

کتاب گادامر و نخستین فیلسوفان یونان مشتمل بر سه بخش است:

بخش اول شامل ترجمه دو مقاله درباره زندگی گادامر و رویکرد هرمنوتیکی او به فلسفه باستان از مجموعه Cambridge Companion to Gadamer و یک مقاله از خود مؤلف با عنوان «جستاری در کتاب سرآغاز فلسفه» است که سعی نموده به نحو اجمالی تفکر یونانی را با الهام از تعابیر گادامری معرفی نماید. بخش دوم نیز به فلسفه یونان و دیدگاه هرمنوتیکی گادامر در مورد آن با توجه به سرآغاز فلسفه اختصاص یافته است.

و در بخش سوم نقد نسخه ترجمه شده سرآغاز فلسفه از آقای عزت الله فولادوند و نیز ترجمه این کتاب از مؤلف عنوان شده است که در واقع خود یک کتاب جداگانه است که علی الظاهر مقالات مذکور به آن تلفیق شده‌اند.

در مقاله اول کتاب با عنوان «گادامر، زندگی و آثارش» از رابرت دوستال گزارش میسوطی از زندگی و آثار گادامر ارائه شده است. شاید اقبال بزرگ گادامر، رویارویی او با هایدگر و شاگردی و دستیاری نزد او بوده است که جریان فکری وی را شکل داد. نویسنده در صفحه ۲۳ عبارت گروندین، شرح حال نویس گادامر، را در مورد او بیان می‌کند. که گفته است گادامر «به یونانیان پناه برد» و این عبارت توجیه خوبی برای روی آوردن و اشتیاق او به هرمنوتیک و زبان شناسی خاص آلمانی است که پیشتر دامنگیر نیچه و هایدگر شده بود. و در نیچه بیشتر به صورت یک نستانلژیایی دست نیافتنی باقی ماند. در واقع یونان باستان، فلسفه جدید آلمان را در نوعی خلسه فلسفی-اسطوره‌ای فرو برد که در آن ازدهام رویکردهای هلنیستیک نمودار شد و احساسات رشک برانگیزانه نسبت به دوره طلایی یونان را هر چه بارورتر نمود.

با نظر به جمله گادامر در صفحه ۴۳، به نظر من توسعه‌ای که گادامر در مقابل هایدگر به فلسفه افلاطون می‌دهد بیشتر شبیه فریب هگلی است که تفسیر سکولار از مسیحیت ارائه کرده است. آنچه در مورد افلاطون مشهود است این است که او اذهان را به امر فراحسی-ایده-فرا می‌خواند و پایان تمام دیالکتیک‌های او غلبه بر نمونه‌های سطحی می‌باشد، اما آنچه از ظاهر امر پیداست این است که او افلاطون را تجربی و با قالب‌های مدرن تفکر تفسیر می‌کند که البته سواى برداشت‌های هرمنوتیکی او از افلاطون است. به عبارتی، او سعی می‌کند افلاطون را فراحسی نشان ندهد و همه چیز را به لوگوس ختم نماید، درست عکس آنچه نیچه و تا حدی هایدگر از فلسفه وی قصد داشته‌اند و شاید بخشی از مخالفت او با نیچه و یا نقدش بر برداشت هایدگری از افلاطون نیز همین بوده باشد. بنابراین به همان اندازه که احساس می‌شود او فضای تازه‌ای از تفسیر را گشوده، خطر تحریف ایده آل مورد نظر افلاطون نیز پر رنگ‌تر می‌نماید. او به این وسیله افلاطون را کاربردی‌تر می‌سازد تا پیرو درد تکنولوژی‌کال دنیای جدید یا علائق حسیک و زیباشناسانه خودش جایی را برای محبوب تر ساختن دوره کلاسیک در عصر جدید باز نماید.

مقاله دوم بخش اول کتاب با عنوان «هرمنوتیک در عمل:

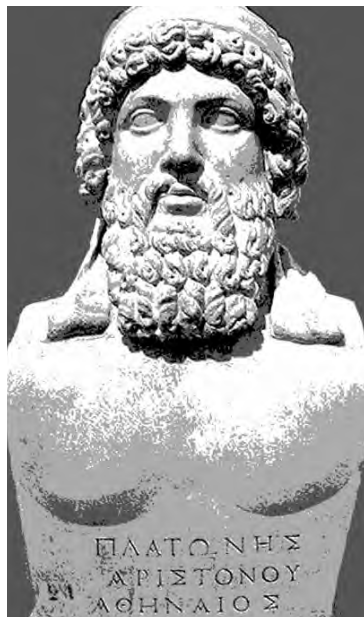
تأملی در گادامر و نخستین فیلسوفان یونان

زهرا قزلباش



توسعه‌ای
که گادامر
در مقابل هایدگر
به فلسفه
افلاطون می‌دهد
بیشتر شبیه
فریب‌هگلی
است که
تفسیر سکولار
از مسیحیت
ارائه کرده
است.

گادامر و فلسفه باستان»، از کاترین اچ تسوکرت می‌باشد و نویسنده در آن گزارشی از برداشت گادامر از دیالکتیک افلاطون و جمع رای افلاطون و ارسطو توسط او ارائه نموده است. در صفحه ۵۳ نویسنده به برداشت اگزستانسیالیستی گادامر از ایده خیر اشاره می‌کند که بیشتر معطوف به امکانات متناهی دازاین (وجود انسانی) است، درحالی که در افلاطون یک اصل هستی شناختی و بنیادین می‌باشد و این همان خطر تحریف دکترین افلاطون به بهانه برداشت هرمنوتیک و فهم آن در قالب دغدغه‌های وجودشناختی هایدگری می‌باشد؛ و نیز تحلیل‌های تلویحاً سیاسی گادامر از جمهوری بیشتر نوعی هم‌ذات‌پنداری او با اوضاع سیاسی زمان خود - دوره رایش سوم- بوده است و این که



افلاطون

می‌سازد در حالی که نکته مهمی می‌نمود. در توضیح آن بهتر است بگوییم این تعریف شامل وجه دیگر دیالکتیک است که می‌تواند با قوه به معنای فقدان (هکسیس) یا توانایی به دست آوردن چیزی سنجیده شود که نمونه بارز آن در محاوره مهمانی است؛ زیرا در آن مهمانی با یک دیالوگ چند طرفه مواجهیم و بحث‌ها در یک سیر دیالکتیکی از ضعیف به قوی شکل می‌گیرد و ابتدا فایدروس اهل موهینوس - که در خوردن شراب ناتوان بود- به توصیف اروس (عشق) می‌پردازد و بعد از او و چند نفر دیگر سقراط به عنوان آخرین نفر اروس را وصف می‌کند تا هویت دیالکتیک کامل گردد. البته ورود آلیکیداس به مهمانی و توصیف سقراط از جانب او را می‌توان اوج به تخت نشستن دیالکتیک

و درک زیباشناختی بنیادین آن دانست. دیالکتیک در این‌جا روند عبور از محسوس به معقول است و طبق طرح تیمائوس، معقول در ضمن محسوس وجود دارد و تمام عناصر هستی از ایده بهره‌مندند و بنابراین قوه این عبور- دیالکتیک- در عالم و نزد آدمیان که توانایی تذکار (آنامنسیس) دارند وجود دارد؛ از این‌رو دیالکتیک روندی است که در آن فرد به آن چه ندارد اما می‌تواند به دست آورد می‌رسد و بهترین محرک دیالکتیک نیز عشق است که پدرش پوروس خدای جویندگی و تلاش و مادرش پنیا الهه فقر و تنگدستی است و در روز تولد آفرودیت الهه زیبایی زاده شده که سرانجام با آن به جاودانگی می‌رسیم. بنابراین اگر گادامر می‌گوید سقراط این گونه میان سوفسطایی - که پول می‌گیرد و دانش می‌آموزد- و فیلسوف واقعی - که وظیفه اش آمادگی برای مرگ و وصول به جاودانگی است- فرق می‌گذارد از این باب است که سوفیست دیالکتیک نمی‌داند و منفعتش، ماندن در حد محسوس می‌باشد.

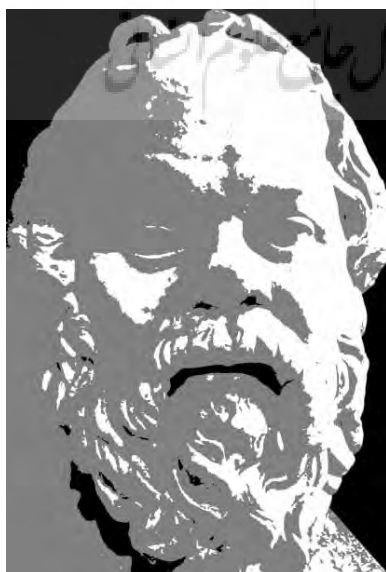
در صفحه ۶۹ نویسنده در شرح اهداف آموزش‌های علمی - دیالکتیکی حاکمان در جمهوری، مثال دانستن ریاضیات به منظور متفرق کردن لشکریان را ذکر می‌کند که مثال فنی و جالبی نیست. ضمن این که حکمت عملی باید فن و معرفت را نیز شامل باشد؛ زیرا در نهایت، یگانگی فضیلت و حکمت است که علم و دانش را با کاربردی عقلانی و انسانی مواجه می‌سازد و به تکامل شخصیت فرد منجر می‌گردد. نویسنده به این غرض که هدف تکامل، فرد نیز هست اشاره نمی‌کند، و اگر هدف، تولید حاکمان

تا چه حد مد نظر افلاطون نیز بوده است تا اندازه‌ای تردیدآمیز می‌نماید.

با توجه به صفحه ۵۶ هم‌افقی با گذشته، در واقع ابزاری است برای درک شرایط جدید که ضمن آن تفسیر گذشته نیز صورت می‌پذیرد، اما آن چه در این هم‌گرایی قابل توجه است این است که معنی و مفهوم، ماهیت و خاصیت گذشته بکر و دست نخورده باقی نمی‌ماند و با عناصر جدی آگاهی امتزاج می‌یابد.

در صفحه ۶۵ بیان شده است: گادامر ایده خیر مورد نظر سقراط را به حکمت عملی (فرونسیس) ارسطویی نزدیک می‌داند که لازم به توضیح است که شناخت ایده خیر در افلاطون دقیقاً نوعی فرونسیس است؛ زیرا سقراط در دیالوگ‌ها قصد دارد روح عملی مخاطب را بیدار سازد. برای مثال سقراط در آلیکیداس دوم سعی می‌کند به آلیکیداس جوان بفهماند روح برتر از تن است تا به این وسیله، او که سودای حکومت آن را در سر داشت با پرورش روح، عمل خود را قدرت و تقدس بخشد تا به هدف نایل آید.

در صفحه ۶۷ بیان شده که مخاطبان سقراط ممکن است احساس کنند او مکالمه را کنترل می‌کند. به نظر می‌رسد این عمل سقراط به دلیل نگرانی او از ترویج سوفسطایی‌گری بوده است و به هیچ رو گمراهی فرد مقابل را بر نمی‌تابید. در همین صفحه نویسنده این مطلب را که گادامر دیالکتیک را قوه عالم در معنای ارسطویی آن می‌دانسته چندان توضیح نمی‌دهد و فقط از باب جمع بین رأی حکیمین نزد گادامر آن را مطرح



سقراط

مخاطبان سقراط
ممکن است
احساس کنند او
مکالمه را کنترل
می‌کند. به نظر
می‌رسد این عمل
سقراط به دلیل
نگرانی او از ترویج
سوفسطایی‌گری
بوده است و به
هیچ رو گمراهی
فرد مقابل را بر
نمی‌تابید.

خردمند است، این خرد و عقلانیت در نهایت باید به پاکی روح و تربیت درون منجر گردد.

در صفحات ۷۰ و ۷۱ گزارش نویسنده حاکی از آن است که گادامر تا اندازه‌ای زیاد برخی محاورات را سیاسی تفسیر نموده و به نتایج اخلاقی حاصل از آنها تکیه کرده است، مثلاً آگاهی توده نظامیان در برابر اغوا و فریب بالادستان که البته بی ارتباط با درک گادامر از شرایط سیاسی زمان خود نبوده، و یا شاید این ادعا که جامعه آلمان را فیلسوفان هدایت می‌کنند او را بر آن داشته محاورات را نیز صحنه آزمون و خطای فیلسوفان حاکم بینداند.

و این که نویسنده می‌گوید به عقیده گادامر مطالعه ریاضی توسط نظامیان، آنها را به ایده خیر نزدیک می‌کند، اما چیستی آن را روشن نمی‌سازد کمی نامفهوم است. افلاطون ریاضی را مرحله میانی دیالکتیک می‌داند که برای رسیدن به خیر مطلق از آن باید عبور نمود.

مقاله سوم از خود مؤلف است با عنوان: «بازجستی به کتاب سراغز فلسفه». در صفحه ۸۲ با توجه به جمله گادامر به طرز صادقانه‌ای نگرانی هایدگری او از غلبه فناوری جدید را می‌توان دریافت و او نیز طبق سنت آکادمیک آن دوره گره‌گشایی پرسش از وجود را در همدلی و دیالوگ با گذشته یونانی می‌بیند.

در صفحه ۸۴ پیرو سخن نویسنده و تمجیدهای گاه‌آروپایی مآبانه هایدگر و گادامر در مورد زبان یونانی، احتمالاً می‌توان ریشه آن را در علایق زبان‌شناختی این دو فیلسوف، و بار زیباشناسانه زبان یونانی دانست که این‌گونه آن دو را مهیج می‌سازد.

در صفحه ۸۵ ابهام موجود شناسی- که نویسنده موجود بینی ترجمه کرده- در هایدگر بیشتر آشکار می‌شود؛ زیرا دست‌کم آنچه بنده خود تا به امروز دریافته‌ام این است که نه مقصود هایدگر در مورد اشتباه تاریخی موجودشناسی برای مفسرین ما روشن شده و نه حتی خود او دقیقاً توانسته خوب آن را برای مخاطب تفهیم سازد. ما فقط می‌گوییم از وجود به موجود برگشته‌ایم.

اروپاییان بعد از انحطاط قرون وسطایی با عصر جدیدی روبرو شدند که بسیار متفاوت‌تر از فضای تاریخی کلاسیک بوده است و این شگفت‌زدگی آنها را به حیرت واداشت و با توجه به سیطره تاریخ هگل در قرن نوزده و آموزه شروع یونانی فلسفه از پیش سقراطیان، این جرعه صریحاً در نیچه و



هگل

سپس اخلاف آلمانی او زده شد که به دوره طلایی یونان بیندیشند تا از نیست‌انگاری مدرنیستی رهایی یابند و هایدگر از آن به فراموشی تاریخ وجود تعبیر نموده است. و همان‌گونه که هابرماس به درستی اشاره کرده نیچه گوی پاسخ را به زمین اساطیر انداخت حال آن که اخلاف آلمانی تر او- هایدگر و گادامر- بیشتر مایل بودند راه حل انضمامی‌تری ارائه دهند و مثلاً هایدگر با مهارت های اتیمولوژیک خود تکنیک را که خشن و مدرن بود به تخته یونانی که آمیزه‌ای از هنر و عمل و زیبایی بود مؤول نمود که به نظرش برای اگزستانس بشر مناسب‌تر بود و همدلی با لوگوس را مطابق با فضای شهری مدرنیته و فناوری

های روزافزون آن که گریزنایذیر بود پیشنهاد کرد. عبارت برونو انسل در صفحه ۸۵ نیز دقیقاً به همین اشتیاق جدید به دنیای قدیم اشاره دارد.

در صفحه ۸۷ مؤلف به نکته خوبی اشاره می‌کند و شعر هولدرلین را میان می‌آورد. این واضح است که بیشتر فلسفه های آلمانی از بطن اشعار هولدرلین درآمده اند. اما لازم به ذکر است که با نظر به گفته مؤلف در آخر پاراگراف، در این چهره‌گشایی از یونان باستان، این فلاسفه بیشتر به دنبال راه حل بودند، نه صرفاً آشکارسازی آنچه یونانیان گفته اند و یا صرفاً رفع سوء تفاهم ها در مورد آنان؛ زیرا اتفاق بر این است که این تاریخ، تاریخ فراموشی وجود بوده و به نیست‌انگاری رسیده است، و اینان سعی نمودند در خود تاریخ غربی راه حل را بیابند که با توجه به مهارت خاص هگل در گزارش عجیب خود از تاریخ جهان- به بیان بهتر تاریخ اروپایی- به دنبال آغاز آن بودند که به یونانیان رسیدند. بنابراین علاوه بر اشعار هولدرلین گزارش های نژاد پرستانه هگل نیز در این فیلسوفان بی‌تأثیر نبوده است.

در مورد مبحث خاستگاه فلسفه که مؤلف بدان اشاره نموده باید خاطر نشان ساخت که اندیشه و تفکر، از هر سنجی که باشد اگزستانسیال آدمی است و به حقیقت وجودی او باز می‌گردد، نه صرفاً جغرافیا و منطقه‌ای که در آن زیست می‌کند؛ از این‌رو تمام مباحث تکراری مربوط به خاستگاه فلسفه و تفکر عقلانی، مباحث تاریخی‌اند و هر آن گونه که ثبت تاریخی صورت پذیرفته ارزیابی می‌شوند، نه همان‌گونه که هستند، و بیشتر مستندات تاریخی اروپاییان برگرفته از مورخان عصر رنسانس است که دوره بیداری اروپاییان و شیوع اندیشه هولناک قبضه دنیا



هوسرل

●
با توجه به سیطره تاریخ هگل در قرن نوزده و آموزه شروع یونانی فلسفه از پیش سقراطیان، این جرعه صریحاً در نیچه و سپس اخلاف آلمانی او زده شد که به دوره طلایی یونان بیندیشند تا از نیست‌انگاری مدرنیستی رهایی یابند و هایدگر از آن به فراموشی تاریخ وجود تعبیر نموده است.

●
هوسرل از بازسازی سنت نزد تفکر اروپایی سخن گفته است و آن را ویژگی بارز اروپاییان می‌داند.

●
**نه مقصود
 هایدر
 در مورد
 اشتباه تاریخی
 موجودشناسی
 برای مفسرین ما
 روشن شده و نه
 حتی خود او
 دقیقاً توانسته
 خوب آن را
 برای مخاطب
 تفهیم سازد.**

از سوی آنان بوده است. در این تاریخ نگاری ها اغلب اندیشه‌ها و دستاوردهای بشر به نفع اروپاییان مصادره شده و پیرو آن، این تفکر نضج گرفت که خاستگاه اندیشه عقلانی، یونان باستان بوده است، و این اندیشه دراماتیک که تاریخ فلسفه اساساً اروپایی است در ذهن هایدر و بقیه پرورش یافت. بنابراین باید توجه داشت که اندیشه‌های شکوفا و درخشان ملل دیگر همواره در حاشیه نوع غربی آن مطرح شده و مورد بررسی قرار گرفته‌اند آن هم نه به صورت کلی و همگانی، بلکه موردی و مقطعی. بر اساس این مشکل در بحث از خاستگاه



هایدر

اندیشه همواره به طرز گیج‌کننده‌ای عقب خواهیم بود. این بحث را می‌توان با محث موزه و آرشیو در فوکو مقایسه کرد که البته از ظرفیت بحث بیرون می‌باشد.

این‌که مؤلف در صفحه ۸۹ گفته است: «اگر کسانی بخواهند سنگ بنای عظیم عقلانی یونان را نادیده بگیرند...» دقیقاً معلوم نیست که چه کسانی واقعاً چنین قصدی دارند یا داشته‌اند یا خواهند داشت؛ زیرا همواره عکس آن صادق بوده است؛ و این جمله را مؤلف ظاهراً بدان خاطر گفته که بی طرفی خود را اعلام کند و نشان دهد باید طبق اصول و مستندات سخن گفت. اما چه باید گفت اگر که خود این اصول و مستندات نیز مورد سؤال و تردید واقع گردند! ضمن این که مؤلف در ادامه از چشم پوشی از افلاطون سخن گفته و خواسته از او دفاع کند که باز معلوم نیست منظورش چه کسی یا کسانی است. بزرگ‌ترین مخالف افلاطون در غرب نیچه بود که در نهایت می‌توان پیوندهای غربی او را با فلسفه افلاطون به راحتی آشکار ساخت. شاید در ذهن مؤلف سخن برخی استادان یا منتقدان ارسطویی افلاطون مد نظر بوده آن هم با تکیه بر این سنت که ما دو تفکر متمایز افلاطونی (اشرافی) و ارسطویی (طبیعی) داریم که اغلب در آکادمی‌های ما رواج ثابت و ساکنی یافته است.

در صفحه ۹۰ دو پاراگراف اول، بحث های تکراری و احساسی‌اند و ارزش فنی و محتوایی ندارند که باز ناشی از ژست خاص بی‌طرفانه مؤلف است که ملالت بار می‌نماید؛ و این که چرا یونانیان به عقلانیت روی آوردند، همان‌گونه که مؤلف با شعف عنوان می‌کند، ادعا بر این است که آنان جسارت پانهادن بر اساطیر را یافتند و بر خدایان المپ چیره شدند و وارد فضای عقلانیت گردیدند، اما این سؤال مطرح می‌شود که چرا در اوج تفکر مدرنیته، تفکر عقلانی ملال آور شد و زیر سؤال رفت و روی آوردن به اسطوره جایی برای خود باز نمود؟ لازم به ذکر است که تفکیک اسطوره و عقلانیت مثل تفکیک نومن و فنومن مربوط به دوره جدید است و در زمان یونانیان مرزی نداشته، همان طور که گادامر نیز بدان اشاره می‌کند؛ از این رو عبارت «یونانیان جرأت... پا گذاشتن

روی آداب و سنن...» از نوع حرف‌هایی است که معمولاً در آکادمی‌های شرقی در ستایش غربیان گفته می‌شود و بسیار مورد علاقه تفکر هوسرلی می‌باشد. زیرا هوسرل از بازسازی سنت نزد تفکر اروپایی سخن گفته است و آن را ویژگی بارز اروپاییان می‌داند.

پاراگراف اول در صفحه ۹۲ نیز از جنس همان حرف‌های تکراری است و فنی نمی‌نماید.

در صفحه ۹۳ لفظ هسیودس، هزیود نوشته شده است.

در صفحه ۱۱۱ مؤلف در قسمت منابع موجود در فلسفه پیش سقراطی علی‌رغم مطالعه کتاب آغاز فلسفه و برخی منابع پیش سقراطی دیگر در اشاره خود به قطعات به جامانده از پیش سقراطیان اشاره‌ای به قطعه معروف به جا مانده از آناکسیمندر نکرده است.

در صفحه ۱۳۸ مؤلف پارمنیدس را نخستین فیلسوف یونانی دانسته که به صورت نظم شعر نوشته که البته جای تأمل دارد؛ زیرا سیمپلیکیوس قطعه آناکسیمندر را نیز وصف شعری دانسته است.

اما نقد بخش آخر کتاب که شامل ترجمه سرآغاز فلسفه از مؤلف می‌باشد فروگذارده شد؛ زیرا اولاً نقد فیلسوفی است که آگاهی‌ام از تفکر او چندان بسنده نیست و چندان مورد علاقه‌ام نمی‌باشد و ترجیح می‌دهم در برابر فلسفه رنگین و جذاب و پر اشتیاق او در همان سکوت اغواگرانه و حسرت بار فلسفه هایدر یا رژیای تنهایی دیونوسوس نیچه باقی بمانم و ثانیاً نقد ترجمه آن مستلزم فرصت کافی و در اختیار داشتن متن اصلی بود که متأسفانه هیچ یک فراهم نبود، ضمن این که معتمد بخش ترجمه خود یک کتاب جداگانه است و بهتر می‌بود که نویسنده در عنوان اصلی کتاب ذکر می‌نمود؛ همراه با ترجمه کتاب سرآغاز فلسفه.

در باره ساختار صوری کتاب نیز نکته جالب توجه این است که اصرار زیادی بر فهرست بندی و تفکیک واضح و متمایز عناوین مطالب وجود داشته که نوعی سردرگمی را در خواننده ایجاد می‌کند و مؤلف در پیش‌گفتار چندان خوب نتوانسته عنوان بندی مطالب کتاب را بیان نماید. ضمن این که ما شاهد دو پیش‌گفتار تقریباً شبیه و البته دستکاری شده در دو جای متفاوت، ابتدای کتاب و ابتدای بخش سوم، هستیم که تغییر جهت پیش‌گفتار دوم از سوی مؤلف بی‌ارتباط با نقد او بر ترجمه آقای فولادوند از سرآغاز فلسفه نمی‌توانسته باشد.

در مجموع مترجم محترم ترجمه روانی داشته و در ویرایش مطالب نیز دقت نموده است که جای تقدیر دارد.

پی‌نوشت

¹ Ghezlbash_zahra@yahoo.com.