



A Reflection on the Interaction between Philosophy and Poetry: The Status of Poetry in the Contemporary World

Gholamreza Pirooz*¹

Received: 26/08/2023

Accepted: 17/01/2024

* Corresponding Author's E-mail:
pirouz_40@yahoo.com

Abstract

Platonic discussions on the status of poetry have instigated long-lasting disputes between philosophy and poetry. Plato believed that compared to philosophy, poetry did not express the truth. Essentially, poetry could not access truth. It just lied and could, therefore, mislead. This approach resulted in poets' attempts to defend the nature of poetry for centuries; they changed poetry to a tool for expression of ethical, moral, and political concerns to maintain that even if poetry could not access truth, it could be useful in instructing people. Nonetheless, in the contemporary world where the nature of truth has been questioned and cast doubt on, Philosophy's defense of poetry has in fact led to a defense of the status of poetic ideology. Today, poetry, along with philosophy and science, is a medium to reflect a version of truth, a version which – like the truth of other media – is no more than

1. Professor of Persian Language and Literature, University of Mazandaran, Iran.
<http://www.orcid/0000-0002-7278-2393>



Copyright© 2024, the Authors | Publishing Rights, ASPI. This open-access article is published under the terms of the Creative Commons Attribution- NonCommercial 4.0 International License which permits Share (copy and redistribute the material in any medium or format) and Adapt (remix, transform, and build upon the material) under the Attribution-NonCommercial terms.



a representation. In this research, I intend to examine Plato's ideas as well as the criticism of his ideology in recent decades; in addition, the approach of some Iranian researchers concerning the new modes of interaction between philosophy and poetry will be criticized to determine the relationship between poetry and philosophy with truth and to discuss the status of poetry in the contemporary world.

Keywords: Interaction of philosophy and poetry, Platonic utopia, poetry and truth, poetry and the Anthropocene world

Extended Abstract

Introduction

Scholars have always been concerned with the ever-changing relationship between poetry and philosophy, a trend which has been the result of various political, social, religious, and intellectual outlooks. In Iran, the interaction between philosophy and poetry and its various implications have not been subject to much critical scrutiny. This is while Iran's poetic history is richer than that of any other country. Therefore, discussions of this kind can help shed light on the nature of poetry and the new perspectives toward it. Furthermore, establishing the interaction between poetry and philosophy can result in a better understanding of the nature of poetry, its status, and its function in the contemporary world.

Nowadays, the prevalent ideology supports the fact that poetry, along with philosophy, science, and other intellectual endeavors, is a medium in itself, a medium which – endowed by its beautifully expressive language and content – bestows upon us an understanding of the world around us. In other words, it makes the world a tolerable place to live in by reorganizing and redefining truth, and showing it depth to poetry lovers.



Whereas the discussions on poetry and philosophy are accompanied by precise epistemological outlooks in the contemporary world, in Iran the relationship between poetry and philosophy is approached mostly through the traditional lens: poetry as symbolizing emotion and imagination and philosophy as representing logic and reason. Nonetheless, in the contemporary world where the nature of truth has been questioned and cast doubt on, philosophy's defense of poetry has in fact led to a defense of the status of poetic ideology. Today, poetry, along with philosophy and science, is a medium to reflect a version of truth, a version which – like the truth of other media – is no more than a representation. In this research, I intend to examine Plato's ideas as well as the criticism of his ideology in recent decades; in addition, the approach of some Iranian researchers concerning the new modes of interaction between philosophy and poetry will be criticized to determine the relationship between poetry and philosophy with truth and to discuss the status of poetry in the contemporary world.

To provide a fresh outlook on poetry in the contemporary world, this study attempts to respond to the following questions: why was Plato against poetry and art? How do his logic and arguments cast doubt on today? What effects do these questions have on a new understanding of poetry? From what aspects can the epistemological relationship between poetry and philosophy be examined? Considering the new philosophical analysis of poetry, what status does poetry have in the contemporary world?

Conclusion and Findings

Different aspects of the recent interactions between poetry and philosophy have been mostly ignored by Iranian critics and intellectuals. It should, however, be noted that such interactions do not mean that poems are replete with philosophical content or



Quarterly Literary criticism

E-ISSN: 2538-2179

Vol. 16, No. 63

Autumn 2023

Research Article



philosophical pieces are structured as poetry. It rather includes much deeper and more challenging discussions which result in redefining poetry.

While most research on poetry in Iran approaches the relationship between poetry and philosophy by relying on a traditional viewpoint, it should be noted that both the definition of poetry and the viewpoint toward philosophy have dramatically changed in the contemporary world. Inclusion of contemporary thought in research on poetry and philosophy, therefore, becomes an important step in understanding the status of poetry and its function in the contemporary world. Today, philosophers challenge Plato's utopia and indicate that a significant part of Plato's discussion against poetry, poets, their exile, and the lack of urgency for existence of poetry have been mostly political. Indeed, the polyphonic nature of poetry and its being uncontrollable (like philosophy or math) in a systematic space like a utopia have not been deemed proper and have, hence, resulted in Plato's defying and excluding poetry. Poetry is now a medium which redefines truth and returns it to the reader as a deeper entity. In terms of both the aesthetic structure and content, poetry is intertwined with the Anthropocene world and records the slightest intellectual, philosophical, cultural, or even scientific changes, moving hand in hand, and even faster than, human intellect.

نقدی بر تعامل شعر و فلسفه: جایگاه شعر در دنیای فکری امروز

غلامرضا پیروز^{۱*}

(دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۴ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۲۷)

چکیده

بحث‌های افلاطون پیرامون جایگاه شعر به جدالی درازدامن میان فلسفه و شعر انجامید. افلاطون معتقد بود شعر در مقابل فلسفه، حقیقت را بیان نمی‌کند و اساساً نمی‌تواند به حقیقت دست یابد، دروغ می‌گوید و می‌تواند موجب گمراهی شود. دیدگاهی که تا قرن‌ها به دفاع شعر از ماهیت خود انجامید و منجر شد شعر، ابزاری برای بیان مسائل اخلاقی، عقیدتی و سیاسی شود و بدین ترتیب نشان دهد اگر نمی‌تواند به حقیقت دست یابد، حداقل می‌تواند موجب تعلیم و تربیت گردد.

۱. استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه مازندران (نویسنده مسئول).

* pirouz_40@yahoo.com

<http://www.orcid/0000-0002-7278-2393>



Copyright© 2024, the Authors | Publishing Rights, ASPL. This open-access article is published under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License which permits Share (copy and redistribute the material in any medium or format) and Adapt (remix, transform, and build upon the material) under the Attribution-NonCommercial terms.

اما در دوران جدید، زمانی که ماهیت «حقیقت» و «واقعیت» مورد پرسش واقع شده، دفاع فلسفه از شعر، به دفاع از جایگاه اندیشگی شعر انجامیده است. امروزه شعر، در کنار فلسفه و علم، رسانه‌ای است که روایتی از واقعیت را بازتاب می‌دهد، روایتی که همچون سایر رسانه‌ها، نوعی بازنمایی از واقعیت است. این پژوهش در نظر دارد با بررسی آراء افلاطون و نقدهایی که در دهه‌های اخیر بر مبانی اندیشگی او وارد آمده و نیز نقد دیدگاه برخی پژوهشگران ایرانی در زمینه تعامل جدید فلسفه و شعر، به تبیین نسبت شعر و فلسفه با حقیقت و واقعیت و بحث در زمینه جایگاه شعر در دنیای فکری امروز بپردازد.

واژگان کلیدی: تعامل فلسفه و شعر، مدینه فاضله افلاطونی، شعر و حقیقت، شعر و جهان آنتروپوسین

۱. بیان مسئله

ارتباط میان شعر و فلسفه از دیرباز همواره مورد توجه متفکران بوده است. تعاملی که در طول تاریخ به دلایل مختلف فکری و حتی سیاسی، اجتماعی و مذهبی، میان دوستی، دشمنی و این‌همانی در نوسان بوده است. این تعامل و تطور و ابعاد مختلف آن در ایران کمتر مورد بحث و بررسی قرار گرفته، این در حالی است که ایران بیش از هر کشور دیگری دارای سابقه و آثار شعری است و توجه به این موضوع و تبیین رویکردهای جدید به ماهیت شعر و نوع تعامل آن با فلسفه می‌تواند به شناخت کارآمدتری از شعر منجر شود.

امروزه این دیدگاه وجود دارد که شعر در کنار فلسفه، علم و سایر مقولات اندیشگی، معرفت‌شناسی خاص خود را دارد؛ رسانه است، رسانه‌ای که از لحاظ بیانی، محتوایی و زیبایی‌شناختی با تحولات جهان همراه و همگام است، جهان را به ما می‌شناساند و آن را به جای قابل‌تحمل‌تری برای زندگی تبدیل می‌کند، حقیقت را بازنظم می‌دهد، تعمیق می‌کند و دوباره به ما بازمی‌گرداند.

اغلب پژوهش‌های ادبی که در ایران به مقوله فلسفه و شعر پرداخته‌اند، به نوع نگاه جدیدی که در دهه‌های اخیر نسبت به شعر و مباحث معرفت‌شناختی آن شکل گرفته است توجه نکرده‌اند و با همان نگاه سنتی نسبت به شعر - که نوعی تخیل شاعرانه ناخودآگاه است که به شاعر الهام می‌شود - به سراغ این بحث می‌روند. اما اساس بحث‌های متأخر در زمینه ارتباط شعر و فلسفه، تغییر نوع نگاه نسبت به ماهیت شعر است. این بحث‌ها به دفاع از جایگاه فکری و معرفت‌شناختی شعر منجر می‌شود و تعاریفی جدید از آن ارائه می‌دهد که متفاوت از جایگاه شعر در نظام فکری افلاطونی است.

مسئله دیگری که در زمینه این موضوع در پژوهش‌های ایرانی مورد توجه قرار گرفته است، ماهیت بحث‌های افلاطون در زمینه شعر است؛ آیا استدلال‌های افلاطون برای نفی شعر را باید بپذیریم یا او اساساً به دلایل دیگری - جز آنچه آشکارا بیان کرده است - شعر و هنر را نفی می‌کرد؟ این استدلال‌ها در دهه‌های اخیر در غرب با تردید مواجه شده است و بدون تردید در این استدلال‌ها و با همان دستگاه معرفتی، ارتباط معاصر میان شعر و فلسفه را به دشواری می‌توان تبیین نمود.

بنابراین درحالی که بحث ارتباط شعر و فلسفه در دوره معاصر با بحث‌های دقیق معرفت‌شناختی همراه است، در ایران اغلب این موضوع به ارتباط‌هایی که فلسفه و شعر می‌توانند با یکدیگر داشته باشند - با تأکید بر ماهیت سنتی هر دو از نظر معرفت‌شناختی (شعر نماد احساس و تخیل و فلسفه نماد عقل و استدلال) - پیش می‌رود.

این پژوهش در تلاش است به این پرسش‌ها پاسخ دهد که «دلایل افلاطون جهت مخالفت با شعر و هنر چه بود و امروزه این استدلال‌ها از چه ابعادی با تردید مواجه

شده‌اند؟»، «پاسخ به این پرسش‌ها چه نقشی در درک جدید از شعر دارد؟»، «ارتباط معرفت‌شناختی فلسفه و شعر در چه ابعادی قابل‌بررسی است؟» و «شعر - با تحلیل‌های جدیدی که فلسفه از آن ارائه داده است - چه جایگاهی در دنیای اندیشگی امروز دارد؟»

۲. پیشینه پژوهش

مقاله «رابطه شعر و فلسفه» (نوظهور، ۱۳۷۶) به‌خوبی نشان می‌دهد که هرگونه بحثی در نوع تلقی جدید از شعر و پیوند آن با فلسفه، ضرورتاً با نوع تعریف از ماهیت شعر در ارتباط است. در این مقاله در تعریف شعر بیان می‌شود که «شعر حقیقی از عمق ضمیر وجدان شاعر می‌جوشد و بی‌اختیار شاعر بر زبان و یا قلم وی جاری می‌شود. شعر، ترجمان تجربیات درونی و واردات قلبی شاعر است و فلسفه، تعبیر مجاهدات فکری و مشاهدات عقلی فیلسوف». نویسنده در همه‌جا - همسو با تفکر افلاطونی - شعر را نماد تخیل و فلسفه را نماد تعقل برمی‌شمرد: «اگر شاعر، تخیل خلاق و اختراعی آدمی را به نمایش می‌گذارد، فیلسوف نیز تعقل خلاق و اختراعی انسان را به میدان می‌کشد و با انتزاع از واقعیات روزمره، ما را وارد عالمی عقلانی می‌کند که جهانی به موازات این عالم واقع است» (همان: ۱۷۷).

این درحالی است که اساساً صورت مسئله در ارتباط میان شعر و فلسفه در دوره معاصر کاملاً متفاوت از این رویکرد است. مسئله این است که شعر نیز «واقعیت»ی را بیان می‌کند و درواقع هر نوع روایت از واقعیت، چه در قالب فلسفه باشد چه علم و چه شعر، نوعی تفسیر و بازنمایی واقعیت است و نه خودِ «واقعیت».

این رویکرد یکی از نگاه‌های غالب نسبت به «ارتباط فلسفه و شعر» در ایران است. برای مثال در مقاله «شعر و فلسفه و رابطه آن‌دو با هم» بیان می‌شود که ارتباط شعر و

فلسفه در این است که شعر «مقوله زیبایی بوده و قدرت تأثیر و نفوذ آن فراوان است و فیلسوف می‌تواند سخن خود را بدان آرایش داده و از خشکی - که خاص مطالب مجرد و انتزاعی عقلی است - به‌درآورد.» (قاضی، ۱۳۸۷: ۲۳) و ارتباط فلسفه و شعر نیز در این است که «شعر هر قدر هم از نظر صورخیال عالی بوده و هر اندازه هم احساس و عاطفه شاعر را نیکو بیان نموده باشد تا با اندیشه‌ای عالی و فکری بلند همراه نباشد، یک شعر خوب نخواهد بود و جاودانه نخواهد شد.» (همان‌جا). بنابراین شعر جهت غنای فکری خود از فلسفه کمک می‌گیرد و بدین ترتیب ارتباط متقابل شعر و فلسفه تبیین می‌شود.

همچنین مقاله «ارتباط فلسفه با ادبیات، با نگرشی بر شعر برخی از شاعران پارسی‌گوی» (واعظی و احدی، ۱۳۹۴) به مضامین فلسفی در شعر شاعران ایرانی می‌پردازد و از فلاسفه‌ای سخن می‌گوید که «به زبان شعر متوسل شده‌اند» یا شاعرانی که مفاهیم فلسفی را در شعر خود گنجانده‌اند.

مقاله «جایگاه معرفت‌شناختی شعر در فلسفه افلاطون» (مرادخانی و حیاتی، ۱۳۹۳) بدون هیچ‌گونه اشاره‌ای به نقدهایی که در دوره معاصر بر دیدگاه افلاطون وارد شده است، ضمن تأیید دیدگاه‌های افلاطون در این زمینه و همسو با این اندیشه، شعر را به دو دسته شعر خوب و اخلاقی که سبب اصلاح جامعه می‌گردد و شعری که رویکرد اصلاحی ندارد و اخراجش از مدینه به صلاح شهروندان است تقسیم می‌کند. این مقاله «دشمنی افلاطون با شعر» را «سازنده» توصیف می‌کند و آن را «تلاشی همه‌جانبه برای بریدن شاخ و برگ‌های اضافی، خرافاتی مدینه» می‌داند: «شعر به عنوان یک عنصر الهامی قلمداد می‌گردد و لذا شاعر درک و دانشی از آنچه سروده ندارد، از این رو حرف‌هایی بر زبان می‌آورد که خودش نیز معنی آنها را نمی‌فهمد» (همان: ۱۲۳).

این مقاله اما پرسش‌های بسیاری را بی‌پاسخ می‌گذارد، از جمله اینکه اساساً چرا افلاطون چنین رویکردی را نسبت به شعر در پیش می‌گیرد؟ آیا باید دلایل خود او را بپذیریم یا اینکه امروزه تبارشناسی این موضوع دلایلی فراتر از آنچه افلاطون خود بر آن تأکید داشته را آشکار می‌سازد؟ ضمن اینکه تعریف شعر در این مقاله، همان تعریف شعر زمان افلاطون است، اما باید توجه داشت که تعریف شعر تا دوران معاصر بارها دچار تطور شده است و این تطور، بر فهم امروز ما از دیدگاه‌های افلاطون تأثیر می‌گذارد. پژوهش علمی نمی‌تواند فاصله تاریخی میان پژوهشگر و موضوع را نادیده بگیرد.

مقاله «نسبت فلسفه و شعر در آرمان‌شهر اقبال و افلاطون» (حسنی، ۱۳۹۷) به بررسی رویکرد افلاطون و اقبال نسبت به شاعران می‌پردازد. نویسنده بیان می‌کند که اختلاف میان این دو رویکرد، در نوع نگاه معرفت‌شناختی به مقوله شعر است. بر این اساس «درحالی‌که افلاطون حکم به اخراج شاعران از آرمان‌شهر می‌کند و اساساً برای آنها هیچ نقشی قائل نیست، در آرمان‌شهر اقبال شاعران در مقام پیامبران قوم، کار رهبری و ساماندهی شهر را برخوردارند» (حسنی‌فر، ۱۳۹۷: ۶۳). اما در این مقاله نیز همچون سایر پژوهش‌ها در این حوزه این مسئله مطرح نمی‌شود که چرا افلاطون شعر را غیرحقیقی، دور از واقعیت و مضر به حال مصالح جامعه می‌داند؟ ضمن اینکه نوع تبیین اقبال از شعر نیز تنها اخلاقی است. او شاعر را «مصلح جامعه خود» و «دارای رسالت» می‌داند و در این مقاله از رویکردهای جدید معرفتی به مقوله شعر سخنی به میان نمی‌آید.

فتوحی در مقاله «خویشاوندی شعر و فلسفه در قرن بیستم»، ارتباط میان شعر و فلسفه را از سه منظر دنبال می‌کند: «استقلال، دشمنی، خویشاوندی». فتوحی در این

پژوهش با تبیین این مسئله که از میانه قرن بیستم به این سو شاهد خویشاوندی شعر و فلسفه هستیم و «فیلسوفان نه تنها به شعر به دیده تردید در کسب معرفت نمی‌نگرند، بلکه آن را یک کنش معرفتی بنیادی در مواجهه با وجود می‌دانند»، به معرفی برخی پژوهش‌های اخیر در این حوزه می‌پردازد. فتوحی در این مقاله اصطلاح «فلسشعر» را پیشنهاد می‌دهد که به باور او «شعر فلسفی» یا «فلسفه شاعرانه» است: «این شکل از سخن نه شعر است و نه فلسفه، ولی هم شعر است و هم فلسفه» (فتوحی، ۱۴۰۱: ۱۵۹). بدین ترتیب فتوحی نیز به مقوله نزدیک شدن متقابل شعر و فلسفه به یکدیگر می‌رسد و معتقد است اصطلاحی مانند «فلسشعر» که نمونه‌های مشابه آن در فلسفه غرب نیز ابداع شده است از قلمرو سومی حکایت می‌کند که در آن «اندیشه‌های فلسفی با زندگی پیوند یافته و با بازآفرینی شاعرانه پرسش‌های مرتبط با هستی، انسان، زندگی نیک و ... در قلمرو فلسفه سخن می‌رانند و در جست‌وجوی معنای زندگی، طرح‌واره‌های شاعرانه‌ای را پی‌افکنده‌اند» (همان: ۱۶۱) اما به نظر می‌رسد مقوله ارتباط شعر و فلسفه و مباحث مربوط به آن در عصر حاضر، تنها به اشعار فلسفی محدود نمی‌شود، بلکه مسئله این است که اساساً شعر، همچون تفاسیر فلسفی، روایت‌های مختلفی از واقعیت و هردو «برساخته» هستند و فلسفه نمی‌تواند با ادعای دست‌یافتن به حقیقت مطلق، دیگر گونه‌های معرفتی از جمله هنر را خارج از ساحت شناخت و تخیلی بداند.

۳. نقدی بر تعامل شعر و فلسفه: جایگاه شعر در دنیای فکری امروز

۳- ۱. فلسفه و شعر؛ از ستیز تا یگانگی

پرسش‌های فلسفه و ادبیات در موارد بسیاری مشترک است. پرسش از چیستی انسان و جهان، منشأ و خاستگاه هستی، پرسش از تاریخ، خدا و بسیاری پرسش‌ها و دغدغه‌های

دیگری که به نظر می‌رسد مسائل مشترک فکری میان شعر و فلسفه را شکل می‌دهد. پرسش‌هایی مشترک که شیوه پاسخگویی به آنها بسیار متفاوت بوده است؛ آن‌قدر متفاوت که تا قرن‌ها به جدالی تاریخی میان شعر و فلسفه انجامیده است. جدالی که از دیدگاه‌های افلاطون آغاز شد، اما در طول تاریخ، نحله‌های فکری مختلفی که این جدال و راندن شعر، در دستگاه فکری آنها کارکرد داشت بر آن تأکید کردند. اما ابعاد مختلف این ستیز چیست؟ امروزه چگونه مورد پرسش قرار گرفته و چه درک جدیدی در ارتباط با ماهیت شعر ایجاد شده است؟

۳-۱-۱. بررسی و نقد ارتباط شعر و فلسفه در دستگاه فکری افلاطون

در ادامه به نقد و ارزیابی دلایل و استدلال‌های افلاطون در طرد شاعران از مدینه فاضله‌اش و همچنین نقدهایی که امروزه بر این رویکرد وارد است می‌پردازیم:

۳-۱-۱-۱. ابعاد ستیز افلاطون و تفکر افلاطونی با شعر

الف) فلسفه با استدلال عقلی به «حقیقت» می‌رسد، شعر ارتباطی با تفکر ندارد

افلاطون در کتاب دهم جمهوری به ستیزی میان فلسفه و شعر اشاره می‌کند که به مدت چندین قرن، بحثی درازدامن در این زمینه را منجر می‌شود. ستیزی که نقطه آغازینش این دیدگاه است که اعتبار شناخت تنها با اموری است که بتوان با استدلال‌های عقلی آنها را تحلیل کرد، همچون ریاضیات و فلسفه شعر را نمی‌توان با عقل مورد سنجش قرار داد. تمایز میان لوگوس و میتوس، نقشی محوری در اندیشه یونان کلاسیک، به‌طور کلی و اندیشه افلاطون به‌طور خاص دارد. میتوس^۱ واژه‌ای یونانی است به معانی اسطوره، روایت و داستان و لوگوس^۲ به معنای محاسبه کردن، عقل و خردمندی است. در میتوس، حساب پس دادن و توجیه و اثبات وجود ندارد،

زیرا میتوس متعلقِ باور است، درحالی‌که لوگوس در اصل به معنای سخن‌گفتن از روی عقل یا استدلال عقلانی است (Runes, 1960: 193). یکی همیشه با تفکر درست همراه است، «ولی دیگری ارتباطی با تفکر ندارد، یکی را به وسیله سخن‌وری و از راه اقناع نمی‌توان تغییر داد، ولی دیگری را می‌توان از آن راه دگرگون کرد» (افلاطون، ۱۳۸۰: ۵۱). فلسفه، سیاست و ریاضیات از مقولات لوگوس و شعر، دست‌آوردِ میتوس است.

ب) شعر دو مرتبه از حقیقت دور است

البته این تنها بُعدِ ستیز افلاطونیِ فلسفه و شعر نیست. اینکه شعر، تقلیدی است از دنیایی که خود تقلیدی از دنیایی مثالی و متعالی است و اینکه شعر در نهایت ممکن است تنها به لذت بیانجامد و در نتیجه گمراهی به‌بار آورد از دیگر ابعاد این مسئله است. ستیزی که هرچند قرن‌ها به طول انجامید از همان ابتدا نیز از سوی فلاسفه‌ای مطرح شد که دیالوگ‌های فلسفی‌شان با شعر پهلوی می‌زد و در دوره معاصر ابهام‌های جدی در مفاهیم بنیادین آن ایجاد شده است.

به باور افلاطون کار شاعر و هنرمند حتی پایین‌تر از شغلی مانند درودگری است؛ زیرا نجار از روی صورت مثالی، شیئی را می‌سازد، اما شاعر یا نقاش، هنگامی که همان شیء را در اثرش توصیف یا نقاشی می‌کند، توصیفاتش از روی ساخته درودگر است و در نتیجه دو مرتبه از اصل و صورت مثالی اشیاء دور است. در نتیجه شاعر فقط صورت خیالی می‌آفریند و با شناخت حقیقت فاصله دارد.

ج) شاعران از دانش حقیقی بی‌بهره‌اند

افلاطون بر این باور است که شاعران، نژادی الهی دارند، آن‌ها مجذوبان خدایند، اما از دانش حقیقی بی‌بهره‌اند. تفاوت اساسی میان فیلسوف و شاعر نیز در همین است،

فیلسوف به واسطه دیالکتیک به دانش حقیقت دست می‌یابد، اما شاعر نیاز به دیالکتیک ندارد و اساساً حقیقتی را نمی‌جوید. شاعری، موهبت است به همان‌سان که پیش‌گویی یا غیب‌گویی (بینایی مطلق و مصطفوی، ۱۳۸۸: ۳۹-۴۱).

فلسفه در جست‌وجوی شناسایی موجود حقیقی است. این موجود حقیقی همان «ایده» است. ایده قائم به ذات است. در مقابل، قوام جهان محسوس به چیز دیگری است. در محسوسات کثرت هست و در جهان ایده‌ها وحدت. در مقابل انسان‌های زیبا در جهان محسوس، یک زیبایی فی‌نفسه در جهان ایده وجود دارد و این همان وحدت است. ایده‌ها ماهیاتی هستند که در بیرون از جهان محسوس جهانی خاص خود دارند و بنابراین از اشیاء محسوس مستقل هستند (بورمان، ۱۳۷۵: ۹۰-۹۲). شاعران نه با ایده‌ها، بلکه با سایه‌ای از آنها در ارتباطند و هرگز دانشی در زمینه ایده‌ها را منعکس نمی‌کنند و بدان دست نمی‌یابند.

د) شعر تنها لذت می‌آفریند و اغلب موجب گمراهی می‌شود

افلاطون در کتاب دهم جمهوری معتقد است همراهی با شعر منجر می‌شود در شهر به جای لوگوس، لذت و درد فرمانروایی کند. او بیان می‌کند که همه انواع محاکات (توس آلوس هاپانتاس توس میمتیکوس) زایل‌کننده و ویران‌سازنده خرد استدلالی کسانی هستند که بدان‌ها گوش می‌سپارند. شعر از لحاظ اخلاقی و سیاسی فسادآور است، به این دلیل که به سیطره میل و به‌طور مشخص اروس میدان می‌دهد (روزن، ۱۳۹۸: ۲۹ و ۳۹). شاعران دروغ‌هایی را به‌هم می‌بافند که حتی نمی‌توانند آنها را «دست‌کم به نحوی شایسته بیان کنند» (افلاطون، ۱۳۶۰: ۱۲۹).

عدالت برای جامعه آرمانی ضرورت کامل دارد و شعرا با دروغ، کسانی را به صفاتی که فاقد آن هستند می‌ستایند. در دیدگاه افلاطون مشکل دور بودن شعر از اخلاق، هنگامی رفع می‌شود که سیاست یا فلسفه برای آن قوانینی اخلاقی وضع کند. افلاطون در نهایت شاعر را خالق اخلاقیات می‌داند. به باور او اصل در هنر، تربیت است «اگر تربیت جوانان جدی گرفته شود به آسانی [می‌توان] قوانینی برای این امور وضع کرد و سرودهایی که درست و موافق طبیعت‌اند به وسیله قانون معین حفظ نمود. سرودهایی که خلق و خوی نیک و شریف را در جوانان برانگیزد» (افلاطون، ۱۳۳۷: ۶۵۷).

۳- ۱- ۱- ۲. نقدهای وارده بر دیدگاه افلاطونی از شعر

همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد، استدلال‌های افلاطونی در زمینه شعر و مضراتش، امروزه با تردید مواجه شده است. شاید پیش از این نقد ادبی یا تفکر فلسفی تنها می‌کوشید با توجیه دیدگاه‌های افلاطون راهی برای موجه نشان دادن شعر بیابد، مثلاً با این استدلال‌ها که منظور از افلاطون هر شعری نبوده و او شعر اخلاقی را طرد نکرده است، اما امروزه استدلال‌های افلاطونی در رد شعر که تا قرن‌ها موجب دفاع شعر از خودش شد با نقدهای جدی‌تر مواجه شده است که در ادامه به ابعاد این بحث می‌پردازیم:

الف) آیا تنها شعر محاکات می‌کند یا فلسفه نیز یک روایت از حقیقت است؟

یکی از دلایل ستیز فلسفه و شعر، این پیش‌فرض بوده است که فلسفه ماهیتی مستدل دارد و شعر در مقابل آن، کلماتی را بیان می‌کند که نماینده کلمات دیگری هستند که گاه این ارتباط برای اولین بار است که برقرار می‌شود و درحقیقت موجب آشنایی‌زدایی از زبان می‌شود. به‌طور سنتی، فلسفه «حقیقت» را مزیت و موجب برتری خود می‌دانست. ما از یک‌سو با تقلیل فلسفی «معنا» به «حقیقت» در فلسفه مواجهیم که در

آن ابعاد شاعرانه تفکر عمداً مسدود می‌شود (Verdicchio, Massimo & Robert Burch, 2002: 2-3).

نخستین اتهامی که علیه شعر در نزد فیلسوفان یونانی و مهم‌تر از همه افلاطون در جمهوری مطرح می‌شود این است که شعر به جای ادراک بی‌واسطه اصل‌ها، تصویر آنها را صنعت می‌کند یا به عبارت دیگر در شعر، باورهای غلط، نقاب حقیقت بر چهره می‌زنند.

از ابهام‌های وارد بر این دیدگاه این است که شاعر ممکن است -همانند فیلسوف- دقیقاً از همان صورت مثالی محاکات کند و نه از صورت محسوس آنها. افلاطون تقلید را به عنوان عملی وفادارانه و منفعلانه در جهت نسخه‌برداری از جهان خارجی توصیف می‌کرد و آن را شیوه‌ای مناسب برای دستیابی به حقیقت نمی‌دانست. در دیدگاه افلاطون و پیروانش همه آنچه که برای رسیدن به حقیقت و جست‌وجوی زندگانی نیک لازم است، تصویری از فلسفه در معنای دقیق، خصوصی و ریاضیاتی آن است. همه شاعران از هومروس به این طرف، محاکات‌گران تصویرهای فضیلت و چیزهای دیگری بودند که به دست خود آنها بر ساخته شده بود، ولی بنیادشان بر حقیقت استوار نبود. اما این موضوع درباره هر تفسیری که انسان از جهان ارائه می‌دهد صدق می‌کند، حتی اگر آن تفسیر در قالب سیاست، فلسفه و حتی علم باشد. اساساً هر سخنی از ایده‌ها، خود، تصویری از آنهاست و نه اصلشان:

هر سخنی که فرد از ایده‌ها بگوید (اگر اساساً ایده‌ای در کار باشد) تصویری است از چیزی دیگر. به‌واقع سخن درباره ایده‌ها، سخن درباره یادآوری ایده‌ها در ماست و بدین ترتیب درباره دست‌ساخته‌های اصلاح‌شده مستدلی است که در غیاب اتصال مستقیم خود با ایده‌ها تولید می‌کنیم (روزن، ۱۳۹۸: ۴۵).

هایدگر در دفاعی معاصر از شعر معتقد است -آن گونه که رمانتیست‌ها هم باور داشتند- آنچه که می‌تواند تفسیر، توصیف یا تصویری از مثل یا ایده ارائه دهد همانا شعر است. و گادامر بر این باور است که «زبان شعر، اشاره‌کننده صرف به چیز دیگر نیست، بلکه همانی است که باز می‌نمایاند» (گادامر، ۱۳۷۰: ۲۱).

ب) آیا دروغ‌های «شریف» تنها در عرصه شعر گفته می‌شوند؟

افلاطون معتقد بود شاعران با دروغ و قلبِ واقعیت، موجب فساد و گمراهی می‌شوند، اما این ایراد فلاسفه بر شعر نیز با ابهام‌هایی همراه است، زیرا فلاسفه و از جمله افلاطون، برخی دروغ‌های «شریف» یا «درمانگر» را برای مصلحت شهر توجیه می‌کنند. به نظر می‌رسد نفس سخنی که بنا به مصلحتی دروغ‌آمیز باشد برای فلسفه خالی از ایراد، اما برای شعر، نابخشودنی است. افلاطون در جمهوری از جانب پاسداران فلسفی به توجیه دروغ «شریف»^۳ یا درمانگر^۴ برای مصلحت شهر می‌پردازد و به طبیعت کام‌جویانه فلسفه تصریح می‌کند (روزن، ۱۳۹۸: ۳۰).

نمی‌توان پیوند وثیق و قابل دفاعی میان شعر و کارکرد لذت‌جویانه و خارج از دایره «اخلاق» و همچنین شعر و محاکات یافت؛ زیرا محاکاتی بودن یا نبودن شعر و دور یا نزدیک بودنش با صورت مثالی ارتباطی با کارکرد اخلاقی شعر نمی‌یابد، همچنین اگر دروغ‌های درمانگر یا سودمند از اساس اشتباه است، سودمندی آن چطور می‌تواند در فلسفه و سیاست توجیه گردد.

ج) جنسیت «شعر» و «آزادی» در مدینه فاضله‌ای کنترل‌شده

این ستیز آشکار را پیش‌فرض‌هایی کمتر آشکار از پشت‌پرده هدایت می‌کنند، پیش‌فرض‌هایی که کمتر بدان‌ها پرداخته شده است. از جمله اینکه شعر، هیجان و

احساساتی تولید می‌کند که با «قابل کنترل‌ها»یی مانند اخلاق، سیاست و فلسفه همسو نیست. شعر کمتر کنترل‌پذیر است.

ستیز فلسفه و شعر در وهله نخست سیاسی یا اخلاقی است. ستیز این است: شعر امیال را برمی‌انگیزاند، برای ارضای میل به صنعت میدان می‌دهد یا به سخن دیگر، کمال را به مثابه ارضا تعریف می‌کند. از سوی دیگر، فلسفه از محدود کردن امیال یا استحاله میل چنان‌که با تعریف کمال به مثابه حکمت مطابق افتد، دفاع می‌کند (روزن، ۱۳۹۸: ۴۴). افلاطون در حقیقت شعری را مجاز می‌داند که «آنچه را که در فلسفه اندیشیده شده و به طور مفهومی برای شعر تعیین می‌شود» بیان کند (Wiegmann & Johnstone, 1990: 113).

جمهور افلاطون «اثری با اهدافی آشکارا آموزشی و سیاسی است، مضامین اصلی آن بر روی "شهر ایده‌آل" و "انسان ایده‌آل" متمرکز شده‌اند که نمی‌تواند بدون هدفی ایده‌آل که از نظر افلاطون کشف حقیقت است تصور شود. برای مثال می‌توانیم به طیف وسیعی از مثال‌ها در جمهور اشاره کنیم که افلاطون در آنها شعر را از حقیقت جدا می‌کند و آنها را در تقابلی آشکار قرار می‌دهد» (Tucan, 2012: 173).

اگر بپذیریم شعر حقیقت را «بازنمایی» می‌کند، به نظر می‌رسد افلاطون این بازنمایی را به گونه‌ای مکانیکی جلوه می‌دهد و به «تقلیدی مکانیکی» فرومی‌کاهد: «در کل دیالوگ افلاطون جنبه "بازنمایی" تقلید به آرامی با جنبه "مکانیکی" جایگزین می‌شود، به این معنا که بازنمایی که حقیقت را در درجات مختلفی ارائه می‌دهد، با حالت‌های بی‌شمارش با طبیعت توهم‌گونش، مورد پذیرش جویندگان حقیقت نیست» (ibid: 172).

گادامر نقد شاعران را به منزله حمله به جوهر زیربنایی وجود یونانی و میراث تاریخی آن^۵ در نظر می‌گیرد. برای گادامر این نقد، به طور قطعی از پیش فرض‌های

هستی‌شناختی اولیه‌اش پیروی نمی‌کند، بلکه پیامد سیستمی است که افلاطون پی‌ریخته و به او اجازه ارزیابی منصفانه از حقیقت شاعرانه را نمی‌دهد. از این‌رو، معنای نقد شاعران براساس مبانی فلسفی ایده دولت تعیین می‌شود و بنابراین انگیزه سیاسی دارد (Johnstone & Wiegmann, 1990: 112).

به نظر می‌رسد که افلاطون می‌خواهد یک صدا به گوش برسد، صدای فلسفه (سیاست - ریاضیات)، شعر چندصدایی ایجاد می‌کند و افلاطون این را برای آرمان‌شهرش بر نمی‌تابد.

د) آیا جهان مُثُل واقعاً وجود دارد؟

وجود اصل‌ها و ایده‌هایی را که در جهان مُثُل قرار دارند از چه طریق می‌توان اثبات کرد. اگر تنها شعر و هنر است که نمی‌تواند به این ایده‌ها دست یابد، آیا در خود فلسفه و ریاضیات، واقعیت وجودی این ایده‌های مثالی آشکار می‌گردد؟ استنلی روزن معتقد است می‌توان انگاشت که افلاطون و ارسطو «باطنی‌گرایی»^۶ پیشه کرده‌اند؛ به معنی دانشی که تنها گروه خاصی توانایی درک آن را دارند و در نتیجه از جهانی سخن می‌گویند که وجودش تنها برای خودشان اثبات شده است. اما اگر این جهان مثالی از نظر خود افلاطون هم واقعاً وجود داشت، آشکار کردن ماهیت آن برای دیگران مسلماً سودمند بود:

می‌توان چنین استدلال کرد که در صورت پذیرش تز باطنی، باید گفت افلاطون یا ارسطو دروغ می‌گویند یا در حال پنهان کردن دانش دیالکتیک و دنیای مُثُل هستند. به سخن دیگر براساس این گزارش، حتی چهره شاعرانه طبیعت ریاضیاتی فلسفه نیز تماماً ظاهری است. کاری که طرفداران این نگرگاه باید بکنند این است که علم دیالکتیک و دانش مُثُل را به ما عرضه کنند و در کنار آن توضیحی قانع‌کننده درباره

اینکه چرا افلاطون این علم را از خوانندگان آثار خود پنهان کرده است ارائه دهند. چنین نگرگاهی به تقویت این استنباط کمک می‌کند که دانش کامل به طبیعت فلسفه به لحاظ سیاسی غیرممکن (و از آنجا که از آن جلوگیری شده است) نامطلوب است (روزن، ۱۳۹۸: ۴۶).

افلاطون معتقد است شاعران نه از صورت‌های مثالی، بلکه از سایه آن صورت‌ها در جهان واقع محاکات می‌کنند، اما چرا نباید بپذیریم که شاعر، صورت‌های مثالی را در نظر دارد؟ مگر چه کسی آنها را به‌واقع دیده یا توصیف کرده است؟

این نقدی است که قرن‌ها قبل، ارسطو نیز به‌گونه‌ای بر نظریه مثل افلاطون وارد کرده است. بنا بر نظریه افلاطون، مثل جدا از اشیاء عالمند و در عالم مثال قرار دارند، درحالی‌که محال است که جوهر و چیزی که جوهر جوهر آن چیز است جدا از یکدیگر موجود باشند. بنابراین محال است که مثل به‌عنوان جوهر اشیاء عالم محسوس، جدای از این اشیاء باشند. اگر صور موجودات محسوس جدای از محسوساتند چگونه می‌توانند شامل ذات آن محسوسات باشند؟ (کاپلستون، ۱۳۸۷: ۳۳۶-۳۴۱).

نیچه معتقد است حتی اگر دنیایی مثالی، دنیایی از ایده‌ها، دنیای حقیقت مطلق وجود داشته باشد، ارزش آن کمتر از دنیای واقعی است، اگر دنیای واقعی (محسوس) -که در فلسفه افلاطون، مرتبه‌ای دورتر از حقیقت و سایه‌ای از حقیقت بود- وجود نداشته باشد، چیزی از آن دنیای حقیقی باقی نخواهد ماند:

اینکه حقیقت بیش از نمود ارزش دارد چیزی جز یک پیش‌داوری اخلاقی نیست و درواقع بدترین تصور ثابت‌شده در دنیاست. خیلی چیزها باید پذیرفته شوند: اینکه هیچ زندگی جز بر پایه ارزیابی و نمودهای چشم وجود ندارد و اگر می‌توانید با شور و شغف بسیاری از فلاسفه، دنیای «نمودار» را یکسره از میان

بردارید (به فرض که در این راه موفق هم شدید) در این صورت از «حقیقت» شما چیزی باقی نخواهد ماند (نیچه، ۱۴۰۰: ۴۷-۴۸).

۳-۲. شعر در عصر تکنولوژی

دنیای امروز، عصر استیلای تکنولوژی، دوران زدودن رازها و رازواره‌ها از طریق علم و فناوری است. در چنین جهانی شعر چه جایگاهی دارد؟ به نظر می‌رسد پس از گذشت چند قرن از استیلای فرهنگ مدرن و عصر تکنولوژی، بعد از وقوع دو جنگ جهانی که بی‌اعتمادی به علم و تکنولوژی را سبب شد، امروزه بشر به دنبال مأمنی برای پناه بردن از دنیای بی‌روح ماشین می‌گردد. رواج انواع فلسفه‌های ذن و بودایی، گرایش به عرفان و ماورا چنین نیازی را در بشر امروز نشان می‌دهد.

هایدگر معتقد است بشر تحت استیلای عصر تکنیک با سرعت هرچه بیشتر به سمت تاریکی جهان، تخریب زمین، محاسبه و تسلط بر طبیعت پیش می‌رود، چنین هستنده‌ای در وانهادگی هستی غوطه می‌خورد، چراکه وجود، موجودات را به خود وانهاد و از آنها روی می‌گرداند. انسان در این وانهادگی هر لحظه از اصالت خویش دورتر می‌شود و حال انسان مدرن وقتی با برهوت صنعت مدرن روبه‌رو می‌شود چیزی جز ملالت و وحشت نیست. به اعتقاد او راه دستیابی بشر به ماهیت اصلی‌اش، اندیشه‌ای جهانی - تاریخی است که در شعر بیان می‌شود (شهبازی و همکاران، ۱۴۰۰: ۱۲۳).

شعر نظام اشیاء و جهان را آشکار، بازتعریف و دگرگون می‌کند، نوعی حرکت روح و تفکر انسان در اشیاء و جهان است. شعر واقعیت متعارف را دگرگون می‌کند و از فشار بی‌امان واقعیت می‌کاهد. شعر هم حقیقت برآمده از دل چیزهایی است که می‌شناسیم و هم چشم‌انداز تازه‌ایست. تمرکزی است بر زندگی درونی انسان و وسعت دید او را گسترده‌تر می‌کند. شعر انسان را به معنای جهان باز می‌گرداند.

۳- ۲- ۱. شعر گریزگاهی از فشار بی‌امان واقعیت

شعر خود یک رسانه، نوعی معرفت و جهان‌بینی است. ارمغان شعر، آرامشی است که در دنیای فکری امروز به‌همراه می‌آورد.

اینکه از دریچه‌ کنش ذهن یا آنچه او تخیل می‌نامد، چیزها همان چیزی‌اند که هستند. و دست آخر به‌واسطه‌ فعالیت ذهن است که جهان برای ما وجود دارد، جهانی که منظم، آشنا، منسجم و بامعنا به‌نظر می‌رسد. با این همه، گرچه واقعیت از طریق کنش ذهن به ما داده می‌شود، واقعیت در برابر تخیلی که آن را سرو شکل می‌دهد و نظم می‌دهد، عقب‌نشینی می‌کند و از آن می‌گریزد. شعر، جهان را به نظاره می‌نشیند. در برابر فشار همه‌جانبه‌ واقعیتی که مشخصه‌اش خروش جنگ و آشوب روزافزون اطلاعات است (کریچلی، ۱۳۹۷: ۱۸).

البته باید توجه داشت در جوامعی مانند ایران که شعر، ادبیات و هنر، همواره در طول تاریخ، بار تحولات اجتماعی را به دوش می‌کشیدند، نه به عقب راندن واقعیت، بلکه جدال و چالش با آن و به مبارزه طلبیدن آن بوده است. البته در این دیدگاه نیز، شعر هرچند به‌طور غیرمستقیم به مسائل و مشکلات اجتماعی اشاره می‌کند، اما درعین‌حال از فشار بی‌امان این واقعیت‌ها بر ذهن انسان کاسته و آرامش به‌همراه می‌آورد. شعر در این جوامع، همچنان که آرامش به ارمغان می‌آورد، آرام و قرار انسان را نیز بر هم می‌زند و انسان را با واقعیت‌های اجتماعی مواجه می‌کند، خواب او را آشفته می‌کند و آگاهی می‌بخشد.

نگرش پوچی پس از جنگ جهانی در اروپا به‌دلیل حضور پررنگ مرگ و ناپایداری زندگی رو به فزونی گذارد. تناقضات اجتماعی، اخلاقی و روانی حاکم بر جوامع مدرن، جست‌وجوی آرمانی معنوی، تأملات بشر در زمینه‌ مسائلی همچون سرنوشت و جبر، ویرانگری زمان و فشار چاره‌ناپذیری مرگ، همگی منجر به اضطراب و هراس

انسان گردید. این سردرگمی در راه شناخت کلان‌مفاهیم هستی، در او خلأ و پوچی به‌وجود آورد (می، ۱۳۹۲: ۴۴). ویتگنشتاین از جمله فیلسوفانی بود که دریافت در جهان امروز، هنر و ادبیات است که انسان را از این پوچی‌های می‌بخشد.

ویتگنشتاین بر این باور است که هنر موجب زندگی شادمانه و سعادت‌مند می‌شود. هنر با تعالی بخشیدن به امر واقع، طریقه صحیح مشاهده و مواجهه با هستی را که شگفتی و مسرت به‌همراه می‌آورد، به انسان می‌آموزد «زندگی خوب جهانی است که از وجه ابدی بدان نگریسته شده و اثر هنری شیء است که از منظری جاودانه به آن نگریسته شده و این پیوندی میان اخلاق و زیبایی‌شناسی است» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۵: ۱۶). از دیدگاه او هنر، موجب دورشدن از شیوه مشاهده معمولی جریان زندگی و پر کشیدن از نگاه روزمره و رسیدن به نگاهی فرامکانی و فرازمانی است. هنرمند موضوع هنری خود را از میان اشیا و محیط پیرامون برمی‌گزیند و به‌عنوان جهانی به آن می‌نگرد. شیء تبدیل به «من فلسفی» شده. شیء که در جهان امری جزئی بود، تعالی یافته به نماینده‌ای از کل بدل می‌گردد (عابدینی‌فرد، ۱۳۸۹: ۳۵).

شاملو نیز شعر را گریزگاهی برای رهایی از پوچی می‌داند:

از آنجاکه انسان همواره برای حرکتش در طول زندگی نیازمند دستاویزی، بهانه‌ای، کلیدی و ابزاری بوده تا با آن به مقابله نیمه پوچی جهان برخیزد و اگر بپذیریم که هنر، در همه ابعادش بر آن است تا انسان در بند خود و جهان را آزاد کند، شعر یکی از پیچیده‌ترین و پررمزورازترین هنرهاست که در بنیاد خود، رهایی و آزادی را آرزو می‌کند و قصدش آن است که هربار، حرمت ازدست‌رفته را به انسان بازگرداند هیچ وقت نمی‌توانم تصور کنم که شعر اثر مستقیم زندگی نباشد

یا چیزی باشد جدا از ضربه‌های زندگی، فکر می‌کنم این اصلاً صدای آن ضربه‌هاست» (شاملو، ۱۳۴۳: ۲۴).

۳-۲-۲. شعر، واقعیت را توصیف نمی‌کند، واقعیت را می‌سازد

همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد، هایدگر دوگانه تاریخی انسان-جهان را برهم می‌زند. انسان سوژه‌ای که از درون خود به شناخت جهان بیرون می‌پردازد در نظر گرفته نمی‌شود، بلکه انسان از جهان پیرامونش جدا نیست. «واقعی و غیرواقعی دو چیزند در یک چیز». آنچه در پس بازنمایی‌های ما از جهان نهفته است بازنمایی دیگری نیست، بلکه فهم خاصی از جهان است که ما در مقام عاملانی که در آن به سر می‌بریم ارائه می‌دهیم. «دو-در-یک» بودن جهان به لحاظ پدیدارشناختی نه در فلسفه که از طریق کنش شاعرانه و در اثر هنری آشکار می‌شود (کریچلی، ۱۳۹۷: ۴۲).

هگل معتقد بود که شعر و هنر نیز همچون فلسفه، شیوه‌های مختلفی از درک مطلق و ایده متعالی هستند. از نظر هگل، ایده، اندیشه صرف یا کهن‌الگو نیست که باید بدان نزدیک شد، بلکه هرچیز فعلیت‌یافته تنها تا آنجا هست که ایده را درون خود دارد و بیان می‌کند. ایده مطلق، ظهورهای مختلف دارد و مشغله فلسفه این است که آن را در این ظهورها بشناسد. طبیعت و روح درکل شیوه‌های متمایزی هستند برای آنکه هستی مطلق را به نمایش بگذارند، هنر و دین شیوه‌های مختلفش هستند تا خود را درک کند و به خود هستی متناسب با خویش بدهد. فلسفه به همراه هنر و دین، دارای مقصود و محتوای یکسان است، اگرچه فلسفه، عالی‌ترین شیوه فهمیدن ایده مطلق است (هگل، ۱۳۹۱: ۸۱۰).

در شعر نظمی از پیش مشخص را به دنیا نسبت نمی‌دهیم، بلکه خودمان این نظم را به جهان اضافه می‌کنیم. شعر چگونگی جهان را بار دیگر سامان می‌دهد و به

بازنظم‌دهی جهان از دریچه کلمات می‌پردازد. حقیقتی که شعر آن را با ظاهری جدید و دگرگون‌شده از نو سامان می‌دهد، تعمیق می‌کند و به ما باز می‌گرداند. نظم‌ی که همچون سایر نظم‌های ممکن واقعیت - مانند فلسفه و علم - تعبیر و نوعی بازنمایی از جهانند و نه «واقعیت» آن.

هرچند این موضوع که شعر، معرفتی تولید می‌کند و خود یک رسانه است امروزه در محافل فکری دنیا بحثی فراگیر است، در ایران که یکی از کشورهای مهم و تاریخی در زمینه شعر در دنیاست هنوز این مباحث جایگاه مناسبی نیافته است. برای مثال داریوش آشوری در کتاب شعر و اندیشه، همچنان درگیر تمایز تاریخی میان عقل و احساس است. آشوری بیان می‌کند که ذهن، به دو بخش عقل و احساس تقسیم می‌شود، کنش‌های عقل، علم و کنش‌های احساس، هنر نامیده می‌شود. آنچه در قلمرو «شناخت» اهمیت و اعتبار دارد، چیزهایی است که عقل و علم به دست می‌آورند، اما آنچه جز این باشد، اگر به زبان هنر و شعر بیان شود، پندارهای خوشایندی است که احساس‌های لطیف را برمی‌انگیزد «بر همین پایه است که امروزه به آنچه در هنر بیان می‌شود چندان اعتنایی نمی‌شود»:

آیا شیوه اندیشیدنی هست که بتوان به آن نام اندیشه شاعرانه داد و یا زمینه ویژه‌ای هست که بتوان قلمرو تفکر شاعرانه - و تنها شاعرانه - شمرد؟ البته در اندیشه چیره بر زمانه ما یا بهتر بگوییم بر حسب عادت‌های فکری زمانه ما، چنین قلمرو ویژه‌ای وجود ندارد زیرا با تجزیه توانمندی‌ها و کنش‌های ذهن انسان به دو بخش عقل و کنش عقلی، از سویی، و احساس و عواطف از سوی دیگر، کنش‌های برین ذهن انسان و نیز یافته‌ها و آفرینش‌های آن کمابیش به یکی از این دو بخش نسبت داده می‌شود که یکی نام علم و دیگری نام هنر می‌گیرد. [...] بدین سان آنچه در قلمرو «شناخت» ارج می‌یابد چیزهایی است که از راه اندیشه‌گری بر پایه تجربه

علمی در مقولات منطقی و ریاضی، نظمی جهان وار به خود می‌گیرد و درباره‌ی درستی آنها هم‌رایی همگانی هست. اما آنچه جز این باشد، اگر به زبان هنر و شعر بیان شود از شمار پندارهای خوشایندی که انگیزنده‌ی احساس‌های لطیف است. بر همین پایه است که امروزه به آنچه در هنر بیان می‌شود چندان اعتنایی نمی‌شود. بلکه آنچه اعتبار دارد پوسته و قالب یا صورت (فرم) است. هنر در این راستا، هرچه بیشتر می‌خواهد از گفتن رها شود و به صورت ناب بدل شود (آشوری، ۱۳۸۰: ۵۹).

این دیدگاه آشوری از جهات متعددی قابل تأمل است. نخست تمایز عقل و احساس که به نظر می‌رسد در فلسفه‌ی امروز به آشتی بدل شده است. از زمان جنگ جهانی دوم، نظریه‌ی نسبیت انیشتین، هنر سوررئال، رمان مدرن و درنهایت در دوران پست‌مدرن، این تمایز همواره در همه‌ی ابعاد در حال کم‌رنگ شدن است. پیش از این گمان می‌شد علم، به حقایق دست می‌یابد و هنر از دستیابی به این حقایق بی‌بهره است، اما امروزه می‌دانیم علم نیز حرکت از تاریکی جهل به سمت روشنایی حقیقت نیست. علم نیز همچون هنر، تفسیری از جهان ارائه می‌دهد و هر دو تفسیر معتبرند. عینیت‌گرایی می‌گوید که واقعیت نهایی به‌خودی‌خود شکل گرفته است، اما فلسفه‌ی انتقادی امروز این نگاه را به چالش می‌کشد و معتقد است نظم‌های متفاوتی که ما به جهان نسبت می‌دهیم تا اندازه‌ای محصول چشم‌اندازها، تخیلات و نیازهای خود ماست، نه چیزی که توسط خود واقعیت به ما دیکته شود. عینیت، مشاهده‌ها و برداشت‌های علمی، نمی‌تواند به معنای «حقیقت عینی» باشد (فی، ۱۳۸۹: ۱۳۵ و ۳۱۷). فلسفه‌ی امروز به‌ندرت حقیقت را جدا از واقعیت توصیف می‌کند. این نظریه حقیقت را فرآورده‌ی عمل اجتماعی می‌داند که طی تاریخ متبلور شده است (برونر، ۱۳۹۳: ۴۲ و ۱۴۶). علم حرکت از جهل به‌روشنی نیست، بلکه تحول چشم‌اندازهاست. جایگزین شدن سنت یا

پارادایمی به جای سنت یا پارادایم دیگر به تغییر و تحول چشم‌اندازی مفهومی بیشتر مانده‌است تا پیشروی از ظلمت و جهل و خرافه به سوی نور فزاینده ساطع از علم عینی (Kuhn, 1976: 92). همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد، شعر، امروز خود رسانه‌ای است که چشم‌اندازش از جهان، به اندازه هر چشم‌انداز دیگری از جهان، معتبر است و چه بسا نزدیک‌ترین چشم‌انداز به «واقعیت»!

آشوری در ادامه، حافظ را مثال می‌زند که از راز هستی پرسش می‌کند و شعر خود را «بیت‌الغزل معرفت» می‌نامد و بیان می‌کند که «پرسش‌های شاعرانه»:

هرگز ما را به پاسخی از نوعی نمی‌رساند که پرسش علمی می‌تواند برساند. بلکه در این مرتبه، خود پرسش است که همواره چون پرسش آغازین و انجامین، هربار از نو با زورآوری و سنگینی خاص بر انسان چیره می‌شود. در علم، پرسش‌ها همیشه تازه‌اند. یعنی آنگاه که مسئله‌ای حل شد و پاسخ‌های آن یافته شد، دیگر همچون پرسش پیش کشیده نمی‌شود. بلکه براساس یافته‌های پیشین همواره پرسش‌هایی تازه درباره نایافته طرح می‌شود. اما شعر شاعر بزرگ جز یک شعر و سخن اندیشه‌گر بزرگ جز یک سخن نیست. و آن درگیر بودن با یک پرسش است که نخستین و ژرف‌ترین و پاسخ‌ناپذیرترین پرسش‌هاست. با چنین پرسشی در برابر چیزی «آن‌جا»، در فرادست یا دوردست قرار نمی‌گیریم تا «بی‌طرفانه» و «عینی» در برابر آن بایستیم و پژوهش کنیم. بلکه این پرسش تمامی هستی را دربرمی‌گیرد و پرسنده را نیز همچون ذره‌ای در کل هستی و یا همچون آینه‌ای از آن او و در برابر او» (آشوری، ۱۳۸۰: ۶۶).

اما این بی‌طرفی علم و نگاه خنثایش به جهان هستی، شناساندن جهان چنانکه هست و به شکل «حقیقی» اش و گزاره‌هایی از این‌دست در چرخش علوم انسانی از علوم انسانی پوزیتیویستی به سمت انتقادی با پرسش‌ها و نقدهای جدی مواجه شده

است. تا پیش از این گمان می‌کردیم علم از هنر جداست، عالم با جدا شدن از پیش‌فرض‌هایش و با نگاهی خنثی به کشف واقعیت می‌پردازد و به واقعیت و حقیقت دست می‌یابد. به همین دلیل علوم طبیعی بر علوم انسانی و هنر برتری داده می‌شد. در رویکردهای پوزیتیویستی، علوم طبیعی برترین نوع دانش است و اساساً علوم غیرطبیعی و فرهنگ، ماهیتی جدا از علم دارند و علم تلقی نمی‌شوند و دلیل این مدعا نیز این بوده است که در نظر آن‌ها روشی که دانشمندان علوم طبیعی به کار می‌گیرند، بیشترین احتمال اصابت به حقیقت را دارد (فی، ۱۳۸۹: ۲۶). رویکردهای انتقادی به پوزیتیویسم و آشکار شدن تأثیرات فرهنگ بر علم این حقیقت را به تدریج آشکار ساخت که علم در ساختار درونی خود، متکی بر مجموعه معارفی است که براساس تعریف پوزیتیویستی، هویت آن‌ها غیرعلمی تلقی می‌شد. منتقدان رویکردهای پوزیتیویستی همچون کوهن^۷، لاکاتوش^۸ و فایرابند^۹ و فیلسوفان پست‌مدرن نظیر فوکو، بودریار^{۱۰}، لیوتار^{۱۱} (۱۱) و دریدا^{۱۲} در هویت فرهنگی علم اتفاق نظر دارند. براساس این رویکرد، «علم هویتی فرهنگی، تاریخی و تمدنی دارد و فرهنگ به حسب برخی از نیازهای خویش، معرفت علمی را متناسب با دیگر لایه‌های معرفتی خویش پدید می‌آورد. با این بیان، اگرچه بین علم و فرهنگ تعامل دیالکتیک و دوسویه برقرار است، فرهنگ در کلیت خود غالب بر علم است؛ علم جزئی از فرهنگ و متأثر از زمینه غالب بر فرهنگ است» (پارسانیا، ۱۳۹۵: ۸۳-۸۷).

بدین ترتیب همان‌گونه که در بخش پیشینه پژوهش نیز نشان داده شد، به نظر می‌رسد دیدگاه‌های منتقدان ایرانی در زمینه ماهیت شعر و ماهیت فلسفه، همگامی کمتری با تحولات این عرصه‌ها دارد و همچنان همان نگاه سنتی نسبت به شعر و کارکرد آن، فلسفه و ماهیت آن وجود دارد.

۳-۲-۳. شعر و جهان آنتروپوسین^{۱۳}

در دوره جدید بشر با پدیده آنتروپی در طبیعت روبه‌رو شده است، به گونه‌ای که تأثیرات انسان در تغییرات اقلیمی بر هیچ‌کسی پوشیده نیست. از این منظر پدیده‌هایی چون طوفان، سیل و آتش‌سوزی در منابع جنگلی و آلودگی دریا و خشکی دلایل طبیعی ندارد، بلکه نتیجه دخالت انسان در روند طبیعی کره زمین است. بدیهی است پدیده آنتروپوسین بر شعر و حتی الهام‌های شاعرانه تأثیر گذاشته است.

براساس دیدگاهی انتقادی که توسط نظریه‌پردازان بسیاری همچون چامسکی، آگامبن و دیگران تحلیل شده است، رسانه شعر، زبان است. اما تاریخ رسانگی شعر را نمی‌توان به سادگی به تاریخ زبان تقلیل داد. در شعر، ماده زبان برجسته می‌شود و نقش مهم‌تری نسبت به تولیدات معمولی زبان می‌گیرد. حتی ابزارهای زبانی که شعر در خدمت می‌گیرد مانند هم‌آوایی‌ها، تجانس‌ها و ... نقش‌های جدیدی است که شعر به زبان می‌دهد. رسانه زبان فقط شعر نیست بلکه شعر، ماهیتی چندرسانه‌ای دارد. شعر، رسانه‌ای انشعاب‌پذیر^{۱۴} است. زبان در شعر، در اصطلاحی که مک لوهان از جیمس جویس اتخاذ می‌کند، به رسانه‌ای «کلامی-بصری»^{۱۵} تبدیل می‌شود. از آنجایی که زبان، کلامی-بصری است، امکان حضور رسانه‌های متعدد را در خود فراهم می‌کند. بدین ترتیب شعر از نظر تاریخی، هنری ترکیبی است، هنری که در زمان‌های مختلف از رسانه‌های متنوع استفاده کرده و ظهور رسانه‌های متعدد در زیبایی‌شناسی و محتوای آن تأثیر گذاشته است. در دوره‌های تاریخی مختلف، رویدادهایی مانند عدم قطعیت کوانتومی، ظهور مکاتب مختلف موسیقی، صنعت چاپ و غیره بر روی شکل‌گیری عناصر جدید زیبایی‌شناختی در شعر تأثیرگذار بوده و تغییرات کلامی، صوتی و بصری را در زبان شعر به همراه داشته است.

در هر دوره این پرسش که «رسانه شعر چیست» پرسیده می‌شود و با توجه به تغییرات مختلف فکری، فلسفی، علمی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و ... پاسخ‌های متفاوتی به آن داده می‌شود. برای مثال در مدرنیته متقدم و شکل‌گیری مکاتبی همچون هنری برای هنر، این دیدگاه که شعر تنها از کلمات روی صفحه ساخته شده و به‌غیر از خودش نباید به چیز دیگری ارجاع بدهد و این متن است که صحبت می‌کند نه نویسنده آن با این درک از کلمه به‌عنوان یک شیء اساساً قابل مشاهده و شعر به‌عنوان ساختاری تایپوگرافیکال^{۱۶}، شعرهای کانکریت، تایپوگرام‌ها^{۱۷}، ظهور یافتند. دیدگاهی که در آن حروف، به‌عنوان ماده هنر تجسمی ظاهر و زبان به‌عنوان دیاگرام در نظر گرفته می‌شود و صفحه کاغذ، به بوم نقاشی و عرصه پرفورمنسی هنری تبدیل می‌شود.

در قرن بیستم شیوه‌های نگریستن به جهان دگرگون شد، نقاشی‌های آوانگارد، فناوری‌های جدید سینما، تلویزیون و تصویرسازی‌های کامپیوتری، هم بازتاب‌دهنده این تغییر و هم از عوامل آن بودند. شعر با دگرگونی‌های تاریخی، خود را، هم در ساختارهای زیبایی‌شناختی و هم در محتوا هماهنگ می‌کند. شعر همواره ویژگی‌های زبان‌شناختی جدید زبان را که تحت فشار تحولات تاریخی دچار ازهم‌گسیختگی، جهش و تغییر می‌شوند، دوباره گرد هم می‌آورد (Ford, 2013: 449-469).

فضایی که امروزه شعر آن را درک می‌کند و بازتاب می‌دهد، محصول جمعی انسانی و شعر از این منظر، رسانه درک و ارتباط انسانی به‌شمار می‌رود. اگر شاعر در گذشته ابری را در آسمان می‌دید و سرگردانی و تنهاییش را توصیف می‌کرد، امروز نمی‌توان موقعیت غیرقابل‌انکار ابر را به‌عنوان مصنوع تاحدی انسانی نادیده گرفت. ابر امروزه همان‌قدر تنهاست که هر مظهر دیگری از اقتصاد و صنعت به تنهایی دچارند. در آنتروپوسین، عصر کاملاً انسانی - اتمسفری که شعر و هنر را شکل می‌دهد - که زمانی غیرانسانی و

بین‌الذهانی بود_ تبدیل به جنبه دیگری از سقف فراگیر سکولاریته جهانی شده که همچون ایستگاهی، همه عناصری که تا پیش از این طبیعی بودند در آن به ماده‌هایی ساخته دست بشر تبدیل می‌شوند.

شعر نمی‌تواند و نمی‌خواهد این جهش و این تغییراتی را که در فضا و اتمسفر شاعر و جهان روی می‌دهد ثبت نکند، شعر خود را با جهان همگام می‌کند؛ زیرا این تغییرات اتمسفر، در زبان و ماده تخیل و حتی در ماده الهام شاعرانه، تغییر ایجاد می‌کند، تغییراتی که شعر آنها را گرد هم می‌آورد و بازتاب می‌دهد (ibid). نمونه آشکار این همگامی به‌خوبی در ادبیات متجدد ایران قابل‌مشاهده است. ادبیاتی که دریافت نمی‌توان با صنعتی شدن جامعه و پرشتاب شدن آن، تنها با شعری با وزن عروضی که از روزگار کهن به یادگار مانده، تحولات جامعه را در ادبیات بازتاب داد و در نتیجه قالبی جدید و زیبایی‌شناسی جدیدی در شعر ایجاد نمود.

نتیجه‌گیری

ابعاد مختلف ارتباط متأخر میان شعر و فلسفه در میان منتقدان و متفکران ایرانی اغلب مغفول مانده است. این تعامل به‌معنی شعرهایی با مضمون فلسفی یا فلسفه‌ای با زبان شعر نیست و بحث‌هایی بسیار عمیق‌تر و چالشی‌تر را شامل می‌شود که به دفاع از جایگاه شعر و بازتعریف آن منجر می‌گردد.

در پژوهش‌های ایرانی اغلب با همان تعریف سنتی از شعر و حتی فلسفه، به تبیین این تعامل پرداخته می‌شود، درحالی‌که هم تعریف شعر و هم نوع نگاه به فلسفه در دوران معاصر تغییر کرده است. پرداختن به دیدگاه‌های معاصر در زمینه ارتباط شعر و

فلسفه نه بحثی تفننی و قابل تقلیل به بیان ویژگی‌های هریک از این دو مقوله، بلکه بحثی مهم در شناخت جایگاه شعر و کارکرد آن در دوران معاصر است.

افلاطون با بحث در زمینه ماهیت استدلالی فلسفه و ریاضیات و طرح این موضوع که فلسفه به حقیقت می‌رسد، اما شعر ارتباطی با تفکر ندارد و شاعران از دانش حقیقی بی‌بهره‌اند، شعر را مقوله‌ای می‌دانست که تنها لذت می‌آفریند و اغلب موجب گمراهی می‌شود. اما امروزه فلسفه به نقد این بیش فلسفی پرداخته و تحولات فکری، اجتماعی، علمی، فلسفی، سیاسی و ... نشان داده است که خود فلسفه و علم نیز چشم‌اندازها و نوعی بازنمایی از واقعیت‌اند و این تنها شعر نیست که روایتی از واقعیت را ارائه می‌کند.

امروزه فلسفه بحث مدینه فاضله افلاطون را به چالش کشیده و بر این باور است که بخش مهمی از بحث‌های افلاطون در زمینه تبعید شاعران و غیرضروری خواندن شعر، مبانی سیاسی داشته و درحقیقت چندصدایی بودن شعر و قابل کنترل نبودن آن نسبت به فلسفه و ریاضیات، برای مدینه فاضله‌ای چهارچوب‌مند، مناسب به نظر نمی‌رسیده است.

امروزه شعر «رسانه‌ای» در نظر گرفته می‌شود که واقعیت را بازتعریف می‌کند و آن را به شکلی ژرف‌تر به خواننده باز می‌گرداند و نه «وسیله‌ای» بدل از اخلاق، سیاست و جامعه‌شناسی. شعر چه در محتوا و چه در ساختار زیبایی‌شناختی خود با جهان آنتروپوسین کنونی در پیوند است و همچون دستگاه لرزه‌نگار از کوچک‌ترین تحولات فکری، فلسفی، فرهنگی و حتی علمی، متأثر می‌شود، خود را با فرهنگ، همراه می‌کند و همگام با اندیشه انسانی و گاه حتی گامی جلوتر، پیش می‌رود.

پی‌نوشت‌ها

1. mythos
2. logos
3. noble

4. meficial

۵. البته اگر بخواهیم این موضوع را با توجه به زمان آن درک کنیم نکته مهمی را باید مورد توجه قرار داد و آن این است که در زمان افلاطون حماسه‌های هومر به‌طور گسترده‌ای در مدارس برای تدریس زبان، خواندن، نوشتن و ... مورد استفاده قرار می‌گرفت و تأثیر آن را با کتاب مقدس در دوران قرون وسطی مقایسه کرده‌اند. این موضوع به‌نوعی انحصار فرهنگی ادبیات بر اذهان منجر شده بود و برخی منتقدان معتقدند تلاش افلاطون برای کم‌اهمیت خواندن شعر در مقابل فلسفه، شکستن همین انحصار است (tucan, 2010: 174). اما این روایت شاید همه ابعاد ستیز افلاطون با شعر را توجیه نکند. حماسه‌های هومر از جنس آن نیستند که جوانان را به تباهی و فساد بکشاند که افلاطون بخواهد برای شکستن انحصار آن به‌طور کلی شعر را به حاشیه براند و به‌نظر می‌رسد روایت سیاسی و فرهنگی از این مسئله، توضیح جامع‌تری از آن باشد.

6. Esotericism

7. Thomas Kuhn

8. Imre Lakatos

9. Paul Feyerabend

10. Jean Baudrillard

11. Jean-François Lyotard

12. Jacques Derrida

13. Anthropocene

۱۴. **divergent media** برعکس چندرسانه‌ای همگرا است، زیرا این نوع رسانه از یک قالب یکپارچه و همگرا شروع می‌شود، اما به فرمت‌های رسانه‌های متعدد تجزیه می‌شود. ارائه اطلاعات از طریق انواع رسانه‌های مختلف مانند سایت خبری، وبلاگ خبری و فیدهای خبری.

15. verbivocovisual

16. typographical

17. typogram

منابع

افلاطون (۱۳۳۷). *قوانین*. ترجمه محمد حسن لطفی. تهران: خوارزمی.

_____ (۱۳۶۰). *جمهوری*. ترجمه فواد روحانی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

_____ (۱۳۸۰). دوره کامل آثار: تیمائوس. ترجمه محمدحسن لطفی. چاپ سوم. تهران:

خوارزمی .

برونر، استیون اریک (۱۳۹۳). *نظریه انتقادی*. ترجمه پرویز علوی. تهران: نشر افق.

بورمان، کارل (۱۳۷۵). *افلاطون*. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: طرح نو.

بینایی مطلق، سعید و شمس الملوک مصطفوی (۱۳۸۸). *زیبایی و فن هنر در گفتگو افلاطون*.

تهران: شادرنگ .

پارسانیا، حمید (۱۳۹۵). *روشن‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی*. قم: کتاب فردا.

پورجوادی، نصرالله (۱۳۷۴). *شعر و شرع (بحثی درباره فلسفه شعر از نظر عطار)*. تهران:

اساطیر.

حسنی‌فر، عبدالرسول (۱۳۹۷). «نسبت فلسفه و شعر در آرمانشهر اقبال و افلاطون». حکمت

معاصر. سال نهم. شماره اول. صص ۴۵-۶۶.

دادجو، ابراهیم (۱۳۹۵). *شک‌گرایی، نسبی‌گرایی*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و

اندیشه اسلامی.

روزن، استنلی (۱۳۹۸). *ستیز فلسفه و شعر (پژوهش‌هایی در اندیشه باستان)*. ترجمه غلامرضا

اصفهان‌ای. تهران: شب‌خیز.

شاهسون، نوش‌آفرین و همکاران (۱۳۹۹). «نقد و بررسی نسبت هنر با حقیقت در فلسفه

هگل». حکمت و فلسفه. سال ۱۶، شماره ۶۱، صص ۴۱-۶۲.

شاملو، احمد (۱۳۴۳). *ماهنامه اندیشه و هنر*، ویژه‌ا. بامداد. ش ۲.

شوسترمن، ریچارد و ادل تامیل (۱۳۹۶). *تجربه زیباشناختی*. ترجمه شهریار وقفی‌پور. تهران:

ایجاز.

شهبازی، ژاله و همکاران (۱۴۰۰). «شعر در عصر تکنیک: نسبتی میان شعر و تکنولوژی از

منظر هایدگر». *دوفصلنامه مطالعات نقد ادبی*. شماره پنجاه. صص ۱۱۱-۱۳۳.

عابدینی‌فرد، مرتضی (۱۳۸۹). *مقدمه‌ای بر زیبایی‌شناسی ویتگنشتاین*. تهران: ققنوس.

فتوحی رودممعجنی، محمود (۱۴۰۱). «خویشاوندی شعر و فلسفه در قرن بیستم». *نقد ادبی*. شماره ۶۰. صص ۱۴۴-۱۷۴.

فی، برایان (۱۳۸۹). *پارادایم‌شناسی علوم انسانی*. ترجمه مرتضی مردی‌ها. تهران: انتشارات دانشگاهی امام صادق (ع).

قاضی، نورالدین (۱۳۸۷). «شعر و فلسفه و رابطه آن دو با هم». *نشریه حافظ*. شماره ۵۴. کاپلستون، فردریک (۱۳۸۷). *تاریخ فلسفه*. ترجمه سید جلال‌الدین مجتبوی. جلد ۱، چاپ ششم. تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.

کریچلی، سایمون (۱۳۹۷). *چیزها صرفاً هستند: فلسفه در شعر والاس استیونس*. ترجمه مهرداد پارسا. تهران: انتشارات شوند.

گادامر، هانس گئورگ (۱۳۷۰). «فلسفه و شعر». ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی. *فصلنامه هنر*. شماره ۲۰. صص ۲۰-۲۸.

مرادخانی، علی و یاسر حیاتی (۱۳۹۳). «جایگاه معرفت‌شناختی شعر در فلسفه افلاطون». *پژوهش‌های معرفت‌شناختی*. دوره ۳، شماره ۷، صص ۱۰۷-۱۲۶.

می، رولو (۱۳۹۲). *انسان در جستجوی خویشتن*. ترجمه مهدی ثریا. تهران: دانژه.

منوچهری، عباس (۱۴۰۰). *مارتین هایدگر*. چاپ چهارم. تهران: مولی.

نوظهور، یوسف (۱۳۸۷). «رابطه شعر و فلسفه». *دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز*. شماره ۱۷۰. صص ۱۷۳-۱۸۶.

نیچه، فردریش (۱۴۰۰). *فراسوی نیک و بد*. ترجمه ساناز بهبودی. چاپ دوم. تهران: انتشارات نیک‌فرجام.

واعظی، رضا و حسین احدی (۱۳۹۴). «ارتباط فلسفه با ادبیات، با نگرشی بر شعر برخی از شاعران پارسی‌گوی». *مجموعه مقالات هشتمین همایش پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*. صص ۲۲۳۹-۲۲۵۰.

ویتگنشتاین، لودویگ (۱۳۹۲). *رساله منطقی فلسفی*. ترجمه و شرح سروش دباغ. تهران: هرمس.

_____ (۱۳۸۵). *یادداشت‌ها*. ترجمه دیباج موسوی و مریم حیات‌شاهی. تهران: سعاد.

هایدگر، مارتین (۱۴۰۰). *شعر، زبان و اندیشه رهایی*. ترجمه عباس منوچهری. چاپ چهارم. تهران: مولی.

هگل، گئورگ ویلهلم فردریش (۱۳۹۱). *دانش مطلق*. ترجمه ابراهیم ملک‌اسماعیلی. تهران: نشر نگاه.

- Abedinifard, M. (2011). *Moghadamei Bar Zibaei Shenasi Vitgeneshtaein*. Tehran: Ghoghnus. [in psian]
- Aflatun (1958). *Ghavānin*. Trans. Mohamad Gasan Lotfi. Tehran: kharazmi. [in persian]
- _____ (1982). *Jomhoori*. Trans. Foad Molave. Tehran: Bongāh Tarjome Va Nashre Ketab. [in persian]
- _____ (2002). *Dore Kamel Asār: Timuos*. Trans. Mohamad Hasan Lotfi. Chap Eevom. Tehran: khārazmi. [in persian]
- Bronner, S. E. (2015). *Nazarie Enteghādi*, Trans. Parviz Alavi. Tehran: Nashre Ofogh. [in persian]
- Bormann, K. (1997). *Aflātun*, Trans. Mohamad hasan lotfi. Tehran: Tarhe No. [in persian]
- Binaei Motlagh, S. & Sh. Mostafavi (2010). *Zibaei Va Fane Honar Dar Goftego Aflātun*. Tehran: Shadrang. [in persian]
- Copleston, F. (2009). *Tarikh Falsafe*. Trans. Seyed Jalal Edin Mojtabavi. Chap 6, Tehran: Elmi Farhangi. [in persian]
- Critchley, S. (2019). *Chizhā Serfan Hastand*. Trans. Mehrdad Parsa. Tehran: Shavand. [in persian]
- Dadju, E. (2017). *Shakgeraei va Nesbi Geraei*. Tehran: Pazhuheshgahe Farhang Eslami. [in persian]
- Fotuhi Rud Majani, M. (2023). “khishāvandi sher va falsafe dar gharne Bistom”. *Naghde Adabi*, NO 60, 144- 174. [in persian]
- Gadamer, H. G. (1992). “Falsafe va she’r”. Trans. Mohamad Saeid Hanaei Kashani. *Faslname Honar*, NO 20, 20-28. [in persian]

- Ghazi, N. (2009). "She'r va Falsafe Va Rabeteye An Do Bā Hām". *Hafez*, NO 54. [in persian]
- HasaniFar, A. (2019). "Nesbate She'r Va Falsafe Dar Armanshahre Eghbal va Aflatun". *Hekmate Moaser*. No 1. 66-45. [in persian]
- Heidegger, M. (2022). *She'r, Zaban va Andishe Rhaei*. Trans. Abas Manuchehri. Tehran: Mola. [in persian]
- Hegel, G. W. F. (1975). *Aesthetic: Lectures on Fine Arts*. V.1-2, Trans. T .M, Knox, New York: Oxford University Press.
- (2013). *Danesh Motlagh*, Trans. Ebrahim Malk Esmaeili. Tehran: Negah. [in persian]
- Ford, Th. (2013). "Poetry's Media". *New Literary History*. Volume 44, Number 3. Summer. 449-469.
- Kuhn, T. (1976). *structure of scientific revolutions*. university of Chicago press.
- May, R. (2014). *Ensan Dar Jostojuye Khishtan*. Trans. Mehdi Soraya. Tehran: Danjhe.
- Manuchehri, A. (2022). *Martin Haideger*. Tehran: Mola. [in persian]
- Moradkhani, A. & Y. Hayati (2015). "Jaigahe Marefat Shenakhti Dar Falsafe Aflatun". *Pazhuheshhāye Marefatshenākhti*. NO 7. 107- 126. [in persian]
- Nozohur, Y. (2009). "Rabeteye She'r Va Falsafe". *Daneshgāhe Tabriz*. NO 170. 173-186. [in persian]
- Parsania, H. (2017). *Raveshshenāsi Enteghādi Hekmate Sadraāei*. Ghom: Ketabe Farda. [in persian]
- Purjavadi, N. (1996). *She'ro Shaer*. Tehran: Asātir. [in persian]
- Rosen, S. (2020). *Setize Falsafe va She'r*. Trans. Gholamreza Esfehani. Tehran: shabkhiz. [in persian]
- Runes, D. D. (1960). *Dictionary of philosophy*. New York: Philosophical Library.
- Shahsavan, N. (2011). "Naghdo Bareso Nesbate Honar Ba Haghighat Dar Falsafe Hegel". *Hekmato Va Falsafe*. NO 61. 41- 62. [in persian]
- Shamlu, A. (1965). *Mahnāme Andishe va Honar*. NO 2. [in persian]
- Shusterman, R. & A. Tmill. (2018). *Tajrobe Zibāshenākhti*. Trans. Shahriar Vaghfipur. Tehtan: Eijaz.
- Shahbazi, Zh. (2022). "Sher dar asre Teknik". *Motāletate Naghde Adabi*. NO 50. 111-133. [in persian]

- Tucan, D. (2013). "The quarrel between poetry and philosophy: Plato - a sceptical view on poetry". *Faculty of Letters, West University of Timisoara. Procedia - Social and Behavioral Sciences* 71. pp. 168 – 175.
- Vaezi, R. & H. Ahadi (2016). "Ertebate Falsafe va Adabiat". *Pazhuheshgahe Olume Ensani*, 2239-3350. [in persian]
- Verdicchio, M. & R. Burch (edited) (2002). *Between Philosophy And Poetry*. London: Continuum.
- Wachterhauser, B. R. (1999). *Beyond Being: Gadamer's Post-Platonic Hermeneutical Ontology*. Illinois, Northwestern University Press.
- Wittgenstein, L. (2014). *Resāleye Manteghie Falsafi*, Trans. Soroush Dabagh. Tehran: Hermes. [in persian]
- (2011). *Yaddāshthā*. Trans. Dibaj Musavi & Maryam Hayatshahi. Tehran: Soad. [in persian]
- Wiegmann, H. & H. W. Johnstone (1990). "Jr. Plato's Critique of the Poets and the Misunderstanding of His Epistemological Argumentation". *Philosophy & Rhetoric*. Vol.23, No.2. pp. 109-124.