

شکل گیری مفاهیم منطقی در زبان مرتبط می گردد. انسان فقط با امور جزئی در تجربه روبرو می شود. یعنی اسبهای گوناگون می بیند که هر یک از دیگری متمایز است. پس انسان چگونه از دیدن اسبهای گوناگون (یا جزئی) به مفهوم «کلی» اسب می رسد و چگونه از دیدن اسب، شتر، شیر و پلنگ به مفهوم «جنس» یعنی واژه «جانور» دست می یابد؟ کاسیرر می کوشد تا موضوع شکل گیری مفاهیم منطقی را در زبان حل کند.

کتابهای فلسفی کاسیرر معمولاً پیرامون این مسأله دور می زند که روح انسان چگونه جهانهای سمبلیک می آفریند. جهان زبان، جهان اسطوره، جهان هنر، و جهان علم از این جمله اند. از این رو کاسیرر انسان را جانور سمبل ساز می نامد. از نظر او روح (یا ذهن) انسان هیچ گاه با واقعیت یا شیء فی نفسه روبرو نمی شود؛ بلکه همیشه میان انسان و جهان خارج جهانی سمبلیک که آفریده روح است، حایل می گردد. نخستین جهان سمبلیک که روح آفریده جهان زبان و جهان اسطوره است و این دو شالوده دین و علم اند. از این رو سیر تکوین زبان و اسطوره و ارتباط آن دو با یکدیگر از مسائل اساسی نظریه شناخت و فلسفه است. پیش از کاسیرر این مسائل مورد توجه متفکرانی مانند شلینگ و اوزنر و لوسین لوی - برول (L. Levy Bruhl) قرار گرفته بود. ولی کاسیرر نخستین فیلسوفی است که کوشید تا میان شاخه های گوناگون فرهنگ انسانی وحدتی ایجاد کند و آنها را در نظام «فلسفه فرما (صورتها)ی سمبلیک» ارائه دهد. کاسیرر در نخستین جلد از اثر سه جلدی بزرگ خود - فلسفه فرما (صورتها)ی سمبلیک - که زبان نام دارد، می کوشد نشان دهد که چگونه زبان بر سه محور فضا و زمان و عدد ساخته می شود و در جلد دوم - اندیشه اسطوره ای - می کوشد تا صورت اندیشه اسطوره ای را مطالعه کند. جهان سمبلیک اسطوره نیز بر پایه علیت و فضا و زمان و عدد ساخته می شود و جهان سمبلیک علم نیز بنا بر این در هر سه جهان سمبلیک (زبان، اسطوره، علم)، مقوله های فضا، زمان، عدد، مفهوم من، یا نفس درک کننده و 'تو' یا جهان خارج مشترک اند. فقط در هر یک از این جهانهای سمبلیک نوع ارتباط میان این مقوله ها متفاوت است. کاسیرر برای آنکه صورت اندیشه اسطوره ای را تفهیم کند، آن را در تقابل با صورت اندیشه تحلیلی - انتقادی - علمی قرار می دهد، و از مقایسه این دو نوع اندیشه به تبیین آنها می پردازد. موضوع کتاب زبان و اسطوره مطالعه رابطه متقابل زبان و اسطوره است.

گفتیم که کاسیرر معتقد است که روح برای شناخت واقعیت، صورتها یا جهانهای سمبلیک می آفریند و بدین ترتیب واقعیت را برای خود باز آفرینی می کند. این پرسش که واقعیتی که شالوده این صورتهاست چیست، پرسشی بیجاست. مسئله فلسفی فقط

منطق اسطوره

بدالله موفق

زبان و اسطوره. اثر ارنست کاسیرر، ترجمه محسن ثلاثی، انتشارات نقره، تهران، ۱۳۶۷، ۱۶۹ صفحه.

کتاب زبان و اسطوره سومین اثری است که از ارنست کاسیرر، فیلسوف آلمانی و برجسته ترین متفکر مکتب نوکانتی ماربورگ، به فارسی برگردانده می شود. کاسیرر را از لحاظ وسعت دانش فلسفی با کانت و هگل همردیف می دانند. اصل کتاب زبان و اسطوره به آلمانی است و عنوان فرعی آن چنین است: رساله ای درباره نامهای خدایان؛ و روشن نیست که مترجم انگلیسی کتاب به چه دلیل آن را حذف کرده است، عنوانی که به کتاب مشهور اوزنر (H. Usener)، فیلسوف دیگر آلمانی، تحت عنوان نامهای خدایان؛ رساله ای در باره نظریه شکل گیری مفاهیم دینی، اشاره می کند.

کتاب کاسیرر را خانم سوزان لانگر، فیلسوف و منطق دان امریکایی، به انگلیسی ترجمه کرده، و ترجمه فارسی از روی همین ترجمه صورت گرفته است.

مترجم فارسی زبان و اسطوره مقدمه ای درسی و یک صفحه بر کتاب نگاشته است که در پایان این نوشته بدان اشاره خواهیم کرد. کتاب از شش بخش تشکیل شده است. در متن اصلی آلمانی، این بخشها هیچ عنوانی ندارند و با شماره مشخص شده اند. مترجم انگلیسی برای هر یک از این بخشها عنوانی برگزیده و نیز شانزده سطر از کتاب را که در باره نتایج پژوهش اوزنر است، سهواً یا عمداً از قلم انداخته است. این شانزده سطر از بخش سوم حذف شده اند. کاسیرر در این سطرهای حذف شده شرح می دهد که اوزنر خود می دانست که نتایج پژوهش او فقط به اسطوره شناسی محدود نمی شود بلکه با نظریه شناخت و منطق نیز مربوط است و از این طریق به موضوع اساسی فراگرد

انگلیسی نجات یابد و به زبان چینی بیندیشد، ولی این بار خود را در دایره جادویی زبان چینی گرفتار کرده است. کاسیرر باز هم از همبولت نقل می کند:

«Die Verschiedenheit der einzelnen Sprachen ist daher nicht eine solche von Schällen und Zeichen, sondern eine Verschiedenheit von Weltansichten²

مترجم انگلیسی کتاب، جمله فوق را بصورت زیر ترجمه کرده است:

«The difference between the several languages, therefore is not a matter of different sounds and marks, but of different world conceptions.³

مترجم فارسی کتاب جمله فوق را بدین صورت به فارسی برگردانده است:

تفاوت زبانهای گوناگون، ربطی به اصوات و علائم متفاوت آنها ندارد، بلکه به مفاهیم متفاوت موجود در جهان بستگی دارد. (ص ۸۰).

اما ترجمه جمله یادشده چه از آلمانی و چه از انگلیسی از این قرار است:

بنابراین اختلاف میان زبانهای گوناگون، اختلاف در آواها و نشانه‌ها نیست، بلکه اختلاف در جهان بینی‌هاست.

اگر ماه در زبان یونانی (مین) به معنای میزان است و ماه در زبان لاتین (لونا) به معنای چیزی تابناک و در فارسی به معنای زیباست، پس این مورد و نظایر آن نشان می دهند که زبان، بطور خشتی بر اشیاء دلالت نمی کند؛ بلکه هر زبانی، نوعی دریافت از اشیاء یا جهان را ارائه می دهد. زبان هر قوم جهان بینی آن قوم را نشان می دهد، و به تعداد زبانهای موجود در جهان، جهان بینی وجود دارد. مجموع زبانهای جهان کل جهان بینی نوع انسان است. البته همان گونه که همبولت می گوید، درک این موضوع چندان آسان نیست. زیرا هر کس جهان بینی زبان مادری خود را به زبانهای دیگری که فرامی گیرد، منتقل می کند. موفقیت در درک جهان بینی زبانها نسبی است. ولی تسلط بر زبانی دیگر و رهایی از سلطه زبان مادری، می تواند در درک جهان بینی زبانهای دیگر به انسان کمک کند. بنا بر این زبانی که بدان سخن می گویم و با آن می اندیشیم، نوع دریافت ما از جهان، و شیوه تفکر ما را، پیشاپیش تعیین کرده است. حال که به گفته همبولت و کاسیرر هر زبانی جهان بینی ویژه خود را دارد، و مثلاً جهان بینی زبان فارسی، عرفانی است (البته جهان بینی يك زبان را نمی توان با برجسب عرفانی یا فلسفی - تحلیلی کاملاً مشخص کرد)؛ این پرسش مطرح می شود که آیا کتابی فلسفی - تحلیلی را می توان از زبانی



می تواند این باشد که محدودیتهای متقابل این صورتها چیست و چگونه آنها مکمل یکدیگرند. کاسیرر می نویسد:

از این زاویه، رابطه میان زبان و اسطوره نیز در پرتو تازه ای نمایان می شود. پس دیگر قضیه صرف اشتقاق یکی از این پدیده‌ها از پدیده دیگر و «تبیین» یکی بر حسب دیگری مطرح نیست، چرا که این کار به معنای همسطح گرفتن این دو و از میان بردن خصایص ویژه آنها خواهد بود (ترجمه فارسی، ص ۴۹).

پس اگر زبان، جهانی سمبلیک است که واقعیت را بازآفرینی می کند، سخن گفتن از این واقعیت، مستقل از وجود زبان، بی معنی است. و این، اصل اساسی فلسفه ایده آلیسم انتقادی است. نتیجه دیگری که به دست می آید این است که زبان واسطه یا میانجی خشتی نیست، بلکه در نمایاندن واقعیت و در نتیجه «تحریف» آن نقشی عظیم دارد. در اینجا به یکی از دیدگاههای اساسی کاسیرر می رسیم که پیش از او همبولت (W. von Humboldt) و پس از او ورف (B.L. Whorf)، نیز آن را بیان کرده اند. کاسیرر از همبولت نقل می کند که «... هر زبان بر گرداگرد مردمی که به آن زبان سخن می گویند، دایره ای جادویی می افکند، دایره ای که از آن گریزی نیست، مگر آن که شخص از این حلقه به در آید و به دایره دیگری پای نهد.» (ص ۵۰). یعنی هر زبان، مثلاً زبان انگلیسی، جهان را به گونه ای به انگلیسی زبان نشان می دهد که با جهانی که زبان چینی به چینی زبان نشان می دهد، متفاوت است. انگلیسی زبان می تواند از چهره زبان

زبان قدرتی شگرف دارد. مثلاً می توان با بر زبان آوردن کلمه یا جمله ای طلسمی را باطل یا غولی را احضار کرد. بعلاوه در «منطق اسطوره ای» جزء با کل برابر است یا به جای آن می نشیند. مثلاً گرچه از نظر ما، یا منطق علمی، نام يك شخص غیر از خود آن شخص است، اما طبق «منطق اسطوره ای» دانستن نام او (جزء) به معنای در دست داشتن وجود او (کل) است. به همین دلیل در شاهنامه فردوسی، اشکبوس کشانی به هنگام نبرد با رستم از او می پرسد:

بدو گفت خندان که نام تو چیست؟
تن بی سرت را که خواهد گریست؟
تہمتن چنین داد پاسخ که نام
چه پرسى کزین پس نبینی تو کام
مرا مادرم نام مرگ تو کرد
زمانه مرا پتک ترگ تو کرد.^۴

می بینیم که رستم بیم دارد که نام خود را به اشکبوس باز گوید و حتی نام خود را «مرگ تو» اعلام می کند تا بدین وسیله بر حریف غلبه یابد. و نیز از همین روست که جادوگران با خواندن اوراد می کوشیدند تا رازها را بکشایند. اینها نمونه هایی از تفکر اسطوره ای است. کاسیرر می نویسد:

As the word is first in origin, it is also supreme in power. Often it is the name of the deity, rather than the god himself, that seems to be the real source of efficacy. Knowledge of the name gives him who knows it, mastery even over the being and the will of the god.⁵

مترجم فارسی، عبارات فوق را اینطور ترجمه کرده است:

کلمه نه تنها نخستین سرچشمه، بلکه برترین قدرت نیز است. کلمه غالباً نام خدا و از آن بالاتر، خود خداست و به نظر می رسد که سرچشمه راستین خاصیت او است. دانش نام به آن کسی که دارای این دانش است، حتی بر هستی و خواست خداوند نیز چیرگی می بخشد. (ص ۱۰۲)

ولی ترجمه جمله یادشده می باید چنین باشد:

کلمه نه تنها از لحاظ منشأ مقدم است، بلکه در قدرت نیز برتر است. اغلب به نظر می رسد که این نام خداست، نه خود او، که منبع واقعی تأثیر بخشی است. دانستن نام خدا، بر داننده نام او قدرت تسلط بر هستی خدا و اراده او را می بخشد.

کاسیرر برای اثبات مدعای خود به اساطیر مصر استناد می کند:

يك افسانه معروف مصری به ما می گوید که ایزیس (Isis)،

-مثلاً آلمانی - به فارسی برگرداند؟ یعنی آیا جهان بینی عرفانی زبان فارسی می تواند جهان بینی فلسفی - تحلیلی يك متفکر آلمانی را بازگو کند؟ اگر کسی به این پرسش پاسخ منفی بدهد، شاید بیشتر مترجمان و «زبان شناسان» ما زبان به اعتراض بکشایند و او را در زبان فارسی ناتوان بدانند. اما همبولت و پیروان او نیز ورف به این پرسش پاسخ منفی می دهند. آنها معتقدند که در هیچ دو زبانی دو واژه مترادف که میدان معنایی برابری داشته باشند وجود ندارد. بنا بر این زبان که از جمله و عبارت ساخته شده است - و نه از واژه - و جهان بینی ویژه ای را نیز نشان می دهد، به طریق اولی نمی تواند با زبانی دیگر مترادف باشد. به نظر من یکی از علت های ناموفق بودن ترجمه آثار فلسفی به زبان فارسی آن است که جهان بینی زبان فارسی از جهان بینی فلسفی زبان های اروپایی دور است. البته مترجمان فارسی آثار فلسفی در کار خود و فهم مطالب فلسفی ناتوان بوده اند؛ ولی همه کاسه و کوزه ها را سر مترجمان شکستن از انصاف بدور و نیز با «منطق علمی» مغایر است (چون در این صورت، طبق «منطق اسطوره ای» جزء را با کل برابر دانسته ایم). ما می باید میان ناتوانی مترجم در درک مطالب فلسفی و در نگارش زبان فارسی از يك سو، و نیز آماده نبودن زبان فارسی برای بیان مفاهیم انتزاعی - فلسفی که متعلق به زبانی دیگر با جهان بینی و پشتوانه فرهنگی ویژه ای است از دیگر سو، خط ممیزی بکشیم. نتیجه مهم دیگر اینکه: همین تباین میان جهان بینی فلسفی زبان های اروپایی و جهان بینی زبان فارسی - و لاجرم فارسی زبانان - موجب شده است که تأثیری که آثار فلسفی اروپایی بر اندیشه فرهیختگان غرب گذاشته است، با ترجمه آنها به فارسی حاصل نشود.

من، بنا بر دلایل بالا و نیز بر اثر تجربه خود، معتقدم که همه جمله های متن اصلی زبان و اسطوره را نمی توان به فارسی رسا بیان کرد. از این رو نخست روی جاهایی انگشت می گذارم که قصور نه از زبان فارسی بلکه از مترجم است. سپس به نقل جمله هایی می پردازم که نارسایی آنها تنها از قصور مترجم ناشی نمی شود بلکه «جهان بینی» زبان فارسی نیز در آن دخالت دارد. کاسیرر در بخش چهارم کتاب زبان و اسطوره می کوشد تا پیوند میان زبان و اسطوره را نشان دهد. در اندیشه اسطوره ای،

پس مار آفریده ساخره است؛ زیرا ضمیر ملکی her مؤنث است، در حالی که خدای خورشید مذکر است. زیرا ساخره به او می گوید: «نامت را بمن بگو ای پدر خدایان...» بنا بر این به نظر من عبارات فوق می باید به صورت زیر ترجمه شود:

سپس ایزیس به ره [یا رع] گفت: (ره در این زمان بر اثر نیش زهر آگین افعیی که آفریده ساخره (ایزیس) بود، مسموم شده بود) 'نامت را بمن بگو ای پدر خدایان... تا زهر از تن تو خارج شود. زیرا هر انسانی که نامش بر سر زبانها باشد، زنده است. ... ره به ایزیس گفت: 'نام من از تنم بیرون می آید و به تن تو فرو می رود، و سپس افزود: 'تو می باید نام مرا پنهان بداری ولی می توانی به پسر ت هروس (Horus) آن را بمنزله باطل السحری کاری، برای بی اثر کردن هر گونه زهری، پیاموزی.

در اینجا ذکر این نکته ضروری است که فقط در اندیشه علمی، زهر و پادزهر ماده ای شیمیایی محسوب می شوند؛ ولی در تفکر اسطوره ای، زهر و پادزهر نوعی سحر و طلسم هستند. در همین داستان می بینیم ماری که آفریده ساخره است، خدای خورشید را می گزد. پس این مار، ماری معمولی نیست و زهر آن نیز، زهری معمولی نمی تواند باشد. بلکه مار و زهرش نوعی سحراند. در واقع ساخره، خدای خورشید را سحر می کند. خدای خورشید دوراه بیشتر در پیش ندارد؛ یا بگذارد که سحر بر او کارگر شود و او را از پای در آورد، یا با بر زبان آوردن نام خود «ره» که باطل السحر است، سحر جادوگر را باطل کند. و او ناچار می شود که راه حل اخیر را برگزیند. و ساخره نیز با این شگرد به نام او پی می برد و از طریق آن، بر او و دیگر خدایان چیره می شود. آیا بهتر از این داستان، می توان پیوند میان زبان و اسطوره را در اندیشه اسطوره ای نشان داد؟

کاسیرر زبان و اسطوره را با این عبارات پایان می دهد:

Das Wort und das mythische Bild, die anfangs dem Geiste als harte reale Mächte gegenübertraten, haben jetzt alle Wirklichkeit und Wirksamkeit von sich geworfen: Sie sind nur noch ein leichter Äther, in dem sich der Geist frei und ohne Widerstand bewegt. Diese Befreiung vollzieht sich nicht dadurch, dass der Geist die sinnliche Hülle des Wortes und des Bildes wegwirft, sondern dadurch, dass er beide als Organe gebraucht und dass er sie damit als das, was sie ihrem tiefsten Grunde nach sind, als seine eigenen Selbstoffenbarungen verstehen lernt.⁷

ترجمه انگلیسی متن فوق چنین است:

Word and mythic image, which once confronted the human mind as hard realistic powers, have now cast off all reality

ساحره بزرگ، چگونه تر دستانه خدای خورشید «ره» (Rê) را بر می انگیزد تا نامش را بر او افشا کند. و چگونه او با به دست آوردن این نام، بر این خدا و خدایان دیگر چیره می شود (ص ۱۰۲ و ۱۰۳).

کاسیرر اصل داستان را در پاورقی اینطور نقل می کند:

در این داستان «ره» می گوید: این منم با نامها و شکلهای بسیار و هر خدایی از من قالب گرفته است... پدرم و مادرم، نام مرا به من گفتند و از گاه زایش باز، این نام در بدن من نهفته مانده است، تا مبادا جادوگری با بدست آوردن نام من، بر من قدرت جادویی پیدا کند (ص ۱۰۲، پانوش).

در متن انگلیسی دنباله مطلب چنین آمده است:

Then said Isis to Re (who has been stung by a poisonous serpent of her creation (...)): "tell me your name, father of gods (...) that the poison may go out of you; for the man whose name is spoken, he lives." (...) He said to Isis: "My name shall go forth from my body and over into thine." And he added: "Thou shalt conceal it, but to thy son horus thou mayst reveal it as a potent spell against every poison"⁶

مترجم فارسی زبان و اسطوره جملات بالا را اینطور ترجمه کرده است:

سپس ایزیس به ره گفت (راه در این زمان، بر اثر نیش زهر آگین افعیی که آفریده خودش بود مسموم شده بود (...)): 'نامت را بمن بگو، ای پدر خدایان... تا زهر از بدن تو بیرون رود، زیرا انسانی که نامش به زبان آورده شود، زنده خواهد ماند. ... راه به ایزیس چنین گفت: 'نام من از بدن من بیرون می زند و در بدن تو فرو خواهد رفت' و سپس افزود: 'تو این نام را پنهان خواهی داشت، اما به پسر ت هروس بازگویی که در آن صورت پادزهر هر زهری خواهد شد' (ص ۱۰۲ و ۱۰۳، پانوش)

خواننده، بر اثر خواندن جمله داخل پرانتز در عبارات فوق،

تصور می کند که خدای خورشید ماری آفریده و آن مار او را نیش زده است. در حالی که متن انگلیسی می گوید: «her creation».

کاسیرر نظر خود را با این عبارت جمع بندی می کند که زبان و اسطوره آفریده های روح اند. اما این مخلوقات روح، به منزله نیروهایی بیگانه با او طی هزاران سال بر او چیره بودند؛ ولی اکنون روح به این آگاهی رسیده است که زبان و اسطوره آفریده های خود او هستند. و با این آگاهی، روح از زیر سلطه آنها رها می شود.

اکنون بجاست که دو نمونه از عباراتی را بیآوریم که قصور تنها از مترجم فارسی نیست؛ بلکه به نظر نگارنده زبان فارسی نیز از ادای کامل مطلب ناتوان است. کاسیرر می گوید: پیش - فرض شکل گیری مفاهیم کلی در زبان [مانند واژه های سفید، سیاه، دراز، گیاه، درخت و جز آن] این است که اشیاء دارای صفاتی باشند که بر پایه آن صفات، بتوان تمیز داد که آیا دو شیء همانندند یا نیستند. و سپس بر اساس همانندیشان آنها را در یک طبقه قرار داد [مانند اشیاء سفید]؛ ولی پیش از وجود زبان، چگونه می توان صفات اشیاء را تشخیص داد؟ آیا ویژگیهای اشیاء را جز از طریق نام گذاری آنها می توان شناخت؟ و سپس می افزاید:

What is it that leads or constrains language to collect just these ideas into a single whole and denote them by a word? what causes it to select from the ever-flowing, ever uniform stream of impressions which strike our senses or arise from the autonomous processes of the mind, certain pre-eminent forms, to dwell on them and endow them with a particular «significance»? As soon as we cast the problem in this mold, traditional logic offers no support to the student and philosopher of language, for its explanation of the origin of generic concepts presupposes the very thing we are seeking to understand and derive - the formulation of linguistic notions⁹

مترجم فارسی، عبارات فوق را چنین ترجمه کرده است:

این چه چیز است که زبان را وامی دارد تا چند تصور را تحت یک کل واحد گرد آورد و با یک واژه بر همه آنها دلالت کند؟ چه چیز زبان را بر می انگیزد تا از میان نهر همیشه روان و یکنواخت تأثرهایی که بر حواس ما تأثیر می گذارند و یا از فراگردهای مستقل ذهن بر می خیزند، صورتهای فایقی را برگزیند و بر آنها اهتمام ورزد و بدانها اهمیت ویژه ای بخشد؟ تا مسئله را به این صورت مطرح می کنیم، می بینیم که منطق سنتی به پژوهنده و فیلسوف هیچ یاری نمی رساند؛ زیرا تبیین این منطق از منشأ مفاهیم نوعی، خود مستلزم همان چیزی است که ما در صدد فهم و استنتاج آنیم، یعنی صورتبندی مفاهیم زبانی. (ص ۷۲ و ۷۳)

نگارنده خود پیشاپیش اعتراف می کند که از به دست دادن ترجمه ای رسا ناتوان است؛ ولی برخی خطاها نیز در ترجمه

and effectuality, they have become a light, bright ether in which the spirit can move without let or hindrance. This liberation is achieved not because the mind throws aside the sensuous forms of word and image, but in that it uses them both as organs of its own, and thereby recognizes them for what really are: forms of its own self - revelation.⁸

مترجم فارسی متن انگلیسی فوق را چنین ترجمه کرده است:

تصویرهای کلامی و اسطوره ای که زمانی مانند قدرتهای بس واقعی به ذهن بشر در می آمدند، اکنون همه واقیعت و اثر بخشی شان را از دست می دهند و به صورت اثر روشن و درخشنده ای در می آیند که ذهن می تواند بدون هرگونه بازدارنده ای در آن حرکت کند. این آزادی به خاطر آن به دست نمی آید که ذهن انسان صورتهای محسوس واژه و تصویر را به دور می اندازد، بلکه برای این است که ذهن این صورتهای همچون اندامهای خودش بکار می گیرد و بدینسان، آنها را به همان صورتی که واقعاً هستند، یعنی به سان صورتهای کشف و شهود نفس خودش تشخیص می دهد. (ص ۱۶۹).

ناگفته نماند که میان متن اصلی آلمانی و ترجمه انگلیسی عبارات یاد شده تفاوتی دیده می شود. مثلاً مترجم انگلیسی زمانی در برابر Geist (روح)، mind (ذهن) آورده است و زمانی spirit (روح). بنا بر این با در نظر گرفتن اختلاف میان دو متن، می توان جمله های یاد شده را این طور ترجمه کرد:

کلمه [یا سخن] و تصویر اسطوره ای که زمانی همچون قدرتهایی واقعی و پر صلابت با روح رویارویی می کردند، اکنون همه واقیعت و تأثیر بخشی خود را از دست داده اند؛ و به صورت اثیری لطیف درآمده اند که در آن، روح بدون هیچ گونه مانعی آزادانه حرکت می کند. این آزادی از آن رو به دست نیامد که روح پوشش حسی سخن [یا کلمه] و تصویر اسطوره ای را دور افکند؛ بلکه به این طریق به دست آمد که روح، آن دورا به منزله اندامهای خود بکار برد؛ و آموخت که آنها را همان گونه که هستند یعنی فرمهایی (صورتهایی) که روح، خود برای متجلی ساختن خویش [آفریده است]، درک کند.

مترجم فارسی جملات فوق را اینطور به فارسی برگردانده است:

میان شیوه 'منفرد کننده' اندیشه تاریخی و حالت 'تعمیم دهنده' علم، همیشه تمایزی برقرار بوده است، هر چند که در علم، هر مورد معینی صرفاً به عنوان مصداقی از یک قانون کلی در نظر گرفته می شود، و هر موردی در 'این زمان' و 'این مکان' هیچ اهمیتی ندارد؛ مگر آن که قاعده ای کلی را آشکار سازد، می گویند که تاریخ عمداً همین مورد زمانی و مکانی خاص را می جوید تا آن را در همان جزئیت اش با دقت هر چه بیشتر دریابد. اما حتی در این تفکر تاریخی نیز یک واقعیت جزئی تنها به دلیل روابطی که با چیزهای دیگر برقرار می کند، اهمیت دارد. گر چه یک رویداد تاریخی را نمی توان به عنوان موردی از یک قانون کلی در نظر گرفت، اما برای آن که همین رویداد، به گونه ای تاریخی ادراک گردد و به شیوه تاریخی نمایان شود، باید خودش را به گونه جزئی از یک رشته رویداد قرار دهد و یا با یک حلقه غایی بستگی پیدا کند. (ص ۷۵).

من برای جملات انگلیسی فوق ترجمه ای به دست نمی دهم؛ ولی با ذکر چند مثال مقصود کاسیرر را توضیح می دهم. مثلاً می توان گفت که قانون سقوط اجسام، بر اثر نیروی جاذبه، قانونی کیهانی است چون مقید به زمان و مکان خاصی نیست. هر جسمی که - هر زمان و در هر مکان - در میدان جاذبه زمین قرار گیرد، به سوی مرکز زمین سقوط می کند. و هر جسمی که - هر زمان و در هر مکان - در میدان جاذبه هر کره سماوی قرار بگیرد، به سوی مرکز آن کره سقوط می کند. یعنی سقوط هر جسمی، موردی از قانون جاذبه عمومی است. در فیزیک رویدادی، رویداد فیزیکی محسوب می شود که تکرار شونده باشد مانند سقوط اجسام. از این رو خصلت قوانین فیزیک عام بودن یا کیهانی بودن آنهاست و اصل یکنواختی بر رویدادهای طبیعی حاکم است. یعنی قوانین بازتاب نور در آزمایشگاه فیزیکدان (در هر نقطه ای از زمین) و قوانین بازتاب نور در ماه یکی است. چون قوانین طبیعت لا یتغیرند و مقید به زمان و مکان نیستند. ولی بر خلاف 'عام بودن' قوانین طبیعت، وقایع تاریخی تکرار شونده نیستند. انقلاب کبیر فرانسه، رویداد تاریخی بیهمتایی است. زیرا شرایط وقوع آن دیگر هرگز به همان صورت ایجاد نمی شوند. پس واقعه تاریخی مقید به زمان و مکان است و علم تاریخ می کوشد تا همین وابستگی واقعه تاریخی را به زمان و مکان تشریح کند.

شاید خواننده دریافته باشد که ما مطالب اخیر را با ذکر مثالهایی ملموس توضیح دادیم. ولی کاسیرر و دیگر متفکران غربی، برای بیان اندیشه های انتزاعی خود به ذکر مثال

فارسی موجود است که برای نشان دادن آنها، ترجمه عبارات فوق را بصورت زیر ارائه می دهد:

چه چیز زبان را هدایت می کند، یا آن را وامی دارد، تا تصوراتی همانند را در یک کل واحد گرد آورد و با یک واژه بر همه آنها دلالت کند؟ چه چیز زبان را بر می انگیزد تا از میان نهر همیشه روان و یکنواخت تأثرهایی که بر حواس ما تأثیر می گذارند یا از فراگردهای خودجوش ذهن ما نشأت می گیرند، متمایزترین فرمها (صورتها) را بر گزیند، آنها را تثبیت، و «مدلول» ویژه [یک رابطه دلالت] کند؟ همین که مسئله را به این شیوه مطرح کنیم، منطق سنتی [برای حل آن] به پژوهنده و فیلسوف زبان هیچ کمکی نمی کند. زیرا تبیین منطق سنتی از منشأ مفاهیم کلی [مانند جانور، گیاه، درخت، دراز، کوتاه]، شکل گیری این مفاهیم را در زبان - که ما در صدد فهم چگونگی پیدایش آن هستیم - پیشاپیش مفروض می دارد.

مقصود کاسیرر این است که چگونه، مثلاً از تأثرات همواره متغیری که به چشم ما می رسد و رنگ اشیاء را هر لحظه به گونه ای نشان می دهد، زبان، سفیدی را در میان تأثرات سیال حسی بر می گزیند و آن را تثبیت می کند و نام «سفید» را بر آنها می گذارد؟ و سپس اشیاء را طبق رنگشان طبقه بندی می کند؟ مثلاً اشیای سفید. ولی من خود تصور نمی کنم که چنین مطلبی، حتی از ترجمه ای که من ارائه داده ام، مستفاد شود. نمونه ای دیگر از این گونه عبارات:

A distinction has often been drawn between the «individualizing» mode of historical thought and the 'generalizing' mode of science. While in the latter any concrete case is merely regarded as an instance of a general law, and while the 'here' and 'now' has no significance save in so far as it reveals a universal rule, it is said that history deliberately seeks out this here and now, in order to grasp it ever more precisely in just this character. But even in historical thinking the particular fact is significant only by virtue of the relationships into which it enters. Although it cannot be regarded as an instance of a general law, yet in order to be historically conceived, to appear *sub specie* the mode of history, it must take its place as a member of a course of events or belong to some teleological nexus.¹⁰

شناسایی علمی و تحقیقی

خرما

روحانی، ایرج، خرما، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۷، ۲۹۴ ص، عکس، نمودار، جدول.

خرما محصولی است که در نقاط گرمسیر کره زمین به عمل می‌آید. سابقه پیدایی آن دانسته نیست، اما احداث نخلستان، که یکی از عوامل مهم استقرار تمدن بشر بوده، به نظر باستان‌شناسان و به‌استناد لوحه‌های گلی، از پنج‌هزار سال پیش رایج بوده است. خرما، به‌دلیل اهمیتی که در زندگی انسان، در همه زمینه‌ها از تغذیه تا پوشاک و ساختمان، داشته در کتابهای مذهبی چون کلام‌الله مجید و تورات و نیز در دعا‌های گوناگون وارد شده و حتی در اسطوره و ادب هم جایی به‌خود اختصاص داده است. در ایران خرما یکی از فرآورده‌های عمده غذایی است. حدود دو در صد از کل مساحت زمینهای زراعی ایران یعنی ۱۳۶۷ کیلومتر مربع زیر کشت خرماست و لذا کشور ما هم یکی از عمده‌ترین تولیدکنندگان خرمای جهان است و هم یکی از صادرکنندگان خرما به کشورهای دیگر. بنا بر این شناختن این محصول مهم ضرورت دارد، بویژه که در این زمینه هیچ تحقیق جامعی به‌فارسی وجود ندارد و تحقیقات فرنگی هم غالباً کهنه است. ارزش کتاب حاضر در همین است که این جای خالی را پر می‌کند.

کتاب از هفت فصل، چهار ضمیمه و فهرستی از منابع تشکیل شده است:

○ فصل اول: «مُشخصات گیاه‌شناسی درخت خرما» شامل تاریخچه، تاکسونومی [؟] درخت خرما، مورفولوژی، ریشه، ساقه، برگ، گل، گرده و گرده‌افشانی، حمل و نقل و نگهداری گرده، میوه.

○ فصل دوم: «صفات فیزیولوژی و بیوشیمیایی خرما» مشتمل بر دوره رشد میوه، مراحل رسیدن میوه، بافت میوه، انواع آن، شکل و اندازه خرما، ترکیبات شیمیایی آن.

○ فصل سوم: «احداث نخلستان» مبنی بر مطالعه محیط مناسب برای کاشت درخت خرما، ارتفاع محل، نزولات جوی، حرارت، نور، خاک، ازدیاد درخت خرما، تهیه زمین و کاشت نهال، آبیاری، احتیاجات کودی درخت خرما، شخم زدن پای درخت،

نمی‌پردازند. زیرا زبانهای آلمانی، فرانسوی و انگلیسی اندیشه‌های انتزاعی آنان را براحتی بیان می‌کنند؛ اما چون زبان فارسی با جهان محسوس فاصله نگرفته و بدان متکی است، در بیان اندیشه انتزاعی، که جهان محسوس را ترک کرده است، کم توان است؛ ولی برای شعر که هدفش محسوس کردن واقعیت است، قوی است.

گرچه در مورد ترجمه فارسی کتاب زبان و اسطوره مایل به داوری ارزشی نیستم، ولی ناچار حاصل نظر خود را می‌گویم: مقدمه‌ای که مترجم فارسی بر کتاب نگاشته، سراسر نادرست است. مثلاً خواننده آشنا به مباحث نظریه شناخت (epistemology) و هستی‌شناسی (ontology) در می‌یابد که آنچه مترجم فارسی درباره این مباحث نوشته، نادرست است. برداشت مترجم از کتاب، برداشتی اسطوره‌ای است که با دیدگاه فلسفی کاسیرر در تقابل است. در بسیاری جاها، مترجم فارسی نشان می‌دهد که از فهم مطالب دشوار فلسفی کتاب ناتوان است. اما به‌رغم خطاهای فاحش و نارساییهایی که در ترجمه فارسی دیده می‌شود؛ خواندن کتاب، منهای مقدمه مترجم، مفید است.

حاشیه:

- ۱) پیش از این کتاب منطق سمبلیک خانم لنگر را مرحوم منوچهر بزرگمهر به‌فارسی برگردانده بود: انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۶۸
- 2) Ernst Cassirer: *Wesen und Wirkung des Symbolbegriff* (Darmstadt, 1983), S. 101
- 3) *Language and Myth* (English Translation by Mrs. S. Langer), Dover 1946, pp.31
- ۴) شاهنامه فردوسی (چاپ مسکو ۱۹۶۵) جلد چهارم، صفحه ۱۹۵ (داستان کاموس کشانی، ابیات ۸۰ - ۱۲۷۷)
- 5) *Language and Myth*, p. 48
- 6) *Language and Myth*, p. 48 ff
- 7) E. Cassirer: *Wesen und Wirkung*, ... S. 157-58
- 8) *Language and Myth*, pp. 99
- 9) *Language and Myth*, p. 24-25
- 10) *Language and Myth*, p. 27