



گفت‌وگو با دکتر نصرالله پورجوادی

نقش پارسی میانه در ترجمه متون دینی

خزاعی‌فر: می‌دانیم که فارسی میانه که در روزگار ساسانی زبان رسمی حکومت و زبان موبدان و زبان علم بوده و در مرکز و غرب ایران تکلم می‌شده، در سده سوم هجری منقرض شده و یا بهتر است بگوییم در قالب لهجه‌هایی مثل لُری و کردی و گیلکی به حیات خود ادامه داده و گویش رقیب آن فارسی دری که در شرق ایران تکلم می‌شده به زبان رسمی کشور و زبان علم اعتلا یافته است. گویا فارسی میانه هم سرنوشتی مثل زبان لاتین در اروپا پیدا کرده که در گویش‌های محلی به حیات خود ادامه داده و خود مضمحل گردیده است. جنابعالی معتقدید که فارسی میانه در برابر ترجمه مقاومت کرده و همین باعث از بین رفتن این گویش فارسی شده است. این مقاومت چرا و چگونه صورت گرفته است؟

پورجوادی: قبل از این که به سؤال شما پاسخ گویم باید عرض کنم که بنده زبان‌شناس و مورخ زبان فارسی دری و پهلوی نیستم. کار من تحقیق در تاریخ اندیشه است، اندیشه‌های فلسفی و دینی یا کلامی. و اگر درباره تاریخ زبان فارسی میانه یا زبان پهلوی بحث می‌کنم از این جهت است که خواسته‌ام بدانم کی و چگونه و در کدام مناطق این زبان و گویش‌های آن برای بیان اندیشه‌های فلسفی و دینی به کار برده می‌شده است.

این پرسش‌ها برای من از این جهت مطرح است که ما تاریخ زبان پارسی و لهجه‌ها و گویش‌های آن را درست نمی‌دانیم. علت آن هم این است که زبان را باید شنید و بعد ثبت کرد. متأسفانه زبان پارسی تا مدت‌ها فقط به صورت شفاهی وجود داشته و ثبت نشده است. در بعضی جاها چیزهایی ثبت شده، ولی در بسیاری از جاها ثبت نشده است. بازسازی زبان‌های قرن‌های قبلی مانند بازسازی موسیقی آن دوران است. البته، بعضی‌ها سعی کرده‌اند موسیقی گذشته را در برخی جاها بازسازی کنند، و اگر این درست باشد، در مورد زبان هم شاید بتوان تا حدودی این کار را کرد. به هر حال، اگر محققان توانسته‌اند زبان‌های مُرده را احیا کنند و حتی دستور آنها را هم تدوین کنند، چرا ما نتوانیم مثلاً فارسی مرو و بخارا، کابل

و سیستان، یزد و اصفهان، اصطخر و کازرون، بصره و اهواز، و شهرهای آذربایجان را به نوعی شناسائی کنیم؟

اهمیت شناخت زبان پارسی در مناطق مختلف و در زمان‌های مختلف از اینجاست که ما می‌توانیم بفهمیم که مثلاً اگر در قرن اول و دوم در بصره به زبان پارسی سخن می‌گفتند، چه نوع فارسی‌ای بوده؟ اگر می‌گویند مردم قزوین در سال ۲۴ هجری به براء بن غارب گفتند «نه مسلمان بییم و نه گزیه دهیم» (نه مسلمان بباشیم و نه جزیه می‌دهیم) دقیقاً به چه گویشی بوده؟ به یکی از گویش‌های پارسی میانه/پهلوی یا به یکی از گویش‌های پارسی دری که زبان مردم خراسان بوده؟ یا اگر مثلاً یحیی برمکی در خانه خود در بغداد مجلس مناظره فلسفی و کلامی تشکیل می‌داده، و موبد موبدان هم در آن شرکت می‌کرده، به چه زبانی یا زبان‌هایی صحبت می‌شده است. خلیفه عباسی مأمون هم از این نوع مجالس تشکیل می‌داده و گفته‌اند که حضرت رضا (ع) هم در آنها شرکت می‌جسته است، چنان‌که در یکی از این مناظره‌ها هم حضرت رضا با هیرید یا موبد موبدان درباره توحید و نبوت گفت‌وگو کرده است. گفته‌اند که امام رضا (ع) به زبان‌های مختلف تکلم می‌کرده است. آیا با موبد موبدان هم به فارسی صحبت می‌کرده است؟ آیا موبد موبدان که از اصطخر می‌آمده در این مجالس به زبان خودش حرف می‌زده، یعنی به پهلوی (زبانی که گجستک ابالیش به آن نوشته شده است) یا به زبان تازی؟ ابوریحان بیرونی می‌گوید که به‌آفرید در اوایل قرن دوم کتابی به زبان مردم خودش نوشته است. این کتاب دقیقاً به چه زبان و به کدام گویش نوشته شده بوده است؟ و به چه خطی؟ حدوداً در همان زمان هم ابوعلی اصفهانی که دعوی رسالت داشت، کتابی داشته که گفته‌اند به وی وحی شده بوده است. این کتاب به چه زبانی بوده است؟ آیا به زبان پارسی دری و مانند کتاب به‌آفرید بوده یا به پارسی میانه که زبان مناطق غرب بوده یا اصلاً به عبری یا آرامی بوده است؟

ما می‌دانیم که در قرن دوم، کسانی بوده‌اند که در شهرهای ایران، در خراسان و جبال و آذربایجان و پارس و سیستان و غیره، عقاید اسلامی را تعلیم می‌دادند و برخی هم آیات قرآن را ترجمه و تفسیر می‌کردند، به چه زبان بوده؟ به پارسی دری یا پهلوی؟ متأسفانه برخی از محققان همه چیز را ساده می‌کنند و می‌گویند ما اصلاً دو زبان داشتیم، یکی پارسی میانه که قبل از اسلام رایج بوده و حداکثر برخی از مناطق هم بعد از اسلام به یکی از لهجه‌های آن تا مدتی حرف می‌زدند، و یکی هم پارسی دری که پارسی نواست و بعد از اسلام زبان همه شهرها و مناطق ایران شده است. مثلاً شادروان آذرتاش آذرنوش در کتاب چالش میان فارسی و عبری خلاصه‌ای از وضع زبانی ایران داده و آن را «صحنه زبان‌شناختی

ایران» خوانده و گفته است که در عصر بنی‌امیه یعنی در قرن اول و سه دهه نخست قرن دوم، زبانی که در سراسر ایران رواج داشته فارسی دری بوده، یعنی نه فقط مردم بخارا و مرو و نساپور و طوس بلکه مردم اصفهان و همدان و قزوین و ری و زنجان و حتی شهرهای استان فارس هم همه به زبان دری تکلم می‌کردند و زبان فارسی میانه یا پهلوی را فقط زردشتیان برای نوشتن متون دینی خود به کار می‌بردند. این تصور صحیح نیست، چون زبان دری متعلق به مردم خراسان بود و مردم مناطق غرب تا قرن‌ها بعد هم به یکی از لهجه‌های فارسی میانه سخن می‌گفتند. البته ما درست نمی‌دانیم که دقیقاً کدام یک از شهرها و مناطق به فارسی دری تکلم می‌کردند و کدام یک به یکی از لهجه‌های پهلوی. مرز جغرافیایی این زبان‌ها دقیقاً معلوم

نیست؟ می‌دانیم که وقتی یکی در قرن دوم از خراسان به بغداد می‌آمده، زبان او با زبان پارسی مردم بصره و اصطخر و اصفهان فرق داشته. می‌گفتند که این مرد خراسانی است و خراسانی حرف می‌زند. ولی خراسان کدام شهرها را دربر می‌گرفته است؟ آیا بسطام و سبزواری یا بیهق از لحاظ زبانی جزو خراسان به حساب می‌آمده‌اند؟ هرات که اصلاً لهجه خاصی داشته است. شهرهای اطراف چطور؟ مثلاً مردم کابل

یا فیروزکوه، در قرن اول و دوم، زبانشان به زبان هرات نزدیک بوده یا به غزنه یا به بلخ و بخارا؟ بنابراین سؤال‌های زیادی درباره ماهیت زبان پارسی دری و تفاوت آن با پهلوی در قرن‌های اولیه مطرح است. وضع پارسی دری در قرن اول و دوم چگونه بوده است؟ یعنی زمانی که هنوز هیچ واژه تازی در آن راه نیافته بوده و دستور زبان آن هم تحت تأثیر دستور و نحو زبان تازی قرار نگرفته بوده. آیا در قرن اول و دوم پارسی دری و پهلوی همین تفاوتی را دارند که امروز یا حتی در قرن پنجم و ششم هجری داشتند؟

خزاعی فر: آیا دلیلی هست که نشان دهد در مناطق غرب ایران به قول شما مردم تا مدت‌ها بعد از حمله عرب‌ها به ایران به زبان فارسی میانه سخن می‌گفتند؟

پورجوادی: مگر کسانی که ادعا می‌کنند که در عصر بنی‌امیه زبان دری در سراسر ایران زبان رایج بوده دلیلی برای اثبات حرف خود می‌آورند؟ همه حدس می‌زنند. و قرائن خاصی هم ندارند. اکثر محققان گمان می‌کنند که زبان ایرانیان بعد از اسلام همان پارسی دری بوده ولی بعضی هم مثل آقای سیروس شمیسا به درستی اظهار کرده‌اند که زبان پهلوی تا قرن ششم

کم و بیش در مناطقی در غرب ایران زبان رایج بوده و مردم به یکی از لهجه‌های همان زبان که فارسی میانه خوانده شده است تکلم می‌کردند. بهترین دلیل برای اینکه نشان دهیم مردم ایران در غرب ایران به یکی از لهجه‌های پارسی میانه تکلم می‌کردند وجود اشعاری است که به «فهلویات» معروف است، مثل اشعار اصیل طاهر جصاص همدانی معروف به باباطاهر که اول بار مجتبی مینوی از روی یک نسخه خطی در ترکیه رونویسی و چاپ کرده است. زبان این اشعار، که تعداد آنها هم اندک است، در واقع زبان مردم همدان در اواخر قرن چهارم و اوائل قرن پنجم بوده است. این تصور که باباطاهر در قرن چهارم و پنجم در همدان زندگی می‌کرده ولی زبان مردم همدان را که پارسی دری بوده نداشته بلکه لر بوده و لری حرف می‌زده یا زبانش مثل زبان مردم همدان دری بوده ولی وقتی خواسته است شعر بگوید به زبان پارسی میانه یا لری شعر می‌گفته تصور غلطی است. اشعار فهلوی باباطاهر و شاعران دیگر، مثل عین‌القضات همدانی، در واقع به زبان مردم همدان بوده است، زبانی که مردم خدا را با آن ستایش می‌کردند، دعا می‌کردند، شعر می‌گفتند و حتی در کوچه و بازار با هم با این زبان سخن می‌گفتند. البته زبان «علمی» زبان عربی بوده و خود باباطاهر هم کلمات خود را به عربی نوشته است و از قرن پنجم به بعد که عین‌القضات به فارسی دری چیز نوشته، این زبان هم به صورت زبان علمی و به تدریج زبان محاوره در آمده است. می‌توان گفت در تمام مناطقی که فهلویات سروده شده مردم هم به آن زبان سخن می‌گفتند. فهلویات برای مردم غرب ایران مثل ترانه‌ها و رباعیات فارسی دری مانند رباعیات خیام برای مردم خراسان بوده است. فهلویات بهترین دلیلی است که نشان می‌دهد مردم غرب ایران تا قرن‌ها بعد از حمله خانمانسوز اعراب به همان زبان پارسی میانه تکلم می‌کردند نه اینکه این زبان را فقط برای نوشتن متون زردشتی به کار برده باشند.

اصولاً در قرن‌های دوم و سوم وقتی از «پارسی» یاد می‌کردند منظورشان همان پهلوی یا پارسی میانه بود. یحیی برمکی وقتی خواست برایش کتابی درباره سموم از هندی به پارسی ترجمه کنند، این پارسی زبان مردم خراسان یعنی دری نبود بلکه پهلوی بود. دشمنی با زبان مردم ایران توسط کسانی که داستان نظربن حارث را در سیره پیغمبر ساخته بودند و نیز دشمنی سرسختانه حجاج بن یوسف و عبدالله بن طاهر با زبان پارسی در درجه اول با همان پارسی میانه یا پهلوی بود. پهلوی بود که در آن زمان صاحب ادبیات و کتاب‌هایی در زمینه‌های مختلف علمی و دینی شده بود. مثلاً عوفی در «لباب الالباب» وقتی درباره طاهریان و دشمنی ایشان با زبان مردم سخن می‌گوید داستانی نقل می‌کند و می‌گوید که در زمان عبدالله بن طاهر یعنی در اوائل قرن سوم کتابی را که به پارسی نوشته بودند آوردند و به عبدالله تقدیم کردند.

این کتاب داستان وامق و عذرا بود که به زبان پهلوی هم بود زیرا قبلاً آن را به انوشیروان تقدیم کرده بودند. اصولاً در قرن‌های اولیه وقتی می‌گفتند «زبان پارسی» منظورشان دری نبود بلکه پهلوی بود، زبانی که هم در دوره ساسانی و هم در قرون اولیه اسلامی زبان فرهنگی ایرانشهر بود و کتاب‌های متعددی به این زبان نوشته شده بود. دری هنوز تا قرن دوم و سوم یک زبان کم‌مایه بود و آثار مکتوب ماندگار هم پیدا نکرده بود. باری، وقتی وامق و عذرا را به عبدالله بن طاهر می‌دهند، او خشمگین می‌شود و می‌گوید که ما (یعنی خاندان طاهری) هم مسلمانیم و کتابمان هم قرآن است و این کتاب که به زبان مجوسان است به درد ما نمی‌خورد. پس دستور داد آن را به آب بیندازند و بشویند. نه فقط این کتاب، بلکه همه کتاب‌های پهلوی

را که به دستشان می‌رسید در زمان طاهریان به آب انداختند و شستند. این داستان خصومت دستگاه حکومت را با زبان پارسی پهلوی نشان می‌دهد، خصومتی که عمدتاً در نتیجه داستان ساختگی نضرین حارث پدید آمده بود.

وقتی وامق و عذرا را به عبدالله بن طاهر می‌دهند، او خشمگین می‌شود و می‌گوید که ما (یعنی خاندان طاهری) هم مسلمانیم و کتابمان هم قرآن است و این کتاب که به زبان مجوسان است به درد ما نمی‌خورد. پس دستور داد آن را به آب بیندازند و بشویند.

در زمان عبدالله طاهر اگر کتاب‌های پارسی میانه را به آب می‌شستند، به زبان دری هم مسلماً کسی مایل نبود یا جرئت نمی‌کرد کتابی بنویسد. و لذا تا مدت‌ها کتابی به فارسی دری نوشته نمی‌شد. و از قرن چهارم به بعد آن‌هم در بخارا بود که به دری کتاب نوشتند و به دری شعر سرودند، هر چند که در شهرها و مناطق غرب تا

قرن ششم و هفتم نه کتاب به فارسی دری نوشتند و نه شعر به این زبان سرودند. اولین نویسنده دری نویس همدانی، عین‌القضات است و اولین نویسنده دری نویس شیرازی، روزبهان بقلی است. شاعرانی چون سعدی و حافظ از قرن هفتم به بعد در شیراز پیدا شدند. در اصفهان هم ما تا قبل از قرن هفتم شاعر پارسی‌گو نداریم.

خرزاعی فر: در اینجا این سؤال برایم پیش می‌آید که این دو گویش فارسی میانه و فارسی دری تا چه حد اشتراک داشتند. مثلاً گویشوران این دو لهجه زبان هم را می‌فهمیدند یا نیاز به زبان میانجی داشتند؟

پورجوادی: باز می‌گردم به آنچه در ابتدا گفتم، و تکرار می‌کنم که زبان‌شناس نیستم و

نمی‌توانم از لحاظ زبان‌شناسی به این سؤال پاسخ گویم. البته شاید برای زبان‌شناسان هم پاسخ‌دادن به این پرسش آسان نباشد، زیرا که ما هنوز یک اطلس تاریخی برای زبان پارسی تهیه نکرده‌ایم و تاریخ زبان پارسی را با لهجه‌های مختلف آن در قرن‌های اول تا چهارم و پنجم نمی‌دانیم. مسلم است که وضع پارسی دری در قرن‌های اول و دوم و سوم با قرن‌های بعدی یکسان نبوده است. پارسی دری در طول تاریخ هم در نثر و هم در نظم تطور پیدا کرده و به دلیل آمیزش با زبان عربی چهره‌اش تغییر کرده و اختلافش با پهلوی به تدریج بیشتر شده است. دستور و ترکیب کلمات آن هم باید تا حدودی تحت‌تأثیر زبان عربی قرار گرفته باشد. حتی شعر فارسی دری هم تحت‌تأثیر شعر عربی و عروض آن قرار گرفته است. ولی در قرن اول و دوم هجری این‌طور نبوده، و گمان می‌کنم که پارسی دری خراسانیان در این قرن‌ها به پهلوی نزدیک‌تر بوده است. از قول هنینگ نقل می‌کنند که اگر شاهنامه فردوسی را می‌توانستند برای شاهان ساسانی بخوانند آنها مشکلی در فهم آن نداشتند. و این تازه وضع دری در اواخر قرن چهارم است. ما جملاتی داریم از زبان مردم بصره و اصفهان که متعلق به اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم است. (من آنها را در کتاب پارسی‌گویی در تصوف نقل کرده‌ام). زبان این مناطق در آن زمان پهلوی بوده، ولی همه خیال می‌کنند که فارسی دری بوده است. این جملاتی که به سلمان فارسی نسبت می‌دهند، اگر اصیل باشد باید زبان مردم اصفهان باشد، یعنی در قرن اول یا حتی پیش از اسلام، و زبان مردم اصفهان در آن زمان دری نبوده است. اینها نشان می‌دهد که میان دری و لهجه‌های پهلوی در فارس و اصفهان و ری و همدان خیلی تفاوت نبوده و مردم

از قول هنینگ نقل
می‌کنند که اگر شاهنامه
فردوسی را می‌توانستند
برای شاهان ساسانی
بخوانند آنها مشکلی در
فهم آن نداشتند.

کم‌وبیش حرف همدیگر را می‌فهمیدند. البته، به فاصله جغرافیایی شهرها بستگی داشته است. بعضی شهرها بهتر زبان یکدیگر را می‌فهمیدند. مثلاً در همان خراسان، مروی‌ها لهجه‌های طوسی‌ها و نساپوری‌ها را بهتر می‌فهمیدند تا لهجه هروی‌ها یا غزنوی‌ها را. خلاصه آنچه من می‌توانم بگویم این است که در قرون اولیه لهجه‌های خراسانی‌ها به لهجه‌های مردم جبال و اصفهان و فارس و خوزستان نزدیک‌تر بوده تا قرن‌های بعد، یعنی وقتی فارسی دری با عربی پیوند یافته، فاصله‌اش با پهلوی بیشتر شده است.

خرزاعی‌فر: آیا اندیشه‌هایی که در این مناطق غرب به زبان پارسی میانه بیان می‌شده با اندیشه‌هایی که در خراسان و بعد در نقاط دیگر به دری بیان می‌شده فرق داشته است؟

پورجوادی: پاسخی که می‌توانم بدهم این است که زبان پهلوی که کم‌وبیش در مناطق غرب تا قرن ششم رواج داشته بیانگر اندیشه‌های دینی ایرانی و یا مزدیسنا یا مانوی بوده و حال آنکه زبان پارسی مردم خراسان که پارسی دری به آن گفته می‌شود از قرن سوم به بعد به اسلام روی آورده و بیانگر معانی و مضامین دینی اسلام شده است. در واقع پارسی دری به نوعی دستیار زبان تازی بوده است. البته ما گاهی مضامین اسلامی هم در فہلویات مشاهده می‌کنیم. مثلاً یکی از فہلویاتی که متعلق به مردم تبریز است مضمونی را بیان کرده که به عهد الست اشاره می‌کند و شعرای دری‌گو معمولاً آن مضمون را به کار بسته‌اند.

خرزاعی‌فر: علت کنار زده شدن فارسی میانه و موفقیت پارسی دری را هم شما در همین می‌دانید؟ یعنی فارسی میانه جای خود را به تدریج به فارسی دری داده به خاطر اینکه دری وسیله‌ای شده است برای بیان عقاید و افکار اسلامی؟

پورجوادی: بله، همین‌طور است. زبان مردم خراسان به دلیل روی آوردن به اسلام و اندیشه‌های اسلامی توانست جایگزین زبان پهلوی در غرب شود.

خرزاعی‌فر: ولی شاهنامه را فردوسی در خراسان سرود، در همان زمانی که زبان عربی در طوس و شهرهای دیگر خراسان زبان غالب در دین بود.

پورجوادی: فردوسی با وجود اینکه اسطوره و تاریخ و حکمت دینی ایرانیان را بیان کرد، در عین حال سعی کرد به آن جنبه اسلامی ببخشد. من به دلیل اینکه شاهنامه را کمتر از کتاب‌های دینی خوانده‌ام (و از این بابت هم تأسف می‌خورم) تا مدت‌ها فکر می‌کردم فردوسی در همان ابیات اول شاهنامه است که از خدا و پیغمبر اسلام و علی سخن گفته است، ولی بعداً دیدم که در جاهای دیگر هم فردوسی سعی کرده نگاه اسلامی را در شاهنامه همچنان حفظ کند. مثلاً در مطالبی که فردوسی تحت عنوان حکمت اردشیر بیان کرده سعی کرده اسلام و ایران را با هم وفق دهد. در واقع رمز موفقیت فردوسی هم در همین بود. فردوسی به اسلام بی‌اعتنا نبوده و این خود یکی از رموز ماندگاری کتاب او بوده است.

خرزاعی‌فر: ظاهراً کتابی که اندیشه‌های اسلامی را بیان کرده باشد و بتوان آن را یک کتاب اسلامی تلقی کرد به زبان پهلوی نوشته نشده است. آیا همین خود نشان نمی‌دهد که زبان پهلوی در واقع زبان رایج و مطرح در دوره اسلامی نبوده است؟

پورجوادی: در اینکه کتابی درباره اندیشه اسلامی به زبان پهلوی نوشته نشده باشد من تردید دارم. ولی حالا فرض را بر این می‌گذاریم که اندیشه‌های اسلامی و کتاب‌هایی که

در خصوص علوم و معارف اسلامی نوشته شده است به پارسی دری بوده، و ایرانیان مسلمان در زبان برای بیان علوم و معارف اسلامی داشته‌اند، یکی تازی و دیگر دری. اول بینیم اجمالاً چه آثاری به پارسی دری داشته‌ایم. در رأس همه کتابی است که به ترجمه و تفسیر طبری از قرآن معروف است. این کتاب که خوشبختانه به دست ما رسیده است نشان می‌دهد که فارسی دری در قرن چهارم مجوز گرفته تا قرآن را ترجمه و تفسیر کند، و این نکته مهمی است. ترجمه‌های دیگر هم از قرآن بوده که متأسفانه نسخه‌ای از آنها به جا نمانده است. از بعضی هم مانده و یکی از آنها که نسخه‌ایست خطی از ترجمه بخشی از قرآن با

زبان پهلوی که کم‌وبیش در مناطق غرب تا قرن ششم رواج داشته بیانگر اندیشه‌های دینی ایرانی و یا مزدیسنا یا مانوی بوده و حال آنکه زبان پارسی مردم خراسان که پارسی دری به آن گفته می‌شود از قرن سوم به بعد به اسلام روی آورده و بیانگر معانی و مضامین دینی اسلام شده است.

عنوان «تفسیری کهن به پارسی» از مؤلفی ناشناخته است.

علاوه بر ترجمه قرآن، پارسی دری به علوم شرعی هم روی آورده است. کتاب سواد اعظم نشان می‌دهد که فارسی دری زبان مسائل شرعی اسلامی شده است. کتاب شرح تعرف هم نشان می‌دهد که دری در اوائل قرن پنجم زبان تصوف و عرفان اسلامی شده است. به نظر من شرح تعرف در تصوف از خود کتاب تعرف که به تازی است مهم‌تر است. شرح تعرف دائرةالمعارف تصوف است و در زبان عربی نظیر ندارد. بزرگانی همچون احمد غزالی و مولانا جلال‌الدین رومی تحت تأثیر این کتاب بوده‌اند. به طور کلی، این کتاب در تحکیم تصوف ایرانی نقش مهمی داشته است. در فلسفه اسلامی هم پارسی دری توانسته وارد شود، و در این مورد متفکران اسماعیلی مانند ناصر خسرو موفق شده‌اند زبان پارسی خراسان را توانایی‌هایی ببخشند.

و اما، در حالی که شما این نوع کتاب‌ها را در زمینه‌های دینی و فلسفی و عرفانی به پارسی دری دارید، در زبان پهلوی هیچ کتابی نظیر سواد اعظم و شرح تعرف و کشف المحجوب و حتی تاریخ بلعمی و از آن مهم‌تر کتابی مانند شاهنامه فردوسی هم ندارید. چرا؟ مسئله این نیست که زبان پهلوی در دوره اسلامی مرده بوده و جای خود را کلاً به پارسی دری داده بوده. زبان پهلوی تا قرن‌ها در بسیاری از مناطق ایران زنده بوده و حتی کتاب‌هایی هم به این زبان نوشته می‌شده و اشعاری هم به لهجه‌های مختلف این زبان سروده می‌شده است. کتاب‌هایی

مانند دینکرد و بندهشن و گجستگ ابالیش و درخت آسوریک و امثال آنها همه در دوره اسلامی نوشته شده است. اما نکته اینجاست که زبان پهلوی خود را زبان دیانت ایرانی یعنی مزدیسنا می‌انگاشته، نه زبان دیانت تازیان.

زبان پهلوی نه فقط خود را زبانی می‌دانست مختص بیان عقاید مزدیسنا، بلکه حتی وقتی مسئله دفاع از دیانت ایرانی پیش می‌آمد این زبان خود را زبان دفاعیه‌نویسی می‌دانسته. مناظره معروف «گجستگ ابالیش» و زبان آن در این مورد بسیار حائز اهمیت است. در این مناظره که در آن موضوعات دینی روز مطرح شده نویسنده خواسته است از دین زردشتی در برابر آنچه «آشموغ» (heresy) تصور می‌شده دفاع کند. چیزی که مهم است این نیست که این «آشموغ» چه بوده است؟ (که به نظر من در پس

ذهن نویسنده آشموغ عقاید دینی تازیان بوده و نویسنده تقیه کرده است)، بلکه مهم این است که نویسنده از چه دینی دفاع کرده است، دینی که باید به زبان پهلوی بیان می‌شده است نه زبان تازی که زبان دربار خلیفه بوده و نه زبان پارسی دری که هنوز اعتبار خاصی پیدا نکرده بود. گجستگ ابالیش و کتاب‌های دیگری که در قرون اولیه اسلامی به زبان پهلوی نوشته شده همه متعلق به دوره‌ایست که زبان پارسی دری هنوز رواج و اعتباری که بعداً کسب کرد پیدا نکرده بوده است، نه شاهنامه نوشته شده بوده، نه تاریخ بلحمی و نه ترجمه و تفسیر طبری و نه حتی اشعار رودکی. در واقع اگر کتابی هم می‌خواست حتی در زمینه معارف اسلامی به زبانی غیر از تازی برای ایرانیان نوشته شود باید به همان زبان پهلوی نوشته می‌شد یعنی زبانی که دینکرد و گجستگ ابالیش به آن نوشته شده است. به همین جهت است که من زبان اصلی دینی ایرانیان را در قرن دوم و سوم زبان پهلوی می‌دانم و می‌گویم درست نیست که ما این زبان را «پارسی میانه» بنامیم و تلویحاً آن را زبان پیشینیان بخوانیم و بگوئیم که این زبان در قرن‌های دوم و سوم و چهارم جای خود را به پارسی نو یا پارسی دری داده بوده است.

خزاعی فر: یعنی می‌خواهید بگوئید که در دوره اسلامی هیچ چیز اسلامی، مثلاً تفسیر قرآن، به یکی از لهجه‌های زبان پهلوی که به آن پارسی میانه گفته می‌شود نوشته نشده است؟

پورجوادی: نه، من به طور قاطع نمی‌توانم بگویم که هیچ مطلب اسلامی، به خصوص

ترجمه قرآن، به زبان پهلوی نوشته نشده است، بلکه به طور کلی چنین بوده است. این را از این جهت می‌گویم که ما شواهدی داریم که نشان می‌دهد که در قرن‌های دوم و سوم احتمالاً قرآن را به زبان پهلوی هم ترجمه یا تفسیر می‌کرده‌اند. یکی از این شواهد سخن جاحظ در البیان و التبيين (۳۶۸/۱) و سخن ابن المرتضی در طبقات المعترله است که گفته‌اند موسی اسواری در قرن دوم هجری به مدت سی سال تفسیر قرآن می‌کرد و در مجالسش هم عرب‌ها شرکت می‌کردند و هم موالی که ایرانی بودند و زبانشان هم پارسی بود و اسواری به هر دو زبان سخن می‌گفت. سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آن پارسی که موسی اسواری در بصره بدان تکلم می‌کرد کدام زبان بوده، دری یا پهلوی؟ من گمان نمی‌کنم تا کنون کسی این سؤال را مطرح کرده باشد، چون تصور رایج این بوده که این پارسی همان پارسی مردم خراسان یعنی دری بوده است؟ ولی به نظر من این تصور درست نیست چون دلیل ندارد که مردم بصره در قرن دوم به زبان خراسانیان حرف بزنند. زبانی که اسواری قرآن را بدان ترجمه می‌کرده همان زبان مردم پارس و شهرهای غرب ایران یعنی پهلوی بوده است.

شاهد دیگر ترجمه و تفسیری است از کل قرآن که متکلم معتزلی قرن سوم ابوعلی جبائی (ف. ۳۰۳) نوشته است. این ترجمه و تفسیر به زبان محلی مردم جبا یا جبی که در خوزستان، نزدیک بصره، بوده نوشته شده و ابوالحسن اشعری در همان زمان آن را دیده و کسانی چون سمعانی در کتاب الانساب و سیوطی نیز از آن یاد کرده‌اند. در عصر حاضر نیز اشخاصی چون ادام متز و ذبیح‌الله صفا این خبر را تأیید کرده‌اند. اما برخی هم که پنداشته‌اند زبان مردم جبا پارسی دری بوده، در مورد چنین تفسیری شک کرده و منکر آن شده‌اند. از نظر ایشان هیچ نشانه‌ای از تفسیری که در قرن سوم در جبا به یکی از لهجه‌های دری نوشته شده باشد وجود ندارد و لذا اگر چنین تفسیری به قلم ابوعلی جبائی نوشته شده باشد باید به یکی از لهجه‌های عربی بوده باشد. اما این تردیدها به نظر من همه بی‌اساس است و جبائی یقیناً تفسیری از قرآن به زبان محلی نوشته بوده، منتهی زبان مردم جبا در قرن سوم نه پارسی دری بوده و نه عربی بلکه زبان کل خوزستان و فارس و جبال و آذربایجان زبان پهلوی بوده، و لذا ابوعلی جبائی در قرن سوم تفسیر خود را به همان زبانی نوشته که آذرفرنبغ فرخزادان کتاب‌هایی چون گجستگ ابالیش و دینکرد را نوشته است. آقای دکتر علی اشرف صادقی در مقاله خود (که در هفتاد مقاله چاپ شده) از تحقیقی یاد کرده‌اند که خانم روزالین گوئین درباره این تفسیر انجام داده و به قول خودش اولین گام‌ها را برای بازسازی آن برداشته است. نمی‌دانم این خانم چه نظری درباره زبان این تفسیر ابراز کرده است.

خرزاعی فر: اجازه بدهید آخرین سؤال را مطرح کنم. آیا عقاید دینی ایرانی در تصوف تأثیر

داشته است؟ آیا مفاهیمی بوده که از زبان پهلوی وارد تصوف و عرفان اسلامی شده باشد؟

پورجوادی: بله، و قبل از اینکه به ذکر شواهدی در این مورد بپردازم می‌خواهم این نکته را بگویم که محققان وقتی درباره رابطه عربی و پارسی بحث می‌کنند، اگر چه به واژه‌هایی اشاره می‌کنند که در زمینه‌های مختلف از پارسی وارد عربی شده و مثلاً از اصطلاحات دیوانی گرفته تا اسامی گل‌ها و مرغان و غذاها یاد می‌کنند، اما از واژه‌ها و مفاهیم دینی و عرفانی پارسی، خواه دری و خواه پهلوی، ذکری به میان نمی‌آورند. وقتی به واژه‌های دینی می‌رسند از واژه‌های تازی‌ای که وارد پارسی شده سخن می‌گویند و از زکات و حج و مسلم و مؤمن و کافر و غیره یاد می‌کنند، گوئی ایرانیان هیچ مفهوم دینی و عرفانی که از زبان خود وارد تفکر دینی و فلسفی در دوره اسلامی کرده باشند نداشته‌اند. این یک خطای بزرگ است. مفاهیم و معانی‌ای که به اسم عرفان اسلامی شناخته شده تحت تأثیر عرفان مسیحی و مانوی و مزدیسنا بوده و واژه‌های پهلوی هم در انتقال این معانی نقش مهمی داشته‌اند.

دو نمونه آن اصطلاحات «ازل» و «ابد» است و اصطلاحات دیگری که از آنها ساخته‌اند، مثل «ازل‌الآزال» و «ابد‌الآباد». ملک الشعراء بهار در سبک‌شناسی فهرستی از واژه‌های دینی را که از عربی وارد پارسی شده آورده و در میان آنها دو واژه «ازل» و «ابد» را هم به‌عنوان واژه‌های عربی ذکر کرده است. اما این دو واژه عربی نیست، بلکه در اصل از پهلوی وارد عربی شده است. ازل در اصل «اسر» یعنی «بی‌سر» یا زمان بدون آغاز بوده و «ابد» هم زمان «بی‌پا» یا «بی‌پایان» (اپد) بوده است. در واقع ازل و ابد هر دو مربوط به لازمان و لامکان است و هر دو مفاهیمی است که به عالم مینو تعلق دارد. بدین ترتیب دو مفهوم متافیزیکی با واژه‌های اصلی خود وارد واژگان عرفان اسلامی شده است.

مفاهیمی هم هست که قبلاً با واژه‌های پارسی بیان می‌شده ولی در فرهنگ اسلامی با واژه‌های عربی بیان شده است. یکی از این مفاهیم «شهادت‌دادن» است که در پارسی به آن «خستو شدن» می‌گویند. فردوسی می‌گوید که ما نمی‌توانیم وجود خداوند را اثبات کنیم و بشناسیم و همین‌قدر «به هستیش باید که خستو شوی». و این یعنی معترف شدن به هستی باری تعالی و شهادت‌دادن به آن.

معنای «محاسبه» و «حساب» هم که در پهلوی (مثلاً در دینکرد) به آن «آمار» می‌گفتند به احتمال زیاد از فرهنگ دینی ایران وارد زبان عربی شده است. اساساً بسیاری از مفاهیمی که به معاد و آخرت مربوط می‌شود، مانند «میزان» و «ثواب» و «عقاب» و امثال آنها، قبلاً در فرهنگ دینی ایران بوده است. حتی مفهوم «کلمه» (مقدس) (در یونانی: لوگوس یا اسم اعظم) احتمالاً از فرهنگ دینی ایران وارد واژگان اسلامی شده است.

تصوف اسلامی هم از مزدیسنی متأثر شده است و هم از مانویت یا زنده‌گری (در عربی: زندقه) و آئین مزدکی. البته صوفیه همواره سعی داشتند بگویند که تصوف اساساً از دل قرآن و حدیث بیرون آمده. حتی در عصر حاضر هم محققان اروپایی بعضاً می‌گویند که اصطلاحات و واژه‌های عرفانی همه در اصل عربی بوده یا حداکثر از تورات و انجیل وارد تصوف شده است. کسانی مانند لویی ماسینیون و پل نوپا و دکتر سیدحسین نصر ادعا می‌کنند که تصوف تماماً اسلامی است.

اما این ادعا درست نیست. گزافه‌گوئی است. این محققان فقط با زبان عربی کار داشته‌اند و با زبان پهلوی کاری نداشته‌اند. ایران پیش از اسلام را درست نمی‌شناختند و برای آنها ایران پیش از اسلام در زمینه عرفان و معنویت حرفی برای گفتن نداشته است. هر چه در تصوف هست از نظر ایشان اسلامی است. به مزدیسنا که هیچ، به مانویت هم عنایتی نداشته‌اند. احساس آنها به مانویت احساسی است که در قرون وسطا نسبت به این دین وجود داشته، حال آنکه تحقیقات جدید نشان داده که مانویت بر مسیحیت تأثیر زیادی داشته است.

این محققان اساساً برای زبان عربی شأن معنوی خاصی قائلند. بعضی‌ها هنوز می‌پندارند که زبان عربی در اصل زبانی آسمانی و مقدس بوده است. تافته‌ای جدا بافته. واقعاً عجیب است که بعضی‌ها در قرن بیستم هم این حرف‌ها را می‌زنند. اگر هزار سال پیش اهل حدیث و سنت این حرف‌ها را می‌زدند زیاد عجیب نبود. این گزافه‌گوئی را زردشتیان هم در مورد زبان اوستا می‌کردند. یونانی‌ها هم می‌گفتند زبان یونانی زبان خاصی است و برای آن جنبه مقدس قائل می‌شدند. شاید برای زبان‌های عبری و سریانی

تصوف اسلامی هم از

مزدیسنی متأثر شده است

و هم از مانویت یا

زنده‌گری (در عربی:

زندقه) و آئین مزدکی.

هم از این حرف‌ها می‌زدند. عرب‌دوستان هم این حرف‌ها را از یونانیان و ایرانیان و یهودیان یاد گرفتند، ولی در همان زمان‌های قدیم هم شعوبیه و پارسی‌زبانان این ادعاها را جدی نمی‌گرفتند. واقعیت این است که اگر معنویتی در زبان عربی پیدا شده این معنویت به مرور و در اثر تأثیر پذیری از فرهنگ‌های معنوی و دینی دیگر پدید آمده و تصوف و عرفان اسلامی هم عقاید و مفاهیم و معانی خود را تا حدود زیادی از رهبانیت مسیحی و مانوی و بعضاً از آئین مزدیسنا گرفته است.

درباره تأثیر عرفای مسیحی در عرفان اسلامی مارگارت اسمیت کتابی نوشته که بعضی از مسلمانان با مطالب آن موافق نیستند ولی من با بسیاری از مطالب آن موافقم، چه میان عرفای

مسلمان و مسیحیان رابطه نزدیکی وجود داشته است. همین‌طور هم در فلسفه، چه فلسفه یونانی و چه فلسفه ایرانی شهری در دوره ساسانی. بسیاری از آداب و رسوم اهل زهد، چه مسیحیان و چه مسلمانان، متأثر از حکمای کلبی (سینیک‌ها) است. پاره‌ای از محققان ملامتیان را هم متأثر از کلبیون دانسته‌اند، و این مطلب به نظر من بعید نیست. مفاهیم اخلاقی تصوف هم بعضاً از فلسفه رواقی گرفته شده است. مثلاً مفهوم «قناعت» که در پهلوی «هونسندی» و در دری «خرسندی» است به صورتی که در تصوف تعریف شده از فلسفه ایرانی شهری گرفته شده و این مفهوم اخلاقی هم در اصل رواقی است. مفهوم «درویشی» هم که در تصوف تعریف شده از مزدیسنا گرفته شده و این هم ممکن است در اصل از رواقیون باشد. خیلی‌ها در تصوف سعی می‌کنند که «فقر» را مفهومی کاملاً اسلامی معرفی کنند و بگویند فقر حقیقی فقری است که شخص خود اختیار می‌کند و با آن خرسند است. این معنا در میان عرب‌ها نبوده و در عربی هم معادلی نداشته است، ولی در زبان پهلوی به آن «درویشی» می‌گفتند، در مقابل «شکوه»، یعنی فقری که شخص به آن راضی و خرسند نیست. (این موضوع را شادروان منصور شکی در مقاله خود در ایرانیکا توضیح داده است.)

من در دو سخنرانی در سال گذشته سعی کردم نشان دهم مفهوم عشق به صورتی که در تصوف عاشقانه تعریف شده در اصل از اوستاست و از اندیشه ایرانی گرفته شده و همان «دایانا» است، مفهومی که هانس یوناس یکی از افتخارات دیانت ایرانی دانسته است. مفهوم «تن» که در تصوف به «نفس اماره» ترجمه شده از پارسی گرفته شده است. اصطلاح «سیر» در تصوف، که به معنای یکی از لطایف قلبی است، نام قوه‌ای است برای مشاهده، و این معنی از عرفان مزدیسنا گرفته شده است و همان‌طور که شمس‌الدین دیلمی هم در قرن ششم در کتاب «محک‌النظر» بیان کرده، «سر» همان «روان» یا «اوروان» است. مفهوم جمع (در برابر تفرقه)، که به «یک همت بودن» ترجمه می‌کنند، از مانویت گرفته شده و معادل اصطلاح «روان چینی» است. مفهوم «محاسبه» هم که در تصوف به کار می‌رود و یکی از اعمالی است که هر کس باید در روز به حکم «حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا» انجام دهد، و معمولاً هم این عمل را به عمر خطاب نسبت می‌دهند، از فرهنگ دینی مزدیسنا گرفته شده است. البته «محاسبه»، به معنی عملی که انسان باید هر روز انجام دهد در فلسفه رواقی هم بوده، ولی این مفهوم که در پهلوی به آن «آمار» می‌گفتند از آخرت‌شناسی مزدیسنا گرفته شده است.

من این مفاهیم و معادل‌ها را فهرست‌وار ذکر کردم ولی درباره هر یک از آنها بحث‌های مفصل می‌توان کرد و من درباره بعضی از آنها مقاله‌هایی نوشته‌ام و توضیح داده‌ام.

از مانویت مفاهیم دیگری وارد تصوف شده است. مثلاً مفهوم «ریاضت»، که در اصل به

معنی تربیت کردن اسب است، اصطلاحی است که مانی به کار برده است. اصولاً بعد از اینکه خلیفه عباسی المهدی از سال ۱۶۳ به بعد دستور داد زندیقان یا مانویان را تحت تعقیب قرار دهند و حتی بکشند، مانویان به زیر زمین رفتند و نقاب به چهره خود زدند، نقاب اسلامی، و یکی از این نقابها تصوف بود. مانویان قبلاً هم گزیدگان خود را صدیقان می خواندند. صوفیه نیز مشایخ بزرگ خود را بعضاً صدیقان خواندند. حتی تصوف را بعضی ها در قرن سوم و چهارم «صدیقیت» خوانده اند. درست است که صوفیان سعی کردند در انتخاب این نام خود را به ابوبکر صدیق منسوب کنند ولی «صدیقیت» در حقیقت آیین برگزیدگان مانوی بود.

مفهوم عشق به صورتی که در تصوف عاشقانه تعریف شده در اصل از اوستاست و از اندیشه ایرانی گرفته شده و همان «دایانا» است، مفهومی که هانس یوناس یکی از افتخارات دیانت ایرانی دانسته است.

«مرید» به معنای شاگردی که تحت تربیت روحانی پیر قرار می گیرد و به او ارادت می ورزد ظاهراً از دین مزدیسنا (که در پهلوی به آن «هاوِشت» می گویند) یا شاید از مانویت وارد تصوف شده است. مرید در تصوف تا قرن چهارم به معنای کسی بوده که زندگی خود را وقف خدا و دین می کرده و تمام اعمال و افکار خود را در جهت رسیدن به خدا به کار می برده است. ولی از قرن چهارم و پنجم به بعد که شیخی و مریدی در تصوف شکل می گیرد، مرید معنای خاصی پیدا می کند و در واقع به همان معنی که امروزه از آن اراده می کنیم به کار برده می شود. بعضی ها سعی کرده اند بگویند مرید به این معنی مبتنی بر سنت پیغمبر (ص) بوده است و مثلاً اصحاب صُفّه نسبت به پیغمبر همان احساس مریدان را داشته اند و لیکن این با واقعیت تاریخی وفق نمی دهد. اصحاب صُفّه مریدان پیغمبر نبودند و اصلاً رابطه مریدی و مرادی یا شیخی در صدر اسلام وجود نداشته و اینکه می گویند «الشیخ فی قومه کالنبی فی امّته» بعداً ساخته شده است.

لفظ «زندقه» هم که امروزه به غلط فکر می کنند به معنی تفسیر پازند است، از لفظ پهلوی «زندیک» گرفته شده، یعنی زنده گران که عنوانی بوده است برای مانویان و مانی خود را «زنده گر» معرفی می کرده است. از نظر مانی حضرت عیسی مسیح (ع) هم به همین معنی زنده گری می کرد، یعنی کسانی را که زنده به نفس و مرده به حق بودند زندگانی می بخشید. مانی که در لاتینی «مانی خایوس» (Manichaeus) خوانده می شود به معنی «مانی حیّه» یا مانی زنده یا زنده گر است.

نام لباس «خستوانه» یا «خستبانه» هم که صوفیان می پوشیدند و جامه‌ای خشن بوده از پارسی میانه وارد تصوف شده است. خستوانه را مانویان و راهبان مسیحی می پوشیدند و در دوره اسلامی آن را «مرقع» می گفتند و صوفیان را «اصحاب مرقعات» می خواندند، به معنای خستوانه پوشان. جالب است که ابونصر طوسی در کتاب اللمع وقتی خواسته است از جامه صوفیان یاد کند آن را «الخستوانه» خوانده ولی مصحح کتاب نیکلسون آن را به غلط «الخشونه» ضبط کرده است. درباره مرقع صوفیان و ارتباط آن با مانویت مقاله‌ای نوشته‌ام و دو مجلس از مجالس مانی را هم ترجمه کرده‌ام که در مجله بخارا چاپ شده است.

پاره‌ای از آداب و رسوم و دستورات اخلاقی صوفیه نیز ریشه در آیین‌های مانی و مزدک داشته است. مثلاً حکم اخلاقی «کم آزاری» که یکی از اصول جوانمردی است از مانویت است. مانویان نه فقط از مردم آزاری پرهیز می کردند بلکه حتی آزار حیوانات و کشتن آنها و صدمه زدن به طبیعت را هم حرام می دانستند. این اخلاق را در مشایخ بزرگ صوفیه، مانند ابو عبدالله مغربی، و علی رزین و استادش عبدالواحد بن زید مشاهده می کنیم. تعریف «الصوفی لایملک و لا یملک»، به معنی کسی که نه مالک کسی یا چیزی است و نه خود متعلق به کسی است، یا به قول سعدی «نه بر اشتری سوارم و نه چو خر به زیر بارم»، از آیین مزدک و نومزدکیان وارد تصوف شده است. و این در حقیقت همان چیزی است که «آزادگی» خوانده می شده است، چنان که حافظ هم در این بیت به آن اشاره کرده است:

زیر بارند درختان که تعلق دارند ای خوشا سرو که از قید غم آزاد آمد

آداب خانقاه‌ها هم ظاهراً ریشه در مانستان‌ها و آداب اقامت در مانستان‌ها دارد. مراسم سماع و مراسم ماجراگویی و توبه و استغفار که در پهلوی به آن «خستو» شدن می گفته‌اند ریشه در مانویت دارد، چنان که یکی از آثار مانویان «خستوانیف» نامیده شده. یکی از اعمال باطنی صوفیان «بستن درهای حواس» است و این عمل را شرط بازشدن چشم و گوش باطنی دانسته‌اند چنان که از شبلی هم نقل کرده‌اند که «التصوف ضبط حواسک و مراعات انفاسک». این عمل را هم صوفیان از مانویان یا زنده‌گران آموخته‌اند که معتقد بود لازمه زنده شدن بستن در حواس است.

درباره هریک از این مطالب به تفصیل می توان بحث کرد و من هم در مورد برخی از آنها مقاله‌هایی نوشته‌ام که برخی از آنها چاپ شده و برخی نه. دلیل آن هم این است که مسائل مربوط به تأثیر مانویت و مزدایسنا و به طور کلی تفکر ایران‌شهری خیلی زیاد است و من افسوس می خورم که چرا دیر به سراغ آنها رفته‌ام.

خزاعی فر: در خاتمه، از اینکه وقت گذاشتید و به این سؤالات پاسخ دادید بسیار تشکر می‌کنم.

پورجوادی: من هم از شما تشکر می‌کنم که با پرسش‌های خود موجب شدید درباره این مسائل بیشتر فکر کنم، گرچه من در یکی از سخنرانی‌های خود در این باره بحث کرده بودم. 