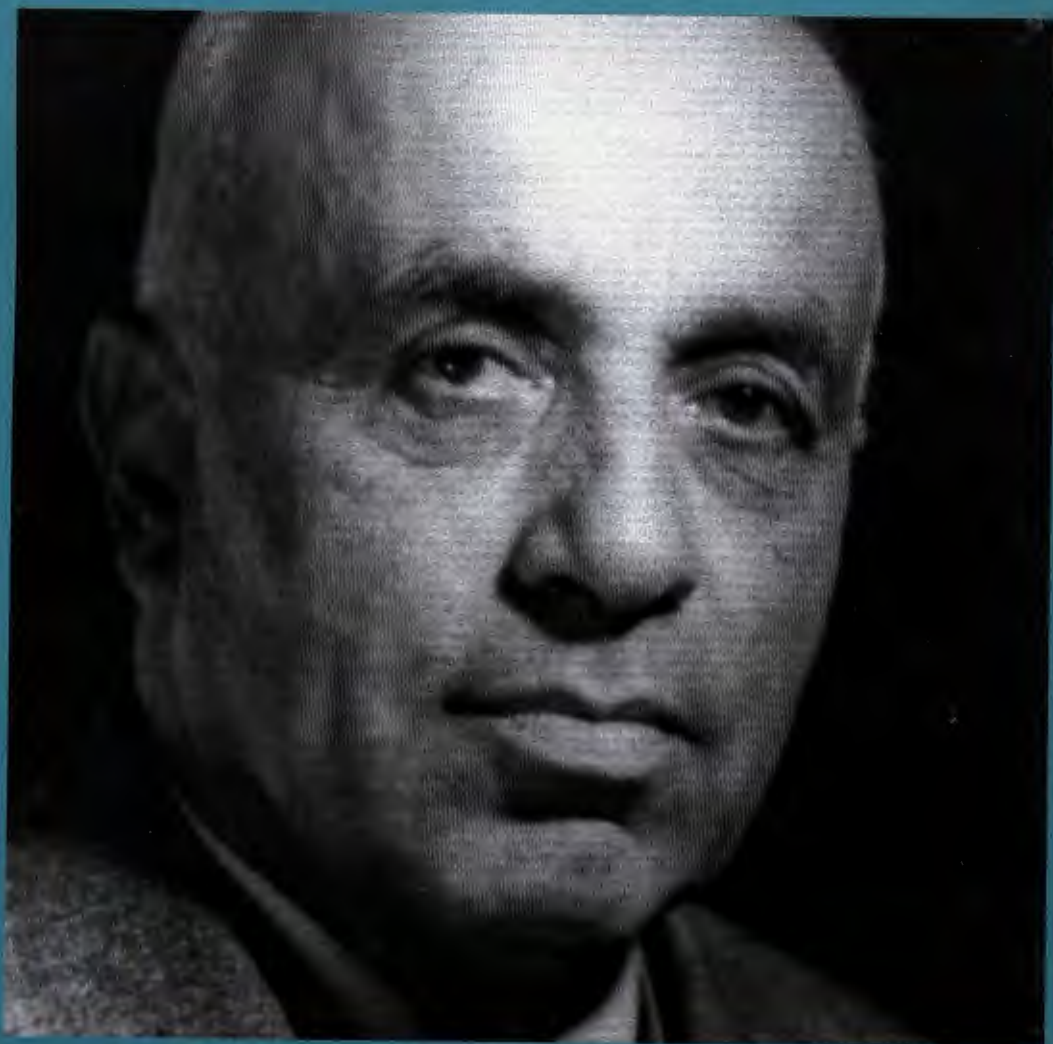


بخارا

شماره ۱۲۳. فروردین. اردیبهشت ۱۳۹۷. بیست هزار تومان

ژاله آموزگار • عبدالحسین آذرنگ • محمود آموزگار • محمد افشین وفايي • سایه اقتصادی نیا • قرشته احمدی • محمدرضا باطنی • علی بیات
• محمد ترکمان • مسعود جعفری جزی • مسعود حسینی پور • بهاء الدین خرمشاهی • جلال خالقی مطلق • ابوالفضل خطیبی • محمود دولت آبادی
• هاشم رجب زاده مجید سلیمانی • داریوش شایگان • محمدرضا شفیعی کدکنی • میلاد عظیمی • کامران فانی • علی فردوسی • مهدی فیروزیان •
حامد فولادوند • هما گل گلاب • یزدان منصوریان • سیدمصطفی محقق داماد • مسعود میرشاهی • محمدمنصور هاشمی • آمنه یوسف زاده •
یادنامه حسین گل گلاب و سروده منتشرشده‌ای از استاد شفیعی کدکنی





در این شماره می‌خوانید:

چاپ جهان

- ۸ پیام منظوم استاد شفیعی کدکنی برای مجلس جشن نودسالگی سایه

فلسفه

- ۱۱ درباره میراث مزدیسنا در فلسفه ایرانی / امیل بنونیست / ژاله آموزگار

زبان فارسی

- ۱۸ زبان فارسی و گویشهای محلی /
مجتبی مینوی، محمدرضا شفیعی کدکنی، پرویز ناتل خانلری

وحدت ملی ایران

- ۳۱ سیستان، پاره تن ایران / سیدمصطفی محقق داماد

زبان‌شناسی

- ۴۸ جامعه‌شناسی زبان - بخش پایانی / محمدرضا باطنی

شاهنامه طوبقاپوسرای، مورخ ۷۳۱ ق/ جلال خالقی مطلق ۶۰

ادبیات فارسی

تغییر جایگاه شاعران در تاریخ ادبیات - بخش پنجم/ مسعود جعفری جزی ۱۰۳

نشر و تمدن

نشر و تمدن (۹)/ عبدالحسین آذرنگ ۱۱۴

قلمرنجه

قلمرنجه (۴۲)/ بهاءالدین خرمشاهی/ محمدجواد سمیعی ۱۲۷

یادداشت‌های ادبی و تاریخی

یادداشت‌های ادبی و تاریخی (۴)/ ابوالفضل خطیبی ۱۴۳

اسکندر مقدونی انگشت شست خود را برآورده است (۱۴۳)/ «رهنمون» فردوسی و حافظ (۱۴۵)/ قطعه‌ای جدید به نام فردوسی (۱۵۰)/ بازهم رواج بیتی به نام فردوسی (۱۵۱)/ ترجمه و تفسیر دیگری از دوازده متن کوتاه پهلوی (۱۵۳)/ منظومه‌ای حماسی از غرب ایران (۱۵۵)/ لطف بیان یا طبع روان؟ (۱۵۶)/ تصحیح جدید مثنوی (۱۵۷)/ دومین یادنامه احمد شاملو (۱۵۹)

آویزه‌ها

آویزه‌ها (۴۳)/ میلاد عظیمی ۱۶۲

شب بنیاد مازندران پژوهی انوشه (۱۶۲)/ داریوش شایگان؛ روشنفکر بی‌عقده (۱۶۴)/ تصحیح بیتی از ناصر خسرو (۱۶۷)/ مجادله قلمی زریاب و آشتیانی (۱۶۸)/ روان روشن (۱۷۱)/ شاعری که از دست زنش به هند گریخت! (۱۷۳)/ مجموعه گفت‌وگوهای احمد شاملو (۱۷۵)/ طی زمان و مکان در سلوک شعر سایه (۱۷۷)/ غالیه و عید (نگاهی به یک رسم کهن ایرانی) (۱۷۸)/ یک مقاله نکته‌آموز (۱۸۰)/ نسبت «رومی» به مولانا جلال‌الدین بلخی (۱۸۱)/ تقی‌زاده و فروش کتابخانه شخصی برای مخارج معالجه (۱۸۳)/ شاملو، خانلری و کشف‌الاسرار میدی (۱۸۶)/ سوراآبادی و سانسور فضیلت حضرت زهرا (س) (۱۸۸)/

حکمت شایگان (۱۹)/ شرف زمانه (۱۹۱)/ برسد به دست آقای رئیس جمهور (۱۹۲)/ کاروان مهر (۱۹۴)/ غالیه و عید (تصحیح یک بیت فرخی سیستانی) (۱۹۵)/ شاهنامه و کارگردان جوان (۱۹۶)

هو حاشیه ایرانشناسی

در حاشیه ایرانشناسی (۷)/ محمد افشین وفایی
گزارشی منتشر نشده از جشن تاجگذاری رضاشاه در آنکارا از محمدعلی فروغی (۱۹۹)/
سواد یادداشتی درباره روزنامه تربیت به قلم محمدعلی فروغی (۲۰۶)/ شرح حالی از حافظ
به نقل از تذکره‌ای مغفول از نیمه قرن دهم هجری (۲۱۲)/ نسخه‌ای دیگر از دیوان ضیاء
خجندی (۲۱۴)/ اسامی فضلا و دانشمندان و ادبا در دوره پهلوی اول (۲۱۸)

هو حواشی کتاب هو ایران

در حواشی کتاب در ایران (۱۳) - حقوق مالکیت فکری در ایران/ محمود آموزگار ۲۲۱

سایه‌سار

سایه‌سار (۳)/ سایه اقتصادی‌نیا
دُرّ دری در آتش بی‌بی سی (۲۲۷)/ چند کلمه درباره شکسته‌نویسی با آموزگاران مدارس
و مدرسان دانشگاه (۲۲۸)/ در ادامه بحث شیرین دمپایی (۲۳۰)/ رومی (۲۳۱)/ هنرگردان
(۲۳۲)/ شوربختانه (۲۳۳)/ دانشمند، هنرمند، مورخ (۲۳۶)/ سایه‌نویس (۲۳۷)/ سؤال پرسیدن
(۲۳۸)/ خود را یا کسی را خودکشی کردن: باز هم از زبان و سیاست (۲۳۹)/ فرمان نحو در
نامگذاری یک فیلم: جدایی نادر از سیمین (۲۳۹)

یادنامه حسین گل گلاب

یادی از استاد گل گلاب/ علی دهباشی ۲۴۳
سروده‌های پدرم/ هما گل گلاب ۲۴۸
استادم گل گلاب/ کامران فانی ۲۵۴
استاد گل گلاب و سرود ای ایران/ علی غضنفری ۲۶۳
گل گلاب و وطنش را دوست داشت/ هومن ظریف ۲۶۸
به ترنم و ترانه (۶)/ مهدی فیروزیان ۲۸۴

حافظ پرویدی

شب مارسل پروست

پروسی ادبی

مشرق‌نامه

از چشمه خورشید

آشنایان ناآشنا با کتاب به روایت شادروان جعفر شهری (۴۱۳) / استاد کاتسوفوجی و دو نکته حکمت آموز از «تسوره زوره گوسا» (۴۱۶) / نازکاشی (۴۱۸) / اثری هنری از کاغذ و خیزران (۴۱۹) / راز عمر دراز (۴۲۰) / قضیه هانائوکا (۴۲۱) / پیداد فقر در جامعه مرفه (۴۲۱) / زنده و بالنده ماندن فن و هنر مُسَبِّک کاری ژاپن (۴۲۱) / گراز گریزان (۴۲۳) / هنر خاتم کاری در ژاپن (۴۲۴) / اداره کلاغ پر شهرداری (۴۲۴) / جدا شدن پدر و مادر و آسیب آن به فرزندان (۴۲۴) / طلای سبز (۴۲۵) / ژاپنیهای بی‌شناسنامه (۴۲۵) / راه‌آهن سراسری ژاپن (۴۲۵) / مدرسه‌گریزها (۴۲۶) / شیوه‌ای تازه برای جلب کمک مالی مردم به مدرسه‌ها (۴۲۶)

وقت‌شناسی هواپیمائی ژاپن (۴۲۷) / غم‌نداری بُز بخر! (۴۲۷) / گورهای بی‌صاحب (۴۲۸) /
املاک مجهول‌المالک ژاپن (۴۲۸) / جزیره مقدس ژاپن در فهرست میراث فرهنگی جهان
(۴۲۹) / گسترش و افزایش فروشگاههای همه‌کاره (۴۲۹) / عروسی ژاپنی به شیوه شیتوتوئی
(۴۳۰) / دشواری کار بانکهای ژاپن (۴۳۱) / دبستانی در ژاپن ۷۸ سال پیش (۴۳۱) / جایزه
نوبل صلح برای فعالان خواستار امحای سلاحهای اتمی (۴۳۳) / اهمیت دوره دوازده‌ساله
برای ژاپنی‌ها (۴۳۳)

گازدها و پاره‌های ژاپن اردو

تازه‌ها و پاره‌های زبان اردو (۹) / علی بیات ۴۳۶
سیر اقبال‌شناسی در افغانستان (۴۳۶) / دیوان اقبال (۴۳۸) / اقبال و رومان‌تسیست (۴۳۹) /
علامه اقبال، محسن زبان و ادب اردو (۴۴۰) / غزل نوین اردو (۴۴۱)

پژوهش در موسیقی ایران

راز و نیاز با خداوند: مناجات، نیایشی آوازی در خراسان ایران / آمنة یوسف‌زاده ۴۴۵

کاوریز

کاریز (۲) / مجید سلیمانی ۴۶۹
زُهره بیان و زُهره بیان (۴۶۹) / «کشور گلها» تالیف سعدی، شاه‌زاده شاعران ترک و پارس
(۴۷۲) / آتش در نیستان، حکایت اولین ترجمه مثنوی به زبان فرانسه (۴۷۵) / شکر و آزادی
(۴۷۷)

وی جوی مولیان

ورارود و یاران مهربان (۱۲) / مسعود حسینی‌پور ۴۸۱
بخارا، چهاردهمین (۴۸۱) / مجموعه پای کلان در بخارا (۲) (۴۸۴) / پیرو سلیمانی، پیرو خامه
سرخ (۴۹۱) / پرولتاریا یا کی؟ (۴۹۷) / ضرب‌المثل‌های بخارایی (۵۰۰)

یادداشت‌ها

یادداشت‌ها (۸) / محمد ترکمان ۵۰۴
مسئله کردستان و سیاست خارجی تحریک‌کننده در منطقه (۱) (۵۰۴) / مسئله کردستان و
سیاست خارجی تحریک‌کننده در منطقه (۲) (۵۰۷) / مسئله کردستان و سیاست خارجی

تحریک‌کننده در منطقه (۳) (۵۰۹) / مش صفر (۵۱۳) / موزه صلح تهران (۵۱۵) / درگذشت
دبیر کل دارالتقرب مذاهب اسلامی (۵۱۶)

یاد یار مهربان

یاد یار مهربان (۱۰) / مسعود میرشاهی
۵۱۸
مریم میرزاخانی، نابغه جوان در رشته ریاضی (۵۱۸) / خاطره آب و... (۵۲۵) / خیام، پول نان
و بازسازی بخش قلب در بیمارستان دوشنبه، تاجیکستان (۵۳۱) / تندیسهای بامیان (۵۳۷) /
دیوار برلین (۵۴۱) / رباعیات سعد الدین حموی (۵۴۵)

ایران باستان

سه مقاله از کتاب «داریوش شاه بزرگ»
۵۵۳
قرص بالدار و اهوره مزدا / ژان پرو / خشایار بهاری (۵۵۴) / پارسیان و یگانه‌پرستی / ژان سولر /
خشایار بهاری (۵۵۵) / شوش و کتاب مقدس / ژان پرو / خشایار بهاری (۵۶۳)

یادداشت‌های یک کتابدار

یادداشت‌های یک کتابدار (۱۸) / یزدان منصوریان
۵۶۸
در ستایش آزادی و آزادی (۵۶۸) / چرا ادبیات را دوست داریم؟ (۵۷۰) / برنده یا برگزیده
نوبل ادبیات؟ (۵۷۲) / هستی‌شناسی و پدیدارشناسی ملال (۵۷۴) / همایشی میان‌رشته‌ای
درباره ملال (۵۷۶)

پروسی داستان امروز

بررسی داستان امروز ۳ - فرشته احمدی
۵۸۱

معرفی کتاب

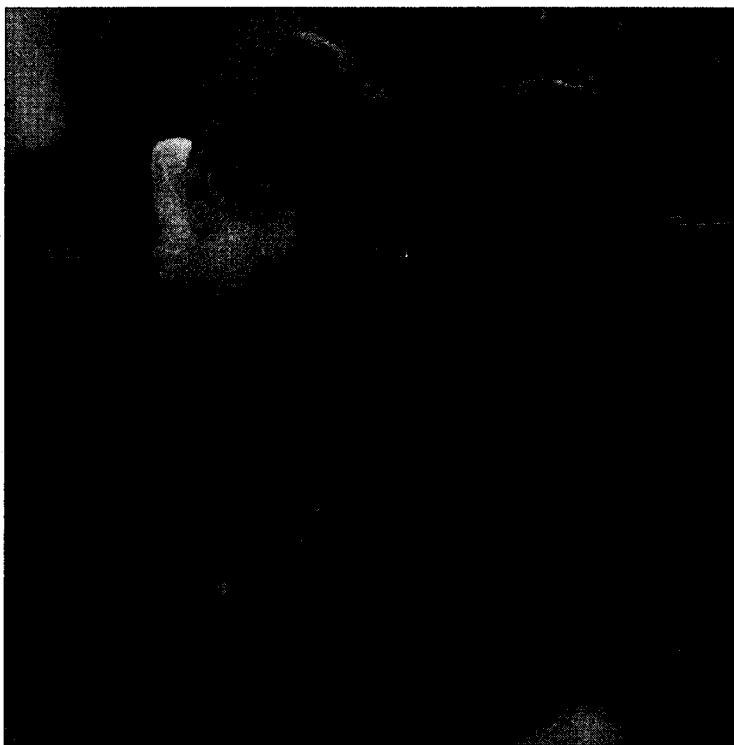
ترانه‌های قیصر امین‌پور در ترازوی نقد / فائزه ترکاشوند
۶۰۹
روزگار فرخ / زهرا پلمه
۶۱۳
شاه‌نامه‌ها / مریم اسدزاده
۶۱۶

جانِ جهان

● پیام منظوم استاد شفیع کدکنی
برای مجلس جشن نودسالگی سایه

استاد دکتر محمود خوشنام پژوهشگر برجسته موسیقی عصر
ما از آلمان به منزل ما تلفن زدند که اینجا می‌خواهیم مجلسی
به شادی نود سالگی سایه برگزار کنیم اگر پیامی بفرستید
بجاست. این چند بیت را همان لحظه سرودم. خوانندگان بخارا
نیز که شیفتگان هنر سایه‌اند اگر این پیام منظوم را بخوانند
بی‌مناسبتی نخواهد بود

پرتو شعله عصیان زمانی سایه
هرچه خوانند تو را برتر از آنی سایه
نیست امروز کسی عارف و زندیق بهم
تو درین ره همه جا ورد زبانی سایه
نوجوان بودی و شعرت همه آفاق گرفت
در نود سالگی‌ات نیز همانی سایه
چشم بد دور ازین شعبده در کار هنر
آفتابی تو که در سایه نهانی سایه
از طلسمات غزل آنچه گشودند تو را
رهرو واقف این گنج روانی سایه
از دَد و دیو چه بیمت که بدین خاتم شعر
راستی را که سلیمان زمانی سایه
هر که یک لحظه تو را دید همه عمر خوش است
کیمیای دل هر پیر و جوانی سایه



• دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی و هوشنگ ابتهاج (ه.ا. سایه) در شبی که مجله بخارا به بزرگداشت سایه اختصاص داده بود. (کانون زبان فارسی، پنجم آبان ماه ۱۳۹۲) - عکس از: ژاله ستار

کبریایی که به سلطانی فقر است تو را
فارغ از کوکبه کون و مکانی سایه
دورم از مجلس یاران که ندیمند تو را
همتم لیک نه دور است و تو دانی سایه
خواست خوشنام پیامی پی بزم یاران
گم شدم دل که در آن سوی گمانی سایه
نیت خیر مگردان و بیا جانب ما
که وطن را به سحر مژده رسانی سایه
لحظه ای نیست که غافل شود از یاد تو دل
ای خوشا من که توام جان جهانی سایه

بیست و یکم بهمن ماه ۱۳۹۶

تهران

فلسفه

● درباره میراث مزنیسنای در فلسفه ایرانی / امیل بنونیست / ژاله آموزگار

درباره میراث مزدیسنا در فلسفه ایرانی

امیل بنونیست^(۱)
ترجمه: ژاله آموزگار

ملاحظاتى که در این جا عرضه مى‌کنم نه از یک مورخ عرب و ایران است و نه از یک متخصص ابن‌سینا. این ملاحظات از نوعی آشنایی با گذشته پیش از اسلام ناشی مى‌شود و دقیقاً به ادامه سنت فلسفى در سرزمین ایران مربوط مى‌گردد. به همان اندازه که شناسایی ما از ایران باستان گسترش مى‌یابد، با وضوح بیشتر تمیز مى‌دهیم که ایران اسلامى قبلاً صاحب گنجینه‌ای از مفاهیم فلسفى بود که در جریان قرون گذشته، مدت زمانى دراز قبل از تفکر عرب گرد آورده بود و ما ظهور مجدد تعدادى از این مباحث فلسفى قدیمى را در آثار اولین فلاسفه ایرانی و بخصوص ابن‌سینا مى‌بینیم. پس به‌جاست که با جادادن ابن‌سینا در جنبش فکرى، او را چون وارث و ادامه‌دهنده جنبش فکرى دیگرى که بنیانش در ایران مزدیسنى است نیز بدانیم.

در مورد ابن‌سینا در شرق و در غرب فراوان مطالعه کرده‌اند. آراء او مورد بررسی و شرح و تفسیر قرار گرفته است. حکمت الهی او تجزیه و تحلیل گردیده و مجموعه اصطلاحات او در حال مدون شدن است. این فلسفه تا آن جا که از افکار ارسطو و فلوپین نیرو گرفته و به عربى بیان مى‌شود، به‌خصوص به‌عنوان گسترش یا انتقال افکار یونانى که به جامعه عربى درآمده و با اسلام تناسب یافته است تلقى مى‌گردد. اما اغلب این مطالعات این تصور را به وجود مى‌آورد که ابن‌سینا ظاهراً مى‌توانسته در هر دیارى

1) E. Benveniste.

که فرهنگ اسلامی و زبان عربی داشته باشد به دنیا آید. تا حدودی فراموش کرده‌اند که ابن‌سینا تقریباً معاصر و هم‌وطن فردوسی است و اصل او از ناحیه بخارا است که در سرنوشت ایران نقشی آن‌چنان مهم و آن‌چنان ناشناخته داشته است. هم‌چنین فراموش شده که او هم از لحاظ فرهنگ و هم به سبب تولدش ایرانی است و تکوین او باید وی را در تماس با مکاتب فلسفی ایرانی که سنتی فلسفی مقدم بر اسلام را حفظ می‌کردند گذاشته باشید. بدون این که قسمت اساسی را که به الهام یونانی در گسترش افکار ابن‌سینا برمی‌گردد هیچ بشماریم بد نیست اهمیت اندیشه فلسفی در ایران قبل از اسلام را یاد آوری کنیم.

برای سنجش تأثیر سنت مزدیسنی روی فلسفه ایرانی اسم‌های معنی که در ایجاد منابع نظام جدید به کار رفته است می‌تواند شاهی باشد. کافی است که سه اصطلاح اساسی زبان فلسفی را که ریشه پهلوی دارند در نظر بگیریم، اینها کلماتی هستند برای «زمان» پهلوی Zaman؛ «جوهر» پهلوی gohr (عربی و فارسی جوهر)؛ «رای» پهلوی ray؛ سه مفهوم اساسی که قبلاً در پهلوی، در رساله‌های مذهبی و فلسفی بسیار به کار رفته و تفکر فارسی و عرب فراوان از آن بهره‌برداری کرده است. باید هم‌چنین در مورد ظرفیتی که زبان فارسی برای تشکیل اسامی معنی نشان می‌دهد پافشاری کرد. در این قسمت نیز فارسی وارث پهلوی است که در آن جا لغات مختوم به -ih و -išn - گسترش قابل توجهی داشته است و بدین ترتیب امکان به وجود آمدن بعدی مفاهیم جدید را می‌دهد. بالاخره توانایی بحث تجربیدی و برخورد افکار که حکمت الهی مزدیسنی به زبان پهلوی را مشخص می‌کند وجود داشته است. صاحب‌نظران مزدیسنی قبلاً وسایل سازمانی ذهنی را ضمن کار در مورد مفاهیم قدیمی اصول دین زردشتی «پرداخت» کرده بودند. مجموعه ادبیاتی حاوی تفسیر و مناظره به پهلوی، که در حقیقت هنوز به طور کامل منتشر و تفسیر نشده، دلیل این فعالیت فکری است که در ایران شمال شرقی مدت زمانی دراز بعد از مسلمان شدن آن ناحیه ادامه داشته است. آیا ابن‌سینا می‌توانست پهلوی بخواند؛ نمی‌توانیم این موضوع را تصدیق کنیم و با انهدام کتابخانه بخارا اطلاعات ما منحصر به فرضیاتی است که در مورد کتاب‌هایی که آن‌جا می‌توانست باشد وجود دارد. به هر حال بسیار محتمل است که تعالیمی که ابن‌سینا در بخارا دیده است اصول مزدیسنی را به او به صورت گوناگون شناسانده باشد.

اما این‌جا ایرادی را باید پیش‌بینی کنیم. خواهند گفت که ابن‌سینا مستقیماً از فلسفه یونانی، ارسطویی یا نوافلاطونی، ملهم می‌شود، بنابراین آیا به‌جا است که منابع ممکن اندیشه‌ای که خود را شخصاً تابع یونان می‌داند در گذشته ایران جستجو کرد؟

پاسخ‌ها این است که حل مسئله به آسانی میسر نیست. هیچ‌کس در حقیقت شک نخواهد کرد که ابن‌سینا به حد کافی به افکار فلاسفه یونانی رجوع کرده باشد. اما این



• دکتر زاله آموزگار (عکس از: مریم اسلوبی)

موضوع بیش از آن‌چه به خود ابن‌سینا مربوط شود ناشی از شناسایی است که زمان او از یونان و از تفکر یونانی داشت. امروزه دیگر قطعی است که فلسفه یونانی خیلی پیش از بیداری اندیشه اسلامی در ایران نفوذ کرده بود. نالینو^(۱) قبلاً کشف کرده که برخی از ترجمه‌های عربی رسالات ستاره‌شناسی یونان در حقیقت از روی ترجمه‌های پهلوی انجام گرفته است. روحانیان مزدیسنی قبلاً با آثار ارسطو و بقراط آشنا بودند. باید بیش از آن‌چه تا به حال شده به فعالیت مترجمان سریانی که واسطه بین یونان و ایران بودند توجه کرد. ما می‌دانیم که پل پارسی رساله‌ای از منطق یونان را در زمان پادشاهی خسرو اول، در قرن ششم به پهلوی ترجمه کرده بود. مهم‌تر از آن دلایلی موجود است که نویسندگان بندهشن با فرضیات ارسطویی در مورد تشکیل عالم و روح و فرضیات بقراطی در مورد بدن انسان آشنا بودند. ه. و. بیلی^(۲) نشان داده که اصطلاحات به‌کار رفته در این کتاب از یونانی ترجمه شده است و می‌توان معادلاتی چند میان اصطلاحات پهلوی و یونانی برقرار کرد، پهلوی *gavākih* (یونانی *auxesis*، نمو، افزایش)، پهلوی *Zahakān* (یونانی *stoikheia* عناصر)، پهلوی *desak* (یونانی *eidās*، شکل)، پهلوی *amezišn* (یونانی *mixis* آمیزش، اختلاط)، پهلوی *bavišn u vināsišn* (یونانی

1) Nallino

2) H. W. Bailey

genesis 'Kai phthora کون و فساد؛ پهلوی yudtih (یونانی alloiosis تغییر)؛ پهلوی bavišn-astišnit (یونانی ousia، ذات) و غیره. اما از هم‌اکنون می‌توان اهمیت این واقعیت را سنجید که ایران مزدیسنی قبلاً برخی از عقاید یونانی را که بعداً دوباره در ایران اسلامی از راه ترجمه‌های عربی داخل شد می‌شناخت. بنابراین در حکمت الهی مزدیسنی نوعی مشرب نوافلاطونی به وجود آمد و این جریان اجازه درک این موضوع را می‌دهد که چرا جمس دارمستتر^(۱) تصور کرده بود که می‌توان نفوذ افکار افلاطونی را در گاتهای اوستا بازدید. حتی اشتباه او آموزنده است.

در این شرایط می‌شود از خود پرسید که آیا همگی یا لااقل قسمتی از اولین ترجمه‌های عربی که از آثار فلاسفه یونان انجام گرفته از روی ترجمه‌های پیشین که به پهلوی شده بود فراهم نیامده است؟ این موضوع سؤالی ثانوی را پیش می‌کشد که ما فقط آن را مطرح می‌کنیم: در آن زمان تا چه حد اولین فلاسفه عرب‌زبان در ایران از مطالب برخی از فلسفه‌های یونانی که سنت پهلوی به ارث گذاشته بود و در ماوراءالنهر حفظ می‌شد با خبر بودند؟

در آنچه به شخص ابن‌سینا مربوط می‌شود مایلیم چند مشخصه‌ای را که در فلسفه او ادامه ویژگی‌های خاص ایران مزدیسنی و هم‌چنین مانوی را نشان می‌دهد مورد توجه قرار دهیم. این مشخصات متفاوتند. برخی به نحوه بیان و بعضی به ماهیت تعالیمش مربوط می‌شود.

اولاً در سبک او توسل مکرر به تمثیل وجود دارد. و این طرز بیانی است که مخصوص به ایران است و قدمت بسیار دارد و غالباً در متون مزدیسنی و مانوی می‌توان آن را باز یافت. طریقه‌ای که جریان یک استدلال تجربیدی را در عین حال واضح و مطبوع می‌کند. استدلالی که بحثی به دنبال دارد گاهی با تغزلی چاشنی می‌یابد و یا با مقایسه‌ای پیش پا افتاده روشن می‌شود.

سپس طرح ثنوی بنای عالم از نظر ابن‌سیناست. حدود و تقسیمات او به این سنت بزرگ ثنوی که نشانه مخصوص تفکر ایرانی است وفادار است. می‌توانیم این مفاهیم ثنوی را در نظام‌های پی در پی مذهب یا تفکر ایرانی دنبال کنیم، از گاتها به این طرف که در آن این موضوع با قطعیت در جریان جدال اولیه دو «روان» تصریح شده است، و بعداً در خلال اوستا که در آنجا سازمان یافته، سپس در مانویت که از آن عقاید اساسی خود را تشکیل داده است و بالاخره در عالم ابن‌سینایی این سنت ادامه می‌یابد. این گرایش همیشگی به تشکیل همه اشیاء بنابر یک طرح «ثنوی» ناشی از الهامی یونانی نیست. بلکه برعکس آن‌چه در اندیشه یونانی مثلاً در آخرین آثار افلاطون، از ثنویت وجود دارد، تحت تأثیر افکار ایرانی و «مغهای زردشتی» است که از راه‌های هنوز ناشناخته‌ای تعلیم

1) James Darmesteter.

اولیه جهان‌شناسی ایرانی و ثنویت عالم و انسان را وارد یونان کرده است.

باید به‌خصوص به شباهت‌های نمایانی که بین افکار ابن‌سینا و اعتقادات مانوی وجود نفس دارد اشاره کرد. مفهوم ماده از نظر ابن‌سینا بسیار با معنی است. ابن‌سینا ماده را نه تنها به‌عنوان مقابل روح بلکه هم‌چنین به‌عنوان مقابل کیفیات آن توصیف می‌کند. در حالی که روح یگانه حقیقتی است متصف به صفات معین و می‌تواند به کمال برسد، ماده نفی همه این‌هاست. ذات ماده در سلب کلیه کیفیات و در عدم امکان وصول به کمال قرار دارد. ابن‌سینا آن را چنین وصف می‌کند که ماده «زشت» است و «بد» است. جنسیت فلسفی که او به ماده نسبت می‌دهد «نبودن» مطلق است و سرانجام تا به آن جا پیش می‌رود که آن را با عدم همانند می‌کند. در این جا تأثیری از فلسفه نوافلاطونی را می‌توان دید (آن را قبلاً هم دیده‌اند). آیا تنها از این جاست که چنین تخطئه اساسی و شدیدی ناشی می‌گردد و باید وجه تمایز ذاتی نظام فلسفی ابن‌سینا را بنیان نهد؟

اما مفهوم تأثیر و نفوذ نباید به عنوان یگانه علت شباهت‌هایی محسوب شود که در عقاید فلسفی کشورهای مختلف به ظهور می‌رسد. لاقلاً می‌توان اتصال بارزی را میان این اصول و افکار مانوی نشان داد. از نظر مانی، ماده تاریک و تیره hyle روح رنجور و معذب را زندانی می‌کند. در این اسطوره هیجان‌انگیز «من»، وجود اصیل، حصه نور، بخشی از ذات اولوهیت، از ابتدای زندگی با ماده که «زشت» و «لاشعور» و «بد» و بالاخره محکوم به تخریب خود می‌باشد آمیخته است. در حقیقت ماده جز با جذب روحی که آن را زنده می‌دارد بقا ندارد. زیرا بیرونی از قول مانی نقل می‌کند: «اگر آن چه جاندار است، از عنصر حیاتی که با وی آمیخته است و خود را تنها در وجود او نمودار ساخته جدا شود قادر به زندگی نیست، در حالی که عنصر حیاتی که او را ترک کرده است نیروی حیاتی خود را حفظ می‌کند و هرگز نمی‌میرد.» در این جهان‌شناسی اساطیری فلسفه‌ای بیان می‌شود که گویی افکار ابن‌سینایی را قبلاً مجسم کرده است.

باز هم مسئله اساسی دیگری را نقل می‌کنیم که میان رابطه میان وجود اعلی یعنی خدای متعال و آفرینش از نظر ابن‌سیناست. مسئله از نظر او این بود که این رابطه ضروری را بدون حصول تناقضی در این مفاهیم مربوط برقرار کند. مبدأ اعلی به عنوان این که اصل و مبدأ است و تقدم وجود دارد باید آفریننده اشیاء باشد. اما اشیاء با ذات خود تناقض دارند. اگر مسئولیت جهان را با کثرت اختلافاتی که مباین با «وحدت» است، با تناهی که مخالف «ابدیت» است به مبداء اعلی نسبت دهند، انتظام فلسفی به خطر می‌افتد. و در مفهوم مبداء اعلی محال و تناقضی حاصل می‌شود که آن را نابود خواهد کرد. راه‌حلی که ابن‌سینا در نظر می‌گیرد بسیار عجیب است. مبداء اعلی جلوه‌ای از خود متجلی می‌کند. «فرشته‌ای که «عقل کل» نامیده می‌شود و اولین معلول (المعلول الاول) یا عقل مجردی است که تمام ابدیت آن را به وجود آورده است. از آن‌جا که این

عقل کل متمایز است می‌تواند هم خود و هم آفریننده خود را بشناسد و بدین ترتیب اولین جلوه ثنویت را در جهان وارد می‌کند که از آن «تکثر» به وجود می‌آید. در عین حال او اولین موجودی است که فروغ مبدأ اعلی را مشاهده می‌کند.

اما از طرف دیگر این وضع بدوی که خدایی متعال و ثابت، برتر و بیرون از آفرینش، بخشی از ذات خود را به یک «عقل کل» تفویض می‌کند تا واسطه میان او و آفرینش باشد ما را از راه نقل عقاید فلسفی به یاد افسانه جهان‌شناسی مذاهب مزدیسنی و زروانی و مانوی می‌اندازد که روشن‌ترین بیان آن در رساله مزدیسنی مینوی خرد، آمده است. در برابر اورمزد عقل لدنی asn xrat قرار دارد که با وجود اشتراک در اصل با وی فرق دارد. عقل لدنی مدعی است: «من که عقل لدنی هستم، از ابتدا و قبل از آسمان‌ها و دنیای مادی با اورمزد بوده‌ام.» این عقل لدنی که به دنیای روحانی متعلق است و بر آفرینش مادی تقدم دارد چون واسطه‌ای میان خدای متعال با همه عظمت و سکون و دنیای مادی و بشری قرار گرفته است. قبلاً در مذهب مزدیسنی اوستایی هم موقعیت وهومنو^(۱) و سپنته‌مینو^(۲) که چون جلوه‌هایی از اهورا مزدا هستند و قدرت‌های خلاقه را دریافت کرده‌اند، این چنین بوده است. در مذهب مانوی به یاد افسانه پدربرزگی «ابوالعظمه» (زروان) که مادر زندگی «ام الحیات» و سپس انسان اولیه را با تجلی به وجود می‌آورد می‌افیم. در تحت این تمثیل و تجسم همان اصل را باز می‌شناسیم. خدای متعال که خیر است و کمال غیر مخلوق، نه می‌تواند وارد جدال با «وجودش» شود و نه به طور کلی نقضی را که خاصه مخلوقات است برعهده گیرد. در این جا تحت اصطلاحات اساطیری و در افکار ابن سینا در جامه اصطلاحات فلسفه اولی و مابعدالطبیعه همان مفهوم را باز می‌شناسیم.

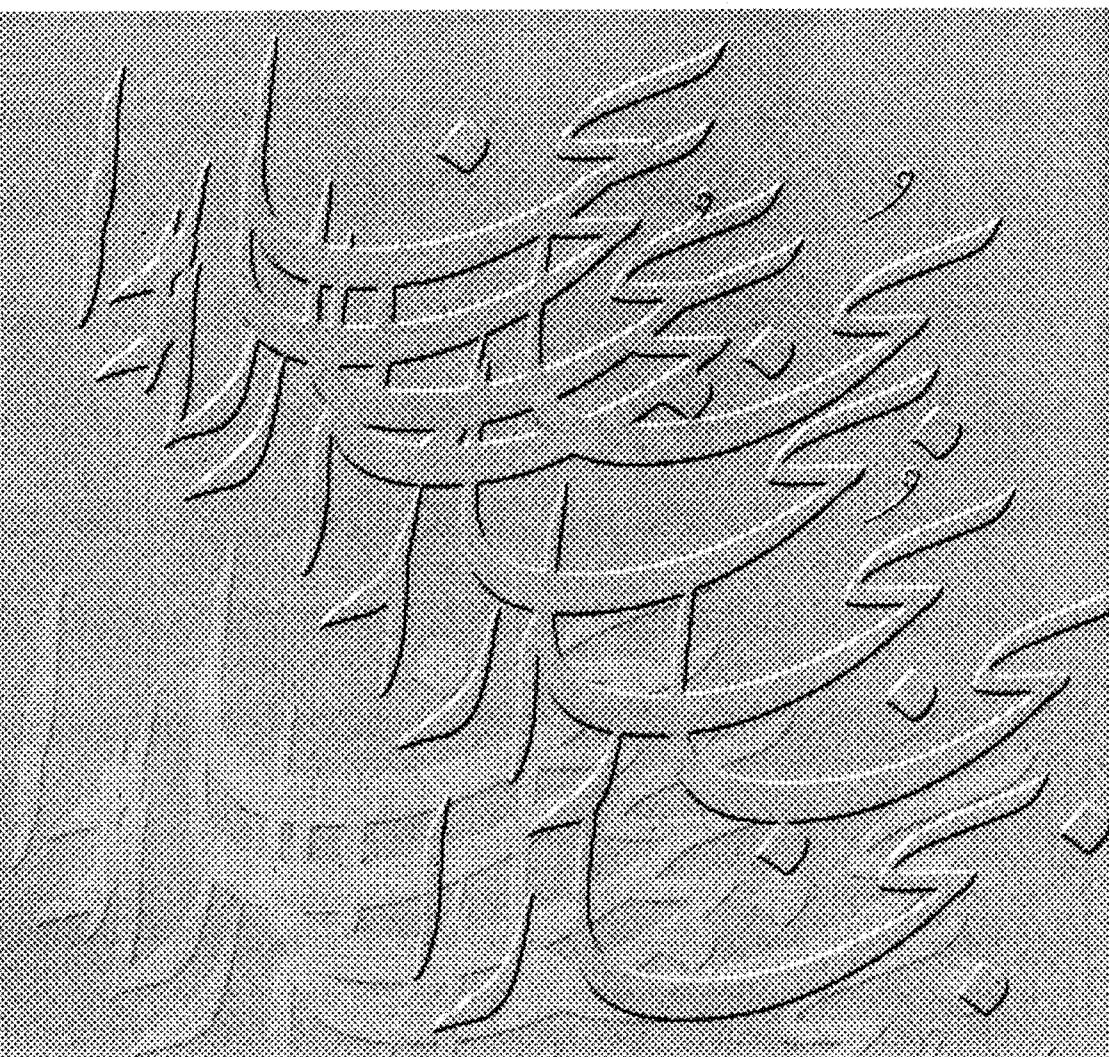
بنابراین یک سلسله تحقیقات در مسیری که مجملاً به آن اشاره شد باید به عمل آید. قصد من فقط ارایه جهت و ذکر امثله چندی از آن است. اشخاص دیگری که صلاحیت بیشتر دارند این مسایل را تصریح خواهند کرد و با توجه و موشکافی قادر به مشاهده افق‌های دورتری خواهند بود. موزخان فلسفه ایرانی اگر جنبش‌های فلسفی که در حکمت الهی مزدیسنی قرون ۸ و ۹ میلادی برپا شده و عقایدی که در ایران مدت‌زمانی دراز پس از گرویدن به مذهب جدید دوام داشته در نظر بگیرند، چشم‌انداز خود را غنی‌تر خواهند ساخت. در مورد بسیاری از نکات، در خلال جنبش شدید اسلامی و روابط جدید با افکار یونانی، ظاهراً امکان مشاهده تداوم در اندیشه ایرانی وجود دارد.

- نقل از کتاب «زبان، فرهنگ و اسطوره» (مجموعه مقالات)، ژاله آموزگار، انتشارات معین، چاپ

پنجم، ۱۳۹۶، صص ۲۱۱ - ۲۰۴.

1) Vahu Mano.

2) Spenta Manyu



زبان فارسی

● زبان فارسی و گویشهای محلی /
مجتبی مینوی، محمدرضا شفیعی کدکنی، پرویز ناتل خانلری

زبان فصیح و گویشهای محلی

نظر به اهمیت این مطالب که در مجله سخن به چاپ رسیده بوده و هنوز یکی از مسائل مورد بحث به شمار می‌آید، اقدام به تجدید چاپ آن بدون هیچ کم و کاستی نموده‌ایم.

بخارا

در شماره دوازدهم دوره پیشین بر اثر پرسش یکی از خوانندگان سخن درباره این که تا چه حد به کار بردن لغات و اصطلاحات و تعبیرات گویشهای محلی و زبان عامیانه در آثار ادبی جایز و رواست بحثی را آغاز کردیم و از صاحب نظران خواستیم که در این باب رأی خود را اظهار کنند تا شاید از این برخورد اندیشه‌ها نتیجه‌ای قطعی و سودمند بتوان به دست آورد.

اینک به تدریج مقالاتی را که در پاسخ این جستار می‌رسد درج می‌کنیم و امیدواریم در پایان کار بتوانیم خلاصه و نتیجه آراء گوناگون را به خوانندگان سخن عرضه داریم.^(۱)

مجتبی مینوی:

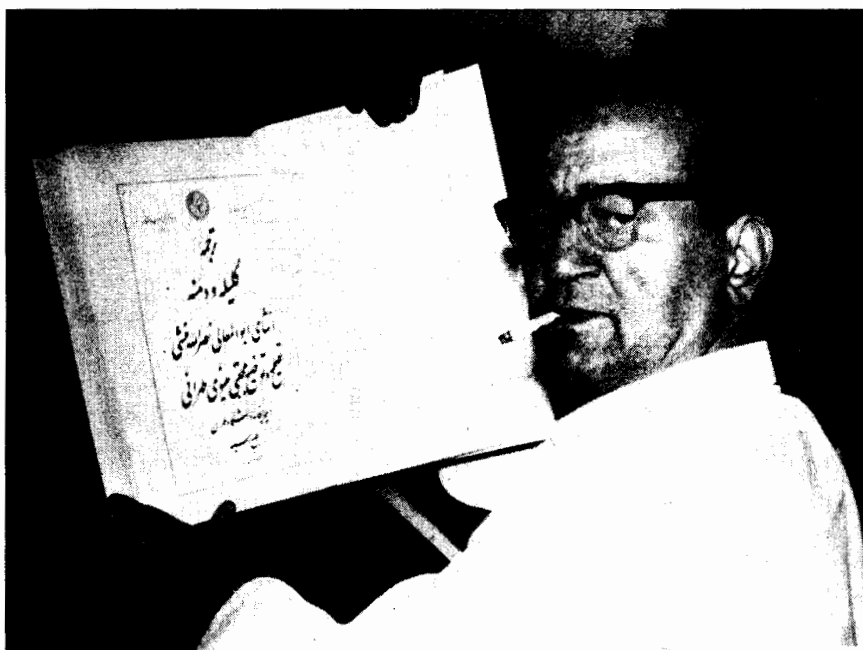
رفیق ما که خواننده مجله سخن است در مسأله‌ای که طرح کرده است راه خطا نپیموده است. حق با اوست و مسلماً به کار بردن طرز تلفظ مخصوص شهر طهران در شکستن و تحریف کردن کلمات در میان منشآت ادبی ایجاد مشکلی از برای بیست و هفت میلیون ایرانی فارسی‌زبان و همین قدرها مردم غیرایرانی که با زبان فارسی

سروکاری دارند می‌کند. بنده قبل ازین در جای دیگری همین را عرض کرده بودم که نباید در یک انشای ادبی (ولو اینکه آن را به زبان محاوره مردم تربیت یافته ایران نوشته باشند) خصوصیات لهجه‌ای محلی را گنجانید مگر آنکه کلیدی همراه آن باشد که از برای خوانندگان غیر آشنا با آن لهجه قفل از مشکل بگشاید.

منتهی اینکه اشکال‌کننده این را «دو نوع زبان داریم» تعبیر می‌کند قدری سخت‌گیری است. هیچ‌کس به مرحوم ملک‌الشعرای بهار ایراد نمی‌گرفت که چرا قصیده‌ای به لهجه مشهدی سروده است، ولو اینکه در آن قصیده افکار و تعبیراتی گنجانیده که هرگز کسانی که به لهجه مشهدی حرف می‌زنند چنان عبارتها و اندیشه‌ها را به آن لهجه بیان نمی‌کنند، و هیچ‌کس آن را «دو زبان داشتن» نمی‌خواند. یا وقتی که آقای محمد قهرمان به لهجه تربتی آن شعرهای لطیف را می‌گوید کسی به او ایراد نمی‌گیرد که «چرا از مجرای زبان فارسی خارج شده‌ای؟» دوییتی‌های معروف به فهلویات که تمامی به بحر هزج است، و بایستی به همان صورت لهجه‌ای لری و آذری و مازندرانی و رازی و غیره مانده باشد، و افسوس که نمانده است، یا اشعاری به لهجه شیرازی به همان بحر هزج که سعدی و حافظ و شاه داعی شیرازی و غیر هم گفته‌اند و ضمناً می‌رساند که بحر هزج، بحر متناسب با شعرهای به لهجه‌های محلی ایران است، اینها همه سوابقی است که طهرانی می‌تواند به آنها استناد کرده بگوید «من هم دلم خواسته است گاهی افکارم را به آن شیوه تحریر می‌کنم یا مطلبی را که به آن شیوه ادا شنیده‌ام به همان صورت شکسته به روی کاغذ بیاورم».

اعتراضی که بر این کار وارد است غالباً اعتراض شخصی است. کسی که با لهجه طهرانی آشنا نیست ممکن است آن را نتواند درست بخواند و بفهمد؛ خط فارسی قادر نیست که آن اداها را چنان روی کاغذ بیاورد که بتوان آنها را درست خواند؛ و از این قبیل ایرادها. اما فرق نمی‌کند که آنچه در وسط یک متن مکتوب به فارسی دری یا فارسی رسمی نقل شده است به لهجه طهرانی باشد یا به شیوه یکی دیگر از ولایتهای ایران، گیلکی، کردی، لری، بلوچی، هرچه باشد اگر کلیدی همراه آن نباشد مردم غیر آشنا به آن شیوه ادا ممکنست آن را نتوانند بخوانند و نتوانند بفهمند.

اینجاست که بین نقاد ادبی و نویسنده اختلاف روی می‌دهد. نویسنده‌هایی در دوران جدید و معاصر داریم که اصلاً دربند این نیستند که قواعد زبان و قواعد تفهیم را رعایت کنند. نویسنده‌ای از معاصرین ما که شهرتی هم دارد در کتاب معروفی تا بخواید سهل‌انگاری و شلختگی به کار برده. فعلها را غالباً خورده است: «شاید بعلت اینکه نزدیک بین.» (یعنی بود)؛ «و هیچ حرکتی در جواب سلام.» (یعنی نکرد)؛ «و هیچ علامت قبری.» (یعنی نبود). در تمام کتاب خورجین با واو زاید، جلوی



• مجتبی مینوی (عکس از: منوچهر لمعه)

تابلوی، پالتوی، عوعوی، با یاء زاید، ذغال را به ذال و زرع (ذرع) را به زی، بنخچه را به جای بوغچه یا بقچه، حرث کردن را به جای هرس کردن، شل و پرت کنم، به جای شل و پلت کنم، تومار به جای طومار، هجر به جای حجر، استبل به جای اصطبل، چپ اندر قیچی، به جای چم اندر قیچی، و از این نوع غلط کاریها دیده می شود، و مع هذا نویسنده معروف و خوب هم هست.

در این کتاب بسیاری از خصوصیات شیوه طهرانی و شیوه دهاتی و لری که موضوع بحث است به چشم می خورد. رفیق ما که مسأله را در مجله سخن طرح کرده یک طرف قضیه را خوانده است که «چرا باید شیوه ادای کلمات را در نوشتن مطابق تلفظ اهل طهران به کار برد؟» ولی این طرف دیگر قضیه هم هست که آخر مبلغی از الفاظ متداول فارسی که در محاوره به کار می رود فقط به همان شیوه تلفظ طهرانیش معروفست. مثلاً یک چیزی داریم معروف به لولهنک. شاید اصل این کلمه لولوثین بوده است، نمی دانم. اما اگر نویسنده ای خواست این عبارت را به کار ببرد که «فلانی خیلی لولهنکش آب می گیرد» چه کار بکند؟ یا اگر از یک دهاتی شنید که شوهر من شب خوابیده بود و صبح دیدیم که مرده، گفتند «تناسش اوسیده» - این را چه کار بکند؟

خود نویسنده گاهی در وسط قصه ای که می گوید عبارتهایی را که به لهجه طهرانی خودش پیش خود اندیشیده بوده است نقل می کند، یعنی در آن لحظه این فکر برایم

پیش آمد که «نکنه قضیه زنکه به این زودی پخش شده باشد» یا «بایس ببینم اگه آهنگر دارن بگم بیاد از تو براش چفت بذاره، یعنی میشه در قبرستونو از تو چفت کرد؟» - خواسته است این جمله‌ها را همان‌طوری روی کاغذ بیاورد که از خاطرش گذشته بوده است. اتفاقاً خود او طهرانی بوده و عبارات او به‌شیوه ادای طهرانی درآمده است. همین آدم که عرض کردم در همین کتابش دائم اصطلاحات و کلمات و عبارتهای دهاتی (لری؟) استعمال کرده است که از برای بنده طهرانی نامفهوم است. رفیق ما که خواننده سخن است آیا اینها را مجاز می‌داند؟ شیرانگن، آهی، دم بساعت، بل بل، یوغان، آبرفت، خو، دول واسید، شولات، داغمه بسته، آبه، تراز دادن، ایاق، انگاره، سوتال، جمنجل، کوپا، فرنچ، تایچه، و «هی پیاروئی ایسه پسیمون میسی» و غیره و غیره.

برای دلخوشی رفیقمان این را هم عرض کنم که دستگاه‌های رادیو و تلویزیون اجازه دارند که هر کسی به لهجه خودش حرف بزند و کسی مجبور نباشد فارسی ادبی و رسمی را رعایت کند، و چون رادیو و تلویزیون در هر محلی هم هست پس اردبیلی می‌تواند به لهجه خودش حرف بزند و دزفولی به لهجه خودش. و اگر خبرگزاران تلویزیون اسم شهری را اُشنویه «به تشدید یاء» (Oshnaviyyeh) تلفظ فرمودند خود اهل آن شهر مجاز هستند که اسم شهر خودشان را به‌صورت صحیحش اُشنویه (Oshnūyeh) بگویند و کسی به ایشان ایراد نخواهد گرفت.

محمدرضا شفیعی کدکنی:

مسأله زبان و لهجه، در نظر من، با تصویری از یک رودخانه وسیع (زبان رسمی کشور) و جویباران بی‌شماری که در کنار این رودخانه در حرکتند (لهجه‌ها) و گاه زهابی از هر چشمه به داخل رودخانه جاری است، همراه است. و تصور می‌کنم هیچ‌گاه نمی‌توان جای رودخانه را با چشمه‌ای از این چشمه‌ها عوض کرد، و اگر بشود این کار را انجام داد، در حقیقت رودخانه اصلی باید آنقدر ضعیف و کم‌جریان شده باشد، از سویی و از سوی دیگر، یکی از آن چشمه‌ها چندان در مسیر خود تند و پرآب شده باشد که جای رودخانه و بستر آن، در حقیقت عوض شود و طبیعی است که این چشمه دیگر چشمه نیست بلکه رودخانه اصلی است و آن رودخانه ضعیف هم دیگر رودخانه به حساب نمی‌آید. اما تا هنگامی که جریان اصلی و متحرک و همه‌جانبه رودخانه باقی است، هیچ چشمه‌ای را نمی‌توان جانشین آن کرد. با اینهمه هر قدر زهاب این چشمه‌ها در رودخانه بیشتر باشد، حرکت و پویندگی رودخانه بیشتر است.



• دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی (عکس از: زهرا حامدی)

شاید علت قوام و استحکام و توانایی زبان دری، در طول بیش از هزار سال، همین نکته باشد که در این رودخانه، زهاب و تراوش هزاران جویبار مختلف را می‌توان مشاهده کرد و واژه‌های سغدی، خوارزمی، ... که در حوزه واژگان این زبان دیده می‌شود و بسیاری واژه‌های دیگر - که امروز در متن این زبان جاری است و ممکن است ندانیم از کدام لهجه، در آغاز، داخل زبان دری شده است - چشمه‌هایی هستند که به حرکت و پویایی این رودخانه بزرگ و شط پهناور کمک کرده‌اند بی‌آنکه مسیر رودخانه را از بستر طبیعی آن منحرف کنند.

استفاده از هر لهجه‌ای، خواه لهجه تهران و یا ناحیه دیگر، دو صورت ممکن است داشته باشد: یکی اینکه بخواهیم جویبار آن لهجه را جانشین رودخانه زبان عمومی و ملی کنیم و دیگر اینکه شاخه‌ای و زهابی از چشمه آن لهجه را، در بستر رودخانه زبان رسمی، و برای کمک به پویندگی و سریان آن، جاری کنیم. تصور نمی‌کنم لهجه‌ای از لهجه‌ها، بتواند مدعی آن باشد که می‌خواهد وظیفه زبان اصلی را عهده‌دار شود.

بنابراین هیچ منطقی به ما اجازه نمی‌دهد که رودخانه عظیم و پوینده‌ای را که زهاب هزاران چشمه را، در طول تاریخ، در خود گرفته و با خویش می‌برد، رها کنیم و جای آن را به چشمه‌ای کوچک بسپاریم؛ هر قدر این چشمه، به اعتقاد صاحبانش، زلال و شیرین و گوارا باشد. اما می‌توان از زهاب این چشمه‌ها و تراوش آن، کمک

گرفت و بر پویایی و حرکت آن رودخانه افزود. این کار، یعنی کمک گرفتن از لهجه‌ها، امری است که گاه ضرورت دارد و گاه ممکن است از سر تفنن باشد. در اینجا فرصت آن نیست که بحث کنیم مرز «ضرورت» و «تفنن» کجاست؟ اما پیداست که برحسب نیازمندی‌های زبانی، ممکن است در هر یک از لهجه‌ها، واژه‌هایی باشد که ما، در زبان اصلی، معادلی برای آن نداشته‌ایم، استفاده از این واژه‌ها یا تعبیرات نه تنها زیانی ندارد بلکه بر پویایی و حرکت زبان اصلی نیز می‌افزاید. بنظر من، مشکل اصلی نیز از همین جا آغاز خواهد شد که صاحبان هر لهجه‌ای، تصور می‌کنند بسیاری از واژه‌های لهجه‌ی ایشان در زبان رایج و اصلی مملکت معادل ندارد و خود را ذیحق می‌دانند که واژگان محلی خود را در نوشته‌ها و آثارشان مورد استفاده قرار دهند. طبعاً اهل هر لهجه‌ی دیگر هم همین نظر را خواهند داشت و در نتیجه نوشته‌هایی بوجود خواهد آمد که حد و مرزی برای استفاده از واژگان لهجه‌ها، در آن ترسیم نشده است و هر قدر این استفاده غیر ضرور از لهجه‌ها، افزایش یابد، ابهام در نوشته‌ها بیشتر خواهد شد و آن رودخانه بزرگ و سیال، اندک‌اندک، جای خود را به مجموعه‌ای از چشمه‌های خرد و کم‌آب خواهد داد، چشمه‌هایی که روزی یکی از رودخانه‌های بیگانه، آنها را در بستر خویش و در خویش، فرو خواهد برد و چه وحشتناک خواهد بود آن روز.

۲۳

می‌رسیم به مسأله‌ی لحن در داستان‌نویسی و نمایشنامه. طبیعی است که در محاورات قهرمانان داستانها، برای اینکه خصایص دقیق سیمای ایشان ترسیم شود، ثبت خصایص لهجه‌ای آنها، تا حدی، ممکن است ضرورت داشته باشد؛ در اینجا نویسنده ناگزیر است که نه تنها از واژگان لهجه‌ی قهرمانان استفاده کند، بلکه از نحو زبان آنان نیز^(۱) - که ممکن است با نحو زبان رسمی تفاوت‌هایی داشته باشد - استفاده خواهد کرد و این امری است ورای زبان نویسنده که در طول کتاب و در سراسر توصیف‌های او دیده می‌شود.

اشتباه بعضی از نویسندگان نیز در همین جاست که ضرورت استفاده از لهجه را در محاوره‌ی قهرمانان، با استفاده از لهجه در زبان نویسنده، اشتباه می‌کنند؛ و بدین گونه است که در متن نوشته‌ی داستان‌نویس نیز، بعضی تمایلات غیر ضرور در استفاده از لهجه دیده می‌شود و این امری است که اگر از «مرز ضرورت» تجاوز کند، بسیار خطرناک است و زیانش در آغاز گریبانگیر شخص نویسنده خواهد شد که حوزه مخاطبانش هرچه محدودتر شوند.

(۱) کاری است که عبید در یکی از حکایت‌هایش کرده: «... و مم کش.» و محمدبن منور نیز در یکی - دو حکایت از اسرار التوحید همین کار را کرده است که سخت زیباست و تا حدی ضرورت دارد.

پرویز ناتل خانلری:

در چند شماره پیش مجله سخن «جستاری» مطرح کرده بودیم و از خوانندگان آگاه و دانشور خود پرسیده بودیم که درباره استعمال زبان گفتار یا زبان گویشی در نوشته‌ها و آثار ادبی چه می‌اندیشند و آیا این کار را لازم و سودمند می‌دانند یا نه؟ در نظر ما این بحث اساسی بود و به این سبب انتظار داشتیم که گروه بزرگی از صاحب‌نظران در آن شرکت کنند و نتیجه کلی از آن حاصل شود. اما این انتظار بر نیامد. شماره شرکت‌کنندگان محدود بود و اگرچه غالباً پاسخهای منطقی و معمول رسید که در صفحات مجله درج شد گاهی نیز انحرافی از اصل مطلب در آنها دیده می‌شد.

در این میان گردانندگان رادیو و تلویزیون نیز با تصنیفها و سرودهایی که به زبان شکسته محاوره سروده شده به مخالفت برخاستند و دامنه این بحث به روزنامه‌ها کشید و مخالف و موافق در باره آن گفتگو کردند و ندانستیم که چه نتیجه‌ای به دست آمد.

اکنون با استفاده از پاسخهایی که رسیده این بحث را دنبال می‌کنیم و به پایان می‌بریم. نخست باید گفت که زبان چیست؟

اکنون همه دانشمندان زبان‌شناسی متفق‌اند که زبان امری اجتماعی، یعنی وسیله و ابزار ارتباط ذهنی و فکری افراد جامعه با یکدیگر است.»

کلمات و عبارات نشانه‌های صوتی هستند که بر حسب مواضع میان افراد یک جامعه بر معانی و اندیشه‌هایی دلالت می‌کنند. هیچ واحدی یا مجموعه‌ای از اصوات مفلوظ دال بر مفهوم معینی نیست، مگر آنکه این مواضع میان افراد یک جامعه وجود داشته باشد. از اینجاست که گاهی لفظ واحد در زبانهای مختلف معانی متفاوت را به ذهن شنونده القاء می‌کند. فارسی زبان وقتی لفظ موش را می‌شنود ذهنش به آن جانور کوچک دم‌دراز جونده متوجه می‌شود، اما همین لفظ در ذهن فرانسوی زبان، مفهوم «مگس» را تصویر می‌کند. لفظ «چیز» برای فارسی زبان معادل «شیء» عربی است و برای انگلیسی زبان معنی «پنیر» می‌دهد. پس لفظ، بخودی خود و بدون مواضع اجتماعی بر هیچ معنی خاصی دلالت نمی‌کند. اگر جز این بود، یعنی دلالت لفظ بر معنی، ذاتی یا طبیعی بود هیچ زبانی محتاج آموختن نبود، سهل است که اصلاً در این حال اینهمه زبانهای مختلف و متعدد به وجود نمی‌آمد و همه کسانی که از قوه ناطقه بهره‌مند بودند لفظ واحدی را برای بیان معنی واحد ادا می‌کردند؛ و کاش که چنین بود!

نکته دیگر آنکه: هرچه در یک جامعه زبانی، شماره افرادی که با یک مواضع (لفظ ← معنی) آشنائی دارند بیشتر باشد آن جامعه بزرگتر و وسیع‌تر است، و در



• دکتر پرویز ناتل خانلری

نتیجه هر فردی می‌تواند معانی و اندیشه‌هایی را که در ذهن دارد با گروه بیشتری در میان بگذارد، یا از حاصل اندیشه افراد بیشتری آگاهی یابد.

اکنون به یک جنبه تاریخی زبان توجه کنیم. فرض می‌کنیم که در روزگاری بسیار کهن در یکی از نقاط کره زمین یک خانواده ده نفری زندگی می‌کرده‌اند که به زبان واحدی باهم سخن می‌گفتند. این خانواده در طی چند نسل رو به فراوانی می‌گذارد. شماره ده نفر به صد نفر می‌رسد. در آن نقطه کوچک وسائل معاش این عده نیست. خانواده اصلی به چند دسته یا خانواده فرعی تقسیم می‌شود و هر دسته در جستجوی نان و آب از مسکن نخستین کوچ می‌کند و به سرزمینی دیگر می‌رود. در این روزگار که از آن سخن می‌گوئیم وسائل ارتباطی وجود ندارد و گاهی میان هر دسته با دسته دیگر موانع طبیعی مانند کوه و رود و دریا هست. رابطه قطع می‌شود و بر اثر آن کم‌کم بر اثر عوامل متعدد، که اینجا مجال ذکر آن نیست، زبان هر دسته مختصاتی پیدا می‌کند که موجب اختلاف آن با زبان دسته دیگر می‌شود. این دوران را می‌توان «دوران تفرقه» نامید.

در دوران بعد احتیاجات دیگری در هر یک از این جوامع کوچک و متفرق به وجود می‌آید و بر اثر آن رابطه‌های بازرگانی، اجتماعی، دینی، سیاسی میان این پراکندگان ایجاد می‌شود. اما اکنون زبان هر فرقه با زبان فرقه دیگر مختلف شده

است. پس دیگر هیچ یک از این زبانهای فرعی، یا گویشهای دیگرگون شده، برای آن منظور اصلی که ایجاد ارتباط میان افراد یک جامعه بزرگ است کافی نیست. چه باید بکنند؟ بیست، سی، صد هزار واحد اجتماعی به وسیله واحدی برای روابط مادی و معنوی محتاجند. وحدت بازرگانی و اقتصادی، و گاهی بر اثر آن وحدت حکومت، استفاده از زبان واحدی را به عنوان وسیله ارتباط اجتماعی ایجاب می کند. اما زبان را اختراع نمی توان کرد. ناچار باید یکی از گویشها را که از جهتی بر دیگر گویشهای متعدد برتری دارد اختیار کنند و به عنوان وسیله ارتباط جمعی به کار برند. گویشی که این امتیاز را کسب می کند یا گویش مرکز بازرگانی است یا مرکز حکومتی یعنی سیاسی. به این طریق، میان چندین جامعه مختلف که افراد هریک برای رابطه با یکدیگر زبان خاص خود را دارند یک وسیله ارتباط ذهنی عام به وجود می آید که «زبان مشترک» خوانده می شود. زمان پیدایش چنین زبانی را در یک جامعه بزرگ دوران «تجمع یا وحدت» می خوانند.

اما این که گفتیم یکی از گویشها به عللی بر آن دیگرها غلبه می کند دلیل بر آن نیست که همیشه، یا تا مدتی دراز، این زبان که دیگر «زبان رسمی» خوانده می شود به نقطه جغرافیائی خاصی منتسب و مربوط بماند. زبان رسمی بر اثر احتیاجات اداری، سیاسی، بازرگانی، و فرهنگی، به سرعت رو به تکامل می رود و نه تنها از گویشهای محلی بلکه حتی از زبانهای مختلف دیگر عوامل و عناصری را می پذیرد، یا الفاظ تازه ای را وضع و متداول می کند و در نتیجه از حیث وسعت و شمول و قابلیت ادای معانی بر همه گویشهای دیگر رجحان و غلبه می یابد.

متفکران و دانشمندان و نویسندگان طبعاً مایل اند که حاصل اندیشه و فکر و ذوقشان قلمرو وسیع تری داشته باشد و بنا بر این ترجیح می دهند که آثار خود را به این زبان مشترک، یا «زبان رسمی»، بیان کنند تا اینکه گویش محلی خود را به کار ببرند که تنها عده معدودی مخاطب خواهند داشت.

اینکه در طی چندین قرن بزرگان ایرانی آثار مهم و جارداتی خود را به زبان عربی نوشته اند علتی جز این نداشته که می خواسته اند اندیشه علمی و فلسفی و ذوقی ایشان در سراسر قلمرو خلافت اسلامی که تمام سرزمینهای متمدن آن روزگار را شامل بوده است رواج یابد. در مغرب زمین هم چند قرن زبان مرده لاتینی وسیله ارتباط ذهنی دانشمندان کسورهای بود که هریک زبان خاص خود را داشتند، اما لاتینی را به همین منظور برای تألیف کتابهای علمی و فلسفی به کار می بردند. حتی در روزگار ما می توان مثالهای متعددی نظیر این معنی یافت. چندین نفر از بزرگان ادبیات فرانسوی، مانند بلز ساندرار، گیوم آپولینر، میلوش و دیگران اصلاً فرانسوی

نبودند، اما زبان فرانسوی را برای بیان اندیشه‌های خود اختیار کردند. برنارد شاو ایرلندی با انگلیسیان کینه می‌ورزید، اما به زبان انگلیسی می‌نوشت، زیرا می‌دانست که اگر به زبان مادری خود، یعنی ایرلندی بنویسد خوانندگان معدودی خواهد داشت.

برمی‌گردیم به موضوع خودمان: در ایران ما که سرزمینی پهناور است و به قول یاقوت حموی «میان رود بلخ تا مرز آذربایجان و ارمنستان ایرانی تا فرات و تا عمان و مکران و تا کابل و طхарستان» گسترش داشته، از دیرترین زمان صدها گویش متفاوت با یکدیگر میان مردم آن به کار می‌رفته که اکثر نزدیک به تمام آنها از اصل واحد «ایرانی» یا «اریائی» منشعب بود. اما با یکدیگر اختلافاتی کم یا بسیار داشته‌اند. از روزگار باستان سخن نمی‌گوئیم. اما آنچه مسلم است این که در دوران شاهنشاهی ساسانی برای امور اداری این سرزمین وسیع که زیر حکومت واحدی اداره می‌شد زبان واحدی به کار می‌رفت که آن را دری، یعنی رسمی و اداری، می‌خواندند و همین زبان است که بعد از اسلام نیز مقام خود را، به عنوان زبان مشترک ایرانیان حفظ کرد و تا امروز با اندک اختلافی دوام دارد.

در دوره بعد از اسلام نیز در شهرها و قصبات ایران همچنان گویشهای متعدد محلی ایرانی وجود داشت. اما زبانی که ادیبان و دانشمندان در آثار خود به کار می‌بردند همان زبان مشترک یعنی «دری» بود. زبان ادبی و علمی و اداری و سیاسی یکی بود و زبانها با گویشهای محلی متعدد و مختلف. حتی در قرنهای چهارم و پنجم مورخان و جغرافی‌نویسان تصریح می‌کردند که «هیچ روستائی در خراسان نیست مگر آن که گویشی جداگانه و خاص خود داشته باشد». فردوسی و سعدی و حافظ و دیگران در زندگی روزانه به زبانی که آثار عظیم و شگفت‌انگیز خود را به آن نوشته‌اند سخن نمی‌گفتند، بلکه هریک گویش محلی خاص خود را داشتند.

این گویشهای محلی را که در دوره بعد از اسلام به نام کلی و عام «پهلوی» یا «فهلوی» خوانده می‌شود در حکم زبان طبیعی و عادی و بی‌تکلف می‌شمردند نه زبان اهل ادب و فضل یا زبان کتابت. بلبل به عقیده فردوسی و خیام و حافظ و دیگران به زبان پهلوی «نغمه‌سرانی» می‌کرد؛ فردوسی می‌گوید:

نگه کن سحرگاه تا بشنوی زبلبل سخن گفتن پهلوی

واز حافظ است که:

بلبل به شاخ سرو به گلبانگ پهلوی می‌خواند دوش درس مقامات معنوی

اصطلاح «پهلوی خوانی» به معنی بیان احساسات صادقانه و عاری از تکلف با نغمه‌های محلی عاشقانه نیز در غزل‌های فارسی مکرر به کار رفته است. شاه قاسم انوار اندکی پس از حافظ می‌گوید:

پهلوی خوان به سر کوی حبیب آمده‌ایم بهر درمان دل خود به طیب آمده‌ایم

یا:

پهلوی خوانان غزل می‌خواند دوش او به خود مشغول و جانها در خروش

اما، اینکه گفتیم زبان عادی یا زبان گفتار این بزرگان با زبان نوشتن ایشان متفاوت بوده است حدس و گمان نیست، بلکه جسته جسته قرائن و دلایلی برای اثبات آن یافت می‌شود. از جمله این که ابوعلی سینا در یکی از کتابهای خود می‌نویسد: «اسناد گاهی بی‌واسطه لفظی خاص انجام می‌گیرد چنانکه در زبان عربی می‌گویند «زید» قائم» و گاهی با واسطه لفظ خاصی چنانکه در فارسی ادبی کلمه «است» می‌آورند و می‌گویند «خانه سفید است» یا در فارسی محاوره فتحه‌ای به آخر کلمه می‌افزایند و می‌گویند «خانه سفیده». بنابر این در زبان جاری و طبیعی ابوعلی سینا و فردوسی به جای کلمه است، فتحه به کار می‌رفته که اکنون در زبان محاوره بسیاری از نقاط ایران به کسر تبدیل شده است.

اما هیچ‌یک از این بزرگان، در زبان نوشتن، یعنی زبان ادبی و علمی این شیوه را به کار نبرده‌اند، زیرا که زبان نوشتن تابع قواعد خاصی بوده که پیروی از آن ضرورت داشته است تا همه ایرانیانی که به گویشهای مختلف و متعدد سخن می‌گفتند وسیله واحدی برای فهمیدن و فهماندن داشته باشند.

اما امروز، نویسندگان جوان ما گمان می‌برند که اگر تلفظ زبان گفتار را در نوشته‌های خود به کار ببرند هنری کرده و مبتکر ترقی و تجدیدی شده‌اند. این تجدد را فردوسی و سعدی و حافظ و مولوی هم می‌توانستند به عمل بیاورند. اما ظاهراً عقلشان بیش از این نویسندگان امروز بوده است.

اکنون به یک نکته اصلی و مهم توجه باید کرد. کاری که بعضی از نویسندگان جوان می‌کنند غالباً به کار بردن طرز تلفظ تهران در آثار ادبی است. حتی گاهی دیده می‌شود که اشخاص داستانی، اهل هر کجا باشند، از یزد و کرمان و بوشهر و خوزستان و بلوچستان، در این نوشته‌ها لهجه یا طرز تلفظ تهرانی را به کار می‌برند که یکسره خلاف واقع است. آیا این نویسندگان می‌خواهند تلفظ تهرانی را در مقابل زبان ادبی و رسمی، که هزار سال است وسیله بیان هزاران نویسنده و شاعر فارسی‌زبان بوده، به همه مردم نواحی دیگر تحمیل کنند؟ آیا نمی‌دانند که با این کار رابطه‌ای را که

میان مردم کشورهای فارسی‌زبان یا فارسی‌دان در طی چندین قرن وجود داشته است از میان می‌برند؟ البته به کار بردن لغات و اصطلاحات محلی یا مربوط به پیشه‌ها و مشاغل مختلف با مختصات یک نقطهٔ جغرافیائی خاص، امری دیگر است و آنجا که به مناسبتی لازم باشد نه تنها به وحدت زمان لطمه‌ای نمی‌زند بلکه موجب وسعت و غنای آن می‌شود. بسیاری از این لغات و اصطلاحات محلی بر معانی خاصی دلالت می‌کنند که برای ادای آنها در زبان ادبی لفظی نیست. من نمیدانم کلمات «لوس» یا «ملوس» را در زبان ادبی به کدام لفظ تبدیل کنم که درست همین معانی دقیق از آنها دریافت شود. بنابراین چاره‌ای جز استعمال آنها ندارم. اما بجای جملهٔ «دیوار سفیدست» که همهٔ فارسی‌زبانان درست معنی آن را می‌فهمند کدام یک از صورتهای «... سفید» یا «سفید» یا «سفیده» یا «سفیدس» را به کار ببرم که فارسی‌زبانان همهٔ نواحی در تلفظ آن متفق باشند. البته اگر در مورد خاصی غرض نشان دادن تلفظ معینی باشد و نکته‌ای از آن اراده شود که ثبت کلمه به صورت معهود ادبی مانع از بیان آن باشد در بارهٔ آن بحثی نیست و از موضوع این گفتگو خارج است.^(۱)