

آغاز فلسفه، داستان تولد فلسفه یونان و فرهنگ غرب است؛ موضوعی که نه تنها از دید تاریخی، که از منظر مشکلات فرهنگی کنونی نیز مهم است و گادامر، شاگرد برجسته هایدگر در درس گفتارهایش بدان می‌پردازد. او در ماربورگ و برسلو بزرگ شد و مهم‌ترین جنبش‌های فلسفی آلمان در سده بیستم، در زندگی دانشگاهی او بازتابیدند. هنگامی که مارتین هایدگر به سامان‌دهی هستی و زمان^۱ سرگرم بود (۱۹۲۷)، گادامر نزدش شاگردی می‌کرد و همچون او، هرمنوتیک را «روشی برای علوم انسانی و تاریخی» و همتای روش علوم طبیعی نمی‌شمرد و از این‌رو، به جست‌وجوی حقیقت پرداخت و روش‌های فراچنگ آوردنش را بررسی و سرانجام حقیقت و روش را پیش‌روی فیلسوفان نهاد.

او در ۱۹۶۰ در مناظره‌ای داغ با یورگن هابرماس و مکتب فرانکفورت درباره هرمنوتیک و «نظریه نقدی» شرکت می‌کرد و در دهه ۱۹۷۰ در زمینه‌های هم‌سو با آن می‌کوشید. یک دهه پس از این (۱۹۸۰)، مناظره‌ای با ژاک دریدا درباره هرمنوتیک و ساختار شکنی آغاز کرد. آغاز فلسفه او که با ترجمه نیکوی استاد عزت‌الله فولادوند و به همت نشر هرمس (۱۳۸۷) اکنون چاپ سومش در دست فارسی‌زبانان است، اندیشه‌های وی را درباره چیستی حقیقت، و روش دست‌یابی به آن دربردارد. او در این درس‌گفتارها بارها نوشته‌های افلاطون و ارسطو را برمی‌رسد تا نشان دهد که «میان نیت و دستگاه مفهومی شکافی هست»؛ یعنی آن دو با تفاوت میان نیت و کار مفهومی به خوبی آشنا بودند و از این‌رو، نظریه‌های پیش‌سقراطیان را که به اساطیر می‌مانست، بارها ریشخند می‌کردند. خاستگاه گادامر در این کتاب، عقایدنگاری است، اما وی می‌گوید نیت راستین نخستین متفکران غرب در این خاستگاه به کژی دچار می‌شوند. روش او حتی در روزگار آموزگاری‌اش، گفت‌وگو بود؛ پدیده‌ای که از هرمنوتیک فلسفی وی سرچشمه می‌گرفت. او در ده بخش، بنیادهای فکری خود و استادش هایدگر را عرضه می‌کند.

۱. معنای آغاز

موضوع سخن در این بخش، آغاز فلسفه یونان است. گادامر جامعه هم‌روزگارش را به دگرگونی بنیادی، بلکه به نابرخورداری از «یقین» و «اعتماد به نفس» دچار می‌بیند و از این‌رو، می‌کوشد به فرهنگ‌هایی ناهم‌گون با فرهنگ خود و مردمانش ببیند؛ فرهنگ‌هایی که از مدرسه یونان برنیامده‌اند. دل‌بستگی وی به نخستین دوران پاگیری اندیشه یونانی، معلول چنین دغدغه‌ای است. گادامر [و استاد و هم‌فکرانش]، به دنبال ژرف‌اندیشی درباره سرنوشت خویش است و از این‌رو، به اندیشه حکیمان پیش از سقراط دست می‌گشاید. از دید او، فلسفه و علوم یونانی، درست در سال‌هایی آغاز می‌شود که پیشوایی یونان در جهان حوزه مدیترانه چه در دریا و چه در بازرگانی، آرام آرام پای می‌گیرد و بی‌درنگ شکوفدگی فرهنگی را به دنبال می‌آورد.

گادامر، درس خود را درباره دیدگاه‌های فیلسوفان پیش از



بداية الحکمة از دیدگاه گادامر

گزارمان کتاب آغاز فلسفه

مهدی فردوسی مشهدی*



سقراط، نه از طالس یا هومر و زبان یونانی دو سده پیش از مسیح، بلکه از افلاطون و ارسطو می‌آغازد و یگانه راه فلسفی را برای تفسیر اندیشه‌های آنان، همین شیوه می‌داند و گرنه، کارش به تاریخ‌بنیادی و حذف فلسفه خواهد انجامید. او با گزارشی کوتاه درباره پژوهش‌های رماتیکی‌ها در دیدگاه‌های حکیمان پیش از سقراط، تفسیرهایشان را زائیده سرگرمی آنان به متن‌های اصلی می‌خواند. دانشگاه‌های اروپا در سده هجدهم، متن اصلی آثار افلاطون یا دیگر فیلسوفان کهن را نمی‌خواندند، اما آرام آرام رویکردها دگرگون شد و گستره بررسی متون اصلی فزونی گرفت. او سرچشمه این دگرگونی را دانشگاه‌های بزرگ پاریس و گوتینگن و دیگر مدرسه‌های اروپایی می‌داند که مکتب گرانسنگ اومانیسیم در آنها پایدار بود. هگل و اشلایرماخر، از دید گادامر استادانی‌اند که زمینه تحقیق و تفسیر اندیشه‌های پیش از سقراط را فراهم آوردند. مقوله‌های «هستی»، «نیستی» و «شدن»، مقولات آغازین از دید هگل به شمار می‌روند که حتی پیش از لوگوس (Logos) جای می‌گیرند. تفکر دیالکتیکی هگل از همین جا آغاز می‌شود؛ آغازی که از راه پیش‌سقراطیان می‌رود. نخستین بخش‌های پدیدارشناسی روح هگل را نیز شرحی بر فصل پیش‌سقراطیان تاریخ فلسفه او می‌توان دانست. به هر روی، از دید گادامر، راهنمای هگل در جاده بی‌پایان فلسفه، فیلسوفان آغازین‌اند؛ فیلسوفی که به بدایت پژوهش تاریخی در فلسفه کلاسیک و هم‌سخنی با پیش‌سقراطیان نیز منسوب است. باری، فریدریش اشلایرماخر، مترجم آثار افلاطون به آلمانی که از دید گادامر بهترین مترجم در زمینه «ادبیات هر فرهنگی به زبان دیگر» است، به‌رغم هگل «شم و ویژه‌ای برای فردیت پدیدارها» داشت. این دعوی را گادامر پس از گفتار معترضه‌ای درباره «اشلایرماخریسم» در آلمان می‌گنجاند. توفیق‌مندی بزرگ فرهنگ رمانتیسم، کشف فرد بود. این مکتب می‌گفت: فرد را با مفاهیم کلی نمی‌توان درک کرد. به هر روی، راه بررسی اندیشه پیش از سقراطیان با کوشش‌های اشلایرماخر باز شد.

گادامر سپس به مقصود خویش از آغاز (principles) می‌پردازد و سه معنا را برایش گمان می‌زند: ۱. تاریخی - زمانی؛ ۲. بازاندیشانه / انعکاسی؛ ۳. آغازی که از پیش نمی‌داند در چه راهی خواهد رفت. پیشینه و بن‌مایه‌های هر یک از این معانی در کتاب گزارش و بررسی شده‌اند، اما گادامر با این تمثیل معنای سوم را از آغاز می‌خواهد: «جوانی». آغاز در این معنا، نه آغازنده یا نخواستار بودن که نخواستگی و آغازندگی است و انسان معنای هر چیزی را در جوانی آن می‌شناسد؛ یعنی هنگامی که «هنوز گام‌های ملموس و قطعی در جهت بالیدن و شکوفایی برداشته نشده است». جوان با درنگ و بی‌اطمینانی آغاز می‌کند، اما از امکان‌های پیش رویش به هیجان می‌افتد. این تمثیل از حرکتی گزارش می‌دهد که نخست امکان‌ات را می‌پذیرد و هنوز تثبیت نشده است، اما پیوسته مشخص‌تر می‌شود و آشکارتر در راهی می‌رود.

گادامر در پیش‌سقراطیان، جستن را می‌بیند؛ یعنی اینکه آنان

بدون آگاهی از منزل پایانی و هدف این فیضان سرشار از امکانات به جست‌وجو می‌پرداختند. درهای مهم‌ترین ساخت تفکر انسانی در همین سرآغاز باز می‌شود.

۲. شیوه دسترس هرمنوتیک به آغاز

این بخش از گفتار گادامر در بردارنده یک دعوی مهم است: «درست نیست که بگوییم مطالعه یک متن یا بررسی یک سنت، کاملاً وابسته به ماست.» او برای اثبات دعوی خود، از تأثیر منطق هگل در نوشتن تاریخ فلسفه آغاز می‌کند، اما این ادعای هگل را نمی‌پذیرد که قضیه درباره «وجود» و «لاوجود» است؛ زیرا هیچ چیز جز نیستی، لاوجود نیست و هستی و نیستی و شدن، به هیچ روی مقوله و محمول نیستند، بلکه آنها را نقطه‌هایی برای جهت‌یابی باید دانست. هگل می‌گفت: روح در زمان و تاریخ نمودار می‌شود، اما هدف گادامر در این بخش بررسی سراسر جریان رشد و تحول تحقیقات اروپاییان در سراسر تاریخ نیست، بلکه با اشارتی گذرا به نوشته‌های تسلر، به مفهوم‌شناسی «تاریخ مسئله‌نگر» و «تاریخ اثرنگر» می‌پردازد. پیش از توضیح این دو روی کرد، وی به رابطه پارمنیدس و هراکلیتوس می‌پردازد و با بیان تأثیرگذاری روح هگل در تسلر و دیگر پسینیان، ساختار اندیشه دیلتای را شرح می‌دهد که او نیز تاریخ را اصیل می‌دانست.

بنیاد اندیشه دیلتای که در قالب نخستین عالم معرفت‌های انسانی در برابر روش‌های علوم طبیعی ایستاد، ساختار (-struc- ture) است. او منطق اسقراطی و اصل علیت؛ یعنی تنها الگوی تبیین امور واقع را نادیده گرفت. دعوی دیلتای این بود که شیوه دیگری نیز جز «تحقیق در علل» برای فهم حقیقت وجود دارد: «ساختار». این شیوه از دید او بر پیوستگی بخش‌ها با یک‌دیگر دلالت می‌کند و هیچ پاره‌ای از آنها بر دیگر برتری ندارد. او با پیش آوردن موضوع «شبکه آثار»، نه بر تفاوت علت یا مؤثر و معلول و اثر، که بر بستگی و پیوند هر اثر با دیگر اثرها تأکید می‌کند. شاه مثال دیلتای، نوایی (ملودی) از موسیقی است که سلسله‌ای از پرده‌ها، آن را سامان می‌دهند.

باری، پرسش این است که این شیوه را که بر پایه پیوستگی‌های ساختاری استوار است، در قلمرو فلسفه پیش‌سقراطیان تا کجا می‌توان در دست داشت؟ افسوس که متن کاملی جز نوشته‌های گسسته و یادداشت‌های پاره از فلسفه پیش از سقراط در دست نیست! افزون بر این، انسان کنونی هرگز در جایگاه شنونده ناب ملودی آنان ننشسته است؛ زیرا از لحاف سنت‌های خویش نمی‌تواند سر برآورد و از پیش‌داوری‌هایش دست بدارد. این مشکلات، گریبان اهل اصالت تاریخ و فردیت ساختار را نیز می‌چسبند.

بنابراین، شیوه‌ای جز این باید جست: «تاریخ مسئله‌نگر». متفکران در پایان سده نوزدهم این اصل را پذیرفتند که هیچ حقیقت نظام‌مند و نظام معتبری برای راهیابی به حقیقت نیست، بلکه همه نظام‌ها یک‌سویه و نماینده نظری خرد درباره حقیقتند. روش در معنای دکارتی آن بر پایه این فرض استوار بود که بیش

فایدون افلاطون،
همچون
نخستین گام
در راهی است که
از مفهوم نفس؛
یعنی سرچشمه
حیات به
جهت‌گیری
جدید افلاطون
به سوی
معرفت و
ریاضیات
می‌انجامد.

گادامر:
تنها با آثار
افلاطون و ارسطو
به پیش‌سقراتیان
می‌توان راه یافت؛
زیرا تنها
متون آنان
در دست است
و با خواندن آنها
می‌توان دریافت
که این دو
چه پرسش‌هایی
را به چه معناهایی
درافکنده و
جز به جستن
حقیقت سرگرم
نبوده‌اند.

از یک شیوه برای دسترس یافتن به حقیقت نیست، اما علوم طبیعی از بن با علوم انسانی متفاوتند؛ علوم طبیعی با عینیت سر و کار دارند و علوم انسانی با مشارکت. پس در دانش‌های انسانی، با مفاهیم و گفت‌وگو و مشارکت باید به حقیقت دست یافت؛ زیرا روش‌های علمی در سنجش با مشارکت و سهم داشتن در سنت و حیات فرهنگی از دید علوم اخیر، «چیزی جز بدیهات» نیستند.

۳. شالوده محکم (افلاطون و ارسطو)

گادامر در این بخش به دنبال اثبات این دعوی است که تنها با آثار افلاطون و ارسطو به پیش‌سقراتیان می‌توان راه یافت؛ زیرا تنها متون آنان در دست است و با خواندن آنها می‌توان

دریافت که این دو چه پرسش‌هایی را به چه معناهایی درافکنده و جز به جستن حقیقت سرگرم نبوده‌اند. این جست‌وجویی جویندگی، خصلت مشترک آنان است. گادامر بر این است که با این شیوه، گونه‌ای از تفسیر جمعی درباره فلسفه در کار خواهد آمد و برای نمونه، افلاطون از دید ارسطو، فیثاغورثی خوانده می‌شود و از این‌رو، با اندیشه فیثاغورثیان می‌توان آشنا شد. افزون بر اینها، نوشته‌های دیلس نیز راه را بدین هدف نزدیک می‌کند. پاره‌هایی که او از پیش‌سقراتیان گرد آورده است، زمینه را برای دسترس به اندیشه‌های آنان فراهم می‌آورد. گادامر در این روش از نقل پاره‌گفتارهای متفکران پیش‌گفته می‌پرهیزد؛ زیرا تقطیع سخنان آنان را دور شدن از زمینه فکری آنان و دور شدن از مقصود اصلی می‌شمرد.

تنها متنی که در سراسر آن اندیشه پیش‌سقراتیان بازمی‌تابد، شرح سیمپلیکیوس، فیلسوف نوافلاطونی و شارح برخی از آثار ارسطو در سده ششم میلادی، بر دفتر نخست «سماع طبیعی» ارسطوست. این دعوی را به‌سختی می‌توان اثبات کرد که پیش‌سقراتیان، فیزیک را در همان معنای ارسطویی‌اش به کار می‌بردند. «درباره طبیعت» نخست در گفت‌وگوی فایدون افلاطون آمده و از این روی می‌توان فهمید که مفهوم physis در زمان وی رایج شده بوده است. گادامر همچون پژوهندگان انگلیسی کرک و ریون بر این باور است که این مفهوم نزد هراکلیتوس هیچ دلالت فلسفی ندارد. فرض او این است که خود مفهوم هنگامی رفته رفته پیدا شد که مفهوم نقضی آن پدید آمد: «عصر سوفسطاییان». کانون مباحثه‌ها و پرسش‌های آن دوران، خاستگاه زبان بود: طبیعت یا قواعد جامعه؟

باری، فیزیک نه در هراکلیتوس و نه در امپدوکلس، در



افلاطون

معنای ارسطویی آن؛ یعنی «نخستین نمود هستی» به کار می‌رود. گادامر بر این است که برای ارزیابی سخنان پیش‌سقراتیان ناگزیر باید تقدم و افضلیت مفهوم ارسطویی فیزیک را در یاد آورد و نباید فراموش کرد که سخنان دانشگاهیان درباره سرآغاز اندیشه طالس و آناکسیماندروس یا آناکسیمنس (مفهوم ناگران‌مند، هوا و...)، گامی قهقراپی و بی‌معنا و شیوه‌ای متأثر از دوره‌های پسین است: «روزگاری که آپلودوروس شواهد ترتیب زمانی را بازسازی کرد.» گادامر حتی به طرح «از اسطوره به خرد» نیز بدگمان است؛ زیرا انسان کنونی بیش‌تر با لوگوس سرگرم است تا اسطوره.

وی کار تفسیری‌اش را از رساله فایدون آغاز می‌کند که سال‌ها پس از مرگ سقراط، زندگی‌نامه علمی -

فلسفی او را از زبان خودش گزارش می‌کند. فایدون یگانه متنی است که بر پایه آن - به‌سختی - می‌توان پرسشی را یافت که افلاطون در پی پاسخ‌گویی به آن بود: «نفس و پیوندش با زندگی و مرگ».

۴. حیات و نفس (فایدون)

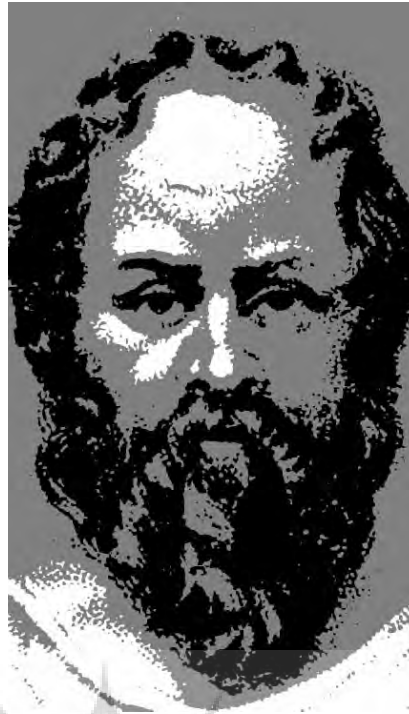
حیات انسان چیست و با نفس و روان چه پیوندی دارد؟ این پرسش یا موضوع، کانون گفت‌وگوهای فایدون است؛ روایتی از واپسین روزهای زندگی سقراط. پرسش این است که «آیا عقل می‌تواند دلیلی بر جاودانگی نفس عرضه کند؟»

فایدون با لحنی دینی آغاز می‌شود و به موضوع خودکشی و انتظار حیات پس از مرگ می‌پردازد و از آن به بحث جاودانگی یا خلود نفس راه می‌زند. خصلت فلسفی این بحث از این‌روست که خلود و نفس، با حلقه پالایش و تجرید به یک‌دیگر می‌پیوندند. حجت نخستین بر جاودانگی نفس، بر «ساختار ادواری طبیعت» بنیاد می‌شود؛ حیات پدیداری طبیعی است، پس مرگ نیز چیزی جز مرحله‌ای در چرخه هست شدن و درگذشتن نیست. توان‌آزمایی این استدلال، بر عهده گادامر است و او این کار را در چند صفحه به پایان می‌رساند و در این باره تنها یک چیز می‌گوید: «هر استدلالی در اثبات یا رد جاودانگی نفس مبتنی بر مفهومی طبیعی از آن، نامناسب است.»

حجت دیگری نیز بر این دعوی در میان است: «تذکر / یادآوری». معرفت ناگزیر همان یادآوری است؛ زیرا دست‌یابی به مفاهیمی همچون مفاهیم ریاضی مانند برابری (ison)، به روش تجربی امکان نمی‌پذیرد. نفس نیز به تجربه حسی فراچنگ نخواهد آمد. دیدگاه‌های نقدی دو فیثاغورثی «روشن‌اندیش»؛

یعنی سیمپاس و کبس دربارهٔ جاودانگی نفس نیز خواندنی است: «نفس چیزی جز هم‌آهنگی بدن نیست» یا «جاودانگی ناگزیر از تناسخ لازم نمی‌آید». این نقدها به اندازه‌ای پُر زورند که حتی راویان گفت‌وگو (فایدون و اخکراتس) گزارش خود را قطع و حیرتشان را از این موضوع اظهار می‌کنند. باری سقراط، شتابناک و گاهی با تأمل بدانان پاسخ می‌گوید و سرانجام راهی دیگر برمی‌گزیند: «ایده‌ها / مُثُل».

گادامر در همین جا از افلاطون‌گزارای تن می‌زند و به افلاطون‌سنجی می‌پردازد. وی نوشته‌های ادیبانهٔ این شاگرد سقراط را ارج می‌نهد، اما یادداشت‌های ارسطو را به دلیل تهی بودن آنها از سخنان عامه‌پسند، بهتر و نیکوتر از آثار استادش می‌شمرد؛ زیرا او به انگیزهٔ تدریس به دانشجویان می‌نوشت و استادش برای خوانده شدن نزد آنتیان. وی هم‌چنین، هم‌سخنان سقراط را در نوشته‌های افلاطون، بی‌روح و سایه‌سان می‌بیند؛ کسانی که جز «آری» و «نه» یا «شاید» و «البته» بر زبان نمی‌رانند. پس متن‌های آموزشی ارسطو از گفت‌وگوهای مکتوب افلاطون بسی مشکل‌گشا ترند.



سقراط

و «برنامه‌ریزی» از آن می‌خواهد و در متن سیمپلوکیوس، nous نخست آفرینندهٔ نظم در عالم به معنایی نزدیک به کیهان‌زایی (cosmogony) است، اما سرانجام به آثار فیزیکی آن در پیدایی عالم اشاره می‌کند.

به هر روی، سقراط نفس را پس از مردن تن، در جایی دیگر؛ یعنی هادس (جهان مردگان) هست‌مند می‌داند. سنت دینی در این دعوی آشکار است و افلاطون می‌خواهد هم به دین سنتی اشاره کند و هم از مفهوم عقلی مؤید آن سخن گوید.

۶. از نفس به لوگوس (ثئای تتوس و سوفسطایی)

فایدون افلاطون، همچون نخستین گام در راهی است که از مفهوم نفس؛ یعنی سرچشمهٔ حیات به جهت‌گیری جدید افلاطون به سوی معرفت و

ریاضیات می‌انجامد. او در ثئای تتوس می‌کوشد که مسئلهٔ تقابل دو مفهوم مختلف نفس را روشن کند که در یکی از آنها حیات و در دیگری روح، اهمیتی کانونی دارد. ثئای تتوس ریاضی‌دان است و معرفت را ادراک می‌داند. بنابراین، از ادراک بی‌واسطه (مستقیم) سخن می‌رود که با ادراک ریاضی و احتجاج کردن تنها، متفاوت است. گادامر سه دعوی سقراط را دربارهٔ معرفت چنین نقل می‌کند:

شناخت با ادراک حسی مساوی نیست، بلکه پای نفس در میان است.
شناخت همان ظن و گمان (doxa) است.
معرفت، ظن و گمان همراه با لوگوس (logos)؛ یعنی گمانی احراز شده با عقل است.

بنابراین، ثئای تتوس با لوگوس به پایان می‌رسد، اما از این روی که در تعریف آن توفیقی به دست نمی‌آید، گفت‌وگو (دیالوگ) سوفسطایی آغاز می‌شود. پیوند سیلان و دگرگونی با ثبات و ماندگاری و همان مشکل نفس که در کشاکش حیات و روح در فایدون بود، در سوفسطایی به کمک رابطهٔ دیالکتیکی پیچیده‌ای میان این پنج ایده نیازمند به کوشش فکری و عقلی فراوان گسترش می‌یابد: ۱. موجود؛ ۲. حرکت؛ ۳. سکون؛ ۴. این‌همانی (هوهویت)؛ ۵. این‌نه‌آنی (غیریت).
گادامر با سنجش این مفاهیم با مقولات منطق ماهوی هگل، بحث را پی‌می‌گیرد و بسیار گذرا از پیشینهٔ چنین مباحثی در درازنای فلسفه‌ورزی غربیان گزارش می‌دهد.

۷. شیوهٔ عقایدنگاری ارسطو

عقایدنگاران پس از تنوفراستوس، به پشتیبانی گفته‌های

۵. نفس در میانهٔ طبیعت و روح

مهم‌ترین بخش گفت‌وگو در فایدون، پس از سکوت دراز سقراط در پاسخ به کبس آغاز می‌شود. سخن در این نوبت بر سر «اصل کلی شناخت» است. سقراط تجربه‌های دردناکش را در جستن معرفت بازمی‌گوید: «علوم عصر خود را خواندم و کوشیدم بفهمم که نفس چیست و چگونه پدید می‌آید. آیا مغز سریر حسیات است؟» چنان‌چه تذکر توان نگاه داشتن چیزی باشد که حضور ماندگار دارد و در حافظه می‌ماند و اگر گمان نیز چیزی باشد که می‌خواهد ثابت و معتبر بماند، نخستین پرسش (مشکل) افلاطون آرام آرام رخ می‌نماید: «چگونه ممکن است چیزی پایدار و باثبات، از سیلان مجربات حسی پدید آید؟» سقراط سرانجام اقرار می‌کند که به‌رغم همهٔ کوشش‌هایش به نتیجه‌ای دربارهٔ معرفت نرسیده است و به کمک استدلالی کمی-ریاضی می‌کوشد که این سخن را اثبات کند. درون‌مایهٔ اصلی این بخش، اثبات تفاوت میان تفسیر سقراط از آرای آناکساگوراس است. سقراط به دنبال علت کون و فساد در عالم، به متن نوشتهٔ آناکساگوراس برمی‌خورد و تصور می‌کند که در آن‌جا؛ یعنی در nous سرانجام به حل مشکل علیت و چگونگی پیدایی «دو» از «یک» توفیقی یافته است. او از nous معنایی مانند «اندیشیدن»، «نظم بخشیدن»

گادامر
در همین جا
از افلاطون‌گزارای
تن می‌زند و
به افلاطون‌سنجی
می‌پردازد.
وی نوشته‌های
ادیبانهٔ این
شاگرد سقراط
را ارج می‌نهد،
اما یادداشت‌های
ارسطو را
به دلیل
تهی بودن آنها
از سخنان
عامه‌پسند،
بهتر و نیکوتر
از آثار استادش
می‌شمرد؛
زیرا او به انگیزهٔ
تدریس به
دانشجویان
می‌نوشت و
استادش برای
خوانده شدن
نزد آنتیان.

ارسطو به نوشتن دست می‌زدند و از این‌رو، باید دانست که فلسفه پیش از سقراط در چارچوب فلسفه ارسطو چگونه رخ می‌نمود. ارسطو نیز مانند افلاطون به‌رغم توضیحاتش درباره پیش از سقراطیان، در پی تاریخ‌نگاری نبود، بلکه آنچه او را به این کار برمی‌انگیخت، مسائل فلسفه خودش بود. گادامر فلسفه پیش‌سقراطیان را مشکلی همیشگی برای ارسطو می‌شمرد و می‌گوید: قطعه‌های وقف پیش‌سقراطیان در سماع طبیعی و فیزیک و مابعدالطبیعه (متافیزیک) به واقع به گفت‌وگوی زنده‌ای میان افلاطون و پیشینیان او متعلق است. و تنها به پی گرفتن این گفت‌وگو می‌توان چارچوب پرسش‌های میله‌توسی و الثایی و اتمیستی را خوب فهمید.



شالیرماخر

یا رساله‌گزاری او درباره ارسطو در این بخش، سنجش دیدگاه‌های این فیلسوفان نخستین را درباره مقوله‌بندی چیزهای جهان، با تفسیرهای ارسطویی یا افلاطونی از آنها دربردارد. سقراط پخته افلاطون در فیله‌بوس می‌گوید چیزها بر چهارند: نامحدود؛ حد، محدود و ذهنی که محدود می‌کند. این دعوی، با سنتی فیثاغوری در پیوند است: «نسبت نامتعین / نامتناهی با حد».

تفسیرهای لغت‌شناسانه (فیلولوژیک) هایدگر درباره آرا و واژگان آناکسیماندروس نیز در سطور این بخش پررنگ می‌نمایند. برای نمونه، واژه آرَخه (arche) معنایی بیش از «آغاز» به مفهوم زمانی‌اش ندارد و از این‌رو، تفسیر آن به «مبدأ» به معنای مابعدالطبیعی که چیزی از آن سرچشمه می‌گیرد، با جهت تاریخ‌نا سازگار است. گادامر برای اثبات این مدعا، پانوشته‌های ورنریگر را در یزدان‌شناسی نخستین اندیشه‌وران یونانی به گواهی می‌آورد و سرانجام این تفسیر را می‌پذیرد که «همان‌جا که منشا چیزهای موجود است، کون و فساد (هست شدن و درگذشتن) آنها نیز واقع می‌شود».

۹. پارمنیدس و گمان‌های میرندگان

شعر پارمنیدس، نخستین مدرک اصیلی است که از پیش‌سقراطیان اکنون در دست است. سنت حماسی مانده از روزگار هومر و هسیودوس، به‌رغم صورت اسطوره‌ای و روایی‌اش، ارزش فلسفی دارد و از این‌رو، لب لباب بخش نهم از آغاز فلسفه همین شعر است. گادامر با توضیحات نیکو و ارزش‌مندی درباره شیوه و پیشینه دسترس فیلسوفان این روزگار بدین قطعه هنری - فلسفی می‌آغازد و بر پایه ویراست دیلس / کرانتس آن را چنین گزارش می‌کند:

الگوی «درآمد» این شعر، زایش خدایان هسیودوس است. «موز»ها (الاهه‌های هنر) بر هسیودوس ظاهر می‌شوند. او همچون دیگر روزها، گوسفندان خود را به دامنه کوه هلیکون به چرا برده است و آنان به وی می‌گویند رسالتش پس از این، سرودن وصف چیزهایی است که بوده‌اند و خواهند بود و وصف خاندان بزرگ ایزدان و پهلوانان.

گفتارهای فیلسوفان و شاعران درباره درآمد و پرداخت‌های ادبی ظریف آن و دیدگاه‌های عرضه شده درباره ویژگی‌های سفر و عزیمت و ورود هسیودوس، از توضیحات طفیلی گادامر در این باره به شمار می‌رود. باری اصل ماجرا چنین است: ایزدبانو دیدار کننده را به مهربانی می‌پذیرد و دست خود را به نشانه درود و اعتماد به سویش دراز می‌کند و می‌گوید: «تعلیم ایزدی همه چیز را در برخواهد گرفت؛ نه تنها حقیقت گرد شده [یعنی]

بر پایه گفتار گادامر، افلاطون و شاگردش ارسطو، سر بر دامان لوگوس نهادند و از سقراطی پیروی کردند که فایدون ظاهر شده بود. البته خاستگاه در دوره یونانی‌مآبی تغییر کرد؛ یعنی دیگر لوگوس در این دوران بنیاد نبود. گادامر هم‌چنین از تفاوت‌های این استاد و شاگرد گزارش می‌دهد و می‌گوید افلاطون رو به سوی ریاضیات داشت و ارسطو به دامن فیزیک دست می‌گشاد و در دامنه زیست‌شناسی گام می‌زد. بنابراین، ممکنات در افلاطون حذف می‌شوند؛ زیرا جایی برای جزئیات در ریاضیات نیست. گزارش‌های گادامر درباره رابطه پیچیده افلاطون و ارسطو نیز بسیار خواندنی است.

گوهر این بخش از کتاب را چنین می‌توان گمان زد که برای نمونه ارسطو در مابعدالطبیعه در بحث از نخستین تصورات درباره علت می‌گوید: طالس این موضوع را به میان آورد و نخستین اندیشه‌ورزی بود که به جای بازگویی اسطوره‌ها از گواهان بهره گرفت، اما باید فهمید که مقصود او از «علت» ماده بوده است. این شیوه تفسیر در عقایدنگاران پس از ارسطو نیز بسیار تأثیر گذارد و آن‌گاه «آب» به معنای یکی از عناصر مادی گرفته شد و بعد درباره مفهوم «امر ناگران‌مند» نزد آناکسیماندروس و سپس هوا نزد آناکسیمنس با همین روی‌داد با قلب و تحریف صورت پذیرفت.

۸. اندیشه ایونایی در سماع طبیعی ارسطو

گادامر در این بخش تأکید می‌کند که درباره موضوعات پیش‌گفته هرگاه تفاوت‌های فلسفی مهم و معناداری وجود داشته، آنها را در میان آورده، اما چنانچه تمایزی مهم در کار نبوده، درباره آن سخنی نگفته و از این‌رو، دیدگاه‌های سه متفکر ایونایی (طالس، آناکسیماندروس و آناکسیمنس) را از یک‌دیگر جدا نکرده، اما برای نمونه میان آنان و الثاییان فرقی نهاده است. عقایدنگاری

هگل
و شالیرماخر،
از دید گادامر
استادانی‌اند که
زمینه تحقیق
و تفسیر
اندیشه‌های
پیش از سقراط را
فراهم آوردند.

گادامر:
درست نیست
که بگوییم
مطالعه یک متن
یا بررسی
یک سنت،
کاملاً وابسته به
ماست.

دل تزلزل ناپذیر [آن، که] گمان‌های میرندگان [را]... باید گمان‌ها را به گونه‌ای دریافت که باورپذیری و ابطال ناپذیری بدیهی آنها متبادر شود».

گادامر بر پایه مباحث فقه‌اللغوی به گره‌گشایی واژگان و عبارات این قطعه می‌پردازد، اما به هر روی روشن می‌شود که ایزدبانو می‌خواهد نه تنها به تعلیم حقیقت، که به آموزش گمان‌های تهی از حقیقت بپردازد. پس مشکل نه تنها به حقیقت، بلکه به شمار گمان‌ها مربوط است؛ موضوعی که با واسطه ارسطو نیز آن را تأیید می‌کند. او می‌گوید پارمنیدس می‌خواهد یگانگی حقیقت را بپذیرد و وجود حرکت و سیوروت را انکار کند،

اما بعد زیر فشار حقیقت تجربی تسلیم می‌شود و عالم را با همه چندگانگی و تعددش در عین سیوروت توصیف می‌کند. از دید گادامر این تفسیر، بسیار خام و ساده‌لوحانه است. مشکل نظری در این باره چنین است: «جدایی ناپذیری صدق اندیشه منطقی از تجربه و محتمل‌نمایی آن»؛ یعنی انسان دارای این توان است که ببیند و بر اوضاع و احوال چیره شود و به انبوهی از امکانات، برای درآمدن به خاطرش راه دهد: «راز پذیرندگی آدمی». انسان امکانات را می‌پذیرد و همچون موجودی فانی به جای توانمندی در دانستن حقیقت یگانه، امکانات متعدد را تشخیص می‌دهد. از دید گادامر، انفکاک ناپذیری حقیقت واحد از تعدد گمان‌ها از زبان ایزدبانو، در همین چند مصرع پارمنیدس نهفته است.

وی برای اثبات این تفسیر، به صدر و ذیل شعر و رد و قبول دیگر دیدگاه‌ها در این باره می‌پردازد و سرانجام فصلی می‌گشاید تا در آن به توضیح هستی در اندیشه پارمنیدس و شعر شصت مصرعی او بپردازد: «بخش دهم».

۱۰. پارمنیدس و هستی

گره‌گشایی‌هایی لغوی گادامر در درآمد شعر، گره از کار فروبسته این شعر می‌گشاید؛ زیرا بر پایه آن سخنان، هدف شاعر تنها حقیقت نیست، بلکه گمان‌های میرندگان را نیز در برمی‌گیرد. این گمان‌ها که در سراسر منظومه خود می‌نمایند، نه تنها از ویژگی‌های انسان، که نشانه برتری اویند؛ یعنی طرح مسائل و افتتاح باب امکان‌های گوناگون، از امتیازهای آدمی به شمار می‌رود. برای نمونه، گنجایی او در پذیرش راست و دروغ؛ چه در اراده برای دانستن و چه در «هم‌بودی» با دیگر هم‌نوعانش، از ویژگی‌های وی است.

پارمنیدس، گمان‌ها (doxai) را تنها به صیغه جمع به کار می‌گیرد؛ یعنی صیغه مفرد این واژه هرگز در شعر وی نیامده است.



ارسطو

بنابراین، نباید گمان زد که سراسر شعر تعلیمی او درباره گمان (doxa) است؛ زیرا این گفته از فلسفه افلاطون تأثیر می‌پذیرد، نه فلسفه الثایی. افلاطون در ثنای تتوس، شناخت را مفهوم‌های logos و doxa و aesthesis تعریف می‌کند.

گادامر از مباحثه‌اش با هایدگر درباره پاره سوم این منظومه نیز خبر می‌دهد و می‌گوید که او با دیدگاه من درباره معنای روشن شعر مخالف بود و می‌گفت: محور گفتار پارمنیدس، این‌همانی (to auto) است. چنین چیزی از دید هایدگر در این معنا به کار می‌رفت که پارمنیدس از هر شیوه نگرش مابعدالطبیعی درمی‌گذرد و بدین شیوه پیشاپیش نظری به میان می‌آورد

که بعدها در فلسفه غرب به روشی مابعدالطبیعی تفسیر می‌شود و تنها در فلسفه او (هایدگر) در جایگاه شایسته‌اش می‌نشیند. البته به گزارش گادامر، وی در آخرین نوشته‌هایش خطای این نظر را دریافت و اقرار کرد که این‌همانی گفتار پارمنیدس با فلسفه هایدگری، دفاع‌پذیر نیست.

گادامر سپس به تحلیل‌های فیلولوژیک خود درباره این منظومه سرگرم می‌شود و با نقل تصویرها، استعاره‌ها و شرح واژگان آن، سخنش را درباره هستی در دیدگاه پارمنیدس چنین به پایان می‌برد: تجربه آدمی از هست و نیست، او را در عمل تهی می‌کند و این خود باز به تلویح کنایه‌ای در بردارد به اینکه همه چیز در گذر و بیهوده است. پریدن رنگ (کم‌رنگ شدن چیزها)، به نیکی بر گذرایی زمان و بیهودگی همه چیز دلالت دارد. شاعر می‌خواهد با اشاره به ضعیف شدن رنگ چیزها، از اضطراب میرندگان آگاهی دهد و بگوید: «همه کائنات سرانجام طعمه ناپایداری و گذرندگی می‌شوند و هر چیزی به دنیا بیاید، سرانجام راه مرگ را باید در پیش گیرد، اما ایزد بانو به این معنا بهتر از میرندگان آگاه است.»

پی‌نوشت‌ها

* دانشجوی کارشناسی ارشد دین‌شناسی در دانشگاه ادیان و مذاهب.

mahdi.ferdowsi@gmail.com

1. Being and Time.

۲. اشلایرماخر (Schleiermacher) را «شلایرماخر» نیز نوشته‌اند، اما کتاب‌گزار از مترجم ریزبین و موی‌شکاف کتاب، پیروی کرده است.

2. on Nature.

3. Apeiron.

۴. ترجمه فارسی این شعر در شرف‌الدین خراسانی، نخستین فیلسوفان یونان آمده است. به نقل از، پانوش کتاب، ص ۱۳۵.

●
گادامر، درس
خود را درباره
دیدگاه‌های
فیلسوفان
پیش از سقراط،
نه از طالس یا
هومر و زبان
یونانی
دو سده
پیش از مسیح،
بلکه از افلاطون و
ارسطو می‌آغازد
و یگانه راه
فلسفی را برای
تفسیر اندیشه‌های
آنان، همین شیوه
می‌داند و گرنه،
کارش به
تاریخ بنیادی
و حذف فلسفه
خواهد انجامید.