

تبیین مسئله اندیشیدن انسان مدرن در دیدگاه هایدگر

سیده عصمت رسولی^۱، حجت نواب^۲

^۱ عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساری (نویسنده مسئول)

^۲ دانشجوی دکتری رشته فلسفه تعلیم و تربیت، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد ساری، مازندران، ایران

چکیده

نکته قابل توجه در تفکر هایدگر، اینکه در هر دو دوره فکری او ذات پرسش وجود داشت. پرسشی که در هستی و زمان آغاز می گردد و در دوره دوم حیات فکری او نیز به نحوی ادامه دارد و این گشودگی فکری برای او همواره مفتوح و پابرجاست. او تاریخ متافیزیک غرب را، تاریخ بسط سوژکتیویسم می داند که نتیجه آن برای ما «غفلت از وجود» بوده است. به نظر هایدگر از ثمرات این غفلت می توان به دوری از تفکر و اندیشه اصیل اشاره کرد. او تاریخ متافیزیک را، دلیل این بی فکری انسان می داند و بر این عقیده است که تفکری که در پیشاسقراطیان وجود داشت، بعد از افلاطون تا نیچه دگرگون شده است و راه و مسیر اشتباهی را در پیش گرفته است که ثمرات این سنت فکری در انسان معاصر جلوه گر شده است و بی فکری نمونه ای از آن است. در این پژوهش تلاش بر این است که با روش توصیفی - تحلیلی به مسئله تفکر و مصائب آن نزد این اندیشمند پرداخته شود.

واژه‌های کلیدی: هایدگر، تفکر اصیل، اندیشیدن، الیا، تفکر معنوی

۱. مقدمه

ما اغلب در فکر خود محدودیت داریم و به سادگی اندیشه می‌کنیم. بی‌توجهی، مشکلی زیرکانه‌ای است که در جامعهٔ امروزی گسترده شده است. ما همه چیز را به سرعت و با کمترین هزینهٔ ممکن می‌پذیریم، تنها به منظور فراموش کردن آن در آینده^۱ [۲۰]. در زمانه اندیشه‌انگیز، بیشترین مانع برای اندیشیدن، عدم اندیشه کردن است. اندیشه‌انگیز آنی است که برای ما فراهم می‌شود تا بتوانیم به اندیشیدن بپردازیم. چیزی وجود دارد که ما را به سمتش می‌کشاند تا درباره آن فکر کنیم [۲].

یکی از جستارهای کلیدی در فلسفه هایدگر که متناسب با تحلیل او از حقیقت وجود است، بحث از معنای تفکر است. هایدگر در دو رسالهٔ مستقل به بحث از ذات تفکر و معنای اصیل آن می‌پردازد: یکی، "چه باشد آنچه خوانندش تفکر"^۲ و دیگری در "گلاسناهی"^۳. باتوجه به ساختار درهم‌تنیده و منظم فکری هایدگر، پرسش‌های او را می‌توان در تمامی مسیر فکری‌اش شاهد بود، منظور این است که این پرسش‌ها مستقل و جداگانه نیستند و همگی از پی هم برای نیل و آشکارگی پرسش اصلی او در هستی و زمان^۴ مطرح می‌شوند. پرسش‌هایی که در دو دوره فکری او به تدریج به کمال و پختگی می‌رسد، شاید دچار تغییر موضع گردیده شود؛ اما پرسش اصلی همچنان پابرجاست.

پرسشی که در تفکر یونانیان اولیه و همچنان در سنت مابعدالطبیعه، همچنان برجسته است، این است که چگونه "تفکر" و "وجود" به یکدیگر مرتبط هستند. در تفکر هایدگر، دو محور اصلی شامل پرسش از وجود و پرسش از حقیقت هستند و الثیا به منزله ساحتی نمایانده می‌شود که وجود، تفکر و تعلق آن‌ها به یکدیگر در آن است. در تفکر پارمنیدسی، این مفاهیم به مابعدالطبیعه و تفکر مابعدالطبیعی منتقل می‌شوند و پرسش از وجود به پرسش از علت نهایی موجودات تبدیل می‌شود. این پرسش به معنای پرسش از عالی‌ترین و متعالی‌ترین موجود در نظر گرفته می‌شود و تفکر به خصوصیت وجودی - الهی - منطقی پرداخته می‌شود [۹]. هایدگر در سخنرانی خود در گرامیداشت کنرادین کرویتسر^۵ به فراگیر بودن انحطاط تفکر اشاره کرده و می‌گوید که این پدیده بیشتر مربوط به حوالت تاریخ و وجود دارد و نباید آن را به عنوان یک امر انسانی در نظر گرفت. او همچنین تأکید می‌کند که این نحوه تفکر درباره نبود تفکر، جهل مرکبی است که خاص زمانه ماست [۵].

قبلاً هایدگر نشان داده بود که مسیر تفکر، برای آنکه شکل گیرد و پا به عرصه ظهور گذارد نیازمند آشکارگی است. اکنون هایدگر اشاره می‌کند که با سپاسگزاری و شاکر بودن از این گشودگی و آشکارگی است که آنچه - هست (موجود) می‌تواند حضور پیدا کند و ظهور یابد؛ بنابراین آنچه آشکارگی اعطا می‌کند، امری دوگانه است: باتوجه به حضور و ظهورش، مسیر پژوهش درباره آنچه - هست [یعنی موجود] باتوجه به حاضر بودنش، هدایت می‌شود و بالاتر از همه، این حقیقت که آنچه فی‌نفسه حضور است [یعنی وجود] ظهور می‌یابد، و این بدان معناست که موجودات ظاهر می‌شوند. «ما باید به الثیا یا نا مستوری، به منزله آن فتاح و گشاینده بیندیشیم که قبل از هر چیز هستی و تفکر، و حضور آنها در یکدیگر و برای یکدیگر را

۱. این نوع تفکر در اندیشه هایدگر، تفکری ابزاری است.

۲. WAS HEISST DENKEN (1952)

۳. Gelassenheit (1960)

۴. هستی و زمان اثر جاودانه مارتین هایدگر در سال ۱۹۲۷. Sein und zeit.

۵. "آهنگساز آلمانی که هایدگر در گرامیداشت او سخنرانی کرد. konradin kreutzer."

اعطا می‌کند» [۹]. در واقع هایدگر بر این عقیده است که خود آنچه به آن باید اندیشید از انسان رو می‌گرداند و در پرده و حجاب قرار می‌گیرد و در اندیشیدن، این کشف حجاب و گشودگی است که باید مطرح باشد.

پاسخ به پرسش "تفکر چیست؟" به تفکر نیاز دارد. فهم تفکر و نظریه بدون در نظر گرفتن هستی و ساختار وجودی انسان و نسبتش با جهان امکان‌پذیر نیست. این پرسش به معنای نسبی بودن تفکر و نظریه در ارتباط با هستی و انسان و معرفت است. به عبارت دیگر، پاسخ‌دادن به این پرسش با تعیین یک تعریف دقیق برای تفکر ممکن نیست و ما باید خودمان را از وسوسه‌های محال نجات داده و به بحث درباره این پرسش ادامه دهیم [۱۲].

تفکر همواره در چارچوبی از سنت صورت می‌گیرد و ما نیز در این سنت‌های تفکر قرار داریم، بدون توجه به اینکه وقوف داشته باشیم یا نداشته باشیم که در حوزه تفکر مابعدالطبیعی قرار داریم و در چارچوب‌های مفهومی آن می‌اندیشیم و نگرشمان درباره اشیا، هستی، انسان و حقیقت از سنت مابعدالطبیعه به ارث می‌رسد. تلاش هایدگر برای خروج از سنت تفکر مابعدالطبیعی، به منظور رسیدن به یک نحوه تفکر نه دیگر مابعدالطبیعی است [۹]. نظر هایدگر بر این است که با وجود این که برای اندیشیدن در مسیر و راه اشتباهی قرار گرفته‌ایم؛ اما این امرشدنی است و در سخنرانی خود در ۱۹۵۵ عنوان می‌کند: درست است که حتی وقتی بی‌فکر هستیم، باز هم استعداد و قابلیت تفکر را از دست نمی‌دهیم. اغلب این استعداد و قابلیت را به کار می‌گیریم و شاید در بی‌فکری، حتی آن را به صورت ناخودآگاه به کار برده و ناکارآمد رها کنیم. اما این استعداد و قابلیت به صورت ناخودآگاه درون ما حضور دارد و ممکن است در زمانی که فرصت برای بروز آن فراهم شود، مانند یک زمین ناکشته که فی‌نفسه مستعد روییدن و بالیدن است، به‌روز شود [۲۰].

تفکر تنها در سایه تفکر، یعنی در استمرار مفروضات و امکانات پیشین امکان‌پذیر است. تفکر انسان روایتی است که نه آغاز آن و نه پایانش را خود تعیین نمی‌کند. هیچ‌کس از همه نتایج و پیامدهای اندیشه‌های خویش آگاه نیست. هیچ انسانی نمی‌تواند مسیر تفکر خویش را از پیش تعیین کند. این آدمی نیست که تفکر را هدایت می‌کند؛ بلکه این تفکر است که آدمی را با خویش به پیش می‌برد. آدمی نه صاحب تفکر بلکه از آن رویدادگی‌ای است که خود را در تفکر آشکار می‌سازد. متفکران بیش از هر کس دیگری تعلق خویش به رویدادگی را کشف می‌کنند [۱۲].

درست است که انسان می‌تواند اندیشید و این امر، نشان از آن است که او حیوان عاقل است و عقلش در تفکر شکفته می‌گیرد. با این حال، انسان در مقام حیوان عاقل، باید بتواند اندیشید، به شرط آنکه بخواهد این کار را انجام دهد. با این وجود، ممکن است که انسان بخواهد تفکر کند و در عین حال نتواند این کار را انجام دهد. همچنین، ممکن است که انسان تفکر کند تا جایی که قادر به تفکر است، اما این مطلب را تضمین نمی‌کند که ما همیشه توانایی تفکر کردن را خواهیم داشت. در نهایت، ما فقط آنی را ممکن می‌سازیم که مشتاق به آن هستیم [۲]. مسئله اصلی برای فهم هایدگر این است که او اعتقاد دارد که در تاریخ همه تمرکز بر هستنده بوده است که این امر موجب غفلت و نادیده‌انگاشتن هستی گشته است. او معتقد است که این کج‌اندیشی باعث شده ما راه را به اشتباه طی نماییم و هدف ما، فهم و درک عین‌ها (ایژه) باشد. هایدگر در کتاب آنچه خوانندش تفکر عنوان می‌کند که اندیشه اصیل آموختنی است و انسان می‌تواند به آن دست یابد و این‌گونه بیان می‌کند:

برای یادگیری تفکر، لازم است که تاکنونی تفکر را که از بیخ‌وبن از یاد برده‌ایم، دوباره به یاد بیاوریم و هم‌زمان با آن تفکر جدید را نیز یاد بگیریم. برای تفکر درست، باید آنچه باید به آن اندیشید شناخته شود و این کار نیازمند توجه و تمرکز مستمری است. انسان هنوز به درستی فکر نمی‌کند، چون که آنچه باید به آن اندیشیده شود، خود از انسان بیرون است و انسان باید تلاش کند تا به آن برسد [۲].

در ادامه هایدگر به واپس‌گریزی آنچه باید اندیشه شود اشاره می‌کند و این‌که انسان باید به دنبال آن باشد، در واقع برای هایدگر نکته اساسی همین در راه بودن است.^۶

۲. تفکر و تکنولوژی:

مارتین هایدگر در چارچوب پدیدارشناسی تکنولوژی، تفکر هر روزه انسان مدرن را در مورد تکنولوژی به چالش کشید. او به تکنولوژی از روی منظر هستی‌شناسی پدیدارشناسانه‌اش نگرست و انسان مدرن را بدون عالم و گرفتار نیهیلیسم می‌داند، زیرا انسان با فراموشی مسئله وجود، دیگر نسبتی با آن به جز نسبتی تکنولوژیک ندارد. این تفکرات بنیادینی در مورد تکنولوژی، می‌توانند در دیگر حوزه‌ها و در ارائه تحلیل‌هایی روشن‌تر بسیار کارا باشند [۱].

این‌که انسان مدرن قادر به فکرکردن نیست، نه به معنی آن است که او از قوه تفکر بی‌بهره است و نه آنکه اساساً و در همه‌وقت امکان فکرکردن منتفی است. هایدگر فکر را وقتی فکر می‌داند که تفکر از برآمدگاه و بنیادش نگسلیده و در دستورنامه منطق مبتنی بر سوژه_ ابژه که از ارسطو تا نیچه صورت غالب تفکر بوده است، متصلب نشده باشد. پس از جنگ جهانی دوم و مسائل سیاسی آن فلاسفه متوجه این موضوع می‌شوند که چگونه در کنار مدرنیته و پیشرفت غرب، شرارت بروز می‌کند، شرارتی تکنیکی شده و در این هنگام است که می‌توان به نظرات هایدگر در این امر توجه نمود.

در نظر هایدگر، علم و فن آوری ابزاری برای درک دنیای طبیعی است و لایه‌های مختلفی از حقیقت در هر زمینه وجود دارند. او معتقد است که علم و فن آوری مدرن روابط انسانی با دنیای طبیعی را تحریف می‌کند و فهم ما از خودمان را نیز دستخوش تحریف می‌کند. هایدگر به دنبال بازنگری و تجدیدنظر در روابط انسانی با دنیای طبیعی و در نتیجه، به‌دست‌آوردن یک رویکرد دایمی دازاین با موجودات است که در آن اشیا به‌عنوان چیزی بیشتر از امور صرف تجربی، وجود دارند. به‌عبارت‌دیگر، هایدگر به دنبال یک نگاه جدیدتر و بیشتری به دنیای طبیعی است که در آن علم و فن آوری، فقط به‌عنوان یکی از ابزارهای درک و فهم دنیای طبیعی مورد استفاده قرار می‌گیرد [۳].

در نظر هایدگر، تفکر به معنای جستجوی انسان برای درک نسبت خود با حقیقت وجود است. او معتقد است که در عصر مدرن، انسان به دلیل استیلا به قدرت و تکنولوژی، از تفکر اصیل و نسبت اصیل با عالم دور شده است و در عوض به گشتل^۷ یعنی به دنیای تکنولوژیک، توجه کرده است. گشتل در مقام ذات غیرتکنیکی تکنولوژی است و بی‌فکری و نادیده‌گرفتن مسئله نسبت انسان با حقیقت وجود، حوالتی از حقیقت وجود است که در عصر مدرن به تشدید عسرت منجر می‌شود. به‌عبارت‌دیگر، هایدگر بر این باور است که بی‌توجهی به مسئله نسبت انسان با حقیقت وجود، در دنیای تکنولوژیک معاصر به تشدید عسرت منجر شده است [۵]. در این مفهوم، هایدگر به چگونگی روابط بین انسان، فناوری و جهان اشاره می‌کند. برای هایدگر، گشتل یا چرخه به معنای تحول و تغییرات پیوسته در روابط بین انسان، فناوری و جهان است.

۶. برای هایدگر، "در راه بودن" به معنای پیگرد همیشگی معنا و مفهوم در زندگی است.

(Enframing . گشتل یا "چرخه")

هایدگر معتقد است که فناوری و تکنولوژی به‌زودی به شکلی برای ما مهم خواهند شد که نمی‌توانیم از آن‌ها فرار کنیم و این موضوع در ارتباط با جهان و انسان نیز تغییراتی را ایجاد خواهد کرد. به عبارت دیگر، برای هایدگر، فناوری و تکنولوژی درحالی‌که به ما کمک می‌کنند تا با دنیا ارتباط برقرار کنیم، به طور هم‌زمان برای تغییر دادن نحوه ارتباط ما با دنیا و به وجود آوردن یک نسل جدید از انسان‌ها و جهان موجود، تأثیرگذار هستند. توجه او به این دلیل است تا نشان دهد که در عصر ما، فناوری و تکنولوژی به شکلی برای ما مهم شده‌اند که ما نمی‌توانیم به راحتی از آن‌ها فرار کنیم، و به همین دلیل باید به دنبال راه‌حلی برای تأمین تعامل و هماهنگی ما با فناوری‌ها باشیم. به این ترتیب، هایدگر به ما یادآوری می‌کند که باید در گشتل یا چرخه پیوسته تحولات جهانی شرکت کنیم و به دنبال پیدا کردن راه‌حلی برای تفاوتی جدید و بهتر باشیم.

او در کتاب "هستی و زمان"، با استفاده از روش پدیدارشناسی به رابطه میان انسان و جهان توجه ویژه‌ای نشان داد. پس از تجربه تلخ جنگ جهانی دوم، در رساله "پرسش از تکنولوژی"، به موضع‌گیری خود درباره تکنولوژی پرداخت و نسبت به عدم شفافیت رابطه انسان با وجود در دوره‌ای که در آن ماشین‌ها بر انسان تسلط دارند، هشدار داد. هایدگر، نگاه انسان مدرن به جهان را به عنوان یک نگاه ابزاری و تک‌بعدی، برجسته‌تر از هر زمان دیگری می‌داند و بیان می‌کند که در دنیای تکنولوژی مدرن، انسان جهان را به شکلی لایزال و به عنوان یک منبع جهت مصرف، ذخیره و بهره‌مندی خود درک می‌کند [۱]. او با اشاره به تفاوت بین اندیشیدن و علم، مدعی است که تمام تفکرات و بیانات انسان به‌تنهایی کافی نیستند و برای رسیدن به حقیقت، لازم است که به دانش و علم نیز توجه شود. او با بیان این موضوع که بنیاد وضعیت نهشته در غفلت علم از اندیشه است، به عدم توانایی علم در اندیشیدن و تفکر اشاره می‌کند. به عبارت دیگر، او معتقد است که علم تنها با رعایت مسیر مقرر برای خود به اطمینان می‌رسد و اندیشه و تفکر در علم جایی ندارد. این جملات، به نظر او، ناپسند و توهین‌آمیز هستند، اما وجود آن‌ها همچنان باقی است و حتی با افزودن این موضوع که علم به شیوه خاص خود با اندیشه سروکار دارد، خصلت زندگی این جمله برقرار است [۲].

در اندیشه انسان مدرن (اندیشه دکارتی) اجازه‌ای به چیزها داده نمی‌شود تا خود را به انسان بنمایاند. در اندیشه انسان مدرن این است که؛ به دنبال برتری جویی و سلطه‌طلبی باشد و به نوعی خود را مالک و سرور جهان بداند، تکنولوژی به دنبال منبع می‌گردد (سودجویانه است) و جهان در اختیار سوژه است. به نظر هایدگر «ماهیت تکنولوژی» چیزی فنی نبوده، او از معنای ابزاری تکنولوژی گذر می‌کند و به دنبال درک «ماهیت تکنولوژی» از طریق فرهنگ یونانی می‌رود و می‌توان گفت به همین دلیل مفهوم تکنولوژی را بر اساس تفسیر از علیتی که مبتنی بر ظهور است، مطرح می‌کند.

خواندیم که در خطابه بزرگداشت کنرادین کرویتسر، هایدگر به مقایسه دو نوع تفکر پرداخته و یکی را "تفکر حسابگرانه" و دیگری را "تفکر معنوی" یا "تفکر همراه تذکر" نامیده است. او می‌گوید که کار تفکر حسابگرانه، بیشتر به پیش‌بینی و محاسبه احتمالات اقتصادی اختصاص دارد و در این گونه تفکر، ما به شمارش و شماره‌گذاری اقدام می‌کنیم. این نوع تفکر به طور مداوم به پیش‌بینی و محاسبه احتمالات ادامه می‌دهد و همیشه به دنبال نوید و شمارش است. تفکر حسابگرانه دائماً به یک چشم‌انداز جدید می‌پردازد و هرگز آرام نمی‌گیرد. این نوع تفکر، تفکر معنوی نیست و نمی‌تواند در معنایی که بر همه چیز حاکم است، تأمل کند [۵]. اما در تفکر معنوی هدف چیزی دیگر است: "تفکر معنوی بر ما تأکید دارد که نباید به طور چسبیده به یک مفهوم واحد متمرکز شویم و تلاش کنیم تا به صورت یک‌طرفه در پی مفاهیم باشیم. بلکه، باید خودمان را به چیزی متعهد کنیم که در محدوده فیزیکی قرار نمی‌گیرد و همواره به سامان نمی‌رسد." [۱۹].

"هرچند تکنولوژی و ماهیت آن، از مهم‌ترین موضوعات مورد توجه هایدگر است، اما رویکرد او با آنچه در فلسفه تکنولوژی شاهد آن هستیم بسیار متفاوت است. هایدگر به عنوان یک متفکر، در برابر عقلانیت متافیزیکی و سوژکتیویسمی که در جهان مدرن

برجسته شده، به بحث درباره هستی‌شناسی و بودن در جهان و با دیگران بودن می‌پردازد. اگرچه دکارت با عبارت "من می‌اندیشم، پس من هستم" به بحث درباره هستی می‌پردازد، اما هایدگر با عبارت "من مراقبت می‌کنم، پس هستم" به بحث درباره هستی می‌پردازد و از طریق آن، از فلسفه محاسبه‌ای و سوپرتکتیویستی که بر مبنای متافیزیک قرار دارد، دوری می‌جوید و به فلسفه مراقبه‌ای و شاعرانه مبتنی بر متافیزیک پایبند می‌ماند. این رویکرد مراقبه‌ای که بر گشودگی انسان نسبت به خود، جهان و دیگران استوار است، به سیاست جدیدی که بر پایه روحیه همکاری، همدلی، نوع‌دوستی و توافق تعارضی استوار است، پرداخته است [۲]. اگر بخواهیم با یک عبارت کوتاه نوع توجه هایدگر به تکنولوژی را بیان کنیم، باید گفت که در نظر وی، تفاوتی بین "تکنولوژی" و "ماهیت تکنولوژی" وجود دارد. هایدگر معتقد است که همان‌طور که ماهیت درخت، خود درخت نیست، ماهیت تکنولوژی هیچ‌چیز تکنولوژیک نیست و تمرکز بر جنبه‌های انتفاعی و تولید انبوه در قلمرو تکنولوژی، از آنچه حقیقت تکنولوژی است و با ظهور و خفای حقیقت وجود دارد، دور می‌ماند. اگر از هایدگر سؤال شود که تبیین فوق صرفاً یک تبیین منفی است و تبیین مثبت تکنولوژی چیست، پاسخ وی آن است که تکنولوژی ناظر به ظهور و خفای حقیقت است و به بیان دیگر، ماهیت تکنولوژی اصلاً چیز فنی نیست [۱۴].

در تفکر یونانی که مفهوم "تخنه" از آنجا، آن‌چنان که همه می‌دانیم، اخذ شده است، مفاهیم "تخنه" (در فن و هنر) و "اپیستمه" با یکدیگر ارتباط دارند و هر دو حالاتی از دانستن یا باتجربه بودن در یک چیز هستند. ارتباط میان تخنه و الثیا (حقیقت) به طور مندرج و دلخواهی توسط هایدگر برقرار نشده است و در اخلاق نیکوماخوسی نیز، ارسطو تخنه و اپیستمه را حالاتی از ظهور و آشکارگی لحاظ می‌کند. همچنین، پیش از هایدگر، ارسطو تخنه (فن و هنر) را با توجه خاصی به این موضوع لحاظ می‌کرد که در آن ما با ظهور یا آشکارشدن چیزی سروکار داریم که خودش را فرا نمی‌آورد و هنوز در جلوی ما نیست، اما می‌تواند اکنون به طریقی ظاهر شده و روی دهد [۹] و این بدان معناست که تفکر راه رسیدن به حقیقت چیزها است، تفکر از نوع معنوی و نه آن تفکر آماری که مشخصه تکنولوژی است؛ چراکه در تفکر آماری، چون انسان تکنیکی است با آمار و ارقام سروکار دارد و به دنبال برنامه‌ریزی است (تفکر تک‌بعدی و خطی) و ذات تکنیک در آن مداخله دارد. در نظر هایدگر در تفکر اصیل بلندپروازی و جاه‌طلبی وجود ندارد، لازمه جاه‌طلبی برنامه‌ریزی است و این امر اندیشه و تفکر را در چهارچوبی مقید می‌سازد که برای تفکر محدودکننده است و راه را بر آن می‌بندد. اندیشیدن، مثل راه‌رفتن در برف است، مسیر و ردپایی به جا می‌ماند؛ ولی مقصد مشخص نیست، ما فقط رد و اثری از خود در آن بجای می‌گذاریم.

هایدگر باور دارد که تفکر اصیل که او به آن تفکر معنوی می‌گوید، باصالت دازاین و نحوه برخورد با عالم و اشیا نسبتی وثیق دارد و انسان با تغییر مراوده خود با اشیا می‌تواند به مدد تجلی حقیقت وجود به سرمنزل تفکر واصل شود. هایدگر درباره ذات غیبی وجود با عنوان ناحیه و ناحیگی ناحیه بحث می‌کند و تفکر متذکرانه را به‌عنوان حوالتی از جانب حقیقت وجود در پی توجهی که در دازاین نسبت به حقیقت وجود حاصل شده است، تعریف می‌کند. به‌طور کلی، تفکر متذکرانه، تمرکز خود را بر انتظار از حقیقت وجود قرار می‌دهد و خواستن را کنار می‌گذارد [۵]. به طور خلاصه می‌توان چندی از تأثیرات تکنولوژی را بدین صورت اشاره کرد:

۱. تقلیل جهان به منبع ذخیره انرژی

۲. بهره‌برداری هرچه بیشتر و بهتر از جهان

۳. حس سروری بر جهان

۴. این حس سروری تبدیل به یک سیطره بر خود آدمی می‌شود

۵. دور افتادن انسان از هستی

۳. تفکر و زبان

ماهیت زبان به عنوان یک مسئله فلسفی مهم در تاریخ فلسفه مطرح شده است. بیشتر فیلسوفان با تأمل در ماهیت زبان، به نتایج مهمی درباره ماهیت انسان و گسترش تفکر انسانی رسیده‌اند. تفکر فلسفی درباره ماهیت زبان و تأثیر آن بر فکر و تفکر انسان، به ما در درک عمیق‌تری از خودمان و دنیای اطرافمان کمک می‌کند [۱۰]. زبان در «هستی و زمان» به عنوان یکی از ساحات سه‌گانه وجود انسان، در کنار «یافت حال» و «تفهم» مطرح می‌شود. هایدگر در کتاب در راه زبان، تمرکز خود را از هستی‌شناسی بنیادی به تفکری اصیل‌تر یعنی ذات زبان تغییر می‌دهد.

یکی از مسائل بنیادین در اندیشه هایدگر، مسئله زبان و نسبت آن با هستی است. در فلسفه معطوف به هستی هایدگر، او در تفکر متأخر خود، نسبت به زبان و بنیادهای آن موضعی جدید می‌گیرد. بر اساس این موضع، هستندگان خود در پهنه هستی حاضر هستند و زبان در تعامل با هستی قرار می‌گیرد. هایدگر در کتاب «نامه‌ای در باب اومانسیم»، از موضع خود درباره بنیادهای درونی زبان دفاع می‌کند و بر این باور است که زبان دازاین را در تعامل با هستی قرار می‌دهد. در حقیقت، زبان امکان وجودی دازاین است و در تعامل با هستی قرار می‌گیرد. در کتاب «در راه زبان»، هایدگر ویژگی گفتار را به عنوان ابزار آوایی مفاهیمی تلقی می‌کند و می‌پرسد که زبان چگونه می‌تواند خود را همچون زبان و از طریق زبان، مستقل از فهم سنتی آن نشان دهد [۸].

آنچه در سیر اندیشه هایدگر به عنوان نوعی کانون وحدت‌بخش جست‌وجوهای وی مطرح است، مربوط به پرسش از وجود و حقیقت است. هایدگر، تحقیق در باب زبان را به پرسش از وجود و حقیقت مرتبط می‌داند و در گفت‌وگویی درباره زبان در سال ۱۹۵۴، صریحاً اعلام کرده است که تأمل درباره زبان و وجود، از همان ابتدا طریق تفکر وی را تعیین کرده بود [۱۰].

او به چالش برخاسته با کل جریان تاریخ اندیشه غربی، به تعبیر خودش «تاریخ متافیزیک»، و به‌ویژه با تفکر مدرن؛ از فراموشی هستی یا وجود در تاریخ متافیزیک سخن گفته و وظیفه تفکر در زمانه ما را برای اندیشیدن دوباره به وجود و معنای آن اعلام کرده است، البته به دور از اندیشه‌ای متافیزیکی (پست متافیزیکی) و به همراه شعر به عنوان همسایه آن. به ذات، اندیشه هایدگر در مورد زبان، نقش عمده و محوری را در تمامی فعالیت‌های فکری او ایفا می‌کند، و این نقش در دوره دوم تفکر وی که به «گشت» مشهور است، آشکارتر و نظام‌یافته‌تر می‌شود [۱۰].

برای درک مجموعه مشکلاتی که به رابطه شعر، تفکر و زبان مربوط می‌شود، لازم است ابتدا از مرحله اولیه تفکر هایدگر، یعنی بحث رابطه زبان و تفکر در کتاب «وجود و زمان» پیگیری کنیم، سپس به مبدأ اثر هنری برویم و از آنجا به هولدرلین و ماهیت شعر، و در نهایت به تفسیرهای هایدگر از برخی اشعار بپردازیم. در مقدمه سه سخنرانی با عنوان «ماهیت زبان»، هایدگر به توصیف «یافتن تجربه‌ای با زبان»، یعنی به دنبال یافتن تجربیاتی با استفاده از زبان، می‌پردازد. این تعبیر به این معنا نیست

۱. برای هایدگر، یافت حال به معنای برگشتن به خود و درک کامل خود و واقعیت‌های دنیای پیرامون است.

۲. «تفهم» به معنای درک عمیق و شفافی از واقعیت‌های دنیای پیرامون است. او معتقد است که برای دستیابی به تفهم، باید از نظریات و دیدگاه‌های خودمان و دیگران دوری کرده و به دنبال درک شفاف و بدون تعصب از واقعیت‌ها باشیم.

۳. «شاعر آلمانی، که شعرهای او مورد توجه هایدگر قرار گرفت. Friedrich Hölderlin. فریدریش هولدرلین»

که ما باید به کمک زبان تجربیاتی به دست آوریم، بلکه منظور این است که برای یکبار هم که شده، توجهمان را به این کنیم که ما با زبان چه نسبتی داریم؛ یعنی به یادآوریم که زبان ماوا و سکنا آدمی است. در اینجا باید توجه داشت که هدف ما از پژوهش درباره زبان، انباشت پاره‌ای اطلاعات و آگاهی‌ها مبنی بر زبان نیست، بلکه مسئله مورد پژوهش مربوط به وجود و هستی خودمان است. از همان ابتدا، هایدگر مشخص می‌کند که پژوهش او درباره ماهیت زبان به‌هیچ‌وجه در مسیری حرکت نمی‌کند که سایر فلسفه‌های جدید حرکت می‌کنند و تحقیقات فرازبانی همه در همین مسیر فلسفه‌های جدید گام برمی‌دارند [۹].

هایدگر با اینکه زبان را یکی از وجوه ساختاری وجود آدمی می‌داند، به دنبال تفسیری هستی‌شناختی از زبان است؛ زیرا به دلیل اینکه هستی آدمی نسبتی خاص با هستی دارد، زبان را از شئون هستی آدمی می‌شناسد و برای به‌دست‌آوردن تفسیری هستی‌شناختی از زبان، هایدگر به دنبال رابطه‌ای بین زبان و هستی می‌گردد. به عبارت دیگر، برای هایدگر زبان نمی‌تواند صرفاً مربوط به هستی آدمی باشد و باید با خود هستی نیز ربطی داشته باشد [۱۷]. در کتاب "چه باشد آنچه خواننده‌اش تفکر"، او مطرح می‌کند که وقتی پرسش "چه باشد آنچه خواننده‌اش تفکر؟" را شنیدیم، در واقع به همان پرسش می‌پردازیم که چیست که ما را به‌سوی فکرکردن وادار می‌کند؟ این پرسش از ما می‌خواهد که به‌نوعی به ذات خودمان فرمان دهیم و به آن اجازه دهیم که در تفکر مأمّن شود. در این حالت، واژه "heissen" بامعنی نام‌گذاری شدن، به‌کاررفته است. باین‌حال، این دلالت نه به دلیل این است که قول زبان ما هنوز با آن مأمّن نشده باشد، بلکه به دلیل آن است که با استفاده از این واژه دیگر مأمّن و همخوانی نداریم و دیگر در آن سکون نداریم [۲]. در تجربه‌ای که با زبان یافتن داریم، هدف ما خود زبان است؛ به عبارتی، ما سعی می‌کنیم خودمان را از طریق زبان بیان کنیم و خود زبان را به خودش معرفی کنیم. زبان ویژگی‌های خاص و فریننده‌ای دارد؛ به این دلیل که ما در آن زندگی می‌کنیم و در زبان سکنی داریم. باین‌حال، معمولاً به خود زبان به‌عنوان یک موضوع مستقل توجه نمی‌کنیم و به همین دلیل، دچار کوری قلبی هستیم و نمی‌توانیم به آن چیزی که در اعماق زبان وجود دارد توجه کنیم و آن را به طور کامل درک کنیم [۹].

وقتی ما به پرسش "چیست آنی که ما را به تفکر وادار می‌کند؟" پاسخ می‌دهیم، در واقع از یکی از معانی واژه "heissen" استفاده می‌کنیم که در اصل به معنای نام‌گذاری شدن است. آیا این بازگشت به معنای خودرأیی است یا بازی؟ نه، هیچ‌کدام نیست. اگر قرار باشد از واژه‌های بازی‌سازی استفاده کنیم، باید گفت که ما نه با الفاظ بازی می‌کنیم، بلکه زبان با ما بازی می‌کند. این امر نه‌تنها در مورد فعلی که پیش رویم است، بلکه از گذشته تا امروز همواره رخ داده است. زبان با گفتار ما بازی می‌کند و به دلالت‌های پیش‌زمینه‌ای و سطحی کلمات ما رجوع می‌کند. این به نحوی است که بهترین راه برای جلوگیری از خطرات امور عادی، تسلیم‌شدن سادگی‌های سطحی زبان است [۲]. هایدگر، فرضیه وسیله دانستن زبان را به‌عنوان دوره جدیدی از بشر در نظر می‌گیرد که در آن، انسان به‌عنوان سوژه و فاعل شناسا محسوب می‌شود. از این‌رو، در کتابش، او به معنای دیگری از وجود و زمان اشاره می‌کند که برای شناخت ذات انسان، باید آن را در نظر گرفت. این معنای دیگر، شامل خصوصیات از جمله بیرون شونده‌گی، فرارویی، مبالغه و... است و زبان هم به‌عنوان یکی از جنبه‌های ساختاری انسان، در این معنای دیگر از وجود و زمان قرار دارد [۱۷].

"به معنای شناخت عمیق و درک کامل یک شخص یا Heißen یک کلمه آلمانی به معنای "نام‌گذاری" یا "خطاب‌کردن" است. در فلسفه هایدگر، "Heißen" ^{۱)} چیز است که با نام‌گذاری آن شخص یا چیز، مشخص می‌شود. به همین دلیل، این کلمه یک مفهوم کلیدی در فلسفه هایدگر و درک واقعیت و بودن است.

در مقاله "در راه زبان"، نویسنده مهم‌ترین هدف خود را به فهم ذات و حقیقت زبان اختصاص داده است. او به دنبال این است که چگونگی بازگویی ذات زبان به صورت گفتاری و صوتی با استفاده از زبان را مورد بررسی قرار دهد. هایدگر برای درک لایه‌های بنیادین زبان، به بررسی واژه "لوگوس" می‌پردازد. این واژه در پیش از ورود به اصطلاحات فلسفی، کاربردی عادی و متداول داشته است، اما با ورود به ساحت فلسفه، به معنای عمیق‌تری تبدیل شده است. ماهیت لوگوس که هم نمایانگر صورت تفکر و هم درون‌مایه آن است، نخستین بار در اندیشه سوفسطاییان به معنای ذهن و زبان به کار گرفته شده است [۱۱]. هایدگر در هستی و زمان لوگوس را به جای زبان (سخن) بکار می‌گیرد، هر چند که بعداً معنای وسیع‌تری بدان می‌دهد.

با استفاده از زبان، انسان می‌تواند با هستی مطابقت پیدا کند و این تطابق باعث می‌شود که به هستی متصل شود. تفکر نیز نقش مهمی در این مطابقت بازی می‌کند. ابتدا، از طریق تفکر، می‌توانیم در قلمرویی ساکن شویم که از غلبه هستی ذخیره شده در تقدیر هستی عبور کنیم [۶]. با درک زبان به عنوان یک وجه از هستی انسان، دیگر نمی‌توان آن را به عنوان وسیله‌ای برای اندیشیدن در نظر گرفت. زبان به عنوان یک وجه از معقولیت در جهان بودن ما وجود دارد و این معقولیت با حال و فهم مرتبط است. هماهنگی و تفسیر، همان معنایی است که در فهم حاصل می‌شود و با استفاده از واژگان به بیان در می‌آید. هستی ما، هستی سخن‌گویی است که آنچه را که فهمیده‌ایم با استفاده از واژگان بیان می‌کنیم. به عبارت دیگر، فهم ما به زبان بیان می‌شود و بنابراین لوگوس بر پایه فهم استوار است [۱۷]. برای هایدگر، بحث درباره زبان، اهمیت دارد که به نوید و بشارتی که ممکن است در زبان پیدا شود گوش کنیم. او معتقد است که زبان باید به روش خاص خودش، یعنی ماهیتش، را برای ما بیان کند. وقتی زبان ماهیت خودش را آشکار می‌کند، ما می‌توانیم در معرض تجربه‌ای متفکرانه با زبان قرار بگیریم. برای آماده شدن برای چنین تجربه‌ای، باید به همسایگی و دیواره‌دیوار بودن شعر و تفکر توجه کنیم و توانایی خود را برای سکونت در این همسایگی پیدا کنیم. تفسیر هایدگر درباره زبان به این معنا است که ما، با وجود دانش‌هایی که درباره زبان داریم و گزاره‌هایی که در حوزه تفکر درباره زبان می‌سازیم، و با وجود آثار زیبا و مهیجی که در زبان ایجاد می‌شود، نمی‌توانیم زبان را به عنوان وجود به کلام خودش به هیچ جایی تبدیل کنیم [۹].

ما با زبان موجودیم و با زبان صحبت می‌کنیم تا با جهان ارتباط برقرار کنیم. گفتگو نیازمند دو طرف است، بنابراین وجود ما باید مورد توجه و تأمل برای خطاب کنندگان باشد. ما مخاطب جهان هستیم و از طریق زبان، اصالت خود را بازیابی می‌کنیم. در این حالت، مکان و فاصله به معنای کمی مهم نیست و اشیای محیط ما نیز به عنوان موضوع فراخوانی قرار نمی‌گیرند. جهان، وجه و آشکارگی وجود است و ما با فراخوانده شدن، سکنی می‌یابیم تا در آنجا به محافظت و نگهداری از وجودی که ما را فراخوانده است، بپردازیم [۱۵]. به تعبیری تأکید هایدگر به سکنی‌گزیدن مؤید این مطلب است که سکنی و سکونت در موطن اصلی آدمی برای انسان آرامش و فراغ‌بال را به همراه خواهد داشت که در این هنگام است که او قادر به تفکر می‌شود. در واقع تعبیر گلاسنه‌ایت، نیز همین آرامش، محفوظ بودن و سکنی داشتن است.

(اصطلاحی است که در فلسفه یونان باستان مورد استفاده قرار می‌گرفت و به معنای "کلمه" یا "اصل" است. در فلسفه یونان باستان، دو معنای Logos، "لوگوس" و "مختلف برای لوگوس وجود دارد. در فلسفه پیش سقراطی، لوگوس به عنوان یک قانون بیرونی و جهانی درک می‌شد که تمام وجودی را تحت کنترل خود قرار می‌دهد. اما در فلسفه پس از سقراط، به ویژه در فلسفه یونان باستان، لوگوس به عنوان یک اصل داخلی و شخصی درک می‌شد که به عنوان مبنایی برای فهم وجود و اصل وجودی به کار می‌رفت. این مفهوم در فلسفه پس از سقراط، به ویژه در فلسفه پلاتو و ارسطو، بسیار مهم بود و به عنوان یکی از مفاهیم اساسی در فلسفه غربی شناخته می‌شود. در فلسفه مسیحی، لوگوس به عنوان کلمه‌ای که در انجیل برای یسوع مسیح به کار رفت، به معنای "کلمه" یا "واژه" تفسیر می‌شود.

۴. تفکر و سکنی‌گزیدن

یکی از تفاوت‌های بارز بین اندیشه مدرن و سنتی، به‌ویژه تفکر یونان باستان، در تلقی از مکان است. یونانیان باستان، مکان را به‌عنوان چیزی کم‌اهمیت، انتزاعی و غیرقابل‌اندازه‌گیری در نظر نمی‌گرفتند. در واقع، تفاوت بین مکان آتن و معبد دلفی، به‌جز فاصله‌ای که بین آن‌ها وجود داشت (مثلاً هزار استادیون)، ثانوی و فرعی بود. یونانیان باستان حتی خدایان را هم به‌عنوان چیزی با مکان در نظر نمی‌گرفتند، نه به دلیل نداشتن تصویری روشن از خدایی متعال، بلکه به دلیل محدودیت در تفکر و توانایی بینش‌شان. اما در تفکر دکارت، انسان به‌عنوان چیزی مستقل و جهان به‌عنوان چیزی بیشتر از یک شیء موردنظر قرار گرفت. در نتیجه، مکان به‌عنوان چیزی کمی در نظر گرفته شد. تلاش هایدگر برای نقد و رد تفکر دکارت، باعث شد که او توضیح بدهد که مکان به‌واقع چیزی کمی نیست و در نهایت به انسان کمک می‌کند تا حضور خداوند را در جهان تجربه کند. این مفهوم از مکان، اساس نقد هایدگر از تفکر غربی و دکارتی و بنیاد مدرنیته را به خطر انداخت. به‌طوری‌که، وقتی مفهوم مکان به‌عنوان چیزی کمی در نظر گرفته شد، حتی خدایان یونان هم نمی‌توانستند جایی داشته باشند و در نتیجه، انسان‌ها نیز بی‌ریشه شدند. در نظر هایدگر، اینجا بودن قداست، مفهوم مکان را آشکار می‌کند و مکان آن چیزی است که به انسان اجازه می‌دهد تا انسانی باشد [۱۵].

هایدگر در سخنرانی که در سال ۱۹۵۱ در جمعی از معماران ارائه نمود (انسان و فضا)، نقدهایی را بر زیبایی‌شناختی و معماری آن برهه از تاریخ آلمان ارائه نمود که سه سال بعد با توجه به متن این سخنرانی مقاله‌ای تحت عنوان «بناکردن سکونت‌کردن فکرکردن» ارائه نمود. نکته جالب‌توجه در مورد عنوان این مقاله آن است که او بین کلمات بناکردن، سکونت‌کردن و فکرکردن از کاما یا سایر علائم نگارشی استفاده نکرد، در واقع او این سه کلمه را یکی و در ارتباط با هم می‌دانست.^۳ مجدداً فکر و اندیشه پیوسته و سیال هایدگر را می‌توان وقتی که بیان می‌کند: موجودیت انسان در ارتباط او، با شیوه سکونت و شیوه وجودی انسان است. مشاهده نمود؛ چراکه با بیان «شیوه وجودی انسان» دوباره متذکر و یادآور «دازاین» می‌شود. او سکنی‌گزیدن را یک رابطه صلح‌آمیز می‌داند که میان انسان و جهان برقرار می‌شود. این سکنی‌داشتن یعنی احساس در خانه بودن به انسان آرامشی می‌بخشد که هایدگر اعتقاد دارد تفکر و اندیشه در این فضا امکان‌پذیر است. پرسشگری در جایی که سکونت‌کردن و بنا نمودن هایدگری به‌درستی واقع شود، شکل می‌گیرد و در نتیجه در آنجا فکر نیز هست، پس امر فکرکردن به سکونت‌کردن تعلق دارد و نیز بناکردن و سکونت‌کردن، شاعرانه زیستن است.

در سخنرانی "دارمشتات" خود، هایدگر سعی می‌کند ارتباط ذاتی بین سکونت و بنا و همچنین تفکر را نشان دهد. او با این کلام خود می‌گوید که بناکردن همانند انتخاب سکونت است و انتخاب سکونت نیز با تفکر همراه است. هایدگر در این سخنرانی به کمک توضیح جایگاه زبان و تحولات زبانی، به بیان بهتر ارتباط بین سکونت و نمایش حقیقت وجود در حضور اربعه پرداخته است. مبنای این سخنرانی هایدگر، بحث دقیقی در مورد اتمولوژی^۴ است، البته با تأکید بر بنیاد وجودشناسانه و نه فیلولوژیکی^۵ که در اصل آن تقریب به ذات زبان است. هایدگر باور دارد که ما به دلیل تفکر مالکانه خود، بناکردن، سکونت و تفکر را به یکدیگر مرتبط می‌کنیم و زبان را به‌عنوان محصول فعالیت خودمان می‌شناسیم، درحالی‌که واقعیت کاملاً برعکس

۳. این سه کلمه در واقع یک امر است و از هم جدا نیستند، سه فعلیت و عاملیت که باهم ارتباط جوهری دارند.

(به معنای تاریخچه و ریشه‌شناسی کلمات است. Etymology. "اتیمولوژی")^۴

(به معنای مربوط به فیلولوژی است که در واقع شاخه‌ای از زبان‌شناسی است که بر روی تاریخچه و ریشه‌شناسی زبان‌ها، ادبیات و Philological. "فیلولوژیکی")^۵
دیگر آثار فرهنگی تمرکز دارد.

است. در واقع، ما توسط زبان کنترل می‌شویم و تقدیر ما توسط آن تعیین می‌شود. اگر ما به زبان بی‌توجه شویم و در نسیان خود فرو رویم، این خود نیز نشانگر نفوذ زبان در زندگی ماست. به همین دلیل، در مورد سکونت نیز واقعه‌ای رخ داده است که نشان می‌دهد سکونت و بنا با یکدیگر مرتبط هستند [۷]. به‌هرحال، او در تلاش نیست که ایده‌هایی برای معماری یا قواعد و قوانینی برای ساختن کشف کند. وی با استفاده از مثال‌هایی از پل‌ها، آشیان‌ها و بزرگراه‌ها، رابطه ساختن با سکونت را شرح می‌دهد و بیان می‌کند که هر چند هدف و مقصود ساختن ممکن است به سکونت مرتبط نباشد، اما "سکنی‌گزیدن هدف و مقصود ساختن را نشان می‌دهد". هایدگر می‌گوید که راننده کامیون در بزرگراه ممکن است احساس کند که در خانه است، اما در واقع در آنجا پناهگاهی ندارد؛ زیرا "سکونت به معنی پناه‌گرفتن و سکنی‌گزیدن است". به‌عبارت‌دیگر، اگر چیزها را به همان شکلی که انسان مدرن آن‌ها را مدیریت می‌کند، کنترل کنیم، هنوز بی‌خانه هستیم و شاید حتی در صورت داشتن یک زمینه برای زندگی، همچنان احساس بی‌خانمانی کنیم [۱۵].

او انسان را به‌عنوان یک موجود تاریخی می‌شناسد که با هم‌نوعان خود و عالم مشترک دازاین‌ها پیوند دارد و دارای جنبه‌های اجتماعی است. به نظر وی، "بودن با" و "بودن در" هر دو به جزءلاینفک رابطه دازاین با عالم، بر "جایی در عالم داشتن" مبتنی است. در اندیشه هایدگر، مکان اهمیت بنیادینی دارد، زیرا به عقیده‌اش، وجودیت و آشکارشدن در زمین رخ می‌دهد. سکونت‌داشتن یا "بودن" به معنای "نحوه بودن انسان‌ها روی زمین است". به همین دلیل، دو مفهوم سکونت و وجود با یکدیگر مرتبط هستند [۱۸]. سکنی‌گزیدن در زمین برای هایدگر راه یا طریقه‌ای (اندیشیدن، فلسفیدن، شعر گفتن) است، برای عبور از تاریخ متافیزیک. اندیشیدن، فلسفیدن و شعر گفتن همه یک راه هستند برای گشایش رو به هستی.

۵. تفکر و شعر

هایدگر در تلاش است تا با تأکید بر تفکر معنوی و اصیل، ارزش و نقش اولیه آن در حقیقت زندگی را نشان دهد و آن را از تفکر حسابگر و غیراصیل تمیز بخشد. بر اساس دیدگاه هایدگر، تفکر حسابگر به معنای فعالیت‌ها و علوم روزمره است که در آن، کمیت و محاسبات بر هستیت جهان و موجودات آن غلبه دارد و باعث فراموشی از وجود واقعی‌مان می‌شود. در برابر این، تفکر اساسی و اصیل، خصلتی متأملانه دارد و به ندای وجود گوش می‌دهد و در آن مشارکت دارد. با تفکیک این دو گونه تفکر، هایدگر می‌تواند فلسفه سنتی و مابعدالطبیعه را کنار گذارد و به تفکر معنوی و اصیل که برای شاعران زمان هایدگر نیز مهم است، توجه کند. در واقع، هایدگر با اشاره به پایان فلسفه و آغاز تفکر در معنای خاص خود، به این معنا اشاره می‌کند که فلسفه در قالب سنتی خود دیگر برای نجات بشر کارآمد نیست و باید به شکلی از تفکر توجه کنیم که با آن متفاوت باشد [۱۳]. او می‌گوید: «معنای این‌که از پایان فلسفه یاد می‌کنیم چیست؟ ما پایان را همچون چیزی که به‌سادگی معنای منفی دارد، همچون توقف، فقدان تداوم، و شاید همچون زوال و ناتوانی می‌فهمیم. برعکس، آنچه ما درباره پایان فلسفه می‌گوییم به معنای کامل شدن متافیزیک است» [۳].

هایدگر با تعبیر "خانه وجود" به آنچه از هستی به گوش انسان می‌رسد، اشاره می‌کند و تلفیقی از فهم‌ها و شناخت‌های انسان را در بر می‌گیرد. زبان انسان نیز، آنچه از فهم و گشایش هستی به آن می‌رسد را به خود اختصاص می‌دهد و از طریق آن، "سخن" و زبان انسان شکل می‌گیرد. شعر به‌عنوان بیانی از فهم‌های جدیدی که پیش از آن در سخن انسان وجود نداشتند، باعث می‌شود که هستنده را به شیوه‌ای جدید و متفاوت تشریح کند و فهم جدیدی را برای انسان به همراه داشته باشد [۴]. باتوجه‌به اینکه هایدگر زیباشناسی را به‌عنوان سوژکتیویسم متافیزیکی برشمرده، آشکار است که او درباره آن خوش‌بین نیست.

و بهترین راه حل برای این مسئله، عبور از متافیزیک و پیشروی به سمت زیباشناسی است. هایدگر باور دارد که زیباشناسی، عامل سقوط و مرگ هنر بزرگ است [۱].

هایدگر با همدلی زیادی اندیشه پایان هنر هگل را درک می کند. هگل باور داشت که با پایان قرون وسطی و آغاز رنسانس، هنر ارتباط خود را با دین از دست داده و به همین دلیل هنر دیگر به عنوان بهترین راه برای بیان حقیقت یا روح به صورت "عقل خود - تعیین - بخش" شناخته نمی شود. او معتقد بود که در دوران مدرن، هنر از نظر تجلی گاه روح، جای خود را پس از دین به فلسفه داده است و در نتیجه، هنر نقش اساسی خود را از دست داده است. هایدگر با هگل در این نکته که هنر در بزرگ ترین صورتش مربوط به گذشته است، موافقت می کند، اما خود حکم به مرگ هنر نمی دهد. هایدگر با سیر خطی تاریخی اندیشه هگل کاملاً موافق نیست؛ به نظر او، وجود تاریخ را بنیاد می گذارد و شاعران بزرگ با به کارگیری لوگوس، تجربه ای شاعرانه از وجود را به نمایش می گذارند. هایدگر باور دارد که با استفاده از چنین تجربه ای، عالمی که ریشه در تاریخ و فرهنگ یک قوم دارد، در بستر زبان برای شاعران ظاهر می شود. در اندیشه هایدگر، شاعر در دوره عسرت به آماده سازی امکان بازگشت خدایان از طریق بیدار کردن احساسات دیگران می پردازد. در دوران مدرن، خدایان جهان را ترک کرده اند، اما بقایای امر مقدس از زمان حضور آن ها در میان ما برجای مانده است و شاعر با کلام خود، آن را در زمان غیبت خدایان پاسداری کرده و دیگران را به تجربه امر مقدس دعوت می کند [۱۶].

هایدگر باور دارد که در سرودن شعر، "حقیقت" به عنوان آشکار شدن همراه با پوشیدگی آنچه هست، بروز می کند. او شعر را به عنوان یک کلام می شناسد که هنوز شاعر به آن چیره نشده است، در لحظاتی از سرایش شعر، شاعر توسط آن الهام گرفته می شود و نه برعکس. هایدگر با توجه به این منظره، تمامی اشکال هنر را به عنوان رؤیایی از حقیقت آنچه هست، در شعر می شناسد. درباره نسبت شعر، تفکر و حقیقت، هایدگر در کتاب "متفکر چونان شاعر" می گوید: سرودن و اندیشیدن، ساقه هایی هستند که در کنار شعر قرار دارند و از وجود می رویند و به حقیقت آن دست می یابند [۱]. در واقع هایدگر بر این باور است که خود هنر سرآغاز هنرمند است، هنر از نظر او شوند حقیقت و فرا فکندن شاعرانه حقیقت است. هر هنری در ذات خودش، شعر است و آنچه مطرح است، ذات شاعرانه هنر است. هنر شیوه ای از اندیشیدن است و نه بازنمایی. بدون شعر و شاعران جایگاه انسان به موجودی که قدرت فکر کردن و تفکر ندارد تقلیل پیدا می کند. رابطه شعر و زبان نوعی خلاقیت است؛ چراکه برای انسان نوعی یادآوری و به خاطر آوردن دارد. او خلق شعر را به معنی اندیشیدن می داند و معتقد است که شاعرانه فکر کردن نوعی از اندیشه است، چراکه شاعر با آزادی بیشتری با دنیا برخورد می کند. در واقع تفکر شاعرانه یعنی شاعرانه کردن فکر که این امر موجب پشت سر گذاشتن سنت لوگوس خواهد شد.

نتیجه گیری

مسئله اساسی برای هایدگر گرفتاری انسان مدرن در نیهیلیسم است که باعث بی خانمانی و دربه دری او گردیده. هایدگر ریشه و بنیان این بی خانمانی را در اندیشه مدرن و مدرنیته می داند. انسانی که به سبب تکنولوژی و سلطه طلبی خود دیگر از اصالت تاریخی خود فاصله گرفته است. در این نوع تفکر همه عالم در مقام ابژه مورد تفکر قرار می گیرد که نتیجه آن برای انسان غرق شدن در تفکری حسابگرانه است. آنچه که در عصر حاضر با آن روبه رو هستیم حاصل زایش همین نوع تفکر است، انسانی که پیوسته در پی سلطه جویی و غلبه بر همه چیز است و هرچه بیشتر به دست می آورد گویی تشنه تر می گردد. برای او دیگر انسانیت و خیر و شر معنی نخواهد داشت و آنچه که مهم است منفعت طلبی شخصی است. گویی راه فراری از این بلا وجود

نخواهد داشت و انسان مدرن هرچه بیشتر دستوپا می‌زند بیشتر در آن فرو خواهد رفت. هایدگر دلیل این امر را در ذهن‌گرایی مدرن می‌داند و معتقد است که این امر موجب قطع پیوند آدمی با ریشه‌های اصیل انسان گردیده است و به همین سبب هایدگر علم و تکنولوژی را نقد می‌کند. در مقابل چنین تفکری هایدگر تفکر معنوی را عنوان می‌کند و این تفکر را اصیل می‌داند، چراکه اعتقاد دارد در این نوع تفکر دیگر جهان در اختیار سوژه نیست و دید ابزاری و سلطه‌گری از میان خواهد رفت. در این تفکر انسان در پی رابطه و کشف با دنیای اطراف خود بر می‌آید و سعی در کشف حقیقت وجودی چیزها دارد، کشفی که به‌منظور پرده‌برداری و نمود آن چیز صورت می‌گیرد و نه برای منافع شخصی. مسئله اصلی برای علم هستنده‌ها است در صورتی‌که در تفکر معنوی گشودن و گشایش هستی مدنظر است. این تفکر اصیل دیگر محصول اراده معطوف به قدرت نیست و می‌توان آن را حوالتی از جانب حقیقت وجود به دازاین دانست. هایدگر برای دستیابی به تفکر معنوی پایان فلسفه را اعلام می‌کند و اعتقاد دارد متافیزیک دیگر قادر به نجات انسان نخواهد بود. او برای فهم و شناخت انسان از تعبیر «خانه وجود» استفاده می‌کند که اشاره به زبان دارد، برای هایدگر راه تفکر از زبان می‌گذرد، او زبان را خانه هستی می‌داند و عنوان می‌کند که هستی از این طریق با انسان ارتباط برقرار می‌کند. او بهترین و اصیل‌ترین نوع بروز و گشایش در زبان را شعر می‌داند، چراکه شعر نظام سنتی چیزهای جهان را دگرگون نمی‌کند، شعر ابزار نیست و اندیشه اصیل ماهیتاً شاعرانه است. او سکنی‌گزیدن را برای دازاین امری مهم تلقی می‌کند؛ چراکه او با این امر قادر خواهد بود به گلاسنه‌هایت دست یابد، انسان در سایه گلاسنه‌هایت به آرامش و حس محفوظ‌بودن و امنیت خواهد رسید و درست در این زمان است که انسان قادر خواهد بود اندیشه کند.

در پایان آنچه که برای محقق و خواننده آثار هایدگر باقی می‌ماند عدم نتیجه و پاسخ قطعی از جانب هایدگر است که انسان را با چالش پیشرو سرگردان رها می‌کند که این از آن‌رو است که به‌عنوان یک فیلسوف ایدئالیست، بیشتر به روشن کردن شفافیت در روش‌های اندیشه و بازنگری در قضایای فلسفی مشهور، مانند مسئله وجود، مسئله‌دانش و مسئله زبان متمرکز شده است و مانند بسیاری از فلاسفه ایدئالیست بیشتر به روشننگری پرداخته تا ارائه راه‌حل.

منابع

۱. پورعالی، کامیار؛ عبدالکریمی، بیژن؛ اسلامی، شهلا. (۲۰۲۲). هنر و امکان گسست از سوژکتیویسم از منظر هایدگر. *باغ نظر*، شماره ۱۱۹، دوره ۱۹، ص ۸۱-۸۸.
۲. روحانی، حسین؛ میری، سیدجواد. (۲۰۲۱). نسبت میان تفکر تأملی و سیاست در اندیشه مارتین هایدگر. *مجله پژوهش‌های فلسفی (دانشگاه تبریز)*، دوره ۳۷، شماره ۱۵، ص ۶۸۲-۷۰۸.
۳. آزادمنجیری، حسین؛ ملایوسفی، مجید؛ حیدری، محمدحسین؛ زاهدی، محمدصادق. (۲۰۲۱). بررسی سرشت آگاهی در خلال تفسیرهای هایدگر از فوسیس و پسوخه و انتقادهای وی از علم‌گرایی. *مجله پژوهش‌های فلسفی (دانشگاه تبریز)*، دوره ۱۵، شماره ۳۷، ص ۳۲۶-۴۲۷.
۴. شریف‌پور، عنایت‌الله؛ ابوطالبی، فرح؛ باقری، مسعود. (۲۰۲۰). آغاز و انجام شعر در دیدگاه پدیدارشناسانه هایدگر. *دب فارسی*، دوره ۱۰، شماره ۱، ص ۱۰۱-۱۲۰.
۵. بیدهندی، محمد، و ندرلو، بیت‌الله، و صافیان، محمدجواد. (۲۰۱۹). تفکر معنوی در عصر گشتل. *روش‌شناسی علوم/انسانی*، دوره ۲۵، شماره ۹۹، ص ۵۷-۷۲.

۶. موسوی مهر، سید محمدمهدی. (۲۰۱۹). زبان و نسبت آن با تکنولوژی در فلسفه هایدگر. *دوفصلنامه علمی هستی و شناخت*، دوره ۶، شماره ۱، ص ۱۹۱-۲۰۸.
۷. بیدهندی، محمد؛ ندرلو، بیت‌الله؛ صافیان، محمدجواد. (۱۳۹۹). بررسی جایگاه مفهوم حضرات اربعه در فلسفه هایدگر متأخر و نسبت آن با حقیقت چیز و سکنی‌گزیدن. *متافیزیک*، دوره ۲۹، شماره ۱۲، ص ۱۵-۲۹.
۸. راه بار، ندا؛ خبازی کناری، مهدی. (۲۰۱۸). *ارایگنیس: خاستگاه زبان و فهم در اندیشه هایدگر و گادامر*. *دوفصلنامه علمی هستی و شناخت*، دوره ۵، شماره ۲، ص ۱۱-۱۲۸.
۹. بیمل، والتر. (۱۳۹۶). *بررسی روشنگرانه/اندیشه‌های مارتین هایدگر* (ترجمه بیژن عبدالکریمی). تهران: انتشارات سروش.
۱۰. کورنگ بهشتی، رضا؛ صافیان اصفهانی، محمدجواد. (۲۰۱۵). زبان از نظر افلاطون و هیدگر: یک بررسی مقایسه‌ای. *متافیزیک*، دوره ۷، شماره ۱۹، ص ۴۱-۶۴.
۱۱. خبازی کناری، مهدی (۱۳۹۵). مقایسه مبانی فلسفی منطق ارسطویی و فازی. *مجله معارف منطقی*، دوره ۳، شماره ۴، ص ۴۹.
۱۲. عبدالکریمی، بیژن. (۲۰۱۴). تفکر و امر احاطه‌کننده. *پژوهش‌های معرفت‌شناختی*، دوره ۳، شماره ۸، ص ۵۳-۸۸.
۱۳. قربانی، قدرت الله. (۱۳۹۳). هایدگر و جستجوی معنای زندگی. *پژوهش‌های مابعدالطبیعی*، دوره ۱، شماره ۱، ص ۲۳-۴۴.
۱۴. اسدی، محمدرضا؛ موسوی مهر، محمدمهدی. (۲۰۱۰). «ماهیت تکنولوژی» در فلسفه هیدگر. *حکمت و فلسفه*، دوره ۶، شماره ۲۱، ص ۴۹-۶۹.
۱۵. صافیان، محمدجواد؛ مؤمنی، ناصر. (۲۰۱۰). بررسی رابطه میان سکنی‌گزیدن و فراخواندن از نظر هیدگر. *حکمت و فلسفه*، دوره ۶، شماره ۲۲، ص ۵۵-۶۸.
۱۶. هایدگر، مارتین. (۱۳۸۹). *شعر زبان و/اندیشه رهایی* (ترجمه: عباس منوچهری، چاپ دوم). تهران: انتشارات مولی، چهارم.
۱۷. صافیان، محمدجواد؛ پیراوی‌ونک، مرضیه. (۲۰۰۸). زبان در «وجود و زمان». *دوفصلنامه علمی هستی و شناخت*، شماره ۱۴، ص ۱۳۱-۱۴۳.
۱۸. معینی‌علمداری، جهانگیر. (۱۳۸۱)، *تجلی وجدان تاریخی در بوم: هایدگر و سرچشمه‌های تاریخی - مکانی هویت*. *مطالعات ملی*، دوره ۱۴، شماره ۴، ص ۷-۲۸.
۱۹. هوسرل، ادموند. (۱۳۷۸). *فلسفه و بحران غرب* (ترجمه: محمدرضا جوزی و همکاران). تهران: انتشارات هرمس، چاپ چهارم.
۲۰. هایدگر، مارتین. (۱۳۶۵). *خطابه یادبود*. معارف، شماره ۸.

1. Aalee Koloogani, M., Shad Ghazvini, P. (2018). Reading of Dadaism and Surrealism Drawing in light of Heidegger's Critique of Technology. *Kimiya-Ye-Honar*. 6(25), pp. 39-57.

2. Heidegger, M. (1976). *What Is Called Thinking?*(Harper Perennial Modern Thought).

3. Heidegger, M. (1968). *Questions of Philosophy*.