

چالشی که در قلمرو اندیشه فلسفی با آن داشته‌ایم به این صدساله اخیر مربوط و محدود نمی‌شود.

اگر از تماسهای علمی و فلسفی ایرانیان دوران باستان به یونانیان صرف نظر کنیم - که البته از دستاوردهای آن مطلقاً نمی‌توان چشم پوشید - در دوران اسلامی تاریخ ایران بزرگترین نمایندگان تفکر فلسفی ایران، فارابی، ابن سینا، سهروردی و صدرالدین شیرازی، بر مبنای ترجمه‌های آثار حکمت یونانی به تفکر پرداخته و منظومه‌های فلسفی خود را بر شالوده همین آثار بنیاد نهاده‌اند. اما اشاره به این نکته جالب توجه است که در دوران جدید که ظاهراً امکان آشنایی عمیقتر و ارائه ترجمه‌های دقیقتر به وجود آمده است، ما هرگز به این فکر نیفتاده‌ایم تا با مطالعه‌ای دیگر ترجمه‌هایی علمی و دقیق از آثار یونانیان و خصوصاً افلاطون و ارسطو و افلوطنین فراهم آوریم و ارزش ترجمه‌های سابق را با معیارهای علمی بسنجیم.

اما اگر جرأت می‌کردیم و ترجمه‌های جدید آثار یونانیان را به ترجمه‌های قدیمی آنها می‌سنجیدیم چه بسا باعث شرمساری می‌شد زیرا که بخش بزرگی از ترجمه‌های قدیمی آن آثار به زبان پهلوی و عربی بر مبنای متن یونانی صورت گرفته است در حالی که امروزه آنچه از آثار افلاطون و ارسطو به زبان فارسی در دست است همگی بر مبنای ترجمه‌های آن آثار به زبانهای انگلیسی، فرانسه و آلمانی به فارسی برگردانده شده‌اند و مترجمان فارسی نتوانسته‌اند در این ترجمه‌ها سره را از ناسره تمییز دهند. وانگهی تعجب آور است که با وجود چنین سابقه معرفتی بین ایرانیان و یونانیان هنوز به زبان فارسی کتابی در شرح احوال و آثار حکمای بزرگ یونان نوشته نشده است و آنچه در این زمینه وجود دارد ترجمه بخشهایی از تاریخهای فلسفه است که حتی در برخی موارد جرأت یا فرصت ترجمه همه آن تاریخهای فلسفه را هم نداشته‌ایم.

بدیهی است که وقتی وضع مطالعات مربوط به فلسفه قدیم که در کشورمان سابقه‌ای هزار ساله دارد چنین باشد حال فلسفه جدید که نه سهمی در آن داشته‌ایم و نه لااقل آن را جدی می‌گیریم حاجتی به توصیف نخواهد داشت. از استثناهای انگشت شمار که بگذریم تاکنون در جهت آشنایی با فلسفه جدید غربی و پژوهش در آن کمتر کوشش شده است و این چنین که در مراکز علمی تحقیقی با این دوران از تفکر فلسفی مواجه می‌شویم به این زودیها نخواهیم توانست از این بن بست خارج شویم. درباره کلیات ترجمه آثار کلاسیک دوران جدید سخنانی پراکنده زیاد گفته شده است؛ این حکم امروزه از بدیهیات شمرده می‌شود که ترجمه‌های جدید ناخوانا و پر تکلف اند و از دقت کافی برخوردار نیستند. اما مسئله اصلی به نظر ما این است که بحث

نگاهی به اصطلاحات فلسفه هگل

دکتر سیدجواد طباطبانی

مقدمه بر زیباشناسی. گتورگ ویلهلم فردریش هگل. ترجمه محمود عبادیان. تهران. آوازه. ۱۳۶۳. ۱۶۸ صفحه.

ترجمه آثار فلسفی مغرب زمین به زبان فارسی و خصوصاً آثار مهم کلاسیک در کشورمان نه چندان رایج است که وقتی يك متن مهم فلسفی به فارسی درمی‌آید بتوان به آن بی‌اعتنا ماند. با اینکه در دوران جدید بیش از صدسال از تماس و آشنایی فلسفی ایرانیان با مغرب زمین می‌گذرد و نخستین ترجمه‌های آثار فلسفی اینک صدساله شده‌اند، لیکن هنوز عدد ترجمه‌های جدید آثار کلاسیک طراز اول ادبیات فلسفی غربی از شمار انگشتان دودست تجاوز نمی‌کند. این مطلب البته در مورد تماس و آشنایی ما با مغرب زمین در دوران جدید صادق است، اما جاذبه تفکر مغرب زمین در ایران و

برابر جزئیات ترجمه و کار روی متن‌ها را باید بر ارزیابی کلی و بحث در باب کلیات مقدم داشته و با سنجیدن ترجمه‌ها با توجه به متن اصلی، صحیح ترجمه را از سقیم آن باز نمود و سره را از اسره تمییز داد.

*

یکی از مهمترین متن‌های کلاسیک فلسفه جدید که اخیراً به فارسی ترجمه شده است مقدمه بر زیبایی شناسی اثر هگل است. این اثر البته مانند بسیاری از متن‌های هگل به دست خود فیلسوف به نگارش در نیامده است بلکه ناشران آثار استاد آن را از جمع آوری و تلفیق یادداشت‌های شاگردان و برخی یادداشت‌های هگل که برای بسط و تفصیل و انشای درس‌هایی درباره زیبایی شناسی تهیه شده بوده فراهم آورده‌اند. توضیح اینکه مقدمه بر زیبایی شناسی، که در حقیقت مقدمه زیبایی شناسی است، حاصل یادداشت‌های هگل و شاگردان اوست و از نظر ترجمه دارای اهمیت شایانی است، زیرا که این اثر در مقایسه با چهار اثر مهمی که به دست خود فیلسوف به رشته تحریر کشیده شده است از نظر صوری و معنوی مشکل غیر قابل حلی در سر راه مترجم ایجاد نمی‌کند.

تراکم معنوی و تورم مفاهیم آثاری مانند علم منطق و پدیدارشناسی روح یا سادگی و عذوبت آثاری مانند مقدمه فلسفه تاریخ - که با عنوان عقل در تاریخ به فارسی ترجمه شده است - و مقدمه زیبایی شناسی قابل مقایسه نیست. وقتی خواننده از قرائت نخستین آثار به قصد سیاحتی در «مقدمه‌ها» فارغ می‌شود گویی در پایان راه‌های باریک و تاریک جنگل سیاه مفاهیم و عبارات به سرچشمه‌ای خوشگوار و زلال دست یافته است که آفتابی مطبوع بر آن می‌تابد. بدین ترتیب اگر روزی مجموعه مقدمه‌های هگل - به آثار یاد شده در بالا بایستی مقدمه تاریخ فلسفه را نیز اضافه کرد - به فارسی ترجمه شوند مدخلی فرا روی دانشجوی فلسفه و علاقمندان به حکمت غربی خواهد بود که گذار به قرائت متن‌های اصلی هگل را آسانتر خواهد کرد.

با توجه به اهمیت قرائت چنین آثاری است که ما ترجمه بخش‌های عمده مقدمه زیبایی شناسی را با متن آلمانی^۱ مقایسه کرده و با سنجش دو متن به ارزیابی ترجمه فارسی پرداخته‌ایم تا هم راهنمایی باشد برای خواننده فارسی‌زبانی که با زبان خارجی آشنا نیست و هم بحثی را در باب ترجمه آثار هگل باز کرده باشیم. حاصل چنین بحثی، البته اگر روح علمی سرچشمه و مایه آن بوده باشد، جز تفاهم و مآلاً بهتر شدن وضع ترجمه نمی‌تواند باشد.

*

اصطلاحی که توضیحی درباره ترجمه آن در ابتدای این

ملاحظات ضروری به نظر می‌رسد به عنوان کتاب مربوط می‌شود. آنچه هگل در دانشگاه برلین درباره فلسفه هنر تقریر کرده است با عنوان *Vorlesungen über die Ästhetik* به چاپ رسیده است. کاربرد اصطلاح *Ästhetik* درباره فلسفه هنر، به طوری که کانت و سپس هگل توضیح داده‌اند، در پایان سده هجده و آغاز سده نوزده خالی از اشکال نیست. واژه یونانی *aisthēkikē* از *aisthesis* که به معنای حس است، مشتق شده است و کانت در نقادانه خردناب در مبحث *transzendente Ästhetik* ضمن بحث از اشکال غیر تجربی شناخت حسی توضیح می‌دهد که «آلمانیان تنها کسانی‌اند که اکنون (۱۷۸۱-۸۷) واژه *Ästhetik* را برای اطلاق چیزی به کار می‌برند که دیگران آنرا سنجش‌پسند *Kritik des Geschmacks* می‌خوانند...»^۲. باوم‌گارتن (A.G. Baumgarten) نخستین فیلسوفی بود که در حدود سال‌های ۱۷۵۰-۵۸ نوشته‌ای با عنوان *Aesthetica* منتشر کرد که به بحث در ذائقه یا پسند (*Geschmack*) می‌پرداخت. کانت در مقام ارزیابی این اثر باوم‌گارتن می‌گوید: «و امید این است که داور سنجشگرانه آنچه زیباست تحت اصل‌های خرد در آورده شود و قاعده‌های زیبایی به حد دانش ارتقاء یابد. ولی این تلاش بیهوده است»^۳.

هگل در مقدمه درس‌هایی درباره زیبایی شناسی در چند مورد اشاراتی اجمالی به ریشه و کاربرد اصطلاح *Ästhetik* دارد. وی درس‌های خود را با این عبارت آغاز می‌کند «در حقیقت زیباشناسی عنوان برارنده‌ای برای موضوع ما نیست، چرا که استتیک به معنای دقیق کلمه، علم به محسوس، [یا] دانش دریافت حسی است. و زیباشناسی به معنای چنین دانش و [یا] به سخن دیگر، همچون مبحثی که تازه می‌بایستی به نوعی جستار فلسفی تبدیل شود، زمانی در مکتب ولف (Wolf) متداول شد که مردم آلمان آثار هنری را بنا به دریافت‌هایی که می‌بایستی القاء کنند، درک می‌کردند؛ مثلاً [بر مبنای] احساس خوشایندی، شگفتی، ترس، همدردی و مانند آن. همانا به سبب این برارندگی و خصلت سطحی این نامگذاری بوده است که برخی کوشیده‌اند اصطلاح کالیستیک [علم به زیبایی] را جانشین آن کنند. البته این عنوان نیز نارساست، چون دانش مورد نظر ما زیبایی را نه در کلیت آن که صرفاً زیبایی هنر را بررسی می‌کند. [با این همه]، ما بر آنیم تا اصطلاح زیباشناسی را به کار ببریم، زیرا عنوان، به نفس مانی به شمار نمی‌آید. وانگهی، اصطلاح استتیک با گذشت زمان به زبان همگانی راه یافته است. از این رومی توان آن را نگاه داشت و به کار برد. ناگفته نماند که اصطلاح مناسب برای دانش مورد نظر ما «فلسفه هنر» و به سخن دقیقتر «فلسفه هنر زیبا» است»^۴. اندکی پایتتر هگل عبارتی را بیان می‌کند که با توضیح مجدد

معنای Ästhetik به مثابه فلسفه هنر، به بیان موضوع این علم می‌پردازد: «فلسفه‌ی هنر سعی ندارد برای هنرمندان دستورالعمل معین کند، بل در صدد تبیین آن است که زیبایی اساساً چیست و چگونه در پدیده‌های موجود و در آثار هنری نمودار می‌شود، بی آنکه بخواهد قاعده‌ای بنیاد نهد».^۵

آنچه می‌توان از این عبارات استنباط کرد این است که اصطلاح Ästhetik در تحول خود از بحث در شناخت حسی به بررسی زیبایی هنری تمایل پیدا کرده و بنابراین به شناخت زیبایی (das Schöne) توجه دارد و بایستی به زیبایی‌شناسی ترجمه شود و نه زیباشناسی. در متن مقدمه زیبایی‌شناسی هگل، مترجم فارسی همه جا Ästhetik را به زیباشناسی برگردانده است اما در واژه‌نامه هر دو صورت زیبایی‌شناسی و زیباشناسی ضبط شده است. در واژه‌نامه فارسی به آلمانی، Ästhetik در برابر زیبایی‌شناسی (ص ۱۵۷) و در واژه‌نامه آلمانی به فارسی در برابر زیباشناسی آمده است.

دومین ملاحظه به مفهوم اخلاق در نزد هگل مربوط می‌شود. هگل جوان در یکی از نخستین آثار خود درباره شیوه‌های بحث در حقوق طبیعی بین دو ساحت اخلاق تمایز قائل شده و آن دورا تا حد دو مفهوم بنیادین فلسفه خود ارتقا می‌بخشد. هگل جنبه فردی اخلاق را که وی آن را Moralität می‌نامد در تقابل و تبیین آن با اخلاقی بررسی می‌کند که به نظر وی متحقق در حاق اجتماع سازمان یافته انسانی و قابل تحقیق در آن می‌باشد.^۶ این تمایز نه تنها در تکوین بعدی تفکر فلسفی هگل اهمیت خود را از دست نداد بلکه به یکی از عمده‌ترین و بنیادی‌ترین مفاهیم منظومه فلسفی هگل خصوصاً فلسفه سیاسی وی تبدیل شد. ستیس که کتاب فلسفه هگل را بر مبنای آخرین ویراست دائرة المعارف علوم فلسفی، آخرین نوشته هگل، به رشته تحریر کشیده است این دو مفهوم را به قرار ذیل مورد تفسیر قرار داده است. اخلاق به معنای نخست (Moralität) «در نزد هگل منحصرأ به حالت درونی خواست دلالت دارد [و] معنای آن بسیار محدودتر از مفهوم متداول این واژه است. اخلاق در نظر هگل چیزی مطلقاً ذهنی است و از این رو وظایف مثبت مربوط به خانواده و اجتماع و کشور که همگی تأسیساتی عینی هستند بیرون از حوزه آن می‌افتند».^۷

درباره معنای دوم اخلاق (Sittlichkeit)، که ستیس به social ethics عنایت به اخلاق اجتماعی ترجمه کرده است، نویسنده انگلیسی می‌نویسد: «شیوه هگل در استنتاج اخلاق اجتماعی از اخلاق [مطلق] بسیار پیچیده است ولی اگر آن را درست فهمیده باشم شرحش چنین است...».^۸ ستیس بعد از توضیحی درباره شیوه استنتاج اخلاق اجتماعی توسط هگل و تأکید بر این نکته که

«در حوزه اخلاق، وجدان، جنبه ذهنی و نیکی جنبه عینی دارد» نتیجه می‌گیرد که «این یکسانی ذهنیت اخلاقی و عینیت اخلاقی، فراز آورنده دستگاه اخلاقی است که از خانواده و جامعه شهری و کشور پدید می‌آید و این همه موضوع اخلاق اجتماعی است».^۹ البته آنچه ستیس در این باب آورده است عمق بحث هگل را در تمایز ساختهای دوگانه «اخلاق» روشن نمی‌سازد لیکن برای ما که به صرف جنبه‌های صوری ترجمه توجه داریم تا اندازه‌ای کافی است، زیرا که تأکید وی بر تمایز دو وجه متباین «اخلاق» این مسئله را کاملاً روشن می‌سازد که Moralität و Sittlichkeit، چنانکه مترجم مقدمه زیبایی‌شناسی به اخلاق یا اخلاقیات برگردانده است قابل ترجمه نیستند. در مقدمه زیبایی‌شناسی نیز هگل مانند موارد دیگر اصطلاح Moralität را در بیان فلسفه کانت به کار گرفته است؛^{۱۰} هگل، کانت را به عنوان بزرگترین نماینده فلسفه مبتنی بر Moralität، یعنی اخلاق فردی با عزل نظر از روابط و مناسبات و آداب و رسوم اجتماعی و به طور خلاصه «عصبیت»، معرفی کرده و در آثار خود به تناقضها و تعارضهایی که چنین اخلاقی می‌تواند به وجود آورد تأکید نموده است تا جایی که اخلاق کانتی را «لانه تناقضها» نامیده است.

چنانکه در صفحات بعدی مقدمه زیبایی‌شناسی مشاهده می‌شود هگل پیوسته Sittlichkeit را در ارتباط با «دولت» می‌آورد و بر فراتر رفتن از فرد و جنبه‌های فردی حیات اجتماعی تأکید می‌کند. عبارت زیر مسئله را به روشنی بیان می‌کند: «... دولت چونان تبلور نوع هر آنچه اخلاقی، حقوقی و فکری است فردیت را رفع می‌نماید...»^{۱۱} که ترجمه‌ای است از عبارت زیر:

... der Staat als die Gattung des Sittlichen, Rechtlichen, Intelligenten die Individualität aufhebe...^{۱۲}

به نظر می‌آید که مترجم مقدمه زیبایی‌شناسی به تمایز اساسی این دو حیث اخلاقی (و نه اخلاقیات) توجهی نکرده و هر دو اصطلاح را به اخلاقیات برگردانده است. این نکته را هم اضافه کنیم که هگل، غالباً، مفاهیم فلسفی آلمانی تبار را برای بیان فلسفه نظری خود به کار می‌برد در حالی که مفاهیمی که دارای ریشه لاتین هستند در منظومه هگلی معنایی تحقیر آمیز دارند و در بیان نظر متفکران ما قبل هگلی، و خصوصاً افکار کانت، به کار گرفته می‌شوند. این مسئله را قبلاً در مورد تمایز بین Wirklichkeit و Realität نیز توضیح داده‌ایم و در فرصت دیگری به تفصیل باز خواهیم نمود.

یکی دیگر از مفاهیم اساسی مقدمه زیبایی‌شناسی هگل Einbildungskraft است که می‌باید به قوه خیال یا مخیله ترجمه شود و مترجم فارسی گاهی به قوه انگاره (ص ۳۳) و گاهی به قوه تخیل (ص ۱۰۷) برگردانده است. ترجمه قوه انگاره در برابر Einbildungskraft و انگاره در برابر Einbildung که احتمالاً به

یاس دو اصطلاح پیشنهاد شده توسط دکتر ادیب سلطانی، نیروی انگارش» و «انگارش»، در برابر اصطلاحات آلمانی یاد شده آورده شده اند.^{۱۳} به نظر ما از آن دست واژه‌های مبهمی است که باید از کاربرد آنها جداً خودداری شود. اگرچه در کتب قدیمی، واژه «انگار» استعمال نسبتاً روشنی دارد که البته با مفهوم وه خیال قرابت چندانی ندارد.^{۱۴} لیکن کاربرد بی‌رویه این واژه وسط مترجمان فارسی، برهان قاطعی است بر این که مضمون و معنای دقیق واژه «انگار» برای فارسی‌زبانان روشن نیست و کاربرد آن قبل از هر چیز از عدم توجه به مشکلات حکایت می‌کند. برای روشن شدن مطلب به چند مورد اشاره‌ای کوتاه می‌نماییم: شادروان حمید عنایت (Vorstellung = representation) را به «انگاری» و دکتر امیرحسین آریانپور (idea را به انگار و idealism را به انگارگرایی برگردانده است در حالی که قای احمد فردید از جزء دوم اصطلاح اخیر یعنی isme به «انگاری» تعبیر می‌نماید. دکتر آریا نیور در جای دیگری واژه pattern و آقای متوجه بزرگمهر schema را به «انگاره» ترجمه کرده است. دکتر ادیب سلطانی علاوه بر مواردی که ذکر آن رفت مفهوم کانتی (als ob = as if انگلیسی و comme si فرانسوی) را به انگار و Bild (= image انگلیسی و فرانسوی) را به انگاره ترجمه کرده است که شاید در مورد اول یعنی als ob حق با وی بوده باشد.

واژه Entwicklung (= développement فرانسوی) به تبع بعضی سیاسی‌نویسان به انکشاف ترجمه شده است (ص ۴۵) که به نظر می‌رسد مطلقاً غلط باشد. در حقیقت، انکشاف در زبان فلسفی ما معنای بسیار روشنی دارد که با مضمون واژه Entwicklung سازگار نیست. در اینجا به یکی از مواردی که از نظر فلسفی حائز اهمیت بسیار است اشاره می‌کنیم تا معنای دو اصطلاح مهم فلسفی را روشن کرده باشیم. کمیل زیاد یکی از نزدیکترین اصحاب امام علی ابن ابی‌طالب (ع) روزی از امام سؤال می‌کند که «ما الحقیقة؟» و در جواب، یکی از تعابیر متفاوتی که در ذات و ماهیت حقیقت می‌شوند این است که «الحقیقة کشف سبحات الجلال من غیر اشاره». این عبارت که بخشی است از حدیث معروف کمیل، متضمن توضیحی از حقیقت است که به نظر

ما حدود هزار و سیصد سال بعد از آن برای اولین بار به وسیله مارتین هیدگر، فیلسوف معاصر آلمانی، بیان شده است. فلاسفه ما نیز اشاراتی متعدد به این حدیث دارند که یکی از مهمترین آن اشارات در طی تفسیر مفصلی است که ملاعبدالله زنوزی، متوفی ۱۲۵۷ قمری، به نام انوار جلیه بر آن حدیث نوشته است. ملاعبدالله در تفسیر عبارتی که نقل شد می‌نویسد: «صاحب صحاح گفته است: کشف الشيء فانکشف و تکشف. یعنی بیرون آوردن شیء را از تحت حجاب، پس منکشف شد. و بعضی از محققین عرفاً گفته است: الکتشف رفع الحجاب، يقال کشف المرءة وجهها یعنی رفعت نقابها. و اصطلاحاً هو الاطلاع علی ما وراء الحجاب من المعانی الغیبیة و الامور الحقیقیة وجوداً و شهوداً یعنی کشف به حسب لغت برداشتن حجاب است. گفته می‌شود کشف کردن روی خود را یعنی برداشتن نقاب را از روی خود. و به حسب اصطلاح مطلع شدن است بر آنچه در پشت حجاب است از معانی غیبیه و امور حقیقیه از حیثیت وجود و شهود». ^{۱۵} به طوری که ملاحظه می‌شود کاربرد و معنای اصطلاحی کشف و انکشاف در زبان فلسفی فارسی - عربی کاملاً دقیق است و جای اشکال باقی نمی‌گذارد.

برای مزید فایده جالب توجه خواهد بود که کلمه انکشاف را به گونه‌ای که در متنهای فلسفی و عرفانی به کار رفته با نظریه هیدگر درباره حقیقت و تعبیری که این فیلسوف از آن می‌کند مقایسه کنیم. اجمال سخن اینکه هیدگر نیز ضمن مخالفت با نظریه رایج تاریخ فلسفه که حقیقت را مطابقت صورت ذهنی با عین خارجی می‌داند (قاعده veritas est adequatio intellectus et rei فلاسفه مدرسی) و با تذکر سنت حکمت یونانی، حقیقت را aletheia (= Entdecktheit آلمانی و dévoilement فرانسوی) می‌داند که کاملاً با مضمون و معنای کشف و انکشاف برابر است. ^{۱۶} به نظر می‌آید کاربرد انکشاف در برابر Entwicklung از طریق سیاسی نویسان آشنا به زبانهای جمهوریهای جنوبی روسیه شوروی (خصوصاً آذربایجان شمالی) وارد زبان فارسی شده است و به نظر ما استعمال آن توسط فارسی‌نویسان قابل توجیه نیست. از میان واژه‌هایی که مترجمان ایرانی در برابر Entwicklung پیشنهاد کرده‌اند، کلمه‌ای که به نظر ما بیش از همه با تفکر هگلی سازگار می‌نماید «تناوردگی» است که آقای آرامش دوستدار در کتاب ملاحظات فلسفی در دین، علم و تفکر به کار برده است.

در مورد ترجمه Idee به فکر می‌توان و باید به تفصیل سخن گفت زیرا که Idee یکی از پیچیده‌ترین مفاهیم منظومه هگلی است. اما در اینجا بی‌آنکه بخواهیم در جزئیات مسئله وارد شویم یادآوری می‌کنیم که در مقدمه زیبایی‌شناسی دومین «شبهه علمی

بررسی زیبایی و هنر» توجه به روش و بررسی مثالی در برابر روش تجربی است. هگل در این بخش (ص ۵۵-۶) در واقع Idee را هم به معنای افلاطونی آن یعنی مثال به کار می برد و هم سعی دارد ضمن حفظ مفهوم Idee مضمون تازه ای که خاص فلسفه اوست به آن واژه القا کند. هگل می نویسد: «این بررسی [یعنی بررسی مثالی افلاطون] ذاتی فکرت (Idee) زیبایی، ممکن است دیگر باره به وجه ماوراء طبیعی مجرد به تنهایی راه ببرد، و اگر هم به افلاتون به منزله اصل و عامل راهنما اقتدا شود، باز تجرید افلاتونی نمی تواند نیاز ما را حتا در زمینه فکرت منطقی زیبایی برآورده کند. ما بایستی از فکرت زیبایی برداشتی ژرف تر و مشخص تر داشته باشیم، زیرا، بی مضمونی که بر فکرت افلاتونی سایه انداخته است، دیگر پاسخگوی نیازهای فنی و فلسفی روح روزگار ما نیست. درست است که ما نیز در مورد فلسفه هنر، می باید فکرت زیبایی را آغاز کنیم، اما نباید چنین باشد که صرفاً در محدوده شیوهی مجردی که خاص مثل افلاتونی در تفکر فلسفی مربوط به زیبایی است، باقی بمانیم.»^{۱۷}

به طوری که ملاحظه می شود هگل در تمامی مواردی که از مثال افلاطون سخن می گوید اصطلاح متداول Idee را به کار می برد و البته تمایزی که مترجم بین فکرت و مثال وارد کرده در متن موجود نیست. اما در عین حال هگل شیوه مثالی افلاطون را نیز کافی نمی داند و سعی دارد از «بی مضمونی» (Inhaltlosigkeit) و تجرید (Abstraktion) افلاطونی فراتر رفته و طبیعت انضمامی محتوای مثال را نیز متعین نماید. بنابراین در بخش بعدی به «تلفیق خاستگاههای تجربی و نظری» پرداخته می نویسد: «برای اینکه بتوان توضیح مقدماتی طبیعت راستین مفهوم فلسفی زیبایی را به میان آورد، باید دو شیوهی متخالف یاد شده را در هم ادغام کرد، بدین گونه که عام بودن ماوراء طبیعی با تعین خاص بودن عینی تلفیق شود. تنها در چنین صورتی است که مفهوم فلسفی به شکل حقیقت بالقوه و بالفعل خود تجلی می یابد. چه، بدین طریق، از سویی نازایی تفکر يك جانبه از خود را ثمر بخش می کند، زیرا که بدین ترتیب مفهوم به يك تمامیت از خصوصیت های مختلف بدل می شود و میان مفهوم و جنبه های متضاد آن، هم ضرورت وجوه خاص آن و هم ضرورت تبدیل آن به یکدیگر تضمین می شود. از سوی دیگر حالت های خاص بودن ناشی از تبدیل و گذار، دارای عامیت و ذاتیت مفهوم اند، به عبارت دیگر آنها همچون جنبه های خاص مفهوم هستند، شیوه های بررسی ای که در بالا بدان اشاره شد هر دو فاقد دو جنبه ای هستند که در این شیوهی تلفیق یافته دیده می شود، بنابراین تنها مفهوم جامع مذکور است که بر اصول ذاتی، ضروری و کلیت دار دلالت می کند.»^{۱۸} نام دیگر این مفهوم جامع چنانکه در جای دیگری از مقدمه زیبایی شناسی گفته شده

است همانا مثال یا Idee است که در ایده الیسم آلمانی به تنها حقیقت و واقعیت ارتقاء می یابد. هگل می نویسد: «اکنون این وحدت جنبه ای عام و جنبه ای خاص، وحدت آزادی و ضرورت، وحدت عنصر روحی و عنصر طبیعی که شیلر آن را چونان اصل و جوهر هنر به روش علمی درک کرد و همواره کوشید تا آن را به مدد هنر و از راه تربیت زیباشناختی در زندگی واقعی پیاده کند، بعداً خود چونان فکرت (als Idee selbst) به مرتبت اصل شناخت و موجودیت ارتقاء یافت و فکرت - چون تنها چیزی که حقیقت و واقعیت دارد - تشخیص داده شده است.»^{۱۹}

اما ناصواب بودن ترجمه Idee به فکرت نیازمند توضیح دیگری است. ستیس در کتاب فلسفه هگل منظور فیلسوف آلمانی را از Idee یا مثال چنین بیان می کند که «نخستین مرحله صورت معقول، ذهنیت است. در این مرحله، ماهیت حقیقت جهان یا مطلق به چیزی تعریف می شود که ذاتاً ذهن است. این بر نهاد [سه پایه] است. مرحله دوم صورت معقول، عینیت است. در این مرحله حقیقت به ضد ذهن، یعنی به عین تعریف می شود و این برابر نهاد است. در هم نهاد، حقیقت، چیزی نه مطلقاً ذهن و نه مطلقاً عین بلکه جامع ذهن و عین هر دو دانسته می شود و مثال را می توان به همین یگانگی ذهنیت و عینیت تعریف کرد.»^{۲۰} لیکن آنچه از کتب لغت و موارد استعمال کلمه فکرت استنباط می شود این است که فکر یا فکرت - اگر بخواهیم بیان هگل را عاریه بگیریم - مبین صرفت حیث ذهنی صورت معقول است در حالی که Idee امر بین الامرین می باشد. به نظر ما بهتر است مفهوم مثال را در برابر Idee در معنای افلاطونی و هگلی به یکسان استعمال نماییم زیرا که «فکر» و «فکرت» در فلسفه ایرانی دوران اسلامی کاربرد کاملاً معینی دارد که می تواند مایه اشتباه خواننده اهل اصطلاح شود.^{۲۱}

مشکل دیگر در ترجمه متون فلسفه هگل به ترجمه دو اصطلاح an sich و für sich مربوط می شود که مترجم فارسی مقدمه زیبایی شناسی به «بالقوه» و «بالفعل» برگردانده است. لازم به تذکر است که بعضی از شارحان هگل و خصوصاً ستیس an sich را به dynamis یونانی (= potentia لاتین) و für sich را به energeia یونانی (= actus لاتین)، که فلاسفه دوران اسلامی به ترتیب به بالقوه و بالفعل تعبیر کرده اند، رجعت داده و تصور کرده اند که مضمون هگلی و ارسطویی آن اصطلاحات تفاوتی با هم ندارند. ستیس می نویسد: «در فلسفه ارسطو آئین های بسیار دیگری نیز هست که بر هگل اثری ژرف داشته است. یکی از این آئین ها، فرق میان قوه و فعل است. این مفاهیم به نامهای مضمر یا «درخود» و صریح یا چیزی که «در خود و برای خود» وجود دارد دوباره از آثار هگل سر بر آورده است. به عقیده ارسطو، ماده، قوه



ص ۳۱. عاطفه در برابر Sinnlichkeit درست نیست. هگل از عقل و احساس سخن می‌گوید که منظور بیان تعارض عقل و حس می‌باشد. در واژه‌نامه عاطفه در برابر Gemüt آورده شده است. ص ۳۳. عبارت «انسان در مقابل سرشت مجرد و قانونمندی محتوم تفکر ...» با متن که می‌گوید:

vor der Strenge des Gesetzmäßigen und der finsternen Innerlichkeit des Gedanken suchen Wir

مطابق نیست.

ص ۳۳. عبارت «تجریدهات و واقعیت‌های آن را با عینیت دمساز و...» با متن که می‌گوید:

...seine Abstraktionen und Entzweigung mit der Wirklichkeit versöhne...

مطابق نیست. مفهوم هگلی Entzweigung ترجمه نشده است.

ص ۳۴. «... که روح و غالباً قوه‌انگاره...» بعد از کلمه روح überhaupt از جمله حذف شده است.

ص ۳۶. «تفکر ادراک‌کننده» در برابر der begreifenden Denkens (= تفکر مفهومی) دقیق نیست.

ص ۴۶. «فخیم» در برابر der Erhabene و در واژه‌نامه «شکوه» بهتر است به تبع کتب زیبایی‌شناسی «والا» ترجمه شود.

ص ۱۰۴. «فلسفه‌چونانی» در برابر philosophie als solche رسا نیست. als solche (= as such انگلیسی و en tant que tel فرانسوی) را بایستی با اقتداء به متقدمین به «... از این حیث که...» (= من حیث هو...) ترجمه کرد.

ص ۱۰۵. «ضرورت» در برابر Bedürfnis (= نیاز)، درست نیست.

ص ۱۰۵. «... در مورد تخالف بین...» در برابر in den festen Gegensatz, واژه fest و در صفحه بعد مفهوم Festigkeit کلید فهم عمده‌ترین ایرادی است که هگل به مفاهیم کانتی وارد می‌سازد.

ص ۱۰۶. تعریف کانتی نیروی داوری: «توانی که عنصر خاصی را در پرتو جنبه‌ی عام اندیشه می‌کند». عبارت کانت: ... das Vermögen, das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken...

بایستی چنین ترجمه شود: «قوه‌اندیشیدن خاص به صورت مندرج در تحت عام...»

ص ۱۱۱. «نامتناهیت» در برابر Unendlichkeit (= عدم تناهی)، «متناهی» در برابر Endlichkeit (= تناهی) و «فهم ناشکیل» در برابر jenen gestaltlosen Verstand (= فاهمه فاقد صورت) دقیق نیستند.

ص ۱۱۳. «بس‌گونگی»، در برابر Manigfaltigkeit!

و صورت، فعل است»^{۲۲}. همو بعد از بحث مبسوطی در این باره سرانجام نتیجه می‌گیرد که سازگاری و همسویی für an sich و sich هگلی با بالقوه و بالفعل ارسطویی فقط در مفهوم است و نه در صداق. ستیس می‌نویسد: «مضمر هگل، «ماده» ارسطویی است. همین‌طور صریح هگل را نباید برابر «صورت» ارسطویی نداشت. در اصطلاح ارسطو، ماده محض، قوه و صورت محض، فعلیت است و واژه‌های مضمر و صریح در آثار هگل درست به همان معنای بالقوه و بالفعل در آثار ارسطوست. ولی هگل این واژه‌ها را درباره همان مصادیق و به همان شیوه به کار نمی‌برد. در اینجا فقط با مفاهیم واژه‌ها کار داریم نه با مصادیق آنها»^{۲۳}.

البته بحث در این باب به تفصیل بیشتری نیاز دارد که از حوصله این مقال خارج است لیکن آنچه به اختصار می‌توان گفت این است که همان‌طور که هیدگر به درستی توضیح داده است energeia ارسطویی، به عنوان مثال، مطلقاً با معنایی که در «متافیزیک» غربی از آن به actus لاتینی تعبیر شده است مطابقت ندارد و درست به همین دلیل است که هگل، energeia ارسطویی را به Wirklichkeit ترجمه می‌کند. اینجا بی‌آنکه بخواهیم وارد این بحث دقیق بشویم باید بگوییم که «بالفعل» حکمای دوران اسلامی نیز در حوزه «متافیزیک» اسلامی قرار دارد و وجه انحطاط یافته energeia ارسطویی و معادل actus حکمای مدرسی است.^{۲۴}

اکنون به تذکر چند نکته کوتاه درباره برخی مواضع ترجمه می‌پردازیم:

ص ۲۹. روحیت در برابر Geistigkeit چندان رسا نیست. قابل تذکر است هگل این اصطلاح را از مایستراکهارت گرفته است و به معنای حیات روحانی آدمی است.

ص ۱۱۴. شیلر غلط و شلینگ درست است.

ص ۱۲۲. «جنبه دیالکتیکی فکرت» das dialektische Moment der Idee ترجمه دقیقی نیست. Moment يك مفهوم دقیق هگلی است.

*

آنچه گفته شد بحثی است در اشکالات عمده ترجمه فارسی مقدمه زیبایی شناسی. با وصف این باید از مترجم محترم متشکر بود که به ترجمه یکی از مهمترین آثار کلاسیک زیبایی شناسی اقدام کرده است. امیدواریم در ترجمه بخشهای بعدی کتاب و در چاپ آینده مقدمه حاضر، مترجم بار دیگر با دیده ای نقادانه در ترجمه خود نظر کند و آن را بهبود بخشد.

(۱) نشانه های متن آلمانی و ترجمه فارسی چنین اند:

G. W. F. Hegel, *Werke in Zwanzig Bänden, Bd. 13, Vorlesungen Über die Ästhetik I, Theorie Werkausgabe*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt. 1970.

گئورگ ویلهلم فردریش هگل، مقدمه بر زیباشناسی، ترجمه محمود عبادیان، نشر نشانه، تهران، ۱۳۶۳.

(۲) ایمانوئل کانت، سنجش خرد ناب، ترجمه میرشمس الدین ادیب سلطانی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۲، ص ۱۰۱

(۳) همانجا.

(۴) هگل، همان اثر، ص ۲۷-۸ با حفظ رسم الخط و نقطه گذاری متن. تأکید از ماست.

(۵) همان اثر، ص ۵۱

(6) Hegel, *Gesammelte Werke*, hrsg. von H. Buchner und O Poggeler, Felix Meiner Verlag, Hamburg, Bd. 4, S. 467.

(۷) ستیس، فلسفه هگل، شرکت سهامی کتابهای جیبی، تهران، ۱۳۴۷، ص ۵۵۱

(۸) همانجا، ص ۵۶۳

(۹) همانجا، ص ۵۶۴. مقایسه شود با هگل، عقل در تاریخ، انتشارات دانشگاه صنعتی، تهران، ۱۳۵۶، ص ۴۸. حاشیه شادروان حمید عنایت.

(۱۰) هگل، مقدمه زیبایی شناسی، ص ۱۰۵

(۱۱) همان اثر، ص ۱۱۳

(12) Hegel, *Werke*, S. 90-1.

(۱۳) کانت، سنجش خرد ناب، لغت نامه، ص ۳۳.

(۱۴) «انگار» بر وزن زنگار- به معنی تصور و پندار باشد که از پنداشتن است و تصورکننده را نیز گویند و امر به این معنی هم هست یعنی بیانگار و انگارش کن و به معنی انگاره نیز آمده است که کار ناتمام باشد. انگارش- بر وزن افزایش-... افسانه و سرگذشت باشد». (برهان قاطع، به تصحیح محمد عباسی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۳۶، ص ۱۲۲)

(۱۵) ملاعبدالله نوزوی. انوارجلیه، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل، تهران، ۱۳۵۴، ص ۳۱۵.

16) Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, Tübingen 1960, §44, S. 212.

و تفصیل مطلب در مقاله هیدگر با عنوان *Platons Lehre von der Wahrheit* در کتاب:

Martin Heidegger, *Questions II*, Gallimard, Paris 1973.

(۱۷) هگل، مقدمه زیبایی شناسی، ص ۵۶.

(۱۸) همان اثر، ص ۵۶-۷.

(۱۹) همان اثر، ص ۱۱۴. این نکته را خاطر نشان می سازیم که بحث ما در کلیات ترجمه است و بنابراین فقراتی که از ترجمه فارسی مقدمه زیبایی شناسی می آوریم دلیل بر تأیید ترجمه نیست. فقرات نقل شده، به علت مسامحه و بی توجهی مترجم، هیچ یک از ظرایف بیان هگل و انسجام مفهومی نوشته وی را به خواننده فارسی منتقل نمی نماید.

(۲۰) ستیس، فلسفه هگل، ص ۳۸۵. این مطلب را نیز اینجا به اجمال اضافه کنیم که ترجمه idéalisme به انگارگرایی (و نیز به پندارگرایی) تحت تأثیر فلسفه مارکسیستی و یا تفسیر ایده الیسم به مثابه فلسفه ای که اعیان امور را نفی و انکار می کند متضمن چه فاصله ای با درک درست و فلسفی ایده الیسم است.

(۲۱) صدرالدین شیرازی در تعریف فکر می گوید: «الفکر وهو انتقال النفس من المعلومات التصورية والتصديقية الحاضرة فيها الى مجهولاتها المستحضرة...». صدرالدین شیرازی، الاسفار الاربعه، السفر الاول، الجزء الثالث، تهران، ۱۳۸۳ هجری. برای نظر متأخران در این باره ر.ک. محمود شهابی خراسانی، رهبر خرد، کتابخانه خیام، تهران، ۱۳۳۹، چاپ سوم، ص ۹۰ به بعد. قابل تذکر است که کتب لغت تمایزی بین «فکر» و «فکرت» قابل نمی شوند. ر.ک. لوئیس معلوف، المنجد، المطبعة الكاثولیکية، بیروت، ۱۹۶۰، ص ۵۹۱، ماده فکر. به نظر می آید «فکرت» مأخوذ از ابیات زیر در مثنوی باشد:

اول فکر، آخر آمد در عمل
بیت عالم چنان دان در ازل
میسوه ها در فکر دل اول بود
در عمل ظاهر به آخر می شود
چون عمل کردی شجر بنشاندی
اندر آخر حرف اول خوانندی
گرچه شاخ و بیخ و برگش اول است
آن همه از بهر میوه مرسل است
پس سری که مغز آن افلاک بود
اندر آخر خواجه لولاک بود
نقل اعراض است این بحث و مقال
نقل اعراض است این شیروشکال
جمله عالم خود عرض بودند تا
اندرین معنی بیامد هل آتی
آن عرضها از چه زاید از صور
وین صورها از چه زاید از فکر
این جهان یک فکرت است از عقل کل
عقل چون شاه است و صورتها رسل

مولانا جلال الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، به تصحیح ریونولد ا. نیکلسون، تهران، ۱۳۶۳، دفتر دوم، ص ۲۹۹-۳۰۰.

(۲۲) ستیس، فلسفه هگل، ص ۲۹. مقایسه شود با:

J. Hoffmeister, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1955, S. 52-3

(۲۳) ستیس، همان اثر، ص ۳۳.

(۲۴) در این مورد مراجعه شود به تفسیر هگل از فلسفه ارسطو در درسهای تاریخ فلسفه:

Hegel, *Werke*, Bd. 19 S. 157 sq.

همچنین تفسیر هگل از رابطه ارسطو و هگل توسط هیدگر:

"Hegel und die Griechen", in Heidegger, *Questions II*, p. 58 sq.

و مقاله ارسطو شناس بزرگ فرانسوی با نشانی زیر:

Piere Aubenque, "Hegel et Aristote", in *Hegel et la pensée grecque*, ed. par J. D' Hondt, P. U. F., Paris 1974, p. 97-120

مارتین هیدگر نیز در اثر زیر به تفصیل درباره تغییرات در مضمون اصطلاح ارسطویی در تاریخ فلسفه غرب بحث کرده است:

M. Heidegger, *Nietzsche*, Gallimard, Paris 1971, T. II, p. 321 sq.