

• در تلقی هیدگر،
پرسش از وجود
از سر حیرت
است و خلاف آمد عادت.
در این موقف، انسان در
منظر راز مستقر می شود.

وجود و زبان در تفکر هیدگر

■ استاد محمد مددپور

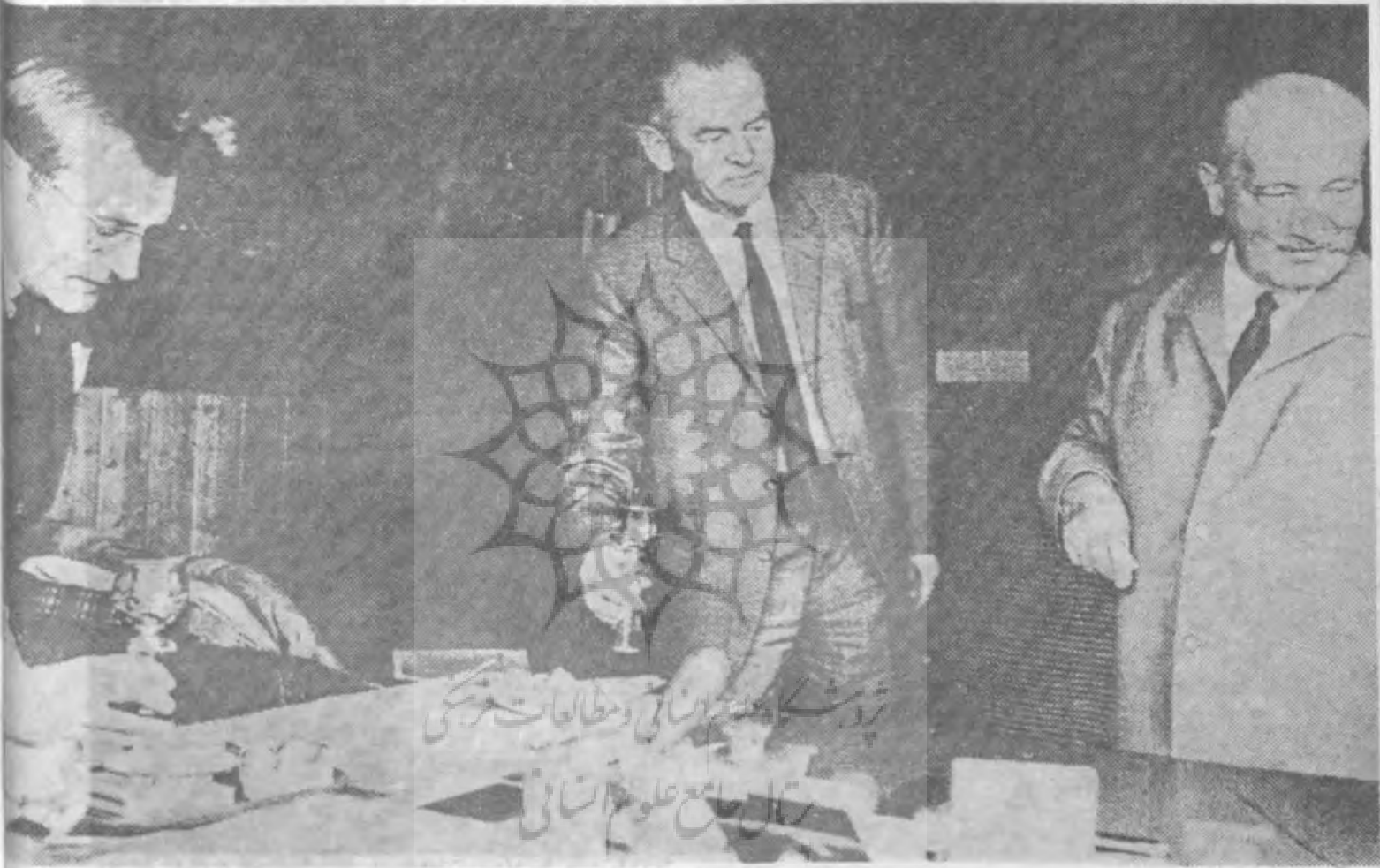
از آنجا برخاسته است که ارزشهای اخلاقی پایگاه فیلسوفان برای عزیمت به سوی حقیقت بوده است و او نخستین متفکری است که ارزشهای اخلاقی را مربوط به نظر گاه و چشم انداز (پرسپکتیو) بشری ما از جهان می انگارد. آنچه، فیلسوف را در مقام جوینده حقیقت، نه فرومانده در این گودال (ورطه و گودال ارزشها) که سرشار از آرزوهای نهانی و ضعفها و ترسهای بشری است بلکه چونان کسی که سعی در گذشتن از آن را دارد، می داند. پس گام نهادن به قلمرو آزادی، عبارت از فراسوی نیک و بد و رندانه نگرستن است و باز شناختن آنچه بشری است در آنچه حقیقی انگاشته اند و گذشتن از اخلاق به معنای توانایی نگرستن به آن، چنان که هست و چشم گشودن به چیستی آن، کار اساسی فلسفه آینده است. از اینجا اخلاق و ارزشها را مطلق انگاشتن و حتی آن را در بنیاد وجود نهادن و وجود را به ارزشی انسانی تفسیر کردن، انحراف فلسفه است و باید از آن گذشت.

پرسش سارترین هیدگر از ذات و مساهت زبان، به پرسش و پاسخی برمی گردد که او در آغاز از وجود می کند. در تلقی هیدگر، پرسش از وجود از سر حیرت است و خلاف آمد عادت. در این موقف، انسان در منظر راز مستقر می شود. اما این مرتبه و مقام از صدر تاریخ فلسفه بتدریج رو به فراموشی نهاده است و قبلاً آنچه اشاره کرده بود که فیلسوفان همه از افلاطون تا هگل از نظر گاههای مختلف و بر بنیاد ارزشهای اخلاقی متعرض «وجود» شده و همه در پاسخ به آن نیست انگار بوده اند. از اینجا هیدگر، با تعبیر خاص خویش از نیست انگاری، تاریخ دو هزار و پانصد ساله غرب را تاریخ نیست انگاری می خواند و در این نیست انگاری که حوالت تاریخ غرب و جهان کنونی است، تفکر و تمدن غرب متحقق شده است. آنچه با تذکر به این حقیقت، معتقد بود که تمام بد فهمی های فلسفی تاکنون

نیچه، تبیین و تفسیر اخلاقی وجود را، آغاز نیست انگاری انفعالی می خواند. نیچه، با سخنان خویش مثبت نیست انگاری است و با دفاع از نیست انگاری فعال، تاریخ تفکر و فلسفه غرب را به پایان می رساند. نیست انگاری فعال که نهایت تاریخ غرب در نظر اوست، هنوز فراتر رسیده، اکنون بشر با بینوایی در مرحله نیست انگاری منفعل به سر می برد.

با شرح کلمات نیچه، هیدگر متذکر می شود که تاریخ فلسفه، تاریخ نیست انگاری است و در این تاریخ، پرسش از وجود بتدریج به موجود بینی منتهی می شود. حال آن که تفکر اصیل و معنوی با گذشت از موجود و رو کردن به وجود تحقق می یابد. اما پاسخ پرسش از وجود و سخن گفتن و بحث کردن از

عقل، مشترک همگانی و نور طبیعی آن در بحران است. نخستین بار، حکیم رواقی که به سلطانی عقل و رضامندی از حوادث جهانی و هماهنگی و سازگاری با طبیعت می زیست، این شعار را برای خود برگزیده بود که «از هیچ چیز نباید تعجب کرد و به حیرت افتاد». در حالی که افلاطون در آغاز زایش و پیدایی تفکر فلسفی، به شگفتی در آمدن و تحیر را برای هر فیلسوفی امری معمولی می دانست. از نظر او چنانکه در «تئوس» می گوید در حکمت و فلسفه هیچ مبدأ و اصلی جز حیرت نمی تواند نقطه عزیمت تفکر حکمی باشد چنانکه دین و میتولوژی یونانی نیز چنین است، و چنانکه «ایزیس» از دختر باکره زایش پیدا می کند. اما این تفکر حیرت زده، رو به خاموشی می رود و



ذات و حقیقت وجود، عین خطر کردن است. خطاهایی که تاریخ دوهزار و پانصدساله فلسفه در آن سکنی گزیده و این فراشد به «متافیزیک خودبنیاد» ختم گردیده است، حکایت از خطر می کند.

پس به جای وجود (و نامیدن ذات قدسی حق) سخن از چه باید گفت؟ هیدگر در اینجا سخن از ظهورات وجود دارد. از اینجا است که می گوید وجود را با عالم و آدم نسبتی است بی تکلیف بی قیاس، در این نسبت هر بار وجود چیزی دیگر می گوید و آدمی نبوهای ندای دیگری از وجود می شود. یکی از این ندهاست که در دوره یونانی آغاز نیست انگاری را بی می افکنند و در دوره ای مقدمه گذشت از نیست انگاری را فراهم می آورد. اما در تاریخ غرب، بشر اغلب در فراموشی وجود و غفلت از حق و حقیقت به سر برده است و «حیرت در برابر راز وجود» جای خود را به فراغت فلسفی و عقلی داده است و همواره فیلسوفان با چراغ مرده عقل، حجابی بر حیرت خود کشیده اند ولی اکنون دیگر چراغ مرده

برای رواقی که تاریخ آینده یونان را باید استمرار بخشد، درس سازش و تحمل می دهد تا فراغت بر اثر هماهنگی تمامیت یابد. و این از نظر نیچه به معنی پایان فلسفه اصیل یونانی است. زیرا در این مرحله انفعال بر فکر یونانی سبطره پیدا می کند.

رواقیان و اپیکوریان، به همین دلیل است که از نظر نیچه فلاسفه ای در حد متوسط اند که به توجیه و تنقیح آراء هراکلیتوس پرداختند و مفهوم زیبایی شناسی اصیل طبیعت را تقلیل دادند و در برابر نظم جهان، فقط متوسط به «فرزادگی» و حکمت عملی شدند و مخصوصاً در این دستورالعمل، منافع و امیال انسان را منظور نظر داشتند تا جایی که مطالعه و شناخت طبیعت در نظر آنها تبدیل به درک خوش بینی و شادی انسان شد و وظیفه طبیعت، لاینقطع مسرور ساختن این و آن و تحریض آنان به وفاق و دوستی گردید.

همین نظر گاه موجب شد که نیچه، فلسفه حقیقی یونان را با ظهور فلاسفه

قبل از سقراط قرین بدانند که با هیاب آنها به پایان می رسد. نتیجه، در کتاب «زایش فلسفه» می گوید: حکمای حقیقی یونان، فلاسفه قبل از سقراط هستند. و با ظهور سقراط، بعضی امور دستخوش تغییر قرار می گیرند. فلاسفه قبل از سقراط با شوریدگی و حال حیرت در برابر وجود سخن می گفتند. آثار باقیمانده آنان چون سرودها و نغمه هایی است که از مواجهه حیرت آمیز آدمی با عالم وجود - که جلوه های آن را در لوگوس (کلام) و فوژیس (طبیعت) می دید - حاصل شده است. آنان که در برابر لوگوس و فوژیس به حال شگفتی و حیرت درآمده بودند، در عین اینکه طبیعت را خیلی نزدیک به انسان می دیدند اما درک کنه و ذات آن را خیلی دور می یافتند. کلام جهانی (لوگوس) نیز آنها را به سوی خود می خواند اما در ضمن، بداهت منطقی برایش پیدا نمی کردند. هراکلیتوس می گفت:

«از این لوگوس که حقیقتی (موجودی) جاویدان است آدمیان ناآگاهند چه پیش از آنکه آن را بشوند، چه هنگامی که آن را برای نخستین بار بشوند. هر چند همه چیز مطابق با این لوگوس پیدا می آید، ایشان چونان کسان ناآزموده اند، حتی هنگامی که گفته ها و کرده ها را آن گونه می آزمایند که من توصیف می کنم و هر چیز را موافق طبیعت آن جدا می سازم و بیان می کنم که چگونه هست. اما دیگر آدمیان هنگام بیداری فراموش می کنند که چه کنند، درست همان گونه که فراموش می کنند در خواب چه کرده اند.»

وی همچنین در فقرة پنجاهم قطعات «درباره طبیعت» می گوید:

«دانایی، نه گوش دادن به من، بلکه به لوگوس است و همسخن شدن [با او] که همه چیز یکی است.»

پس برای دانایان یونانی و موضوع تفکر شهودی بی آنکه تبدیل به موضوع (سوزه) یا تابع آن شده باشد «وجود» و «حقیقت» است.

هیدگر که نیچه برای او مسئله آموز تفکر یا بهتر بگوییم راز آموز تفکر و خاستگاههای حقیقی آن است، در بسط کلام نیچه درباره فلاسفه قدیم یونان می گوید:

«فلاسفه قبل از سقراط به مطالعه و جستجوی وجود پرداختند تا در پرتو ابضاح وجود به حمایت از آن برخیزند.»^۲

دیگر آنکه «حقیقت» در نظر حکمای قبل از سقراط عبارت از «توافق منطق فکر با واقع» و با «رابطه حقیقی بین فاعل شناسایی Subject و مفعول شناسایی Object» که بعد از قرنها تأمل و تفکر تحصلی به دست آمده باشند نبود، بلکه «حقیقت» در نظر آنها «کشف و پرده برداری از چهره حقیقت» و ترجمه اصیل این کلمه (Aletheia) در زبان یونانی به معنای «برکنار زدن حجاب از چهره وجود» مستور و نهان» و کشف وجود غیبی است. بدین ترتیب نیچه سخن داشت که بگوید: «دانشمندان و حکمای عهد قدیم، معنایی غیر از آنچه امروز از حقیقت داریم قصد می کردند.»

آنچه که در اینجا قابل تأمل است، عبارت از تلقی هراکلیتوس و مفسران تأویلی او از لوگوس و حقیقت است. هراکلیتوس، بیش از هر چیز از تلقی مردمان نسبت به جهان و حقیقت و هستی انتقاد می کند و کوشش آنان را برای فهمیدن آنها، کودکانه، ناقص و بی ثمر می شمارد. و در باطن خود ندایی می شنود که راز عالم وجود در آن نهفته است و در واقع ناموس یا قانون کلی وجود را دربردارد. آنچه وی درباره وجود می گوید، ساخته و پرداخته فکر و پندار او نیست؛ این سخن او نیست که حقیقت و حکم وجود (تقدیر) را در بردارد، بلکه این حکم و قانون وجود است که در سخن (لوگوس) وی از پوشیدگی و حجاب بیرون می آید و آشکار می شود و این ناپوشیدگی وجود همان حقیقت (آلتیا) است. لوگوس نزد هراکلیتوس عقل و قانون جهانی را نیز دربردارد؛ کلی و همگانی است و بر عالم وجود فرمانرواست و در همه چیز و همه جا آشکار است و

موجودات عالم وجود مطابق با آن و گویی به فرمان آن جریان دارند و نمونه آن عقل آدمی است. اما آدمیان به عقیده هراکلیتوس، از این لوگوس آگاه نیستند و در خواب هستند در حالی که بر زندگی آنها مسلط است و زندگی آنها از پرتو لوگوس معنی پیدا می کند. دانایی در آن است که آدمی به لوگوس گوش جان بسپارد و همسخن با آن شود. در این همسخنی است که همه موجودات را در پرتو وجود واحدی خواهد دید. به سخن هیدگر، انسان در مقام اصیل خود در مجمع جمیع اشیاء: «لوگوس» منزل می گزیند و به اشیاء در لوگوس می انبشند و متذکر نسبتهای چهارگانه اشیاء می شود. او می گذارد که شیء «شیء» باشد. و عالم که عبارت از نسبتهای چهارگانه است بگشاید و آشکار شود. پس تفکر و دانایی نوعی مراقبت است. و صبری قریب به صبر و مراقبت باغبان نه استیلا بر اشیاء.

هیدگر نیز با پرسش از کلمه لوگوس متعرض حقیقت زبان شده است. در نظر او لوگوس اولین ظهور وجود است که در دوره ماقبل یونانی ظاهر شده است، چنان که شرحش آمد. اما لوگوس سرگذشت مفصل و پرماجرایی دارد که حکایت از سیری می کند در جهت غفلت از حقیقت بدایی آن. بحث درباره این کلمه از حکمای پیش از سقراط تا افلاطون و ارسطو و از الهیات مسیحی قرون وسطی تا هگل و مارکس از طرفی و تا لویسم و پوزیشویسم جدید و فلسفه تحلیلی انگلستان از طرف دیگر باطنی نشیب و فراز فراوان ادامه پیدا می کند.

اما لوگوس در تفسیر هیدگری آن چیست؟

در فرهنگها لوگوس را از ریشه Discours آورده اند که از معانی آن نطق است. از کلمه نطق کلمه منطق ساخته شده است در زبانهای اروپایی نیز از لوگوس Logos کلمه لوژیک Logic به همان معنی منطق است. زبان شناسان حق دارند که معنای دیگر را از نظر دور دارند زیرا در واقع آن چه در کلمات مختوم به لوژی، مسوره نظر است نطق منطقی است. فی المثل در ترکیباتی چون انتروبولوژی، لوژی به معنی نطق منطقی است، درباره انسان، اما نطق معنی ابتدایی و اصیل لوگوس نیست. منتها میان عبارت لوگوس و نطق مناسبتی است چون مناسب فراموشی و امر فراموشی شده. شیخ محمود شبستری از منظر تفکر عرفانی خویش این فراموشی را با طرح مبأثی متعرض شده است. او با گشتی در نسبت الفاظ و معانی به اصل الفاظ و زبان رجوع کرد:

چو محسوس آمد این الفاظ مسموع
تخت از بهره محسوسند موضوع

ندارد عالم معنی نهایت

کجا پیدا مر او را لفظ غایت

معانی هرگز اندر حرف ناید

که بحر قلم از اندر طرف ناید

هر آن معنی که شد از ذوق پیدا

کجا تعبیر لفظی یابد او را

چو اهل دل کند تفسیر معنی

بمانندی کند تعبیر معنی

که محسوسات از آن عالم چو سایه است

که این طفل است و آن مانند دایه است

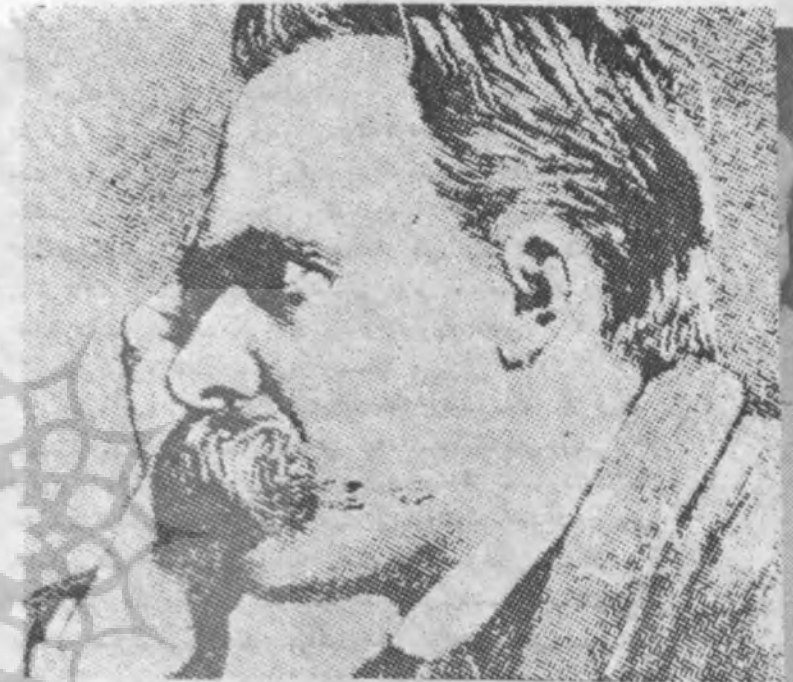
البته نظر شبستری در تفسیر نسبت محسوس به معقول و الفاظ صورت به معنای، تلقی فوق نیست، بلکه این ایبات مقدمه طرح نظر او در باب زبان و موضوعیت الفاظ مسموعه نسبت به معنای عالم غیب است که خلاف آمد عادت مفسران است. به عقیده وی الفاظ در آغاز موضوع بازای عالم معنای و اسماء و صفات الهی بوده که اهل مکاشفه آن را وضع کرده اند. اما بعد کسانی که این الفاظ را از ارباب کشف و شهود شنیده و خود اهل مکاشفه نبودند مراد واضعان

الفاظ را ندانستند و چون نظر در جهان عقل کردند و به طریق عقل فهم آن معانی اصلی نمودند این الفاظ را از آن معانی موضوع نقل کردند و بر این محسوسات خاص اطلاق نمودند و معنی اول را متروک داشتند. بنابراین چون نقل به طریق عقل بوده در نقل الفاظ به سوی محسوسات از آن مراتب عالی فرود آمده اند و به قدر امکان رعایت تناسب عقلی کرده اند. در حالی که تشبیه تام میان معقولات و محسوسات، و معانی و صور از قبیل ممتنعات است:

به نزد من خود الفاظ مأول

بر آن معنی فتاد از وضع اول

به محسوسات خاص از عرف عام است



● در عصر حکومت عقل، راز گفتار به صورت مسئله زبان‌شناسی و فیزیولوژی و جامعه‌شناسی درمی‌آید و عقل آن را توجیه می‌کند. اما انسان که در برابر راز متحیر شده، پرسش می‌کند.

چه داند عام کان معنی کدام است

نظر چون در جهان عقل کردند

از آنها لفظها را نقل کردند

تناسب را رعایت کرد عاقل

چو سوی لفظ و معنی گشت نازل

بنا بر تلقی شیبتری، زبان موضوع است بازای امر فراموش شده که همان معانی اولیه است که برای اهل کشف و شهود ظهور کرده است، اما بتدریج عقلا از معنی اول که قابلیت درک آن را نداشته اند عدول کرده اند و الفاظ را به معانی محسوس اطلاق و معنی اصلی را فراموش کرده اند.

چنانچه هیدگر می‌گوید: لوگوس، در آغاز با معنی ظهور و ظاهر شدن حقیقت ارتباط دارد و با سیطره عقل جزوی است که از معنی اصیل خویش عدول کرده و به معانی معقول اطلاق می‌شود که همان «نطق منطقی» است. حال آن که

در آغاز به صورت «نطق شهودی» است و به معنی تلقی و القای الهی. چنانکه همه می‌دانیم نطق عبارت است از مجموعه اصواتی که دلالت بر معانی خاصی می‌کند. اما اصوات در حقیقت وسیله نطق اند. وجود نطق و سخن غیر از وجود وسیله است.

اما چرا انسان سخن می‌گوید؟

زبان‌شناسانی که در حوزه عقل مشترک همگانی (Comon Sens)، در مقام تحقیق فلسفه زبان و سمنتیک و پرسش فلسفی از چرایی زبان، درباره زبان می‌اندیشند و از فیزیولوژی و جانورشناسی و جامعه‌شناسی بهره می‌گیرند، زبان را صرفاً وسیله تفهیم و تفاهم دیده‌اند که از روابط اجتماعی و فیزیولوژی انسانی ناشی می‌شود. البته در بادی امر در این سخن اشکالی نیست، اما اگر زبان صرفاً در حکم وسیله انگاشته شود، حقیقت آن فراموش می‌شود و از چرایی آن غافل می‌شویم. باز از اینجاست که سخن از تکامل زبان و تطوّر تدریجی آن در کار می‌آید زیرا به مشابه وسیله‌ای صرفاً کاربردی چون کارد و چنگال اما پیچیده‌تر تصور می‌شود که عملکردی خاص دارد و انسان می‌تواند آن را رشد و توسعه دهد و کارایی آن را بیشتر کند. از این نظر گاه، یک زبان را می‌توان چون یک سیستم مکانیسم لحاظ کرد. نتیجه این تلقی چنانکه مشاهده می‌کنیم، به نحوی از بلبله بابلیان رسیده است که افراد در تفهیم و تفاهم نیز عاجز مانده‌اند. یک فیزیکیان، سخن یک فیزیولوژیست را نمی‌فهمد و در میان افراد جامعه نیز الفاظ به نشت معنا دچار گردیده، به نحوی که استعمال الفاظ بی‌ریشه و بی‌سابقه در فرهنگها به یک بحران ختم گردیده است که به تورّم زبان تعبیر می‌شود. گرچه امروز سخن از ساده‌نویسی است که همه بشنهند اما در واقع تفاهم عمیق و حقیقی وجود ندارد. ساده‌ترین مطالب نیز در پرده‌ای از الفاظ بی‌ریشه پوشانده می‌شود و صورتی مبهم به خود می‌گیرد.

فیزیولوژیست‌ها در تبیین زبان و بیان چگونگی آن در همین حد توقف می‌کنند که انسان وسیله و جهاز صوتی خاصی دارد که امکان تکلم را به او داده است. اما کمتر این پرسش در کار آمده که وجود جهاز صوتی در موجودات دیگر نیز می‌تواند منشأ تکلم شود و به تعداد انواع دستگاه و جهاز صوتی نحوه تکلم وجود داشته باشد. اما دیگر موجودات را به زبان بسته و اهل تسبیح بی‌تفهیم تعبیر کرده‌اند و ارسطو نیز نطق را فقط به انسان نسبت داده و فصل او از دیگر حیوانات خوانده است. پس فیزیولوژی نیز چون دیگر علوم گرچه از چگونگی زبان سخن می‌گوید اما از پاسخ به این پرسش که چرا انسان سخن می‌گوید عاجز می‌ماند؛ زیرا اساساً رازی در کار است نه مسئله‌ای عقلی یا علمی که زیان‌شناس یا تحلیل عقلی و یا فیزیولوژیک و یا جامعه‌شناسانه، بر اساس شناخت جهاز صوتی و یا بز مبنای روابط اجتماعی بتواند از آن پرسش کند.

انسان در برابر راز که بر اثر نزدیک شدن و قرب به مبدأ قدسی و وجود موجود ظاهر می‌شود متحیر می‌گردد. تحبیر و حیرت، سادگی می‌خواهد نه شعبده عقل، عقل حیرت‌گریز، هر رازی را به صورت مسئله درمی‌آورد. در عصر حکومت عقل، راز گفشار به صورت مسئله زبان‌شناسی و فیزیولوژی و جامعه‌شناسی درمی‌آید و عقل آن را توجیه می‌کند. اما انسان که در برابر راز متحیر شده، پرسش می‌کند. پرسش فلسفی نیز در اصل از حیرت سرچشمه گرفته - چنانکه ارسطو و افلاطون گفته‌اند - اما بتدریج از سرچشمه کور شده است و به صورت فضولی عقل بلفضولی درآمده است.

پرسش درباره راز زبان، چون پرسش درباره راز مرگ یا مرگ، به عنوان راز به علم یا فلسفه ارتباطی ندارد، اما گاه تحت تأثیر عزایی بزرگ انسان بی‌اختیار از خود می‌پرسد: «اصلاً چرا ما می‌میریم؟» این پرسش هر قدر عمیقتر و دردناکتر باشد راز مرگ که تمام وجودمان را دربر گرفته، بیشتر برایمان معنی پیدا می‌کند. در اینجا پرسش چرا می‌میریم؟ که از سر حیرت بر زیان‌مان جاری می‌شود چرایی

عقلی نیست. تفکر اصیل معنوی که غیر از تفکر فلسفی است در قبال حیرت به معنی توجیه عقلی یا بیان عقلی نیست بلکه به معنی «پرده برگرفتن از راز» است. پرده برداشتن از راز نباید با حل مسئله اشتباه گردد، مسئله مربوط به موجود است و راز مربوط به وجود. ما بر مسئله محیط می شویم و فرامی گیریم اما راز بر ما محیط می شود و فرامی گیرید این فراگیری به تحیر می انجامد. پرده برگرفتن از راز یعنی سیر کردن از موجود به وجود و انکشاف و ظهور وجود که از آن به الئیثد Aletheia تعبیر شد. پس وجود موجودات راز است و با حیرت در برابر این راز تفکر آغاز می شود، اما در تاریخ فلسفه متفکران به موجود بسته کرده اند و موجود حجاب وجود شده است و وجود را با موجود یکی گرفته اند. از «دیدار» (ایده) افلاطونی گرفته تا «اراده معطوف به قدرت و اراده» تیجه، همه وجود را موجود گرفته اند.

اما بنا بر تلقی هیدگر در پاسخ نهایی به اینکه: چرا انسان سخن می گوید؟ ابتدا باید پرسید وجود موجودات چیست تا به پاسخ زبان رسید. هیدگر در پرسش از وجود چنین می گوید: «چرا موجوداتی وجود دارند به جای آن که هیچ چیزی موجود نباشد.»

در یونان باستان حکمایی مانند هراکلیتوس و پارمنیدس با کلماتی عمیق از راز وجود سخن گفته اند اما بتدریج پرسش حیرت زده جای خویش را به پرسش عقلی داد اما بر همه حال وجود به عنوان راز در وراء قیل و قال مسئله هم چون افقی تاریک و دوردست باقی می ماند در دوره جدید، افق تاریک یکسره از نظر محو می شود و پرسش حیرت زده بکل می رود و مفهوم وجود، هاله ای از راز را که قبلاً با خود داشت از دست می دهد. انسان در این مرتبه با چراغ مرده عقل در شب تاریک راه می جوید. در نهایت با پوزیتیویسم و فلسفه تحلیلی زبان مفهوم میان تهی، وجود بکلی حذف می شود و چون اسمی در میان اسماء موضوعه به وضع و قرار داد متعارف انسانی و منطوق او لحاظ می گردد. به هر حال با حذف مفهوم وجود و بی معنایی و یا ابطال ناپذیری آن چه متعلق پرسش از وجود و کل است. چنان چه در فلسفه پوپر ملاحظه می شود. پرسشی که به علم منتهی شود محدود به این است که موجودات چگونه هستند. اما متفکران استثنایی که هنوز چراغ حقیقی معرفت را روشن نگاه داشته اند با رفتن به اصل و حقیقت وجود پرسش خلاف آمد عادت از وجود می کنند. پاسخ به این پرسش به پرسش دیگری می انجامد.

اینکه وجود انسان چیست؟ یکی از پرسشهای اساسی هیدگر است. در نظر او انسانیت انسان به این است که میان انسان و وجود (خدا) نسبتی در میان است و زبان قائم به این نسبت است و اگر حیوان سخن نمی گوید و تفقه ندارد برای این است که چنین نسبتی با وجود (خدا) ندارد. نیاز به سخن گفتن ناشی از چنین نسبتی است.^۷

بنابراین راز وجود و انکشاف حقیقت و زبان انسان لازم و ملزوم یکدیگرند. زبان از آنجا به پیدایی می آید که وجود، آدمی را به طرق مختلف فرامی خواند و مورد خطاب قرار می دهد. خطاب و دعوت وجود، آدمی را مهیا و مستعد از برای پاسخ گفتن می کند. این خطاب صورت مختلف دارد و در هر نوبت پاسخ متفاوتی را می طلبد. متفکران و شاعران پیش از دیگران از وجود سخن می گویند. اما در تفکر هیدگر، فقط شاعران در ساحت قدس وجود سکنی می گزینند و قدس را می نامند و می سرایند. این نامیدن، از جمله نامیدن اشیاء در نظر هیدگر، صرف وضع الفاظ و نشانه و یا علامت برای چیزی، چنانکه در علم الدلالة جدید و بحث الفاظ مشائیان آمده، نیست بلکه تسمیه و نامیدن، به زبان درآوردن موجود در ساحت وجود است. و آنجا که سخن و نطق نیست، آنچه هیدگر آن را گشودگی یا انکشاف وجود می نامد نیز نخواهد بود. و اگر انسان زبان نداشت چنانکه برای حیوان وجود ندارد در این صورت انسان همانند حیوان

فقط با موجود سر و کار داشت و با وجود سر و سرب (تفقه) پیدا نمی کرد و در دنیای بسته خود در میان موجودات به انجام دادن اعمال حیاتی اکتفا می کرد و تاریخ پیدایی کرد.

حال اگر در منظر راز وجود مستقر شویم، وجود انسان و زبان چنین رابطه ای پیدا می کنند:

«انسان مظهر وجود و زبان خاتمه و بیت وجود است.»^۸ هیدگر در تفسیر کلام هراکلیتوس، روشن می کند که اگرچه لوگوس در زبان یونانی به معنی گفتار و به نام درآوردن عقلی - گفتاری که مطابق عقل جزوی باشد. - به کار می رود، لکن در آن زمان هنوز عقل آشنای راز است. بیگانگی عقل از راز مخصوصاً در دوره جدید به تمامیت می رسد، در اینجا لوگوس به معنای گفتار مطابق با عقل نفسانی است؛ تنها عقلی که پروای راز ندارد و از وجود تاریک کسب روشنائی نمی کند بلکه ادعای آن دارد که خود روشنگر راز تاریک است. راز تاریک روشنی بخش است و روشنی عقل در واقع توهم روشنائی است که از عادت به تاریکی پیدای می شود. از اینجا است که زیاتشناسی چون انسانشناسی در لفظ «انترپولوژی»^۹ گفتار درباره راز وجود انسان است. پس چنین است که شکافی عمیق میان معانی در انسانشناسی و زیاتشناسی و وجود شناسی اصیل و قدیم ماقبل یونانی با تلقی آدمی از آنان در دوره متافیزیک پیدای می شود.^{۱۰}

اکنون سیطره مطلق از آن عقل است و تکنیک. بنابراین سخن گفتن از راز زبان ناممقول است. اساساً اکنون ما در عصری به سر می بریم که متأسفانه انسان در برابر پژوهشهای علمی چنان خیره شده که از راز به کلی بیگانه گشته و بر اثر این بیگانگی همه چیز به پستی و زیونی وحشتناکی گراییده است. بیگانگی از راز در حقیقت اقتضای این را دارد که آدمی خویش را در حیطه و سیطره راز نبیند و از اینجا فقر ذاتی خویش را احساس نکند و به آن قائل شود که می شود وجود موجودات را از منظر نور طبیعی عقل جزوی دید، حال آنکه در مرتبه عقل جزوی آدمی نمی تواند از کثرات و تمینات موجودات فراتر رود و گذر کند و از راز وجود و زبان سخن گوید. چنانکه از راز لقاء الله سخن گفتن دشوار می شود. با این عبارات می توان چنین تلقی کرد که آدمی با نیوشایی «آدم» می شود و تعلیم اسماء

• زبان از آنجا به پیدایی می آید که وجود، آدمی را به طرق مختلف فرا می خواند و مورد خطاب قرار می دهد.

و نامیدن اشیاء و امور به اسمایی که آموخته و وضع الفاظ به اقتضای تلقی کلمات و اسماء الهیه که حکایت از اثر و ضمنی زبان دارد و بار معنوی آن را حکایت می کند، صورت می گیرد.

جان کلام این که: «زبان، نشانه آدمیت آدمی است.»^{۱۱} و در عرف حکمای اسی اسلام از «سمع» ریشه می گیرد و عالیترین مرتبه سمع، سماع کلام الله و تلقی کلمات الله است که همان وحی و الهام ربانی باشد. فلاسفه یونانی از جمله ارسطو نیز انسان را به ناطقیت تعریف می کردند. البته نطق در اینجا هم به معنی زبان است و گفتار و هم به معنی «اندراک کلی». در اینجا زبان ابتدا موضوع بازای کلی و یا معنایی غیر محسوس است که مشمول اشاره حسی نمی شود چنانکه به کشف رجوع می کند نه به عقل و در حکم ذاتی موضوع بازای محسوس و معنایی محسوس و معقول است و عقل در مرتبه ذاتی است که به الفاظ صورت معقول می دهد.

نیچه از جمله متفکرانی است که به رابطه زبان و تفکر توجه کرده است. او درباره رابطه زبان و تفکر به تفسیری خاص پرداخته و طرحی بر مبنای تفکر فلسفی خویش پی افکنده که با آرای پیشینیان متفاوت است. در نظر او تفکر، مبنای قومی دارد که وابسته به هیئت زبان و چگونگی تجربه های حیاتی و تاریخی مردمی است که به آن زبان سخن می گویند و حاصل آن تجربه ها در هیئت و ساخت زبانشان منعکس است. در این صورت تفکری که بدین نحو تعیین می شود چه ربطی به «حقیقت» به معنای متافیزیکی کلمه دارد. نیچه اشاره می کند که وحدت ریشه سه زبان، وحدت و همانندی سه تفکر یونانی، آلمانی و هندی را فراهم آورده است. با فرمانروایی ناخودآگاه ساختار و عملکردهای یکسان دستور زبان و هدایت شدن به دست آنهاست که رشد یکسان و پیاپی و همانندی سیستم های فلسفی در هر سه تفکر فراهم می آید، چنانکه گویی راه به روی امکانات دیگر تفسیر و تبیین جهان بر آنها بسته می شود. فیلسوفان حوزه زبانهای اورال - آلتایی (که مفهوم سوزه در آن زبانها بسیار کم رشد کرده است) به چشمی دیگر به جهان می نگرند و آنان را در راههایی جز راههای هندی، ژرمنی یا مسلمانان می توان یافت. نیروی کشته شده برخی از کارکردهای دستور زبان در نهایت همان نیروی کشته شده ارزش گذارهای فیزیولوژیک و شرایط نژادی است.^{۱۰}

در عصر حاضر نیز، با پیدایی مردم شناسی نحوی از این تلقی در سطح علوم زبان شناسی رایج شده است. دانشمندان مردم شناس مثل کاتور و باسون، به ارتباط میان فکر و زبان پرداختند و به این نتیجه رسیدند که مردم از نژادهای مختلف چون مردم هند و اروپایی طرز تفکر خود را دارند. این طرز تفکر یا نحوه فکر مردم غیر نژاد هند و اروپایی فرق دارد. اگر ارسطو و افلاطون چیز به یونانی سخن می گفتند مسلماً بدین طریق نیز فکر نمی کردند. منظور آنها این است که زبان و قالب الفاظ در بروز فکر فیلسوفان یونانی بی اثر نبوده است بلکه ظرف متناسب با مظهر در پدید آوردن این افکار انتزاعی فلسفه اثر داشته است. اینان استدلال می کنند که چون زبان چینی کلماتش یک هجایی است و پیوستگی کلمات با یکدیگر بسیار کم است از این رو یک پارچگی فکر در این زبان کمتر از افکار بهم پیوسته زبان یونانی است. بر اثر همین کوتاه بودن کلمات در زبان چینی است که نمی توان فکر پیوسته را در این زبان عنوان کرد. شاید بر اثر همین علت طبیعی و ماهوی زبان باشد که در زبان چینی افکار فلسفی نظیر تجربیات فکری یونانی پدید نیامده است. به عبارتی شهود سعمی چینی ها در قالب انتزاعی زبان یونانی نمی توانست بیان شود.

کلمات نیز هر کدام وضع خاصی دارند که ماهیت تفکر را بیان می کنند. فی العثل فعل مستقبل در عربی و فارسی بیان معانی متفاوتی می کند که مربوط به نحوه تفکر متکلمان به این زبان است و اگر زبان سنسکریت را با زبان فعلی خودمان یا با السنه اروپایی مقایسه کنیم می بینیم که در این دسته فکر تغییر و سیوروت، و در دسته اول فکر عالم ثبات و اعیان غلبه دارد. مثلاً این جمله که «بشر پیر می شود»، در زبان سنسکریت به این صورت بیان می شود که «بشر رو به پیری می رود».

عبارات فوق از نیچه یا مردم شناسان در حقیقت بر بنیاد انگاری و خود بنیادی دوره جدید است. در اینجا سخن الفاء کلمات الله تعلیم و تنزل اسماء از عالم غیب و وضع اسماء و کلمات به وضع الهی نیست. این دسته از متفکران و زبانشناسان، چون حافظ، متذکر اثر وضعی زبان به وضع الهی الفاظ و شأن نزول آنها نیستند:

در پس آینه طوطی صفتم داشته اند
آنچه استاد ازل گفت بگو می گویم

با سماع و زبان است که انسان از مرتبه حس کنده می شود و به معقول اول و ثانی و وادی آن می رود. فکر و زبان دو وجه یک حقیقت اند. فکر واسطه گذار

۱. شریزدگی به همین معنای نیست انگاری است که اکنون در صورت مصاحفتش یعنی خودبنیادی متحقق شده. بنابراین شریزدگی صرفاً به معنی تقلید از آداب و رسوم غریبان نیست و این در واقع شانی از شون و مظهاری از مظاهر باطن غرب است که همان نیست انگاری خودبنیادانه باشد.

۲. در نظر هیدگر، کسانی که تاکنون در صدد پاسخ به ذات وجود بوده اند به موجود اکتفا کرده اند و از وجود هفت، زیرا از وجود به جهت اختفای آن نمی توان سخن گفت و آن را تعریف کرد، پس باید به ظهورات وجود بسته کرد و از طریق ظهورات در باب وجود سخن گفت.

۳. از اینجاست که هیدگر، متفکران را در مقام حفاظت و نگهداری از انکشاف وجود قدسی می داند. انکشافی که در شعر شاعر (با وحی نبی) وجود دارد و به واسطه آن قدسیان باسیرندگان «آدمیان» سخن می گویند و اکثر آدمیان به آن گوش نمی دهند. پس متفکران باید از کلام شاعرانه حفاظت کنند و حقیقت و ذات شعر را تذکر دهند. اگر چنین نشود، وجود متجلی در شعر شاعرانه فراموش می شود؛ تجلی شاعرانه ساحت قدس اگر در قلب و ذهن مخاطبان ریشه نتواند، بلافاصله به لفاظی صرف تبدیل می شود.

۴. هم چنانکه در زمینه اطلاعات نیز چنین وضعی پیدا شده. تورم اطلاعات که ریشه در تفکر ندارد و هر روز از حوزه های علمی جدید سر بر می آورد، مجموعه ای را به وجود آورده که حتی کتابداران و اطلاع رسانان با وجود کامپیوتری شدن اطلاعات، دچار مشکلات متعددی هستند. و در زبان فارسی جدید، وجود الفاظ بی ریشه تورم الفاظ بی معنا را نشان می دهد.

۵. هیدگر به خانه قرب وجود باز آمدن را رازدانی و اهتمام در حفظ واژ می داند. وجود همواره در پرده اسرار نهان می ماند زیرا آدمی همواره در نامیدن ذات او که باطن و غشی است و تنها به اسم الباطن بر ما ظهور کرده است، ناتوان می ماند و صرفاً به سرودی بی کلام در برابر ذات قدسی بسته می کند و این در نظر هیدگر نهایت مقام قرب به خداوند غنی و به خانه باز آمدن است: سکرو و حیرت نهایت کار بشر است چنانکه در کلام نبی مکرم محمد مصطفی صلوات الله و سلامه علیه و آله آمده: «ما عرفناك حق معرفتك» یا: «رب زدنی حقیراً فیک».

۶. بعضی از اصحاب مذهب نونصلمی، یعنی «اصحاب حلقه وین» می گویند علم ما نه امری است که به پدیدارها تعلق بشوند گرفت. آن چه مایه آن برای وصول به دانش توحید یافته یعنی به علم و فلسفه هیئت تألیفی می بخشیم نفس معینات خارجی نیست بلکه فقط منظورهای مضاف به این معینات است. یکی از هواداران این مذهب Hans Hahn اطریشی در رساله ای به نام «مستقل و ریاضیات و نشانیان و قضیه» می گویند فکر ما اندک هیچ واقعی را به هر سطح که باشد نتواند کرد و ما را مطیع به هیچ امر خارجی نتواند ساخت و جز به نحوه ای که از عالم سخن می گویم تماس نتواند گرفت و بر آن جز این اثر مترتب نتواند بود که در آن چه می گویم تغییراتی پدید آورد. و برای آن هیچ وسیله ای وجود ندارد تا بدان بتوانیم برای خود از وادی عالم شهادت یعنی عالم مشهود به مشاهده حس عالمی موجود به وجود حقیقی پیدا آوریم. حاصل آن که برای ما حصول هر گونه علم مابعد الطبیعه ناممکن است. (رک به: پل فولکیه، فلسفه عمومی).

۷. نیاز را مبدأ و منشأ حرکت و فعالیت انسانی دانستن نحوی نگاه اوماتیستی به انسان است. در این تلقی نیازمندهای نفسانی انسان محرک او برای رسیدن به غایات حیات است. انسان با احساس احتیاج به رفع حاجت خویش اقدام می کند و از جمله زبان را اختراع می کند و تکنیک را پی می ریزد. پس در اینجا سخن از انسان است و نفس که در برابرش طبیعت قرار می گیرد. خدا نیز در خدمت نیازهای بشری است چنانکه دین نیز غذای روحانی است.

۸. خانه و وطن، دیار و عالم انسان در تفکر هیدگر در قرب وجود سکتی گزیدن است. از اینجا این خانه بیت وجود، جلوه گاه وجود و «عالم» است. با توجه به این مراتب است که نامیدن و گفتار و زبان به معنای حضور در تجلیگاه و فتوح وجود است؛ کلام قدسی در پرتو وجود پیدا می شود.

۹. درباره ماهیت لوگوس و زبان در نظر هیدگر رجوع شود به کتاب Vortrage und Aufsätze مجموعه مقالات و سخنرانیها هیدگر ۱ و مقاله «راز زبان» دکتر جلیلی ۱ و مقاله The nature of Language فصل نهم کتاب Martin Heidegger نوشته Walter Biemel

۱۰. این آراء، با اعتقاد نیچه به فطرت - نه به معنی دکارتی و علم غیر تجربی، و بر خلاف انبرستهایی چون لاک - مناسبت دارد.