

تاریخ و تمدن اسلامی، سال ششم، شماره یازدهم، بهار و تابستان ۸۹، ص ۱۳۱-۱۶۵

فرهنگ دینی در زبان و نشانه‌شناسی روزانه مردم ایران

در دوران صفوی- قاجاری^۱،^۲

دکتر ابراهیم موسی‌پور

دانش آموخته دکتری ادیان و عرفان، دانشگاه تهران

eifsocialhistory@gmail.com

چکیده

ابتدای نظام آموزش‌های سنتی در دوران صفوی- قاجاری بر آموزش قرآن و متون دینی، علاوه بر ایجاد تاثیر اساسی در ادبیات مکتوب، اجزا و واحدهای بیانی بسیاری در زبان روزانه مردم- چه زبان طبقات باسواد و تحصیل کرده و چه زبان طبقات عوام- نیز ایجاد کرده چنان که بخش بزرگی از ادبیات گفتاری مورد استفاده در زندگی هر روزه این مردم به نوعی برگرفته از عبارات و اذکاری است که در قرآن و فرهنگ دینی و مذهبی آمده است. همچنین بخش قابل توجهی از شیوه‌های بیان غیر گفتاری ایرانیان در این دوران نیز تحت تاثیر یا اصولاً فرآورده حضور و بروز آموزه‌های دینی و مذهبی در بستر زندگی روزانه است که اجزای نشانه‌شناختی عمومی موجود در روابط اجتماعی این مردم را در چارچوب فرهنگ دینی تعریف کرده است. ایرانیان در روابط متقابل از جمله در سلام و احوال‌پرسی، عبارات دعایی، نفرین‌ها، فحش‌ها، سوگندها و جز آن‌ها انبوهی از عبارات دینی و مذهبی را به طور مستقیم به کار می‌برده‌اند و به علاوه از طریق بستر تفهیمی دین- بنیاد یا دین- پرورد اجتماعی، بسیاری از رفتارها و علائم غیر زبانی مورد استفاده در ایجاد ساز و کارهای بیانی را درک و تفسیر می‌کرده‌اند.

کلیدواژه‌ها: زندگی روزانه، زبان روزانه، نشانه‌شناسی عمومی، ایران عصر صفوی- قاجاری، سوگند، دروغ‌گویی.

۱. تاریخ وصول: ۸۹/۴/۴؛ تاریخ تصویب: ۸۹/۵/۲۱.

۲. این مقاله از رساله دکتری نگارنده با عنوان «بررسی نقش دین در زندگی روزانه مردم ایران از آغاز صفویه تا پایان دوره قاجاریه» به راهنمایی آقای دکتر مجتبی زروانی استخراج شده است.

یکی از بارزترین زمینه‌های ظهور و بروز آموزه‌های دینی در جوامع انسانی، حوزه زبان و نشانه‌شناسی روزانه است که در آن، اجزا و مولفه‌های دینی در ایجاد واژه‌ها و اصطلاحات و الگوهای بیان زبانی و اصولاً در نحوه برقراری ارتباط از طریق زبان و گفتار در زندگی روزانه جلوه‌گر می‌شوند. اجزایی از متون مقدس به صورت‌های مختلف، خارج از کاربردهای اولیه خود- به عنوان اذکار مورد استفاده در شعائر و مناسک دینی- در نظام غیر دینی روزانه نیز به کار می‌روند و دلالت‌های متنوعی می‌یابند. بخش بزرگی از این توانایی آموزه‌های دینی در افزودن مجموعه‌ای از واحدهای بیانی به زندگی روزانه قابل بررسی است که عملاً به فربه‌سازی و غنای گنجینه واژگان یک زبان می‌انجامد و بخش بزرگ دیگری از آن در ایجاد یک بستر هرمنوتیکی اجتماعی دیده می‌شود که نحوه فهم مردم را از علائم ارتباط بین‌الائینی تعریف و یا بازتعریف می‌کند. این بخش دوم در واقع در زمینه نشانه‌شناسی عمومی جامعه عمل می‌کند که در آن بسیاری از علائم تشکیل دهنده محتوای مناسک، آداب و رسوم، عرف و عادت‌های اجتماعی، شوخی‌ها، تصورات و از جمله تصورات زیبایی‌شناختی، تشریفات و ارجگذاری‌ها، ژست‌ها و حرکات و ایما و اشارات، اصوات و همه سازوکارهای بیانی گفتاری عاطفی و هیجانی و جز آنها، با آموزه‌های دینی همراه می‌گردند یا بنا بر بستر تفهیمی دین- بنیاد در حوزه روابط متقابل اجتماعی تفسیر می‌شوند.

در بررسی حاضر، میزان تقید دینی مردم به بر زبان آوردن اذکار دینی به منظور کسب ثواب در چارچوب فرائض و مستحبات عبادی و شعائری مد نظر نیست و محتوا و دلالت دینی محض این عبارات در زبان مردم مورد مطالعه قرار نمی‌گیرد بلکه این عبارات دینی از حیث دلالت‌های غیر دینی‌ای که در جریان زندگی روزانه مردم دارند مطالعه می‌شوند. عناصر دینی در اجزای غیر گفتاری این زبان و نشانه‌شناسی روزانه نیز صرف نظر از کارکردهای عبادی و شعائری بررسی می‌شوند به این معنا که در بسیاری موارد اوراد و اذکار و عبارات دینی، برای بیان محتواهای غیر دینی همچون تحسین و تعریف یا خشم و عصبانیت و کراهیت به کار می‌روند و برخی رفتارها و نشانه‌های غیر گفتاری همچون نماز خواندن یا طولانی کردن آن یا تظاهر به تقید به فرائض دینی می‌توانند کارکردهای غیر عبادی در زندگی روزانه داشته باشند. به علاوه استفاده از اجزای زبانی

مبتنی بر متون مقدس و فرهنگ دینی یا ماخوذ از آنها از این حیث که در ساختن هویت فردی اعضای یک جامعه دینی مشارکت دارند و غالباً امکان ارائه تصویری متمایز از شخص را از لحاظ میزان تقید دینی در چنین جامعه‌ای فراهم می‌سازند در خور مطالعه‌اند. در جامعه‌ای که ارزش‌ها و هنجارهای آن تا حد زیادی بر اساس آموزه‌های دینی تعریف و تبیین می‌شود، استفاده‌های غیر عبادی از عناصر و مولفه‌های زبانی و نشانه‌شناختی ماخوذ از دین می‌تواند در میزان بهره‌مندی از فرصت‌های زندگی، برای افراد تعیین‌کننده باشد و از این رو نیز مطالعه میزان و چگونگی حضور و تاثیر آموزه‌های دینی در زبان روزانه چنین جامعه‌ای حائز اهمیت بسیار است.

عبارات، اصطلاحات، اذکار و اوراد و انبوهی از لغت‌های دینی و مذهبی و به‌ویژه عبارات و الفاظ قرآنی در زبان مردم ایران به مثابه مؤلفه‌ای اساسی قابل مطالعه‌اند. این عبارات و الفاظ تقریباً همه حوزه‌های عمومی و خصوصی فعالیت‌های روزانه مردم ایران را در دوران صفوی - قاجاری دربرگرفته بودند. نظام سنتی آموزش‌های عمومی چه در مدارس برای طلاب و چه در مکتب‌ها برای کودکان عمدتاً بر آموزش قرآن و متون دینی استوار بود و عوام بی‌سواد نیز به هر روی به واسطه زندگی عبادی و شعائری خود با شمار بزرگی از اجزای زبانی دین‌آورد و دین‌پرورد سروکار داشتند. به‌ویژه آن که در اوایل دوره صفویه، حرکت اثربخشی نیز برای تسهیل ورود و توسعه حضور زبان دینی در سطوح عامه صورت گرفت و آن نگارش آثار تعلیمی دینی به زبان فارسی بود. جریان فارسی‌نویسی علمای دین در این دوره، در حیات معنوی و مادی، فرهنگ، روحیات و به‌ویژه در زندگی روزانه مقلدان این علما و فقها یعنی بیشترین مردم ایران که به این رسالات فقهی عمل می‌کردند، تاثیر عظیمی داشته است،^۱ شاید از جمله به این علت که این نویسندگان، بیشتر در آثار فارسی خود به اخلاق، آداب و رسوم و مسائل فقهی ناظر به زندگی روزانه پرداخته‌اند تا به مضامین عالی و جلوه‌های بلند پروازانه روح که مخاطبان آن، غالباً خواص و نخبگان بودند.^۲ فارسی‌نویسی علمای شیعه به‌ویژه در مسائل فقهی به زبان ساده عوام فهم و برای

۱. مسکوب، ۱۲۷.

۲. نک: همو، ۱۳۹.

استفاده عموم مومنین، به دستور شاه عباس اول و به دست شیخ بهایی آغاز شد که جامع عباسی را نگاشت. این کتاب، اولین کتاب جامع فقه به زبان فارسی است. پیش از آن، رسالاتی در باب برخی موضوعات فقهی به فارسی فراهم شده بود، ولی هیچ یک از آنها به جامعیت این اثر نبوده‌اند.^۱ شیخ بهایی در مقدمه این کتاب تاکید کرده که با نگارش جامع عباسی به فارسی، «مسائل آن را به عبارات واضح نزدیک به فهم مؤدی ساخت تا جمیع خلایق از خواص و عوام، از مطالعه آن نفع یابند و بهره‌مند گردند».^۲ این جریان فارسی نویسی علمای دین به‌ویژه در اواخر عصر صفوی با آثار محمدباقر مجلسی، ملاباشی دربار شاه سلطان حسین، به اوج خود رسید چنان که مجلسی ده‌ها اثر کوچک و بزرگ خود را که مخاطب عام داشته به فارسی نگاشته است.^۳ هر چند به هر حال مخاطبان این رسالات، باز طبقات باسواد جامعه بودند و مشخصاً روحانیون و ملاها از زبان دینی به صورت زبان حرفه‌ای روزانه استفاده می‌کردند، باز هم به سبب آن که اکثریت بی‌سواد جامعه نیز پیوسته در موقعیت‌های مختلف، با اجزای زبانی دینی قرآنی و فقهی مواجه و شنونده آنها بوده‌اند، این اجزای زبانی را می‌توان در گزارش‌های متعدد در مکالمات روزانه مردم ایران نشان داد. با این حال پیداست که به سادگی نمی‌توان به تفکیک کیفیت حضور این اجزا در زبان روزانه پرداخت و نشان داد که مردم، تا چه حد این اجزا را در معنای اصلی خود به مثابه ذکر یا ورد و بر مبنای اعتقادات دینی از جهت ثواب بر زبان آوردن آنها به کار می‌بردند و تا چه حد آنها را بر اساس دلالت‌های التزامی زبان شناختی آنها در بافتار زندگی روزانه مورد استفاده قرار می‌دادند؟ گرچه بسیاری از ناظرانی که از نزدیک در دوره‌های مختلف شاهد تکرر و کثرت بسیار استفاده ایرانیان از این اجزای زبانی بوده‌اند غالباً به ارزیابی و داوری در این‌باره اقدام کرده‌اند.

پرسامدترین اوراد و اذکار و عبارات دینی

غیر از عبارات دینی مورد استفاده در تحیت، احوال‌پرسی و تعارفات روزانه که در ادامه بدان

۱. همو، ۱۲۵، ۱۲۷.

۲. نک: بهایی، ۲-۳.

۳. قس: مسکوب، ۱۲۶.

خواهیم پرداخت، این اوراد و عبارات در زبان روزانه مردم ایران از بیشترین بسامد برخوردار بوده‌اند:

ایرانیان، همه کارهای خود را با بسم‌الله الرحمن الرحیم آغاز می‌کردند و معتقد بودند که در این عبارت اسرار، فضیلت‌ها و برکات بسیار هست. آنها در طول روز، دهها بار، قبل از نشستن، برخاستن، خواندن کتاب، غذا خوردن، به کار گرفتن ابزارها و آلات، حرکت کردن و روانه شدن و ... بسم‌الله می‌گفتند و معتقد بودند که اگر کاری را با بسم‌الله شروع نکنند در کارشان موفق نخواهند شد.^۱

علاوه بر این، همچون دیگر سرزمین‌های اسلامی،^۲ شمار قابل توجهی از ذکرهای دیگر نیز به طور مکرر در زندگی روزانه به کار می‌رفته‌اند چون: لاله‌الاله، استغفرالله، الحمدلله، اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، نعوذ بالله، الله اکبر، لاحول و لا قوه الا بالله العلی‌العظیم، سبحان‌الله، انشاءالله، ماشاءالله و ... که هم در بافت عبادی و هم در بافت غیر عبادی، بسته به حالت هیجانی و موقعیت روانی گوینده با انواع دلالت‌های التزامی به کار می‌رفته‌اند؛ مثلاً ایرانیان، تشویق و تحسین و ابراز رضایت خود را با «بارک‌الله» گفتن نشان می‌دادند.^۳ این ابراز رضایت با ماشاءالله و الحمدلله نیز نشان داده می‌شد.^۴ ذکر لاله‌الاله، گاه نشان دهنده حالت خشم، یا تمایل فرد به پایان دادن به یک بحث ناخوشایند بود.^۵ به همین سیاق، استغفرالله گفتن فرد نیز می‌توانست حاکی از عدم رضایت و به منزله اعلام ناخشنودی او از مشاهده یا شنیدن چیزی نامطلوب باشد.^۶ ذکر ماشاءالله نیز که از

۱. شاردن، ۱/۳۶۳-۳۶۴، ۲/۷۶۴؛ ویلز، ۳۳۰؛ Oleorius, 2/761. برای توصیه به بسم‌الله گفتن پیش از غذا

خوردن در متون دینی این دوره، نک: مجلسی، محمدباقر، حلیه، ۴۰-۴۲.

۲. نک: Abu Zayd, 2/80-98؛ درباره کاربرد عبارات دینی در زندگی خانواده‌های مصری در دوران معاصر، نک:

Haeri, 25-51.

۳. موریه، سفر دوم، ۲/۹۱-۹۲؛ پولاک، ۳۲؛ براون، ۱۴۰.

۴. پولاک، همانجا؛ فریزر، سفر زمستانی، ۱/۳۳۵، ۳۷۳-۳۷۴.

۵. پولاک، همانجا؛ بروگش، سفر...، ۱/۳۷۸.

۶. وامبری، سیاحت، ۱۲۳.

پربسامدترین اذکار روزانه مردم ایران بوده است در مقام تحسین و اعجاب به کار می‌رفته، اما به‌ویژه باور بر این بود که این ذکر دافع اثر بد چشم‌های شور خواهد بود و بنابراین ایرانیان در هنگام تعریف و تمجید از هر چیزی یا کسی در کنار عباراتی چون جل‌الخالق، یا بنازم قدرت پروردگار را، بیشتر ذکر ماشاءالله را بر زبان می‌آوردند و گر نه در صورتی که اتفاق بدی برای شخص یا شیء تحسین شده می‌افتاد، حادثه را پیامد شور چشمی همان کسی می‌انگاشتند که بدون ذکر ماشاءالله، لب به اعجاب و تمجید گشوده بود.^۱

اما معروف‌ترین و پربسامدترین ذکر که ایرانیان بارها آن را در گفتگوهای روزانه خود به کار می‌بردند و به تعبیر شاردن^۲ محال بود که از کاری یا چیزی سخنی بگویند و آن ذکر را بر زبان نیاورند، «ان‌شاءالله» بود.^۳ همه ایرانیان آموخته بوده‌اند^۴ که فاعل مایشاء همه افعال، خداوند است و در هر کاری که انسان اراده انجام آن را دارد باید به خدا و مشیت الهی توکل کند. در عین حال، خداوند به عنوان فاعل و مرید مطلق، چه بسا که اراده خود را در برابر اراده انسان‌ها قرار دهد و عزم آدمی را فسخ کند. آنچه در سنت اسلامی «استثناء کردن» خوانده می‌شد و ترک آن و اعتماد بیش از حد و مغرورانه به نفس و اتکای بشر به توانایی‌ها و اراده‌های انسانی، گناهی بزرگ و مستوجب دخالت خدا برای گوشمالی و تنبیه او به شمار می‌رفت، در ایران نیز همچون دیگر سرزمین‌های اسلامی، عبارتی چون ان‌شاءالله را در صدر اذکار روزانه قرار داده بود، به نحوی که می‌توان این ذکر را از مشخصه‌های هویتی زندگی روزانه ایرانی محسوب کرد. وقتی از یک ایرانی پرسیده می‌شد که کاری را انجام خواهد داد یا نه؛ در صورت موافقت می‌گفت: ان‌شاءالله، یعنی من می‌خواهم اما تدبیر این کار جملگی به دست من نیست و اگر خدا هم بخواهد این کار را خواهم

۱. یولاک، ۲۳؛ سرنا، ۶۸-۷۸؛ بروگش، در سرزمین آفتاب، ۱۴۰؛ اسپاروی، ۶؛ دالمانی، ۴۳۴/۱؛ ادیب‌الملک،

سفرنامه، (۳۵).

۲. شاردن، ۷۶۴/۲.

۳. نک: دلاواله، ۷۶۵/۱؛ موریه، سفرنامه ۲۳۸/۱؛ بروگش، سفر... ۳۷۸/۲؛ ویلز، ۳۳۰؛ لایارد، ۱۹۸، ۲۳۷؛ گروته،

Fraser, A winter ..., 01/373-374:۲۰.

۴. برای یک نمونه از حکایات تعلیمی درباره لزوم ذکر ان‌شاءالله و عاقبت کسی که در گفتن این ذکر تاخیر یا سهل‌انگاری کند، نک: ادهم خلخالی، ۲۴.

کرد. وقتی هم که کسی با اطمینان می‌گفت که چنان خواهیم کرد، مخاطب او بلافاصله می‌گفت: ان‌شاءالله، یعنی معلوم نیست که بتوانی. مثلاً وقتی یک اروپایی به خدمتکاران و چارواداران ایرانی‌اش می‌گفت که فردا حتماً به طرف فلان شهر حرکت خواهیم کرد، همراهانش بلافاصله می‌گفتند: ان‌شاءالله؛ چون معلوم نیست فردا چه موانع غیر مترقبه‌ای، حرکت این گروه را به تاخیر بیندازد؛ از مشکلات آب و هوا گرفته تا حمله راهزنان.^۱ ان‌شاءالله گفتن، تلاش زبانی برای سازش با محیط نامطمئن و شرایط بسیار متغیری بود که همواره ساده‌ترین فعالیت‌های زندگی روزانه ایرانیان را نیز به چالش می‌کشید. این محیط نامطمئن تنها برای عوام و فرودستان نبود که امکانات لازم برای غلبه بر شرایط متغیر را در اختیار نداشتند، بلکه انبوهی از مشکلات در ساختارهای اجرایی دولتی، روابط تشکیلاتی، جغرافیای رام‌نشده طبیعی و جز اینها، عالی‌ترین و برخوردارترین سطوح جامعه را نیز درگیر می‌ساخت و بازتابی از این سازوکار دفاع روانی زبانی را در نامه‌ای بلند از یکی از مقامات عالی رتبه قاجاری می‌بینیم که در طی ۴۴ صفحه، ۳۲ بار ذکر ان‌شاءالله را به کار برده است در حالی که در آن نامه درباره اداره املاک و انجام امور روزانه بسیار ساده‌ای به مجموعه‌ای بزرگ از کارکنان خود دستورهایی می‌دهد که نه هیچ یک از آن کارکنان را جرات و جسارت تخطی از یکی از بندهای آن دستورات بود و نه در مجموعه تشکیلات اداره کننده خانه و ملک او، کمبودی از لحاظ امکانات و ملزومات دیده می‌شد.^۲ از همین رو شاید بتوان بخشی از تکرار بیش از حد این ذکر در زبان روزانه را همچون دیگر اذکار رایج، به عادات زبانی ایرانیان نسبت داد و در کنار دلالت یک ذکر برانگیزه کسب ثواب و دلالتهای التزامی، به وجه عادات زبانی اشاره کرد که در این بافتار، گوینده اساساً معنای دلالتی از الفاظ ذکر را در نظر نداشته است.

عادت ایرانیان به این ذکر در واقع یک گفتمان روزانه پدید آورده بود که تأثیرات فرهنگی و اجتماعی آن، هم از جانب ناظران غربی و هم به وسیله منتقدان ایرانی مورد مذاقه آسیب‌شناسانه نیز قرار گرفته است. سیمونیچ، وزیر مختار روسیه در ایران در عصر فتحعلی‌شاه در این باره که

۱. نک: گروته، همانجا.

۲. نک: «سندی درباره آیین ملکداری»، ۵۵-۹۹.

ایرانیان، با تکیه بر این گفتمان، همه کارها را به امان خدا رها می‌کنند، نوشته است: «سهل‌انگاری و بی‌غمی ایرانیان که نتیجه اعتقادشان به مشیت الهی است واقعاً «اعجاز» می‌کند ... جایی که می‌شود، راهی را با یک ضربه کلنگ هموار کرد، ایرانیان هرگز به این کار اقدام نمی‌کنند، بلکه با مشقت بسیار، از همان راه ناهموار عبور می‌کنند»^۱. میرزا آقاخان کرمانی، منتقد اجتماعی و روشنفکر عصر قاجاری، در ۱۳۱۰ق، رساله کوچکی به نام «رساله ان‌شاءالله، ماشاءالله» نوشته و در آن، با تأکید بر لزوم توجه به پیشرفت و توسعه علوم و فنون، از اعتیاد مردم ایران به گفتمان ان‌شاءالله، به شدت انتقاد کرده و بر آن است که اگر از صرف این الفاظ، کاری برمی‌آمد، افغان‌ها، با وجود هزاران ذکر و ورد ان‌شاءالله و لاجول و لاقوة الا بالله که علامه مجلسی و علمای اصفهان بر زبان جاری می‌ساختند، نمی‌توانستند دولت صفوی را سرنگون کنند. به باور او، این لفظ ان‌شاءالله، در ایران لازم است از این جهت که چون وقتی قرار است کاری انجام شود، ده‌ها عامل و علت غیر مرتبط و بی‌جا هم مداخله دارد و هرج و مرج و بی‌برنامگی و بی‌انضباطی بر کلیه امور خرد و کلان حاکم است، البته نمی‌توان به تحقق کوچکترین برنامه‌ها امید قطعی داشت و کار، همیشه باید به ان‌شاءالله حواله شود و گرنه در فرنگ که کارها از روی حساب و کتاب و قاعده است و هر کاری از راه درست و بر اساس امکانات کافی انجام می‌شود، چندان ضرورتی به این لفظ نیست. او سپس در ادامه مقایسه سازوکارهای اجرای امور و برنامه‌ها در فرنگ و ایران، متذکر شده است که فرنگیان که مصدر و منشاء کارهای عظیم در عالم شده‌اند، ابتدا لفظ ان‌شاءالله به زبان نیاورده‌اند و با وجود این، کارهای بزرگ قریب به محال را به انجام رسانده‌اند. آنان وقتی اسباب و تدارکات مادی و صوری لازم را برای تحقق اراده خود، به درستی فراهم ساختند، دیگر ضرورتی به گفتن ان‌شاءالله نمی‌بینند؛ اما ما چون چگونگی تدارک و گرد آوردن اسباب مادی و صوری برای انجام امور را نمی‌دانیم و هیچ کاری را از طریق درستش انجام نمی‌دهیم، دو هزار بار هم اگر ان‌شاءالله بگوییم، راه به جایی نمی‌توانیم برد. او ان‌شاءالله گفتن را تلاش برای چاپلوسی در حق خداوند متعال عنوان کرده و گفته است در ممالک فرنگ به جای گفتن این الفاظ، از روی عقل و تدبیر در صدد انجام کارها برمی‌آیند و اسباب اولیه و معده را آماده می‌کنند و هر کاری را از راه

درستش انجام می‌دهند، ولی ما خدا را هم مثل شاهزادگان و امرای خود، طالب این گونه چالپوسی‌ها و تملقات تصور می‌کنیم. او سپس با شدت نقدهای تلخ خود را پی گرفته و با انکار و تخطئه گفتمان ان‌شاءالله و مندرج ساختن و فروکاهش کلیت گفتمان توکل و تفویض ایرانیان در ذیل گفتمان ان‌شاءالله، نوشته است: «این حرف‌های بی‌معنی بی‌نتیجه است که اخلاق مسلمانان بخصوص اهالی ایران را فاسد و ضایع و تباه ساخته است و عقل طبیعی ایشان را چنان از پا درانداخته که هیچ از پی اصلاح امور خود بر نمی‌آیند و اصلاح زندگانی خود را از معجزات آسمانی منتظرند [توقع دارند]، ... اسم این گونه کسالت و تبلی‌های جهالت را توکل و تفویض نهاده‌اند ... و گمان می‌کنند که به محض لقلقه لسان، امور زندگانی و معاش انسان، درست خواهد شد؛ زهی سودای بی‌حاصل»^۱.

با وجود این نقدها، و در عین حال که به تدریج برخی شرایط موردنظر این گونه از منتقدان از لحاظ تکیه بیشتر بر امکانات و تمهیدات مادی در ایران فراهم گردید، درباره بسامد ان‌شاءالله در زبان روزانه مردم ایران، تغییر محسوسی در جهت کاهش گزارش نشده است. در واقع در عین حال که می‌توان عوارض منفی اجتماعی این گفتمان را کمابیش پذیرفت، فروکاهش کل گفتمان جبر و تفویض و توکل‌اندیشی افراطی ایرانیان به بسامد بالای ذکر ان‌شاءالله در سخن کسانی چون آقاخان کرمانی قابل قبول نیست. اذکار دیگری هم بوده‌اند که در زبان روزانه ایرانی، گونه‌ای سازش روانی با شرایط دشوار را تمهید و تسهیل می‌کرده‌اند و تقریباً به کلی خارج از بستر آسیب‌شناختی مذکور قرار دارند. مردم ایران هنگام مواجهه با موقعیتی سهمگین، حوادث دهشتناک مثل وقوع زلزله، بلند کردن باری سنگین از زمین، یا برون‌فکنی عاطفی در موقعیتی هیجانی از ذکر «یاالله» و بیشتر از «یاعلی» استفاده می‌کرده‌اند که بسیاری از اوقات، همچون بسیاری از موارد کاربرد ان‌شاءالله، با ذکر این کلمات، نیرویی روحی در صحنه می‌دمیدند، گویی از قدرتی معنوی کمک می‌گیرند، هر چند نقش عادت‌های زبانی هم در این قبیل موارد، قابل چشم‌پوشی نیست. از سوی دیگر ممکن

۱. نک: آقاخان کرمانی، ۸۴-۹۷.

۲. نک: وامبری، زندگی، ۱۲۶؛ بن‌تان، ۱۰۶؛ Donaldson, 114.

است گاهی ذکری را گوینده به مثابه عادت‌ی زبانی و بدون در نظر داشتن دلالت معنایی به کار ببرد، در حالی که شنونده آن را در بافتی حائز دلالت معنایی تلقی کند نکته‌ای که بسیاری از نقدهای خصوصاً ناظران غربی بر آنچه ریاکاری ایرانیان خوانده شده^۱ از همین جا آغاز گردیده است. این گونه کاربردها، غالباً و به روشنی در اذکار روزانه رایج در برخی فعالیت‌های حرفه‌ای قابل مشاهده است. مرشدهای زورخانه‌ها در هنگام اجرای آیین‌های زورخانه‌داری دائماً برای ورزشکاران و مستمعان، اوراد و اذکار دینی و ادعیه مختلف می‌خواندند و یکسره در طول مراسم از الفاظ و عبارات دینی استفاده می‌کردند. نام‌های پیامبران و امامان و معصومان مکرراً در این مراسم به گوش حاضران می‌رسید و اگر چه ممکن است ادعا شود که کثرت تکرار روزانه و حرفه‌ای این اوراد و نامها و کلمات مقدس، برای مرشد، فاقد جنبه معنوی و عبادی بوده، چه بسا که برای مخاطبان، همچنان رنگ و بوی دینی و معنوی داشته و هیجان و عاطفه دینی و مذهبی‌شان را برمی‌انگیخته است؛ مثلاً عبارات و ادعیه‌ای که مرشد در مراسم گلریزان بر زبان می‌راند و با آنها حاضران را به پرداخت اعانه تشویق می‌کرد، غالباً بر تحریک احساسات مذهبی شیعی متمرکز بود. برای نمونه، برای تشویق به شروع پرداخت اعانه می‌گفت: «اول کسی که جان خود را فدای اباعبدالله‌الحسین کرد، خُر بود [اول کسی که به پرداخت اعانه مبادرت کند]، دستش به خُر برسد و بی پرسش وارد بهشت شود».^۲ به همین ترتیب برای تشویق نفر دوم و سوم و ...، از نشانه‌ها و رمزهای عددی ناظر به تاریخ مذهبی تشیع استفاده می‌شد: دو: دو دست بریده عباس؛ سه: سومین امام که حسین (ع) است؛ چهار: امام چهارم زین‌العابدین است؛ پنج: پنجه علی (ع)؛ شش: قبر شش گوشه ابی‌عبدالله (ع)؛ هفت: هفت سال زندان موسی بن‌جعفر (ع) و به همین ترتیب تا آخرین نفر که «چراغ الله» را روشن می‌کرد.^۳

گدایان نیز یکسره اوراد و اذکار دینی و عبارات ناظر به باورهای شیعی را برای تحریک و تشویق مردم به پرداخت صدقات، بر زبان می‌آوردند: «الهی شهدای کربلا و حضرت پیامبر (ص) و

۱. نک: ادامه بحث.

۲. انصافیور، ۲۹۲-۲۹۷.

۳. نک: همانجا.

حضرت علی امیرالمؤمنین، حضرت اشرف (یعنی مخاطب این عبارات) را به خوشبختی برسانند...^۱ شنیدن نداها و اوراد و اذکار درویشان دوره‌گرد نیز، جزو ثابت زندگی روزانه مردم ایران بوده است. آنان با بر زبان راندن پیوسته و گاه مطمئن الفاظ و عباراتی چون «حق»، «هو»، «یاحق»، «یاهو»، «یاعلی»، «علی یارت»، «مولا نگهدارت» و جز آنها، از مردم پول و غذا طلب می‌کردند و در حالی که در معابر پرسه می‌زدند، اشعاری در مدح علی (ع) یا امامان دیگر به آواز و با صدای بلند می‌خواندند.^۲ حتی چاووشان سلطنتی^۳ نیز که در سازمان نظامی ایران عصر صفوی و پس از آن، در کنار وظایف دیگر، اجرای بخشی از مراسم سان دیدن شاه از لشکر و دیگر تشریفات سلطنتی را برعهده داشتند، بی‌آن که اصولاً و رسماً صاحب شأنتی روحانی بوده باشند، در اجرای نقش خود، یکسره از اوراد و الفاظ دینی استفاده می‌کردند.^۴

کاربردهای الفاظ و عبارات دینی در تحیت، احوالپرسی و تعارفات روزانه نیز غالباً در بافتار دلالت‌های التزامی عرفی بود. نخستین رویارویی دو فرد مسلمان با ردوبدل کردن سلام‌علیکم و علیکم‌السلام صورت می‌گرفت، اما معمولاً یک مسلمان در برخورد با غیر مسلمانان، از این واژه قرآنی استفاده نمی‌کرد.^۵ در احوالپرسی‌ها در پاسخ «ان شاء الله دماغ شما چاق است» یا «ان شاء الله سلامت هستید»، جواب‌ها «الحمد لله»، «الحمد لله به لطف جناب عالی»، «خدا سایه شما را کم نکند» و عبارات مشابه بود.^۶ وقتی کسی وارد مجلسی می‌شد و حاضران برای احترام به او برمی‌خاستند، «یاعلی» و «یاالله» می‌گفتند.^۷ وقتی مردی می‌خواست به خانه کسی وارد شود، با

۱. گوینو، ۴۱۳.

۲. نک: موریه، سفر دوم، ۷۸/۲؛ ویلز، ۸۱-۸۵؛ دالمانی، ۲۴۴/۱؛ Basset, 203.

۳. درباره چاووش به عنوان منصبی نظامی در تشکیلات نظامی ایران، نک: معصومی، ۶۸۳/۱۱-۶۸۶.

۴. نک: گاتوگی گوس، ۱۰۲-۱۰۳.

۵. یولاک، ۲۲.

۶. گوینو، ۴۱۴-۴۱۵؛ بروگش، سفر...، ۳۴۴/۲؛ سرنا، ۷۸؛ فوربز-لیث، ۱۳۵-۱۳۶.

۷. ویلز، ۶۴-۶۵؛ ماسه، ۲۰۰/۱.

صدای بلند «یاالله» می‌گفت تا زنان خانه به سرعت حجاب دربر کنند و روی بپوشانند.^۱ به جای یاالله، عبارت غیر دینی «کسی نباشد» هم همان کارکرد و دلالت را داشت.^۲ در مجالس و میهمانی‌ها، میزبان با ذکر «بسم‌الله»، میهمانان را به ورود به مجلس یا حضور در سر سفره و صرف غذا دعوت می‌کرد.^۳ در عبارات دعایی البته دلالت دینی الفاظ روشن‌تر بوده است. میهمان پس از صرف غذا دعا می‌کرد که «خدا برکت بدهد!».^۴ ایرانیان در مقام تشکر و قدردانی از کار نیکی که کسی در حق وی انجام داده و کمک و منفعتی که دریافت کرده از این دست عبارات دعایی استفاده می‌کردند: «خدا به شما عمر بدهد!»، «ساقی کوثر همه دردهایت را دوا کند!»، «خدا حفظت کند!»، «خدا بچه‌های شما را نگه دارد!»، «با علی و فاطمه محشور بشوی [در روز قیامت]!»، «علی و فاطمه شب اول قبر به دیدنت بیایند!»، و...^۵ به کسی که از زیارت اماکن مقدسه بازمی‌گشت «زیارت قبول» می‌گفتند.^۶ وقتی آب می‌نوشیدند می‌گفتند «فدای لب تشنه‌ات یا ابا عبدالله» یا به آن حضرت، سلام می‌فرستادند.^۷ محتوای دینی نفرین‌ها نیز روشن است که غالباً به صورت جمله‌ای دعایی با لفظ «الهی» آغاز می‌شدند گو این که حضور عناصر مذهبی شیعی در نفرین‌های ایرانی نیز بسیار پر رنگ بوده است؛ مثلاً حضرت ابوالفضل / عباس در بسیاری از نفرین‌های دادخواهانه ایرانیان حضور داشت.^۸ زیرا عباس (ع) در ذهن و زبان آنان، هم یک قدیس یاوری دهنده تلقی می‌شد که در یاری کردن مظلوم در برابر ظالم درنگ نمی‌کرد و هم از قدرت و هیبت لازم برای ترساندن ظالم و وادار کردن او به احقاق حق مظلوم برخوردار بود و وقتی کسی، مخاصمه میان

1. Donaldson, 113-114.

۲. دالمانی، ۱/ ۴۳۸.

۳. همو، ۱/ ۳۳۰؛ ویشارد، ۱۹۴، ۲۱۵؛ براون، ۶۹.

۴. دالمانی، ۲/ ۳۳۶.

۵. همانجا؛ Donaldson, 119.

۶. پولاک، ۲۳۰.

۷. شهری، تاریخ اجتماعی، ۱۰۹/۵.

۸. نک: ماسه، ۱/ ۲۰۰.

خود و طرف مقابل را به حضرت عباس حواله می‌کرد، معمولاً به گرفتن جواب مطلوب امیدوار بود. در عین حال، اختلافات شیعه و سنی نیز محملی بود.^۱

باور فراگیر به حضور دائم جنیان در محیط زندگی و توانایی آنها در آسیب زدن به انسان‌ها و دارایی‌هایشان و باور دین‌بنیاد ایرانیان به این که بر زبان آوردن اوراد دینی، شر این موجودات ماوراءالطبیعی را دور می‌دارد، باعث شده بود که ایرانیان در طول شبانه روز، مکرراً از این اوراد و اذکار همچون «بسم‌الله» و «لا حول و لا قوة الا بالله العلی‌العظیم» استفاده کنند. وقتی که از اتافی روشن به اتافی تاریک یا زیرزمین خانه وارد می‌شدند، وقتی که به حمام می‌رفتند یا وقتی که شب هنگام می‌خواستند غذایی را در جایی بگذارند که بعداً از آن استفاده کنند، وقتی که می‌خواستند سنگی پرت کنند یا آب جوش یا خاکستر آتش منقل را در حیاط خانه خالی کنند یا بر روی آتش آب بریزند و ... این اوراد دینی و غالباً قرآنی را به کار می‌بردند.^۲ باور دین‌بنیاد به شیطان نیز در زبان روزانه حضور داشت. تعبیری چون «عجله کار شیطان است»، «از خر شیطان پیاده شو» (برای منصرف کردن طرف مقابل از کاری که به انجام آن اصرار دارد)، نامیدن بچه‌های شرور و شلوغ با لفظ شیطان و تعبیر «شیطانی کردن بچه» در این مورد، نمونه‌هایی از حضور این باور در زبان روزانه ایرانیان است.^۳ ایرانیان برحسب زمینه دینی، در زبان روزانه، برخی تغییرات را در نامیدن چیزها یا پدیده‌ها اعمال می‌کردند که به تعالیم دینی ناظر بود؛ مثلاً همچنان که دزد و راهزن را «حرامی» یا مشروب را «نجاست» می‌نامیدند، از مرگ به «به لقاءالله پیوستن» تعبیر می‌کردند.^۴

۱. برای استفاده از برخی عناصر مذهبی ناظر به این اختلافات و تعصبات در نفرین‌های روزانه ایرانیان، نک: ماسه،

۲۹۳/۱

۲. نک: براون، ۲۹۳-۲۹۴؛ ماسه، ۱۸۱/۲-۱۸۲، ۱۹۷.

۳. نک: حاج سیاح، ۱۱۵؛ کولیور رایس، ۱۸۲.

۴. نک: دلاواله، ۵۳۹/۱؛ دالمانی، ۴۵۶/۱.

اجزای دینی در زبان روزانه: فحش و مرافعه و دعوا

شاردن^۱ توصیف مفصلی از زبان و عادت ایرانیان به فحش دادن و ناسزا گفتن به دست داده است. به گزارش شاردن، دشنام دادن، رسم و عادت همه ایرانیان، اعم از زن و مرد، در همه طبقات اجتماعی بوده و ایرانیان، همچنان که در طول شبانه روز، مکرراً حمد و تسبیح و نعت خداوند و اوراد و اذکار قرآنی را بر زبان جاری می‌کردند، با همان زبان و دهان، هزاران دشنام و کلمات رکیک و ناسزاوار را آشکارا به کار می‌بردند. با این حال، او^۲ متذکر شده است که ایرانیان هر چه هم که خشمگین می‌شدند، هرگز نام خداوند را به زشتی نمی‌بردند و از این که اروپاییان در حالت خشم به مقام الوهیت و مقدسات‌شان ناسزا می‌گفتند، شگفت‌زده می‌شدند.^۳ یک حدّ یقف دینی دیگر در فرهنگ مبسوط فحاشی و ناسزایی‌گویی ایرانیان آن بود که به پیامبر (ص) و امامان دشنام نمی‌دادند.^۴ البته در این مقایسه باید توجه داشت که نوع برخورد و مجازات کسی که در ایران به خداوند، پیامبر (ص) و امامان شیعه ناسزا می‌گفت بسیار متفاوت با برخوردی بود که در اروپای مسیحی با فردی می‌شد که از روی عصبانیت به مقدسات دینی ناسزا می‌گفت. صرف نظر از این، ایرانیان از همه نوع ناسزا در سطوح مختلف حتی توهین به نوامیس طرف مقابل استفاده می‌کردند.^۵ در حالی که شرعاً دادن نسبت‌های ناروا به یکدیگر، مستوجب حدّ و تعزیر بوده است، ولی به سبب کثرت تکرر و عادت روزانه همگانی به این نوع ناسزاگویی‌ها، کمتر کار به محاکمات شرعی می‌کشید و معمولاً حساب‌ها را یا با فحش‌های متقابل یا با نزاعی در صحنه تسویه می‌کردند و گرنه احکام شرعی مندرج در متون رسمی و تعلیمی در حدی بود که حتی کسی را که به کنایه چیزی به کسی می‌گفت که سبب آزرده‌گی وی می‌شد، مستوجب تعزیر می‌دانست؛ مثلاً اگر کسی در مقام

۱. شاردن، ۷۶۴/۲-۷۶۵.

۲. همانجا.

۳. نیز نک: تاورنیه، ۶۱۷.

۴. گوینو، ۲۷۲.

۵. شاردن، همانجا.

مرافعه با دیگری، می‌گفت «من حرامزاده نیستم» به این معنا که «تو هستی»، باید تعزیر می‌شد؛ اما با وجود آن که دادن نسبت حرامزاده به کسی، اقدامی بسیار زشت و رکبیک محسوب می‌شد،^۲ ظاهراً رواج آن بیش از آن بوده است که برای موارد قابل توجهی از آنها، چنین تعزیری اعمال شده باشد.^۳ یکی دیگر از دشنام‌های بسیار رایج ایرانیان، «پدر سوخته» بود که گویا یعنی پدرِ خصم به سبب گناه‌کار بودن، در آتش دوزخ بسوزد یا سوخته است.^۴ ظاهراً با وجود رواج بسیار زیاد این دشنام در ایران،^۵ آن را ناسزایی سنگین تلقی نمی‌کردند،^۶ هر چند گاه بر سر این ناسزا کار به زد و خورد می‌انجامید.^۷ به همین ترتیب، عوارض و برخوردهای ناشی از نامیدن طرف با عبارت «بچه شیطان»،^۸ قابل مقایسه با خشمی نبود که گفتن «بچه سنی» به یک فرد ایرانی، در وی بر می‌انگیخت.^۹ «سگ» خطاب کردن طرفِ مخاصمه، دشنامی بسیار رکبیک و غیر قابل گذشت تلقی می‌شد چنان که در ۱۱۳۵ق/ ۱۷۲۳م، محصلان افغانی که برای دریافت مالیات به قزوین رفته بودند، در جریان مرافعه با مردم، آنها را سگ خطاب کردند و بر اثر آن، لوطیان شهر بر آنان شوریدند و شورش قزوین علیه افغان‌ها آغاز شد.^{۱۰} در نمونه دیگری در همان دوره حکومت افغان‌ها، در ۱۷۲۶م، فرنگیان، در مرافعه با مسلمانان در جزیره لارک، آنان را «سگ»

۱. نک: عاملی، بهاء‌الدین، جامع عباسی، ۴۲۸.

۲. نک: دلاواله، ۵۳۹/۱؛ پولاک، ۱۵۳؛ گروته، ۱۴۳-۱۴۴.

۳. در مقابل دشنام حرامزاده، عنوان حلال‌زاده / حلال‌زاده شیر پاک خورده، بر افراد نیکوکار و منصف و قابل اعتماد

اطلاق می‌شد، نک: دلاواله، همانجا؛ میرزا محمد کلانتر، ۳۰.

۴. نک: گوینو، ۳۶۸-۳۶۹.

۵. نک: همانجا؛ بروگش، سفر...، ۱۳۰/۱؛ همو، در سرزمین آفتاب، ۱۴۱؛ براون، ۲۱۹؛ نیدرمایر، ۲۳۵.

۶. دالمانی، ۷۸۰/۲.

۷. نک: همو، ۷۸۲/۲.

۸. واصفی، ۳۰۳/۲.

۹. نک: فرانکلین، ۵۳.

۱۰. گیلاننتر، ۸۲-۸۳.

خواندند، و بر اثر آن درگیری شدیدی میان دو طرف روی داد.^۱

مراجعه به متون ادبیات عامیانه روزگار صفوی تا پایان قاجاریه، نشان می‌دهد که غالباً همین ناسزها و واگویی‌هایی از این‌ها، پرکاربردترین دشنام‌های دین بنیاد مردم ایران بوده است.^۲ در بررسی یک رساله نسبتاً کم حجم (در ۱۰۰ صفحه) - روزنامه میرزا محمد کلاتر فارس - که نزدیک به زبان عامه و به دور از تکلفات منشیانه نوشته شده، انبوهی از فحش‌های رایج در عصر افشاریه، که محتوای دینی داشته‌اند به این شرح استخراج شد: سگ،^۳ ملعون،^۴ حرامزاده،^۵ ولدالزنا،^۶ سگ جهنم،^۷ سگ بی‌دین،^۸ قائم‌مقام ابن‌زیاد،^۹ ناپاک^{۱۰} و بی‌دین.^{۱۱} باور به قیامت و مشخصاً عبور از پل / صراط در مرافعه‌ها و دعوی بر سر طلب، حضور زبانی برجسته‌ای داشت. مدعی به طرف دعوا می‌گفت: «اگر حق مرا ندهی و مرا راضی نکنی، سر پل صراط دامت را می‌گیرم». طرف مقابل هم که غالباً تسلیم این تهدید نمی‌شد پاسخ می‌داد: «باشد! سر پل صراط به هم می‌رسیم».^{۱۲}

۱. فلور، اشرف/افغان بر تختگاه اصفهان، ۱۰۲.

۲. مثلاً نک: بیغمی، ۱۰۴/۱، ۵۸۴، ۶۰۵؛ ۳۸۹/۲، ۷۱۸، ۷۴۰؛ تقیب‌الممالک، ۲۰-۲۱، ۱۰۰-۱۰۱، ۲۵۴-۲۵۶، ۲۶۴-۲۶۸، ۳۱۱، ۳۱۴-۳۱۵، ۳۱۸؛ قصه حسین کرد شبستری، ۵۴، ۵۹، ۶۱، ۷۶، ۷۹، ۸۰، ۸۳، ۹۶-۹۷، ۱۵۹-۱۶۰، ۱۶۸، ۱۷۶، ۱۷۹، ۱۸۱، ۱۹۹، ۲۰۶، ۲۳۲، ۲۸۳، ۳۰۵ و جاهای دیگر؛ نوش‌آفرین و گوهرتاج، ۱۹، ۳۸؛

شاهزاده و شیرویه، ۱۰.

۳. روزنامه میرزا محمد کلاتر فارس، ۳، ۱۵، ۱۷، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۳۱، ۳۷، ۴۲، ۴۴، ۹۲، ۹۹.

۴. همان، ۱۲، ۱۳، ۱۹، ۲۲، ۴۴، ۴۶، ۴۹.

۵. همان، ۱۲، ۱۶، ۲۰، ۴۱، ۴۲، ۴۷، ۷۱، ۹۹.

۶. همان، ۱۲، ۱۹، ۳۲، ۴۲، ۴۷، ۶۹، ۸۵، ۹۰، ۹۶.

۷. همان، ۱۴.

۸. همان، ۲۰.

۹. همان، ۱۴.

۱۰. همان، ۳۳، ۴۷.

۱۱. همان، ۵۷، ۹۱.

۱۲. تاورنیه، ۶۴۸؛ کارری، ۱۳۰-۱۳۱.

قسم خوردن

یکی از پررنگ‌ترین جلوه‌های حضور اجزای زبانی دینی در زبان روزانه در مجموعه فرهنگی قسم خوردن بوده است. قسم خوردن با بسامدی بسیار بالا هم در مراعات و دعاوی، هم برای تاکید بر هرگونه اظهار نظر و گزارش، و هم به صورت تزیینی و عادی، بدون دلالت خاص، مکرراً در زندگی روزانه ایرانی اتفاق می‌افتاد. ایرانیان عادت داشتند که اظهارات خود را به صورت موکد ذکر کنند و به این منظور جملات خود را با سوگندی همراه می‌کردند^۱ رواج دروغ، محیط نامطمئن، بی‌اعتمادی عمومی، نبود نظم و انضباط قانونی، استقرار همیشگی مرجعیت پیش‌بینی‌ناپذیر قدرت به جای مرجعیت با ثبات و قابل پیش‌بینی قانون، فقدان یا ناکارآمدی ضمانت‌های اجتماعی یا حقوقی لازم برای فعالیتهای زندگی روزانه و ...^۲، موجب شده بود که قسم خوردن به صورت جزوی ثابت در گفتگوهای روزانه ایرانیان درآید و تکرر بی‌پشتوانه و فقدان ضمانت تاییدی و تنبیهی برای این سوگندهای مکرر در صورت خلاف واقع بودن آن‌ها، به صورت روزافزونی، ارزش و اعتبار این پدیده دینی را در ایران بکاهد؛ با این حال، و با وجود تضعیف کارکرد و کارآمدی اجتماعی این عنصر دینی، قسم خوردن همچنان به حضور خود در زبان روزانه ایرانیان ادامه داد. بیشتر کودکان ایرانی، با شنیدن هزاران سوگند، کودکی خود را به بزرگسالی می‌رساندند و رشد و تربیت آنها با قسم خوردن آمیخته بوده است. ایرانیان برای هر مطلب جزئی و کم‌اهمیتی قسم می‌خوردند و چنان به این کار عادت داشته‌اند که حتی برای سوال و جوابهای روزانه بسیار ساده هم از سوگند استفاده می‌کردند مثلاً اگر از دختری پرسیده می‌شد مادرت در خانه هست می‌گفت: «نه به خدا!»، «به خدا نمی‌دانم!»، «والله! شاید به بازار رفته باشد!»، «به ابوالفضل، من الان در خانه بوم و مادرم آنجا نبود!». این سوگند خوردن‌ها آن قدر ساده، عادی و مکرر است که گوینده آن‌ها اغلب اصلاً متوجه نمی‌شود که آن کلمات مقدس را بر زبان آورده است.^۳ بر خلاف انتظار، قسم خوردن به خدا (والله، بالله، تالله) که ظاهراً بیشترین بسامد را داشته، چندان

۱. شاردن، ۷۶۴/۲؛ پولاک، ۲۳.

۲. نک: ادامه بحث.

سوگند محکمی نبوده و گویا بیشتر، کاربردی تزئینی برای کلام داشته تا کارکرد سوگندی و کمتر کسی در خود الزامی به واسطه سوگندی که با نام الله خورده بود احساس می‌کرد و برای طرف مقابل هم، والله گفتن گوینده، به معنای تایید صحت گفتار وی تلقی نمی‌گردید.^۱ قسم خوردن به قرآن، اهمیت و کارآمدی سوگندی بیشتری داشت^۲ و در برخی موارد، در حضور ملایی صورت می‌گرفت، هر چند علما توصیه می‌کردند که مردم کمتر به قرآن قسم بخورند.^۳ هم مردم عادی و هم نخبگان سیاسی و اجتماعی به قرآن قسم می‌خورند. قسم خوردن به قرآن به‌ویژه در موردی که گروهی بر سر انجام کاری هم پیمان می‌شدند و یا قرار بر دادن تضمینی مکتوب بود، مرجح انگاشته می‌شد، از جمله به این سبب که امکان ثبت قسم بر پشت قرآن و مهر زدن بر آن وجود داشت.^۴ با این حال، میزان التزام به این سوگند بزرگ، بسیار متفاوت بود. اغلب گزارش‌های نقض سوگندهای مکتوب بر قرآن، درباره نخبگان سیاسی ایرانی است. حاکمان دولتی به قرآن قسم می‌خوردند و به شورشیان امان می‌دادند، اما پس از تسلیم شدن ایشان آنها را می‌کشتند و اموالشان را ضبط می‌کردند.^۵ با این حال، سوگند دروغ در میان عوام نیز بسیار رایج بود و آنان برای جلب کمترین سود و رفع و دفع کوچکترین زیان‌ها، دهها قسم دروغ بر زبان می‌آوردند^۶ و به‌ویژه وقتی طرف مقابل یا طرف دعوای‌شان، فردی غیر مسلمان بود، از قسم دروغ ابایی نداشتند.^۷ در برخی موارد، از جمله در قسم به قرآن، این باور بود که اگر کسی به آن قسم دروغ بخورد، بلافاصله خواهد مرد و قرآن به کمرش خواهد زد و این باور، تا حدی، کنترلی بر سوگندهای مردم به قرآن ایجاد کرده بود.^۸ مراجعه به بعضی از گزارش‌ها در این باره جالب توجه

۱. بولاک، ۲۳؛ لایارد، ۱۹۲؛ Donaldson, 113.

۲. نک: پیشوب، ۶۴.

۳. همو، ۱۱۴.

۴. نک: حاج سیاح، ۵۸۴؛ *مخابرات استرآباد*، ۱۰۸/۱-۱۰۹.

۵. نک: حاج سیاح، ۲۲۴، ۲۲۶، ۳۲۴؛ بی‌بی مریم بختیاری، ۹۳۰.

۶. نک: شاردن، ۲ / ۷۶۵؛ رابینو، *مازندران و استرآباد*، ۱۵۲.

۷. بولاک، ۳۲۲-۳۲۳.

۸. همانجا.

است: «ضعیفه گیس سفیدی، کیسه پولی از صندوق خانه حاجی میرزا علی‌اکبرخان سرقت نموده، خود، قرآن آورده، قسم خورده که کار من نیست، در همان شب، نفت آتش گرفته آن ضعیفه سوخت و کیسه پول را از اسبابش بیرون آوردند».^۱ در عین حال برخی ایرانیان معتقد و متدین هم بودند که معمولاً سعی می‌کردند از قسم خوردن اجتناب کنند و خود را در قید و بند آن قرار ندهند، ولی این گروه نیز وقتی قسمی سخت، مثلاً بر قرآن می‌خوردند، برای شکستن آن راه کارهای حيله‌گرانه‌ای با سوء استفاده از قوانین شرع پیدا می‌کردند: مردی به قرآن سوگند خورد که اگر دشمنش به دیدارش بیاید به او آسیبی نخواهد رساند و قسم خورد که «خدایا! کاری کن که قبل از آن که من به فلانی آسیبی بزنم، بروم توی گور!»؛ مرد متخاصم باور کرد و برای آشتی به ملاقات وی رفت، ولی طرف، او را با تیر هدف قرار داد و کشت، چون قبری کنده و در آن جای گرفته بود. بدین ترتیب هم قسمش را نشکست و هم خصم را فریفت و از پای درآورد.^۲

سوگندهای متنوع دیگر نیز کمابیش وضعی مشابه داشتند. قسم به حضرت عباس بسیار مقدس محسوب می‌شد^۳ و به نسبت، مردم عامی، کمتر جرات می‌کردند به دروغ به حضرت عباس قسم بخورند و می‌ترسیدند که در این صورت، حضرت عباس آنان را از وسط نصف کند.^۴ با این حال، عادت زبانی قسم به این شخصیت مقدس شیعی به صورت «حضرت عباسی» نیز بسیار رایج بوده است. سید جمال واعظ، خطیب معروف عصر مشروطه، از این که مردم «برای خریدن یک چیز کم ارزش، بیست دفعه قسم حضرت عباس می‌خورند»^۵ انتقاد کرده است.

۱. میرزا موسی قائم‌مقام چهارم، ۱۶۴-۱۶۵.

۲. نک: ویشارد، ۲۹۰.

۳. کرم‌بیک، ۵۲-۵۳؛ گروته، ۲۱؛ مونس‌الدوله، ۱۲؛ Donaldson, 114.

۴. نک: گزارشی درباره شخصی سنی که در ۱۳۱۵ ق، در کنار ضریح حضرت ابوالفضل قسم دروغ به ایشان خورد، بلافاصله به دو نیم شده؛ تلگراف این خبر به شیراز رسیده، مردم شهر را چراغان کرده جشن گرفتند؛ وقایع /تفاهیم، ۵۳۲.

۵. نک: راپورت‌ها، ۲۶ رمضان ۱۳۲۴، ۴۷؛ راوندی، ۴۲۲/۳.

دیگر سوگندهای پر بسامد ایرانیان این‌هاست: قسم به پیامبر اسلام (ص)، و به مو، سر، ریش، چشم و دندان پیامبر؛ به علی (ع)، به‌ویژه به فرق شکافته ایشان؛ به حضرت فاطمه (س)، به حضرت زینب (س)؛ به امام حسین (ع) و سر بریده حضرت، یا به ریش خونین ایشان؛ به شهدای کربلا به‌ویژه به حضرت علی‌اکبر (ع) و به کمر بند خُر به‌ویژه در میان لوطیان؛ به پنج تن آل عبا؛ به امام زمان (عج)؛ به مکه؛ به قبور امامان؛ به امام رضا (ع) به‌ویژه در مشهد؛ قسم سادات به «سرِ جدشان»، و قسم خوردن به امام زاده‌های محلی مثلاً به شاه عبدالعظیم در تهران و ...^۱

ترکیب کردن محتوای سوگند با موقعیت زمانی و به‌ویژه مکانی آن، کارآیی، تاثیر و استحکام و ضمانت التزام بیشتری به آن می‌بخشید^۲ و در خاطره جمعی مردم، حوادث و مجازاتهای غیبی قسم دروغ یا شکستن سوگندهایی که در مکانهای مقدس انجام می‌گرفت ضبط شده بود،^۳ با این حال حيله‌گری‌ها و ترفندهایی برای فرار از این نوع سوگندهای خطیر نیز به کار زده می‌شد.^۴

در کنار این قسم‌ها، قسم به سر شاه/ به سر عزیز شاه/ به جقه مبارک همایونی نیز رایج بود^۵ و جالب آن که در بسیاری موارد، این سوگند از سوگند به مقدسات دینی محکم‌تر و موثرتر انگاشته می‌شده است.^۶

۱. نک: واصفی، ۲۵۸/۲؛ تاورنیه، ۶۱۷؛ رشوند، ۹۱؛ موریه، سفرنامه، ۲۳۶/۱؛ میرزا موسی قائم‌مقام چهارم، ۱۶۴-۱۶۵، ۱۷۷؛ مراغهای، ۶۳؛ نایبیان کاشان، ۲۴۳، ۲۸۹، ۲۹۱؛ لیدی شیل، ۴۵؛ دالمانی، ۳۲۸/۲؛ بی‌بی خانم استرآبادی، ۸۰؛ Donalson, 114؛ نجمی، ۵۵۷.

2. Donaldson, 114-115.

۳. نک: میرزای موسی قائم‌مقام چهارم، همانجاها.

۴. برای یک نمونه معروف که حکایت آن در مجالس زنانه تهران قاجاری به صورت نمایشی مضحک اجرا می‌شد و درباره زنی فاسق بود که شوهرش او را برای قسم خوردن در مورد وفاداری‌اش به زیارتگاه بی‌بی شهر بانو در ری برده بود، نک: مونس‌الدوله، ۱۷۲-۱۷۳.

۵. شاردن، ۷۶۴/۲؛ تاورنیه، همانجا؛ پولاک، ۲۳.

۶. نک: دلاواله، ۴۶۲/۱-۴۶۳.

دروغ‌گویی و ریاکاری

چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، رواج سوگندهای دروغ و شکستن آن در ایران، از اسباب عمده‌ای بوده است که ناظران خارجی و داخلی را قادر ساخته که این قضاوت را تعمیم دهند و همه ایرانیان را مردمانی دروغگو و ریاکار بخوانند. بسیاری از ناظران غربی - اگر نگوییم همه آنها - که برای مدتی کوتاه یا طولانی با مردم ایران زیسته و در ایران به سر برده‌اند، اشاره کرده‌اند که ایرانیان در دغلکاری، تقلب، فریبکاری، حقه‌بازی و دروغ‌گویی استادند و دروغ‌گویی، سوگندهای دروغ، شهادت دروغ، چاپلوسی و تملق و تزویر و ریاکاری از ویژگی‌های بسیار بارز اکثر مردم ایران است و قول ایرانیان اعتباری ندارد.^۱ به زعم این نویسندگان، ایرانیان چنان‌که به دروغ‌گویی عادت کرده بودند که حتی اگر می‌خواستند نمی‌توانستند راست بگویند و اساساً دروغ‌گویی را نوعی هنر در روابط اجتماعی به حساب می‌آوردند^۲ و به باور ایرانیان، دروغ‌گویی عملی خلاقانه و نوعی تمرین قوه تخیل خلاقه بوده است^۳ و صداقت در نظر آنان چیزی جز زود باوری و ساده‌لوحی تلقی نمی‌شد.^۴ به عقیده ایرانیان سخن گفتن برخلاف اندیشه واقعی خویش، عملی زشت و ناپهناج‌ناز نبود، بلکه سازوکاری هوشمندانه تلقی می‌شد که می‌توانست برای تامین سودی به موقع مورد استفاده قرار بگیرد. به زعم آنان بدون توسل به دروغ، پیشرفت امور در ایران غیرممکن بود و دروغ روح تجارت و کلید موفقیت محسوب می‌شد.^۵ جالب آن‌که ایرانیان در برابر کسی که آنها را دروغگو می‌خواند، واکنش شدید بروز نمی‌دادند و دادن چنین نسبتی به یک ایرانی چندان توهین‌آمیز تلقی نمی‌شد و اغلب ایرانیان در چنین موقعیتی، باز برای اثبات ادعا و قانع کردن طرف

۱. نک: شاردن، ۱/۴۶۰، ۲/۷۶۵؛ بن‌تان، ۵۴؛ تانکوانی، ۲۰۴؛ اولیویه، ۱۵۳؛ پولاک، ۱۷-۱۹؛ فرانکلین، ۵۰۰؛ دیولافوا، ۴۲۹؛ سرنا، ۱۹۲؛ اورسل، ۳۱۶؛ ویلز، ۳۵۵-۳۵۶؛ ویلس، تاریخ اجتماعی، ۲۰۰؛ مارکام، ۴۱؛ سرجان‌ملکم، ۳۱۹/۲؛ بروگش، در سرزمین آفتاب، ۱۳۳-۱۳۶؛ Olearius, 21646.

۲. دالمانی، ۱/۳۴۰-۳۴۱.

۳. براون، ۴۵۲.

۴. لیدی شیل، ۲۱۹.

۵. دالمانی، ۱/۳۴۱.

مقابل، شروع به قسم خوردن می‌کردند.^۱

صرف نظر از آن که این عادت منجر به انحطاطی اخلاقی و دینی در ایران می‌گردید، از جنبه عادی در زندگی روزانه غیردینی نیز مسائلی به بار می‌آورد. از جمله این که رواج دروغ‌گویی، هم برای دولت و برنامه‌ریزان رسمی حکومتی و هم برای محققان، امکان به دست آوردن اطلاعات و آمار قریب به واقع را غیر ممکن می‌ساخت؛ مثلاً به دست آوردن آمار درستی از جمعیت و دارایی‌های مردم ایران تقریباً محال بوده است، چه برای ماموران دولتی و چه برای پژوهشگران عمدتاً غربی.^۲ ایرانیان غالباً از دادن پاسخ درست یا روشن به پرسشهای راجع به تعداد اعضای خانواده، میزان دارایی‌ها، و حتی سن و سال خود طفره می‌رفتند و در این موارد دروغ می‌گفتند. تلاش برای سرشماری‌های دولتی، مثلاً در ۱۲۷۵-۱۲۷۶ ق/ ۱۸۵۹ م، در ایران، از جمله به همین سبب، موفقیتی حاصل نکرد. ضمن آن که غیر از عامل غیردینی مالیات‌های دولتی و تجاوزات حکومتی دیگر، بخشی از این پنهان‌کاری مردم ایران، به سبب باور دینی به چشم زخم هم بود که می‌ترسیدند دادن اطلاعات روشن از اموال و دارایی‌ها و جز آنها، زندگی‌شان را در معرض خطر چشم زخم قرار دهد.^۳

پیوند خوردن دین با اقتصاد و قدرت، و به عبارت دقیق‌تر، مشروط بودن بسیاری از منافع مالی و درآمدی و اجتماعی به رعایت ظواهر شرعی و نزدیکی به برخی عناصر دینی که عمیقاً با قدرت سیاسی و اقتصادی درآمیخته و به صورت ساختاری واحد درآمدی بودند، مرزهای تزویر و ریاکاری دینی را در تمامی حوزه زندگی روزانه مردم ایران فرا برد و توسعه داد.

برخی توصیف‌های حاکی از این وضع جالب توجه است: «اگر از ظواهر قضاوت کنیم، ایران کشوری اسلامی است؛ همیشه آیاتی از قرآن بر زبان ایرانیان جاری است. آنان مومن‌ترین مردم روی زمین به نظر می‌آیند. ممکن نیست بتوان ربع ساعت با یک ایرانی از هر طبقه درباره هر

۱. ویلز، ۳۵۶.

۲. نک: مکنزی، ۳۰؛ فیودوکورف، ۹۱؛ پولاک، ۱۲-۱۳.

۳. پولاک، همانجا؛ نیز برای تاثیر باور به چشم زخم در زندگی روزانه و رفتارهای فردی و اجتماعی مسلمانان، نک:

موسی‌پور، ۲۰/۱۲-۲۱.

موضوعی صحبت کنید و عباراتی نظیر ان شاء الله، ماشاء الله، خداوند عالم، حضرت پیغمبر (ص) و عبارات دینی و مذهبی مشابه را از او نشنوید. وقتی از قرآن صحبت می‌کند آن را با احترام، کلام الله می‌نامد و آیات آن را آیات کریمه. وقتی چند نفر دیگر در اطرافش باشند هنگام ادای کلمات و عبارات دینی، باد در گلو می‌اندازد و عبارات عربی را با مخرج اصلی ادا می‌کند و به طوری چشمانش را به آسمان می‌دوزد که شخص تصور می‌کند او یکی از مقدسین است؛ اما حقیقت، غیر از این است. در میان هر بیست ایرانی که چنین قیافه‌ای را به خود می‌گیرند مشکل بتوان یک نفر را یافت که به آنچه می‌گوید واقعاً اعتقاد داشته باشد. چگونه تمام افراد این ملت به این تظاهر و ریاکاری عمومی کشیده شده‌اند که هیچ کسی هم فریب این‌ها را نمی‌خورد، ولی در عین حال، همه این وضع را می‌پذیرند [و ریاکاری‌شان را به روی یکدیگر نمی‌آورند]. این یک مسأله اخلاقی و سیاسی شگفت‌انگیز است.^۱ برخی ایرانیان که هرگز در خانه‌های خود نماز نمی‌خوانده‌اند در میان جمع، اهل نماز می‌شدند در حالی که همه می‌دانسته‌اند که قصد فریب یکدیگر را دارند.^۲ کسانی هم که روزه نمی‌گرفتند، هم از ترس شماتت و برخورد دینداران و هم برای پرهیز از ازدست رفتن وجهات اجتماعی، همواره تظاهر به روزه‌داری می‌کردند.^۳ در حالی که بسیاری از ایرانیان اهل رشوه بوده‌اند، این کار را عملاً تحت نام و عنوانی دیگری انجام می‌دادند که دیانت و تقوای‌شان زیر سؤال نرود.^۴ تظاهر به این که باید به فکر آخرت بود و نشان دادن زهد و بی‌اعتنایی به ظواهر دنیوی، در طبع بسیاری از ایرانیان موکد شده بود؛ در حالی که حتی ناظران غربی هم دیگر فریب این اظهارات ریاکارانه را نمی‌خوردند.^۵ چنان‌که در ادامه بحث در حوزه نشانه‌شناسی عمومی روزانه نیز خواهیم دید، بخش بزرگی از به‌کارگیری عناصر دینی در این زمینه کمابیش حاکی از تلاش برای انتفاع و افزایش بهره‌وری اقتصادی و اجتماعی با استفاده از پوششهای نرم‌افزاری دینی

۱. گوینو، ۲۸۹.

۲. پولاک، ۲۱.

۳. دالمانی، ۲۶۹/۱.

۴. پولاک، همانجا.

بوده است. حاکمان مستبد و ریاکار و فقدان ساختارهای تربیت اخلاقی در میان توده مردم و بی‌هنجاری فراگیر برای حصول منافع فردی و عمومی، به تعبیر حاج سیاح،^۱ چونان دو سنگ آسیا، مردم را با نهایت قوت و شدت در میان خود گرفته بودند و پیوندها و موازین اخلاقی و رفتاری را در آنان خرد می‌کردند و هر کس مجبور بود برای حفظ خود و منافعش در مقابل این دو نارسایی، ناچار به تزویر و دروغ و ریاکاری متمسک شود.

نشانه‌شناسی عمومی

برخی از احکام و شعائر دینی محمل شماری از رفتارهای نشانه‌شناختی روزانه و تنظیم‌کننده روابط عرفی مردم با یکدیگر بود. در این که مردم برای علما و روحانیون از طبقات مختلف، احترام و ارج ویژه‌ای قایل بودند تردیدی نیست، ولی باید توجه داشت که همین مردم، آموخته بودند که در صورت عدم ارج‌گذاری شایسته به این قشر از جامعه، ممکن است امتیازات و منافی را از دست بدهند و گاه ممکن است با دشواری‌ها و برخوردهایی مواجه گردند.^۲ در باور عمومی، کوچک‌ترین بی‌احترامی به نمادهای دینی، مجازات‌های سخت در پی داشت چنان که اگر کسی از روی بی‌خبری، در حین رد شدن از کنار امامزاده‌ای آوازی زمزمه می‌کرد ممکن بود بر اثر معجزه امامزاده، لال شود.^۳ ذهن و زبان عامه آکنده از حکایات و خاطراتی بود که احترام ویژه به این گونه مقابر را- حتی اگر به هیچ سند و اعتبار و وثاقتی مستظهر نمی‌بودند- الزام‌آور می‌ساخت.^۴ چون فرنگیان و غیرمسلمانان، نجس محسوب می‌شدند، مردم و حتی درویشان و گدایان ترجیح می‌دادند، «در مقابل انظار عمومی»، با آنان گرم نگیرند.^۵ نماز نیز در بسیاری موارد به صورت ابزاری برای تنظیم رفتارها و روابط روزانه به خدمت گرفته می‌شد. وقتی می‌خواستند از انجام

۱. حاج سیاح، ۲۸۰.

۲. نک: وقایع اتفاقیه، ۵۸۹.

۳. نک: حسینی فراهانی، سفرنامه، ۳۹؛ معتمدالدوله، ۳۷۴/۲.

۴. نک: اعتمادالسلطنه، روزنامه، ۱۱۰-۱۱۱.

۵. ویلز، ۸۳.

دادن کاری در وقتی معین طرفه بروند، مثلاً برای خلاصی از خواهش همسر پیر یا نادلپذیرشان برای همبستری، برای رد کردن میهمان یا متقاضی‌ای که برای کاری دم در خانه به انتظار ایستاده بود، برای بریدن رشته صحبت‌های میهمان یا مراجعی که دیگر مایل به ادامه بحث با او نبودند و موارد مشابه، نماز بهترین بهانه و دست‌افزار بود که مخاطب به هیچ وجه جرات هیچ‌گونه اعتراضی نیز در قبال آن، در خود نمی‌یافت و در عین حال، باید به تقید طرف به نماز و توجه او به واجبات و مستحبات آفرین می‌گفت و پی کار خود می‌رفت.^۱ غسل جنابت نیز به همین ترتیب، گاه کارکردی عرفی و ابزاری در روابط روزانه هم داشت. یکی از خودنمایی‌ها و مفاخرات زن ایرانی آن بود که مرتب به حمام برود و غسل جنابت کند. او این کار را با تبلیغات فراوان انجام می‌داد و پس از بازگشت از حمام عمومی به خانه، لنگ خود را به جلو یا چفت در اتاق یا بند رختی در حیاط یا ایوان خانه می‌آویخت که به همسایه، مادر شوهر، خواهر شوهر و یا هووها اعلام کنند که هنوز برای شوهرش جذابیت دارد و شوهرش چقدر به او علاقه‌مند است.^۲ قربانی کردن حیوان یا در مناطقی درختان، برای استقبال از میهمانان، مشخصاً فقط به عنوان نذر و جنبه دینی آن انجام نمی‌شد بلکه هم نشانه احترام و تکریم ویژه به میهمان بود و هم برحسب ارزش قربانی، میزبان می‌توانست تبلیغات و مفاخره‌ای در نظر بینندگان به راه بیندازد و چه بسا که به منافی از این رهگذر دست می‌یافت یا دست‌کم از طرف میهمانی که صاحب قدرت و اعتبار بود، خسارتی متوجه او نمی‌گردید.^۳ از قرآن خواندن همچون اذان گفتن گاه به عنوان ابزاری رسانه‌ای به منظور برخی اطلاع‌رسانی‌ها و گرد آوردن مردم محل در یک جا، مثلاً در خانه فردی که در گذشته و باید مردم برای کفن و دفن او حاضر شوند، استفاده می‌شد.^۴ قرآن خواندن در مواردی می‌توانست نشان دهد که فرد، مسلمان است و از آسیبی که محتمل بود در امان بماند.^۵ برافروختن چراغ در شبهای

۱. نک: واصفی، ۲۴۵/۲-۲۴۶؛ فیدالگو، ۴۵؛ پولاک، ۲۱۹؛ مونس‌الدوله، ۱۳؛ سهام‌الدوله، یار محمدخان، ۵۴؛ 65، Du Mans.

۲. نک: شهری، طهران قدیم، ۵۴۵-۵۴۷.

۳. نک: فوربز-لیث، ۱۳۷-۱۳۸؛ عضدالملک، ۳۷، ۶۲-۶۳؛ ماسه، ۳۵۴/۱، ۶۰/۲.

۴. ویلس، ۳۳۶-۳۳۷.

۵. نک: ماسه، ۱۷۷/۲-۱۷۸.

جمعه در خانه‌های مردگان نشانه آن بود که بازماندگان، همچنان به یاد متوفای خانواده خودند، چنان که وقتی پس از غروب آفتاب، چیزی می‌نوشیدند، بقیه آن را به پشت سر خود می‌ریختند به این نیت که مردگان در رنج و عذاب نباشند.^۱ زیارت قبور مردگان و به فاتحه آنها رفتن نیز علاوه بر آن که برای کسب ثوابی دینی انجام می‌شد، نشانه وفاداری به‌ویژه برای زنان بیوه به شمار می‌رفت و اتفاقاً این عنصر نشانه شناختی به این زنان وفادار کمک می‌کرد که زودتر شوهری تازه بیابند.

کسانی که برای زیارت به مشهد، کربلا و مکه می‌رفتند، پس از بازگشت حتماً از القاب مشهدی، کربلایی/ کبله/ کل و حاج/ حاجی/ حاج آقا/ حاجیه خانم در ابتدای نام خود استفاده می‌کردند^۲ و مردم نیز بایست همواره ایشان را با این القاب می‌خواندند. اگر کسی را که به کربلا هم رفته بود، همچنان مشهدی و کسی را که حج گزارده بود همچنان مشهدی یا کربلایی می‌خواندند، آزرده خاطر می‌شد.^۳ کسانی که به این سفرها می‌رفتند. قبل و بعد از سفر، مجالس باشکوهی برگزار و میهمانان بسیار دعوت می‌کردند که در کسب و جاهت اجتماعی برای آنان بسیار مؤثر بود. برخی که قصد رفتن به سفر حج را داشتند از مدت‌ها قبل از عزیمت به دور کلاه سیاه پوست بره‌ای خود دستمال سفیدی به صورت نوار می‌پیچیدند و تا زمان مراجعت از حج، آن را به همین وضع نگه می‌داشتند،^۴ حاجی بودن، احترام ویژه‌ای در میان مردم و اصناف برای فرد حج گزارده به همراه داشت و خود او هم در استفاده از این وجاهت، تعلل نمی‌کرد. حاجی وقتی غلام و نوکر خود را برای خریدن متاعی به بازاری می‌فرستاد به وی می‌سپرد که به فروشنده بگوید «که جهت فلان حاجی است، متاعی بهتر و نیکو و مناسب بده!»^۵ رفتاری که ادهم خلخالی^۶ از آن

۱. همو، ۱۷۲/۱.

۲. کمپفر، ۱۷۶؛ ویلس، تاریخ اجتماعی، ۱۹۹؛ ویلز، ۴۱۵-۴۱۶؛ دوران، ۱۹۵.

۳. نک: دوبد، ۲۶؛ انصافپور، ۲۸۳، ۳۰۶-۳۰۷.

۴. دروویل، ۲۳۰.

۵. ادهم خلخالی، ۶۲.

۶. همانجا.

به عنوان حج فروشی ریاکارانه انتقاد کرده است. حاجیان یا کسانی که به زیارت مهمی نایل می‌شدند در برخی مناطق، آیاتی متناسب را بر سر در خانه‌های خود حک و نصب می‌کردند،^۱ چنان که نقش کردن آیات و عبارات و ادعیه دینی بر کاشی سردرخانه‌ها، علاوه بر جنبه‌های تزئینی و پیشگیری از چشم زخم حائز جنبه‌های نشانه‌شناختی حاکی از وجاهت و منزلت اجتماعی صاحب خانه هم بود. تقریباً در همه آب انبارها یا آب‌خوری‌های خیریه و وقفی، عباراتی چون «بخور آب و لعن کن به یزید» می‌نگاشتند که حاکی از تشیع و سرسپردگی به اباعبدالله الحسین (ع) بود و این البته یعنی هر کس که آبی می‌نوشید باید بر حسین (ع) سلام می‌فرستاد و بر یزید لعنت می‌کرد.^۲ بر روی جام‌های این آب‌خوری‌ها و جام‌های جادویی، آیات و عبارات دینی و نامهای مقدسان را می‌نگاشتند^۳ و طبعاً بر داشتن و به خانه بردن این جامها کاری ممنوع و سخت ناپسند بود. مهر و تسبیح نیز از اشیائی بودند که معمولاً همه ایرانیان آنها را به همراه داشتند. علاوه بر ذکر و استخاره با تسبیح که کاربرد دینی آن بود، این وسیله به کارهای دیگر نیز می‌آمد: از جمله برای بازی و سرگرمی و پر کردن وقت بیکاری و از همه مهم‌تر برای کسب وجاهت اجتماعی. قیمت و کیفیت تسبیح می‌توانست، نشان دهنده میزان تمول و برخوردار بودن فرد باشد و در دست گرفتن تسبیح‌های بلند و دانه درشت، بیانگر تقدس و پرهیزکاری و به‌ویژه ابزاری برای تظاهر و خودنمایی مذهبی کاسبان و تاجران و البته جلب اعتماد مشتریان و خریداران بود.^۴

نتیجه

حضور و بروز فرهنگ و آموزه‌های دینی در زبان روزانه مردم ایران در دوران صفوی - قاجاری

۱. سرنا، ۲۵۲.

۲. نک: افضل‌الملک، ۶۷-۶۸؛ استرآبادی، محمدصالح، ۱۱۵.

۳. ماسه، ۴۳/۱، پانویس، ۲.

۴. نک: بن‌تان، ۹۰؛ پولاک ۱۱۱؛ دالمانی، ۲۵۵/۲؛ شهری، تاریخ اجتماعی، ۱۶۰/۵.

همچون بسیاری دیگر از سرزمین‌های اسلامی، بیشتر نشان دهنده تاثیر قرآن و عبارات قرآنی است با این حال برخی عبارات برخاسته از فرهنگ شیعی نیز در این زبان روزانه قابل ملاحظه بوده است و به ویژه بر زبان آوردن نام‌های امامان شیعه (ع) در هنگام بروز زبانی حالت‌های عاطفی و هیجانی و نیز در مجموعه واژگانی سوگند، نشان دهنده تاثیر وسیع فرهنگ شیعی در این ساحت از زبان ایرانیان است. درعین حال باتوجه به شواهد موجود، قدرت نفوذ و تاثیر گذاری استفاده از واژگان و عبارات مذهبی همچون قسم به حضرت عباس، در زبان روزانه مردم ایران شیعی در دوره مورد بحث به مراتب از مجموعه عبارات عمومی اسلامی بیشتر بوده است.

مراجعه مکرر و گسترده به عبارات و اذکار دینی و مذهبی در این دوره‌ها به صورت یکی از مشخصه‌های هویتی فرهنگی در زندگی روزانه ایرانیان درآمده بود و عملاً در مواجهه شفاهی هر ناظر بیرونی با جامعه ایرانی، حضور فراوان و پربسامد این عبارات دینی و مذهبی، ملاک و معیاری زنده و آشکار بر آنچه دینی بودن / مذهبی بودن خوانده می‌شد، تلقی می‌گردید. در واقع بر خلاف عناصر بصری حاکی از دینی / مذهبی بودن مردم همچون پوشاک که بیشتر در آموزه‌هایی چون حجاب حداکثری زنان قابل ملاحظه بود و البته به عنوان قانونی سفت و سخت امکان انتخابی در آن وجود نداشت یا رفتارهای دیگر چون رژیم غذایی و مقررات شرعی که به صورت موردی در جریان پرهیزهای مبتنی بر تحریم‌های شرعی جلوه‌گر می‌شدند، عناصر شفاهی زبانی و رفتارها و زبان غیرگفتاری ایرانیان بدون محدود شدن در جنسیت، موقعیت زمانی و مکانی، رتبه و جایگاه و طبقه اجتماعی و یا هر عامل محدود کننده دیگر، به صورت مطلق و فراگیر و با بسامد هر روزه، می‌توانستند بر میزان میزان حضور و بروز آموزه‌های دینی در زندگی روزانه مردم دلالت کنند به ویژه این‌که به کاربردن این عناصر زبانی از نظر شرعی واجب نبوده و امکان انتخاب آن برای مردم - بر خلاف آموزه‌های واجب چون رعایت حجاب برای زنان و ریش گذاشتن برای مردان - می‌توانست روحیات دینی واقعی و تقید راستین شان را به آموزه‌های دینی و مذهبی نشان دهد هر چند بخش بزرگی از این حضور و بروز، دچار بدکارکردی‌ها و آسیب‌هایی شده است که آثار آن نیز امروزه خود از مشخصه‌های هویتی در زبان و نشانه‌شناسی روزانه مردم ایران محسوب می‌شود.

کتابشناسی

- آقاخان کرمانی، «رساله ان‌شاءالله، ماشاءالله» در روزگاری که گذشت، عبدالحسین صنعتی زاده کرمانی، ابن سینا، تهران، ۱۳۴۶.
- ادهم خلخالی، (د. ۱۰۵۲ق)، کدو مطبخ قلندری، به اهتمام احمد مجاهد، چاپ اول، سروش، تهران، ۱۳۷۰.
- ادیب‌الملک، (۱۳۰۲ق)، سفرنامه ادیب‌الملک به عتبات، تصحیح مسعود گلزاری، چاپ اول، دادجو، تهران، ۱۳۶۴.
- اسپاروی، ویلفرید، (دوره ظل السلطان)، فرزندان درباری/ایران، ترجمه محمدحسین آریا لریستانی، چاپ اول، قلم، تهران، ۱۳۶۹.
- استرآبادی، محمد صالح بن تقی بن محمد اسماعیل، «شرح حال علما و ادبای استرآباد»، تصحیح مسیح ذبیحی، در استرآباد نامه (سه سفرنامه، وقفنامه و سرگذشت)، (تالیف ۱۲۹۴ق)، به کوشش مسیح ذبیحی، ۱۳۸۶.
- اعتمادالسلطنه، روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه، چاپ ایرج افشار، چاپ دوم، امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۰.
- افضل‌الملک، غلامحسین ادیب‌کرمانی، تاریخ و جغرافیای قم، چاپ حسین مدرسی طباطبایی، وحید، تهران، ۱۳۹۶ق.
- انصافیور، غلامرضا، تاریخ و فرهنگ زورخانه و گرده‌های اجتماعی روزخانه‌رو، وزارت فرهنگی و هنر، تهران، بی تا.
- اورسل، ارنست، (سفر در ۱۸۸۲م)، سفرنامه قفقاز و ایران، ترجمه علی اصغر سعیدی، چاپ اول، پژوهشکده علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۲.
- اولیویه، سفرنامه اولیویه، تاریخ اجتماعی، اقتصادی ایران در دوران آغازین عصر قاجار، ترجمه محمدطاهر میرزا، تصحیح و حواشی غلامرضا ورهرام، چاپ اول، اطلاعات، تهران، ۱۳۷۱.
- براون، ادوارد گرانویل، (د. ۱۹۲۶م)، یک سال در میان ایرانیان، ترجمه منانی صالحی علامه، چاپ اول، ماهریز، تهران، ۱۳۸۱.
- بروگش، هینریش، (سفر در ۱۸۵۹-۱۸۶۱م)، در سرزمین آفتاب، دومین سفرنامه هینریش بروگش، ترجمه مجید جلیلود، چاپ اول، نشر مرکز، تهران، ۱۳۷۴.
- همو، سفری به دربار سلطان صاحبقران، ترجمه حسین کردبچه، چاپ اول، اطلاعات، تهران، ۱۳۶۷.
- بن‌تان، آگوست، (د. ۱۸۶۴م)، سفرنامه، ترجمه منصوره نظام مافی (اتحادیه)، چاپ اول، بی تا، تهران، ۱۳۵۴.
- بی بی مریم بختیاری، خاطرات سردار مریم (از کودکی تا آغاز انقلاب مشروطه)، ویرایش غلامعباس نوروزی بختیاری، چاپ اول، آزان، تهران، ۱۳۸۲.

- بیشوب، ایزابلا، (سفر در عصر قاجاری)، از بیستون تا زردکوه بختیاری، ترجمه مهرباب امیری، چاپ اول، سهند، تهران، ۱۳۷۵.
- بیغمی، مولانا محمد، (قرن ۹)، *داراب نامه*، تصحیح ذبیح‌الله صفا، چاپ دوم، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۱.
- پولاک، یاکوب ادوارد، (د. ۱۸۹۱م)، *سفرنامه پولاک، ایران و ایرانیان*، ترجمه کیکاووس جهانداری، چاپ اول، خوارزمی، تهران، ۱۳۶۱.
- تانکوانی، ژ. م.، (قرن ۱۳ق)، *نامه‌هایی درباره ایران و ترکیه آسیا*، ترجمه علی‌اصغر سعیدی، چاپ اول، چشمه، تهران، ۱۳۸۳.
- تاورنیه، ژان باتیست، (د. ۱۶۸۹م)، *سفرنامه تاورنیه*، ترجمه ابوتراب نوری، به کوشش حمید شیرانی، چاپ سوم، سنایی، تهران، ۱۳۶۳.
- حاج سیاح، (د. ۱۳۴۴ق)، *خاطرات حاج سیاح یا دوره خوف و وحشت*، به کوشش حمید سیاح، تصحیح سیف‌الله گلکار، چاپ سوم، امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۹.
- حسینی فراهانی، میرزا محمدحسین، *سفرنامه (۱۳۰۲-۱۳۰۳ ق)*، چاپ مسعود گلزاری، فردوسی، تهران، ۱۳۶۲.
- دالمانی، هانری رنه، (سفر در قرن ۱۳ق)، *از خراسان تا بختیاری*، ترجمه غلامرضا سمیعی، چاپ اول، طاوس، تهران، ۱۳۷۸.
- دروویل، گاسپار، (سفر در ۱۸۱۲-۱۸۱۳م)، *سفر در ایران*، ترجمه منوچهر اعتماد مقدم، چاپ اول، شب‌اوز، تهران، ۱۳۶۴.
- دلاواله، پیتر، (د. ۱۶۵۲م)، *سفرنامه*، ترجمه محمود بهفروزی، چاپ اول، قطره، تهران، ۱۳۸۰.
- دوبد، بارون، (سفر در عصر قاجاری)، *سفرنامه لرستان و خوزستان*، ترجمه محمدحسین آریا، چاپ اول، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۱.
- دوراند، ای. آر، (سفر در عصر قاجاری)، *سفرنامه دوران*، مربوط به سفر هیات سرتی‌مور دوراند، وزیر مختار انگلیس در ایران، ترجمه علی محمد ساکی، چاپ اول، کتابفروشی محمدی، خرم‌آباد، ۱۳۴۶.
- دیولافوا، (سفر در ۱۸۸۴-۱۸۸۶م)، *سفرنامه مادام دیولافوا، ایران، کلدیه و شوش*، ترجمه فره‌وشی مترجم همایون، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۱.
- رابینو، ه. ل.، *مازندران و استرآباد*، ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی، چاپ سوم، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۵. [سفر در ۱۲۸۸-۱۲۸۹ق].
- «رپوت‌ها»، گزارش عباسقلی، در یغما، سال ۱۴، ش ۱، فروردین ۱۳۴۰.
- راوندی، مرتضی، *تاریخ اجتماعی ایران*، تهران، ۱۳۶۸. ش.

- رشوند، محمدعلی‌خان، مجمل رشوند، شرح وقایع و گزارش‌های تاریخی منطقه رودبار و الموت، نواحی اطراف آن و قزوین در سال‌های ۱۲۷۱-۱۲۷۶ هـ.ق.، مقدمه، تصحیح و تحقیق منوچهر ستوده و عنایت‌الله مجیدی، چاپ اول، آینه میراث، تهران، ۱۳۷۶.
- سرنا، کارلا، (د. ۱۸۸۴م)، سفرنامه مادام کارلا سرنا، آدمها و آیین‌ها در ایران، ترجمه علی‌اصغر سعیدی، چاپ اول، زوار، تهران، ۱۳۶۲.
- سهام‌الدوله، یارمحمدخان، (د. ۱۳۲۱ق)، سفرنامه‌های سهام‌الدوله بجنوردی، به اهتمام قدرت‌الله روشنی زعفرانلو، چاپ اول، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۴.
- سیمونیچ، آی. او. (د. ۱۸۵۱م)، خاطرات وزیرمختار: از عهدنامه ترکمن‌چای تا فتح هرات، ترجمه یحیی آرین‌پور، چاپ اول، پیام، تهران، ۱۳۵۳.
- شاردن، ژان، (د. ۱۷۱۳م)، سفرنامه شاردن، ترجمه اقبال یغمایی، چاپ اول، توس، تهران، ۱۳۷۴.
- شاهزاده و شیرویه، چاپ سنگی، مطبعه مظفری، تهران، ۱۳۴۶ ق، از روی چاپ سنگی بمبئی، ۱۳۰۵ ق. شهری باف، جعفر، تاریخ اجتماعی تهران در قرن سیزدهم، زندگی، کسب و کار، چاپ اول، رسا، تهران، ۱۳۶۸.
- همو، طهران قدیم، چاپ سوم، معین، تهران، ۱۳۸۱.
- شیل، مری، خاطرات لیدی شیل، همسر وزیر مختار انگلیس در اوایل سلطنت ناصرالدین شاه، ترجمه حسن ابوترابیان، چاپ دوم، نشر نو، تهران، ۱۳۶۸.
- عاملی، بهاء‌الدین، (د. ۱۰۳۱ق)، جامع عباسی، چاپ سنگی، مطبعه گلزار حسنی ضیاءبخش جهانیان، بمبئی، ۱۳۱۹.
- عضدالملک، علیرضا، (د. ۱۳۲۸ق)، سفرنامه عضدالملک به عتبات، به کوشش حسن مرسلوند، چاپ اول، موسسه پژوهش و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۰.
- فرانکلین، ویلیام، مشاهدات سفر از بنگال به ایران، در سال‌های ۱۷۸۷-۱۷۸۶ میلادی، با شرح مختصری درباره ویرانه‌های تخت جمشید و رویدادهای جالب دیگر، ترجمه محسن جاویدان، چاپ اول، مرکز ایرانی تحقیقات تاریخی، تهران، ۱۳۵۸.
- فلور، ویلم، اشرف افغان بر تختگاه اصفهان (به روایت شاهدان هلندی)، ترجمه ابوالقاسم سری، چاپ اول، توس، تهران، ۱۳۶۷.
- فوربز-لیث، فرانسیس، (عصر قاجاری)، کیش مات: خاطرات مباشر انگلیسی سردار اکرم، ترجمه حسین ابوترابیان، چاپ اول، اطلاعات، تهران، ۱۳۶۳.

- فیدالگو، گرگوریو پیرا، گزارش سفیر کشور پرتغال در دربار شاه سلطان حسین صفوی، ترجمه از پرتغالی و حواشی از ژان اوین، ترجمه پروین حکمت، چاپ اول، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۵۷.
- فیودورکورف، بارون، سفرنامه بارون فیودورکورف، ۱۸۳۴-۱۸۳۵. فوت فتحعلی شاه، به سلطنت رسیدن محمد میرزا و سقوط قائم مقام، ترجمه اسکندر ذبیحیان، چاپ اول، فکر روز، تهران، ۱۳۷۲.
- قصه حسین کردشستری، براساس روایت ناشناخته موسوم به حسین نامه، به کوشش ایرج افشار و مهران افشاری، چاپ اول، نشر چشمه، تهران، ۱۳۸۵.
- کارری، جملی، (د. ۱۷۲۵م)، سفرنامه کارری، ترجمه عباس نخجوانی و عبدالعلی کارنگ، چاپ اول، تبریز، ۱۳۴۸.
- کرم‌بیک، قاجاق کرم، (د. ۱۳۱۹ق)، خاطراتی از دوازده سال طغیان و یاغیگری در قفقاز، به کوشش سیروس سعدوندیان، با مقدمه رحیم رئیس‌نیا، چاپ اول، شیرازه، تهران، ۱۳۸۰.
- کمپفر، انگلبرت، (د. ۱۷۱۶م)، سفرنامه کمپفر، ترجمه کیکاووس جهانداری، چاپ دوم، خوارزمی، تهران، ۱۳۶۰.
- کولیور رایس، کلارا، (قرن ۱۹م)، زنان ایرانی و راه و رسم زندگی آنان، ترجمه اسدالله آزاد، چاپ اول، کتابدار، تهران، ۱۳۸۳.
- گروته، هوگو، (عصر ناصری)، سفرنامه گروته، ترجمه مجید جلیلود، چاپ اول، نشر مرکز، تهران، ۱۳۶۹.
- گوپینو، سفرنامه کنت دوگوپینو (سه سال در آسیا، ۱۸۵۵-۱۸۵۸م). ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، چاپ اول، کتابسرا، تهران، ۱۳۶۷.
- گیلاننتز، پطرس دی سرکیس، سقوط اصفهان، گزارش‌های گیلاننتز درباره حمله افغانان و سقوط اصفهان، ترجمه محمد مهریار، چاپ دوم، امور فرهنگی شهرستان اصفهان، اصفهان، ۱۳۷۱.
- لایارد، سراوستین هنری، (د. ۱۸۹۴م)، سفرنامه لایارد یا ماجراهای اولیه در ایران، ترجمه مهرداد امیری، چاپ اول، وحید، تهران، ۱۳۶۷.
- مارکام، کلمنت، تاریخ ایران در دوره قاجار، ترجمه میرزا رحیم فرزانه، به کوشش ایرج افشار، چاپ اول، نشر فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۶۴.
- ماسه، هانزی، معتقدات و آداب ایرانی، ترجمه مهدی روشن ضمیر، چاپ اول، دانشگاه تبریز، تبریز، ۱۳۵۷.
- مالکم، سرجان، (د. ۱۸۳۲م)، تاریخ سرجان مالکم، ترجمه میرزا اسماعیل حیرت، چاپ اول، دنیای کتاب، تهران، ۱۳۶۲.
- مجلسی، محمدباقر، (د. ۱۱۱۱ق)، بحار الانوار، چاپ دوم، موسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق / ۱۹۸۳م.
- همو، حلیه‌المتقین، انتشارات رثوف، قم، ۱۳۶۹.

- محمدحسن بن رضا (رضوان یزدی) *نوش آفرین و گوهر تاج*، کتابخانه فردوس، تهران، (چاپ سنگی)، ۱۳۵۱.
- ق.
- مخابرات استرآباد، *گزارش‌های حسینقلی مقصدلو وکیل‌الدوله*، سال‌های ۱۹۰۱-۱۹۱۵/۱۳۲۶-۱۳۳۴، به کوشش ایرج افشار و محمد رسول دریاگشت، چاپ اول، نشر تاریخ ایران، تهران، ۱۳۶۳.
- مراغه‌ای، حاج زین‌العابدین، (د. ۱۲۹۰ق)، *سیاحتنامه ابراهیم‌بیک یا بلای تعصب او*، به کوشش باقر مؤمنی، چاپ چهارم، سپیده، تهران، ۱۳۵۷.
- مسکوب، شاهرخ، *هویت ایرانی و زبان فارسی*، چاپ سوم، فرزانه روز، تهران، ۱۳۸۵.
- معمدالدوله، فرهاد میرزا، (د. ۱۳۰۵ق)، *سفرنامه*، به اهتمام اسماعیل نواب صفا، چاپ اول، زوار، تهران، ۱۳۶۶.
- معصومی، محسن، «چاووش»، *در دانشنامه جهان اسلام*.
- مکنزی، چارلز فرانسیس، *سفرنامه شمال*، گزارش چارلز فرانسیس مکنزی، اولین کنسول انگلیس در رشت از سفر به مازندران و استرآباد، ترجمه منصوره اتحادیه (نظام مافی)، چاپ اول، نشر گستر، تهران، ۱۳۵۹.
- موریه، سفرنامه جیمز موریه، سفر یکم، از راه ایران، ارمنستان و آسیای کوچک به قسطنطنیه، ۱۸۰۸-۱۸۰۹ میلادی، ترجمه ابوالقاسم سری، چاپ اول، توس، تهران، ۱۳۸۶.
- موسی پور، ابراهیم، «چشم زخم»، *در دانشنامه جهان اسلام*.
- مونس الدوله، *خاطرات مونس‌الدوله*، ندیمه حرمسرای ناصرالدین‌شاه، به کوشش سیروس سعدوندیان، چاپ اول، زرین، تهران، ۱۳۸۰.
- میرزا محمد کلانتر، *روزنامه میرزا محمد کلانتر فارس*، شامل وقایع قسمتهای جنوبی ایران از سال ۱۱۴۲-۱۱۹۹ هجری قمری، چاپ عباس اقبال آشتیانی، چاپ اول، طهوری، سنای، تهران، ۱۳۶۲.
- میرزا موسی (قائم‌مقام چهارم)، (عصر قاجاری)، *یادداشت‌ها و خاطرات میرزا بزرگ قائم‌مقام فراهانی*، به کوشش سیدعبدالمجید قائم‌مقام فراهانی، بی‌نا، تهران، ۱۳۶۹.
- ناطق، هما، «سندی درباره آیین ملکداری و زنداری در قرن نوزده»، *در مصیبت ویا و بلای حکومت*، هما ناطق، چاپ اول، نشر گستره، تهران، ۱۳۵۸.
- نابیان کاشان (بر اساس اسناد)، (عصر قاجاری)، به کوشش عبدالحسین نوایی و محمد بقایی شیریه جینی، چاپ اول، سازمان اسناد ملی ایران، تهران، ۱۳۷۹.
- نجمی، ناصر، *طهران عهد ناصری*، عطار، تهران، ۱۳۶۴.

- تقیب الممالک، محمدعلی، امیرارسلان، تصحیح و مقدمه محمدجعفر محبوب، چاپ اول، سازمان کتاب‌های جیبی، تهران، ۱۳۴۰.
- نیدرمایر، اسکارفن، *خاطرات نیدر مایر، زیرآفتاب سوزان ایران*، ترجمه کیکاووس جهان‌داری، چاپ اول، اساطیر، تهران، ۱۳۸۰.
- واصفی، زین‌الدین محمود، (قرن ۱۰ ق)، *بدایع الوقایع*، چاپ الکساندر بلدروف، چاپ دوم، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۰.
- وامبری، آرمینوس (د. ۱۹۱۳ م)، *زندگی و سفرهای وامبری، دنباله سیاحت درویشی دروغین*، ترجمه محمدحسین آریا، چاپ دوم، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۱.
- همو، *سیاحت درویشی دروغین در خانات آسیای میانه*، ترجمه فتحعلی خواجه نوریان، چاپ اول، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۳۷.
- وقایع اتفاقیه، مجموعه گزارش‌های خفیه‌نویسان انگلیس در ولایات جنوبی ایران از سال ۱۲۹۱ تا ۱۳۲۲ قمری*، به کوشش سعیدی سیرجانی، چاپ دوم، نوین، تهران، ۱۳۶۲.
- ویشارد، جان، (عصر قاجاری)، *بیست سال در ایران*، ترجمه علی پیرنیا، نوین، تهران، ۱۳۶۳.
- ویلز، (عصر قاجاری)، *سفرنامه دکتر ویلز، ایران در یک قرن پیش*، ترجمه غلامحسین قراگزلو، چاپ اول، اقبال، تهران، ۱۳۶۸.
- ویلس، چارلز جیمس، *تاریخ اجتماعی ایران در عهد قاجاریه*، ترجمه سیدعبدالله، به کوشش جمشید دودانگه و مهرداد نیکنام، چاپ اول، زرین، تهران، ۱۳۶۳.

Abu Zayd, Nasr Hamid, "Everyday Life, Qur ān in", in *Enc. of the Qur ān (EQ)*, ed. Jane Dammen McAuliffe, Brill, Leiden-Boston, 2002.

Basset, James, *Persia the Lands of the Imams, A Narrative of Travel and Residence 1871-1885*, Charles Scribner's Sons, New York, 1886.

Donaldson, Bess Allen, *The Wild Rue*, Arno Press, New York, 1973.

Du Mans, Raphael, *State De La Perse, en 1660*, ed. Ch. Schefer, Paris, 1890, rep. Gregg int. pub. Farnborough, 1969.

Fraser, James B., *A Winter Journey (Tator) from Constantinople to Tehran*, Arno press, New York, 1973.

Fraser, James B., *Narrative of a Journey Into Khorasan in the Years 1821 and 1822*, With new introduction by Edward Ingram, Oxford University Press, Delhi-Oxford- New York, 1984.

Haeri, Nilofar, *Sacred Language, Ordinary People, Dilemmas of Culture and Politics in Egypt*, Palgrave Macmillan, New York 2003.

Oleorius, Adam, *The Voyages and Travells of the Ambassadors* ed. By John Davies, second edition, London, n. d.

