



The Analysis of the Social Structure of Baluch Rituals in Sarhadi Baluchi's Proverbs Based on the Borawian People-Oriented Approach

Hossein Shirkhani^{*1}, Ishaq Mirbaluchzaei², Balal Rigi³

Review of the Literature

There are some studies on the proverbs and anecdotes of the Baluchi language, some of which are written by Dor Mohammad Kord (2010) Sepahi and Mir Baluchzai (2013) Keshavarz (2015), and Rakhshani (2004).

Regarding the analysis of proverbs, Jahandideh (2018) has dealt with the semiotic analysis of those famous Baluchi proverbs in which animals played a symbolic role. Porki (2021) has studied the pathology of cultural issues of the Baluch people based on parables in three parts: individual, family, and society. Outside Iran, we can refer to the book *Bethel, Gashten, Pejdanak O Ghent*, written by Rashid Khan (2010). This book analyzes the etymology and history of some of the famous Baluchi proverbs in all areas of Baluchi dialect. Loghman (2010) comparatively examines Baluchi and English proverbs and has also written a brief introduction to the

Received: 04/02/2021

Accepted: 11/11/2021

* Corresponding Author's E-mail:
h.shirkhani@velayat.ac.ir

1. Assistant Professor of Persian Language and Literature, Velayat Iranshahr University, Iranshahr, Iran (Corresponding author)

<http://orcid.org/0000000278803044>

2. Assistant Professor of Persian Language and Literature, Velayat Iranshahr University, Iranshahr, Iran

<http://orcid.org/0000000313756870>

3. MA of Persian Language and Literature, Velayat Iranshahr University, Iranshahr, Iran

<http://orcid.org/0000-0003-1646>



anthropological and linguistic function of the Baluchi proverbs in a book entitled *Bettel, The Rabidge of Benzene Fever*.

Research method

In the present study, the authors have tried to analyze the social structure and ritual codes of some of the Sarhadi Baluchi's proverbs with the people-oriented approach of Michael Borawy; this is because "by knowing and being familiar with proverbs, and recording them, one can have access to a pure ethnic culture, which has its own social structures and ancient values" (Rakhshani, 2004, pp. 2-4). The focus of the present study is the "Sarhad" region of Baluchistan in Iran and the "Sarhadi dialect" of the Baluchi language. The present article follows field study through library research.

Theoretical foundations

Michael Borawy (born 1947) is an English sociologist best known for his people-oriented approach to sociology. (Pellet, 2012, pp. 7-25). In the people-oriented reading of sociology, people's lives and culture are very important. "People-oriented sociology is one of the major branches of sociology" (Borawy, 2004, p. 9). Avoidance of theorizing and having a qualitative method are the main features of this approach. It is in people-oriented sociological analysis that "dialogue emerges" (Borawy, p. 4). This sociological approach, as Michael Borawy himself puts it, "is closely related to those people who are observable, intertwined, active, and local, and who are often not of the same color as the general public." In fact, many people-oriented sociologists fall into the category of organic people-oriented sociologists ... There is a dialogue between the organic sociologist and the people he studies, and a process of mutual education takes place between them" (Borawy, 2015, p. 55).



Culture and Folk Literature

E-ISSN: 2423-7000

Vol. 9, No. 42

January – February 2022

Research Article



The important point in this scientific approach is that people-oriented sociology does not seek to theorize society. Rather, it distances itself from the macro-theories in order to reach out to the general public and better understanding of folklore and behavioral traditions. As Borawy argues "The goal of people-oriented sociology is to place sociology in a dialogue with popular culture" (Borawy, 2004, p. 7). He also states that now is the time to "systematically transfer our knowledge to those from whom we borrowed it." It is time to relate the personal problems of individuals to public issues and thus re-weave the moral foundation for sociology. The promise and of course, the challenge of people-oriented sociology is that it is not a denial of professional sociology, but a complement to it" (Borawi, 2015, p. 48).

According to the research findings, by demographic sociological analysis, it is possible to study people and cultural phenomena, including ethnic values and oral traditions, and to welcome cultural transformations and the obsolescence of some traditions. Also, many significant actions of the social structure of the Baluch people in the form of folk traditions and value rituals such as asylum, court, assistance, swearing, knife and shroud, hospitality, bread and salt, etc. are prominent and can be categorized in Baluchi proverbs. In the analysis of the social structures and structures of the studied parables, the importance of social group, social laws and social biases can be understood, and from the point of view of sociological analysis, the social concepts of mobility, crisis, norm, deviation and control can be mentioned in Baluchi parables.



References

- Borawy, M. (2015). *On people-oriented sociology* (translated into Farsi by Behrang Sedighi). Ney.
- Burawoy, M. (2004). American sociological association, presidential address: for public sociology. *American Sociological Review*, 70(1), 4-28.
- Platt, J. (2012). *International sociological association*. University of Sussex.



دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه

سال ۹، شماره ۴۲، بهمن و اسفند ۱۴۰۰

مقاله پژوهشی

DOR: 20.1001.1.23454466.1400.9.42.5.9

تحلیل ساختار اجتماعی آیین‌های بلوچ در مثل‌های بلوچی سرحدی بر پایه رویکرد مردم‌مدارانه بوراوی

حسین شیرخانی*^۱، اسحاق میربلوچ زائی^۲، بلال ریگی^۳

(دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۱۶ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۲۰)

چکیده

مقاله پیش‌رو به تحلیل و خوانش جامعه‌شناختی پاره‌ای از مثل‌های بلوچی سرحدی می‌پردازد. این تحقیق، نمود ساختارهای اجتماعی و ارزش‌های آیینی را در مثل‌های بلوچی گویش سرحدی، براساس رویکرد مردم‌مدار مایکل بوراوی و اکاوی کرده است. باتوجه به اینکه شناخت حرکات و پویای اجتماعی و بررسی قوانین حاکم بر این حرکات از وظایف اصلی جامعه‌شناسی است و زندگی اجتماعی به‌واسطه جنبه شفاهی‌اش با ادب عامه پیوند می‌یابد، می‌توان به ضرورت تحلیل جامعه‌شناختی مثل‌های بلوچی به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین ژانرهای ادب عامه پی برد که در بازنمایی هویت

۱. استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ولایت ایرانشهر، ایرانشهر، ایران. (نویسنده مسئول)

*h.shirkhani@velayat.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0002-7880-3044>

۲. استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ولایت ایرانشهر، ایرانشهر، ایران

<https://orcid.org/0000-0003-1375-6870>

۳. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ولایت ایرانشهر، ایرانشهر، ایران

<https://orcid.org/0000-0003-1646-2237>

مردمی و به تصویر کشیدن پدیده‌های زندگی، نقش قابل توجهی دارند. جامعه‌شناسی مردم‌مدار در پیوند با مطالعات فرهنگی به تجربه و شیوه زندگی مردم، میراث، ساختار و سرمایه‌های فرهنگی هر جامعه با بهره‌گیری از داده‌های فولکلوریک که بیانگر باورها و عملکرد عامه هستند، می‌پردازد. روش تحقیق این پژوهش، کیفی بوده و گردآوری اطلاعات برپایه تحلیل محتوا صورت گرفته است که از رایج‌ترین شیوه‌های شناسایی هویت آثار ادبی است و مثل‌ها به صورت تحقیق میدانی و روش مطالعه کتابخانه‌ای گردآوری شده‌اند. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد بسیاری از کنش‌های معنادار ساختار اجتماعی قوم بلوچ در قالب سنت‌های فولکلوریک و آیین‌های ارزشی مانند پناهنده‌پذیری، دیوان، هم‌یاری، انتقام‌جویی، سوگند نال، شمشیر و کفن، نان نمک و... در مثل‌های بلوچی نمود برجسته دارند.

واژه‌های کلیدی: جامعه‌شناسی مردم‌مدار، ساختار اجتماعی، آیین‌های ارزشی، مثل‌های بلوچی سرحلی.

۱. مقدمه

یکی از شاخصه‌های هویت فرهنگی، فولکلور و ادب عامه است که به زعم فولکلورشناسان مطالعه آثار بازمانده از آن، «چنان روشنگر وضع روحی جامعه هر عصر است که هیچ کتاب جامعه‌شناسی و تاریخی‌ای نمی‌تواند، چنین پرتوی به زندگانی اجتماعی آن روزگار بیفکند» (محبوب، ۱۳۸۷، ص. ۶۸). مثل‌ها به عنوان بخشی از فولکلور، فرهنگ و باورهای قومی مردم هر سرزمین را بازتاب می‌دهند.

مثل‌ها از بطن زندگی مردم و تجربیات جوامع پدید می‌آیند و برای شناخت همه‌جانبه هر جامعه، لازم است این عناصر فرهنگی به صورت جدی گردآوری، ثبت و مورد تحلیل قرار گیرد، زیرا

گفتار و جملات فولکلور سرشار از انتقاد و بیان واقعیت‌های جامعه در قالب مفاهیم و مضامینی همچون فقر، اوضاع نابسامان اقتصادی و اجتماعی،

تحلیل ساختار اجتماعی آیین‌های بلوچ در مثل‌های... حسین شیرخانی و همکاران

حاکمیت ظلم و جور که در گفتمانی زیبا در قالب ضرب‌المثل ... بیان شده است و سبب نفوذ و تأثیرگذاری آن در جامعه و زبان عامه مردم شده است (زنجانی و همکاران، ۱۳۹۹، ص. ۹۰).

نویسندگان در پژوهش حاضر کوشیده‌اند به تحلیل ساختار اجتماعی ارزش‌های آیینی پاره‌ای از مثل‌های بلوچی سرحدی با رویکرد مردم‌مدار مایکل بوراوی بپردازند، زیرا

مطالعه ضرب‌المثل‌های هر ملت به‌خوبی می‌تواند خلیات، عادات خوب و بد، فکر و اندیشه، حساسیت‌ها و یا علائق مردمان را نشان دهد. ضرب‌المثل‌ها نشان‌دهنده الگوهای رفتاری بهنجار و نابهنجار، ارزش‌ها و ضد ارزش‌های اجتماعی یک جامعه هستند. ضرب‌المثل‌ها از بطن جامعه بیرون آمده و بیانگر کنش‌های رفتاری و ارزش‌های مورد قبول جامعه‌اند (ذوالفقاری، ۱۳۸۶، ص. ۱۵).

از همین روی گفته شده است که

با آگاهی و آشنایی با ضرب‌المثل‌ها و ثبت و ضبط آن‌ها می‌توان به فرهنگ ناب قومی دست یافت که ساختارهای اجتماعی و ارزش‌های دیرین آن را در خود دارد و به‌فراموشی سپردن آن‌ها موجب از دست دادن ثروتی عظیم است. نظر به اینکه به‌وفور مشاهده می‌کنیم، فرهنگ‌های قومی، سنتی و کهن با رشد فرهنگ‌های نو و زاده دنیای صنعتی کم‌رنگ و گاهی به فراموشی سپرده شده‌اند (رخشانی، ۱۳۸۳، صص. ۲-۴).

جامعه آماری تحقیق پیش‌رو، منطقه «سرحد» بلوچستان ایران و «گوش سرحدی» زبان بلوچی است. پژوهش حاضر از نوع مشاهده میدانی و نظری از راه مطالعات کتابخانه‌ای است. پژوهش ساختارهای اجتماعی و ارزش‌های آیینی در

مثل‌های این منطقه و کاوش ماهیت‌های جامعه‌شناختی آن، ابزاری شایسته برای شناخت مردم‌مدارانه جامعه بلوچستان است که بر غنای ادبیات مکتوب و رسمی نیز می‌افزاید.

۲. مبانی نظری و چارچوب فکری پژوهش

۲-۱. مایکل بوراوی و مبانی جامعه‌شناسی او

مایکل بوراوی (متولد ۱۹۴۷م) یکی از جامعه‌شناسان انگلیسی است که حوزه کاری او بر مبنای تئوری اجتماعی مارکسیستی است و البته بیشتر به سبب رویکرد مردم‌مدارانه‌اش در رشته جامعه‌شناسی شهرت دارد. وی در سال ۲۰۰۴ رئیس انجمن جامعه‌شناسی آمریکا بودند و در همین اثنا تز خود در مورد رویکرد مردم‌مدارانه جامعه‌شناسی بیان کرد و هم‌اکنون استاد جامعه‌شناسی دانشگاه برکلی کالیفرنیاست.

بوراوی در سال‌های ۲۰۰۶ تا ۲۰۱۰ نایب رئیس کمیته انجمن‌های بین‌المللی جامعه‌شناسی بود و در هفدهمین کنگره جهانی جامعه‌شناسی برای دوره ۲۰۱۰ تا ۲۰۱۴ به‌عنوان هفدهمین رئیس انجمن بین‌المللی جامعه‌شناسی برگزیده شد (پلت، ۲۰۱۲، صص. ۷-۲۵).

در خوانش مردم‌مدارانه جامعه‌شناسی، توجه به مردم و زندگی و فرهنگ آن‌ها اهمیت بسیاری دارد. «جامعه‌شناسی مردم‌مدار یکی از بخش‌های عمده جامعه‌شناختی است» (بوراوی، ۲۰۰۴، ص. ۹). پرهیز از نظریه‌پردازی و داشتن روش کیفی از ویژگی‌های بارز و اصلی این رویکرد است. در تحلیل جامعه‌شناختی مردم‌مدار است که «گفت‌وگو پدید می‌آید» (همان، ص. ۴) و

تحلیل ساختار اجتماعی آیین‌های بلوچ در مثل‌های... _____ حسین شیرخانی و همکاران

درواقع «کارکرد و فرایند تولید گفتار» (فرکلاف، ۱۳۷۹، ص.۷)، مسئله‌ای است که در تحلیل انتقادیِ گفتمان نیز به آن پرداخته می‌شود.

جامعه‌شناسیِ مردم‌مدار در پیوند با مطالعاتِ فرهنگی «خود را موظف می‌بیند که همهٔ مطالبِ اندیشیده‌شده و بیان‌شده را بررسی کند» (استوری، ۱۳۸۹، ص.۱۷). این رویکرد جامعه‌شناختی، همان‌گونه که مایکل بوراوی خود می‌گوید، «در ارتباط تنگاتنگ با آن مردمانی است که مشاهده‌پذیرند و درهم‌تنیده و فعال و محلی‌اند و در ضمن اغلب هم‌رنگِ عموم نیستند. درواقع، بسیاری از جامعه‌شناسان مردم‌مدار در زمرهٔ جامعه‌شناسان مردم‌مدار ارگانیک قرار می‌گیرند؛ از جملهٔ آنان جامعه‌شناسانی‌اند که با جنبش‌های کارگری، انجمن‌های محلی، جماعت‌های مذهبی، گروه‌های حامی حقوق مهاجران و سازمان‌های حقوق بشر کار می‌کنند. بین جامعه‌شناس ارگانیک و مردمان مورد مطالعه‌اش گفت‌وگویی برقرار می‌شود و فرایندی از آموزش متقابل میان آنان جریان می‌یابد» (بوراوی، ۱۳۹۴، ص.۵۵).

نکتهٔ حائز اهمیت در این رویکرد علمی این است که جامعه‌شناسیِ مردم‌مدار در پیِ نظریه‌پردازی برای جامعه نیست، بلکه برای نزدیک شدن به عامهٔ مردم و درک بهتر فولکلور و سنت‌های رفتاری، از نظریه‌های کلان فاصله می‌گیرد. با تکیه بر همین بینش مردم‌مدارانۀ جامعه‌شناسی است که بسیاری معتقدند: «برای فرار از درک عامیانه به تئوری کلان متوسل می‌شویم» (میلنر و جف، ۱۳۹۲، ص.۱۳۹). بوراوی معتقد است: «هدف جامعه‌شناسی مردم‌مدار، قرار دادن جامعه‌شناسی در گفت‌وگویی دوجانبه با گروه‌های مردمی است» (بوراوی، ۲۰۰۴، ص.۷). وی همچنین تصریح می‌کند که اکنون وقت آن رسیده است که به‌نحوی نظام‌مند «دانش خود را به میان کسانی ببریم که آن را از ایشان وام گرفته بودیم. وقت آن

رسیده است که مشکلات شخصی افراد را به مسائل عمومی پیوند بزنیم و به این ترتیب، از نو برای جامعه‌شناسی تاروپودی اخلاقی بیافیم. نوید و البته چالش جامعه‌شناسی مردم‌مدار همین است که نه نافی جامعه‌شناسی حرفه‌ای، بلکه مکمل آن باشد» (بوراوی، ۱۳۹۴، ص. ۴۸).

مایکل بوراوی در مورد این ارزش‌ها و مبانی هویتی می‌گوید: «دسته‌بندی‌هایی که در این رویکرد به‌کار می‌بریم، سازه‌ها و ساختارهای اجتماعی هستند» (همان، ص. ۱۱)؛ بنابراین در خوانش جامعه‌شناسانه مردم‌مدار به‌طور کلی به «مطالعه قوانین اجتماعی و اصول و روش‌ها و حیات اجتماعی» (ترابی، ۱۳۸۵، ص. ۵) پرداخته می‌شود، زیرا در یک نگاه کلی، جامعه‌شناسی، خوانش علمی پدیده‌های اجتماعی است و به تبع آن، جامعه‌شناسی ادبیات «ما را به‌شکلی خاص از آگاهی مجهز می‌کند و ما را برمی‌انگیزاند تا ماورای سیمای زندگی اجتماعی را بنگریم و ساختارهای درونی جامعه‌ای را که در آن زندگی می‌کنیم، بازشناسیم» (ستوده و شهبازی، ۱۳۸۸، ص. ۲۰). مقصود نهایی بوراوی از جامعه‌شناسی مردم‌مدار، «آن علمی است که دغدغه‌اش گروه‌های مردمی و روشش آمیختن با آنان است ... جامعه‌شناسی مردم‌مدار اغلب به شکل‌گیری ارزش‌ها و اهدافی منتهی می‌شود که به‌طور خودبه‌خودی مقصود نظر طرفین گفت‌وگو نبوده است» (اسماعیلی، ۱۳۸۸، ص. ۱۷۸).

۲-۲. فرهنگ عامه و جامعه‌شناسی مردم‌مدارانه

اگر بپذیریم فرهنگ مجموعه ذهنی و روانی مشترکی است در جامعه‌ای که «بیان‌کننده جایگاه هویتی افراد است» (مونسی سرخه، ۱۳۹۶، ص. ۱۱۶)، پس باید

تحلیل ساختار اجتماعی آیین‌های بلوچ در مثل‌های... حسین شیرخانی و همکاران

گفت: مردم نیز همراه با «کنش‌های معنادار خود، هر روزه ساختار اجتماعی را به نمایش می‌گذارند، پایگاه‌ها و نقش‌های خود را تثبیت می‌کنند و نظام ارزشی و دانشی مشترک را بنیاد می‌نهند» (زنجانی و همکاران، ۱۳۹۹، ص. ۷۲) که در ادب عامه و عناصر آن به‌ویژه در مثل‌ها نمود می‌یابد، زیرا فولکلور «نقش تعیین‌کننده‌ای در شکل‌گیری افکار، بینش و نگرش عامه مردم دارد و چگونگی آفرینش، تولید و گسترش آن از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است» (مرادی، ۱۳۹۴، ص. ۸۴) در تعاریف اجتماعی از فرهنگ یا تعریف مردم‌شناختی آن، «فرهنگ به‌عنوان توصیف شیوه خاصی از زندگی در نظر گرفته می‌شود که نه تنها بیان‌کننده ارزش‌ها و معانی معینی در هنر و علوم انسانی است، بلکه نهادهای اجتماعی و رفتارهای متعارف را نیز دربر می‌گیرد» (صالحی امیری، ۱۳۸۶، صص. ۱۶-۱۷).

فرهنگ عامه نیز در پیوند با مطالعات فرهنگی با جامعه‌شناسی مردم‌مدارانه به تلاقی می‌رسد که از مقوله‌های مهم ادبیات و مردم‌شناسی است و بخش گسترده‌ای از ادبیات هر زبان را در برمی‌گیرد و با زندگی و روان آدمی درمی‌آمیزد و به آن معنا و مفهوم می‌بخشد، زیرا

پدیده زبانی همواره پدیده‌ای اجتماعی است و متقابلاً پدیده اجتماعی نیز پدیده‌ای زبانی است. به این معنا که آن فعالیت زبانی‌ای که در زمینه اجتماعی خاصی رخ می‌دهد، صرفاً با بیان یا بازتابی از فرایندهای اجتماعی نیست، بلکه خود بخشی از آن فرایند است (مؤید حکمت، ۱۳۹۰، ص. ۸۱؛ نیز کاشی، ۱۳۷۹، ص. ۷۵).

اندیشه‌هایی که میراث فرهنگی هر قوم و بیان‌کننده هویت و سرمایه‌های فرهنگی آن است و «همانند پیشینه تاریخی، معیار سنجش رشد فرهنگی و اجتماعی در کاوش‌های محققان و پژوهشگران می‌باشد» (مصطفی‌رسول، ۱۳۷۹،

ص. ۶). از این روی، برای تحلیل جامعه‌شناختی و شناخت هر قوم، باید فرهنگ عامه آن‌ها را بررسی کرد. مطالعه فرهنگ عامه برآیند جهان‌بینی مردمان است و از جهات مختلفی قابل بررسی است.

۳-۲. مثل و جایگاه آن نزد مردم بلوچ

یکی از نمودهای بارز فرهنگ عامه مثل‌ها هستند که در پس هر یک از آن‌ها «بخشی از تمدن گذشته ما و وسعت نظر پدران ما پنهان است» (امینی، ۱۳۶۹، ص. ۵). «مثل، رشته مخصوصی از ادبیات هر زبان است و بعضی آن را قدیمی‌ترین اثر ادبی که از فکر انسان تراوش کرده است، می‌دانند و معتقدند: انسان پیش از آنکه خط بنویسد، اختراع مثل کرده و آن را در محاورات خود به کار برده است» (بهمنیار، ۱۳۸۲، ص. ۱۷).

مثل‌ها الگوهای اندیشگانی و احساسی پیچیده‌ای را شامل می‌شوند: «ضرب‌المثل‌ها میراثی از آداب و رسوم، باورها و عملکرد هر نسل هستند که به نسل‌های بعدی منتقل می‌شوند» (حیدری و همکاران، ۱۳۹۶، ص. ۳۲) در شمار روایت‌های فرهنگی قرار می‌گیرند که صرفاً از مضمون و محتوا سخن نمی‌گویند، بلکه از طریق زبان و در پیوند با جامعه، به بیان جهان‌بینی و ایدئولوژی می‌پردازند و اینجاست که اندیشمندان انسان‌شناسی، «انسان را روایت‌هایی قلمداد می‌کنند، که خود به نقل آن‌ها می‌پردازند» (مک‌آدامز و همکاران، ۲۰۰۶، ص. ۳). با تکیه بر همین رویکرد علمی و باتوجه به اینکه «در غالب متون جامعه‌شناسی در حوزه فرهنگ، بر اهمیت زبان به‌عنوان کلیدی‌ترین عنصر نمادین غیرمادی فرهنگ تأکید شده است» (مؤید حکمت، ۱۳۹۰، ص. ۷۱) مثل‌های بلوچی نیز وابسته به عنصر

تحلیل ساختار اجتماعی آیین‌های بلوچ در مثل‌های... حسین شیرخانی و همکاران

زبان و سنت‌های گفتاری فولکلور هستند، تحلیل سازه‌های اجتماعی و ارزش‌های آیینی گزیده‌ای از مثل‌های بلوچی سرحدی که از عمده‌ترین عناصر فرهنگ و ادب عامه جامعه بلوچستان به‌شمار می‌آیند، به‌منابۀ مطالعه‌ای در حوزه جامعه‌شناختی مردم‌مدار برپایه سنت‌های گفتاری و رفتاری قابل توجیه است.

۲-۴. زبان بلوچی و گویش سرحدی

زبان بلوچی یکی از زبان‌های ایرانی است و بنابر تحقیقات زبان‌شناسی به رده زبان‌های ایرانی شمالی غربی تعلق دارد (الفنابین، ۱۹۸۹، ص. ۳۵۰). الفنباین، زبان بلوچی را به شش گویش تقسیم می‌کند، که عبارت‌اند از: رخشانی (=سرحدی)، سراوانی، لاشاری، کیچی، ساحلی، بلوچی تپه شرقی (=سلیمانی) (اشمیت، ۱۳۸۳، صص. ۵۹۱-۵۹۳) در یک تقسیم‌بندی کلی‌تر همه لهجه‌ها و گویش‌های بلوچی به دو دسته اصلی بلوچی شرقی و غربی تقسیم می‌شوند (جهانی و کُرن، ۲۰۰۹، ص. ۶۳۴). براساس این تقسیم‌بندی کلی می‌توان گفت: «بلوچی سرحدی زیرشاخه‌ای از بلوچی غربی است که در شرق ایران در نواحی خراسان و گلستان و همچنین در نواحی جنوبی‌تر در سیستان و بخش‌های شمالی بلوچستان، اطراف زاهدان و خاش تکلم می‌شود. علاوه‌بر ایران، بلوچی غربی در منطقه مرو ترکمنستان، جنوب افغانستان و جنوب غربی پاکستان نیز تکلم می‌شود» (محمودزهی و همکاران، ۱۳۹۲، ص. ۲۶) و «پس از گویش مکرانی، این گویش را نیز در نوشته‌ها و سروده‌ها به‌کار می‌برند» (یادگاری، ۱۳۸۶، ص. ۳۲) البته اگر زبان بلوچی را در حوزه مرزهای سیاسی ایران تقسیم‌بندی کنیم، باید گفت: «دارای دو گویش عمده به‌نام‌های جنوبی یا مکرانی و شمالی یا سرحدی است. که دارای

اختلافات نسبتاً متنوعی هستند» (محمودزهی و دامنی، ۱۳۹۸، ص. ۲۳۷). بلوچستان ایران دارای دو ناحیه سرحد و مکران است. سرحد شامل شهرستان‌های خاش، زاهدان، تفتان و میرجاوه است که شمال بلوچستان ایران را شامل می‌شود و دیگر شهرستان‌های جنوبی بلوچستان نیز در حوزه مکران قرار دارند.

۳. پیشینه پژوهش

درمورد مثل‌های بلوچی جز چند کتاب که صرفاً به گردآوری داده‌های خام پرداخته‌اند، پژوهش‌های تحلیلی درباره ساختارهای اجتماعی و ارزش‌های آیینی آن‌ها صورت نگرفته است. برای نمونه می‌توان به تحقیقی در امثال و حکم زبان بلوچی نوشته درمحمد کرد (۱۳۸۹) اشاره کرد که مثل‌های بلوچی به‌ویژه مثل‌های گویش منطقه سرحد زبان بلوچی را جمع‌آوری کرده است. سپاهی و میربلوچزایی (۱۳۹۲) نیز در اثری تحت عنوان ضرب‌المثل‌های بلوچ به گردآوری پاره‌ای از مثل‌های بلوچی با گویش‌های مختلف آن پرداخته‌اند. کشاورز (۱۳۹۴) نیز در اثری با عنوان بتل گنج و بلوچی گالوار به گردآوری شمار قابل توجهی از مثل‌های بلوچی پرداخته است. وی در این مجموعه تفکیک گویشی قائل نشده و به همه گویش‌ها نظر داشته است. در خارج از مرزهای ایران می‌توان به اثر رخشانی (۱۳۸۳) با عنوان بلوچی‌یی متل و گالوار اشاره کرد که در کابل به چاپ رسانده است. وی در این اثر به جمع‌آوری مثل‌ها، مثل‌واره‌ها و زبانزدهای بلوچی سرحدی پرداخته است.

درمورد تحلیل مثل‌ها گفتنی است عبدالغفور جهاندیده (۱۳۹۷) در مقاله «نمادپردازی حیوانات در اصطلاحات و مثل‌های بلوچی» به تحلیل نشانه‌شناختی

تحلیل ساختار اجتماعی آیین‌های بلوچ در مثل‌های... _____ حسین شیرخانی و همکاران

آن دسته از زبان‌دهها و مثل‌های بلوچی پرداخته است که حیوانات در آن‌ها به صورت نمادین نقش داشته‌اند. بلال ریگی (۱۳۹۹) در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود با عنوان *گردآوری و توصیف فرهنگ عامه مردم میرجاوه در بررسی ساختار اجتماعی و سنت‌های رفتاری منطقه مورد پژوهش به صورت خاص و منطقه بلوچستان به صورت عام*، پاره‌ای از مثل‌های در پیوند با آیین‌های ارزشی را ذکر کرده است. سمیه پرکی (۱۴۰۰) نیز در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود با عنوان «آسیب‌شناسی فرهنگی قوم بلوچ براساس مثل‌ها» به بررسی آسیب‌شناسانه مباحث فرهنگی قوم بلوچ براساس مثل‌ها در سه بخش فرد، خانواده و اجتماع پرداخته است. خارج از مرزهای ایران، می‌توان به کتاب *بتل، گشتین، پژدانک و گهننت*، نوشته رشید خان (۲۰۱۰) اشاره کرد که انتشارات انجمن ادبی وفا در تمپ پاکستان به چاپ رسانده است. در این کتاب به تحلیل ریشه‌شناسی و تاریخی پاره‌ای از مثل‌های مشهور بلوچی در همه حوزه‌های گویشی بلوچی پرداخته شده است. همچنین قدیر لقمان (۲۰۱۰) در کتابی با عنوان *بتل، ربیدگ و بنزه و تب* ضمن بررسی تطبیقی مثل‌های بلوچی با مثل‌های انگلیسی، مقدمه‌ای مختصر درباره کارکرد مردم‌شناسانه و زبان‌شناختی مثل‌ها نوشته است.

دانشمندان غربی در پایان سده گذشته، به کندوکاو و تدقیق مثل‌ها از لحاظ جامعه‌شناختی و زبان‌شناسی پرداخته‌اند و برای این رشته از دانش و پژوهش، اصطلاح مثل‌شناسی را به کار برده‌اند. برخی از پژوهش‌های صورت گرفته در این راستا عبارت‌اند از: مقاله مجید موحد و همکاران (۱۳۹۱) که با عنوان «تحلیلی جامعه‌شناختی از ضرب‌المثل‌های زنانه در شهرستان لامرد استان فارس» با استفاده از روش تحلیل محتوای کیفی به بررسی و تحلیل جامعه‌شناسانه گزیده‌ای از

مثل‌های لامردی پرداخته است. همچنین علیرضا قبادی (۱۳۸۵) در رساله دکتری رشته جامعه‌شناسی با عنوان *تحلیل جامعه‌شناختی گفتمان فولکلور قوم ترکمن در ایران معاصر* به بررسی جامعه‌شناسی ادب شفاهی و فرهنگ عامه قوم ترکمن پرداخته است. حبیب‌الله زنجانی و همکاران (۱۳۹۹) نیز اخیراً در مقاله‌ای به «*تحلیل جامعه‌شناختی گفتمان فولکلور قوم آذری از منظر گفتمان‌شناسی انتقادی*» پرداخته‌اند. باتوجه‌به پیشینه مذکور، محتوا و اصالت علمی مقاله حاضر با نگرش بر رویکرد تحلیلی جامعه‌شناسی مردم‌مدار، کاملاً جدید و دارای جنبه نوآورانه است.

۴. نمونه مثل‌ها

۱-۴. آیین میارجلی (پناهنده‌پذیری)

۱-۴-۱. میار شه چمان آزیز ترانت (ریگی، ۱۳۹۹، ص. ۳۵).

mayār ša čammān āziz terent

برگردان: پناهنده از چشمان گرامی‌تر است.

۱-۴-۲. بلوچاں په میار ء مُرتگ انت.

balōčāñ pa mayārā mortag ant

برگردان: بلوچ‌ها برای پناهنده می‌مردند.

اسحاق رحیم (۲۰۱۷، ص. ۱۸۰) ریخت مکرانی این مثل را چنین آورده است:

برو پیشگیں کبران به کوچ، مُرتگ میار ء په بلوچ

bró pēšagēñ kabrāñ bekóc mortag mayārā pa balóc

میار و تحفظ از آیین میارجلی سرچشمه می‌گیرد. میار جلی به معنای

پناهنده‌پذیری است. «پناهنده شدن یا مصون ماندن و احساس ایمنی کردن از

تحلیل ساختار اجتماعی آیین‌های بلوچ در مثل‌های... حسین شیرخانی و همکاران

دیرباز در بلوچستان رواج داشته و جزئی از ارزش‌های فرهنگی این قوم بوده است» (طوقی، ۱۳۷۹، ص. ۶۶). طبق این رسم، وقتی خانواده‌ای موردستم واقع شود یا جرمی را مرتکب شود که جانش در معرض خطر باشد، می‌تواند محل و طایفه خود را ترک کند و برای کسب امنیت پناهنده شود. میارجل کسی است که پناهگاه چنین افرادی است. میارجل «برای هر طایفه‌ای نشانه مردانگی و شهامت افراد پذیرنده به‌خصوص سردار آن طایفه بوده است» (همان). طبق این سنت، شخص پناهنده عضوی از طایفه میارجل می‌شود. در فرهنگ بلوچ، کسی حق ندارد نسبت به پناهنده خود خیانت کند و او را به دشمنانش تحویل دهد. هرچند پناه دادن یکی از ستون‌های فعال فرهنگی قوم بلوچ است، با این حال «دادن پناه‌دگی به فردی که در زنا و جرایم علیه زنان و کودکان دست داشته، علیه ارزش‌های سستی بلوچ است» (دشتی، ۱۳۹۴، ص. ۲۳۴). ناگفته پیداست اصل و گوهر میارجل و زنه‌ار دادن، اصلی خوب و از ویژگی‌های بارز ساختار اجتماعی قوم بلوچ است، اما گاهی «غافل از اینکه فرد پناهنده چه جرمی مرتکب شده است. آیا به حق بوده یا باطل و غیرقابل قبول» (طوقی، ۱۳۷۹، ص. ۶۶) اجرا می‌شود. البته نباید از نظر دور داشت، آنچه به‌عنوان یک حقیقت «در تز مایکل بوراوی نهفته است که با ارزش‌های انسانی سروکار دارد و آن اهتمام به پیوند نظریه و پژوهش با مسائل بشری و رنج‌های ستمدیدگان است» (اسماعیلی، ۱۳۸۸، ص. ۱۸۴).

۲-۴. آیین کول (قول یا پیمان)

۱-۲-۴. سر تی بروت، بلی‌ے تی کول مروت (ریگی، ۱۳۹۹، ص. ۳۵).

sar ti brōt bale ti kawl marrot

برگردان: سرت برود، ولی پیمانان نرود.

در حوزه گویشی مکرانی این مثل با این ریخت آمده است: سَر بروت، بلی‌ے

کول مَرَوَت (رحیم، ۲۰۱۷، ص. ۴۹).
sar brōt balay kawl marrot

۲-۲-۴. کول پرورش، دل پرورش بیت (ریگی، ۱۳۹۹، ص. ۳۶).

kawl-prōš del-prōša bit

برگردان: پیمان شکن، دل شکسته خواهد شد.

۳-۲-۴. مرد ے کول، کَلدَارِ اِنْت (همان).

marday kawl kalladār ent

برگردان: پیمان مرد، ارزشمند و معتبر است (کلدار: روپیه، واحد پول کشور

پاکستان یا معادل اسکناس (عام) چون اسکناس نسبت به پول سکه نقره به دلایلی

اعتبار و ارزش بیشتری دارد. تشبیه پیمان به اسکناس (پول) معتبر).

۴-۲-۴. شه دین ے گرد، شه کول ے مگرد (همان).

ša dinā gard ša kawlā magard

برگردان: از دین برگرد، از قول برگرد.

مثل‌های ۱ تا ۴ بیانگر آیین کول یا پای‌بندی به پیمان در ساختار اجتماعی قوم

بلوچ هستند. «قول بخش مهمی از زندگی افراد این مرز و بوم را تشکیل داده

است» (طوقی، ۱۳۷۹، ص. ۱۷۷). برپایه این آیین، چنانچه شخصی از قوم بلوچ به

کسی قول بدهد، نباید عهدشکنی کند. حتی اگر انجام دادن قول موجب نابودی

خودش باشد و همین سبب شده بود، در بسیاری از موارد، «وقتی قول بلوچی،

انجام می‌گرفت، جنبه حماسی پیدا کند و شاعران درباره رخدادهای انجام‌گرفته،

اشعار و قصاید بلندی بسرایند» (یادگاری، ۱۳۸۶، ص. ۲۵۳). پای‌بندی به عهد و

پیمان از ارزش‌های معنوی اجتماعی قوم بلوچ محسوب می‌شود و ناگفته پیداست

تحلیل ساختار اجتماعی آیین‌های بلوچ در مثل‌های... حسین شیرخانی و همکاران

از نظرگاه جامعه‌شناسی، هنجاری اجتماعی تلقی می‌شود؛ البته موارد نادر و شگفتی هم می‌توان دید، برای نمونه، قول شی‌مرید در این مورد «که بامداد پنج‌شنبه، هر کس از من چیزی بخواهد، به او خواهم بخشید و از داد و بخشش دریغ نخواهم کرد» (جهان‌دیده، ۱۳۹۰، ص. ۵۹) باعث شد میرچاکر توطئه‌ای از پیش طراحی و نامزد او را طلب کند و نتیجه آن شد که

شی‌مرید برخلاف میل باطنی‌اش، عزیزترین محبوب خود را بخشید و ازدست دادن هانی، غمی سنگین و طاقت‌فرسا را بر او مستولی گردانید... شی‌مرید چنان آشفته و پریشان‌حال شد که از خود بی‌خود گشت و شخصیت او به‌طور کلی دگرگون گردید. از تمامی لذات دنیا چشم پوشید و به سلک گدایان و دروایش درآمد (یادگاری، ۱۳۸۶، ص. ۲۶۴).

۳-۴. آیین هَشَر و مَدَت (همیاری و اتحاد)

۱-۳-۴. آپ گول آپ‌ء زور آورانت (ریگی، ۱۳۹۹، ص. ۳۶).

āp gōn āpā zōr āwarent

برگردان: آب با آب زور آور است.

۲-۳-۴. شه یک‌ء دو گهتر انت، شه دو‌ء چار (همان).

ša yakkā do gehterent ša doā cār

برگردان: از یک (نفر)، دو بهتر است و از دو چهار.

۳-۳-۴. هَشَر کوه‌ء کپ‌ء کنت، تَشَر دل‌ء لَش‌ء جنت (همان، ص. ۳۷).

hašar kōhā kappā kant tašar delā t'appa jant

برگردان: حشر (است که)، کوه می‌کند، تشر (که) دل را زخمی می‌کند.

۴-۳-۴. گون یک دست‌ء چاپ جَنگ‌ء نه بیت (همان).

gōn yak dastā cāp janaga nabit

برگردان: با یک دست نمی‌توان کف زد.

مثل‌های ۱ تا ۴ به آیین «هَشْرَهٔ مَدَّت (مدد)» در ساختار اجتماعی اتحاد بلوچی اشاره دارد. مثل ۱ هنگامی به‌کار می‌رود، که اهمیت اتحاد و هم‌بستگی و هم‌یاری و تعاون را بیان کنند. مثل شماره ۲ نیز از یک‌سوی، با طنزی عامیانه به یکی از آسیب‌های فرهنگی و اجتماعی قوم بلوچ، با عنوان تعدد زوجات اشاره دارد و در ژرف‌ساخت این ضرب‌المثل می‌توان اهمیت همکاری و اتحاد و انسجام در امور را دریافت. نخستین برداشت، تشویق به اتحاد و پرهیز از کشمکش است.

مثل ۴ کاربرد عام دارد و معادل «یک دست صدا ندارد» در زبان فارسی است که البته از حیث ارزشمندی آیین «هَشْرَهٔ و مَدَّت» قابل بررسی است و صرفاً نمی‌توان به مفهوم وحدت و هم‌بستگی بسنده کرد. در زبان بلوچی، هم‌یاری و تعاون گروهی افراد در کارهای کشاورزی و دامداری و ساخت‌وساز و لایروبی قنات را هَشْرَهٔ و مَدَّت می‌گویند. برای مثال، زمان درو کردن گندم، همهٔ همسایه‌ها داوطلبانه جمع می‌شوند و به ترتیب زمین‌های یکدیگر را درو می‌کنند و بدین شکل کارها زودتر به فرجام می‌رسند. هرچند مثل‌های بررسی شده در این مدخل، بیانگر آیین ارزشمند قومی هَشْرَهٔ و مَدَّت است، اما همان‌گونه که ذکر شد، در مواضع مختلف مورداستفاده قرار می‌گیرند. از نظرگاه جامعه‌شناسی، این آیین جزو قوانین اجتماعی قوم بلوچ محسوب می‌شود.

۴-۴. آیین نال و چُل

«نال» تلفظ بلوچی واژهٔ نعل است. «نعل قطعهٔ فلزی هلالی‌شکل که به سم اسب کوبند» (جهان‌دیده، ۱۳۹۶، ص. ۲۳۵) و چُل: «کانال یا چاله‌ای به اندازهٔ هفت گام

تحلیل ساختار اجتماعی آیین‌های بلوچ در مثل‌های... _____ حسین شیرخانی و همکاران

است و از آن برای اجرای سوگند مقدس آتش استفاده کنند. در این کانال آتش افروزند و متهم باید طی مراسمی روی زغال‌های سرخ و افروخته گام بگذارد، اگر نسوزد بی‌گناه است» (همان، ص. ۹۵۵).

۴-۴-۱. نال ء چُلّ هُم گنئی، مردم ئی دپ بندگه نه‌بیت (ریگی، ۱۳۹۹، ص. ۴۱).

nāl o ćoll hom kanay, mardomi dap bandaga nabit

برگردان: نال و چُلّ (سوگند وَر) هم بکنی، نمی‌توانی دهان مردم را ببندی.

۴-۴-۲. نال، مکر ء رسوا کنت

nāl makrā roswā kant

برگردان: نال، مکر را رسوا می‌کند.

مثل ۱ زمانی به‌کار می‌رود که شخص می‌خواهد نشان دهد، آنچه مردم می‌گویند، فقط شایعاتی از سوی مخالفان و بدخواهان است، وگرنه اگر مراسم نال را هم انجام دهد، باز هم به بی‌گناهی من اقرار نمی‌کنند. مثل ۲ نیز، افزون‌بر ذکر آیین نال، عاقبت شخص فریب‌کار را نشان می‌دهد که بالأخره رسوا می‌شود و نیرنگ‌های وی، گریبانگیر خودش می‌شود و سرانجامی جز شکست ندارد.

یکی از رسوم خاصه منطقه بلوچستان، نال است که در این مثل‌ها به آن اشاره شده است. «از این وسیله فلزی برای اجرای آزمون ایزدی وَر استفاده می‌کردند. نال را درون آتش می‌گذاشتند تا داغ شود، سپس متهم را ملزم می‌کردند که آن را با دست بردارد و مدتی در کف دست نگه دارد» (جهان‌دیده، ۱۳۹۶، ص. ۲۶). در منظومه غنایی و عاشقانه «شهاداد و مهناز» هم آمده است که «مهناز به‌سبب اتهامی که بدو زده شده است، مطابق با آیین نال، خود را تبرئه می‌کند» (شاد، ۲۰۰۸، ص. ۳۵۱). در مراسم نال، شخص متهم دست خود را در روغن داغ فرو می‌برد و

انگشتر را با انگشت سبابه بیرون می‌آورد و در انگشت خود قرار می‌دهد. اگر دستش بسوزد، اتهام بر وی وارد است و اگر دستش نسوزد، رفع اتهام می‌شود. همچنین در روشی دیگر باید شخص متهم، نال را بردارد و هفت گام طی کند و در گام هشتم در مکان مشخص شده قرار دهد. در این روش نیز اگر متهم نسوزد، رفع اتهام می‌شود. «قدمت این آیین به قرن‌ها پیش از ظهور زردشت و به زمان هم‌زیستی ایرانیان و هندیان می‌رسد» (زاویه و مافی‌التبار، ۱۳۹۲، ص. ۱۰۶). این آیین جزو رسوم منسوخ‌شده در منطقه بلوچستان است، اما همچنان به‌عنوان سمبلیک، کسی که گواه کافی نداشته باشد، برای بیان بی‌گناهی خود نال را آخرین راهکار عملی و عینی برای تبرئه خود پیشنهاد می‌کند.

۵-۴. آیین زهمء کپن (شمشیر و کفن)

۱-۵-۴. زهم ء دپء گون تپراء پوش آنت.

zahmay dapā gōn t'apora pōšant

برگردان: لبه تیز شمشیر را با نمد می‌پوشانند.

اسحاق رحیم همین مثل را با گویش مکرانی «زهم ء دپء تپراء پوش اتگ» در کتاب بلوچی بتل آورده و سپس ذیل آن توضیح داده است: «به کسانی که برای سختی‌ها و مشکلات راه حلی بیابند که مانع مصیبت‌های آتی شود، چنین گفته می‌شود» (رحیم، ۲۰۱۷، ص. ۳۹۷). به تعبیری روشن‌تر این مثل درمورد آیین زهم و کپن کاربرد دارد. اینکه لبه تیز شمشیر را بپوشانند و مانع فتنه‌ای بزرگ‌تر شوند، از فحوای مثل آشکار است.

۲-۵-۴. هر کس سرین په پتراء نه بندیت

harkas serēn pa pattarā nābandit

تحلیل ساختار اجتماعی آیین‌های بلوچ در مثل‌های... حسین شیرخانی و همکاران

برگردان: هرکس کمر به پتَر نمی‌بندد. کمر به پتَر بستن، یعنی آیین زهم و کپن و پتَر را انجام دادن، کنایه‌ای است برای درگذشتن از خطای کسی یا قاتل را عفو کردن. پتَر داتِن یا پتَر دَیگ به معنی پذیرش قصور و اشتباه و از خطای کسی درگذشتن است. البته این مثل در معنای عام خود، صلاحیت شخص را در انجام امور گوشزد می‌کند، اینکه هر کسی شایسته و سزاوار انجام دادن امور خطیر و مهم و بزرگ نیست و به سخنی دیگر، کارهای مهم از انسان‌های کوچک بر نمی‌آیند.

زهم و کپن به زبان فارسی، شمشیر و کفن است که بیانگر آیینی کهن است. «یکی از رسوم که در ایران باستان رایج بوده ... رسم شمشیر و کفن است ... اگر چه این رسم، سنتی باستانی بوده و تاریخ آن به سرآمده است، ولی در سال‌ها پیش که عرف بر قانون می‌چربید، بسیار کارآمد، مفید و انسان‌دوستانه بود» (گیلانی، ۱۳۹۶، ص. ۱۹۵). این رسم علاوه بر اینکه در سراسر بلوچستان کارآمد و رایج است، در فرهنگ مردم ایلام نیز کاربرد دارد (همان). در بلوچستان براساس این

رسم

اگر شخص خاطی در یک قضیه خصوصاً اگر منجر به قتل شده باشد، از کار خود پشیمان شده و افراد فامیل مقتول نیز پی به این قضیه برده و در گرفتن انتقام جدی نباشند، با وساطت بزرگان طوایف درگیر، شخص خاطی را درحالی که کفن و شمشیر با خود دارد، پیش افراد فامیل مقتول برده و می‌گویند: یا با این شمشیر او را کشته و قصاص کنید و جسد او را در کفن پوشانده، تحویل دهید یا اینکه او را ببخشید (ناصری‌نیا، ۱۳۸۸، صص. ۱۶-۱۷).

در چنین مواقعی، واسطه‌ها مثل‌واره زیر را خطاب به خسارت‌دیده‌ها به‌کار

می‌برند:

۳-۵-۴. زهم و کپن، هر دو به تی دست آنت.

zahm o kapon har do be ti dastā ant

برگردان: شمشیر و کفن هر دو در دستان تو هستند.

این آیین اشاره به نقش برجسته گروه‌های مرجع دارد که معتمدان و ریش سفیدان قوم هستند.

۴-۵-۴. هر آچشے، آخرء پُره بیت (ریگی، ۱۳۹۹، ص. ۳۹).

har ācešē āxerā pora bit

برگردان: هر آتشی عاقبت خاکستر شود.

مثل شماره ۴ نشان‌دهنده خاموش شدن آتش فتنه در پتر و زهمء کپن است و برای تشویق به عفو به‌کار می‌رود. البته در برخی از موارد کاربرد این مثل مفهوم عام و گسترده‌ای دارد، که در اینجا فقط به مبحث اصلی پرداخته می‌شود. اما در ژرف‌ساخت این مثل‌ها به رسم ارزشی «پترداتن» می‌توان اشاره کرد. پتر داتن یا پتر دیگ به معنی پذیرش قصور و اشتباه است و از خطای کسی درگذشتن است. به این شکل که «اگر بین دو شخص یا دو قوم اختلافی باشد، یا در اثر درگیری و برخورد، کسی زخمی یا کشته شود، در این موارد جهت جلوگیری از گسترش دامنه اختلافات و انتقام‌گیری، بزرگان طایفه به همراه شخص خطاکار برای اظهار ندامت و پشیمانی و پذیرفتن اشتباه خود و تکریم مظلوم زیان‌دیده به خانه او رفته و ضمن قبولی تقصیر، از او معذرت‌خواهی می‌کنند و حاضر به پرداخت خسارت می‌شوند» (ناصری‌نیا، ۱۳۸۸، ص. ۱۶) و این چنین متهم بخشیده می‌شود. اکثراً آسیب‌دیده‌ها پس از دریافت خسارت، به محض اتمام جلسه پترداتن، مبلغ خسارت را به سردار یا سرتیره می‌دهند و شخص آسیب‌دیده در این مواقع می‌گوید: به خاطر سردار و یا سرتیره که از بزرگان هستند، این خسارت را بخشیدم و بدین شکل خسارت‌های پرداخت‌شده هم به متهم برگردانده می‌شود. در

تحلیل ساختار اجتماعی آیین‌های بلوچ در مثل‌های... حسین شیرخانی و همکاران

واکاوی جامعه‌شناختی این دو مثل می‌توان به دو مفهوم اساسی دانش جامعه‌شناسی یعنی انحراف اجتماعی و کنترل اجتماعی اشاره کرد که برآمده از نظام اجتماعی نامتعادلی است که به «عدم تعادل بین اهداف تأییدشده اجتماعی و وسایل موردتأیید برای نیل به آن‌ها» مرتبط می‌شود (رابرتسون، ۱۳۷۴، ص. ۲۷۲). ازاین‌رو، در ساختار و نهاد اجتماعی قوم بلوچ که فعالیت مجرمانه و انحرافی فرد را برنمی‌تابد، برای سلامت زندگی و کاستن از انحرافات و آسیب‌های اجتماعی، استراتژی پُرداتن و زهم و کُپن در گذر زمان شکل گرفته است. البته در ساختار اجتماعی هر قومیتی، «تبهکاری اجتناب‌ناپذیر است، زیرا همه اعضای یک جامعه نمی‌توانند رفتاری براساس احساسات جمعی و ارزش‌های مشترک داشته باشند و چه بسا نقش کارکردی داشته باشد و موجب پدید آوردن ارزش‌های دیگری در ساختار اجتماعی شود» (هارالامبوس، ۱۳۷۰، ص. ۲۶).

۶-۴. آیین زن‌ستیزی و دیوان (دیوان: نشست علنی بزرگان قوم)

۱-۶-۴. جن ۲ په جن بجن ۲ مرد ۲ به دیوان ۲

janā pa jan bejan o mardā be diwāna

برگردان: زن را با گرفتن زن دیگر، تنبیه کن و مرد را در دیوان (نشست علنی

بزرگان قوم).

عبدالعزیز دولتی‌بخشان (۱۳۸۹) با اندکی تفاوت گویشی پس از ذکر همین

مثل، می‌نویسد:

یعنی برای رها شدن از نامهربانی‌های زن و یا در صورت اختلاف، لازم نیست

مشکلات او را در بیرون از حریم خانه مطرح کنی و این به دلیل وابستگی

فامیلی زن و شوهر است که اغلب خویشاوند نزدیک هستند. بهتر است او را

تحمل کنی و برای تنبیه او و رها شدن از شرش، زن دیگری بگیری و این به دلیل حساسیت‌های ناموسی به جنس زن و تابو بودن آن در فرهنگ سستی است، اما اگر زن از اخلاق و رفتار شوهرش گله‌مند شود و تحملش را از دست بدهد، می‌تواند از او در مجلس بزرگان فامیل شکایت کند و با استدلال او را محکوم و شرم‌منده کند (همان، ص. ۴۶).

این توضیح از یک سو با دیدگاه‌های روان‌شناختی قابل‌سنجش است، مبنی بر اینکه «ضرورت ایجاد محدودیت یا رفتار خشونت‌آمیز برای تنبیه زنان از دیگر مواردی است که در برخی ضرب‌المثل‌ها شاهد آن هستیم که بر بنیاد دیدگاه آدلر «شامل ارزش‌های اشتباه است» (صادقی‌منش و همکاران، ۱۳۹۶، ص. ۶۲). از سویی دیگر، مجلس بزرگان فامیل که دولتی‌بخشان به آن اشاره می‌کند، همان دیوان است که در متن مثل نیز به کار رفته است. دیوان در تمام جوامع بلوچی رواج دارد و به معنای مجلس و همایش و تجمع است، بدین معنا که «بزرگان و ریش‌سفیدان قوم یا اقوام در یک محل معین گرد هم می‌آیند و به رتق و فتق کارهای مهم مردمی می‌پردازند» (ناصری‌نیا، ۱۳۸۸، ص. ۱۶). گاهی این دیوان برای حل اختلاف دو شخص یا دو طایفه صورت می‌گیرد و گاه برای مشخص کردن میزان شیربها و مهریه عروس. در حقیقت، دیوان تشکیل‌گرفته‌ای گروه اجتماعی است.

۷-۴. آیین نان و نمک

۷-۴-۱. تاسے آپ بورء سڈسال وپاکن (ریگی، ۱۳۹۹، ص. ۴۰).

tasē āp bōr o sad sāl wapā kan

برگردان: کاسه‌ای آب بنوش و صد سال وفا کن.

تحلیل ساختار اجتماعی آیین‌های بلوچ در مثل‌های... _____ حسین شیرخانی و همکاران

۲-۷-۴. نان ءِ نِمکِ ءِ هَک، زوت مردم ءِ گیت

nān o nemekay hakk zūt mardomā git

برگردان: حق نان و نمک، مردم را زود می‌گیرد.

این دو مثل نشان‌دهنده آیین باستانی نمک‌گیر شدن است. اگر به تاریخ ایران

باستان و متون نظم و نثر ایرانی نگاهی بیفکنیم، درمی‌یابیم: سابقه و

پیشینه این سنت به عهد اساطیری می‌رسد و بارها در شاهنامه فردوسی بازتاب

داشته است؛ به‌عنوان نمونه زمانی که رستم از اسفندیار می‌خواهد که بر خوان

او بنشیند، اسفندیار نمی‌پذیرد و می‌گوید که اگر نمک تو را بخورم، دیگر

نمی‌توانم با تو بجنگم (گیلانی، ۱۳۹۶، ص. ۱۰۷).

مثل دوم، معمولاً زمانی به‌کار می‌رود که شخصی نیکی‌های طرف مقابل را

فراموش کند و در مقابل خوبی‌های وی بدی کند. این مثل‌ها نشان می‌دهند که

مردم بلوچ برای نان و نمک احترام ویژه‌ای قائل هستند. به‌گونه‌ای که اگر شخصی

نان و نمک شخصی دیگر را بخورد، به هیچ وجه حاضر نیست، به او خیانت کند.

۳-۷-۴. مهمان، اللهِ ٔیکِ انت

mehmān allāhay t'ékient

برگردان: «مهمان، هدیه خداست».

این مثل، معادل «مهمان، حبیب خداست» در زبان فارسی است و بیانگر آیین

مهمان‌جلی یعنی مهمان‌پذیری است. مردم بلوچستان ارزش ویژه‌ای برای مهمان

قائل هستند و معتقدند: مهمان، روزی‌اش را با خود می‌آورد. مهمان‌پذیری را

افتخار می‌دانند، به‌گونه‌ای که اگر از صفات حسنه بزرگی یاد کنند، او را

مهمان‌پذیر می‌خوانند. آنان معتقدند: «مهمان‌نوازی با اعتقادات ما عجین شده و

نمی‌توان آن را جدای از اعتقادات فرهنگی دانست» (طوقی، ۱۳۷۹، ص. ۹۸). در

باور عامه این مردم، مهمان دارای هر شأن اجتماعی باشد، باید میزبان شخصاً خدمت او را بکند و اگر در آن روز غمی داشته باشند، در برابر مهمان اظهار نمی‌کنند تا به اصطلاح بومی، مهمان «بَد جِنیز» (ناراحت) نشود، بدین معنا که از آمدن خود نزد میزبان احساس شرم و پشیمانی نکند. «مهمان‌نوازی یکی از مهم‌ترین ارزش‌های محبوب جامعه بلوچ است و اجتناب از مهمان‌نوازی، رفتاری پست در نظر گرفته شده است» (دشتی، ۱۳۹۴، ص. ۲۳۵). از حیث خوانش جامعه‌شناسانه، مهمان‌نوازی و رسم نان و نمک، نوعی استاندارد و معیاری است که کارکرد هنجاری دارد.

۸۴. آیین انتقام‌جویی

۱۸۴. بی‌ژ بلوچانی تاں دوسد سالِ انت (ریگی، ۱۳۹۹، ص. ۴۱).

béj balócāni tañ dosad sālent

برگردان: انتقام‌جوییِ بلوچ‌ها تا دو قرن هم به طول می‌انجامد.

۲۸۴. اُشکَمگ گوشتِ نه بیت، دشمن دوستِ نه بیت (رخشانی،

۱۳۸۳، ص. ۱۹).

oškommag gōōšta nabit došmen dōsta nabit

برگردان: شکمبه گوشت نمی‌شود، دشمن دوست نمی‌شود.

مثل شماره ۱ با صراحت کلام از انتقام‌جویی سخن می‌گوید و با مفاخره، زمان را هم بی‌تأثیر می‌داند. در مثل شماره ۲ کاربرد بر آن است با اسلوب معادله‌ای ظریف، از دشمنی سخن بگوید که ناگزیر از وی باید پرهیز کرد، زیرا اظهار دوستی از سوی او، چیزی جز فریب نیست و این امر، انگیزه‌ای نیرومند است بر انتقام‌جویی بیشتر. درواقع بر همین مبنا لرد کرزن از حیث جامعه‌شناسی و تئوری

تحلیل ساختار اجتماعی آیین‌های بلوچ در مثل‌های... حسین شیرخانی و همکاران

توهم توطئه به این آیین ارزشی اشاره می‌کند و می‌نویسد: «ایرانیان مردمانی بدگمان و مشکوک هستند که تمایل دارند در پشت هر جریانی، توطئه‌ای ببینند، از این روی نزد آنان دوست شدن دشمن امری محال تلقی می‌شود» (کرزن، ۱۹۵۴، ص. ۱۶).

در زبان بلوچی، «بیر» به معنی انتقام است. «اصل رسم چنین بوده که اگر شخصی یا طایفه‌ای صدمه و خسارتی وارد شده و یا کسی کشته شود و شخص خاصی از عمل خود اظهار ندامت و عذرخواهی نکند، باید منتظر انتقام طرف مقابل باشد» (ناصری‌نیا، ۱۳۸۸، ص. ۱۵). البته انتقام زمانی مطرح می‌شود که اختلافات عمیق و شدید باشند و تدابیر دیگر مانند پتر داتن و وساطت‌سران طوایف سودمند نباشد. عبدالغنی دامنی در مورد این سنت می‌نویسد: «در راه و رسم بلوچی، خون عوضش خون است. به همین خاطر انتقام‌گیری بلوچی یک رسم و سنت قدیمی است» (دامنی، ۱۳۹۳، ص. ۱۳۶). متأسفانه در این قانون «جان و مال تمام خویشاوندان کسی که مرتکب قتل می‌شوند، به اختیار وارث مقتول درمی‌آید؛ مگر اینکه قاتل را از خود برانند» (طوقی، ۱۳۷۹، صص. ۳۴-۳۵) در رفتارشناسی اجتماعی، این گونه رفتارهای بزهکارانه «طی کنش متقابل با دیگران و برپایه نگرش‌ها، انگیزش‌ها و جهت‌گیری‌ها پدید می‌آید که در یک سخن، بیانگر نیازها و ارزش‌های عمومی است، هرچند به وسیله نیازها و ارزش‌های عمومی تبیین نمی‌شود» (ساترلند و کرسی، ۱۹۵۵، ص. ۷۶).

۹-۴. آیین طایفه‌محوری و نژادپرستی

۹-۴-۱. مردم ۷ جند ۷ گنوکیں براس، شه دگر ۷ سردار ۷ بالاترانت (رخشانی، ۱۳۸۳، ص. ۱۰۹).

mardome jende ganōkén brās ša degre sardārā bālā terent

برگردان: برادر خُل و دیوانه طایفه خودم از سردار طایفه دیگران بالاتر است.
واضح است که ترجیح برادر نادان تیره خود بر رهبر قبیله دیگران، کاری
است دور از خرد، اما کاربرد این مثل بیانگر عصیانی است که شخص به قبیله و
طایفه خود دارد.

۲-۹۴. شه بی وادین دیگ ء بیگانگین مرد ء گلگ مکن

ša bē wādēn dēg o bēgānagēn mardā gelag makan

ترجمه: از دیگ بی نمک و مرد بیگانه گلایه نداشته باش!

سپاهی و میربلوچزایی (۱۳۹۲، ص. ۷۳) این مثل را در اثر خود با ریخت
گوشی مکرانی چنین ذکر کرده‌اند:

چه دیگ ء وادگ ء مرد ء بیگانگ، چه گلگ

ča dēge wādag o marde bēgānag če gelag

اسحاق رحیم (۲۰۱۷، ص. ۵۴۶) در اثر خود بلوچی تسل به گونه‌ای دیگر از
گوش مکرانی این مثل را آورده است:

مرد ء بیگانگ ء چه گلگ، دیگ ء نوادگ ء چه مزگ.

marde bēgānagā če gelag, dēge nawādagā če mezzag

این مثل مردان بیگانه را با دیگ بی نمک اسلوب معادله می‌گیرد، گویا به‌زعم
کاربران این مثل مردان بیگانه هرچند مردم نیک‌سیرتی باشند، اما دیگی را می‌مانند
که غذایش بی نمک است و مزه مطلوبی ندارد.

۳-۹۴. زهم ء په دیمی ء جن، هبر ء په خدا به‌دیئے (رخشانی، ۱۳۸۳، ص. ۷۴)

zahmā pa démiā jan; habarā pa xodā beday

برگردان: شمشیر را در دفاع از خودی‌هایت بزن، سخن را برای خدا بگو!
در مثل شماره ۳ از یک‌سو، سخن از عدل و داد است و اینکه در هر شرایطی
باید جانب حق را گرفت، اما از سویی دیگر تشویقی است به اینکه نباید به

تحلیل ساختار اجتماعی آیین‌های بلوچ در مثل‌های... _____ حسین شیرخانی و همکاران

خودی‌هایت پشت کنی و در هر صورت، حتی اگر حق با آنان نبود، برای دشمنانشان سینه سپر کن و شمشیر بکش! «دیمی» در این مثل یعنی کسی که ارجح و سزاوار است و کنایه از خودی‌هاست.

درواقع، همین دیدگاه طایفه‌محور باعث شده است «کلیه هم و غم افراد یک طایفه، حفظ و موجودیت طایفه خودش باشد و قضاوت‌ها، حمایت‌ها، رفع مشکلات جامعه و... کاملاً طایفه‌ای شود» (طوقی، ۱۳۷۹، ص. ۲۴) و این خود، مولد تعصب افراد در هر طایفه می‌شود. «خواه اینکه افراد طایفه‌اش خوب یا بد باشند؛ ولی چون او خود را جزئی از آن طایفه می‌شناسد، همواره بدون در نظر گرفتن واقعیت‌ها، کمک جانی و مالی و تحمل سایر مشقات طایفه‌ای را بر دوش خود هموار می‌سازد» (همان، ص. ۲۵). و این خودمحوری، نمود برجسته‌ای از آسیب فرهنگی و اجتماعی است.

۴-۹-۴. کم ذاتین مردم وترء زوت زیانء کنت (رخشانی، ۱۳۸۳، ص. ۲۹)

kamzātén mardom watrā zut zyāna kant

برگردان: مردم فرودست و کم‌ذات (با کسب شرایط خوب) زود خویشتن را گم می‌کند.

مثل شماره ۴ تعریض و کنایه‌ای است بر عضو طایفه پایین و فرودست، که با وجود پیشرفت‌های اقتصادی و اجتماعی‌اش، نباید فراموش کند که از چه طبقه‌ای است. این دو مثل، سنت قوم‌مدارانه و طایفه‌گرایی قوم بلوچ را نشان می‌دهد و چه بسا «قوم‌مداری در افراطی‌ترین صورت آن، به طرد بیهوده خردمندی و دانش فرهنگ‌های دیگر می‌انجامد و از تبادل و غنای فرهنگی جلوگیری می‌کند» (کوئن، ۱۳۸۹، ص. ۴۵). هرچند نمی‌توان از نتایج مثبت قوم‌مداری چشم‌پوشی کرد. از حیث خوانش جامعه‌شناسانه، این مثل‌ها حاکی از سوگیری‌های اجتماعی

در ساختار اجتماعی قوم بلوچ است که در تعریف جامعه‌شناسان «عبارت است از طرز تلقی یا جهت‌گیری مثبت یا منفی در برابر واقعیات اجتماعی و آمادگی برای انجام عملی به وجه خاص در برابر رویدادها و پدیده‌های اجتماعی» (ترابی، ۱۳۸۵، ص ۱۴).

۵. نتیجه

در این پژوهش، ساختار اجتماعی و ارزش‌های آیینی پاره‌ای از مثل‌های بلوچی سرحدی از منظر رویکرد مردم‌مدارانه مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد. این تحقیق نشان می‌دهد با خوانش جامعه‌شناختی مثل‌ها می‌توان بیان واقعیت‌های جامعه و نگرش عامه مردم را در آن‌ها دید و بررسیید. به عبارت دیگر نمود ساختار اجتماعی و ارزش‌های فولکلوریک در مثل‌های بلوچی سرحدی قابل بررسی است. براساس یافته‌های تحقیق با تحلیل جامعه‌شناختی مردم‌مدار می‌توان به مطالعه مردم و پدیده‌های فرهنگی، از جمله ارزش‌ها و سنن شفاهی قومی پرداخت و از دگرگونی‌های فرهنگی و منسوخ شدن پاره‌ای از سنت‌ها استقبال کرد. همچنین، بسیاری از کنش‌های معنادار ساختار اجتماعی قوم بلوچ در قالب سنت‌های فولکلوریک و آیین‌های ارزشی مانند پناهنده‌پذیری، دیوان، هم‌یاری، سوگند نال، کارد و کفن، مهمان‌پذیری، نان و نمک و... در مثل‌های بلوچی نمود برجسته دارند و قابل دسته‌بندی هستند. در این مقاله نشان داده شد، بسیاری از آسیب‌های فرهنگی و اجتماعی قوم بلوچ، مانند طایفه‌گرایی، انتقام‌جویی، زن‌ستیزی، چندهمسری و... در مثل‌های بلوچی قابل ردیابی است. در واکاوی ساختارها و سازه‌های اجتماعی مثل‌های مورد پژوهش می‌توان به اهمیت گروه اجتماعی، قوانین

تحلیل ساختار اجتماعی آیین‌های بلوچ در مثل‌های... _____ حسین شیرخانی و همکاران

اجتماعی و سوگیری‌های اجتماعی پی‌برد و از نظرگاه تحلیل جامعه‌شناختی می‌توان به نمود مفاهیم اجتماعی تحرک، بحران، هنجار، انحراف و کنترل در مثل‌های بلوچی اشاره کرد.

منابع

- استوری، ج. (۱۳۸۶). *مطالعات فرهنگی درباره فرهنگ عامه*. ترجمه ح. پاینده. تهران: آگه.
- اشمیت، ر. (۱۳۸۳). *راهنمای زبان‌های ایرانی*. ترجمه ح. رضایی باغبیدی. تهران: ققنوس.
- امینی، ا. (۱۳۶۹). *فرهنگ عوام یا تفسیر امثال و اصطلاحات زبان پارسی*. تهران: نشر علمی و فرهنگی.
- بدوی، ع. (۱۳۸۳). *مختصر فقه از قرآن و سنت*. ترجمه ع. محمدی. تهران: احسان.
- بورآوی، م. (۱۳۹۴). *در باب جامعه‌شناسی مردم‌مدار*. ترجمه ب. صدیقی. تهران: نی.
- بهنیاری، ا. (۱۳۸۱). *داستان‌نامه بهمنیاری*. تهران: دانشگاه تهران.
- بیهقی، ح.ع. (۱۳۶۷). *پژوهش و بررسی فرهنگ عامه ایران*. مشهد: آستان قدس رضوی.
- ترابی، ع.ا. (۱۳۸۵). *جامعه‌شناسی ادبیات*. تبریز: فروزش.
- جهان‌دیده، ع. (۱۳۹۰). *منظومه‌های عاشقانه بلوچی*. تهران: معین.
- جهان‌دیده، ع. (۱۳۹۶). *پژوهشی درباره آیین وز در بلوچستان*. فرهنگ و ادبیات عامه، ۱۶، ۳۸-۱۹.
- جهان‌دیده، ع. (۱۳۹۸). *فرهنگ لغت بلوچی فارسی*. تهران: معین.
- حیدری، آ.، ابتکاری، م.ح.، و محقق، ع. (۱۳۹۶). *واکاوی مفهوم زن در ضرب‌المثل‌های لری، با تأکید بر بُعد نابرابری جنسیتی*. فرهنگ و ادبیات عامه، ۱۷، ۱۹۵-۲۲۱.
- دامنی، ع. (۱۳۹۳). *بلوچستان در آیین تاریخی*. تهران: احسان.
- دشتی، ن. (۱۳۹۴). *بلوچ و بلوچستان: اسناد تاریخی از آغاز تا سقوط دولت بلوچ*. ترجمه ن.م. هاشم‌زهی. زاهدان: فاروق اعظم.

- دولتی‌بخشان، ع. (۱۳۸۹). *پیران زمانگ*. تهران: مهر تابان.
- ذوالفقاری، ح. (۱۳۸۶). *داستان‌های امثال*. تهران: مازیار.
- رابرتسون، ر. (۱۳۷۴). *درآمدی بر جامعه*. ترجمه ح. بهروان. تهران: آستان قدس رضوی.
- رادفر، ا. (۱۳۸۰). *جلوه‌گری فرهنگ عامه در ادبیات فارسی*. *نامه فرهنگ*، ۳۹، ۱۵۲-۱۵۸.
- رحیم، ا. (۲۰۱۷). *بلوچی بتل*. گوادر: ابابکر کلمتی اکیدمی.
- رخشانی، و.م. (۱۳۸۳). *بلوچی متل و گالوار*. کابل افغانستان: دارالاسلام.
- ریگی، ب. (۱۳۹۹). *گردآوری و توصیف فرهنگ عامه مردم میرجاوه*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی. دانشگاه ولایت.
- زاویه، س.، و مافی‌التبار، آ. (۱۳۹۲). *بررسی آیین‌های اساطیری داوری ایزدی در ایران باستان*. *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، ۲۰، ۶۶-۸۰.
- زاسمن، ر.، و میسرا، ج. (۱۳۹۴). *جامعه‌شناسی مردم‌مدان: جامعه‌شناسی در قرن بیست و یکم*. ترجمه ب. صدیقی و همکاران. تهران: نشر نی.
- زنجانی، ح.، بابازاده، ر.، و سیف‌الهی، س. (۱۳۹۹). *تحلیل جامعه‌شناختی گفتمان فولکلور قوم آذری از منظر گفتمان‌شناسی انتقادی*. *مطالعات فرهنگ - ارتباطات*، ۵۰، ۶۷-۹۴.
- سپاهی م.ا.، و میربلوچ‌زائی، ا. (۱۳۹۲). *ضرب‌المثل‌های بلوچ*. زاهدان: تفتان.
- ستوده، ه.، و شهبازی، م. (۱۳۸۸). *جامعه‌شناسی در ادبیات*. تهران: ندای آریان.
- سیدهاشمی، ظ. (۲۰۰۰). *سیدگنج*. کراچی پاکستان: سیدهاشمی اکیدمی.
- شاد، ف. (۲۰۰۸). *میراث*. کراچی: شفق.
- صادقی‌منش، ع.، علوی مقدم، م.، و استاجی، ا. (۱۳۹۶). *بررسی هم‌سنج جایگاه زن در ضرب‌المثل‌های امثال و حکم و فرهنگ ضرب‌المثل‌های آکسفرود بر بنیاد دیدگاه‌های روان‌شناختی آلفرد آدلر و اریک برن*. *فرهنگ و ادبیات عامه*، ۱۷، ۵۷-۶۹.
- صالحی امیری، س.ر. (۱۳۸۶). *مفاهیم و نظریه‌های فرهنگی*. تهران: ققنوس.

- تحلیل ساختار اجتماعی آیین‌های بلوچ در مثل‌های... _____ حسین شیرخانی و همکاران
- طلوعی، و.، و رضایی، م. (۱۳۸۶). ضرورت کاربست ساختارگرایی تک‌وینی در جامعه‌شناختی ادبیات جامعه. *جامعه‌شناختی ایران*، ۳، ۱-۲۳.
- طوقی، ح. (۱۳۷۹). *جامعه نوین بلوچستان*. زاهدان: صدیقی.
- فرکلاف، ن. (۱۳۷۹). *تحلیل انتقادی گفتمان*. ترجمه ش. پیران و همکاران. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- فوکو، م. (۱۳۸۷). *نظم گفتار*. ترجمه ب. پرهام. تهران: آگه.
- قبادی، ع.ر. (۱۳۸۵). *تحلیل جامعه‌شناختی گفتمان فولکلور قوم ترکمن در ایران معاصر*. رساله دکتری. دانشگاه تهران.
- قربانی، ا.، و فیض‌آبادی، ح. (۱۳۹۳). واکاوی دیدگاه‌های جامعه‌شناختی انحرافات اجتماعی. *دانش انتظامی خراسان شمالی*، ۳، ۹۷-۱۲۰.
- کاشی، م.ج.غ.ر. (۱۳۷۹). *ذهنیت فرهنگی و نظام معنایی در انتخابات دوم خرداد*. تهران: جادوی گفتار.
- کوئن، ب. (۱۳۸۹). *درآمدی به جامعه‌شناسی*. ترجمه م. ثلاثی. تهران: توتیا.
- گلدمن، ل. (۱۳۷۷). *درآمدی بر جامعه‌شناسی ادبیات*. ترجمه م.ج. پوینده. تهران: نقش جهان.
- گیلانی، ن. (۱۳۹۶). *بازتاب رسوم ایران باستان در فرهنگ مردم ایلام*. فرهنگ ایلام، ۵۴، ۱۱۱-۱۰۰.
- مرادی، م. (۱۳۹۴). *بررسی ویژگی‌های قالبی ساختاری در ترانه‌های کودکانه رایج در فارس*. *ادبیات و زبان‌های محلی ایران زمین*، ۳، ۸۳-۱۰۲.
- محبوب، م.ج. (۱۳۸۷). *ادبیات عامیانه ایران*. تهران: چشمه.
- محمودزهی، م.، آهنگر، ع.ع.، و جمال زهی، ف. (۱۳۹۲). *ساختار تصریفی فعل در بلوچی سرحدی گرنچین*. *مطالعات زبان و گویش‌های غرب ایران*، ۳، ۲۳-۴۸.
- محمودزهی، م.، و دامنی، س. (۱۳۹۸). *تفاوت واژگانی در دو گویش جنوبی و شمالی زبان بلوچی در بلوچستان ایران*. *اورمزد*، ۴۶، ۲۳۷-۲۵۴.

دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه _____ سال ۹، شماره ۴۲، بهمن و اسفند ۱۴۰۰

مونسى سرخه، م. (۱۳۹۶). لباس و هویت: ابعاد هویت فرهنگی در لباس ایرانی. *جلوه هنر*، ۱، ۱۰۷-۱۱۶.

مؤید حکمت، ن. (۱۳۹۰). تحلیلی بر ساختار زبانی غالب در گزیده‌ای از مثل‌ها و تعبیرهای کنایی فارسی. *زبان‌شناخت*، ۲، ۷۱-۸۴.

میلنر، آ. و براویت، ج. (۱۳۹۲). *بیئتس جامعه‌شناختی*. ترجمه ع. انصاری. تهران: شرکت سهامی انتشار.

ناصری‌نیا، م. ر. (۱۳۸۸). *شناخت تاریخی بلوچستان*. تهران: عقیل.

هارالامبوس، ا. (۱۳۷۴). *تئوری‌های انحراف*. ترجمه ا. صفوی. تهران: دفتر برنامه‌ریزی و تألیف کتب درسی وزارت آموزش و پرورش.

یادگاری، ع. (۱۳۸۶). *حماسه‌های مردم بلوچ*. تهران: افکار.

References

- Amini, A. (1990). *Common culture or interpretation of Persian proverbs and terms* (in Farsi). Astan Quds Razavi.
- Bahmanyari, A. (2002). *Bahmanyari's story* (in Farsi). University of Tehran.
- Bakhshan, A. (2010). *Piran Zamang* (in Farsi). Mehr Taban.
- Bayhaqi, H. (1998). *Research and study of Iranian popular culture* (in Farsi). Astan
- Bedavi, A. (2004). *Brief jurisprudence from the Quran and Sunnah* (translated into Farsi by Abdullah Mohammadi). Ehsan.
- Borawy, M. (2004). American sociological association presidential address: for public sociology. *American Sociological Review*, 70(1), 4-28.
- Borawy, M. (2015). *On popular sociology* (translated into Farsi by Behrang Sedighi). Ney.
- Cohen, B. (2010). *An introduction to sociology* (translated into Farsi by Mohsen Thalasi). Totia.
- Damni, A. (2014). *Balochistan in the mirror of history* (in Farsi). Ehsan.
- Dashti, N. (2015). *Baluch and Baluchistan: historical documents from the beginning to the fall of the Baluch government* (translated into Farsi by Nazar Mohammad Hashemzahi). Zahedan:

- Elfenbein J, (1997). Brahui. In S. B. Steever, *The Dravidian language*. London and Newyourk.
- Fairclough, N. (2000). *Critical discourse analysis* (translated into Farsi by Piran et al.). Center for Media Studies and Research.
- Faqir, Sh. (2008). *Heritage*. Aurora.
- Foucault, M. (2008) *Speech order* (translated into Farsi by Baqer Parham). Ad.
- Ghobadi, A. (2006) *Sociological analysis of Turkmen folklore discourse in contemporary Iran*. PhD Thesis in Sociology, University of Tehran.
- Ghorbani, I., & Faizabadi, H. (2014). Analysis of sociological perspectives of social deviations. *North Khorasan Law Enforcement Quarterly*, 1, 97-120.
- Gilani, N. (2017). Reflection of ancient Iranian customs in the culture of the people of Ilam. *Quarterly Journal of Ilam Culture Promotion*, 18(54), 100-111.
- Goldman, L. (1998). *An introduction to the sociology of literature* (translated into Farsi by Mohammad Jafar Pooyandeh). Naghsh Jahan.
- Gruzon, L. (1954). *Persia and the Persian question*. Longman.
- Haralambos, E. (1995). *Theories of deviation* (translated into Farsi by Amanullah Safavi). Of Face of Planning and Compilation of Textbooks of the Ministry of Education.
- Heidari, A., Ebtokari, M. H., & Mohaghegh, E. (2017). Analysis of the concept of woman in Larry's proverbs, with emphasis on the dimension of gender inequality. *Culture and Folk Literature*, 5(17), 195-221.
- Jahani, C., & Korn, A. (2009). Balochi. in G. Windfuhr, *Iranian languages*, pp. 634-692. Unknown.
- Jahanideh, A. (2011). *Balochi love poems* (in Farsi). Moin.
- Jahanideh, A. (2017). *Balochi- Persian dictionary* (in Farsi). Moin
- Jahanideh, A. (2017). Research on religion in Balochistan. *Culture and Folk Literature*, 5(16), 19-38.
- John, S. (2007). *Cultural studies on popular culture* (translated into Farsi by Hossein Payendeh. Ad.
- Kashi, M. (2000). Cultural mentality and semantic system in the June 2 elections. The magic of speech. *Literature*, 5(17), 57-69.
- Mahjoub, M. (2008). *Iranian folk literature* (in Farsi). Cheshmeh.

- Mahmoudzehi, M., & Damni, S. (2019). Vocabulary differences in the two southern and northern dialects of the Baluchi language in Baluchistan of Iran. *Ormazd Quarterly*, 46, 237-254.
- Mahmoudzehi, M., Ahangar, E. E., & Jamalzehi, F. (2013). The adjective structure of the verb in the Sarhadi Baluchi of Granchin. *Quarterly Journal of Language Studies and Dialects of Western Iran*, 1, 23-48.
- McAdams, D. P. Josselson, R., & Lieblich, A. (2006). *Identity and story: creating self in narrative* (in Farsi). American Psychological Association.
- Milner, A., & Bravitt, J. (2013). *Sociological insight* (translated into Farsi by Abdolmaboud Ansari). Anteshar Co.
- Moayed Hekmat, N. (2011) Analysis of the dominant linguistic structure in a selection of Persian metaphors and interpretations. *Linguistics: Institute of Humanities and Cultural Studies*, 2, 71-84.
- Monsi Sorkheh, M. (2017). Clothing and identity: dimensions of cultural identity in Iranian clothing. *Art Front*, 9(1), 107-116.
- Moradi, M. (2015). A study of structural features in common children's songs in Fars. *Iranian Literature and Local Languages of Iran*, 3, 83-102.
- Naserinia, M. (2009). *Historical knowledge of Balochistan* (in Farsi). Aqeel.
- Platt, J. (2012). *International sociological association*. University of Sussex England.
- Radfar, A. (2001). The manifestation of popular culture in Persian literature. *Farhang Nameh*, 39, 152-158.
- Rahim, I. (2017). *Baluchi proverbs*. Ababkar Kelmati Ekidami.
- Rakhshani, W. (2004). *Baluchi motel and Galwar*. DarulIslam.
- Rigi, B. (2020). *Collection and description of popular culture of Mirjavah people*. Master Thesis in Persian Language and Literature, Velayat University.
- Robertson, R. (1995). *An introduction to society* (translated into Farsi by Hassan Behravan). Scientific and Cultural Publication.
- Rudiger, S. (2004). *Guide to Iranian languages* (translated into Farsi by Hassan Rezaei Baghbidi). Phoenix.
- Sadeghi Manesh, A., Alavi Mohadam, M., & Estaji, A. (2017). An equivalent study of the position of women in the proverbs and the rule and culture of Oxford proverbs based on the psychological perspectives of Alfred Adler and Eric Byrne. *Folk Culture and Culture*, 17, 57-69.
- Saleh Amiri, R. (2007). *Cultural concepts and theories*. Phoenix.

- Schwartz, S. (2007). *Value orientations: measurement, antecedents and consequences across nations*. London.
- Sepahi, M., & Mir Baluchzai, I. (2013). *Baluch proverbs* (in Farsi). Taftan.
- Seyed Hashemi, Z. (2000). *Seyed Ganj*. Seyed Hashemi Akidami.
- Sotoudeh, H., & Shahbazi, M. (2009). *Sociology in literature*. Nedaye Arian.
- Sutherland E., & Cressy, R. (1955). *Principles of criminology*. J. B. Lippincott
- Toghi, H. (2000). *New society of Balochistan*. Siddiqui.
- Toloui, V., & Rezaei, M. (2007). The necessity of applying developmental structuralism in the sociology of society literature. *Iranian Journal of Sociology*, 3, 1-23.
- Torabi, A. (2006). *Sociology of literature* (in Farsi). Foroozeh.
- Yadegari, A. (2007). *Epics of the Baluch people* (in Farsi). Afkar.
- Zanjani, H., Babazadeh, R., & Saifullah, S. (2020). Sociological analysis of Azeri folklore discourse from the perspective of critical discourse. *Quarterly Journal of Culture Communication Studies*, 21(50), 67-94.
- Zasman, R., & Misra, J. (2015). *Introduction, popular sociology: sociology in the 21st century* (translated into Farsi by Behrang Sedighi et al.). Nashr-e Ney.
- Zavieh, S., & Mafiyatbar, A. (2013). A study of the mythological rituals of divine judgment in ancient Iran. *Mystical and Mythological Literature*, 9, 66-80.
- Zolfaghari, H. (2007). *Stories of proverbs* (in Farsi). Maziar.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی