

شعر، تفکر، زبان

■ بی مل

• ترجمه آتیلا علیشناس

داد. مثلاً در «وجود و زمان» اساساً جایی برای طرح مرسوم صورت مسئله مدرک (فاعل شناسائی) مدرک (متعلق شناسائی) باقی نمی ماند زیرا با طرح مفهوم حقیقت انسانی (Dasein) یک طرز تفکر جدید برای انسان تاسیس می شود. البته در آثار متقدم او هنوز شباهتهایی با مفاهیم سنتی فلسفه مثلاً در به کار بردن مفاهیمی چون «وجودشناسی» و «استعلا» به چشم می خورد. اما مبحثی چون پرسش دوباره از علت (Das Zuruckfragen nachdem Grund) هم که دیر زمانی است در تفکر هیدگر می شناسیم، سرانجام در آخرین آثار او کهنه شده و باصطلاح بعنوان میراث مابعدالطبیعه شناخته شده و پشت سر گذاشته می شود. مراد از این اشارات این است که معلوم شود که چگونه با پیشروی تفکر، زبان تفکر نیز متحول می شود. چنین تحولی نه تنها عیب و نقص بشمار نمی رود بلکه نشانگر آن است که این تفکر دچار جمود نشده است بلکه در راه است و جستجویی است که نمی تواند آرام بگیرد. بدیهی است، هرکس جهت تاویل تفکر هیدگر، حاضر نشود زبان مرسوم را ترک کند، از ابتکار جستجوی زنده و بانشاط او دستاویزی خواهد ساخت برای مخالفت خود. برای چنین منتقدی، جسارت های تفکر هیدگر خوشایند نخواهد بود و رنج و تلاشی که برای درک آن متحمل می شود موجب خرده گیریهای او می شود. طبیعی است که چنین امری منجر به انتقادی می شود که از یکسو قابل قبول ولی در عین حال مزورانه است و آن اینکه پیچیدگیهای تفکر هیدگر نشانگر این است که راه تفکر او غلط است.

ما در سنت مابعدالطبیعه مغرب زمین قرار داریم، چه بدان آگاه باشیم یا نباشیم، چه کوشش کنیم که این سنت را از

هرچه بیشتر آثار هیدگر را مطالعه می کنیم، هرگونه سخن گفتن در باب تفکر او دشوارتر می نماید. به همین جهت ضروری است که بالأخص به این مشکل بپردازیم. بدین منظور دو روش را می توان انتخاب کرد: یکی اینکه تفکر هیدگر را از بیرون نظاره کنیم برای اینکه بتوان به تجزیه و تجلیل و نقادی آن پرداخت، دیگر اینکه از درون سعی در فهم تفکر او نماییم.

راجع به روش اول، به هیچ وجه کار دشواری نیست که موضع هیدگر را مضمرانه به برخی از اظهارنظرهای او منحصر کنیم، تفکر او را در قالب بعضی آراء او خلاصه کنیم و سپس اعلام کنیم که این تژها غیرقابل دفاعند، چراکه به طرح پرسش مقدماتی خود پاسخ نمی دهند. هرگاه بخواهیم هیدگر را با قالبهای مفاهیم مرسوم بسنجیم برگزیدن چنین روشی، کاملاً محتمل است که در این صورت به زودی در خواهیم یافت که از این طریق راه به جایی نخواهیم برد. معنی این حرف چیست؟ دو معنی می توان از آن فهمید: یک اینکه، موضوع هیدگر غیرقابل دفاع است، دو اینکه، این روش نامناسب است. بدیهی است که مفسر و منتقد سعی خواهد کرد شق اول را فرض کند زیرا در غیر این صورت ناگزیر خواهد بود شخص خود و نقد خود را ناکام اعلام کند. اما مشکلی که پس پرده این ناکامی نهفته است، مشکل بنیادی است. هنگامی که متفکری چون هیدگر بر آن می شود که با تحلیل تاریخ اندیشه بشر، رخداد (Geschehen) آن را پیدا کند و در عین حال به محدودیت های آن پی ببرد، ناگزیر است زبان این اندیشه را نیز کام به کام ترک کند. این امر را می توان در مورد هیدگر به واضح ترین وجهی نشان

سرافاز آن مطالعه و فهم کنیم و یا بر این عقیده باشیم که می توان از آن چشم پوشید. ما چنان در بند این سنت هستیم که برای راه یافتن به تفکر هیدگر نیز لاجرم از مبانی سنت مابعدالطبیعه حرکت می کنیم. این است که برایمان ثقیل است و وقتی مشاهده می کنیم که هیدگر خود از این راه دور می شود و این دور شدن چه بهایی دارد. اما او خود را به هیچ وجه به سادگی از قید این سنت خلاص نمی کند و آن را نادیده نمی گیرد. برعکس او با سنت مابعدالطبیعه به مناظره ای پرشور می پردازد. شاهد این امر آثار منتشر شده او هستند که از میان آنها باید به تفسیر مفصل نیچه اشاره کرد که در آن نیچه را به منزله پایان مابعدالطبیعه معرفی می کند و خط سیر متفاوتی را از افلاطون تا نیچه ترسیم می کند؛ و نیز باید تفسیر او در باب تفکر لایبنیتس، کانت، هگل و شلینگ را نام برد. اگر در این تفسیر به جای اینکه منازعه هیدگر را دنبال کنیم، آن را مجدداً به زبان متفاوتی بازگردانیم فهم موضوع به ظاهر سهل تر اما در واقع غیرممکن خواهد شد. زیرا آنچه در این صورت خواهیم فهمید، دیگر آنچه که هیدگر تفکر می کند نیست بلکه درست آن چیزی خواهد بود که او از آن دوری می جوید. بدیهی است که در این صورت زمینه انتقاد از او فراهم خواهد شد. منتهی انتقاد ما نیز موضوعیت خود را از دست خواهد داد.

اکنون ببینیم راه دوم ما را به کجا خواهد برد. در انتخاب این روش هدف ما این است که بخواهیم با یک خیز به موضع هیدگر برسیم و از آن دفاع کنیم بدون اینکه قبلاً برای برداشتن این خیز تدارک دیده و آن را واقعاً انجام داده باشیم. در واقع می خواهیم از برداشتن این خیز طفره رویم و بدین منظور وانمود خواهیم کرد که همواره در موضع هیدگر قرار داشته ایم. گرچه در این صورت گفته های هیدگر را به زبان تفکر بیگانه ترجمه و مسخ نخواهیم کرد اما مشکل دیگری در کار خواهد افتاد: اینکه ما متوجه نمی شویم که برای نیل به این دیدگاه چه چالشها و مجاهدتهایی لازم آمده بود؛ و این تصور غلط بوجود می آید که گویا هیدگر یک شبه از نحله تفکر مرسوم خارج شد و خواست به هر قیمت حرف جدیدی بزند. حرفی که در ظاهر چون باز پس رفتن به روزگاران نخستین می نماید و اصولاً با پدیده های جدید نسبی خصمانه دارد. آنهایی که هیدگر را اینطور تاویل می کنند. معمولاً گفته های او را صرفاً تکرار می کنند و از آنجا که لاجرم در سطحی نازل تر سخن می گویند این پرسش پیش می آید که سخن تکراری چه فایده ای دارد. آیا بجای اینگونه تقلید سخیف بهتر آن نیست که به اصل گفته ها مراجعه کنیم؟

دیگر اینکه باید پرسید آیا این گروه از مفسران هیدگر، واقعاً عقیده او را بیان می کنند یا اینکه صرفاً خود، چنین تصور می کنند. از اینرو طرز گفتار آنها نوعی گستاخی را می رساند. مفسر خود را به عنوان هیدگر معرفی می کند. منظور از این مفهوم یا آن مفهوم را می فهمد و اینگونه از پیمودن راه دشواری که هیدگر پیموده، خلاص می شود. شاید حتی ادعا کند که بیش از خود هیدگر سر در می آورد. حال آنکه آنچه بعنوان تفسیر به

خورد مردم می دهد تکرار تقلیدی و مسخ شده ای بیش نیست. آنها پویایی را که در تفکر هیدگر از آغاز تا به امروز وجود داشته نفی می کنند. و چنین وانمود می کنند که یافته های فکری او از سنخ الهامات ناگهانی بوده اند. درحالیکه او خود بارها بر لزوم پیمودن راه تفکر تاکید کرده (ر.ک. به «گزاره این همانی») و حتی کل تفکر خود را بعنوان راه (Weg) مطرح کرده است.

حال که معلوم شد این دو شیوه تاویل - یعنی بازگرداندن هیدگر به زبان مابعدالطبیعه و نیز حذف تجربه سلوک او - هیچ یک پاسخگو نیستند از دست ما چه ساخته است؟ کاری که از دست ما برمی آید این است که در آغاز کار اعتراف کنیم که برای تاویل او واجد شرایط نیستیم. زیرا تاویل باید گشاینده باشد. باید بتواند آنچه را در یک تفکر نهان است، آشکار کند و نشان دهد که اساس آن چیست و چه عوالمی بواسطه این تفکر کشف می شود و حتی باید بنماید که در طی این تفکر چه تحول فکری رخ داده است. تا آنجا که به تفکر هیدگر مربوط می شود، باید گفت که هنوز شرایط تاویل او را دارا نیستیم. باری، بر تفسیرهای هیدگر خرده می گیرند، از «جسارتهای» او برآشفته می شوند، درصدد افشای آن برمی آیند و یا برعکس خلاف عادت بودن آنها برای عده ای خوشایند و موجب شیفتگی آنها می شود؛ بر آند از هیدگر سابق در برابر هیدگر لاحق بهره برداری کنند؛ اما اینها همه موضوعات فرعی اند و ربطی به رخدادهای تفکر او ندارند. با تفکر هیدگر تا به امروز گفتگویی انجام نگرفته است زیرا طرفی برای این گفتگو یافت نمی شود و برای ما این تفکر کماکان ناهنجار است.

آیا با این اوصاف، کوشش ما اصلاً فایده ای خواهد داشت؟ هدف ما نوعی مقدمه چینی است و تشویقی برای مطالعه اصل آثار هیدگر. معمولاً وقتی مشکلی پیش می آید، شتاب زده قضاوت می کنیم. و به جای خود موضوع، شخصی را که مشکل را بیان داشته است، مشکل آفرین می دانیم. ضرری ندارد اگر یک بار هم برعکس فکر کنیم یعنی فرض کنیم که اشکال کار در خود کار است و شاید هم در بی میلی ما برای پذیرا شدن مشکل.

طرح مسائل موضوع «شعر - تفکر - زبان» در اصل می بایستی آغاز می شد از تقریرات «وجود و زمان» «مبدأ اثر هنری»، «هولدرلین و ماهیت شعر» (۱۹۳۶)، تفسیر اشعار هولدرلین به نامهای «بازگشت به خانه/ خطاب به خویشان» «تو گویی که در ایام فراغت...» «نکر» و سرانجام می رسید به تفسیر اشعار «تراکل» مندرج در «راهی به سوی زبان» که متأسفانه از حوصله این نوشته خارج است. ناچار به دو متن اکتفا می کنیم که در مجموعه «راهی بسوی زبان» تحت عناوین «ماهیت زبان» و «کلام» آمده است.

در مقدمه سه سخنرانی تحت عنوان «ماهیت زبان» توضیح داده شده است که مسئله بر سر چیست: «به دست آوردن تجربه ای در نسبت با زبان» (ص ۱۵۹). منظور این نیست که آزمایشی درباره زبان انجام دهیم، غرض این است که «یک بار هم به نسبت خود با زبان توجه کنیم» (ص ۱۵۹) و اقامت خود را در ساحت زبان تامل کنیم. می خواهیم راجع به چیزی که به

وجودمان مربوط می شود، با خود به تفاهم برسیم. هدف این نیست که از نظریه فراهانی (Metasprache) و فراهانی‌شناسی (Meta - Linguistik) درباره زبان دانش کسب کنیم. هیدگر از همان آغاز بحث روشن می کند که بنا ندارد پرسش او از ماهیت زبان در افق متافیزیک دوره جدید (-Nevzeitliche Metaphy- siks) انجام شود و تاکید می کند که تحقیقات انجام شده بر مبنای علم فراهانی دقیقاً در محدوده این افق قرار دارد و می گوید: «... متالینگوئیستیک عبارتست از متافیزیک فنی کردن (Technitzierung) سراسری کلیه زبان‌ها و تبدیل آنها به یکانه ابزار عامل انتقال اطلاعات میان سیاره ای (Interplanetarisch) (ص ۱۶۰)».

در کار تجربه کردن زبان باید به جایی برسیم که زبان، خود را به زبان آورد. زبان از سرشت خاصی است؛ ما در آن زندگی می کنیم و با او آشنا هستیم بدون اینکه معمولاً توجه خاصی به او داشته باشیم یعنی بدون اینکه با خود او دیداری داشته باشیم. برای رفع این کاستی، هیدگر، شاعری را به محاذی می خواند. این شاعر نه تنها نسبتی ممتاز با زبان دارد بلکه درباره خود این نسبت سخن می گوید. همانطور که هولدرلین ماهیت شاعر را به شعر بیان داشته است، اشتفان گئورگه (Stefan George) نیز نسبت با زبان را به شعر درآورده است. به همین جهت مبحث اصلی این فصل را تأویل شعری از گئورگه به نام «کلام» تشکیل می دهد که به سال ۱۹۱۹ منتشر شد و بعداً در جنگ «ارض نوین» به چاپ رسید:

اسراری از دور دست یا به خواب
به ارمغان آوردم به آستانه کاشانه

درنگ کردم تا بیامد پیرخانه
و یافت به نشانه اسماء را

بی درنگ دریافتم راز را به جان و دل
فی الحال غرق نور شده از پرتوهای این دیار

روزگاری بازآمدم از سفری پربار
با گوهری پربها و بس لطیف

بس جستجو کرد پیر ما، پس خبر داد
«نیافتم اسم آن در عمق خزانه»

همانا برفت از کف آن جوهرم
بهره ای نبرد ملک و ملت

عبرت شد برایم، رنجش چه سود، باید چشم پوشید زیرا
هیچ چیز نباشد، اگر کلام نارسا باشد.

سه بیت نخست که چنین اسرار حیرت انگیز و مشاهده رویایی را به تعبیر درمی آورد از عظمت شاعر حکایت می کند. الهه تقدیر (پیرخانه) در قبایل ارمغان شاعر، اسماء را به او

پیشکش می کند. بدین طریق موجود به وساطت کلام به ظهور می آید و از پرتو آن سایر موجودات نیز روشن می شوند به مدد اسماء، شاعر قادر است مشاهده خود را مراقبت کند و در این مراقبت مشاهده نیز شکفته می گردد. در اینجا قله رفیع پیشه شاعری به تصویر کشیده شده است. استعمال زمان حال در پایان سه بیت نخست، آنجا که می گوید «فی الحال غرق نور شده از پرتوهای این دیار» به سکوت استمرار و حضور درآوردن را می رساند که با این نحو شعر گفتن متحقق می شود زیرا اسماء، سیادت اشیاء را بدست می آورد.

در نیمه دوم شعر، تجربه ای بیان شده است که در خلال آن، برخلاف تجربه قبلی، آنچه را که شاعر برای نام گذاری پیش آورد، چیزی دور نیست بلکه این بار ره توشه او چیزی قریب به ذهن است که آن را «گوهر» می نامد. شاید بتوان چنین تعبیر کرد که مراد آن گوهری است که به واسطه آن، وجودآورنده آن به ظهور می رسد. اما درست برای این گوهر، پیرخانه اسمی نمی یابد. از آنجا که او تا پیش از این برای هر موجودی اسمی پیدا کرده بود باید اکنون چنین تصور کرد که گوهر عرضه شده چیزی غیر - موجود است. اما از سوی دیگر چون از آن به گوهر، یعنی چیزی گران بها تعبیر شده، باید موجودی از سنخ ممتاز باشد.

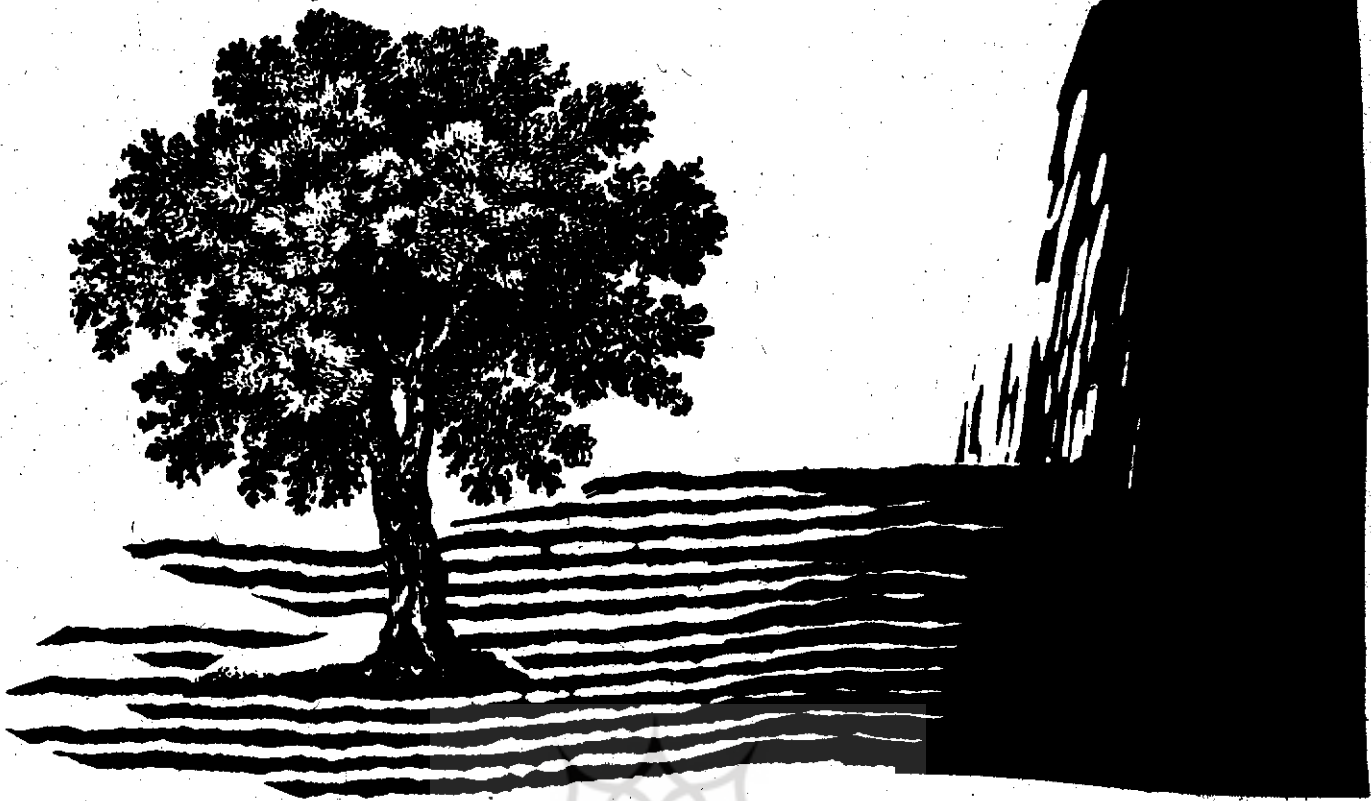
گوهر یا مسکوت ماندن کلمه آن، از بین می رود؛ شاعر قادر به نگه داشتن آن نیست. در اینجا یک نحو جدید وجود کلام به ظهور می رسد. کلام نه تنها قادر است برای آنچه موجود است، اسم آن را ارائه دهد، «کلام نه تنها فراچنگ آوردن نام گزارنده امر حاضر تمثل شده است» (ص ۲۲۷) بلکه بخصوص آن چیزی است که حضور می بخشد.

در پایان می گوید:

عبرت شد برایم، رنجش چه سود، باید درگذشت زیرا
هیچ چیز نباشد اگر کلام نارسا باشد.

این پایان را چگونه باید تلقی کرد؟ در اینجا از چیزی چشم پوشی نمی شود بلکه به قول هیدگر عرصه ای باز می شود که در آن چشم پوشی مطرح می شود: «آنچه که شاعر اکنون یاد گرفته است از آن چشم بپوشد، تلقی سابق او است از نسبت میان شیء و کلام» (ص ۱۶۷). عبارت «هیچ چیز نباشد را باید به صیغه امر در نظر گرفت. روی برتافتن شاعر از تلقی قبلی خود در عین حال یک نحو روی آوری است. «کلام برای شاعر به عنوان چیزی مطرح می شود که یک شیء را در وجودش نگه داشته، حفظ می کند» (ص ۱۶۸)

شاعر خود را در مقام شبان کلام می یابد. در حکایت شعر و وضعیت خاصی پیش آمده است که کلام برای بیان آن رسا نیست زیرا پیرخانه اسمی برای آن یافت نمی کند. اما این امر را نباید صرفاً منفی تلقی کرد. زیرا با آموختن چشم پوشی، عظمت نهان کلام آشکار می شود. احساس اندوه را هیدگر کشف می کند به عنوان «حال وارستگی معطوف به قرب امر فراخوانده شده» (das Entzogene) و نیز ذخیره لازم برای فرا رسیدن آغازین



در آغاز مشاهده کردیم که هنگام سخن گفتن، خود زبان نسبت به محتوای گفتار پس می‌نشیند. شاید علت آن این باشد که زبان در مبدأ خود درنگ می‌کند و بدینگونه ماهیت خود را برای مورد تحمل واقع شدن، دریغ می‌کند» (ص ۱۸۶). مشکل اینجاست که چنین نسبت‌هایی را نباید به رغم صورت و لفظ بیان آنها همچون نسبت‌های شخصی تلقی کرد. احتمالی را که هیدگر برای دریغ ورزی ماهیت زبان مطرح می‌کند این است که «هر دو نحوهٔ ممتاز سخن گفتن، یعنی شهر و تفکر، در خصوص خود و به عبارت دیگر در قرب یکدیگر مستقر نشده‌اند» (ص ۱۸۶) و این دقیقاً همان کاری است که هیدگر قصد دارد در دومین سخنرانی خود از سه سخنرانی منتشر شده در مجموعه «ماهیت زبان» انجام دهد.

با کوششی که برای تاویل مصرع پایانی شعر کثورگه (کلام) به خرج دادیم قصد داشتیم نشان دهیم که مسئله بز سر نسبت شیء (موجود) با کلام است و اینکه کلام، شیء (موجود) را یاری می‌کند تا به وجود خود درآید و در آن ابقا شود. بنابراین، کلام نه تنها در نسبتی با شیء قرار دارد بلکه آن چیزی است «که شیء را همچون شیء نگه می‌دارد» (ص ۱۸۸) و هیدگر این را نسبت می‌نامد حال آنکه مراد از این لفظ، صرف یک رابطه نیست بلکه مراد امر نگه دارنده به معنی امر روان‌دارنده (das Gewahrende) است.

آنچه که میان شاعر و متفکر مشترک است عنصر زبان است. البته هنوز نمی‌دانیم «عنصر» را به چه معنایی تلقی کنیم و هنوز معلوم نیست این عنصر بنابر استعمال شاعرانه و یا متفکرانهٔ آن، چگونه ممکن است تغییر کند. با کار تاویلی که

(anfängliche Ankunft) (ص ۱۶۹). این حال را می‌توانیم در ضمن به عنوان حال بنیادین تفکر هیدگر نیز بنامیم و بعنوان حال و هوای «زمان عسرت» با فراخواندن وجود و با تأمل در آن، همین که فراخواندن بماهو تجربه شد، فرا رسیدن نوینی آغاز می‌شود. این معنی در برخورد هیدگر با مابعدالطبیعه روشن می‌شود. او تاریخ متافیزیک را به عنوان عهد غفلت از وجود تفکر می‌کند. با ظهور تفکر او این عهد برطرف نمی‌شود بلکه تازه غیاب وجود مورد توجه قرار می‌گیرد و به عنوان تاریخ ادواری وجود اثبات می‌شود؛ اما به نسیب آن امکان یک تحول (Umschwung) نیز به وجود می‌آید، گرچه هیچ کس قادر نیست زمان تحقق آن را پیش‌بینی کند. تقریرات هیدگر درباره زبان (کلام شاعر) همچون مسائل جالب توجهی که ذهن او را به خود مشغول کرده باشند نیستند بلکه در این تقریرات تجربه بنیادی او جمع شده است و در آن پرسش او از وجود به صورت پالوده شده مجدداً رخ می‌دهد.

همت او در این کار این است که اقبال زبان را شلود کند. «زبان باید به شیوه خود، خودش را، ماهیتش را به ما اوزانی دارد» (ص ۱۸۰). در صورت تحقق این امر قادر خواهیم بود تجربه ای متفکرانه در نسبت با زبان حاصل کنیم. آماده شدن برای تحصیل چنین تجربه ای عبارتست از اینکه قرب شعر و تفکر را مشاهده کنیم و بتوانیم در این قرب سکنی گزینیم.

با این تاویل هیدگر می‌خواهد خاطر نشان سازد که با وجود آراء و زین راجع به نقش زبان در عرصه تفکر و با وجود آن همه اعجابی که شعر در پهنه زبان آفریده است، ماهیت زبان «هیچگاه بعنوان زبان ماهیت به زبان نیامده است.» (ص ۱۸۶).

گنورگه در شعر خود سعی کرد انجام دهد، اینطور به نظر می‌آید که تقریباً چیزی چون همسایگی شعر و تفکر حاصل شده است. قرار بر این بود که از سوی تفکر راه بسوی شعر هموار شود. اما هیدگر می‌گوید کار گنورگه یک نقص عمده دارد و آن این است که این همسایگی را به منزله 'قرب درک نمی‌کند و این درحالی است که او کارش را از این همسایگی شروع کرده بود. گرچه همواره در متن زبان به سر می‌بریم اما رویت خود این اقامت، دشوارترین کارهاست. و اگر راست باشد که این اقامت، تعیین‌کننده ماهیت انسان است می‌توان گفت که بازگشت «به کوی وجود بشری» (ص ۱۹۰) آن مسئله‌ای است که در افق تفکر هیدگر برای ما عرضه می‌شود و تمام هم‌هیدگر بدان معطوف است. بدیهی است که این کوی را نباید همچون «محلّی ثابت» انکاشت که انسان بر آن می‌خکوب شده است بلکه باید آن را همچون مقامی تلقی کرد که در آن، بشر امکان شکفتگی خود را می‌یابد.

بازگشت به این مکان را هیدگر هیچگاه و هیچ جا به صورت رجعت تمحیلی به صدر تمدن بشر تفکر نکرده است. چنین بازگشتی اصلاً از آن جهت ممتنع است زیرا حقیقت انسان (Dasein) وجودی تاریخی است و خود وجود هم در ساحت (Dimension) زمان به تفکر درمی‌آید (ر.ک. : «زمان و وجود»). البته آنجا که هیدگر در این رابطه «دورخیز» به موطن ذات بشر را در برابر «دور جهش» به سوی ذات ماشینی» قرار می‌دهد - و این جمله آخری را آشکارا با لحن انتقادی می‌گوید - باید به کنه گفته او توجه داشت: مادام که بشر نمی‌داند ماهیت او عبارت از چیست و ریشه آن در چیست، هرگونه پیشرفت به معنی مهار کردن فنی طبیعت، قابل تردید خواهد بود. زیرا شخص پیش‌رونده فقط با معیار درجه 'مهار شدن طبیعت خواهد توانست درجه پیشرفت خود را بسنجد و الزامی نخواهد داشت بداند در این راه بر سر خود چه می‌آید و آیا آنچه که با این طرز برخورد با طبیعت، از طبیعت نمایان می‌شود، کل طبیعت است یا نه؟

طی تاویل شعر گنورگه، این پرسش که گوهر را به چه معنایی باید گرفت، بی‌پاسخ مانده بود. هیدگر پیشنهاد می‌کند: گوهری که پیر برای آن کلامی نمی‌یابد، چیزی نیست مگر خود کلام. اینجاست که حد و مرز پیشه شاعری نمایان می‌شود. در اینجا در سرزمین شاعران کلامی برای کلام نمی‌توان یافت. آیا در قلمرو تفکر یافت می‌شود؟ کلام، شیء نیست. اگر کلام را در میان اشیاء بگوئیم، هرگز آن را نخواهیم یافت. نمی‌توان گفت کلام «هست» - اگر بخواهیم «هست» را به قلمرو موجودات اختصاص دهیم - و این درحالی است که کلام «هست» تر از کل اشیا است. «اگر کاملاً دقیق فکر کنیم هرگز نباید بگوئیم: کلام هست بلکه باید بگوئیم: کلام داده آمده (es gibt...) (ص ۱۹۲). es gibt به معنی وجود فراراستی نیست. مانند اینکه بگوئیم: امسال محصول سیب خوبی وجود خواهد داشت (خواهیم داشت) بلکه به معنی موهبت و بخشش است. کلام ماهیتاً بخشنده است. آنچه کلام می‌بخشد وجود است. البته نه

به این معنا که کلام، شیء را به وجود می‌آورد، همانگونه که بر اساس آراء قرون وسطی، کل موجودات از فکرت خدا پدید آمده‌اند. در اینجا باید مفهوم رواق وجود (Lichtung) را خاطر نشان سازیم که بر اساس آن در رواق وجود، کل موجودات می‌توانند ظهور یابند بدون اینکه توسط رواق وجود آفریده شده باشند.

در جستجوی تقرب شعر و تفکر بودیم و عجالتاً به اینجا رسیدیم که راه نزدیک شدن به آن از دل زبان می‌گذرد. «زیرا انسان از آن جهت انسان است که با ندای زبان همسخن بوده و از زبان برای سخن گفتن برخوردار است» (ص ۱۹۶). با این جمله صورت مسئله زیر و رو می‌شود. تا پیش از این مسئله بر سر تعیین ماهیت مربوط به انسان بود و در این رهگذر برخورد کردیم به زبان بعنوان منزلگاه او که اگرچه نزدیک ترین چیزها به انسان است، فی نفسه برای انسان پوشیده می‌ماند. در اینجا است که انسان ناگهان فرع و «کلام» اصل می‌شود. و اینجا است که درست به نقطه مقابل آن طرز تلقی می‌رسیم که زبان را صرفاً به منزله 'وسیله' ارتباط و باصطلاح به منزله 'وسیله' مورد استفاده، جایز می‌شمارد. درحالیکه در تعبیر هیدگر انسان است که مورد استفاده قرار می‌گیرد، آن هم توسط زبان. آیا این به معنی قابل شدن غیرمجاز جوهر برای زبان نیست؟ حال چگونه باید زبان را فهم کرد اگر قرار باشد زبان اصل بوده و انسان صرفاً در خدمت او باشد؟

برای اینکه این نحو پرسش به جایی برسد، هیدگر ماهیت زبان را در «قصه» (Sage) فرض می‌کند. قصه (Sage)، قصه گفتن (Sagan) یعنی نشان دادن: «بنگذار ظهور کند، راه را با آشکار کردن و پنهان کردن بگشای و پیش کش کن آنچه را عالم می‌نامیم» (ص ۲۰۰). آنچه اکنون ملاحظه می‌کنیم ادامه منطقی تاملات هیدگر راجع به زبان بر اساس آراء او در مبدأ اثر هنری است؛ و مراد او از اجازه ظهور دادن مضمونی مضاعف دارد. یعنی هم به معنی رخصت دادن است و هم بازداشتن، هم انکشاف است و هم اختفا (ر.ک. به «کوره راهها» ص ۲۱).

نسبت اساسی در کار تجربه زبان عبارتست از:

«ماهیت زبان: زبان ماهیت.»

در این نسبت تحولی صورت می‌گیرد که اگر آن را درک کرده باشیم و اگر ما را شامل شده باشد، ما را به فراترین حدود خواهد برد.

در جمله اول [«ماهیت زبان»] «ماهیت» به عنوان چپستی آمده است و «زبان» سوژه (Subjekt) است؛ مسئله بر سر درک ماهیت (essentia) این سوژه است. آن چیزی که بدین نحو به عنوان ماهیت استنباط می‌شود، محدود می‌شود به آنچه که آن را مفهوم (Begriff) یا تصور (Vorstellung) می‌نامند و به مدد «تصور» آنچه را که یک شیء هست، در برابر خود می‌نیمیم و به جنگ می‌آوریم. (ص ۲۰۱) (ضمناً توجه شود به ثلث اول شعر «کلام» اشتفان گنورگه) این تعبیر از ماهیت ما را در عرصه تمثل (Vors tellen) متافیزیکی حبس می‌کند.

جمله دوم [«زبان ماهیت»] را به هیچ وجه نباید به منزله

تعیین می‌کند» (ص ۲۰۷). ملاحظه می‌کنیم که در اینجا زبان آن چیزی است که همنوایی نواحی چهارگانه عالم را تضمین می‌کند. در این همنوایی است که قرب (Nahe) رخ می‌دهد. تقرب و قصه بعنوان اجازه ظهور دادن، همانا حضور مستمر زبان اند (das Wesende der Sprache) و به عبارت دیگر یکی اند.

زبان به منزله قصه چهار عالم (Weltgeviert) صرفاً به این معنی نیست که ما انسان‌های سخنتور نسبتی با آن داریم به معنی نسبتی که میان انسان و زبان وجود دارد. زبان به منزله قصه برانگیخته عالم، نسبت همه نسبت هاست. زبان ارتباط متقابل مراتب عالم را تنظیم می‌کند، در جریان نکه می‌دارد، مرتبط می‌کند، غنا می‌بخشد، آنها را حفاظت و حراست می‌کند و در حالی این کار را می‌کند که خود - قصه - از خویش پیروی می‌کند» (ص ۲۱۵).

هیدگر طنین زبان را به عنوان حاصل فعل و انفعالات فیزیولوژیکی - فیزیکی تلقی نمی‌کند. «طنین زبان در میزان کردن صدایی که مراتب عالم را نسبت به یکدیگر هموا می‌کند و در حالیکه آنها را بسوی یکدیگر می‌نوازد، ابقاء می‌شود.» (ص ۲۰۸)

در خصوص زبان، هیدگر در اینجا به چنان قله‌های رفیع سخن می‌رسد که دست ما از آن کوتاه است و لاجرم نسبت به گفته‌های او احساس بیگانگی خواهیم کرد. او زبان را به عنوان آن امر آغازین تفکر می‌کند که مراتب عالم را در وحدت و در عین حال در مقابل یکدیگر نکه می‌دارد و ما با این خطر مواجه ایم که به دیدگاههای مرسوم بازگردیم و زبان را به عنوان چیزی مانند یک رشته بیرونی تصور کنیم، حال آن که معلوم نیست این رشته از کجا آمده و نیروی پیونددهنده آن چیست.

اگر قول هیدگر را تقریباً درست فهمیده باشیم، در خواهیم یافت که زبان چیزی جداگانه و خارج از عوالم چهارگانه نیست. خارج از آن اصلاً جایی برای زبان متصور نیست. زبان داخل چهار عالم است، زبان نسبت چهار عالم است. زبان نیرویی استعلایی نیست. هرگاه اینطور تصور کنیم، زبان را متافیزیکی تمثیل خواهیم کرد، بلکه زبان عبارتست از نزدیکی حاکم بر چهار عالم که هیدگر عنوان تقرب (Nahnis) برای آن به کار می‌برد. تقرب، به تعبیر دیگری، گردهمایی آغازین (Ursprüngliche Versammlung) است.

در اینجا هیدگر با هراکلیت و آراء او راجع به لوگوس تلاقی می‌کند. آرایه که ده‌ها سال پیش آن را به عنوان گردهمایی آغازین، تاویل کرده بود. زبان به عنوان انجمن آغازین، بی‌صداست. از راه زبان به انسان گفتن «هست» اعطا شده است. زبان گردهم آورنده و بی‌صدای سکوت، زبان ماهیت است و می‌توان گفت زبان وجود است، چنانچه وجود را متافیزیکی تمثیل نکنیم. هیدگر در آخرین مصرع شعر مذکور از اشتقاق کشور که اشاره‌ای شاعرانه به شکست خوردن کلام به معنی متعارف آن و نشانه‌ای برای استنباط فکری زبان به عنوان سکوت مشاهده می‌کند. این نحو تلاقی شعر و تفکر از آنجا



جابجایی صرف واژگان تلقی کرد، یعنی به این صورت که اکنون «ماهیت» جای «سوژه» قرار گرفته و زبان بر اساس ماهیت تبیین شده باشد بلکه با این جابجایی قرار است تحولی به وقوع بپیوندد که عبارتست از: روی برتافتن از تمثیل متافیزیکی و روی آوردن به تفکر، تفکری که دیگر متافیزیکی نیست. البته این کار بر ایمان دشوار است زیرا با تمثیل متافیزیکی خو گرفته ایم و نحوه تمثیل مان را از آن به ارث برده ایم و از این روی این زبان جدید بر ایمان بیگانه می‌نماید.

«ماهیت» در جمله اول به معنی چیستی است، اما در جمله دوم باید آن را به عنوان «استمرار» (Wahren) و «درنگ» (Weilen) تفکر کنیم، ولی نه به معنی تداوم صرف بلکه به عنوان آنچه که به ما مربوط می‌شود، عطف به ما دارد، ما را متأثر می‌کند و ما را برمی‌انگیزاند. «زبان» به این حضور مستمر (dieses Wesende)، به آنچه که همه چیز را برمی‌انگیزد، تعلق دارد و ذاتی‌ترین ذات آن است» (ص ۲۰۱). این چیز که همه چیز را برمی‌انگیزد چگونه باید تفکر شود؟ هیدگر آن را در آثار متأخر خود به عنوان عوالم اربعه (Geviert) تفکر کرده است (ر.ک. به متن سخنرانی درباره «شیء»)، بعنوان مراتب چهارگانه زمین، آسمان، انسان (فانیان) و خدایان که همنوایی آنها همان عالم است.

در رابطه با تاویل ابیات بند پنجم شعر هولدرلین به نام «نان و شراب» هیدگر مشاهده می‌کند که هولدرلین کلام را چنین تعبیر می‌کند: «کلام... به منزله ناحیه‌ای است که زمین و آسمان را، جریان مهیب اعماق و قدرت فائقه اعلاء را به سوی یکدیگر گسیل داشته و زمین و آسمان را به عنوان نواحی عالم

میسر است که شعر و تفکر، همسایگی خود را در زبان، در سکوت قرب، دارا می‌باشند.

بگذارید در پایان به نکته‌ای اشاره کنیم که در آخرین نوشته هیدگر تحت عنوان «راهی به سوی زبان» (Der Weg zur Sprache) درباره زبان احتمالات (Erwägung) آمده است. طرح این نکته از آن جهت ضروری به نظر می‌آید که در آن بیان شده است که سخن گفتن انسان و زبان انسان‌ها چه نسبتی با این زبان سکوت دارد. در این رابطه سعی خواهیم کرد کلمه‌ای را بفهمیم که موضوع اصلی متن بالا را تشکیل می‌دهد؛ کلمه «رخداد» (Ereignis). اجمالاً ببینیم کلمه رخداد در چه رابطه‌ای مطرح شده است. زبان بدین نحو سخن می‌گوید که نشان می‌دهد و «به عنوان نشانگر به همه مراتب حضور نفوذ می‌کند و از آنجا نفس حاضر را بر حسب مورد می‌گذارد ظهور کند و زوال یابد» (ص ۲۵۵). رابطه میان زبان و اجابت ظهور (Erscheinenlassen) در سراسر نوشته‌های هیدگر راجع به زبان. از «وجود و زمان» گرفته تا مقالات اخیر او به چشم می‌خورد؛ اما اینکه اجابت ظهور را چگونه باید تفکر کرد و اینکه آن چیست که سخن می‌گوید. در نوشته‌های او تغییر کرده است. از نظر هیدگر سخنگو (انسان) فقط بدین سبب می‌تواند سخن بگوید که به زبان گوش فرا دهد و فقط بدین سبب می‌تواند گوش دهد که به زبان تعلق دارد. «قصه فقط به آن که به زبان تعلق دارد رخصت گوش دادن به زبان و از این رو رخصت سخن گفتن می‌دهد» (ص ۲۵۵). از این رهگذر هیدگر به این نتیجه می‌رسد که اذن و رخصت دادن را باید به عنوان یکی از خصایص اصلی زبان به شمار آورد. نسبت سخنگو با زبان، نسبتی را به خاطر می‌آورد که در گذشته هیدگر میان دازاین و وجود قایل شده بود. در آن زمان او گفته بود که دازاین فقط از سر گرم وجود است که می‌تواند وجود داشته باشد اما از سوی دیگر وجود به دازاین نیاز دارد (ر.ک. به نامه درباره «بشرانگاری»). در آنجا آمده: «زبان به سخن گفتن بشر نیاز دارد اما در عین حال صرفاً مولود فعل سخن ما نیست» (ص ۲۵۶).

زبان پایه (Grundsprache) که هیدگر آن را قصه (Sage) می‌نامد، کل ظهور را ممکن می‌سازد. «قصه در سراسر ساخت آزاد رواق وجود حاکم است و آن را سامان می‌دهد و ممکن می‌سازد و این رواق وجود باید به سراغ هرچه ظهور دارد برود و باید هرچه را زوال می‌یابد ترک کند؛ در این رواق وجود هرچه حضور دارد باید خود را در هرچه ظهور دارد نشان دهد و اعلام دارد و هرچه در زوال است باید خود را در هرچه غایب است نشان دهد و اعلام دارد» (ص ۲۵۷). از حاصل چنین تعبیری از قصه، هیدگر به رخداد می‌رسد. رخ دادن یعنی اینکه رخداد «رواق وجود را مهیا می‌کند تا نفس حاضر بتواند در آن اتراق کند و نفس غایب بتواند از آن پس بنشیند اما در همین پس نشستن استمرار خود را حفظ کند» (ص ۲۵۸). این نوع ایجاب و رخصت را نباید با الگوی علت - معلول سنجید. «هیچ چیز دیگری وجود ندارد که بتوان رخداد را بر آن تعلیل کرد و یا بر پایه آن توضیح داد» (ص ۲۵۸). رخداد برای هر کس آن منتهی

الیاهی است که بخواند به راز بخشش قصه پی ببرد. هیدگر در مقاله‌ای راجع به وجود گفته است «وجود داده آمده» [es gibt]. اکنون اضافه بر آن می‌گوییم که همین «وجود داده آمده» را نیز رخداد ایجاب می‌کند؛ وجود به رخداد نیاز دارد تا بتواند به عنوان نفس حاضر به خویشستن خویش واصل شود» (ص ۲۵۸).

راه‌های گوناگون نشان دادن معطوف اند به قصه به عنوان نشانگر و خود نشانگر نیز عطف به رخداد دارد. باید به این نکته توجه کنیم که رخداد را به عنوان یک نیروی آنسویی که مافوق وجود قرار داشته باشد مجسم نکنیم، بلکه باید سعی کنیم رخداد را به عنوان نفس حاکم در زبان درک کنیم، یعنی به عنوان همان چیزی که هنگام پرسش از فعل نشان دادن زبان یافتیم. هنگامی که رخداد را تفکر می‌کنیم، به هیچ وجه زبان را ترک نمی‌کنیم بلکه افق جدیدی از زبان گشوده می‌شود. از آن حیث که چگونه زبان می‌گذارد انسان سخن گوید؛ زبان به او امکان راه یافتن به رواق وجود را می‌دهد و در این روشنگار است که همه موجودات به ظهور می‌رسند. این بدان معنی نیست که انسان تابع نیرویی بوده که ناچار به اطاعت از آن باشد بلکه هیدگر می‌خواهد نشان دهد که انسان چقدر مدیون زبان، زبان به عنوان قصه است. سخن گفتن حقیقی از نظر هیدگر، هم آوایی با قصه و هم‌نوایی با رخداد است. نسبت میان دازاین و وجود که بیان اشاره کردیم در اینجا تکرار می‌شود زیرا هیدگر می‌گوید که «انسان به کار گرفته می‌شود تا قصه بی‌صدا را به صدا درآورد» (ص ۲۶۰). (ر.ک. به آنچه در بالا راجع به زبان به عنوان گرهمایی گفته شد).

اتفاقی که در سخن گفتن حقیقی می‌افتد چیزی نیست مگر آشکار شدن رخداد که البته از دید خود سخنگو پنهان می‌ماند. به همین جهت از نظر هیدگر تجربه ماهیت زبان از راه تفکر چیزی نیست مگر واضح گرداندن حرکتی که از جانب رخداد به سوی زبان انسان می‌رود. زبان، توان و آگاهی روشنگار را دارد زیرا زبان ماهیتاً، رخداد رخصت‌دهنده است. ملاحظه می‌کنیم در اینجا نیز حیث تاریخی که جزء لاینفک تفکر هیدگر می‌باشد، محفوظ است. رخداد یک رویداد یکباره نیست بلکه قابل است خود را متکشف‌کند، خود را نشان دهد و یا پس بکشد؛ بر اساس همین رخ نمودن و یا پاسخ ندادن، زبان رخ می‌دهد و سخن گفتن انسان تغییر می‌پذیرد.

هر نوع زبان بشری در قصه رخ داده است و به عنوان چنین چیزی، به معنی دقیق کلمه حقیقتاً زبان است، هرچند از حیث نزدیکی به رخداد متفاوت است. هر زبان حقیقی از آنجا که به واسطه رویکرد قصه، به انسان اختصاص یافته و حواله شده، خصلت حواله (geschicklich) دارد» (ص ۲۶۲).

هیدگر راجع به نسبت شعر و تفکر می‌گوید: «هر نحو تفکر قرین تأمل، نحوی شعر است و اما کل شعر نحوی تفکر» (ص ۲۶۷). می‌توانیم اضافه کنیم آنچه از نظر هیدگر حقیقتاً شعرگو است، رخداد است که زبان نیز در تعلق او است و به همین جهت نیز قبلاً در نوشته‌های دیگر، زبان به عنوان شعر مطرح شده بود.