

دو فصلنامه علمی- پژوهشی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره دهم، بهار و تابستان ۱۳۸۷: ۱۹۴-۱۷۹

تاریخ دریافت: ۱۳۸۶/۹/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۷/۲/۲۳

نقدی بر جایگاه اتیمولوژی در روش‌شناسی احمد فرید

مهدی فدائی مهربانی*

چکیده

یکی از مهم‌ترین وجوهی که در بررسی متون ادبی همواره یک محقق باید به آن اهتمام ورزد، نگاه به متن مورد نظر از منظر اتیمولوژیک است. از آنجا که هر متن ادبی در ساخت و بافت زمانی و مکانی خود معنا می‌یابد، بررسی هر متن مستلزم یافتن رابطه دلالت میان لفظ و معنا در تاریخ کاربرد آن است. روش اتیمولوژیک که در واقع اساسی‌ترین روش فهم معنای الفاظ در متون ادبی است، به ما کمک می‌کند تا بتوانیم با ریشه‌شناسی تاریخی معنای الفاظ، نسبت و دلالت میان لفظ و معنا را در زمان و مکان وضع شده آن بررسی کنیم. بنابراین، اتیمولوژی اهمیت بسیاری در حوزه ادبیات دارد. سید احمد فرید اساس مباحث خود را بر اتیمولوژی استوار کرده است و همواره به الفاظ موجود در ادبیات از منظر اتیمولوژیک نگاه می‌کند. این مقاله به بررسی جایگاه اتیمولوژی در روش‌شناسی احمد فرید می‌پردازد و با نقد کاربرد اتیمولوژی در آراء فرید، ایرادات فرید را در به کارگیری این روش نشان می‌دهد.

واژگان کلیدی: اتیمولوژی، روش‌شناسی، هرمنوتیک، اسماء الهی، دلالت.

مقدمه

احمد مهینه یزدی (فردید) از کسانی است که بر فکر فلسفی ایران معاصر اثرگذار بوده و حتی توانسته است در بنا نهادن جریان فلسفی سنت‌گرایی در ایران نقش محوری داشته باشد (Davari, 2002: 160)؛ جریانی که بیش از هر چیز با ادبیات و عرفان ایرانی سروکار داشت و در واقع مفاهیم عرفان ایرانی را به حوزه تفکر کشاند. بنابراین، فردید را می‌توان به مثابه فردی دانست که میان ادبیات و فلسفه الهی در ایران ارتباط برقرار کرده است. او در فلسفه‌اش بیش از هر چیز به نقش زبان و ادبیات توجه داشت. به همین دلیل بارها اعلام کرد که «راه من راه زبان است» (مددپور، ۱۳۸۱: ۱۳۲). فردید هر یک از اشیاء عالم را مظهر اسمی از اسماء الهی می‌داند و بدین ترتیب معتقد است که رسیدن به شناخت حقیقی مستلزم بررسی عالم از منظر علم‌الاسماء است. بنابراین، معرفت‌شناسی فردید بیش از هر چیز در گرو به کارگیری اتیمولوژی در حوزه ادبیات است.

عالم همواره در یک حجاب به سر می‌برد که همان معنای ظاهری واژه‌هاست. برای رسیدن به معنای حقیقی واژه‌ها باید به باطن آنها رفت و از طریق اتیمولوژی معنای حقیقی آنها را کشف کرد. فردید درباره ریشه‌یابی واژه‌های قرآنی هم همین نظر را دارد: «بنده نمی‌خواهم بگویم قرآن خوانده‌ام و استشهاد هم نمی‌کنم ولی خیلی از کلمات قرآن را با ریشه‌هایش و بالنتیجه معنایش را پیدا کرده‌ام. هستند کسانی که سال‌ها رفته‌اند به ریشه کلمات ولی نتوانسته‌اند بشناسند. فقط تفسیر کرده‌اند و برای یک کلمه معانی بسیاری آورده‌اند. بعضی هم قیاس به رای کرده‌اند، چنانچه من سبحان‌الله را یافته‌ام...» (مددپور، همان: ۱۴۳).

اثرگذاری فردید بر ادبیات معاصر ایران غیرمستقیم است. او را می‌توان واضع اصلی اصطلاح غرب‌زدگی دانست و معتقد است جلال‌آل احمد این اصطلاح را از او گرفته و خود جلال نیز به این امر اذعان دارد. در یکی از جلساتی که در وزارت فرهنگ تشکیل می‌شود - گویا به سابقه ترجمه‌هایی که فردید در زمینه تعلیم و تربیت و در سالهای ۱۳۱۷ تا ۱۳۱۹ در مجله آموزش و پرورش داشته است از او نیز دعوت می‌شود و در آنجا او اصطلاح - «غرب‌زدگی» را مطرح می‌کند. جلال‌آل احمد نیز که یکی از مدعویین است و این اصطلاح را به مقاله «غرب‌زدگی» تبدیل می‌کند که از مهم‌ترین مباحث فکری

آن سال‌ها است (هاشمی، ۱۳۸۳: ۴۲). در این جلسات داریوش شایگان، رضا داوری اردکانی و داریوش آشوری هم حضور داشتند.

گذشته از آل‌احمد، فردید نزدیکی‌هایی با صادق هدایت، داشته است. با این حال نمی‌توان گفت که نظر نهایی فردید در باره این دو چه بوده است. اظهار نظرهای فردید راجع به هدایت و جلال بسیار متناقض است. در واقع گفتن جملات متناقض یکی از مشخصات بارز فردید است که به آراء وی خصلتی نیچه‌وار داده است.

چنین تناقضی ناشی از روحيات و افکار خود فردید است. به عنوان مثال فردید که واضع اصلی اصطلاح «غرب‌زدگی» بود و حملات تند و تیزی در باب غرب دارد، روزگاری هم تا بدانجا در تمجید غرب پیش رفته بود که حتی فردی چون هدایت نیز زبان به نقد وی می‌گشاید (ر.ک. کتیرایی، ۱۳۴۹: ۳۸۷). اما جذابیت بررسی فردید هم از همین منظر است که بدانیم چه چیزی در دوگانه گویی‌های فیلسوف ما تأثیر گذاشته است؟ به زعم ما یکی از عوامل مهم در این میان دیدگاه فردید در مورد روش‌هایی بوده که آنها را به کار می‌برده است.

آنچه ما در این مجال در پی بررسی آن هستیم روش اتیمولوژیک فردید در نگاه به کلمات و اسماء است. فردید همواره در نظرهای فلسفی خود از روش اتیمولوژیک بهره برده است، روشی که آدمی را وارد حوزه ادبیات می‌کند. این رویکرد نسبت به کلمات و متن گاهی سبب می‌شود فردید از اصل موضوع خارج شود و به بررسی ریشه‌شناسی لغات در بیان خویش بپردازد.

روش‌شناسی فردید و اتیمولوژی در ادبیات

تبیین هر پدیده‌ای نیازمند این است که بتوان ریشه‌های آن را به خوبی باز شناخت. در حوزه ادبیات نیز برای اینکه بتوانیم به شناخت درستی از متون ادبی برسیم، باید به ریشه‌شناسی لغات و الفاظ بپردازیم. بررسی ریشه‌الفاظ در ادبیات باعث شکل‌گیری علم اتیمولوژی یا ریشه‌شناسی شده است. ریشه‌شناسی به ما کمک می‌کند تا رابطه دال و مدلولی لفظ و معنا را در تاریخ معین خود بیابیم. دایرةالمعارف بریتانیکا، معتقد است

دانش ریشه‌یابی^۱ در ابتدا با کوشش علمای دینی برای یافتن معنای واقعی واژه‌های عهد عتیق به وجود آمد. این دایرةالمعارف پنج کار ویژه اصلی را برای دانش اتیمولوژی بیان می‌کند:

۱. یافتن قدیمی‌ترین شکل واژه یا عناصر تشکیل دهنده واژه که می‌باید صحت آن و عناصر مرتبط و موازی با آن به اثبات برسد.
۲. یافتن صدای معین هر واژه یا عناصر تشکیل دهنده واژه که می‌باید با اصوات متناظر^۲ یک واژه مقایسه شود.
۳. بررسی هرگونه انحراف^۳ در معنای واژه، که باید هم از نظر آوایی و هم از نظر عقلی بررسی شود.
۴. بررسی و توضیح دلایل هرگونه تغییر معنا^۴ در انتقال تاریخی واژه.
۵. بررسی واژگانی که نشان‌دهنده اصوات متعارف^۵ و ترکیب اصوات^۶ هستند. همچنین اصواتی که در زبان تجزیه شده‌اند و یا از واژگان دیگری اقتباس شده‌اند.^۷

دایرةالمعارف ویکی‌پدیای انگلیسی هم توجه به روش‌های واژه‌شناسی تاریخی^۸، زبان‌شناسی مقایسه‌ای^۹، و توجه به ریشه لغات^{۱۰} را از مشخصات بارز اتیمولوژی می‌داند.^{۱۱}

با توجه به تعاریف فوق می‌توان نتیجه گرفت که اتیمولوژی روشی است که به محقق حوزه ادبیات کمک می‌کند تا مطالعات خود در حوزه زبان‌شناسی را مبتنی بر استنادات واقعی و زمانمند نماید. در واقع روش اتیمولوژیک در ادبیات به مثابه رویکردی علمی به

1. Etymologizing.
2. Corresponding Sounds.
3. Deviation.
4. Shift in Meaning.
5. Normative Sounds.
6. Combinations of Sounds.
7. Dictionary of Britannica, Etymology.
8. Philology.
9. Comparative Linguistics.
10. Word roots.
11. Wikipedia, The Free Encyclopedia, Etymology.

یک هنر است؛ زیرا ادبیات خود یک هنر است، اما این هنر مستلزم بررسی‌های علمی و محققانه است.

اتیمولوژی که در فارسی آن را ریشه‌شناسی خوانده‌اند، واژه‌ای است در اصل یونانی که از راه زبان لاتینی به زبان فرانسوی راه یافته است. در یونانی باستان اتیمولوژی به معنی «شناخت اتیمون (Etymon)» بوده است و اتیمون به معنی «معنی حقیقی واژه» بوده است. امروزه اتیمولوژی تاریخ یک واژه از قدیم‌ترین زمان کاربرد آن تا زمان نوشتن تاریخ آن واژه، هم از لحاظ لفظ و هم از لحاظ معنی است. در هر زبان واژه‌هایی در زمانی معین از رواج می‌افتند، اتیمولوژی این گونه واژه‌ها، تاریخ آنهاست از قدیم‌ترین زمان کاربرد آنها تا زمان رواج آن واژه‌ها. (ابوالقاسمی، ۱۳۷۴: ۱۱) بنابراین، اتیمولوژی علمی است که به کمک آن «فرهنگ تاریخی» نوشته می‌شود. فرهنگ تاریخی فرهنگی است که در آن تاریخ یک واژه، هم از نظر لفظ و هم از نظر معنی ثبت می‌گردد (همان: ۵). الفاظ به اعتبار ارتباطی که با معنا برقرار می‌کنند به شش دسته تقسیم شده‌اند^(۱) (فضلی، ۱۳۷۹: ۲۴). در میان این شش دسته، الفاظ منقول اهمیت بسیاری دارند. در لفظ منقول در واقع نوعی انتقال معنی صورت می‌پذیرد؛ یعنی لفظ به معنایی دیگر دلالت داشته که امروزه آن معنا منسوخ شده است. بنابراین، لفظ به معنای دیگری دلالت دارد.

کارویژه اتیمولوژی برای ما در اینجا روشن می‌شود؛ یعنی یافتن معنای تاریخی لفظ منقول. بنابر نظر فردید، زبان در تطور تاریخی خود دچار نوعی استحاله درونی می‌شود و کلمات با معانی جدیدی پیوند برقرار می‌کنند که از معنای حقیقی آنها به دور است. این استحاله‌های پی در پی خصلتی صوری دارند و در واقع نوعی تحریف از معنای اولیه محسوب می‌شوند. وظیفه اتیمولوگ یافتن معنای حقیقی واژه‌ها در تاریخ‌های گوناگون است. فردید معتقد است در هر نوشته و بیانی باید به معنای اصلی کلمات توجه داشت. وی همواره سعی دارد تا در نظرهای خود این روش را به کار برد. به عنوان مثال فردید در عبارت فوق از روش اتیمولوژیک در بررسی یک واژه در زبان فارسی استفاده کرده است: «در باب کلمه لحد... به یونانی لته است، لته یعنی فراموشی و پوشش و در عربی کلمات متعددی قریب به این معناست و هم ریشه با آن، کلمات متعدد است. ملخص که به معنی پناهگاه است یعنی آنجایی که انسان خود را نهان می‌کند. ملجاء، ملاد، ملج و

لحج و لطف و الطه و رات یا روت و کلمات دیگر که همه یک ریشه و اصلی دارد و آن عبارت از این است که انسان خودش را نهان می‌کند و پناه می‌برد. حالا یک وقتی است که انسان خودش پناه می‌برد به نفس اماره خودش و پناه می‌برد به شیطان. وقتی هم پناه می‌برد به الله و خدا، به هر حال به آن اسمی که مظهرش است. در کلام‌الله مجید شاید شش هفت مرتبه کلمه لحد با اشتقاقانش آمده است. دو مرتبه در موضع مدح به کار رفته و «لن اجد من دونه ملتحدا» (سوره کهف، آیه ۲۳) و «لن تجد من دونه ملتحدا» (سوره کهف، آیه: ۲۷) تو جز او پناهگاهی و پناهگاهی و گریزگاهی نمی‌توانی پیدا کنی که حقیقی باشد، من هم نمی‌یابم جز او ملتحدی. باید پرسید از لحاظ ادوار تاریخی ملتحد مردم چیست؟ ملتحد به هر حال یا حصولی است یا حضوری، آن ملتحد و پناهگاه حضوری، آن نسبت بی‌واسطه است که باید بعداً باز توضیح بدهم که اسمی است که دانسته و ندانسته مظهرش است» (مددپور، ۱۳۸۱: ۲۴۶).

فردید همچنین بسیاری از اشعار را از منظری اتیمولوژیک بررسی کرده است. سخنان وی مملو از ابیاتی است که به روش اتیمولوژیک تفسیر شده‌اند. به زعم وی ابیات یک شعر نیز واجد کلماتی است که می‌باید با معنای حقیقی آنها سروده شوند و نه معنای متعارف آن. زیرا هر یک از کلمات در ابیات یک شعر، نشان‌دهنده وجهی از اسماء الهی‌اند که در درون خود معنایی حقیقی را حمل می‌کنند.

اتیمولوژی و هرمنوتیک

هم رأی با فردید باید گفت روش اتیمولوژیک در بررسی متون ادبی و اساساً در ادبیات اهمیت بسیاری دارد؛ زیرا برای فهم دقیق یک لفظ باید آن را در معنای تاریخی آن بررسی کنیم و نه معنی متعارف آن. رسیدن به حقیقت معنایی یک واژه مستلزم بررسی تاریخی یک واژه است و از این منظر ما به حوزه هرمنوتیک پای می‌گذاریم. روش فردید در بازیابی معنای حقیقی واژه که وی را پایبند اتیمولوژی کرده است، در وجهی دیگر اصول معرفت‌شناختی فلسفه وی را به هرمنوتیک نزدیک می‌کند. اما آنچه باید به آن توجه داشت، این نکته است که هنگامی که ما از هرمنوتیک سخن به میان می‌آوریم، می‌باید ابتدا موضع خود را مشخص کنیم که از منظر هرمنوتیک روش‌شناختی سخن می‌گوییم یا هرمنوتیک فلسفی.

هرمنوتیک کلاسیک (روش‌شناختی) به مثابه قرائت سنتی از تفسیر متن، همان گونه که مارتین کلادنیوس و اگوست ولف آن را طرح کردند، علم به قواعد کشف اندیشه مؤلف و گوینده است (Pennenberg, 1967:130). هر لفظ دارای معنایی ثابت است که در تاریخ خود معنا می‌یابد و تحول نظام معنایی معطوف به تاریخ است و نه تأثیرات مخاطب. در مقابل هرمنوتیک روش‌شناختی، هرمنوتیک فلسفی را هایدگر و گادامر، با هدف تبیین فلسفی واقعه فهم و شرایط وجودی حصول آن بنیان نهادند و بعدها دریدا و ریکور آن را ادامه دادند. (موسوی، ۱۳۸۴: ۱۴۴) در هرمنوتیک فلسفی، برخلاف هرمنوتیک روش‌شناختی، متن معنای غایی خود را از دست می‌دهد و ما با دوری بودن فهم مواجهیم. یعنی فهم از مفسر آغاز و به مفسر ختم می‌شود؛ فهم از جایی آغاز می‌شود و این فهم پیشین، با اثر، متن یا شیء خارجی سنجیده می‌شود و در این تعامل فهم دیگری در پی فهم نخستین شکل می‌گیرد و این امر همچنان ادامه دارد. بنابراین، آنچه در گذار از هرمنوتیک روش‌شناختی به هرمنوتیک فلسفی رخ داد، رسیدن از پایان‌پذیری فهم و ادعای فهم برتر، به پایان‌ناپذیری فهم و ماهیت فهم است. از این منظر اگر هرمنوتیک روش‌شناختی را هرمنوتیک مؤلف محور محسوب کنیم، هرمنوتیک فلسفی مفسر محور است. بنابراین، هرمنوتیک فلسفی به دنبال حقیقت متن نیست و سخن از مرگ مؤلف به میان می‌آورد (Dilthey, 1976:32).

تداوم هرمنوتیک فلسفی را امروزه در میان پسامدرن‌ها می‌توان دید. رویکرد پسامدرن به متن، به شالوده‌شکنی رابطه دلالت میان لفظ و معنا منجر می‌شود و ادبیات را تنها بستری برای آمیزش دال‌ها و مدلول‌های شناور به صورت موقتی می‌داند (Derrida, 1974:12).

همان گونه که مشخص شد، میان روش اتیمولوژیک و هرمنوتیک روش‌شناختی یک پیوند درونی وجود دارد. خود فردید هم آن گاه که معترض است که باید روش بررسی علوم انسانی و علوم طبیعی متفاوت باشد می‌آورد:

«این علوم انسانی بالذات فرق دارد با علوم طبیعت، منطق آنها هم فرق پیدا می‌کند، به جای اینکه منطقشان را همان علوم طبیعت بدانند یک منطق دیگری درست می‌کنند که به آن هرمنوتیک می‌گویند. الان یکی از بیماری‌هایی که در این مملکت هست این است که هر چیزی را می‌خواهیم ندانسته از روی علوم طبیعت برایش علت پیدا کنیم،

هر حرکتی را می‌گوئیم بگردیم علت‌یابی کنیم. این پوزیتیویست زدگی است بدون اینکه بفهمیم پوزیتیویسم چیست. این کشتن انسان است به عقیده هرمنوتیک‌ها. اصلاً انسان نمی‌تواند جامعه را بفهمد. کلمه فهم که می‌گوئیم فهم الفاظ است» (سالنامهٔ موقف، ۱۳۸۴: ۷۲).

از نظر فردید نیز، هر دال واجد مدلولی غایی است که با اسماء الهی مرتبط است. بنابراین کلمات خصلتی وجودی می‌یابند. در نتیجه روش فردید طبیعتاً می‌باید در مقابل رویکردهایی قرار بگیرد که دال و مدلول را به صورتی ناموزون و در تاریخی متفاوت به یکدیگر پیوند می‌دهند. یک بار دیگر به کارویژهٔ اتیمولوژی یعنی «یافتن معنای تاریخی لفظ منقول» اشاره می‌کنیم و باز هم این روش را در بررسی متون ادبی تأیید می‌کنیم. در نظر بگیرید وقتی به مطالعه سفرنامه ناصر خسرو یا ابن بطوطه می‌پردازیم می‌باید از روش اتیمولوژیک بهره ببریم و معنای الفاظ به کار رفته در این متون را در بستر زمانی آن متون مورد فهم قرار دهیم. در همین نقطه است که به هرمنوتیک روش‌شناختی نزدیک می‌شویم. فردید نیز در مباحث خود به همین قرائت از اتیمولوژی و هرمنوتیک باور دارد. اما آنچه در اندیشه فردید رخ داده است، این است که در بسیاری موارد، مرز میان هرمنوتیک روش‌شناختی و هرمنوتیک فلسفی در اندیشه او از میان می‌رود. به بیان بهتر، در اندیشه فردید در بسیاری از موارد رابطهٔ دلالت، در دو تاریخ متفاوت ایجاد می‌شود و دال و مدلول دارای همزمانی نیستند.

گفتیم روش اتیمولوژیک در ادبیات اهمیتی دوچندان دارد؛ این اهمیت شامل متون تاریخی فلسفی هم می‌شود. به عنوان مثال هنگامی که ما یک کتاب فلسفی قدیمی را مطالعه می‌کنیم، زمانی می‌توانیم مدعی فهم درستی از یک عبارت و جمله باشیم که توانسته باشیم معنای اصلی لغات و اصطلاحات مورد نظر مؤلف را کشف کنیم. بنابراین، اینکه چرا فردید در تدریس و مباحث فلسفی از این روش استفاده می‌کرده تا حدودی برای ما مشخص است. وسواس فردید برای فهم معنای اصلی یک واژه یا شاید اینکه او هم مثل «آنها که کلمات را می‌گیرند و مثل چقندر و شلغم به کار می‌برند» (مددپور، ۱۳۸۱: ۲۱۲)، از راه زبان منحرف نشود، باعث شده بود روش اتیمولوژیک را در مباحث فلسفی خود به کار برد. اما اینکه چرا فردید در طرح نظریات و ابداعات فلسفی خودش این روش را به کار می‌برده مشخص نیست. گفتیم هنر اتیمولوژی فهم معنای

یک واژه یا اصطلاح در تاریخ معین آن است. چنین تعریفی از اتیمولوژی بی‌گمان یک ذهنیت ایجاد می‌کند؛ آیا کاربرد یک واژه و لفظ، در غیر معنای تاریخی آن باعث فروپاشی ادبیات نیست؟ این سؤال است که در بررسی نظر فردید باید به آن توجه کرد، و می‌تواند اساسی‌ترین نقد به نظریات فردید باشد. فردید حتی در سخنان شخصی خودش هم سعی داشت ابتدایی‌ترین معنای یک لفظ را از تاریخ هزاران ساله‌اش به زمان معاصر بکشاند و آن دو را با هم آشتی دهد. اینکه چنین کاری چه ضرورتی دارد را می‌باید از خود فردید می‌پرسیدیم! تنها می‌توان گفت که چنین کاری به از هم گسیختگی رابطه دلالت لفظ و معنا در زمان کاربرد آن منجر می‌شود.

پیش‌تر اشاره کردیم که هدف اتیمولوژی فهم معنای حقیقی لفظ است؛ زیرا ما در زمانی غیر از زمان کاربرد یک لفظ زندگی می‌کنیم. اما آیا ضرورتی دارد یک لفظ را که در زمان خودش به وضوح رساننده یک معنای معین است، از کاربرد رایج آن خارج کنیم و به تاریخ گذشته آن ببریم؟ در واقع باید گفت الفاظ تنها وسیله‌ای برای انتقال معنا و مفاهیم هستند و از این منظر نیازی به ریشه‌یابی لغاتی که در زمان معاصر کارایی دارند وجود ندارد. محمدرضا باطنی به عنوان یک زبان‌شناس نیز معتقد است میان لفظ و معنا هیچ گونه رابطه درونی و ذاتی وجود ندارد. مهم‌ترین دلیل وی در این مدعا این است که یک پدیده فیزیکی واحد در جهان بیرون، مثلاً صدلی، در زبان‌های مختلف با نام‌های متفاوت خوانده می‌شود (باطنی، ۱۳۷۳: ۹۲). بنابراین، پیوند میان لفظ و معنا تنها مشروط و اعتباری است.

پیش‌تر آوردیم که برای بررسی متون قدیمی ادبی به ناچار باید از روش اتیمولوژیک استفاده کرد، زیرا فهم درست ما در گرو استفاده از اتیمولوژی است. اما در اینجا ما نه با متن ادبی قدیمی مواجهیم و نه نیازی به ریشه‌یابی لغات هست؛ زیرا مخاطب با معنای واقعی لفظ روبروست و نه معنای منسوخ شده آن.

یکی دیگر از ویژگی‌های تفکر فردید و یا همان دوگانه‌گویی‌هایش این بود که علاوه بر نبش قبر معانی مرده الفاظ، برای خودش ادبیاتی شخصی داشت. در واقع فردید از این هم فراتر رفته بود و در اغلب موارد نسبت میان دال و مدلول مفاهیم را خودش معین می‌کرد. سخنان فردید مملو از تعبیرات و جملاتی است که تنها خودش و چند شاگرد دور و برش می‌دانستند که چه می‌گوید. یکی از شاگردان فردید در باره وی - یا

به تعبیر صادق هدایت، موجودی با وسواس‌های خاص خودش... که تکمیل کننده نمونه ایرانی‌ها در فرانسه بوده! و به همراه موجوداتی دیگر با کشتی به فرنگ رفته بودند (هاشمی، ۱۳۸۳: ۳۴) - می‌گوید: «گوینده همه چیز می‌گوید و هیچ چیز نمی‌گوید؛ مطالبی را پراکنده و بدون مقدمه از اینجا و آنجا به میان می‌آورد؛ بدون آنکه قبلاً فلسفه‌ای را به دقت بشناسد و بشناساند به آن حمله می‌کند؛ تعاریفش دقیق نیست و به کلمات به دلخواه خودش معنی می‌دهد... فلسفه‌های اروپائی امروز را در قالب آن مقولات کهن می‌ریزد» (مددپور، ۱۳۸۱: ۷۵).

فردید روش مخصوص به خودش را داشته است. این روش مرتبط با رویکردی است که او نسبت به تاریخ و نظریه تأسیس تاریخ دارد. محمد مددپور در این مورد جمله‌ای را از فردید نقل می‌کند:

«تأسیس تاریخ به یک معنی انقلاب است. در انقلاب صورتی می‌رود و صورتی می‌آید و انسان مظهر این صورت جدید می‌شود. مثلاً در صدر اسلام صورتی نو ظهور پیدا می‌کند و صورتی غایب و نهان می‌شود. در رنسانس و انقلاب فرانسه نیز انسان مظهر اسم دیگری می‌شود که این به معنی نسخ تاریخ گذشته است. پس با آمدن صورت جدید، یک تاریخ نسخ می‌شود و یک تاریخ دیگر و وقت دیگری پیدا می‌شود و آن صورت گذشته نهان شده و موقف تاریخ جدیدی می‌شود و صورتی ظهور می‌کند که میقات تاریخی آن است. حال در رنسانس در چهار صد پانصد سال گذشته اسمی ظهور پیدا می‌کند و اسمی غیاب و جریان‌های جدیدی پیدا می‌شود و سریان این اسم جدید در میان مردم و موضع‌گیری مردم در مقابل اسم قدیم به انحاء مختلف در دوره جدید شروع می‌شود. یک نسبت جدیدی با عالم و آدم و مبدأ عالم و آدم از نو پیدا می‌شود، یک احساسی پیدا می‌شود به عالم که آلمان‌ها به آن Weltichgefohl می‌گویند... بدین ترتیب به «مبدأ عالم» و عالم و آدم احساس جدیدی پیدا می‌شود، نسبت انسان با مبدأ و خدا نسبت جدیدی می‌شود و از آنجا با موجودات و ماسوی‌الله، و تاریخ جدیدی تأسیس می‌شود. یعنی در انسان یک احساس نسبت به جهان پیدا می‌شود و دید انسان تغییر پیدا می‌کند و جهان بینی جدیدی پیدا می‌کند... جهان بینی بیشتر معنای سیاسی دارد، وقتی شروع می‌شود و بسط پیدا می‌کند نظریه‌های مختلف به وجود می‌آید که با آن شروع می‌کنند به گفت و گو و مجادله، جنگ و اختلافات هست، ولی

در یک اصل همه با هم موافق هستند، در انتها در یک احساس با هم مشترک‌اند که عبارت است از احساس خاصی نسبت به عالم و آدم و مبدأ عالم و آدم. وقتی این احساس را می‌خواهند بیان کنند اختلاف پیدا می‌کنند، در اینکه کدام فلسفه درست است و کدام دید سیاسی درست، ولی یک اصل باقی است. با آن اصل تاریخ به یک صورتی ظهور پیدا کرده و به صورتی غیب. حالا روی این اسم اختلاف پیدا می‌کنند. یکی می‌شود دکارت و یکی کانت، این دو مظهر یک اسم‌اند. مثلاً کانت می‌آید نظر دکارت را رد می‌کند، یعنی «فسخ» می‌کند، ولی وقتی دوره جدید می‌خواهد بیاید، دوره قدیم «نسخ» می‌شود» (مددپور، ۱۳۸۱: ۴۹).

آنچه فردید را به چنین عقیده‌ای رسانده است این است که او به تبع ابن عربی نوعی وحدت را در نظم عالم متصور است و اساساً تاریخ را نیز در عین کثرت، دارای یک وحدت کلی می‌داند. در حکمت انسی مورد نظر فردید علم به حقیقت وجود تنها از طریق حضور ممکن است و از عنایت ربّانی ادنی مرتبه آن برای تمام افراد بشر حاصل می‌گردد... در نظر فردید نظام سلسله مراتبی شناخت، متناظر است با نظام سلسله مراتبی حقایق و موجودات (یا حتی به عبارت دقیق‌تر مولود آن است). در این نظام وجود را به سه نحو می‌توان تصور کرد: وجود به شرط شی، وجود به شرط لاء و وجود لابشرط. وجود به شرط شی همان موجود است و وجود به شرط لاء، وجودی که به شرط عدمی اعتبار شده است. اما وجود لابشرط وجودی است که از هر شرطی مبرا است و نفس وجود است. این وجود خود به دو صورت قابل تصور است وجود لابشرط قسمی و وجود... (هاشمی، ۱۳۸۳: ۸۰).

اما مناط تحقق موجودات به امری است و رای آنها که این امر به اعتقاد حکمای انسی، تجلی وجود حق در اعیان «ماهیات» یا به بیان دقیق‌تر «معیت استیشاری حق با اعیان اشیاء» است. اما تجلی وجود حق به چه ترتیبی است؟ وجود حق از طریق اسماء تجلی می‌یابد. اسماء الهی گونه‌گون‌اند و سیری دارند. عالم تجلی این اسماء الهی است. عباس معارف در تشریح حکمت انسی مورد نظر فردید معتقد است: موضوع حکمت انسی وجود حق تعالی از حیث تجلیات اوست (معارف، ۱۳۸۰: ۴۳۳).

مارتین هایدگر با بررسی تاریخ دو هزار و پانصد ساله متافیزیک بدین نتیجه رسیده است که آنچه در متافیزیک از آن بحث شده است «موجود» است و نه «وجود» و از

حقیقت وجود غفلت شده است. بنابراین، اساسی‌ترین پرسش حکمت انسی از همان امری است که در دو هزار و پانصد سال تاریخ متافیزیک مورد غفلت یا به بیان بهتر نیست انگاری قرار گرفته است (همان: ۴۱).

حکمت انسی مورد نظر فرید در پیوند با تجلی اسماء است. مبحث اسماء در نظر فرید نزدیک به تعبیری است که از اسماء در عرفان نظری وجود دارد. فرید در باب علم الاسماء تاریخی می‌گوید:

«در مقابل مورفولوژی تاریخی یا آرکئولوژی و تعبیری از این قبیل که علمای اجتماع و فلاسفه تاریخ اصطلاح کرده‌اند باید بگویم که من به اسم‌شناسی تاریخی قائم. اسم‌شناسی را خودم اصطلاح می‌کنم ولی باید در نظر داشت که مسئله تلقی اسماء در تصوف نظری اسلام هست چنان که محیی‌الدین بن عربی در فصوص‌الحکم هر یک از انبیاء را مظهر اسمی از اسماء دانسته است» (هاشمی، ۱۳۸۳: ۸۸).

بنابراین، اتیمولوژی در نظر فرید علاوه بر ریشه‌شناسی تاریخی، از وجه شناخت اسماء‌الله و تجلی اسماء‌الله هم اهمیت دارد. (Gheissari, 1989: 264) محمد منصور هاشمی با تفکیک میان «ریشه‌شناسی» به مثابه تعبیر نخست فرید از اتیمولوژی و «اسم‌شناسی» به عنوان تعبیر دوم، می‌کوشد تا نشان دهد که چگونه این دو مفهوم در نزد فرید به هم مرتبط‌اند: «نباید تصور کرد دو وجه مذکور از اسم‌شناسی تاریخی با یکدیگر بی‌ارتباط‌اند. زیرا با دقت در اندیشه اسم‌شناسی تاریخی روشن می‌شود که بر مبنای آن می‌توان از امت واحده‌ای که در پیروز تاریخ بوده است سخن گفت. پذیرش چنین دوره تاریخی‌ای به این اندیشه راهبر می‌شود که این امت واحده زبان واحدی هم داشته‌اند که آن زبان ریشه قدسی و الهی داشته است و زبان‌های فعلی صورت‌های آشفته از آن زبان اصلی و حقیقی است. برای رسیدن به این زبان و نتیجتاً اندیشه پیروزی امت واحده، باید به ریشه کلمات توجه کرد و از پس آشفته‌گی‌های موجود، آن زبان از دست رفته را احیاء کرد» (هاشمی، ۱۳۸۳: ۸۹).

با وجود اینکه علم الاسماء ناظر به اسماء الهی است و نه ادبیات متعارف، ما چنین توجیهی را موجه می‌دانیم زیرا بحث بر سر بررسی پیروز تاریخی در نظر فرید است و لذا اتیمولوژی تاریخی وی می‌تواند به دنبال معنای حقیقی باشد، اما ایراد ما به فرید در نظریات فلسفی خود فرید است. فلسفه بیش از هر چیز به دنبال فهم معنا است و نه در

گیر شدن در چهارچوب الفاظ. (Paya, 2003:58) فردید در برنامه تلویزیونی‌ای که در سال ۱۳۶۴ برای پخش از شبکه دوم سیما آماده شده بود اما هرگز پخش نشد، می‌گوید: «انسان، مخصوصاً بشر امروز، بشر آخر زمان، بشر غریزه مضاعف و خیره سر امروز، دانسته دروغ می‌گوید و پیداست در مقابل این دروغ دانسته، بدون اینکه بداند الله هم به او «دروغ» می‌زند. «الذین کذبوا بآیاتنا سنستدرجهم من حیث لا یعلمون» (سوره اعراف، آیه ۱۸۲) در باب «استدراج»، بنده اصل کلمه را به «دروغ» می‌برم که مصداق مابالذات دروغ است و مطابق آیات دیگر ما مکر می‌کنیم، ما مکاریم و الله در مقابل «خیرالماکرین» است به نظر ناچیز بنده، کلمه «سرنوشت» هم معنی با «ام‌الکتاب» است. «سر» در اینجا به معنی متداول آن نیست. «سر» در ترکیبات فارسی با «آرکه» (arche) به یونانی هم معنی است و «رأس» تعبیر شده و «أم» و «اب» هم گفته شده است. این کلمه سوابق تاریخی دارد که لازم است در جای خود در نوبت‌های بعد توضیحاتی درباره آن بدهم. اما کلمه «سرنوشت» سابقه ای مفصل در مباحث کلامی قرون وسطی و دوره اسلامی دارد. در دوره جدید هم دانسته و ندانسته «خودبنیادانه» درباره آن بحث شده است. به زبان لاتینی «اسکریبو» (scribo) یعنی می‌نویسم و «پرسکریپسیون» (prescription) به معنی «سرنوشت» است. معنی قرآنی آن «ام‌الکتاب» می‌شود. «دِستِن» (destine) و «دِستینا» (destina) را زبان‌های غربی روز استعمال می‌کنند و «پردستناسیون» (predestination) هم گفته می‌شود، امروز ما سرنوشت می‌گوییم که ترجمه «دِستِن» غربی است و شاید به جای خود صحیح هم باشد! چون عمده نیت است. همان دِستِن غربی معمولاً ترجمه شده به «سرنوشت» حال آنکه «دِستِن» و «دستناسیون» (destination) اخص از «پردستناسیون» است. در کلام جدید به خصوص پروتستان‌ها قائل به «پردستناسیون» هستند و آنچه در «لوح محفوظ» نوشته آمده، همان، نسبت به هر کس و حتی هر شیئی تحقق پیدا خواهد کرد. در مقابل، کاتولیک‌ها در این بحث زیاد پافشاری ندارند. در این می‌بحث اساسی باید مسئله جبر و تفویض هم طرح شود. جبر است و اختیار، تفویض و کسب آزادی؛ لفظ جبر به چندین معنی در گذشته آمده که مجال ذکر آن اینجا نیست» (فردید، ۱۳۸۶: ۱۰).

همان گونه که از سخنان فردید در این برنامه تلویزیونی مشخص است، وی رابطه زمانمند دال و مدلولی لفظ و معنا را به چالش می‌کشد و در یک ترکیب ناموزون، سعی

دارد لفظ و معنا را در دو تاریخ متفاوت به هم پیوند دهد. در واقع در ادبیات فردید لفظ نه به معنای زمانمند خود، بلکه به معنایی در ابتدایی‌ترین تاریخ کاربرد آن ارجاع داده می‌شود و این امر گذشته از آنکه که در ادبیات امروزی می‌تواند ترکیبی نامأنوس را به نمایش بگذارد، انسجام منطقی جمله را نیز به لحاظ فرم ادبی ویران می‌کند. در واقع این تناقضی است که روش اتیمولوژیک فردید از آن رنج می‌برد.

یکی دیگر از عناصری که باعث تغییر رابطه دلالت میان دال و مدلول لفظ و معنا می‌شود، استفاده از مجاز در زبان و رواج یافتن آن است. بدین ترتیب اگر در یک دوره تاریخی لفظی در قالب مجاز برای یک معنا استفاده شود، مرور زمان باعث تسلب رابطه مجازی قراردادی میان دال و مدلول خواهد شد و اساساً رابطه مذکور از حالت مجاز خارج و بدل به رابطه‌ای حقیقی خواهد شد.

اما فردید زبان را امری قراردادی نمی‌داندسته و مبنایی تکوینی و وجودی برای آن قائل بوده است و میان لفظ و حقیقت - همانند اقوام کهن - رابطه‌ای جدی می‌دیده است (هاشمی، ۱۳۸۳: ۹۳). وی پیرو علم الاسماء تاریخی، زبان را به امری وجودی تبدیل می‌کند. بنابراین، زبانی را که جامعه بشری متحول کرده است، نه تحول بلکه گونه‌ای از مسخ را تجربه کرده است. اما فیلسوف شفاهی ما بدین سوال پاسخ نمی‌دهد که مخاطب با ادبیات ابداعی فردید چه باید بکند؟

نتیجه‌گیری

روش‌شناسی در ادبیات بسیار حائز اهمیت است. در واقع این نکته که به متن ادبی از چه زاویه‌ای و با کدام روش نگریسته شود چنان در خور توجه فلاسفه معاصر است که بر مبنای آن می‌توان از فلسفه ادبیات سخن گفت. رویکردهای مختلف هر یک از منظری متفاوت به متن به مثابه مورد شناسا توجه می‌کنند، ولی آنچه در این میان مهم است رسیدن به معنای حقیقی متن است. روش اتیمولوژی که می‌توان آن را در زمره روش‌های غایت‌انگار در ادبیات به حساب آورد، بر خلاف رویکردهای متأخر، هیچ‌گونه نسبیتی را برای معنای باطنی یک لفظ متصور نیست، بلکه برای هر لفظ در قالب زمانی و مکانی خاص آن، یک معنای متسلب در نظر می‌گیرد. در واقع تغییر معنا در اتیمولوژی به صورت طولی قابل پذیرش است و نه به صورت عرضی. در تغییر معنای

طولی، یک لفظ می‌تواند در برهه‌های تاریخی متفاوت، با معانی متفاوت ظاهر شود و هر یک از آنها مکمل دیگری باشند. در این انتقال هیچ گونه نسبیتی مشاهده نمی‌شود. اما در نسبیت معنایی عرضی که در اندیشه‌های پسامدرن مورد توجه قرار گرفته است (Lyotard, 1979)، نوعی نسبیت همزمان برای الفاظ به مثابه دال‌ها وجود دارد. از این منظر دال‌ها می‌توانند همزمان به چند مدلول یا معنا دلالت داشته باشند و این نه از این جهت که میان گروهی از انسان‌ها قراردادی شده است، بلکه از این جهت است که هر شخص روایت مخصوص به خود را دارد. (Janckes, 1991:89) روایت شخصی یک فرد می‌تواند تنها مختص به خود او باشد. بدین ترتیب یک متن ادبی - هنری دیگر محصول خلاقیت یک نویسنده نیست، بلکه محصول تفسیر ذهن مخاطب است و این مخاطب است که به آن معنا می‌دهد. به همین دلیل است که اساس هنر و ادبیات پسامدرن در آشفتگی و شالوده‌شکنی معنا می‌شود. این امر گذشته از آنکه اساساً هنر و خلاقیت را در ادبیات از بین می‌برد، باعث می‌شود یک اثر همزمان واجد تفاسیر متعدد باشد.

قرائت‌های اتیمولوژیک از متن ادبی و فلسفی دقیقاً در مقابل چنین رویکردهایی قرار دارند و همان گونه که گفته شد برای هر متن معنایی غایی متصورند که تغییر معنا در آن تنها به صورت طولی است. فردید یکی از مهم‌ترین افرادی است که در ایران از چنین روشی استفاده کرد. با این حال او به درستی معیارهای روش اتیمولوژی را رعایت نکرده است. در این مقاله نشان دادیم که چگونه فردید میان عناصر و مفاهیم ادبی - عرفانی و فلسفیدن ارتباط برقرار کرده است. به زعم او اندیشیدن همانند سرودن یک بیت شعر است که علاوه بر نیازمند بودن به خلاقیت، باید مبادی به آداب دستوری و ادبی باشد. تلاش‌های فردید بیانگر این مهم است که تفکر و خردورزی در ایران همواره رنگ و بویی از ادب و عرفان داشته است. بنابراین، ما فردید را تنها نقد می‌کنیم و نه رد. زیرا تلاش‌های فردید در زمانه‌ای که فلاسفه و ادبای متأخر غربی گرفتار نوعی نسبیت‌گرایی موهوم بودند، در خور ستایش است.

پی‌نوشت

۱. این شش دسته عبارتند از: الفاظ مختص، مشترک، منقول، مرتجل، حقیقت و مجاز

(فضلی، ۱۳۷۹: ۲۲).

منابع

- ابوالقاسمی، محسن (۱۳۷۴) ریشه‌شناسی، تهران، نشر ققنوس.
- باطنی، محمدرضا (۱۳۷۳) زبان و تفکر، تهران، نشر فرهنگ معاصر.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۸۳) هم سخنی با طریقت فکری مارتین هیدگر (متن تحریر شده یک جلسه از یک رشته سخنرانی تلویزیونی دکتر فردید در اوائل دهه ۵۰)، سالنامه موقف: یادنامه دکتر سید احمد فردید، شماره شهریور ۸۳، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ص ۴۹-۵۹.
- فردید، احمد (فروردین ۱۳۸۶) «روزگار نیست انگار و مکر لیل و نهار»، سخنرانی منتشر نشده‌ای از سید احمد فردید، روزنامه ایران، شماره ۳۶۱۱، ص ۱۰.
- فضلی، عبدالهادی (۱۳۷۹) منطق و شیوه‌های بحث، ترجمه قاسمعلی کوچنانی، تهران، انتشارات نیک آئین.
- کتیرائی، محمود (۱۳۴۹) اندیشه‌های صادق هدایت، تهران، نشر زرین.
- مددپور، محمد (۱۳۸۱) دیدار فرهی و فتوحات آخرالزمان، تهران، نشر نظر.
- معارف، عباس (۱۳۸۰) نگاهی دوباره به مبادی حکمت انسی، تهران، نشر رایزن.
- موسوی، سید محمد (۱۳۸۴) هرمنوتیک، پیش زمینه‌ها و تحولات آن، قم، فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات فلسفی - کلامی، سال هفتم، شماره دوم.
- هاشمی، محمد منصور (۱۳۸۳)، هویت اندیشان و میراث فکری احمد فردید، تهران، نشر کویر.
- Davari, Reza (2002) The Comtemporary Philosophy Of Iran, National Interested Quarterly, Vol.1 NO.1 Winter, p. 159-202.
- Derrida. Jacques (1974) The End Of Book And The Beginning of Writing, Chapter 1 Of Grammatology, Trans. Gayatri Chakravorty Spivak (Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- Dilthey. Wilhelm (1976) Selected Writing, ed. And Trans. H.P. Rickman. Cambridge, Cambridge University Press.
- Gheissari, Ali (1989) The Ideological Formation of The IranianIntelligents: From The Constitutional movement to The Fall of The Monarchy, Ph.D. Diss, University Of Oxford.
- Janckes. Charles (1991) The Language Of Post-Modern Architecture, London, Academy Edition.
- Liotard, Jean-Francois, (1979) The Post Modrn Condition: A Report On Knowledge. tr. Geoffry Bennington And Brian Massumi, Minneapolis: University Of Minnesota press.
- Paya, Ali (2003) Karl Popper And The Iranian Intellectuals American Journal Of Islamic Social Science, Volume 20, Spring, Number 2, P. 50-80.
- Penninberg, Wolfhart, Hermeneutics and Universal History, in history and hermeneutic, New york, Hapreper & Row, 1967.
- <http://www.britannica.com/bps/search?query=Etymology#search>
- <http://en.wikipedia.org/wiki/Etymology>.