



«مبانی معرفتی اگزیستانسیالیسم» نقد شد

سیاوش جمادی: هایدگر در کشور ما مطلق شده است

● سیاوش جمادی در نشست «نقد مبانی معرفتی اگزیستانسیالیسم» با تبیین سرچشمه‌های تاریخی و مشخصه‌های فلسفه‌ی اگزیستانس، دریافت‌ها شخصی خود را از این فلسفه، در کانون ایرانی پژوهشگران حکمت و فلسفه به مخاطبان عرضه کرد. جمادی در حالی سخنان خود را آغاز کرد که بیش‌تر به انجام گفت‌وگو تأکید داشت، تا سخنرانی، و در آغاز سخن، وعده‌ی مجالی را برای گفت‌وگو و بحث به مخاطبان داد.

● ژان پل سارتر صدایش درآمد!

جمادی از طرح موضوع شروع کرد و گفت: بحث ما درباره‌ی فلسفه‌های اگزیستانس است؛ زمانی بعد از جنگ جهانی دوم تا تقریباً دو دهه بعد، جریان و امواجی به نام فلسفه‌های اگزیستانس گسترش پیدا کرد و این گسترش به حدی شد که حتا ژان پل سارتر - مردمی‌ترین و همه‌پسندترین فیلسوف اگزیستانس - صدایش درآمد و گفت: فلسفه‌ی اگزیستانس را چنان به چیزهای نامتناوب و بی‌ربط اطلاق می‌کنند که کاملاً این فلسفه را بی‌اعتبار کرده‌اند. این مترجم و پژوهشگر فلسفه عنوان کرد: ما دو مسئله را در این‌جا طرح می‌کنیم؛ یکی این‌که مبانی و وجوه مشترک فلسفه‌های اگزیستانس از کارل یاسپرس تا گابریل مارسل، ژان پل سارتر، مارتین هایدگر و سایر فلاسفه‌ی اگزیستانس، باهمه‌ی اختلاف و تنوعاتی که دارند، چه چیزهایی مشترکی است و مسئله‌ی دیگر، سرچشمه‌ی تاریخی اگزیستانس کجاست.

● بیداری انسان از رؤیا

مترجم کتابی از یاسپرس با عنوان «نیچه؛ درآمدی به فهم فلسفه‌ورزی او» به دیگر کتاب یاسپرس - «آغاز و انجام تاریخ» استناد کرد و گفت: به اعتقاد کارل یاسپرس، در تحولات کلیدی بین سال‌های ۸۰۰ قبل از میلاد تا ۲۰۰ قبل از میلاد که در اقصا نقاط عالم خواستن می‌گیرد و نه فقط در یونان، چیز مشترکی مشاهده می‌کنیم و آن بیداری انسان از اساطیر و رؤیاست.

او ویژگی دوران اساطیری را آماده بودن پاسخ‌ها از جانب خدایان برای پرسش‌های انسان دانست و جا به جای سخن اشاراتی داشت به آثار و تراژدی‌هایی در عهد عتیق، در صفر پیدایش، دوران رُناسان در اروپا و دوره‌ی الیزات در انگلستان.

● انسان خودش را در جهان بی‌پناه احساس می‌کند

این استاد دانشگاه در بررسی سرچشمه‌های فلسفه‌ی اگزیستانس به قرن ۱۵ میلادی رسید و گفت: با کشف‌های جدیدی که در نجوم پیدا می‌شود و مرکزیت زمین زیر سؤال می‌رود و

زمین به‌عنوان سیاره‌ای از بین میلیون‌ها سیاره‌ی دیگر در حال دوران است، این احساس خودمرکزی انسان را تا حدودی می‌شکند و انسان خودش را در جهان بی‌پناه، سرگردان و فراقفاده احساس می‌کند. آثار این تفکر را ما در تراژدی‌ها می‌بینیم و نمونه‌ی مشهور آن، تراژدی «هملت» است. مسئله‌ی این خودگونه در تراژدی هملت، «بودن یا نبودن» است.

● کشف کی‌یر کگور در کافه

جمادی از کی‌یر کگور به‌عنوان بنیان‌گذار فلسفه‌های اگزیستانس یاد کرد و گفت: فلسفه‌ی اگزیستانس به معنی دقیق کلمه از زمان شروع می‌شود که ما جدال بین هگل و کی‌یر کگور را می‌بینیم. چنین نقل می‌کند که کی‌یر کگور در کپنهاگ در کافه نشسته بود و در زمانی که غرق و شسفته‌ی آثار هگل بوده، ناگهان کشف می‌کند. کشف از این قرار بوده که در سیستم فراگیر و بدون خارجیت هگل که همه‌چیز را در خود جای می‌دهد، خود شخص هگل در کجای این سیستم جای دارد؟

مترجم «نامه‌ها به ملینا» در ادامه‌ی سخن گریزی زد به «مشخصه‌های فلسفه‌ی اگزیستانس» و یادآور شد: اولین مشخصه‌ی فلسفه اگزیستانس، این است که انسان را مضمون فلسفه قرار می‌دهد. ممکن است پرسش شود که در ایده‌آلیست‌ها هم انسان مضمون فلسفه بود؛ بله، مضمون فلسفه بود، به‌عنوان سوژه‌ی اندیشه، نه به‌عنوان موجود کنشگر؛ موجودی که فعال است و تصمیم می‌گیرد. انسانی که فلسفه‌ی اگزیستانس مطرح می‌کند، یعنی خود من، انسان انضمامی منفرد منحصر به فرد. کی‌یر کگور به این نکته پی برده بود که در فلسفه‌ی هگل چنین انسانی مطرح نیست؛ یعنی شخص خود هگل مطرح نیست.

● مسأله‌ی انسان در فلسفه‌ی اگزیستانس چیست؟

جمادی با اشاره به تجربه‌های شخصی کی‌یر کگور و کافکا و تأثیر آن در دریافت‌های فلسفی آن‌ها تصریح کرد: پیشاهنگام فلسفه‌ی اگزیستانس - کافکا و کی‌یر کگور - می‌گویند مسئله انسان این نیست که علت‌العلل چیست و روح مطلق چیست؟ در مقابل همه‌ی این‌ها، انسان می‌تواند بگوید به من چه که اعیان ثابت چیست و من انسانی هستم فانی، عمری سه‌پنجه دارم و در فاصله‌ی بین مرگ و تولد درگیری‌هایی دارم، ناامیدی، مرگ و هراس دارم، و تصمیم‌گیری. مجموعه‌ی این‌ها فلسفه‌ی اگزیستانس است و فلسفه‌ی اگزیستانس این‌ها را وارد فلسفه می‌کند.

● فلسفه‌های اگزیستانس همه‌گیر می‌شوند؛ چرا؟

او در ادامه با استناد به سخن تئودور آدرنو تصریح کرد: فلسفه‌ی اگزیستانس تعمداً قصد ژارگون‌سازی و اصطلاح‌سازی و مده‌سازی ندارد. این را که فلسفه‌های اگزیستانس همه‌گیر می‌شوند و حتا به صورت مبتدلی درمی‌آیند، باید در جای دیگر جست.

جمادی تأکید کرد: کسانی که نیچه نخوانده‌اند، «خدا مرده است» را به شعار تبدیل می‌کنند و اساساً فلسفه‌های مارکسیسم و اگزیستانس، آن‌جا که از عمل صحبت می‌کنند، صورت مبتدلی پیدا می‌کنند و درواقع هر فلسفه‌ای که به مسائل انسانی می‌پردازد و قدرت ژارگون‌سازی دارد، دچار این مسائل می‌شود.

● روش فلسفه‌های اگزیستانس پدیدارشناسی است

مترجم «هایدگر و سیاست» در ادامه، پدیدارشناسی را روش تحقیقی اگزیستانس‌ها دانست و افزود: پدیدارشناسی روشی است که برهان علمی و استدلالی را کنار می‌گذارد و توصیف را به چالش می‌نشانند. در پدیدارشناسی امر معتبر آنی است که می‌بینیم؛ نه آنی که با برهان و استدلال و استنتاج اتخاذ می‌کنیم؛ اما دیدن در پدیدارشناسی مفهوم خاصی دارد؛ دیدن، هر نوع دیدنی نیست.

او دیگر ویژگی فلسفه‌ی اگزیستانس را این‌گونه برشمرد: در فلسفه‌های اگزیستانس، قیام و اعتراض دیده می‌شود؛ قیام و اعتراض علیه جبر وجود و بودن است. همچنین فلسفه‌های اگزیستانس استدلال نمی‌کنند؛ بلکه تجربه‌های انسانی را در معرض توصیف می‌گذارند و دیگر این‌که فلسفه‌ی اگزیستانس بسیاری از ثنویت‌ها را که در فلسفه وجود داشته، کنار می‌گذارد؛ چون همه‌ی ثنویت‌ها مشروط بر این است که ما مقدماتاً ماهیت را مقدم وجود بدانیم؛ در صورتی‌که از دید اکثر فلاسفه، اگزیستانس به نحوی وجود مقدم بر ماهیت است.

● تردید نسبت به فلاسفه‌ی اگزیستانس



«ایرانی کیست؟»

حسین کاجی

● پرسش «ایرانی کیست؟» قابل تبدیل به پرسش «هویت چیست؟» است. چرا که با همان رویکرد باید به پرسش «ایرانی کیست؟» نزدیک شد که از هویت‌های دیگر چون: امریکایی، انگلیسی، مصری، فرانسوی، ژاپنی و چینی پرسش می‌کنیم. تا آنجا که به ایرانی بودن از چشم‌انداز عام هویت نزدیک می‌شویم می‌توانیم بر هنجارهای فرهنگی، زبانهایی خاص، تاریخی مشخص و آثار مکتوب برای مشخص کردن شاخصهای ایرانی بودن دست گذاریم. با این تلقی، ایرانی بودن منظومه‌ای از هنجارهایی که ساکنان این مرز و بوم برای قرن‌ها با آن سر کرده‌اند، زبانی فریه و پرآوازه به نام زبان پارسی، تاریخی چند هزارساله که چندین حادثه مهم چون آشنایی با اسلام را پشت سر گذاشته است و آثاری دوران ساز چون: شاهنامه فردوسی، مثنوی معنوی مولوی، گلستان سعدی و دیوان حافظ قلمداد می‌شود. هر چند این مثنی یعنی تأکید بر هنجارهای فرهنگی، زبانهایی خاص، تاریخی مشخص و آثار مکتوب برای پاسخ به پرسش فریه «ایرانی کیست؟» ضروری می‌نماید اما اگر توأمان با رویکردی که ایرانی بودن را مانند هر هویتی دیگر مشتعل بر تصاویری نسبت به آدم و عامل به بررسی می‌نشیند در نظر گرفته نشود راه به جایی نخواهد برد. حق آن است که ایرانی بودن مانند هر هویتی دیگر از جنس تصویر است و تصاویری کلی و کلان را نسبت به جهان، انسان، عقل و جامعه انسانی در بر می‌گیرد.

از این چشم‌انداز، هویت ایرانی دو تعامل مهم را پشت سر گذاشته؛ در ابتدا با تعالیم اسلامی و روح انسان محور آن آشنا شده و سپس چند سده پیش با فرهنگ غرب رو در رو شده است. این دو تعامل مهم و سرنوشت‌ساز سبب شده‌اند تصاویری که ما ایرانیان هم اکنون نسبت به جهان، انسان، معرفت و جامعه انسانی داریم تلفیقی از سه نگاه ایرانی، اسلامی و غربی باشند. در ابتدا ما واجد فرهنگ ایرانی - اسلامی هستیم و همین جزء ایرانی این فرهنگ، فرهنگ ما را از بسیاری فرهنگ‌های غربی مجزا می‌کند و تلفیهای متمایزی نسبت به انسان و جهان به ما ارزانی می‌دارد. از سوی دیگر تأثیرپذیری هویت ایرانی - اسلامی از پاره‌ای مؤلفه‌های فرهنگی غرب اجتناب‌ناپذیر بوده است و نفس تأثیرپذیری هم البته مذموم نیست، همه فرهنگ‌ها از هم می‌گیرند و به هم می‌دهند و فرهنگ ما هم که زمانی خاستگاه تحولات فرهنگی - علمی غرب بوده به دلایل خاصی هم اکنون بیش و پیش از آنکه بر تمدن غرب تأثیرگذار باشد از آن تأثیر می‌گیرد. آنچه اما در تعامل و تأثیرپذیری فرهنگی مهم است این است که فرهنگی که تأثیر می‌پذیرد مؤلفه‌های فرهنگ تأثیرگذار را در خود هضم و حل کند. اگر بخواهیم با زبان پاره‌ای از فیلسوفان جدید سخن بگوییم می‌توانیم بگوییم که در تعامل فرهنگی آنچه مهم است این است که سنتی میان فرهنگ خودی و فرهنگ دیگری صورت بگیرد و نه آنکه این تعامل به چندگانگی و چندپارگی فرهنگ خودی منجر شود. مشکل اصلی «ایرانی بودن» ما آن است که هر چند ما بخوبی توانسته‌ایم جمعی میان فرهنگ ایرانی و اسلامی صورت دهیم و سنتی فراچنگ آریم که بدرستی دو تصویر را کنار هم قرار می‌دهد در مواجهه با فرهنگ غرب به این سنتز نرسیده‌ایم. به همین جهت ما بزرگترین و مهمترین پرسش فراروی «ایرانی بودن» را چگونگی مواجهه فرهنگ ایرانی - اسلامی با فرهنگ غربی می‌دانیم. معتقدیم در فرهنگ ما آن اندازه منطقی و عقلانیت وجود دارند که بتوانند مراوده و تعاملی سازنده و بهینه را سامان دهند و سنتز آرمانی را به دست آورند. هر چند در مقام عمل راهی بس طولانی و دشوار فراروی ماست می‌توان به این سنت عقلائی اتکا کرد، با جهان غرب تعامل داشت و تصاویری از آن دنیای متنوع اخذ کرد که با تصویرهای هویتمان ناسازگار نباشند.

این نکته البته نباید به عنوان راه حلی برای پرسش سترگ «ایرانی کیست؟» قلمداد شود و این پرسش همچنان زنده و فریه است اما مهم آن است که بدین پرسش به عنوان سؤالی غیر مترقبه ننگریم و آن را ابهامی طبیعی فراروی مسیر طولانی هویت ایرانی - اسلامی بدانیم.

جمادی که از ابتدای سخن با نگاهی کم و بیش انتقادی مسائل را تبیین می‌کرد، در فراز پایانی سخن، صریح‌تر از قبل به بررسی مبانی معرفتی اگزیستانسیالیسم پرداخت. نقطه عزیمت وی در این بخش، نقد تعمیم‌پذیری مبانی معرفتی اگزیستانسیالیسم بود. به اعتقاد جمادی، رفته‌رفته فلسفه‌های اگزیستانس به جهت تعمیم‌پذیری مبانی مورد نقد قرار گرفتند؛ زیرا این فلسفه بین دو چیز در نوسان قرار گرفت؛ یکی احوال شخصیه و دیگر مسأله‌ی کلی است؛ به این معنی که فلسفه‌ی اگزیستانس، اگر می‌خواهد فلسفه باشد، باید یک چیزی ارایه دهد که کلیت داشت باشد و تعمیم‌پذیر باشد؛ نباید کاملاً شخصی باشد. اما اگر می‌خواهد از انسان کنش مند حرف بزند، دیگر نمی‌تواند بر اساس فلسفه‌ی مفهوم‌پرداز پیش برود. ما در فلسفه‌های اگزیستانس، می‌بینیم که هایدگر، مرگ را مطرح می‌کند و یاسپرس، شکست را. همه‌ی این‌ها حالات گوناگونی درباره‌ی یک مسأله را مطرح می‌کنند و آن مسأله، مواجهه‌ی انسان با موقعیت‌های مرزی و با محدودیت‌هاست و از همین‌جا یک تردید نسبت به فلاسفه پیدا می‌کنیم، که نکنند این فلاسفه قدری درگیر مسائل دلخواه و شخصی شده‌اند و واقعا در فلسفه چیزی برای گفتن ندارند.

● جای خالی سوگواری در «هستی و زمان»

سیاوش جمادی در ادامه‌ی نقدهای خود، کتاب «هستی و زمان» را مورد پرسش قرار داد و اذعان کرد: هایدگر وقتی درباره‌ی «به سوی مرگ بودن» صحبت می‌کند، می‌گوید فرد از مرگ کلیدی غفلت دارد و در آن جایی که سلسله‌ی مرگ را مطرح می‌کند، یک بادداشت دارد به مرگ ایوان ایلیچ، هرگز هیچ پژوهشگری به این اشاره نکرد که نکند مسأله‌ی «به سوی مرگ بودن» از آن اثر گرفته شده باشد و این انتقاد را مطرح می‌کنم که در «هستی و زمان» کافی است که به‌جای «به سوی مرگ بودن»، «سوگواری» را مطرح می‌کند، تا آن موقع، مرگ دیگری هم از آن من باشد؛ زیرا کسانی در زندگی هستند که دوست نداریم قبل از خودمان بمیرند. درباره‌ی آن‌ها می‌گوییم، روزی مباد که من باشم، تو نباشی! در لحظه‌ی سوگواری، جهان برای انسان سیاه و تاریک می‌شود و یک چیز روشنش می‌کند و آن چیز از دست رفته است؛ آن تجربه‌ی آنی لحظه‌ای که در سوگواری هست، در «هستی و زمان» غایب است.

جمادی با تبیین نقدهای واردشده به فلسفه‌های اگزیستانس تأکید کرد: فلسفه‌های اگزیستانس مطلق نیستند، هایدگر مطلق نیست؛ هایدگر در کشور ما مطلق شده است و من همواره سعی کرده‌ام که این مطلق‌اندیشی نسبت به هایدگر را قدری سست کنم. ذهن فلسفی همواره آماده است که همه چیز خودش را در یک لحظه انکار کند. هایدگر به هیچ وجه مطلق نیست؛ اما در کشور ما اهمیت پیدا کرده است و جریانات ایدئولوژیک و چماق‌داری به وجود آمده‌اند، که اصلاً بویی از فلسفه نبرده‌اند. پایان سخن سیاوش جمادی، جمله‌ی آغازین «پدیدارشناسی روح» اثر هگل بود: هیچ چیز مفهوم نمی‌شود؛ جز به وساطت چیزی غیر از خودش. جمادی وعده‌ی آغازینش را هم از یاد نبرد و در پایان سخن به گفت‌وگو با مخاطبان خود نشست و پرسش‌هایشان را پاسخ گفت.

