

زبان، خانه وجود است. در زمره مهم ترین عبارات هایدگر درباره زبان تلقی می شود. در واقع، آدمی که مقیم خانه وجود است، با سخن گفتن خویش از وجود پاسداری می کند و به بیان بهتر سخن گفتن همان تحقق انکشاف وجود است. به هر روی هایدگر با تأمل در مفهوم «لوگوس» (Logos) به تبیین جایگاه زبان در هستی می پردازد. ستمطلب حاضر را که بحثی است در این باب، می خوانید.

اصطلاح «لوگوس» همانند اغلب واژگان فلسفی دیگر قبیل از آن که اصطلاحی فلسفی بوده باشد به حوزه کاربرد عادی زبان تعلق داشته است. این واژه به تدریج در تفکر فلسفی وارد شده و از این طریق از مفهوم خاصی برخوردار شده است. درست همان گونه که زبان فلسفه از بطن زبان روزمره پیش از عصر فلسفه پدید آمده است. هر اندازه تفکر در ادبیات فلسفی، ماهیت خاصی خود را بیشتر باز یافته، همان اندازه نیز لوگوس از «میتوس»، «سارو» و «تراک» حسی متمایز شده است. به طوری که در تاریخ فلسفه یونان میان دو اصطلاح میتوس و لوگوس کشمکش دائمی وجود داشته و از

جمله دستاوردهای این امر، کشف ویژگی تفکر خردگرا و ظهور متافیزیک بوده است. به لحاظ زبان شناسی واژه لوگوس با lego پیوند دارد و به معنای شعریدن، محاسبه، رسیدگی و توجیه بوده است. در کنار این معنای می توان به مفاهیمی چون نسبت، تناسب، توضیح، بهرمان، عقل، خیر، اطلاع، کلام، لغت، اصطلاح و موضوع بحث نیز اشاره داشت. اما به زعم هایدگر واژه لوگوس از ریشه «legein» است. این واژه در زبان یونانی هم به معنای سخن گفتن و هم آنچه هایدگر بر آن تأکید می ورزد (یعنی به معنای «جمع آوردن») است.

با یک نگاه اجمالی می توان گفت که هایدگر به هیچ یک از معنای گوناگون و متکثری که برای این واژه در طول تاریخ فلسفه ذکر شده است، اعتماد ندارد و آنها را نامی شایسته برای این واژه نمی داند. هایدگر در مقدمه کتاب «وجود و زمان» آنجا که به مفهوم پدیدارشناسی می پردازد در ذیل بند «لوگوس» با اشاره به تمدد معنای لوگوس نزد افلاطون و ارسطو، بیان می دارد که این معنای در تقابل با یکدیگر بوده و هرگز معنایی بنیادین و واحد را عرضه نمی دارند. «کلمه» و دیگر معنای ای که از دربار برای لوگوس قائل شده اند و تلمیحی تفسیر و تعبیرها در این وادی همواره معنای

بنیادین این کلمه را محجوب ساخته است و در واقع لوگوس تنها مروره توجه قرار می گیرد و با کلماتی همچون «عقل، داوری، مفهوم، تعریف، اصل، نسبت و رابطه» جایگزین می شود. در حالی که این معنای توانا نیستند تا معنای بنیادین لوگوس را فروشکافی کرده از آن پاسداری کنند. اما از یک زاویه دیگر می توان گفت که لوگوس نیز امکان چنین مفاهیم و معنای ای را نداشته است. آن است که لوگوس چیزی است که معنای سخن گفتن و زبان آوری آدمی است. در واقع، لوگوس آن حقیقتی است که مجال جلوه یک چیز را فراهم می آورد یا به پلای دیگر، تجلی و به ظهور آمدن چیزی را ممکن می سازد. قبلاً گفتیم که هایدگر لوگوس را با legein مرتبط می داند و یکی از معنای legein سخن گفتن است. بنابراین لوگوس در این معنا آشکار ساختن آن چیزی است که فرد در مورد آن سخن می گوید. پدیدن ترتیب لوگوس ملزای معنایی است شبیه به روش سخن گفتن، لوگوس می گذارد چیزی - یعنی آنچه درباره آن سخن گفته می شود - دیده شود و این کار را برای کسانی می کند که در این سخن گفتن شرکت دارند. علاوه بر این لوگوس می گذارد چیزی در پلای شینی که سخن در مورد آن است، دیده شود. بنابراین لوگوس نشانی آشکار کننده را بیان داشته و متوجه پدیدار است. از طرفی خود «پدیدار» که از ریشه یونانی phainomenon است به معنای آن چیزی است که خود را آشکار می کند. اما نکته در اینجا است که لوگوس در آشکار کردن و متجلی ساختن چیزی، استقلال تام ندارد. به عبارتی این خود شیء است که در آینه لوگوس پدیدار می آید و متجلی می شود. به بیان دیگر، هر این سخن نیست که معنایی به پدیدار می بخشد بلکه آنچه به ظهور می آید در واقع جلوه کردن و به ظهور آمدن خود اشیا است. لوگوس را نباید قومی دانست که آن کس که سخن می گوید، به سخنان خود یا به تعبیری به زبان خود می بخشد، بلکه ما از قوت لوگوس بهره مند می شویم و سخن آنچه در لوگوس جلوه کرده قرار می گیریم. از آنجا که تحلیل هایدگر از زبان، غالباً مبتنی بر تفسیر او از لوگوس هراکلیتوس است، در این مقاله بیشتر بر فهم وی از قطعه پنجم منظومه هراکلیتوس تأکید شده است. اگر چه به نظر می رسد فهم هایدگر از پارا ۵ پیش از منظور وی بوده، اما معنای لوگوس آن چنان پر و صرشار است که از دو جهت می توان از آن بهره گرفت. از یک طرف لوگوس به معنای جمع آوردن و جمع موجودات است و از طرف دیگر آن چیزی است که با ما سخن می گوید. لوگوس در معنی اول، وجود است. از آن جهت که مایه الاتحاد حقیقی تمام موجودات است و در معنی دوم، زبان است. یعنی خانه وجود که آدمی مقیم آن است. اما در این مقام لازم است که نکاتی درباره این مطلب که لوگوس به یک معنا زبان است یا به عبارتی دیگر سر امکان سخن آوری آدمی است، بیان کنیم.

بر اساس تفکر مابعدالطبیعی و لذا منطق مبتنی بر آن، زبان یکی از عالی ترین ثمرات عقل انسان است و ایزاری است که افراد به وسیله آن با یکدیگر ارتباط برقرار می کنند. و منطق و دستور زبان، شیوه های استفاده

صحیح از این ابزار انسانی قلمداد می شوند. در چنین نگرشی زبان تبدیل به احکام و احکام، تبدیل به محل حقیقت می شود. در برابر این تلقی، هایدگر این پرسش مهم را مطرح می سازد: «اینکه انسان ناچه حد از خانه ذات خویش به دور افتاده از این عقیده او درباره خودش آشکار می شود که او کسی است که زبان و درایت و شعر و ادب را اختراع کرده یا می تواند. چه اختراع کند. انسان چگونه می توانسته مخترع قدرتی باشد که بر آدمی غالب است؟ قدرتی که به تنهایی او را سرآورد تا نان بودن می کند؟» هایدگر این طرز تلقی را ناشی از این می داند که انسان از خانه ذات خود به دور افتاده است. در واقع انسان از وقتی که بر ساخت مابعدالطبیعی ذات خود به عنوان حیوان ناطق اصرار ورزید دیگر فراموش کرده که کیست و چیست. به زعم هایدگر، همان «دا-زاین (sein-da) است. خانه او آنجا «خانه» است که وجود ظاهر و آشکار می شود. در واقع خانه، آن در دار وجود در خانه است و زبان جایی است که انسان می تواند ذات خود را باز یابد. این مطلب را می توان با استنانت از واژه لوگوس بدین طریق بیان داشت. ست که لوگوس گفت و سخن گفتن وجود است و هراکلیتوس ما را فرامی خواند تا به حدیث لوگوس گوش فرامی دهیم. چرا که حدیث همه چیز از تحدت لوگوس است. آدمی یا گوش سپردن به لوگوس، هم نوا با وجود می شود. و با اینکه گفتی به سنای وجود به خانه ذات خویش باز می گردی و این نتیجه حادث نمی شود و انسان در خانه خویش سکنی می گیرد مگر آن که از طریق تفکر یا شاعر وجود را به کلام در آورد. زبان خانه وجود است. انسان مقیم خانه وجود است. هر کس که در کلمات اندیشه کرده و با آن ادب می کند حافظ این اقامت است. آدمی به عنوان حافظ و نگهبان، با سخن گفتن خویش انکشاف وجود را به تحقق می رساند و آن را در زبان اداسه دلد و حفظ می کند. تمسک به لحاظ ذات خود موجودی است که اگر استتاس او سکوت در قرب وجود است. بنابراین انسان فقط در دار وجود است که ساکن خانه خویش است و او وقتی در خانه است که در لوگوس منزل کرده باشد. هر وجود پنهانگاهی است که از حیث حقیقتش، ذات آدمی را از لحاظ اگر استتاس پنهان می دهد. به گونه ای که اگر استتاس انسان در زبان، مقام می کند. بنابراین زبان (لوگوس) هم خانه وجود است و هم سرای آسایش.»

هایدگر به عنوان فیلسوف و متفکر به نمای وجود پاسخ می دهد و بیان می کند که منزلگاه حقیقی انسان کجاست. بنابراین می توان گفت که فیلسوف دارایی استعداد خاصی است که در عین دور افتادگی انسان از مقام اصل خود، به مقام اصلی او در قرب وجود بریندیشد و بیان کند که جایگاه حقیقی او چیست و کجاست. اما چنین تفکر و بیانی نیازمند نوع دیگری از گفتن و نیز شیء خدین است. ایچاست که هایدگر به شاعر روی می آورد و از میان شاعران به هولدرلین به عنوان شاعر شاعران، هایدگر متفکر و شاعر را اینگونه توصیف می کند «متفکر سخن از وجود می گوید و شاعر قدس را می نامد». ولی آنچه مسلم است این است که شاعر و متفکر، هر دو سخن را وجود می گویند و هر دو مورد خطاب لوگوس هستند.

لوگوس

سید سروش هاشم زاده



بحث و نظری که هایدگر در وجود و زمان در باره زبان ارائه می دهد بحثی لازم و مقدماتی برای تقرب به حقیقت زبان در دوران بعدی فکر اوست. تو گوئی در وجود و زمان ما با یک دوره انتقالی مواجه هستیم. مایسکل اینسورود در کتاب فرهنگ لغات هایدگر سه مرحله را در اندیشه هایدگر نسبت به زبان تشخیص می دهد. هایدگر در مرحله نخست که متأثر از اندیشه های هوسرل و کتلب هژویش های منطقی و وی است بر این باور است که زبان بی فکر معنایی فرازانی است به طوری که مستقل از هر زبان خاص بوده و آزاد از موقعیت روانی و اجتماعی حاکم بر مناسبات گوینده و شنونده است. «دو ساختار عبارت و معنادار، واژه و معنا، هر چند که رابطه شان به نظر نزدیک بیاید به قلمروهای متضاد واقعیت تعلق دارند» عناصر و مؤلفه های زبان به صورت محسوس و حسی قابل ادراک هستند تعلق به عالم واقع موجود دارند و طی زمان تغییر می کنند در مقابل «معنای» هرگز تغییر نمی یابند.

ما اینجا یا معنای پیش ازانی مواجه هستیم و زبان در این دوره از تفکر هایدگر، نقشی ابزار گونه دارد یعنی وسیله ای است که به کار ارتباط اندیشه های پیش ازانی می آید و این نقش را از آن رومی توان انجام دهد که بازتاب واقعیت است اما در دوره و مرحله دوم تفکر هایدگر که مربوط به زمانی است که وی کتاب وجود و زمان را می نوشت معنای دیگر مستقل از شنونده و زمینه گفت و گو نیست به طوری که زبان صرفاً همچون ابزاری برای انتقال معنی نبوده و خود نقشی سازنده در مناسبات ما با جهان ایفا کرده و ریشه در آگزیستانس آدمی دارد. در دوره اول تفکر هایدگر نسبت به زبان، «آموزه معنا» طوری طرح شده بود که اصولاً هیچ نیازی به شنونده نیست یا اینکه اصلاً مهم نیست کسی آن را بنهد یا نهد اما در «وجود و زمان» تأکید می شود که سخن گفتن نیازمند شنوندگای است تا آن را تفسیر کند به طوری که هایدگر شنیدن را نکته مهمی در سخن گفتن می داند بنابراین، زبان نمی تواند مستقل از متن واقعیت و مناسبات شخص با عالم باشد.

اما نکته مهمی که در این باره در کتاب وجود و زمان و وجود دارد و به خاطر همین هم آن را «دوره انتقالی» نام نهادیم این است که هایدگر زبان را امری آغازین و لوئین در وجود و زمان نمی داند بلکه مقدم بر آن، حداقل به صورت منطقی نه زمانی، تفهم ما از عالم و معنای آن وجود دارد و نیز تفسیر ما از موجوداتی که در افق عالم با آنها مواجه می شویم بنابراین به لحاظ منطقی تجربه ما از جهان، مقدم بر زبان است. «معنا و دلالت که دازاین از قبل با آن قرابت و آشنایی دارد شرط وجود شناختی امکان تفهم دازاین است، به طوری که می تواند چیزها را همچون معنا تفسیر و آشکار کند که این به نوبه خود امکان وجود کلمه و زبان را بنیاد می نهد»

توانایی دازاین برای ایفای یک نقش و سر و کمر داشتن با ابزار، همواره به وسیله معیارها و قراردادهایی که به وسیله لوگوس سر و سامان داده می شود ممکن است انسان بودن عبارت

است از اینکه امکانات دازاین در معنای اصیل فرهنگ خود تحقق یابد و دازاین در مورد این امکانات موضعی اتخاذ کند این امر با لوگوس امکان پذیر است. لوگوس عالم و فرهنگ را در خود دارد و لذا امکانات دازاین را حمل می کند از این رو می توان نتیجه گرفت که دازاین همان لوگوس است هایدگر تصریح می کند دازاین به طور کلی همان لوگوس است و عالمی که هر دازاینی خود را در آن مشترک با دازاین های دیگر می یابد واقعیت خود را در لوگوس تحصیل می کند مسئله هایدگر در وجود و زمان همچون سایر آثار وی اهتمام به پرسشی از معنای وجود است و به پرسشی وجودی یابد از راه پرسشی آگزیستانس آدمی یعنی نوعی هستی که متعلق به دازاین است نزدیک شده به زعم هایدگر نحوه وجود آدمی «کون فی العالم» است به طوری که حضور در عالم و به بیانی عالم داشتن را عین حقیقت وجود انسان (Dasein) می داند به طوری که پرسشی وجود را نباید بر حسب تفکر انتزاعی ملاحظه کرد بلکه می بایست آن را بر اساس مشارکت دست اول خودمان با وجود ملاحظه کنیم.

هایدگر معتقد است که دازاین از حیث آگزیستانس خود سه جزء ساختاری دارد که عبارتند از: حال حضور، وضع ذهنی

زبان ابزاری نیست که از آن برای بیان منظور و اندیشه خویش استفاده کنیم بلکه ساختار اندیشه و وجود توسط زبان قوام می یابد

و گفتار، حالات و وضع ذهنی می توانند «کون فی العالم» ما را به طریق بسیار بنیادی معلوم کنند باید توجه داشت که حال عاطفه های شخصی نیست بلکه درک موقعیتی است که خودمان را در آن می یابیم. ما همواره در این یا آن حال هستیم و احوال بر ما وارد می شوند اما حال نه از بیرون به سراغ ما می آید و نه از درون بلکه از بطن کون فی العالم به منزله نحوه ای از وجود برمی خیزد بنابراین نحوه درک این حالت نه عینی است و نه ذهنی بلکه مقدم بر جدایی ذهن

و عین پیدا می شود. حال متعلق به تمامیت «آنجا بودن» ما است و «آنجا» را برای ما معلوم می کند همچنین آدمی همواره تنه می از خود و از عالم و انشای پیرامون خود دارد. این تفهم از جایی اخذ نشده بلکه فرع بر نحوه وجودی اوست که «کون فی العالم» است به عبارت دیگری تفهم طریق بنیادی دیگر است که این «کون فی العالم» داشتن بر وی آشکار می شود.

به استناد همین تفهم است که ما قبل از آنکه به صرف عمل تفهیم کردن یک چیز یا یک متن روی آوریم، آن را تفسیر کرده و بنابراین، عالم خود را به چیزی می گیریم. دازاین با هر چه مواجه می شود آن را به تمامیت تفهیم

مربوط می کند که از قبل دارد. بنابراین معنای به دلخواه به اشیا داده نمی شوند بلکه آنها متضمن ارتباط دادن اشیا به آن تمامیت فهمی اند که دازاین از قبل با خود می آورد. بنابراین معنای زبان و کلمات نیز از لواحق نحوه خاص وجودی انسان یعنی کون فی العالم است. عالم است که در کلمات ظهور پیدا کرده و لذا خود کلمه شأن تفسیری دارد. گفتار به لفظ آورده مفهوم «بودن» اشیا است به بیان دیگر ما از نحوه وجودی خود و از عالم دلگشتن خود تفهیمی داریم. حال اگر این تفهم را به زبان بیاوریم گفتار حاصل می شود. لذا گفتار و سخن گوئی از وجه آگزیستانسیال دازاین است.

با لحاظ این سه ساختار آگزیستانسیال می توان گفت که «سخن گفتن وقتی به کامل ترین وجه مفهوم واقع می شود که در آن «حال حضور و وضع ذهنی» و «تفهم» هر دو در معیت هم باشند نه اینکه در مجال جداگانه ای بخواهیم این دو را با هم آوریم و یکی کنیم». بنابراین کثیف اقوال و سخنان آدمی فرع بر عالم داری اوست.

به واسطه عالم داری دازاین و خصوصیات آگزیستانسیالی که به همه من دلیل بر او مترتب است، زبان و اقوال و کلمات نمی توانند صرفاً از حیث وصف بیانی شأن مورد لحاظ واقع شوند این مطلب از این جهت مهم است که عموماً در مباحث زیست شناسی شأن بیانی زبان را مبدا قرار می دهند و زبان

را ابزاری برای انتقال مفاهیم می دانند و الفاظ و عبارات را صرفاً علامت و نشانه هایی می گردند که شأن اطلاع رسانی دارند این نظرگاه در حقیقت فراموش کردن شأن آگزیستانسیال و تفسیری زبان است. شأنی که در آن وجود در کلمات ظهور پیدا می کند و عالم داشتن آدمیان در گفتار می آید. بنابراین تاکنون به صورت اجمالی دو مرحله از تفکر مربوط به زبان هایدگر را بیان داشتیم. در مورد مرحله سوم به طور خلاصه می توان گفت که در این دوره زبان عین تفکر

هایدگر را چگونه بفهمیم؟

فهم عکس شهرت یک فیلسوف - و در این جا هایدگر - نیازمند توجه به تمام ابعاد فکری و شخصیتی او است و تنها نمی توان به اهمیت و سیر اندیشه وی بسنده کرد. البته مراد این نیست که شخصیت و ویژگی های روانی یک فیلسوف با شیوه تفکر و آنچه وی به عنوان دیدگاهی فلسفی عرضه می دارد نسبتی ضروری و ابجدایی دارد بلکه مراد این است که ما به عنوان کسانی که در معرض سخنان یک فیلسوف قرار گرفته ایم، آنچه باعث بزرگ و نظر رسیدن وی در نزد ما می شود، نمی تواند صرفاً جنبه فکری وی باشد بلکه او همچون یک کل در برابر ما قیام می کند و نمی توان قسمتی از این کل را منتزاع کرد و آن را ملاک ارزیابی و سنجش تمامی قرار داد.

نکته دیگر آن است که این کل، خود امری تاریخی است؛ امری که بر آمده از امتزاج جوانب فکری و عملی شخص فیلسوف در گذار تاریخی اش بوده و ضمن آنکه امر قطعی و تمام نیست، بی تعین هم نبوده و این تعین ناشی از ابزارات و بیانات و ایده های شخص متفکر در بستر حیات تاریخی اش است. از سوی دیگر خود ما نیز به عنوان مخاطبان و در نتیجه مفسران اندیشه یک فیلسوف از چنین وضعی برخورداریم؛ یعنی پرسش های مست و پیش فرض ها و ملاک های انتخابی و غیر انتخابی به رویارویی با اندیشه آن فیلسوف می رویم.

نتیجه این سخن آن است که هرگز نمی توان دعوی عینیت از یکسو و از سوی دیگر، یکسانی در رأی و نظر درباره اندیشه یک فیلسوف را داشت. هر چه جایگاه فکری یک فیلسوف رفیع تر باشد و افق دور دست تر را به تماشا بگذارد، این اختلاف نظر ها بیشتر و بیشتر خواهد شد و مهم تر از آن، دریافت آن کل تاریخی مندرج فوق الذکر که همواره در سیر بوده و نمایاننده فهم و وجود فکری شخص متفکر است، دیر یاب تر می شود.

می شود و دیگر نمی توان به ساحتی پیش ازانی قائل بود. دیگر نه تنها زبان صرفاً واسطه ای برای انتقال معنی نیست بلکه زبان خود «ذلت اصیل و نخستین حقیقت است». از یک زاویه، این تغییر دیدگاه هایدگر می تواند مربوط به تغییر بنفشی وی از عالم باشد اگر بخواهیم دو معنا از عالم را در اینجا بیان کنیم این طور می توان گفت که عالم در وجود و زمان «قلمرو مانوسسی از دلالت ها و شبکه معنایی درهم تنیده و پیچیده است اما در دوره متأخر هایدگر، موجودات به مثابه یک کل (البته نه به معنای مجموعه ای از موجودات) مقوم و بر سر زنده عالم هستند اگر چه تجارب اصلی همچون هیبت ناشی از مواجهه با مرک خود معنای مانوس و متعارف عالم را از آن بگیرد در این عالم برخلاف معنای اول زبان بر املعاز معنایی پیش ازانی نیست.

به زعم هایدگر با پرسش از ذات و حقیقت زبان، پیشاپیش پرسش از موجودات به مثابه یک کل، طرح نشده است و این در صورتی است که زبان را صرفاً مجموعه ای از کلمات برای نامیدن چیز های دور و برمان ندانیم؛ چرا که زبان ملین اصیل و آغازین حقیقت عالم است. در این دیدگاه کلمه، وجود زبان و عالم درهم تنیده اند به طوری که نه دلیلی وجود دارد و نه راهی تا به حوزهای که در آن معنی داشته باشیم ولی زبان نداشته باشیم قابل شویم. به بیان دیگر زبان ابزاری نیست که در دست گیریم و از آن برای بیان منظور و اندیشه خویش استفاده کنیم بلکه ساختار اندیشه و وجود توسط زبان قوام می یابد و ساخته می شود و بدین لحاظ معنی تام و تمام و کامل عالم فقط در این ساختار معنی می یابد و ممکن می شود زبان نمایانگر و سازنده زندگی و حیات ما است و از این رو زبان همان است که ما در آن دازاین می شویم از همین رو هایدگر می گوید که ما با زبان سخن نمی گوئیم بلکه این زبان است که ما با سخن می گوئیم. تو گوئی زبان کار آدمی نیست، بلکه زبان است که سخن می گوید و آدمی فقط تا آنجا سخن می گوید که مناظر و مطابق زبان سخن گفته باشد.

نتیجه این می شود که ما اجزای فکری و عملی وجودی را همچون امری از هم «گسسته» در می یابیم و ناتوان از داشتن آن دید کلی، در توهمی خود ساخته به تفسیر و ترجمه آرای وی می پردازیم و حتی حوادث اجتماعی و عملی که شخص فیلسوف در لحظاتی از عمر خود با آن درگیر بوده را متعصبانه و با صرف نظر از حیات تاریخی فردی و اجتماعی، حجاب فهم کل وجودی قرار می دهیم. ترجمه و تفسیر آرای یک فیلسوف با چنین رویکردی، هم می تواند له و هم علیه وی صورت بندی شود و البته این دو، راه هم سخنی را بر ما می بندند؛ هم سخنی نیز به معنای همفکری و موافقت تام و تمام نیست بلکه قرار گرفتن در ساحتی است که بتواند به دیالوگ یا شخص فیلسوف مبادرت ورزید تا آنجا که ناگفته های وی را نیز به گفتار در آورد.

