

The comparison of Ibn Khaldun's view point about language with Sosor's theory

doi.org/10.22067/jall.v12.i1.2103.1029

Bahar seddighi¹

Assistant Professor in Arabic Language and Literature, Ferdowsi University of Mashhad,
Mashhad, Iran

Seyed Mohamad Bagher Hoseini

Professor in Arabic Language and Literature, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad,
Iran

Received: 5 January 2010 Accepted: 19 September 2010

Abstract

What may raise the question at the outset as to what connection there may be between the Ferdinand de Saussure, a twentieth-century Swiss linguist, and Ibn Khaldun, an eighth- and ninth-century Tunisian ideologue and theorist, which led to this Writing, should the idea of comparing their views on language come to the writer.

Louis Ferdinand de Saussure was the first to examine language as a grammatical and lexical element of syntax and vocabulary. In his view, linguistic constructivism is based on the duality of the signifier and signified in language; In other words, the structure of language has dual aspects in his view; One is the language that he considers to be a general mental system, and the other is speech that has a physical and objective aspect. Ferdinand de Saussure was a Swiss linguist who propounded language as a social structure or, in other words, "The Public Knowledge of language" and discussion about it as a system with two separate elements; language and speech and also two methods Diachronism and Synchronism approach; Louis Ferdinand Sosor for the first time in the contemporary age and considered as a unique theory. However, this theory, to some extent similar, was formed by "Abdurrahman ibn Khaldun" a Muslim luminary theorist who propounded "The theory of mechanic and organic versatility in sociology and the philosophy of society about developed and undeveloped societies before Emile Durkheim.

First, this article wants to briefly propound some outstanding ideas in Sosor's theory and then assess their value according to Ibn Khaldun's words.

Keywords: Language, speech, Ibn Khaldun' Sosor

¹. Corresponding author. Email seddighi@um.ac.ir

خوانش دیدگاه زبانشناختی ابن خلدون بر بنیاد انگاره‌ی سوسور

(پژوهشی)

بهار صدیقی (استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه فردوسی مشهد، ایران، نویسنده مسئول)^۱
سید محمد باقر حسینی (استاد گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه فردوسی مشهد، ایران).

doi.org/10.22067/jall.v12.i1.2103.1029

صص: ۱-۱۶

چکیده

ممکن است در آغاز این سؤال مطرح شود که چه رابطه و پیوندی میان فردیناند دو سوسور، زبان‌شناس سوئیسی قرن بیستم و ابن خلدون، انگاره ساز و نظریه پرداز تونس‌ی تبار قرن هشتم و نهم هجری می‌تواند وجود داشته باشد که سبب گشته در این نوشتار، اندیشه‌ی مقایسه‌ی دیدگاه‌های این دو درباره‌ی زبان به ذهن نویسنده متبادر گردد؟
زبان به‌عنوان یک نهاد اجتماعی یا به عبارت بهتر، «دانش زبانی جمعی» و بحث درباره‌ی آن به عنوان یک نظام با دو عنصر متمایز زبان و گفتار، همچنین دو رهیافت در زمانی (تاریخی) (diachronic approach) و هم‌زمانی (ایستا) (synchronic approach) در زبان، برای نخستین بار در دوره‌ی معاصر توسط زبان‌شناس سوئیسی: لویی فردیناند دو سوسور مطرح گردید و به عنوان انگاره‌ای بی‌بدیل مورد توجه قرار گرفت؛ ولی حقیقت آن است که جلوه‌هایی از این انگاره پیش‌تر در نظریه‌ی زبانی ابن خلدون، انگاره ساز برجسته‌ی مسلمان - که در حوزه‌ی جامعه‌شناسی و فلسفه‌ی اجتماع نیز پیش از دورکهایم «انگاره‌ی همبستگی مکانیک و ارگانیک» را درباره‌ی جوامع مختلف مطرح نمود - با شاکله‌ای تقریباً مشابه ارائه شده است.
مقاله‌ی حاضر در پی آن است تا در آغاز، پس از معرفی کوتاه انگاره‌ی سوسور برخی ایده‌های برجسته‌ی موجود در آن را به شکل کوتاه مطرح نماید و سپس آن‌ها را بر اساس سخنان ابن خلدون در این باره مورد ارزیابی قرار دهد.
دریافت فرجامین جستار حاضر، حکایت از آن دارد که ابن خلدون نیز مانند دو سوسور، زبان را از یک سو به عنوان یک نظام و کلّ منسجم و هماهنگ و به‌ویژه در زمره‌ی نظام‌های نشانه بنیاد مورد بررسی قرار داده است و به تمایز میان زبان و گفتار اشاره کرده است و از سوی دیگر با اشاره به ماهیت دگرگونی پذیر زبان، آن را به عنوان موجودی در حال تغییر مطرح ساخته است و رهیافت‌های در زمانی و هم‌زمانی آن را مورد مطالعه و بررسی قرار داده است.

کلیدواژه‌ها: زبان، گفتار، ابن خلدون، سوسور

تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۱۰/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۶/۲۸

^۱ رایانامه نویسنده مسئول: seddighi@um.ac.ir

۱. مقدمه

لوئی فردیناند دوسوسور، نخستین کسی است که زبان را به عنوان نظامی ناظر به عناصر دستوری و قاموسی نحو و واژگان مورد واکاوی قرارداد؛ از نظر او ساختگرایی زبانی مبتنی بر دوگانگی دال و مدلول در زبان است؛ به عبارت دیگر ساختار زبان از نظر او دارای وجوهی دوگانه است؛ یکی زبان که وی آن را یک دستگاه و نظام ذهنی کلی دانسته است و دیگر گفتار که جنبه‌ی فیزیکی و عینی دارد، بر این اساس، زبان دارای دو نمود عینی است:

۱. نمود صوتی یا صورت ملفوظ

۲. نمود خطی یا صورت مکتوب

سوسور بر این باور است که زبان، حلقه‌ی ارتباط میان مفاهیم و الفاظ یا به عبارتی رابط میان آوا و اندیشه است که وی آوا را دال (significant) و اندیشه را (signified) نامیده است و عنصر زبانی حاصل از ارتباط این دو را نشانه‌ی زبانی یا علامت (sign)؛ بر این اساس هر نشانه‌ی زبانی واژگانی دورویه دارد و از نظر سوسور، هیچ پیوندی میان یک مدلول و آواهای دال بر آن وجود ندارد زیرا نشانه‌ها، قراردادی هستند.

این زبان‌شناس برجسته، مجموعه یا دستگاه زبان که متشکل از اجزای به هم پیوسته است را سیستم (system) نامیده است که در حال حاضر به جای آن، واژه‌ی (structure) را که معادل ساخت است به کار می‌برند و مکتب سوسور را مکتب ساختگرایی (structuralism) می‌نامند؛ در واقع آنچه امروز، ساختگرایی نامیده می‌شود، زمانی پدید آمد که مردم شناسان، منتقدان ادبی و دیگر اندیشمندان دریافتند که می‌توانند از زبان‌شناسی به عنوان الگوی کار خود بهره گیرند و در این هنگام بود که آنان به این نکته پی بردند که در واقع این الگو همان طرح نشانه‌شناسی است که سوسور سال‌ها پیش روی بدان نهاده و آن را مطرح ساخته بود. (کالر، ۱۳۸۶: ۱۰۹)

فلسفه‌ی پیوند ابن خلدون و سوسور، همان چیزی است که میان اندیشه‌های ابن خلدون و دورکهایم از یک سو و دورکهایم و سوسور از سوی دیگر رابطه ایجاد کرده است: فلسفه‌ی اجتماع!

حقیقت آن است که پیش از دورکهایم، ابن خلدون بود که انگاره‌ی «تقسیم‌بندی همبستگی به مکانیک و ارگانیک» را در حوزه‌ی بررسی جوامع گوناگون مطرح نمود و از سوی دیگر سوسور توانست با نظر به دستاورد همین نوع پژوهش‌های اجتماعی دورکهایم، زبان را به عنوان یک دانش زبانی جمعی مورد بررسی قرار دهد و به رهیافت‌های در زمانی و هم‌زمانی آن پی برد و زبان و گفتار را در انگاره‌ی خود به عنوان دو عنصر متمایز مورد بررسی قرار دهد ولی این ابعاد چنان‌که گفته شد پیش از او در ذهن ابن خلدون مطرح گردیده بود!

۱.۱. پیشینه پژوهش

پیرامون ابن خلدون و نظریات وی در گستره جامعه‌شناسی، تاریخ و سیاست، جستارهای بسیاری صورت گرفته است که از برجسته‌ترین آن‌ها در گستره زبان‌شناسی و جامعه‌شناسی در میان پژوهشگران عرب‌زبان می‌توان به «اكتساب اللغة وتعليمها عند ابن خلدون» نگاشته قمقام فوزیه، «مقدمه ابن خلدون بين علم الاجتماع والفولكلور» اثر صبری مسلم و «علم العمران الخلدونی: قراءة فی "مقدمه" ابن خلدون» نوشته دکتر محمد عبد الحی اشاره کرد؛ در زبان فارسی نیز جستارهایی مانند «بررسی جامعه‌شناسی بودن ابن خلدون با تأکید بر قواعد روش‌شناختی امیل دورکیم» از غلامرضا جمشیدیها و مهدی میرزایی، «تأملی در نظریه‌ی ریزشی - چرخشی ابن خلدون از منظر مدرنیته‌ی سیاسی» نوشته یارمحمد قاسمی و قاسم اویسی فردویی نیز به بررسی آراء ابن خلدون در گستره جامعه‌شناسی و سیاست پرداخته است. وجه تمایز نوشتار حاضر با دیگر جستارها پیرامون ابن خلدون در تمرکز آن بر بررسی نظریه‌ی زبانی فردیناند دوسوسور در پرتو اندیشه‌ها و آراء زبانی این اندیشمند تونس‌تبار مسلمان است که در هیچ جستار عربی و فارسی بدین شکل مورد توجه و بررسی قرار نگرفته است.

از مهم‌ترین مسائلی که سوسور، نظریه‌ی زبان‌شناختی خود را بر اساس آن‌ها مطرح ساخته است می‌توان به جایگاه اجتماع انسانی در رفتارهای زبانی و بررسی زبان به عنوان یک دانش زبانی جمعی، رهیافت‌های هم‌زمانی و درزمانی، تمایز میان زبان و گفتار، بررسی زبان به عنوان نظامی نشانه بنیاد و مطرح ساختن محورهای هم‌نشینی و جانشینی در ساخت‌های زبانی اشاره کرد که ما می‌کوشیم هر یک از این رهیافت‌ها را به شکل جداگانه و در کنار دیدگاه ابن خلدون در این‌باره مورد واکاوی قرار دهیم.

۲.۱. پرسش‌های بنیادین

از برجسته‌ترین پرسش‌های بنیادینی که پژوهشگر در جستار پیش‌رو در پی روشن ساختن پاسخ آن بوده است عبارتند از:

۱- کدام سویه‌ها از انگاره‌ی زبانی فردیناند دوسوسور در نظریه‌ی زبان‌شناختی ابن خلدون، قابل‌بازیابی است؟

۲- کدام شاخص‌ها و رهیافت‌های مطرح در زبان‌شناسی نوین در نظریه‌ی زبانی ابن خلدون خود نمود یافته است؟

انگاره‌هایی که در برابر پرسش‌های مطرح شده رخ می‌نمایند نیز عبارتند از:

۱- ابن خلدون مانند دوسوسور از یک سو زبان را به عنوان یک سامانه‌ی منسجم و هماهنگ و در زمره‌ی نظام‌های نشانه بنیاد مورد بررسی قرار داده و از سوی دیگر به تمایز میان زبان و گفتار اشاره کرده است.

۲- ابن خلدون در نظریه‌ی خود، با تمرکز بر ماهیت دگرگونی‌پذیر زبان در جایگاه باشنده‌ای متغیّر، ضمن بررسی رهیافت‌های در زمانی و هم‌زمانی زبان و اکتسابی بودن آن و کنش‌پذیری زبان‌آموز از محیط طبیعی و محیط زبانی، هنگام بررسی کارکرد زایشی زبان، به شکل ضمنی رویکرد جانشینی و هم‌نشینی را نیز در زبان مطرح ساخته است!

۲. جایگاه اجتماع انسانی در رفتارهای زبانی

دوسوسور به شدت زیر نفوذ و تأثیر نظریه‌ی جامعه‌شناختی دورکهایم بود و به همین سبب، زبان را واقعیتی فراتر از شخص آدمی می‌دانست و بر این باور بود که تغییراتی که در زبان واقع می‌شود متعاقب تغییراتی پیش می‌آید که افراد در گفتار خود پدید می‌آورند. (روبینز، ۱۳۸۴: ۴۱۹)

سوسور مانند دورکهایم معتقد بود که جامعه برای انسان، حکم واقعیتی اولیه را دارد و نه صرفاً مجموعه‌ای از فعالیت‌های فردی یا تظاهرات اتفافی ذهن و لذا رفتار زبانی انسانی نیز به هنگام توصیف عینی تنها با فرض یک واقعیت اجتماعی امکان‌پذیر است و به همین علت از نظر سوسور تولید صدا به‌تنهایی، پدیده‌ای اجتماعی نیست چون پدیده‌ی اجتماعی، بر اساس نظامی از قراردادهای میان فردی امکان وقوع دارد؛ طبق این دیدگاه، رفتار زبانی و گفتار بر اساس مجموعه نظام‌های اجتماعی تحقق می‌یابد که افراد، خودآگاه یا ناخودآگاه جذب کرده‌اند. (کالر، ۱۳۸۶: ۸۲-۸۴)

یعنی سوسور در انگاره‌ی زبانی خویش بر این باور است که زبان را به عنوان دستگاہی از ارزش‌ها تنها در چارچوب اجتماعی که آن ارزش‌ها را آشکار می‌سازد می‌توان مورد مطالعه و ارزیابی قرارداد. (واترمن، ۱۳۴۷: ۱۰۱) وی تأکید دارد که زبان، دانشی جمعی است که در هیچ‌کس به شکل کمال یافته وجود ندارد بلکه این دانش تنها هنگام روبرو شدن با یک زبان و با قرار گرفتن در یک محیط زبانی شکل می‌گیرد یعنی کودک تنها با قرار گرفتن در یک محیط زبانی می‌تواند این دانش را به دست آورد؛ اما آنچه در اینجا حائز اهمیت است این است که این ایده در دیدگاه زبانی ابن خلدون، چگونه و در کجا نمود یافته است؟

شاید با واکاوی سخنان ابن خلدون و آشنایی با سوگیری او درباره‌ی زبان بتوان از این امر آگاه شد؛ ابن خلدون، «سماع» یا شنیدار را پایه‌ی اصلی «توانش زبانی» می‌داند و در این باره می‌گوید: «والسمع ابوالملکات اللسانیه»: شنیدار اساس تمام توانش‌های زبانی است؛ (ابن خلدون، دت: ۱/۵۴۶) همچنین وی با بیانی روشن، اکتسابی بودن زبان را اعلام کرده است و در این باره علاوه بر اساس قرار دادن «سماع»: شنیدار، چنین می‌گوید:

«فإن الملكات إذا استقرت ورسخت في محالها ظهرت كأنها طبيعة و جلبة لذلك المحل و لذلك يظن كثير من المغفلين ممن لم يعرف شأن الملكات أن الصواب للعرب في لغتهم إعراباً و بلاغةً أمرٌ طبيعي و يقول كانت العرب تنطق بالطبع و ليس كذلك كما تقدم إنما تحمل بمارسته كلام العرب و تكرر على السمع و التفطن لخواص تراكيبه» (همان: ۵۶۲). (ترجمه) «آنگاه که توانش‌های انسان، هر کدام در اندام اصلیش استوار می‌گردد چنین به نظر می‌رسد که این توانمندی‌ها جزء سرشت و طبیعت آن اندام است و از این رو بسیاری از افراد ناآگاه که از حقیقت توانش‌های انسان بی‌خبرند، می‌پندارند که درستی‌ی‌اعراب و بلاغت در زبان عربی، امری طبیعی و غریزی است و می‌گویند سخنوری در وجود عرب‌ها سرشته شده است حال آنکه -چنان که پیش‌تر نیز ذکرش رفت -توانش گفتار در عرب‌ها نیز در پی تمرین و ممارست و تکیه بر شنیدن‌های مکرر و آشنایی با ویژگی‌های ساختاری گفتار عرب پدید می‌آید.»

در این سوگیری ابن خلدون نسبت به زبان، تمرین و تکرار شنیداری و دریافت ویژگی‌های ساختاری گفتار گویشوران و زبان‌آموزان به عنوان معیارهای اصلی در به دست آوردن توانش زبانی مورد توجه قرار گرفته‌اند که بی‌شک این معیارها برای تحقق یافتن، یک اجتماع زبانی خاص را می‌طلبند به‌ویژه در دیدگاه ابن خلدون که مانند دورکهایم و سوسور، انسان را از ایجاد یک اجتماع انسانی ناگزیر می‌داند و در این باره می‌گوید: «الإجتماع الإنسانی ضروری و یعبّر الحکماء عن هذا بقولهم: الإنسان مدنی بالطبع أی لابد له من اجتماع.» (همان: ۴۱). (ترجمه) «فرض یک اجتماع انسانی، امری گریزناپذیر است و حکما و دانشمندان نیز این حقیقت را این گونه بیان کرده‌اند که: انسان، وابسته به مدنیت، سرشته شده است و او را از ایجاد یک اجتماع انسانی گریزی نیست.»

از سوی دیگر ابن خلدون با مطرح ساختن «سماع»: شنیدار و تأکید بر آن در فرآیند به دست آوردن توانش زبانی «الملکة اللسانیة»، در رویکرد به کارگیری زبان، یک رابطه‌ی دو سویه را مورد نظر قرار داده است و به شکل ظریفی به مدار تقابلی گفتار و ماهیت میان فردی آن اشاره کرده است.

۳. رهیافت‌های همزمانی و درزمانی

۱.۳. نمود رهیافت‌های همزمانی و درزمانی سوسور در آراء اندیشمندان مسلمان

سوسور در نظریه‌ی زبانی خود، به‌صراحت بر این نکته تأکید دارد که در هر لحظه، زبان، متضمن نظامی تثبیت‌شده و نیز نوعی تحول است؛ در هر لحظه، زبان، نهادی جاری در زمان حال و محصولی از گذشته است؛ آنچه خواننده از این سخنان سوسور درمی‌یابد، چیزی نیست مگر رهیافت‌های همزمانی و درزمانی پدیده‌ی زبان و گفتار. (کالر، ۱۳۸۶: ۹۸)

رهیافت همزمانی به معنی واکاوی و بررسی هر زبان در برشی از زمان به منزله‌ی یک نظام ارتباطی خودکفاست و رهیافت درزمانی به معنی مطالعه‌ی تاریخی تغییراتی است که در گذار زمان بر زبان حادث می‌شود؛ به عبارت دقیق‌تر زبان‌شناسی همزمانی همان زبان‌شناسی توصیفی است و زبان‌شناسی در زمانی معادل زبان‌شناسی تاریخی. (روبینز، ۱۳۸۴: ۱۸)

شایان توجه است که اندیشمندانی مانند ابن حزم اندلسی: فقیه و متکلم برجسته‌ی قرن چهارم و پنجم و حازم القرطاجنی: ناقد و بلاغت دان قرن هفتم نیز هر یک به شکلی به تأثیر اجتماع و محیط زبانی و طبیعی بر زبان و گفتار اشاره کرده‌اند.

ابن حزم، آواها و اصواتی را که دستگاه آوایی انسان به وجود می‌آورد، هدفمند و از روی آگاهی و متفاوت با آواها و اصواتی می‌داند که پرندگان یا حیوانات ایجاد می‌کنند؛ وی در این باره چنین گفته است: «و علی صعيد آخر یفصح عن نوع من العلاقات یربط الصوت بالدلالة و یؤسس ذلك علی مبدأین متعارفین هما الطبع و القصد؛ فالصوت الذی یدل علی معنی إِمّا أن یدلّ بالطبع كصوت الذی یدلّ فی الأغلب علی السحر و إِمّا أن یدلّ الصوت بالقصد و ذلك من خصوصیات اللغة الإنسانیة» (ابن حزم، ۱۹۵۹: ۱۲):

در سطح دیگر، روابطی وجود دارند که مایه‌ی پیوند میان آوا و معنا می‌شوند که این‌گونه روابط بر دو اصل شناخته‌شده است که عبارت‌اند از: سرشت و طبع و هدفمندی زیرا خاستگاه آوایی که بیانگر یک معنا می‌باشد یا سرشت و غریزه است مانند

صدای خروس که از روی غریزه هنگام سحر می‌خواند یا آوا برخاسته از هدفمندی است که این نوع دوم از ویژگی‌های زبان انسان است.

در این سخنان، ابن حزم در مرحله‌ی اول، آواها را به دو گونه‌ی معنادار، هدفمند و از روی آگاهی و دیگری بی‌معنا تقسیم کرده است؛ وی آواهای هدفمند را تنها شاخصه‌ی دستگاه آوایی انسان و آواها و اصوات پرندگان و حیوانات را طبیعی و غریزی دانسته است؛ این نوع تقسیم‌بندی ابن حزم بی‌شبهت به دیدگاه‌های زبان‌شناسان معاصر نیست زیرا آنان نیز این تقسیم‌بندی را با طرح این پرسش مطرح می‌کنند که آیا زبان، همان گفتن است؟ و پاسخ می‌دهند نه زیرا گفتن ممکن است امتدادی از صداهای بی‌معنا باشد و پیش از آن‌که صدایی معنادار باشد باید با مفهومی ارتباط داشته باشد. (واترمن، ۱۳۴۷: ۹۷)

از سوی دیگر، اشاره‌ی ابن حزم به هدفمند بودن آواهای برآمده از دستگاه صوتی انسان، نشان می‌دهد که وی نیز برای زبان قائل به یک رویکرد اجتماعی نسبت به موجودات محیط و گویشوران آن بوده است همان‌طور که مانند عبدالقاهر جرجانی نیز به وجود نظامی از انسجام‌های واژگانی در ساختارهای گوناگون گفتار اشاره کرده است و هر آوایی را نه به‌تنهایی بلکه در چینی‌های خاص و در کنار دیگر آواها، معنادار و دارای دلالت دانسته است: «ومن المتعارف أنه لادلالة للصوت اللغوي مفرداً إلا إذا التأم مع غيره في بنية لغوية دالة بالوضع.» (ابن حزم، ۱۹۵۹: ۱۲) : این امری معمول و مشخص است که یک آوای زبانی به تنهایی معنایی ندارد مگر این که با دیگر آواها در یک ساخت زبانی بیانگر یک معنا قرار گیرد.

همچنین حازم القرطاجنی -چنانکه گفته شد- محیط طبیعی و محیط زبانی را از عوامل مؤثر در شکل‌گیری قریحه‌ی زبانی می‌داند و درباره‌ی محیط طبیعی می‌گوید: «النشء في بقعة معتدلة الهواء، حسنة الوضع، طيبة المطاعم، أنيقة المناظر.» (القرطاجنی، ۱۹۶۶: ۴۰): رشد در یک منطقه‌ی خوش آب و هوا با موقعیت خوب و خوردنی‌های گوارا و چشم‌اندازهای چشم‌نواز از عوامل مؤثر در سرودن شعری برجسته است؛ حازم در این بخش از سخنانش بر آن است تا محیط طبیعی را به عنوان عاملی تأثیرگذار در شکل‌گیری طبع مطرح نماید چنان که درباره‌ی محیط زبانی شاعر نیز می‌گوید: «والترعع بين الفصحاء الألسنة المستعملين للأناشيد المقيمین للأوزان.» (همان):

از شرایط لازم برای سرودن شعر نیکو، رشد و بالیدن شاعر در میان طبقه‌ی سخنورانی است که به سروده‌های پیشینیان نظر دارند و در شعر خویش از وزن بهره می‌گیرند؛ این سخنان نشان می‌دهد که در باور او، زمانی زبان آموز، توانش زبانی و شیوه‌ی درست گفتار و بکارگیری واژگان را فرا می‌گیرد که در یک محیط زبانی با ویژگی‌های یاد شده رشد نماید؛ وی بر این باور است که شاعری که از شرایط محیطی و زبانی لازم بی‌بهره باشد تنها در جایی که این عناصر و عوامل برایش فراهم گردد می‌تواند زیبا شعر بسراید و تنها شاعری در بیان معانی مهارت پیدا می‌کند که در سرزمینی مناسب رشد کرده باشد و کسی واژگان را نیکو به کار می‌گیرد که در میان امتی فصیح و سخنور بالیده باشد. (همان: ۴۲)

۲.۳. خوانش رهیافت‌های همزمانی و درزمانی سوسور در پرتو اندیشه‌های ابن خلدون

ایده‌ی سوسور درباره‌ی رهیافت‌های همزمانی و درزمانی زبان و گفتار در دیدگاه زبانی ابن خلدون نیز به‌روشنی قابل واکاوی و ارزیابی است؛ چراکه ابن خلدون در بررسی فرآیند به دست آوردن توانش زبانی، دو رویکرد را مطرح نموده است که هرکدام نیز به‌نوبه‌ی خود بیانگر یک رهیافت در زبان هستند؛ آن دو رویکرد عبارت‌اند از:

۱- به دست آوردن توانش زبانی با مدار قرار دادن شنیدار و قرار گرفتن در یک محیط زبانی خاص.

۲- به دست آوردن توانش زبانی با تکیه بر تمرین و تکرار و مطالعه و بررسی آثار یک ملت.

وی درباره‌ی فراگیری زبان با مدار قرار دادن شنیدار و در یک محیط زبانی خاص چنین می‌گوید: «یسمع الصبی استعمال المفردات فی معانیها فیلقنها أولاً، ثم یسمع التراکیب بعدها فلیقنها كذلك ثم لا یزال سماعهم لذلك یتجدد فی کل لحظة و من کل متکلم.» (همان: ۵۵۵)؛ کودک، به کارگیری واژگان را در معانی خاصی می‌شنود و برای نخستین بار آنها را می‌آموزد، در ادامه، ساختارهای زبانی را می‌شنود و فرا می‌گیرد و این گونه است که پیوسته، انسان از کودکی تا زمان مرگ، هر لحظه و از هر گویشور، واژگان و ساختارهای زبانی و گفتاری جدیدی را فرا می‌گیرد.

این بخش از سخنان ابن خلدون از یک سو به مهم‌ترین ویژگی زبان انسان یعنی زایایی نامحدود زبان اشاره دارد و از سوی دیگر بیانگر این نکته است که وی دگرگونی‌ها و تغییراتی را که گذشت زمان در زبان ایجاد می‌نماید درک نموده است و با درک زبان به عنوان موجودی زنده که پیوسته و لحظه‌به‌لحظه در حال تغییر است تا حدودی به «رهیافت درزمانی زبان» که این تغییرات در بستر آن آشکار می‌گردند، پی برده است چنان که ویژگی‌های مقطعی زبان (رهیافت درزمانی زبان) را مورد توجه قرار داده است و در بخش دیگری از سخنانش درباره‌ی فراگیری زبان با مدار قرار دادن تمرین و تکرار و مطالعه و بررسی سبک‌های رایج در آثار یک ملت به درک او از (رهیافت همزمانی زبان) اشاره دارد که وی از آن با نام «وجه التعلیم» یا رویکرد آموزشی زبان یاد کرده است:

«وجه التعلیم ممن یتغی هذه الملكة و یروم تحصیلها أن یأخذ نفسها بحفظ کلامهم القديم الجاری علی أسالیبهم من القرآن و الحدیث و کلام السلف و مخاطبات فحول العرب فی أسجاعهم و أشعارهم.» (همان: ۵۵۹):

(ترجمه) «بعد آموزشی زبان درباره‌ی کسی که در پی یادگیری توانش زبانی گفتار است، اکتسابی است و فرد باید با فراگیری سخنان پیشینیان که مبتنی بر سبک‌های قرآن و حدیث و کلام پیشینیان و گفته‌های بزرگان عرب در سجع و شعر است آن را به دست آورد.»

در این سخنان، نکته‌ی حائز اهمیت این است که وی آموزش زبان را، برای افرادی که در پی به دست آوردن توانش زبانی هستند در ادامه‌ی یک رویکرد آموزشی سنتی و بر اساس یک رهیافت همزمانی مناسب دانسته است یعنی وی رهیافت

همزمانی زبان را نیز درباره‌ی کسانی که با روش‌های سنتی در پی به دست آوردن توانش زبانی هستند مطرح ساخته است و آنان را به فراگیری سخنان مبتنی بر سبک‌های قرآنی و حدیث و گفتارهای پیشینیان در مقطع زمانی گذشته فراخوانده است. این‌ها دو رهیافتی است که از دیدگاه ابن خلدون درباره‌ی به دست آوردن توانش زبانی منشعب گردیده است و «سماع» چنان‌که گفته شد - یک اجتماع زبانی حداقل دو نفره را می‌طلبد و در انزوا و به‌تنهایی امکان‌پذیر نمی‌باشد؛ یعنی ابن خلدون نیز یقین داشته است که اجتماع و محیط از مهم‌ترین عوامل موردنیاز در فراگیری زبان برای زبان‌آموز به شمار می‌روند.

آنچه گفته‌های ابن خلدون را از اشارات ابن حزم و حازم درباره‌ی تأثیر اجتماع و محیط زبانی بر زبان‌آموز متمایز ساخته است، اشارات آشکار او به دو رهیافت در زمانی و همزمانی در رفتارهای زبانی است که ابن حزم و حازم بدان اشاره نموده‌اند ولی ابن خلدون درباره‌ی آن چنین گفته است: «إنما هي ملكة في ألسنتكم يأخذها الآخر عن الأول كما تأخذ صبيئاً لهذا العهد لغاتنا فلما جاء الإسلام و فارقوا الحجاز تغيرت تلك الملكة بما ألقى إليها السمع من المخالفات التي للمستعربين.» (ابن خلدون، دت: ۱/۵۴۶): (ترجمه) «در زبان‌های شما، توانشی وجود دارد که پسینیان از پیشینیان فرامی‌گیرند چنان‌که کودکان ما، امروزه به زبان ما مسلط می‌شوند هرچند آنگاه که اسلام، پیروز شد و ساکنان اصلی حجاز، آنجا را ترک گفتند، آن توانش، متأثر از شنیده‌های متفاوت از عرب نمایان، دچار دگرگونی گشت»

همچنین ابن خلدون در این بخش از سخنان خویش، علاوه بر اشاره‌ای گذرا به فرآیند انتقال فرهنگی یا فرایند انتقال زبان در یک اجتماع انسانی از نسلی به نسل دیگر (یول، ۱۳۸۶: ۳۳) بر ماهیت دگرگونی‌پذیر زبان نیز تأکید نموده است ولی آنچه با دقت در این سخنان ابن خلدون درباره‌ی ماهیت تغییرپذیر و اکتسابی زبان و سخنان او درباره‌ی نقش وراثت در زبان، جلب توجه می‌کند، شبه توهمی است که با کنار هم قرار دادن سخنان ابن خلدون و دو سوسور درباره‌ی ریشه داشتن زبان در گذشته محو می‌گردد؛ ابن خلدون پس از تأکید بر اکتسابی بودن زبان و ماهیت تغییرپذیرش، در بخش دیگری از سخنانش چنین گفته است: «واللغات متوارثة فبقیت لغة الأعقاب علی حیاة لغة الأباء وإن فسدت احكامها بمخالطة الأعجام شيئاً فشيئاً.» (همان: ۳۷۹) (ترجمه) «زبان‌ها به منزله‌ی میراث هستند و ما می‌بینیم که زبان نسل‌های جدید همانند زبان پدرانشان است هرچند قوانین زبان گذشتگان آرام آرام به خاطر آمیختگی با غیرعرب‌ها دچار دگرگونی گشته است.»

ولی حقیقت آن است که مراد ابن خلدون از «وراثت» در این عبارت چنان‌که از ادامه‌ی توضیحاتش پیداست آن چیزی نیست که در نظریه‌ی چامسکی تحت عنوان (UG) دانش ژنتیکی زبان مطرح شده است بلکه این سخنان ابن خلدون معادل سخنان سوسور درباره‌ی زبان است زیرا وی نیز بر این باور بود که «مهم‌ترین امر درباره‌ی زبان این است که ریشه‌های زبان برای همیشه در دل گذشته مستقر شده است؛ ما آن را از نیاکان خود دریافت داشته‌ایم و چاره‌ای جز قبول آن نداشته‌ایم؛ چنان‌که در جای دیگری نیز در این باره می‌گوید: در هر لحظه، زبان، نهادی جاری در زمان حال و محصولی از گذشته است. (کالر، ۱۳۸۶: ۹۸)

۴. تمایز زبان و گفتار

سوسور با توجه به صورت‌های گوناگون هر زبان در موقعیت‌های متفاوت و در نظر گرفتن گوناگونی‌های گفتار، به تفاوت و تمایز میان زبان (langue) و گفتار (parole) اشاره کرده است؛ وی زبان را دستگاهی ذهنی می‌داند که در مغز افراد نقش می‌بندد و به آنان توان گفتار و دریافت گفتارهای یکدیگر را می‌دهد و از لغزش در سخنان، آگاهشان می‌سازد و از آن‌رو که توانایی تشخیص خطا را دارد خود از اشتباه به دور است اما گفتار، نمود آوایی یا بازتاب صوتی نظام ذهنی زبان است که به خاطر تأثیر اختلال‌های حافظه و حالت‌های روانی گویشور به هنگام گویش به دور از اشتباه نمی‌باشد. به دیگر گفتار، زبان در باور سوسور، یک مفهوم آرمانی است که رو به سوی کمال دارد ولی گفتار، معادل حرف زدن عینی می‌باشد. (روبینز، ۱۳۸۴: ۴۱۹-۴۱۸)

در حقیقت، جداسازی زبان و گفتار در انگاره‌ی سوسور، جداسازی پدیده‌ای اصلی از فرعی و وابسته، چیزی اجتماعی از چیزی صرفاً فردی و پدیده‌ای روانی یا ذهنی از پدیده‌ای ذهنی است. (کالر، ۱۳۸۶: ۹۳)

این ایده‌ی متفاوت بودن زبان و گفتار را، ابن خلدون نیز در بخشی از سخنانش درباره‌ی «سماع» (شنیدار) در مقام اصلی‌ترین پایه‌ی توانش زبانی مطرح ساخته است و توانش زبانی را قادر به تشخیص خطاها و نقصان‌های گفتار دانسته است؛ وی در بخشی از سخنانش در این باره چنین گفته است: «اعلم أنّ اللغات كلّها ملكات شبيهة بالصّناعة إذ هي ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني وجودتها وقصورها... وليس ذلك بالتّظر إلى المفردات وإّما هو بالنظر إلى التراکیب» (ابن خلدون، دت: ۱/۵۴۴): (ترجمه) «بدان که همه‌ی زبان‌ها، توانمندی‌هایی هستند شبیه به دستور زبان چرا که زبان برای بیان معانی و نیکو ساختن آن‌ها یا رفع نقصان در آن‌ها دارای نیروهایی است که البته این امر (پدیده‌ی گفتار و بیان معانی در زبان) تنها با در نظر گرفتن واژگان نیست بلکه با توجه به ساختارهاست.»

ابن خلدون در این بخش از سخنانش از سویی به توانش زبان در تشخیص و تصحیح لغزش‌ها و نقصان‌ها هنگام بیان معانی (زمان گفتار) اشاره کرده است همان‌گونه که سوسور، زبان را دارای توانایی تشخیص و تصحیح خطاهای گفتار دانسته است و از سوی دیگر توضیح داده است که این توانایی (توانایی تشخیص و تصحیح خطاهای گفتار) تنها با در نظر داشتن واژگان به‌تنهایی نمی‌باشد بلکه به در نظر گرفتن ساختارهای موجود در متن نیز بستگی دارد یعنی وی، زبان را به عنوان یک کلّ منسجم و نظام هماهنگ در ذهن داشته است؛ همچنین ابن خلدون در جای دیگری از مقدمه‌ی تاریخش به مفهوم زبان در معنای سوسوری آن یعنی به عنوان یک مفهوم آرمانی که رو به سوی کمال دارد و در مغز، جای خاصی را به خود اختصاص می‌دهد اشاره کرده است و این امر در نام‌گذاری فصل چهارم و یکم مقدمه با نام «فی أنّ ملكة هذا اللسان غير صناعة العربيّة مستغنية عنها فی التعلیم»: فصلی درباره‌ی این که توانش این زبان، چیزی غیر از دستور زبان عربی است و در آموزش از آن بی‌نیاز است؛ آشکار است که وی با این نام‌گذاری در درجه‌ی اوّل در پی بیان این موضوع است که توانش زبانی گویشور با اصول و قواعد دستور زبان، متفاوت و از آن‌ها بی‌نیاز است زیرا وی بر این باور است که دستور زبان «صناعة العربيّة» تنها شناخت

اصول و قواعد مربوط به توانش زبانی گویشوراست یعنی از دیدگاه ابن خلدون، شناخت اصول توانش زبانی و معیارهای آن به معنی بهره‌مندی از این توانش نمی‌باشد. (همان: ۵۶۰) که نظیر این سخنان ابن خلدون را دکتر محمدرضا باطنی، زبان‌شناس برجسته‌ی معاصر نیز زمزمه وار بیان کرده است، وی در این باره می‌گوید:

«دستور زبان، مجموعه‌ی محدودی قاعده است که اهل زبان به‌طور ناآگاه فراگرفته‌اند و دستور زبان قرار است توصیف این دانش ناآگاه اهل زبان باشد؛ نه برعکس زیرا اگر کسی در مدرسه، دستور زبان نخواند، در کاربرد عادی زبان مادری خود، الزاماً ناتوان نیست.» (باطنی، ۱۳۷۵: ۴۱)

۵. بررسی زبان به عنوان نظامی نشانه‌بنیاد

سوسور در آخرین تلاش‌های زبانشناسی خود، مفهوم «نشانه» (signs) را وارد حوزه‌ی زبانشناسی ساخت و زبان را به عنوان یک نظام نشانه‌بنیاد مورد بررسی قرارداد؛ وی زبان را وسیله‌ی انتقال مفاهیم می‌دانست و بر این باور بود که انتقال مفاهیم در زبان در درجه‌ی اول، به واسطه‌ی آوا (صوت) صورت می‌گیرد زیرا آوا در زبان، حکم صورتی را پیدا می‌کند که از رهگذر آن، مفاهیم به دیگران منتقل می‌گردد؛ سوسور پیوند میان صورت آوایی و مفهوم را «نشانه» نامیده است و هر نشانه از نظر او، واقعیتی است با دو چهره: یکی صورت (دال) و دیگری مفهوم یا محتوا (مدلول) که پیوند میان صورت و محتوا یا همان دلالت دال بر مدلول در نشانه‌ی زبانی، اختیاری و قراردادی است. (واترمن، ۱۳۴۷: ۱۹۹ و باقری، ۱۳۷۸: ۳۶-۳۵) بر این اساس، نظام نشانه‌ای زبان از نظر سوسور-چنان که پیش‌تر ذکرش رفت- دارای دو نمود است: ۱- صورت ملفوظ، نمود عینی یا نشانه‌شناسی لفظ ۲- صورت مکتوب، نمود خطی یا نشانه‌شناسی خط (صفوی، ۱۳۸۶: ۱۹۲) و در این میان براساس دیدگاه سوسور آن چه سبب می‌گردد که برای یک محتوا یا مفهوم در زبان‌های گوناگون، صورت‌های متفاوتی قرار داده شود، اختیاری و قراردادی بودن نشانه‌ی زبانی است؛ هرچند وی در بخشی از سخنان خویش اذعان کرده است که همه‌ی نشانه‌ها اختیاری هستند بلکه باید پذیرفت که ممکن است محدودیت‌هایی ذاتی در طبقه‌ی اعمالی که برای بیان معنایی مشخص، اختصاص یافته‌اند وجود داشته باشد. (کالر، ۱۳۸۶: ۱۰۷)

نکته‌ی شایان توجه این است که مدت‌ها پیش‌تر از دوسوسور، بررسی زبان به عنوان یک نظام و همچنین به عنوان یک نظام نشانه بنیاد در دیدگاه‌های ناقدان مسلمان و به‌ویژه در نظریه‌ی نظم عبدالقاهر جرجانی در قرن سوّم و در دیدگاه زبانی ابن خلدون در قرن هشتم مطرح بوده است؛ حقیقت آن است که آنچه را سوسور با نام «زبانشناسی ساختی» مطرح نموده است، عبدالقاهر جرجانی در نظریه‌ی نظم خود بر اساس دوگانگی معانی و واژگان و مطرح ساختن دو سطح اندیشگانی و واژگانی برای نظم، مطرح نموده است. (الجرجانی، ۲۰۰۳: ۱۳۳-۱۳۲) همچنین پس از عبدالقاهر، ابن خلدون نه تنها زبان و به‌ویژه زبان عربی را به عنوان یک نظام نشانه‌ای مورد بررسی قرار داده است بلکه به وجود نظام‌های نشانه‌ای ظریف‌تری که در این زبان (زبان عربی) جای گرفته‌اند نیز اشاره کرده است و از سوی دیگر اختیاری بودن و قراردادی بودن نظام نشانه‌ای

زبان و زیرمجموعه‌ی آن یعنی نظام نشانه‌ای همخوان‌ها را مورد توجه قرار داده است یعنی به عبارت دیگر، ابن خلدون چهار بعد اساسی را در نظام زبان مورد توجه قرار داده است که عبارت‌اند از:

۱- نشانه بنیاد بودن نظام زبان ۲- وجود دو صورت ملفوظ و مکتوب در این نظام نشانه بنیاد ۳- وجود نظام نشانه بنیاد همخوان‌ها به عنوان زیرمجموعه‌ی زبان ۴- اختیاری و قراردادی بودن نظام‌های نشانه بنیاد در هر زبان.

۱.۵. نشانه بنیاد بودن نظام زبان در دیدگاه ابن خلدون

درباره‌ی نشانه بنیاد بودن نظام زبان، ابن خلدون چنین می‌گوید: «إعلم أنّ اللّغة فی المتعارف هی عبارة المتکلم عن مقصوده و تلك العبارة فعلٌ لسانئ فلابدّ أن تصیر ملكة متقررة فی العضو الفاعل لها و هو اللسان و هو فی کلّ أمة بحسب اصطلاحاتهم و كانت الملكة الحاصلة للعرب أحسن الملكات و أوضحها إبانة عن المقاصد لدلالة غیر الكلمات فیها علی کثیر من المعانی فکلّ معنی أو حال لابدّ له من ألفاظ تخصّه بالدلالة» (ابن خلدون، دت: ۱/۵۴۶):

(ترجمه) «بدان که زبان در حالت معمول، بیان یک مطلوب به وسیله‌ی گوینده است که این بیان مطلوب، رفتاری زبانی است و ناگزیر باید به شکل یک توانش استوار در اندامی که این عمل را انجام می‌دهد یعنی در زبان جای گیرد؛ زبان در میان هر قومی مبتنی بر اصطلاحات آن‌هاست و در این میان، توانش گفتاری عرب، کامل‌ترین و روشن‌ترین نوع توانش است از نظر بنیاد مقاصد و خاستگاه این امر در آن است که دال‌ها یا نشانه‌هایی غیر از واژگان نیز در زبان عربی به بیان معانی می‌پردازند و در عین حال برای هر معنی یا برای هر حالتی، واژگان خاصی که دال آن باشد وجود دارد»

در این سخنان، ابن خلدون با اشاره به این موضوع که بیان مقصود و مراد در میان هر ملت بر اساس اصطلاحات خاصی است که در میان افراد آن ملت وضع شده است، از یک سو به نشانه بنیاد بودن نظام زبان و از سوی دیگر به اختیاری و قراردادی بودن نشانه‌ها در این نظام و در میان هر ملت اشاره کرده است ولی از سوی دیگر، نظام نشانه بنیاد زبان عربی را برتر از دیگر زبان‌ها دانسته است زیرا در زبان عربی نشانه‌های دیگری نیز به جز واژگان وجود دارند که بیانگر معانی هستند؛ نشانه‌هایی مانند حرکات فاعل، مفعول، مجرور و که بنا به گفته‌ی ابن خلدون، منحصر به زبان عربی می‌باشند.

۲.۵. وجود دو صورت ملفوظ و مکتوب زبان در دیدگاه ابن خلدون

اما درباره‌ی وجود دو صورت ملفوظ و مکتوب در زبان و گفتار، ابن خلدون در مقدمه‌ی تاریخش چنین می‌گوید: مقدمة اخرى من التعلّم هی معرفة الالفاظ ودلالاتها علی المعانی الذهنیة تردها من مشافهة الرسوم بالکتاب و مشافهة اللسان بالخطاب... فاولاً دلالة الكتابة المرسومة علی الالفاظ المقولة علی المعانی المطلوبة ثم القوانين فی ترتیب المعانی.. (ابن خلدون، دت: ۵۳۵):

(ترجمه) «آموختن، مقدمه‌ی دیگری نیز دارد که عبارت است از: شناختن الفاظ و واژگان و دلالت آن‌ها بر معانی ذهنی که به وسیله‌ی خواندن صورت مکتوب و بر زبان آوردن صورت ملفوظ به هنگام گفتار بر ذهن وارد می‌شوند؛ بنابراین نخست باید دلالت صورت مکتوب بر الفاظ گفتنی دانسته شود و سپس دلالت صورت ملفوظ بر معانی مطلوب...»

دقت در این بخش از سخنان ابن خلدون، نشان می‌دهد که آشنایی با شیوه‌ی مطلوب گفتار و سخنوری از دیدگاه او نیز نیازمند مقدماتی است که از مهم‌ترین آن‌ها، دلالت صورت ملفوظ بر معانی و صورت مکتوب بر الفاظ است که وی برای هرکدام نیز قوانین خاصی را ذکر کرده است؛ چنان‌که وی در بخش دیگری از سخنانش در این باره می‌گوید:

واژگان و الفاظ به منزله‌ی ترجمان معانی و مفاهیمی هستند که در ذهن و روان متمرکز می‌گردند و از راه سخن گفتن به یکدیگر می‌پیوندند؛ الفاظ، واسطه و رابط میان ذهن و به منزله‌ی پیوند میان معانی هستند و در حقیقت، معانی از راه شناختن دلالت‌های لغوی از الفاظ استخراج می‌شوند... و اشکال نوشتنی نیز دلالت خاصی بر الفاظ شفاهی دارند و تا هنگامی که این دلالت شناخته نشود پی بردن به عبارت دشوار است ولی هرگاه فرد در دلالت‌های لفظی و خطی توانمند گردد، پرده‌هایی که میان او و معانی است برافکنده می‌شود. (همان، ۲۴۵-۲۴۶)

این سخنان ابن خلدون نشان می‌دهد، جلوه‌هایی روشن از آنچه دوسوسور در انگاره‌ی زبانی خود تحت عنوان نموده‌های عینی زبان مطرح ساخته است دیرزمانی پیش‌تر از او در سخنان ابن خلدون با زبانی علمی (نسبت به زمان خود) انعکاس یافته است.

۳. ۵. وجود نظام نشانه‌بنیاد همخوان‌ها به عنوان زیرمجموعه‌ی زبان در دیدگاه ابن خلدون

همچنین ابن خلدون در بخش دیگری از سخنانش درباره‌ی زبان، ضمن بیان ویژگی‌های همخوان‌ها، از آن‌ها به عنوان یک نظام نشانه‌بنیاد اختیاری در هر زبان یاد کرده است که این امر نشان می‌دهد وی همخوان‌ها را زیرمجموعه‌ی نظام نشانه‌بنیاد زبان و دارای ویژگی‌های آن دانسته است: «إعلم أنّ الحروف فی النطق كما یأتی شرحه بعد هی کیفیات الأصوات الخارجة من الحنجرة تعرض من تقطیع الصّوت بقرع اللّهاة و أطراف اللّسان مع الحنک و الحلق و الأضراس أو بقرع الشفتین أيضاً فتغایر کیفیات الأصوات بتغایر ذلك القرع و تجيء الحروف متمایزة فی السّمع و ترتّب منها الكلمات للدّلالة علی ما فی الضمایر و لیست الأمم کلّها متساویة فی النطق بتلك الحروف فقد یكون لأمة من الحروف ما لیس لأمة أخرى» (همان: ۵۵۵):

(ترجمه) «بدان که همخوان‌ها در گفتار-چنان‌که پس از این شرحش می‌آید- همان کیفیت آوای خارج از حنجره است که از تقطیع یا گسستن آوا هنگام برخورد با زبان کوچک و اطراف زبان با فک و نای و دندان‌های آسیا به وسیله‌ی برخورد زبان با لب‌ها پدید می‌آید و کیفیت آواها با توجه به این‌که زبان با کدام یک برخورد می‌کند، متفاوت شده و هنگام شنیدار، همخوان‌ها به شکل متفاوت و متمایزی شنیده می‌شوند و از همین همخوان‌هاست که واژگان برای بیان ما فی الضمیر پدید می‌آیند و همه‌ی امت‌ها و اقوام در سخن گفتن با آن‌ها یکسان نیستند زیرا گاهی یک قوم از همخوان‌هایی بهره می‌برد که دیگران از آن بی‌بهره‌اند.»

یعنی همان‌طور که واژگان به عنوان نشانه‌های بیانگر اندیشه‌ها و معانی در هر زبانی اختیاری هستند و متفاوت با دیگر زبان‌ها می‌باشند، همخوان‌های شکل‌دهنده‌ی این واژگان نیز با توجه به تفاوت دستگاه‌های آوایی در ایجاد آواها و شکل گرفتن

برخی عادات در چگونگی برونداد آوا، در هر زبانی متفاوت با زبان دیگر است وی حتّی به این نکته نیز اشاره کرده است که ممکن است در نظام زبانی یک ملت، همخوان‌هایی وجود داشته باشد که در نظام زبانی دیگر وجود ندارد.

۴. ۵. اختیاری و قراردادی بودن نظام‌های نشانه‌بنیاد زبان در دیدگاه ابن خلدون

ابن خلدون درباره‌ی اختیاری و قراردادی بودن نظام نشانه بنیاد زبان، در بخشی از مقدمه‌ی تاریخش چنین گفته است: «إنّ الألفاظ بأعيانها دالّة علی المعانی بأعيانها و كلّ معنى لا بدّ أن تكتفه أحوالٌ تخصّه فيجب أن تعتبر تلك الأحوال في تأدية المقصود لأنها صفاته و تلك الأحوال في جميع الألسن أكثر ما يُدلّ عليها بالألفاظ تخصّها بالوضع.» (همان)

(ترجمه) «واژگان، بیانگر معانی هستند و هر معنی، ناگزیر، حالاتی ویژه‌ی خود دارد که باید در بیان مقصود و مطلوب، مورد توجه قرار گیرند زیرا این حالت‌ها جزء صفات آن معنی به شمار می‌روند و در همه‌ی زبان‌ها، بیشتر واژگانی که بیانگر معانی و مقاصد مورد نظر هستند، قراردادی می‌باشند.»

یعنی حالت‌های آن دسته از معانی که قصد بیان آن‌ها در میان است در همه‌ی زبان‌ها بوسیله‌ی واژگانی نشان داده می‌شوند که مخصوصاً برای این منظور وضع می‌شوند و این بدان معناست که تمام نظام‌های زبانی، نشانه‌بنیاد هستند؛ اما نکته‌ای که در این بخش از سخنان ابن خلدون شایان توجه است، این است که او نیز مانند سوسور اگرچه نشانه‌های زبانی را در حالت کلی، وضعی و قراردادی می‌داند بلکه این امر را درباره‌ی تمام واژگان و نشانه‌ها صادق نمی‌داند و به همین سبب است که می‌گوید اکثر ما يدل عليها..بیشتر معانی با نشانه‌های اختیاری بیان می‌شوند.

۶. خوانش روابط هم‌نشینی و جانشینی نظام زبان در دیدگاه ابن خلدون:

سوسور پیوندهای میان واحدهای ساختاری (structural unit) یا همان اجزای سازنده‌ی ساخت‌های زبانی را مورد بررسی قرار داده است و پیوندهای ساختاری را به دو نوع تقسیم کرده است: پیوند هم‌نشینی (syntagmatic relation) و پیوند جانشینی (Paradigmatic relation)

پیوند هم‌نشینی میان واحدهایی برقرار می‌شود که همگی مستقیماً در یک ساخت حاضرند و اختلال در روابط هم‌نشینی میان آن‌ها سبب می‌شود آن ساخت ناهماهنگ گردد مانند پیوند میان دو واژه‌ی «مادر» و «خندید» در ساخت «مادر خندید» که برای رساندن پیامی خاص بر روی یک محور افقی قرار گرفته‌اند ولی پیوند جانشینی میان واحدهای حاضر در یک ساخت از یک سو و واحدهای غایب در آن از سوی دیگر برقرار می‌گردد؛ به عنوان نمونه در جمله‌ی مذکور، جانشینی در دو نقطه صورت می‌گیرد یعنی می‌توان به جای «مادر» از واژگانی مانند پدر، برادر، پزشک، محمد و ... و به جای «خندید» از واژگانی مانند گریست، نشست، رفت و ... استفاده کرد؛ اندیشه‌ی سوسور درباره‌ی پیوند میان واحدهای ساختاری که ما تلاش کردیم با بیان دو نمونه‌ی ساده، فهم آن را نزدیک به ذهن نماییم نشان می‌دهد که او با پیروی از کروژفسکی، زیایی زبان را مبتنی بر پیوند گزینش (جانشینی) و پیوند چینش (هم‌نشینی) دانسته است. (یاکوبسن، ۱۳۸۵: ۱۹-۱۷)

این دو پیوند در دیدگاه زبانی ابن خلدون نیز مورد توجه قرار گرفته‌اند؛ ابن خلدون در بخشی از سخنان خویش درباره‌ی زبان‌ها، از وجود این گونه پیوندها در میان سازه‌های زبانی گویشور سخن گفته است: «إعلم أنّ اللغات كلّها ملكات شبيهة بالصناعة إذ هي ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني و جودتها و قصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها و ليس ذلك بالنظر إلى المفردات و إنما هو بالنظر إلى التراكيب فإذا حصلت الملكة التامة في تركيب الألفاظ المفردة للتعبير عن المعاني المقصودة و مراعاة التأليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال بلغ المتكلم حينئذ الغاية من إفادة مقصوده للسامع» (ابن خلدون، دت: ۱/۵۵۴):

(ترجمه) «بدان که همه‌ی زبان‌ها، توانمندی‌هایی هستند شبیه به دستور زبان و صنعت؛ چراکه زبان برای بیان معانی و نیکو ساختن آن‌ها یا رفع نقصان آن‌ها دارای نیروهایی است که البته این امر یعنی پدیده‌ی گفتار و بیان معانی در زبان، تنها با در نظر گرفتن واژگان نیست بلکه با توجه به ساختارهاست پس آنگاه که توان چینش اعم از همنشینی و جانیشینی واژگان جهت بیان معانی موردنظر با توجه به ساخت موردنیاز سخن درگویشور پدیدار گشت، وی توان انتقال مقصود خویش را به شنونده خواهد داشت.»

در این سخنان ابن خلدون، هم نشینی همان چیزی است که او از آن با نام «تركيب الألفاظ المفردة للتعبير بها عن المعاني المقصودة» یعنی چینش واژگان به شکلی که بیانگر معنای موردنظر باشند یاد کرده است و جانیشینی همان تألیف یا چینش واژگان است به نحوی که سخن با مقتضای حال هماهنگ باشد.

وی در بخش دیگری از سخنانش نیز همزمان، جانیشینی و هم‌نشینی واژگان را در بافت زبانی مورد توجه قرار داده است و در این باره چنین می‌گوید: «و تتنظم التراكيب بالجمل و غير الجمل إنشائية و خبرية اسمية و فعلية متفقه و غير متفقه مفضولة و موصولة على ما هو شأن التراكيب في الكلام العربي في مكان كل كلمة من الأخرى يعرفك فيه ما تستفيدة بالإرتياض في أشعار العرب من القالب الكلي المجرد في الذهن من التراكيب المعينة التي ينطبق ذلك القالب على جميعها.» (همان: ۵۷۲):

ساخت‌های سخن ممکن است به شکل جمله باشند یا نه؛ ممکن است ساختی انشائی باشد یا خبری، اسمی باشد یا فعلی؛ ممکن است دو ساخت از نظر معنایی باهم سازگار باشند یا نه؛ همه‌ی این امور برحسب چگونگی ساخت‌ها در زبان عربی و بازشناختن جایگاه هر واژه نسبت به دیگر واژه‌هاست (همنشینی) که ما در نتیجه‌ی ممارست و تمرین در اشعار، بدان‌ها پی می‌بریم و به واسطه‌ی همین تمرین، قالب کلی مجردی از ساخت‌هایی معین در ذهن نقش می‌بندد که این قالب بر همه‌ی آن ساخت‌ها منطبق می‌گردد (جانیشینی)

در این سخنان چگونگی چینش واژگان نسبت به یکدیگر در یک بافت و بازشناختن جای هر واژه نسبت به دیگری به معنای در نظر گرفتن همان پیوند هم‌نشینی در یک ساخت زبانی است و دست یافتن به یک طرح فرضی در ذهن برای چینش‌هایی خاص که همگی قابلیت تطبیق بر آن طرح را دارند به معنای جانیشینی می‌باشد؛ طرحی فرضی در ذهن که می‌توان پیش از گفتار، واژگان ذهنی را بر اساس آن سامان‌دهی کرد، البته ابن خلدون تنها در یک بخش از سخنانش به وجود این دو گونه‌ی پیوند در ساخت‌های زبانی اشاره نکرده است بلکه به مناسبت‌های گوناگون درباره‌ی آن‌ها سخن گفته است به‌ویژه در

بخشی از سخنانش درباره‌ی شرایط سرودن: «ربما يقال إن من شرطه نسيان ذلك المحفوظ لثمحي رسومه الحرفية الظاهرة إذ هي صادرة عن استعمالها بعينها فإذا نسيها وقد تكيفت النفس بما انتقش الأسلوب فيها كأنه منوال يؤخذ بالتسج عليه بأمثالها من كلمات أخرى.» (همان: ۵۷۴):

چه بسا گفته شود شرط دیگر سرابندگی، از یاد بردن محفوظات است تا نشانه‌های حرف محور ظاهری آن، از ذهن محو گردد زیرا تا هنگامی که نشانه‌ها و رسوم مزبور در ذهن وی جای داشته باشد هنگام سرودن شعر، همان الفاظ را به کار می‌برد ولی اگر آن‌ها را از یاد ببرد چون اسلوب و قالب آن‌ها در ذهنش نقش بسته است به منزله‌ی نورد بافنده برای او الگویی می‌شود که او با به‌کارگیری واژگانی دیگر می‌تواند در همان قالب بسراید.

آیا این سخنان ابن خلدون، بیان دیگری از جانشینی واژگان در یک چینش جدید نیست؟ چینش واژگان دیگری که در همان طرح و قالب ذهنی برای بیان معنا و اندیشه‌ای متفاوت با آنچه به شکل پیش‌فرض در ذهن زبان‌آموز وجود داشته است به‌کاررفته‌اند، او در بخش دیگری از سخنانش بار دیگر درباره‌ی جانشینی در نظام واژگانی زبان سخن گفته است: «فملكة البلاغة في اللسان تهدي البليغ إلى وجود النظم و حسن الموافق لتركيب العرب في لغتهم و نظم كلامهم.» (همان: ۵۶۲):

پس توان سخنوری، فرد سخنور را به ایجاد نظم و هماهنگی متناسب با ساخت‌های زبانی و گفتاری عرب در سخنش رهنمون می‌گردد؛ چنانکه وی با بیان داستانی از عیسی بن عمر درباره‌ی هم‌نشینی واژگان متناسب باحالت ذهنی و پرسش مطرح‌شده برای شنونده نیز سخن گفته است و بیان داشته که حالت‌های گوناگونی که در چینش یک جمله در زبان عربی وجود دارد در پی بیان معانی متفاوتی است چنان‌که عبارت‌های: ۱- زید قائم؛ زید ایستاده است. ۲- إن زيدا قائم؛ مطمئناً زید ایستاده است. ۳- إن زيدا لقائم؛ یقین دارم که بی شک زید ایستاده است. که هر بار در آن‌ها همخوان‌هایی به جمله‌ی نخست افزوده‌شده برای یک مخاطب و شنونده گفته نمی‌شود بلکه برای مخاطبان و شنونده‌هایی باحالت‌های ذهنی متفاوت بیان می‌شوند. (همان: ۵۵۶)

نتیجه:

پس از بررسی ابعاد مطرح شده در دیدگاه ابن خلدون درباره‌ی زبان می‌توان دریافت که او در زمان خویش با بررسی ابعاد گوناگون زبان، انگاره‌ی زبانی خاصی را مطرح ساخته است که بی‌شبهت به انگاره‌ی زبانی لوئی فردیناند دوسوسور نمی‌باشد زیرا -چنان‌که اشاره شد- او نیز مانند دوسوسور زبان را از ابعاد گوناگون مورد بررسی قرار داده است؛ از یک‌سو آن را به عنوان یک نظام و کل منسجم و هماهنگ و به‌ویژه در زمره‌ی نظام‌های نشانه بنیاد مورد بررسی قرار داده است و از سوی دیگر به تمایز میان زبان و گفتار اشاره کرده است؛ چنان‌که با اشاره به ماهیت دگرگونی‌پذیر زبان، آن را به عنوان موجودی در حال تغییر مطرح ساخته است و رهیافت‌های در زمانی و هم‌زمانی زبان را مورد مطالعه و بررسی قرار داده است؛ همچنین وی به اکتسابی بودن زبان و تأثیرپذیری زبان‌آموز از محیط طبیعی و محیط زبانی اشاره کرده است چنان‌که هنگام بررسی کارکرد زایشی زبان، به شکل ضمنی رویکرد جانشینی و هم‌نشینی را نیز در زبان مطرح ساخته است!

این همه نشان می‌دهد که ابن خلدون علاوه بر آن که در فلسفه‌ی اجتماع، انگاره سازی پیش‌تاز بوده است که جامعه‌شناسانی مانند امیل دورکهایم در نظریه‌های برجسته‌ی خود وامدار اندیشه‌ها و افکار او بوده‌اند علاوه بر این فردی مانند دوسوسور نیز که با بهره‌گیری از پژوهش‌های اجتماعی امیل دورکهایم، نظریه‌ای جدید را در حوزه‌ی زبان‌شناسی مطرح نموده است در پی افکندن انگاره‌ی خویش به شکل غیرمستقیم وامدار ابن خلدون است و ادعایی گزاف نیست اگر بگوییم پس از عبدالقاهر جرجانی - که نخستین بار با پی‌ریزی «نظریه‌ی نظم» یا به عبارت بهتر «انگاره‌ی انسجام متن» تا زمان خویش نخستین کسی بود که زبان‌شناسی ساختی را مطرح نمود - ابن خلدون برجسته‌ترین کسی است که ایده‌های مطرح شده در انگاره‌ی سوسور، مدت‌ها پیش‌تر و در قرن هشتم در دیدگاه او نسبت به زبان نمود یافته است.

کتابنامه

۱. اطمیش، محسن (۱۹۸۲). *دیر الملاک، دراسة نقدیة للظواهر اللغویة فی الشعر العراقی المعاصر*. العراق: منشورات وزارة الثقافة و الإعلام، دار الرشید للنشر.
۲. ابن حزم، ابو محمد علی بن سعید (۱۹۵۹). *التقریب لحد المنطق، تحقیق احسان عباس*. منشورات مكتبة الحياة: بیروت. لبنان.
۳. ابن خلدون، عبدالرحمن، (دت)، *مقدمه بن خلدون*، منشورات مؤسسه الأعلمی للمطبوعات: بیروت. لبنان.
۴. ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۲). *مقدمه ابن خلدون*. ترجمه ی محمد پروین گنابادی. چاپ چهارم. مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
۵. باطنی، محمد رضا (۱۳۷۵). *درباره زبان*. چاپ چهارم. تهران: آگاه.
۶. باطنی، محمد رضا (۱۳۷۵). *نگاهی تازه به دستور زبان*. چاپ هفتم. تهران: آگاه.
۷. باقری مهری (۱۳۷۸). *مقدمات زبان شناسی*. چاپ سوم. قطره.
۸. برنارد کامری و دیگران (۱۳۸۴). *زبان های دنیا*. ترجمه کورش صفوی. چاپ اول. سعاد.
۹. بوقره، نعمان (۲۰۰۴). *النظریه اللسانیه و البیانیه عند ابن حزم الاندلسی*. دمشق: منشورات اتحاد الكتاب.
۱۰. الجرجانی، عبدالقاهر (۲۰۰۳). *دلائل الإعجاز*. شرح یاسین الأیوبی. بیروت: المكتبة العصریة.
۱۱. الجویر، اسماء (۲۰۰۷). *الفکر اللسانی التربوی عند ابن خلدون*. جامعة الملك سعود.
۱۲. روبینز، آر، اچ (۱۳۸۴). *تاریخ مختصر زبان‌شناسی*. ترجمه‌ی علی محمد حق شناس. چاپ ششم. تهران: مرکز.
۱۳. صفوی، کورش (۱۳۸۶). *زبان شناسی و ادبیات*. چاپ دوم. هرمس.
۱۴. القرطاجنی، حازم (۱۹۶۶). *منهاج البلاغ و سراج الأدباء*. دارالکتب الشرقیة.
۱۵. کالر، جاناناتان (۱۳۸۶). *فردیناند دوسوسور*. ترجمه ی کورش صفوی. چاپ دوم. هرمس.
۱۶. مدکور، علی احمد (۲۰۰۸). *النحو العربی و دوره فی تدریس اللغه العربیة*. اردن: انتشارات منشورات جامعة سلطان قابوس.
۱۷. واترمن، جان تی (۱۳۴۷). *سیری در زبان شناسی*. ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای. چاپ اول. مؤسسه انتشارات فرانکلین.
۱۸. یاکوبسن، رومن (۱۳۸۵). *روند های بنیادین در دانش زبان*. ترجمه کورش صفوی. چاپ اول. هرمس.
۱۹. یول، جورج (۱۳۸۶). *نگاهی به زبان*. ترجمه نسرین حیدری. چاپ هفتم. شرکت چاپ و نشر لیلی.