

Knowledge in the Mirror of Language from the Perspectives of Heidegger and Gadamer

Ismail Danesh 

✉ Al-Mustafa University, Qom, Iran. Email: ismail.danesh43@gmail.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 14 July 2025

Accepted: 9 August 2025

Published: 2 November 2025

Keywords:

Knowledge, language, Heidegger, Gadamer, epistemology, hermeneutics

ABSTRACT

Knowledge, as reflected in the mirror of language, reveals a profound and enigmatic connection between existence and consciousness—where language is not merely a tool for transmitting meaning, but rather a constitutive field of truth and a creator of meaning. This article, employing a descriptive-analytical method, examines and analyzes the concept of knowledge in the mirror of language from the perspectives of Martin Heidegger and Hans-Georg Gadamer. The findings indicate that knowledge in language is not a passive reflection of reality, but rather the creation of truth within the realm of discourse. Language is a living, fluid, and self-generating entity that both reveals and structurally shapes knowledge. Thus, the relationship between language and knowledge is interdependent and reciprocal: language enables the understanding of being while simultaneously being imbued with historical and cultural presuppositions. Every form of knowledge—be it scientific, religious, philosophical, or artistic—takes shape and gains meaning within the framework of language. Therefore, language is not merely the form of thought but its very condition of possibility. The mirroring function of language concerning knowledge signifies both the potential for truth's discovery and its limitation; language opens the horizon for the manifestation of meaning to the extent of its existential capacity, yet simultaneously acts as a barrier to the totality of truth. Accordingly, knowledge cannot be comprehended without an understanding of its linguistic origins and mechanisms. Language is both a reflector and a constructor of knowledge.

Cite this article: Danesh, I. (2025). "Knowledge in the Mirror of Language from the Perspectives of Heidegger and Gadamer." *Shenakht*, 18(90/3), 121-143.

<http://doi.org/10.48308/kj.2025.240695.1334>



Copyright © The Author(s). This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License. Published by Shahid Beheshti University.

<http://doi.org/10.48308/kj.2025.240695.1334>

Extended Abstract

The question regarding the relationship between language and knowledge has persistently constituted a foundational concern within the realm of philosophy. Is language merely an instrument for the representation of reality, or does it actively participate in the constitution and determination of epistemic content? This fundamental question has led philosophers to two main viewpoints: the representationalist view, which considers language a neutral mirror reflecting reality, and the structuralist view, which regards language as an active constructor in shaping reality. This article, while meticulously examining the perspectives of these two philosophers, critiques and synthesizes them to achieve a more comprehensive understanding of this complex relationship.

Martin Heidegger, the prominent German philosopher, revolutionized the philosophy of language by proposing the idea that "language is the house of Being." According to him, language is not merely a means of conveying thoughts but a fundamental locus where Being reveals itself to humans. Heidegger considers language as an ontological phenomenon intrinsically linked to human existence (*Dasein*). He maintained that any form of knowledge and engagement with the world is only possible within the horizon of language. Language, before being a tool for humans, is the realm in which things attain meaning and come into presence.

In his analysis, Heidegger delineates the evolution of the perspective on language through three stages: the instrumental, the existential, and the originary. In the originary stage, language is conceived as an ontological and fundamental phenomenon that not only reveals Being but also actively participates in its formation. Here, language becomes the "event of Being," and entities derive their meaning solely in its light. Heidegger maintains that language, through the act of "naming," grants "presence" to things. This act of naming is not merely a human action but an event in which Being itself comes into expression. By revisiting the Greek concept of *Aletheia*, meaning unconcealment or disclosure, he demonstrates that truth manifests within language. Knowledge, therefore, is not the discovery of an independent reality but an interpretation always shaped within a linguistic horizon. Thus, language elevates from a communicative tool to an ontological phenomenon that conditions the possibility of disclosing the world and truth. From Heidegger's viewpoint, even silence is part of language, as sometimes truth is revealed not in speech but in the readiness to listen to the call of Being. He regards language as the factor that interconnects the four fundamental dimensions of the world — sky, earth, divinities, and mortals — and without language, the openness of beings would be impossible.

Despite its depth and originality, Heidegger's perspective on language faces significant challenges. Critics argue that Heidegger does not provide a clear and systematic definition of language, instead portraying it in a mysterious and overly metaphysical manner. Moreover, he is often seen as neglecting the role of non-linguistic factors in knowledge acquisition—such as aesthetic experience, sensorimotor cognition, and mystical states of consciousness. These considerations cast serious doubt on Heidegger's claim that language constitutes the fundamental condition for knowledge.

For instance, Wassily Kandinsky, in his discussion of *The Spiritual in Art*, emphasizes that artistic understanding constitutes a system independent of language, one that enables

direct openness to Being through forms and colors. Similarly, J.J. Gibson's research in perceptual psychology demonstrates that living organisms interact with their environments via sensorimotor systems in a pre-linguistic, embodied manner. Mystical experiences, too, are frequently described as ineffable or "beyond language," suggesting the existence of a trans-linguistic dimension of Being.

Furthermore, Heidegger's assertion that language is the fundamental condition for the disclosure of Being is troubled by ambiguities in the very notion of "disclosure of Being" (*Erschlossenheit des Seins*), as well as a potential internal contradiction or circularity: language is said to be the condition for the openness of Being, yet language itself belongs to Being. Therefore, for Being to be disclosed through language, one must already be open to Being beforehand. This apparent logical circle undermines the foundational structure of Heidegger's argument.

Hans-Georg Gadamer, influenced deeply by Heidegger, conceives of language not merely as a tool for cognition but as the "being of understanding" itself. In his seminal work *Truth and Method*, Gadamer argues that understanding is always situated within a historical-linguistic horizon and embedded within the context of traditions. For Gadamer, language is not a subjective possession of the mind but rather a mode of human existence in the world. He maintains that "language is the language of the things themselves," meaning that objects disclose themselves through language. This perspective stands in stark contrast to the subjectivist (mind-centered) approaches dominant in modern Western philosophy. Rejecting Cartesian notions of "pure" perception, Gadamer emphasizes that our understanding of the world is always mediated by language and tradition. Language, therefore, is an intersubjective and historical phenomenon that carries traditions and cultural heritage.

Gadamer insists that meaning is never autonomously produced by an individual but is realized dialectically within the sphere of the "we." In this way, language functions like a window opening the world to us, without which our knowledge would be fragmented and incomplete. He further argues that the possibility of a metalanguage is impossible since any discourse about language inevitably occurs within language itself. Consequently, translation is not a secondary act but a fundamental paradigm for human understanding of the world.

Nevertheless, Gadamer's perspective has not escaped criticism. The most significant objection concerns his being caught in ontological self-reference. If language is the origin of all understanding, how can one meaningfully speak about language itself? This issue becomes especially apparent in many human experiences, such as mystical intuition or pain, where language proves insufficient to capture the depth of Being. If language is the sole horizon of understanding, how can these "non-linguistic" experiences be comprehended? Are they merely deficiencies of language, or do they point to the existence of a trans-linguistic dimension?

Moreover, Gadamer fails to adequately distinguish between language, meaning, and truth, which leads to an epistemological nominalism wherein no reality exists independently of language. If one claims that "only what is in language exists," one risks falling into linguistic idealism. Additionally, Gadamer neglects the pre-linguistic realm and ineffable experiences such as pain, love, and metaphysical dread, thereby denying them philosophical legitimacy.

Furthermore, by presenting a romanticized image of language, Gadamer overlooks the power structures and ideological forces that govern it. Consequently, his theory tends to

reinforce traditions and the status quo rather than serve as a tool of emancipation. Language, especially within historical societies, is a site of contestation among competing discourses, not a neutral horizon of dialogue. Ignoring this reality leads Gadamer into a form of conservative hermeneutics.

Ultimately, neither of these perspectives alone suffices to provide a comprehensive account of the relationship between language and knowledge. The way forward lies in synthesizing their respective strengths. A theory that embraces Heidegger's ontological depth—conceiving language as the “house of Being”—while also attending to Gadamer's emphasis on the social and dialogical dimensions of language as the “being of understanding,” offers a more holistic framework.

This synthesis can lead to a more comprehensive account of language's role in knowledge, as it incorporates both the ontological profundity emphasized by Heidegger and the social-cultural interactions foregrounded by Gadamer.



معرفت در آینه زبان از دیدگاه هایدگر و گادامر

اسماعیل دانش ✉

✉ جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. رایانامه: ismail.danesh43@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۱۸ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۸/۱۱	معرفت در آینه زبان تجلی پیوندی ژرف و رازآلود میان هستی و آگاهی است، آنگاه که زبان صرفاً ابزار انتقال معنا نیست بلکه خود میدان قوام بخش حقیقت و آفرینشگر معناست. این مقاله، با روش توصیفی تحلیلی، به بررسی و تحلیل معرفت در آینه زبان از دیدگاه هایدگر و گادامر پرداخته است. یافته‌ها نشان می‌دهد که معرفت در زبان انعکاس منفعل واقعیت نیست بلکه خلق حقیقت در میدان گفتار است. زبان موجودی زنده، سیال و خودآفرین است که جایگاه ظهور معرفت و هم معمار ساختاری آن است. بدین سان، زبان و معرفت به هم وابسته‌اند و رابطه آن‌ها دوسویه است. زبان امکان درک هستی را فراهم می‌کند و در همان حال از لایه‌های پیش فرض تاریخی و فرهنگی سرشار است. هر معرفتی -علمی، دینی، فلسفی یا هنری- در بستر زبان قوام می‌یابد و معنا پیدا می‌کند. از این رو، زبان فقط صورت اندیشه نیست بلکه شرط امکان آن است. آینه بودن زبان نسبت به معرفت هم دلالت بر امکان کشف حقیقت دارد و هم بر محدودیت آن. زیرا زبان به قدر ظرفیت وجودی خویش افق تبلور معنا را می‌گشاید و به همان اندازه حائلی بر تمامیت حقیقت باقی می‌ماند. بنابراین، معرفت بدون درک خاستگاه‌ها و سازوکارهای زبانی‌اش قابل فهم نیست. زبان هم بازتابنده و هم سازنده معرفت است.

کلیدواژه‌ها:

معرفت، زبان، هایدگر، گادامر، معرفت‌شناسی، هرمنوتیک

استناد: دانش، اسماعیل. (۱۴۰۴). معرفت در آینه زبان از دیدگاه هایدگر و گادامر. شناخت، ۱۸(۹۰/۳)، ۱۲۱-۱۴۳

DOI: <http://doi.org/10.48308/kj.2025.240695.1334>



© نویسندگان

ناشر: دانشگاه شهید بهشتی

بیان مسئله

زبان، به عنوان ابزار بنیادین تفکر و ارتباط، همواره در کانون تأملات فلسفی قرار داشته است. از دیرباز پرسش از نسبت میان «معرفت» و «زبان» نزد فیلسوفان مطرح بوده است، اینکه آیا زبان صرفاً واسطه‌ای برای انتقال مفاهیم است یا ساختار و ماهیت آن شکل و حتی محتوای معرفت را تعیین می‌کند؟ به بیان دیگر، آیا ما جهان را آن گونه می‌فهمیم که زبانمان به ما اجازه می‌دهد؟ این پرسش ریشه در دو سنت کلاسیک فلسفی دارد. یکی از دیدگاه‌ها، دیدگاه **بازنمایی‌گرایانه** (representationalism) است که زبان را وسیله‌ای برای بازتاب دقیق و بی‌تحریف واقعیت می‌داند و دیگری، دیدگاه ساختارگرایانه (constructivism) است که زبان را سازنده‌ای فعال در شکل‌دادن واقعیت تلقی می‌کند. اگر زبان فقط بازتابنده معرفت نباشد بلکه خود شرط امکان شکل‌گیری آن باشد، آنگاه مرزهای معرفت بشری تا حد زیادی به مرزهای زبانی او گره می‌خورد.

مسئله اساسی‌تر این است که زبان، با تمام ظرافت‌ها و محدودیت‌های خودش چگونه می‌تواند مفاهیم انتزاعی، تجربیات درونی و حتی امور متافیزیکی را در خود جای دهد. آیا مفاهیمی مانند «حقیقت»، «خیر» و «زیبایی» بدون واسطه زبانی قابل اندیشیدن هستند؟ ویتگنشتاین در رساله منطقی-فلسفی ادعا می‌کند که «مرزهای زبان من مرزهای جهان من است» اما آیا این به معنای آن است که آنچه بیرون از چارچوب زبانی ماست اساساً خارج از قلمروی معرفت قرار می‌گیرد؟

مسئله موردبررسی و تأمل رابطه میان معرفت و زبان است و اینکه آیا می‌توان از حقیقتی فراتر از زبان سخن گفت؟ اگر نه، آنگاه ماهیت معرفت به چه معنا خواهد بود؟ نقش گفتمان‌ها، ساختارهای فرهنگی و نحوه شکل‌گیری معرفت در این میان چیست؟ این پرسش‌ها نه تنها افق فلسفه زبان و معرفت را ترسیم می‌کنند بلکه فهم ما از انسان، تاریخ و حقیقت را نیز دگرگون می‌سازند. بنابراین، این نوشتار به دنبال تأیید پیش‌فرض‌های کلاسیک در باب رابطه زبان و معرفت نیست بلکه در پی گشودن افقی تازه برای بازاندیشی ریشه‌ای در ماهیت شناخت است با تکیه بر امکان‌پذیری‌های زبان در آفرینش معنا و صورت‌بندی حقیقت و درصدد است که به فهم فرآیندهای زبانی‌ای برسد که در آن‌ها حقیقت زاده می‌شود، ساکن می‌گردد و دگرگون می‌شود.

مفهوم شناسی

الف. زبان

زبان‌شناسان تعاریف متعددی برای زبان ذکر کرده‌اند که البته تشابه‌های زیادی با یکدیگر دارند. اینک به برخی از این تعاریف اشاره می‌شود:

از منظر آلستون، زبان، در جوهر خود، شبکه‌ای از نمادهاست (Alston, 2005, p. 146). ایچیسون زبان را تاروپودی درهم‌تنیده می‌داند که هر عنصر آن در پیوند با دیگر عناصر معنا می‌یابد (Echison, 2001, p. 25). وی در تعریفی جامع‌تر می‌افزاید که زبان نظامی پویا از نشانه‌های آوایی قراردادی است که با ویژگی‌هایی چون ساختارمندی، آفرینشگری، گسست از طبقات، دوگانگی ساخت و انتقال فرهنگی شناخته می‌شود (Echison, 2001, p. 29). رابرت اندرسن هال بر جنبه‌های مادی زبان تأکید می‌ورزد. به نظر وی، زبان انسان، در بنیادین‌ترین شکل خود، دستگاه نشانه‌های شنیداری گفتاری است، سازه‌ای از آواهاست که در پیوند با یکدیگر این پدیده را می‌آفرینند (Andersen Hall, 2002, p. 70). جولیا فالك با رویکردی ذهن‌گرایانه می‌نگرد و زبان را پدیده‌ای معرفتی می‌داند، مجموعه‌ای از دانش آواها، معناها و قواعد نحوی که در ذهن جای گرفته است. گفتار و نوشتار تنها نمودهای بیرونی این گنجینه‌اند نه خود زبان (Falk, 1993, p. 31).

این تعاریف گوناگون نشان می‌دهند که زبان محصور در قالب گفتار نیست. تعریف‌هایی مانند «دستگاه نشانه‌های شنیداری گفتاری» (هال)، هرچند به دقت مصداقی خاص را نشانه رفته‌اند اما تعریف «شبکه نمادها» (آلستون) گستره زبان‌های گفتاری و غیر گفتاری را در بر می‌گیرد. رابرت لارنس ترسک با ژرف‌نگری یادآور می‌شود که اگرچه رسانه اصلی زبان برای بسیاری گفتار است اما یگانه رسانه ممکن نیست. ناشنویان، با بهره‌گیری از بینایی، زبان اشاره را می‌آفرینند، زبانی که رسانه آن حرکت و تصویر است نه آوا (Trask, 2000, p. 29). بنابراین، زبان، چه گفتاری باشد چه اشاره‌ای، جلوه پیچیده‌ای از ارتباط انسانی است که در بستر فرهنگ و ذهن شکل می‌گیرد و برای آن تعریف‌های فراوانی شده است. تجربه‌گرایان زبان را به رفتارهای عینی گویندگان تقلیل می‌دهند اما چامسکی آن را واقعیتی ذهنی می‌خواند. این دوگانگی او را بر آن داشت تا میان «توانش» (دانش نهاده‌شده زبانی) و «کنش» (تجلیات متغیر زبانی) تمایز بگذارد (Jimenez, 2005, p. 289). از منظر سوسور، زبان نهادی اجتماعی و ابزاری ارتباطی است که تنها در بستر تعاملات جمعی معنا می‌یابد و همواره تحت تأثیر دگرگونی‌های فرهنگی قرار دارد (Safavi, 2001, pp. 113-114). زبان را نباید با قوه ناطقه یکسان انگاشت. زبان بخشی بنیادین از قوه ناطقه است اما، در عین حال، محصولی جمعی و نظامی از قراردادهاست که جامعه آن را می‌پذیرد تا این قوه را به کار اندازد (Safavi, 2024, p. 15).

تعریف زبان، با اجماعی روشن، ناممکن است. این ابهام از سرشت چندبُعدی آن برمی‌خیزد، پدیده‌ای چنان پیچیده که نمی‌توان آن را در یک دانش خاص محصور کرد. زبان هم‌پند جامعه است و هم‌زبان اندیشه (Bateni, 2014, pp. 9-10).

پس می‌توان دریافت که زبان

- ساختاری نظام‌مند دارد؛

- رسانه‌ای برای پیام است؛

- در گسترده‌ترین معنا، هر ابزار انتقال معنا را در بر می‌گیرد.

براین اساس، زبان را باید «نظام انتقال پیام» خواند، خواه با واژه، خواه با اشاره و خواه در میان آدمیان یا دیگر جانداران. این نگرش کل نگر بر اصل «وضع الفاظ برای معانی عام» استوار است. واژه‌ها برای گوهر معنا ساخته می‌شوند نه مصداق‌های خاص. «زبان» برای همان جوهر «انتقال پیام» وضع شده است، زیرا کاربرد این واژه در همه فرهنگ‌ها و روزگاران است، حتی در زبان رایانه. آنگاه که از «زبان حیوانات» و سلیمان سخن می‌گوییم، این تعبیر مجاز نیست بلکه تجلی همان معنای بنیادین است.

ب. معرفت

پیش از سال ۱۹۶۳م، مفهوم «معرفت» یا در حاشیه تأملات فلسفی قرار داشت یا، آن‌چنان‌که در مکتب افلاطون متبلور شد، به‌سان «باور صادق موجه»^۱ تعریف می‌شد. این تعریف اگرچه به‌ظاهر ساده بود اما، در ساحت تأمل فلسفی، با ظرافت‌های ذهن بشری و پیچیدگی نسبت او با حقیقت سازگاری کامل نداشت. باین حال، افلاطون برای نخستین بار آن را به زبان آورد و، در محاوره تئیتوس، معرفت را حاصل پیوندی سه‌گانه دانست: باوری راستین که از تبیینی عقلانی برخوردار باشد (Pouymen, 2008, p. 209). این روایت از معرفت نه صرفاً باور است و نه صرفاً مطابقت با واقع بلکه پیوندی است میان پذیرش درونی و صدق بیرونی، به وساطت عقل و حجت. بنابراین، تعریف رایج در میان معرفت‌شناسان غربی معاصر بر سه پایه استوار است: (۱) باور، (۲) صدق و (۳) توجیه.

تحلیل عناصر سه‌گانه

۱. باور (Belief)

نخستین رکن معرفت «باور» است، باوری عمیق و درونی که با جان آمیخته شده است. این هنگامی رخ می‌دهد که یک فکر یا ایده در ذهن جای می‌گیرد و پذیرفته می‌شود. آدمی یا آن را می‌پذیرد یا طرد می‌کند یا در آن به تردید می‌افتد. این پذیرش اگر عمیق و یقین آور باشد، به مرتبه باور می‌رسد. به تعبیر پل و مولدروترو، «باور حالتی ذهنی است که نسبت به مفاد گزاره رخ می‌دهد و ناظر به رابطه فاعل شناسا با گزاره است» (Moser, 2006, p. 158). ازاین حیث، گزاره با دو عالم پیوند دارد: یکی عالم واقع که با آن یا مطابق است یا ناسازگار و دیگری عالم ذهن که آن را می‌پذیرد یا نمی‌پذیرد. باور، درحقیقت، محصول این رابطه درونی میان ذهن و گزاره است. در باور دو عنصر وجود دارد:

- ۱) باور به صدق متعلق: یعنی فرد معتقد است که گزاره با واقعیت همخوانی دارد؛
- ۲) قطعیت در این باور: یعنی باور از جنس شک و ظن نیست بلکه جزم‌آلود و یقینی است.

¹ Justified True Belief

۲. صدق (Truth)

دومین عنصر تعریف معرفت «صدق» است ممکن است متعلق باور نادرست باشد، هرچند شخص به صراحت بدان معتقد باشد. از این رو، معرفت‌شناسان تأکید دارند که معرفت تنها زمانی محقق می‌شود که گزاره مورد باور در عالم خارج نیز صادق باشد. صدق در این تعریف به معنای همخوانی گزاره خبری با واقعیت عینی است. اگر گزاره‌ای با واقعیت خارجی انطباق نداشته باشد، کاذب است. از این رو، صدق و کذب تنها در قلمروی گزاره‌های خبری، که گزارشگر واقعیت‌اند، معنا می‌یابد (Met. 155a4). بنابراین، شرایط صدق یک معرفت دو چیز لازم دارد:

- (۱) صورت گزاره‌ای داشته باشد و کلمه یا اسم مفرد نباشد؛
- (۲) خبری باشد (نه انشایی)، زیرا گزاره‌های انشایی اساساً قابلیت صدق و کذب را ندارند.

۳. توجیه (Justification)

سومین رکن معرفت «توجیه» است. توجیه عنصری است که معرفت را از حد باور راستین تصادفی به مرتبه دانش عقلانی و قابل دفاع ارتقا می‌دهد. ممکن است کسی به گزاره‌ای صادق باور داشته باشد اما این باور نتیجه تقلید، تصادف یا گمان باشد. در این صورت، اگرچه باور صادق است اما معرفت نیست، زیرا فاقد دلیل و برهان است. آلون آلستون در این باره می‌نویسد که «باور صادق، بدون توجیه، ناپایدار و بی‌ثبات است» (Alston, 2005, p. 33). بنابراین، برای آنکه معرفتی پایدار و عقل‌پسند باشد، باید باور به گزاره از برهان برخیزد. توجیه پلی میان ذهن باورمند و واقعیت صادق است. به عبارت دیگر، اعتقاد جازم به یک گزاره صادق باید از دلیل صدق آن گزاره نشئت گرفته باشد. اینجاست که قید «توجیه» (Justification) به تعریف معرفت راه می‌یابد.

قابل ذکر است که این تعریف، هرچند در نگاه نخست، جامع و کامل است اما با چالش‌های فراوان روبه‌روست که از ذکر تفصیلی همه آن‌ها صرف نظر می‌شود و تنها به اشاره‌ای اجمالی بسنده می‌گردد، از جمله اینکه منطق دانان معتقدند که باید «معرف» روشن‌تر از «معرف» باشد، در حالی که این تعریف «باور صادق موجه» از چنین شرطی برخوردار نیست. افزون بر این، ممکن است که گزاره‌ای برای شخصی «موجه» باشد و برای فردی دیگر «موجه» نباشد. از سوی دیگر، اگر توجیه شرط لازم معرفت باشد، این پرسش مطرح می‌شود که «توجیه تا کجا ادامه می‌یابد؟» و این مسئله ذهن بسیاری از معرفت‌شناسان را مشغول کرده است. اگر هر توجیه خودش محتاج توجیهی دیگر باشد، آنگاه به تسلسل منجر می‌شود و تسلسل در معرفت، مانند تسلسل در علت‌ها، مذموم و غیرقابل قبول است. افزون بر این، چه تضمینی وجود دارد که دلیل موجه در لفافه‌ای از مغالطه پنهان نشده باشد؟ بدین‌سان، برخی فیلسوفان معاصر، از جمله در تحلیل‌های متأخر پس از گتیه، بر آن شده‌اند که شرط چهارمی نیز به تعریف معرفت افزوده شود (Rouhani, 2007). دیگر اینکه چنین تعریفی موجب طرد و اخراج بخش عظیمی از معارف و دانش‌های بشری از قلمروی معرفت می‌شود، مانند علم حضوری، تصدیقات ظنی یا کاذب، تصورات ذهنی، بدیهیات اولیه و ادراکات حدسی.

د. معرفت در آینه زبان

مراد نگارنده از «معرفت در آینه زبان» بازتاب پیوندی رازآمیز بین هستی و آگاهی است. واژه و زبان فقط نماد اندیشه نیستند بلکه صورت تجلی حقیقت زادگاه اندیشه و مرزهای معنا نیز می‌باشند. این پیکره زنده چهره آگاهانه هستی آدمی است، نه گفتار سطحی بلکه جوششی از اعماق جان است. زبان خانه‌ای است که حقیقت در آن سکنی گزیده و هر فهمی در قالب آن متولد می‌شود. آگاهی ما پیش از آنکه تصویر ذهنی یا تجربه حسی باشد ساختاری زبانی است. واژه‌ها وارثان تاریخ و فرهنگ‌اند و، به محض تکلم، اندیشه در قلمرویی خاص جای می‌گیرد و معنایی ویژه پیدا می‌کند و حقیقت در پوشش نو ظاهر می‌شود.

زبان آفریننده افق‌های ادراک است. آنچه می‌توان اندیشید تنها در چارچوب گفتنی‌ها می‌گنجد. هر زبان جهانی منحصر به فرد می‌آفریند، راه‌هایی می‌گشاید و می‌بندد. معرفت در این آینه، چونان بازتابی در آب روان، گاه آرام، گاه موج‌زنان و همواره در حال تحول است. هیچ شناختی بیرون از زبان نیست و هیچ زبانی بی‌پشتوانه معرفتی پدید نمی‌آید. حقیقت گوهری مدفون نیست بلکه در تاروپود کلمات جان می‌گیرد. در این نگاه، سکوت نیز زبانی دیگر است و ناگفتنی‌ها نه از ناتوانی که از شکوه حقیقت حکایت دارند. زبان دریچه‌ای چندبعدی است که هم می‌نمایاند و هم می‌پوشاند. معنا در آن، مانند روح در کالبد، زنده و دگرگون‌شونده است. معرفت در این نگاه ایستا نیست، سیال و هم‌آهنگ با نوسان واژگان است. حقیقت در مه زبان نهفته، پنهان از نگاه ناپاک و آشکار برای دیدگان روشن است. اهل معرفت با زبان به حقیقت راه می‌یابند، ولی از آن فراتر می‌روند تا، در فراسوی الفاظ، جمال معنا را دریابند.

دیدگاه هایدگر و گادامر

در فلسفه معاصر، زبان از جایگاهی محوری در تبیین ماهیت معرفت برخوردار است. رویکردهای نوین فلسفی زبان را نه صرفاً به عنوان ابزار انتقال مفاهیم بلکه به عنوان عنصری سازنده در فرآیند شکل‌گیری معرفت و فهم انسانی مورد توجه قرار داده‌اند. در این میان، دو چهره شاخص، یعنی مارتین هایدگر و هانس گئورگ گادامر، با ارائه دیدگاه‌های بدیع، نقش تعیین‌کننده زبان در معرفت را از زوایای مختلف کاوش کرده‌اند که به تفکیک هریک را بررسی می‌کنیم.

الف. هایدگر

مارتین هایدگر (۱۸۸۹-۱۹۷۶م)، فیلسوف نامدار آلمانی، از چهره‌های کلیدی فلسفه وجودی و پدیدارشناسی در سده بیستم است. او همواره، با ژرف‌نگری، تأکید زیادی بر زبان به عنوان شرط امکان فهم و معرفت دارد که در ذیل بیان می‌شود.

۱. زبان به مثابه شرط بنیادین امکان معرفت و بستر گشودگی هستی

هایدگر زبان را نه صرفاً ابزار انتقال اندیشه بلکه شرط امکان هرگونه شناخت و مواجهه با جهان می‌داند. از منظر او، زبان ساختاری است که جهان را برای دازاین می‌گشاید و هستی‌شناسی بنیادین باید با تحلیل اگزیستانسیال دازاین آغاز شود (Heidegger, 2004, pp. 4-87). دازاین ذاتاً «در-جهان-بودن» است و فهم وجود آن مستلزم فهم جهان و موجودات است. برای هایدگر زبان امری اصیل و جدایی‌ناپذیر از دازاین است، زبانی که نه ابزار انسان بلکه عرصه‌ای است که هستی در آن خود را آشکار می‌سازد. او تأکید می‌کند که «زبان نزدیک‌ترین همسایه بودن انسان است» (Heidegger, 2010, p. 76). این نگاه رادیکال زبان را از سطح دستور و ادبیات فراتر می‌برد و آن را به مثابه روش ساز اندیشه و شرط تفکر اصیل می‌پندارد.

در دوران معاصر که دوران غفلت از هستی اصیل است، زبان نیز از گوهر خود دور افتاده است. در عصر تکنولوژی، زبان به میراثی منجمد تبدیل شده، حال آنکه باید موجودی زنده تلقی شود، زبانی که در عصر هلنیستی نشانه «آنچه حاضر است» بود نه آنچه باید به حضورش آورد (Heidegger, 1977, p. 118). زبان، پیش از هر شناختی، افقی معنایی می‌گشاید که در آن اشیا می‌توانند مانند چیزی ظهور کنند. معرفت نه کشف واقعیتهای مستقل بلکه تفسیر^۱ است و تفسیر همواره در بستر زبان رخ می‌دهد. بنابراین، هایدگر با پیوند زبان و وجود نشان می‌دهد که معرفت بدون زبان ناممکن است، زیرا زبان یگانه مجرای آشکارگی وجود است.

هایدگر با بازخوانی آلتیا^۲ به مثابه آشکارگی نشان می‌دهد که حقیقت در زبان رخ می‌نماید. معرفت نیز نه کشف واقعیتهای مستقل بلکه تفسیری است که همواره در افق زبانی شکل می‌گیرد. بنابراین، شناخت راستین نه انباشت داده‌ها بلکه گوش سپردن به ندای هستی از مجرای زبان است. از این رو، زبان تنها واسطه بیان نیست بلکه سرچشمه هرگونه امکان آشکارگی است. این دیدگاه در سه مرحله تکامل یافته است:

(۱) دوره ابزاری: در این مرحله، زبان وسیله‌ای برای انتقال معنا و مقصود است. این نگرش که فاقد نوآوری‌های خاص هایدگری است زبان را در خدمت اهداف بشری می‌داند.

(۲) دوره وجودی: زبان از جایگاه ابزاری فراتر می‌رود و عاملی برای برقراری نسبت‌های وجودی است. هرچند در این مرحله زبان هنوز آفریننده این نسبت‌ها نیست اما هایدگر گام‌های نخستین را برای فاصله گرفتن از نگرش متعارف برمی‌دارد.

(۳) دوره آغازگرانه: زبان به مثابه امری وجودی و بنیادین است که نه تنها هستی را آشکار می‌کند بلکه در شکل‌گیری آن نقش دارد. اینجاست که زبان به «رخداد هستی» تبدیل می‌شود و موجودات تنها در پرتو آن معنا می‌یابند.

^۱ Auslegung

^۲ aletheia

هایدگر در تحلیل خود نشان می‌دهد که چگونه زبان امکانات نهفته هستی را به منصه ظهور می‌رساند. برای نمونه، یک درخت، با تمام ابعاد وجودی‌اش، تنها در ساحت زبان است که به عنوان «ابزار» یا «موجود» معنا پیدا می‌کند. این همان نقطه‌ای است که زبان موجودات را از حالت «پیش‌دستی»^۱ به «تودستی»^۲ تبدیل می‌کند (Heidegger, 2004, p. 207). زبان در ساحت دازاین به کمال خود می‌رسد، جایی که موجودات، با بیان شدن، از تاریکی ابهام به روشنایی وجود گام می‌گذارند. هایدگر تأکید دارد که واژگان صرفاً بازتابنده واقعیت‌های پیشینی نیستند بلکه برای نخستین بار به چیزها «حضور» می‌بخشند (Heidegger, 1982, p. 146). این «گفتن نورافکن» همان نقش شاعرانه زبان است که، با نامیدن، موجودات را به عرصه وجود می‌آورد (Heidegger, 2006, pp. 53-54). هایدگر زبان را عاملی می‌داند که چهار ساحت بنیادین جهان -آسمان، زمین، خدایان و میرندگان- را به هم پیوند می‌زند (Heidegger, 1982, p. 107). بدون زبان گشودگی موجودات ممکن نیست. ازاین‌رو، زبان صرفاً توانایی بشری نیست بلکه رویدادی است که در آن هستی به بیان درمی‌آید.

هایدگر، در فلسفه زبان، زبان را از سطح ابزار ارتباطی به ساحت هستی‌شناختی ارتقا بخشید. در این دیدگاه، زبان نه بازتابنده دنیا بلکه شرط امکان آشکارگی آن است، عرصه‌ای که در آن هستی در قالب واژگان رخ می‌نماید و حقیقت خود را نشان می‌دهد.

۲. زبان به مثابه خانه وجود

مارتین هایدگر زبان را نه صرفاً ابزاری برای انتقال اندیشه بلکه «خانه هستی» می‌داند. از نگاه او، هستی تنها در قلمروی زبان است که برای انسان آشکار می‌شود. هایدگر در آثار متأخر خود تصریح می‌کند که «زبان خود سخن می‌گوید» به این معنا که زبان آوای هستی است. انسان موجودی نیست که صرفاً توانایی سخن گفتن داشته باشد بلکه در زبان سکونت دارد، همان‌گونه که در خانه‌ای برآمده از هستی زندگی می‌کند. بنابراین، فهم ماهیت زبان مستلزم اندیشیدن به آن، در پیوند با هستی، و رای محدودیت‌های ذهن انسان است (Heidegger, 2009, p. 297).

هایدگر معرفت را نه تسلط ذهنی بر جهان بلکه «سکونت در زبان» می‌داند، جایی که هستی خود را نمایان می‌سازد. حتی سکوت نیز بخشی از زبان محسوب می‌شود، زیرا گاهی حقیقت نه در گفتار بلکه در آمادگی برای شنیدن ندای هستی آشکار می‌گردد. «گفتن» در نظر هایدگر صرفاً کنشی انسانی نیست بلکه «زبان هستی» است، نیرویی پویا که جهان را به حرکت درمی‌آورد. ازاین‌رو، گفتن را می‌توان «جهان‌جنبان» نامید (Heidegger, 2009, p. 95). این جنبش آشکارساز همان «رخداد» (Ereignis) «appropriating-event» است، مفهومی که هایدگر در دوره متأخر تفکر خود جایگزین «هستی» می‌کند (Heidegger, 2009, p. 127). به این ترتیب، رابطه بنیادین هستی و زبان در این گزاره خلاصه می‌شود: «ذات زبان زبان هستی است». شاعران و فیلسوفان، هریک به شیوه‌ای خاص، پاسخی زبانی به ندای هستی

¹ Zuhandenheit

² Vorhandenheit

می دهند. شاعر با گوش سپردن به این ندا آن را در قالب کلمات متجلی می سازد و فیلسوف از طریق تفکر. از این روست که شعر و فلسفه، به رغم تفاوت هایشان، همسایه اند (Heidegger, 2009, p. 93).

باین حال، هایدگر تأکید می کند که «گفتن» هرچند به توانایی های انسانی تقلیل نمی یابد و مانند کلام آفریننده الهی نیز نیست که کاملاً مستقل از انسان و جهان باشد (Bimel, 2002, pp. 225, 228). جداسازی کامل زبان از سخن انسان آن را به موجودی اسرارآمیز و انتزاعی تبدیل می کند که ارتباط با آن نیازمند پلی میان دو قلمروی جداگانه است. حال آنکه زبان به صورتی بنیادین به سخن انسان وابسته است، بدون اینکه فقط محصول آن باشد. این رابطه ای دوسویه است، یعنی هستی برای متجلی شدن نیازمند زبان انسان است و زبان انسان نیز تنها در نسبت با هستی معنا می یابد (Heidegger, 1982, pp. 124-125).

هایدگر حتی تفاوت های زبانی را نشانه ای از شیوه های متفاوت آشکارگی هستی می داند. به گفته او، اروپاییان و مردمان شرق در «خانه های زبانی» متفاوتی سکونت دارند، به گونه ای که گفت و گوی میان این دو جهان گاه ناممکن می نماید (Heidegger, 1982, p. 5). هر زبان تجلی گاه تاریخی هستی ای است که جهان نگرایی یک قوم را شکل می دهد و جایگاه آن را در سیر آشکارگی حقیقت تعیین می کند (Heidegger, 2000, p. 54). بنابراین، تاریخمندی هستی با زبان های بشری و مفاهیم بنیادین نهفته در آن ها گره خورده است. انسان تنها در پرتوی زبان قادر به مواجهه با وجود است به عبارت دیگر، زبان امکان آشکارگی وجود را فراهم می کند. زبان هستی را به سخن می آورد و هستی در زبان سکنی می گزیند. در نتیجه، از دید هایدگر، زبان نه یک ابزار فرعی بلکه بستر اصلی شکل گیری معرفت و فهم انسان از جهان است.

ب. گادامر

هانس گئورگ گادامر، فیلسوف آلمانی و از شاگردان مارتین هایدگر، در سال ۱۹۲۸ م. رساله پروفیسوری خود را با راهنمایی هایدگر به پایان رساند. او که در دانشگاه های متعددی تدریس کرد موفق به دریافت جوایزی مانند مدال هگل و مدال دانشگاه ملی رم شد (Vaezi, 2001, p. 177). گادامر، با بنیان نهادن هرمنوتیکی وجودشناسانه، زبان را به مثابه شرط امکان هرگونه فهم و مواجهه انسان با جهان مورد تأمل فلسفی قرار داد.

۱. زبان به مثابه هستی فهم

گادامر در اثر مشهور خود، حقیقت و روش، استدلال می کند که فهم همواره در افق تاریخی-زبانی و در متن سنت های تفسیری تحقق می یابد. آنجا که به بیان متأخرانه خود تصریح می کند که «هستی ای که بتوان فهمید چیزی جز زبان نیست» (Gadamer, 2004, p. 470)، درواقع، به پیوند دیالکتیکی فهم، زبان و جهان اشاره دارد. رویکرد گادامر به پدیده زبان رویکردی پدیدارشناختی-هرمنوتیکی است که تنها در پرتوی فلسفه هایدگر قابل درک است.

گادامر زبان را صرفاً ابزاری شناختی یا ذهنی نمی‌داند بلکه معتقد است که «زبان زبان خود چیزهاست»، یعنی باید اجازه داد که اشیا خود را از طریق زبان بیان کنند نه اینکه مفاهیم ازپیش تعیین شده را بر آن‌ها تحمیل کنیم. این دیدگاه در تقابل با رویکرد سوژکتیویستی (ذهن محور) به زبان قرار دارد که در فلسفه مدرن غرب (به‌ویژه در سنت دکارتی) غالب بوده است. گادامر حتی نظریه ارنست کاسیرر را، که زبان را به‌عنوان «صورت نمادین» بازنمایی می‌دانست، نارسا و گمراه‌کننده می‌شمارد، زیرا به‌زعم او، این دیدگاه جدایی‌ناپذیری زبان و محتوای آن را نادیده می‌گیرد (Gadamer, 1960, pp. 76-77).

گادامر، مانند هایدگر، معتقد است که زبان دارایی ذهنی سوژه نیست بلکه شیوه بودن انسان در جهان است. او در نقد علوم تجربی مدرن می‌گوید که «در سخن‌گفتنمان درباره چیزها آن‌ها خود شروع به سخن می‌کنند و از این طریق جهان و تجربه انسان ساخته می‌شود نه از راه عینی سازی صرف» (Gadamer, 1977, p. 180).

گادامر امکان طرح «فرازبان» (metalinguage) را به‌لحاظ فلسفی ناممکن می‌داند، زیرا هرگونه گفتار درباره زبان ناگزیر در خود زبان رخ می‌دهد. ازاین‌رو، زبان همواره فراسوی هرگونه تلاش برای موضوعیت بخشیدن کامل قرار دارد. این همان رازگونگی زبان است که گادامر از آن تحت عنوان «معجزه زبان» یاد می‌کند (Gadamer, 2004, p. 370). زبان به مثابه پدیده‌ای صرفاً فردی فهم نمی‌شود بلکه امری اساساً بین‌الذهانی است. گادامر بر این نکته تأکید می‌ورزد که

- ۱) واژگان حاملان سنت‌های تاریخی و فرهنگی‌اند و معنا هرگز به‌طور خودبنیاد توسط سوژه تولید نمی‌شود.
- ۲) تحقق حقیقی زبان در گفتمان دیالکتیکی است، یعنی تنها در سپهر «ما» است که زبان به کمال معنایی خود دست می‌یابد.

به تعبیر چارلز تیلور، زبان «امر تفسیری» است و کارکرد آن بسی فراتر از بیان حالات درونی سوژه است (Azadi&Ramezani, 2012, p. 11).

برای گادامر، زبانمندی انسان تجلی‌گاه تناهی وجودی اوست، همان‌گونه که برای هایدگر «در-جهان-بودن» (In-der-Welt-sein) چنین بود. زبان به مثابه افق هرگونه فهم همواره مقدم بر آگاهی سوژه است. ازاین‌رو، فهم نه کنش سوژه بلکه رخدادی هستی‌شناختی^۱ است که در آن سوژه و ابژه در افق زبان به هم می‌پیوندند (Gadamer, 1966, p. 64). هرچند کارکرد ارتباطی زبان انکارناپذیر است اما ذات آن را نمی‌توان به ابزار صرف انتقال آگاهی تقلیل داد (Gadamer, 2004, p. 459). نگرش ابزاری زبان را تحت کنترل کامل انسان می‌پندارد، حال آنکه، درواقع، این زبان است که انسان را در چنبره خود می‌گیرد. برخلاف ابزارهای معمول که به‌صورت موقت و ارادی استفاده می‌شوند، زبان همواره حاضر است و ذهن ما را پیشاپیش شکل می‌دهد. گادامر، با رد ادراک «ناب» دکارتی، تأکید می‌کند که فهم ما از جهان همواره متأثر از زبان و سنت است. جهان تنها از خلال مفاهیم زبانی ازپیش تعیین شده به ما می‌رسد (Gadamer, 1966, p. 64). حتی به‌ظاهر بی‌واسطه‌ترین تجارب نیز تنها در چارچوب «واژگان فرهنگی» معنا می‌یابند.

¹ Ereignis

هیچ فهمی خارج از چارچوب زبان ممکن نیست. حتی تجارب آنی نیز در قالب واژگان فرهنگی معنا می‌یابند. ازاین‌رو، ترجمه نه یک عمل فرعی بلکه الگویی بنیادین برای فهم انسان از جهان است (Gadamer, 2004, p. 522). رابطه زبان و جهان نه خطی بلکه دیالکتیکی است. از یک سو زبان تنها با ارجاع به جهان معنا می‌یابد («جهان‌مندی زبان») و از سوی دیگر جهان برای ما تنها در پرتو زبان قابل‌دسترسی است («زبان‌مندی جهان»). این دور نه ضعیف بلکه شرط امکان هر فهمی است، ایده‌ای که ریشه‌های آن را حتی در هرمنوتیک شلایر ماکر می‌توان یافت (Schleiermacher, 2022, p. 81).

از نگاه گادامر، زبان صرفاً ابزار ارتباط نیست بلکه شرط امکان هستی اجتماعی و فهم مشترک انسان‌هاست (Gadamer, 1994a, p. 62). همان‌گونه که تنفس نیازمند هواست، اندیشه و شناخت انسان نیز نیازمند زبان است. انسان‌ها جهان، خود و دیگران را تنها از خلال چارچوب‌های زبانی درک می‌کنند. این بدان معنا نیست که واقعیت عین واژگان است بلکه فهم ما از جهان همواره در بستر زبان گسترش می‌یابد (Dostal, 1994, p. 66). زبان همچون پنجره‌ای است که جهان را به روی ما می‌گشاید و، بدون آن، شناخت ما ناتمام و ناقص می‌ماند.

زبان تنها یک ابزار منفعل در دست بشر نیست بلکه حامل سنت‌ها و میراث تاریخی است (Gadamer, 1994b, p. 64). سبک‌ها، استعاره‌ها و تمثیل‌های زبانی ادراک و تخیل انسان را شکل می‌دهند. گادامر زبان را بنیاد متافیزیکی جهان نمی‌داند اما تأکید می‌کند که فهم انسان همواره متأثر از زبان تاریخی خاصی است و، ازاین‌رو، محدود و سیال است. زبان نه مانع فهم بلکه شرط ضروری آن است: «امتزاج افق‌های فهم دستاورد زبان است» (Gadamer, 1994c, p. 375). از نظر گادامر، فهم گفت‌وگویی پویا با سنت‌های زبانی است. حتی تجارب پیش‌زبانی نیز تنها در پرتو زبان معنا می‌یابند. زبان ابزاری در خدمت اندیشه نیست بلکه اندیشه در بستر زبان متولد می‌شود (Gadamer, 1994c, p. 474). بنابراین، هرگونه معرفت انسانی وابسته به زبان است.

مقایسه و جمع‌بندی نظریات هایدگر و گادامر

فلسوف	محوریت زبان	رابطه زبان و معرفت
گادامر	واسطه هرمنوتیکی	تشکیل فهم در بستر زبانی-تاریخی
هایدگر	زبان، خانه هستی	زبان، حامل حقیقت هستی
مشترکات هردو	تأکید بر هستی‌شناسی زبان	بستر شکل‌گیری معرفت

نقد و بررسی

باتوجه به آنچه بیان شد، هم هایدگر هم گادامر زبان را سازه‌ای بنیادین در شکل‌گیری معرفت می‌دانند اما هر کدام از این دیدگاه‌ها با چالش‌ها و نقدهایی روبه‌رو هستند که ذکر می‌شوند.

الف. دیدگاه هایدگر

۱. زبان به مثابه شرط بنیادین امکان معرفت

بیان شد که هایدگر معرفت را بدون زبان ممکن نمی‌داند، زیرا زبان تنها واسطه‌ای است که انسان می‌تواند توسط آن با هستی ارتباط برقرار کند. در نظر او، زبان صرفاً مجموعه‌ای از نشانه‌ها نیست بلکه حامل حقیقت هستی است. به عبارت دیگر، زبان امکان «هستی‌شناسی» را فراهم می‌کند. از دیدگاه هایدگر، زبان فقط بازتاب‌دهنده واقعیت نیست بلکه در ساخت معنای جهان نیز نقش دارد. هایدگر زبان را امری وجودی می‌داند که با هستی انسان گره خورده است. در دیدگاه هایدگر، زبان، به مثابه شرط بنیادین معرفت، اشکالات ذیل را در بر دارد:

۱-۱. ابهام در تعریف زبان

هایدگر تعریف روشنی از زبان ارائه نداده است و گاهی زبان را به گونه‌ای اسرارآمیز و تقریباً متافیزیکی توصیف کرده است.

۲-۱. نادیده گرفتن امر غیرزبانی

هایدگر به نقش عوامل غیرزبانی در معرفت توجه نکرده است و به این پرسش که آیا تمام انواع معرفت (مثلاً تجربه زیبایی‌شناختی یا شهود) وابسته به زبان هستند پاسخ روشنی نداده است.

۳-۱. رویارویی با علوم شناختی

هایدگر از سطوح پیش‌سازبانی شناخت غفلت کرده است. علوم شناختی معاصر نشان می‌دهند که بخش عمده‌ای از پردازش‌های ذهنی ما به صورت ناهشیار و پیش‌سازبانی انجام می‌شوند (Likaf & Johnson, 2018, p. 298). حتی مفاهیم انتزاعی نیز اغلب ریشه در تجربیات حسی-حرکتی پیش‌سازبانی دارند. عصب‌شناسی نیز نشان می‌دهد که بسیاری از فرآیندهای ادراکی و شناختی در سطح زیرقشری و پیش‌سازبانی رخ می‌دهند (Damasio, 2018, p. 280). این یافته‌ها در ادعای هایدگر درباره زبان، به عنوان شرط بنیادین معرفت، تردید جدی ایجاد می‌کنند. اینکه هایدگر می‌گوید که زبان امکان «گشودگی» هستی را فراهم می‌کند، یعنی تنها از طریق زبان است که جهان برای انسان معنادار می‌شود، با اشکالات ذیل مواجه است.

اولاً: هایدگر هرگز به‌طور روشن توضیح نداده است که آیا این گشودگی یک فرآیند تاریخی-فرهنگی است یا ساختاری جهان‌شمول دارد. اگر گشودگی هستی منوط به زبان است، پس چگونه می‌توان تجربه‌های فرازبانی (مثل تجارب عرفانی) را تبیین کرد؟ از سوی دیگر اگر زبان شرط گشودگی هستی است، آیا می‌توان گفت که موجودات بی‌زبان (مثل حیوانات) اساساً هیچ گشودگی‌ای به هستی ندارند؟ این نتیجه‌گیری نامعقول به نظر می‌رسد، زیرا شواهد تجربی نشان می‌دهند که بسیاری از حیوانات سطحی از فهم و تعامل با جهان خود را دارند.

ثانیاً: از یک سو هایدگر معتقد است که گشودگی هستی منحصرأ از طریق زبان انسانی رخ می‌دهد اما از سوی دیگر تأکید دارد که زبان خود «تعلق به هستی» دارد. این دور منطقی است که زبان شرط گشودگی هستی است اما خود زبان به هستی تعلق دارد. بنابراین، برای گشودگی هستی، پیشاپیش، نسبت به هستی گشوده باید بود و دور جایز نیست.

۲. زبان به‌مثابه خانه وجود

درباره اینکه زبان «خانه هستی و وجود» و شرط امکان هرگونه معرفت است شایان ذکر است که زبان هستی را به‌مثابه هستی به قلمروی گشودگی انسان می‌آورد (Heidegger, 2010, p. 76). این دیدگاه با چالش‌های نظری جدی زیر روبه‌روست.

۲-۱. هستی‌شناختی-تقلیل‌گرایی

هایدگر، در طرح خود، تمام اشکال گشودگی به هستی را به‌واسطه زبان ممکن می‌داند که به تقلیل‌گرایی هستی‌شناختی منجر می‌شود، زیرا شیوه‌های غیرزبانی تعامل با جهان را نادیده می‌گیرد. به‌عنوان مثال، کاندینسکی (۱۸۶۶-۱۹۴۴ م.)، درباره «معنویت در هنر»، روشن می‌کند که درک هنری نظامی مستقل از زبان است که، از طریق صورت‌ها، رنگ‌ها و ترکیب‌بندی‌ها، گشودگی مستقیم به هستی را ممکن می‌سازد (Kandinsky, 2024, p. 75). پژوهش‌های گیسون (۱۹۷۷-۱۹۷۹ م.) در روان‌شناسی ادراک نشان می‌دهند که موجودات زنده، از طریق نظام ادراکی-حرکتی خود، مستقیماً با محیط تعامل دارند و این تعامل پیشازبانی است. مطالعات استیس (۱۹۶۰ م.) درباره عرفان تطبیقی نشان می‌دهد که تجربه وحدت وجودی عرفا ماهیتی فرازبانی دارد و اغلب با عنوان «بی‌زبانی» توصیف شده است (Ashkouri & Khosroshahi, 2017, p. 138).

ب. دیدگاه گادامر

طبق نظر گادامر، «زبان به‌مثابه هستی فهم» است. زبان، علاوه بر ابزار انتقال معنا، شرط امکان هرگونه تجربه و فهم یک پدیده تاریخی و متغیر است که در بستر سنت و فرهنگ شکل می‌گیرد. تقلیل هستی فهم به زبان، توسط گادامر، فقط

موجب پرسش‌های بنیادین متعدد در ساحت معرفت‌شناسی و هرمنوتیک فلسفی نمی‌شود بلکه در معرض تعارض‌های درونی و ناسازگاری‌های مفهومی و اشکالات گوناگون دیگر نیز قرار می‌گیرد که ذکر می‌شود.

۱. گرفتارشدن در خودارجاعی هستی‌شناختی

اساسی‌ترین بحران در اندیشه گادامر این است که وی تلقی خودارجاعی از زبان دارد. اگر زبان خاستگاه و افق هرگونه فهم است، چگونه می‌توان درباره خود زبان سخن گفت؟ چگونه می‌توان به زبانی درباره زبان داوری کرد، بدون آنکه گرفتار دور یا خودارجاعی شویم؟ این اشکال در حوزه زبان‌شناسی فلسفی نیز شناخته شده است و، به‌ویژه، در ویتگنشتاین متأخر، در مفهوم بازی‌های زبانی. در بسیاری از تجربیات انسانی، مانند شهود عرفانی، تجربه زیبایی‌شناختی، درد، سکوت و حتی مواجهه با مرگ، ما با سطحی از هستی روبه‌رو می‌شویم که زبان را ناکافی و نارسا می‌یابیم. اگر زبان فقط و فقط افق فهم باشد، این تجربه‌های «بی‌زبان» چگونه قابل درک‌اند؟ آیا این‌ها صرفاً نقص‌های زبان‌اند یا نشانه‌هایی از وجود ساحتی فرازبانی؟

۲. عدم تفکیک میان زبان، معنا و حقیقت

گادامر، در هم‌نهادن هستی، معنا و زبان، به‌گونه‌ای عمل می‌کند که این سه حوزه متمایز، به‌صورت مبهم و گاه هم‌پوشان، در هم فرومی‌روند. در نتیجه، مرز میان داده‌های واقعی، بیان زبانی و ادراک انسانی نامشخص می‌شود. چنین دستگاهی مستعد آن است که زبان را به‌عنوان یگانه واسطه حقیقت بداند و خود این به غیاب واقعیت مستقل از زبان می‌انجامد. اما آیا واقعیت بیرونی، فارغ از زبان، واجد هستی نیست؟ اگر بگوییم که «تنها آنچه در زبان است هست»، آنگاه در دام ایدئالیسم زبانی یا نومی‌نالیسم معرفت‌شناختی گرفتار شده‌ایم و اگر قبول کنیم که اموری پیش از زبان یا بیرون از زبان وجود دارند، آنگاه نظریه گادامر از درون فرومی‌پاشد، زیرا ادعای او مبنی بر زبانمند بودن هستی فهم دیگر اطلاق عام نخواهد داشت.

۳. نادیده‌گرفتن ساحت ماقبل‌زبانی و تجربه‌های غیرقابل بیان

در اندیشه گادامری، هستی و زبان هم‌ذات تلقی می‌شوند اما این فروکاهش به نادیده‌انگاری ابعاد عمیقی از تجربه انسانی منجر می‌شود. تجربه‌هایی مانند درد، خلسه، وحشت متافیزیکی، اشراق عرفانی یا حتی سکوت آگاهانه هیچ‌یک در قالب زبان نمی‌گنجد اما حامل معنا، حقیقت و گشودگی وجودی‌اند. فهم گاه پیش از زبان رخ می‌دهد و گاه بی‌نیاز از زبان. هرمنوتیک گادامر، با برساختن رابطه‌ای همزاد میان زبان و فهم، به‌گونه‌ای ناخودآگاه، این امکان‌های فهمیدن غیرزبانی را حذف می‌کند یا از مشروعیت فلسفی ساقط می‌سازد. اگر انسان فقط آنچه را بفهمد که در زبان تجلی می‌یابد، آنگاه کثیری از امور مانند درد، عشق و... بی‌معنا، بی‌ارزش یا فاقد حقیقت فرض خواهند شد.

۴. نادیده گرفتن ساختارهای قدرت در زبان

گادامر زبان را قلمروی دیالوگ و تفاهم می‌داند اما این تصویر رمانتیک واقعیت زبانی را که همواره آمیخته با سلطه، حذف، طرد و کنترل است به حاشیه می‌راند. زبان، به‌ویژه در جوامع تاریخی و قدرتمند، محل تقابل گفتمان‌هاست نه افق بی‌طرف گفت‌وگو. دلالت‌های زبانی حامل ساختارهای اجتماعی، طبقه‌ای، جنسیتی و ایدئولوژیک‌اند و زبان نه تنها امکان تفاهم بلکه ابزار تحمیل معنا و انحصار فهم نیز هست. نادیده گرفتن این خصلت ایدئولوژیک زبان گادامر را به دام نوعی هرمنوتیک محافظه‌کار می‌اندازد که، در آن، «سنت» گرامی داشته می‌شود، بدون آنکه ابزار نقد قدرت در دل سنت فراهم شود. در نتیجه، نظریه او، به‌صورت ضمنی، در خدمت مشروع‌سازی وضع موجود قرار می‌گیرد. زبان اگر فاقد نقد ساختاری باشد، بستر تثبیت سلطه خواهد شد نه ابزار رهایی.

۵. اختلاط مفهومی زبان، معنا و هستی

از نظر منطقی و هستی‌شناختی، زبان، معنا و هستی سه قلمروی متمایز و جدا از یکدیگر هستند اما گادامر با درهم‌آمیختن این سه، به‌نحوی مبهم، مفهوم فهم را با هستی یکی می‌گیرد و هستی را با زبان گره می‌زند. این هم‌نهادسازی، گرچه در ظاهر موجب نوعی انسجام وجودی می‌شود اما در واقع به بی‌ثباتی مفهومی می‌انجامد، زیرا معلوم نیست که آیا زبان ابزار فهم هستی است یا خودش هستی است. اینکه آیا معنا محصول زبان است یا در دل هستی وجود دارد و فقط در زبان آشکار می‌شود. در این آشوب و اختلاط مفهومی، فهم و هستی در زبان منحل می‌شوند و به‌جای آنکه زبان راهی به سوی حقیقت باشد، خود حقیقت اعلام می‌شود. این تلقی، گاه به‌طور ضمنی، به ایدئالیسم زبان‌محور یا نومینالیسم معرفت‌شناختی منتهی می‌شود، جایی که هیچ واقعیتی ورای زبان معنا ندارد و این بنیاد هرگونه رئالیسم فلسفی را فرو می‌ریزد.

۶. ناتوانی از نقد رادیکال سنت و امکان گسست

هرچند گادامر، با تأکید بر سنت، کوشیده است که تاریخمندی فهم را نشان دهد اما، به‌سبب غیبت مؤلفه‌های انتقادی در نظریه‌اش، نمی‌تواند امکان گسست از سنت را صورت‌بندی کند. اگر ما همواره در دل سنت می‌فهمیم، پس چگونه می‌توانیم سنت را نقد کنیم؟ چگونه می‌توانیم از افقی فراتر، تاریخیت خود را بنگریم و از آن رها شویم؟ نظریه گادامر، برخلاف ادعای گفت‌وگویی بودن، به انسداد امکان رهایی می‌انجامد، زیرا هیچ بیرون‌ای از سنت و زبان برای نقد نمی‌شناسد. این درون‌ماندگی، به‌جای آنکه افق حقیقت را بگشاید آن را در تکرارهای بی‌پایان سنت‌های غالب مستحیل می‌سازد. هرمنوتیک او، بی‌آنکه خود بداند، بدل به ابزار پایداری سنت‌ها می‌شود نه امکان گشودگی نو.

دیدگاه برتر تلفیق قوت‌ها

هایدگر زبان را از ابزار صرف فراتر برد و آن را به زیربنای هستی‌شناختی فهم انسان تبدیل کرد. از نگاه او، انسان جهان را تنها از طریق زبان درک می‌کند و فهم در فضای گفتمان زبانی شکل می‌گیرد. این دیدگاه بر سه جریان اصلی فلسفه معاصر -هرمنوتیک فلسفی، پست‌مدرنیسم و فلسفه قاره‌ای- تأثیر عمیقی گذاشت. گادامر، در ادامه این مسیر، زبان را محور اصلی فرایند فهم دانست و تاریخمندی و گفت‌وگو را اساس شکل‌گیری معنا معرفی کرد. به باور او، فهم همواره در بستر تاریخی و از طریق تعامل بین ذهن‌ها پدید می‌آید. اگرچه رویکرد هایدگر و گادامر تفاوت‌هایی دارد اما هر دو بر این اصل مشترک تأکید دارند که زبان بنیان فهم انسان است و رسیدن به معرفت را ممکن می‌سازد. نظریه گادامر ترکیبی از نظریه هایدگر و سنت هرمنوتیک کلاسیک است که هم عمق دارد و هم کاربردی‌تر است و برای علوم انسانی و روش‌شناسی تفسیری بسیار تأثیرگذار است. با توجه به نکات قوت دو دیدگاه و ترکیب قوت‌های دو دیدگاه، یعنی هستی‌شناسی هایدگر و دیالوگ گادامر، شاید بتوان به درکی جامع‌تر از رابطه زبان و معرفت دست پیدا کرد. ترکیب دو رویکرد می‌تواند نظریه‌ای جامع‌تر ارائه دهد، زیرا زبان هم «خانه هستی» است و هم، علاوه بر ابزار انتقال مفاهیم، شرط امکان فهم است (هایدگر) و همچنین فهم انسان را در بستر گفت‌وگو و با توجه به پیش‌فرض‌های فرهنگی شکل می‌دهد (گادامر). هیچ‌یک از این دو دیدگاه به تنهایی برتر نیست بلکه تلفیق آن‌ها می‌تواند به درکی کامل‌تر از نقش زبان در معرفت منجر گردد. اگر بخواهیم دیدگاه قوی‌تر و جامع‌تر داشته باشیم، باید نقاط قوت این دو فیلسوف را ترکیب کنیم، زیرا هم عمق هستی‌شناختی دارد (هایدگر)، هم به تعاملات اجتماعی توجه می‌کند (گادامر). هستی‌شناسی هایدگر هم در فلسفه نظری نقش و کاربرد دارد و هم در علوم انسانی و روش‌شناسی.

نتیجه‌گیری

رابطه میان زبان و معرفت، به مثابه یکی از مسائل بنیادین در فلسفه معاصر، ابعاد گوناگونی از تفکر انسان را در بر می‌گیرد. زبان نه تنها ابزار بیان و انتقال معرفت است بلکه، در بسیاری از رویکردهای فلسفی، خودش بستر و خاستگاه معرفت شناخته می‌شود. از نگاه هایدگر، زبان صرفاً ابزار ارتباطی نیست بلکه «خانه هستی» است. زبان عنصری اساسی در «دازاین» (وجود انسان) مطرح می‌شود. هایدگر معتقد است که فهم انسان از جهان از طریق زبان صورت می‌گیرد و زبان تنها بازتابنده واقعیت نیست بلکه سازنده معنای هستی است. هایدگر در دوره متأخر فلسفه خود، بر این نکته تأکید می‌کند که زبان سخن می‌گوید، نه انسان. به عبارت دیگر، زبان حامل حقیقتی است که فراتر از کنترل فردی انسان است. این نگاه هرمنوتیکی-اونتولوژیک به زبان تأثیر عمیقی بر فلسفه معاصر گذاشت. هایدگر با عبور از تلقی سنتی زبان معتقد است که هرگونه معرفتی مسبوق به زبانی بودن فهم ما از جهان است. درواقع، زبان نه تنها معنا می‌بخشد بلکه آنچه می‌توان شناخت را مرزبندی می‌کند. این دیدگاه با نظریات گادامر نیز همخوان است، آنجا که هر فهمی را در افق زبانی، تاریخی و سنتی قرار می‌دهد. هانس-گئورگ گادامر، شاگرد هایدگر، زبان را محور فهم هرمنوتیکی معرفی می‌کند. از دید او،

«بودنِ قابل فهم زبان است». یعنی هرگونه فهم و تفسیر از جهان از طریقِ زبان صورت می گیرد. گادامر بر دیالوگ و تاریخمندی فهم تأکید دارد و معتقد است که معرفت انسان همواره در بستر زبانی و تاریخی شکل می گیرد. به گفته او، «پیش ساختارهای زبانی» ما تعیین کننده نحوه ادراکمان از جهان هستند. این دیدگاه ادامه دهنده اندیشه های هایدگر است اما با تمرکز بیشتر بر جنبه های اجتماعی و ارتباطی زبان. هایدگر و گادامر هردو زبان را عنصری بنیادین در فرآیند تولید و انتقال معرفت در نظر می گیرند اما هریک بر ابعاد متفاوتی از این رابطه تأکید دارند. هایدگر زبان را افق هستی شناختی در نظر می گیرد و گادامر آن را زمینه ای هرمنوتیکی و تاریخی معرفی می کند. این دیدگاه ها نمایانگر تحول در درک نقش زبان در معرفت شناسی است. به گونه ای که زبان از یک ابزار صرف به عنصری اساسی در ساختار معرفت انسانی تبدیل می شود.

References

- Alston, W. P. (2005). *Beyond justification: Dimension of epistemic evaluation*. Ithaca, NY & London: Cornell University Press.
- Andersen Hall, R. (2002). *Language and linguistics*. Translated by Mohammad Reza Bateni. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company. (in Persian)
- Aristotle. (1999). *Metaphysics*. translated by Mohammad Hasan Lotfi. Tehran: Tarh-e No. (in Persian)
- Ashkouri, M. F., Khosroshahi, R. (2017). A study on Stace's view of unity of existence in Islamic mysticism. *Ayin-e Hekmat*, 9(32), 1-18.)
- Azadi, A., Ramezani, G. (2012). Common aspects of Gadamer's and Wittgenstein II's linguistic views. *Journal of Philosophical Investigations*, 6(10), 1-22. (in Persian)
- Bateni, M. R. (2014). *On language and linguistics*. Tehran: Farhang Moaser Publishing. (in Persian)
- Bimel, W. (2002). **Illuminating the thoughts of Martin Heidegger*. Translated by Bijan Abdolkarimi. Tehran: Soroush Publishing. (in Persian)
- Damasio, A. (2018). *Self comes to mind: Constructing the conscious brain*. Translated by Reza Amir Rahimi. Tehran: Mehrevista. (in Persian)
- Echison, J. (2001). *Fundamentals of linguistics*. Translated by Mohammad Faez Tehran: Negah Publications. (in Persian)
- Falk, J. S. (1993). *Linguistics and language*. Translated by Khosro Gholamali Zadeh. Mashhad: Astan Quds Razavi Publications. (in Persian)
- Gadamer, H.-G. (1960). *The nature of things and the language of things*. Translated and edited by D. E. Linge. *Philosophical hermeneutics* (pp. 69-81). Berkeley, CA: University of California Press.
- Gadamer, H.-G. (1966). *Man and language*. Translated and edited by David E. Linge. *Philosophical hermeneutics* (pp. 59-68). Berkeley, CA: University of California Press.
- Gadamer, H.-G. (1977). *Greek philosophy and modern thinking*. Translated by A. Amini. *The scope of philosophical hermeneutics: Seven hermeneutical essays* (pp. 171-181). Tehran, Iran: Roozegar-e No Publications. (in Persian)
- Gadamer, H.-G. (1994a). *Truth and method*. New York, NY: Continuum.
- Gadamer, H.-G. (1994b). *Truth and method*. translation revised by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshal. New York, NY: Continuum.
- Gadamer, H.-G. (1994c). *Hermeneutics tracking the trace [On Derrida]*. Translated by A. Amini. *The scope of philosophical hermeneutics: Seven hermeneutical essays* (pp. 256-309). Tehran, Iran: Roozegar-e No Publisher. (in Persian)
- Gadamer, H.-G. (2004). *Truth and method*. 2nd ed. Translated by J. Weinsheimer & D. G. Marshall. London: Continuum Publishing Group.
- Heidegger, M. (1977). *The turning. In The question concerning technology and other essays*. Translated by William Lovitt. New York: Harper & Row.
- Heidegger, M. (1982). *On the way to language*. Translated by Peter D. Hertz. New York: Harper & Row.
- Heidegger, M. (2000). *The beginning of artistic work*. translated by Parviz Zia Shahabi. Tehran: Hermes Publishing. (in Persian)
- Heidegger, M. (2004). *What is metaphysics?* Translated by Siavash Jamadi. Tehran,: Ghoghnoos Publications. (in Persian)
- Heidegger, M. (2006). *The beginning of artistic work*. translated by Parviz Zia Shahabi. Tehran: Hermes Publishing. (in Persian)
- Heidegger, M. (2009). *A letter on humanism: From modernism to postmodernism*. Translated by Abdolkarim Rashidian. Tehran: Nashr-e Ney. (in Persian)

- Heidegger, M. (2010). Language in poetry, language and the thought of liberation . Translated by Abbas Monouchehri. Tehran: Mowla Publications. (in Persian)
- Jimen, C. (2005). From philosophy to linguistics . Translated by Hossein Safi. Tehran: Gam-e No Publishing. (in Persian)
- Kandinsky, Wassily (2024). Concerning the Spiritual in Art*. Shabahang Publishing.
- Lakoff, George and Mark Johnson (2018), Metaphors We Live By (2003), Translated by Jahanshah Mirzabeygi, 2nd ed., Āgāh Publishing.
- Moser, P. M. (2006). A thematic introduction to contemporary epistemology . Translated by Rahmatollah Rezaei. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. (in Persian)
- Pouyeman, L. P. (2008). Epistemology: An introduction to the theory of knowledge. Tehran: Imam Sadegh University. (in Persian)
- Rouhani, S. S. (2007). The element of justification in contemporary epistemology. Andisheh-Dini, 3(8), 133–154. Retrieved from <http://andishe.maaref.ac.ir/article-1-1733-fa.html> (in Persian)
- Safavi, K. (2001). Essays on linguistics. Tehran: Hermes Publishing. (in Persian)
- Safavi, K. (2024). Introduction to writing systems. Tehran: Pejvak Keyvan Publishing. (in Persian)
- Schleiermacher, F. (2022). Vorlesungen zur Hermeneutik und Kritik. translated by M. E. Baset. Tehran, Iran: Ney Publications. (in Persian)
- Trask, R. L. (2000). Fundamentals of language. Translated by Ali Famian .Tehran: Markaz Publishing. (in Persian)
- Vaezi, A. (2001). An introduction to hermeneutics. Tehran, Iran: Islamic Culture and Thought Research Institute. (in Persian)
- Wikibooks., from <https://www.wikibooks.org>.