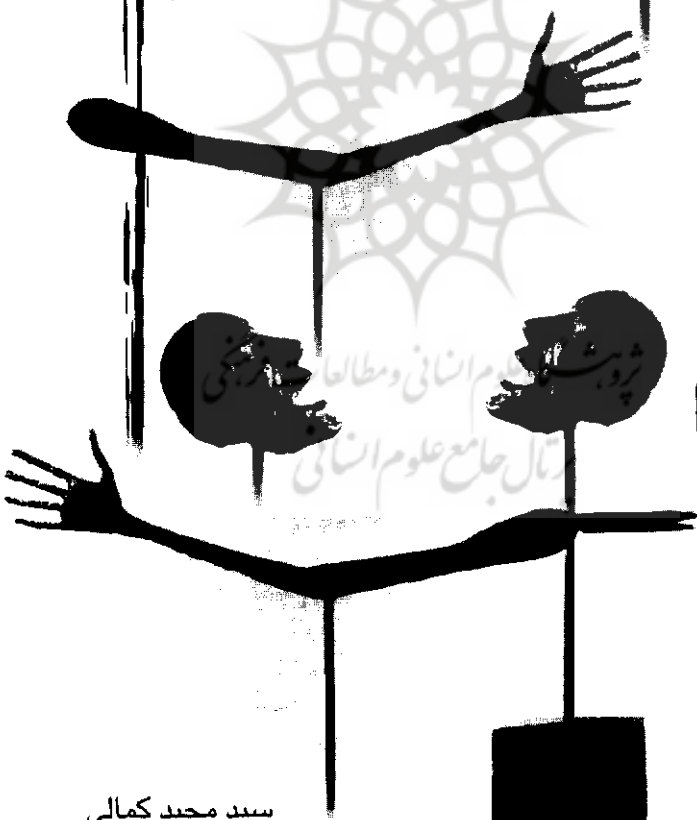


# حقیقت زبان در اندیشه. هایدگر



سید مجید کمالی

مجموعه انسانی و مطالعات فرهنگی  
پروژه  
سال جامع علوم انسانی

در این مقاله توجه ویژه به کتاب «در راه زبان»<sup>۱</sup> هایدگر خواهیم داشت و از دو فصل مهم این کتاب با عنوان‌های «راه به سوی زبان»<sup>۲</sup> و «ماهیت زبان»<sup>۳</sup> بهره‌های بیشتری خواهیم گرفت.

هایدگر در کتاب «در راه زبان» در فصل «راه بسوی زبان» روندی را در پیش می‌گیرد که برای درک زبان و حقیقت آن بسی سودمند است. طریقی که هایدگر در آن به زبان می‌پردازد به هیچ وجه طریقی علمی نیست چرا که وی به صراحت می‌گوید «شیوه وی با موازین روش پژوهش علمی قابل دفاع و تأیید نمی‌باشد بلکه برخلاف، ما راه بسوی زبان را در پرتو آنچه که در خود این راه و در طی مسیر حادث می‌شود، تجربه می‌کنیم»<sup>۴</sup> همچنین هایدگر در فصل «ماهیت زبان» که متشکل از سه سخنرانی می‌باشد، سخن از «یافتن تجربه‌ای با زبان»<sup>۵</sup> می‌گوید. در واقع می‌خواهد مشخص کند که ما با زبان چه نسبتی داریم. هایدگر آنچه را که در این تجربه بر ما حاصل می‌آید «اعلام»<sup>۶</sup> و خبری می‌داند که به موجب آن، زبان به ناگهان همچون امر غریبی بر ما وارد می‌آید»<sup>۷</sup>.

نکته‌ای که در همین ابتدا توجه به آن لازم است، این است که آیا یافتن راهی بسوی زبان مورد نیاز است؟ تو گویی زبان در جایی آنسوی ما قرار دارد، جاییکه باید راهی بدان بیابیم. بنابراین آنچه که گذشتگان درمی‌یافتند، انسان موجودی است که توان و قوه سخن گفتن را داراست و بنابراین پیشاپیش مالک زبان است و توان سخن گفتن آن چیزی است که انسان را به مثابه انسان مشخص می‌سازد. به عبارتی دیگر زبان بنیاد وجود آدمی است. اگر اینگونه باشد قبل از هر چیز در زبان و با زبان هستیم و دیگر نیازی به اتخاذ طریقی به زبان نخواهد بود. اصلاً راه به زبان امری ناممکن می‌بود اگر از قبل در مقام می‌بودیم که زبان ما را دربر گرفته بود. آیا ما در این مقام قرار داریم؟ آیا ما چنان در زبان غوطه‌وریم که ذات آن را تجربه می‌کنیم؟<sup>۸</sup> هایدگر با طرح این پرسشها بطور ضمنی به ما می‌فهماند که چنین تجربه‌ای در این روزگار ما را حاصل نیست. بنابراین جستن راهی به سوی زبان ما را پایسته است.

نکته‌ای که باید بدان تذکر داد این است که هدف هایدگر از تأمل در زبان آنطور که خودش می‌گوید به هیچ وجه مطالعاتی فرازبانی<sup>۹</sup> که در نهایت به جمع‌آوری اطلاعاتی درباره زبان منجر شود نمی‌باشد، بلکه موضوعی است که مربوط به وجود خود ماست. بنابراین واضح است که پژوهش هایدگر همانند سایر تأملات زبانی فلسفه‌های جدید که نگاهی از بیرون به زبان دارند نمی‌باشد. «مطالعات فرازبانی مربوط به فلسفه‌هایی هستند که در صدد فنی کردن تمام عیار همه زبان‌ها به منظور تبدیل کردن زبان به ابزار صرف برای مبادلات اطلاعات بین سیاره‌ای<sup>۱۰</sup> هستند»<sup>۱۱</sup> بنابراین هدف از تجربه‌ای با زبان داشتن، خود زبان است از آن حیث که «خود را به زبان می‌آورد» و به خودش بیان می‌بخشد.

#### قاعده هایدگری برای تقرب به حقیقت زبان

هایدگر در آغاز راه و در واقع در طلب یافتن راهی بسوی زبان قاعده‌ای را بیان می‌دارد: «ما تلاش می‌کنیم درباره زبان به مثابه زبان، سخن بگوئیم»<sup>۱۲</sup> هایدگر تأمل خویش را از همین عبارت آغاز می‌کند و راه خویش را پی می‌گیرد. در این عبارت، کلمات زبان و سخن رویهمرفته سه بار به کار برده شده‌اند. هر چند به نظر می‌رسد در هر بار شأن خاصی را داشته و با یکدیگر متمایزند، با اینحال یکی بیش نیستند. هایدگر از این مطلب استفاده می‌کند و بر خصیصه وحدت‌بخش زبان تأکید می‌کند. «این وحدت و یکسانی بنیادی است که خصوصیت ممتاز زبان است و هر آنچه را در این قاعده بصورت مفارق و جدا وجود دارد، با همدیگر لحاظ می‌کند»<sup>۱۳</sup>. این قاعده بیان می‌دارد که از زبان باید به مثابه زبان سخن گفته شود. پس بنابراین آنچه که در ابتدا گفته شد، یافتن طریقی به سوی زبان خود منوط است به نوعی سخن که باید زبان را «از پنهانی در آورد تا آنرا به مثابه زبان به حضور آورد و آنرا در این حضور در قالب کلمات قرار دهد»<sup>۱۴</sup> همین مطلب یعنی به حضور آوردن از آنجا که حضور تنها از برای آدمی وجهی دارد خود گواهی است بر اینکه ما در زبان تنیده‌ایم و با آن درگیریم. به عبارت دیگر شبکه‌ای از نسب و روابط

## ازبان] تلاش عقلانی مستمری خواهد بود برای اینکه «صوت به عبارت در آمده» را قادر به بیان اندیشه سازد. به معنای دقیق، این تعریف از زبان درست‌ترین تعریف است

هایدگر در همین رابطه قطعه‌ای از رساله پری‌هرمیناس<sup>۱۹</sup> ارسطو را نقل می‌کند و به شیوه خاص خود ترجمه و سپس تفسیری از آن بدست می‌دهد:

«آنچه در ایجاد اصوات حادث می‌شود همانا نشان دادن چیزی است که در نفس در حال انفعال وجود دارد و آنچه نوشته می‌شود نمایش این اصوات است و همانطور که نوشتن در میان آدمیان یکسان نیست، اصوات هم یکسان نیستند. از سوی دیگر، آن چیزهایی که اینها (اصوات و نوشته‌ها) در وهله اول نشان می‌دهند، در میان همه مردم انفعالات یکسانی در نفس می‌باشد و موضوعاتی که اینها (انفعالات) تصورات یکسانی بدست می‌دهند نیز یکسان هستند».<sup>۲۰</sup>

همان‌طور که در آینده خواهیم دید و در قبل نیز اشارتی بدان شد، هایدگر زبان را مساوی وهم ارز با تکلم و سخن گفتن نمی‌داند. هایدگر متن مذکور در فوق از ارسطو را همچون بیان هوشیارانه‌ای می‌داند که در خود ساختار رویکرد کلاسیک به زبان یعنی زبان به مثابه سخن گفتن را حفظ می‌کند.<sup>۲۱</sup> هایدگر در ترجمه خود از عبارت ارسطو واژگان *Symbola, Semia* و *homoiomata* را به معنی نشان دادن یعنی به نمود آوردن که به نوبه خود «بیانگر گسترش آشکارگی (الثیا)<sup>۲۲</sup>» می‌باشد، لحاظ می‌کند. نشان دادن «چیزی را به روشنایی می‌آورد، می‌گذارد آنچه به روشنایی آمده است، ادراک شود و این ادراک مورد آزمون قرار گیرد».<sup>۲۳</sup> حروف بیانگر اصوات هستند و اصوات نشان دهنده انفعالات نفس می‌باشند و این انفعالات نفسانی معرف موضوعاتی هستند که آنها را ایجاد کرده‌اند. به زعم هایدگر این بستگی و نسبت میان نشان دادن با آنچه که نشان داده می‌شود بعداً به نسبتی قراردادی میان نشانه<sup>۲۴</sup> یا دال با مدلول بدل شده است. این در حالی است که یونانیان نشانه را بر حسب نشان دادن تفهم می‌کردند. «نشانه برای نشان دادن، شکل گرفته است».<sup>۲۵</sup> در عصر هلنستیک نشانه بدل به ابزاری برای نامیدن می‌شود که بواسطه آن ذهن انسان از چیزی به چیز دیگر معطوف می‌شود. در این معنا، نامیدن

پدید می‌آید که خود ما نیز در آن افتاده‌ایم و بخاطر وجود همین شبکه پیچیده زبانی است که از داشتن دیدی روشن به زبان محروم می‌مانیم. اما از سوی دیگر برای تقرب به زبان جز ورود به این شبکه راهی نداریم. «ما نباید این شبکه را که به نظر می‌رسد همه چیز را در یک نسبت به هم پیچیده قرار می‌دهد کنار بگذاریم. بلکه این قاعده ما را وامی‌دارد بکوشیم آن را و اساسی کرده تا مجالی فراهم آید که منظری نسبت به با هم بودگی گشوده نسبتی‌هایی که در این قاعده از آن‌ها نام برده شده، داشته باشیم».<sup>۱۵</sup>

### سخن گفتن

هایدگر در ادامه بحث مطالبی درباره سخن گفتن (معادل *Speaking*) بیان می‌دارد و هدف وی تمایز قایل شدن میان سخن گفتن و زبان است که در آینده توضیح مفصلی خواهیم داد. به نظر هایدگر «تکلم و سخن گفتن آن چیزی است که ما در ذهن داریم، عملی است که انجام می‌دهیم و به توانایی نسبت به آن اطمینان داریم».<sup>۱۶</sup> اما نکته این جاست که توانایی حرف زدن، یک دارایی قابل اطمینان نیست به عبارت دیگر تضمینی برای داشتن همیشگی آن وجود ندارد. مثلاً شخصی که ترسیده است و دچار وحشت شده است دیگر توانایی حرف زدن ندارد. «او همانجا می‌ایستد، می‌خکوب می‌شود و دیگر هیچ».<sup>۱۷</sup> در این جا او ساکت و خاموش می‌ماند. یا ممکن است شخص در یک سانحه قدرت تکلم خود را از دست بدهد؛ در این حالت او نه دیگر می‌تواند حرف بزند و نه حتی خاموش بماند بلکه او لال شده است. بنابراین حرف زدن متضمن بیان اصوات است خواه شخص آنها را در سخن بیان کند یا از بیان آنها خودداری کند (یعنی خاموش بماند) یا اینکه اصلاً قادر به بیان آنها نباشد (هنگامی که توانایی تکلم را بطور کلی از دست داده باشد). زبان در تکلم به کمک فعالیت اندامهای گفتاری یعنی دهان، لب‌ها، دندان‌ها، زبان، حنجره خود را آشکار می‌سازد. بطور کلی در زبانهای غربی واژه «زبان» نامهای متعددی به خود گرفته است: *Language, Langue, Lingua, glossa*. به زعم هایدگر «زبان» از زمان باستان تاکنون بر حسب این پدیده‌ها مورد فهم واقع شده است.<sup>۱۸</sup>

دیگر نشان دادنی نیست که چیزی را به روشنایی آورد. هایدگر تصریح می‌کند که انتقال از نشانه به چیزی که آنرا می‌نامد و معرفی می‌کند، ریشه در تغییر و تحول در تلقی از حقیقت دارد. از زمان یونان تاکنون موجودات به عنوان «هرآنچه که حاضر است» تجربه شده‌اند. از این رو به تبع آن زبان نیز بعنوان چیزی که تعلق به امر حاضر دارد تلقی شده است. بطوری که زبان بر حسب سخن و بواسطه اصواتی که بیان می‌شود حامل معنا می‌باشد. از این رو

### «زبان باید نه به عنوان محصول مرده‌ای از زمان گذشته بلکه باید به عنوان مخلوقتی زنده در نظر گرفته شود»

زبان بعنوان یکی از فعالیت‌های انسانی لحاظ شده است، بطوری که این تلقی از زبان به صورتهای گوناگون بر تفکر غربی در قرون متمادی غلبه داشته است.<sup>۲۶</sup>

#### تفسیر هایدگر از هومبولت

به زعم هایدگر این رویکرد به زبان که از یونان آغاز شده در تأملات ویلهلم فن هومبولت<sup>۲۷</sup> درباره زبان به اوج خود می‌رسد. این نقطه اوج در مقدمه‌ای که هومبولت بر کتاب خود درباره «زبان کاوی (kavi) اهالی جاوا (Java)» نوشته است به وضوح دیده می‌شود. یک سال بعد از مرگ وی، برادرش الکساندر فن هومبولت این مقدمه را به صورت جداگانه تحت عنوان «در باب تنوع ساختار زبان انسانی و تأثیر آن بر بسط عقلانی نوع بشر» به چاپ رسانید. هایدگر در بحث خود در باب زبان توجه ویژه‌ای به این اثر دارد. بطوری که آنرا گشاینده طریقی می‌داند که بعداً فیلولوژی و فلسفه زبان در آن راه گام برداشتند.<sup>۲۸</sup> طبق نظر ویلهلم فن هومبولت «صوت صورتبندی شده و به عبارت درآمده<sup>۲۹</sup> اساس و ذات هر زبانی است». <sup>۳۰</sup> هایدگر در ادامه به پاره‌ای از بخش پنجم از کتاب مزبور رجوع می‌کند تا بدین وسیله عقیده هومبولت در باب زبان را روشن سازد: «فهم درست از زبان این است که زبان چیزی است پیوسته و پایدار و در هر آن قابل انتقال است. اگر ضرورت داشته باشد که کسی گفتار زنده‌ای را بصورت قابل درک، دوباره ارائه دهد، ماندگاری زبان بواسطه کتابت ناقص و ناکامل است. زبان در ذات خود، کار (ergon) نیست»

بلکه انرژی است. بنابراین تعریف درست آن تنها می‌تواند بصورت تکوینی و وراثتی باشد. بنابراین [زبان] تلاش عقلانی مستمری خواهد بود برای اینکه «صوت به عبارت درآمده» را قادر به بیان اندیشه سازد. به معنای دقیق، این تعریف از زبان درست‌ترین تعریف است. اما تنها تمامیت این سخن گفتن می‌تواند به عنوان زبان لحاظ شود.<sup>۳۱</sup>

از این عبارت بدست می‌آید که هومبولت زبان را فعالیت عقلانی ویژه‌ای می‌داند. با این رویکرد وی بدنبال این است تا چستی زبان را دریابد. در این منظر، فعالیت عقلانی تنها به زبان محدود نمی‌شود. به عبارت دیگر فعالیت‌های دیگری نیز وجود دارد که عقل در آنها دخیل است. از میان این فعالیت‌های عقلانی، زبان آن صورتی است که در سخن و حرف زدن جلوه می‌یابد. اگر چنین باشد و زبان در زمره یکی از این فعالیتها شمرده شود، پس سخن بر حسب خودش و برحسب زبان نمی‌تواند تجربه شود بلکه به چیز دیگری راجع است. در چنین دیدگاهی این چیز دیگر است که در تأمل درباره زبان اهمیت می‌یابد. در واقع می‌توان مسئله را به صورت دیگر مطرح کرد. هنگامی که هومبولت زبان را همچون تلاشی عقلانی در می‌یابد منظورش چه نوع فعالیت و تلاشی است؟ هومبولت در بخش دیگری می‌گوید:

«زبان باید نه به عنوان محصول مرده‌ای از زمان گذشته بلکه باید به عنوان مخلوقتی زنده در نظر گرفته شود. از تمام این مطالب باید چنین فهم شود که زبان به عنوان نامی از برای مفاهیم است. معیاداً باید آزمون دقیق تری از منشأهای آن و تعامل آن با فعالیت عقلانی انجام دهیم».<sup>۳۲</sup>

همچنین هومبولت در جایی دیگر اشاره به «صورت درونی زبان»<sup>۳۳</sup> دارد. با این توضیح که منشأ زبان نوعی فعالیت درونی روح است. همچنین در بخش هفدهم از کتابش چنین می‌نویسد:

«اگر در نفس این دریافت درست ایجاد شود که زبان صرفاً وسیله‌ای برای مبادله فهم و مفاهیم نیست بلکه عالمی حقیقی است که عقل باید

که هومبولت ذات و حقیقتِ زبان را به مثابه انرژی (energia) تعریف می‌کند اما این واژه را بطور کامل به معنای غیر یونانی آن می‌فهمد یعنی به معنای متادولوژی لایب‌نیتس که در آن این واژه به عنوان فعالیتِ سوژه تلقی می‌شود. بعد از ذکر این مطالب در باب تفکر زبانی هومبولت باید اذعان داشت که هایدگر هر چند به دلایلی که ذکر شد توجه خاصی به آراء وی از خود نشان می‌دهد با این حال سعی دارد نقاط افتراق خویش از وی را هم

میان خود و اشیاء از طریق کار درونی قوه‌اش به تحقق برساند، آنگاه این نفس در راه درستی برای انکشاف بیشتر در زبان، قرار گرفته است».<sup>۳۴</sup>

### در نگاه افلاطون، اشیاء رویی به عالم کثرت و رویی به عالم وحدت دارند. عالم مثل مناظ وحدت و وجهه وحدانی اشیاء و به عبارتی حیثیت وجودی آنهاست

در عبارت فوق می‌بینیم که هومبولت از عالمی سخن می‌گوید که عقل میان خود و اشیاء وضع می‌کند. چنین عالمی را می‌توان بر طبق اصول ایدئالیسم توضیح داد. به زعم ایشان کار روح وضع کردن و نهادن تر است. از آنجا که روح به مثابه یک سوژه عمل می‌کند و بنابراین بر طبق مدل سوژه - ابژه تصور می‌گردد، عمل وضع باید تألیفی میان سوژه و ابژه هایش [متعلقاتش] باشد و به بیان هایدگر آنچه وضع شده است دیدگاهی از اشیاء به مثابه یک کل بدست می‌دهد. با تطبیق این بیان ایدئالیستی با آنچه هومبولت با نام «عالم» از آن نام برد می‌توان گفت «عالم آن چیزی است که بواسطه فعل سوژه بسط می‌یابد و میان سوژه و اشیاء جای می‌گیرد».<sup>۳۵</sup> در چنین رویکردی به جهان است که «انسان به بیانی از خودش دست می‌یابد».<sup>۳۶</sup> هومبولت قبلاً در زندگی‌نامه خود گفته بود که «تلاش من دقیقاً این است که جهان را در تفرد و تمامیتش بفهمم».<sup>۳۷</sup> هایدگر با استناد به این جمله تلاش هومبولت جهت تعریف زبان به مثابه یک جهان و نیز نوعی جهان‌بینی را نوعی کوشش برای تعیین زبان بر حسب ارائه تصویری تاریخی از کل بسط تاریخی - روحی<sup>۳۸</sup> انسان در تمامیتش و همچنین در تفردش لحاظ می‌کند. در چنین دیدگاهی زبان تنها یکی از منابعی است که می‌توان با آن عالم را فهمید زیرا که قدرت «خود-بیانگر»<sup>۳۹</sup> روح به طرق متعدد فعال است و به فعالیت زبانی محدود نمی‌شود. هومبولت زبان را به عنوان یکی از این منابع مهم لحاظ می‌کند. بنابراین زبان تنها صورت جهان‌بینی که بواسطه سوژکتیویته انسان بسط یافته نمی‌باشد. زبانی را که هومبولت مطرح می‌کند می‌تواند در دل یک زبان وسیع‌تر که بعنوان یک نوع جهان‌نگری<sup>۴۰</sup> که در طرح سوژکتیویته انسانی برآمده است لحاظ کرد. هایدگر بر آن است که هومبولت طرح خویش از زبان را در متن زبان متافیزیک عصر خویش ارائه می‌دهد؛ زبانی که در آن فلسفه لایب‌نیتس نقشی اساسی بازی می‌کند.<sup>۴۱</sup> نشانه فلسفه لایب‌نیتس در طرح هومبولت این است

روشن سازد. در واقع بدنبال مبنای تاریخی در بحث زبان است تا طرح خویش را به نحوی استوارتر ابراز دارد. در ابتدای این مقاله گفتیم که هایدگر می‌خواهد حقیقت زبان را بر حسب خود زبان نشان دهد. اما در رویکرد هومبولت به زبان، ذات و حقیقت زبان آنچنان که هست آشکار نمی‌گردد یعنی «طریقی که زبان وجود داشته است و تحت عنوان زبان برای خود مسلم گرفته است».<sup>۴۲</sup> به زعم هایدگر هنگامی که به زبان به مثابه زبان تأمل می‌کنیم باید رویه سنتی را کنار بگذاریم. به عبارتی در این شیوه دیگر نمی‌توانیم به دنبال مفاهیمی کلی از قبیل انرژی، فعالیت، کار،<sup>۴۳</sup> قدرت روح،<sup>۴۴</sup> جهان‌بینی یا بیان‌گری و... باشیم تا زبان را تحت یکی از این عناوین رده‌بندی کنیم. «ما در پی آن نیستیم که زبان را بگونه‌ای ناصواب در قالب ایده‌های از پیش مشخص شده جای دهیم».<sup>۴۵</sup> بنابراین نباید قصد آن را داشته باشیم که ذات زبان را به مفهومی واحد تقلیل دهیم تا بتوانیم رأی سودمندی درباره زبان ارائه دهیم و دیگر مقولات زبان را نادیده بگیریم. به عبارت دیگر به جای تبیین زبان بر حسب این چیز یا آن چیز «... باید راهی به بسوی زبان در پیش گرفت تا مجالی فراهم آید زبان به مثابه زبان تجربه شود».<sup>۴۶</sup> به عبارت دیگر بحث کردن درباره زبان یعنی قرار دادن آن در جایگاه خود. در واقع ما درباره خود زبان تأمل می‌کنیم. «زبان همانا زبان است و نه چیز دیگر».<sup>۴۷</sup> به عقیده هایدگر فهمی که با منطق پرورش یافته است، یعنی تفکر درباره هر چیزی با محاسبه و تحکم، چنین گفته‌ای را تکرار نمی‌کند. «... تاکنون زبان در ذات خودش به

## در یکی همه کوشش محقق رسیدگی به هجاها، آواها، صورت‌ها، دال‌ها، نشانه‌ها و ساختارهای دستوری و ظاهری زبان است. اما در طریق دیگر، حقیقت کلام (لوگوس) و اصل مثالی زبان و معنی مدلول کلمات و حقیقت تسمیه منظور نظر قرار می‌گیرد

اشیاء و به عبارتی حیثیت وجودی آنهاست. همین اشیاء از حیثیت کثرت فرو افتاده در صیوررت و در تنگناهای زمانی مکانی هستند. زبان نیز همین دو وجهه را داراست. جهت وحدت زبان که جامع صور متکثر زبانی است یکی است. اما از حیث زمانی - مکانی این حقیقت واحده در یکی از صور زمانی و در کثرات آنها متجلی می‌شود. بنابراین اگر چه در پیدایش بعضی از لغات قرارداد بشری شرط اساسی بوده است اما اصل زبان بر صرف توافق استوار نیست.<sup>۵۱</sup> بدین ترتیب در مطالعات مربوط به زبان دو طریق کاملاً متمایز در برابر ما گشوده می‌شود. در یکی همه کوشش محقق رسیدگی به هجاها، آواها، صورت‌ها، دال‌ها، نشانه‌ها و ساختارهای دستوری و ظاهری زبان است. اما در طریق دیگر، حقیقت کلام (لوگوس) و اصل مثالی زبان و معنی مدلول کلمات و حقیقت تسمیه منظور نظر قرار می‌گیرد. و برای اینکه ما به این حقیقت و جنبه وحدانی زبان برسیم باید به دیدار آن حقایق نایل آییم و به بیان هایدگر باید به ظهور وجود در خود مجال و امکان دهیم و این خود عین معنای لوگوس است. زیرا به بیان هایدگر شأن لوگوس این است که «به دیدار آمدن و ظهور یافتن چیزی امکان می‌بخشد و موجب می‌شود تا موجودات به ادراک آیند».<sup>۵۲</sup> اما همانطور که در فوق بدان اشاره شد در نامیدن این جنبه وحدت ما ناتوانیم. بخاطر همین ناتوانی است که به زعم هایدگر این وحدت بدون نام باقی مانده است و آن دسته از ناهایی که ما برای آنچه که در ذهن تحت عنوان «زبان» در نظر داریم، وجود دارند، این وحدت را همواره بر حسب یکی از جنبه‌هایی که زبان باید ارائه دهد، نشان می‌دهند. هایدگر برای اینکه فقدان وجود نام برای این وحدت، بطور موقتی برطرف شود، این وحدت را «طرح [design]» می‌نامد.<sup>۵۳</sup> با در نظر گرفتن واژه "sign" که در کلمه design مندرج است (در لاتین ما واژه Signum را داریم) هایدگر سعی می‌کند مراد خود از انتخاب این واژه را بیان کند. واژه "sign" به زعم هایدگر به واژه "secre" یعنی بریدن و قطع کردن مرتبط است و بنابراین واژه design یعنی قطع و برش یک طرح. مثلاً هنگامی که در زمینی شیار ایجاد می‌کنیم تا آنرا برای دانه پاشیدن و رشد دانه‌ها آماده سازیم و بگشاییم، این

صورت مفهومی لحاظ شده است... اگر ما می‌خواهیم به زبان منحصرأ به مثابه زبان توجه کنیم، باید هر چیزی را که متعلق به زبان به ما هو زبان است، پیش نهیم».<sup>۲۸</sup> گفتن اینکه زبان، زبان است چگونه راه به جایی می‌برد؟ پاسخ به این پرسش دشوار است ولی به نظر می‌رسد هایدگر در این طریق نمی‌خواهد به جایی برسد بلکه می‌خواهد برای یکبار هم که شده به جایی که از پیش در آن انسان مقام داشته است دست یابد. البته با توجه به شأن تاریخمندی‌اش.

### بدنبال امر وحدت بخش در زبان

با توجه به مطالبی که در ابتدای این بحث گفته شد هر چند امور مختلفی را می‌توان در زبان مشاهده کرد اما آن چیزی که از اهمیت بیشتری برخوردار است یکی هماهنگ کردن این امور است و دیگری توجه به آن چیزی است که این امور را وحدت می‌بخشد و وحدت مناسب ذات زبان را افاضه می‌کند. حقیقت و ذات زبان تنوع زیادی از عناصر، روابط و نسبت‌ها را نشان می‌دهد بطوری که این عناصر متعدد را می‌توان برشمرد. اما در این میان هایدگر به دنبال حلقه مفقوده‌ای است که این عناصر را در یک وحدت گرد هم آورد. این در حالی است که وی صحبت از نوعی ناتوانی در یافتن این عامل وحدت بخش می‌کند. «ناتوانی در دریافت بی‌واسطه این امر واحد وحدت بخش»<sup>۴۹</sup> از برای وجود زبان، تاریخی طولانی دارد».<sup>۵۰</sup>

سابقه چنین بحثی را می‌توان در رساله کراتیلوس افلاطون جستجو نمود. افلاطون در این رساله درباره زبان و حیث زبانشناختی آدمی بحث می‌کند. در این رساله هرموگنس بر این قول می‌رود که زبان کلاً تابع وضع و قرارداد است. در حالیکه کراتیلوس شاگرد هراکلیتوس معتقد است که اسماء و کلمات از طبیعت اشیاء اتخاذ شده است و افلاطون از زبان سقراط به جمع میان این دو قول می‌پردازد و اسماء و کلماتی را که برای تسمیه وقایع زمانی و متفرقات فناپذیر بکار می‌رود تفکیک می‌کند. در نگاه افلاطون، اشیاء رویی به عالم کثرت و رویی به عالم وحدت دارند. عالم مثل مناط وحدت و وجهه وحدانی

به نظر هایدگر «گفتن» یعنی نشان دادن، مجال حضور دادن و اجازه دادن تا چیزی دیده و شنیده شود. سخن گفتن با دیگری یعنی چیزی را گفتن، نشان دادن چیزی به دیگری و چیزی که نشان داده شده است میان دو طرف گفتگو به امانت سپرده می شود

می توان دریافت که آنچه گفته شده است به طرق متعددی ظاهر و آشکار می گردد تو گویی از جریان حرف زدن و همچنین از سخن گویان جدا گشته است و هیچ تعلق بدانها ندارد. با این نتیجه گیری و در این مقام است که ما هر چه بیشتر به قاعده فوق الذکر هایدگر نزدیک می شویم. زیرا جریان سخن گفتن بگونه ای پیش می رود که خود زبان سخن می گوید تو گویی سخن گو به ظاهر سخن گوست و آنچه حقیقتاً سخن می گوید و آشکار می سازد خود زبان است، هر چند خود ناگفته است. «هر گفته ای برآمده از گفت بی صدای<sup>۶۰</sup> اوست»<sup>۶۱</sup>.

در مورد حرف و سخن می توان گفت که هم یک «صوت»<sup>۶۲</sup> است و هم می تواند یک «فعالیت انسانی»<sup>۶۳</sup> باشد. باور رایج آن است که سخن، به کار گرفتن برخی از اندامها برای پدید آوردن صدا و شنیدن است. بعبارت دیگر سخن، گفتاری قابل شنیدن و انتقال دادن احساسات انسانی است بطوری که این احساسات افکاری را به همراه دارند. در چنین تفسیری سخن پیش از هر چیز همان بیان کردن است. در این تعریف چنین فرض شده است که چیزی درونی وجود دارد که خود را ادا کرده یا بیرونی می سازد. در تعریف دیگر، سخن نوعی از فعالیت انسان به شمار آمده است؛ «انسان سخن می گوید». او همیشه به زبانی سخن می گوید؛ اگر چنین تعریفی را بپذیریم دیگر نمی توانیم بگوییم: زبان سخن می گوید. زیرا اگر چنین بگوییم به این معنی است که نخست زبان است که انسان را تحقق بخشیده و به وجود آورده است.

هایدگر میان «سخن گفتن یا تکلم»<sup>۶۴</sup> و «گفتن»<sup>۶۵</sup> تمایز قائل می شود. با توجه به این مطلب می گوئیم که حداکثر کاری که تبیین فیزیولوژیک و صوت انگارانه از زبان می تواند به انجام رساند، در سطح حرف زدن باقی می ماند و در این سطح می توانیم زبان را یک فعل و کنش انسانی لحاظ کنیم و آن را همچون یک صوت در نظر بگیریم. اما هایدگر همانطور که در فوق بدان اشاره شد، برای زبان ساحت گفتن را نیز در نظر می گیرد بطوری که به صراحت می گوید که «گفتن و حرف زدن اینهمان نیستند»<sup>۶۶</sup> به عبارت دیگر شخص می تواند دانمأ و یکسره حرف بزند و در این میان هیچ نگوید و شخص

یک "design" است. بنابراین طرح «کل نشانه هایی است که در سراسر «آزادی گشوده و باز»<sup>۵۴</sup> زبان گسترده است و مقوم آن است. design طرحی از وجود زبان است، ساختار نمایشی که در آن سخن گویان و سخنانشان به یکدیگر ملحق می شوند»<sup>۵۵</sup>. بنابراین برای آشکار شدن این طرح که می خواهد نامی باشد برای حقیقت زبان بر ما لازم است که به معنای تکلم و خود سخن باز گردیم و بدان توجه عمیق تری مبدول داریم.

### سخن گفتن و گفتن

اگر یکبار دیگر به قاعده ای که هایدگر برای یافتن راهی سوی زبان عرضه می دارد باز گردیم یعنی سخن گفتن درباره زبان به مثابه و بر حسب خود زبان، متوجه می شویم نکته اساسی تقرب بیشتر به خصیصه ویژه خود زبان است. همچنین در می یابیم زبان قبل از هر چیز به مثابه سخن گفتن خود را نشان می دهد. در اینجاست که هایدگر تمام سعی و کوشش خود را بکار می بندد تا به آن چیزهایی که در سخن گفتن دخیل هستند توجه نماید. در تکلم باید گوینده ای باشد «اما نه صرفاً همانطور که هر معلولی، علتی می خواهد»<sup>۵۶</sup> بلکه به نظر هایدگر خود سخن گویان در جریان حرف زدن حاضر می باشند. «سخن گویان در جریان حرف زدن و تکلم حاضر هستند و با کسانی که خطاب به آنها سخن می گویند معیت دارند و در همسایگی شان سکنی دارند»<sup>۵۷</sup>. هایدگر در تحلیل خویش از حادثه حرف زدن معتقد است که جنبه های متعددی در آن وجود دارد. بیشتر مواقع سخن گفتن و حرف زدن چیزی بیشتر از آنچه به صراحت گفته شده، نمی باشد که یا به سرعت محو می شود و یا تا حدی باقی می ماند. البته چنین سخنی می تواند از پس مدتی طولانی بر ما وارد آید و نشان از کسی بدهد. جنبه دیگری که در حرف زدن وجود دارد این است که هر سخنی به طرق متعددی از امر ناگفته ای<sup>۵۸</sup> برآمده است. خواه این امر ناگفته هنوز گفته نشده باشد، خواه ناگفته باقی بماند بدین معنی که فراتر از دسترس سخن گفتن و حرف زدن باشد.<sup>۵۹</sup> از این بیانات هایدگر مخصوصاً این گفته وی که امر گفته شده ناشی از امر ناگفته ای است، به طور ضمنی

دیگری خاموش باشد و اصلاً حرفی نزند و با این وجود بسیار بگوید. بنابراین می‌توانیم در اینجا این پرسش را مطرح سازیم که «گفتن» به چه معناست؟ به نظر هایدگر «گفتن» یعنی نشان دادن،<sup>۶۷</sup> مجال حضور دادن و اجازه دادن تا چیزی دیده و شنیده شود.<sup>۶۸</sup> سخن گفتن با دیگری یعنی چیزی را گفتن، نشان دادن چیزی به دیگری و چیزی که نشان داده شده است میان دو طرف گفتگو به امانت سپرده می‌شود.<sup>۶۹</sup> هایدگر بطور پیاپی چنین جملاتی را

**به نظر هایدگر خود سخن‌گویان در جریان حرف زدن حاضر می‌باشند. «سخن‌گویان در جریان حرف زدن و تکلم حاضر هستند و با کسانی که خطاب به آنها سخن می‌گویند معیت دارند و در همسایگی شان سکنی دارند»**

بیان می‌کند بطوری که تفسیر بیشتر مطلب به نظر می‌رسد به تکرار و همانگویی کشیده می‌شود تو گویی مطالبی صرفاً بدیهی دائماً تکرار می‌شود. اما چنین نحوه توصیفی در پرتو همان قاعده‌ای است که در ابتدای این نوشتار ذکر شد یعنی سخن گفتن از زبان به مثابه و برحسب زبان. اگر بپذیریم که گفتن یعنی نشان دادن می‌توان نتیجه گرفت، که آنچه ناگفته باقی مانده است صرفاً چیزی که صورت صوتی به خود نگرفته است نمی‌باشد بلکه آن چیزی است که به ساحت ظهور و نمود ورودی نیافته است. بنابراین آن چیزی که بطور کامل ناگفته می‌ماند در «مستوری و پنهانی به مثابه امری غیرقابل نشان دادن سکنی دارد»<sup>۷۰</sup> و بنابراین یک راز است. اما از سوی دیگر هر آنچه که به ما گفته شده است «به مثابه چیزی است که افاضه شده است، چیزی که سخن گفتن آن حتی نیازی به صوت [آدمی] ندارد»<sup>۷۱</sup>.

در این موقع و مقام است که هایدگر در جستجوی خویش در راه زبان یک گام پیش می‌آید. به زعم وی «در سخن گفتن و حرف زدن به مثابه گفتن چیزی به طرح وجود زبان تعلق می‌یابد، طرحی که بواسطه تمامی انحصاری گفتن و آنچه گفته شده است، گسترش می‌یابد که در آن هر امر حاضر یا غایبی اعلام می‌شود، خود را اثبات یا نفی می‌کند، خود را نشان می‌دهد یا پس می‌کشد»<sup>۷۲</sup>. واژه گفتن آنچنان که هایدگر مدنظر دارد، دربردارنده حالات مختلفی است و به همین دلیل می‌توان طرحی که هایدگر از «وجود زبان»<sup>۷۳</sup> در نظر دارد در تمامیتش، ذیل واژه گفتن قرار داد. اما با این حال هنوز نمی‌توان گفت به هدفی

که هایدگر از ابتدای کار در نظر داشت یعنی یافتن آن امر وحدت‌بخشی که زبان را در تمامیتش به ظهور می‌رساند، رسیده باشیم.

قبلاً به نقل از هایدگر معنای «گفتن» را بیان داشتیم. اما هایدگر معتقد است ما در زندگی و زبان متعارف خود بسیار تمایل داریم که واژه «گفتن» را همانند بسیاری واژگان دیگر موجود در زبان ما، در معنایی کم‌قدر و اعتبار بکار بریم. بطوری که گفتن صرفاً بر اساس حرف کسی و بنا به آنچه کسی می‌گوید، لحاظ می‌شود. سخنی که هیچ ارزش و اعتباری ندارد. در چنین معنایی دیگر نمی‌توان بیان کرد که «گفتن همان نشان دادن است» و هایدگر به صراحت اعلام می‌دارد که آن گفتنی که مراد وی است این معنای سخیف نیست. بطوری که می‌گوید آیا این «گفتن» که بر اساس سخن «کسی» سنجیده می‌شود آیا همان گفتنی است که مثلاً تراکل در عبارت «گفت مقدس و ارجمند خاستگاه آسمان نیلگون» بیان می‌دارد؟<sup>۷۵</sup> هرگز چنین نیست. با رجوع به کاربردهای قدیمی این واژه نیز در می‌یابیم که «گفتن» برحسب نشان دادن اظهار می‌شده است. بطوری که ژان پل، پدیدار طبیعت را «نشان دهنده امر قدسی» یا «اثرانگشت امر روحانی» تلقی می‌کند.<sup>۷۶</sup> بنابراین در یک جمله می‌توان گفت که وجود ذاتی و حقیقی زبان همانا «گفتن به مثابه نشان دادن» است. اما نکته‌ای که در این میان توجه به آن برای هایدگر اهمیت دارد این است که این ویژگی نشانگری به هیچ وجه مبتنی بر نشانه‌ها از هر نوعی که باشد، نبوده بلکه «تمام نشانه‌ها خود از آن نشان دادنی ناشی می‌شوند که این نشانه‌ها در قلمرو آن و به منظور آن است که اصولاً می‌توانند «نشان» باشند»<sup>۷۷</sup>.

از نکات بسیار مهم «گفتن» این است که ما در دیدگاه خود به ساختار «گفتن» به مثابه نشان دادن، باید این را در نظر داشته باشیم که ویژگی نشان دادن در انحصار فعالیت انسانی نیست. «خود - نمایانگری» نشانه حضور و غیاب هر امر تحقق یافته‌ای است، از هر نوع و درجه‌ای که باشد»<sup>۷۸</sup>.

به نظر هایدگر حتی آن موقعی که عمل نشان دادن بواسطه گفتن انسانی ما به انجام می‌رسد این خود مسبوق



سخن می‌گوییم». <sup>۸۲</sup> اگر ما می‌توانیم چنین کنیم یعنی از طریق زبان و بواسطه آن سخن بگوییم بخاطر این است که ما پیشاپیش به آن گوش سپرده‌ایم و از این جهت می‌توانیم نیوشای زبان باشیم و بدان گوش سپاریم که اساساً آدمی از آن زبان است. «اظهار کردن [به معنای ظاهر کردن] صرفاً به آنانی که بدان تعلق دارند، گوش فرا سپردن به زبان و بدین ترتیب سخن گفتن با زبان را اهدا می‌کند». <sup>۸۳</sup>

هایدگر در خلال بحث خود، بیان می‌دارد که آنچه ما



شنیده‌ایم این است که زبان سخن می‌گوید. اینکه می‌گوییم زبان سخن می‌گوید آیا بدین معناست که زبان از ناحیه خود و بواسطه خود، حرف می‌زند؟ «چگونه زبان در معرض چنین کار خطیری قرار می‌گیرد در حالیکه آشکارا به اندام‌های گفتاری مجهز نیست؟» <sup>۸۴</sup> در پاسخ می‌توان اظهار داشت که زبان نه بواسطه خود که مجهز به اندام‌های گفتاری باشد که بواسطه «گفتن» <sup>۸۵</sup> یعنی نشان دادن سخن می‌گوید. زبان بواسطه رسیدن به قلمرو حضور است که سخن می‌گوید و از آن ناحیه فراخوانده می‌شود تا «هر آنچه هست را آشکار و پنهان سازد». <sup>۸۶</sup> بنابراین هنگامی که ما به زبان گوش می‌سپاریم مجالی فراهم می‌آوریم تا زبان، گفتِ خویش را به ما بگوید. در واقع ما در حرف زدن خود، زبانی را که گوش داده‌ایم، دوباره باز می‌گوییم. ما با حرف زدن «مجال می‌دهیم تا «نوی بی‌صدایش» <sup>۸۷</sup> بر ما وارد آید و آن صوتی که از قبل در ما نهفته بود فراخوانده شود...» <sup>۸۸</sup> و البته باید توجه داشت که چنین حالتی هنگامی حاصل می‌آید که «ذاتِ ما پذیرفته شده باشد و به ساحت گفتن ورودی یافته باشد». <sup>۸۹</sup> به عبارت دیگر می‌توان گفت اگر می‌توانیم چنان گفتی را بشنویم از آروست که به آن تعلق یافته‌ایم. بواسطه این تعلق است که گفتن، شنیدن را اعطا می‌کند و در قبل گفتیم که شنیدن به نوبه خود حرف زدن را مجال می‌دهد. این بخشش و اعطا از ناحیه «گفتن» است و این در حالی است که قبلاً بیان داشتیم ذات زبان در گفتن به مثابه نشان دادن تحقق دارد.

بدین طریق است که هایدگر می‌تواند عطیه بودن زبان

به نشانه‌ای است که مجال می‌دهد تا خودش نشان داده شود. به عبارت دیگر این خود زبان است که بواسطه گفتن عیان می‌شود و نقش انسان در ساحت گفتن بسیار کم‌رنگ است. در این طرز تلقی ناگهان آدمی به سمت حاشیه پس می‌نشیند و در مقابل زبان به پیش می‌آید. «انسان صرفاً از آن جهت انسان است که به وی نوید زبان اعطا شده و وی نیازمند زبان است و اینکه آدمی ممکن است زبان را اظهار کند» <sup>۷۹</sup>. این عبارت بیانگر تغییری اساسی در طرز تلقی از زبان است. با تفکر هایدگر ما درست در نقطه مقابل این تلقی از زبان هستیم که زبان صرفاً وسیله‌ای برای ارتباط با دیگران و گویی فقط ابزاری است که برای استفاده و سخن گفتن به کار می‌رود.

اینکه گفتیم درگفتن نقش آدمی کم می‌شود بدین معنی نیست که آدمی بکسره بی‌قدر می‌شود چرا که در مقام حرف زدن و صحبت کردن فعالیت انسان نقش اصلی را داراست. صحبت کردن در واقع بیان صوتی اندیشه، بواسطه اندام‌های گفتاری است. بنابراین در این ساحت چه در مقام کارکرد ذهنی و چه اندامی نقش انسان محرز است.

### شنیدن و گفتن

از سوی دیگر سخن گفتن در عین حال شنیدن نیز می‌باشد. به عقیده هایدگر این بر حسب عادت است که حرف زدن در برابر شنیدن قرار داده می‌شود. یعنی کسی صحبت می‌کند و دیگران می‌شنوند. اینکه چگونه سخن گفتن، نوعی شنیدن نیز است شاید در سطح محاوره زیاد خود را نشان ندهد. در واقع همزمانی سخن گفتن و شنیدن در ساحتی دیگر معنا می‌یابد. «سخن گفتن از برای خودش شنیدن است». <sup>۹۰</sup> از این بیان چنین مستفاد می‌شود که شنیدن نیز همانند سخن گفتن، مراتبی دارد. بعبارت دیگر ما یک شنیدن فیزیولوژیک داریم که مربوط است به اندام شنوایی و شنیدنی که به عبارت بهتر گوش سپردن است. «این نوع شنیدن برای ما نامحسوس و نامعلوم است». <sup>۹۱</sup> هایدگر عبارتی دارد که تنها با توجه به این نوع شنیدن می‌توان آنرا تفسیر کرد. «ما صرفاً زبان‌آوری نمی‌کنیم بلکه همچنین از طریق و بواسطه آن

## نکته‌ای که در روند بحث هایدگر درباره زبان اهمیت دارد این است که به زعم وی میان «گفتن» به منزله نشان دادن با سخن گفتن به منزله فعلی انسانی، ارتباطی وجود دارد

به ما اجازه می‌دهد تا به حقیقت زبان تقرب بجویم.<sup>۹۱</sup> همانطور که قبلاً بیان شد، هنگامی توان شنیدن به گفتن زبان را حاصل خواهیم کرد که تعلق بدان داشته باشیم و باز همانطور که بیان شد، منشأ این تعلق هم به اذن و مجال خود اوست. «در این تعلق حضور بالفعل راه بسوی زبان، تضمن دارد.»<sup>۹۲</sup>

نکته دیگری که در باب گفتن و گفتن زبان، حائز اهمیت است این می‌باشد که گفتن، به هیچ وجه «بیانی زبانی»<sup>۹۳</sup> که به پدیده‌ای، بعد از ظهورش اضافه شود نیست؛ بلکه «هر حضور و نمودی و هرگونه از حجاب درآمدنی در این «گفتن نشان دهنده»<sup>۹۴</sup> بنیاد دارد، گفتن، تمام موجودات حاضر را به حضورشان آورده و موجودات غایب را در غیبتشان نگه می‌دارد؛ گفتن، بر سازنده فتوح آن تسطیحی<sup>۹۵</sup> است که هر پدیداری می‌باید در جستجوی آن باشد و هر ناپدیداری باید آنرا پشت سر نهد و در آن هر موجود حاضر یا غایبی باید خود را نشان دهد، بگوید و اعلام کند.»<sup>۹۶</sup>

با توجه به آنچه در باب لوگوس گفتیم در می‌یابیم که نسبتی است میان گفتن و لوگوس هر چند در آنجا به شیوه‌ای دیگر ذکر شد. توگویی گفتن جمع آوردنی است که «تمام پدیدارها را در نمایش متکثر خودش به هم ملحق می‌کند و می‌گذارد با خودش سکنی داشته باشند.»<sup>۹۷</sup>

### حدوث و ربط آن به حقیقت زبان

تاکنون بارها و بارها در این رساله از ذات گفتن به مثابه نمایش و نشان دادن سخن رفته است. در سطور گذشته پرسشی را در باب بنیاد زبان به مثابه گفتن مطرح ساختیم و پاسخ آن را موکول به آینده کردیم. در اینجا می‌توان مطلب را با رجوع به بحث «حدوث»<sup>۹۸</sup> و ربط آن به مسئله نشان دادن و نمایش زبان، تا حدودی روشن ساخت.

هنگامی که می‌گوییم گفتن، نشان دادن است، می‌توانیم پرسیم این نشان دادن چه شأنی دارد و از کجا ناشی می‌شود؟ هایدگر در کتاب «در راه زبان» در این باره می‌گوید: نیروی محرکی که در نمایش و نشان دادن گفتن وجود دارد، همانا حدوث و رویداد تخصیص به خود

را به منزله یکی از خصایص اصلی زبان برگزیند. نسبت میان سخنگو و زبان، همان نسبتی را یادآوری می‌کند که میان دازاین و وجود است. هایدگر در توضیح نسبت میان دازاین و وجود، اظهار می‌دارد که دازاین صرفاً بواسطه لطف و عنایت وجود می‌تواند وجود داشته باشد، اما از طرفی وجود نیز نیازمند دازاین است.<sup>۹۹</sup>

نکته‌ای که در روند بحث هایدگر درباره زبان اهمیت دارد این است که به زعم وی میان «گفتن» به منزله نشان دادن با سخن گفتن به منزله فعلی انسانی، ارتباطی وجود دارد. در واقع گفتن زبان به حرف زدن انسانی نیاز دارد. اما باید توجه داشت که زبان بر ساخته یا محکوم فعالیت گفتاری ما نیست. و این مسئله‌ای است که تلفیقات متعارف ما از زبان به چنین فهمی نخواهد رسید مگر اینکه از سطح فهم متعارف جدا شده و در مسیر تأمل و تفکر قرار گیریم. بنابراین به اینجا رسیدیم که زبان به مثابه گفتن هر چند به گفتن آدمی نیازمند است اما محصول او نیست. در اینجا این سؤال پیش می‌آید حال که چنین است، پس بنیاد زبان بر چه استوار است؟

برای پاسخ به این پرسش بهتر است که به مسیری که تاکنون در پیش گرفته‌ایم بار دیگر توجه کنیم. این مسیر در پرتو قاعده‌ای بود که هایدگر برای طی این طریق پیشنهاد داده بود و برای نیل به این منظور از اندیشه‌های فن هومبولت استفاده شد؛ به فرایند سخن گفتن و حرف زدن توجه شد. در این خلال سعی شد تا یک تعلق از ذات زبان بدست داده شود و تا آنجا پیش رفتیم که در پرتو «گفتن و گفتن»، ذات زبان را به مثابه خود زبان همچون نشان دادن، لحاظ کردیم. در این مقام ذکر این نکته بسیار مهم است که هر چه حقیقت زبان با وضوح بیشتری برحسب خود زبان بر ما آشکار شود، طریق و مسیر معطوف به آن به طور بنیادی‌تری تغییر خواهد کرد. به زعم هایدگر هنگامی که ما به مقامی رسیده باشیم که به زبان همچون گفتن به مثابه نشان دادن، نگاه کنیم در واقع آن راه مقدماتی به سوی زبان را پشت سر نهاده‌ایم. چرا که در خود زبان به مثابه گفتن چیزی شبیه یک راه یا کوره راه حاضر است. این راه، راهی است که به ما مجال رسیدن به چیزی را می‌دهد. بر همین قیاس «گفتن اگر به آن گوش دهیم آن چیزی است که

## «تخصیص آنگونه که بواسطه گفتن نشان داده شده است حتی به مثابه یک رویداد یا اتفاق صرف قابل تصور نیست. آن تنها می‌تواند به مثابه «هدیه‌ای جاودانی» که توسط گفتن اعطا شده است، تجربه شود»

به منزله آنچه در زبان اثر و نفوذ دارد یعنی به منزله آنچه در پژوهشمان درباره نشان دادن زبان با آن مواجه شدیم بفهمیم.

به زعم هایدگر نمی‌توان چندان درباره این رویداد بحث کرد چرا که آن «ساحت تمام مکانهاست و ساحتی است برای تمام افقهای زمانی - مکانی».<sup>۱۰۸</sup> بطوری که تنها می‌توان آنرا نامید. «تخصیص نامعلوم‌ترین پدیدار نامعلوم است، بسیط‌ترین بساطت است، نزدیک‌ترین نزدیک‌هاست و دورترین دورهاست که در آن ما فانیان زندگانی خود را سپری می‌سازیم. ما تنها می‌توانیم به این رویداد تخصیص که در گفتن انتشار می‌یابد نامی دهیم».<sup>۱۰۹</sup>

هایدگر در پاورقی صفحه ۱۲۹ از کتاب در راه زبان در این باره مطالبی را نگاشته است که به فهم واژه «حدوث یا رویداد تخصیص» کمک می‌کند. وی بر این باور است امروزه که دوران بی‌فکری و هجوم اندیشه‌های ناقص است، فهم این واژه بسی مشکل شده است بطوری که آنرا غیرقابل قبول می‌دانند. وی می‌گوید: «با وجود اینکه من بیش از ۲۵ سال تلاش کرده‌ام تا این واژه را آنچنانکه در ذهن دارم نشان دهم، هنوز مشکلاتی بر جا مانده است زیرا که تفکر... در ابتدا باید به این دیدگاه برسد که ما در اینجا به وجود به مثابه حدوث می‌اندیشیم. اما حدوث یا رویداد تخصیص بر حسب ذات خود امری متفاوت و دیگرگون است زیرا که از هر تعریف قابل درکی از وجود غنی‌تر است. وجود بخاطر منشأ و سرآغاز ذاتی خود، تنها بر حسب حدوث می‌تواند مورد تأمل قرار گیرد».

بنابراین در می‌یابیم که «حدوث» در تفکر هایدگر جایگاه والایی دارد و بی‌توجهی به آن ما را از فهم درست تفکر هایدگر محروم خواهد ساخت. همچنین بطور ضمنی در می‌یابیم که ما نمی‌توانیم این واژه را برحسب مفاهیم مابعدالطبیعی تحلیل نمائیم و از همین روست که هایدگر آن را صرفاً می‌نامد.

نکته دیگری که درباره حدوث می‌توان گفت این است که به زعم هایدگر میان حدوث و فانیان<sup>۱۱۰</sup> نسبتی وجود دارد و این نسبت بر گفت زبان و سخن گفتن آدمی تأثیر می‌گذارد. «حدوث به فانیان منزل‌گاه ذاتی‌شان را

است».<sup>۹۹</sup> این نیروی حدوث است که تمام موجودات حاضر و غایب را به ساحت خودشان می‌آورد، از آن ساحتی که آنها خودشان را در چیستی‌شان نشان می‌دهند و ساحتی که آنها بر وفق نوعشان سکنی دارند. هایدگر این تعلق به خود کردنی که آن موجودات را بدانجا می‌آورد و گفتن را به مثابه نشان دادن را در نشان دادنش به جنبش و می‌دارد «حدوث یا رویداد تخصیص»<sup>۱۰۰</sup> می‌نامد.<sup>۱۰۱</sup> بنابراین اکنون اجمالاً به پرسشی که قبلاً درباره بنیاد گفتن، مطرح کردیم می‌توان اینگونه جواب داد که این رویداد محرک چنان گفتنی است. به عبارت دیگر این رویداد از طریق گفتن است که منشأ آثاری می‌شود. به بیان هایدگر رویداد تخصیص منجر به «انفتاحی می‌شود که در آن حضور موجودات حاضر می‌تواند تداوم یابد و موجوداتی نیز که حضور ندارند، در حالیکه از تداوم حضورشان پس می‌کشند، این قلمرو انفتاح را ترک می‌گویند».<sup>۱۰۲</sup> هایدگر در این جا تأکید می‌کند آنچه «رویداد تخصیص» بواسطه و به طریق «گفتن» آشکار می‌سازد به هیچ وجه معلول یک علت و یا نتیجه مقدماتی پیشینی نمی‌باشد. «هیچ چیز دیگری وجود ندارد که از آن بتوان رویداد تخصیص را اخذ کرد یا حتی بتوان بر حسب آن این رویداد را تبیین کرد».<sup>۱۰۳</sup> به عبارت دیگر رابطه میان «رویداد تخصیص» و آشکارگی ناشی از آن را نمی‌توان بر حسب مفاهیم علت و معلول بیان نمود. بطوری که رویداد تخصیص بیانگر چیزی بیشتر از هر نوع تأثیر و تأثر علی است.<sup>۱۰۴</sup> هایدگر دیگربودگی رویداد تخصیص را با عبارت زیر تأکید می‌کند: «تخصیص آنگونه که بواسطه گفتن نشان داده شده است حتی به مثابه یک رویداد یا اتفاق صرف قابل تصور نیست. آن تنها می‌تواند به مثابه «هدیه‌ای جاودانی»<sup>۱۰۵</sup> که توسط گفتن اعطا شده است، تجربه شود».<sup>۱۰۶</sup> در جای دیگری هایدگر درباره وجود به عنوان آنچه می‌دهد سخن گفته است، اما در اینجا وی اشاره می‌کند که «حدوث است که حتی این می‌دهد را، که حتی خود وجود نیز در به ظهور رسیدن خویش نیازمند به آن است، اعطاء می‌کند».<sup>۱۰۷</sup> به نظر می‌رسد نمی‌توان به رویداد به منزله قدرتی که به عالمی دیگر تعلق دارد و فراسوی وجود است، جوهریت بخشید بلکه می‌بایست بکشیم تا آن را

اعطاء می‌کند بطوری که آنها قادر می‌شوند سخن بگویند.<sup>۱۱۱</sup> از قسمت اول این عبارت یعنی اینکه حدوث به فانیان منزل‌گاه ذاتی‌شان را اعطا می‌کند می‌توان استفاده کرد و نسبتی میان این رویداد تخصیص یا لوگوس برقرار ساخت. اگر ما «لوگوس» را به منزله جمع آوردنی که باعث حضور تمام موجودات در خودشان است بدانیم - در آنچه که برای‌شان تخصیص یافته است - آنگاه تخصیص آشکارترین و اصیل‌ترین لوگوس است. البته در

### ساختن راهی از گفتن به گفتار، برای نخستین بار راههایی را می‌گشاید که تفکر ما می‌تواند راه اصیل به سوی زبان را دنبال کند

اینجا هم همچون رویداد تخصیص باید تذکر داد که ما نباید لوگوس را به معنای قانون یا هنجاری بدانیم که ما را تحت کنترل خود می‌گیرد و بر ما حکم می‌راند. البته به یک معنا می‌توانیم رویداد تخصیص را یک قانون بدانیم چرا که فانیان را در ذات خودشان به مقام جمع می‌آورد و در آنجا نگه می‌دارد.<sup>۱۱۲</sup> اما باز گردیم به نسبت میان رویداد تخصیص و فانیان. به زعم هایدگر «رویداد تخصیص فانیان را با آنچه که خود را از همه جا وقف<sup>۱۱۳</sup> گفتن انسان می‌کند و اشاره به امر پنهان دارد، متناسب می‌سازد». «بنابراین ذات انسان برای گفتن تخصیص یافته است و همین ویژگی است که ذات انسان را به خودش باز می‌گرداند و نیز بخاطر همین ویژگی است که انسان می‌تواند حرف بزند یعنی واژه را با صوت بیان کند. از آنجا که فانیان برای گفتن تخصیص یافته‌اند، ذات انسانی مورد نیاز است تا نوای بی‌صدای حقیقت زبان را به صورت بیاورد. «رویداد تخصیص نیازمند مقتضیات آدمی است تا گفتن را به ساحت گفتار بیاورد».<sup>۱۱۵</sup> در واقع آنچه در سخن گفتن روی می‌دهد چیزی نیست مگر ظهور همان رویدادی که خودش از فرد سخنگو پنهان و در خفا می‌ماند. به همین دلیل است که در نظر هایدگر تجربه متفکرانه ماهیت زبان یعنی آشکار کردن آن حرکتی که از رویداد و حدوث به سوی گفتار آدمی در جریان است. «زبان دارای قدرت اهدا و بخشندگی آشکارگی است، زیرا در ماهیت خود اعطاکننده رویداد تخصیص است».<sup>۱۱۶</sup> نکته بسیار مهم دیگری که هایدگر بدان اشاره می‌کند این است که راه بسوی زبان که به گفتن تعلق می‌گیرد

بواسطه حدوث، تعیین یافته است و «در این طریق که تعلق به واقعیت زبان دارد خصیصه ویژه زبان، پنهان است».<sup>۱۱۷</sup>

هایدگر «حدوث» را همان راه و طریق می‌داند. وی برای روشن شدن مطلب واژه *wegen* را که در لهجه قدیمی آلمانی به معنای گشودن و آشکار کردن یک راه در یک زمین پوشیده از برف است، مثال می‌زند. این واژه که بصورت فعل متعدی به کار می‌رود به معنای گشودن و ایجاد یک راه، شکل دادن به آن و آماده ساختن آن می‌باشد. در این معنا ایجاد یک راه دیگر به معنای گشودن راهی که قبلاً وجود داشته است نمی‌باشد بلکه «به معنای راهی را برای اولین بار به منصفه ظهور آوردن است...».<sup>۱۱۸</sup> با توجه به این مثال از آنجا که رویداد تخصیص، انسان را متناسب با منش و طریق مخصوص به خود او می‌سازد، بنابراین حدوث ایجاد راهی است برای گفتن تا به زبان ورودی یابد. و این هنگامی ممکن است که ما رویداد تخصیص را همچون نشان دادن تلقی کنیم. و با توضیحی که در فوق داده شد این نشان دادن در واقع نشان دادن یک راه است، راهی که نبوده است. «این ایجاد راه، زبان (ذات و حقیقت زبان) را به مثابه زبان (گفتن) به زبان (صوت) می‌آورد».<sup>۱۱۹</sup>

با یک نظر اجمالی در می‌یابیم راه بسوی زبان، در طی این راه تغییر یافته است. این راه و طریق از تلقی زبان به مثابه فعالیت انسان به تلقی ذات زبان به مثابه رویداد تخصیص و حدوث انتقال یافته است. اما باید در نظر داشت که در حقیقت راه زبان «ساحت یگانه خود را در ذات زبان» داراست. و از آنجا که وجود زبان به مثابه گفتی که نشان می‌دهد مبتنی بر رویداد تخصیص است بطوری که ما انسانها را به ساحتی از رهایی می‌رساند که می‌توانیم آنرا آزادانه گوش فرا دهیم، بنابراین ساختن راهی از گفتن به گفتار، برای نخستین بار راههایی را می‌گشاید که تفکر ما می‌تواند راه اصیل به سوی زبان را دنبال کند.<sup>۱۲۰</sup> بنابراین قاعده‌ای که در ابتدای این بحث برای یافتن طریقی بسوی زبان بیان داشتیم یعنی سخن گفتن از زبان به مثابه زبان، دیگر صرفاً یک قاعده‌ای برای ما که اکنون در حال تفکر به زبان هستیم، نیست بلکه این قاعده

«گشتالتی»<sup>۱۲۱</sup> را بیان می‌دارد که در آن ذات زبان که مبتنی بر حدوث است، طریق خود را برمی‌سازد.<sup>۱۲۲</sup> در واقع اگر بدون تأمل عمیق تنها به واژگان قاعده فوق‌الذکر توجه کنیم این قاعده توده‌ای از روابط را بیان می‌کند که در آن زبان گرفتار آمده است. در واقع توجه صرفاً لفظی به واژگان آنچه که هایدگر قاعده‌اش نامید فاقد توانی است از برای درک متفکرانه حقیقت زبان. تنها در پرتو حرکتی که هایدگر از آن با عنوان گشودن راه تعبیر کرد می‌توان از سردرگمی زبانی نجات یافت بطوری که رمز این نجات در این است که این حرکت، گفتن را در گرفتار رها می‌سازد. گفتن، این طریق را مفتوح نگه می‌دارد و در این طریق سخن گفتن و همچنین گوش دادن، آنچه را که باید گفته شود از گفتن اخذ می‌کنند و بصورت کلام مصوت بیان می‌دارند و همانطور که گفته شد این طریق بواسطه حدوث نهاده می‌شود. «بنابراین زبان به آزادی خودش می‌رسد بطوری که تنها به خودش اهتمام دارد».<sup>۱۲۳</sup>

اما منظور از این عبارت این نیست که زبان صرفاً متوجه خودش باشد. «ذات زبان به مثابه گفتن، نشان دادن تخصیص دهنده‌ای است که خود را لحاظ نمی‌کند تا آنچه را که نشان داده است در پدیداری اصیلش آزاد سازد».<sup>۱۲۴</sup> هایدگر به معنای تطابق<sup>۱۲۵</sup> نیز اشاره می‌کند. زبان که بواسطه گفتن سخن می‌گوید، در سخن گفتن و در شنیدن امر ناگفته، با آنچه گفته شده است تطابق می‌یابد. هایدگر قبلاً در «وجود و زمان» بیان داشته بود سکوت که اغلب به عنوان منشأ سخن گفتن لحاظ می‌شود، خود پیشاپیش یک تطابق است.<sup>۱۲۶</sup> «سکوت مطابق است با ظنن بی‌صدای سکوت، گفتنی که نشان می‌دهد و تخصیص می‌دهد».<sup>۱۲۷</sup> اما به زعم هایدگر گفتن به مثابه نشان دادن که در تخصیص تضمین دارد، مناسب‌ترین نحوه تخصیص است. بنابراین زبان همواره مطابق حالتی است که در آن رویداد تخصیص آنچنان که هست، خود را نشان می‌دهد یا پس می‌کشد.<sup>۱۲۸</sup>

هایدگر در ادامه روند تفکر خود در باب حقیقت زبان به این مطلب اشاره دارد که در دوران مدرن تنها می‌توان ظن و گمانی از حدوث و رویداد تخصیص داشت و بایستی در ذات تکنولوژی مدرن آنرا تجربه کرد. هایدگر با نامیدن این ذات به گشتل<sup>۱۲۹</sup> بیان می‌دارد از آنجا که گشتل انسان را وامی‌دارد تا همه امور حاضر را به مثابه اختراعات تکنیکی نظم بخشد و به سامان آورد، مانع از رویداد تخصیص می‌شود بطوری که تفکر بصورت تفکر حسابگرانه و ریاضی‌وار در می‌آید و در نتیجه صحبت از زبان گشتل می‌شود. در چنین عصری، سخن گفتن از تمام جهات مطابق با چهارچوبی در می‌آید که در آن تمام موجودات بتوانند جای بگیرند و تحت تصرف انسان واقع

شوند. با این چهارچوب بندی، حرف زدن تبدیل به رد و بدل اطلاعات می‌شود. در واقع بواسطه این رویکرد سخن گفتن باید طوری خود را سامان دهد که بتواند بواسطه تئوریهای اطلاعات قابل توجه باشد. گشتل یا ذات تکنولوژی مدرن که در تمام جهات سلطه دارد به منظور نیل به نیت خود «زبانی رسمی و صوری»<sup>۱۳۰</sup> را به خدمت می‌گیرد؛ «نوعی از ارتباط که انسانها را بصورتی یکپارچه بدل می‌سازد یعنی او را طوری شکل می‌دهد که

### هایدگر قبلاً در «وجود و زمان»

بیان داشته بود سکوت که اغلب به عنوان

منشأ سخن گفتن لحاظ می‌شود، خود

پیشاپیش یک تطابق است. «سکوت مطابق

است با ظنن بی‌صدای سکوت، گفتنی که

نشان می‌دهد و تخصیص می‌دهد»

متناسب با جهان تکنولوژیک و حسابگر شود و به تدریج «زبان طبیعی»<sup>۱۳۱</sup> را ترک گوید.<sup>۱۳۲</sup> هایدگر در اینجا بر زبان طبیعی تأکید می‌کند. وی بیان می‌دارد که در رویکرد طبیعی به زبان، منظور از طبیعت همانا فوژیس<sup>۱۳۳</sup> است که به زعم هایدگر این رویکرد هیچگاه در پرتو طبیعت اصیل زبان تجربه و فهم نشده است. رویکرد به زبان که در آن طبیعت باید به معنای فوژیس تلقی گردد، به نوبه خود مبتنی است بر حدوث که از ناحیه آن گفتن به حرکت و جنبش در می‌آید، این در حالی است که تئوری اطلاعات، رویکرد طبیعی به زبان را امری فاقد رسمیت و غیرصوری می‌داند. اما به نظر هایدگر حتی اگر تئوری اطلاعات بخواهد زبان رسمی و صوری را بپذیرد می‌باید در نهایت به «زبان طبیعی» رجوع کند تا اینکه بتواند «گفت اختراع تکنولوژیکی را بواسطه زبان غیررسمی و غیرصوری (زبان طبیعی) در دل گرفتار قرار دهد».<sup>۱۳۴</sup> اما تقدیر بگونه‌ای رقم خورده است که «زبان طبیعی» ای که شخص باید صحبت کند در این بافت و چهارچوب، در نهایت همچون یک زبان - هنوز - صوری و رسمی نشده،<sup>۱۳۵</sup> مطرح شده است. «رسمی کردن [زبان] یک دسترسی

حسابگرانه به گفتن است و [خود] غایت می‌شود.<sup>۱۳۶</sup> نتیجه‌ای که می‌توان گرفت این است که زبان طبیعی قابل تحویل و تقلیل به رسمی شدن و فرمالیزم نیست. «زبان طبیعی شکل رسمی و صوری بخود نمی‌گیرد».<sup>۱۳۷</sup> بنابراین اگر بخواهیم تعریفی از زبان طبیعی ارائه دهیم تنها بصورت سلبی امکان‌پذیر است یعنی چیزی که: «در برابر هر گونه امکان یا عدم امکان رسمی و صوری شدن قرار می‌گیرد».<sup>۱۳۸</sup>

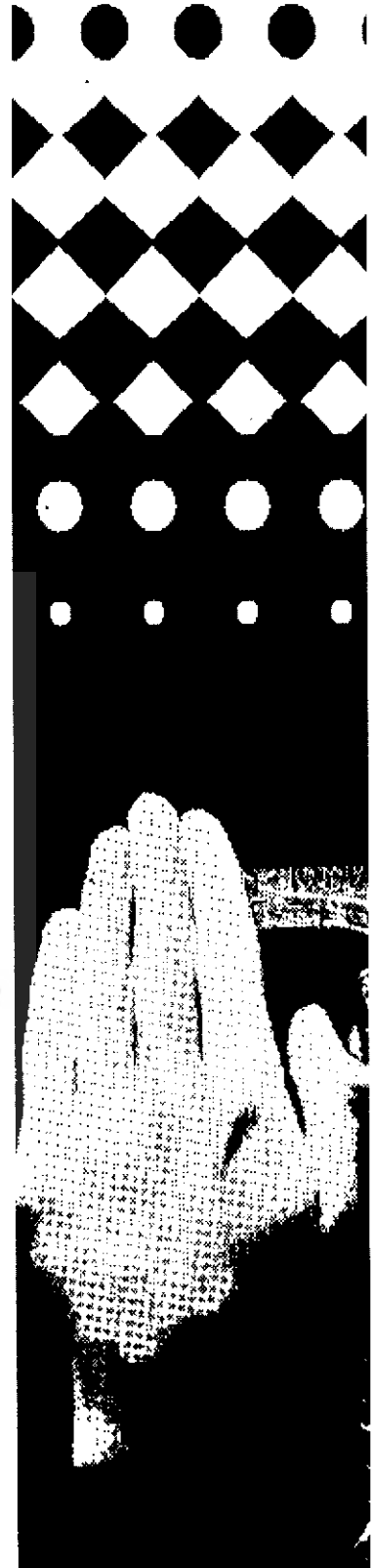
نکته دیگری که در باب رویداد تخصیص مهم است این است که تمام زبانهای بشری در گفتن و اظهار کردن سهم و حظی دارند و «هر یک از آنها همانگونه که هستند به معنای دقیق کلمه زبان حقیقی هستند، گرچه ممکن است این سهم و نزدیکی و قرب آنها به رویداد تخصیص بر اساس معیارهای مختلف تغییر کنند. هر یک از زبانهای حقیقی، از آن جهت که به واسطه گفت و وجود برای بشر تعیین، حواله و مقدر شده است، در ماهیت خود یک تقدیر یا حواله است».<sup>۱۳۹</sup> اشاره‌ای که هایدگر در این بیان از تقدیر می‌نماید، راجع است به شأن تاریخی بودن زبان. یعنی اینگونه نیست که زبان فی‌نفسه حادث شده باشد. زبان تقدیری دارد پس نمی‌تواند خودبخودی باشد. «حتی زبان به مثابه [رد و بدل] اطلاعات نیز، زبان فی‌نفسه نیست بلکه تاریخی است [در نسبت با معنا و حدود] عصر حاضر، عصری که یکسره نو و جدید نمی‌باشد، بلکه تنها حامل امری کهن است که از پیش، دیدگاههای مربوط به عصر مدرن را تا نهایتش طرح انداخته است».<sup>۱۴۰</sup>

### مونولوگ بودن زبان

نکته مهم دیگری که هایدگر در بحث از زبان بدان توجه می‌کند، خصیصه مونولوگ<sup>۱۴۱</sup> بودن ذات و حقیقت زبان است. به نظر هایدگر «ساختار مونولوگی زبان، طرح منکشف‌کننده گفت [زبان] است».<sup>۱۴۲</sup> وی برای توصیف این طرح، به جمله‌ای از نووالیس اشاره می‌کند: «بطور قطع کسی به این خصیصه ویژه زبان یعنی این ویژگی که زبان منحصرأ به خودش اهتمام دارد، آگاهی ندارد».<sup>۱۴۳</sup> از این عبارت چنین فهم می‌شود که نووالیس این ویژگی را به عنوان امری که موجب تمایز زبان است می‌فهمد. از طرفی دیگر قبلاً بیان شد که به زعم هایدگر، ذات و حقیقت زبان همچون نشان دادنی است که در حدوث مفیم است. در واقع با توجه به آنچه که نووالیس و هایدگر بیان می‌دارند این ویژگی زبان امری است که بیش از این به آن ورودی نخواهیم یافت حتی چیزی که هایدگر از ذات زبان بیان می‌دارد نسبت به آنچه که نووالیس می‌گوید، بسی نارسیدنی‌تر است. بنابراین هیچ آگاهی بدان نمی‌توان

داشت. چرا که وقتی می‌گوییم از چیزی آگاهی داریم بدان معنی است که ذات آن چیز را در کل و تمامیتش در می‌یابیم و بر آن احاطه داریم. هایدگر به صراحت بیان می‌دارد که ما قادر نیستیم بر ذات زبان احاطه داشته باشیم چرا که ما «کسانی که تنها بواسطه گفتن، می‌توانیم چیزی بگوییم، خودمان به گفتن تعلق داریم».<sup>۱۴۴</sup> در عبارتی که از نووالیس بیان شد نوعی ساختار مونولوگی از زبان دیده می‌شود. اما نوع و سنخ این مونولوگ با آنچه که هایدگر مطرح می‌سازد متفاوت است. آنچه نووالیس می‌گوید بنابر آنچه که قبلاً در مورد هومبولت توضیح دادیم مبتنی بر نوعی سوپزکتیویسم است یعنی در افق ایدئالیسم مطلق باید تفهم شود. اما مونولوگی که هایدگر بدان اذعان دارد در راستای طرح وی از زبان که شرح آن رفت، قابل تفسیر و تفهم است. به زعم هایدگر زبان مونولوگ است. این جمله خود بیانگر دو امر است: اولاً این تنها زبان است که بطور اصیل سخن می‌گوید و ثانیاً زبان «به نحوی تنها» سخن می‌گوید. در این جمله، «به نحوی تنها» ترجمه واژه 'Lonesomely' می‌باشد. هایدگر با نکته‌بینی در این واژه نتایج عمیقی بدست می‌دهد. به نظر وی کسی می‌تواند «تنها» باشد [به معنای Lonesome] که اتفاقاً «تک و تنها» [به معنای alone] نباشد. در واقع ما با دو معنا سروکار داریم. در معنای اخیر «تنها» به معنای بی‌کس، منفرد و بدون یار و یاور می‌باشد. هایدگر در واژه Lonesome غیبت امر مشترکی را می‌یابد که همچون عامل وحدت‌بخشی با آن باقی می‌ماند.<sup>۱۴۵</sup> به زعم هایدگر واژه some در Lonesome راجع است به واژه گوتیک Sama، واژه یونانی hama و واژه انگلیسی Same. بنابراین با این توضیح واژه Lonesome بدین معنی خواهد بود: «امری واحد و همان، که امری که به یکدیگر تعلق دارند را وحدت می‌بخشد».<sup>۱۴۶</sup>

با توجه به آنچه گفته شد می‌توان بیان کرد که خصیصه مونولوگ بودن زبان بیانگر چنین تنهایی است. دانستیم که گفتی که نشان می‌دهد باعث می‌شود راه تقرب زبان به گفتار آدمی گشوده شود. به عبارت دیگر گفتن نیاز دارد به واژه مصوت و ملفوظ ورودی یابد. اما از طرف دیگر آدمی تا آنجا قادر به چنین سخن‌گفتنی است که تعلق به گفت زبان داشته باشد و بدان گوش فرا دهد تا در بازگویی آنچه که شنیده است بتواند کلمه‌ای بر زبان آورد. به زعم هایدگر آن نیاز گفتن به گفتار آدمی و این بازگویی بر غیبت آن امر مشترک، یعنی همان تنهایی که وارسته می‌سازد آدمی را، که در فوق بدان اشاره شد، مبتنی است. غیبت و غیابی که نه نقص محسوب می‌شود و نه چیزی سلبی و منفی.



### جمع بندی

در یک جمع بندی می توان گفت که به زعم هایدگر برای اینکه ما کسانی باشیم که هستیم باید متعهد و سرسپرده زبان باشیم. اگر چنین باشد ما هرگز نمی توانیم به ورای زبان گام نهمیم و از منظری بیرونی بدان نظاره کنیم. در واقع ما ذات زبان را تنها تا حدی که خود زبان بر ما آشکار می کند و تا آنجا که ما را از آن خود می کند می توانیم دریابیم. این در حالی است که بر طبق تلقی سنتی از شناخت، آگاهی به ذات زبان امکانپذیر است. اما هایدگر این ناتوانی در امر شناخت حقیقت زبان را نه تنها نقص نمی داند بلکه معرفت بدان را دستاوردی می داند که به لطف آن، ما به عنوان کسانی که نیازمند سخن گفتن هستیم، در ساحت ویژه ای قرار می گیریم، ساحتی که در آن همچون فانیان سکنی می گزینیم.

«گفتن نمی گذارد که خودش در قالب گزاره ای درآید، بلکه از ما می خواهد که بواسطه سکوت به مقام حدوث نائل آییم و بدین وسیله حرکت در طریق زبان را آغاز کنیم بدون آنکه سخنی از سکوت بگوییم».<sup>۱۳۷</sup> گفتن که در حدوث سکنی دارد، مناسب ترین نحوه و طرز (mode) حدوث است. به عبارت دیگر «گفتن» حالت و مقامی<sup>۱۳۸</sup> است که در آن حدوث سخن می گوید. هایدگر تذکر می دهد که در اینجا کلمه mode به معنای modus یا مُد (fashion) نیست بلکه همچون مقامی ملودیک است، آوایی که در آواز خویش چیزی را می گوید. «گفتنی که حادث می شود، همه موجودات حاضر را بر حسب صفاتشان به منصفه ظهور می آورد و ندا در می دهد، یعنی مجالی می دهد تا آنها در خودشان و در ذاتشان تقرر یابند».<sup>۱۳۹</sup>

چنین نحوه نگرشی به زبان آنچنان که ما در سیر تفکر هایدگر می یابیم نشان از تغییری شگرف در رویکرد به زبان دارد. اما برای اینکه ما نحوه و مقام وجود زبان را در

تفکر خویش دنبال کنیم و آنچه را که «از آن اوست» بگوییم، ساحتی از زبان مورد نیاز است که نمی توان به زور ایجاد و جعل کنیم. به عبارت دیگر این تغییر و تبدل در زبان با تهیه کلمات و عبارات نو بدست نمی آید. چرا که «بستگی به نسبت ما با زبان دارد که بواسطه تقدیر و حوالّت [وجود]،

تعیین یافته است».<sup>۱۵۰</sup> در واقع نسبت ما با زبان، خود را بر حسب مقام و نحوه ای که در آن ما، کسانی که مورد نیاز گفتن زبان هستیم، به حدوث تعلق داریم، معین می کند. هایدگر با چنین طرحی از زبان می خواهد خود و دیگران را مهیای تغییر در نسبت با زبان سازد.

### پی نوشت ها:

- 1 - on the way to language
- 2 - The way to language
- 3 - The Nature of language
- 4 - Heidegger (1971): 111
- 5 - Ibid: 57
- 6 - Intimation
- 7 - Ibid: 111
- 8 - cf. Heidegger (1971): 112
- 9 - Metalinguistic
- 10 - Interplanetary
- 11 - Ibid: 58
- 12 - Ibid: 112
- 13 - Ibid
- 14 - Ibid
- 15 - Ibid: 113
- 16 - Ibid
- 17 - Ibid: 114
- 18 - cf. Ibid: 114
- 19 - Peri hermeneias
- 20 - Ibid
- 21 - Heidegger (1971): 115
- 22 - aletheia
- 23 - Ibid
- 24 - sign
- 25 - Ibid
- 26 - Heidegger (1971): 115 , 116

- 112 - Ibid: 128
- 113 - arow
- 114 - Ibid: 129
- 115 - Ibid
- ۱۱۶ - بیمل / عبدالکریمی: ۲۳۱
- 117 - Ibid
- 118 - Ibid: 130
- 119 - Ibid
- 120 - cf. Ibid
- 121 - Gestalt, forma
- 122 - Heidegger (1971): 130
- 123 - Ibid: 131
- 124 - Ibid
- 125 - Corresponding
- 126 - cf. Heidegger (1962): 203-11
- 127 - cf. Heidegger (1971): 131
- 128 - Ibid
- 129 - Ge-stell, Framing
- 130 - Formalized language
- 131 - natural language
- 132 - Ibid: 132
- 133 - Physis
- 134 - Ibid
- 135 - not - yet- formalized language
- 136- Ibid
- 137 - Ibid
- 138 - Ibid
- 139 - Ibid: 133
- 140 - Ibid
- 141 - Monologue
- 142 - Ibid: 134
- 143 - Ibid: 133
- 144 - Ibid: 134
- 145 - cf. Ibid: 134
- 146 - Ibid
- 147 - Heidegger (1971): 135
- 148 - mode
- 149 - Ibid
- 150 - Ibid
- 72 - Withdraws
- 73 - Ibid
- 74 - "the being of Language"
- 75 - cf. Ibid: 123
- 76 - cf. Ibid
- 77 - Ibid
- 78 - Heidegger (1971): 123
- 79 - Ibid: 90
- 80 - Heidegger (1971): 123
- 81 - Ibid: 124
- 82 - Ibid
- 83 - Ibid
- 84 - Ibid
- 85 - saying
- 86 - Ibid
- 87 - Soundless voice
- 88 - Ibid
- 89 - Ibid
- ۹۰- ر.ک. بیمل / عبدالکریمی: ۲۳۰
- 91 - Ibid: 126
- 92 - Ibid
- 93 - Linguistic expression
- 94 - the showing saying
- 95 - Clearing
- 96 - Ibid
- 97 - Ibid
- ۹۸ - معادل واژه خود Ereignis که از آن به «رویداد تخصیص یا از آن کننده» نیز نام می‌برند که من از ترجمه اخیر نیز استفاده می‌کنم. همچنین تذکر این نکته لازم است که واژه «حدوث» را باید به معنای تحت‌اللفظی آن در نظر گرفت.
- 99 - Ibid: 127
- 100 - Appropriation
- 101 - Ibid
- 102 - Ibid
- 103- Ibid
- 104 - cf. Heidegger (1969): 37
- 105 - abiding gift
- 106 - Heidegger (1971): 127
- 107- Ibid
- 108- Ibid
- 109 - Ibid
- 110 - mortals
- 111- Ibid
- 27 - Wilhelm Von Humboldt
- 28 - Ibid: 116
- 29 - " articulated sound "
- 30 - Ibid: 116; Humboldt (1936): 44
- 31 - Ibid: 117; Humboldt (1936): 27
- 32 - Ibid: 118; Humboldt (1936): 26
- 33 - " inner form of language "
- 34 - Ibid; Humboldt (1936): 135
- 35 - Heidegger (1971): 118
- 36 - Ibid
- 37 - Ibid
- 38 - " historical - spiritual development "
- 39 - " self - expressive "
- 40 - world view
- 41 - Ibid: 116
- 42 - Ibid: 119
- 43 - labor
- 44 - power of spirit
- ۴۵- هایدگر / منوچهری: ۷۶
- 46 - Heidegger (1971): 119
- ۴۷- هایدگر / منوچهری: ۷۶
- 48 - Ibid: 120
- 49 - " The unifying unity "
- 50- Ibid
- ۵۱- ر.ک. افلاطون / لطفی: ۷۳۳-۷۵۳
- 52- Heidegger (1962): 56
- 53 - Heidegger (1971): 121
- 54 - " unlocked freedom "
- 55 - Ibid
- 56 - Ibid: 120
- 57 - Ibid
- 58 - unsaid
- 59 - cf. Ibid
- 60 - soundless saying
- 61 - Ibid
- 62 - vocalization
- 63 - human activity
- 64 - speaking
- 65 - saying
- 66 - Ibid: 122
- 67 - to show
- 68 - Ibid
- 69 - Ibid
- 70 - Ibid
- 71 - Ibid

