

## Research Paper

# Rereading and comparing Ahmad Fardid and Reza Davari's views on language and poetry

Farzad Baloo<sup>1\*</sup>, Siavash Haghjoo<sup>2</sup>, Seyedeh Saeedeh Hosseini Nodehi<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Associated Professor in Persian Language and Literature, Mazandaran University

<sup>2</sup> Associated Professor in Persian Language and Literature, Mazandaran University

<sup>3</sup> Msc in Persian Language and Literature, Mazandaran University



10.22080/lpr.2025.28433.1069

**Received:**

January 16, 2025

**Accepted:**

March 18, 2025

**Available online:**

September 06, 2025

**Keywords:**

Fardid, Davari, Language, Etymology, Poetry

## Abstract

In the philosophical tradition of the West and the East up to the present day, different views have been put forward about language and its nature in various fields. Some have examined the nature of language from an ontological perspective, while others have examined it from an instrumental standpoint. In the meantime, intellectuals such as Fardid, one of the contemporary Iranian philosophers, and Davari Ardakani, one of the famous Iranian thinkers and one of Fardi's very close students, have explained the nature of language from an ontological perspective. Under the influence of three intellectual sources: the wisdom of Anas, the mysticism of Ibn Arabi, and the thoughts of Heidegger, Fardid divides history into five periods: the past, yesterday, tomorrow, and the day after tomorrow. In Fardid's thought, language has been removed from its divine origin and reduced to an instrumental nature due to the distance from history. Therefore, Fardid aims to provide the possibility of reaching history and reviving the language that was created by God through etymology and poetry adorned with allusive language. Fardid's view of poetry is a sublime thought that, due to its reminder of the afterlife, helps humanity towards the language of a unified nation and eternal time. Fardid, with Heidegger's ontological perspective, considers poetry to be based on the structure of the connection between language and existence. Davari is also influenced by three geometries of thought: individualist thoughts, Islamic mysticism, and Western philosophical and linguistic teachings, especially Heidegger. He also does not consider language to be the result of convention and traces the origin of language to the eternal time and the eternal world, when language expresses the truth of existence. According to Davari, due to the self-reliance of man and the acquisition of metaphysics in the era of hardship, meaninglessness and confusion have arisen in today's language. Therefore, Davari, with the help of poetry and true poets, tries to take a step towards restoring the dignity of the original language and reviving the neglected truth of existence. In Davari's view, poetry is an example of the exaltation of language that comes from the world of nothingness. This research aims to review and compare Fardid's and Davari's views on language and poetry using a descriptive-analytical method.

**\*Corresponding Author:** Farzad Baloo

**Address:** Associated Professor in Persian Language and Literature, Mazandaran University

**Email:** [f.baloo@umz.ac.ir](mailto:f.baloo@umz.ac.ir)

## Extended Abstract

### 1. Introduction

The discussion of language and understanding it has long been a focus of philosophical attention in both the West and the East. The first attempts to understand the concept of language were made by Greek philosophers such as Heraclitus, Socrates, Plato and Aristotle. In our tradition, philosophers and thinkers like Farabi, Ibn Sina, and Nasir Khusraw have also offered noteworthy discussions on the nature of language and its components. Furthermore, in the 20th century, contemplation on language occupied not only linguists but also continental philosophers, analytical philosophers, philosophers of language, and others. From ancient times, both in the West and the East, literary figures, philosophers, and logicians have expressed their views and definitions of poetry. Philosophers have consistently held either a negative or affirmative stance towards poetry and poets. For instance, the conflict between philosophy and poetry, as seen in Plato's critical approach to poetry and poets in the Republic (Rosen, 2019: 29-61), to the rehabilitation of poetry and poets by his student Aristotle with a different interpretation of mimesis, has been a point of interest for researchers in the history of Western philosophy. Figures like Sir Philip Sidney, Shelley, Coleridge, Nietzsche, Hegel, and Schlegel have spoken in defense of poetry or in favor of the harmony between philosophy and poetry. In the 20th century, philosophers such as Heidegger and Badiou, among others, had a positive view of poetry. "These philosophers not only view poetry without doubt in the acquisition of knowledge but consider it a fundamental epistemological act in confronting

existence and as a serious and effective activity in human intellectual, cultural, and social life" (Futoohi, 2022: 157). In the contemporary era, Fardid (1910-2000) and Davari (b. 1943) are among those who have given a special place to language and poetry in their intellectual projects and have presented unique perspectives on poetry and being a poet. It is important to note that due to the teacher-student relationship between Fardid and Davari, influences and interactions are inevitably present between them. Undoubtedly, a review of the ideas of these two thinkers in dialogue with each other will open new horizons in the genealogy of linguistic and poetic contemplations in the contemporary Iranian tradition and will shed light on the views of one of the important contemporary Iranian intellectual currents in engaging with language and poetry.

### 2. Research Background

Based on our investigations, no independent research, in the form of a book or article, has yet been conducted on the comparative analysis between Ahmad Fardid and Reza Davari. Farzad Balloo, in his book *Iranian Intellectuals and the Problem of Language* (2024), discusses and examines the characteristics of language from Davari Ardakani's perspective.

### 3. Methodology

This research has been conducted using a descriptive-analytical method. Before delving into the nature of language and poetry in the thought of Fardid and Davari, an overview of their intellectual worlds will first be provided.

## 4. Discussion

Throughout Western and Eastern philosophical traditions up to the present era, various viewpoints on language and its nature have been proposed in different domains. Some have examined the nature of language from an ontological perspective, while others have viewed it as a tool. Among contemporary intellectuals, figures like Fardid, an Iranian philosopher, and Davari Ardakani, a prominent Iranian thinker and a close student of Fardid, have explained the nature of language from an ontological standpoint. Fardid, influenced by three intellectual streams—Anisean wisdom, Ibn Arabi's mysticism, and Heidegger's ideas—divides history into five periods: the day before yesterday, yesterday, tomorrow, and the day after tomorrow. In Fardid's thought, as a result of distancing from the "day before yesterday" of history, language has moved away from its divine origin and has been reduced to an instrumental characteristic. Therefore, through etymology and poetry, which adorn language with indication, Fardid aims to enable a return to the "day before yesterday" and revive a language whose originator was God. Fardid's conception of poetry is that of a sublime thinking that, by containing the remembrance of the "day after tomorrow," guides humanity towards a unified language and everlasting time. With Heidegger's ontological perspective, Fardid considers poetry to be constructed from the connection between language and Being.

Davari, too, is influenced by three intellectual architectures: Fardidian thought, Islamic mysticism, and Western philosophical and linguistic teachings, particularly Heidegger. He also does not proposing ways to overcome the limitations of existing language, seek an

consider language to be a product of convention and traces the origin of language back to primordial time and the realm of Alast, when language was the expression of the truth of existence. According to Davari, due to human self-centeredness and the prevalence of metaphysics in times of hardship, meaninglessness and chaos have emerged in contemporary language. Therefore, by invoking poetry and true poets, Davari endeavors to take a step towards restoring the dignity of the original language and reviving the neglected truth of existence. In Davari's view as well, poetry is the supreme example of language, originating from the realm of non-being. This research aims to revisit and compare the views of Fardid and Davari on language and poetry using a descriptive-analytical method.

## 5. Conclusion

In a general summation, Fardid and Davari agree on the notion that language transcends conventional matters. Of course, it should be mentioned that Fardid identifies God as the originator of language, believing that words descend from heaven, whereas Davari does not mention God. However, Davari's conception of the originator of language can ultimately be attributed to God. Both Fardid and Davari believe that due to the lack of thought, the intrinsic connection between the signifier and the signified has been lost, causing signifiers, instead of carrying true meaning, to become meaningless or to acquire different meanings. This is why they divide language into explicit language and indicative language. Fardid and Davari, each by

approach to enable the revival of the ultimate language. In the pursuit of

returning to the primordial language, Fardid recommends etymology, lexicological genealogy, and classical poetry due to their foundation in indicative language, while Davari recommends poetry because of its roots in indicative language and the poet's presence in the proximity of God. For

Fardid, poetry is a sublime thought that, through the remembrance of the "day after tomorrow," can guide humanity in times of hardship towards everlasting time and a unified language. Davari, also considering poetry as sublime thought, regards it as the most complete manifestation of Being.

علمی

# بازخوانی و مقایسه‌ی دیدگاه احمد فردید و رضا داوری درباره‌ی زبان و شعر

فرزاد بالو<sup>۱\*</sup>، سیاوش حق‌جو<sup>۲</sup>، سیده سعیده حسینی نوده‌ی<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> دانشجویار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه مازندران.

<sup>۲</sup> دانشجویار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه مازندران.

<sup>۳</sup> کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه مازندران.

doi 10.22080/lpr.2025.28433.1069

## چکیده

در سنت فلسفی غرب و شرق تا عصر حاضر، دیدگاه‌های متفاوتی درباره‌ی زبان و ماهیت آن در ساحت‌های گوناگون مطرح شده است. عده‌ای با نگاه هستی‌شناسانه و برخی با نگاه ابزارانگارانه به بررسی ماهیت زبان پرداخته‌اند. در این میان، روشنفکرانی چون فردید از فیلسوفان ایرانی معاصر و داوری اردکانی از متفکران بنام ایرانی و شاگردان بسیار نزدیک فردید با نگاه هستی‌شناسانه به تشریح ماهیت زبان پرداخته‌اند. فردید تحت‌تأثیر سه آبخشور فکری حکمت انسی، عرفان ابن عربی و اندیشه‌های هایدگری، تاریخ را به پنج دوره‌ی پریروز، دیروز، امروز، فردا و پس‌فردا تقسیم می‌کند. در اندیشه‌ی فردید، با توجه به فاصله گرفتن از تاریخ پریروز، زبان از خاستگاه الهی خود خارج شده و به خصلتی ابزاری تقلیل یافته است. از این رو، فردید به واسطه‌ی اتیمولوژی و شعری که با زبان اشارت آراسته شده، بر آن است تا امکان رسیدن به تاریخ پریروز و احیای زبانی را که خدا واضح آن بوده، فراهم کند. تلقی فردید از شعر، به مثابه‌ی تفکر والایی است که به دلیل دربرداشتن تذکر پس‌فردا، بشر را به سوی زبان امت واحد و زمان باقی یاری می‌رساند. فردید با نگاه هستی‌شناسانه‌ی هایدگر، شعر را برساخته‌ی پیوند میان زبان و هستی می‌داند. داوری هم تحت‌تأثیر سه هندسه‌ی اندیشگی، یعنی اندیشه‌های فردیدی، عرفان اسلامی و آموزه‌های فلسفی و زبان‌شناختی غربی، به ویژه هایدگر است. وی نیز زبان را حاصل قرارداد نمی‌داند و خاستگاه زبان را به زمان ازلی و عالم الست می‌رساند، آنگاه که زبان بیانگر حقیقت وجود بود. به عقیده‌ی داوری، با توجه به خودبنیادی بشر و فراگیری متافیزیک در زمانه‌ی عسرت، در زبان امروزی، بی‌معنایی و آشفتگی به وجود آمده است. از این رو، داوری با استمداد از شعر و شاعرانی راستین تلاش می‌کند گامی در جهت اعاده‌ی حیثیت از زبان نخستین و احیای حقیقت مغفول‌مانده‌ی وجود بردارد. در نظرگاه داوری نیز، شعر نمونه‌ی اعلا‌ی وجه زبان است که از عالم عدم می‌آید. این پژوهش بر آن است با روش توصیفی-تحلیلی به بازخوانی و مقایسه‌ی دیدگاه‌های فردید و داوری درباره‌ی زبان و شعر بپردازد.

تاریخ دریافت:

۲۷ دی ۱۴۰۳

تاریخ پذیرش:

۲۸ اسفند ۱۴۰۳

تاریخ انتشار:

۱۵ شهریور ۱۴۰۴

کلیدواژه‌ها:

فردید، داوری، زبان، اتیمولوژی، شعر.

\* نویسنده مسئول: فرزاد بالو

ایمیل: f.baloo@umz.ac.ir

آدرس: دانشجویار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه مازندران

## ۱ مقدمه

بحث زبان و شناخت آن از دیرباز کانون توجه فلسفی در غرب و شرق بوده است. فیلسوفان یونانی نخستین کوشش‌ها را در جهت شناخت مفهوم زبان به کار گرفته‌اند؛ بزرگانی چون هراکلیتوس، سقراط، افلاطون، ارسطو و... در سنت ما نیز فیلسوفان و اندیشمندانی چون فارابی، ابن‌سینا، ناصر خسرو و... درباره‌ی ماهیت زبان و مفردات آن بحث‌های قابل‌تأملی ارائه داده‌اند. از طرف دیگر، اندیشه درباره‌ی زبان در قرن بیستم، علاوه بر زبان‌شناسان، ذهن و زبان فیلسوفان قاره‌ای، فیلسوفان تحلیلی، فیلسوفان زبان و... را نیز به خود مشغول داشته است؛ همان‌طور که ادیبان و فیلسوفان و منطقیان و... از گذشته‌های دور، هم در غرب و هم در شرق، به بیان دیدگاه‌ها، و تعریف خود از شعر پرداخته‌اند. در این میان، فیلسوفان همواره دیدگاه سلبی یا ایجابی به شعر و شاعران داشته‌اند؛ چنان‌که ستیز فلسفه و شعر با رویکرد انتقادی افلاطون به شعر و شاعران در رساله‌ی جمهوری (روزن، ۱۳۹۸: ۲۹-۶۱) تا اعاده‌ی حیثیت شعر و شاعران به وسیله‌ی شاگردش ارسطو با تلقی متفاوت از محاکات در تاریخ فلسفه‌ی غرب محل توجه پژوهشگران بوده و هست؛ سرفیلیپ سیدنی، شلی، کولریج، نیچه، هگل و شلگل در دفاع از شعر، یا هم‌سازی فلسفه و شعر سخن گفته‌اند. در قرن بیستم فیلسوفانی چون هایدگر و بدیو و... نگاهی ایجابی به شعر دارند. «این فیلسوفان نه تنها به شعر به دیدهی تردید در کسب معرفت نمی‌نگرند، بلکه آن را یک کنش معرفتی بنیادی در مواجهه با وجود می‌دانند و چونان یک فعالیت جدی و کارآمد در زیست فکری و فرهنگی- اجتماعی انسان به آن می‌نگرند» (فتوحی، ۱۴۰۱: ۱۵۷). در دوره‌ی معاصر، فردید (۱۲۸۹ - ۲۵ مرداد ۱۳۷۵) و داوری (۱۳۱۲) در گروه کسانی هستند که در پروژه‌ی فکری‌شان زبان و شعر جایگاه ویژه‌ای داشته و درباره‌ی شعر و شاعری دیدگاه خاصی را مطرح کرده‌اند. لازم است یادآور شویم که به دلیل نسبت استاد و شاگردی که

میان فردید و داوری برقرار است، خواهناخواه تأثیر و تأثراتی بین آن‌ها اتفاق می‌افتد. بی‌تردید بازخوانی آرای این دو متفکر در گفتگوی با هم، افق‌های تازه‌ای را در تبارشناسی تأملات زبانی و شعر در سنت ایرانی معاصر خواهد گشود و پرده از دیدگاه‌های یکی از جریان‌های مهم فکری معاصر ایرانی در مواجهه با زبان و شعر برخواهد داشت.

## ۱/۱ روش و پیشینه پژوهش

با توجه به بررسی‌هایی که انجام دادیم، تاکنون پژوهشی مستقل در قالب کتاب یا مقاله درباره‌ی مقایسه‌ی تطبیقی میان احمد فردید و رضا داوری انجام نشده است. فرزاد بالو در کتاب روشنفکران ایرانی و مسئله‌ی زبان (۱۴۰۳) به بحث و بررسی مختصات زبان از نظرگاه داوری اردکانی پرداخته است.

این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی انجام شده است. پیش از آنکه به بحث ماهیت زبان و شعر، در اندیشه‌ی فردید و داوری بپردازیم، ابتدا کلیتی از جهان فکری آن دو ارائه می‌دهیم

## ۲ بحث

سید احمد فردید (سید احمد مهینی یزدی)، یکی از چهره‌های روشنفکری تأثیرگذار در تاریخ معاصر ایران است. فردید با وجود طرح اندیشه‌های نو در عرصه‌های مختلف دست به قلم نبرد، بدین جهت از او به عنوان فیلسوف شفاهی یاد می‌کنند. فردید عمده‌ی تأملاتش را در حکمت اسلامی با اندیشه‌های هایدگر آمیخت و فارغ از دستاوردهای عینی و صحت و سقم علمی و فکری، طرحی نو در عرصه‌های مختلف فرهنگی، سیاسی و اجتماعی در انداخت. عباس معارف تقرب به افق اندیشه‌های فردید را در گرو آشنایی با سه مبدأ فکری او می‌داند:

## ۲.۱ ماهیت و چیستی زبان در سپهر فکری فردید و داوری

عامل وحدت و نقطه‌ی کانونی مباحث اندیشگانی فردید و داوری زبان است. ازمنظر فردید، زبان در بادی امر حیثیتی الهی دارد. برخلاف زبان‌شناسان معاصر که زبان را امری قراردادی می‌پندارند و تلقی ابزارانگانه و نشانه‌شناسانه از آن دارند، فردید با نگاهی هستی‌شناسانه، زبان را فراتر از امور ابزاری و قراردادی ارزیابی می‌کند و بر این امر تأکید دارد که در تاریخ امت واحده زبان با سرشت الهی خویش به انسان الهام شده است.

«براساس مبادی حکمت انسی، اصل کلام براساس وضع تعینی است و زبان در اولین مرحله‌ی امت واحده سرآغاز تاریخ به وضع ربانی ایجاد و به انسان الهام گشته است که آیات شریفه‌ی "الرحمن، عِلْمُ الْقُرْآن. خَلَقَ الْإِنْسَانَ. عِلْمُهُ الْبَيَان" و آیه‌ی شریفه‌ی "فَتَلَقَى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ" (معارف، ۱۳۹۰: ۲۸۶).

از دیدگاه فردید، واضع اصل زبان خداست و کلمات از ساحت حق به‌صورت دست‌نخورده به انسان داده می‌شوند. ازاین‌رو، فردید نتیجه می‌گیرد که کلمه و الفاظ بر مبنای وضع ربّانی در یک رابطه‌ی ذاتی قرار دارند.

«(الاسماء تنزل من السماء" همه اسماء از آسمان نازل می‌شوند و تسمیه در نسبت با آسمان متحقق می‌شود. زبان موضوع است به‌ازای معانی کلی، تلقی کلمات از اوست. واضع حق است و ما تلقی کلمات می‌کنیم. الفاظ و کلمات به وضع الهی است که وضع می‌شود.

در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند

آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم» (مددپور، ۱۴۰۱: ۴۴۰).

داوری نیز با این باور زبان‌شناسان معاصر که زبان حاصل وضع و قرارداد است، هم‌داستان نیست.

۱:۱- حکمت انسی اسلامی ۲- تفکر مارتین هایدگر ۳- مبادی اسم‌شناسی (اتیمولوژی)» (معارف، ۱۳۹۰: ۷).

به‌دلیل ارائه‌ی شفاهی آرا و نظرات فردید، جلسات و حلقه‌ی درسی تحت‌عنوان فردیدیه برگزار شد که عده‌ای از عالمان و روشنفکران به آن پیوستند. سید عباس معارف، داریوش آشوری، داریوش شایگان، محمد مددپور، رضا داوری و ... در این حلقه حضور داشتند. فردید اگرچه در دوران حیات خویش هیچ اثری منتشر نکرد، اما پس از وی آثاری چون نگاهی به مبادی حکمت انسی اثر سید عباس معارف، دیدار فرهی و فتوحات آخرالزمان محمد مدد پور، آرا و عقاید سید احمد فردید اثر موسی دیباج، فردیدنامه‌ی محمدرضا ضاد و ... درباره‌ی اندیشه‌ها و دیدگاه‌هایش نوشته شد.

رضا داوری، یکی از متفکران بنام ایرانی و از شاگردان احمد فردید محسوب می‌شود و در پاره‌ای از آرای وی تأثیرات اندیشه‌های فردیدی مشهود است. از آثار او می‌توان به شاعران در زمانه‌ی عسرت؛ فارابی: فیلسوف فرهنگ، تمدن و تفکر غربی؛ فارابی: مؤسس فلسفه‌ی اسلامی؛ وضع کنونی تفکر در ایران؛ درباره‌ی غرب؛ فلسفه، سیاست و خشونت؛ ما و تاریخ فلسفه‌ی اسلامی؛ شعر و هم‌زبانی؛ هنر و حقیقت به ضمیمه‌ی ویتگنشتاین متفکر زبان و ... اشاره کرد. داوری اثر یا آثار مستقلی درباره‌ی زبان ندارد اما در آثاری چون: شاعران در زمانه‌ی عسرت؛ شعر، وهم زبانی؛ هنر و حقیقت و ... به طرح دیدگاه‌های خود درباره‌ی زبان پرداخته است. الهام و تأثیر از رساله‌ی کراتولوس افلاطون؛ و اندیشه‌های زبان، خانه‌ی وجود هایدگر و بازی‌های زبانی ویتگنشتاینی و ... در آرای زبانی‌ی داوری مشهود است. همچنین تأثیر دیدگاه‌های فردید در آرای زبانی داوری غیرقابل‌انکار است.

به عقیده‌ی داوری، بشر از پیشاتاریخ زبان داشته است؛ چنان‌که قدمت آن به عالم الست می‌رسد.

«زبان را ما وضع نکرده‌ایم. هیچ‌یک از ما به‌تنهایی یا با مشارکت با دیگران واضع زبان نیست... بشر از بدو پیدایش زبان داشته است. درست است که همه‌ی ما زبان را یاد گرفته‌ایم، ولی از ابتدا استعداد سخن داشته‌ایم. درحقیقت، ما زبان را یاد نمی‌گیریم، بلکه در وجود خود به استقبال آن می‌رویم و با آن دمساز می‌شویم. اصلاً آدمی در هیچ زمانی بی‌زبان نبوده است. ما از ازل هم‌زبانی بوده‌ایم و به خطاب دوست پاسخ موافق داده‌ایم» (داوری، ۱۳۹۳: ۱۴۸).

داوری با نگاهی هستی‌شناسانه، زبان را روشن‌گاه وجود می‌خواند و اعتقاد دارد که به‌وساطت زبان است که انسان می‌تواند نسبت خود را با هستی بیان نماید و زبان در وجه استعاری و شاعرانه‌ی آن، سبب ارتباط عمیق‌تر میان انسان‌ها می‌شود:

«زبان نه قرارداد است و نه برآمده از طبیعت و ماهیت اشیا، بلکه روشن‌گر وجود ما و چیزهای دیگر است. ما این توانایی را داریم که نسبت خود را با مبدأ و ... با دیگران بیان کنیم. هرچه زبان ما زنده‌تر باشد، یعنی هرچه زبان ما استعاری‌تر باشد، این ارتباط روشن‌تر است» (داوری، ۱۳۹۲: ۳۴).

ازاین‌رو، داوری به‌تبع فردید و با پیش چشم داشتن رویکرد هایدگری، معتقد است که میان زبان و انسان پیوندی جدانشدنی و تنگاتنگ وجود دارد که آدمی نمی‌تواند ادعا کند که قبل‌از زبان وجود داشته و زبان را ساخته است. ازاین‌روست که داوری تأکید می‌کند که باورمندی به وضعی بودن زبان، چیزی جز تعارض و تناقض را به دنبال نخواهد داشت:

«آدمی با زبان آدمی شده است و «من» مستقل از زبان و بیرون از زبان وجود ندارد که بگوید من بودم و زبان نبود و من زبان را وضع کردم. یکی از مشکلات وضع زبان و نظریه‌ی وضعی بودن آن، این

است که وجود قبل‌از زبان آدمی را فرض و مسلم می‌انگارد. ما قبل‌از زبان کجا بوده‌ایم و چه می‌دانستیم؟ نظر به وضع، متضمن تعارض و تناقض است» (داوری، ۱۳۹۲: ۳۴).

فردید تحت‌تأثیر هایدگر به نکته‌ی جالبی اشاره می‌کند و آن، این است که انسان را تنها موجودی می‌داند که چون زبان دارد، پس عالم دارد. براین‌اساس، عالم فی‌نفسه با انسان است و به‌واسطه‌ی وجود زبانی انسان، عالم قوام یافته است. ازاین‌رو، بر این عقیده است که حقیقت وجود در ملازمت با زبان در هر دوره‌ی تاریخی به‌صورت اسمی به ظهور می‌رسد.

«این جهان عالم انسانی است، برای اینکه وقتی ما می‌گوییم عالم، این عالم با ما ارتباط دارد. این عالم فی حد ذاته با ماست. اگر ما نباشیم عالم هم نخواهد بود، عالم با ما عالم است. ما هستیم که به این عالم اشاره می‌کنیم؛ چون مظهر اسم هستیم و زبان داریم، با زبان با عالم نسبت پیدا می‌کنیم» (مددیور، ۱۴۰۱: ۲۳).

داوری تحت‌تأثیر هایدگر، زبان را آقا و صاحب‌اختیار بشر معرفی می‌کند و معتقد است که عالم در تلازم با زبان قوام یافته است. براین‌اساس، مولویانه بانگ برمی‌دارد که هرآنچه مایه‌ی رنج و خوشی می‌شود از زبان نشئت می‌گیرد.

«جان ما در اختیار و تحت‌فرمان زبان است. به‌عبارت دیگر، جهان ما با زبان قوام یافته است و رنجوری و گنجوری‌اش نیز به زبان راجع می‌شود» (داوری، ۱۳۹۲: ۱۷۱).

با وجود آنکه فردید و داوری، هردو به قوام یافتن عالم به‌واسطه‌ی زبان واقف‌اند، فردید با طرح ادوار تاریخی این امکان را فراهم می‌کند که نسبت انسان با مبدأ عالم را بهتر روشن سازد. ازاین‌رو، وی، تاریخ را به پنج دوره‌ی پریروز، دیروز، امروز، فردا، و پس‌فردا تقسیم می‌کند. با عنایت به ایده‌ی مهم تقسیم ادوار تاریخی، می‌توان گفت که فردید پریروز را دوره‌ی امت واحده‌ی آغاز تاریخ دانسته است که درواقع

است و خاصی آن هم همین است»  
(داوری، ۱۳۹۰: ۳۰-۳۱).

## ۲/۱/۱ زبان عبارت و اشارت در اندیشه‌ی فردید و داوری

با توجه به تشبث و تکثر زبانی، فردید و داوری- تحت‌تأثیر سنت عرفانی- برای آنکه متر و معیاری برای زبان اصیل و ناصیل ارائه دهند، به تقسیم زبان، به «زبان عبارت» و «زبان اشارت» می‌پردازند و با برشمردن ویژگی‌ها و مختصات هریک از آن‌ها به‌نوعی راهکاری برای احیای زبان حقیقی و الهی ارائه می‌دهند.

## ۲/۱/۲ زبان عبارت

برپایه‌ی تلقی فردیدی از تاریخ، از تاریخ دیروز تا تاریخ فردا، بازه‌ی زمانی‌ای محسوب می‌شود که زبان دچار آشفتگی و پریشانی گردیده است که فردید از آن به «زبان عبارت» تعبیر می‌کند. از آنجاکه زبان از وجود انسان بیگانه نیست، فردید به‌تبع هایدگر، - که زبان را به‌مثابه‌ی خانه‌ی وجود می‌داند- بر این باور است که به‌جای چیستی باید از کیستی زبان سؤال کرد؛ به این دلیل که میان انسان و زبان پیوندی دوسویه برقرار است و انسان زبان و زبان همان انسان است. اما درمقابل، زبان در عصر کنونی، اهریمنی و فاقد ذکر است. ازاین‌رو، فردید تأکید می‌کند که خودآگاهی باید در زبان صورت بگیرد؛ زیرا با گرفتار آمدن زبان در میان الفاظ بی‌معنا، معنای حقیقی از کلمات رخت بر بسته است.

«پرسش از زبان از اصول و مسائل حکمت است. خودآگاهی مستلزم این است که در زبان درنگ شود. زبان امری زائد بر ذات انسان نیست. زبان انسان و انسان زبان است. انسان مانت (مردنی) است. ولی امروز زبان ما زبان فرار از موت است؛ زبان فرار از مرگ است و زبان لامتناهی و خودبنیادی و خودمحوری است. زبان و بیان امروز درایش‌زده یا

طلایی‌ترین دوره‌ی تاریخ فرض می‌شود. به‌دلیل آنکه در این دوره برخلاف دوره‌ی تاریخی دیروز و امروز، علاوه‌بر فقدان غلبه‌ی هوای نفسانی، اسماء نیک الهی، مهر و داد نیز حاکم بوده است.

«چنان‌که در کلام ا... مجید، تصریح گردیده است و براساس تمام شواهد تاریخی مسلم شده است، در نخستین دوره از ادوار تاریخ، انسان به‌صورت امتی واحد و خارج از دور استکبار و استضعاف، می‌زیست و کبریاطلی و استثمار را در مناسبات آن عهد راهی نبود» (معارف، ۱۳۹۰: ۴۹۰).

فردید بر این باور است که پس‌از تاریخ امت واحد، با دور شدن از ساحت الهی، زبان از وضعیت ایده‌آل و الهامی خود خارج شده است. ازاین‌رو، شکافی بین زبان و اشیا پیدا شده و هرکسی زبان را براساس امیال و غرض خویش به کار می‌گیرد. به‌این‌ترتیب، این امر سبب تکثیر خانواده‌های زبانی متنوعی گردیده است.

«پس‌از سیر امت واحد از مرتبت اجمال به مرتبت تفصیل، زبان واحد الهامی انسان نیز به‌تدریج، دچار تشعب گردید و به‌صورت زبان‌های متعدد جلوه‌گر شد. پس‌از تلاشی امت واحد و پدیدار شدن جماعات مبتنی‌بر طبقات نه‌تنها به تشعب زبان‌ها هرچه بیش‌ازپیش افزوده شد بلکه معانی اصلی کلمات نیز در بسیاری از مواقع مورد مسخ قرار گرفت که در دوره‌ی جدید، این مسخ و رسخ در زبان مضاعف شده و به نهایت خود رسیده است» (معارف، ۱۳۹۰: ۲۳۶-۲۳۷).

به اعتقاد داوری، زبان امروز دیگر با واقعیت سروکار ندارد و آدمی با صورت‌های خیالی سرگرم است؛ ازاین‌رو، پوشیدگی و پیچیدگی را ازجمله خصایص زبان امروز معرفی می‌کند.

«زبان امروز تفسیر صورت‌های خیالی است. ما دیگر با امور واقعی سروکار نداریم و صورت‌های خیالی و موهوم را مصرف می‌کنیم... زبان امروز که همراه با صورخیالی است، پر از ابهام و پیچیدگی

لااقل فاقد ذکر است، اشتغال به الفاظ غیرمتعاضی اکثر کلمات انسان امروز را گرفته است. با مسئله‌ی زبان می‌توان فهمید هر قوم در چه مرحله‌ای از تاریخ قرار دارد. باید پرسید زبان کیست (نه چیست)؟ زبان‌شناسی امروز مهم است اما خودبنیادانه است» (دیباج، ۱۳۸۳: ۲۱۱).

داوری همسو با فیلسوفانی چون هایدگر میان زبان و تفکر این‌همانی قائل می‌شود. اما داورى به‌تبع فردید و تحت‌تأثیر هایدگر، اعتقاد دارد که این زبان با ماست، ما با زبانیم. زبان چیزی نیست که از خارج آمده باشد و با وجود ما بیگانه باشد و ما به این چیز بیگانه آشنا شویم یا قهر کنیم» (داوری، ۱۳۹۳: ۲۸). ما زبان هستیم. ما عین زبان هستیم (همان: ۱۰۲). هروقت و هرجا تفکر هست، زبان، زبان زنده و گویاست و زبان پریشان بر دوری از تفکر دلالت دارد (همان: ۱۷۸).

داوری با توجه به تفکیکی که میان زبان عبارت و زبان اشارت برقرار می‌کند، از تقلیل زبان، به زبان عبارت به-مثابه‌ی وسیله‌ی تفهیم و تفاهم، به ویرانی زبان و تغییرات ذات آن یاد می‌کند:

«تغییر ذات و ویرانی زبان یعنی چه؟ وقتی می‌گوییم تلقی زبان به‌عنوان امر اجتماعی و وسیله‌ی تفهیم و تفاهم، ویرانی زبان و تغییرات ذات آن است» (داوری، ۱۳۹۳: ۱۱).

مقصود از انحطاط زبان در اندیشه‌ی داورى نیز همچون فردید، زبان عبارت است؛ زبانی که دانشمندان علوم اجتماعی و روان‌شناسی و بسیاری از زبان‌شناسان به‌جهت عدم ارتباط با زبان اصیل (زبان اشارت) با این ساحت از زبان سروکار دارند؛ زبانی که در هیاهوی الفاظ گرفتار آمده و هر معنایی دل‌بخواهی در هر کلمه‌ای دیده می‌شود و زبان عبارت به زبان تفهیم و تفاهم تقلیل یافته و به این دلیل که واضع آن مردم هر کشور و دیاری هستند، به هر شکل که می‌خواهند آن را می‌سازند:

«سخن از انحطاط زبان به میان آمده یا لفظ فرهنگ مسامحتاً به‌کار رفته، زبان به‌معنای زبان

عبارت مورد نظر بوده است و نه زبان اشارت؛ و طبیعی است که به‌این‌ترتیب، بحث کم‌وبیش در مرتبه‌ی علوم اجتماعی مطرح شده باشد. روش جامعه‌شناسان و روان‌شناسان و بسیاری از زبان‌شناسان است که تماسی با زبان اصیل ندارند و زبان را صرف زبان لفظی، یعنی زبان عبارت می‌دانند و آن را تابع تغییرات اجتماعی می‌انگارند. آن‌ها هرچه راجع به زبان می‌گویند، مربوط به همین زبان عبارت، یعنی زبان تفهیم و تفاهم است؛ به‌گونه‌ای که نه‌تنها کلمه را به لفظ و صورت خیالی مبدل کرده، بلکه زبان را به‌صورت ازدحام و هیاهوی الفاظ درآورده است؛ به قسمی که هرکس کم‌وبیش هر کلمه را به هر معنایی که بخواهد، به کار می‌برد و حجت موجه او این است که زبان را مردم می‌سازند، پس همه حق دارند هرچه می‌خواهند بسازند» (داوری، ۱۳۹۳: ۱۲-۱۰).

داوری در تبارشناسی تاریخی، غیاب زبان همدلی (زبان اشارت) را به زمان سقراط و افلاطون می‌رساند. در چنین برهه‌ی زمانی است که منطق جای لوگوس را می‌گیرد و به‌تدریج، زبان در پرده‌ی صوت و گفت و حرف گرفتار می‌شود. در پرتو این امر، داورى تأکید می‌ورزد که اکنون باید در جستجوی زمان و زبان از دست‌رفته برآمد.

«... در تاریخ غرب از زمان سقراط و افلاطون و ارسطو، یعنی از زمانی که لوژیک جای لوگوس را گرفت، هم‌زبانی کمتر ممکن شد و در تاریخ جدید جان‌ها و دل‌ها از هم دور شدند و حرف و گفت و صوت جای کلام را گرفت... هیاهوی زبان اشیاء و به تعبیر رایج وسیله‌ی تفهیم و تفاهم امور مربوط به گذراندن معاش است. آیا بشر جدید احساس نمی‌کند که فقط حرف می‌زند و از اصل خویش دور افتاده و به شئی در میان اشیاء دیگر مبدل شده - است؟ پس هم‌داستانی و محاذی که ذات بشر است، چه می‌شود؟ آیا نباید به جستجوی زمان و زبان از دست‌رفته رفت؟» (باطنی، ۱۳۸۹: ۱۲۳-۱۲۴).

داوری علت دور ماندن بشر و به‌تبع آن زبان از اصل و ذات خود را در تسلط متافیزیک جدید و

که: «هایدگر گفته است که زبان افزار نیست، ولی من می‌گویم زبان افزار است، افزار اجتماع است»، به تشریح وضعیت زبان در حواله تاریخی امروز می‌پردازد و بر این نکته تصریح می‌ورزد که زبان در جهان کنونی ما در سطح یک ابزار و وسیله تنزل کرده است؛ همچون دیگر ادوات تکنولوژیکی و صنعتی. از این‌رو، تفکر و فلسفه در عصر حاضر در شرایط بحرانی قرار دارند.

«این درست است به اعتباری، حواله امروز چنان است که زبان زاید بر ذات انسان است و آن هم افزاری است در میان افزارها. پیداست زبانی که افزاری در میان افزارها باشد زبانی است که می‌تواند تا به زبان information جلو برود، تا به سبیرنتیک جلو برود. و این هم یک جهتی با ذات انسان ارتباط دارد. بنده در باب زبان بگویم باز خیلی برای بنده مهم است و باز توضیحاتی خواهم داد که این مسئله‌ی زبان در عصر حاضر چیست و چگونه زبان در تفکر عصر حاضر و در فلسفه در حال بحران است. به هرحال درست است، زبان افزار است!» (ضاد، ۱۳۹۴: ۸۶۲).

داوری با این دیدگاه فردید که در زمانه‌ی عسرت بشر تلقی ابزارانگاره از زبان دارد، هم‌نظر است. در همین راستا، از گروهی سخن به میان می‌آورد که به زبان صرفاً نگاهی ماشینی و مکانیکی دارند و آن را به مثابه‌ی ابزاری برای انتقال اطلاعات در نظر می‌گیرند و توجهی بنیادین برای آن قائل نیستند؛ بنابراین زبان را از رسالت اصلی خود که بیان حقایق اولین و آخرین بوده ساقط کرده و در نهایت به انحطاط فرهنگ و فکر و زبان منجر شده است.

«گروه دیگری هستند که زبان را امری بی‌اهمیت و عرضی تلقی می‌کنند و آن را چندان قابل اعتنا نمی‌شمارند و این وضع کسانی است که زبان را فی‌المثل از نظرگاه تئوری اخبار (information) می‌بینند و آن را تابع نظم و قاعده‌ی ماشینی می‌دانند. اینان گاهی مدعی می‌شوند که با کمک این قواعد ماشینی ملاک‌هایی برای تتبعات ادبی و حتی تشخیص صحت انتساب یک شعر به فلان شاعر

خودبنیادی بشر می‌داند. در چنین زمانی است که زبان خصلت پوشانندگی به خود می‌گیرد و به مثابه‌ی ابزاری در جهت توصیف نسبت‌های سطحی برمی‌آید:

«این انحطاط حاصل جریان‌ی است که در آن زبان تحت استیلای متافیزیک جدید و خودبنیادی بشر، از اصل و ذات خود جدا افتاده است. در این تاریخ، زبان ذات خود و ذات بشر را در خود می‌پوشاند و پنهان می‌کند و بیشتر به عنوان وسیله و ابزاری برای تصرف در موجود و استیلای بر آن یعنی در خدمت اراده و فعالیت ما درمی‌آید و از آنجاکه موجود نیز که به عنوان امر واقعی ملحوظ می‌شود و در بافت علل و معایل ظاهر می‌شود، زبان نیز ناگزیر زبان منطق می‌شود و در طی تاریخ خود به صورت شهرت و حرف و تبلیغات و قیل‌وقال درمی‌آید» (داوری، ۱۳۹۰: ۵۴-۵۵).

از آنجاکه به عقیده‌ی داوری، پیوند میان زبان عبارت و اشارت از هم‌گسسته و زبان عبارت در برهوت هیاهوی الفاظ گرفتار شده، تأکید می‌کند که انسان بدون آنکه اعتنایی به بنیاد زبان عبارت (زبان اشارت) داشته باشد، سعی بیهوده برای اصلاح زبان دارد:

«انکار و غفلت از زبان اشارت موجب شده در دوره‌ی جدید زبان به هیاهوی الفاظ تبدیل شده است. از آن‌روست که به تدریج نسبت میان زبان اشارت و زبان عبارت سست شده، تا آنجاکه زبان اشارت مورد انکار قرار گرفته و اصرار در این می‌شود که بشر با سعی و جهد خود به اصلاح زبان بپردازد» (داوری، ۱۳۹۳: ۱۳).

فردید براساس تفکیکی که میان زبان عبارت و اشارت انجام داده، از زبان عبارت و آشفتگی حاصل از آن، به مثابه‌ی عامل ویرانی زبان یاد می‌کند. به باور فردید، با فاصله گرفتن از تاریخ امت واحده، زبان اشارت جای خود را به زبان عبارت داده است. او با اشاره به مقاله‌ای که درباره‌ی نیما یوشیج نوشته شده بود و در آن مقاله، نویسنده اظهار کرده بود

، آنگاه تأمل، تفکر و دقت رنگ می‌بازند؛ چرا که بنیاد تفکر زبان اشارت است و پیام کتاب‌های آسمانی و شاعران بزرگی چون فردوسی، سعدی و حافظ که ریشه در زبان اشارت دارند، شنیده نخواهد شد.

«شاید زبان را وسیله‌ی بیان بدانند و بگویند بحث لفظی نباید کرد، ولی آنچه من می‌گویم بحث لفظی نیست. حفظ حرمت زبان را بحث لفظی نباید دانست. با وسیله انگاشتن زبان تأمل و تفکر و دقت در زبان و حتی یادگیری آن منتفی می‌شود و زبان به خواری می‌افتد؛ چنان‌که امروز زبان فارسی ما غریب و مهجور و بی‌پناه شده است. تعبیرهایی مثل تولید فکر و علم، اشتباه یا مسامحه‌ی لفظی نیست، وارونه کردن مبادی و اصول تفکر و فرهنگ است. اگر اصل این است که آدمی با تفکر و خرد آدمی شده است، پس این‌ها باید با او و در وجود او باشند، نه اینکه او آن‌ها را تولید می‌کند. البته زبان را وسیله‌ی بیان مقاصد دانستن، به‌کلی نادرست نیست؛ زیرا ما با زبان هرروزی مقاصد خود را به یکدیگر می‌گوییم. اما اگر زبان را محدود به بیان مقصود عادی بدانیم، همه‌ی صورت‌های زبان را در یک سطح قرار داده و مثلاً سخن فردوسی و سعدی و حافظ و حتی کتاب‌های آسمانی را تاحدّ وسیله‌ی رسیدن به مقاصد عادی و هرروزی تنزل داده‌ایم. زبان وسیله نیست» (داوری، ۱۳۹۳: ۱۵).

### ۲.۱.۳ زبان اشارت

فردید با طرح زبان اشارت، بر آن است که ماهیت متافیزیکی زبان را روشن کند؛ چراکه زبان اشارت در نگاه فردیدی، زبان تفکر اصیل و انتقال‌دهنده‌ی معانی حقیقی است؛ ازاین‌رو، از منظر وی، زبان اصیل در شعر شاعران کلاسیکی چون حافظ و مولانا نمایان است.

«زبان شاعرانه‌ی حافظ و مولوی، زبان "اشارت" و زبان "متشابه" و به تعبیر دیگر زبان حقیقت- نه مجاز- است که امروز از بین رفته و فراموش شده است» (ضاد، ۱۳۹۴: ۱۰۸۰). بنابراین، فردید تلاش

به‌دست می‌دهند؛ یعنی، با شمردن کلمات با توجه به تکرار الفاظ خاص شاعر، راز شاعری او را کشف می‌کنند... زبانی که حقایق اولین و آخرین به‌واسطه‌ی آن آشکار شده و می‌شود به چنین روزگاری افتاده است و در چنین احوالی چگونه فرهنگ و تفکر و زبان دستخوش انحطاط نشود؟» (داوری، ۱۳۹۰: ۳۴).

فردید با توجه به مسخ شدن زبان در زمانه‌ی عسرت، زبان اکنون‌زده‌ی امروز را به‌جهت دورماندن از زبان پریروز امت واحده، شایسته‌ی تفکر و فلسفه‌ورزی نمی‌داند و معتقد است که نمی‌توان با زبان روزنامه‌ای به بازخوانی گذشته پرداخت؛ چراکه در نظرگاه فردید، معارف گذشته با معارف پس‌فردا و خدای پس‌فردا ارتباط وثیقی دارد.

«زبان فلسفه و تفکر از یادمان رفته، زبان ضدانقلاب است. زبان اکنون‌زده است. من حالا نمی‌گویم بیاییم در زبان انقلاب کنیم، ولی سابقه‌ای که داده شده جای تأسف دارد... اصلاً چگونه می‌توان با این زبان متذکر گذشته بود. با این زبان روزنامه چگونه می‌توان معارف گذشته را متذکر شد و از آنجاکه معارف گذشته با معارف پریروز و پس‌فردا و قرآن و خدای پریروز و پس‌فردا نسبت دارد، حالا من بیایم بگویم، بیایید فلانی را بگویم و رد کنیم، درست نیست» (مددپور، ۱۴۰۱: ۱۱۱).

داوری نیز مانند فردید، بر این باور است که با زبان امروز نمی‌توان متذکر گذشته شد؛ چراکه زبان امروز بازگوکننده‌ی افکار و احوال نیست.

«با زبانی که که دیگر مضمون خود را از دست داده و بیان‌کننده‌ی افکار و احوال نیست و اگر به بیان تفکر گذشته هم بپردازد، ماهیت آن را در زبان روزمره قلب می‌کند و نابود می‌سازد، بحث و فحص‌ها هم هیچ و بی‌معنی می‌شود» (داوری، ۱۳۹۰: ۳۹).

بنابراین، داوری همچون استادش فردید، از مخاطره‌ای سخن به میان می‌آورد که اگر زبان را صرفاً به مرتبه‌ی لفظ و وسیله تقلیل بدهیم- زبان عبارت-

دارد، بی‌پشتوانه می‌ماند و چه‌بسا به لفاظی و ادبیات‌پردازی تنزل کند» (همان، ۱۶۴).

در نظرگاه داوری، زبان شعر یا زبان اشارت، زبان بنیان‌گذار است و در این زبان است که تاریخ متحقق می‌گردد و زبان اصیل (زبان شعر) از عدم می‌آید، سکوت عدم است و شعر از فضای عدم بیرون می‌آید (داوری، ۱۳۹۲: ۷۵).

داوری در ستایش از زبان اشارت- زبان شعر- تا جایی پیش می‌رود که آغاز تکلم انسان را با شعر می‌داند؛ اما این سخن بدان معنا نیست که بشر صرفاً به زبان شعر به گفتگوی باهم می‌پرداختند، بلکه او با توجه به آثار شعری، تصریح می‌کند که زبان تفهیم و تفاهم انسانی مرهون زبان شعر است.

«بشر با شعر زبان باز کرده است. وقتی به تاریخ هم مراجعه می‌کنیم می‌بینیم که آثار اولیه‌ی زبانی بشر، آثار شعری است. البته مقصود این نیست که مردم با هم به زبان شعر سخن می‌گفته‌اند بلکه می‌خواهد بگوید که اگر شعر نبود، این زبان تفهیم و تفاهم هم نبود» (داوری، ۱۳۹۱: ۴۷۴).

## ۲،۲ فردید و داوری در جستجوی زبان از دست‌رفته

با توجه به زمانه‌ی حاضر که به زمانه‌ی عسرت اشتها یافته، فردید و داوری معتقدند که زبان هویت الهی و اصلی خویش را از دست داده و مسخ شده است. از این‌رو، فردید و داوری با توجه به مسخ شدن زبان، تلقی ابزارانگاره از آن و غفلت از وجود تا جایی پیش می‌روند که برای تحقق آرمان خویش، یعنی احیا و رجعت به زبان نخستین، راه‌حلی را ارائه می‌دهند: فردید با بهره گرفتن از اتیمولوژی و شعر، و داوری با استعانت از شعر و شاعری به جستجوی زبان از دست‌رفته برمی‌آیند.

دارد از طریق زبان اشارت به‌مثابه‌ی زبان تفکر، انسان را از هیاهوی الفاظ بی‌معنا، به‌سوی زمان باقی و معنای حقیقی بشارت دهد. به‌این‌ترتیب، در اندیشه‌ی فردید، در زمانه‌ی عسرت نجات‌دهندگان انسان، شاعران هستند تا بشریت بتواند دیگر بار به زبان الهامی و حقیقی که خاستگاه آن تاریخ پرریز و دوره‌ی امت واحده است، در تاریخ پس‌فردا رجعت کند.

داوری همسو با فردید، زبان شعر را با زبان روزمره یکسان نمی‌شمارد و معتقد است که زبان اصیل و نخستین، همان زبان شعر است. داوری در جهت تبیین روشن‌تر از ماهیت زبان شعر، اظهار می‌کند که کلمات و الفاظی که در متن شعر به ظهور می‌رسند، معنا و مفهومی متفاوت با زبان عبارت دارند. داوری با اشاره به ارتباط داشتن زبان عبارت و اشارت با یکدیگر، نکته‌ای را خاطرنشان می‌کند، و آن، این است که زبان شعر را هرگز نمی‌توان با استعانت از زبان تفهیم و تفاهم ارزیابی کرد.

«زبان شعر غیر از زبان معاملات هر روزی است. الفاظ معمولاً در شعر معنایی دارند و در زبان عبارت که زبان تفهیم و تفاهم است، معنایی دیگر. زبان شعر زبان اصیل و آغاز زبان است و زبان تفهیم و تفاهم جلوه‌ی محدود زبان و وسیله‌ی رفع نیازهاست. اگرچه این دو به هم مربوط هستند، اما زبان روزمره را ملاک و میزان زبان شعر نمی‌توان دانست» (داوری، ۱۳۹۰: ۱۲۳).

به عقیده‌ی داوری، ژرف‌ساخت زبان عادی و رسمی، زبان شعر است و در تناظری که میان شعر و تفکر برقرار می‌کند، شعر را همزاد تفکر برمی‌شمارد. به‌موجب همین امر، یادآور می‌شود که اگر شعر و تفکر به تکرار و تفتن مشغول شود، زبان عادی و رسمی از درون تهی می‌شود.

«اگر شعر و تفکر به تفتن و تکرار الفاظ متفکران گذشته مبدل شود، زبان عادی و مخصوصاً زبان رسمی که در سایه‌ی زبان مادر- یعنی زبان شعر- قرار

## ۲،۳ راه‌های رجعت به زبان نخستین در اندیشه‌ی فردید

### ۲،۳،۱ اتیمولوژی

فردید برای اتیمولوژی و ریشه‌شناسی کلمات در جهت تحقق آرمان خویش- رجعت به زبان آغازین - اهمیت بسیاری قائل است. او از آنجایی که در حوزه‌ی علم الاسماء، متأثر از عرفان نظری ابن عربی است، اسم‌شناسی تاریخی را تحت‌تأثیر رویکرد هایدگری، به‌طور گسترده‌تر و متفاوت‌تر از معنای سنتی آن، با تذکر به حوالت تاریخی اسماء الهی، و تبیین ظهور و غفلت از حقیقت وجود مطرح می‌کند:

«ایشان طی سال‌ها تفکر «اسم‌شناسی تاریخی» را با حوزه‌ای وسیع‌تر از حوزه‌ی سنتی آن در حکمت نظری ابن عربی طرح کرده و متذکر حوالت تاریخی اسماء الله و ظهور و بطون و میقات و موقف حقیقتی از حقایق و اسمی از اسماء شده‌اند. ایشان با نسبتی که با مسئله‌ی تلقی اسماء دیگر در تصوف نظری، به‌ویژه در محی الدین بن عربی- فی‌المثل در فصوص‌الحکم که هریک از انبیا (ع) را مظهر اسمی از اسماء دانسته است- داشته‌اند، اصطلاح «اسم‌شناسی تاریخی» را در هم‌سخنی با هایدگر، متفکر آلمانی، در طرح ظهور و خفای وجود در مواضع تاریخی ابداع کرده‌اند» (هاشمی، ۱۳۸۴: ۸۸).

فردید معتقد است که ضرورت و اهمیت زبان‌شناسی تاریخی از دیرباز موردتوجه متفکران و زبان‌شناسان آلمانی بوده است. آنان اهمیت زبان‌شناسی تاریخی را تا جایی برکشیده‌اند که در میان آن‌ها به‌صورت سنت و امر مقدمی درآمده و از دریچه‌ی تاریخی به ریشه‌ی کلمات می‌پردازند. در این میان، فردید از فیلسوفی آلمانی، یعنی هایدگر، یاد می‌کند؛ که برای رهایی از بدفهمی ناشی از سیطره‌ی گفتمان فلسفی افلاطونی - ارسطویی، ابتدا به ریشه‌ی کلمات از منظر تاریخی می‌پردازد:

«توجه به زبان‌شناسی تاریخی و به‌ویژه ریشه‌شناسی در میان عالمان آلمانی زبان، جدی و نتایج توجه تاریخی آن‌ها به زبان پربار بوده است.

لذا این برای متفکران آلمانی زبان به‌صورت سنتی تاریخی درآمده که از منظر تاریخی به زبان و واژگان و تحولات آن بنگرند و نتیجه‌ی این ملاحظات را جدی بگیرند. هایدگر در مقام فیلسوفی آلمانی که سراسر تاریخ متافیزیک را تاریخ غفلت از وجود می‌داند، به این امر توجه ویژه‌ای کرده و کوشیده است به یونانی پیش‌از غلبه‌ی گفتمان فلسفی افلاطون-ارسطو آشنا شود و ببیند کلمات از منظر آن‌ها چه معانی‌ای داشته‌اند» (۹۰).

هایدگر تجسم عینی رؤیای فردید در مواجهه با زبان است. به عقیده‌ی او، ترجمه‌های هایدگر برخلاف ترجمه‌های امروزی، بر پایه‌ی اتیمولوژیک، تحت‌اللفظی، دقیق و در هم‌پیوندی فکر و ذکر سامان یافته است:

«هایدگر چنان‌که رسم او است، خودش از یونانی از نو ترجمه کند و ترجمه‌اش تحت‌اللفظی و دقیق است. و نه چون ترجمه‌های امروز که با تفکر و فکر و ذکر نیست. من هم بر این سعی بوده‌ام و از این رو، به هایدگر باهم رسیده‌ایم» (دیباج، ۱۳۸۶: ۴۵۵ - ۴۵۴).

فردید اهمیت ریشه‌شناسی کلمات را در دورشدن انسان از زبان آغازین و تکرر زبان‌های گوناگون می‌داند. در پرتو این امر است که اتیمولوژی را رهیافتی می‌انگارد که امکان بازگشت به زبان امت واحد را فراهم می‌کند؛ چراکه زبان امت واحد همان زبان الهامی و الهی به انسان است:

«پس از سیر امت واحد از مرتبت اجمال به مرتبت تفصیل، زبان واحد الهامی انسان نیز به‌تدریج، دچار تشعب گردید و به‌صورت زبان‌های متعدد جلوه‌گر شد. پس از تلاشی امت واحد و پدیدار شدن جماعات مبتنی بر طبقات، نه‌تنها بر تشعب زبان‌ها هرچه بیش‌ازپیش افزوده شد، بلکه معانی اصلی کلمات نیز در بسیاری از مواقع، مورد مسخ قرار گرفت که در دوره‌ی جدید، این مسخ رسخ در زبان، مضاعف شده و به نهایت خود رسیده است. از اینجا است که اهمیت علم اسم‌شناسی

«هرچند از اواخر قرن نوزدهم تاکنون عده‌ای از دانشمندان کوشیده‌اند با استعانت از زبان‌های کهن هندواروپایی چون سانسکریت و زبان‌های اوستایی و یونانی باستان و لاتین و زبان‌های سامی کهن چون اکدی و آرامی و آشوری و بابلی، به معنی اصلی لغات متداول در زبان‌های کنونی پی ببرند، ولی با همه‌ی کوشش‌هایی که به عمل آورده‌اند و از بسیاری جهات قابل‌تقدیر نیز هست، مع‌الاسف به مقصود خود نائل نیامده‌اند؛ زیرا معرفتی به مبادی حکمی علم اسم‌شناسی «اتیمولوژی» نداشته‌اند. تنها کسی که با وقوف کامل نسبت به مبادی حکمی این امر و با توجه به علم‌الاسماء در حکمت انسی به تحقیق در اتیمولوژی پرداخت، استاد سید احمد فردید بود و برای اولین بار توفیق حاصل کرد که با توجه به نسبت «کلام» و «وجود» و نسبت اسماء ملفوظ با اسماء و صفات حق به تفقه در کلام بپردازد» (معارف، ۲۸۷:۱۳۹۰).

فردید در ادامه ادعا می‌کند که اتیمولوژی با حق‌شناسی هم معنا است. دراین‌راستا، وی در نظر دارد کسانی که به اسم‌شناسی می‌پردازند، کارشان به‌مثابه‌ی حق‌شناسی است؛ چراکه به باطن و خاستگاه اصل کلمه رجوع می‌کنند:

«اتیمولوژی و حق‌شناسی و ریشه‌شناسی هم‌معنی‌اند. اتیموس با حق و حقا و حتماً هم‌معنی است. اتیمولوژی به معنی حق‌شناسی است. حق و هست و اسم هم‌ریشه‌اند. کسی که اسم‌شناسی می‌کند، حق‌شناسی می‌کند و به اصل می‌رود. از فرع می‌رود به اصل» (مددپور، ۱۴۰۱:۴۴۰).

در یک برآیند کلی، فردید اتیمولوژی را راه برون‌رفت از زبان آشفته‌ی عصر حاضر می‌داند که ازطریق آن می‌توان به ریشه‌های اصلی کلمات، و بازگشت به زبان دوره‌ی امت واحد رسید:

«اتیمولوژی سیری است از زبان و کلام آشفته‌ی امروزی به ریشه‌های اصیل کلمات و از آنجا به «کلام ذاتی» و «کلام انفسی». کلامی که پیروزی و پس‌فردایی است» (فردید، ۱۳۹۵:۵۴).

«اتیمولوژی» پدیدار می‌شود؛ چراکه برای دریافتن معانی حقیقی کلمات، راهی جز رجوع به معانی آن‌ها در زبان‌های نزدیک به زبان پیروزی، یعنی زبان امت واحدی گذشته، وجود ندارد» (معارف، ۲۸۶:۱۳۹۰-۲۸۷).

ازاین‌روست که فردید تلاش می‌کند با طرح اتیمولوژی (اسم‌شناسی تاریخی)، به تبیین ذات حقیقی زبان نایل آید و با ریشه‌شناسی کلمات، علاوه‌بر آگاه شدن به نحوه‌ی وضع کلمات، هدایت به‌سوی تاریخ پیروز را محقق سازد. همان‌طور که پیشتر یادآور شدیم فردید در تاریخ پیروز، زبان را امری الهامی و نسبت میان دال و مدلول را یک رابطه‌ی ذاتی و تفکیک‌ناپذیر متصور شده بود. ازاین‌رو، به عقیده‌ی وی، با اسم‌شناسی تاریخی راه وصول به تاریخ پیروز و احیای زبان آشفته‌ی امروزی امکان‌پذیر می‌شود:

«با دقت در اندیشه‌ی اسم‌شناسی تاریخی روشن می‌شود که بر مبنای آن می‌توان از امت واحدی که در پیروز تاریخ بوده است سخن گفت. پذیرش چنین دوره‌ای به این اندیشه راهبر می‌شود که این امت واحدی زبان واحدی هم داشته‌اند که آن زبان ریشه‌ای قدسی و الهی داشته است و زبان‌های فعلی صورت‌های آشفته‌ای از آن زبان اصلی و حقیقی است. برای رسیدن به این زبان و نتیجتاً اندیشه‌ی پیروزی امت واحدی، باید به ریشه‌ی کلمات توجه کرد و از پس آشفته‌گی‌های موجود، آن زبان ازدست‌رفته را احیا کرد» (هاشمی، ۱۳۸۴:۸۹).

از دیگر نکات قابل‌توجه در حوزه‌ی اتیمولوژی به‌زعم فردید، آن است که زبان‌شناسان دوره‌ی جدید، با وجود استفاده از زبان‌های کهن هندواروپایی، به‌دلیل نداشتن آگاهی درزمینه‌ی مسائل حکمی اسم‌شناسی، از رسیدن به معنای حقیقی کلمات محروم مانده‌اند. بنابراین، به ادعای معارف، فردید تنها کسی است که توانسته با نگاه هستی‌شناسانه به رابطه‌ی تفکیک‌ناپذیر و ذاتی میان دال و مدلول بپردازد:

## ۲،۳،۲ شعر

راه برون‌رفت دیگر که فردید درجهت وصول به زبان آغازین برمی‌شمارد، شعر است. از آنجاکه فردید برای زبان حیثیتی فراتر از نظام نشانه‌ای، ارتباط و انتقال اطلاعات قائل است، با تفکیک زمان باقی و تاریخ پس‌فردا از یک‌سو، و زمان فانی و تاریخ امروز از سوی دیگر، ظهور شعر به مثابه‌ی تفکر والا را منوط به دربرداشتن تذکر پس‌فردا یا ساحت باقی می‌پندارد. از این‌رو، یادآور می‌شود که اگر شعری ناظر به زمان فانی باشد، دیگر شعر نیست و فجور و پلیدی خاستگاه الهامی شاعر چنین شعری محسوب می‌شود:

«شعر نحوه‌ای از فکر کردن است، نحوه‌ای متعالی. می‌دانید زمان باقی چه موقعی است؟ زمانی که بشر شعر می‌گوید. اگر شاعر نتواند از زمان فانی به زمان باقی طی طریق کند، دیگر شاعر نیست؛ او شاعری است که به جای اینکه تقوی الهام‌بخش او باشد فجور الهام‌بخش اوست» (ضاد، ۱۳۹۴: ۱۰۷۹-۱۰۸۰).

بنابراین، فردید شعری را شایسته‌ی تذکر پس‌فردایی می‌داند که مانند شعر حافظ، دربردارنده‌ی حکمت باشد. شعری که می‌تواند انسان‌ها را از غفلت حقیقت وجود نجات دهد. از این‌رو، درواقع، به جای فلسفه و منطق آنچه نزد فردید اهمیت ویژه پیدا می‌کند، شعر است.

«فلسفه و منطق مقدمه است. اما آنچه، که می‌تواند انسان را نجات دهد، شعر است؛ آن شعری که مصداقش حکمت باشد مثل دیوان حافظ که مصداق آن "من الشعر لحکمه" است» (۱۰۸۰).

از آنجاکه تاریخ موعود در نظر فردید تاریخ پس‌فرداست، از این‌رو، شعری را در پسِ کفر، نیستی و ظلمت، امید می‌برد که غیر از شعر غرب‌زده‌ی امروز باشد. شعری که قدمتی طولانی از یونان قدیم تا عصر جدید دارد. شعر آرمانی فردید، درنهایت شعری است که زمینه‌ساز ظهور مهدی موعود باشد:

«من حضوری را می‌خواهم با شعر دریابم که حضور پس‌فردا باشد و به عقیده‌ی من شعر باید برای ظهور مهدی موعود آماده‌گر باشد. البته اشعاری هم هست که به نهایت به کفر و زندقه و نیست‌انگاری می‌رود. می‌رود به جایی از ظلمت که در همین ظلمت می‌تواند تاریخ وارونه شود. همراه با ماسونی‌ها با حضور نفس و شعر نو گوید! حتی قصیده به نام ناسیونالیسم می‌سازد. آن هم عیبی ندارد. چنین حضوری حضور ناسیونالیسم است. این‌ها به حکم "الشیئی اذ جاوز حده انعکس ضده" اشکالی ندارد. یعنی که کفر به جایی می‌رود که انعکاس به ضدش که ایمان است پیدا کند و شاعری آید که شعر و وقت او غیر از شعر و وقت غرب‌زده‌ی دو هزار و پانصد سال تاریخ غرب‌زده‌ی جهان باشد که در منطق و فلسفه و ادبیات درایی امروز تمام شده است» (دیباج، ۱۳۸۳: ۲۲۷).

این نکته ناگفته نماند که فردید با توجه به تلقی‌ای که از شعر مطلوب خود دارد، از حافظ به نیکی یاد می‌کند. حافظ درواقع در زمره‌ی شاعران کلاسیکی است که در زمانه‌ی عسرت باید به آن پناه برد تا با استعانت از شعرهای او، احیای دوباره‌ی تاریخ دیروز را در آیین‌های تاریخ پس‌فردا به تماشا نشست. از این‌رو، اگرچه در نظر فردید، زبان از ساحت الهی به هیاهوی الفاظ گرفتار آمده است، اما شعر حافظ به دلیل استوار بودن به زبان اشارت، دربردارنده‌ی حکمت و تفکر والا است و ماندگارترین و جهانی‌ترین شعر در همه‌ی دوره‌های تاریخی شعر به شمار می‌آید:

«منظورتان از شعر چیست؟ این هیاهوی شعرنما؟ این جنجال‌های مکتوب؟ این کلماتی که فاقد هرگونه فکر و حکمت است؟ به اعتقاد من "سرودن" بالاترین مرتبه‌ی فکر کردن است. شعر نحوه‌ای از فکر کردن است. نحوه‌ای متعالی. این نوع شعر که حافظ نمونه‌ی کامل آن است امروز در اروپا و جهان درحالِ پاگرفتن است، گویا دنیا باز به استقبال حافظ رفته است. چون شعر حافظ شعر همه‌ی اعصار است، در هزاره‌های آینده حافظ باز هم

به‌زعم وی، واضح است که در چنین زمانی است که گوش‌ها نیوشای علم حصولی هستند. بدین‌ترتیب، نگاه سلیبی داوری به فراگیری علم حصولی در دوره‌ی معاصر تا جایی است که دلیل اساسی بدفهمی بشر از شعر- ازجمله شعر حافظ- را در نداشتن وقت و فاصله گرفتن از زبان آغازین می‌داند؛ چرا که از منظر داوری، ازجمله خصیصه‌ی شاعری حافظ، این است که با پیدا کردن وقت و انس با کلمات الهی شعر می‌گفته است. داوری با اشاره به حافظ، یادآور می‌شود که اگر شعر بر مبنای خواهش‌های نفسانی و اندیشه‌ی حصولی باشد، آنگاه شعر از مقام الهی به مرتبه‌ی نفسانیت تقلیل می‌یابد.

«ما در عصری هستیم که اندیشه، یعنی تفکر حصولی، اصالت دارد و ذوق حضور نیست و تفکر به معنی سیر از باطل به حق مورد غفلت است. گوش‌ها فقط نیوشای سخنان رسمی و مشهورات است..... حافظ وهم نبافته است، بلکه این ما هستیم که چون اسیر اوهام زمانه‌ایم زبان حافظ را نمی‌توانیم فهم کنیم و نمی‌دانیم که شاعری مثل حافظ با وقت پیدا کردن و هم‌زمان با آدم شدن و با تذکر در کلمات اولیا و انبیا شعر می‌گوید.. آن‌وقت ناگزیر حرف‌های عالمانه و اندیشمندانه می‌زنیم و شعر را چیزی از نوع تنبغات خودمان و... البته در مرتبه‌ای پایین‌تر می‌دانیم، آن‌وقت ناگزیر شعر معجونی از اندیشه و انفعالات نفسانی می‌شود» (داوری، ۱۳۹۰: ۷۴).

داوری با التفات به حواله نیست‌انگاری، با ذکر بیتی از حافظ، او را ازجمله شاعری معرفی می‌کند که درد فلک‌زدگی را دریافته است. ازاین‌رو، درصدد نجات آدمیانی برمی‌آید که مقهور زمانه و در منجلاب فلک‌زدگی گرفتار شدند؛ چراکه بشر در دوره‌ی جدید دچار نیست‌انگاری مضاعف - یا به تعبیر داوری، فلک‌زدگی- شده است. بنابراین داوری، درست در چنین بحبوحه‌ای است که انسان نسبت به زبان حافظ بیگانه شده و متوجه شعر او نمی‌شود.

«بده تا روم بر فلک شیرگیر

حضور خواهد داشت؛ بنابراین "شعر" از نظر من چیز نامشخص نیست. شعر فقط شعر حافظ است و مولانا» (ضاد، ۱۳۹۴: ۱۰۶۰).

### ۲،۳،۳ شعرِ طریقِ رجعت به زبان نخستین در اندیشه‌ی داوری

داوری نیز همچون فردید، دغدغه‌ی احیای زبان را دارد. دیدگاه وی درباره‌ی نقش‌آفرینی شاعران در زمانه‌ی عسرت با اندیشه‌های هایدگر هم‌پوشانی‌های قابل‌تأملی دارد؛ چراکه داوری با التفات به زمانه‌ی حاضر که به زمانه‌ی عسرت اشتباه یافته، بر این باور است که زبان هویت خویش را از دست داده و مسخ شده است. ازاین‌رو، داوری مانند فردید و به تبعیت از هایدگر، با توجه به مسخ شدن زبان و تلقی ابزارانگاره از آن، تا جایی پیش می‌رود که برای تحقق آرمان خویش، یعنی احیا و رجعت به زبان نخستین، از شاعران مدد می‌گیرد؛ چرا که زبان شاعر، همان زبان حقیقت است و قابلیت آن را دارد که بشر را به خانه‌ی حقیقی خویش- زبان حقیقت- رهنمون کند.

«پس شاعر بانگ باطنی مردم را تفسیر می‌کند و درعین‌حال، زبان او زبان حقیقت است و زبان حقیقت خانه‌ی مردم است و مردم در این خانه سکنی می‌گزینند و به سر می‌برند. «شاعر، دوست این خانه است» اما یک‌باردیگر قول هیدگر را تکرار می‌کنیم که ما در خانه‌ی عالمی سرگردانیم که دوست آن غایب است... و زبان در خدمت اعمال روزمره درآمده است و عسرت بشر یعنی همین سرگردانی. چه کسانی باید ما را از این عسرت نجات دهند؟ ما شاعرانی می‌خواهیم که دروازه‌ی وطن جدید یعنی همان وطن مألوف و دیار آشنا را به روی ما بگشایند» (داوری، ۱۳۹۰: ۵۹).

داوری به‌تبع استادش فردید، معتقد است آنچه که در زمانه‌ی عسرت بشر معاصر را گریبان‌گیر خویش کرده و سبب آن شده تا بشر از سیر به‌سوی حقیقت بازماند، سیطره‌ی تفکر حصولی است.

### بهم برزنم دام این گرگ پیر

این گرگ پیر، فلک است و حافظ می‌خواهد با برهم زدن دام فلک که همه‌ی ما گرفتار آن و فلک‌زده هستیم، متذکر نجات آدمی از فلک‌زدگی و رستگاری او باشد. اما امروز فلک‌زدگی ما به نهایت خود رسیده است، تاآنجا که حتی آگاهی به این فلک‌زدگی نداریم و در عین این فلاکت است که شعر حافظ را نمی‌فهمیم و زبان او برایمان بیگانه شده است. حافظ احساس کرده است که بشر می‌تواند تابع فلک و چرخ و گردش ایام نباشد» (همان، ۱۰۸).

داوری از آنجا که نظیر فردید از شعر تلقی هایدگری دارد، آن را صرفاً مقوله‌ای ادبی نمی‌داند و از منظر زیباشناسانه به شعر نمی‌نگرد، بلکه در نظر وی، ازسویی، شعر کامل‌ترین وجه زبان و به‌مثابه‌ی تفکری است که در زبان نمایان می‌شود و ازسویی دیگر، شعر را مقوم زبان می‌پندارد.

«شعر هم تفکر است، تفکری که در زبان ظاهر می‌شود و عین زبان و کمال زبان است. شعر زبان زینت‌شده یا زینت زبان نیست، بلکه آغاز جوهر زبان و مایه‌نشان آن است. شعر زبان را نگه می‌دارد» (داوری، ۱۳۹۳: ۱۷۸).

از منظر داوری، شعر بستر آشکارگی حقیقت و وجود است.

با توجه به آنکه داوری مانند فردید، نگرهی الهیاتی به زبان دارد، بر آن است که شاعران واضع زبان هستند و برای دستیابی به زبان نخستین، باید به شاعران پناه برد؛ چراکه در نظر داوری، شاعر به دلیل قرب به ساحت حق به‌مثابه‌ی دوست و نگهبان خانه‌ی وجود تلقی می‌شود. دراین‌میان، داوری بر این نکته تأکید می‌ورزد که اگر شاعر ولن‌گار باشد، آنگاه از مرتبه‌ی اصیل خویش فاصله می‌گیرد و از مقام پاسبانی زبان ساقط می‌شود. به همین دلیل است که داوری حافظ را نگاهدارنده‌ی زبان می‌داند.

«حافظ نگهبان زبان است و در زبان است که وجود تاریخی قوم حفظ می‌شود؛ زیرا آنچه ماندنی و

ماندگار است در زبان شاعر ظاهر می‌شود. شاعر دوست و نگهبان وطن و خانمان است و اگر بی‌بندوبار باشد، این کار از او برنمی‌آید» (داوری، ۱۳۹۰: ۱۱۸).

داوری با چشم‌انداز متافیزیکی همانند فردید، اعتقاد دارد که شعر از ساحتی دیگر و امری واری ایدئولوژی متعارف است. ازاین‌رو، تأکید می‌کند اگرچه شاعر با برخورداری از زبان عبارت استعداد آن را دارد که عقاید خود را در شعر به ظهور برساند؛ اما شاعر باید متوجه آن باشد که به دلیل خصلت الهیاتی شعر، نباید با زبان روزمره‌ی خویش، شعر را به استخدام ایدئولوژی و تفصیل رخدادهای زندگی خویش و ... دربیآورد.

«شعر از جایی دیگر می‌آید و زبانی دیگر دارد، اما شاعر که هم زبان شعر می‌گشاید و هم زبان تفهیم و تفاهم دارد، می‌تواند مطالب و عقاید خود را به‌صورت شعر اظهار کند. صریح بگویم شعر عقیده و ایدئولوژی نیست گرچه گاهی عقاید و حتی وقایع زندگی خصوصی شاعر در شعر او انعکاس پیدا می‌کند، اما شعر را به نظر حصولی و رأی و ایدئولوژی تعبیر نمی‌توان کرد» (همان، ۱۱۵).

داوری، درباره‌ی استفاده‌ی هولدرلین از تعبیر «از زمانه‌ی عسرت» در اشعارش، می‌افزاید که استفاده‌ی هولدرلین از آن- زمانه‌ی عسرت- صرفاً به دلیل عدم آفرینش شعری نبوده، بلکه حقیقت در چنین زمانه‌ای به محاق رفته است. بدین‌ترتیب، داوری با عنایت به زمانه‌ی عسرت که بشر در آن بی‌خانمان شده، تأکید می‌ورزد در چنین زمانی، شاعران هستند که حقیقت را برای انسان‌ها به ارمغان می‌آورند و آن‌ها را به سوی وطن اصلی خویش هدایت می‌کنند.

«بشر اهل حقیقت است و وقتی بُعد از حقیقت پیدا کرد و بالمره کافر حقیقت شد، می‌میرد. اگر هولدرلین قید «در زمانه‌ی عسرت» را در شعر خود آورده است، این اصطلاح اقتضای یک ضرورت شعری نیست. «زمانه‌ی عسرت» زمانه‌ی غیاب حقیقت و کفر جلی است؛ «شاعر نغمه‌ی بازگشت

دلالت می‌کنند. از این‌روست که هردو، زبان را به زبان عبارت و اشارت تقسیم می‌کنند. فردید و داوری هریک با ارائه‌ی راه‌هایی برای برون‌رفت از تنگنای زبان موجود به دنبال رهیافتی هستند تا احیای زبان واپسین را امکان‌پذیر کنند. در راستای رجعت به زبان آغازین، فردید اتمولوژی و تبارشناسی واژگانی و شعر کلاسیک را به دلیل استوار بودن بر زبان اشارت و داوری شعر را به جهت ریشه داشتن در زبان اشارت و حضور شاعر در ساحت قرب حق، توصیه می‌کنند. شعر برای فردید، تفکری والا است که با تذکر پس‌فردایی می‌تواند بشر را در زمانه‌ی عسرت به‌سوی زمان باقی و زبان امت واحده رهنمون کند. داوری نیز، با شناخت شعر به‌مثابه‌ی تفکر والا، آن را کامل‌ترین وجه ظهور وجود قلمداد می‌کند.

### پی‌نوشت‌ها

۱- ر.ک، نگاهی به زندگی، آثار و اندیشه‌های سید احمد فردید (عبدالکریمی، ۱۴۰۱: ۱۳۲)

۲- هایدگر در مقاله‌ی «انسان شاعرانه سکنی می‌کند»، به شرح و بسط سکونت شاعرانه در این عالم می‌پردازد و معیاری برای تمیز شعر اصیل از غیراصیل ارائه می‌دهد: شعر آن چیزی است که می‌گذارد ما منزل گزینیم. اما به چه طریقی می‌توانیم به مکانی برای سکونت دست یابیم؟ به‌وسیله‌ی بنا کردن. آفرینش شعری، که به ما اجازه‌ی سکنا می‌دهد، خود نوعی ساختن است» (هایدگر، ۱۳۸۹: ۵۶).

به وطن مألوف را کوک، و حس می‌کند که اینجا خانه‌ی او نیست و خانه‌ی هیچ‌کس نیست. پس کار او آراستن و پیراستن این خانه نیست، او باید از این خانه نجات یابد و هم‌وطنان خویش را هم نجات دهد و به موطن اصلی خویش بازگرداند، اما:

این وطن مصر و عراق و شام نیست

این وطن جایی است که نام نیست»

(داوری، ۱۳۹۰: ۴۵-۴۶).

در یک برآیند کلی، می‌توان گفت که داوری با توجه به زمانه‌ی غربت از حق و حقیقت، درجهت رسیدن به وطن اصلی و زبان آغازین در صدد آن برمی‌آید که با استفاده از رویکرد هایدگری، بشر را به زیست شاعرانه دعوت کند تا مأوایی برای به آغوش کشیدن حقیقت باشد.

«شاعرانه سکنی گزیدن و به سر بردن در زمین یعنی به سر بردن در خانه‌ی عالم، میان زمین و آسمان، میان ولادت و مرگ» و شاعر که ایستاده میان زمین و آسمان است این امکان را فراهم می‌کند که بشر در زیر آسمان در خانه‌ی عالم سکنی گزیند و از بی‌خانمانی و بی‌وطنی و سرگردانی که ذات بشر در آن پوشیده مانده است، نجات یابد. بی‌وطنی یعنی غفلت و دوری از حقیقت، و با این درد و در این وضع تفکر نمی‌توان کرد» (همان: ۴۹).

### ۳ نتیجه

در برآیندی کلی، فردید و داوری در عقیده به فراتر بودن زبان از امور قراردادی هم‌نظرند. البته ناگفته نماند که فردید واضع زبان را خداوند معرفی می‌کند و معتقد است که کلمات از آسمان نازل می‌شوند، اما داوری نامی از خدا نمی‌برد. گرچه می‌توان درنهایت، تلقی داوری از واضع زبان را به خدا نسبت داد. فردید و داوری بر این باورند از آنجایی که به دلیل فقدان تفکر، ارتباط ذاتی میان دال و مدلول از دست رفته است، دال‌ها به‌جای آنکه دربردارنده‌ی معنای حقیقی باشند، به بی‌معنایی یا معناهای متفاوتی

## منابع

- باطنی، محمد رضا (۱۳۸۹)، زبان و جامعه‌شناسی، مجموعه مقالات، چاپ دوم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بالو، فرزاد (۱۴۰۳)، روشنفکران ایرانی و مسئله زبان، تهران: طرح نو.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۳)، حقیقت و هنر، ویراستار محمدرضا ابوالحسنی، آرش حکمیان، تهران: رستا.
- (۱۳۹۲)، شعر و هم‌زبانی، ویراستار محمدرضا ابوالحسنی، آرش حکمیان، تهران: رستا.
- (۱۳۹۰)، شاعران در زمانه‌ی عسرت، تهران: پرسش.
- (۱۳۹۱)، نگاهی نو به فلسفه و فرهنگ، تصحیح کمال اجتماعی جندقی، چاپ یکم، تهران: سخن.
- دیباچ، سید موسی (۱۳۸۶)، آرا و عقاید سید احمد فردید (مفردات فردیدی)، چاپ یکم، تهران: علم.
- روزن، استنلی، (۱۳۹۸)، ستیز فلسفه و شعر، ترجمه‌ی غلامرضا اصفهانی، تهران: شب‌خیز.
- ضاد، محمد رضا (۱۳۹۴)، نگاهی به زندگی و آثار و افکار سید احمد فردید (فردیدنامه)، تهران: موج نو.
- عبدالکریمی، بیژن (۱۴۰۱)، نگاهی به زندگی، آثار و اندیشه‌های سید احمد فردید (هایدگر در ایران)، چ ۱، تهران: نقد فرهنگ.
- فردید، سید احمد (۱۳۹۵)، غرب و غرب‌زدگی و بحران حوالت تاریخی آن در روزگار نیست انگار و مکر لیل و نهارزده‌ی آخرالزمان کنونی، جلد اول، چاپ یکم، تهران: فرنو.
- فتوحی، محمود (۱۴۰۱)، خویشاوندی شعر و فلسفه در قرن بیستم، فصلنامه‌ی علمی و پژوهشی نقد ادبی، س ۱۵، ش ۶۰: ۱۴۷-۱۷۷.
- معارف، سید عباس (۱۳۹۰)، نگاهی دوباره به مبادی حکمت انسی، چاپ یکم، تهران: رایزن.
- مدد پور، محمد (۱۴۰۱)، دیدار فرهی و فتوحات آخرالزمان، چاپ چهارم، تهران: موسسه فرهنگی پژوهشی چاپ و نشر نظر.
- هاشمی، محمد منصور (۱۳۸۴)، هویت اندیشان و میراث فکری احمد فردید، چاپ دوم، تهران: کویر.
- هایدگر، مارتین (۱۳۸۹)، شعر، زبان و اندیشه‌ی رهایی، ترجمه‌ی عباس منوچهری، مولا: تهران.