

زبان مخزن تجربه فرهنگی ماست^۱

موضوعیت زبان برای فیلسوفان، به یونان باستان بر می گردد، هر چند پارادایم های غالب "وجود" و "شناخت"، مجال نمی دادند تا مسئله زبان به مثابه پارادایم مستقل مورد تأمل فلسفی قرار گیرد، ولی با وجود آن، طی دوره های یاد شده از عنایت فیلسوفان بی بهره نبوده است.

از نظر تحلیلگران، فلسفه در قرن بیستم با تحول عمده روبرو شده است، تحولی که به جای تأکید بر "معرفت" که از زمان دکارت بر فضای فکری فلسفه حاکم بود، تأکید بر "معنا" را جایگزین آن ساخته است، این رخداد، مقوله مهم "زبان" را در اولویت مباحث بنیادین قرار داد.

به همین جهت، برخی از تحلیلگران مانند پیترهکر^۲ عصری را که از فلسفه فرگه^۳ شروع شده است، "عصر زبان و منطق" نامیده اند؛ علاوه بر فلسفه تحلیلی، فلسفه قاره ای نیز بحث زبان را کانونی تلقی کرده است، به همین جهت هایدگر^۴ از فلسفه به عنوان مراقبت از زبان یاد کرده است.

مقوله زبان در مباحث فلسفی فراتر از کاربرد قراردادی واژه‌ها و مفاهیم است، در این مباحث میان زبان و اندیشه پیوند ژرف تری برقرار می باشد، این امر حکایت از این دارد که ما در "زبان" به دنیا می آییم، در آن غوطه ور هستیم، وقتی به زبان به گونه عمیقتر می نگریم در می یابیم که با پدیده شگفت و چه بسا شگفت انگیزترین پدیده‌ها مواجه هستیم، به گونه که شاید بتوان وجود انسانی را وجود زبان مند تعریف کرد.

^۱. این بحث در سال ۱۳۹۳ برای جمعی از دانشجویان و استادان دانشگاه های کابل در سالن کنفرانس های نبراس ارائه شده است و پس از آن در کسوت تحریر درآمده است.

^۲. Peter Hacker (1939)

^۳. Gottlob Frege (1948 – 1925)

^۴. Martin Heidegger (1889 – 1976)

در زبان و با زبان است که جهان ما شکل می‌گیرد و افقی فراهم می‌آید که اندیشیدن ما در آن صورت می‌پذیرد، این اندیشیدن هم با زبان به بیان می‌آید. ما هم در زبان می‌اندیشیم و هم با زبان فهم ما نسبت به هستی به بیان در می‌آید. آنچه که در قالب واژه‌ها به صورت اصوات به بیان در می‌آید فهم ما از هستی و جهان است، به نظر می‌رسد که زبان بنیادی‌ترین ظهور وجود انسانی است، در حقیقت زبان با نحوه وجودی انسان عمیقاً گره خورده است و انسان بدون زبان هرگز نمی‌تواند زندگی کند.

فرض کنیم اگر زبان نبود، چه چیزهایی در زندگی انسانی ما نبود؟ به نظر می‌رسد که زبان آن عنصر و محملی باشد که زندگی بر پایه آن استوار است، چه بسا زبان مترادف با زندگی کردن انسان باشد. زبان در مواجهه با هستی به ما مدد می‌رساند و اصلاً زبان خود این مواجهه است. مواجهه ما با هستی با وساطت زبان و با میانجیگری آن صورت می‌گیرد. این وساطت ابزار نیست، زبان ابزار در اختیار ما برای مواجه شدن با جهان نیست، زبان طرح هستی شناختی وجود انسان است که آن را بر تمام هستی می‌افکند، بهمین جهت می‌توان مدعی شد که به زبان‌های گوناگون، در واقع طرح‌های مختلفی از جهان اند، طرح‌هایی که بر خلاف طرح‌های دیگر به قول چامسکی 'فارغ از محرک محیط خارجی است.

تحلیلگران نقد فلسفی زبان را از زمانی در نظر می‌گیرند که از یک طرف جهش تازه از پارادایم منطق ارسطو^۱ صورت می‌پذیرد و کتاب مهم "مفهوم نگاری" به واسطه گوتلب فرگه از ابداع "زبان سمبولیک" سخن به میان می‌آورد و از جانب دیگر با "تبار شناسی" معطوف به قدرت سخن سرایی زبان فردریک نیچه، پرسش زبان در فلسفه معاصر را معنای تازه می‌بخشد، نیچه گفته است: فیلسوفان در تور (جال) زبان قرار دارند. از نظر تحلیلگران، اگر "چرخش معرفتی" با کانت اتفاق افتاد به جهت اینکه از نظر او رابطه میان تفکر و واقعیت برایش جالب بود، با فرگه نیز "چرخش زبانی" اتفاق افتاد، او این امکان را بوجود آورد تا فلسفه در زبان جستجو شود و تحلیل زبانی از اهمیت اساسی برخوردار گردد، با همین رخداد است که ناتوانایی‌های منطق ارسطویی برملا می‌شود و سلطه دو هزار ساله آن پایان پیدا می‌کند.

¹. Noam Chomsky (1928)

². Aristotle (384 BC - 322 BC)

³. Friedrich Nietzsche (1844 – 1900)

⁴. Immanuel Kant (1724 – 1804)

فرگه از آغاز ورودش به معرفت‌شناسی به اهمیت زبان پی‌برد و خواست بفهمد ریشه معنا در چیست، او ذهن را جزو اساسی این جریان می‌دانست، به بیان دیگر او زبان را ساخته و منعکس کننده ذهن می‌دانست، از این رو کار خود را از زبان شروع کرد، نقطه جدایی او از ارسطو بدین گونه آغاز شد.

منطق ارسطویی در توضیح و تبیین قواعد فکر و استنتاج، از زبان عرفی بهره می‌گیرد و دقت‌های ریاضی، آشکار ساخت که زبان عرفی، انبوهی از مقولات غیرصوری را در خود دارد که روند استنتاج و تفکر را دچار مشکل می‌سازد، از نظر فرگه میتوان زبان طبیعی را به زبان منطقی ترجمه کرد و از ابهامات در آن جلوگیری نمود.

فرگه با کشف سه عنصر نشانه، معنا و مدلول به جای دو عنصر دال (نشانه) و مدلول و همچنین تمییز میان معنا و مدلول و تفکیک میان معنا و مصداق بحث‌های جدیدی را در حوزه منطق و زبان بوجود آورد.

الهام بخشی فرگه در حوزه نقد فلسفه زبان را می‌شود در کارهای هوسرل^۱ و ویتگنشتاین^۲ (متقدم)، رودلف کارناپ^۳، اوستین^۴، تارسکی^۵، گودل^۶، کواین^۷، دامت^۸ و غیره مشاهده کرد و از نیچه را در تحلیل‌های هایدگر، فوکو^۹، دریدا^{۱۰} و دیگران پی‌گیری نمود که اساس مشترک همه آنها را نقادی زبان از مابعدالطبیعه به عنوان گفتار (بیان) تشکیل می‌دهد.

مهمترین جنبه نقادی زبان فرگه را نفی فروگاستن مفاهیم منطقی به محتواهای ذهنی تشکیل می‌دهد که علاوه بر فلسفه تحلیلی زبان بر پدیدارشناسی ترانساندانتال هوسرلی نیز تأثیرات به‌سزایی از خود به جا گذاشته است.

فلسفه تحلیلی زبان در واقع تحول عمده را وارد جستارهای فلسفی نموده است که کانون انگاری زبان برای رفع "تناقض‌های متافیزیکی" را در دستور کار خود قرار داده و برای ملاک قابلیت رسیدگی (آزمون‌پذیری) رفعت شایانی قابل‌گردیده است.

فلسفه تحلیلی بر این نکته تأکید می‌کند که "تحلیل به استعمال و وظیفه زبان مربوط است و مسائل فلسفی در واقع مسائل زبان‌بناست، بنابراین به وسیله توضیح و تشریح الفاظ زبان است که می‌توان تا حد امکان به حل مسائل پرداخت".

¹ . Edmund Husserl (1859 – 1938)

² . Ludwig Wittgenstein (1889 – 1951)

³ . Rudolf Carnap (1891 – 1970)

⁴ . J. L. Austin (1911 – 1960)

⁵ . Alfred Tarski (1901 - 1983)

⁶ . Kurt Godel (1906 – 1978)

⁷ . Willard Van Orman Quine (1908 – 2000)

⁸ . Michael Dummett (1925 – 2011)

⁹ . Michel Foucault (1926 – 1984)

¹⁰ . Jacques Derrida (1930 – 2004)

فلسفه مذکور حساسیت جدی برای مواجهه با گزاره‌هایی دارد که از لحاظ معناشناختی یا وجود شناختی مسأله ساز بوده‌اند، به همین جهت است که روش تحلیل الفاظ و یا معانی را در پیش می‌گیرد و به دقت و شفاف ساختن صورت‌های آنان عطف توجه جدی نشان می‌دهد.

برتراند راسل چهره برجسته گفتمان فلسفه تحلیلی است، او از کاربرت اساسی رویکرد آن که "رفع ابهام در زبان" و تفکیک "صورت زبانی" بر بنای تیوری توصیفی است سخن به میان می‌آورد و به "تقویت موضع پوزیتویزم" درین راستا که تلقی رجحان "آبژه" بر "سوژه" است می‌پردازد.

اوج فلسفه تحلیلی زبان انتشار رساله منطقی-فلسفی ویتگنشتاین (متقدم) است که مطرح نموده: ساخت زبان آئینه از ساخت واقعیت تلقی گردد تا انسان به وسیله تحلیل ساخت زبان، جهان را کشف کند و تصویری از آن را ارائه نماید.

در حقیقت طرح ویتگنشتاین (متقدم) آئینه‌وند انگاری "زبان" در قالب پوزیتویزم منطقی می‌باشد که اصل به نام "تحقیق پذیری" را اساسی می‌پندارد.

اصل "تحقیق پذیری" این معنا را افاده می‌کند که: قضایا دو گونه‌اند:

۱. تحلیلی و تألیفی

۲. داشتن ملاک برای تعیین این که چه موقع یک قضیه به طور شناختی با معناست.

پدیدار شناسی هوسرل رویکرد دیگری را مد نظر می‌گیرد، او از شهود ایده تیک باز یافته زبان در حضور روان سخن به میان می‌آورد، او فضای اشیائی را که "من" در عالم به آنها برمی‌خورد به روابط "دال" و "مدلول" که معنای خود را از "من" می‌گیرند تحویل می‌کند، به همین جهت است که منتقدان اش مفهوم روان، با نگاه هوسرلی را مردود شمرده و گمراه کننده انگاشته است.

به موازات رویارویی نگاه‌های پوزیتویستی و پدیدار شناسانه از زبان، تفسیرهای متمایز از آنها نیز وارد صحنه گردیده و نوعی فضای پساپوزیتویستی و اکزیستانسیالیستی را شکل داده‌اند.

قطع رابطه کوااین از پوزیتویزم منطقی نیز با انتشار مقاله "دو رأی جزمی تجربه گرایی" بحث‌های جدیدتری در حوزه فلسفه زبان بوجود آورد، ایشان استدلال کرد که قواعد قراردادی را بدون زبانی که این قواعد در آن فهمیده و فهمانده شود نمی‌توان تقریر و بیان کرد، طرز نگاه کوااین زمینه ساز این گردیده تا بنجامین ورف زبان شناس امریکایی تصریح نماید که: اختلاف میان زبان‌ها در واقع با اختلاف میان جهان بینی‌ها مناسبت و مطابقت دارد.

نقطه عطف انتقاد برنگرش پوزیتیویستی و پدیدار شناسانه زبان همانا طرح نظریه "بازی زبانی" می باشد که پس از ده سال سکوت ویتگنشتاین در اثر معروف اش "پژوهش های فلسفی" مطرح شد، او در بخش نخست و اصلی کتاب به دو مسئله مرکزی "دلالت" و "زبان" پرداخته است.

کتاب با نقل قول از آگوستین قدیس آغاز می شود که در "اعترافات" خویش شرح داده است که چگونه در کودکی یاد گرفته بود "زبان" را به کار ببرد و سخن بگوید، شرح آگوستین از فرایند یادگیری اشاره به نظریه تصویری زبان می باشد که مورد تردید جدی ویتگنشتاین (متأخر) قرار گرفته است.

ویتگنشتاین در "پژوهش ها" بد فهمی های مربوط به کار برد واژه ها در فلسفه زبانی و اتمیزم منطقی را بر ملا می کند و نشان می دهد که آثار راسل، فرگه و رساله خودش دچار اشتباهات جدی بوده اند، جالب است که در رساله، "واقعیت" به "زبان" شکل می داد اما در "پژوهش ها"، "زبان" به "واقعیت" شکل می دهد، او نشان داده است که: الفاظ با پیروی از قواعدی که در یک جامعه زبانی مورد پذیرش قرار گرفته معنا دار می شوند و چون جامعه های زبانی در نحوه های مختلفی از زندگی قرار دارند، قواعدی که حاکم بر جامعه های زبانی هست با همدیگر متفاوت خواهند بود.

در "پژوهش ها" علاوه بر این که ماهیت زبان به مثابه یکی از مهم ترین پرسش ها مطرح است، رابطه "زبان" با "اندیشه" نیز از برجستگی خاص برخوردار می باشد، ویتگنشتاین تأکید می کند که "بازی ما با زبان یک استعاره نیست بلکه نشان می دهد که واژه ها خارج از زمینه های غیر زبانی فعالیت های انسانی که کاربرد شان نیز به آن وابسته است، فهمیده نمی شوند".

از نظر ویتگنشتاین که فهم معنا در وابستگی جدی به کار برد واژه ها قرار دارد، هر باور خاص نیز باید همچون بخشی از یک نظام عقاید که جهان بینی را می سازند و در نهایت وابسته به "صورت های زندگی" می باشند، در حقیقت "معنا" با طیف وسیعی از شرایط زبانی، اجتماعی و فرهنگی مشخص می شود، "زمینه مند بودن"؛ یعنی اینکه معنای کلمه در جمله معلوم می شود.

ویتگنشتاین (متأخر) با طرح مفهوم "بازی زبانی" در واقع فلسفه تازه را در حوزه مباحث مربوطه به "ذهن" و "زبان" ارائه می کند، تیوری "بازی زبانی" اصولاً بازگو کننده این امور است که:

۱. زبان ها همانند بازی ها با وجود "شبهت های خانوادگی" با یکدیگر ناهمگن و قیاس ناپذیر اند، بنابر این "کنش های درون یک بازی زبانی را نمی توان با قاعده های بازی زبانی دیگر ارزیابی کرد".

۲. استفاده از کلمات در زبان بنا بر کارکرد شان معنادار می‌شوند.

۳. زبان دارای صورتِ مجموعه‌ای از آموزش‌ها، فرمان‌ها، پاسخ‌ها، اعمال و حرکات شبیه "بازی" است.

۴. زبان‌ها مانند بازی‌ها بدون آن که ماهیت مشترک داشته باشند، از پیوندها و "شبهات‌های خانوادگی" برخوردار اند و دارای قاعده‌ها و قوانین ویژه خود اند.

نظریه "بازی زبانی" بیانگر این ظرافت است که قیاس ناپذیری رژیم‌های فرهنگی، معرفتی، آداب، مناسک، افسانه‌ها، اسطوره‌ها و فولکورهای متفاوت را جدی بیانگریم، تداخل حوزه‌ها در یکدیگر را مجاز نهمرده و داوری از ساحتی به ساحت دیگر را نیز منطقی نپنداریم، زیرا "الگوهای متفاوت زبانی با وجود اینکه دارای جوهر یگانه و قواعد معین" نمی‌باشند از پایه مشترک و ملاک عام ارزیابی با معیارهای فراگیر برای همه بازی‌های زبانی نیز برخوردار نیست.

ویتگنشتاین زمینه این را فراهم کرد که فلسفه تحلیل زبانی علاوه بر اینکه در ساحت دیدار انگاری زبان محصور نماند که از مرز الفاظی که معانی شان دائماً تغییر می‌کند نیز عبور نماید و "فراگرد پراگماتیستی زبان به صورت مسئله عمل" در آید، این نکته می‌رساند که "زبان" علاوه بر نفی مفهوم تصویری واقعیت، به تعبیر کاسیرر با "کارکرد ابزاری و نشانه‌ای" و تفسیر دوسوسور به مثابه "مجموعه‌ای از قواعد دستگاه علائم صوتی و لفظی" نیز فروکاسته نشود، پدیدار زبان چنان پیچیده است که آن را در اعماق ناخودآگاه انسانی باید جست که نه تنها با یادگیری صوری آن به سر برد بلکه همان گونه که با هوا تنفس مقدور می‌شود با "زبان" نیز جهان منکشف می‌گردد، زیرا "زبان مخزن تجربه فرهنگی است که ما در این واسطه وجود داریم و با آن زندگی می‌کنیم"، بنابراین زبان نحوه دیدن انسان و تفکر او را شکل می‌دهد، در واقع "زبان واسطه است که ما در آن زندگی و حرکت می‌کنیم و هستی ما را داریم" و زمانی که هستی به فهم در می‌آید به زبان تبدیل می‌شود، به همین جهت است که فرو کاستن زبان به ابزار و نشانه "زبانی بودن واقعیت" و قدرت به فهم در آوردن هستی به واسطه او را کم بها می‌دهد و حتی مغفول می‌گذارد، در حالیکه "واقعۀ زبانی" از جانبی موقعیت به صراحت در آمدن کلمات برای گفتن زبان را مهیا می‌کند و از جانب دیگر فراتر از اراده انسان منکشف کننده "زیست-جهان" او نیز می‌باشد، از همین رو، هایدگر تأکید می‌کند که: "نگویم انسان سخن می‌گوید بلکه بگویم که خود زبان سخن می‌گوید"، و به قولِ مرلوپنتی تجربه زیسته را قابل بیان می‌کند، که متأثر از معانی فرهنگی است.

¹. Maurice Merleau-Ponty (1908- 1961)

ماهیت غیر ابزاری زبان می‌رساند؛ همان طوری که انسان نمی‌تواند ادعا کند تاریخ، تمدن و جامعه به او تعلق دارد در رابطه با "زبان" نیز همین امر صادق است، ما به "زبان" تعلق داریم و مالک زبان نیستیم، برای آموختن و به کار بردن آن می‌باید ملتفت به رعایت سنت‌ها و بازی‌های آن بود و برای غنای میراث هایش مناسب است در "افق" آن قرار داشته باشیم، در واقع رابطه سخن در "عالم زبانی" همانند رابطه تاک به خاک است که فراق یکی از دیگری بحران‌های جدی را فرا راه "فهم" قرار خواهد داد، با توجه به همین معناست که امیلیو بتی متفکر ایتالیایی علاوه بر این که "برخود مختاری ذاتی عین با موضوع فهم تأکید می‌کند،" نسبت متن و زمینه معنا و موضوعیت [ربط داشتن معنا با موضوع] را نیز از مؤلفه‌های اساسی "واقعۀ زبانی" در فرآیند فهم تلقی می‌نماید، بنابراین هر گونه زنجیره "واقعۀ زبانی" می‌باید از پیش در نظام روابط زبان آورانه موجد معنا قرار گیرد، به خاطر اینکه معنا تنها بر حسب قواعد زمینه‌ای و سازمان دهنده زبان می‌تواند حاصل شود، رولان بارت نیز تأکید کرده است که: "جز با متابعت از زبان نمی‌توان رشته کلام را به دست گرفت."

خروشنده‌گی "زبان" را از زاویه‌های دیگر نیز می‌توان مورد تأیید قرار داد که رولان بارت از آن به مثابۀ "خود زیست نگاری" نام می‌برد و ژاک دریدا² برایش طرح "مرگ مؤلف" مطرح شده بواسطۀ بارت را به مثابۀ چاره‌گریز از خود کامگی سوپژکتویته مورد تأیید قرار می‌دهد، چیزی که به قول آگامبن³ زمینه خروج از حیات برهنه برای اقامت اش در پولیس را بوجود می‌آورد.

عرضۀ سازه‌های گوناگون پیرامون پدیدار زبان با وجود اینکه حکایت از اختلاف نگاه‌های آئین‌ها و مشرب‌های متنوع فلسفی و زبان‌شناسی دارد اما همه آنها به این واقعیت معترف اند که: "ما به زبان و تاریخ تعلق داریم و حتی در هنگام آموختن آن و انطباق با طرق آن هیچ تسلطی بر آن نداریم."

محتوای این بحث به خوبی می‌رساند که پدیده زبان را نمی‌توان در قالب‌های عاطفی صرف و انگیزه‌های سیاسی تحلیل کرد زیرا گفتمان مربوط به زبان علاوه بر این که سطحی نگری و ساده سازی در این حوزه را بر نمی‌تابد، نقد و نظرهای متناسب با شأن فلسفه‌های زبان و فرهنگ را اقتضاء می‌کند، پرهیز از احساسات و تعصبات مسئله مهم در این حوزه به شمار می‌رود، چیزی که از یکطرف فربه سازی فهم را مدد می‌رساند و از جانب دیگر فرهنگمندی گفتگوگران در این عرصه را به نمایش می‌گذارد.

¹. Roland Barthe (1915 – 1980)

². Jacques Derrida (1930 – 2004)

³. Giorgio Agamben (1942)

ضروری است بدانیم که ممنوعیتِ کار بردِ واژه‌های "دانشکده" و "دانشگاه" که به بحرانی تبدیل شده بود، آیا به تحلیل‌های مربوط به فلسفهٔ زبان ارتباط دارد یا هدفی دیگری را دنبال می‌کند؟، باید بررسی شود که چرا استفاده از مفاهیم ریشه دار در افقِ زبانِ فارسی به مثابهٔ "زیر تأثیر قرار گرفتنِ تهاجم فرهنگی" (!) تبلیغ می‌شود. این گونه بی‌مهری‌ها با وجود اینکه، توهینِ آشکار به عظمت فرهنگی و "نقش عزیزانهٔ زبان فارسی در ادبیات ملی ما" است، نادیده انگاشتنِ خدماتِ ستودنی زبانِ جلیل فارسی در سطح منطقه و جهان نیز می‌باشد. برخی از تأثیر فرهنگ و ادبِ ایرانِ امروز بر فرهنگ و ادبِ افغانستان به گونهٔ سخن به میان می‌آورند که گویا افغانستان فاقد همهٔ منابع و سرمایه‌های فرهنگی بوده و هست، در حالی که بی‌خبر از این واقعیت اند که اگر زبانِ فارسی در خراسان نبود زبان فارسی ایران امروز در مَعاکِ اضمحلال قرار داشت و اثری از شوکت و غنای آن باقی نمی‌ماند، بر ریشه‌های تاریخی و فلسفی زبان هیچ گاهی اثر گذاری زبان فارسی حوزهٔ خراسان را پس از دورهٔ فترتِ زبان فارسی در ایران تهاجم فرهنگی نام ننهاده اند بلکه از آن فرآیند به مثابهٔ جریان مبارک نهضت ادبی "بازگشت به خویش" تذکر به عمل آورده و مراتب سپاس شان را ابراز نموده اند؛ دکتر شریعتی^۱ جامعه شناس ایرانی در این مورد چنین تصریح کرده است:

"گسیختگی تاریخی ملت ما پس از فتح عرب روی داد، سیل تبلیغات تحقیر آمیزِ خلافت علیه ایرانیان، شکست و تسلیم مردم و گم شدن زبان ملی و بیگانگی ملت با خویش را به همراه داشته به طوری که کار از خود بیگانگی یا الیناسیون فرهنگی به جایی رسیده بود که تنها فضیلت سخن گفتن به زبان عربی بود، در پی این بیگانگی، "نهضت بازگشت به خویش ادبی"، پدید می‌آید که بزرگترین کارِ سرنوشت سازِ تبدیل لهجهٔ دری، که گویشِ مردم خراسان بود، به زبان ادبی رسمی ایران مبدل شد که فارسی کنونی را مدیون آن نهضتیم".

تحلیل دکتر شریعتی به خوبی می‌نمایاند که نگرستن از روزنهٔ دانایی به سوی پدیدارِ زبان و فرهنگ نه تنها قدرتِ فهم انسان‌ها را عمقِ بیشتر می‌بخشد که برای تعصب و خود مدار انگاری و غیریت سازی های کذایی جایی را باقی نمی‌گذارد، اما نگاه از عقب عینک‌های پیش داوری، تقابل با حقیقت و پویندگی آن را تا سرحدِ انکار و افراط می‌رساند و زمینه ساز ترسیم خطوط قرمزهای متصلب می‌شود.

تحریف های پیش آمده در پهنهٔ مواجهه با زبان بیشتر از این نقطه سرچشمه گرفته است که عدهٔ اظهارات و بیانات را به نحو انتزاعی تلقی و آنها را که جزو از یک بازی زبانی بوده از زمینهٔ آن بازی زبانی جدا و مجزا انگاشته اند،

۱. علی شریعتی (۱۳۱۲-۱۳۵۶)

وقتی ما بیان و گفتاری را از زمینه و متن واقعی و عمل آن جدا کنیم در واقع بازی زبانی دیگری را به جای بازی زبانی اول می‌گذاریم و عبارت و معنی را در زمینه و متن عمل دیگری قرار می‌دهیم، نتیجه این می‌شود که گفتار را از قلمرو زبان خارج نموده از منشأیت اثر اولی می‌اندازیم و با معنا فاصله جدی می‌گیریم.

ایجاد خطوط قرمز نیز رابطه جدی با فرایند "قدرت/دانش" دارد که با وجود غیرت سازی و مرز گذاری در قلمرو تعاملات سیاسی به سلسله مراتبی کردن حوزه‌های فرهنگی نیز از طریق هنجارسازی‌ها و ایجاد مناطق ممنوعه می‌پردازد، ترسیم مناطق ممنوعه در قلمرو فرهنگ علاوه بر آثار سوء، پدیده به نام "جزم" را تقویت می‌کند و جایگاه می‌بخشد، دگماها در واقع خطوط قرمز و مناطق ممنوعه هستند که ورود به حریم آنها ممنوع و یا دارای شرایط دشوار و سختی می‌باشد، معاندت با واژه‌های "دانشکده" و "دانشگاه" در حقیقت ایجاد مناطق ممنوعه در حوزه فرهنگی افغانستان است که در پیوستگی جریان "قدرت/دانش" پایگاه جزم اندیشی را استحکام می‌بخشد و پلکانی کردن ساحت فرهنگ که بار گران بنیادگرایی قومی و قرائت مونیستی را با خود حمل می‌کند "هنجار" می‌بخشد تا به "ارزش" تبدیل نماید.

ترسیم خطوط قرمز در قلمرو زبان فارسی که از قدرت فرهنگ سازی، تمدن آرای و معارف گستره شایان برخوردار بوده و هست در واقع صف آرای بی مورد برای تغلب روایت‌های تک خطی و تقابل با روح هم‌پذیری در جامعه را به نمایش می‌گذارد.

راستی، ما مالک زبان نه بلکه به آن تعلق داریم و رازهای ناگفته مانرا به واسطه آن صراحت می‌بخشیم، به همین جهت است که نیت ایجاد مناطق ممنوعه در آن کرانه بی پایان علاوه بر این که محدودیت‌های فهم طراحان آن که رأی جزم آلودشان را نیز بر ملا می‌کند.

امروزه که دوران مطلق گرایی های جازمانه و بومی گرایی استیلاء طلبانه به سر رسیده است، ایجاد مناطق ممنوعه در قلمرو زبان فرخنده فارسی نه جنبه عقلانی دارد نه پایگاه مدنی، علاوه بر آنها با گوهر گرامی آزادی نامساز و با زیبایی‌های کثرت گرایی نیز ناهمگراست .

شکی وجود ندارد که "زبان در حیات فرهنگی و تعیین هویت هر ملت نقش بنیادی دارد" و زبان فارسی به عنوان یکی از مصادیق بارز این آموزه نقش مهمی در جهت پویایی تمدن ما بازی کرده است، مقابله با آن به سان مقابله با ورزش نسیم سحریست که هرگز تحقق نخواهد یافت، پافشاری برای ایجاد خطوط قرمز در حوزه زبان که فاقد

هرگونه توجیه فرهنگیست آدمی را به یاد لطیفهٔ شیخ عطار نیشابوری^۱ می‌اندازد با این عبارت: دیوانهٔ سوار چوب شده و با شادی و خنده یی تمام می‌تازد، می‌پرسند چنین تند از چه می‌تازی؟ جواب می‌دهد: "می‌خواهم تا در میدانِ عالم چنان سواری کرده باشم تا اگر من را پیاده کنند حسرت نبرم" (!)؛ آیا قصهٔ برخی از عناصرِ خود بزرگ بین و متوهم مست از بادهٔ قدرت در افغانستان در بابِ فرهنگ و زبان چنین نیست؟ ...



^۱. فریدالدین ابوحامد محمد عطار نیشابوری مشهور به شیخ عطار نیشابوری (۵۴۰ ق – ۶۱۸ ق)