

بازنمود رابطه انسان و جهان در نظام نوشتاری و فرهنگی چین

وجیهه سادات پورنجفی*

شهر روز شریعتی**

چکیده

رابطه زبان و اندیشه در فهم هستی همواره یکی از دغدغه‌های فکری دیرینه در علوم انسانی بوده و بررسی رابطه این دو متغیر به فعالیتی علمی و دانشگاهی تبدیل شده است. این در حالی است که با طرح نظریاتی نظیر «چرخش زبانی» و نقدهای وارد بر آن امروزه جایگاه و اهمیت زبان در آفرینش از ابزاری برای ایجاد ارتباط و انتقال اندیشه خارج و هم‌چون ابزاری برای شکل‌دهی و مکاشفه جهان بیرونی مطرح شده است. این مقاله، از منظری میان‌رشته‌ای، رابطه زبانی انسان و هستی را در نظام نوشتاری و اندیشگانی چینی، به‌عنوان دو بخش مهم نظام ارتباطی، بررسی می‌کند و بر اهمیت هم‌بستگی بین زبان و اندیشه بر مبنای تأملات فرهنگی در زبان و خط چینی تأکید خواهد کرد. از منظر این مقاله، نظام نوشتاری چینی، در مقام تنها نظام ارتباطی کهن جهان که از آغاز پیدایش تا کنون چون رشته‌ای به هم پیوسته تکامل خود را در ادوار مختلف تاریخی چین پشت سر گذاشته و به‌مانند حاملی برای انتقال فرهنگ و تفکر چین به بقای خود ادامه داده است، می‌تواند هم‌چون جعبه سیاهی برای فهم و کشف بنیان‌های هستی‌شناسی انسان عمل کند. بر این اساس، این مقاله با استفاده از آموزه‌های برخی از شاخص‌ترین نظریات زبانی معاصر، ضمن بررسی نظام نوشتاری زبان چینی در عصر باستان، می‌کوشد از منظری فرهنگی به این پرسش پاسخ دهد که ارتباط انسان و جهان در نظام نوشتاری و فرهنگی چین چگونه بازتاب یافته است؟

کلیدواژه‌ها: انسان، زبان، فرهنگ، چین.

* مربی زبان و ادبیات چینی، دانشگاه شهید بهشتی، v_pournajafi@sbu.ac.ir

** استادیار علوم سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول)، Shariati@modares.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۳/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۵/۲۱

۱. مقدمه، پیشینه، و چهارچوب نظری

بررسی رابطه زبان و اندیشه مستلزم مواجهه با مجموعه‌ای از مسائل پیچیده فرهنگی و فلسفی است و هستی‌شناسی‌های مختلف نظرات متفاوتی را درقبال این رابطه ارائه می‌دهند؛ تقدم زبان بر اندیشه یا اندیشه بر زبان از دیرباز مورد توجه بوده است و درحالی‌که برخی نظیر «رنه دکارت» (Rene Descartes) با جمله معروف خود «من می‌اندیشم، پس هستم» بر تقدم اندیشه بر زبان تأکید دارند نحله‌های گوناگون رفتارگرایان و نظریه‌پردازانی نظیر «ویلفرد سلارز» (Wilfred Sellars)، ضمن پرهیز از رویارویی با درک و شهود انسانی، می‌کوشند تا این ادعا را نشان دهند که درحقیقت زبان پیش شرط اندیشه است و ما در آنچه اندیشیدن به آن اطلاق می‌شود، به واسطه نوعی از رفتار و نمایش زبانی، صدای اندیشیدن خود را می‌شنویم (Eaker, 2010: 747-752). بدین ترتیب ملاحظه می‌شود رابطه زبان و اندیشه در فهم هستی همواره یکی از دغدغه‌های فکری دیرینه در علوم ارتباطات انسانی بوده و بررسی رابطه این دو متغیر به فعالیت علمی و دانشگاهی تبدیل شده است. رابطه زبان و اندیشه در آثار برخی اندیشمندان سیاسی معاصر، نظیر «فرد دالمایر»، به‌طور معمول از سه دیدگاه بررسی شده است. در دیدگاه نخست بر ماهیت ارتباطی زبان تأکید می‌شود. دیدگاه دوم معتقد است که اهمیت زبان تنها ناشی از کارکرد ارتباطی بین انسان‌ها نیست، بلکه از زبان می‌توان به‌عنوان ابزاری برای پی‌گیری اهداف سیاسی و علمی نیز استفاده کرد که در این نگرش زبان نقش اقناع‌گری را ایفا می‌کند و در نگرش سوم نیز استدلال می‌شود که زبان فقط ابزار ادراکی یا وسیله‌ای برای تحقق اهداف خاص نیست، بلکه شبکه‌ای برای کل زندگی است و هم‌چون چهارچوب و مرجع تفکر، سخن، و هستی‌شناسی عمل می‌کند (دالمایر، ۱۳۸۹: ۶-۸).

هرچند تأثیر ژرف زبان در خودفهمی فردی و جمعی انسان کشف جدیدی محسوب نمی‌شود، اما این مقاله از منظر سوم رابطه زبان و اندیشه را در فهم هستی در نظام نوشتاری و اندیشگانی چینی بررسی می‌کند و بر اهمیت هم‌بستگی بین اندیشه، زبان، و خط برمبنای تأملات فلسفی تأکید خواهد کرد. براین اساس، این مقاله نشان می‌دهد همان‌گونه که در فرهنگ یونانی «لوگوس» نه تنها از طریق اندیشه یا تفکر، بلکه از طریق زبان و بیان در قالب «بیوپلتیک» تبلور می‌یابد. در فرهنگ چینی افزون‌براین، نظام نوشتاری و «خط چینی» بر قانون یا مرکزبودن انسان در هستی دلالت دارد و از طریق مطالعه نظام نوشتاری خط چینی می‌توان به رابطه جدیدی میان زبان و اندیشه انسان دست یافت که حتی می‌تواند

گفت‌وگوها را پیرامون بسیاری از نظریات فلسفی به‌ویژه نظریهٔ «چرخش زبانی» (linguistic turn) نیز تحت‌تأثیر خود قرار دهد. گفتنی است چرخش زبانی‌ای که «ریچارد رورتی» آن را انقلابی در فلسفه ارزیابی می‌کند شامل طیف وسیعی از نظریات فلسفی و اندیشگانی است که زبان را موضوع اصلی اندیشه می‌داند و مدعی است که مسائل فلسفی با اصلاح زبان یا با فهم بهتر ما از زبانی که در حال حاضر به‌کار می‌بریم حل می‌شوند یا از میان می‌روند (Williamson, 2004) و این در حالی است که «ناتورالیست‌هایی» (naturalists) نظیر «ویلیامسون» (Timothy Williamson) و «پتیت» (Philip Pettit) همواره بر این موضع مناقشه داشته‌اند و بر تاریخ‌مصرف‌گذشتگی این نظریه تأکید کرده‌اند (Williamson, 2004 : 106)؛ به‌ویژه آن‌که از منظر طرف‌داران این نحلهٔ فکری «واقعیت حاصل آگاهی یا ساختارهای مختلف ادراکی بشر یا زبان یا گروه‌های مفسر نیست و به‌گونهٔ مستقل وجود دارد و نه فقط ما جهان را نمی‌سازیم، بلکه این واقعیت‌ها در جهان است که ما را می‌سازد» (Sartwell, 2015). بر مبنای این دیدگاه، با وجود آن‌که برای دهه‌ها یا حتی قرن‌ها فلسفه بر بازنمایی یا توصیف از جهان تمرکز داشته است، امروزه بررسی ویژگی‌های بیرونی جهان که محتوای تجربه و زمینهٔ عمل اجتماعی انسان را تشکیل می‌دهند اولویت یافته است و این باور که توصیف چیزهایی که خارج از زبان وجود دارند یک عمل زبانی محسوب می‌شود نگاهی منسوخ و غیرواقعی است که در دورهٔ «پوپومو» (post-post modernism/ popomo) جای نمی‌نخواهد داشت (ibid). صرف‌نظر از این مجادلات فلسفی در رابطهٔ بین زبان و اندیشه، این رابطه از منظر روان‌شناسی نیز همواره در مناقشه بوده است؛ برای مثال، در حالی که برخی روان‌شناسان نظیر «برمودز» (Jose Luis Bermudez) بر این باورند که حیوانات و کودکان خرد سال نیز برداشتی از جهان دارند که آن را بدون زبان مطرح می‌کنند، در عین حال بر این نکته نیز تأکید دارند که اندیشه بدون زبان محدودیت‌های فراوانی دارد (Bermudez, 2008). نظریهٔ دیگری که امروز کم‌تر به آن توجه می‌شود نظریهٔ «ورف» (Benjamin Lee Whorf) (Whorf, 2012) است که دربارهٔ رابطهٔ زبان و اندیشه کاربرد دارد. ورف از مقایسهٔ زبان‌های اروپایی با زبان سرخ‌پوستان آمریکا به این نتیجه رسید که محیط زندگی در ساختار و محتوای زبان اثر می‌گذارد و ساختار زبان ساختار اندیشیدن را تعیین می‌کند. ورف این فرضیه را فرضیهٔ «زبان‌شناسی تعیین‌کننده» (linguistic determinism) نامید و برطبق این فرضیه مدعی شد ساختار زبان تعیین‌کنندهٔ ساختار اندیشه است. وی، هم‌چنین، با طرح فرضیهٔ «زبان‌شناسی نسبیّت» (linguistic relativity) بر این باور بود که هر زبان روی ادراک

شخص از محیطی که در آن زندگی می‌کند اثر می‌گذارد. وی البته این تأثیر را یک‌سویه نمی‌پنداشت و با مثال‌هایی از تعدد واژه «برف» در زبان اسکیموها نشان می‌داد که محیط زندگی نیز بر زبان تأثیرگذار است (فکوری، ۱۳۸۲: ۵۵۲).

هرچند ملاحظات یاد شده امروزه بخشی مهم از مسائل بسیار جدید میان رشته‌ای در گروه‌های علوم سیاسی، زبان‌شناسی، روان‌شناسی، و فلسفه‌اند، این مقاله در ادامه ضمن پرهیز از ورود به مجادلات نظری و تخصصی بحث‌های جاری به شکل موردی روابط انسان و هستی را در زبان نوشتاری و اندیشگانی چینی مطالعه خواهد کرد و فقط در پایان روابط زبان و اندیشه را در نظام نوشتار چینی ارزیابی خواهد کرد. از منظر این مقاله، ارتباط مفهومی میان فرایندهای درک عصبی نظیر حس بینایی با آگاهی پدیداری حاصله که به تعبیر «جولین هاکسلی» (Julian Sorell Huxley)، زیست‌شناس بریتانیایی، «درست به اندازه ظهور غول از مالش چراغ علاءالدین تبیین‌ناپذیر است» موجب می‌شود هرگونه اظهار نظر قطعی درباره رابطه انسان و هستی بیش از یک ادعا نباشد، اگرچه برخی مصادیق زبان‌شناختی در این مقاله می‌توانند حتی هم‌چون جعبه سیاهی برای فهم و کشف بنیان‌های هستی‌شناسی انسان نیز محسوب شوند. برای نیل به این منظور، مقاله نخست روند پیدایش خط چینی را بررسی می‌کند و سپس در ادامه با مروری بر نظام نوشتاری زبان چینی می‌کوشد تا ابعاد رابطه بین انسان و هستی را در مطالعات پسینی تبیین کند. تأکید بر نظام نوشتاری چینی در این مقاله به واسطه ارتباط وثیق زبان و خط با یکدیگر است؛ به بیان بهتر، از آنجایی که بشر با اختراع شگفت‌انگیز خط توانست به ثبت افکار، عقاید، و نظرات خود در رشته‌های گوناگون توفیق یابد و در نتیجه از افکار و اندیشه چند هزار ساله برخوردار شود (گاور، ۱۳۶۷؛ یوهانس، ۱۳۶۸) می‌توان گفت پایه و اساس اندیشه و زبان منوط و مربوط به ابداع و اختراع خط بوده است و اگر خط پدید نمی‌آمد، هیچ‌گاه فرهنگ و هنر به معنی و مفهوم امروزی وجود نداشت و تکوین نمی‌یافت (همایون‌فرخ، ۱۳۸۴: ۳). روش این پژوهش در تبیین نظام نوشتاری و خوانداری زبان چینی توصیفی و تحلیلی و در بخش مربوط به نظام اندیشگانی و تبیین روابط انسان و هستی، افزون بر تحلیل توصیفی، مبتنی بر تلفیق روش «زمینه‌ای» (grounded theory) و آموزه‌های روش «قوم‌نگاری» (ethnography) خواهد بود.

۲. انسان و هستی در نظام ارتباطی زبان چینی

در اواخر سلسله چینگ، در پاییز سال ۱۸۹۹، آخرین سلسله پادشاهی چین، یک مقام ارشد آکادمی سلطنتی به نام «وانگ ای رونگ» (۱۸۴۵-۱۹۰۰) (Wang Yi Rong/ 王懿荣) به

مالاریا مبتلا شد و در هنگام آماده‌سازی دارو ناگهان دارویی به نام «استخوان اژدها» توجه او را به خود جلب کرد. وی متوجه علائمی روی استخوان شد و از آن‌جا که عتیقه‌شناس خبره‌ای در زمینه سنگ و فلز بود، بعد از مطالعه و تطبیق آن نقوش با کتاب‌های مرتبط به این نتیجه رسید که آن‌چه روی این استخوان‌ها حک شده خط است و بدین ترتیب وی با کمک گروهی تحقیقاتی از همکاران خود در مدتی کوتاه موفق به خوانش خطی با قدمت ۳۵۰۰ سال شدند (Wanng Guo Lun, 2003: 15)؛ موضوعی که در رمزگشایی هیچ‌یک از خط‌های دیگر تمدن‌های بزرگ دنیا مشاهده نشده است و حکایت از وقوع کم‌ترین تغییرات در خط چینی طی هزاران سال دارد، به نحوی که طی قرن‌ها نظام نوشتاری خط چینی به‌سان یک رشته نامرئی بیش از ۵۶ زبان و قومیت را در این کشور با گویش‌های متفاوت، آداب‌ورسوم مختلف، و حتی قومیت‌هایی که از نظر خونی با هم نسبت نداشتند به هم پیوند داده و آن‌ها را به «چینی» تبدیل کرده است. «لفتن استاوروس استاوریانوس» (Leften Stavros Stavrianos)، تاریخ‌شناس یونانی — کانادایی، در کتاب خود به نام یک تاریخ جهانی (A Global History / 全球通史) با ذکر مثالی این مهم را این چنین توضیح می‌دهد:

یک چینی که در یک قرن قبل از میلاد در سلسله هان می‌زیسته است، اگر در قرن هشتم میلادی دوباره متولد می‌شد، حتماً احساس راحتی و آزادی می‌کرد. وی متوجه می‌شد که زندگی در سلسله هان و تانگ بسیار شبیه به هم است. اقوام، زبان، لباس‌ها، حتی فلسفه مکتب کنفوسیوس، نوع احترام به اجداد، و نیز امور اداری و پادشاهی بسیار شبیه است. اما اگر همین اتفاق برای یک رومی در آن زمان می‌افتاد، او شاهد تحولات عظیمی از جمله وجود اقوام بیگانه مثل ژرمن‌ها در این سرزمین، عقیده و مذهب متفاوت، آداب‌ورسوم مختلف، و تغییر در سبک و شیوه زندگی بود. و این امر جز با کلمات و نظام حاکم بر آن‌ها میسر نمی‌شود (Stavrianos, 2006: 89).

براین اساس، در مقایسه با کهن‌ترین نظام‌های نوشتاری دنیا، از جمله هیروگلیف‌های مصر، خطوط میخی، و خطوط هند باستان، که همه به تدریج در غبار تاریخ فرو رفته و خط‌های الفبایی جایگزین آن‌ها شدند، نظام نوشتاری چینی که آن را «هان‌زی» (Hanzi) می‌نامند تنها نظام نوشتاری در جهان است که از آغاز پیدایش در هشت‌هزار سال قبل از میلاد (Shi and Luo, 2013: 4)، تاکنون چون رشته‌ای به هم پیوسته تکامل خود را در ادوار مختلف تاریخی چین پشت سر گذاشته و به‌مانند حاملی برای انتقال فرهنگ و تفکر چین به بقای خود ادامه داده است. در توضیح نظام زبان نوشتاری چینی چنین می‌توان گفت که اگر نظام «خوانداری» را بخشی از نظام نوشتاری در نظر بگیریم که معلوم می‌کند «نویسه‌ها»

چگونه باید خوانده شود، در این صورت در یک طبقه‌بندی ساده می‌توان نظام‌های خوانداری را در دو گروه «آوایی» (phonogram/ 表音文字) و «غیرآوایی» (ideogram/ 表意文字) دسته‌بندی کرد، که نظام خوانداری آوایی به دو بخش واجی و هجایی تقسیم و نظام‌های خوانداری تک‌واژی غیرآوایی نامیده می‌شوند که معمولاً نظام خوانداری غیرآوایی، «واژه‌نگار» (morphemic/ 语素文字) یا «لوگوگرام» (logogram/ 意音文字) نامیده می‌شود (صفوی، ۱۳۸۶: ۴۷). در خط‌های آوایی مجموعه مشخصی از نویسه‌ها در خواندن یک کلمه کمک می‌کنند؛ به این معنی که با یادگیری الفبا و قواعد خواندن و نوشتن، با دیدن هر کلمه می‌توان آن را خواند یا با شنیدن می‌توان آن را نوشت. بنابراین، نویسه و آوا در زبان‌های آوانگار ارتباط مستقیمی با هم دارند. اما خط چینی خطی نیست که از تعداد محدودی الفبا برای ثبت ده‌ها واج و صدها هجای موجود در تک‌واژها و واژه‌ها استفاده کند و خواننده را مستقیم به بیان یک واج یا هجا برساند، بلکه از هزاران نشانه برای بیان معنی یا تمیز قائل شدن بین معنی آن‌ها استفاده می‌کند. از این نشانه‌های معنایی که «حرکت‌های افقی و عمودی قلم» (Strokes of Chinese Character/ 笔画) بر کاغذ به وجود می‌آورد برای ثبت یک کلمه تک‌هجایی استفاده می‌شود که بیان‌گر تلفظ تک‌واژها نیز است و بدین ترتیب نویسه‌ها هزاران شکل دارند. از آنجایی که در چینی معاصر اغلب یک نویسه یک تک‌واژ یک‌هجایی را ثبت می‌کند، نظام نوشتاری چینی را تک‌واژی نیز می‌نامند. اما به‌مانند نظام‌های نوشتاری «هجایی» (syllabic/ 音节文字) در زبان‌های آوایی نیز نیست، در نظام‌های هجایی یک هجا تنها از یک نویسه برای ثبت استفاده می‌کند، یک نویسه نیز تنها بر یک هجای مشخص دلالت دارد. اما در زبان چینی که دارای ۴۱۲ هجاست یک هجا با نویسه‌های زیادی نوشته می‌شود؛ مثلاً در هجای xi در فرهنگ لغت معتبر شین هوا (Xīnhuá / 新华) بیش از شصت شکل از کلمه وجود دارد. هم‌چنین، یک شکل از کلمه می‌تواند با چند هجای مختلف نشان داده شود؛ برای مثال، کلمه «和» با چند تلفظ hè, hé, huò, hú خوانده می‌شود.

با وجود این، درباره ویژگی نظام نوشتاری چینی در کنار محدود کسانانی که معتقدند آن یک نظام ایدئوگرام یا معنی‌گراست و نویسه‌های چینی بدون دخالت صدا مستقیماً با ذهن ارتباط برقرار می‌کنند، بعضی نیز معتقدند که از آنجاکه تمام نظام‌های نوشتاری دنیا با زبان در ارتباط‌اند و هر نویسه‌ای نماینده یک واحد آوایی و معنایی است، بنابراین، تمام نظام‌های نوشتاری آوایی‌اند. ارسطو واحد بنیادین زبان «نوشتار و گفتار» را «گراما» نامید. فردیناندو سوسور، بنیان‌گذار زبان‌شناسی مدرن، زبان را با یک ورق کاغذ مقایسه کرده است؛

تفکر یک روی کاغذ و آوا روی دیگر آن است، امکان ندارد که بتوان کاغذی را با قیچی به دو نیم کرد و این دو سو را از هم جدا ساخت. به همین شکل، نمی‌توان آوا را از تفکر و یا تفکر را از آوا جدا کرد (رایبسون، ۱۳۹۳: ۲۱).

به همین دلیل، بسیاری معتقدند که نظام نوشتاری چینی یک نظام آوایی — معنایی است؛ چراکه نویسه‌ها هم از بخش «معنایی» (semantic radical/ 形旁) و هم از بخش «آوایی» (phonetic radical/ 声旁) برخوردارند. با توجه به ماهیت و ویژگی‌های نظام نوشتاری چین می‌توان گفت اگر کوچک‌ترین واحد نظام‌های خوانداری آوایی را الفبا در نظر بگیریم، برای نظام نوشتاری چینی کوچک‌ترین واحد را «بوجی‌ین» (Bùjiàn or Chinese Character Component/ 部件) می‌نامیم که بیش از شش صد عدد بوجی‌ین وجود دارد^۳ (Bo Yong He, 1986) که تعداد آن‌ها ده تا بیست برابر حروف الفبا در زبان‌های آوایی است. این بوجی‌ین‌ها از سه کارکرد نشان‌دهنده معنی، نشان‌دهنده آوا، و مدلل‌کننده برخوردارند. این واحدهای ساختاری، زمانی که به تنهایی یک کلمه را تشکیل می‌دهند، فقط نقش مدلل‌کننده را ایفا می‌کنند. در آوا و معنی نمی‌توانیم از روی شکل آن‌ها اطلاعاتی به دست بیاوریم. البته شایان ذکر است که کاراکترهایی که بر اساس شکل شیء ساخته می‌شوند در حال حاضر تغییر کرده‌اند و اطلاعات چندانی نمی‌توانیم از شکل کلمه بگیریم مگر آن‌که نشانه‌ها برای ما توضیح داده شود. آن‌ها اکنون به نشانه‌های قراردادی ثابتی تبدیل شده‌اند؛^۴ برای مثال، تصویر ذیل تغییراتی را که در نویسه واژه «پرنده» (Niǎo/ 鸟) در دوره‌های مختلف به وجود آمده است نشان می‌دهد:



تصویر ۱. روند تغییر نگارشی واژه پرنده در زبان چینی

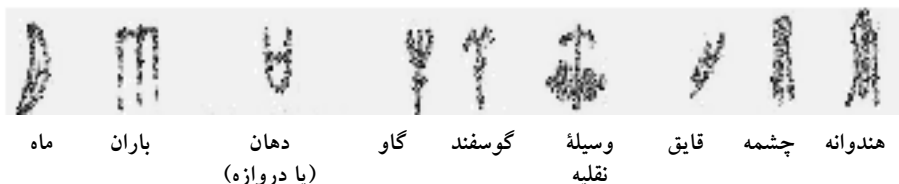
در زمانی که این واحدهای ساختاری به تنهایی استفاده نمی‌شوند و به عنوان قسمتی از یک کاراکتر به کار می‌روند، اکثر آن‌ها به طور غیر ثابتی کارکردهای متفاوتی را به عهده می‌گیرند. گاهی بیان‌گر معنی می‌شوند، گاهی بیان‌گر آوا، و گاهی هم در نقش یک مدلل‌کننده ظاهر می‌شوند؛ در جدول ذیل، با ذکر چند مثال، کارکرد مختلف بوجی‌ین‌ها نشان داده شده است.

جدول ۱. کارکرد مختلف بوجی‌ین‌ها در زبان چینی

کارکرد واحد ساختاری (بوجی‌ین)	نشان‌دهنده آوا	نشان‌دهنده معنی	مدل‌کننده
大 dà بزرگ	驮 duò باری که بر پشت حیوان می‌گذارند.	夯 hāng با قدرت به زمین کوبیدن	奋 fèn تلاش کردن، تلاش کردن
马 mǎ اسب	妈 mā مادر	驾 jià راندن (ارابه)	
丈 zhàng واحد طول برابر ۱/۳۳ متر	杖 zhàng عصا، چوب‌دستی		
一 yī عدد یک		灭 miè خاموش کردن آتش (علامت زیر- علامت آتش است).	本 běn ریشه (به علامت درخت، یک خط افقی اضافه شده است).
氵 (علامت آب، این نشانه به تنهایی معنا ندارد).		波 bō موج	







در ساخت کلمات چینی عمدتاً از چهار روش استفاده شده است. این روش‌ها را متفکر مکتب کنفوسیوس و خط‌شناس معروف سلسله هان شرقی به نام « شو شن » (۵۸-۱۴۷ م) (Xǔshèn/ 许慎) اندیشید؛ وی اولین فرهنگ لغت را در چین را با نام *شوووا ون جیه زی* (ShuowenJiezi / 说文解字) به معنی توضیح و تفسیر کلمات تدوین کرد. شو شن در این فرهنگ لغت حجم انبوه و آشفته کلمات تا آن زمان را از طریق ساختار ظاهری آن‌ها تجزیه کرد و ۹۳۵۳ کلمه را در زیر ۵۴۰ ریشه (رادیکال) تقسیم‌بندی کرد (Wang Guo Lun, 2003) که در این جا به طور مختصر به آن‌ها اشاره می‌شود.

— **تصویرنگاشت** (ShuowenJiezi/ 说文解字): در این روش، کلمه بر اساس شکل واقعی شیء نوشته می‌شود که همان‌طور که ذکر شد از حدود شش صد نشانه تشکیل می‌شود که هنوز هم اساسی‌ترین عناصر خط چینی را تشکیل می‌دهند. جدول ذیل برخی از تصویرنگاشت‌های معروف را در زبان چینی نشان می‌دهد:









تصویر ۲. برخی از واژه‌های تصویری اولیه در زبان چینی

— **نمایشی ساده** (self-explanatory characters / 指事字): در این حالت، واژه‌های انتزاعی با استفاده از نشانه‌های وام‌گرفته از واژه‌هایی که با آن‌ها رابطه معنایی دارند نمایش داده می‌شوند. تعداد آن دسته نویسه‌های چینی که در این مقوله قرار می‌گیرند زیاد نیست.

					
آغاز (بالا)	پایان (پایین)	بنیان (ریشه) درخت)	کم‌اهمیت (شاخه) درخت)	شیرین (دهان به‌اضافه یک نقطه داخل آن)	شکنجبه (جسم تیز یا چاقو به‌اضافه یک نقطه روی آن)

تصویر ۳. برخی واژگان مفهومی و انتزاعی اولیه در زبان چینی

— **نمایش ترکیبی** (associative character/ 会意字): در این روش، دو یا چند نشانه معنایی در کنار هم قرار می‌گیرد و کلمه جدیدی به‌وجود می‌آید.

					
مبارزه (علامت پا در کنار یک ابزار جنگی با دسته بلند)	اسراحت کردن (علامت انسان در کنار علامت درخت)	به‌دست آوردن (علامت دست راست در کنار علامت گوش)	روشنایی (علامت ماه به‌اضافه علامت خورشید)	پیروی کردن (علامت دو انسان پشت سر هم)	جنگل (تکرار سه بار علامت درخت)

تصویر ۴. برخی واژگان ترکیبی اولیه در زبان چینی

— **نشانه‌های آوانما** (pictophonetic character/ 形声字): این واژه‌ها در حال حاضر مهم‌ترین گروه را تشکیل می‌دهند. این نشانه‌ها بیش‌تر در دوره زمام‌داری سلسله هان (۲۲۱پم - ۲۲۱م) تکامل یافت و شامل دو عنصر است؛ عنصر شاخص که معنی کلی را مشخص می‌سازد و یک رمز آوایی که صدای کل نشانه را تعیین می‌کند؛ مانند کلمات «مادر» و «راندن» که در جدول یاد شده به آن‌ها اشاره شد. گفتنی است که زبان چینی یک زبان آهنگین است؛ بدین معنی که یک کلمه از یک واکه (مصوت)، یک هم‌خوان (صامت)، و یک نواخت (tone) تشکیل می‌شود. این نواخت‌ها شامل سطح بالا، خیزان، افتان - خیزان، و افتان می‌شود. آهنگ‌های زبان چینی تعداد زیادی از ابهامات مربوط به آواها را از بین

می‌برند. این در حالی است که کسانی که با زبان چینی آشنایی ندارند تصور می‌کنند که زبان چینی بسیار سخت است و درک آن آسان نیست. در مجموع، نظام نوشتاری چینی را می‌توان نظامی متفاوت از دیگر خطوط و درعین حال خلاق و اصیل دانست؛ «کلاس کالگرن» (klas Bernhard Johannes Karlgren)، شرق شناس سوئدسی، در کتاب خود با عنوان *زبان و خط کشور چین* تصریح می‌کند:

خط چینی محصول قدرت خلاقیت چینی‌هاست و به‌مانند نظام نوشتاری اروپا که از اقوام بیگانه وام گرفته است نیست. احترام و علاقه مردم قسمت‌های مختلف سرزمین چین به خط خود چیزی نیست که غربی‌ها قادر به درک آن باشند. کلمات از زیبایی چشم‌نوازی برخوردارند که قوه تخیل انسان را برمی‌انگیزاند که این با خط بی‌روح غرب قیاس‌ناپذیر است و همین امر احترام و ستایش را نسبت به ادبیات چین دوچندان می‌کند. خط چینی به‌مانند یک دوشیزه زیبا و جذاب می‌ماند، اما خط غربی مثل یک کنیز زشت کارآمد است. خط چینی اغلب با هدف خلق یک اثر هنری نوشته می‌شود ... درحالی‌که غربی‌ها برای تزئین خانه‌هایشان از تابلوهای نقاشی استفاده می‌کنند، چینی‌ها از خوش‌نویسی برای تزئین بهره می‌گیرند (He Jiu ying, 1995:44).

«ازرا پاوند» (Ezra Pound)، پایه‌گذار شعر نو در غرب، نیز که متأثر از اشعار چینی دست‌نوشته‌های «ارنست فنولوزا»، نخستین محقق غربی در زمینه نمایش‌نامه‌های ژاپنی، مفهوم «تصویرنگاری» (imagism) را در شعر مدرن پایه‌گذاری کرد، درخصوص نظام نوشتاری و خوانداری خط چینی معتقد بود که ما نباید خواننده را با تصنع و ریسه‌های تزئینی کلافه کنیم، بلکه زبان خود از اشیای عینی ساخته شده است و واژه‌ها نشانه‌های واقعیات طبیعی‌اند (پاوند، ۱۳۹۳:۲۰). فنولوزا نیز بر این باور بود که همان‌گونه که طبیعت دستور زبان ندارد، هر زبانی که قواعد دستوری کم‌تری داشته باشد با طبیعت هماهنگ‌تر است (Fenollosa and Pound, 1968). گفتنی است در زبان چینی و در موارد متعدد، فعل و اسم یکی است و صرف افعال مانند دیگر زبان‌ها نیست؛ برای مثال، «هستن» (Shi/ 是) یا «هستی داشتن» در جمله «من هستم» و «من بودم» یکی است و این می‌تواند از منظر زبانی به معنای حضور همیشگی «انسان» صرف‌نظر از زمان در «کنه هستی» باشد؛ باوری که خود نشانی دیگر از پیوستگی زبان با اندیشه انسان و هستی در تفکر چینی دارد. بر مبنای آنچه درباره نظام نوشتاری و خوانداری زبان چینی گفته شد، مقاله در ادامه رابطه انسان و هستی را در نظام اندیشگانی و باورهای فرهنگی چینی‌ها ارزیابی می‌کند.

۳. ارتباط زبانی انسان و هستی در باورهای فرهنگی

باور «هماهنگی انسان و هستی» (天人合一/ unity of people and nature) در تاریخ فلسفه چین، همواره یک اعتقاد و آنچه انسان باید ناگزیر به دنبال آن باشد بوده است. در این تفکر، «تین» (Tiān / 天) به معنای طبیعت؛ «رن» (Rén / 人) به معنای انسان و «خه یی» (Hé Yī) به معنای درک متقابل و ایجاد اتحاد است. اگرچه در مکاتب فلسفی چین نظرات نسبت به مفهوم چگونگی «هماهنگی انسان و هستی» متفاوت است، از این مفهوم همواره به عنوان یک نظریه فلسفی پیشرو استفاده می شود؛ بدین معنا که نمی توان انسان و هستی را از هم جدا کرد یا آن‌ها را در مقابل هم قرار داد، چراکه قوانین ماورایی این دو را در هماهنگی با هم قرار داده است و بر تطابق راه هستی و راه انسان تأکید دارد.

هرچند برخی نظیر «ارنست کسیرر»، فیلسوف آلمانی، معتقدند که دیدگاه انسان‌های اولیه درباره زندگی دیدگاهی کلی و فارغ از تجزیه و تحلیل بود و دیدگاه «آسمان و زمین با من هم‌زمان آفریده شده‌اند و تمام موجودات با من در اتحاد قراردارند» (万物与我齐一，天地与我并生) دیدگاه ابتدایی انسان به شمار می‌رود (Cassirer, 2004: 113)، در حال، شکل‌گیری و تغییرات نظام نوشتاری چین به عنوان حامل اصلی تفکر هستی و فرهنگ این کشور در حد و سیعی تحت تأثیر تفکر هماهنگی انسان و طبیعت بوده است؛ به بیان بهتر، کلمات در بدو شکل‌گیری در زبان چینی منعکس‌کننده این ویژگی بودند که همه موجودات جزئی از یک نظام‌اند. این نشانه‌های اولیه که ریشه در تصویر داشتند به تدریج جنبه انتزاعی و مفهومی بیش‌تری یافتند و حتی در بسیاری از نشانه‌ها در خطوط چینی معاصر دیگر هیچ ردی از تصویر اولیه باقی نمانده است؛ اگرچه به نظر می‌رسد اکثر واژگان چینی کارکرد انتقال باورهای چین باستان را در خود حفظ کرده‌اند (Wang Li Jun, 2012).

برای مثال، آن‌چنان‌که «شوشن» در فرهنگ لغت خود نشان می‌دهد، کلمه «یی» (Yī) به معنای عدد یک، که با یک خط افقی نشان داده می‌شود، «ازل» یا همان حالتی است که زمین و آسمان به هم وصل بوده و هنوز از هم جدا نشده بودند. بنابراین، «یی» سرآغاز جدایی آسمان از زمین و به وجود آمدن همه مخلوقات است که به عنوان ساده‌ترین و ابتدایی‌ترین نویسه، هم از منظر شکلی و هم معنایی، «هماهنگی انسان و طبیعت» را نشان می‌دهد. مطابق فرهنگ لغت یاد شده کلمه «سن» (Sān / 三) نیز که به معنای عدد سه در زبان چینی است، در واقع، ترکیبی نمادین از «آسمان»، «زمین»، و «انسان» است که خود از «دو» نیروی «یین» و «یانگ»، که اصلی‌ترین نیروهای جهان محسوب می‌شوند، به وجود آمده و

برهم‌کنش این دو به زندگی، که همه چیز از آن پدید می‌آید، منتهی شده است (چای و چای، ۱۳۶۹: ۱۱۶).

در همین حال، به نظر می‌رسد واژه «پادشاه» (Wáng/ 王) با نویسه عدد «سه» ارتباط عمیقی دارد. در این جا، به سه خط افقی که در کلمه سه نشان‌دهنده «آسمان»، «زمین»، و «انسان» است یک خط عمودی اضافه شده و کلمه پادشاه به وجود آمده است. شوشن در کتاب لغت خود معتقد است: «پادشاه، آن کس که تمام انسان‌ها از او اطاعت می‌کنند» بنابراین، در نظام اندیشگانی چینی پادشاه، به عنوان متحدکننده، نماینده‌ای برای هماهنگ کردن انسان، آسمان، و زمین تصویر می‌شود و نویسه آن نیز می‌تواند به خوبی نشان‌دهنده این مفهوم باشد؛ نکته درخور توجه این که در اندیشه‌های ایران‌شهری نیز این باور که پادشاه دارای «فره ایزدی» و نماینده خداوند بر زمین است در قالب نظریه «خیمه‌ای» مطرح بوده است؛ در همین حال، بررسی نقوش در خط چینی بیان‌گر این نکته است که کشاورزی یکی از الهام‌بخش‌ترین عناصر برای آفرینش نویسه‌ها به‌شمار می‌رفته است. آن‌چنان‌که در «جیاگو ون» کلمه «یی» (Yi/ 艺)، به معنای هنر، به شکل تصویر کشاورزی در حال کشت و کار است و نکته جالب در این میان این که این شباهت می‌تواند تداعی‌کننده شباهت واژگان «کشاورزی» و «فرهنگ» در زبان انگلیسی باشد.



تصویر ۵. نویسه واژه «هنر» در زبان چین باستان

نویسه کلمه «شی‌یو» (Xiù/ 秀)، به معنای عالی و ممتاز، تصویری از گندم به‌ثمررسیده از زیر خاک است که در آن تصویر دانه و برگ‌های آن روی زمین به‌طور کامل قابل مشاهده است.



تصویر ۶. نویسه واژه «عالی» در زبان چین باستان

و نویسه کلمه «مرد» (Nan/ 男) (به شکل زمین کشاورزی است که در زیر آن یک ابزار شخم‌زنی به تصویر درآمده است. گفتنی است این کاراکتر در تحول معنایی و شکلی امروزه معادل واژه «قدرت» است.



تصویر ۷. نویسه واژه «مرد» در زبان چینی باستان

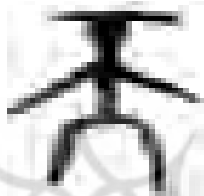
در تمدن چینی، هم‌چنین از آنجایی که کشاورزی مسیر امرارمعاش مردم محسوب می‌شد و اگر مصیبتی نازل می‌شد، روی کشاورزی تأثیر می‌گذاشت، بنابراین، طبیعت همواره اسرارآمیز و مقدس بود و براین اساس کلمه انسان نیز در جایگو ون به صورت تصویری از تعظیم و کُرُنش دربرابر آن نشان داده شده است.



تصویر ۸. نویسه واژه «انسان» در زبان چینی باستان

این اصل که انسان باید با قوانین اساسی طبیعت هماهنگ باشد و نباید علیه آن‌ها به طغیان برخیزد، درعین حال یکی از اصول بنیادین تفکر دائو نیز محسوب می‌شود و بر مبنای آن استدلال می‌شود که همه کوشش‌هایی که آدمی در طلب امور خارج از دست‌رس می‌کند برخطا و اشتباه است. براین مبنای، هم‌چنین استدلال می‌شود: آسمان و زمین با تحسین‌انگیزترین نظم کار خود را پیش می‌برند، اما هرگز سخن نمی‌گویند. چهار فصل قوانینی روشن را مراعات می‌کنند، اما درخصوص آن‌ها بحث نمی‌کنند. همه طبیعت با اصولی دقیق اداره می‌شود، اما طبیعت هرگز آن اصول را توضیح نمی‌دهد. فرزانه به راز نظم بین آسمان و زمین پی می‌برد

و اصول طبیعت را درک می‌کند. بنابراین، انسان کامل هیچ کاری نمی‌کند و فرزانه بزرگ هیچ چیزی پدید نمی‌آورد؛ به عبارت دیگر، آن‌ها فقط در کائنات تأمل می‌کنند (کریل، ۱۳۹۰: ۱۲۸). فلسفه ارتباط تنگاتنگ انسان با طبیعت را از زاویه دیگری نیز در نویسه «آسمان» در زبان چینی درک کرد. در بسیاری از کاراکترهای منقوش روی مفرغ‌ها، کلمه آسمان به شکل کلمه انسان حک شده است. خط افقی بالا بیان‌گر آسمان بالای سر انسان است و در زیر انسانی با دست‌وپای گشوده ترسیم می‌شد که این نقش می‌تواند به اختیار و اجبار توأمان انسان در برابر هستی اشاره داشته باشد.



تصویر ۹. نویسه واژه «آسمان» در زبان چینی باستان

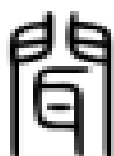
در همین حال، از منظر اندیشگانی در بین پیروان مکتب دائوئیسم این باور وجود دارد که همان‌طور که انسان چشم و گوش دارد، طبیعت هم ماه و خورشید دارد و در واقع ماه و خورشید چشم‌های طبیعت‌اند. انسان خون و نفس دارد و طبیعت باران و باد؛ انسان صفرا، کبد، کلیه، و طحال دارد و طبیعت ابر، هوا، باد، باران، و رعد دارد و در واقع باد و باران و گرما و سرما احساسات طبیعت را شکل می‌دهند. و همان‌گونه که ۳۶۶ روز یک سال را می‌سازند بدن انسان نیز از ۳۶۶ مفصل ساخته شده است (Liu Kang De, 2001: 203). بدین طریق، انسان با آسمان و زمین یک تثلیث را تشکیل می‌دهد که در آن انسان کوچک‌شده طبیعت و طبیعت همان انسان در مقیاسی بزرگ است؛ به بیان بهتر، در نظام اندیشگانی مستتر در واژه‌ها، آن‌ها از تصویر فراتر می‌روند و گونه‌ای از نظام فلسفی را در مقابل چشمان انسان قرار می‌دهند. در بین اندیشمندان چین نیز، آسمان همواره جایگاهی متمایز محسوب می‌شده است؛ برای مثال، کنفوسیوس در عبارات پُرشماری از آسمان به عنوان خدای اصلی چینی‌ها سخن می‌گوید. وی هم‌چنین تصریح می‌کند: در پنجاه سالگی موفق به فهم احکام آسمانی و در شصت سالگی آن احکام را به گوش هوش خود شنیدم (کنفوسیوس، ۱۳۸۸: ۱۱۴). کنفوسیوس هم‌چنین بر این باور بود که علم و توانی را که از آن

بهره‌مند شده از آسمان فرا گرفته است (همان: ۱۱۵). درحقیقت، گویا کنفوسیوس چنین می‌پنداشته که آسمان مأموریتی به او تفویض کرده است که دردهای مردم چین را درمان کند و خود نیز امید آن داشته است که آسمان او را در این کار موفق دارد. در جایی کنفوسیوس در ناامیدی فریاد برمی‌آورد که هیچ‌کس نیست که حرف او را درک کند و در ادامه می‌افزاید: «اما آسمان حرف مرا درک می‌کند» (کریل، ۱۳۹۰: ۵۴). کنفوسیوس هم‌چنین در کتاب *یی جینگ* معتقد است:

در زمان قدیم، «فوشی» (Fú xī / 伏羲) به‌عنوان نخستین پادشاه سرش را بالا گرفت و به آسمان نگاه کرد، سرش را پایین انداخت و زمین را مشاهده کرد. به ردپای پرندگان و حیوانات بر خاک نگریست و در نزدیک از بدن خود و در دور از موجودات و مخلوقات الگو گرفت و «پاگوا» (Bā guà / 八卦) را (هشت سه‌خطی که رمز هشت عنصر یا عامل بنیادین جهان که شامل آسمان، زمین، تندر، آب، کوه، باد، آتش، مرداب، و صفات انتزاعی پیوسته به آن‌هاست) خلق کرد و با درک اخلاق معنوی و روحی موقعیت اشیا و موجودات را بیان کرد (داگلاس، ۱۳۷۶: ۳۳-۴۰).

اهمیت جایگاه آسمان در زندگی و باورهای روزمرهٔ چینی‌ها نیز قابل مشاهده است و به‌طور معمول آنان معتقد به قربانی کردن و دادن خیرات برای «آسمان» اند (Ming, 2013; 262). «رالف والدو امرسون» (Ralph Waldo Emerson)، نویسنده و فیلسوف امریکایی (۱۸۰۳-۱۸۸۲) که به کنفوسیوس امریکا مشهور است، برای توصیف عقیدهٔ یک چینی بیان می‌کند: «او با سبزه‌هایی که در هوا حرکت می‌کنند و صدای شرشر باران هم‌زمان وجود دارد»؛ به‌عبارت‌دیگر، یک انسان چینی یک انسان «هستی‌باور» (pantheist/ 泛神论者) است. مطابق آنچه گفته شد، بررسی رابطهٔ زبان و اندیشهٔ چینی بیان‌گر این نکته است که نوعی از انسان‌گرایی (اومانیزم) قوی در این رابطه چشم‌گیر است؛ بدین‌معنا که هستهٔ شکل‌گیری کلمات مبتنی بر فهم انسان به‌عنوان موجود «شناسا» است و این مهم می‌تواند وجه تمایز دیگری از نقوش خط چینی با خطوط در دیگر زبان‌ها دانسته شود. از این منظر، روح کل کلمات در زبان چینی از انسان و تمام متعلقات انسانی و آنچه انسان می‌بیند، می‌شنود، می‌بوید، و لمس می‌کند نشئت می‌گیرد که می‌تواند نمادی از «ذهن‌گرایی» (subjectivism) در تفکر چینی دانسته شود. در متون «جیاگو ون» یا همان زبان چین باستان کلماتی که نویسهٔ آن‌ها از انسان نشئت گرفته است تقریباً بیست درصد از کلمات را تشکیل می‌دهند که به‌خوبی روند نگاه ذهن‌گرا را در میان چینی‌های باستان و نحوهٔ شناخت آن‌ها را نسبت به

جهان بیرونی منعکس می‌کند؛ برای مثال، کلمهٔ ون (聞, wén)، به معنی شنیدن، گوش بزرگی است که بر در گذاشته شده است یا کلمهٔ ون (聞, wèn)، به معنای پرسیدن، به شکل دهانی نزدیک یک در قرار گرفته است و نویسهٔ «کن» (看, kàn)، به معنای دیدن، ترکیبی از نویسهٔ دستی بر بالای چشم است که در حال نگریستن به دوردست است:



تصویر ۱۰. نویسهٔ فعل «شنیدن» در زبان چینی باستان



تصویر ۱۱. نویسهٔ فعل «پرسیدن» در زبان چینی باستان



تصویر ۱۲. نویسهٔ فعل «دیدن» در زبان چینی باستان

افزون بر مفاهیم ملموس، زبان چینی برای نشان دادن بسیاری از مفاهیم انتزاعی نیز از بدن انسان بهره می‌گیرد؛ برای مثال، در کلمهٔ شین (神, shén)، به معنی خدا، رب، روح، در قسمت چپ علامتی که نشان‌دهندهٔ یک حرکت بدن برای مراسم قربانی است قرار دارد و در قسمت راست کلمهٔ 申 قرار دارد. 申 (shén) در متون جیا گو ون شبیه صاعقه است که نشان‌دهندهٔ یک پدیدهٔ ترسناک طبیعی است. بنابراین، کلمهٔ خدا یا روح یک احساس ترسناک انسانی را نشان می‌دهد. در مقابل کلمهٔ شین، کلمهٔ گویی (鬼, guǐ)، به معنای دیو و شیطان، قرار دارد که در جیا گو ون شبیه یک موجود عجیب و غریب با بدن انسان و یک سر بزرگ است.



تصویر ۱۳. نویسه واژه «شیطان» در زبان چینی باستان

در فرهنگ لغت شووا/ون جیه زی چنین آمده است: «gui جایی است که بازگشت انسان به آن‌جاست». بنابراین، gui شکلی عجیب‌وغریب از انسان است و تمام کلماتی که در چینی با ریشه‌ی gui ساخته می‌شوند بر جهان اسرارآمیز یا نیروی اسرارآمیز دلالت می‌کنند.

بدین ترتیب، ملاحظه می‌شود مردم چین باستان، برای فهم جهان پیرامونی و ماورایی خود، احساس تعلق نیرومندی نسبت به فهم از نقش مهم «خود» در جهان داشتند و درعین حال، هم‌زمان با شناسایی و ارزش‌یابی محیط بیرونی از نظم حاکم بر آن هم پیروی می‌کردند. وجود باورهای عامیانه در بین مردم چین با تعبیری نظیر «همه‌چیز رنگ من را دارند» (物物皆着我色彩)، «انسان و جهان یکی‌اند» (天人一体)، و «جسم و من یکی‌ایم» (物我合一) که کاربرد وسیعی در فرهنگ چینی دارد، همه، می‌تواند مصادیقی از این نگرش باشد.

۴. نتیجه‌گیری

آن‌چنان‌که در این مقاله و از منظری فرهنگی نشان داده شد، کلمات و نویسه‌های چینی چه از انسان برای نشان‌دادن هستی بهره‌جسته باشند، چه از طبیعت برای نشان‌دادن انسان، و چه هر دو از یک‌دیگر، به وضوح بیان‌گر سبک فکری قومی «هماهنگی انسان و هستی» محسوب می‌شود؛ موضعی که هم می‌تواند تأییدی بر باور «رورتی» و طرف‌داران نظریه‌ی چرخش زبانی و هم کمی بیش‌تر تأییدی بر نگرش «پست‌پست مدرن‌هایی» نظیر «ویلیم سون» و «پتیت» دانسته شود؛ از این منظر، «هستی» اعم از آسمان، حیوان، گیاه، و سایر موجودات در زبان و اندیشه‌ی چینی، همه، مخلوقاتی محسوب می‌شوند که انسان آنان را شناسایی و کشف می‌کند و انسان با شناسایی آن‌ها می‌کوشد خود را در هماهنگی با نظم حاکم بر آن‌ها قرار دهد؛ از منظر دنیای واژگان زبان چینی که با استفاده از تصاویر معنی آن‌ها را بیان کرده است، بین انسان با جهان خارج سد عبورناپذیری وجود ندارد،

بلکه ارتباط و درهم آمیختگی متقابل این دو صحنه‌ای زنده را از وجود یک هماهنگی و هارمونی قوی به تصویر می‌کشد که هماهنگی‌های کوچک در نهایت «هماهنگی بزرگ» یا همان صلح را به وجود خواهد آورد. این سبک فکری و زبانی «هماهنگی انسان و هستی» که برپایه گونه‌ای اتحاد مرموز و هماهنگی بین انسان و طبیعت بنا شده باعث شده است تا مردم چین در فرایند مشاهده، اندیشه، و ادراک از هستی به‌طور واضحی احساسات و فهم خود را به جهان هستی وارد کنند و جهان هستی نیز در نظام اندیشگانی و فرهنگ چینی بدین ترتیب از ویژگی‌های انسانی برخوردار شود. از این منظر، هم‌چنین می‌توان این فرضیه را طرح کرد که انسان‌گرایی چینی، برخلاف انسان‌گرایی غربی که انسان را موجودی متفاوت و مؤثر بر سرنوشت می‌داند، با احتیاط بیش‌تر فقط بر لزوم هماهنگی انسان با هستی و جهان پیرامون تأکید دارد. شاید این تعبیر را بتوان مشابه نقل‌قولی از کنفوسیوس در کتاب مکالمات دانست که معتقد بود «آسمان و زمین جریان‌ها و موج‌های مؤثر و نافذی می‌فرستند و از آن‌جا همه‌چیز موجود می‌شود. مردی که از طرف آسمان مأمور است در دل‌های آدمیان نفوذ می‌کند و اگر کسی به‌دقت ملاحظه و کنج‌کاوی کند که سرچشمه نفوذها کجاست، آن‌وقت می‌تواند آسمان، زمین، و موجودات دیگر را بشناسد».

پی‌نوشت‌ها

۱. هر نشانه‌ای که در یک خط به‌کار رود، به یک نویسه (کاراکتر) دلالت می‌کند. این نویسه‌ها را می‌توان در دو گروه اصلی و فرعی طبقه‌بندی کرد؛ نویسه‌های اصلی همان نشانه‌هایی‌اند که به شکل سستی حروف الفبا نامیده می‌شوند و نویسه‌های فرعی شامل نقطه‌گذاری‌ها، عددها، و نمادها می‌شود (صفوی، ۱۳۸۶: ۲۹).
۲. در سال ۱۹۸۸، بعد از بررسی سه میلیون کلمه در فرهنگ لغت‌های مختلف، جدول کلمات متداول چینی جدید منتشر شد که در آن ۲۵۰۰ کلمه ۹۷/۹۷ درصد مورد استفاده بود و هزار کلمه ۱,۵۱ درصد. بنابراین، ۳۵۰۰ کلمه منطبق بر واقعیت است (黄伯荣, 2007: 196).
۳. در فرهنگ لغت *Ci Hai* (辞海)، چاپ ۱۹۷۹ که در حال حاضر جامع‌ترین فرهنگ لغت چینی به‌شمار می‌رود، ۱۱۸۳۴ نویسه جمع‌آوری شده است که شامل ۶۸۴ بوجی‌ین می‌شود.
۴. درباره نویسه‌های چینی، ضمن این‌که خواننده امید بسیاری برای درک معنی کلمه با استفاده از ساختار ظاهری آن دارد، اما در هنگام نوشتن مایل است که از خطوط ساده و راحت استفاده کند که این دو مورد حالت تناقضی را به وجود می‌آورد. بسیاری بر این باور بودند که کلمه باید

نشانه‌های خود را حفظ کند و بسیاری دیگر نیز بر این باور بودند که نشانه‌ها در یک کلمه نباید بیش از حد توانایی به‌خاطر سپردن باشد و باید ساده شود؛ بدین ترتیب، باید چاره‌ای دیگر برای ساده‌سازی قاعده‌مند اندیشیده می‌شد. این امر در طول پنجاه سال پُرفرازون‌شیب صورت گرفت. در سال ۱۹۵۶، کمیتهٔ اصلاح خط طرحی را ارائه داد که شامل سه جدول بود. در جدول اول، ۲۳۰ کلمه که تا آن زمان ساده‌سازی شده بود تصویب شد. این کلمات در اکثر روزنامه‌ها به‌طور رسمی استفاده می‌شدند. در جدول دوم، ۲۵۸ کلمه ساده‌سازی شده بود و در جدول سوم، ۵۴ کلمه بود که برایشان رادیکال یا پین پانگ در نظر گرفته شد. تا سال ۱۹۶۴، تعداد کلمات ساده‌شده به ۲۲۳۶ کلمه رسید. و در سال ۱۹۸۶، روی کلمات اصلاح نهایی صورت گرفت که تعداد آن‌ها ۲۲۳۵ کلمه بود (Zhang Jing Xian, 2004: 104).

۵. واژه «تیان» در زبان چینی به‌معنای آسمان، روز، بالای سر، فصل، طبیعت، و خدا کاربرد دارد.

۶. نویسه‌های استخوان‌های پیش‌گویی، که پادشاهان سلسلهٔ تانگ آن را با قلم بر لاک سنگ‌پشت‌ها و استخوان کتف گاو نر حکاکی می‌کردند و برای پیش‌گویی به‌کار می‌بردند، نمونه‌های اولیهٔ حروف چینی مدرن محسوب می‌شوند.

کتاب‌نامه

- پاوند، ازرا (۱۳۹۳). *جاده‌های این سرزمین خالی‌اند*، ترجمهٔ مرتضی پاشاپور، تهران: افراز.
- چای، چو و وینبرگ چای (۱۳۶۹). *تاریخ فلسفهٔ چین*، ترجمهٔ ع. پاشایی، تهران: گفتار.
- داگلاس، آلفرد (۱۳۷۶). *بی‌چینگ (تقدیرات)*، ترجمهٔ سودابه فضایی، تهران: ثالث.
- دالمایر، فرد (۱۳۸۹). *زبان و سیاست*، به‌اهتمام و ویراستهٔ عباس منوچهری و همکاران، تهران: پژوهشکدهٔ مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- رابینسون، اندرو (۱۳۹۳). *تاریخچهٔ پیدایش خط و نوشتار*، ترجمهٔ یلدا بلارک، تهران: سبزان.
- فکوری، ابراهیم (۱۳۸۲). «رابطهٔ زبان و اندیشه از دیدگاه روان‌شناسی»، *مجلهٔ ایران‌شناسی*، س ۱۵، ش ۵۹، پاییز.
- کریل، هرلی گلنسر (۱۳۹۰). *تاریخ اندیشه در چین*، از کنف‌سیوس تا مائو د سه دونگ، ترجمهٔ مر ضیه سلیمانی، تهران: ماهی.
- کنف‌سیوس (۱۳۸۸). *مکالمات*، ترجمهٔ حسین کاظم‌زادهٔ ایرانشهر، تهران: علمی و فرهنگی.
- گاور، آلبرتین (۱۳۶۷). *تاریخ خط*، ترجمهٔ عباس منبر و کورش صفوی، تهران: نشر مرکز.
- همایون‌فرخ، رکن‌الدین (۱۳۸۴). *سهم ایرانیان در پیدایش و آفرینش خط در جهان*، تهران: اساطیر.

یوهانس، فردریش (۱۳۶۸). *تاریخ خط‌های جهان و مسیر تحولات آن‌ها از آغاز تا امروز*، ترجمه فیروز رفاهی، تهران: دنیا.

- Bermudez, Jose Luis (2008). *Thinking Without Words*, Oxford: Oxford University Press.
- Cassirer, Ernest (2004). *Theory of Human*, Translated to Chinese By Gan Yang, Shanghai: Shanghai Translation Press [in Chinese].
- Eaker, Erin (2010). 'Thought and Language: Philosophical Aspects', *Philosophy of Language and Linguistics*, ed. Alex Barber and Robert J. Stainton, Oxford: Elsevier.
- Fenollosa, Ernest and Ezra Pound (1968). *The Chinese Written Character as a Medium for Poetry*, New York: City Lights Publisher
- He Jiu Yun (1995). *The History of Chinese Modern Linguistics*, Guang Dong: Guang Dong Education Publishing House [in Chinese].
- Huang Bo Rong and Miu xu Dong (2007). *Contemporary Chinese Language*, Beijing: Higher Education Press [in Chinese].
- Liu Kang De (2001). *Huai Nan Zi Direct Explanation*, Fu Dan: Fu Dan University Press [in Chinese].
- Ming En Bo (2013). *Chinese Characteristics*, Beijing: Beijing United Publishing Co. [in Chinese].
- Sartwell, Crispin (2015). 'Philosophy Returns to the Real World', *New York Times*, April 13, available online at: <http://opinionator.blogs.nytimes.com/2015/04/13/philosophy-returns-to-the-real-world>.
- Shi Ding Guo and Wei Dong Luo (2013). *The Wisdom of Chinese Characters*, Beijing: Beijing language and Culture University Press [in Chinese].
- Stavrianos, Leften Stavros (2006). *A Global History*, from Prehistory to the 21th Century, Beijing: Beijing University Press [in Chinese].
- Wang Guo Lun (2003). *The Light of Chinese Characters*, Beijing: Qing Hua University Press [in Chinese].
- Wang Li Jun (2012). *Cultural Interpretation of Chinese Characters*, Beijing: The Commercial Press [in Chinese].
- Whorf, Benjamin Lee (2012). *Language, Thought, and Realit: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*, edited by John B. Carroll, Stephen C. Levinson, Cambridge: Technology Press of Massachusetts Institute of Technology.
- Williamson, Timothy (2004). 'Past the Linguistic Turn', B. Leiter (ed.), *The Future for Philosophy*, Oxford: Oxford University Press.
- Zhang Jing Xian (2004). *Chinese Characters Cours*, Beijing: Beijing language and Culture University Press [in Chinese].