

فرهنگ



- زبان و تفکر / علی امیری / ۸
- زبان پارسی سازه هویت ملی افغانستان / شوکتعلی محمدی شاری / ۱۶
- نمایه‌هایی از ناهمگونی اصطلاحی و املائی در زبان فارسی / حسین نائل / ۲۶
- همسانیه‌های متن تاریخ بیهقی با لهجه امروز مردم غزنی / قنبرعلی تابش / ۳۰
- هبوط اسطوره‌ها / بصیر احمد حسین‌زاده / ۳۸
- بررسی تطبیقی ادبیات اداری و منشیه دوره سلاطین غزنی و افغانستان کنونی / علی پیام / ۴۴
- تاریخ و وضعیت زبان فارسی در شبه قاره (میزگرد) / ۵۴

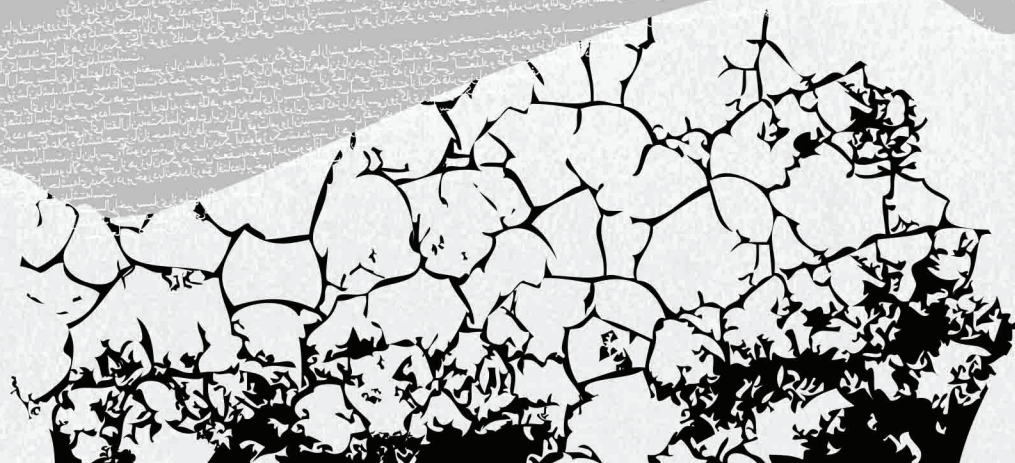


زبان و تفکر

(یادداشتی در باب زبان پارسی)



علی امیری



سخن گفتن دربارهٔ زبان پارسی، در وضعیت کنونی، بسیار دشوار شده است. زبان پارسی، اکنون، بیش از هر زبان دیگر ایدئولوژیک شده؛ بیش از هر زبان دیگر دچار غرور کاذب فرهنگی و تاریخی شده و بالاخره بیش از هر زبان دیگر در عین ضعف به توهم قدرت و توانایی دچار است و مانند هر زبان حاشیه‌ای دیگر، در برخورد با تجدد از رمق افتاده یا برخورد چندان کامیاب و کامگاری نداشته است.

در دو صد سال اخیر بسیاری از ملتها ناگزیر به تغییر زبان شده‌اند. گسترده‌ترین دگرگونیها را بشر معاصر در حوزه هویت و شخصیت خود تجربه کرده است. به خصوص در جهان سوم، کم داریم مردمانی که شخصیت امروزشان ادامه هویت و شخصیت دیروزشان باشد. دلایل عمدتاً این است که کمتر مردمی داریم که زبان امروزشان همان زبان دیروزشان باشد؛ گویی چنین وضعیتی در مورد زبان پارسی مسلم نیست.

اهل فضل زبان پارسی برای زبان پارسی یک هویت ممتد و مستمر تعریف می‌کنند و اضافه بر آن گمان می‌کنند که زبان فارسی استعداد و ظرفیت و توانایی بالا دارد و روزگاری زبان فرهنگ و تمدن از شبه‌قاره هند تا آسیای صغیر بوده است. این ادعا به رغم ظاهر موجه نمای آن بسیار مشکوک است. گذشته از اینکه قدرت زبان به قدرت تفکر و بنابراین به زور زبانی و فکری متکلم بازمی‌گردد، هیچ ضمانتی برای انتقال آن به متکلمان بعدی این زبان وجود ندارد، این ادعا که زبان فارسی روزگاری زبان فرهنگ و تمدن بوده است ادعایی است قابل بررسی و نه مسلم. به علاوه گذشته هیچ زبان از جمله زبان فارسی دلیل قوت امروز آن نیست.

زبان پارسی در رویارویی با تجدد موفق نبوده است و در حمل مفاهیم مدرن توانایی لازم را از خود نشان نداده است. گمان ندارم کسی که دست‌اندرکار جدی این زبان است در این ضعف، زبونی و مشکل تردید داشته باشد؛ اما اینکه چرا چنین بوده است، نکته‌ای است که مورد بررسی قرار نگرفته است. من قصد دارم همین نکته را نقطه عزیمت و پرسش قرار دهم. این پرسش ابعاد گوناگون دارد که به تدریج باز خواهد شد؛ اما عجلتاً و به اجمال باید پرسید که چرا چنین شده است؟

بگذارید موضوع بحث را بیشتر تنقیح کنیم تا صورت مسئله به اندازه کافی روشن شود: زبان پارسی امروز در حمل مفاهیم مدرن و معانی جدید ناکام و نامراد است. به رغم گذر نزدیک به دو سده از تماس این زبان با دنیای مدرن و به رغم انبوه نوشته‌ها و ترجمه‌ها به نظر می‌رسد که زبان فارسی هنوز با دنیای مدرن اخت نشده و به تعبیر مناسب‌تر زبان تجدد نشده است. هیچ اثری در هیچ یک از علوم اجتماعی مدرن، ادبیات، فلسفه و نقد ادبی در این زبان پدید نیامده است که نشان بدهد که زبان پارسی

پوست انداخته و نو شده است و بشر متجدد فارسی می‌تواند در این زبان خود را در خانه نوی احساس کند. بلکه برعکس، فقر واژگان و کژتاییهای مفهومی و درهم‌ریختگی ساختاری گاهگاه این زبان را در حالت فیزیونومیک قرار می‌دهد. آیا واقعاً زبان فارسی به لحاظ ذخیره واژگانی، استحکام ساختاری و ظرافت و پیچیدگیهای مفهومی، بالقوه یا بالفعل، چنین استعدادی دارد که به زبان تجدد بدل شود؟ به اجمال به این نکته نیز بایستی اشاره کنیم که این پرسش سرنوشت تجددمآبی ما را نیز تا حدودی معین می‌کند؛ چه آنکه تجدد در زبان خانه می‌کند و در زبان و با زبان است که ما متجدد می‌شویم.

پاسخ دم دست همواره این بوده است که زبان پارسی ظرفیت لازم را دارد و برهان قاطع آن سنت هزار سالهٔ شعری و ادبی است که در دامن آن رشد کرده است. آثار چون شاهنامه فردوسی، مثنوی معنوی، خمسه نظامی و هفت‌اورنگ جامی و دیوان بیدل لرزه بر اندام هر اهل سخن و اهل ادب می‌اندازد و کیست که بتواند آن را نادیده بگیرد؟ این پاسخ به این معناست که قدرت زبان فارسی به قدرت فرهنگی و تاریخی آن بازمی‌گردد. ویژگیهای فرهنگی و تاریخی زبان فارسی چیست و این ویژگیها چگونه می‌توانند پناه و پشتیبان امروز این زبان شود. نخست باید دید که سرمایه تاریخی و فرهنگی این زبان از چه قرار است. این سرمایه را مورد بررسی قرار دهیم. از لحاظ تاریخی زبان پارسی دو ویژگی دارد:

یکم- گستره پخش و نشر

حوزه رواج این زبان روزگاری از دکن تا بالکان و از خوارزم تا شام و حلب را در بر می‌گرفته است. مثنوی معنوی در قونیه سروده شده و در دربار سلاجقهٔ روم زبان پارسی حیثیت و مقام بالا داشت. آثار فارسی سهروردی در شام و حلب نگاشته شده است، شاهنامه در غزنی سروده شده و کلیله و دمنه در همین شهر به دربار بهرام شاه خلق شده است؛ و در دربار مغولان هند پارسی رونق و رواج داشت و بسیاری از متنهاى سانسکریت به همت شاهزاده محمد داراشکوه شاهزادهٔ مغولی به فارسی درآمد.

دوم- سنت غنی ادبی و شعری آن

زبان پارسی یکی از غنیترین سنتهایی ادبی و شعری دنیای باستان را در دامن خود پرورده است. برابر برخی روایات تا کنون ۳۲ هزار دیوان شعر به زبان فارسی از آثار قدمای اهل این زبان شناسایی شده است. این دو ویژگی نقطه‌های قوت و امتیاز زبان فارسی خوانده شده است. قدرت فرهنگی و تاریخی زبان فارسی را از رهگذر بررسی این دو ویژگی بایستی بیشتر به آزمون گرفت.

زبان پارسی در رویارویی با تجدد موفق نبوده است و در حمل مفاهیم مدرن توانایی لازم را از خود نشان نداده است. گمان ندارم کسی که دست‌اندرکار جدی این زبان است در این ضعف، زبونی و مشکل تردید داشته باشد؛ اما اینکه چرا چنین بوده است، نکته‌ای است که مورد بررسی قرار نگرفته است. من قصد دارم همین نکته را نقطه عزیمت و پرسش قرار دهم. این پرسش ابعاد گوناگون دارد که به تدریج باز خواهد شد؛ اما عجلتاً و به اجمال باید پرسید که چرا چنین شده است؟



گستره پخش

در امپراتوری مغولی هند زبان فارسی مقام عالی و ارجمند داشت. زبان دربار، اداره، فرهنگ و ادب بوده است. بدون زبان فارسی مطالعه بخش اعظم تاریخ هند ناممکن است. شاه جهان نامه یا «عمل صالح» یکی از مفصلترین تاریخهای هند به زبان فارسی است. در ایران، خراسان، آسیای میانه و آسیای صغیر نیز وضع مشابه حاکم بوده است. در این حوزه گسترده در مقطعهای مختلف زبان پارسی زبان ارتباط و اداره بوده است. مکتوبات رسمی اداری به این زبان بوده است. برخی تاریخهای محلی به این زبان نگاشته شده و نیز شعر و ادب به این زبان سروده شده است. زبان پارسی علاوه بر ادب و اداره کم و بیش زبان علمی و دینی هم بوده است. جلال الدین رومی در روم، بحث، خطابه و تدریس در زبان پارسی داشته است. صدرالدین قونوی تأثیه ابن فارض را به پارسی شرح کرده است و مؤیدالدین جندی و فخرالدین عراقی از شاگردان این صدرالدین تعلیمات شیخ اکبر را به پارسی تقریر می کرده اند و از جندی و سعیدالدین فرغانی شرحهای فارسی بر فصوص الحکم در دست است. سهروردی اغلب آثار پارسی خود را در آسیای صغیر و اناطولی و شام نوشته است. احتمالاً وضعیت مشابه این در هند هم حاکم بوده است. ابوالمعالی نصرالله منشی کلیله و دمنه را در دربار غزنویان به پارسی برگردانده است.

اما این رواج و تأثیر نشان چیست؟ هر زبان دیگری اگر به جای زبان پارسی می بود کم و بیش همین نقش را می داشت. زبان پارسی زبان ارتباطات بود. اینکه یک زبان، زبان ارتباطی ملل گوناگون می شود، بیشتر یک پدیده تاریخی است و چیزی بر اهمیت آن زبان نمی افزاید. با قبول این امر که زبان پارسی در دوران رواج و رونق خود کم و بیش در حوزه های علمی هم رایج بوده است؛ چیزی که مسلم است این است که در این مدت زمانی به نسبت طولانی هیچ رویدادی به زبان پارسی به وقوع نپیوست که تعلیم، تعلم، تذکر و تأمل زبان فارسی را به یک ناگزیری علمی بدل کند. هیچ اثری نه در فقه نه در تاریخ نه در کلام و فلسفه و نه در طب و ریاضیات در زبان پارسی پدید نیامد که مراجعه به زبان پارسی را به یک ناگزیری بدل کند.

درست است که ابن سینا یک دوره فلسفه مشایی را به نام «دانشنامه علایی» به زبان فارسی نگاشته است و از بهمنیار آذربایجانی شاگرد او اثر سترگی به نام «جام جهان نمای» در فلسفه به زبان پارسی باقی مانده است. در سده بعد از ابن سینا، ناصر خسرو بلخی تمام آثار خود را به پارسی نگاشته است و هر یک از نصیرالدین طوسی و بابا افضل کاشانی آثار علمی به زبان فارسی نگاشته اند و قسمتی از نوشته های شهاب الدین سهروردی نیز به زبان پارسی است. این آثار در ذات خود

اهمیت دارد؛ اما پرسش این است که تأثیر آنها بر زبان فارسی از چه قرار است؟

این نوشته ها به حیث رویدادهای جزئی و منحصر به فرد در حاشیه باقی مانده است و هیچگاه تبدیل به یک سنت نشده است. فی المثل «اساس الاقتباس» نصیرالدین طوسی همان مقامی را که «منطق شفای» بوعلی در زبان عربی دارد می تواند در زبان پارسی داشته باشد. در حالی که شفا الگوی منطق دانان بعدی امثال عمر ابن سهلان ساوی در «البصائر النصریه» قرار گرفته است، اساس الاقتباس به یک اثر متروک و منزوی تبدیل شده است. شهرتی که شرح اشارات نصیرالدین طوسی دارد هیچگاه همسنگ گمنامی اثر منطقی او اساس الاقتباس نیست. بنابراین کم و بیش آثاری که در منطق و فلسفه و کلام در زبان پارسی نگاشته شده است، نقش چندانی در قوام و دوام زبان پارسی نداشته است. در ادبیات، خلف و سلفی در کار بوده است. مولانا جلال الدین رومی خود را خلف سنایی و عطار می خواند و می گفت:

عطار روح بود و سنایی دو چشم او

ما از بی سنایی و عطار می رویم

عبدالرحمن جامی بهارستان را به تقلید از گلستان جامی نگاشته است و در داستانسراییهای شعری خود به نظامی گنجوی و امیر خسرو دهلوی نظر داشته و به پیشگامی آنها اذعان داشته و ناچه خود را از قفای آن دو می رانده است؛ اما من تردید دارم که هیچ نویسنده فلسفی پارسی زبان الگوی اخلاف خود قرار گرفته باشد. فی المثل ابن سینا را باید نخستین نویسنده فلسفی پارسی بدانیم. از شاگرد بی واسطه او ابوالحسن بهمنیار دو اثر «التحصیل» به تازی و «جام جهان نمای» را به فارسی در فلسفه مشایی داریم (گو اینکه این دومی ترجمه از آن اولی باشد). تأثیر شفا و اشارات و نجات را در التحصیل بهمنیار می توان دید و نشان داد؛ اما نمی توان گفت که «دانشنامه علایی» شیخ بر «جام جهان نمای» این شاگردش اثر داشته است. سه نویسنده فلسفی فارسی نویس بعدی که از قضا هر سه به ابن سینا توجه داشته است؛ یعنی ناصر خسرو، شهاب الدین سهروردی و افضل الدین کاشانی نیز تک ستاره هایی هستند که هیچگونه نوری با همدیگر مبادله نمی کنند.

بدین ترتیب به رغم اینکه ما برخی شاهکارهایی در زبان فارسی داریم؛ اما نگاشتن به زبان پارسی در موضوعات علمی، ادبی و فلسفی هیچگاهی تبدیل به یک سنت نشد. در حالی که زبان عربی در چرخه ای از تأثیر و تأثر واقع بود و اخلاف در کار اسلاف خود نظر می کرده و احیاناً استفاده می برده است. از باب مثال ملاصدرا به آثار ابن سینا و سهروردی توجه خاص داشت. او هم بر شفای بوعلی و هم بر «حکمة الاشراق» سهروردی

حوزه رواج این زبان
روزگاری از دکن تا بالکان
و از خوارزم تا شام و حلب
را در بر می گرفته است.
مثنوی معنوی در قونیه
سروده شده و در دربار
سلاجقه روم زبان پارسی
حیثیت و مقام بالا داشت.
آثار فارسی سهروردی در
شام و حلب نگاشته شده
است، شاهنامه در غزنی
سروده شده و کلیله و دمنه
در همین شهر به دربار
بهرام شاه خلق شده
است؛ و در دربار مغولان
هند پارسی رونق و رواج
داشت و بسیاری از مثنیهای
سانسکریت به همت
شاهزاده محمد داراشکوه
شاهزاده مغولی به فارسی
در آمد.



تعلیق و حاشیه نوشته است. اصطلاح حکمت متعالیه را که ملاصدرا به شدت ترویج کرد، نیز ابن سینا نخست در کتاب اشارات و تنبیهات به کار برده است. همین مفهوم بعدها در ملاصدرا پرورش یافت و به یک نظام فلسفی دقیق و پیچیده بدل شد.

تأثیر ثر درخشان امام فخرالدین رازی و امام غزالی را نیز می‌توان در اسفار ملاصدرا دید. نصیرالدین طوسی به سهم خود در اخلاف خود تأثیر داشته است. اهل فن می‌داند که ملاعلی قوشچی در «شرح تجرید» تا چه اندازه تحت تأثیر سبک ثر خواجه نصیرالدین طوسی در «شرح اشارات» بوده است؛ اما سلف و خلفی در ثر نویسی فارسی در کار نیست. هر یکی از بهمنیار، ناصر خسرو، سهروردی و بابا افضل به ابتکار خودشان عمل کرده‌اند و به نظر نمی‌رسد که در این رشته خلفی به کارنامه سلفی خود توجه کرده باشد.

بدین ترتیب زبان فارسی با اینکه در حوزه گسترده‌ای رونق و رواج داشته است و تألیفات جدی در آن صورت گرفته است؛ اما در این دوران فارسی نویسی هرگز به یک سنت تبدیل نشد و از حیث تألیفات نیز رویداد جدی در زبان فارسی رونما نگردید. بدین روی زبان فارسی در عقبه تاریخی خود واجد سنتی که آن سنت حامل یک نظام دانایی خاص باشد نیست. آنچه را که بزرگان یاد شده به زبان پارسی نوشته‌اند، حاشیه بر نوشته‌های عربی ایشان است؛ بنابراین از لحاظ بار معنایی واجد نکته تازه نیستند.

به همین دلیل اخلاف فارسی زبان، پارسی خوان و پارسی دان این بزرگان به نوشته‌های عربی اینان عطف عنایت بیشتر کرده‌اند و به نوشته‌های پارسی اسلاف خود چندان توجه نکرده‌اند. زبان پارسی تاریخ کهن و دیرینه سال دارد؛ اما فاقد سنت خاص خود است و این امر سرمایه تاریخی این زبان را فقیر و کم‌مایه کرده است. تک‌نگارهایی که در زبان فارسی وجود دارد هر یک رویدادهای منحصر به فرد است که در فردیت نویسنده از آن حیث که فرد است و نه از آن حیث که به یک سنت تعلقی دارد پدید آمده است؛ بنابراین همانقدر ممکن است که به حیث یک تجربه تکرار شود که ظهور مجدد چهره‌هایی چون ناصر خسرو، نصیرالدین طوسی، بابا افضل کاشانی، بهمنیار و ابن سینا در بقعه امکان قرار دارد.

سنت شعری و ادبی

شک نیست که زبان فارسی یکی از غنی‌ترین سنتهای شعری و ادبی جهان را داراست. خوشبختانه در این مورد نیاز به ارائه شواهد تاریخی بسیار نداریم. این یک حقیقت است که برخی از آثار شعری زبان پارسی ارزش جهانی دارد. آثاری چون شهنامه فردوسی، مثنوی معنوی مولانا جلال‌الدین رومی، داستانهای نظامی گنجوی و غزلیات حافظ شیرازی، بی‌تردید می‌توانند جزء آثار منحصر به فرد جهان باشند؛ اما این غنا بیشتر کمی است و بر اساس تعداد دیوانه‌های شعر ادعا شده است؛ اما اگر هر اثر را در فردیت آن مورد بررسی قرار دهیم، این غنا



بیشتر به تعالی اندیشه، تصاویر بدیع، خیال انگیز، ایماژ و تغزل فروکاسته می‌شود.

عالیترین هنر شعر فارسی تصویرسازی است که در چند شاعر برجسته فی‌المثل جلال‌الدین رومی به اوج خود رسیده است و پس از او به انحای مختلف در آثار دیگران تکرار شده است. به هر حال اگر به کاخ بلند نظم فارسی، بدون هراس از شکوه و هیبت آن نگاه کنیم سه ویژگی را می‌بینیم.

ویژگی نخست غنای تصاویر

تصویرسازی در شعر فارسی ستون اصلی است. صور خیال در اشعار مانند مولانا رومی شاید بی‌همتا باشد؛ اما این نازک خیالیه‌ها و خلق صور گوناگون خیال، کار چند تن معدود در باغ ادب پارسی است. اگر از حافظ، مولانا، جامی، سعدی و بیدل در گذریم، دیگر به دشواری می‌توان مرجعی برای این صور پیدا کرد. همین صور خیال هر بار سر از نو تخیل شده است و در آثار نسلهای بعدی تکرار شده است. به هر حال مقصود این است که خلایق صور، کار چند تن از پهلوانان این هنر است. انبوه بی‌شماری از شاعران پارسی سرا و پارسی گوی در خلق تصاویر و ایجاد صور خیالی کمتر می‌توانسته‌اند که در مقام خلایق و اصالت قرار داشته باشند.

ویژگی دوم فقر الفاظ

اما به رغم غنای صور خیال، سنت شعری فارسی دچار فقر الفاظ و واژگان بوده است. آن دسته از قدمای ما که «سخن‌سنج» بوده‌اند و نقد شعر می‌نوشته‌اند، امکان آن را نداشته‌اند که فقر واژگان را در زیانشان تجربه کنند. نقص و ناتوانی زبان در قیاس با نظام دانایی و زبان دیگری آشکار می‌شود. جز تماس اندکی که میان معارف هندی و زبان فارسی در عهد شاهان مغولی در هند به میان آمد، زبان پارسی بخت آن را نداشته است که امکانات، تواناییها و نقطه‌ضعفهای خود را در تماس نزدیک با یک زبان و فرهنگ دیگر بیازماید.

در همان تماس اندک با فرهنگ و معارف هندوان برای کسانی که دست‌اندرکار این تجربه بوده‌اند، زبان پارسی فقر واژگانی خود را به طور آشکاری نشان می‌دهد و در عین حال از رهگذر همین تماس و ترجمه بر غنای خود از حیث خلق مفاهیم نو، الفاظ و ترکیبات جدید نیز افزوده است. باری و به‌هر حال در توان زبان فارسی و سخن‌سنجان قدیم ما نبوده است که فقر واژگانی زبان فارسی را مورد تأمل قرار دهند؛ اما اکنون که مسئله تماس زبان فارسی با زبان فرهنگ جدید به جد مطرح است، این فقر واژگان آشکارا به چشم می‌آید.

به رغم ستایشی که از این سنت شعری شده به خصوص بادی که مستشرقان در غیغ ما انداخته‌اند، سنت شعری

فارسی از حیث لفظی فقیر و تهی‌مایه است. آنان چند هزار شعر سروده‌اند؛ اما چند هزار واژه به کار برده‌اند؟ معروف است که شکسپیر دو صد هزار واژه در شعر خود به کار برده است؛ اما شمار واژگان کدام شاعر زبان پارسی به بیش از ده هزار می‌رسد؟ آیا توجه کرده‌ایم که زبان فارسی از حیث متون ثر چه اندازه فقیر است؟

تاریخ بیهقی، گلستان سعدی، تذکرة الاولیاء عطار و اسرارالتوحید محمد بن منور میهنی و برخی متون تاریخی و ادبی دیگر را اگر برداریم، دیگر برای زبان فارسی چه خواهد ماند؟ متون ثر جدی زبان فارسی به دشواری می‌تواند از عدد انگشتان یک دست تجاوز کند و هرگز به عدد انگشتان دو دست نمی‌رسد. این قلت متون ثر در زبان پارسی خود به معنای سپردن سرنوشت این زبان به دست تصاویر خیال است و این خود باعث یک‌بعدی شدن زبان و ابهام آن می‌شود.

زبان انگلیسی تنها زبان شکسپیر، جان میلتون و ویلیام بلیک نیست بلکه زبان داروین، نیوتن، هیوم، بیکن و بنتام نیز است؛ اما زبان فارسی تنها زبان فردوسی، حافظ، سعدی و مولاناست و هرگز زبان ابوریحان بیرونی، محمد بن موسی خوارزمی و ابوالوفا بوزجانی نیست.

اما به رغم این نقص در الفاظ و کلمات، بعد از فردوسی، دیگر زبان پارسی استعداد آن را یافته بود که زبان شعر، ادب، بزم و حماسه باشد؛ چنانکه بعد از عطار، سنایی و مولانا زبان عشق و عرفان نیز شد. بدین ترتیب سنتی در زبان پارسی پدید آمد که در آن خلف و سلف، تقلید و تکرار و تذکر وجود دارد؛ امری که به دشواری می‌تواند معادلی در ثر پارسی داشته باشد.

ویژگی سوم تکرار

ویژگی سوم سنت شعری فارسی تکرار است؛ اما این تکرار بیشتر در حوزه تصاویر است نه الفاظ. همین تکرار تصاویر و عدم تکرار الفاظ و تعطیلی هر گونه نوآوری در الفاظ یکی از ویژگیهای سنت شعری زبان پارسی است. بیشتر الفاظی که مثلاً فردوسی در قرن چهارم به کار برده است، در زبان شعری حافظ در قرن هشتم از کف رفته است؛ و واژگان حافظ آنچنان به خودش منحصر شده است که کوچکترین اقتباسی از آن زار می‌زند؛ اما خط و خال، زلف یار، تصاویر و تشبیه حافظ ورد زبان هر تازه‌کار دنیای شعر است. آنچه بنا بر مشهور غنای شعر فارسی خوانده می‌شود اغلب در همین تکرار تصاویر است.

به این ترتیب زبان فارسی به رغم پیشینه دیرینه، گستره قابل توجه، رونق و رواج و نگاشته شدن آثار قابل توجه نه در گذشته توانست زبان فرهنگ و تمدن شود و مقام زبان عربی یا لاتین را به دست آورد و نه در برخورد با دنیای جدید کامیاب بوده و توانایی حمل مفاهیم و معانی فرهنگ مدرن را از خود نشان داده

است. البته امروز شاید زبان لاتین و عربی نیز قدرت گذشته را نداشته باشند؛ اما این زوال زبانها که چگونه تاب و قدرتش از دست می‌رود و به زبان مهجور و متروک مبدل می‌شود مانند زوال امپراتوریه‌ها که سرانجام باعث زوال سرزمینهایشان می‌شود، نکته دیگری است که بایستی در وقت دیگری به آن رسیدگی شود. باری و به هر حال برای پاسخ به این نامرادیهای زبان فارسی من به چند نکته به اجمال اشاره می‌کنم:

یکم- فقدان یک متن مقدس

درست است که زبان یونانی متن مقدس نداشت؛ اما در عوض افلاطون، ارسطو، سوفکل، توسیدید، آیسخیلوس، هریدوت، هومر و هزیود داشت. اودیسه هومر را در تأثیرگذاری بر فرهنگ غرب همسنگ انجیل دانسته‌اند. اینان با طرح اندیشه‌های نو و پیش کشیدن مسئله‌های تازه درباره زمان، زندگی، انسان و جهان، همان اندازه به بحث‌ها پیرامون اندیشه‌ها و نوشته‌های خویش دامن زدند که پیامبران ادیان ابراهیمی با کتابهای آسمانی خویش.

قوت اندیشه آن متفکران و اندیشمندان یونانی که نامشان برده شده است، همسنگ و هم‌اندازه قدرت الهام این پیامبران الهی است؛ لذا اگر در کانون زبان یونانی یک متن مقدس وجود ندارد، گفتار یونانی در مجالی که در نظام دموکراسی آتنی یافته است، امکان طرح مسائل و تأمل درباره ژرفترین پدیده‌های انسانی را به دست آورده است. هم‌ترازی آتن و اورشلیم و اینکه شخص مانند آمونیاک ساکس افلاطون را موسای یونانی نامیده است، خود نشان اهمیت زبان یونانی و برابری آن با دست‌آوردهای انبیای بنی اسرائیل است.

به هر حال از زبان یونانی که درگذریم، زبان لاتین بخش اعظم غنا و پیچیدگی خود را مدیون یک متن مقدس است. پیش از مسیحی شدن امپراتوری روم، زبان لاتین، زبان شعر و ادب و بلاغت بود؛ اما با مسیحی شدن امپراتوری روم، لاتین زبان دین و الهیات نیز شد. تنها به لطف یک متن مقدس است که ما در زبان لاتین شاهد پدیداری اثری همچون الهیات جامع نوشته توماس آکویناس و شهر خدا نوشته سنت آگوستین هستیم که به سهم خود ملتقای فرهنگ و معارف یونانی و انجیلی است.

تا جایی که تاریخ گواهی می‌کند، متن مقدس نه تنها منبع الهام و تأمل برای اهل یک زبان است بلکه به عنوان نص مرکزی به مجموعه از نصوص میدان می‌دهد که از زبان‌شناسی، صرف و نحو و دیگر علوم دستوری گرفته تا تأملات فلسفی و کلامی و ادبی را در بر می‌گیرد. این امر در مورد زبان عربی بیش از هر مورد دیگر شاید صادق باشد. پیش از قرآن ما شعر عربی و زبان عربی داشتیم؛ اما دانش زبان‌شناختی عربی نداشتیم. دو

جریان جدی مطالعات زبانی تحت تأثیر مستقیم قرآن در میان مسلمین آغاز شد. یکی فصاحت و بلاغت و بررسی ساختار بیانی و بلاغی زبان عربی و دیگری دستور زبان و فقه اللغة (فیلولوژی). بدین ترتیب رشته‌ای از تأمل درباره زبان آغاز شد و از آنجا که زبان با نزول متن مقدس، به مثابه بازتاب امر قدسی در نظر گرفته می‌شد، زبان عربی خود به ماده‌ای برای تأمل و تفکر بدل گردید. آثار چون «الکتاب» سیبویه، «الخصائص» ابن جنی، «العین» خلیل ابن احمد فراهیدی، «الکامل» ابوالعباس محمد بن یزید مبرد و «المزهر» جلال الدین سیوطی، در کنار ده‌ها اثر تفسیری، ادبی و جدلی دیگر نشان آن است که زبان عربی تنها زبان تخاطب و مکالمه و ارتباطات نبوده است، بلکه مایه تأمل، اندیشه و منبع فکر بوده است؛ چنین موردی را ما در مورد زبان پارسی شاهد نیستیم.

زبان پارسی کنونی نسبت اندکی با زبان اوستایی دارد. با انقراض آیین زرتشت، اوستا نیز نه منبع الهام و نه مایه پدیداری مجموعه از نصوص و تفسیر شد. با آمدن دین اسلام همت و نبوغ پارسی زبانان صرف رشد و توسعه زبان عربی شد. داوریه‌های رمانتیزه کنونی که زبان فارسی را زبان فرهنگ و تمدن می‌خواند، مشکوک و مورد تردید است. درست است که به همت فردوسی، زبان فارسی، زبان شعر و ادب شد و از مرگ حتمی نجات یافت؛ اما فرهنگ و تمدن تنها شعر و ادب نیست بلکه سیاست، مدیریت، فلسفه و زبان‌شناسی نیز است؛ و زبان فارسی در دوران رونق و شکوه خود نیز نتوانست که در این زمینه‌ها قامت افرازد.

به رغم وجود چند فیلسوف فارسی‌نویس و با استعداد هیچگاه سنت نگارش فلسفی فارسی در زبان فارسی پدید نیامد و هیچگاه آن مجموعه از نصوص و تفسیری که حول محور یک نص از جمله در زبان لاتین پیرامون انجیل و در زبان عربی پیرامون قرآن پدید آمد در زبان فارسی معادلی نیافت.

دوم- زبان فرهنگ و زبان محاوره

چه تفاوت است میان زبان فرهنگ و زبان محاوره؟ از اینکه ترک و هندو در زبان پارسی شعر گفته است، بایستی برای فارسی زبانان جای خوشی و احیاناً افتخار باشد. به خصوص اگر آن ترک قطران تبریزی باشد که به گواهی ناصر خسرو به زبان فارسی مسلط نبوده و حضور چند روزه ناصر را در شهر خویش غنیمت شمرده از او در باب معانی واژه‌های فارسی حل مشکل می‌کرده است و این هندو اقبال لاهوری باشد که توان هیچگونه مکالمه و مکاتبه در زبان پارسی را نداشت؛ اما از این مقام شعری (و نه ادبی) زبان پارسی که درگذریم، زبان فارسی بیشتر زبان تخاطب، مکالمه، زبان واسطه و ارتباط بوده است؛ اما تردید است که زبان فارسی زبان فرهنگ و تمدن هم باشد.

ویژگی سوم سنت شعری فارسی تکرار است؛ اما این تکرار بیشتر در حوزه تصاویر است نه الفاظ. همین تکرار تصاویر و عدم تکرار الفاظ و تعطیلی هر گونه نوآوری در الفاظ یکی از ویژگی‌های سنت شعری زبان پارسی است. بیشتر الفاظی که مثلاً فردوسی در قرن چهارم به کار برده است، در زبان شعری حافظ در قرن هشتم از کف رفته است؛ و واژگان حافظ آنچنان به خودش منحصر شده است که کوچکترین اقتباسی از آن زار می‌زند؛ اما خط و خال، زلف یار، تصاویر و تشبیه حافظ ورد زبان هر تازه‌کار دنیای شعر است. آنچه بنا بر مشهور غنای شعر فارسی خوانده می‌شود اغلب در همین تکرار تصاویر است.



درخواست کدام امیر نگاشته است؛ اما اینکه او کتاب عربی خود را به پارسی نگاشته است، می‌تواند نشان آن باشد که داعیه او بر نوشتن کتاب به عربی بیشتر بوده است و دواعی و انگیزه‌هایی سبب شده است که کتاب بعدها به فارسی ترجمه شود.

از اینها که درگذریم، آنجا که مؤلفی خود قصد کرده که کتابی به پارسی نویسد، بیشتر دل‌گفته‌هایی خود را به میان کشیده تا حرف علمی زده باشد. این بدان معناست که ظرفیت تغزلی این زبان بسی بالاتر از سایر تواناییها و ابعاد آن است. بی‌جهت نیست که حجم غزل و نوشته‌های نثر تغزلی مانند تذکره‌الاولیاء عطار و اسرارالتوحید شیخ محمد بن منور میهنی در نوشته‌های کلاسیک فارسی چندین برابر نوشته‌های علمی و منطقی در این زبان است.

زبان فارسی بیشتر زبان تصوف و تغزل بوده است و کمتر زبان علم، منطق و تحلیل. نوشته‌های شیخ اشراق همگی از این دست نوشته‌هاست. فی‌المثل «مونس العشاق»، «لغت موران» و «عقل سرخ» همه زبان تغزلی دارد. ابن‌سینا کتاب حی بن یقظان را به زبان تغزلی نگاشته است. شاید ترجمه این کتاب از ابوعبید جوزجانی باشد؛ اما اینکه ابوعبید در میان بی‌شمار کتابهای شیخ تنها این یکی را به فارسی ترجمه کرده است، خود نکته قابل تأملی است. چنین به نظر می‌آید که بزرگان ما در ذوق نگاری، دل‌گفته‌ها و دل‌نویسی در زبان فارسی احساس راحتی بیشتری کرده‌اند. همه از دشواری نثر ابن‌سینا در زبان عربی شکایت دارد و الحق نثر دشوار داشته است؛ اما چرا او که فارسی زبان بود و هیچگاه در بغداد، دمشق و قاهره زندگی نکرد و در ملک عرب سفر نداشت، به فارسی نمی‌نوشت؟ جز این است که برخلاف ادعای مدعیان فارسی زبان فرهنگ نبود؟ البته که همینطور است.

امکانهای زبان فارسی

در آنچه که در پیش گفته شد، نکاتی در باب امکانات زبان فارسی به میان آمد. از نکات پیش گفته شاید بتوان امکانهایی زبان فارسی را سنجید. زبان فارسی امکانهایی دارد که به فعلیت نرسیده است. این زبان می‌توانسته است که زبان فلسفه و علم باشد، برخی نوشته‌هایی که در این زبان در باب علم و فلسفه صورت گرفته است، نشان یک طلیعه خوب و نویدبخش است؛ اما این امکانهایی چیزی است که مطلقاً به فعلیت نرسیده است.

لذا نمی‌توان و نباید درباره وضعیت کنونی زبان پارسی بر اساس امکانات تاریخی به فعلیت نرسیده آن قضاوت کرد. زبان امر تاریخی است و به موجب همین تاریخی بودن دارای قوت و ضعف است. حتی اگر روزگار زبان فارسی قوت تاریخی لازم

تمدن عین همان زبان تمدن است. زبان پارسی نه مانند زبان لاتین و عربی از برکت یک متن مقدس برخوردار بوده است و نه مانند زبان یونانی باستان زبان فرهنگ و تمدن بوده است. درست است که ملاصدرا در بعضی آثار عربی خود از برخی اشعار فردوسی استفاده کرده است و شیخ اشراق پاره داستانها را بر اساس شاهنامه فردوسی پرداخته است؛ اما زبان پارسی زبان تأمل و تفکر نبوده است و این دو فیلسوف پارسی‌دان و پارسی‌دوست ما در زبان فارسی تأمل و تفکر نکرده است؛ و این بدان دلیل است که فارسی زبان فرهنگ نبوده است و رنه آنانی که فارسی‌دان و فارسی‌خوان بوده است، می‌بایستی فارسی‌نویس نیز می‌بودند.

سوم- تغزلی بودن زبان فارسی

آثار غیر تغزلی علمی در زبان فارسی وجود دارد. «دانشنامه علایی» ابن‌سینا و «جام جهان‌نمای» ابوالحسن بهمنیار بن مرزبان آذربایجانی را می‌توان نمونه‌های نثر علمی و فلسفی فارسی در دوران کلاسیک دانست؛ اما به نظر می‌رسد که پارسی‌نویسی بزرگان فرهنگ، بیشتر با صوفیانه نگاری و تغزل پیوند داشته است. ابن‌سینا دانشنامه علایی را به سفارش علاءالدوله بویه در اصفهان نوشته است و گرچه از بهمنیار آذربایجانی معلومات درست نداریم که کتاب التحصیل را به

را داشته باشد، باز هم از آن نمی‌توان قوت امروز آن را نتیجه گرفت. لابد یک عنصر تاریخی زبان را قوت می‌داده است که دیگر آن عنصر از کف رفته است. امروز باید زبان فارسی را بر پایه امکانات و واقعیتهای روزین آن مورد بررسی قرار داد. البته می‌توان از سرگذشت تاریخی آن نکته‌هایی بسیار آموخت؛ اما قوت احتمالی تاریخی آن را که به شدت مشکوک است، نمی‌توان معیار برای داوری وضع اکنون آن قرار داد. هنگام بحث درباره زبان فارسی، معمولاً نقطه عزیمت را، گذشته قرار می‌دهیم که به درستی درک نشده است. واقع اما این است که باید در بحث از زبان فارسی نقطه عزیمت را امروز قرار دهیم و از منظر امروز به امکانات آن در گذشته توجه کنیم. بدین ترتیب چه بسا که بتوان امکانات به فعلیت نرسیده گذشته این زبان را نیز تحقق داد.

باری، باید نقطه عزیمت ما اکنون باشد و با تأمل به نقاط ضعف و قوت زبان فارسی، این زبان را مورد بررسی علمی قرار دهیم. برخورد ناسیونالیستی و شبه‌علمی با زبان مایه خرابی زبان است. اگر زبان فارسی امکان انتقال دانایی را در خود دارد این امر باعث قوت این زبان می‌شود. به شرطی که به آن دانایی و معارف در زبان فارسی اندیشیده شود. ترجمه در عین حال تفکر است. اگر می‌توان در زبان فارسی ترجمه کرد به آن معناست که می‌توان به این زبان تفکر کرد.

اگر ترجمه‌های امروز باعث خرابی زبان شده است از آن رو است که مترجم آنچه را که می‌خواسته است ترجمه کند در سپهر اندیشه خود بدان نیندیشیده است و کارش از تخریب و آشفتنی زبان سر بر کرده است. بی جهت نیست که هرمنوتها به خصوص گادامر مسئله ترجمه را جدی گرفته و هر نوع ترجمه را یک نوع تفسیر نیز دانسته‌اند. در نهضت ترجمه که در قرن‌های دوم و سوم در میان مسلمانان به وجود آمد، گرچه واژه نقل و ناقل را به ترجمه و مترجم اطلاق کردند؛ ولی مترجم تنها ناقل نبود. مترجم خود شوق طلب و دانایی داشت.

حنین ابن اسحاق در نامه به علی بن یحیی نوشته است که برای یافتن کتاب برهان جالینوس شام، مصر، فلسطین، اسکندریه و انطاکیه را زیر پا نهاده سرانجام به نیمه از آن در قسطنطنیه دست یافته است. برای کسی که صرفاً ناقل است و معنا و محتوا مهم نیست، چرا باید در طلب تنها یک کتاب تمام دنیای متمدن عهد باستان را زیر پا نهد؟ و همین ترجمه باعث قوت زبان عربی شد. (رساله حنین بن اسحق، در کتاب دراسات و نصوص، گردآورده عبدالرحمن بدوی، ص ۱۴۶ تا ۱۷۹ تحت عنوان «رساله حنین بن اسحق الی علی بن یحیی فی ذکر ما ترجم من کتب جالینوس بعلمه و بعض مالیم یترجم» آمده است).

تجدد برای زبان فارسی مشکل پدید آورده است؛ اما این زبان مشکل را حل نمی‌تواند یا تا کنون حل نتوانسته است. تجدد هم زبانها را نابود کرده هم متجدد کرده و نوسازی نموده است. اینکه سرنوشت زبان فارسی در این میان چیست؟ نابودی است یا نو شدن؟ پرسشی است که نمی‌توان به آن جواب داد. بستگی دارد به قوت تفکر در این زبان. آیا آن مایه اندیشیدن، کوشیدن و فهمیدن در این زبان وجود دارد که زبان را در درون آن با تمام امکانات آن به چالش بکشد؟ تا کنون تمام چالشها بیرونی بوده است؛ اما چالشهای درونی زبان را پیش می‌راند.

ما تنها چالشهای بیرونی زبان را می‌بینیم؛ اما این زبان پیش از همه از سوی خود ما اگر به آن علاقه داریم و پیش از آن اگر توانایی آن را داریم، باید با چالش مواجه شود. فارابی و ابن سینا به زبان عربی فلسفه آموخت و تحدی که زبان عربی در خلال قرنهای دوم سوم از سر گذراند درونی بود. از هگل هم روایت شده است که گفته بوده می‌خواهد به زبان آلمانی فلسفه بیاموزد. اینها همه تحدیهای درونی است؛ اما زبان فارسی هنوز با چنین تحدی درونی مواجه نشده است. با این چالشهایی از درون است که می‌توان زبان را به پیش راند. در شعر البته زبان فارسی نو شده است. زبان نیما، شاملو، اخوان ثالث، واصف باختری، ابوطالب مظفری و شریف سعیدی جدید است؛ اما در سایر حوزه‌ها وضع چندان خرسندکننده نیست. از میان ما چه کسی کوشیده است که علم، فلسفه و ادب جدید را به زبان فارسی یاد بدهد؟

خلاصه مشکل را باید درونی درک کرد و درونی طرح کرد. تا کنون همواره مشکل بیرونی و در نتیجه ظاهری دیده شده است؛ و پنداشته می‌شود که می‌توان با لغت‌سازی، فرهنگستان و معادل‌یابی کار زبان را ساخت. درست است که زبان ساختار، واژگان و الفاظ دارد؛ اما تمام زبان و یکاییولری و گرامر نیست. زبان همان تفکر است. تفکر در زبان صورت می‌گیرد. با تفکر زبان پدید می‌آید. با تفکر می‌توان زبان را از درون دچار چالش کرد و آن را به پیش برد.

خلاصه زبان فارسی اگر آن مایه بختیار باشد که با تفکر و چالشگری درونی دچار تحول شود، می‌تواند از امکانات تاریخی خود هم بهره بگیرد و به مثابه خانه هستی و خانه دانایی ظاهر شود؛ اما اگر سرنوشت اصلاح آن به دست مترجمان و لغت‌بازان بیفتد افق آینده چندان روشن و امیدوارکننده نخواهد بود.

اینک اساسیترین پرسشی که بر سر راه این زبان است این است که کیست آنکه بتواند به زبان فارسی علم و فلسفه مدرن آموزد؟ در حداقل یک صد سالی که این زبان با دنیای مدرن در تماس بوده است، چنین کسی وجود نداشته است.

خلاصه زبان فارسی اگر آن مایه بختیار باشد که با تفکر و چالشگری درونی دچار تحول شود، می‌تواند از امکانات تاریخی خود هم بهره بگیرد و به مثابه خانه هستی و خانه دانایی ظاهر شود؛ اما اگر سرنوشت اصلاح آن به دست مترجمان و لغت‌بازان بیفتد افق آینده چندان روشن و امیدوارکننده نخواهد بود. اینک اساسیترین پرسشی که بر سر راه این زبان است این است که کیست آنکه بتواند به زبان فارسی علم و فلسفه مدرن آموزد؟ در حداقل یک صد سالی که این زبان با دنیای مدرن در تماس بوده است، چنین کسی وجود نداشته است.

