

نادر سعیدی

نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن
 نوشته روزه ورنو - ژان وال و دیگران
 برگرفته و ترجمه یحیی مهلوی
 انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۲، تهران، ۱۰۴ صفحه، بها؟

این کتاب مجموعه‌ای است از مقالات گوناگونی که به همت مترجم دانشمند از کتابهای نویسندگانی مانند رژه ورنو (Roger Vermaux)، ژان وال (Jean Wahl)، پیر تهوناز (Pierre thevenaz)، آلن بوتو (Alain Boutot)، و جرج استینر (George Steiner) تألیف و ترتیب یافته است.

نخستین موضوع در مورد این کتاب هماهنگی و یکپارچگی آن است. زیرا پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن محصول تلفیق بخشهای پراکنده‌ای از چندین کتاب متفاوت نظیر «تاریخ فلسفه معاصر»، «فلسفه‌های هست بودن»، «از هوسرل تا مرلوبوتنی، هیدگر، و مارتین هایدگر» است. آشکار است که برگزیده در تقویم کتاب نقش کاملاً فعالی بر عهده گرفته است. بدین قرار اولین ملاک موفقیت کتاب درجه وحدت درونی و انسجام منطقی آن است. از این لحاظ باید گفت که کتاب واجد هویت و وحدت است و ترتیب منضبط و منسجمی را جلوه گر می‌سازد. در آغاز آراء هوسرل و پدیدارشناسی وی مورد بحث قرار گرفته است و سپس در بخشهای جداگانه نظرات کیرکگار، مارسل، یاسپرس، هایدگر و سارتر بررسی شده است. در پایان به مقولات مشترک فلسفه‌های هست بودن و ارجح و اعتبار آن مسائل توجه گردیده است. بدین‌سان خواننده به زمینه فلسفه‌های هست بودن آشنا می‌شود، با آراء هر یک از فلاسفه انس می‌گیرد و بینشی کلی در مورد مسائل و مقولات مشترک میان آنها به دست می‌آورد. ترجمه کتاب شیوا و دل‌انگیز است و مهارت و چیرگی مترجم را در ترجمه متون دشوار فلسفی به زبانی نسبتاً ساده و زیبا آشکار می‌سازد. از نکاتی که به دلنشینی و دلپذیری ترجمه می‌افزاید افزودن عبارت یا جملاتی برگرفته از ادبیات فارسی و فلسفه اسلامی به متن کتاب است که مطالب دشوار و نامأنوس را به ناگاه آشنا و مفهوم می‌سازد. مثلاً در توصیف مفهوم «مهلت معتمد» سارتر از اصطلاح «اجل معلق» (ص ۲۶۶) و در شرح حضور و شهادت مارسل از آیه «وکفی بالله شهیداً» (ص ۱۶۰) استفاده شده است. در

مطالعه کتاب باید به تفکیک مترجم میان سه تعبیر «فلسفه هست بودن»، «فلسفه اصالت هستی»، و «فلسفه وجودشناسی» توجه شایان نمود. هستی معادل existence و وجود در مقابل être قرار می‌گیرد و اصالت هستی همان اگزستانسیالیزم است. مترجم همانند ژان وال اصطلاح «فلسفه‌های هست بودن» را به «فلسفه اصالت هستی» ترجیح می‌دهد زیرا واژه اول، تمدد و تنوع اندیشه فیلسوفانی مانند کیرکگار، مارسل، یاسپرس، سارتر و هایدگر را ایجاب می‌کند و همه آنها را به یک مکتب مشخص یکسان تأویل نمی‌نماید. اما آشکار است که اصطلاح فلسفه هست بودن عام‌تر از مفهوم اصالت هستی است. «اصالت هستی» نه تنها به توصیف انسان و هستی او می‌پردازد بلکه بررسی درون‌ذهنی آدمی از هستی خود را مبنا و وسیله ممتاز معرفت‌شناسی (epistemology) قرار می‌دهد. فلسفه وجودشناسی همان فلسفه هایدگر است که اصل را وجود به معنای عام خویش می‌گیرد و بررسی انسان و هستی او را صرفاً پیش‌درآمد و وسیله‌ای برای پاسخ به سؤال عمده مابعدالطبیعه (وجود از آن حیث که وجود است، چیست؟) مقرر می‌دارد. در عین حال باید به مشکلات انگشت‌شماری نیز در برگیری و ترجمه کتاب اشاره کنیم. یکی این که در ترجمه واژه‌ها همواره شیوه یکسان و هماهنگی به کار گرفته نمی‌شود. مثلاً جمله مشهور سارتر در مورد بن بست ارتباط، در یک مورد «جهنم همان دیگرانند» (ص ۲۷۷) و در جای دیگر «دوزخ همان دیگران است» (ص ۳۴۸) ترجمه شده است. یا آن که در یک صفحه (ص ۱۳۵) عنوان کتاب هایدگر یک بار «راهی که به جایی نمی‌رسد» و بار دیگر «راهی که هرگز به جایی نمی‌رسد» برگردانده شده است و از طرف دیگر در سراسر کتاب مکرر گفتار نویسندگان گوناگون نظیر هایدگر و سارتر نقل می‌گردد بی آن که مآخذ آنها ذکر شود و این امر سودمندی کتاب را به عنوان ره‌آموزی برای پژوهش‌های دیگر تا حدی کاهش می‌بخشد.

ارزیابی این کتاب به هدف از تألیف آن بستگی دارد. غرض آقای دکتر مهدوی از ترجمه کتاب افزایش اطلاعات دانشجویان دوره لیسانس فلسفه دانشگاه‌های ایران است تا دانش گسترده‌تری در خصوص پدیدارشناسی و فلسفه هست بودن به دست آورند. از این جهت باید آن را کتابی موفق دانست چه همه شیفتگان حکمت می‌توانند از آن بهره‌مند گردند. اما اگر هدف از تألیف کتاب را ارائه پژوهشی ژرف و جامع درباره پدیدارشناسی و فلسفه هست بودن بدانیم، در آن صورت به دشواری‌های انگشت‌شماری در آن برخورد می‌کنیم. اول آن که با وجود تأکید بر ابهام فلسفه‌های هست بودن، نحوه برخورد کتاب با دو نظریه پدیدارشناسی و فلسفه هست بودن تا حدود زیادی نحوه برخورد

با شیء فی‌نفسه است. این امر بدان معنی است که در بخشهای گوناگون کتاب، عناصر و اجزاء عقیده هر یک از فیلسوفان توضیح داده می‌شود و به توصیف آن عقیده به‌عنوان نظریه‌ای مشخص اکتفا می‌گردد. حال آن که اگر نظر هایدگر را در مورد هرمنوتیک (تعبیر و تفسیر) دنبال کنیم و پدیدارهای فرهنگی را برخلاف نظر سارتر شیء فی‌نفسه که عین خود است تلقی نکرده، بلکه به‌عنوان محلی برای ظهور معانی گوناگون تلقی نماییم (شیوه‌ای که در گادامر به اوج خود می‌رسد) در آن صورت بهتر است علاوه بر ذکر نظریات این نویسندگان به تمایز گوناگون از نظریه‌های ایشان و نمایش آن در آراء و مکاتب دیگر و اختلاف نظر ناقدین در مورد آن توجه بیشتری بشود تا از این طریق دانشجوی، به مظاهر و نمایشهای گوناگون، هر یک از عقاید توجه نماید و خود نیز به تعبیر و تفسیر بپردازد. از این جهت است که شاید توجهی به آراء مخالفان فلسفه‌های هستی «نظیر مکاتب ساخت‌گرایی، مارکسیزم، راسیونالیزم، و ثبوتی منطقی» به درک بیشتر و بهتری از این مکتب کمک کند. از آن گذشته توجه به تجلی و کاربرد پدیدارشناسی و فلسفه هست بودن در حیطه‌های متفاوتی از قبیل الهیات (بولتن و تیلیش)، روانکاوی و روانشناسی (مسائلی نظیر ناخودآگاه، جبر روانشناختی و عاطفه)، روش علوم اجتماعی (شوتز و هوسرل)، و فعل اجتماعی و سیاست (مارکسیزم، انسان‌گرایی، نیست‌انگاری) برای درک مفاهیمی انتزاعی و دشوار نظیر هست بودن، تعالی، آزادی و دلهره سودمند است. عامل اخیر اهمیت ویژه‌ای دارد زیرا که تأکید بر پوچی و بیسودگی و تنهایی و تنوع و نسیت مطلق ارزشها و حقیقت تا حدی معلول آن است که فاعل و ذهن در بسیاری از فلسفه‌های هستی در تحلیل نهایی خودی تنها و معلق است. کما این که در نظریاتی نظیر خرد مرتبط با دیگران (communicative reason) در اندیشه انتقادی هابرماس به نتایج و اخلاق و جهان‌بینی متفاوتی نائل می‌گردیم. آن‌جا نیز که کتاب به ارتباط اجتماعی توجه می‌کند مفاهیمی بسیار اساسی مانند دنیای زندگی مادی (life world) در هوسرل و پرورش آن در جامعه‌شناسی شوتز و یا ترکیب اگزیستانسیالیزم و مارکسیزم در نوشته‌های متأخر سارتر، و نیز رویکرد به‌صنعت و تکنیک و زبان و سنت در آثار اخیر هایدگر و همچنین نقد بوروکراسی در اندیشه یاسپرس و مارسل مورد غفلت قرار گرفته است. اما طرح این سؤالات برای درک مقولات و سرشت فلسفه‌های هست بودن از جمله مفاهیم گناه و دلهره و پوچی و تنهایی سودمند است.

از آن گذشته رویکرد کتاب به پدیدارشناسی و مکاتب هست بودن بیش از اندازه

مثبت و پذیراست و تا حدی از انتقاد جدی احتراز شده است. به چند نمونه اشاره می‌کنیم. اول این که ارتباط و اتحاد پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن. آن چنان که در کتاب تلقی شده است، چندان هماهنگ و منطقی نیست. اگرچه فلسفه هست بودن هم به حیث التفاتی (intentionality) و هم به جنبه درون‌ذهنی پدیدارشناسی توجه کرده است با این وصف تا حدی درست نقطه مقابل آن نیز می‌باشد. پدیدارشناسی اصرار دارد که حقیقت، مطلق و کلی و عام است و آن را می‌توان از طریق روش درست به دست آورد، و تا حدی طغیان علیه نیست‌انگاری و نیست‌گرایی حاکم بر اندیشه مابعد نیچه بوده است. در حالی که در فلسفه‌های هست بودن حقیقت همواره حقیقت من است و کاملاً نسبی است و فاقد هرگونه عمومیت و اطلاق است آن چنان که فلسفه هست بودن اصولاً کوششی است برای نفی فلسفه عقلی و نظامهای کلی اخلاقی و فلسفی. دوم آن که نویسندگان مکتب هست بودن در عین نفی مابعدالطبیعه و نظامها و مقولات آن و با وجود تأکید بر تفرد و یگانگی و نیست‌انگاری و نیست‌گرایی حاکم، در واقع از روش و مقولات مابعدالطبیعه استفاده کامل می‌کنند. بدین جهت نتایج این فلسفه‌ها نه فقط برای سارتر یا هایدگر بلکه برای همگان صحیح و معتبر انگاشته شده است. این است که هایدگر همه فلسفه‌های گذشته را طرد می‌کند و اندیشه خود را راه رسیدن به حقیقت یا برافکندن حجاب (یا به اصطلاح دقیقتر خودمان کشف سبحات جلال!) می‌داند. سوم این که بسیاری از تقابلهای بررسی شده در کتاب در نهایت چندان جدی نیست. مثلاً تضاد میان فلسفه هایدگر و فلسفه استعمالی کانت (اولی به وجود و دومی به شناخت می‌پردازد) فقط در ظاهر الفاظ صدق می‌کند و الا وقتی به تعریف حقیقت در نظر هایدگر و یا نظریه التفاتی او که به اصالت تصور نزدیک می‌گردد توجه کنیم لااقل در مورد موضوع و سوال چندان تفاوتی نیست. به همین ترتیب است تأکید بر تفاوت اصلی میان هایدگر و سارتر (وجودشناسی اولی و هست‌شناسی دومی) که در اصل چندان محتوایی ندارد. زیرا که وجود در نظریه هایدگر هرگز از هستی انسان و برنامه‌ها و اعمال او جدا نیست، و در واقع هم هایدگر و هم سارتر مابین رئالیسم و ایدئالیسم به سر می‌برند. یا آن که تضاد مفروض میان پدیدارشناسی هوسرل (تعلیق وجود تجربی) و وجودشناسی هایدگر نیز از این قرار است. این امر به ویژه بدین جهت اهمیت دارد که همان‌طور که هوسرل معتقد است در مورد حیات فرهنگی و اجتماعی انسان، وجود تجربی از پدیدار و معنای ذهنی جدایی‌ناپذیر است و این امر نافرجام بودن غفلت از جامعه‌شناسی پدیدارشناسانه را یادآور می‌شود. چهارم آن که انتخاب میان اصالت تصور و اصالت واقع در پدیدارشناسی

و فلسفه‌های هست بودن ابدأ مورد سؤال قرار نگرفته است. آیا احتراز از طرح این سؤال در این مکاتب به خاطر این است که سؤال غلط است یا آن که هنوز امکان پاسخ بدان نیست یا آن که اصولاً مطلب حائز اهمیتی نیست؟ حق این است که نمی‌توان از طرح این سؤال فرار کرد و بدین جهت است که به نحو ضمنی مفروضاتی در همین مورد در آثار آنها دیده می‌شود. پنجم آن که ناهماهنگی آراء این نویسندگان در مورد آزادی و اختیار به راحتی نادیده گرفته شده است. آیا تنها دلیل اختیار انسان را باید در بی‌جهت بودن و پوچی دنیا دانست (سارتر) یا آن که می‌توان هم به اختیار قائل بود و هم دنیا را قابل تبیین دانست؟ آیا برای ارزشها مطلقاً ملاکی نیست؟ اگر چنین است چگونه می‌توان از اختیار سخن گفت؟ آیا نفی مطلق عنیت و کلیت ارزشها در سارتر با اعتقاد او به این که باید دیگری را به عنوان انسان آزاد مورد معامله قرار داد از تناقضی سهیم‌گین در اندیشه او حکایت نمی‌کند؟ و آیا تکلیف اخلاقی کانت بی‌جهت به این فلسفه اضافه شده است؟ آیا اختیار را باید با اصل علیت ضرورتاً متناقض پنداشت؟

آخرین مسأله به جامعه‌شناسی شناخت مربوط می‌گردد. این کتاب گاهی به علل اجتماعی ظهور و شیوع مکاتب هست بودن اشاره می‌کند اما این سؤال نه با دقت طرح شده است و نه پاسخ قابل توجهی به آن داده شده است. شاید توجه به آراء نویسندگان دیگر در این زمینه (لوکاج، آیر، مکین‌تایر...) بتواند بر پیچیدگی این بررسی بیفزاید.

اما علی‌رغم طرح این سوالات باید تأکید نمود که کتاب نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن برای دستیابی به اطلاعاتی دقیق و سودمند به زبان فارسی در خصوص هر دو مکتب کامیاب است. جوانان ایرانی علاقه‌مند به فلسفه و علوم انسانی، من جمله نگارنده این سطور، از دیرباز از قلم توانای استاد دکتر یحیی مهدوی و خدمات ارزنده ایشان به دانش فلسفی بهره‌مند شده‌اند. باشد که در آینده نیز از نوشته‌های معتبر ایشان برخوردار گردیم.