

درآمدی بر نظریه نقش و جایگاه زبان های بومی در قرائت و درک فضا و محیط زیست انسانی؛ با تأکید بر زبان فارسی

ناصر براتی *

An introduction to the theory of the role of local language in the reading and perceiving space and human environment: Case study of Persian language
Nasser Barati* ph.D

Abstract

There has been several different scientific discussions about mutual interrelationships between human Mind and The Language he is using as Mother Tongue. But what is recently on the top of the discourses in this field refers to the relationship between Man and his Environment through language.

In this article we will focus on the Iranian style built environment and it's relations with the Persian language. We will try to show that when a Persian language speaker uses his language to discuss the environment actually the language affects his environmental perception as well as his cognition. So any environmental evaluation also will be derived from the structure and the meaning which hidden in the particular language. Therefore if we want to achieve original principles and criteria of Iranian style built form and built environment there is no way but refer to the official an non-official Persian language. This is the theory this article is trying to introduce.

Keywords

Language, living space, culture, Architecture, urbanplanning and Design, perception, cognition

چکیده

مبحث رابطه زبان و ذهن از مدت ها قبل در جهان مطرح و نظریات متعدد و روبه تحولی در این حوزه مطرح بوده است؛ آنچه در این عرصه متأخر به حساب می آید نحوه ارتباط متقابل زبان و محیط زیست از طریق ارتباط بین زبان و ذهن و فرآیندهای تفکر است. در این میان، و در مورد خاص زبان فارسی و فرهنگ ایرانی، موضوع ما در این مقاله ارتباط مستقیم بین زبان و محیط زیست است. این ارتباط آن قدر مستحکم و عمیق است که هر فارسی زبانی برای درک، شناخت، ارزیابی و اظهار نظر در مورد محیط انسان ساخت یا طبیعی چاره ای ندارد جز باری گرفتن از چارچوب و اجزای زبان فارسی. این بدین معنا است که زبان تنها یک وسیله ارتباطی نیست و نقش آن بسیار فراتر از این محدوده کوچک می رود. در این مقاله ضمن ارائه مستندات محکم در قالب روش تحلیل محتوا در مورد وجود غیر قابل انکار نقش زبان (در اینجا زبان فارسی) در فهم جهان اطراف، نشان داده شده است که وقتی ما در زبان فارسی به مفهومی اشاره می کنیم آن مفهوم ویژه این "جهان - زبان" خاص است و ویژگی های منحصر به فرد خود را دارد. به زبان دیگر فهم ما از محیط از زبانمان نشأت می گیرد و در نتیجه زبان فارسی مرجع بسیار مهم و غیر قابل جانشینی برای دریافت و فهم ویژگی های خاص محیط زیست انسانی اصیل ایرانی است.

واژگان کلیدی

زبان، فضای زیست، فرهنگ، معماری، شهرسازی، ادراک، شناخت

مقدمه

زبان و گویش، در هر شکل و ساختاری، یکی از مهم ترین عوامل تمایز انسان از سایر موجودات و نیز رهانیدن او از زندگی بدوی به فرهنگ و تمدن امروزی بوده است. در همین ابتدا ملاحظه می شود که مفاهیم "زبان" و "تمدن" در کنار یکدیگر قرار گرفته اند. حال نکته مورد نظر در این مقاله آن است که آیا همه ابعاد رابطه متقابل بین زبان و تمدن مورد توجه قرار گرفته است؟ مثلاً آیا به این نکته پرداخته شده که زبان تا کجا در شکل دهی و تداوم آن در طول زمان، و همین طور تحول و تطور، محیط و فضای زیست هر جامعه ای تأثیر داشته است. در این مقاله سعی بر این خواهد بود تا با تأکید بر زبان فارسی، نشان داده شود که نگاه به این رابطه تا کجا می تواند تأثیرگذار بوده و ما را به فهم بیشتر، بهتر و تازه تری از محیط زیست انسانی، با هویت خاص ایرانی، رهنمون باشد. شاید انسان ها به زبان و گویش تنها به عنوان یک ابزار نسبتاً ساده برای رفع حوایج روزمره و ارتباط با دیگر انسان ها نگاه کنند. ظاهراً انسان می تواند، با بهره بردن از کمتر از هزار کلمه، در هر زبانی، زندگی روزمره خود را به پیش ببرد و گلیم خود را، برای زیستن در محیط های زیست انسانی، از آب بیرون بکشد. ولی واقعیت فراتر از این برداشت ساده از زبان است.

زبان و ضرورت وجودی آن

برای ورود به بحث اصلی، اگر بخواهیم ابتدا به این نکته بپردازیم که اصولاً زبان چیست و چه کارکرد و نقشی در جامعه انسانی و همچنین شکل دهی و تداوم آن دارد می توانیم به برخی از تعاریف معتبری که تاکنون در مورد زبان شده است بپردازیم. برخی از این تعاریف عبارتند از:

الف. زبان وسیله تفهیم و تفاهم و انتقال معانی و مقاصد است؛

ب. زبان مجموعه ای از علائم سازوار صوتی است که صدا را به معنا و منظور ربط می دهد؛

پ. زبان مجموعه ای از قواعد محدود است که جملات نامحدودی تولید و جملات دستوری را از غیر دستوری جدا می کند؛

ت. زبان وسیله ای است برای ایجاد ارتباط در بین افراد جامعه؛

ث. زبان وسیله ای برای تفکر و بیان احساسات است؛

ج. زبان وسیله ای است برای انتقال میراث فرهنگی از نسلی به نسل دیگر؛

چ. زبان وسیله ای است برای ایجاد ارتباط و کنترل [یار محمدی، ۱۳۷۸: ۱۸].

در عین حال مباحثی جدی در مورد منشاء زبان وجود دارد که این موضوع به دو دسته مجزا تقسیم می شود: گروهی که منشاء زبان ها را ماوراء الطبیعه می دانند که مشخصاً متفکران و فلاسفه دینی در این دسته جای می گیرند و گروه دیگر منشاء زبان را طبیعی دانسته و آنرا از سنخ تکامل نوع انسان می دانند [قیطوری، ۱۳۷۸: ۱۰۵؛ مدد پور، ۱۳۷۵: ۱۸۱-۱۶۴]. ولی آنچه مسلم است زبان ها از بدو پیدایش و در طول تاریخ با تحولات غیر قابل انکاری روبرو بوده و تکامل یافته اند [چامسکی، ۱۳۷۹: ۹۹-۹۵؛ براتی، ۱۳۸۲-۸-۵]. هرچند همین تعاریف هم تا همین جا گویای این موضوع مهم هستند که زبان نقش مهم و غیر قابل انکاری در فرایند ارتباط انسان با جهان خارج از خود، و از جمله محیط و فضای اطرافش، و نیز دیگر انسان ها دارد و این ارتباط ها در واقع جهان خاص او را می سازند؛ ولی مباحث و تعاریف مربوط به زبان، بویژه در دوران معاصر، با گسترش خود، ما را به حوزه های فکری بازتر و روشن تری در این مورد رهنمون می شوند [از جمله ن. ک. به: چامسکی، ۱۳۷۹]. تا آنجا که، با اینکه خاص ترین و تجریدی ترین زبان صوری، زبان ریاضیات است؛ ریاضی دانان بر وجود ریشه های عمیق این زبان، در زبان های طبیعی، تأکید دارند [یاکوبسن، ۱۳۷۶: ۳۸].

بدین ترتیب، برخی از متفکران، زبان را تنها یک وسیله و ابزار ارتباطی ندانسته اند. از جمله هایدگر معتقد است که زبان، حتی در شکل اولیه خود، شعری است که هر قومی در آن وجود خود را می سراید [صافیان، ۱۳۷۸: ۴۲]. او همچنین می گوید زبان حادثه ای است که در آن برای اولین بار موجودات، به عنوان موجود، برای انسان مکشوف می شوند [همان: ۴۳]. بنابراین باید نتیجه گرفت که

انسان بدون مجهز بودن به زبان هیچ گونه تجربه و درک درست و کاملی از موجودات و وجود ندارد و نیز هیچ زمینه ای که در آن همه افکار، افعال و تعهدات انسان استقرار یافته و معنا پیدا کنند تحقق نخواهد یافت. زیرا بدون زبان، انسان، تنها از نوعی تفکر بسیار ابتدایی برخوردار بوده و تفکر پیچیده و تجرید برایش غیر ممکن خواهد بود. لذا باید تأکید کرد که زبان تنها ابزاری در اختیار انسان نیست بلکه حادثه ای است که عالی ترین امکان وجود انسان را آشکار می کند [همان: ۴۴؛ باطنی، ۱۳۷۳: ۱۳۳-۱۳۴]. در داستان زندگی هلن کلر نیز می بینیم که وی تنها زمانی از زندگی گیاهی - حیوانی خود خارج شد که دریافت، هر چیزی در اطراف او، یک اسم، یا در واقع، یک معنای خاص دارد.

برای زبان خصوصیات را بیان کرده اند که نشان می دهند که زبان با ویژگی های خود بین انسان و معنای جهان بیرون قرار گرفته و در واقع جهان خاصی را برای انسان ترسیم می کند. جهانی که بدون وجود زبان، اصولاً محو شده، و محلی از اعراب در زندگی انسان نخواهد داشت. با زبان و گفتار خاص، نه تنها بشر قادر به ادامه حیات طبیعی خود خواهد بود؛ بلکه با زمینه سازی برای سازگاری، پویایی و خلاقیت، جایگاه خاص او در جهان اطراف معین می شود [صافیان، ۱۳۷۸]. بنابر آنچه گفته شد باید اذعان کنیم که، بدون زبان، اصولاً موجودی به شکل انسان امروزی به وجود نمی آمد و برای او چنین حیاتی که تا کنون وجود داشته است، قابل تصور نبود. لذا اگر ادعا کنیم که، ما آدمیان، تنها با وجود زبان آدمی شده ایم این ادعای اغراق آمیزی نخواهد بود [برای نمونه ن. ک. به: مجله فرهنگ ۱۳۷۸: ۱۳]. از نظر هایدگر، "زبان"، جهان انسان را شکل می دهد [قیطوری، ۱۳۷۸: ۱۰۵]. در واقع او انسان را در "زبان" و "زمان" معنی می کند و با این معنی کردن هرگونه استقلال انسان را از زبان و زمان منتفی دانسته، و زبان را حادثه اساسی وجود انسان معرفی می کند [قیطوری، ۱۳۷۸: ۱۰۵؛ صافیان، ۱۳۷۸: ۹-۱۰ و ۴۴].

پس از سوسور که به عنوان برجسته ترین زبان شناس ساختارگرا شناخته می شود؛ بخش مهمی از نحله های فکری بعدی در این راستا، چون ابر ساختارگرایی و پساساختارگرایی، بخش قابل توجهی از مباحث خود را به زبان اختصاص دادند [قیطوری، ۱۳۷۸: ۹۶-۹۴ و ۱۷]. از جمله گادامر بر این باور است که حقیقت جهان انسان، در واقع، به زبان او متکی است. او هم، چون ابر ساختارگرایان، این نظریه را که زبان چیزی جز نظامی از نشانه ها که بر مجموعه اشیاء دلالت دارد نیست، را مردود می داند و معتقد است که زبان وسیله ای است که اشیاء از طریق آن برای انسان موجود شده اند. به عقیده گادامر بیرون ایستادن از تاریخ و زبان برای انسان مقدور نیست. یا به زبانی دیگر، جایی بیرون از زبان و تاریخ را نمی توان تصور کرد [همان: ۱۰۶].

از دیدگاه های جدید دیگری که در سال های اخیر در زبان شناسی مطرح شده است مربوط به آراء میشل فوکو، فیلسوف معاصر فرانسوی است. این دیدگاه، زبان و متن و گفتمان را برآیند و برگرفته از عواملی همچون جهان بینی، تاریخ و... می داند [دبیر مقدم، ۱۳۷۸: ۱۸]. در عین حال زبان ها می توانند کاملاً با هم متفاوت باشند تا آنجا که "زبان ها می توانند به هر شکل و در هر جهتی بدون هیچ محدودیتی با یکدیگر تفاوت داشته باشند" [بواس به نقل از چامسکی، ۱۳۷۹: ۱۱۱]. زبان در شکل عالی خود نقش هایی را بازی می کند چون: بیان نیازها و حالت های عاطفی اولیه، نقش معرفتی، و در یادگیری های پیشرفته، نقش آگاه سازی اجتماعی و اطلاع رسانی، نقش استدلالی و اندیشمندی، یا تفکر انتزاعی پیشرفته و نیز نقش هنری و امثالهم. هایدگر سخن را به معنای نشان دادن، اجازه ظهور دادن، آشکار یا پنهان نمودن، و بالاخره طرح افکندن آنچه عالم می نامیم؛ نامیده است [وصفی، ۱۳۷۸: ۱۸۳-۱۸۲؛ صافیان، ۱۳۷۸: ۲۹ و ۵۳]. بدین ترتیب، زبان به مثابه امکان وحدت بخش به جهان عمل می کند. زیرا فضایی را به وجود می آورد که افراد جامعه، به نوعی، در آن محصور و بنابر این با هم متحد می شوند [نامه فرهنگ، ۱۳۷۸: ۳۵-۱۶]. زبان و واژگان آن، نقشی غیر قابل انکار در تاریخ آگاهی و گسترش اندیشه بشر داشته اند. تا آنجا که کلمه را می توانیم جهان کوچک آگاهی انسان تلقی کنیم [ویگوتسکی ۱۳۶۱: ۲۰۶]. بدین لحاظ، برخی از زبان شناسان بر این اعتقادند که نظام زبان، و صرف و نحو آن، مظهر فکر و رفتار صاحبان آن زبان است. به طوری که، حتی نام های خاص در یک زبان، بی مناسبت با تلقی گویشوران یک زبان خاص از موجودات و اشیاء در محیط اطراف آنان نیست [نامه فرهنگ، ۱۳۷۸: ۱۰-۹]. به همین ترتیب، هر چه زبان در پذیرفتن نقش های گفته شده توانا تر باشد؛ در سطوح فردی و اجتماعی، توان و غنای بیشتری خواهد داشت، و برعکس، هر چه به سوی عملکردهای واحد و اولیه

رانده شود ضعف و انحطاط بیشتری بر آن مستولی خواهد شد. از سوی دیگر، اگر زبانی، به هر علتی، "گویشوران" خود را از دست بدهد یا لغات و اصطلاحات آن مورد استفاده قرار نگرفته و ساختار آن مورد بی‌اعتنایی قرار گیرد، می‌گوییم مرگ آن فرا رسیده است [میرعمادی، ۱۳۷۸: ۲۸ و ۳۰].

در این مقاله به منشاء زبان نخواهیم پرداخت ولی در این باره باید به این نکته اشاره کرد که به طور کلی دو منشاء را برای زبان قائلند: منشاء ماورالطبیعی و منشاء طبیعی و بیولوژیک [برای نمونه ن.ک. به: مدد پور ۱۳۷۵؛ عزبدفتری، ۱۳۷۲]. نکته قابل تأمل در اینجا آن است که بسیاری از صاحب‌نظران معتقدند که "زبان"، خود موضوع هیچ یک از علوم نیست بلکه این زبان است که تکلیف تمام علوم و فلسفه را معین می‌کند. زیرا ما نمی‌توانیم زبان را از همه سو فراگیریم و برآن احاطه یابیم و درباره آن حکم صادر نماییم زیرا این زبان است که ما را فرا گرفته است. ضمن آنکه گروهی نیز بر این اعتقادند که زبان ها در طول تاریخ یک تکامل تدریجی را پشت سر گذاشته اند [نامه فرهنگ، ۱۳۸۷؛ عزبدفتری، ۱۳۷۲؛ سیاسی، ۱۳۷۷].

هر منشائی برای زبان قائل باشیم، تصور اینکه انسان بدون بهره گیری از زبان و سخن می‌تواند با واقعیت و جهان اطراف انطباق پیدا کند؛ و نیز اینکه زبان تنها ابزاری است برای برقراری و حل مسایل ویژه ارتباطی، یا انعکاسی، توهمی بیش نیست. انسان بر اساس ساختار زبان، در واقع، برای بسیاری از اشکال حیات اجتماعی و حتی حیات بیولوژیک خود نیز نوعی زبان خاص را خلق کرده و به کار می‌برد مانند زبان معامله و مبادله، زبان سیاسی، زبان فضا و حتی زبان بیولوژیک در الگوهای وراثتی (دی. ان. ای) [از جمله ن. ک. به: یاکوبسن، ۱۳۷۶]. حقیقت موضوع این است که "جهان واقعی" تا حدود زیادی بر پایه عادات زبانی گویشوران آن زبان استوار است [پورجوادی، ۱۳۷۵: ۲۹۰-۲۸۹].

زبان و فرهنگ

از دیگر موضوع‌های کلیدی و تأثیرگذار در این مبحث ارتباط بین زبان و گویش با فرهنگ است. زیرا محیط زیست ساخته شده، توسط جوامع انسانی، خود بخش بسیار مهمی از فرهنگ آنان تلقی می‌شود. در این صورت ارتباط و تأثیرپذیری فضای زیستی از زبان نیز قابل تبیین خواهد بود. اولین زبان شناس معروفی که بر ارتباط متقابل بین زبان و فرهنگ پای فشرده فرانتز بوآس (۱۹۴۲-۱۸۵۸) بود. بعد از او انسان شناسان و زبان شناسان دیگری چون بنیامین لی ورف، ادوارد سایپر و لئونارد بلومفیلد، با مقایسه بین زبان‌ها و فرهنگ‌های مختلف، به تفاوت‌ها و حتی تضادهای بنیادین بین آنها پی بردند. نتایج حاصل از این گونه مطالعات بعدها منجر به جنبش‌های عظیمی در مطالعات فرهنگ و زبان گردید و باعث شد که متفکران بیش از پیش به ماهیت زبان پی ببرند [هال، ۱۳۷۶: ۱؛ یاکوبسن، ۱۳۷۶: ۳۲]. از دیگر اندیشمندانی که در این وادی تحقیقات و آثار بسیار ارزشمندی را از خود به جا گذاشته‌اند می‌توان از سوسور، ویکو، چامسکی، هالیدی، تروبتسکوی و یاکوبسن نام برد. این اندیشمندان به کلیت و سیستماتیک بودن زبان و نیز تأثیرپذیری عناصر زبان از کلیت زبان، به عنوان یک نظام، و نیز نقش و اهمیت اجتماعی زبان پی بردند و بر این نکته تأکید کردند که انسان، با ساختار زبانی خود، جهان را ساختار می‌بخشد [قیطوری، ۱۳۷۸: ۹۲].

اگر به تعاریفی که برای فرهنگ و زبان ارائه شده است توجه نماییم متوجه خواهیم شد که جدا نمودن آنها در یک جامعه بسیار مشکل و شاید غیر ممکن باشد [منصوری، ۱۳۷۵: ۲۹۱-۲۸۷؛ افخمی، ۱۳۷۸: ۶۳؛ یار محمدی، ۱۳۸۷: ۱۸]. به طوری که می‌توانیم نتیجه بگیریم که زبان، برای فرهنگ، هم ظرف است و هم مظلوف [نیلی پور، ۱۳۸۷: ۲۰]. تا آنجا که باید گفت در مجموعه پدیده‌های فرهنگی، زبان حکم شالوده و بنیان اصلی را دارد [برای نمونه ن. ک. به: یاکوبسن، ۱۳۷۶: ۴۴]. لذا غنا یا انحطاط هر یک می‌تواند تأثیری شگفت یا مصیبت بار بر دیگری داشته باشد.

انسان برای زندگی مشترک با دیگران در جامعه، می‌باید به گونه‌ای خود را با این چارچوب تطبیق دهد و برای این کار، یعنی آموختن فرهنگ، به مثابه یک دانش، و سپس به کار بردن آن، جهت نشان دادن همگرایی با جامعه، مهم‌ترین وسیله‌ای که در اختیار دارد زبان است. هگل فرهنگ را "فراوند متفاوت شدن و خارج شدن از خود طبیعی و یا بیولوژیکی" می‌داند. به زبان دیگر، از نظر هگل،

فرهنگ یعنی قدرت فراتر رفتن و خارج شدن از راه‌های محدود دیدن اشیاء، و نیز پذیرفتن، دیدگاه‌های حاکم بر جامعه. این فرایند، در نهایت، امکان کسب دانش و معرفت را نسبت به خود، دیگران، محیط و کل هستی فراهم می‌سازد [چامسکی، ۱۳۷۹: ۲۳۳؛ افخمی، ۱۳۸۷: ۶۳]. زندگی در یک فرهنگ خاص به معنی زندگی در دنیایی نمادین شامل نشانه‌ها، رمزها، سمبل‌ها، و ... است. انسان باید بتواند با این دنیای ویژه ارتباط برقرار نماید و از طریق این دنیای نمادین با دیگران و محیط خارج تعامل لازم را پیدا کند [وصفی، ۱۳۸۷: ۱۶۳].

در این جا می‌توان ادعا کرد که زبان/ فرهنگ، خود یک مجموعه کامل علمی است؛ زیرا خود، حاصل هزاران سال آزمون و خطا در هر جامعه‌ای است. فرهنگ را دانشی مبتنی بر شعور همگانی دانسته‌اند که دانش تخصصی دانشمندان نیز بخشی از آن است [قیطوری، ۱۳۸۷: ۸۹؛ افخمی، ۱۳۸۷: ۶۱ و ۱۷] و از سوی دیگر، بدون زبان و گویش، انسان فاقد توان کسب هرگونه معرفت و علمی می‌بود [افخمی، ۱۳۷۸: ۲۱]. در نهایت باید توجه نمود که، هر زبان و فرهنگی، جهان خاصی را ترسیم می‌کند؛ که می‌تواند با فرهنگ‌های دیگر انطباق داشته باشد، یا به کلی در مقابل و در تضاد با آنها قرار گیرد [جهانگیری، ۱۳۷۸: ۱۸۸].

زبان و تفکر

شاید بشود ادعا کرد که مباحث جدید در مورد ارتباط متقابل زبان و تفکر از حدود دو قرن پیش، و با اثر "هردر"، به نام "درباره منشاء زبان" در سال ۱۷۶۸ میلادی شروع شد. "هردر" در اثر خود زبان را، به عنوان یک نظام، شکل دهنده به جهان بینی اقوام و نیز مخزن و صورت تفکر برای آنان می‌داند. مخزن به این معنا که تجربه و دانش نسل‌های زیادی در زبان جمع و ذخیره می‌شود و سپس به طور مستمر، و از طریق آموزش، به نسل‌های بعد منتقل می‌گردد. هردر، برنده جایزه آکادمی علوم، معتقد است که زبان در واقع صورت علوم است؛ و تفکر، نه فقط با زبان، بلکه بر مبنای آن صورت می‌گیرد [منصوری، ۱۳۷۵: ۲۸۸].

نوام چامسکی نیز بر این باور است که: "با آگاهی از ماهیت زبان [در هر جامعه‌ای] می‌توان به شناخت ذهن انسان‌ها در آن جامعه بخصوص راه یافت [عزیدفتری، ۱۳۷۲: ۱۴۸]. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت، که زبان، هم منبع دانش و هم وسیله ارائه و طرح مسئله دانش است [افخمی، ۱۳۷۸: ۶۱]. هومبولت متفکر دیگری است که ضمن تأیید نظریات هردر بر نقش خلاق زبان در فرایندهای ذهنی تأکید می‌ورزد، و با اشاره به سهم زبان در شکل دهی به تصورات ذهنی و پویایی زبان، بر تصور غلط از زبان به عنوان چارچوبی صلب و از پیش پرداخت شده، که انسان در آن گرفتار آمده است، خط بطلان می‌کشد [منصوری، ۱۳۷۵: ۲۸۸]. چامسکی نظریه زبان‌شناسان رفتارگرا را، که دانش زبانی را تنها اندوخته انباشته مجموعه‌ای از الگوهای زبانی و فارغ از هرگونه "خلاقیت" می‌پنداشتند، کاملاً مردود دانست [چامسکی، ۱۳۷۹: ۲۳].

تفکر بدون استفاده از زبان ممکن است ولی این گونه تفکر را باید بسیار ابتدایی دانست زیرا تقریباً قدرت تجرید در آن وجود ندارد. تا آنجا که شاید نتوان بر آن نام تفکر نهاد [باطنی، ۱۳۷۳: ۱۳۳-۱۳۴]. همین قوه تخیل و خلاقیت مستتر در زبان است که قابلیت مطرح نمودن موضوع‌های تجریدی و تخیلی و همین طور مسائل مربوط به زمان‌ها و مکان‌های بعید، و نیز استدلال و استنتاج از آنها را، برای انسان امکان پذیر می‌نماید [یاکوبسن، ۱۳۷۶: ۵۸-۵۷؛ آلستون، ۱۳۸۱: ۲۹-۱۹ و ۳۳-۳۲]. هایدگر این نظریه را که زبان موجوداتی را، که قبلاً آشکار شده‌اند، بیان می‌نماید را رد می‌کند. او معتقد است انسان با نامیدن یک موجود، به وسیله واژگان، آنرا ظاهر می‌سازد. از نظر وی چنین پدیده‌ای در واقع به "نامستوری" می‌انجامد. نامستوری در اینجا به معنای داخل شدن به درون وجود و به منصفه ظهور رسیدن موجود است [صافیان، ۱۳۷۸: ۴۳]. بنابراین، در فرایند نامیدن و فهم معنا باید بین آنها و دانش مربوط به اشیاء وحدتی ساختاری وجود داشته باشد.

هر زبانی بنا به تجربیات خاص فرهنگی - تاریخی، "جهانی زبانی" را می‌سازد. یک کلمه در یک زبان بر معنای خاصی دلالت می‌کند و تصور ذهنی خاصی را در ذهن گویشوران آن زبان خلق می‌کند که منحصر به همان "زبان - فرهنگ - جهان" است [از جمله ن. ک. به: آلستون، ۱۳۸۱: ۱۵۸]. در نتیجه، باید گفت که، هرچند نمی‌توان زبان و تفکر را به جای یکدیگر قرار داد؛ ولی

باید توجه داشت که اگر بشر از تفکر برخوردار نبود زبان و گویش نداشت و به آن نیازمند هم نبود. همچنین اگر زبان نبود تفکر امکان نداشت. هرچند باید توجه کرد که تکامل فکری در جوامع بشری همیشه قدری از تحول زبانی جلوتر بوده است. هرچند این موضوع به هیچ وجه از اهمیت زبان کم نمی‌کند [منصوری، ۱۳۷۵: ۲۸۹؛ عزبدفتری، ۱۳۷۲: ۱۵۶ و ۵۷].

نکته مهم بعدی آن است که، هر انسانی در هر جامعه خاصی، برای درک این جهان مجبور به تقطیع آن به قسمت ها و اجزاء بی‌شمار است. ادراک این جهان "فرهنگی - زبانی" از راه درک این قسمت ها و اجزاء و نظام ویژه ارتباط های فیما بین آنها ممکن می شود. هر یک از این قسمت ها و اجزاء در واقع یک "مفهوم" متأثر از جهان یاد شده است. از سوی دیگر، "مفهوم" نیز خود یک حوزه معنایی است که از این تقطیع حاصل می شود. یعنی هر پاره ی این جهان، به اعتبار دارا بودن خصوصیت هایی، در مقابل عدم وجود آن، از سایر اجزاء جدا شده است. این ویژگی‌ها در حقیقت همان مولفه‌های معنایی یک مفهوم هستند که در واژه نهفته اند [جهانگیری، ۱۳۷۸: ۱۳-۱۱؛ آلستون، ۱۳۸۱: ۵۹]. مطالعات بنجامین لی ورف در دهه ۱۹۳۰ در مورد زبان قبیله سرخ پوستی به نام "هوپی"، در آمریکا، نشان داد که مثلاً در زبان آنها، برخلاف زبان انگلیسی، تمایزی بین "جاندار" و "بیجان" وجود ندارد و در نزد آنان ابرها و سنگ ها نیز جاندار و زنده تلقی می شوند. بنابر این کسانی که به این دو زبان تکلم می کنند جهان را به گونه های متفاوتی می بینند و درک و تفسیر می کنند [B. L. Whorf 1956; Nasser Barati et.al. 1997]. با مطالعه بیشتر می‌توان دید که در بسیاری از موارد این موضوع در بین زبان ها و فرهنگ‌های دیگر هم کاملاً قابل مشاهده است.

بنابراین می‌توان ادعا کرد که زبان، به عنوان سامانه ای که ساختار تفکر ما را شکل می دهد، در چگونگی دریافت و ادراک و شناخت ما از واقعیت جهان تأثیر فراوان دارد [پورجوادی، ۱۳۷۵: ۲۹۰-۲۸۹]. هایدگر همچنین گفته است که توانایی ما برای منطبق شدن با جهان بر اساس شاکله سازی هایی بیان می شود که در زبان ذخیره شده است... زبان جهان را ساخته است و فهم ما از جهان همواره فهمی مبتنی بر زبان است [پورجوادی، ۱۳۷۵: ۲۳۳].

زبان و معنا

معانی تنها به صورت داده های زبانی در مغز ضبط نمی شوند بلکه مجموعه پیچیده و مرتبطی از داده های تصویری و زبانی با هم در فرایند شکل گیری و فهم معنا شرکت دارند [M. W. Eysenk 1994]. درک و به خاطر سپردن معانی از مهم ترین عوامل فرایندهای حیاتی - اجتماعی انسان است. انسان با به کار بردن زبان، کلمات و نامیدن اشیاء و رخدادها، تکوین یافته، و امکان تفکر پیدا می کند. اگر او قادر به این کار نبود در جهانی کاملاً بی معنا می زیست.

در این فرایند واژگان تنها به شیئی منفرد اشاره ندارند، بلکه گروه یا طبقه ای از اشیاء و امور را که در هر فرهنگی به هم مرتبط اند، دربر می گیرند. لذا می‌توانیم هر واژه را یک عنصر تعمیمی محسوب کنیم که می‌تواند مترادف‌های کاملاً منحصر بفردی در همان زبان داشته باشد [ویگوتسکی، ۱۳۶۱: ۲۸-۲۷؛ آلستون، ۱۳۸۱: ۱۱۳]. به همین علت، برخی از صاحب نظران در علم زبان‌شناسی معتقدند که اصولاً ترجمه از زبانی به زبان دیگر به طور کامل ممکن نیست؛ چون معادل یک به یک هیچ واژه‌ای را نمی‌توان عیناً در یک زبان دیگر یافت [افراشی، ۱۳۷۸: ۱۶۹-۱۶۷]. همچنین، دو زبان مختلف، تجربه‌های واقعی را به نحوی واحد بیان نمی‌کنند [لویی ژان کالوه، ۱۳۷۹: ۴۶].

حتی در یک زبان واحد نیز دو واژه با بار مفهومی و ارزشی دقیقاً یکسان وجود ندارد [افراشی، ۱۳۷۸: ۱۶۷]. از سوی دیگر، ریکور، زبان‌شناس مشهور، هنگامی که به چند معنایی واژگان در زبان می پردازد، نتیجه می گیرد که بنیان خلاقیت و نوآوری و زبایی زبان از چند معنایی بودن واژگان ناشی می شود. از نظر او، در یک زبان طبیعی، واژه ها چندین معنا دارند که این خود باعث غنای بیشتر واژگان است [مور، ۱۳۷۸: ۱۶۳؛ همچنین ن. ک. به: آلستون، ۱۳۸۱: ۲۲۵].

مهم ترین علت پیدایش چند معنایی امکان به کار بردن کلمه در مفاهیم نزدیک به یکدیگر است. علت این امر آن است که لغات متعدد گاهی هر یک تنها گوشه ای از ماهیت یک پدیده یا عنصر را برای سخنوران یک زبان را به نمایش می گذارد. یعنی با در کنار

هم قرار دادن کلیه این لغات، برای نامیدن یک شیء خاص، آن شیء به طور کامل مشخص و نامستور می شود [باطنی، ۱۳۷۸: ۲۳۰].

بنابراین، بدین ترتیب، با نامیدن رخدادها، امور و اشیاء، در محیط زندگی و در یک زبان ویژه، ما بر اساس فرهنگ و نظام ارزشی خاص خود، مشخص می کنیم که آنها چه هستند و چه نیستند [see: Nasser Barati 1997]. سوسور اندیشمند شهیر زبانشناسی، نیز معتقد است که "پیشرفته ترین شکل نشانه شناسی، طبعاً زبان شناسی، یا دانش بررسی قوانین حاکم بر حیات زبان است" [سوسور به نقل از یاکوبسن، ۱۳۷۶: ۳۵]. زبان در هر جامعه ای رابطه بین صورت و جوهر (معنا)، به شکل اعتباری، را فراهم می آورد [برای نمونه ن. ک. به: یاکوبسن، ۱۳۷۶: ۲۴-۲۲]. البته معنا باید، هم در مفهوم مطلق، و هم به صورت معانی بافتی یا اشتقاقی (به شکل معنی کلمات در ساختار جمله)، مورد توجه قرار گیرد [همان، ۲۷-۲۵]. با این همه همین معنا نیز ثابت نیست و می توان آن را "پدیده‌ای از اندیشندگی دانست" [ویگوتسکی، ۱۳۶۱: ۱۶۷-۱۶۶]. نکته دیگر در این جا آن است که، محتوای معانی کلمات، ساختاری پویا دارد، و در طول زمان و افزایش آگاهی و دانش افراد در هر جامعه ای، تغییر می یابد. لذا رابطه بین تفکر و واژگان می تواند به تدریج یا به تندی دگرگون شود [همان: ۱۷۲-۱۷۱]. با این همه برخی، به درستی، اهمیت لغات را در یک زبان بسیار بیشتر از جملات می دانند [برای نمونه ن. ک. به: آلستون، ۱۳۸۱: ۹۰].

و در پایان این بخش باید اضافه کرد، که به نظر هایدگر، هستی و زبان رابطه ذاتی و متقابل دارند و در واقع او آنها را یکی می داند. به اعتقاد او، واژه ها و زبان، لفافه ای نیستند که اشیاء و پدیده ها برای اظهار شدن در آنها پیچیده شده باشند؛ بلکه برعکس اشیاء و پدیده ها ابتدا در زبان و واژگان شکل می گیرند و موجودیت می یابند. این عقیده هایدگر را در این مورد شاید بتوان در این جمله اش خلاصه کرد که "ما با زبان سخن نمی گوئیم، بلکه برعکس، این زبان است که از طریق ما سخن می گوید. ما سخن نمی گوئیم بلکه سخن ما را می گوید" [خاتمی، ۱۳۷۹: ۲۳۵-۲۳۱].

زبان و محیط (طبیعی - انسان ساخت)

می توان گفت که جهان مقوله ای است یکپارچه و عناصر سازنده آن به هم پیوسته اند و ضمن دارا بودن تأثیر متقابل بر یکدیگر، فاقد هرگونه مرزبندی اند. انسان، در رویارویی با این جهان بیکران، قادر به درک آن به صورت مجموعه ای به هم پیوسته و واحد است. بنابر این چاره ای ندارد مگر آنکه دست به "تقطیع" آن بزند. فلاسفه و زبانشناسان معتقدند که این تقطیع اولین مرحله "زبانی کردن جهان" است. بدین ترتیب انسان، به واسطه ساختار خاص مغزی و عصبی خود، جهان خویش را پاره پاره می کند، تا از طریق شناخت پاره ها و سپس درک روابط بین این پاره ها، پی به ماهیت آن ها ببرد. هریک از این پاره ها در واقع یک مفهوم را به دست می دهد. بنابراین شکستن جهان به مفاهیمی که دارای مرز و ویژگی های مشخص کننده هر مفهوم است یکی از دو راه درک آن است. ولی ادراک تنها از راه تجربه مفاهیم حاصل نمی گردد، بلکه انسان جهان را از طریق درک ارتباط بین مفاهیم در قالب قضایا (پیش فرض ها) نیز استنتاج می کند [جهانگیری، ۱۳۷۸: ۱۲-۱۱؛ آلستون، ۱۳۸۱: ۵۹]. ضمن آنکه، تمامی نظام های ارتباطی انسان به زبان وابسته است و در شبکه کلی ارتباط بشری، زبان جایگاه نخست را داراست [یاکوبسن، ۱۳۶۷: ۵۷].

دیدیم که جهان بیرون از ما، در قالب های مفاهیم و قضایا، ابتدا استنتاج شده و سپس به صورت دانش به حافظه سپرده می شود. مفهوم، دارای یک حوزه معنایی است که از تقطیع حاصل شده است. یعنی بخشی از جهان، که از بقیه آن جدا گشته، و به اعتبار داشتن ویژگی هایی، در مقابل عدم وجود آن قرار گرفته، از سایر پاره ها جدا شده است. این ویژگی ها در واقع همان مولفه های معنایی یک مفهوم است که برابر معنای یک واژه قرار می گیرد [جهانگیری، ۱۳۸۷: ۱۳]. با این همه، علاوه بر آنکه زبان نقش و کارکرد غیرقابل تردیدی در شناخت معرفت شناسانه جهان دارد؛ هایدگر بر این اعتقاد است که زبان معنای هستی شناسانه دارد و باید آنرا در ساحت هستی در نظر گرفت. از دیدگاه او زبان ذاتاً دلالت بر این ساحت می کند. بدین ترتیب هستی هرگز بدون زبان خود را ابراز نمی کند. شاید بر اساس همین استدلال باشد که هایدگر زبان را "خانه"ی هستی می نامد. حال اگر بپذیریم که

"هستی در زبان خانه دارد" پس باید قبول کنیم که زبان ساختار جهان را می سازد و آن را قوام می دهد [خاتمی، ۱۳۷۹: ۲۲۴-۲۲۳].

از سوی دیگر، در نظریه روانشناسی گشتالت، محیط به دو بخش کلی تقسیم شده است: محیط جغرافیایی و محیط رفتاری. در این تعریف محیط جغرافیایی شامل محیط طبیعی و محیط مصنوع یا انسان ساخت است؛ و محیط رفتاری در واقع حاصل تجربیات شخصی، اعتقادات، دانش، جهان بینی، و ذهنیات افراد تلقی می شود [مرتضوی، ۱۳۷۳: ۱۷-۱۶]. مسلماً محیط رفتاری به شدت تحت تأثیر زبان و فرهنگ افراد است. همین تأثیر باعث می شود که در هر جامعه ای نوعی وحدت نسبی بین مردم آن جامعه، در تعبیر و تفسیر از محیط طبیعی و انسان ساخت، به وجود آید. به سخن دیگر، معانی داده شده به پدیده ها و اجزاء محیط طبیعی و مصنوع در هر جامعه ای، حاصل مجموعه ای از توافقات فرهنگی ی جمعی هستند. با این استدلال می توان ادعا کرد که فرایند و نحوه ادراک، شناخت و تفسیر جهان از ذهن انسان از فرهنگ جمعی تأثیر عمده می پذیرد. مثلاً زبان یکی از قبایل سرخ پوست آمریکا، به نام "ناواهو"، طیف نوری را، که در اغلب زبان های دنیا به هفت طبقه تقسیم می شود، تنها به سه دسته تقسیم می کند. نتیجه این طرز تفکر آن است که افراد این قبیله فقط در چارچوب این طیف سه طبقه ای از نور فکر و تخیل می کنند و در چارچوب همین تقسیم بندی نیز طیف نوری را ادراک می نمایند [جهانگیری، ۱۳۷۸: ۱۹۱]. نام گذاری مکان ها در هر جامعه ای نیز خود مقوله ای پیچیده ای است و حاوی اطلاعات گسترده و عمیق بیولوژیکی، اکولوژیکی، تاریخی و فرهنگی می باشد. شاید به همین علت است که ادوارد ساپیر معتقد است آنچه را که ما "جهان" می نامیم، در واقع، ساخته و پرداخته ی زبانی است که با آن تکلم می کنیم [M. W. Eysenk et. al 1995; P. Bloom et. al. 1996; T. Garling et.al. 1984; B. L. Whorf 1956]. به عنوان مثال، راپاپورت، متفکر معروف در حوزه های معماری و شهرسازی، در میان اقوام گینه نو، و در مقابل صدها زبانی که در آنجا رایج است، الگوهای متعدد و متفاوت مسکن را تشخیص داده است [Ams Rapoport 1981].

در مثالی دیگر، ادوارد هال مدعی است کلمات مرتبط با فضا در زبان انگلیسی را جمع آوری کرده که حدود پنج هزار کلمه است. بدین ترتیب، فضایی که ما، در هر زبانی به آن استناد می کنیم، گستره و ژرفای وسیعی را در بر می گیرد و پیوندی آشکار و مداوم بین ما، دیگران، گذشته، حال، و آینده برقرار می کند. به همین علت، بر اساس آزمایشات انجام گرفته مشخص شده است که سخنگویان هر زبانی، به تناسب نوع محیطی که در آن زندگی می کنند، و نوع فرهنگی که بر جامعه آنها حاکم است، موارد یک مفهوم را به درجات متفاوت و اشکال مختلفی تقسیم می کنند [جهانگیری، ۱۳۷۸: ۱۴]. از آن میان، مکان نیز، مانند زمان، مفهوم فرهنگی متغیری دارد. مفاهیمی مانند فاصله، اطراف، مرز، منطقه و مانند این ها در جزئیات و شکل تصویری مفاهیم در فرهنگ های مختلف متفاوتند. مثلاً خانه به عنوان یکی از بنیادی ترین مکان ها در فرهنگ های مختلف دارای تعبیر کم و بیش غیر منطبق بر یکدیگرند [جهانگیری، ۱۳۷۸: ۱۸۶]. بنابراین، باید به این نکته توجه نمود، که اغلب زبان های زنده دنیا، برداشتی نسبی از فضا را امکان پذیر می کنند که زبان فارسی نیز از جمله این گروه است. براین اساس فضا پدیده ای نسبی است. فضای نسبی، "ناظر محور" است، یعنی تبیین کننده "انسان" به عنوان محور و مرکز فضا است و در این حالت فضا عبارت است از نحوه "ارتباط اشیاء و پدیده های محیط" با او. در مقابل مفهوم فضای نسبی، "فضای مطلق" قرار می گیرد که، بر خلاف مفهوم فضای نسبی، "مکان محور" است [Stephen C. Levinson 1996: 132].

زبان فارسی و محیط ساخته شده

باید توجه شود که بین زبان رسمی و زبان گفتاری بین مردم، و در زندگی روزمره، تفاوت وجود دارد. زیرا زبان رسمی به ابعاد مجرد فرهنگ - جهان هر جامعه ای می پردازد. در حالی که در گویش و گفتار روزمره از کلمات و مفاهیم نهفته در آنها در مقابل مصادیق و با بارهای معنایی گسترده، بهره برداری می شود. هستی معنوی، یا همان نظام اندیشه ی ما فارسی زبانان، یعنی آن بخش از هستی ما که به حیاطمان ارزش می بخشد، فقط در ظرف همین زبان فارسی است که شکل می گیرد و گسترش یافته و عمق و بقا می یابد. همچنین، از آنجا که همه صاحبان زبان از دریچه زبان خود به جهان می نگرند و آنرا تفسیر کرده و می شناسند؛ بدون زبان

فارسی، در هر حال، اندیشه ما نیز متفاوت می بود و جهان ما هم این جهانی نبود که اینک می شناسیم. به همین ترتیب، جهان بینی ما، مذهب ما، باورهای ما و ادبیات و هنرمان نیز متفاوت بود. لذا می توان نتیجه گرفت که محیط مصنوع، با هویت خاص ایرانی، نیز بخشی از نظام اندیشه و زبان ما، یعنی زبان فارسی، بوده و تعاملی دو سویه بین این دو برقرار باشد [ایرانی، ۱۳۷۵: ۱۶۶-۱۶۵]. البته همانگونه که قبلاً ذکر شد زبان رسمی و زبان رایج روزمره می توانند، در رابطه با موضوع این مقاله، ضمن داشتن پیوند غیر قابل انکار با یکدیگر، به طور مجزا مورد بررسی قرار گیرند. در این جا، ما تنها به زبان رسمی، و ارتباط آن با تعریف، قرائت و تفسیر فضای زیست انسانی از طریق آن، اکتفا می کنیم و مطالعهٔ مربوط به زبان رایج را به وقت و فرصت دیگری موکول می نماییم.

قابل ذکر است که، مرحوم دکتر معین ضمن بر شمردن زبان فارسی به عنوان "یکی از پرمایه ترین و غنی ترین زبان های دنیا آنرا استوارترین ارکان ملت ایرانیان و یکی از مهم ترین و جانشین ناپذیرترین ارکان وحدت مردم و تمامیت ارضی کشور" محسوب می کند [معین، ۱۳۷۷: ۳۹۲؛ منصور، ۱۳۷۵: ۲۹۷].

برای اینکه نمونه قابل اتکایی برای نظریه فوق ارائه گردد از بین حداقل حدود ۸۰۰۰ لغتی که در زبان فارسی (براساس فقط لغت نامه دهخدا) برای نامیدن اجزاء و عناصر محیطی و فضایی استخراج شده اند [براتی و دیگران، ۱۳۸۰]؛ در اینجا به نمونه های مرتبطی از این مجموعه لغات می پردازیم تا فرضیه این مقاله را که همانا امکان درک مفاهیم فرهنگی و فضای زیست خاص ایرانی، از طریق مراجعهٔ مستقیم به زبان فارسی است؛ مورد آزمون قرار دهیم:

۱. شهر (شار)

یکی از مهم ترین واژگان در زبان فارسی، که مترادف با مفهوم شهر است؛ کلمه "خَرَه" است که به صورت های "خَرَه"، "خَرَه" و "خوره" نیز نوشته شده است [دهخدا ۱۳۷۷- ج ۷]. این واژگان در عین حال به معنای "نور مطلق" است؛ اعم از پرتو چراغ و آتش و آفتاب. همچنین در معنای این لغات آمده است که "خَره" نوری است از جانب خداوند تعالی که فایز می شود بر خلق، و بدان نور، خلاق، ریاست بعضی بر بعضی کنند؛ و بعضی به وسیله آن نور قادر شوند بر صنعت ها و حرفت ها؛ و از این نور آنچه خاص باشد به پادشاهان بزرگ و عادل فایز گردد و آنرا "کیاخره" گویند. همین کلمه برای نامیدن تقسیمات جغرافیایی نیز به کار رفته است. از جمله فارس به پنج حصه تقسیم می شده است: خَرهٔ اردشیر، خَرهٔ استخر، خَرهٔ داراب، خَرهٔ شاپور و خَرهٔ قباد (همان). این لغت به صورت "فرنه" هم در پارسی باستان یاد شده که در فارسی به "فر" تبدیل و پس از اسلام به شکل "کوره" درآمده است (همان). این لغات به معنای خواسته، نیکبختی و سعادت نیز آمده است. "فَرَه" نیز که مترادف فر، خوره و کوره است به معنای شان، فروغ، شوکت، شکوه و عظمت است [همان: ج ۱۱].

کلمه مهم دیگر در این بحث "شار" است که در واقع تلفظ دیگری از کلمه "شهر" است. ولی آنچه ما امروز به نام شهر می نامیم در واقع در گذشته "شارستان" و یا "شهرستان" گفته می شده است. بنابراین شار یا شهر را می توان مثلاً با ولایت در دوران پس از اسلام مقایسه کرد که شامل مرکز حکومت (شارستان) و نواحی مسکونی و زمین های تحت قلمرو حاکم بوده است [براتی، ۱۳۸۲-الف]. به همین علت شهر ضمناً معادل کشور و "شهریار" به معنای حاکم و فرمانروای کل کشور است.

زنده یاد دهخدا در لغتنامه خود در شرح واژه "شارستان" یا شارسان و یا شهرستان آورده است: شارستان همان شهر است که غالباً بر گرد کهندهٔ واقع می شده و دیواری دورادور آنرا فرا گرفته و آنچه خارج از این دیوار قرار گرفته را ربض خوانند [دهخدا ۱۳۷۷- ج ۹].

اما شهر یا شار از واژه "خشتهر"، "خشتهره"، "خشای" و "خستری" گرفته شده که از مصدر "خشی" درآمده که به معنای شاهی کردن و فرمان راندن، توانستن و یارستن است. در دانشنامه مزد یسنا نیز آمده است که لغت شهر در اوستا به شکل "خشتهر" آمده که به معنای سلطنت و شهریاری است [همان: ج ۱۰]. شارستان یا شهرستان به مردم و اهل شهر نیز اطلاق می شده است [همان]. شارستان به معنای مدینا یا مدینه نیز آمده است. مدینا به لغت زند و پازند به معنی شهر است که معرب آن مدینه است. مدینه در فارسی به معنای شهر، شهرستان، شارستان، شهر بزرگ، قلعه و شهر مبنی بر معظم زمین آمده است. مهم ترین مشتق این کلمه

"تمدن" است که دهخدا معنای آنرا بدین شرح بیان کرده است: "تخلق به اخلاق اهل شهر و انتقال از خشونت و همجیه و جهل به حالت ظرافت و انس و معرفت". همچنین در تشریح واژه تمدن آمده است: "در شهر بود باش کردن و انتظام شهر نمودن و اجتماع اهل حرفه" و "اقامت کردن در شهر"، "شهرنشینی"، "مجازاً تربیت - ادب"، مصدر مرکب "تمدن داشتن" نیز به معنی "دارای تربیت بودن"، "شهر نشین بودن و در مرحله کامل تربیت اجتماعی قرار داشتن" و "خلاف بربریت" است [همان: ج ۵].

البته لغات به کار رفته در زبان فارسی برای اشاره و نامیدن آنچه ما فارسی زبانان از آن از شهر درک می کنیم به ده ها عدد می رسند که در اینجا مطرح نمودن همه آنها مد نظر نیست [برای کسب اطلاعات جامع تر در این مورد ن. ک. به: دهخدا ۱۳۷۷؛ براتی، ۱۳۸۲ - الف]. آنچه مهم است این است که این واژگان اغلب اهمیت را به ارتباط آن با نظام حکمرایی و پادشاهی، قداست آسمانی آن و موقعیت فضایی و ساختار و عناصر اصلی آن مانند دیوار یا آب صاف و گوارا و خلاصه آبادانی شهر می دهند. علاوه بر این یک موضوع دیگر در مورد این مفهوم اهمیت می یابد و آن موضوع اهالی و حقوق ساکنان شهر است.

نکته قابل تأمل دیگر در این مورد برخی مشتقات شهر است مانند: "شهره"، "شهروان"، "شهرآوان"، "شهرابان" و "شهربان" که همگی تقریباً معنای کلی "حکومت کننده" را می دهند. فراموش نکنیم که ما کلماتی چون "شاهستان" و "شهبستان" را هم داریم که احتمالاً از آنها برای نامبردن شهر و شهرستان استفاده می شده است. از سوی دیگر کلماتی چون "شهری" و "شهرگان" به مفهوم شهرنشین و ساکن شهر است که ضمناً در مقابل روستایی است [دهخدا، ۱۳۷۷ - ج ۱۰]. "شهریار" نیز به معنای خداوند، کمک، نگاهبان، فرمانروا و حکمران شهر آمده است. در نهایت باید اضافه شود که واژه "شهروند" در لغتنامه دهخدا وجود ندارد. این کلمه ظاهراً در دوران معاصر و توسط صادق هدایت نویسنده شهیر ایرانی ابداع و در برابر عبارت انگلیسی (citizen) مطرح شده است. در شرح این واژه تنها می توان گفت که پسوندهای "وند" و "مند" به معنای مالک و صاحب اختیار آمده اند. بنابر این معنای شهروند یا شهرمند مالک و صاحب اختیار شهر است. با توضیحاتی که تا اینجا در مورد مفهوم شهر و مشتقات آن آمد می توان ادعا کرد که کلمه "شهروند"، از نظر مفهومی، بسیار به لغت "شهریار" نزدیک می نماید که او صاحب اختیار و مالک مطلق شهر بوده است و حتی شهر مشروعیت و مقبولیت خود را از پادشاه می گرفته است. به طوری که قبل از اسلام، شهرها در کل، به یکی از شاهان منتسب بوده اند.

۲. محله و همسایگی

محله در درجه اول به معنای کوی و برزن است. یک قسمت از چندین قسمت شهر و یا قریه. منزل، محل نزول مردم. اردو یا کاروان. جای یا زمان فرود آمدن. منزل و مقام مردم. جای باش [دهخدا، ۱۳۷۷ - ج ۱۳]. قسمتی از شهر که در آن کوی ها و کوچه ها و برزن باشد [همان]. دیگر مترادف های محله در زبان فارسی عبارتند از:

محل: به معنی جایی که در آن فرود آیند و توقف کنند و سکنی نمایند. موقف و موضع، مسکن و منزل و مقام. در آمدنگاه و جای باش. بنا. عمارت. کوشک. خانه. قدر و منزلت. جاه و رتبت [همان].

کوی: راه فراخ و گشاد؛ معبر و گذر. به معنی محله هم آمده است. سر محله و معبر. کوچه مصغر. برزن. محله ای در شهر. قصبه و قریه و روستا. چهارراه [همان: ج ۱۲].

کویچه: کوچه. راه و معبر کوچک و تنگ. محله یا ده کوچک [همان]

برزن: یا همان برزین. کوی. کوچه و محله. قسمی از شهر. بوم. ناحیه و سرزمین و قلمرو. صحرا. (در اوستا و پارسی باستان به معنی شهر بوده و بعدها از وسعت مفهوم آن کاسته شده و به معنی محله بکار رفته است [همان: ج ۳].

چوار: همسایگی کردن. امان دادن کسی را [همان: ج ۵].

برزین: آتش. کوی. محله [همان: ج ۳]

همسایه: هم دیوار. دو تن یا دو خانواده که در کنار هم خانه دارند یا در دو قسمت یک خانه زندگی می کنند. قرین. مجاور. متفق. موافق [همان: ج ۱۵].

همسایگی: همسایه بودن. جوار. مجاورت [همان].

همسایه شدن: منزل گرفتن در جایی [همان].

سایه: درف. پناه. جانب. کنف. ظل. در پهلوی "سایک" مجازاً به معنی حمایت است (در سایه تو = در حمایت تو). قصد محافظت. به مجاز به معنی حشمت و وقار و سنگینی و جلال و شخصیت. عنایت. توجه. این کلمه در قدیم بمعنی آرام و سکون می آمده است. آسایش [همان: ج ۹].

کَنَف: کرانه و جانب. بال مرغ. حفظ. در حمایت و پناه نگاه داشتن [همان: ج ۱۲].

سایه افکندن: توجه نمودن و متوجه احوال گردیدن = التفات کردن و توجه از کسی دیدن [همان: ج ۹].

۳. خانه

خانه از جمله فضاهایی است که در زبان فارسی صدها واژه و لغت برای نامیدن آن به کار رفته و می رود [برای کسب اطلاعات بیشتر ن. ک. به: براتی، ۱۳۸۲-ب: ۵۵-۲۴]. ولی در این جا منظور دریافت نسبی ی ماهیت و ویژگی های فرهنگی و جهان بینانه ی خانه در زبان فارسی است. شاید یکی از قدیمی ترین واژگان در زبان فارسی برای نامیدن فضای سکونت انسان در زبان فارسی "کاز" یا "کاز" یا "کازه" باشد و آن گودال یا غاری است که در بیابان یا کوه می کنند برای اسکان کاروان ها، مردم و یا چهارپایان که به عربی آنرا "مغاره" گویند [دهخدا، ۱۳۷۷: ج ۱۲ و ۱۴]. همچنین به خانه و سرپناه ساده ای گفته می شود که از چوب و نی و علف می سازند (همچون سایه بان ها یا آلاچیق هایی که پالیزبانان برای پرهیز از آفتاب و باران برای خود می سازند). کاشه، کاشانه، کومه، کوخ، آلونک، تاز، کپر (چپر) و چندین واژه دیگر به این نوع از خانه های سرپناه گونه اشارت دارند [همان: ج ۵ و ۱۲]. در عین حال این سادگی گویی در یک سیر تحول خاص تا آنجا پیش می رود که خانه مترادف با جهان و دنیا قرار می گیرد. مهم ترین این لغات در زبان فارسی عبارتند از:

بیتا: این کلمه به لغت زند و پازند به معنای خانه است. در پهلوی این لغت به شکل "خانک" و یا خانه آمده است. بیتا با تغییراتی در زبان های دیگر هم وارد شده است. کلمه بیت در عربی نیز احتمالاً از همین لغت گرفته شده است که به معنی خانه، مسکن، جای باش و نیز به معنای زناشویی کردن نیز آمده است. بیت و خانه از سوی دیگر به معنای سرای، گور، دودمان، و همچنین در اصطلاح نجوم به معنای برج هم به کار رفته است [همان: ج ۴].

جا، جایگاه و محل: از دیگر لغاتی هستند که به معنای مطلق مکان و مقام پایه و منزلت و در عین حال این کلمات مترادف مسکن، خانه، منزل و نیز موطن هستند [همان: ج ۵].

خانه (خان): جایی است که آدمی در آن سکنا می نماید. خانه را برای اطاق هم به کار برده اند. خانه یا خان مترادف های دیگری دارند که از جمله اند: سرا، منزل، دربار، خیمه، خرگاه، خانواده، محبس، دنیا، گور، همسر، کعبه، وطن و بلد [همان: ج ۶].

دار: به معنای خانه و جهان و همینطور شهر و قبیله به کار رفته است [همان: ج ۷].

رَبِیع: اسم عربی است که در فارسی به معنای خانه، منزل، محله و آنچه در اطراف خانه وجود دارند. بستان سرا. قبیله. یاران و اهل خانه آمده است [همان: ج ۸].

سرا: کلمه پارسی باستان از سراده که به مفهوم خانه، بیت، کوشک، قصر، بارگاه، جهان، بارگاه، خانواده، میهن، مأوا، قرارگاه، آرامگاه، جای استراحت و آرامش به کار رفته است [همان: ج ۹].

کَد: یا کت و کند و کنده، کده، قند که به صورت پسوند و پیشوند با اسماء می آید و به معنای، محل و خانه است [همان: ج ۱۲].

کهنبار: کهنبار یا گاهنبار یا گاهباره که شاید همان گاهواره امروز باشد به معنی خانه و منزل و بارگاه است. به گفته زردشت کهنبار هر دوره (روزی) است که بخشی از خلقت آفریده شده است [همان].

مان: در پهلوی به معنای خانه و مسکن و در پارسی باستان "مانیا" به معنای خانه و سرای است. در پهلوی، به جای "نمانه" اوستایی، کلمه "مان"، "مانیشن"، "مانیشت" (خانه) را به کار برده اند.

مان به معنی اسباب و اثاثیه خانه نیز به کار رفته است. دودمان، ابدی، نیز مترادف "مان" است و "نمانیه" نام ایزدی است که نگاهبانی خان و مان یا خانواده را بدو سپرده اند [همان: ج ۱۳].

مسکن: از زبان عربی به زبان فارسی وارد شده و به معنای منزل. خانه، جای باش، مقام، آرام و آرامگاه است. مسکن هم که صفت اخذ شده از همین ریشه است به معنای آرام بخش، ساکن کننده، و آرامش دهنده است [همان].

مقام: آرام گرفتن در جایی، قیام، ایستادنگاه، مسکن، خانه، منزل [همان: ج ۱۴].

منزل: به معنای جای فرود آمدن به جهت خواب و آرام. به معنای مقامات و مدارج و مراتب و مراحل سلوک نیز ذکر شده است. کلمه منزل کنایه از عالم بالا و مقام الهی و مرتبت فنا در معشوق و منزل خاکی کنایه از دنیا و روزگار است. مسافت بین دو استراحتگاه کاروان را گویند. مقصد مسافر. سرای. اقامتگاه. کوچکتر از دار و بالاتر از بیت است. قرارگاه. درجه. مرتبت، پایه. مسافتی که قمر در شبانه روز از فلک بپیماید. جای فرو نشستن ستاره. محل وقوع. ارزش. اعتبار. اهمیت. پایگاه. محبت و دوستی. هنگام و زمان. گاه. هنگام و زمان وقوع. سزاوار و شایسته [همان].

۴. باغ و باغچه

باغ کلمه فارسی است و به محوطه ای اطلاق می گردد که نوعاً محصور است و در آن گل و ریاحین و اشجار مثمر و سبزیجات و جز آنها می کارند. جای کاشت درختان میوه دار و گل آور. همچنین به معنی روضه و گلستان و بوستان و آبسال آمده است. کنایه از بهشت. به معنی گیتی و روزگار و جهان هم آمده است. این کلمه با "بغ" از یک ریشه و به معنای خداوند و سرور و بزرگ است.

باغچه: مصغر باغ است. همان باغ کوچک است. در عربی خدیقه گویند که به معنی باغچه درهم پیچیده و با درختان انبوه می باشد. باغچه قطعه زمین دارای گل و درخت است و در واقع باغ کوچکی است در درون خانه ها. باغچه مترادف گلشن و گلزار نیز هست و کلاً زمینی را گویند مشتمل بر درختان میوه و انواع گل ها. باغ سرای. باغک. بوستان چه. بوستان سرا.

بهشت: اسم فارسی است و در اوستا به شکل "وهیشته" آمده که در نهایت به معنای جهان بهتر، عالم نیکوتر و ضد دوزخ است. هم معنی با فردوس، خلد و جنت است. مینو.

پردیس: مأخوذ از زبان مادی (پارادینزا) و به معنی باغ و بوستان است. ریشه آن "پئیری دژره" است که بعدها به پردیس و فردوس، در زبان عربی، تبدیل شده است. فردوس در مفاهیمی چون باغ انگور، بوستان که انگور و هرگونه گل و هر قسم میوه داشته باشد نیز به کار رفته است [دهخدا، ۱۳۷۷- ج ۱۲].

گلستان: جایی که در آن گل بسیار باشد. گلزار. گلشن (که به معنای خانه هم آمده است) و باغ گل سرخ [همان].

بوستان: اسم مرکب فارسی است و در پهلوی نیز بوستان و مخفف آن بوستان است که جایی است که گل های خوشبو در آن بسیار باشد. باغ مصفا را نیز بوستان گفته اند. بوستان جایی است که درختان گل و درختانی که میوه هایشان خوشبو باشند، همچون سیب و گلابی و ترنج و نارنج و امثالهم و جایی که بوی خوش از آن بسیار خیزد. بوستان به طور کلی باغ میوه را گویند [همان: ج ۴].

نتیجه گیری

شکی نیست که عقل و زبان مهم ترین عواملی هستند که انسان را به موجودی کاملاً ویژه و ممتاز از سایر موجودات تبدیل کرده اند. اگر انسان فاقد توان بالقوه یادگیری و بعد استفاده خلاقانه از زبان بود ما امروز موجود دیگری بودیم. در واقع زبان و ساختار پیچیده آن نیز، همچون خود انسان، یک معجزه است. معجزه ای که انسان را، آن طور که هست، محقق نموده است. زبان، با انتقال و حتی زمینه سازی برای تحول در فرهنگ، اخلاق، رفتار، علم، هنر و محیط نرم افزاری و سخت افزاری جامعه آنها را سامان می دهد.

بنابراین باید بپذیریم که "زبان - فرهنگ" و "جامعه" یک سامانه یا بهتر است گفته شود یک ساختار بزرگ و پیچیده را تشکیل می دهند. محیط طبیعی و ساخته شده نیز بخشی غیرقابل تفکیک از این ساختار بزرگ را به خود اختصاص داده اند. مسلماً، در یک نگاه کل گرایانه، ما نباید و نمی توانیم وارد این ساختار مهم شده و بخش هایی از آن را بدون توجه به کل آن تغییر داده و در واقع منحرف و حتی تخریب نماییم.

در دوره مدرن که تاریخ و فرهنگ (و البته زبان)، در ساماندهی فضای زیست انسان، در پیشگاه منافع اقتصادی و تکنولوژی قربانی و نخبه گرایی و صدور احکام از بالا به پایین، جانشین انسانگرایی شدند؛ پیوند ازلی بین اجزاء ساختار یاد شده برهم خورد. نتیجه این رویکرد نیز آشفتگی، بی سامانی، و انحطاط فضاهای زیستی، به ویژه در کشورهای چون ایران، بوده است. در مقابل این جریان حرکت هایی برای چاره جویی نیز شروع شد. مقاله حاضر به نظریه ای می پردازد که بر اساس آن، در کنار منابع دیگر، می توان و باید از زبان (و در اینجا زبان فارسی) به عنوان یک منبع بی نظیر برای شناخت و شکل دادن به یک ساختار درخور و مناسب فضای زیست ایرانی در دوران پس از مدرنیسم بهره جست. زیرا درک، فهم، شناخت، تفسیر و ارزیابی فضای زیستی نیز تحت تأثیر و از مجرای همین زبان انجام می پذیرد. این رویکرد با پیچیدگی خاص خود نه تنها فضای زیست را به ذاته و نیازهای روانی و جسمانی ایرانیان نزدیک می کند؛ بلکه باعث توسعه فرهنگی - زبانی جامعه نیز میشود. این حرکت می تواند شهرسازی و معماری سرگردان امروز ایران را به مسیر درست برگرداند. ضمن آنکه از فشارهای مخرب بر فرهنگ ایرانی و زبان فارسی بکاهد. چنین رویکرد خاصی مشخصاً "جهان - فرهنگ - زبان" ایرانی را که همیشه رنگ و بوی الهی و انسانی ناب داشته است احیا نموده و در مقابل چشم جهانیان قرار خواهد داد. البته زبان غیر رسمی نیز منبع بسیار مهم و تعیین کننده دیگری است که به موازات این گونه مطالعات می باید، از طریق مراجعه به افکار عمومی، مورد مراجعه و توجه مؤثر قرار گیرد.

منابع

- افراسی، آریتا. ۱۳۷۸. نگاهی به مسئله هم معنایی مطلق در سطح واژگان. مجله نامه فرهنگ. ش. ۴
- افخمی، علی. ۱۳۷۸. رابطه زبان و فرهنگ. مجله نامه فرهنگ. ش. ۴
- آلستون، ویلیام پی. ۱۳۸۱. فلسفه ی زبان. ت: احمد ایرانمنش و دیگران. انتشارات دفتر پژوهش و نشر سهروردی
- ایرانی، ناصر. ۱۳۷۵. زبان فارسی را حفظ کنیم. در باره زبان فارسی. مرکز نشر دانشگاهی
- باطنی، محمدرضا. ۱۳۷۸. زبان و تفکر. مجموعه مقالات زبان شناسی. انتشارات آبانگاه
- براتی، ناصر و دیگران. ۱۳۸۰. اجزاء و عناصر محیطی در زبان فارسی و مقایسه لغات مشابه در زبان های فارسی، انگلیسی و فرانسه. گزارش تحقیق منتشر نشده، پردیس هنرهای زیبا. دانشگاه تهران
- براتی، ناصر. ۱۳۸۰. ارتباط متقابل زبان و محیط: چالشی در مقابل تفکرات مدرنیسم در مطالعات محیطی، فصلنامه پژوهش. ش. ۵. انتشارات پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی جهاد دانشگاهی
- براتی، ناصر - الف. ۱۳۸۲. نگاهی نو به مفهوم شهر از نظرگاه زبان و فرهنگ فارسی. مجله هنرهای زیبا. ش. ۱۳، دانشکده هنرهای زیبا، دانشگاه تهران
- براتی، ناصر - ب. ۱۳۸۲. زبان، تفکر و فضا. انتشارات سازمان شهرداری های کشور
- براتی، ناصر - پ. ۱۳۸۲. بازشناسی مفهوم خانه در زبان فارسی و فرهنگ ایرانی. فصلنامه خیال، ش. ۸. انتشارات فرهنگستان هنر
- براتی، ناصر. ۱۳۸۳. باغ و باغسازی در فرهنگ ایرانی و زبان فارسی. فصلنامه باغ نظر، ش. ۲
- پورجوادی، نصراله. ۱۳۷۵. درباره زبان فارسی. انتشارات مرکز نشر دانشگاهی
- جهانگیری، نادر. ۱۳۷۸. زبان: بازتاب زمان، فرهنگ و اندیشه (مجموعه مقالات). انتشارات آگه
- چامسکی، نوام. ۱۳۷۹. زبان و ذهن، ت: کورش صفوی، انتشارات هرمس
- خاتمی، محمود. ۱۳۷۹. جهان در اندیشه های دگر. موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر

- دیبر مقدم، ؟ ۱۳۷۸. میزگرد. مجله نامه فرهنگ. ش. ۴. تهران
- دهخدا، علی اکبر. ۱۳۷۷. لغت نامه دهخدا (دوره ۱۵ جلدی). انتشارات دانشگاه تهران
- ژان کالوه، لویی. ۱۳۷۹. درآمدی بر زبان شناسی اجتماعی. ت: محمد جعفر پوینده. انتشارات نقش جهان
- سیاسی، علی اکبر. ۱۳۷۷. ظهور لغت و ملازمت آن با معنی. مقدمه لغت نامه دهخدا. انتشارات دانشگاه تهران
- صافیان، محمد جواد. ۱۳۷۸. تفکر و شعر و زبان در نظر هیدگر. مجله نامه فرهنگ. ش. ۴. تهران
- قیطوری، عامر. ۱۳۷۸. زبان، نشانه و معنا. مجله نامه فرهنگ، ش. ۴. تهران
- مجله نامه فرهنگ. ۱۳۷۸. ش. ۴. تهران
- مدد پور، محمد. ۱۳۷۵. دیدار بینی. دفتر مطالعات دینی هنر
- مرتضوی، شهرناز. ۱۳۶۷. روانشناسی محیط. انتشارات دانشگاه شهید بهشتی
- معین، محمد. ۱۳۷۷. لغت نامه. مقدمه لغت نامه دهخدا. انتشارات دانشگاه تهران
- منصوری، رضا. ۱۳۷۵. چرا و چگونه زبان فارسی باید زبان علمی ما باشد؟، در باره زبان فارسی. انتشارات مرکز نشر دانشگاهی
- مور، هنریتا و دیگران. ۱۳۷۸. کنش، معنا و متن. ت: نسیم مجیدی قهرودی. مجله نامه فرهنگ. ش. ۴. تهران
- میر عمادی، سیدعلی. ۱۳۷۸. حروف و اصوات مقدس. مجله نامه فرهنگ. ش. ۴. تهران
- نیلی پور، ؟ ۱۳۷۸. میزگرد. مجله نامه فرهنگ. ش. ۴. تهران
- وصفی، محمد رضا. ۱۳۷۸. فهم و دلالت ها تا فهم مکانیسم فهم (از نشانه شناسی تا هرمنوتیک). مجله نامه فرهنگ. ش. ۴
- ویگوتسکی، ل. س. ۱۳۶۱. اندیشه و زبان. ت: الف. صبوری. انتشارات دانشمند
- هال، ادوارد تی. ۱۳۷۶. بعد پنهان. ت: دکتر طیبیان. انتشارات دانشگاه تهران
- یاکوبسن، رومن. ۱۳۷۶. روندهای بنیادین در دانش زبان. ت: کوروش صفوی. انتشارات هرمس

- Barati, Nasser (1997), Holistic Reading into the Structure of the Built Environment: Case Study of Tehran, Unpublished Ph.D thesis, Heriot-Watt Un. UK
- Barati, Nasser et. al. (1997), Language and the Organisation of the Built Environment, Environments, Canada
- Bloom, Paul et. al. (1996), Language and Space (edi.), MIT Press, UK
- Eysenk, M. W. (1984), Cognition Psychology: A Student`s Handbook. Lawrence Erlbaum Association Ltd., Publisher. UK
- Eysenk, M. W. et. al.(1995), Cognition Psychology: A Student`s Handbook. Lawrence Erlbaum Association Ltd, Publisher. UK
- Garling T. et. al. (1984), Cognitive Mapping of Large Scale Environments, Environment and Behaviour, 19, 1, US
- Levinson Stephen C. (1996), Frames of Reference and Molyneuxs Question: Cross – Linguistic Evidence, in Bloom, P. et. al. (ibid), UK
- Rapoport, A. (1981), Identity and Environment: A Cross-Cultural Perspective, Croom-Helms, London
- Whorf, B. L. (1956), Language, Thought and Reality, MIT Press, US