

نگاه شاعرانه پایان متافیزیک

طاهره مسگر هروی^۱



تاریخ دریافت: ۹۴/۱۰/۰۴

تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۱/۱۴

چکیده

عنوان این مقاله برداشتی است از اندیشه‌ی مارتین هیدگر^۲ که معتقد بود تنها «نگاه شاعرانه» به «هستی» قادر است بشر امروز را که به شدت درگیر تکنولوژی غربی شده و به عبارتی به اسارت آن چه خود ساخته است در آمده، از بی جهانی، خود بیگانگی^۳ و بی هدفی نجات دهد. از سوی دیگر هیدگر رویکرد متافیزیکی انسان در دوران مدرن را مانع حضور و ظهور «حقیقت» و «هستی» می‌داند، و معتقد است تنها به واسطه‌ی بازگشت به زبان شاعرانه، هم چون انسان عصر هومری، می‌توان هستی را دریافت.

مقاله‌ی پیش رو، بر روی اندیشه‌ی هیدگر در زمینه‌ی رویکرد شاعرانه به «هستی» در تقابل با نگرش متافیزیکی متمرکز بوده و در راستای روشننگری و تبیین آراء او در این زمینه ابتدا مفهوم «متافیزیک» و گستره‌ی آن در جریان تاریخ اندیشه‌ی فلسفی بیان می‌شود. هیدگر فیلسوفی پس از کانت است، نه تنها به لحاظ ترتیب زمانی، بلکه به لحاظ تفکر نیز. بر همین اساس، اندیشه‌ی محوری ایمانوئل کانت^۴ در زمینه‌ی طرح مسئله‌ی «متافیزیک»، نظر او در باره‌ی هنر شاعری و هنر به طور کلی، هم چنین نظر ریچارد رورتی^۵ فیلسوف متأثر از هیدگر از مباحث مطرح شده می‌باشد.

واژگان کلیدی: نگاه شاعرانه، از خود بیگانگی، تکنولوژی، هستی، متافیزیک، انسان عصر هومری.

۱- استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج، ایران. mahnaz_heravi59@yahoo.com

2 - Martin Heidegger

3 - Alienation

4 - Immanuel Kant

5 - Richard Rorty

مقدمه

درگیری انسان امروز با تکنولوژی و آثار آن روز به روز در حال توسعه است، چنان که دیگر جایی برای اندیشه‌ی معنوی - تأملی باقی نمانده است، و تمام زندگی بشر امروز درگیر نگاهی سودانگار و حسابگر شده است. به عبارتی آن چه قرار بود آسایش و آرامش برای بشر آینده به ارمغان آورد، خود تبدیل شده است به ابزاری جهت از دست دادن آرامش و صلح، و بشر به ابزاری کور در دست این خود ساخته یعنی تکنولوژی بدل شده است. برخی از فیلسوفان و اندیشمندان بر این باورند که تنها هنر، و در این میان هنر شاعری برتر از هر معرفتی، انسان امروز را با معنای اصیل وجودی او آشتی می‌دهد. هیدگر راه نجات بشر امروز را "نگاه شاعرانه" به هستی می‌داند. نیچه، هیدگر، میشل فوکو، ریچارد رورتی و برخی دیگر از فیلسوفان بر برتری هنر نسبت به فلسفه، متافیزیک و علم تأکید داشته‌اند. این در حالی است که افلاطون شعر را دو مرتبه دور از حقیقت معرفی می‌کرد و فلسفه را بر آن برتری می‌نهاد. او معتقد بود یک نزاع قدیمی میان فلسفه و شعر وجود دارد. (دایره‌المعارف فلسفه: ۲۰۱۲)

ایمانوئل کانت نخستین فیلسوفی است که به طور جدی مرز میان اندیشه‌ی مفهومی و قضاوت ذوقی را مشخص کرد. "او شعر را به عنوان بخشی از هنر زیبا، در خود بسنده و پیوند دهنده‌ی جهان حسی با ایده‌های اخلاقی می‌دانست." (میر عبدالحسین نقیب زاده، ۳۴۹: ۱۳۷۴) "او معتقد بود هنر زیبا از جمله شعر با موضوعات واقعی سر و کار ندارد بلکه خود آفریننده‌ی واقعیات تازه و ناب است. هنر زیبا بر آمده از "ذوق" هنری است، و هدفی را بیرون از خود دنبال نمی‌کند و از هیچ گونه قاعده و مفهومی نیز پیروی نمی‌کند، با این همه تأثیر آن بسی بیشتر از چیزهایی است که بر قواعد و قوانین متکی هستند و هدفی بیرون از خود را دنبال می‌کنند."

هستی و حقیقت ناپوشیده بود و ارتباط انسان با هستی بی یاری "اندیشه‌ی مفهومی"، که ویژگی نگاه متافیزیکی به عالم از زمان سقراط است، صورت می‌گرفت. به راستی اما مراد هیدگر و هم چنین رورتنی از بیان نگاه شاعرانه چیست؟ چرا نگرش شاعرانه در تقابل با نگرش متافیزیکی قرار دارد؟ در جایی که نگاه مفهومی، قضاوت‌کننده و تعیین‌کننده از زمان ظهور "آگاهی" چنان با ساختار ذهن بشر آمیخته است که هر گونه نگرشی را تحت سیطره‌ی خود قرار می‌دهد از کجا و چگونه می‌توان پی برد که در هر نگاهی به هستی حتی نگاه شاعرانه، این مفهوم پردازی مشارکت نداشته باشد؟ اندیشه‌ی تأملی در برابر اندیشه حسابگر تا کجا می‌تواند دوام بیاورد، مادامی که انسان بدون حسابگری نمی‌تواند به هستی خویش ادامه دهد؟

متافیزیک

"امروزه همه می‌دانند که بیش از یک برداشت از مفهوم "متافیزیک" وجود دارد. به عبارتی برداشت‌های چند گانه از "متافیزیک" گاه قلمرو آن را بیش از آن چه ابتدا در باره اش تصور می‌شد گسترش می‌دهد." (جان مک کواری، ۲۴۳: ۱۳۷۷) لفظ متافیزیک در کاربرد عادی یونانی، به معنای "پس از فیزیک" برای تبیین نهایی پدیدارهای طبیعی و شناخت اصل وجود و موجودات و نیز علت نخستین مطرح می‌شد. (ریچارد اچ- پاپکین، ۱۳۷-۱۳۸: ۱۳۷۵) به طور کلی متافیزیک به عرصه‌ی "فرا تجربی" تعلق می‌گرفت که شامل موضوعاتی چون خدا، اراده‌ی آزاد، جهان چون کل، بقای نفس، من فرارونده، و به عبارتی "خداشناسی"، "جهان‌شناسی" و "روان‌شناسی" عقلانی بود.

در بخش بندی ارسطو و فیلسوفان پس از او از دانش، متافیزیک به عنوان دانش نظری تلقی می‌شد و امر ناشناختنی، کلی و عقلی به حوزه‌ی شناخت، اثبات، و یقین

رهایی یابد و نه می‌تواند خود را بدان تسلیم کند. (دایرة المعارف بریتانیکا: ۱۷۸۱) کانت پرداختن به متافیزیک را هم چون نیاز طبیعی خرد نگریده که در جستجوی یگانه کردن گوناگونی‌های فهم است. او معتقد است که با صورت اندیشه و استدلال منطقی صرف نمی‌توان به شناسایی دست یافت. به عبارتی استدلال منطقی تنها، فنی برای دور ماندن اندیشه از خطا است، و رسیدن به دانش مثبت از این طریق ممکن نیست. "او این‌گونه کاربرد ناروای استدلال منطقی را "دیالکتیک" می‌نامد." (نقیب زاده، ۱۹۳-۱۹۲: ۱۳۷۴) انسان همواره درگیر اندیشه‌های متافیزیکی است و به زعم کانت این درگیری برآمده از نیازی اجتناب‌ناپذیر است. آن چه مورد انتقاد کانت قرار می‌گیرد همانا "متافیزیک جزمی" است. مطابق "متافیزیک جزمی"، انسان توان شناسایی در قلمرو هستی‌شناسی را دارا است. (بیژن عبدالکریمی، ۱۹: ۱۳۸۱) "صفت "جزمی" را کانت برای متافیزیکی به کار می‌برد که در آن خرد داعیه‌ی فراروی از جهان تجربی را دارا است بدون آن که به نقد و ارزیابی توانایی خود پردازد و بررسی کند که آیا اساساً قادر به چنین فراتر رفتنی هست یا نه. " (موسی اکرمی، ۲۴۵-۲۴۴: ۱۳۸۴) بر همین زمینه است که کانت فلسفه‌های پیش از خود را با صفت "متافیزیک جزمی" توصیف می‌کند. با این همه او در کتاب "نقد خرد ناب" می‌گوید که قصد ندارد به نقد اندیشه‌های فیلسوفان پیش از خود پردازد بلکه هدف او سنجش و نقادی خرد ناب انسانی است. در واقع این خرد است که با مواجهه با پرسش‌هایی که برآمده از ذات خود است و نه می‌تواند آن‌ها را نادیده بگیرد و نه توان پاسخ‌بدانها را دارد به ستیزه‌های بی‌پایان متافیزیکی گرفتار می‌شود. (ایمانوئل کانت، پیشگفتار: ۱۸۸۱)

کانت بر آن بود تا حد و مرز اصل‌های خرد نظری را شناسایی کند تا از زیان متافیزیک جزمی بر کنار ماند، و با محدود نشان دادن این خرد در شناسایی آن چه شناخته‌شدنی نیست راه را برای عقیده و ایمان بگشاید. از دیدگاه او حوزه‌ی دانش

نظری که برای ما یقین به همراه می‌آورد به خرد نظری تعلق دارد، و برای رسیدن به ایمان و نیز حوزه‌ی اخلاق باید دانش را از میان برد. (همان، ۳۷) کانت با بیان این موضوع که هر گونه شناسایی با تجربه آغاز می‌شود راه را برای کسانی که در آینده با تکیه بر همین موضوع، اعتبار کلی و یقینی علم و برتری آن را نتیجه گرفتند، می‌گشاید. با آن که کانت اعلام کرده بود تجربه آغاز شناسایی ولی تمام آن نیست، اما پوزیتیویست‌های منطقی و فیلسوفان علم، سخن علمی را که بر پایه‌ی تجربه استوار است، تنها سخن معتبر اعلام کردند. "پوزیتیویست‌های منطقی بزرگترین مخالفشان متافیزیک بود. آن‌ها معتقد بودند هر قضیه‌ای که نشود آن را به محک تجربه آزمود بی‌معناست." (بریان مگی، ۲۰۸-۲۰۵: ۱۳۸۹) کانت تلاش برای گسترش مفاهیمی چون جوهر یا علیت از حوزه‌ی تجربه به قلمرو فراتر از تجربه را امری فرارونده و در نتیجه غیر قابل شناخت می‌دانست. (فرهنگ لغت فلسفه و دین، ۳۱۹)

پوزیتیویست‌ها بر این باور بودند که دانش در باره‌ی جهان عینی تنها از راه علوم تجربی ممکن است و دانش پیش از تجربه، آن گونه که دکارت و کانت بدان اعتقاد داشتند ناممکن است. آن‌ها با اعلام پایان دوران متافیزیک و فلسفه، تنها وظیفه‌ی فلسفه معاصر را نشان دادن خطاهای زبانی - منطقی دانستند. (شاهرخ حقیقی، ۲۲۰: ۱۳۸۱) پوزیتیویست‌ها بیشتر تحت تأثیر کتاب "رساله" ویتگنشتاین^۱ بودند و آن را به مثابه تبلور آموزه‌های ضد متافیزیکی خودشان ملاحظه کردند. (ک. ت. فن، ۴۳: ۱۳۸۶) ویتگنشتاین در کتاب "رساله منطقی" گزاره‌های فلسفی را فاقد معنا^۲ دانست. با این همه او می‌گوید ارزش‌های "اخلاقی" و "زیبا شناسانه" چیزهای با اهمیتی هستند. "او معتقد بود در باره‌ی آن چه نمی‌توان شناخت باید سکوت کرد چون رازآمیز هستند." (همان، ۳۹) ویتگنشتاین در کتاب "پژوهش‌های منطقی" با ارائه‌ی نظریه‌ی "معنا و کاربرد" و نیز

1 - Ludwig Wittgenstein

2 - Nonsensical

ابداع اصطلاح "بازی زبانی" نشان می‌دهد که تنها کاربرد زبان است که "معناداری" را توجیح می‌کند. به اعتقاد او این خطای فیلسوفان بوده که جملات را به سه نوع اصلی یعنی اخباری، پرسشی و امری تقسیم کرده و سپس آن را به کل وجوه زندگی تسری داده اند، در حالی که انواع گوناگون بی شماری از کاربرد آن چه ما "نمادها"، "واژه‌ها" و "جمله‌ها" می‌خوانیم، وجود دارد. (ماری مک گین، ۸۶: ۱۳۸۲) ویتگنشتاین در آثار سپسین خود با دیدگاه پراگماتیستی که ارائه می‌کند نه تنها با متافیزیک نمی‌ستیزد بلکه آن را گونه‌ای از بازی زبانی و وجهی از وجوه رویکرد بشر به زندگی می‌داند. با این همه او با متافیزیکی که به نحوی تجربی ارائه شده است مخالفت می‌ورزد. برای مثال او می‌گوید فروید^۱ اندیشه و فرض‌های خود را علمی قلمداد می‌کند در حالی که آن چه او می‌گوید تنها یک نظریه پرداز است. (ک. ت. فن، ۱۲۷:)

"کارل پوپر"^۲ "ابطال‌پذیری" را تنها ویژگی سنجش سخن علمی می‌دانست و معتقد بود فرضیه‌ها و حدس‌ها در قلمرو آزمون علمی سنجیده می‌شوند و هر فرضیه‌ای بیرون از این آزمون از لحاظ علمی بی اعتبار است. (رضا داوری، ۱۴۰: ۱۳۸۵) پوپر مانند ویتگنشتاین معتقد بود برخی از نظریه‌ها که در صورت ظاهر به عنوان نظریه‌های خوب علمی مطرح می‌شوند در واقع، تنها شکل نظریه‌های علمی را دارا هستند، ولی از آن جایی که فاقد ویژگی "ابطال‌پذیری" هستند، باید کنار نهاده شوند. پوپر در این میان نظریه‌ی تاریخ مارکس، روانکاوی فرویدی و روانشناسی آدلری را مبتلا به این نقیصه می‌داند. (آلن ف. چالمرز، ۵۵: ۱۳۷۴)

در اندیشه‌ی مارتین هیدگر، مفهوم "سوبژکتیویسم"^۳ با مفهوم "متافیزیک" همراه می‌گردد. تا آن جا که می‌توانیم تاریخ متافیزیک را به منزله‌ی تاریخ گسترش

1 - Sigmund Freud

2 - Karl Popper

3 - Subjectivism

سوپرکتیویسمی تلقی کنیم که در اندیشه‌ی سقراط و افلاطون به عنوان پایه گذاران متافیزیک مستقر بوده و در سنت دکارتی به نقطه اوج خود می‌رسد. (عبدالکریمی، ۳۰-۲۹) سوپرکتیویسم از دیدگاه هیدگر تمایز قائل شدن میان "سوژه" (فاعل شناسایی) و "ابژه" (متعلق شناسایی) و نیز اعتقاد به این امر است که هستی ما همانا آگاهی است. به اعتقاد او کانت از این دیدگاه یک سوپرکتیویست است. (همان، ۳۰) ولی در معنای رایج، سوپرکتیویسم مبتنی بر این باور است که هر شخصی از منظر شخصی و بر اساس ویژگی‌های فردی دارای ذهنیتی متمایز با دیگران است. این معنا از سوپرکتیویسم بیشتر در حوزه‌های فلسفه "اخلاق" و "زیبایی شناسی" مورد بحث قرار می‌گیرد و بر طبق آن، ارزش‌های اخلاقی یا زیبایی شناختی برآمده از علاقمندی و سلیقه‌ی فردی است و مبنایی ابژکتیو یا همه پذیر ندارند. در این معنا کانت سوپرکتیویست نیست، زیرا او اعتبار "همه پذیری" را در قلمرو "اخلاق" و "زیبایی شناسی" وارد می‌کند. (همان، ۲۷) هیدگر می‌گوید، فلسفه مدرن هستنده‌ها را به مثابه ابژه در نظر می‌گیرد. در این معنا، ابژه همواره چیزی است که در مقابل ما ایستاده است و سپس به ادراک در می‌آید. (مارتین هیدگر، ۸۲: ۱۹۹۷) به تعبیر هیدگر، انسان با دیدگاه سوپرکتیویستی، خود را به مثابه بنیاد قلمداد می‌کند و با جهان و هر چه در آن است هم چون موضوع‌هایی که رو به روی اوست و او باید آن‌ها را بشناسد و بر آن چیره شود روبرو می‌شود. بر طبق این مفهوم، هستی آن چیزی نیست که نمایان می‌شود و حضور خود را آشکار می‌کند، بلکه تنها چیزی است رویا روی انسان. به عبارتی سوپرکتیویسم خود- بنیاد- انگاری بشر است. (مارتین هیدگر، ۱۵۱- ۱۵۰: ۱۹۷۷) خود بنیادی بشر او را بی عالم می‌سازد. در نتیجه هستی به اندیشه مفهومی تقلیل می‌یابد و جهان به ابژه و ابزار تبدیل می‌شود.

1 - Subject

2 - Object

به اعتقاد هیدگر یکی از معضلاتی که پس از دکارت فلسفه بدان دچار شده است، مسائلی چون اثبات وجود جهان خارج، تبیین رابطه ذهن و جهان، اثبات وجود اذهان دیگر و پاره‌ای دیگر از مسائل معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی است. (خاتمی، ۲۱):

"به اعتقاد او طرح این موضوعات، فلسفه را با متافیزیک همراه ساخته زیرا درگیری فیلسوفان با این موضوعات همانا گرفتار شدن به معضل "سوبژکتیویته" است. "مارتین هیدگر، ۲۲: ۱۳۸۴) هیدگر می‌گوید ما نمی‌توانیم برای فهم "هستی" از افق آن خارج شویم. پرسش از "هستی" که تنها به انسان تعلق دارد در واقع به گونه‌ای فعالیت و آشکارگی خود "هستی" است خود این پرسش ما را به سوی پرسشگر و به سوی نحوه‌ی هستی وی به منزله‌ی یک نحوه از "هستی" سوق می‌دهد. در واقع جایی که این ادعا وجود داشته باشد که می‌توان از افق نهایی "هستی" خارج شد و آن را به پرسش گرفت و سپس به تحلیل یا شناسایی آن نایل شد ما به قلمرو "متافیزیک" وارد شده‌ایم. (عبدالکریمی، ۴۵-۴۴) هیدگر فلسفه را به این دلیل نقد می‌کند که بیهوده خواهان دست‌یابی به حقایق مطلق، تغییر ناپذید و ابدی است. از نظر هیدگر اساساً چنین حقایق مطلق وجود ندارد. هر گونه فهم و تفسیر ما از عالم همواره برآمده از بافت عالمی است که در آن زندگی می‌کنیم، به عبارتی ما همواره درکی پیشین از هستی داریم. (مارتین هیدگر، ۲۳۴: ۱۹۶۵) به همین دلیل هیدگر به جای "انسان" از اصطلاح "دازاین" (آنجا- هست)، استفاده می‌کند. او می‌گوید، هستی "من" با "من" آغاز نمی‌شود، بلکه هستی "من" در استمرار تاریخ، فرهنگ و سنتی است که هستی "من" در آن میان نهاده یا پرتاب شده است. (عبدالکریمی، ۶۰-۵۹) هیدگر می‌گوید زمانی بود که "هستی" خود ظاهر می‌شد. "هستی" ناپنهان و ناپوشیده خود را هم چون

فوسیس^۱ بر انسان دوران باستان آشکار می‌کرد. (میر عبدالحسین نقیب زاده، ۲۲۴: ۱۳۸۷) فوسیس در یونان پیش از سقراط به معنای "هستی" بود و پس از آن، اندیشه به سوی متافیزیک یعنی "فرا تر از هستی" که از دیدگاه افلاطون همانا "ایده" است سوق یافت. (همان، ۲۲۸) پیشتر نیازی به اندیشه در باره "هستی" نبود، زیرا "هستی" با اندیشه یگانه بود. با آغاز دوران متافیزیک "هستی" در حجاب مفاهیم گرفتار آمد. بدینسان طبیعت و عالم به ابژه بدل شد. (بابک احمدی، ۸۸: ۱۳۷۴) هیدگر سپس به انتقاد از علم و تکنولوژی پرداخته و می‌گوید، تکنولوژی در دوران باستان تخرن^۲ بود، و آن حالتی از آشکار شدگی و ناپوشیدگی بود، اما تکنولوژی در معنای امروزی ابزارانگاری و سودآوری است. (هیدگر، ۲۹۵: ۱۹۷۷) به عبارتی او تکنولوژی مدرن را پیامد نگاه سروری جویانه‌ی بشر به هر آن چه هست می‌داند. (نقیب زاده، ۲۳۱: ۱۳۸۷)

اندیشمندان پست مدرن در دهه‌های پایانی قرن بیستم به نقد متافیزیک و اندیشه‌ی مدرنیسم پرداختند. مهمترین عنصر در اندیشه‌ی آن‌ها تأکید بر "تفاوت" و رها شدن از "متافیزیک" است. به زعم آن‌ها یگانه‌انگاری، کلی‌نگری و باور به خرد و قوانین کلی آن، برآمده از سنت فکری دکارتی است که خود این سنت نیز برخاسته از خرد باوری سقراط - افلاطونی است. به اعتقاد آن‌ها متافیزیک کلی‌نگر و یگانه‌انگار، در را به روی بسیارگونگی در تمام حوزه‌های بشری می‌بندد. به عبارتی، عنصر "کلی‌نگری" و گرد آوردن گوناگونی‌ها تحت یک اصل یگانه در اندیشه‌ی پیشینیان نتیجه‌ای جز از میان بردن تفاوت‌ها و جلوه‌های گوناگون زندگی و نیز فرهنگ‌های متنوع نداشته است. (همان، ۳۸۵)

ژاک دریدا^۳ همانند هیدگر فلسفه‌ی غرب را در سراسر تاریخ آن پایبند متافیزیک

1 - Physis

2 - Techne

3 - Jacques Derride

می‌داند، با این همه او هیدگر و نیچه را با آن که خود نقاد متافیزیک بودند، از پابندی به آن بر کنار نمی‌داند. او با تمام شیفتگی اش به هیدگر، گرایش او را به اندیشندگان پیش از سقراط و تأکیدش بر "هستی" و "هستی‌شناسی" به معنی پابند ماندن او به متافیزیک می‌داند. (همان، ۳۹۲)

ژاک فرانسوا لیوتار^۱ با تکیه بر "چشم انداز باوری" نیچه و "بازی‌های زبانی" ویتگنشتاین، فلسفه‌ی خود را "کثرت باورانه" می‌داند و معتقد است در این بسیارگونگی است که تمام جلوه‌های زندگی بشری دارای ارزشی یکسان می‌گردد، بدینسان امکان داوری مبتنی بر خرد وجود ندارد و نمی‌توان گفت که از میان داوری‌ها کدام یک صحیح است. در چنین وضعیتی، تنها می‌توان به تفاوت میان دو چشم انداز گوناگون یا دو گونه بازی زبانی اذعان کرد. (ژان فرانسوا لیوتار، ۱۴۰-۱۳۹: ۱۹۸۴) او می‌گوید، باید به جنگ کلی نگری برویم و تنها شاهد آن چه غیر قابل بیان و ارائه شدن است باشیم تا بتوانیم همانندی‌ها را حفظ کنیم. (همان، ۸۲-۸۱)

متفکران پست مدرن با رد و طرد هر گونه عنصر کلی و یگانه به عنوان حقیقت مطلق ادعای مشروعیت را از علم و تکنولوژی به عنوان معرفت برتر نفی می‌کنند. در واقع هر اندیشه‌ای چه در حوزه‌ی دانش چه غیر از آن، جلوه‌هایی از زندگی بشری است و معیار کلی و همه پذیر برای برتری نهادن یکی بر دیگری وجود ندارد. بدینسان رویکرد متافیزیکی به عالم خود یکی از این جلوه‌ها و یکی از بازی‌های زبانی در میان بیکران بازی‌های زبانی دیگر خواهد بود.

شعر در برابر فلسفه. افلاطون

یونانیان سخنرانان برجسته‌ای بودند و شعر از مقام بالایی در زندگی آنان برخوردار

بود. افلاطون خود شاعر بود با این همه در باره‌ی شعر و روش شاعران و نویسندگان انتقادات زیادی کرده است. او فلسفه و خردورزی را از دیگر جنبه‌های وجودی بشر برتر دانسته، و بدینسان سردمدار روش خردگرایانه‌ی پس از خود می‌شود. افلاطون خود برای توصیف جهان "ایده‌ها" زبان شاعرانه را گزینش می‌کند و با کنار نهادن روش استدلال به مجاز و تخیل متوسل می‌شود. توصیف جهان "ایده‌ها" یکسره دارای سبکی شاعرانه است، اما این سبک با نگاه شاعرانه به هستی آن گونه که هیدگر و ریچارد رورتی به تصویر می‌کشند کاملاً متفاوت است، زیرا هدف افلاطون از طرح جهان "ایده‌ها" اثبات جهانی متمایز و برتر از جهان محسوسات است. افلاطون معتقد بود یک نزاع قدیمی میان فلسفه و شعر وجود دارد. (دائرة المعارف فلسفی، مقدمه: ۲۰۱۲) افلاطون با انتقاد از شعر و دیگر هنرهای زیبا می‌گوید، شعر و نقاشی فاقد ارزش هستند زیرا چیزی جز تقلید از اشکال طبیعی و مصنوعات و حالات نفسانی نیستند، حال آن که خود این‌ها نیز اصل نبوده و یک مرتبه با حقیقت یعنی "ایده‌ها" فاصله دارند. (افلاطون، ۵۵۱: ۱۳۷۴)

از دیدگاه افلاطون حقایق، تنها ایده‌های ازلی - ابدی و همیشه یک و همان هستند، و احاطه بر این حقایق نه کار شاعر یا نقاش بلکه وظیفه‌ی فیلسوفان است. از آن جایی که مشهودات و محسوسات انسان خود یک درجه از حقیقت دور است، پس آثار هنری که چیزی جز تقلید آن مشهودات نیست دو درجه از حقیقت دور خواهد بود. (همان)

افلاطون به طور کلی ذات هنر را تقلید می‌داند، برای نمونه تصویر یک انسان چیزی جز روگرفت یا تقلید یک انسان طبیعی و جزئی نیست، در نتیجه کار هنرمند "تقلید تقلید" است. (فردریک کاپلستون، جلد اول، ۲۹۴: ۱۳۸۵) افلاطون وظیفه‌ی شعر را تعلیم و تربیت جوانان دانسته و می‌گوید، شاعر نباید به بازی آزاد خیال پردازد، بلکه بر عکس، شعر باید به ایجاد دلیری و خویشتن داری کمک کند. شاعر نباید خود را به خیالات و تصورات موهوم بسپارد. شکایت افلاطون از شاعرانی چون "هومر" بود که "مرگ" را

هراسناک جلوه می‌دادند و یا الفاظی را در شعر خود به کار می‌گرفتند که با فرهنگ و ادب سازگاری نداشت. او می‌گوید حقیقت باید مقام بالایی در فضایل اخلاقی داشته باشد. (افلاطون، -۳۵-۳۴: ۲۰۰۲)

بازی آزاد خیال. کانت

برای کانت شعر آزادترین و برترین هنر در میان سایر هنرهاست. شعر باید یک مفهوم جدید بیافریند، نه این که بی‌معنا و بی‌مفهوم باشد. (فلسفه و ادبیات، جلد ۳۲، ۳۷۳: ۲۰۰۸)

با اینهمه؛ معنادار بودن بکارگیری "مفاهیم فهم" برای رسیدن به شناسایی چیزها نیست. از دیدگاه او هنر با "قضاوت ذوقی" که تنها یک "نظاره‌گر" صرف است سر و کار دارد. در چنین قضاوتی، هستی چیزها مورد نظر نیست، بلکه تنها سر و کار آن چگونگی یک چیز در نسبتی است که با دلپذیر بودن یا دلپذیر نبودن دارد. (کانت، ۴۸: ۱۹۶۱) از دیدگاه کانت، هنر، با علم، ادراک مفهومی و نیز کار و صنعت تفاوت دارد. هنر فارغ از هر گونه علاقمندی به نتیجه است. (دائرة المعارف اینترنتی فلسفه) "قضاوت ذوقی" و "زیبا شناسانه" آن گاه ممکنست، که با آزادی و آفرینندگی نیروی خیال همراه باشد و چگونگی‌های حسی و یا مفهوم‌های فهم، بازدارنده‌ی فعالیت آزاد و نیروی خیال نگردند، و چنان نشود که قضاوت "زیبا شناسانه" به صورت قضاوت "تعیین کننده" در آید. (نقیب زاده، ۳۵۹: ۱۳۷۴) لازم به ذکر است که کانت، "قضاوت تعیین کننده" را از وظایف "خرد نظری" می‌داند و آن را در قلمرو "دانش نظری" که با هستی چیزها سر و کار دارد قرار می‌دهد. او در برابر این قضاوت، از قضاوت دیگری که تنها "تفکرانگیز" است سخن می‌گوید. "قضاوت تفکرانگیز" تنها اوج دهنده‌ی روان به سوی ایده‌های اخلاقی است. "قضاوت ذوقی" نیز شناسنده نیست، بلکه تنها "تفکرانگیز" و اوج دهنده روان بشری به سوی

"ایده‌های اخلاقی" است. او می‌گوید تنها آن گاه که خیال با آزادی خود، فهم را بر می‌انگیزد، و فهم فارغ از هر گونه مفهوم پردازی به بازی آزاد خیال نظم می‌بخشد، یک تصور می‌تواند به دیگران منتقل شود بدون آن که از اندیشه و یا حتی حس درونی یاری بگیرد. این انتقال به دیگران از طریق "همدلی" و "حس همگانی" صورت می‌گیرد. (کانت، ۱۵۴: ۱۹۶۱) در واقع "فضاوت ذوقی" برگرداندن "ایده‌های اخلاقی" است به زبان حس، پس برای پرورش ذوق باید ایده‌های اخلاقی را بیدار کرد. برای کانت زیبایی رمزی از اخلاق است. کانت در بخش بندی و ارزیابی زیبایی‌شناسانه‌ی هنر، شعر را در برترین مرتبه قرار می‌دهد. او می‌گوید، شعر به گسترش اندیشه می‌انجامد و چنان سرشاری برای اندیشه به بار می‌آورد که از هر لفظ و مفهومی بر می‌گذرد و به سوی ایده‌ها می‌رود. (همان، ۱۹۲) شعر به اندیشه این امکان را می‌دهد تا از طبیعت فی نفسه بگذرد و طبیعت را از چشم اندازها و جهات گوناگون و نو بنگرد. کانت با آن که شعر و هنر را بازی آزاد و خلاقانه خیال می‌داند، اما هدف آن را تنها ایجاد شادی یا زیبایی نمی‌داند، بلکه معتقد است هدف "هنر زیبا" باید چنان باشد که شادی آن همانا اوج گرفتن و پرورش معنوی باشد و ما را به سوی ایده‌های اخلاقی رهبری کند. (نقیب زاده، ۳۷۰: ۱۳۷۴) او در بیان تفاوت میان "قضاوت مفهومی" و "قضاوت ذوقی" می‌گوید، از منظر هنر، مادامی که به اقیانوس یا آسمان پر ستاره می‌نگریم نباید آن را در نظامی خردمندانه یا سازمان یافته تبیین کنیم، بلکه باید آن را همان سان که می‌بینیم در نظر بگیریم این کاری است که از شاعر بر می‌آید. شاعر با هستی چیزها سر و کار ندارد و کار او از نظم خشک و منطقی قضاوت مفهومی به دور است.

انسان شاعرانه سکنی می‌گزیند. هیدگر

هیدگر یکی از تأثیر گذارترین فیلسوفان سده‌ی بیستم است. مسئله‌ای که هیدگر

را به دوری از فلسفه و نزدیکی به شعر سوق می‌دهد، همانا تبدیل شدن تمام جلوه‌های هستی به "شیء" در جریان تاریخی گسترش علم، تکنولوژی و فرهنگ است. رویکردی که ارتباط انسان با هستی را از میان برده و از "خود بیگانگی"^۱ را به ارمغان آورده است. هیدگر راه نجات بشر امروز از این گمگشتگی را در شعر می‌یابد. (خاتمی، ۳۰۳) نگاه شاعرانه به هستی نگاهی است که بی‌یاری اندیشه‌ی مفهومی، تنها بر ارتباط مستقیم میان انسان و هستی استوار است، نگاهی فارغ از سود انگاری، مفهوم پردازی و استدلال عقلی. در این نوع نگاه کردن، هستی همان گونه که هست بر انسان پدیدار می‌شود و این پدیدار شدن با مفهوم "ارتباط" پیوند می‌یابد. این ارتباط را هیدگر بر دو سویگی میان انسان و هستی استوار می‌کند. بدینسان هم هستی مجال حضوری بی‌واسطه می‌یابد و هم انسان از بی‌هویتی و بی‌خانمانی‌های پیدای می‌کند. او می‌گوید، بدون شعر ما بی‌وطنیم. (همان) شعر اجازه می‌دهد تا انسان جایگاه خویش را دریابد، زیرا شعر حجاب میان انسان و هستی را بر می‌دارد. (همان، ۳۰۷) شعر جنبه‌ی اصیل زبان است، به گونه‌ای که در سخنان روزمره‌ی آدمیان جذب شده و به شکل فرهنگ، بینش جهان روزمره را قوام می‌دهد. در شعر است که می‌توان امید داشت از بی‌جهانی، بی‌خانمانی و بی‌هدفی برخاسته از قالب بندی تکنولوژی غربی‌های یابیم. (همان، ۳۰۹) هیدگر این نگرش به هستی را "هستی‌شناسی بنیادی" می‌نامد، که در آن عالم و هر چه در آن است بی‌واسطه‌ی مفاهیم رخ می‌نماید. (بابک احمدی، ۸۱: ۱۳۷۴) شعر والاترین و بهترین چیزها از دیدگاه هیدگر است. آشکارا، او بر این باور است که در برابر توانایی‌های هنر شاعری، هر هنر دیگری، ناتوان از نمایان کردن هستی است. (بابک احمدی، ۷۴۳: ۱۳۸۱) هر چند هیدگر آشنایی چندان جدی با عرفان نداشت، اما اندیشه‌ی او در واپسین دوره‌ی کارش

شباهت زیادی با سخن عرفانی دارد. برای او قلمرو عرفان به قلمرو شعر نزدیک است. (همان، ۶۹۱) به اعتقاد هیدگر قضاوت منطقی و اندیشه‌ی مفهومی مانع از حضور و ظهور حقیقت و هستی است. در قضاوت منطقی، اندیشه به دنبال درست و نادرست می‌رود و بدین سان حقیقت پوشیده می‌شود. بر عکس، منطق شاعرانه، به واسطه‌ی "زبان" حقیقت را آشکار می‌کند. اندیشه‌ی شاعرانه واسطه‌ی حقیقت است. تنها در شعر و با آن، امکان آشکارگی حقیقت تحقق می‌یابد. (هیدگر، هجده، ۱۳۸۱) به تعبیر هیدگر، ما در شعر چیزها را در قالب‌های سنجس کمی، فنی یا علمی فرو نمی‌کاهیم و اجازه می‌دهیم چیزها آن گونه که هستند، باشند. (بابک احمدی، ۵۵: ۱۳۷۷) بدیهی است که مراد هیدگر از شعر، صرفاً "شعر در برابر نثر نیست. هیدگر لزوماً" شاعران را آنان نمی‌داند که سخنان منظوم دارند، هر چند آنها نیز می‌توانند شاعر باشند، اما تراژدی نویسان یونانی، حکمایی که جملات قصار گفته‌اند، و نیز نویسندگان کتاب تائو ته شینگ، جملگی به زبان شعر سخن می‌گفته‌اند. (همان، ۳۰۸) از دیدگاه او حتی متن‌های خوب فلسفی نیز به شعر نزدیک می‌شوند. (احمدی، ۷۴۶: ۱۳۸۱) در نتیجه برای او شعر خیالپردازی شاعرانه نیست، بلکه نگرشی متفاوت به هستی است. ارتباط بی واسطه و دیداری است که در آن راز هستی آشکار می‌شود.

نگاه انسان به هستی در عصر یونان باستان به طور مشخص همان نگاه شاعرانه مورد نظر هیدگر است. زمانی حقیقت همان هستی بود که بر آدیان آشکار می‌شد. واژه‌ی آلتیا^۱ به معنای اصیل یونانی آن، حقیقت و آشکارگی به یک معنا بود. (هیدگر، ۱۹۷۷: ۳۸۷) مفهوم یونانی آلتیا نشان می‌داد که هیچ نیازی به بهره گرفتن از حجاب مفاهیم نیست، در حالی که امروزه آشکارگی با تعیین‌ها و مفاهیم پوشیده شده است. (بابک احمدی، ۸۸: ۱۳۷۴) آلتیا حقیقتی است که خودش را آن گونه که هست

آشکار می‌کند. (هیدگر، ۳۰۶: ۱۹۴۹) هیدگر آن گاه به تبیین مفهوم تکنولوژی در عصر یونان باستان پرداخته، و ارتباط آن را با شعر چنین بیان می‌کند که تنخه^۱ یونانی قلمرو وسیعی از فن و هنر را در بر می‌گرفت و شامل مهارت‌های صنعتگران و نیز هنرهای زیبا بود. تنخه به معنی پدید آوردن و تولید کردن به پوئیسس^۲ تعلق داشت و چیزی بود شاعرانه. (هیدگر، ۱۳: ۱۹۷۷) اما تکنولوژی مدرن فاقد این ویژگی است و بر آن است که به طبیعت هم چون منبع انرژی صرف بنگرد و تنها به سویی سودانگاران‌هی آن توجه کند و در نهایت بر آن چیره شود. (همان، ۱۴) هیدگر نمی‌گوید باید به دوران یونان باستان باز گردیم و یا این که از تکنولوژی روی گردان باشیم، بلکه مراد او چیره شدن بر هیچ انگاری بر آمده از نگاه تکنولوژیک به معنای امروزی آن به هستی است. او می‌گوید، ما به تکنولوژی ملتزم شده ایم و دیگر نمی‌توان آن را از زندگی‌مان حذف کنیم. هیدگر از یک "آری" و "نه" گفتن به تکنولوژی سخن می‌گوید. به تکنولوژی "آری" می‌گوییم، زیرا حال که وارد زندگی بشر شده، روی گرداندن از آن کاری بیهوده است، اما از طرفی ما می‌توانیم خود را از اسارت آن آزاد کنیم و به سلطه‌ی فراگیر آن در زندگی و اندیشه "نه" بگوییم. (هیدگر، ۵۴: ۱۹۵۵) در واقع هیدگر از گونه‌ای اندیشیدن سخن می‌گوید که نه بر تکنولوژی علمی و نه بر تفکر بخردانه استوار است. (هیدگر، ۳۹۱: ۱۹۷۷ ب) این اندیشیدن "تأملی"^۳ است و در مقابل اندیشه‌ی "حسابگرانه"^۴ قرار دارد. (هیدگر، ۵۴: ۱۹۵۵) اندیشه‌ی حسابگرانه مدام در حال تخمین زدن است، و احتمالات اقتصادی را در نظر دارد. کار این گونه اندیشیدن، حساب و کتابی مستمر، ارزیابی سودجویانه و سلطه بر جهان و آینده است، و تفاوت ژرفی با اندیشیدن تأملی دارد.

1 - Techne

2 - Poiesis

3 - Meditative thinking

4 - Calculative thinking

اندیشه‌ی تأملی، اندیشه‌ای است که در معنای آن چه بر همه‌ی چیزها حاکم است، یعنی هستی، تأمل و اندیشه می‌کند. (همان، ۴۶) او برای نه گفتن به سلطه‌ی فراگیر تکنولوژی و نگرش حسابگرانه‌ی بر آمده از آن به نگاه شاعرانه روی می‌کند. "انسان شاعرانه سکنی" می‌گزیند عنوان یکی از شعرهای فردریش هلدرلین^۱ شاعر مورد علاقه‌ی هیدگر است که آن را سرمشق این نگاه ابداعی به هستی قرار می‌دهد. (هیدگر، ۵۴: ۱۳۸۱) خیال پردازی‌های شاعرانه و صناعات ادبی آن چیزی نیست که هیدگر بر آن تأکید می‌کند. او می‌گوید، شعر آن چیزی است که نخست انسان را به روی زمین می‌آورد، از او هستنده‌ای می‌سازد که به زمین متعلق است، و او را به بودن و مقیم بودن می‌کشاند. (بابک احمدی، ۶۸۵: ۱۳۸۱ب) اندیشه پیش از هر چیز شاعری است. واژه‌های شعر هستی را بیان می‌کنند. شعر والایی اندیشه است. گفتن این که با شعر و از طریق آن می‌اندیشیم، بدین معناست که بسیار چیزها بر ما نهفته است و ما تنها از ابهام آن‌ها آگاهی داریم. (همان، ۷۴۶) از این رو است که هیدگر هنر شاعری را رساننده‌ی معنایی ویژه نمی‌داند، بلکه به اعتقاد او هستی در بیان شعری آشکار می‌شود و پنهان می‌گردد. (نقیب زاده، ۲۴۱: ۱۳۸۷) هیدگر می‌گوید، "زبان" که به ذات خود راز آمیز است از حرکت و گام نهادن انسان به قلمرو هستی پدید می‌آید. "زبان" همانا هستی است که به قالب واژه در آمده و هم چون شعر آشکار شده است. زبان، شعر نخستین یک قوم در باره‌ی هستی است. شعر بزرگی که یک قوم به یاری آن به درون تاریخ گام می‌گذارد. با هومر بود که یونانیان شعر را آفریدند. (همان، ۲۲۷) هیدگر می‌گوید، زبان خود سخن می‌گوید و بدینسان جلوه‌هایی از هستی را آشکار می‌کند، تا جایی که هنوز درگیر مفهوم پردازی‌های منطقی و یا نگرش تکنولوژیک و سود انگارانه به هستی نیست. در این گونه سخن گفتن، هستی است که آشکار می‌شود. هیدگر رویکرد

شاعرانه به هستی را تنها راه رهایی بشر از ورطه‌ی هولناک گمگشتگی و از خود بیگانگی می‌داند.

نکته‌ای که هیدگر را به طرد و رد متافیزیک و جانبداری از رویکرد شاعرانه به هستی سوق می‌دهد جای بسی تأمل دارد. با آن که او نمی‌گوید حقیقتاً "چگونه می‌توان به این نگاه و ارتباط بی‌واسطه به هستی دست یافت، اما اندیشه‌ی تأملی و شاعرانه که در پی سلطه بر طبیعت نیست، عارفانه بر افقی نظر دارد که روح بشری در آن تلطیف یافته و روابط انسانی و وجهه‌ای دگرگون می‌یابد. کانت بر این باور بود که ما را از اندیشه‌ی متافیزیکی گریزی نیست. این سخن کانت سخنان جولیان جینز^۱ در کتاب "خاستگاه آگاهی"^۲ را به یاد می‌آورد که می‌گوید، تغییر نیازهای اولیه به برقراری فرهنگ جدید انجامید و پس از آن آگاهی برای بشر ایجاد شد. (جولیان جینز، ۲۴۵: ۱۳۸۶) در پی این آگاهی ساختار و عملکرد مغز بشر تغییر یافته و دوگانه انگاری سوژه-ابژه به واسطه‌ی مفهوم پردازی اتفاق افتاد. او نیز به شیوه‌ای دیگر همان سخن کانت را تکرار می‌کند. در واقع جولیان جینز این نگرش به هستی را مولود آگاهی دانسته و آن را هم چون مکانیزم اجتناب‌ناپذیری حاصل عملکرد ذهن بشر می‌داند. ارتباط مستقیم با هستی که هیدگر آن را ویژگی انسان عصر یونان باستان می‌داند به زعم جولیان جینز به دلیل فقدان "آگاهی" و "من فردی" روی می‌داد. به همین دلیل در کتاب "ایلیاد" اثر هومر از آگاهی و اراده آزاد اثری نیست. «قهرمان ایلیادی فاقد هر گونه خود است».

(همان، ۹۰) ارنست کاسیرر^۳ نیز می‌گوید، در دنیای اساطیری تصور خود فردی غیر ممکن بود. او معتقد است که انسان در دوران باستان به هیچ وجه خویش را جدا از قوم، جامعه و فرهنگ خود، مورد تأمل قرار نمی‌داد و در اندیشه و عمل، خود را از

1 - Julian Jaynes

2 - The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind

3 - Ernst Cassirer

دیگران جدا نمی دانست. (محمد ضیمران، ۷۷: ۱۳۷۹) بدینسان، این ابهام در رویکرد هیدگر به دوران یونان باستان به عنوان نمونه‌ای از ارتباط بی واسطه انسان با هستی بی یاری مفاهیم منطقی هم چنان بر جای می ماند، زیرا انسان اولیه بر اساس جبر تاریخی و زیست شناختی خویش بدون مفهوم پردازی و ابژه گرداندن عالم با هستی ارتباط داشت. بر همین اساس است که می توان گفت " ایلیداد" ادبیات تخیلی خلاق نیست، بلکه یک داستانتان تاریخی است. (جولیان جینز، ۹۳) اگر اندیشیدن مفهومی در پیوند با ظهور آگاهی، و ایجاد "من فردی" امری اجتناب ناپذیر و جریانی زیست شناختی است چگونه می توان از آن فراتر رفت و همواره با رویکردی شاعرانه به هستی از دوگانه انگاری سوژه- ابژه عبور کرد؟

شاعر توانا. رورتی

فیلسوف آمریکایی ریچارد رورتی از فیلسوفانی است که برخی از اندیشه‌هایش متأثر از هیدگر است. رورتی با هر گونه ساختار کلی و فرا تاریخی جهت امکان دانش شناسی مخالفت می کند. او معتقد است ما نمی توانیم عنصرهای بنیادی یک کل را از دیگر بخش‌های آن جدا کنیم. او می گوید، ما نمی توانیم بخش‌های یک فرهنگ بیگانه، عمل، نظر، زبان و یا هر جنبه‌ی دیگر آن را بفهمیم مگر در ارتباط با کل آن، به عبارتی تا چیزی در باره‌ی اجزاء ندانیم، کل را در نمی یابیم. (ریچارد رورتی، ۳۱۹: ۱۹۸۰) آن چه رورتی را به سوی برتری نهادن شعر بر فلسفه سوق می دهد، ارزشی است که برای امر "اتفاقی" به جای امر "یقینی" قائل می شود. به زعم او "مطلق انگاری" و تصور رسیدن به امری "یقینی" و نیز "حقیقت"، در جریان دانش شناسی اندیشه‌ی سنتی ما را دچار نگرش متافیزیکی کرده است، و بدینسان ارزش راستین زندگی به فراموشی سپرده شده است. رورتی می گوید، سرآغاز اندیشه‌ی به کنار نهادن حقیقت را در نیچه

می‌یابیم. برای نخستین بار نیچه بود که آشکارا گفت شناخت حقیقت را باید به کنار نهیم. (رورتی، ۲۷: ۱۹۹۹) رورتی بر آن است که پدید آمدن همه چیز، از جمله من، زبان، جامعه، و هر آن چه در عالم است را به رویدادهای "اتفاقی" برگرداند و بدین سان اندیشه‌ی "ذات" و "بنیاد" را کنار نهد. (همان، ۲۱) او می‌افزاید، نیچه بر حق بود که تنها شاعران را دریابنده‌ی ارزش "اتفاقی بودن" می‌دانست. (همان، ۲۷) او همانند نیچه شاعر توانا را آفریننده می‌داند و او را به عنوان "قهرمان انسانیت" جایگزین دانشمند می‌کند. (همان، ۲۶) به عبارتی برتر شمردن کار شاعر از دانشمند همانا برتری دادن "آفریدن" است بر "یافتن"، برتری دادن دریافت ذوقی است بر دریافت علمی و برتری دادن کار خیال بازیگر است بر خرد که همواره در جستجوی امر ضروری، کلی، و یقینی است. (همان) رورتی به جای "یقین"، "اتفاقی"، به جای "یگانگی"، "گونگونگی"، و به جای "یکسانی"، "ناهمانندی" را با ارزش می‌داند. تأکید او بر اهمیت کار شاعر یا به عبارتی "شاعر توانا" از آن رو نیز هست که شاعر آفریننده‌ی واژه‌ها و استعاره‌هاست. در این معنا، هیچ مفهوم و معنایی مطلق نیست. به عبارتی شاعر کسی است که با کاربرد واژگان شعری، به نوسازی چیزها می‌پردازد. به همین دلیل او هگل را نیز از جمله شاعران می‌داند. (همان، ۱۳-۱۲) بدینسان او نیز همانند هیدگر برای شعر قلمرویی گسترده تر از قلمرو ادبیات قائل می‌شود. رورتی بر گسترش فرهنگ شاعرانه و زیبا شناسانه به جای خردگرایی تأکید می‌کند و نگاه شاعرانه را به جای نگاه خردمندانه می‌نشانند، زیرا بر آن است تا "اتفاقی" بودن را جانشین ضرورت یقینی کند و نیز بر آسان گیری به جای جدیت که آن را زمینه‌ی جزم اندیشی می‌داند، تأکید می‌ورزد. بر همین زمینه است که او بر مفهوم "طنز" تکیه می‌کند. این اصطلاح برای او مجموعه‌ای از طنز، کنایه، ریشخند، نگاه نقادانه و گونه‌ای بیان نامستقیم

است. (نقیب زاده، ۴۱۶: ۱۳۸۷) رورتی با هر اصل کلی حتی در زمینه‌ی اخلاق، به عنوان سخنی یکه و مطلق مخالف است. با این همه او از چیزی به نام "پیشرفت اخلاقی" سخن می‌گوید که آن را "همبستگی" میان آدمیان می‌نامد. او معتقد است این همبستگی به واسطه‌ی "رنج" اتفاق می‌افتد. رنج بردن زمینه‌ی مشترک میان آدمیان و همچنین میان آدمیان و دیگر جانوران است. (رورتی، ۹۲: ۱۹۹۹) او می‌گوید، زمانی پیشرفت اخلاقی اتفاق می‌افتد که ما به فهم این نکته برسیم که تفاوت‌های سنتی مانند تفاوت‌های قومی، دینی، نژادی و غیره، در مقایسه با همانندی در رنج بردن و "تحقیر شدن"^۱ اهمیت چندانی ندارند. این پیشرفت اخلاقی، رسیدن به درک این نکته است که آن دسته از مردم را که با ما تفاوت‌های گسترده‌ای دارند، از خودمان بشمار آوریم. (همان، ۱۹۲) به اعتقاد او در کار شاعران و داستان‌سرایان و امثال آن‌ها است که این همبستگی ایجاد می‌شود، زیرا آن‌ها چشمان ما را به روی رنج‌های گوناگون می‌کشایند، ما را از بی‌دردی می‌رهانند و همدلی و همبستگی را میان آدمیان برقرار می‌کنند. به همین دلیل او می‌گوید، از آن جایی که شاعران و داستان‌سرایان بر خلاف فیلسوفان و نظریه پردازان، به دور از اندیشه‌های کلی، بر رویدادهای جزئی و اتفاقی که زندگانی آدمیان به راستی دستخوش آن‌هاست تکیه می‌کنند، بنابر این بیشترین تأثیر را در زمینه‌های اخلاقی و نیز اجتماعی ایفا می‌کنند. (همان، ۹۷) بدینسان نزد رورتی "شعر" و "شاعر توانا" نقش محوری در گسترش اندیشه و نیز اخلاق ایفا می‌کند. (همان، ۸۶)

نتیجه

نیاز ژرف متافیزیکی انگیزه‌ی کوشش‌هایی است که از دیرباز فیلسوفان را به

1 - Solidarity
2 - Humiliation

جستجوی بنیادهای شناسایی، هستی، جامعه و در واقع هر آن چه هست و به اندیشه می‌آید، کشانده است. از سویی دیگر با گسترده‌گی دامنه‌ی مفهوم متافیزیک نقش آن را در زندگی روزمره‌ی آدمیان و چگونگی تصمیم‌گیری آنان در وجوه مختلف زندگی نمی‌توان نادیده گرفت. افلاطون نخستین کسی بود که با دیدگاه دوگانه انگارانه‌ی خود مرز جدی میان روح و جسم، جهان معنا و جهان محسوس، حقیقت و مجاز و به عبارتی بود و نمود را مطرح کرد، و بنیان‌گذار اندیشه‌ی متافیزیکی پس از خویش شد. آشکارا همین اندیشه‌ی افلاطون است که سخت مورد انتقاد فیلسوفانی چون هیدگر و رورتی و فیلسوفان بسیار دیگری قرار گرفته است. از سویی دیگر انتقاد او از شعر و هنر به عنوان فاصله‌اش از حقیقت و برتری نهادن اندیشه‌ی مفهومی و نیز معرفت‌برآمده از خرد، موضوع انتقاد و مخالفت فیلسوفان زیادی است. در بخش بندی ارسطو و فیلسوفان پس از او از دانش، متافیزیک به عنوان دانش نظری تلقی می‌شد و امر ناشناختنی، کلی و عقلی به حوزه‌ی شناخت، اثبات و یقین قدم می‌گذاشت. ایمانوئل کانت به کار بردن مفاهیم و اصل‌هایی که تنها کاربرد روای آن‌ها حوزه‌ی تجربی است، و خرد به طور طبیعی آن‌ها را به عالم و رای تجربه تسری می‌دهد، را "متافیزیک جزمی" نامید، و ستیزه‌ی خرد با خود برای رسیدن به یگانه کردن گوناگونی‌ها را قلمرو متافیزیک و آن را امری اجتناب‌ناپذیر دانست. او در مقابل "قضاوت تعیین‌کننده" که در قلمرو خرد نظری جای دارد از قضاوتی سخن می‌گوید که صرفاً "تفکر انگیز" است. این قضاوت با اخلاق و هنر سر و کار دارد. پوزیتیویست‌های منطقی و فیلسوفان علم آن چه به محک آزمون تجربی در نیاید را متافیزیکی دانستند، و تنها اعتبار یقینی را از آن علم تجربی بشمار آوردند. برای مارتین هیدگر، فرا روندگی با متافیزیک پیوند یافت و رویکرد سوپرتکتیویستی به عالم، و ابژه قرار دادن چیزها قلمرو متافیزیک نامیده شد. قلمرویی که در آن معنای "هستی" و "هستی‌داری" پنهان شده، و انسان به بی

خانمانی، بی هویتی و از خود بیگانگی دچار شده است. فیلسوفان پست مدرن نیز هر آن چه کلی، مطلق و تابع قوانین ضروری و یقینی بود را قلمرو متافیزیک دانستند، و خود بر بسیار گونگی، پراکندگی و اتفافی بودن تأکید کردند. مفهوم "متافیزیک" با تمام برداشت‌های گوناگون از آن به طور کلی به قلمرو کلی گرابی، خردباوری، مطلق گرابی، دوگانه انگاری، فرا تاریخیت و سوپژکتیویسم تعلق دارد.

آن گونه ارتباط با هستی یا به عبارتی هستی شناسی بنیادی که مراد هیدگر است دقیق و روشن نیست. او "اندیشه‌ی حسابگرانه"، که مولود نگاه مبتنی بر تکنولوژی و نیز سلطه بر طبیعت و عالم است را اجتناب ناپذیر می‌داند. با این همه انسان باید روی به سوی "اندیشه‌ی تأملی - معنوی" داشته باشد، آن هم با رویکردی شاعرانه به هستی، تا ارتباط با آن را حفظ کرده و از بیماری متافیزیکی نجات یابد. او در این راستا با بازگشت به دوران یونان باستان نمونه‌ای ارائه می‌کند تا نشان دهد چنین رویکردی غیر ممکن نیست. از دیدگاه او انسان عصر هومر بدون تفلسف می‌زیست و هستی بی حجاب مفاهیم منطقی، فارغ از دغدغه‌ی سود و زیان چهره آشکار می‌کرد. نکته‌ای که هیدگر را به رد و طرد متافیزیک و روی آوردن به "نگاه شاعرانه" سوق می‌دهد جای بسی تأمل دارد. با آن که او نمی‌گوید حقیقتاً "چگونه می‌توان به این نگاه دست یافت، اما اندیشه‌ی تأملی و شاعرانه که در پی سلطه بر طبیعت نیست، عارفانه به افقی نظر دارد که روح بشری در آن تلطیف یافته و روابط انسانی و وجهه‌ای دگرگون می‌یابد... هیدگر خود می‌داند که اندیشه‌ی حسابگرانه، مفهوم پرداز و دوگانه انگار امری اجتناب ناپذیر است.. اما این بدان معنا نیست که نتوان به گونه‌ای متفاوت به هستی نگریست. چشم انداز هنری و شاعرانه، یک نوع نگرش در میان بسیار گونگی از نگرستن است. شاید انسان قادر باشد میان این دو گونه اندیشیدن یکی را گزینش کند، اما پایداری در این گونه نگرش ممکن، امری قابل تأمل است. از سخنان هیدگر

این برداشت به دست می‌آید که هستی داری اصیل پدیداری نادر است و تنها اندک کسانی به آن دست می‌یابند، و از سویی پایداری در آن کاری دشوار است، زیرا اشتغال خاطر به زندگی و جهان هر روزی به واسطه‌ی "اندیشه‌ی حسابگرانه" بخشی از زندگی هر انسانی است. ارتباط با هستی آن گونه که مراد هیدگر است تنها می‌تواند برای هنرمندان، شاعران، فیلسوفان خاص، عارفان و پیامبران ممکن باشد.

نظر ریچارد رورتی در باره‌ی نگرش شاعرانه به هستی کاربردی تر از نظر هیدگر در این زمینه به نظر می‌رسد. رورتی بدون تکیه بر هستی‌شناسی بنیادی، تنها بر ارزش امور "اتفاقی" در برابر هر آن چه "یقینی" پنداشته می‌شود، تأکید می‌کند. "اتفاقی بودن" را او در شعر، طنز و هر گونه نگرشی می‌بیند که انسان را از "جزم‌گرایی" و "مطلق‌اندیشی" مصون می‌دارد. دیدگاه پراگماتیستی رورتی، به دنبال آشتی انسان با جنبه‌ی معنوی او، بی‌یاری نگرش متافیزیکی است. به همین دلیل او به چیزهای بسیار ساده، و در دسترس روی می‌کند، تا این گونه نگریستن، یعنی "نگاه شاعرانه" به هستی برای همگان امکان پذیر باشد.

بدینسان انسان غرق شده در "تفکر حسابگرانه"، و سخت دلمشغول جهان "تکنولوژی" و آثار آن، به رغم ضرورت اندیشیدن به نحو مفهومی - منطقی، باید راهی برای برقراری اندیشه به نحو تأملی بگشاید، و میان این دو گونه اندیشه پیوند ایجاد کند، تا "ضرورت" درگیری ذهنی با روزمرگی تنیده شده با تکنولوژی مدرن، او را به غفلت از "گزینش" اندیشه‌ی معنوی دچار نکند. حتی اگر تجربه‌ی این گونه نگریستن، اندک و گاه به گاه باشد، روی کردن بدان بیدار کردن پر ارج ترین جنبه‌ی بشری است که نباید مورد غفلت قرار گیرد.

فهرست منابع فارسی

۱. احمدی، بابک، مدرنیته و اندیشه انتقادی، نشر مرکز، ۱۳۷۴
۲. احمدی، بابک، هرمنوتیک مدرن، نشر مرکز، ۱۳۷۷
۳. احمدی، بابک، هیدگر و پرسش بنیادین، نشر مرکز، ۱۳۸۱
۴. احمدی، بابک، هیدگر و تاریخ هستی، نشر مرکز، ۱۳۸۱
۵. افلاطون، جمهور، ترجمه فواد روحانی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ ششم، ۱۳۷۴
۶. اکرمی، موسی، کانت و مابعدالطبیعه، نشر گام نو، ۱۳۸۴
۷. پاپکین، ریچارد اچ، متافیزیک و فلسفه معاصر، ترجمه دکتر سید جلال الدین مجتوبی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۵
۸. جینز، جولیان، خاستگاه آگاهی در فروپاشی ذهن دو جایگاهی، ترجمه دکتر خسرو پارسا، دکتر شیوا دولت آبادی، انتشارات آگاه، ۱۳۸۶
۹. چالمرز، آلن ف، چپستی علم، ترجمه سعید زیبا کلام، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴
۱۰. حقیقی، شاهرخ، گذر از مدرنیته، انتشارات آگاه، ویراست دوم، ۱۳۸۱
۱۱. خاتمی، محمود، جهان در اندیشه هیدگر، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹
۱۲. ضیمران، محمد، گذر از جهان اسطوره به فلسفه، نشر هرمس، ۱۳۷۹
۱۳. عبدالکریمی، بیژن، هیدگر و استعلا، نشر نقد فرهنگ، ۱۳۸۱
۱۴. فن، ک. ت، مفهوم فلسفه نزد ویتگنشتاین، ترجمه کامران قره گزلی، نشر مرکز، چاپ دوم، ۱۳۸۶
۱۵. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه یونان و روم، ترجمه سید جلال الدین مجتوبی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۵
۱۶. مک گین، ماری، ویتگنشتاین و پژوهش های فلسفی، ترجمه ایرج قانونی، نشر نی،

- ۱۳۸۲
۱۷. مک کواری، جان، فلسفه ی وجودی، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، نشر هرمس، ۱۳۷۷
۱۸. مگی، برایان، مردان اندیشه، ترجمه عزت الله فولادوند، نشر طرح نو، چاپ پنجم، ۱۳۸۹
۱۹. نقیب زاده، میر عبدالحسین، فلسفه کانت- بیداری از خواب دگماتیسم، نشر آگاه، ۱۳۷۴
۲۰. نقیب زاده، میر عبدالحسین، درآمدی به فلسفه، نشر طهوری، چاپ یازدهم، ۱۳۸۸
۲۱. هیدگر، مارتین، پایان فلسفه و وظیفه تفکر، ترجمه محمد رضا اسدی، نشر اندیشه امروز، ۱۳۸۴
۲۲. هیدگر، مارتین، شعر- زبان و اندیشه رهایی، ترجمه دکتر عباس منوچهری، نشر مولی، ۱۳۸۱

فهرست منابع انگلیسی

1. Dictionary of Philosophy and Religion, Eastern and Western thought op. cit.
2. Encyclopedia Britannica, Immanuel Kant, First Edition, 1781
3. Feyerabend, Paul, "On the Critique of Scientific Reason", ed. C. Howson, 1976
4. Heidegger, Martin, Basic Writings, "The Question Concerning Technology", edited by David Farrell Krell, Harper and Row, Publisher. New York, San Francisco, London, 1977A
5. Heidegger, Martin, "Memorial Address", in Discourse On

- Thinking, Harper Colophon Books, 1955
6. Heidegger, Martin, Kant and the Problem of Metaphysics, Translated by James S. Churchill forward by Thomas Langan. Indian University Press, Bloomington, Second Printing, 1965
 7. Heidegger, Martin, “on the Essence of Truth”, in Existence and Being, ed. W. Brock, H. Regnery, Chicago, 1949
 8. Heidegger, Martin, “The End of Philosophy And The Task of Thinking”, Basic Writings, ed. David Farrell Krell, trans, Frank A. Capuzzi, 1977B
 9. Heidegger, Martin, “Early Greek Thinking”, Basic Writings, translated by David Farrell Krell and Frank A. Capuzzi, Harper Publisher, New York, 1997
 10. Internet Encyclopedia of Philosophy, Douglas Burnham, Stanford shire University United Kingdom. H. D Burnham @ Staffs. Ac. UK
 11. Kant, Immanuel, Critique of Judgment, Translated by James Creed Meredith, Oxford, 1961
 12. Kant, Immanuel, Pure Reason, Translated by I. M. D, Meikeljohn, London, 1881
 13. Lyotard, Jean Francois, The Postmodern Condition: A Report on Knowledge, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984
 14. Nietzsche, Friedrich, The will to power, Translated by Walter

- Kaufmann and R. J. Hollingdale, New York, 1967
15. Rorty, Richard, Philosophy and the Mirror of Nature, Princeton University Press, 1980
16. Rorty, Richard, Contingency, Irony, and Solidarity, University Professor of Humanities of Virginia, University Press, 1989, Reprinted 1993
17. Stanford Encyclopedia of Philosophy, Plato on Rhetoric and Poetry, First Published 2003, Substantive revision, 2012
18. The Republic by Plato. <http://www.idph.net> 18de maiode, 2002
19. The Highest of All the Arts: Kant and Poetry, Laura Penny, From Philosophy and Literature, Volume 32, 2008