

شاعران و متفکران

جایگاهشان در فلسفه مارتین هایدگر

نوشته جان گِلن گِری

ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی

شاید اهمیت عمده جنبش فلسفه وجودی را روزی نهفته در بازیافتن شعر (به معنای صورت نوعی ادبیات و هنر مخیّلی) به منزله موضوعی برای فلسفه ببینند. زیرا نسلهای بسیاری است که فیلسوفان به علوم طبیعی به چشم سرمشقی برای روش فلسفی و نیز معیارهایی برای قضاوت درخصوص ارزش تلاش فلسفی نگریسته‌اند. فیلسوفان آنگلو ساکسون همچنین از یافته‌های علوم، اجتماعی و طبیعی، به‌طور روزافزونی به منزله دستمایه شایسته‌ای برای تدبیر استفاده کرده‌اند. در حقیقت به منزله مرکز ثقل دانش مضبوطشان. آنان به دلیل تصویری که از فلسفه به منزله انتقادی از فرهنگ داشته‌اند، مجبور بوده‌اند توجه هرچه بیشتری به علم به منزله کار سترگی که جهان جدید را متحول کرده است مبذول کنند.

ادبیات از سرسپردگی فیلسوفان به علوم به ناگزیر زیان دیده است. دست‌کم در امریکا، و بعید است که در بریتانیا کمتر از آن باشد، اشاره به اینکه فیلسوفی اساساً شاعر است به علامت کسر شأن تبدیل شده است. سانتایانا زمانی گفت، «من آدم نادانی هستم، تقریباً شاعرم»، و این گفته غالباً به معنایی فهمیده شد که این کنایه مقصود نداشت. زیرا از این برداشت چاره‌ای نیست که بسیاری از فیلسوفان انگلیسی‌زبان، اگر نه اکثرشان، نه فقط شاعران را نادان از دانشی شایان داشتن، یعنی دانش علمی، شمرده‌اند بلکه همچنین اظهاراتشان را شخصی [subjective] و مین‌عندی [arbitrary] یافته‌اند. شاعران هیچ چیز درباره اشیاء، آن‌طور که در جهان‌اند، به ما نمی‌گویند: آنان فقط امور خصوصی را افشا می‌کنند. آنان دست‌بالا ارزشها را

گرامی می‌دارند، و حال آنکه دانشمندان و فیلسوفان حفظ و بسط شناخت طبیعت و انسان را بر عهده دارند.

این فضای فکری شاید در حال تغییر باشد. بسیاری از فیلسوفان متمایل به نگرش علمی با ناتوانی شاهد بالاگرفتن کار فلسفه وجودی [existentialism] در قاره اروپا از زمان جنگ جهانی دوم شده‌اند. حتی فیلسوفان بریتانیایی از اشتغال خاطر به علم دست شسته به زبان رو آورده‌اند، گرچه به زبان شعر توجهی نداشته‌اند. در عصری که نتایج انقلاب علمی در اوج است و نیاز شدیدی به تأویل و وساطت برای فکر عامی احساس می‌شود، آیا کار بسیاری از فیلسوفان در نگرستن به ادبیات و زبان به منزله منبع درجه اول تحلیلها و تعالیم غیرمتعارفشان غیرمسئولانه است؟ درباره بسیاری از محققان امریکایی فلسفه نیز همین‌طور به نظر می‌آید. ولی تاریخ، اگر به دقت تأمل کنیم، در زمانها و مکانهای غیرمنتظره‌ای در کارنامه فلسفه غربی نمونه‌های مشابهی از انتقالهای بزرگ بیعت را نشان می‌دهد.

در سنت آلمانی چنین انتقال بیعتی به زور مترادف با انقلاب است. در آلمان شاعران و فیلسوفان همواره به یکدیگر بسیار نزدیک بوده‌اند. کانت بود که در نقد سومش تأکید کرد که فیلسوفان برای تفسیری کافی و وافی از جهان باید در اندیشه‌ها و شهودهای هنر و هنرمندان پژوهش کنند. به طوری که جان هرمن رندال به تازگی تأکید کرده است، نقد حکم کانت بود که به صورت منبع عمده الهامی برای ایدئالیسم و رومانتیسم، مکتبی که در قرن نوزدهم در آلمان مسلط بود، درآمد.^۱ این بیعت صمیمی شعر و تفکر در مکتب رومانیتیک به اوج رسید اما در تلقی شلینگ از «تخیل مولد» به منزله راه رسیدن به حکمت فلسفی پایان نیافت. فیلسوفان بعدی آلمانی، از جمله شوپنهاور و نیچه و اکثر «فیلسوفان زندگی» [Lebensphilosophen]، این بیعت را تا عصر حاضر حفظ کردند. عبارت «شاعران و متفکران» در تاریخ فکری آلمان هر چیزی هست جز اتصال اتفاقی کلمات. وقتی به مطالعه آثار نیچه و هردر و لسینگ یا بسیاری دیگر از نویسندگان آلمانی می‌پردازیم، کشف این نکته دشوار است که کجا فلسفه پایان می‌یابد و کجا شعر آغاز می‌شود.

از این منظر اشتغال خاطر روزافزون مارتین هایدگر به وظیفه شعر در فلسفه‌اش به آسانی قابل فهم است. او گرچه نمونه نوعی فیلسوف وجودی نیست (اگر در حقیقت اصلاً فیلسوف وجودی باشد)، کارش اکنون برای کل این جنبش پرنفوذ بوده است و به همین‌سان تأثیر عمیقی در تأویل و تفسیر ادبیات و دیگر هنرها در اروپا داشته است. هایدگر دست‌کم از این حیث به هیچ‌وجه انقلابی نیست. به عکس، او ادامه‌دهنده آن صف طولانی از هنرمندان فیلسوفانی

است که در یونان قدیم آغاز شد و این سرزمین دیری است که با مزاج فلسفی آلمانی بسیار سازگار بوده است. اگر زمانی هم برسد که در فهم زبان غریب هایدگر موفق شویم، باز شاید همچنان در چشم آیندگان فیلسوفی به نمایندگی از سنت آلمانی باشد، اگر نه فیلسوفی به نمایندگی از کل عصر ما.

در آنچه در پی می آید می خواهم به توصیف آراء هایدگر، به طوری که این آراء در خلال سالها کمال یافته اند، در باب پیوندهای متقابل شعر و فلسفه و شباهتهای نزدیک شاعران و فیلسوفان با یکدیگر بپردازم. می کوشم روشن کنم که او چرا گفته های شاعرانی مانند هولدرلین و تراگل و سوفوکلس را دارای چنین اهمیتی برای فلسفه می انگارد. اگر موفق شوم، این کوشش دلیل انتقال بیعت از علم به هنر و به ویژه هنر ادبیات را روشن خواهد کرد و این چیزی است که من معتقدم وجه ممیز تفکر وجودی مشرب [existentialist] است.

بهرتر است با تلقی هایدگر از وظیفه اساسی فلسفه آغاز کنیم، گرچه شاید کلمه «رسالت» کلمه ای مناسبتر از «وظیفه» باشد. این وظیفه را او در اواسط دهه سی در مجموعه درسهایی که در فرایبورگ داده است بسیار صریح بیان کرده است. این درسها در ۱۹۵۳ با عنوان مقدمه ای به مابعدالطبیعه [Einführung in die Metaphysik] منتشر شدند.^۲

هایدگر در آغاز درس تلقی خودش از فلسفه را نخست با رد دو تلقی نادرست رایج از وظیفه فلسفه مشخص می کند. نخستین اینها حاکی از این ادعاست که فلسفه بنیادی را فراهم می کند که بر اساس آن ملتی می تواند حیات و فرهنگ تاریخی را بنا کند. هایدگر به تأکید می گوید که این تلقی توقع بسیار زیادی از فلسفه دارد، زیرا «فلسفه هرگز نمی تواند مستقیماً نیروهای فراهم کند و فرصتها و روشهایی بیافریند که تحولی تاریخی پدید آورند»^۳ تلقی نادرست دوم تا اندازه ای معتدلتر است و بر این تصور است که فلسفه نیروی فرهنگی است چون فلسفه نظری پرشمول درباره مقدمات و مفاهیم اساسی و اصول علم تجربی است. «بدین طریق از فلسفه ترفیع و حتی تسریع - اگر گفتن این سخن جایز باشد، راحت تر ساختن - کار عملی و فنی فرهنگ انتظار می رود»^۴ از نظر هایدگر این تلقی نادرست دوم وظیفه واقعی فلسفه را وارونه جلوه می دهد.

هایدگر برخلاف این آراء معتقد است که «فلسفه یکی از معدود امکانهای خودمختار و ضروریات گاه گاه وجود تاریخی انسان است»^۵ فلسفه وابسته به رشته های دیگر نیست و رسالتش نیز فراهم کردن دیدگاهی فرهنگی و نظاموار نیست. خیر، فلسفه باید راههای تازه را هموار کند، منظرهای تازه ای پیش چشم قرار دهد، دقیقاً همان بنیاد ارزشها و معیارهایی را مورد

پرسش قرار دهد که مردم با آنها زندگی می‌کنند. فلسفه باید با تفکر عمیقانه‌تر و ساده‌تر راه‌های متعارف نگرستن به جهان را به مبارزه بطلبد و بدین‌وسیله دانشی اصیل‌تر از آنکه هر علم اجتماعی یا طبیعی می‌تواند بدان دست یابد فراهم کند. پیشرفت هر تمدنی باعث پوشاندن و مبهم کردن روابط بنیادی انسان با محیطش و هم‌نوعانش می‌شود. بنابراین رسالت فلسفه گشودن راه‌های تازه در مناطق بیگانه و ناآشناست - مناطقی که به این دلیل ناآشنا شده‌اند که مردمان پیوسته نقاط رجوع وجود تاریخیشان را فراموش می‌کنند و لازم است این نقاط به آنها یادآوری شود.

هایدگر در این خصوص از نیچه با تأیید نقل قول می‌کند. این تلقی از فلسفه را به وضوح به او مدیون است. «فیلسوف انسانی است که هرگز از تجربه کردن، دیدن، شنیدن، سوءظن، امید و در خیال پختن چیزهای خارق‌العاده دست نمی‌کشد...». «فلسفه ... زیستن خودخواسته در میان قله‌های پُربرف و یخ است.»^۶ هایدگر در ادامه می‌گوید که اهتمام به فلسفه ضرورتاً محدود به افراد اندکی است، چون فقط آن کسانی که روح بزرگی دارند چشم آن را دارند که به چیزهای خارق‌العاده بنگرند و چندانکه باید دلیرند تا میانی را به پرسش بخوانند. گرچه من معتقدم که او در دهه‌های اخیر به ردّ تأکید نیچه بر ذات خارق‌العاده موضوع فلسفه به سود تأمل در باب موضوعات ساده و معمولی تجربه رسیده است، اما یقیناً این تلقی اساسی را در خصوص ماهیت خلاق و راهگشای تفکر فلسفی حفظ کرده است.

در این دروسها در باب مابعدالطبیعه بود - تا در اثر پیشترش هستی و زمان - که هایدگر مبادرت به نزدیک کردن خودش به متفکران پیش از سقراط، پارمنیدس و هراکلیتس به ویژه، کرد و اندیشه‌های آنان را با بحثی طولانی از سرود مشهور همخوانان در آنتیگونه سوفوکلس درآمیخت. در اینجا شاعران و متفکران راهگشایانی تمام‌عیار بودند؛ آنان به ما معنای واقعی اندیشیدن را آموختند، نه صرفاً برحسب علم اخلاق و مابعدالطبیعه یا هر یک از تقسیم‌های بعدی فلسفه که نخستین‌بار در آتن قرن پنجم به وجود آمد. هایدگر متقاعد شد که تفکر اساسی و مبتکر آنگاه رو به توقف می‌رود که متفکران به فیلسوفان تبدیل شوند، یعنی به کسانی که کار و پیشه‌شان آموزاندن اندیشیدن است. تحقیق در فلسفه کاری لازم و مفید است. این سخن را او در تفکر داعی به چیست؟ به ما می‌گوید، اما هیچ تضمینی وجود ندارد که شخص فلسفه‌آموخته بداند که تفکر چیست. از سوی دیگر، متفکران پیش از سقراط مردانی دانش‌آموخته نبودند، بلکه می‌دانستند چگونه بیندیشند و هایدگر معتقد است که این کاری است که امروز اندکی از ما انجام می‌دهیم. در حقیقت، جمله‌ای که در تفکر داعی به چیست؟ به صورت ترجیع تکرار می‌شود این

است: «تفکربرانگیزترین چیز در عصر تفکربرانگیزمان این است که ما هنوز تفکر نمی‌کنیم.»^۷

چرا او معتقد است که این نخستین فیلسوفان غرب، فیلسوفانی که قبل از جعل همین نام «فلسفه» می‌زیستند، نمونه‌های کامل آن چیزی‌اند که تفکر باید باشد؟ دادن پاسخی کامل به این پرسش از حوصله این مقاله بیرون است. اما برای کشف پیوندهای ذاتی شعر و تفکر، به طوری که هایدگر این پیوندها را تصور می‌کند، لازم است نکات اصلی پاسخ به این پرسش مطرح شود. این نخستین متفکران از «فوزیس» / *physis* سخن می‌گفتند، آن واقعیت بنیادی که رومیان به *Natura* (لاتینی) ترجمه کردند و بدینسان، به طوری که هایدگر می‌اندیشد، موضوع اصلی فلسفه منحرف می‌شود، انحرافی که در سراسر قرون وسطی و در عصر جدید نیز دوام آورد. مردانی مانند آناکسیمندر و پارمنیدس و هراکلیتس تصورشان از «فوزیس» «ظهور خودشکفته [بود] ... آن چیزی که خودش را در چنین بازشدنی آشکار می‌کند و در آن حفظ می‌شود و دوام می‌آورد... فوزیس، قلمرو آن چیزی که ظاهر می‌شود، مترادف با این پدیدارهایی نیست که امروز جزو «طبیعت» محسوب می‌کنیم... فوزیس خود هستی است که به واسطه آن اشیاء موجود مشاهده‌پذیر می‌شوند و مشاهده‌پذیر باقی می‌مانند.»^۸

متفکران پیش از سقراط سبکیار از دانش و زیرکی کاذب چندان بصیر بودند تا کل آنچه را هست و اجزاء درون آن کل را در پیوندهای ذاتیشان با آن کل درک کنند. آنان هستی را با موجودات منفرد اشتباه نمی‌کردند، یا اعتقاد نداشتند که هستی چیزی بیشتر و غیر از جمع تمام موجودات منفرد است، نظر متأخر ارباب مابعدالطبیعه که هایدگر با آنان مخالفت می‌کند. به علاوه، مسأله اصلی آنان اندیشیدن به این شهود تمامیت به طور مستوفای بود، کشف پیوند اصلی «فوزیس» و «لوگوس» / *logos*، در حقیقت کشف به یکدیگر - تعلق داشتن هستی و زبان. هایدگر به تأکید می‌گوید که «در کلمات و زبان است که اشیاء نخست به هستی می‌آیند و هستند. به همین دلیل استفاده نادرست از زبان در وژاجی و ژاژخایی، در شعارها و عبارات، رابطه اصیلیمان با اشیاء را نابود می‌کند.»^۹ تفکر این متفکران مقدم بر جدایی دانشورانه فاعل شناخت و موضوع شناخت بود و لذا مقدم بر هر جدایی تفکر شاعرانه و علمی. متفکران پیش از سقراط درباره اشیاء طبیعت و انسان از دیدگاه خود این منظره پُر قدرت فکر کردند و نه راه دیگری به خلاف. به طوری که هایدگر در مقدمه‌ای به مابعدالطبیعه این مطلب را شرح می‌دهد:

یونانیان از طریق پدیدارهای طبیعی نیاموختند که «فوزیس» چیست، بلکه راه دیگری به خلاف آن در پیش گرفتند: از طریق تجربه بنیادی شاعرانه و فکری هستی بود که آنها آن چیزی را کشف کردند که

«فوزیس» نامیدند. این کشف بود که آنان را قادر به افکندن نگاهی به طبیعت به معنای محدود کلمه کرد، و لذا «فوزیس» در اصل شامل آسمان و نیز زمین، سنگ و نیز گیاه، حیوان و نیز انسان، بود و تاریخ انسان را به منزله کار انسانها و خدایان در بر می‌گرفت؛ و نهایتاً و پیش از هر چیز، این بدان معنا بود که خود خدایان نیز تابع تقدیر بودند. «فوزیس» به معنای این قدرتی است که به ظهور می‌آید و همچنین قلمرو پایداری که در زیر سلطه‌اش قرار می‌گیرد. این قدرت به ظهور آمدن و پایدار بودن شامل «شدن» و نیز «بودن» به معنای محدود دوام بی‌حرکت است. «فوزیس» روند بر-خاستن، روند بیرون آمدن از اختفاست که بدان وسیله امر مخفی نخست به قیام واداشته می‌شود.^{۱۰}

در این عبارات روشنتر از هر عبارات دیگری که من قادر باشم بیابم اهمیت فیلسوفان پیش از سقراط برای هایدگر شرح داده می‌شود. در این عبارات همچنین به مفهوم آنچه تفکر واقعی است اشاره می‌شود، مفهومی که او در آثار متأخرش آن را به کمال می‌رساند. او نمی‌خواهد که ما به خاطر کشفهای این فیلسوفان به نزد آنان بازگردیم، بلکه می‌خواهد نگرششان در مقام متفکر را بازبایی کنیم. این نگرش عبارت بود از سادگی و حیرت و گشوده بودن به روی جهان به منزله جهان. فقط با بازگشتن به این نگرش در موضعی خواهیم بود که بتوانیم به نوعی از تفکر جهش کنیم که جهانمان را بر ما چنان منکشف کند که جهان آنان بر آنها منکشف شد. از نظر هایدگر، وظیفه متفکر منکشف کردن هستی است و مربوط کردن آن با موجودات منفرد و جمع‌شان و متمایز کردن آن از آنها.

این وظیفه را فقط به وسیله تجربه شعری و فکری می‌توان انجام داد، شبیه به آنچه برای متفکران پیش از سقراط فرض شد. هایدگر در آثار متأخری مانند تفکر داعی به چیست؟ [Was heisst Denken?] و کوره‌راهها [Holzwege] و سخنرانیها و مقالات [Vorträge und Aufsätze] به درک این نوع تجربه برحسب این واقعیت رسیده است که انسان یاد می‌گیرد به درستی در زمین خانه کند. خانه کردن و استعدادی برای به درستی خانه کردن داشتن برای او همان معنا و اهمیت هستی‌شناختی را می‌یابد که هستی - در - جهان یا در - جهان - بودن در دوره اثر پیشترش هستی و زمان برای او داشت.^{۱۱} اگر خصوصیت بنیادی خانه کردن تولی* یا تولیت [care-taking] است، به طوری که او در مقاله مهمی از مجموعه سخنرانیها و مقالات بر آن تأکید می‌کند، فعالیت‌هایی که لازمه تولی یا تولیت است عبارت است از تفکر و بنا کردن. رخصت دهید قبل از آنکه به بحث او از شاعران و شعر بپردازم نخست

* مقصود هایدگر چیزی شبیه به خلافت الهی انسان در زمین است. در اینجا «خلافت» را نباید به جانشینی ترجمه کرد، بلکه مقصود «وکالت» و «نیابت» و «تولیت» به اذن صاحب حق است و لذاست امانتداری و... م.

به اجمال آنچه را او ذات تفکر می‌شمارد توصیف کنم.

تفکر را آنچه درباره آن تفکر وجود دارد به وجود می‌خواند یا دعوت می‌کند و این به گسترده‌ترین معنا خود هستی است. اما هستی چیزی نیست که در پشت نمودها قرار می‌گیرد، بلکه چهره یا قیافه آنهاست. حقیقت اشیاء در نمودشان می‌درخشند و جوهر طفره‌آمیز نمود است. ما باید حقیقت هستی را در ساختارهای تو در تو و پدیدارهای متکثر این جهان رنگارنگ بجوییم که انسان نیز جزئی جدایی‌ناپذیر از آن است. متفکر باید در پدیدارهای گذشته فرهنگیمان عناصر اندیشیده‌نشده در هر نظام قبلی را کشف کند، اگر نمی‌خواهد عناصر ذاتی و اصیل را از کف بدهد. او باید در پدیدارهای طبیعت در صدد رسوخ به صورتهای مبدل نمود و رسیدن به پیوندهای ضروری و قدرتهای پایدار باشد. حقیقت یعنی پرده برداشتن یا انکشاف آنچه هست، اما همواره نقاب یا حجاب دیگری وجود دارد که عنصر ذاتی را مستور می‌کند. به طوری که هایدگر این نکته را بیان می‌کند، هستی همواره به سوی انسان پیشقدم است (انسان وقتی اصیل است که به روی پیام هستی گشوده است)، اما هستی عقب‌نشینی نیز می‌کند. پرده برداشتن هستی در عین حال در حجاب شدن و به ابهام گراییدن ذات آن نیز هست. کلمات هستی را پنهان و نیز آشکار می‌کنند، چه پدیدار مورد بحث نظامی فلسفی از گذشته باشد، یا تمدن فن‌آورانه امروز، چه خود طبیعت مادام که هنوز بناسازی انسانی یا شعر گفتن انسان در آن دست تصرف نگشوده باشد.

بنابراین متفکر باید به یکباره هم شنوا و هم جازم باشد، تماماً متوجه آنچه در آنجا باید درک شود. او باید بداند چگونه گوش دهد و چگونه مشاهده کند، زیرا تفکر در مرتبه نخست فعلیتی نیست که ما آغاز کنیم بلکه چیزی است که با خود «فوزیس» یا هستی آغاز می‌شود. متفکر باید بیاموزد چگونه از آنچه درک می‌کند به حیرت درآید، چنانکه نخستین یونانیان به حیرت درآمدند. این کار مستلزم گشودگی بسیار بنیادتر از معنای معمول کلمه است. مقصود «گوش دادن با گوش درونی» یا دیگر انحای استعاره‌ی بیان نیست، بلکه دقیقاً تعلق داشتن کل هستی است به آنچه درباره آن باید فکر شود و در عین حال جمع آوردن یا باز جمع آوردن است در زبان قوای پایداری که طبایع میرایمان را شکل می‌دهند. انسان ذاتاً اشاره‌گر است، به طوری که او در تفکر داعی به چیست؟ به ما یادآور می‌شود، راهنمایی که این پدیدار همیشه پیشقدم و عقب‌نشین کل جهان را نشان می‌دهد.

تفکر اصیل بسیار ساده‌تر از آن است که انسانهای پیچیده دوره جدید تصور می‌کنند. ما تاکنون تفکر نیاموخته‌ایم چون نمی‌دانیم چگونه با جهان در مقام جهان روبه‌رو شویم، تا ماهیت

شیء ساده‌ای مانند کوزه یا پلی را بفهمیم که این جهان را برای ما جمع می‌کند و گرد می‌آورد. او ظاهراً می‌گوید که دشواری این کار در ما نهفته است، در ناتوانیمان از گوش دادن به آنچه کلمات در ذات آغازینشان دربارهٔ این اشیاء به ما می‌گفتند. یعنی، ما خودمان و کلماتمان را به درستی تنظیم نمی‌کنیم. زیرا ما در قدرت عظیم زبان و درکشش اولیه‌مان به سوی حقیقت و سیلهٔ لازمی در اختیار داریم که ما را به هستی نزدیک می‌کند. ما به دلیل فقدان هم‌آوایی و ریشه‌داشتن نمی‌دانیم چطور بیندیشیم یا بنا بسازیم. خانه کردن نزدیک به اشیاء و در ذات خودشان به آنها نزدیک شدن متضمن عزمی برای به حال خود گذاشتن آنهاست چنانکه آنها هستند - یعنی، گرد شدن قوای پایدار زمین.

هایدگر متقاعد شد که شاعران می‌توانند به کمک متفکران کنونی بیایند، وقتی که متفکران این قدر دستشان از سرچشمه‌های هستی کوتاه است. اهمیت شعر در نظر او تا به جایی افزایش یافته است که ظاهراً تحلیل فلسفی نظام‌وار را تحت‌الشعاع قرار داده است. در هستی و زمان دربارهٔ شاعران و آثار هنری مطالب نسبتاً اندکی می‌خوانیم. اما با مقالاتی که هایدگر در دههٔ سی دربارهٔ هولدرلین نوشت، استناد به شاعران و گفته‌های شاعرانه چنان افزایش چشمگیری یافته است که آدمی حیرت می‌کند که آیا هایدگر در شعر راه چیره‌شدن بر آن «ناکافی بودن» در زبان فلسفهٔ معهود و مألوف را نیافته است که او را چنانکه مدّعی بود از کامل کردن نیمهٔ دوم هستی و زمان باز می‌داشت. به روایتی موثق، او اکنون این بخش دوم را نوشته است*، و هنگامی که این اثر منتشر شود جالب توجه خواهد بود که ببینیم او تا چه اندازه از زبان شاعران برای چیره‌شدن بر بخت سود جسته است.

به هر تقدیر، می‌باید متذکر شد که پرداختن به شعر بدان معنا نیست که هایدگر به زیباشناسی فی‌نفسه علاقه‌مند شده است. علاقهٔ او به شاعران به دلیل اهمیت هستی‌شناختی آثارشان است، حقایقی که آنها می‌توانند دربارهٔ نحوهٔ سکونت یا خانه کردن انسان در زمین به ما بیاموزند. به سخن دقیق، او از ادبیات مخیّل و دیگر آثار هنری به منزلهٔ ادبیات و هنر بحث نمی‌کند، بلکه به منزلهٔ جنبه‌هایی از فلسفه یا تفکر تأملی بحث می‌کند. در آخرین مقالهٔ مجموعه درسهای

* این اثر طی سالهای ۳۸-۱۹۳۶ نوشته شده و با عنوان مساهمت در فلسفه (دربارهٔ رخداد)، شصت و پنجمین مجلد در مجموعه آثار، در سال ۱۹۸۹ منتشر شده است. به گفتهٔ صاحب‌نظران دشوارخوان‌ترین و دشوارفهم‌ترین کتاب هایدگر است. مشخصات آن چنین است:

Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, ed. Friedrich-Wilhelm von Hermann. Frankfurt am Main: Klostermann, 1989.

در راه زبان (*Unterwegs zur Sprache*، ۱۹۵۹)، او این نکته را به موجزترین صورت بیان می‌کند: «هر تفکر تأملی شاعرانه است: اما هر شعر [نیز] تفکر است.»^{۱۲} این وحدت مستمر کار شاعران و متفکران تحوّل مهم فلسفه اوست. او، به پیروی از هولدرلین، در یک زمان، معتقد بود که «شاعران و متفکران نزدیک به یکدیگر سکونت می‌کنند، در قله‌های دور از هم.» کار شاعران نام دادن به ساحت قدسی بود - یعنی، قوای ذاتی طبیعت - و کار متفکران اندیشیدن به هستی. [پس] گفتن این سخن منصفانه خواهد بود که به تازگی این قله‌هایی که شاعران و متفکران بر آنها سکونت می‌کنند بسیار به یکدیگر نزدیک آمده‌اند.

با این وصف هایدگر هشدار می‌دهد که این همانندی کار در شاعران و متفکران را هرگز نباید به معنای یکی بودن پنداشت، به معنای یکی بودن بی محتوا و ریاضی. مفهوم «یکی بودن» ["identical"] یا «نامتمیز» ["undifferentiated"] همواره کاملاً متفاوت با مفهوم «همان» ["same"] است. امکان دارد که اشیاء همان باشند، بدین معنا که از یکدیگر جدایی ناپذیر و در عین حال از یکی بودن بسیار دور باشند؛ چرا که به یکدیگر - متعلق بودن صفات متفاوت در وحدتی انداموار و اولیه وجود دارد. او می‌نویسد که آدمی فقط وقتی می‌تواند از همان بودن سخن بگوید که به تفاوتها می‌اندیشد. در خصوص شعر و تفکر نیز چنین است. شاعران و متفکران مانند هم [the same] می‌اندیشند اما نه یکسان [Identical]. هر دو دسته تشخیص قوای زمین و آسمان، قوای میرایان و خدایان، قوای «فوزیس» و «لوگوس» را مقصود دارند. تفاوت‌هایشان در نحوه تصور کردن این قوا و نحوه تدوین افکارشان نهفته است.^{۱۳}

از نظر هایدگر شعر در وظیفه یا رسالت فلسفه چه کار مشخصی را انجام می‌دهد؟ شاید نظام‌وارترین بیان این کار در نخستین مقاله بلندکوره‌راهها، با عنوان «خاستگاه اثر هنری»^{۱۴}، یافت شود. در این مقاله او بر وظیفه اثر هنری در گرد آوردن جهان برای ما عطف توجه می‌کند. از آنجا که در اینجا قصد ندارم به تفصیل از این مقاله بحث کنم فقط متذکر می‌شوم که هایدگر ادبیات مخیّل، یعنی هنری را که از واسطه زبان استفاده می‌کند، نخستین صورت اثر هنری محسوب می‌کند.

ابیات هولدرلین که هایدگر به کرات در کوشش‌هایش برای بیان نسبت انسان با هستی نقل می‌کند، عبارت‌اند از:

Voll Verdienst, doch dichterisch, wohnt
Der Mensch auf dieser Erde.

این ابیات به صورتهای مختلف ترجمه شده است. مایکل هامبورگر^{۱۵} بدین صورت ترجمه می‌کند:

پُر ز منفعت ولیکن شاعرانه می‌زید
انسان بر این خاک.

و داگلاس اسکات^{۱۶} ترجمه می‌کند:

پُر ز لیاقت، و با این همه شاعرانه، خانه می‌کند
انسان بر این خاک.

هایدگر، چنانکه عادتش است، برای هریک از کلمات این ابیات اهمیتی هستی‌شناختی قایل می‌شود. او در سخنرانیها و مقالات حتی مقاله‌ی کاملی به بخشی از این ابیات اختصاص داده است، بخشی که می‌گوید «شاعرانه، خانه می‌کند / انسان بر این خاک». شاید بهترین راه رسیدن به فحوای تلقی او از جایگاه شعر در فلسفه، خلاصه کردن تحلیل او از این بیت باشد.

شاعران به ما می‌آموزند بر این خاک چگونه خانه کنیم چون زبانشان غیرانتزاعی و دقیق است. آنان آموزگاران مایند، همان‌طور که هومر آموزگار یونانیان قدیم بود، بدین معنا که ما را نزدیک به زمین و متوجه به قوای واقعی مسلط بر زندگیهایمان نگه می‌دارند. شاعران، از نظر هایدگر، اسوه‌های هر عصرند چون درصددند ذات نموده‌ها را با کلمات تسخیر کنند، و حاشا که آن افراد بی‌مبالا و هوسبازی باشند که عوام می‌پندارند. آنان قوای پایدار در طبیعت و فرهنگ را نام می‌نهند و سرودن و گرمی‌داشتن آن چیزی را می‌آموزند که واقعاً هست. آنان فقط از اکثر انسانها «حاضر» تر نیستند، بلکه به امکانهای بالقوه‌ی زبان برای آشکار کردن انسان بر خودش و برای تأکید کردن بر تعلق داشتن او به واقعیت طبیعی و اجتماعی نیز حساس‌ترند.

وانگهی، شعر «به معنای دقیق مقیاس یا معیاری است که به وسیله‌ی آن انسان به مقیاسی برای اندازه گرفتن پهنای هستیش دست می‌یابد.»^{۱۷} فقط شاعران می‌توانند ما را از حدود و ثغور وجودمان آگاه کنند، یعنی به ما بیاموزند چه می‌توانیم بکنیم و چه نمی‌توانیم بکنیم. آنان بنا بر تثبیت استعدادهای انسان در خصوص نیروهای عظیم طبیعت گرداگردش در کلمات به او فناپذیریش را می‌آموزند و او را توانا به مردن بماهو مردن می‌سازند. کلمات شاعران، وقتی واقعاً شاعرانه و حقیقی باشد، صرفاً من‌عندی نیست؛ و نه فاعلی یا درون‌ذهنی است و نه موضوعی یا برون‌ذهنی بلکه معیار حقیقی موقعیت انسان در زمان و در میانه‌ی واقعیات غیربشری است. چنین

گفته‌ای صدای خود هستی است. شاعران از بقیه ما گشاده‌نظر ترند و در این توهّم به سر نمی‌برند که ارباب زبان‌اند. چرا که رخصت می‌دهند زبان از طریق آنها سخن بگوید. هایدگر از قول هولدرلین سخنی نقل می‌کند مبنی بر آنکه «زبان خطرناکترین دارایی داده‌شده به بشر است... تا او بتواند ثابت کند چیست».

در یک کلام، شاعران فطرت بشریمان را برای ما اثبات می‌کنند؛ آنان ما را با توجه به زمین و آسمان تعریف می‌کنند. به ما می‌آموزند به درستی در زمین خانه کنیم، به جای سکونت صرف در خانه‌ها زمین را خانه سازیم؛ آنان به ما می‌آموزند چگونه به درستی بنا کنیم و این فعالیت خانه کردن است؛ و چگونه به جای منطق‌پردازی صرف بیندیشیم. و شاعران انسان را قادر به خانه کردن می‌سازند، بدین معنا که به او نشان می‌دهند چگونه شکرگزار این امکان خانه کردن و مسرور از آن باشد. «دانش اندک، ولیکن شادی بسیار / به میرایان عطا شده است»، هولدرلین بدین‌گونه می‌سراید و هایدگر کشف می‌کند که وقتی آدمی تفکر را تا خاستگاه ماهویش تعقیب می‌کند، می‌بیند که تفکر و تشکر تا اندازه بسیاری مانند هم‌اند. اگر بتوانیم پیام‌میزم به گونه‌ای در زمین خانه کنیم که از آن صیانت و مراقبت نیز بکنیم، به جای غارت و سلطه جستن بر آن، آن نوع سپاسگزاری را می‌آموزیم که از «دل‌مشغولی» ["care"] حاصل می‌شود و این را هایدگر از ابتدای فعالیت فلسفیش جامع‌ترین ذات فطرت انسان تلقی کرده است. «نوشتن شعر فعل خانه کردن را از همان ابتدا مجاز به ورود به طبع خاص آن می‌سازد. شعر رخصت دادن اصیل به خانه کردن است».^{۱۸}

اگر بتوانیم آنچه را هایدگر درباره شاعران می‌گوید در چند کلمه بگنجانیم چیزی شبیه به این عبارت درمی‌آید: انسانها از آغاز رخصت یافتند شاعرانه بر زمین خانه کنند - یعنی، اشیاء را چنانکه حقیقتاً هستند تصوّر کنند - اما هر عصری مقتضی شاعرانی است که بی‌آلایش‌ترین موجودات‌اند، تا در طبیعت اشیاء به طور عمیق‌تر بنگرند و آنها را به منابع هستیشان نزدیک کنند. شاعران قادرند درباره پدیدارها بماهو پدیدارها شعر بسرایند و حاشا که گفته‌هایشان شخصی یا مرنّعدنی [subjective یا arbitrary] باشد. آنان دقیق‌تر دیدن را به ما می‌آموزند، به ما می‌آموزند که نیم‌نگاهی به «فوزیس» در وحدتش با «لوگوس» بیفکنیم، بدان‌نحوی که دانشوران و دانشمندان و اهل عمل ناتوان از افکندن نیم‌نگاهی به آن‌اند. آنان دانایان [knowers] نیستند بلکه پیش‌بینان [seers] اند و هایدگر متقاعد شده است که چنین پیش‌بینانی خردمندترین مردان هر عصرند.

آیا همه انسانها شاعرانه خانه می‌کنند؟ او پاسخ می‌دهد خیر. اما همه انسانها تا اندازه‌ای قادر

به این کارند. و می‌توانند با گوش کردن به شاعران، چه به نظم بنویسند و چه به نثر، و با آموختن از آنان این توانایی بالقوه را بالفعل کنند. در واقع، بهترین کار این است که سخن بگویند تا بنویسند. البته هایدگر دربارهٔ همهٔ «شاعران» سخن نمی‌گوید، بلکه فقط دربارهٔ افراد اصیلی سخن می‌گوید که در قُرب خود هستی می‌اندیشند و شعر می‌گویند.

بدیهی است که بر والاسنجی هایدگر در خصوص گفته‌های این‌گونه شاعران گزیده دو ملاحظهٔ فلسفی حاکم است: تلقی او در باب زبان و نظریه‌اش در باب حقیقت. هایدگر قدرتی را به زبان نسبت می‌دهد که فیلسوفان از زمان نخستین یونانیان تا کنون به ندرت با آن موافق بوده‌اند. ارسطو بود که نوشت شیء آن چیزی است که می‌توان درباره‌اش سخن گفت. هایدگر در «نامه در باب انسان‌گرایی» زبان را «خانهٔ هستی» می‌نامد و این را من بیان معاصر از موضع ارسطویی می‌انگارم. «لوگوس» صرفاً آن نحوه‌ای نیست که انسانها نموده‌ای «فوزیس» یا سیر جهان را بر خودشان آشکار می‌کنند، بلکه به معنایی هستی‌شناختی همانند (نمی‌گوییم با آن یکی است) آن است.

هایدگر به تکرار می‌گوید انسان مادام که گمان می‌کند ارباب زبان است در توهم به سر می‌برد، چرا که زبان ارباب اوست. وقتی شخص واقعاً به سخن گفتن اهتمام می‌کند و نه اینکه وِزاجی و ژاژخایی کند، واقعاً او نیست که تعیین می‌کند چه می‌گوید، بلکه سخن او را هستی برای او تعیین می‌کند، یعنی درون‌ترین ذات اشیاء. این ایمان به قوای زبان که ما را به حائق واقعیت نزدیک نگه می‌دارد، نه در حاشیه بلکه در مرکز دقیق آن، در تاریخ تفکر فلسفی بی‌نظیر نبوده است، اما دست‌کم می‌توانیم بگوییم که در جهان نو امری نامعمول است. در فضای فکری این روزگار که زبان وسیله یا ابزار تفکر انگاشته می‌شود، تلقی هایدگر گواه بر جسارت و ریشه‌ای بودن فلسفه‌اش است. همچنین گواه است بر نفوذ یونانیان در اندیشهٔ او از جنبه‌ای از تفکرشان که برای ما بیگانه شده است.

گاهی گفته می‌شود که فلسفهٔ هایدگر را فقط می‌توان از راه تلقی او از حقیقت به منزلهٔ «آلیثیا» / *aletheia* - نامستوری یا انکشاف - فهمید. البته شاید چنین نیز باشد؛ به هر تقدیر او از نخستین آثارش تا آخرین آثارش بدون تغییر نگرش محسوسی به این مفهوم معتقد بوده است. یقیناً این اندیشه به توضیح رابطهٔ هرچه نزدیکتر میان شعر و تفکر یاری می‌کند، رابطه‌ای که در فلسفه‌ورزیدن او دستخوش تحوّل شده است. شعر، چنانکه دیده‌ایم، برای او تا آنجا در درجهٔ نخست اهمیت قرار دارد که حقیقت را آشکار می‌کند، یعنی حقیقت هستی‌شناختی یا حقیقت هستی را. به این حقیقت از راه سیر طولانی قیاس یا استقرا نمی‌رسیم. این حقیقت نتیجهٔ کار

دانش و دانشمندان نیز نیست. البته هایدگر واقعیت یا اهمیت نظریه مطابقت در باب حقیقت را منکر نیست [یعنی: صدق]. کار تحقیق و علم را نیز در اهتمام اصلی‌شان به مفهوم حقیقت به منزله تکافو میان عقل و شیء نیز رد نمی‌کند. این مفهوم از حقیقت در سپهر خودش ناگزیر و ضروری و بسیار پُرثمر است. اما او اصرار می‌ورزد که اگر حقیقت هستی‌شناختی را طلب می‌کنیم این تلقی از «آلثیا»، وحی به معنای دنیوی و غیرمقدس آن [یعنی: مکاشفه و انکشاف]، است که بسیار مهم است.

آدمی هستی را در وهله نخست از رهگذر اعمال استنتاجی در منطق یا پژوهش علمی نمی‌شناسد. هستی به معنایی دارای فایده عملی یا از جهتی دارای فایده عملی نیز نتیجه تعقل محض نیست. تجربه‌گرایی و عقل‌گرایی به شیوه معهود و مألوفشان، هر دو، ناکافی‌اند. حقیقت دقیقاً نوعی «دیدن» است و از ترک عادت متداول به قرار دادن خودمان به منزله فاعل شناسایی در برابر جهان موضوعات شناسایی حاصل می‌شود. حقیقت یعنی پریدن به میان این جهان اشیاء و خواندن نشانه‌های امر واقعی منکشف در آنجا، به جای اختراع کردن آنها در مقام فردی بیگانه. حقیقت، چون بدین طریق فهمیده شود، احتمالاً خودش را بر فطرت‌های بی‌آلایش ولیکن عمیق شاعرانه بیشتر آشکار می‌کند تا بر دانشوران یا دانشمندان خودآگاه و بسیار فرهیخته. و لذا برای متفکرانی که به حقیقت هستی‌شناختی رو می‌آورند، پژوهش در شعر نافعتر از آثار بسیار عالمانه می‌تواند باشد. و هنگامی که متفکران بدون تصورات قبلی به طبیعت نزدیک شوند، خود طبیعت همین حقیقت را می‌تواند آشکار کند. هایدگر در مقاله‌ای با عنوان «به یادبود شاعر» درباره دریاچه کنستانس به نحوی می‌نویسد که نشان می‌دهد او شعر و حقیقت را دقیقاً تا چه اندازه برابر می‌داند.

... بدین طریق ما هنوز به این آب غیرشاعرانه می‌اندیشیم. و تا به کی می‌خواهیم این کار را بکنیم؟ تا به کی می‌خواهیم تصور کنیم که پیش از هر چیز جزئی از طبیعت لئفسه موجود است و چشم‌اندازی لئفسه است و سپس با کمک «تجارب شاعرانه» است که این چشم‌انداز رنگ اسطوره می‌گیرد؟ تا به کی می‌خواهیم خودمان را از تجربه کردن واقعیت بالفعل چنانکه در واقع بالفعل است بازداریم؟^{۱۹}

در حقیقت، تا به کی؟ شاید پاسخ دهیم: تا هنگامی که مناظری را باز یابیم که پیشرفت‌های تماشایی نسل‌های کنونی در دانش باعث تیره و تار شدنشان شده است. تا هنگامی که آگاه شده باشیم که چشم شاعرانه همان قدر قادر است به طبیعت و انسان عمیق بنگرد که چشم علمی. از آنجا که شعر از این حیث «بی‌آلایش» است که چیزی از ما مطالبه نمی‌کند – به تعبیری

هایدگرپسند، «ما را به حال خودمان می‌گذارد» - ما هر جایی را نگاه می‌کنیم و در بیشتر حوزه‌های عملی و نظری و بیشتر انواع عمل‌پذیر دانش از پی حقیقت می‌گردیم. علوم هیچ‌گاه همچون شعر ما را تنها نمی‌گذارند و هنرها به طور عام همواره این کار را می‌کنند. و لذا برای ما به آسانی ممکن است که گل پامچالی را صرفاً گل پامچالی زرد «بینیم» و دریاچه کنستانس را صرفاً مقداری آب. شعر و قوهٔ خیال، با چنین دیدی، تزییناتی بر واقعیت بالفعل اند و صرفاً آن چیزی را تزیین می‌کنند که علوم دقیق فقط می‌توانند توصیف و تشریح کنند.

برخی از ما بزرگترین نوید جنبش فلسفهٔ وجودی را در این کوشش برای بازگرفتن بصیرت‌ها و شهادهای هنرمندان برای تفکر می‌بینیم. دقیقاً به این دلیل که فیلسوفانی مانند هایدگر با پرسشها و مباحث معمول در زیباشناسی به ادبیات رو نمی‌آورند این امید وجود دارد که بار دیگر فیلسوفان بتوانند کشفیات نویسندگان مبتکری را که آگاهانه در صدد «ورزیدن» فلسفه نیستند جدی تلقی کنند. ما به تازگی آن‌قدر با این «دو فرهنگ پرمشتری» سرگرم شده‌ایم که به بیگانگی جدیتری که میان شاعران و متفکران و فلسفه و ادبیات وجود دارد توجه اندکی مبذول کرده‌ایم. حتی کسانی که هیچ علاقه‌ای به فلسفهٔ وجودی ندارند شاید، به طور نمونه، به راحتی موافقت کنند که پیشرفتهای واقعی دورهٔ اخیر در علم اخلاق در نوشته‌های داستایفسکی یا کامو احتمالاً بیشتر قابل کشف است تا در آثار دانشگاهیترین اخلاق‌گرایان. شاید چیزی از همین قبیل را در خصوص برخی دیگر از رشته‌های متعارف فلسفه نیز بتوان گفت. دست‌کم من پژوهش‌های هایدگر در خصوص آثار شاعرانه را از این بابت بسیار فکربرانگیز می‌یابم.

در عین حال اخطار مهمی تا اندازهٔ بسیاری بجاست. شعر شاید، به طوری که هولدرلین به ما گفته است، بی‌آلایش‌ترین اشتغال باشد، اما زبان، واسطهٔ شاعر، به طوری که او در همین شعر نیز به ما یادآوری کرده است، «خطرناکترین دارایی» است. آدم احساس می‌کند که هایدگر پا به سن گذاشته هر چه کمتر نسبت به گفته‌های شاعرانه موضع انتقادی گرفته است و هرچه کمتر متمایل به اطلاق همان معیارهای تحلیل‌پدیدارشناختی به اثر هنری شده است که به تاریخ تفکر اطلاق می‌کند. هایدگر طبعی عمیقاً دینی دارد، گرچه یقیناً به هیچ معنای مشخصی مسیحی نیست. در سرگرم شدن هایدگر به زبان خطری نهفته است، در تحریک تقریباً مقاومت‌ناپذیر برای بازی کردن با آن، و این کاری است که گاهی باعث منحرف کردن او از انجام دادن وظیفه‌اش می‌شود. گرچه این کار اشتغالی بی‌آلایش است، به این دلیل نمی‌توان گفت که کم‌خطر است.

در افلاطون نیز تمایلی مشابه می‌بینیم، اما افلاطون از این تمایل کاملاً آگاه بود. دقیقاً به این دلیل که شعر را بسیار دوست داشت، خواستار محافظت در برابر وسوسه‌های اغواگرانهٔ آن بود.

ارسطو در *مابعدالطبیعه* آن سخنی را تکرار می‌کند که ضرب‌المثلی یونانی می‌نامد: «شاعران دروغی را بسیار می‌گویند.»^{۲۰} و افلاطون در جمهوری از نزاع قدیم میان فلسفه و شعر سخن می‌گوید و به ما اندرز می‌دهد که از خودمان در برابر القائات شاعران محافظت کنیم.^{۲۱} این نزاع قدیم را او، البته، به صورت نزاعی در درون وجود خودش کشف کرد. او با اینکه شاعران را دوست داشت به آنان و شعر بدگمان بود چون آنان در گفته‌های حکمت‌آمیزشان از تمیز حقیقت از خطا ناتوان بودند. شاید دوست داشته باشیم چیزی شبیه به همین بی‌اعتمادی را در نزد هایدگر نیز ببینیم، آگاهی بسیار از اینکه شاعران هم می‌توانند ما را گمراه کنند و هم به حقیقت راه بنمایند.^{۲۲}

بیت مشهور هولدرلین با این کلمات آغاز می‌شود: «پُر ز لیاقت، و با این همه شاعرانه، خانه می‌کند انسان...». هایدگر تمایل به آن دارد که از این عبارت آغازکننده، *Voll Verdienst*، غفلت کند و فقط این بخش را تأویل کند: «شاعرانه خانه می‌کند انسان بر این خاک». در یک جا که به عبارت «پُر ز لیاقت» می‌رسد آن را صفت قید «شاعرانه» می‌سازد. هولدرلین از نظر هایدگر «پُر ز لیاقت» را با «شاعرانه» مابین نمی‌سازد یا دومی را تابع اولی قرار نمی‌دهد. قضیه دقیقاً به عکس است. شاعر از «با این همه» چیزی قریب به «به طور قطع»^{۲۳} مراد می‌کند. تشخیص هایدگر این است که هولدرلین از «پُر ز لیاقت» استمدادهای تمدن‌ساز انسان را مقصود دارد، استعدادهایی مانند توانایی در بناسازی و کاشت گیاهان و نزدیک شدن جوامع به یکدیگر به وسیله فعالیت‌های عملی و سیاسی. اما هایدگر می‌کوشد فرض کند که این‌گونه فعالیت‌های غیرشاعرانه نیز در نظر هولدرلین شاعرانه‌اند، یعنی بناسازی و کاشتن گیاهان و جهان کار روزانه نیز ماهیتاً شاعرانه‌اند.

شاید این انتقاد محتاطانه از کار هایدگر را با مخالفت با این تأویل او بهتر بتوانم شرح دهم. البته نمی‌دانم هولدرلین از این ابیات پوشیده‌گویی واقعاً چه چیزی را مراد می‌کند. اما معتقدم که انسان غیرشاعرانه و نیز شاعرانه در زمین خانه می‌کند. همان‌طور که یکی از مَثَل‌های کتاب مقدس به ما یادآوری می‌کند، در جایی که هیچ بینشی وجود ندارد مردمان نابود می‌شوند. اما آنان در این صورت نیز حتماً نابود می‌شوند مگر اینکه نوعی تولی یا تسولیت [care-taking] وجود داشته باشد که در حول و وظایف غیرشاعرانه وجود [existence] قرار بگیرد. این امکان وجود

* مقایسه شود با: «وَأَلْسُرَاءَ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ * أَلَمْ نَرَأَهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهيمُونَ * وَآلَهُمْ يَتَّبِعُونَ مَا لَا يُفْعَلُونَ»: «و گمراهان از پی شاعران می‌روند * آیا ندیده‌ای که شاعران در هر وادی سرگشته‌اند؟ * و چیزها می‌گویند که خود عمل نمی‌کنند؟» (شعراء: ۲۶-۲۲۴) قرآن مجید، ترجمه عبدالمحمد آینی، تهران: سوش، ۱۳۷۴. م.

دارد که شعر انسان را وسوسه به فراموش کردن این نکته کند که او رسالت دارد تا وسایل فایده‌طلبانه‌ای برای «خانه کردن» خیالی فراهم کند، امری که پیش از هر چیز با شرایط مادی وجود به معنای مصلحت اخلاقی و اجتماعی انسان مربوط می‌شود.

آلبرت هوف اشتاتر به تازگی در مقاله^{۲۳} درخشانی خاطر نشان کرده است که تلقی هایدگر از حقیقت به منزله «نامستوری و روشن‌سازی» او را به فراموش کردن این نکته سوق داده است که مفهوم حقیقت از دیرباز در حوزه اخلاق نیز واجد معنا و ربط بوده است. حقیقت به معنای حق و نیز تابندگی است. و هوف اشتاتر فرض می‌کند که این تأکید بر نور و تابندگی شاید دلیل خوبی باشد برای غیاب نسبی حوزه اخلاقی در تفکر هایدگر. می‌باید افزود که دقیقاً همین توجه داشتن به خوب اخلاقی بود که افلاطون را به انتقاد ناخواسته از شاعران و شعر واداشت.

از این سخن نمی‌خواهم چنین برداشت شود که قصد دارم از هایدگر به دلیل قرار دادن تأکید بر قوه خیال و شعر در درجه اول انتقاد کنم. انسان نخست باشنده‌ای غیرشاعرانه نیست که سپس در وقت فراغتش قادر به شاعرانه زیستن باشد. جنبه غیرشاعرانه زندگی در درجه اول به این معنای عوامانه نیست که کار برای انسان اساسیتر و واقعیت‌ر است تا شاعری. این امر که ما تمایل داریم در تمدنهای پیشرفته بدین‌گونه بیندیشیم، به عقیده من، گواه بر اغتشاشی بنیادی در روابط و مناسبات حقیقیمان با هموعانمان و با زمین و آسمان است. بدین لحاظ من با هایدگر موافقم. اما من از انتقاد معنای متفاوتی را مقصود دارم. نخستین رسالت انسان رسالت رعایت و مراقبت از خود و هموعانش به نحوی اخلاقی و اجتماعی است و این امر، گرچه جدا شده از شعر نیست، غالباً وظیفه‌ای غیرشاعرانه است. مانند غارنشین افلاطون که از غار گریخت، بر انسانها واجب است به غار بازگردند و به کار تعلیم و تربیت پردازند، ولو آنکه در زیر آفتاب زیستن را ترجیح می‌دهند. نخستین وظیفه، به گمان من، عدالت است و اگر بدون قوه خیال هیچ گام قاطعی نتوانیم به سوی آن برداریم، شعر به تنهایی کافی نیست. شعر قدرتی اغواکننده دارد، و این را یونانیان بسیار بهتر از آنکه اکثر ما می‌فهمیم می‌فهمیدند و این قدرت باید در جهت مصالح تعقیب خیر هدایت شود.

مفهوم اخلاق در عصر تخصص‌گرایی ما دامنه بسیار محدودی یافته است. اما اخلاق به معنای چیزی ملموس‌تر از برخوردار کردن انسان از عشق به موجود زیبا و موجود حقیقی، به معنای شهودی از آنچه هست، است. اخلاق به معنای فراهم کردن درکی برای پرداختن به کار سیاسی به معنای قدیم و افتخارآمیز این لفظ و نیز فراهم کردن توانایی برای دوستی در سپهر خصوصی زندگی نیز هست. «فوزیس» و «لوگوس» شاید مسائلی نهایی‌تر از «پولیتیا» / politeia

[سیاست] و «فیلیا» / *philia* [محبت] باشند، اما برخی از ما معتقدیم که دوّمی برای میرایان در درجه اول اهمیت است. بدین لحاظ ابیات هولدرلین به نظر می‌آید نخستین چیزها را، برخلاف تأویل هایدگر، نخست قرار می‌دهد و توجه می‌دهد که انسانها «پُر ز لیاقت» و با این همه «شاعرانه بر این خاک» خانه می‌کنند.

در اثبات تأکید هایدگر بر همانندی هدف شاعران و متفکران، سخن را با این امید به پایان می‌برم که وقتی فلسفه شعر را کشف می‌کند آن هوش انتقادی را که با آن به آرامی می‌آموزیم به احکام علم نزدیک شویم ترک نمی‌کند.



ترجمه‌ای است از:

J. Glenn Gray, "Poets and Thinkers: Their Kindred Roles in the Philosophy of Martin Heidegger," in *Phenomenology and Existentialism*, ed. Edward N. Lee and Maurice Mandelbaum, The Johns Hopkins Press: Baltimore, 1967, pp. 93-111.

نویسنده (فقید) این مقاله عضو گروه فلسفه در کالج کلرادو بود.

پی‌نوشتها:

1. John H. Randall, Jr., *The Career of Philosophy* (NewYork: 1965), II, Book V, 175, 176 et *passim*.
2. *An Introduction to Metaphysics*, trans. Ralph Manheim (New Haven: 1959; NewYork: 1961).
در نقل قولهای مورد استفاده عموماً از ترجمه مانهایم پیروی کرده‌ام، برداشته شده از چاپ
Doubleday Anchor، به استثنای ترجمه او از *das Sein* و *das Seiende*.
3. Manheim, p. 8.
4. Manheim, p. 9.
5. Manheim, p. 8.
6. Manheim, pp. 10,11.
7. *Was heisst Denken?* (Tübingen: 1954), p. 3 et *passim*.
8. Manheim, pp. 11,12.
9. Manheim, p. 11.
10. Manheim, p. 12.

۱۱. مقایسه شود با:

Vincent Vycinas, *Earth and Gods, An Introduction to the Philosophy of Martin Heidegger* (The Hague: 1961).

این نکته و چند جای دیگر در این مقاله را به واکناس مدیونم. تحقیق عالمانه او درباره تفکر متأخر هایدگر
سزاوار آن است که بهتر از آنکه اکنون هست شناخته شود.

12. *Unterwegs zur Sprache* (Pfullingen: 1959), p. 267.
13. *Vorträge und Aufsätze* (Pfullingen: 1954), p. 193.

۱۴. ترجمه:

Albert Hofstadter, "The Origin of the Artwork", in *Philosophies of Art and Beauty*, ed. Albert Hofstadter and Richard Kuhns (NewYork: 1964).

15. Michael Hamburger, *Hölderlin* (NewYork: 1952).
16. "Hölderlin and the Essence of Poetry," trans. Douglas Scott, *Existence and Being*, by Martin Heidegger (Chicago: 1949).
17. *Vorträge und Aufsätze*, p. 196.
18. *Vorträge und Aufsätze*, p. 202.
19. *Existence and Being*, p. 275.
20. Aristotle, *Metaphysics*, 983a.
21. Plato, *Republic*, Book 10, 607c et *passim*.
22. *Vorträge und Aufsätze*, p. 191.
23. "Truth of Being", *The Journal of Philosophy*, Vol. LXII, No. 7 (April I, 1965).