



آشنایی زدایی از منظر پژوهش‌های سبک‌شناختی

تالیف

دکتر احمد محمد ویس

ترجمه

دکتر شهریار نیازی

دکتر سعدالله همایونی



شماره مسلسل ۸۵۵۱

شماره انتشار ۳۶۵۶

انتشارات دانشگاه تهران

سرشناسه	: ویس، احمد محمد، ۱۹۶۸ - م.
عنوان قراردادی	: الانزیاح : من منظور الدراسات السلوبیه. فارسی.
عنوان و نام پدیدآور	: آشنایی‌زدایی از منظر پژوهش‌های سبک‌شناختی / تألیف احمد محمد ویس؛ ترجمه شهریار نیازی. سعدالله همایونی.
مشخصات نشر	: تهران: دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات، ۱۳۹۴.
مشخصات ظاهری	: ۱۹۱ ص.
فروست	: انتشارات دانشگاه تهران؛ شماره انتشار ۳۶۵۶.
شابک	: 978-964-03-6813-8
وضعیت فهرست‌نویسی	: فیپا.
یادداشت	: کتابنامه.
یادداشت	: زبان - - سبک‌شناسی.
موضوع	: سبک‌شناسی.
موضوع	: نیازی، شهریار، ۱۳۳۷ - مترجم.
شناسه افزوده	: همایونی، سعدالله، ۱۳۶۵ - مترجم.
	: دانشگاه تهران. مؤسسه انتشارات
رده‌بندی کنگره	: ۱۳۹۴ آ ۵ و ۲۰۳ / PN
رده‌بندی دیویی	: ۸۰۹
شماره کتابشناسی ملی	: ۳۹۴۴۷۰۴

این کتاب مشمول قانون حمایت از حقوق مؤلفان و مصنفان است. تکثیر کتاب به هر روش اعم از فتوکپی، ریسوگرافی، تهیه فایل‌های pdf، لوح فشرده، بازنویسی در وبلاگ‌ها، سایت‌ها، مجله‌ها و کتاب، بدون اجازه کتبی ناشر مجاز نیست و موجب پیگرد قانونی می‌شود.

ISBN:978-964-03-6813-8



9 789640 368138

عنوان: آشنایی‌زدایی از منظر پژوهش‌های سبک‌شناختی

تألیف: دکتر احمد محمد ویس

ترجمه: دکتر شهریار نیازی - دکتر سعدالله همایونی

نوبت چاپ: اول

تاریخ انتشار: ۱۳۹۴

شمارگان: ۵۰۰ نسخه

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

چاپ و صحافی: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

«مسئولیت صحت مطالب کتاب با مترجمان است»

«کلیه حقوق برای ناشر محفوظ است»

بها: ۱۰۰۰۰۰ ریال

خیابان کارگر شمالی - خیابان شهید فرش می‌مقدم - مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

پست الکترونیک: press@ut.ac.ir - تارنما: <http://press.ut.ac.ir>

پخش و فروش: تلفکس ۸۸۳۳۸۷۱۲

فهرست مطالب

۱	مقدمه
۵	درآمدی بر اصل آشنایی‌زدایی
فصل اول: آشنایی‌زدایی بیرونی	
۲۱	آشنایی‌زدایی و تعدد اصطلاحات
۲۷	انحراف
۳۶	عدول
۳۹	آشنایی‌زدایی
۴۷	جابجایی
۴۸	شکستن، شکستن مألوف، ساختار شکنی، شالوده شکنی، اسلوب شکنی
۵۰	پرده دری
۵۱	نقض
۵۲	غرابت، غریب‌گزینی، غربت، غریب‌نمایی
۵۴	اصالت
۵۵	مفارقة (متناقض نما، پارادوکس)
۵۹	انتخاب (گزینش واژه‌ها) و آشنایی‌زدایی
۶۷	تاریخ بررسی اسلوب آشنایی‌زدایی در نزد غربی‌ها
فصل دوم: آشنایی‌زدایی داخلی	
۹۴	آشنایی‌زدایی جانشینی
۱۰۲	آشنایی‌زدایی ترکیبی
۱۱۰	معیار آشنایی‌زدایی
۱۱۱	کاربرد رایج و زبان معیار
۱۱۶	نثر علمی
۱۱۸	بافت و سیاق

ث □ آشنایی‌زدایی از منظر پژوهش‌های سبک‌شناختی

۱۲۱.....	خواننده عمده
۱۲۳.....	ذوق
۱۲۵.....	نظریه خبررسانی
۱۲۶.....	روابط عمودی و روابط افقی
۱۲۸.....	ژرف ساخت و روساخت
۱۲۹.....	سرشماری و آمار
۱۳۴.....	وظیفه و نقش آشنایی‌زدایی
۱۴۷.....	نتیجه
۱۴۹.....	منابع و مأخذ

به نرمی قدم در آن شب نیکو مگذار - دایلان توماس (Dylan Thomas)

نوبت کهنه فروشان در گذشت

نوفروشانییم و این بازار ماست

حافظ

مقدمه مترجم

زبان مجموعه آواها و رمزگانی است که برای تنظیم اندیشه و نیز ارتباط میان افراد بکار می‌رود. آدمی از طریق زبان، اندیشه و خیال خود را سازمان می‌دهد و معانی پیچیده را در قالب فرمهای مختلف زبانی منتقل می‌کند.

زبان معجزه آفرینش و پدیده‌ای است که توانایی شگفت‌انگیزی در پذیرش صور تحول و تغییر و بالندگی دارد. زبان موجودی زنده، متکامل و پویا است که نه تنها در طی اعصار و طول زمان صورتهای مختلف تحول را به نمایش می‌گذارد بلکه قادر است در یک دوره خاص و در یک زمان معین، تصاویر متنوعی را ترسیم کند که به لحاظ عمق و سنگینی که در آن نهفته است، از دیگر دوره‌ها متمایز باشد.

در مورد پیدایش زبان آراء و نظرات مختلفی از سوی اندیشمندان مطرح شده است. از جمله ابن فارس با استناد به آیه «وَعَلَّمَ الْآدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» می‌گوید: «زبان عربی توقیفی (وحی) است از جانب خداوند».

ابن جنی بر این باور است زبان در اصل خود، وضعی است، وی می‌گوید: بیشتر اندیشمندان بر این باورند که اصل زبان مبتنی بر وضع و اصطلاح است نه وحی و توقیف ...

لایب نیتز (Leibnitz) از فلاسفه آلمان در اوایل قرن نوزدهم معتقد است که ریشه همه زبانها در اصل یکی بوده است، اما پس از وی زبانشناسی به اسم ماکس مولر (Max Muller) ظهور کرد که اصل و منشأ زبانهای مختلف را متفاوت می‌دانست، وی معتقد بود: بشر پیش از آنکه به کاربرد واژگان برای معانی خاص دست یابد، در سرزمین‌های جغرافیایی مختلف پراکنده شده است.

عربها نیز بر این باورند که زبان حضرت آدم در بهشت عربی بوده است، اشعاری هم به زبان عربی به او نسبت داده‌اند، همچنین معتقدند که اصل و ریشه همه زبانها عربی بوده است.

به هر حال در مورد اصل و ریشه زبان‌های مختلف و چگونگی پیدایش آنها، اختلاف نظر زیادی وجود دارد، اما صرف نظر از تفاوت دیدگاه‌های مختلف در مورد واحد یا متعدد بودن منشأ پیدایش زبان بانگاہی به زبان‌های موجود در سرتاسر گیتی، درمی‌یابیم که زبان به

عنوان موجودی زنده روزی به دنیا می‌آید، و رشد و تکامل می‌یابد، پس از مدتی از بین می‌رود، یا تنها به شرط تحول و تکامل امکان بقا می‌یابد.

به هر جهت شاید مهمترین دستاورد تلاش برای آگاهانه زیستن با زبان، دریافت این نکته باشد که کشف هر رازی در زبان به مثابه کشف رازی در نظام هستی، و از سوی دیگر هر کشف تازه‌ای در گوشه‌ای دیگر از هستی می‌تواند به معنی کشف رمزی در زبان باشد. از این رو این شبکه در هم تنیده از ساختمان و روابط، آن چنان رفتارهای پیچیده‌ای از خود نشان می‌دهد که اندیشمندان و علاقمندان به مسائل زبانی را اگر نه برای همیشه، تا مدتهای مدید به خود مشغول می‌دارد.

در همه زبانهای دنیا دو جنبه اصلی وجود دارد که کاملاً با یکدیگر متفاوتند، یکی زبان علم و دیگری زبان هنر و ادبیات است، در هر دو صورت وظیفه زبان برقراری ارتباط از طریق واژگانی با معنا و دارای مدلول است. در زبان علم هدف انتقال معلومات به شیوه علمی است، یعنی از طریق بکارگیری اصطلاحاتی که در تعیین معانی از دقت لازم برخوردارند، بطوریکه هر لفظ، مسمای مخصوص به خود را دارد و هیچ‌گونه ابهام و غموضی در تعیین معنای مراد رخ نمی‌دهد. از این رو زبان علمی زبانی شخصی نیست بلکه بطور کامل از هر گونه انگیزه، احساس و عاطفه بکارگیرنده آن به دور است، این مسئله نسبت به زبان علم امری ضروری و الزامی به شمار می‌رود.

اما در حوزه ادبیات، زبان وسیله هنر شعر و ابزار ارائه آن است، زبان شعری که تجربه شخصی و ادراکی شاعر را منتقل می‌کند، سبب می‌شود که مخاطب، همان تجربه اولیه شاعر را به هنگام ابداع و آفرینش اثر هنری‌اش، دوباره درک، حس و لمس کند. البته نباید فراموش کرد تعریف زبان به عنوان «وسیله تعبیر» تحرک و پویایی زبان را از آن سلب کرده و از آن شیئی جامد و فاقد بالندگی و نقش فعل می‌سازد، از این رو واژگان نیز وسایل جمود و بی‌حرکی زبان خواهند بود. لذا ادونیس زبان شعر را بیش از ابزاری برای ارتباط و تفاهم می‌داند، وی این زبان را ابزار کشف و یافتن بر می‌شمرد. همچنین یادآور می‌شود که زبان شعر مایه تحریک درون است و گشاینده درها و دربردارنده توانمندی‌ها. بیش از حرف و موسیقی است چون در بردارنده خون حیات و زندگی و موجودی است که ذاتش الهام بخشی است نه توضیح و گزارش.^۱

ادونیس همچنن معتقد است کلمه به خودی خود سازنده شعر نیست بلکه شعر سازنده کلمات ویژه از خلال بافتی ویژه است. شعر به این کلمات دلالت‌های جدیدی می‌بخشد که در اصل چنین نبوده‌اند تا جایگاه خود را در متن به همان صورت شعری پیدا کنند. بنابراین شعری بودن ویژگی پیشین و مربوط به خود واژه نیست بلکه ویژگی بافتی است؛ چون کلمه در متن بر خودش برتر می‌گردد و بیش از آنکه معمولاً می‌گوید اظهار می‌نماید.^۱

بنابه گفته والر^۲، «شعر رقص است و هر شعر راه رفتن. نثر مثل راه رفتن هدف مشخصی دارد و رقص خود هدف خود است».^۳ ادونیس با الهام گرفتن از این سخن می‌گوید: «کلمه در شعر غیر از نثر است؛ معنای کلمه در شعر ذاتی نیست بلکه در بافت و روابط قبل و بعد آن است. تغییری است که به واسطه شیوه بیان به خود می‌گیرد».^۴

اما از آنجا که هدف هر اثر ادبی و هر سخن شعری در وهله نخست تأثیرگذاری بر نهاد و روان مخاطب و جلب توجه او، و در نتیجه ایجاد لذت ادبی است، شاعر لاجرم با بکارگیری شیوه‌های زیبایی‌شناختی از قبیل تشبیه، استعاره، مجاز، بدیع و دیگر اسلوب‌ها و شگردهای زبانی ویژه خود برای رسیدن به مقصود و انتقال هر چه بهتر نقشه هنری حاکم بر ذهنش که در واقع نتیجه آن شاکله قصیده را تشکیل می‌دهد، دست به هنر نمایی می‌زند، لذا هدف از زبان هنر و ادبیات برخلاف زبان علم، انتقال معلومات و آگاهی بخشی نیست، و صدق و کذب در آن محلی از اعراب ندارد. و همانطور که زبان علمی به حقایق خارج از روان آدمی می‌پردازد، زبان شعر انفعالات روانی و حقایق غیر ثابت درونی او را مورد هدف قرار می‌دهد. لذا زبان ادبی بسته به اختلاف ذوق، احساس و عاطفه شاعران، تفاوت چشمگیری می‌یابد، و حتی بین دو قصیده از یک شاعر می‌تواند بسیار متفاوت باشد، در نتیجه در هیچ چارچوب معنایی-دلالتی خاصی تعریف شدنی نیست، سیبویه درباره زبان ادبی می‌گوید: «مستقیم کذب» یا در جای دیگر می‌گوید: «محال کذب».^۵ سخن سیبویه به این معناست که ساختار نحوی جملات، صحیح است ولی مفهوم آن دروغ است. مثلاً آنگاه که می‌گوییم: «زیدٌ أسدٌ فی الحرب» ساختار نحوی، درست است ولی معنای ظاهری آن در راستای ظرافت‌هایی معنایی و زیبایی‌آفرینی‌هایی که شاعر در صدد بیان آن است، دروغ

۱. ادونیس، مقدمه للشعر العربی، ص ۱۲۷.

2. Paul Valéry

۳. والر، الشعر و الفكر المجرد، ترجمه مصطفی ریاض، مجلة فصول، شماره ۷، ۱۹۸۶، ص ۳۱۴.

۴. همان، ص ۱۶۷.

۵. سیبویه، ۱۴۰۳ هـ-۱۹۸۳ م، ص ۲۵.

محض محسوب می‌شود چون زید انسان است و شیر نیست. حال آنکه حقایق بیرونی زبان علمی در همه زبانها ثابت و ایستا هستند.

عبدالقادر جرجانی می‌گوید: «انسان چیزی را که بعد از رنج و جستجو به دست آورده است بهتر قدر می‌داند و بیشتر گرامی می‌شمارد»^۱ ابن رشیق قیروانی هم لفظ و معنی را تشبیه می‌کند به روح و بدن؛ که ضعف و قوت هر یک از آنها ضعف و قوت آن دیگر را هم موجب تواند شد.^۲

فرمالیست‌ها نیز بر این باورند که اثر شعری، زاییده خیال است همچنانکه تصرف در زبان است، بنابراین واقعیت را به نمایش نمی‌گذارد و به آن اشاره نمی‌کند، بلکه از آن آشنایی‌زدایی می‌کند.^۳ درحقیقت جهان شعر، جهانی است ویژه و مستقل از جهان درون و بیرون؛ جهانی است رمزی و اسطوره‌ای که بیانگر مرجعیت خود شعر است، از این رو همانطور در جهان فلسفه و علم حقیقت زیباست، برای هنرمند و شاعر، زیبا، حقیقت است، یعنی زیبایی آن چیزی است که هنرمند اولاً و بذات طالب آن و در صدد شکار آن است. البته این جمال و زیبایی ادبی بیگانه با حقیقت نیست و به اندازه‌ای که زیباست حقیقت را در خود جای می‌دهد، در حالی که آن نوع زیبایی که برای فیلسوف یا عالم تجربی مطرح است، زیبایی موجود در نفس حقیقت است. و به اندازه‌ای که حقیقت زیبایی را در خود جای می‌دهد، نصیب وی می‌شود، از این رو تخصص شاعر حقیقی، زیبایی‌شناسی است، و در واقع وی کارشناس عالم خیال است، حقایقی را که در عالم خیال، خود را با زیبایی تام و کامل نشان می‌دهند، مطلوب و مقبول اوست. لذا شعر در واقع تجلی حقیقت است در عالم خیال، بنابراین نباید آن را به تجلی حقیقت در عالم عقل و حس مبدل کرد، *هگل* می‌گوید: «هنر عبارتست از تجلی حقیقت اعلی به صورت محسوس»، از این رو مجاز- به عنوان یکی از مهمترین شگردهای بیانی- تجلی حقیقت در عالم خیال است.

حافظ با ظرافت تمام در این باره می‌گوید:

احادیا بجمال الحــــــــــــــــیب قف وانزل
که نیست صبر جمیلم ز اشتیاق جمال

حافظ

۱. کامیار، ۱۳۸۵، ص ۸۲

۲. زرین کوب، ۱۳۷۲، ص ۵۶

۳. الموسی، خلیل: جمالیات الشعرية، اتحاد کتاب العرب، دمشق، ۲۰۰۸م، ص ۲۴۳.

به دو صورت می‌توان این سخن را به تاویل برد یک اینکه من از زیبایی نمی‌توانم صبوری بورزم، و دیگری به دلیل اینکه چشمم به زیبایی افتاده صبر را از دست داده‌ام یعنی در برابر زیبایی من بی‌تابم و جمال کافی است تا مرا مفتور خود بکند، لذا شاعر توانمند آن است که برای دستیابی به جمالی که در صورت و جمالی که در معنی وجود دارد، آفاق آسمان و افق‌های درون را در نوردد، و با شستن چشم سر و صیقل دان چشم دل به کنه اشیاء پی برد و با دیدی عمیق‌تر عرصه‌های هستی درون و برون را کشف نماید.

شاعری مانند حافظ به سبب کشف تجربی بی‌نظیر، پرواز در عالم معنا که اعلی از عالم لفظ است، با لطافت تمام می‌گوید، با آنکه در آسمان خیالش تحمل نفس فرشتگان را هم ندارد، اما برای دست یازی به زیبایی، همه قال و مقال عالم واقع و مشقت و سختی‌ها را به جان می‌خرد.

*من که ملول گشتمی از نفس فرشتگان
قال و مقال عالمی می‌کشم از برای تو*

حافظ

از سوی دیگر هدف از اسلوبهای مختلف زیبایی شناختی در زبان ادبی چیزی جز برقرار ارتباط با خواننده عمده نیست، اما این ارتباط زبانی با شیوه‌های معمول و متعارف بیانی متفاوت است، از این رو شاعر با فروریختن و شکستن قواعد زبان متعارف، روی آوری به فرآیندهای غریب‌گزینی، برجسته‌سازی و هنجار گریزی و نیز زدودن بافتارهای آشنا و معنادار زبان-البته با رعایت اصل رسانگی- در صدد ارتباطی هنری و تاثیرگذارتر است و در راستای ایجاد لذت ادراکی، از طریق طولانی کردن مسیر درک، معانی و بیان را به هم پیوند می‌دهد، و به قول مولانا پیامی از موضع، به اقتضای حال مخاطب بیان می‌دارد.

*ور نه آن پیغام کز موضع بود
بر زند بر مه، شکنیده شود*

مولوی

از این رو زبان یک شاعر و یک هنرمند را باید در چارچوب زبان هنری و ادبی مورد بررسی قرار گیرد، و بیش از اینکه به مدلول‌های مطابقی او نظر کنیم باید الهاماتی که از او می‌گیریم و به القاءاتی که شاعر یا متفکر مدنظر داشته است، ببیندیشیم. لذا ابهام و ابهام یکی از مهمترین عناصر هنری است که شاعران در طول تاریخ بدان روی آورده‌اند. به همین دلیل خوانندگان برای رسیدن به مقصود و مراد شاعر دائماً در تب و تاب بوده و برای رسیدن به کنه اندیشه او در تلاش‌اند:

نگارم دوش در مجلس عزم و رقص چون بر خواست
گره بگشود از ابرو بر دل‌های یاران زد

حافظ

این بیت در واقع زبان حال حافظ است که با ادبیات خود در اندیشه و فکر ما گره‌افکنی می‌کند، وظیفه ما این است که با این گره زندگی کنیم و لازم است که بدانیم بنا نیست که ما در ادبیات و در زبان هنر گره را باز کنیم. آن زبان غیر هنری که ما گره‌گشایی می‌کنیم تا به مقصود برسیم، اما در زبان هنر نفس تامل، توقف و تاب خوردن و تاویل بردن، مطلوب و بلکه لازمه اثر هنری است. لذا گره و زبان شعر را باید در همان سطح شعر دریافت کرد.

البته شایان ذکر است که در هر اثر ادبی، تعادلی میان عناصر برجسته ادبی و عناصر پس زمینه وجود دارد هرگونه تغییر در این موازنه، کل روابط حاکم بر این نظام را بر هم می‌زند، از سوی دیگر آشنایی‌زدایی زبانی و گزیش غریب باید تا حدی پیش رود که در ایجاد ارتباط اختلال ایجاد نکند، شفיעی کدکنی این ویژگی را «سارنگی» می‌نامد، همچنین او معتقد است که شرط آفرینش اثر ادبی، رعایت اصل زیبایی شناسیک است، و باید در آشنایی‌زدایی‌های زبانی نوعی حس زیبایی‌شناسی در مخاطب برانگیخته شود.

در غزل زیر، سعدی شیرازی به‌منظور انگیزش این حس زیبایی‌شناسی در خواننده با هنر و شگرد فوق‌العاده خود، بویژه استفاده از پارادکس گویی ذهنی منطقی مخاطب را با قیچی تناقض می‌گزد و جاذبه بلاغی و هنری ویژه‌ای ایجاد می‌کند.

نه طریق دوستان است و نه شرط مهربانی
که به دوستان یکدل سر دست بر فشانی
دلیم از تو چون نرنجد که به وهم بر نکنجد
که جواب تلخ‌گویی تو بدین شکر دهانی
نفسی بیا و بنشین سخنی بگو و بشنو
که به تشنگی بمردیم بر آب زندگانی
دل عارفان ببرند و قرار پارسایان
همه شاهدان به صورت تو به صورت و معانی
عجبت نیاید از من سخنان سوزناکم
عجب است اگر نسوزم چو بر آتشم نشانی

سعدی

سعدی با آگاهی از تمام امکانات و ظرفیت‌های زبانی و با شناخت راست و درست از ویژگی‌های روانشناسی واژه‌ها و ترکیب‌ها، بدور از هرگونه تلکف و غموض دست به آفرینش شگفتی می‌زند و تقلید ناپذیرترین شعرها را می‌سراید که به درستی به "سهل ممتنع" نام بر آورده است. تعجب‌آور آنکه این همه الفاظ عادی و غیر فاخر را در ضمن غزلی به این لطف و ملاحظت در آورده و با آرایه‌هایی مناسب و ترفندهای شایسته ادبی، در سخن خود رستاخیز ادبی برپا کرده است.

نکته شایان ذکر آنکه هنر آشنایی‌زدایی و غریب‌نمایی ادبی همواره با دو مبنا سنجیده می‌شود نخست نسبت به زبان معیار^۱ و دوم نسبت به خود زبان ادبی و قالب‌های و فرم‌های زبانی معاصر، تا برتری غریب‌نمایی و هنجارگریزی شاعر و نیز میزان عروج وی در آفاق خیال به ترازوی نقد گذاشته شود.

در پایان باید بگوییم- چنانچه گذشت- در ادبیات کهن جلوه‌های گوناگونی از آشنایی‌زدایی توسط شاعران بزرگ و صاحب‌سبک به کار رفته است و در واقع می‌توان گفت اغلب شاعرانی که توانسته‌اند مبدع جریانی نو در شعر فارسی باشند، بسامد کاربرد این تکنیک در شعرشان بیشتر است، بطوریکه اشعار حافظ و نیز غزلیات عرفانی مولانا از بارزترین این آثارند که جلوه‌های آشنایی‌زدایی به وضوح در سرتاسر آنها موج می‌زند.

اما در ادبیات معاصر *نیمای یوشیج* نخستین کسی است که با رویکرد جدید خود به ادبیات، این بحث را بنیان نهاد. نیما با نگارش مجموعه «افسانه» از نظر معنا و با نگارش «مرغ آمین» چه از جهت معنا و چه از جهت لفظ و نظام قافیه، نخستین هنجار گزیزی‌ها را در شعر معاصر فارسی به کار گرفت. پس از او نیز شاعران برجسته‌ای چون *اخوان ثالث*، *شاملو*، *فروغ فرخزاد* و *شفیعی کدکنی* افق‌های جدیدی را بر شعر پارسی گشودند.

در ادبیات عرب نیز در ادوار مختلف شعری بسته به ذوق و هنر شاعر آشنایی‌زدایی‌های زیادی را چه در حوزه ساختار و چه در حوزه معنا شاهدیم، از برجسته‌ترین شاعرانی که در غریب‌نمایی زبان شعری موفق عمل کرده‌اند می‌توان به ابو طیب متنبی از شاعران برجسته عصر عباسی اشاره کرد. وی با تصرف در ساختار اسالیب مختلف زبانی از قواعد ثابت زبان عربی سرپیچی کرده و در واقع با انحراف از

۱. زبان معیار (Standard Language) نیز یکی از لایه‌های زبانی و بلکه پایه و اساس سنجش لایه‌های دیگر زبانی دیگر به شمار می‌رود، گاهی آن را «زبان نرم» نیز گفته‌اند به این سبب که معیار یا هنجار در زبان فرانسه «نرم» (Norm) خوانده می‌شود. تعابیر و تعاریف‌های مختلفی درباره زبان معیار از سوی صاحب‌نظران ارئه شده است که در همه این تعاریف‌ها به نوعی به بکارگیری زبان معیار توسط افراد تحصیل کرده و نخبگان و صدا و سیما و نهادهای رسمی یک کشور تاکید شده است.

س □ آشنایی‌زدایی از منظر پژوهش‌های سبک‌شناختی

قاعده و دستور زبان ذهن قاعده‌مند مخاطبان خود را به چالش کشیده و لذت ادبی ایجاد کرده است. از این رو همواره چه با بکارگیری آشنایی‌زدایی معنایی از قبیل پارادکس:

لبس الثلوج بها علیّ مسالکی

فکأنما ببياضها سوداء

برف‌های این کوه‌ها راه را بر من مخفی ساختند تو گویی این راه‌ها بخاطر سپیدیشان تیره و تار شده است.

وچه بکار بردن آشنایی‌زدایی ساختاری در حوزه دستور زبان مانند بیت زیر:

بَعْيِرِكَ رَاعِيًا عَيْثَ الذَّنَابِ

وَعَيْرِكَ صَارِمًا ثَلَمَ الضَّرَابِ^۱

و نیز مانند:

مَكَارِمٌ لَكَ فُتَّ الْعَالَمِينَ بِهَا

مَنْ يَسْتَطِيعُ لِأَمْرِ فَائِتٍ طَلَبًا^۲

در بیان هنری شعر از شاعران هم عصر خود پیشی می‌گیرد و درواقع عصر طلایی عباسی را با استفاده از هنر والا و زبان شعری برجسته‌ایی رقم می‌زند بطوریکه شرح‌های متعدد نگاشته شده بر دیوان وی بر این حقیقت دلالت می‌کند.

در دوره معاصر نیز با ظهور شعر نو در اشعار شاعرانی چون نازک الملائکه، بدر شاکر السیاب، عبدالوهاب بیاتی و نیز پس از آنها افرادی چون امل دنقل، صلاح عبدالصبور، جمیل صدقی الزهاوی، ادونیس و ... این حرکت شعری ادامه پیدا کرد، بطوریکه انواع و اقسام آشنایی‌زدایی‌های زبانی را در شعر این شاعر مشاهده می‌کنیم که در این نوشته مجال پرداختن بدان نیست، اما شاعرانی چون امل دنقل که در حوزه مسائل سیاسی به شاعر طغیان معروف است در زبان شعری نیز با تجاوز از زبان متعارف انواع و اقسام هنجار گریزی‌های معنایی و ساختاری را پدید آورده است، در ابیات زیر آنجا که امل دنقل می‌سراید: «تنها سفیدی که بر آن متفقیم...»، نقطه‌امیدی در ذهن مخاطب می‌درخشد، ولی آن موقع که شاعر به این جمله می‌رسد «سفیدی کفن»، پارادوکس نامنتظری را در ذهن مخاطب می‌نشانند:

هذا هو العالم المبتقى لنا: إنه الصمت

و الذكريات، السواد هو الأهل و البيت

۱. شاعر در این بیت نظام ترکیب واژگان و کاربرد متعارف آنها را نقض کرده است، و مفعول به را بر بدون داشتن هیچگونه مسوغی بر دو رکن اصلی جمله مقدم کرده است.

۲. شاعر در این بیت نیز متاخر وجوبی را مقدم ذکر کرده است.

إن البياض الوحيد الذي نرتحيه
البياض الوحيد الذي نتوحد فيه:
بياض الكفن!^۱

ادونیس نیز از جمله شاعرانی است که روی آوری آگاهانه به این تکنیک یکی از علل اصلی زبان پیچیده و بیان مغمض او به شما می‌رود وی نیز چه در حوزه قواعد و دستور زبان و چه در خلق و آفرینش ترکیب‌ها و تشبیهات دور از ذهن بیانی گوی سبقت را از دیگران ربوده است. ادونیس در واقع الفاظ را، با معانی جدید بارور کرده و کلمه را از فضای مألوف خود، به فضای رمزها هدایت می‌کند. از منظر او در واقع شعر، زبانی است که آنچه را که سابقه ندارد، بیان می‌کند. ادونیس می‌سراید:

مزجت بین النار و الثلوج

لن تفهم النيران غاباتي و لا ثلوج^۲

از آنجا که در این مقدمه مجال پرداختن گسترده به کارکرد جلوه‌های آشنایی‌زدایی در شعر شاعران نوپرداز زبان فارسی و زبان عربی که بسیار متفاوت و برجسته‌تر از شاعران کلاسیک و سنتی است، وجود ندارد، تنها بدین اشاره گذرا بسنده کرده و کنکاش در دواوین شاعران طلایه‌دار و پیشقراول فوق را به تشنگان ادب و دوست‌داران شگردهای هنری و زیبایی‌آفرینی‌های زبانی واگذار می‌کنم.

کتاب حاضر برگردان فارسی کتاب «الانزیاح من منظور الدراسات السلوبية» نوشته دکتر احمد محمد ویس است که در سال (۱۴۲۶ هـ/ ۲۰۰۵ م) به چاپ رسیده است، دلیل اصلی در انتخاب این کتاب برای ترجمه، ریشه‌یابی و تحلیل دقیق مفهوم آشنایی‌زدایی و جامع بودن آن به لحاظ رویکرد و پرداختن به جنبه‌های مختلف این مفهوم از منظر پژوهش‌های اسلوب‌شناختی است.

در پایان از استاد فاضل و فرزانه جناب دکتر ابوالحسن امین مقدسی که ترجمه حاضر را به دقت مورد مطالعه قرار دادند و پیشنهادات ارزشمندی را یادآور شدند بی‌نهایت سپاس گذاریم.

همچنین از همه همکاران انتشارات دانشگاه تهران در مراحل آماده‌سازی و چاپ این اثر کوشیده‌اند قدردانی و تشکر می‌شود.

۱. سلیمان، الدكتور محمد: الحركة النقدية حول تجربة أمل دنقل الشعرية، نشر اليازوري، عمان، الطبعة العربية، ۲۰۰۷م، ص ۱۶۲

۲. ادونیس، علی احمد سعید، ۱۹۸۵، ص ۱۳۰

ص □ آشنایی‌زدایی از منظر پژوهش‌های سبک‌شناختی

بدون شک این کتاب خالی از اشتباهات احتمالی نیست. لذا از استادان و صاحب‌نظران
ارجمنند تقاضا می‌شود که نظرات، انتقادات و پیشنهادهای اصلاحی خود را جهت اصلاح
ترجمه کتاب در چاپ‌های بعدی منعکس کنند.

شهریار نیازی - سعدالله همایونی

بسم الله الرحمن الرحيم

ادبیات و نقد، دستاورد فعالیت روزمره انسان نیست. بلکه این دو، بخشی از هستی بشر است که از گذشته آغاز شده و ریشه در سپیده دم تاریخ دارد، و در آینده تا افقهای بدون مرز تاریخ امتداد خواهد یافت، ادبیات و نقد همواره با زمان حاضر در حال گفت و شنود است و هر کلامی که از این دو نشئت می‌گیرد، نیز چنین است.

شکری محمد عیاد

مقدمه

سبک‌شناسی و تعدد پژوهش‌های روزافزونی که سال به سال بر این پژوهش‌ها افزوده می‌شود، برای ما امری بیگانه و عجیب نیست. راز تداوم و پیوستگی موجود، در این مسئله نهفته است که سبک‌شناسی بر آنچه که موسوم به ادبیت ادبیات است، سیطره دارد و تمایز آن نیز به همین مسئله بر می‌گردد؛ زیرا سبک‌شناسی - چنان که به حق گفته شده است - پرداختن به اموری است که در وهله اول، کلام هنری را از دیگر سطوح گفتمان و در وهله دوم از دیگر انواع هنرهای بشری متمایز می‌سازد.

شاید تعریف مذکور ما را به درک عمق این پژوهش، که هدف از آن ارزیابی یکی از مهم‌ترین مفاهیم و ارکان سبک‌شناسی است رهنمون شود. مفهومی که برخی از کارشناسان معتقدند که همه چیز در این مفهوم نهفته است و محققانه آن را علم آشنایی‌زدایی می‌نامند.

اگر بخواهیم به تبیین مفهوم آشنایی‌زدایی بپردازیم در توصیف اولیه آن می‌گوییم: «آشنایی‌زدایی استفاده مبتکرانه از واژگان، ترکیب‌های ساختاری و تصاویر زبان به صورتی غیر از استفاده معمول و مرسوم است. به‌طوری که این کاربرد منجر به نوعی نوآوری، ابتکار و قدرت جذبی منحصر به فرد شود. به این ترتیب آشنایی‌زدایی حد مرز بین کلام هنری و کلام غیرهنری محسوب می‌شود.

این سخن جان کوهن که «آشنایی‌زدایی به‌صورت عام در متون ادبی و به‌صورت خاص در متون شعری جریان دارد، و همانطور که قلب با انتقال خون و غذا به بدن کمک می‌کند، آشنایی‌زدایی، در واقع به مثابه قلب است که به ذات حقیقی شعر هویت می‌بخشد» سخنی مبالغه‌آمیز نیست.

بنابراین پژوهش درباره مفهوم آشنایی‌زدایی به ضرورت، همان پژوهش درباره شعربودگی و بررسی ادبیت محسوب می‌شود. به‌عبارت دیگر در اختلافات و بحث و جدل‌های معاصر پیرامون این دو مسئله (شعر و ادبیات)، آشنایی‌زدایی نیز باید سهم وافری داشته باشد. در

واقع نوعی شباهت معنایی بین اختلاف در معنا و فرم، و آشنایی‌زدایی وجود دارد. از این رو اگر اختلاف معنا و آشنایی‌زدایی را یکی بدانیم هر کسی که وارد پژوهش‌های شعری و آشنایی‌زدایی می‌شود باید خود را با اختلاف در معنا و فرم هماهنگ سازد.

در این راستا ... هنگامی که در بررسی سبک‌شناسی، آشنایی‌زدایی را به‌عنوان موضوع پژوهش انتخاب کردیم با مشکلاتی مواجه شدیم. کنجکاوی شناخت مفهوم آشنایی‌زدایی ما را بر آن داشت تا یک درآمد کلی را بدان اختصاص دهیم. به‌طوری‌هدفمان از این درآمد تقویت شالوده آشنایی‌زدایی بود، به اعتبار اینکه آشنایی‌زدایی پدیده بزرگی است که زندگی و انسان را با هم در بر می‌گیرد. لذا هدف از این درآمد تنها بیان مجموعه‌ای از تأملات در تحلیل پدیده‌ها که در ذیل بررسی‌های «میان رشته‌ای» پدیده‌ها قرار می‌گیرد. این امر می‌تواند پدیده‌ها را روشنتر و با وضوح بیشتری نشان دهد. به این ترتیب مفهوم آشنایی‌زدایی در واقع از صرف پدیده‌ای سبک‌شناسی که مختص به متن ادبی باشد، فراتر می‌رود.

این پژوهش شامل دو فصل است: فصل نخست به بررسی آشنایی‌زدایی از خارج می‌پردازد و فصل دوم آشنایی‌زدایی را از داخل مورد بررسی قرار می‌دهد.

فصل اول این پژوهش به تبیین مجموعه اصطلاحاتی که بیانگر مفهوم آشنایی‌زدایی از خارج است، می‌پردازد و اصطلاحات انحراف، عدول و آشنایی‌زدایی را مورد بررسی قرار می‌دهد؛ زیرا این اصطلاحات پرکاربردترین و متداول‌ترین اصطلاحات در این حوزه محسوب می‌شود. اما این سه اصطلاح از ارزش یکسانی برخوردار نیستند، بنابراین در مقام مقایسه این سه اصطلاح، من یکی را بر دیگری ترجیح می‌دهم، بدون اینکه کاربرد دو اصطلاح دیگر را رد کنم. سپس در مورد اصطلاحات دیگری که نسبت به این سه اصطلاح ارتباط کمتری با آشنایی‌زدایی دارند، سخن گفتم و در این مبحث به این مسئله اشاره نمودم که تعدد اصطلاحات و اختلاف آنها دارای اصل و ریشه عربی نیست بلکه منشأ آن به غرب برمی‌گردد. و برای روشن شدن تعدد اصطلاحات - که تعداد آنها از ۴۰ عدد افزون است - از یک سو می‌تواند اصالت و اهمیت این مفهوم را نشان دهد، همانطور که می‌تواند بیانگر نسبی بودن و عدم نظم و انسجام آن باشد. سپس به ارتباط نزدیک بین مفهوم گزینش و انتخاب و مفهوم آشنایی‌زدایی بر اساس تفاوت‌ها و اشتراکات بین آنها اشاره نمودم و در یک بررسی تاریخی، اسلوب و آشنایی‌زدایی در نزد غربیان را مورد بررسی قرار دادم. از ورای این پژوهش اصالت دو واژه آشنایی‌زدایی و خروج، برای روشن شدن شد، و به این نتیجه رسیدم که آشنایی‌زدایی از ابتکارات سبک‌شناسی جدید نیست بلکه در اعماق تفکر نقدی ریشه دوانده است.

فصل دوم، شالوده آن بر پایه سه مبحث استوار است: مبحث اول، انواع آشنایی‌زدایی را مورد بررسی قرار می‌دهد و آن را به دو نوع آشنایی‌زدایی جایگزینی و آشنایی‌زدایی ترکیبی تقسیم می‌کند. در آشنایی‌زدایی جایگزینی به صورت گسترده به استعاره اهتمام می‌ورزد، زیرا استعاره مهمترین رکن این نوع آشنایی‌زدایی محسوب می‌شود، به همین دلیل در طول قرون مختلف با وجود تفاوت در عمق دیدگاه‌ها و تحلیل‌ها، از اهتمام و توجه تفکر نقدی برخوردار بوده است. اما آشنایی‌زدایی ترکیبی مبتنی بر روابط بین کلمات است که این روابط می‌تواند به ایجاد یک اثر ادبی یا شعری منجر شود. شاید تقدیم و تاخیر یکی از بارزترین نشانه‌های این نوع آشنایی‌زدایی باشد، به همین دلیل اهتمام بیشتری را به خود اختصاص داده است. در ادامه، این پژوهش معیار و مقیاس آشنایی‌زدایی را به صورت گسترده مورد بررسی قرار می‌دهد. معیار، مفهومی است که سبک‌شناسان به منظور تعیین و دسته‌بندی انواع آشنایی‌زدایی آن را به کار می‌برند. در حقیقت تعیین حدود آشنایی‌زدایی برای برخی از ناقدان امری مبهم و پیچیده بوده و این موضوع برای آنان به مشکلی سخت و دشوار مبدل شده است. اما پژوهش حاضر در واقع تلاش می‌کند تا از طریق تکیه بر تعدادی از معیارها، این مشکل را برطرف نماید. از این رو در راستای تعیین معیار، زبان عادی یا زبان علمی؛ را که دو سطح زبانی عاری از آثار هنری و زیبایی‌شناسی هستند، مورد بررسی قرار دادم. و نشان دادم که این دو سطح زبانی می‌توانند معیاری مناسب برای تعیین حدود آشنایی‌زدایی باشند، به اعتبار اینکه اشیاء با اضدادشان شناخته می‌شوند. در ادامه به تاثیر سیاق و بافتار در تمییز و تعیین آشنایی‌زدایی‌ها پرداخته شده است. در اینجا منظور از بافتار، در وهله اول بافتار لغوی و زبانی است. سپس در مورد آنچه که ریفاتر آن را خواننده عمده نامیده است، به تامل پرداختم. در ادامه توجه خود را به بررسی ذوق به عنوان معیاری کلی و عمومی که ناقد بدان نیازمند است، مبدول داشتم. و در اثنای آن دانش ناقد و تاثیر این دانش و آگاهی را در ایجاد ذوق و رشد و ارتقای ناقد و تبیین روابط عمودی و افقی و روساخت و ژرف ساخت و فاصله بین این دو سطح زبانی مورد توجه قرار دادم. در پایان به معیاری که به نظرم ضعیف‌ترین معیار بود یعنی معیار آماری را مورد توجه قرار دادم، و به این نتیجه رسیدم که برخی از دشواری‌ها و مشکلاتی که ناقدان در بررسی معیار آشنایی‌زدایی با آن دست و پنجه نرم می‌کنند، از اهمیت چندانی برخوردار نیست. در ادامه وظیفه و کارکرد آشنایی‌زدایی را مورد بررسی قرار دادم. این مبحث را با بیان مسائل مربوط به وظیفه و کارکرد هنر و ادبیات آغاز نمودم و به بررسی کارکرد اصلی آشنایی‌زدایی که اساسا مربوط به مخاطب است، پرداختم. این مسئله، بررسی میزان توجه نقد به مخاطب در نیمه دوم این قرن را اقتضا

می‌کند و نظریهٔ دیگری را که مربوط به کارکرد آشنایی‌زدایی و مخاطب است، تحت عنوان وظیفهٔ اعلام و پیام‌رسانی ارائه دادم. سپس در مورد عنصر غافلگیری (اصل تصادف) سخن گفتم و جایگاه آن را در نزد سور رئالیست‌ها مورد بررسی قرار دادم. چرا که پیروان این مکتب آن را خاستگاه ابداع و نوآوری قرار داده‌اند. هم‌چنین تلاش کردم به اصالت عنصر غافلگیری از بافتارهای متباین اشاره کنم و سخنان و دیدگاه‌های ناقدان در مورد آن را مورد بررسی قرار دادم.

از این رو... چه بسا این پژوهش در زمرة آنچه که موسوم به نقدِ نقدِ Metacriticism است، قرار می‌گیرد؛ زیرا نقد در اساس و پایهٔ خود سخنی راجع به سخن دیگر است. همچنان که ابوحیان توحیدی به این مسئله اشاره کرده است، سخن گفتن روی سخن بسیار سخت و پیچیده است. این پژوهش مختصر که بدون شک تلاشی ناچیز محسوب می‌شود، و نقص و قصور فراوانی در آن وجود دارد که شاید این مسئله به دسته‌بندی و مشارکت بسیاری از علوم در آن بر می‌گردد؛ به همین دلیل پژوهشگر در چنین پژوهش‌هایی به ناچار با مشکلات فراوانی مواجه می‌شود. اما پایداری و خستگی‌ناپذیری و تحقیق باعث از بین رفتن چنین مشکلاتی می‌گردد. از خداوند متعال می‌خواهیم که به ما توفیق دهد و یاری رساند. فضل و رحمت برای اوست، به او توکل می‌کنم همانا ستایش مخصوص پروردگار جهانیان است.

د. احمد محمد ویس

«همان‌طور که برای کشف افق آسمانها تلاش می‌کنیم باید برای پی بردن به آفاق زبان همت بگماریم. چه بسا این دو اکتشاف مهمترین آثار این عصر محسوب شوند».

رولان بارت

«داستان آدمی وسیع تر از کهکشان‌هاست. چرا که راز شناخت انسان، پیوسته برای انسان مبهم و پوشیده مانده است».

ابوحیان توحیدی

درآمدی بر اصل آشنایی‌زدایی

چنانچه بحث درباره آشنایی‌زدایی را با این گفتار آغاز کنیم که: «آشنایی‌زدایی پدیده‌ای است جهان شمول» و یا اینکه «هستی، جهان‌هایی است در آشنایی‌زدایی دائم» شتابزده وارد بحث نشده‌ایم، زیرا این مسئله حقیقتی است که شایسته است سخن درباره ریشه‌یابی مسئله آشنایی‌زدایی با آن آغاز گردد. این حقیقت در زمان اکتشافات علمی، در روند آشنایی‌زدایی‌های گسترده و در عصر پیچیده شناخت کوانتمی^۱ به منصفه ظهور رسید. آشنایی‌زدایی پدیده‌ای جهان شمول است زیرا کل هستی از زمانی که خداوند فرمود: {کن= باش} از نقطه آغازین خود شروع به گسترش کرد، این نقطه قبل از انفجار «بسیار کوچکتر از حیطه مکانی‌ای بود که یک پروتون آن را اشغال می‌کند»^۲، سپس از همین جا، از این نقطه شگفت‌انگیز همه کهکشانها نشأت گرفت، و در امتداد پیوسته خود هرگز متوقف نشد.

این مسئله، انفجار بزرگ «The big bang» نامیده شد. هستی حدود بیست میلیارد سال پیش به واسطه این انفجار پدیدار شد. کارل ساگان^۳ با حیرت تمام چنین سوال می‌پرسد: «چرا این انفجار بزرگ رخ داده است...؟!.. این سوال بزرگترین معمایی است که ما را دچار

۱. کوانتمی: منسوب به (کوانتم) یا مکانیک کوانتمی است، که یکی از شاخه‌های علم فیزیک معاصر به شمار می‌رود.

۲. آغروس، روبرت. و ستانسیو، جورج: العلم فی منظوره الجدید. تر: کمال خلایلی، عالم المعرفة، الكويت، ۱۹۸۹، ص ۶۱، برای آگاهی بیشتر می‌توان به کتابهای زیر مراجعه کرد: الدقائق الثلاث الأولى من عمر الكون، لستیفن وینبرغ، تر، وائل الأتاسی، دمشق ۱۹۸۶، و: الكون، لکارل ساغان، تر، نافع ایوب لبس، عالم المعرفة، الكويت ۱۹۹۳، ص ۲۱۹-۲۴۶، و: طبيعة الحياة، لفرانسیس کریک، تر: أحمد مستحیر، عالم المعرفة، الكويت ۱۹۸۸، ص ۳۰-۳۹، و فكرة الزمان عبر التاريخ، لمجموعة المؤلفین، تر: فؤاد الکامل، عالم المعرفة، الكويت، ۱۹۹۲، و: المادة كما تری اليوم، لمجموعة المؤلفین، تر: وائل الأتاسی، ط وزارة الثقافة بدمشق ۱۹۸۵، ص ۹۳-۱۰۶.

3. Carl Edward Sagan.

حیرت می‌کند، اما اینکه واقعا این اتفاق رخ داده، به اندازه کافی روشن و مسلم است.^۱ چیزهایی از قبیل ماده و انرژی که اکنون در گیتی وجود دارد، قبلا بصورت بسیار شدیدی متمرکز بوده است... و چه بسا این تمرکز در یک نقطه ریاضی بسیار کوچک، فارغ از هرگونه مقیاس باشد»^۲.

سپس ساگان سخن خود را درباره امری که منجر به کشف این انفجار بزرگ شد، ادامه می‌دهد، و می‌گوید «کشف این انفجار بزرگ و فاصله گرفتن کهکشان‌ها، از یک پدیده کلی و فراگیر در طبیعت موسوم به «پدیده دوبلر DOPPLER EFFECT»^۳ ناشی شد». این گزاره به این مطلب اشاره دارد که همه کهکشان‌ها از یکدیگر فاصله می‌گیرند، و کهکشان هر اندازه دورتر شود، سرعت فاصله گرفتن و همچنین سرخی رشته‌های^۴ آن افزایش می‌یابد؛ از این رو اینگونه تغییرات را «آشنایی‌زدایی سرخ» نامیده‌اند.^۵

اما سریع‌ترین میزان دورشدگی که تا کنون توانسته‌اند اندازه‌گیری کنند، چهل هزار مایل در ثانیه بوده است. بر این اساس دانشمندان پیش‌بینی کرده‌اند سرآغاز این دور شدگی و پراکندگی کهکشان‌ها در پهنه گسترده هستی، حدود بیست میلیارد سال پیش بوده است.^۶

در حقیقت با تدبر در آیات قرآن کریم به تأیید این نظریه در آیه شریفه «و السَّمَاوَاتُ بَنِيَانًا مَبْنُوعًا ۗ وَإِنَّ لِمَوْسِعُونَ»^۷ (ذاریات ۴۷) می‌توان پی برد.

۱. از این رو انسان باید با سخن خداوند عزوجل انس بگیرد: «أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَشَقَّاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا أَفَلَا يُؤْمِنُونَ» {انبیاء/۳۰} : (آیا کسانی که کفر ورزیدند ندانستند که آسمانها و زمین هر دو به هم پیوسته بودند، و ما آن دو را از هم جدا ساختیم، و هر چیز زنده‌ای را از آب پدید آوردیم؟ آیا [باز هم] ایمان نمی‌آورند؟)

۲. الکون، ص ۲۱۹. وی و دیگر دانشمندان نزدیک است که بگویند: این نقطه اصلا چیزی به شمار نمی‌آید.

۳. الکون، ص ۲۲۸، و در ترجمه (تأثیر دوبلر) است، چه بسا آنچه که ما ثبت کرده‌ایم، دقیق‌تر باشد.

۴. رک: الکون، ص ۲۳۰

۵. رک: الناغی، أحمد: الانفجار العظيم، مقال مجلة العربي، ع ۴۱۲ مارس ۱۹۹۳، ص ۹۰. عبدالعظیم خضر چنین پدیده‌ای را "انحراف سرخ" می‌نامد، مراجع شود به کتاب او: الظواهر الجغرافية بين العلم و القرآن، ط ۲ الدار السعودية للنشر و التوزيع، جدة ۱۴۰۵ هـ، ص ۱۰۱، فوؤاد کامل نیز آن را «حرکت دادن سرخ» نامیده است، مراجعه شود به ترجمه او بحث این نیکلسون: الزمان المتحول، ضمن کتاب: فكرة الزمان عبر التاريخ، ص ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۶، ۲۴۱، ۲۴۲.

۶. رک: خضر، عبدالعظیم: الظواهر الجغرافية، ص ۱۰۲.

۷. (و آسمان را به قدرت خود برافراشتیم، و بی‌گمان، ما [آسمان] گستریم).

از این رو آفرینش ستارگان و کهکشان‌ها با تداوم هستی همگام و همراه بوده است. **هنری برگسون**^۱ (۱۸۹۵-۱۹۴۱) با تاکید بر این ارتباط و پیوند می‌گوید: «بنابراین هستی، دارای تداوم است و هر اندازه در طبیعت زمان، نیک بیندیشیم، در خواهیم یافت که تداوم یعنی اختراع، ابداع تصاویر کاملاً بدیع و نو، و آماده‌سازی و ارائه مداوم آنها»^۲. او می‌گوید: «تداوم هستی، و گستردگی ابداع که می‌تواند در این جهان اتفاق بیفتد، تنها یک چیز را تشکیل می‌دهند». او همچنین می‌گوید: «... و زمان یا باید ابداع به شمار آید و یا چیزی به شمار نیاید»^۳. اما نکته‌ای که بیش از هر چیزی جلب توجه می‌کند این است که او در بخشی از سخنانش، به صورت شگفت‌انگیزی به نظریه «انفجار بزرگ» نزدیک شده است با اینکه این نظریه تنها پس از گسترش «خلقت دفعی» پدیدار شد ... وی معتقد است که زندگی دارای خط و مسیری مستقیم شبیه به مسیر توپی که از یک توپخانه پرتاب می‌شود، نیست،^۴ و اگر زندگی چنین بود «حرکت پیشرفت و تکامل امری ساده به شمار می‌رفت بطوری که می‌توانستیم به سرعت، مسیر آن را تعیین کنیم؛ اما درحقیقت ما در برابر بمبی قرار داریم که مستقیماً منفجر شده است، و از آن تکه‌هایی پدیدآمده که خود بمب‌هایی منفجره هستند که تکه‌های منفجر شده دیگری از آنها ناشی می‌شود، و اینگونه در طول برهه‌ای از زمان بطور پیوسته در حال تداوم و استمرار است... تشتت و پراکندگی هستی و تقسیم آن به بخش‌های متنوع افراد و اشیاء نیز به همین صورت است»^۵.

هستی و زندگی نیز به همین صورت در جهت‌های مختلف در حال تغییر و تحول است ... تحولی که نه می‌توان بدان رسید و نه می‌توان حدود آن را تعیین و مشخص کرد، از این رو

1. Henri Bergson

۲. برجسون، هنری: التطور المبدع، تر، جمیل صلیبا، ط ۱، اللجنة اللبنانية لنشر الروائع، بیرون، ۱۹۸۱، ص ۱۵.

۳. التطور المبدع، ص ۳۰۵-۳۰۶.

۴. محمد إقبال (۱۸۷۳-۱۹۳۸) نیز چنین سخنی را بیان کرده است، که چه بسا متأثر از برگسون باشد. وی می‌گوید: «حرکت زمان را نباید به صورت یک خط ممتد که عملاً ترسیم شده است، تصور کرد، بلکه حرکت زمان به مثابه خطی است که همواره ترسیم می‌شود، و یا تحقق ممکن الوقوعی است که وقوع آن جایز به شمار می‌رود، سپس می‌گوید: «جهان از منظر قرآن، همانطور که پیش از این گفتم، قابلیت گسترش دارد، و جهانی است که رشد و تکامل می‌یابد، و اینگونه نیست که به صورت یک آفرینش تکامل یافته توسط سازنده آن از دوران‌های دور رها شده باشد، لذا اکنون در آسمان امتداد می‌یابد...». تجدید

الفکر الدینی فی الاسلام، تر: عباس محمود، ط ۲، مطبعة لجنة التألیف و الترجمة و النشر، القاهرة، ۱۹۶۸، ص ۶۶.

۵. التطور المبدع، ص ۹۳.

وظیفه علم - که به دنبال زندگی اما عاجز از رسیدن به آن است- این است که زندگی را «در نمونه‌هایی عینی و مجرد، ثابت و متوقف سازد، و به اجزائی پراکنده تقسیم کند، در واقع علم با این کار زندگی را از حقیقت جوهری خود یعنی تغییر و تحول دائمی دور می‌کند، و آن را ساختگی جلوه می‌دهد، زیرا زندگی در جوهره خود چیزی متغیر و متحرک است»^۱، بنابراین جای تعجب نیست اگر گفته شود علم، تا زمانی که از پی بردن به دگرگونی دائمی هستی عاجز است، قرین و ملازم جمود و رکود خواهد بود.

چنانچه بپذیریم که آدمی جوهره هستی را تشکیل می‌دهد- و این مطلب امری مسلم است- گفتن این مطلب نیز صحیح است که وی دارای تداومی متغیر و نفسی منحصر به فرد است که هیچ فرد دیگری در خصیصه منحصر به فرد بودن با وی شریک نیست. به سبب این منحصر به فرد بودن می‌بینیم که علم از پی بردن به کنه وجودی نفس به صورت دقیق و یقینی عاجز مانده است. آدمی در این دگرگونی مداوم به پهنه وسیع هستی شباهت دارد که در هر لحظه و زمان بطور مداوم در حال گسترش و تغییر است. و چه بسا شاعر قدیم چنین مسئله‌ای را درک کرده است هنگامی که با خطاب قرار دادن انسان می‌گوید:

أتحسب أنك جرم صغیر

و فیک انطوی العالم الأكبر!^۲

(آیا گمان می‌کنی که جرم کوچکی هستی، حال آنکه جهان بزرگی در تو نهفته شده است). آری انسان شباهت زیادی به هستی دارد. و چه بسا برگسون تا حدودی از این مسئله آگاه بوده است. زیرا وی هنگامی که تداوم هستی را با تداوم ابداع و اختراع مورد مقایسه قرار می‌دهد، از سوی دیگر تداوم حالت روانی را با تداوم جریان آن مقایسه می‌کند و می‌گوید: «حالت روانی چنانچه از تغییر باز ایستد تداوم آن (جریان آن) متوقف می‌شود... و هر بار که در زمان به راه خود ادامه دهد با تداومی که بدان متصف است بیشتر و بیشتر گسترش می‌یابد، اگر این تعبیر را درست به کار برده باشیم، شبیه توپی برفی است که روی خود می‌چرخد و هر چه بیشتر حرکت کند برف بیشتری به آن می‌چسبد و در نتیجه بزرگتر

۱ . ویمزات، ویلیام. و بروکس، کلینث: النقد الادبی: تاریخ موجز، تر: محیی الدین صبحی، مطبعة جامعة دمشق ۱۹۷۳-

۱۹۷۶، ۴ / ۲۹ - ۳۰. این سخن منسوب به برگسون است.

۲ . توانستم بطور دقیق به گوینده اصلی این بیت پی ببرم.

می‌شود، .. واقعیت این است که انسان پیوسته در حال تغییر است و حالت روانی نیز چیزی جز تغییر نیست»^۱.

مگر نه این است که گسترش نفس آدمی که مانند همین توپ برفی است، درست به سان گسترش هستی و انبساط آن است...؟!.. بله.. جا دارد که با برگسون هم رأی شویم زمانی که می‌گوید گذشته در حال تداوم دارد و ممکن نیست یک حال واحد را دو بار به طور یکسان احساس کنیم. شرایط- هر چند یکسان باشد- «در یک شخص خاص همان تاثیر سابق را ندارد، زیرا وی در لحظه جدیدی از زندگی‌اش آن را تجربه می‌کند، شخصیت ما نیز چنین است زیرا لحظه به لحظه بواسطه تجاربی که کسب می‌کند در حال شکل‌گیری است و به همین خاطر از تغییر و تحول باز نمی‌ایستد، این شخصیت هر گاه تغییر کند، اعماق و باطن حالت روانی ما را از تکرار باز می‌دارد [یعنی حالت روانی را در خفایای خود تغییر می‌دهد] هر چند که این حالت در ظاهر با حالت قبلی خود مساوی به نظر برسد»^۲.

این سخن، خود می‌تواند دو بیت از جلال الدین رومی (ت ۵۶۷۲ه) را برایمان تداعی کند که به حدس صوفی شباهت دارد:

هر نفس نو می‌شود دنیا و ما
بی خبر از نو شدن اندر بقا
عمر همچون جوی نو می‌رسد
مستمری می‌نماید در جسد^۳

البته اندیشه دگرگونی مستمر، اندیشه‌ای است که سابقه‌ای طولانی در فلسفه دارد، زیرا ریشه‌های آن به فرهنگ یونان بر می‌گردد. شاید هریکلس^۴ (ت حدود ۴۷۵ ق.م) مشهورترین فردی است که این نظریه به وی منسوب است- هر چند وی اولین کسی نیست که آن را مطرح کرده است^۵- او بر این باور است که اشیاء در "دگرگونی دائمی" به سر می‌برند و در این باب مجموعه‌ای از سخنان منسوب به وی به دست آمده است. از جمله:

۱. التطور المبدع، ص ۷، همین مفهوم در صفحه ۹، ۱۵ و ۲۵ نیز آمده است.

۲. التطور المبدع، ص ۱۱

۳. مثنوی جلال الدین رومی، تر: محمد عبدالسلام کفافی، ط ۱، المكتبة العصرية، صیدا، بیروت، ۱۹۶۶، ج ۱، ص ۴۱.

4. Hercules

۵. کانت لائکسمیندر (ت. حوالی ۵۴۷ ق.م)، در این موضوع بر وی پیشی گرفته است، رک: رسل، برتراند: حکمة الغرب، تر، فؤاد زکریا، عالم المعرفة، الكويت، ۱۹۸۳، ج ۱، ص ۴۸-۴۹.

«همه اشیاء در حال حرکت‌اند و هیچ چیزی ساکن نیست، همه اشیاء تغییر می‌کنند، و هیچ‌کدام ثابت باقی نمی‌ماند». شما نمی‌توانید دوبار در یک رودخانه قدم بگذارید، زیرا آبهای جدید آن پیوسته در حال جریان است».

«اشیاء سرد، گرم می‌شوند، و اشیاء گرم، سرد می‌گردند، اشیاء خیس، خشک گشته و اشیاء خشک، تر و خیس می‌گردند».

«اشیاء آسایش خود را در تغییر و تحول می‌یابند»^۱.

با این حال این سخنان شایسته است در چارچوب زمانی خود مورد تحلیل قرار گیرد، و آن عصری است که بر اندیشه‌ای تأملی - فلسفی مبتنی بوده است.

در حالیکه منطق هراکلیتوس^۲ بر تغییر و تناقض استوار بود، افلاطون^۳ (ت، حدود ۴۲۷ق.م) که پس از او ظهور کرد، کثرت و تغییر را نوعی شر می‌دانست^۴. اما منطق ارسطو^۵ (ت ۳۲۲ق.م) بر پایه اصل عدم تناقض استوار است، و آن اینکه شیء نمی‌تواند در یک زمان یکسان، و از یک جنبه واحد هم خودش باشد و هم خودش نباشد. از این رو آن منطقی جامد و ایستا محسوب می‌شود. شاید علت اصلی این اشتباه ارسطو اعتقاد وی مبنی بر عدم وجود خلا^۶ است.

اما این منطق از قرن نوزدهم با ظهور منطق هگل^۷ (۱۷۷۰-۱۸۳۱) خاتمه یافت. منطقی که مبتنی است بر جدل و اینکه شیء خودش باشد و حال آنکه در طول زمان خودش نیست، مرد همان کودک است در حالیکه همان کودک سابق نیست. بدین ترتیب از دیدگاه هگل اشیاء در دگرگونی مستمر به سر می‌برند. وی این اندیشه را مستقیماً از هرکلیتوس وام گرفته است. بطوریکه خودش به این مسئله اذعان کرده است، «هیچ عبارتی از سخنان هراکلیتوس وجود ندارد که نتوان آن را در درون منطق خود وارد کرد»^۸ و از آنجا که گفتیم مهمترین

۱. ویلرایت، فیلیپ، هیراقلیطس، تر: عبده الراجحی، ضمن کتاب: هیراقلیطس فیلسوف التفریح، تالیف: علی سامی النشار و محمد علی ریان و عبده الراجحی، ط ۱، دار المعارف بمصر، ۱۹۶۹، ص ۳۹.

2. Heraclitus

3. Plato

۴. رک: زکریا، فؤاد: دراسة لجمهورية أفلاطون، دار الکاتب العربی القاهرة، ۱۹۶۷، ۱۵۷.

5. Aristotle

۶. رک: ستیس، ولتر: تاریخ الفلسفة اليونانية، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط دار الثقافة بالقاهرة، ۱۹۸۴، ص ۲۴۰.

7 - Hegel

۸. إبراهيم، زکریا: هيجل أو المثالية المطلقة، مكتبة مصر القاهرة، (د.ت)، ص ۱۳۹.

چیزی که هراکلیتوس پدید آورد اندیشه وی پیرامون مسئله تغییر است به عمق توجه هگل به این مسئله پی می‌بریم.

سخن درباره دگرگونی و زمان ایجاب می‌کند که اندکی راجع به انشتین^۱ (۱۸۷۹-۱۹۵۵) تأمل کنیم. کسی که به ابعاد سه گانه معروف پیش از خود بُعد چهارمی به اسم زمان افزود و مفهوم تغییر و تحول حیطة وسیع‌تر و فراگیرتری به خود گرفت. شاید آنچه او در مورد «نسبیت ویژه» در سال ۱۹۰۵ میلادی گفت: مبنی بر اینکه زمان «نسبت به اشیائی که به سرعت در حال حرکتند، با سرعت کمتری از اشیاء ثابت، در حرکت است»^۲؛ چه بسا این سخن ما را مجاز می‌کند که بگوییم اشیاء متحرک نسبت به اشیاء ثابت از بهره بیشتری از زمان برخوردار هستند، با اینکه شیء متحرک در یکی از ویژگی‌هایش که همان تغییر و تحول باشد با زمان همسو و همگام است. همانگونه که برگسون می‌گوید: «هستی در جوهره خود یک شیء متحرک و متغیر است»^۳ و «ذاتی که تغییر نمی‌کند به ثبات و پایداری متصف نمی‌شود»^۴.

با این وجود با بررسی جلوه‌های بیشتری از آشنایی‌زدایی در پهنه هستی به این سخن زمین‌شناسان خواهیم رسید که قاره‌های پنجگانه زمین در ابتدای آفرینش خود تنها یک قاره یکسان، در هم تنیده و منظم بوده است که فرید فینجر^۵ صاحب این نظریه آن را قاره "بانجیا" نامیده است - سپس این قاره طی میلیون‌ها سال گسترش یافته، تا قاره‌هایی که امروز مشاهده می‌کنیم، پدید آمده است. قاره‌هایی که همانند دیگر اجزای گیتی در معرض تغییر و تحول دائمی قرار دارند.^۶ از این رو شایسته است که آدمی با بسیاری از آیات قرآن کریم که صراحتاً پدیده آشنایی‌زدایی زمین را تأیید می‌کنند، انس بگیرد.^۱

1. Einstein

۲. نیکلسون، این: ازمان المتحول، ضمن کتاب: فکرة الزمان، مرجع السابق، ص ۱۹۲

۳. در ص ۱۲ به توضیح و تثبیت آن پرداخته شده است.

۴. التطور المبدع، ص ۹.

5. Farid Fynjr

۶. این نظریه در زبان انگلیسی با عنوان Theory of Drifting continents نامیده شده است، و ترجمه آن در نوسان است بین اصطلاحاتی چون فاصله گرفتن قاره‌ها، حرکت بین قاره‌ای، یا خیزش آنها، چنانچه ذکر شده در: القاموس الجغرافی الحدیث، لمحمد زکی الایوبی، ط ۱، دار المعلم الملایین ۱۹۸۸، ص ۱۰۸، و بین تکان خوردن قاره‌ها که در کتابهای زیر بدان اشاره شده است: الجغرافیه البحار و المحيطات، لجوده حسنین جوده، ط ۳ منشأة المعارف بالإسکندریة ۱۸۸۴، ص ۷۵ - ۸۰، و کتاب معجم المصطلحات الجغرافیه، لیوسف تونی، دار الفكر العرب، القارهف ۱۹۷۷، ص ۲۵۱، و کتاب: الظواهر الجغرافیه بین العلم و القرآن،

سکون که در تضاد با حرکت است بیانگر وجود یک قید و در نتیجه توقف حیات است، زیرا قید، مانع‌رهایی است، و حال آنکه آزادی هدفی حیاتی و انسانی به شمار می‌آید که ارزش حقیقی انسان در زندگی برپایه آن استوار است، و جدای از آن آزادی یک شرط یا عنصر زیبایی است که انسان بدان نیازمند است. اما آشنایی‌زدایی حرکت است و جز با آن پدید نمی‌آید، بنابراین آشنایی‌زدایی نیز آزادی یا تصویری از آزادی است. از این رو آزادی در تضاد با مکانیسمی است که به سکون شباهت دارد یا به نوعی خود سکون است. از اینجاست که برگسون می‌گوید: «اگر آزادی ما با تلاش پیگیر تجدد نیابد، از حرکاتی که خود آزادی بر آن تأکید دارد، عادت‌هایی دست و پا گیر به وجود می‌آید و در نتیجه به نوعی تکرار و حرکت سیستماتیک دچار خواهیم شد».^۱ وی پیرامون این مکتب سیستمی می‌گوید: «این مکتب حقیقت را تنها مظهری از تشابه و تکرار می‌بیند، از این رو تابع حکم قانونی است که می‌گوید «از مثل تنها خود مثل پدید می‌آید و لا غیر».^۲

حقیقت این است که این حرکت سیستماتیک و نیز تبعیت از قانون علمی نمی‌تواند هیچگونه شگفتی و حیرتی را در آدمی برانگیزد. زیرا این دو ثابت و یا در حکم دو امر ثابت‌اند. نشانه این ثبات این است «قانون علمی هنگامی که تصویب شود دیگر هیچگونه شگفتی در آن راه ندارد، زیرا انتظار می‌رود هر زمان شرایط فراهم شود صحت آن تایید گردد».^۳

اما حیرت، شگفتی و غافلگیری عاملی است که در ابتدای امر و قبل از کشف یک پدیده علمی، توجه ما را به خود جلب می‌کند. قبلاً ارسطو این اندیشه را چنین بیان کرده است

عبدالعلیم خضر، ص ۱۰، ۳۷. ظفر الإسلام در ترجمه کتاب: الاسلام یتحدی، از وحید عبدالعلیم خضر، آن را با عنوان «نظریه تباعد القارات» ترجمه کرده است، بدون ذکر محل چاپ یا تاریخ آن، ص ۱۵۲.

۱. عبدالعلیم خضر بطور مفصل بدان پرداخته است در کتاب: المنهج الایمانی للدراسات الکوئیة فی القرن الکریم، الدار السعودیة، جدة، ۱۹۸۵، ص ۳۴۷-۳۸۷، در اینجا می‌توانیم برخی از این آیات قرآن کریم را در این راستا ذکر کنیم: «وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَهْدُونَ» {الذاریات/ ۴۸} (و زمین را گسترانیده‌ایم و چه نیکو گسترندگانیم)، و سخن خداوند متعال: «وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا...» {الرعد/ ۳}، (و اوست کسی که زمین را گسترانید و در آن، کوه‌ها و رودها نهاد...)، و سخن خداوند: «وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَّيْنَهَا» {النازعات/ ۳۰}، (و پس از آن، زمین را با غلتاندن گسترده).

۲. التطور المبدع، ص ۱۱۸.

۳. التطور المبدع، ص ۴۶.

۴. عیاد، شکر، دائرة الإبداع؛ مقدمة فی اصول النقد، ط ۱، دار الاس، القاهرة، ۱۹۸۷، ص ۸۹.

«حیرت اولین عامل پیدایش فلسفه است»^۱. پرواضح است که مفهوم فلسفه تمام علوم قدیم را شامل می‌شده است. این اندیشه در نوشته‌های آندره برتون^۲ بیشتر به چشم می‌خورد «نه من، بلکه (م. جیفیه) کسی است که در کتاب «بنیه النظریات الفیزیائیة الجديدة» (ساختار نظریه‌های جدید فیزیک) در سال ۱۹۳۳ عبارت زیر را به ثبت رسانده است «شایسته است به غافلگیری ناشی از یک تصویر جدید و یا پیوند چند تصویر متعدد توجه شود، زیرا این مسئله عنصری اساسی در پیشرفت علوم فیزیک به شمار می‌رود. این بدان سبب است که حیرت، منطق را که تاحدودی سرد و بی روح است بر می‌انگیزد و به ایجاد سازگارهای جدید وادار می‌کند...»^۳ توماس کوهن^۴ دانشمند آمریکایی این اندیشه را بیشتر تأیید می‌کند، وی می‌گوید: «اکتشاف با آگاهی از انحرافها و یا خروج از معیار آغاز می‌گردد، یعنی با فهم این مسئله که طبیعت به نوعی انتظارات پیش‌بینی شده را نقض کرده است»^۵ و بدیهی است که این اکتشافات انگیزه اصلی پژوهش و تحقیق محسوب می‌شود.

از سوی دیگر کونانت^۶ از دو گونه علم سخن به میان می‌آورد: ثابت و متغیر یا به اصطلاح زبان اصلی علم استاتیکی (static) و علم دینامیکی (Dynamic). علم استاتیکی، علمی مبتنی بر فعالیت علمی است که اطلاعاتی منسجم را پیرامون جهانی که در آن زندگی می‌کنیم، به ما ارائه می‌کند. و علم دینامیکی علمی است که در کشف نظریات جدید به ما یاری می‌رساند تا در پژوهش‌های علمی آینده به کار گرفته شوند.^۷

یکی از پژوهشگران علم را تنها به علم دینامیکی مختص می‌کند، از این رو این استاد نامگذاری فوق را تنها زمانی صحیح می‌داند که علم، دانش آموزان را به کشف نظریات خاصی پیرامون آنچه فرا می‌گیرند، وادار کند. مسلم است همه این امور تنها در فضایی آزاد، تحقق‌پذیر است.

۱. رابوررت، ا. س: مبادهای فلسفه، تر: أحمد أمين، ط ۶، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ۱۹۵۸، ص ۳.

2. Andre Breton

۳. کاروج، میشل، آندریه بروتون، و المعطیات الأساسية للحركة السريالية، تر: الیاس بدیوی، دمشق، ۱۹۷۳، ص ۱۲۵-۱۲۶.

4. Thomas Kuhn

۵. کون، توماس: بنیه الثورات العلمية: شوقی جلال، عالم المعرفة، الكويت، ۱۹۹۲، ص ۹۴، برای آگاهی بیشتر در این باره رجوع شود به فصل‌های: ششم، هفتم و نهم همین کتاب.

6. James Kvnant

۷. ر.ک: ظاهر، احمد جمال: البحث العلمي الحديث، ط ۲، دار الفكر، عمان، ۱۹۸۴، ص ۶۴-۶۵.

واقعیت این است که برتری انسان به دستیابی وی به حقیقت محدود نمی‌شود، بلکه در تلاش مداوم و خستگی‌ناپذیر وی به سوی آن نمود می‌یابد- به قول لیسینگ^۱ (۱۹۲۹-۱۷۸۱) استعدادهای آدمی با در اختیار داشتن حقیقت، رشد و نمو نمی‌کند بلکه با بحث و جستجوی آن به بالندگی می‌رسد «و کمال روز افزون آن تنها به این تحقیق مداوم بستگی دارد». دستیابی انسان به چیزی، وی را به سوی رکود، کسالت و غرور سوق می‌دهد. لذا چنانچه خداوند همه حقایق را در دست راست وی، و اشتیاق شدید به حقیقت را در دست چپ وی قرار دهد- ولو اینکه در دستیابی به حقیقت همیشه دچار اشتباه شویم- سپس مرا مختار گرداند، به سرعت آنچه را که در دست چپ اوست بر می‌گزینم. و می‌گویم: ای خدای من، رحمت خود را شامل حال من کن! بدرستی که حقیقت خالص فقط از آن توست»^۲.

ابسن^۳ (۱۸۲۸-۱۹۰۶) نیز دارای چنین اندیشه‌ای است. وی می‌گوید: «شیئی را که شما در اختیار دارید در واقع همان چیزی است که شما برای همیشه گم کرده‌اید. بنابراین هر آنچه را که موجود است در حقیقت معدوم است، و شیء معدوم همان موجود است...»^۴.

چنین عبارتی اگر به خوبی فهمیده نشود، نوعی توهم و خیال‌پردازی به نظر می‌رسد. هر چند روح عبارت که در ورای آن نهفته است، تحقق‌یافتنی است، دستیابی به اشیاء سبب می‌شود که اهمیت و ارزش آنها در نزد ما از بین برود. زیرا شوق و اشتیاق به پژوهش درباره آنها خاتمه می‌یابد. به نظر می‌رسد همین سوز و اشتیاق است که به اشیاء ارزش‌والایی می‌بخشد. شاید عبارت پیشین لیسینگ به نوعی تفسیرکننده عبارت ابسن محسوب شود. گوته^۵ (۱۷۴۹-۱۸۳۲) در این باره می‌گوید «من در جستجوی لذت هستم، تا بدان دست یابم و شهوت خود را برانگیزم»^۶. جوو^۷ این عبارت را چنین تفسیر می‌کند «این نگرانی ناشی از بی‌سرانجامی، که برخی از افراد را می‌آزارد، در کنار آن برایشان نوعی خوشی را در نهایت ظرافت به همراه دارد، و چه بسا این افراد در انتخاب بین این نگرانی و بین علم کلی نسبت

1 - Lysyng

۲ . دی بوز، ت.ج: تاریخ الفلسفة فی الإسلام، تر: محمد عبد الهادی أبو ریدة، ط ۴ القاهرة، ۱۹۵۷، ص ۳۸۸ عن مجموعة مؤلفات لسینگ طبعه لیبترج، ۱۸۵۹، ج ۲، ص ۲۷۱.

3. Henrik Johan Ibsen

۴ . دواره، فؤاد: هکذا کتبوا؛ تراجم و دراسات، الدار المصرية للتألیف و الترجمة، القاهرة، ۱۹۶۶، ص ۳۰۹.

5. Johann Wolfgang von Goethe

۶ . جوو، جان ماری: مسائل فلسفة الفن المعاصرة، تر: سامی الدروبی، ط ۲، دار الیقظة العربية، دمشق، ۱۹۶۵، ص ۱۲۳.

7. Jean-Marie Guoyu

به اشیاء دچار تردید شوند»^۱. به نظر می‌رسد آفریدگار بزرگ در قله جان و روح آدمی چنین شوق و اشتیاقی را نسبت به بی‌نهایت به ودیعه گذاشته است. از پیامدهای آن جستجوی مداوم انسان در طول تاریخ از جوهر است، اما هر بار که می‌پندارد بدان دست یافته است، می‌بیند که در قانع کردن وجدان خود ناکام مانده است. از این رو تحقیق و پژوهش را دوباره از سر می‌گیرد.^۲ و چه بسا که این مطلب بخشی از آن چیزی است که یاکوبسن قصد بیان آن را داشته است.

با این وجود بدیهی است، دستیابی به یک چیز برای بار نخست، نوعی سرمستی و لذت را در جان و روح آدمی ایجاد می‌کند. اما پس از مدتی نفس انسان ملول گشته، و دنبال راهی است که این ملل و خستگی را بزدايد. به نظر می‌رسد که روان آدمی پیوسته با دو جریان در کشمکش است. از یک سو- همانطور که شکری عیاد می‌گوید- «همواره نوعی گرایش دائمی به سوی نوآوری وجود دارد، همچنانکه از سوی دیگر آدمی به حفظ میراث گذشته نیز حریص است. و قوام تمدن نیز ایجاد توازن و تکامل این دو امر متناقض است»، اما از آنجا که این تکامل و توازن «به ندرت به نحوی ایده‌آل به وقوع می‌پیوندد.. از این رو ما به ندرت راه اعتدال را در پیش می‌گیریم و بیشتر اوقات به سمت راست و یا چپ منحرف می‌شویم در مورد نوآوری و تقلید نیز مسئله به همین صورت است»^۳.

بدیهی است نوآفرینی- هرچند همه بدان آزمندند- جز شمار اندکی از مردم، که تعداد آنان با توجه به اختلاف زمان و مکان در نوسان است، کسی بدان دست نمی‌یازد. در اینجا محاسبه این تعداد به اندازه کشف و علت یابی این نوآفرینی برایمان اهمیت ندارد. بلیخانوف^۴ در نظریه خود سعی دارد علت آفرینش نبوغ‌های جدید و و عدم سازگاری آنها با گذشته را بیان کند. او معتقد است «اگر عامه مردم از

۱. همان، ص ۱۲۳-۱۲۴. جان لاک (۱۷۳۲-۱۷۰۴) می‌گوید: نگرانی که در فرد به سبب گم کردن چیزی که دنبال آن است، پدید می‌آید، همان جوهره نفس است. از این رو امری که ما را به کنکاش وادار می‌کند، چیزی نیست که در اختیار داریم، بلکه چیزی است که در جستجوی آن هستیم». شکری عیاد: المذاهب الأدبیه و النقدیه عند العرب و الغربین، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ۱۹۹۳، ص ۱۶۷.

۲. شایان ذکر است که اعتقاد به نظریه شگ گرابی- که در مقابل نظریه دگماتیسم- قرار می‌گیرد، در دوره معاصر، با وجود با تکامل علمو پیشرفت آن، افزایش یافته است.

۳. من محاضراته التي بعنوان "الإبداع الأدبي"، ضمن الموسم الثقافي في جامعة اليرموك ۸۶ / ۱۹۸۷، ط ۱۹۸۸، ص ۹، وفي النص المطبوع "الابتداع" بدلا من "الاتباع" و هو خطأ طباعي. و قارن الفكرة السابقة بما هو عند ياکو لافرین: الرمانتيكية و الواقعية، تر، حلمی راغب حنا، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۹۵، ص ۱۱.

گذشته راضی و خرسند باشند، استعداد‌های جدید هیچگونه بازاری برای دستاوردهای مدرن خود نخواهند یافت، از این رو به سرعت در دفاع از خود، و نه در دفاع از هر گونه فکر و اندیشه جدید و نو، انقلابی خروشان را علیه گذشته به راه خواهند انداخت^۱. با وجود اینکه این سخن تاحدودی درست است، اما این دیدگاه می‌تواند تا حد زیادی در مورد فرد نوآور، البته نوآور حقیقی صادق نباشد. هرچند این ویژگی، انگیزه و محرکی است که نوآور برای ابداع و نوآوری خود بدان نیازمند است و گرنه دست به نوآوری نمی‌زند. سپس قیام نوآور همواره در دفاع از خویشتن نیست، بلکه غالباً از تغییرخواهی و دگراندیشی وی ناشی می‌شود. انگیزه تغییر به گفته شگری عیاد- «عنصری مهم در حرکت هر نوع نبوغی به سمت جلو محسوب می‌شود»^۲. هرچند این انگیزه تغییرخواهی شایسته است تنها بر اساس فهم و تحلیل عمیق گذشته صورت گیرد. و این دو تنها در سایه وجود آزادی امکان‌پذیر است. چنانچه آزادی از میان برود به ناچار اراده و انگیزه نیز از بین خواهد رفت. در نتیجه ذات آدمی در حلقه عادت و تقلید گرفتار می‌شود و به اسارت آن دو در خواهد آمد که این امر می‌تواند اندیشه را از کار انداخته و تفکر را به تأخیر بیندازد. مگر نه این است که تقلید یعنی «آدمی در گفته‌ها و رفتار خود بدون اندیشه و تأمل و تنها براساس اعتقاد به حقیقت داشتن آنچه که دیگران می‌گویند، از آنها پیروی کند؟...»^۳. بنابراین جای تعجب نیست که قرآن کریم تبعیت بدون اندیشه مشرکان و تقلید کورکورانه آنها از پیشینیان‌شان را مورد سرزنش قرار می‌دهد: **وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا لَفَيْنَا عَلَيْهِ آبَائِنَا أُولَئِكَ كَانُوا لِبِئْسَ مَا هُمْ يَفْعَلُونَ** {آبقره ۱۷۰}، همچنین جای شگفتی نیست که اندیشه اسلامی، تقلید را در کلیات خود رد می‌کند. پس تقلید «نه در اصول دین و نه در فروع آن راهی برای آموزش علم و یا دستیابی بدان محسوب نمی‌شود»^۴. همچنانکه «بیشتر اشتباهات افراد تیز بین از تصدیق اموری ناشی می‌شود که با آنها انس گرفته و یا در کودکی از پدر، استاد، و

۱. بلیخانوف: الأدب بین المادیة و المثالیة، تر: حامد أبو احمد، ط ۱، مکتبة المعارف، بیروت، ۱۹۵۶، ص ۷۷.

۲. دائرة الابداع، ص ۹۹.

۳. الجرجانی، الشریف: التعريفات، المطبعة الحمیدیة، القاهرة، ۱۳۲۱هـ، ص ۴۴.

۴. و چون به آنان گفته شود: «از آنچه خدا نازل کرده است پیروی کنید» می‌گویند: «نه، بلکه از چیزی که پدران خود را بر آن یافته‌ایم، پیروی می‌کنیم.» آیا هر چند پدران‌شان چیزی را درک نمی‌کرده و به راه صواب نمی‌رفته‌اند [باز هم در خور پیروی هستند]؟

۵. القرطبی: الجامع لأحكام القرآن، ط ۳، دار الکاتب العربی، القاهرة، ۱۹۶۷، ۲/ ۲۱۲.

همشهریان خود که به فضیلت معروف بوده‌اند، شنیده است»^۱. طرح و نقشه مصطفی صبری (۱۸۹۶-۱۹۴۵) برای رهایی از تقلید، شایان توجه است: «طرح من - و حال آن که آن طرح نجات و رهایی مسلمان مدرن است - ترک تقلید است»^۲. تصور می‌کنم که منظور وی از (مسلمان جدید) چیزی جدای از (مسلمان قدیم) نیست، زیرا اسلام با معیار جدید و قدیم سنجیده نمی‌شود. به احتمال زیاد منظور وی تنها یک توصیف زمانی باشد. و یا چه بسا منظورش (مسلمان متجدد) است. اگر چنین باشد اندیشه (تجددخواهی و نواندیشی) اندیشه‌ای معروف و مورد قبول مسلمانان پیشین است. آنان همواره روایت زیر در بین خود رد و بدل کرده‌اند: «خداوند در آغاز هر هزار سال فردی را مبعوث می‌کند که امر دینش را تجدید کند»^۳ و نوآوران این امت را گاهی از میان علما و گاهی از میان پادشاهان و والیان به حساب می‌آوردند.

به هر حال شاید آنچه ما با عنوان تقلید از آن سخن می‌گوییم بطور کلی با خصوصیات انسان منافات داشته باشد. نظر به اینکه از ویژگی‌های خاص انسان این است که موجودی منحصر به فرد است و این منحصر به فرد بودن همانند دیگر خصوصیاتش در او نمایان است. زیرا هر فرد تفاوت آشکار با هم نوع خود دارد که این مسئله ابتدا در شکل ظاهری‌اش از قبیل: چشم و صورت و پس از آن در شخصیتش که کاملاً به او اختصاص دارد، قابل مشاهده است. این تفاوت در بین دیگر موجودات وجود ندارد، و خصوصیات و ویژگی‌های جنسیتی بدون هیچ کم و کاستی در بین همه خانواده حیوانات حکم فرماست. در حالیکه این مسئله در مورد انسان کاملاً متفاوت است. از این رو لازم است که هر فرد به نوبه خود مورد بررسی ویژه قرار گیرد. تنها در این صورت ممکن است رفتار وی مورد پیش‌بینی و ارزیابی قرار گیرد. این مسئله - همانطور که شوپنهاور^۴ - می‌گوید - امری بسیار سخت و پیچیده است زیرا انسان هر لحظه با شخصیت‌های جعلی و ساختگی که از خود نشان می‌دهد، می‌تواند مردم را فریب دهد.^۵

۱. الغزالی: محک النظر، بیروت، ۱۹۶۶، ص ۸۴، وی همچنین در کتاب خود: فیصل التفرقة، ص ۱۴۸، سخنی درباره تقلید مطرح کرده است.

۲. موقف العقل و العلم و العالم من رب العالمین، ط ۱، عیسی البابی الحلبي، القاهرة، ۱۹۵۰، ۱۳/۱.

۳. در کتاب «کشف الخفاء و مزیل الإلباس»، از عجلونی ۲۸۲/۱، آمده است که این حدیث را ابو داود از ابو هریره از رسول الله (ص) نقل کرده است، طبرانی نیز آن را با ذکر سند معتبر رجالش در «الاوسط» آن را آورده است، الحاکم نیز از حدیث ابن و هب آن را نقل و تایید کرده است. اتمه به این حدیث اعتماد کرده‌اند.

4. Arthur Schopenhauer

۵. ر.ک: کامل، فؤاد: الفرد فی فلسفة شوپنهاور، دار المعرفة بمصر، ۱۹۶۳، ص ۲۱.

مسئله آشکاری که این منحصر به فرد بودن را نشان می‌دهد، این است که انسان برای برآورده کردن غرایز خود زن مشخصی را انتخاب می‌کند. و در این انتخاب خود چنان پافشاری می‌کند که به یک عاطفه سرکش و عشق عمیق مبدل می‌گردد. در حالیکه دیگر حیوانات از انتخاب اختیاری جنس مخالف برای برآورده کردن غرائز جنسی خود عاجزند. در مورد نباتات نیز امر به همین صورت است و جز بر اساس شرایط طبیعی از جمله آب، خاک هوا و... هیچ اختلافی را مشاهده نمی‌کنیم. این منحصر به فرد بودن، در جهان بی روح و در اجسام به کلی از میان می‌رود^۱.

جلال‌الدین رومی این امتیاز ویژه را که انسان بدان متصف است به گونه‌ای دیگر و با بیانی نمادین مطرح می‌کند وی در یکی از قصائد خود می‌گوید.

وز جمادی در نباتی اوفتاد	«آمده اول به اقلیم جماد
وز جمادی یاد ناورد از نبرد	سالها اندر نباتی عمر کرد
نامدش حال نباتی هیچ یاد	ور نباتی چون به حیوانی فتاد
خاصه در وقت بهار و ضمیران	جز همین میلی که دارد سوی آن
سر میل خود نداند در لبان	هم چو میل کودکان با مادران
می کشید آن خالقی که دانیش	باز از حیوان سوی انسانیش
تا شد اکنون عاقل و دانا و زفت	هم چنین اقلیم تا اقلیم رفت
هم ازین عقلش تحول کرد نیست	عقل‌های اولینش یاد نیست
صد هزاران عقل بیند بوالعجب» ^۲ .	تا رهد زین عقل پر حرص و طلب

۱. ربک: همان.

۲- إقبال، محمد: تجدید التفکر الدینی فی الإسلام، ص ۱۳۹. استاد دکترا عمام قصبجی به من اطلاع داد این نوشته به شیوه دیگری نیز آمده است، و آن اینکه «اموت حجراً ثم أصیر نباتاً، و أموت نباتاً و أرتقی حجراً ألی مرتبة الحیوان، و أموت حیواناً

چه بسا چنین وعده تو خالی از جانب مولانا جلال الدین رومی مبنی بر تغییر دوباره نفس آدمی، در این پهنه هستی تحقق پیدا نخواهد کرد. زیرا نحوه سخن وی بر تغییری ساده و ممکن اشاره ندارد بلکه بیانگر یک تغییر اساسی است که جز در جهان دیگر محقق نخواهد شد. به همین دلیل بهتر است به رمزی بودن این شعر ایراد گرفته شود.

به هر حال منحصر به فرد بودن انسان در ابعاد مختلفی تجلی می‌یابد. تمام حسان، به یکی از این ابعاد اشاره کرده است. آن گاه که می‌گوید: «هر فردی لهجه خاصی دارد، هیچ دو سخنوری، حتی اگر برادر تنی هم باشند همه چیز آنها مثل هم نیست. این مسئله، به لهجه، بُعدی فردی می‌بخشد و چه بسا دیدگاه سبک‌شناسی در مورد منحصر به فرد بودن سبک‌ها را مورد تایید قرار می‌دهد»^۱. امروزه آنچه که تمام حسان بدان اذعان کرده، مورد تایید علما قرار گرفته است. تا آنجا که ویژگی‌های چهره را همانند خطوط سرانگشتان منحصر به فرد می‌دانند.^۲

ثم ابعث إنسانا ... و أموت إنساناً و أصير ملكاً، و أجاوز مرتبة الملك، سأكون ما لا يمكن أن يُرى، و سأكون العدم، العدم، اسمع نالاً عن يرن: "ألا إلى الله تصير الأمور". بامات، حيدر: مجالى الإسلام، تز: عادل زعتير، دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبي و شركاه، القاهرة، ص ۱۳۵۸-۳۵۹.

۱. المصطلح البلاغى القديم، مجلة فصول، مج ۷، ع ۳ و ۴، ص ۲۲.

۲. عبدالسلام مسدى می‌گوید: «مفهوم سخن بر پایه تفاوت‌های شخصی افراد مبتنی است، یعنی بر اختلاف سخن کاربران یک زبان یکسان از نظر ویژگیهای کاربردشناسی؛ و این همان چیزی است که به ویژگی‌ها ذاتی معروف است که پدیده‌ای کیفی و غیر قابل اختلاط به شمار می‌آید. لذا همانطور که خطوط چهره‌ای که پوست افراد بدان متمایز است، بطور کلی بین هیچ یک از افراد، و لو به اندازه سر انگشتان شصت، مطابق ندارد- و این معجزه آفرینش است- ویژگی‌های صوتی که باعث سخن گفتن افراد می‌شود، نیز منحصر به فرد است. و همانطور که حروف و حرکت‌های آن ویژگی‌هایی ذاتی و ویژه‌ای در مخرج حروف و صفات آن دارند که امکان ندارد با هم در آمیزند، اجرای این ویژگی‌ها سبب منحصر به فرد شدن هر کدام از آنها می‌شود، بطوریکه ادای هیچ آوایی با دیگری در نیامیزد. و اگر این ویژگی‌های منحصر به فرد نبود هیچ یک از ما نمی‌توانست مخاطب خود را از طریق صدا بشناسد، مگر اینکه او را ببیند، و هیچ شرطی جز انس گرفتن وی با آن صدا ضروری نیست... راز این امر در آن است که هر حرف به هنگام ادا از طریق طنین صدا فضایی آهنگین ایجاد می‌کند. لذا خصوصیات هر فرد در سطح تلفظ حروف از طریق حد و مرزهای فاصل بین زیر و بم صدا پدید می‌آید، بطوریکه اگر دو فرد حرف "باء" را تلفظ کنند آن دو، این حرف را در حیطه فضای فیزیکی اش ادا می‌کنند، سپس هر کدام از آنها با توجه به مقیاسی دقیق بسته به طول موج صدا و طنین آن منحصر به فرد می‌شود.

مسئله‌ای که اخیراً توجه دانشمندان را به خود جلب کرده و کم و بیش به آشنایی‌زدایی مربوط می‌شود، این است که بخشی از فصاحت کلمه ناشی از دور بودن - و آشنایی‌زدایی نوعی دور بودن است - مخارج حروف واژگان است. در آثار ابن جنی (ت ۵۳۹۲) می‌خوانیم «هر میزان که مخارج حروف از هم فاصله داشته باشند به هنگام تألیف بهتر است. و زمانی که دو حرف در مخرج به هم نزدیک باشند، بویژه حروف حلقی، این اجتماع آنها نوعی قبح به شمار می‌رود»^۱. همچنین ابن سنان خفاجی (ت ۵۴۶۶) پیرامون مقایسه میان حروف و رنگ‌ها می‌گوید: «بدون شک زمانی که رنگ‌های مخالف در یک منظره گرد هم جمع شوند نسبت به رنگ‌های مشابه از زیبایی بیشتری برخوردارند از این رو سفیدی به همراه سیاهی از زیبایی بیشتری برخوردار است تا اینکه با زردی قرین گردد، این زیبایی به خاطر نزدیکی بین زردی و سفیدی و تفاوت بین سیاهی و سفیدی است». از آنجا که این موضوع بدون هیچ مناقشه‌ای پذیرفتنی است، علت زیبایی الفاظ متشکل از حروف متباعد المخرج همان علتی است که سبب زیبایی تصاویر متشکل از رنگ‌های دور از هم شده است^۲. شایان ذکر است زیبایی الفاظ متشکل از حروف متباعد المخرج به سبب امری ذوقی و یا اختیاری از جانب انسان نیست، بلکه بدین سبب است که ابزار سخن گفتن - یعنی زبان - چنین بنا نهاده شده که در بیان حروف متباعد المخرج از توانایی بیشتری برخوردار باشد.

چه بسا آنچه گذشت بتواند در تایید مفهوم آشنایی‌زدایی به عنوان یک مفهوم سبک‌شناسی مؤثر باشد و بصورت مستقیم یا غیرمستقیم آن را تحکیم بخشد، پس همانطور که جهان دائماً در حال تکاپو و تکامل است، زبان نیز - به عنوان ماده ادبیات - دنیایی از نشانه‌های در حال گسترش به شمار می‌آید. هرچند زبان در یک نگاه اجمالی ثابت و ساکن به نظر می‌رسد اما در ورای این ثبات ظاهری دائماً در حال تغییر است، از این رو دال را ساکن می‌بینیم، حال آنکه مدلول دائماً در حرکت است.^۳

در واقع با پرده برداشتن از زبان و هستی به راحتی می‌توان به ناقص بودن آن دو پی برد، کشف این دو در واقع هدفی جز رساندن آنها به افق‌های کمال ندارد، حال آنکه استمرار این آشنایی‌زدایی بیانگر عدم تکامل و نقص مداوم این دو می‌باشد.

۱. سر صناعة الإعراب، تح: مصطفى السقا و رفاقه، ط ۱، مصطفى البالی الحلبي، ۱۹۴۵، ۷۵ / ۱.

۲. سر الفصاحة، تح: عبدالمتعال الصعیدی، مكتبة صبيح القاهرة، ۱۹۵۳، ص ۶۶.

۳. ينظر للتوسع في تغيرات اللغة: مارتينييه، أندريه: مبادئ اللسانيات العامة، تر: أحمد الحموم، ط وزارة التعليم العالي، دمشق