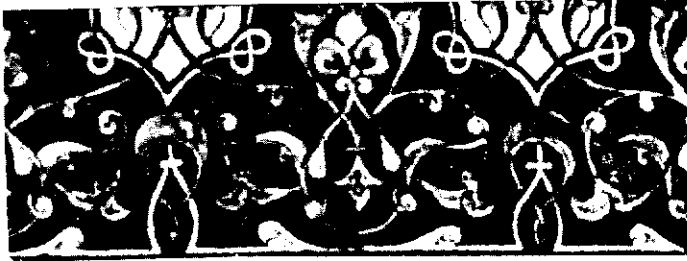


نکاتی در ترجمه برخی مفاهیم فلسفه هگل

دکتر سیدجواد طباطبائی



در شناخت اندیشه هگل. نوشته روزه
گارودی. ترجمه باقر پرهام. تهران.
انتشارات آگاه. ۱۳۶۲. ۲۶۸ ص. ۳۵۰
ریال.

من چولب گویم لب دریا بود
من چو لا گویم مراد آلا بود^۱

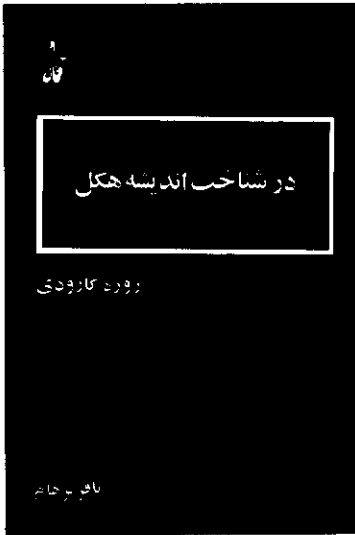
هگل، به تعبیر متقدمان، یکی از اساطین حکمت در غرب است چندانکه قومی او را «الفیلسوف» مغرب‌زمین نامیده‌اند و شاید در این کار به خطا نرفته باشند.^۲ حکمت دوران جدید اروپا اگر با دکارت تأسیس یافته و با کانت و نخستین موج ایدئالیسم آلمانی قوام پیدا کرده است، اما با منظومه ژرف و پیچیده هگلی است که به اوج خود نائل شده و در کلیه ابعاد گسترش یافته است. هگل، در این منظومه باشکوه، نه تنها کل حکمت اروپایی را از نخستین فلاسفه یونان تا کانت و فیثته مورد تفسیر قرار داده و تفکر خود را بر شالوده آن تأسیس کرده، بلکه کاخی از حکمت پی افکنده که در یک قرن و نیم که از مرگ او می‌گذرد هیچ متفکری نتوانسته است - به طور سلبی یا ایجابی - خود را از میدان جاذبه آن رها کند. برای ما نیز که اکنون به وسوسه غرب دچاریم و بیشتر از آنکه آن را دریابیم به انتقاد از آن می‌پردازیم، پرتو حکمت هگل می‌تواند - و باید - راهگشای سلوک به سوی شناخت غرب باشد زیرا که منظومه فلسفی هگل بر تارک تمدن و تفکر مغرب‌زمین نورافشانی می‌کند و کوکب هدایتی است در این شب تاریک و راه پرسنگلاخی که در برابر ماست.

این ضرورت التفات به منظومه فلسفی هگل را ما هنوز به تعقل دریافته‌ایم، زیرا که درک این ضرورت خود لازمه ورود در تفکر در

اسباب و لوازم تمدن غربی دوران جدید است و هنوز مبانی چنین تفکری در اختیار ما نیست. اما شاید به غریزه دریافته باشیم که تفکر در اسباب و لوازم تمدن مغرب‌زمین در دوران جدید - لااقل از دکارت تا تکوین ایدئالیسم آلمانی - نه تنها می‌تواند ما را در رویارویی با مغرب‌زمین یاری کند بلکه لازمه تجدید تفکر در تاریخ، فرهنگ و تمدن سرزمین خودمان نیز هست. سرزمین ما، چه بخواهیم و چه نخواهیم، گذرگاه پرجوش و خروشی برای انتقال دستاوردهای تمدنهای شرقی به مغرب‌زمین بوده است.

اگر ما بتوانیم در این معنی به تفکر پردازیم، یا بهتر بگوییم، به تجدید تفکری پردازیم که مشعل آن دیری است خاموش شده است، شاید در آینده بتوانیم طرحی نو دراندازیم. چنین تجدیدتفکری، به نظر ما، هم شرط است و هم مشروط، به این معنی که از سویی، تجدید تفکر مقدمه همدلی با تفکر مغرب‌زمین است و از سوی دیگر همین همدلی با تفکر مغرب‌زمین - یا لااقل به جد گرفتن آن - می‌تواند ما را در تجدید تفکر بر مبنای تذکر «سنت» (ترادیسین) و نه به صرف تکرار آن یاری کند.

گفتیم که ما ضرورت همدلی با فکر غربی را به غریزه دریافته‌ایم زیرا که تا به تجدید تفکر در تاریخ و تمدن خود نپردازیم به طریق اولی از تفکر در ذات و ماهیت مغرب‌زمین ناتوان خواهیم بود. لازمه تفکر، همدلی است و همدلی را نباید با «لقلقه لسان» اشتباه کرد. تأمل در مبادی و لوازم تفکر و تمدن مغرب‌زمین، لوازم و مقدماتی دارد که باید به تدریج بدانها نزدیک شد و خو گرفت. در درون همین توجه غریزی به تفکر غربی است که می‌توان توجه خاصی را که در چند سال اخیر به هگل و تفکر وی معطوف شده است مورد تأمل قرار داد. اقبال به نخستین کتاب درباره فلسفه هگل که مرحوم حمید عنایت از یک متن کم‌اهمیت انگلیسی^۳ ترجمه کرده بود از این واقعیت حکایت دارد که



که مترجم با برخی از مفاهیم عمده هگل به خوبی آشنا نیست. اما همو در کارهای بعدی خود و خصوصاً در ترجمه عقل در تاریخ^۶ هگل نشان داده که چه راه درازی در جهت ایجاد و ارائه زبانی برای ترجمه تفکر هگل پیموده است.

اما خرد و انقلاب یکی از مهمترین آثار است که درباره کلیات فلسفه هگل به زبان انگلیسی نوشته شده و به اغلب زبانهای اروپایی نیز ترجمه شده است. اهمیت کتاب مارکوزه علاوه بر ارائه خلاصه‌ای دقیق از کلیه مباحث منظومه هگل در این است که در بخش دوم به بحثی مبسوط درباره تحول فلسفه به نظریه اجتماعی و در بخش سوم به شرح تحولات مکتب هگل و تقدیر تاریخی آن بعد از مرگ فیلسوف پرداخته است. بدون شك خواننده فارسی‌زبان در این دو بحث اخیر به اطلاعات دقیقی درباره تاریخ اندیشه، در فاصله بین مرگ هگل و جنگ دوم جهانی، دست خواهد یافت. ایراد عمده کتاب به صورتی که اینک در دسترس ماست ترجمه آن است که در بسیاری از موارد فاقد دقت و صحت لازم است و در مجموع همان اشکالاتی را دارد که ترجمه کتاب در شناخت اندیشه هگل، که پابنتر به تفصیل از آن سخن خواهیم گفت.

*

گفتیم که کتاب در شناخت اندیشه هگل اثر روزه گارودی، اثری کم‌اهمیت و منبعی دست‌سوم در پژوهشهای مربوط به فلسفه هگل است. به این نکته هم اشاره کنیم که گارودی در شناخت اندیشه هگل را از کتاب مفصلتر خود در همین زمینه که نخستین بار در سال ۱۹۶۲ به چاپ رسیده استخراج کرده است.^۷ فصول عمده آن کتاب را عیناً، بدون کوچکترین تغییری در انشاء و با حذف بعضی عبارات به چاپ دوم سپرده است. در اینجا

علاقه‌مندان به فلسفه در کشور ما به‌طور غریزی اهمیت این منظومه فلسفی را می‌دانند، هرچند شاید اهمیتی که تفکر هگل در تکوین اندیشه مارکس داشته در این اقبال بی‌تأثیر نبوده است. باری، درباره ارزش محتوای کتابهای مربوط به فلسفه هگل در زبان فارسی باید در فرصت دیگری به تفصیل سخن گفت و سره و ناسره آنها را با توجه به آخرین پژوهشها در این زمینه باز نمود. اینجا به یکی از آخرین ترجمه‌ها نظر می‌افکنیم و آن را بهانه قرار می‌دهیم و نکاتی درباره ترجمه فارسی بعضی از اساسی‌ترین مفاهیم تفکر فلسفی هگل ارائه می‌کنیم. بر سبیل مقدمه یادآور می‌شویم که به نظر ما در میان سه کتابی که در سالهای اخیر درباره فلسفه هگل به فارسی برگردانده شده است فقط خرد و انقلاب^۸ اثر هربرت مارکوزه است که از دیدگاه فلسفه هگل و نیز تاریخ تحول فکری نویسنده آن دارای اهمیت است. دو کتاب دیگر یعنی فلسفه هگل اثر ستیس و در شناخت اندیشه هگل^۹ اثر روزه گارودی نوشته‌های بی‌اهمیت و دست‌سوم‌اند. درباره نخستین دو اثر اخیر این نکته را به اشاره بگوییم که از زمان چاپ اول آن، قریب به شصت سال پیش، با پژوهشها و نکته‌پردازهای فراوان، بسیاری از زوایای تاریک و پرابهام تفکر هگل روشن شده است. اما نگارنده با آقای باقر پرهام که در مقدمه خود، آن اثر را «لغت‌نامه‌مانندی از مفاهیم هگلی، آن هم با برداشت و انتخاب» ستیس می‌داند (ص ۱) که نه «کلیت اندیشه هگلی را در پوست و گوشت و خون آن» بلکه «فقط در استخوانبندی برهنه الفاظ و مفاهیم صوری» ارائه کرده است، «که به شیوه‌ای پوزیتیویستی بندبند و تحت شماره‌های مشخص... آورده شده‌اند» (همانجا)، موافق نیست.

یادآوری می‌کنیم که کتاب ستیس، تفسیرمانندی است بر دایرة‌المعارف علوم فلسفی هگل که به گفته خود فیلسوف عالیترین شکل بیان منظومه فلسفی اوست و سه جزء منطق، فلسفه طبیعت و فلسفه روح را از همدیگر استنتاج می‌کند و تسلسل مفاهیم و مقولات را با توجه به ضرورت و انسجام درونی آنها نشان می‌دهد. این نکته را نیز اشاره نماییم که دو اثر از چهار کتاب مهم هگل که توسط خود وی تدوین و منتشر شده‌اند به صورت «بندبند و تحت شماره‌های مشخص» نوشته شده‌اند و این شیوه ارائه آثار فلسفی ربطی به «شیوه پوزیتیویستی» ندارد. ستیس سعی کرده است جامعترین و مهمترین اثر هگل را به زبانی نسبتاً ساده بیان کند و مدخلی بر قرائت دایرة‌المعارف علوم فلسفی به‌دست دهد. شادروان حمید عنایت وقتی به ترجمه کتاب ستیس دست زد که به تفنن به فلسفه هگل روی کرده و به ترجمه آن پرداخته بود. قرائت دقیق این اولین ترجمه بر این نکته گواه است

شاید پرتوی بر کانون اصلی مباحثات هگل در این کتاب افکنده باشیم. آقای پرهام می نویسد:

اصطلاحی که در عنوان کتاب قابل توضیح و تذکر است، «اصطلاح Geist یا esprit یا mind است که مرحوم عنایت به روح ترجمه کرده. به نظر ما این ترجمه درست نیست زیرا روح کاربرد دقیقی در زبان فارسی که جنبه‌های عقلی را از جنبه‌های حیاتی (مثلاً جسم و روح یا ماده و نفس) دقیقاً تفکیک کند ندارد. روح در فارسی بیشتر به معنایی به کار رفته که مثلاً در اصطلاح فرانسوی *âme* یا اصطلاح انگلیسی *soul* آمده است. و حال آنکه تلقی هگل از Geist چیز دیگری است. تأکید هگل بر جنبه‌های عقلی قضیه است چرا که همه حرف او این است که: واقع عقلانی است و عقلانی واقع. البته، به سبب آمیختگیها و ابهامهایی که در فلسفه هگل موجود است (کذا!) و جای بحث از دلایل آن در این مقدمه نیست، گاهی معنای Geist در نزد هگل به مفهوم روح نزدیک می شود. اما این موارد استثنایی است و مقصود اصلی هگل از مفهوم Geist همان است که ما در فارسی با اصطلاح ذهن بیان می کنیم» (ص ۷).

می دانیم که در زبان فارسی، کلمه ذهن را در برابر مفهوم *mind* انگلیسی آورده اند که اساساً مفهومی مربوط به فلسفه تجربی و تحصیلی انگلستان است و تا جایی که نگارنده اطلاع دارد معادل دقیقی در زبان فرانسه و آلمانی ندارد. درباره تحلیل ذهن، برتراند راسل با تکیه بر سنت فلسفی انگلستان به تفصیل سخن گفته است که ترجمه خوبی از آن نیز در دسترس خواننده فارسی زبان قرار دارد. آنچه با تأمل در نوشته وی می توان گفت این است که حدود و ثغور ذهن، در اصطلاح فلسفه تجربی، از حدود و ثغور روح درون ذات (*subjektiver Geist*)، که در نزد هگل صرفاً نازلترین مرتبه از شوون و اطوار روح است، تجاوز نمی کند، با این فرق بسیار اساسی که در نزد راسل «ذهن و ماده هر دو از امور اعتباری هستند»^۱ در حالی که در نزد هگل روح امری اصیل است یعنی متعین، متحقق در عالم خارج و منشأ آثار.

مفهوم ذهن، در سنت فلسفی ایران در دوران اسلامی، دو کاربرد بسیار دقیق و روشن دارد: مشهورترین استعمال کلمه ذهن در بحث مربوط به وجود ذهنی است که صدرالدین شیرازی در سفر اول اسفار با توجه به اسلوب فلسفی خاص خود به تفصیل بیان کرده است و بدیهی است که مورد بحث ما در این نوشته نمی تواند باشد.^۲ اما در استعمال ذهن به صورت مفهومی مستقل و جدا از وجود ذهنی، یگانه موردی که نگارنده می شناسد بیان

از بررسی محتوای کتاب چشم می پوشیم زیرا که استنباط روزه گارودی از تفکر هگل سطحی و شعارگونه است و او بیشتر با توجه به برخی از «دست نوشته های فلسفی» مارکس جوان به قرائت و تفسیر آثار هگل پرداخته است. وانگهی گارودی آثار هگل را از روی ترجمه های فرانسوی آنها، که در سالهای پنجاه قرن حاضر میلادی در دسترس وی بوده، مورد مطالعه قرار داده است و با توجه به تحقیقات و ترجمه هایی که از هزارونه صد و شصت به بعد انجام گرفته می توان گفت که آن ترجمه ها و خصوصاً ترجمه علم منطقی، *دایرة المعارف علوم فلسفی و اصول فلسفه حق* یکسره فاقد ارزش علمی اند.

بنابر این در این مقاله از ارزیابی محتوای در شناخت اندیشه هگل صرف نظر می کنیم و به ذکر برخی نکات مربوط به ترجمه کتاب می پردازیم. البته بحث در کلیات ترجمه کتاب از حوصله این مقال خارج است زیرا کوشش ما بر این است که علی رغم سنت نقد نویسی در ایران - که به ایراد گرفتن و عیبجویی در ترجمه دیگران اکتفا می کند - در مورد هر یک از اشکالات ترجمه به استدلال بپردازیم. در مورد کار آقای پرهام اتخاذ این شیوه دارای اهمیت خاصی است زیرا که ایشان، به طوری که اعلام نموده اند، ترجمه کتاب دیگری را درباره پدیدار شناسی روح هگل در دست دارند و شاید برخی از مباحثی که در این مختصر طرح خواهد شد ایشان را به دقت و تأمل مجدد در ترجمه مفاهیم منظومه هگلی هدایت کند. به همین دلیل در این فرصت ما فقط نیمه نخست کتاب در شناخت اندیشه هگل را مورد نقادی قرار می دهیم و به ترجمه مفاهیم اساسی پدیدار شناسی روح هگل نظری می افکنیم.

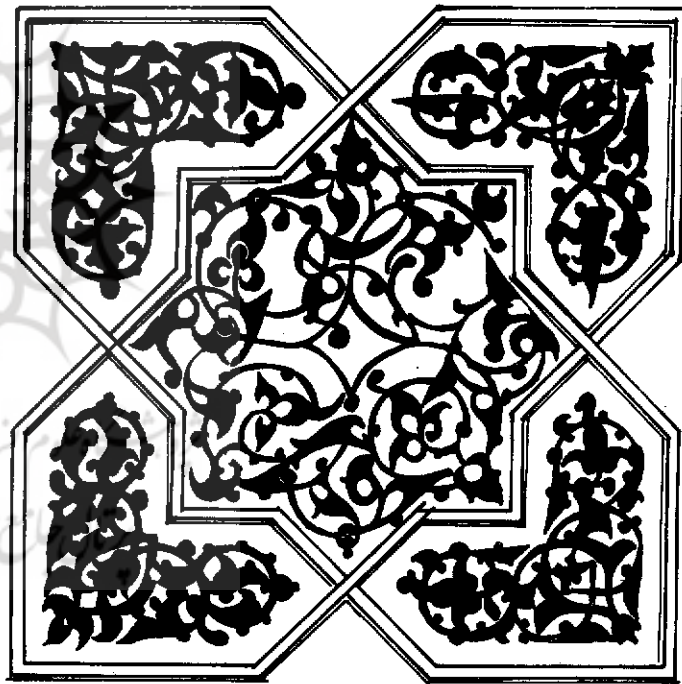
*

یکی از مهمترین مسائلی که باید بر سبیل مقدمه مورد بحث قرار گیرد ترجمه عنوان کتاب هگل موسوم به پدیدار شناسی روح (*Phänomenologie des Geistes*) به «نمودشناسی ذهن» است که ترجمه هر دو عنصر تشکیل دهنده آن در زبان فارسی مورد اشکال و ایراد است. مترجم در مقدمه در شناخت اندیشه هگل در این باره نکاتی را متذکر شده است که اینک به بررسی آن می پردازیم. وی سخن خود را در این باره با توضیحی در ترجمه «پدیدار شناسی» آغاز کرده است ولی ما با رعایت منطقی درونی تفکر هگل نخست به بحث درباره «روح» خواهیم پرداخت تا

صدرالدین شیرازی است در پایان سفر اول اسفار، در جایی که فیلسوف به تعریف و توضیح برخی از مصطلحات کتاب اول می‌پردازد. آنچه می‌توان از کلام صدرالدین شیرازی استنباط کرد این است که ذهن، مندرج در تحت نفس بوده و قوه‌ای است که نفس به توسط آن به یک امر خارجی علم پیدا نموده و اکتساب معلومات می‌کند.^{۱۰} اشاره به این مباحث در فلسفه ایران دوران اسلامی صرفاً از این نظر است که به اختصار نشان دهیم که استعمال مفهوم ذهن چه به صورت حیثیتی از نفس، که به قوه ایجاد صورت معقول اطلاق می‌شود، و چه به صورت وجودذهنی، که شأنی از شؤون وجود و ظهور ظلی اوست، با مفهوم هگلی Geist مطابق نیست.

در مورد کلمه Geist آلمانی خاطر نشان می‌سازیم که آنچه فرهنگ نویسان دربارهٔ موارد استعمال آن در زبان فلسفی آلمانی نوشته‌اند کاملاً با ابهامی که کلمه روح در زبان فارسی دارد مطابق است و به هر حال با مفهوم ذهن، که همان طوری که توضیح داده شد مورد استعمال نسبتاً روشنی در سنت فلسفی ایران دارد، قرابتی ندارد. به نظر می‌آید که این اشتباه از طریق زبان انگلیسی و ترجمه‌های نخستین آثار هگل به آن زبان وارد زبان فلسفی فارسی شده باشد.^{۱۱} اگر استدلال آقای پرهام را قبول کنیم که می‌گوید: «... روح، کاربرد دقیقی در زبان فارسی که جنبه‌های عقلی را از جنبه‌های حیاتی... دقیقاً تفکیک کند ندارد»، این نکته را نیز بایستی اضافه نماییم که همین مشکل در زبان آلمانی نیز وجود دارد و هگل بود که برای اولین بار مفهوم Geist را که در فرهنگ نویسندگان رومانیتیک آلمانی معنا و اهمیت خاصی پیدا کرده و به یکی از واژه‌های بنیادی فرهنگ و تفکر آلمانی تبدیل شده بود^{۱۲} وارد منظومه فلسفی خود کرد و شؤون و اطوار آن را مشخص نمود. بنا بر این مفهوم روح به معنایی که هگل به کار گرفته است حتی در زبان آلمانی هم مفهومی نو است و جز در ساخت و بافت منظومه فلسفی وی قابل فهم نمی‌تواند باشد. به نظر ما هر چند که ترجمه Geist به روح، وافی به مطلب نیست اما ترجمه آن به ذهن به کلی فاقد مبنای فلسفی و زبانشناختی است. متأسفانه، اغلب مترجمان ایرانی فلسفه به صرف ترجمه صوری واژگان توجه دارند، در حالی که مفاهیم فلسفی جدا از منظومه فلسفی که در درون آن جای دارند قابل فهم نیستند.

استدلال مترجم در این باره به نظر ما موجه نیست. وی در دنباله سخن خود در مقدمه می‌گوید: «تأکید هگل بر جنبه‌های عقلانی قضیه است چرا که همه حرف او این است که: «واقع عقلانی است و عقلانی واقع». از کلمه «قضیه» در کاربرد عامیانه آن که مسامحتاً بر خامه مترجم جاری شده است می‌گذریم، اما



سخن ماست روح قومی است. وجه امتیاز روح هر قوم از اقوام دیگر تصورات آن قوم از خویشتن و نیز سطحی بودن یا عمیق بودن آن از روح است».^{۱۵}

در پدیدار شناسی روح، هگل روح را اتحاد «من» و «ما» می‌داند و می‌گوید روح یعنی منی که «ما» ست و مایی که «من» است.^{۱۶} و همین اتحاد «من و ما» است که به عنوان حقیقت روح در «دنیای اخلاق اجتماعی» (sittliche Welt) ظاهر می‌گردد.^{۱۷} هگل در عقل در تاریخ می‌نویسد: «... تنها در پهنه تاریخ جهانی است که روح به (واقعی ترین و) انضمامی ترین وجه به واقعیت می‌پیوندد...».^{۱۸}

اینک که از تحدید حدود مفهوم روح فارغ شدیم به ترجمه نخستین جزء عنوان کتاب پدیدارشناسی روح می‌پردازیم. مترجم در توجیه ترجمه Phänomenologie به «نمود شناسی» می‌گوید: «به نظر ما پدیده ترجمه مناسبی برای معنای پژوهراتیف (=تحقیقی) فنومن است. مثلاً وقتی که گفته می‌شود فلان کس، یا فلان چیز پدیده‌ای است... اما پدیده اصطلاح مناسبی برای بیان معنای فلسفی فنومن در نزد کانت و سپس در فلسفه هگل نیست، زیرا فنومن در این معنا رابطه‌ای فلسفی بانومن دارد... هگل می‌گوید... همان چیزی که فنومن است، یعنی در برابر حس و ذهن ما قرار دارد، همان ممتاهی تاریخاً موجودی است که جلوه‌ای از کلیت وجود یا نامتاهی است... فنومن نمودی است از کلیت نامتاهی. پدیدار هم لفظ مناسبی برای این معنا نیست چرا که در رابطه با دیدار، حاشیه صرفاً عرفانی دارد و کاربرد آن در مورد کانت و هگل، این دو فلسفه را از زمینه عقل، که زمینه اصلی آنهاست، به زمینه شهود و نگرش عرفانی منحرف می‌کند» (ص ۷).

در این مورد نیز باید چند مسئله را به اختصار متذکر شویم. نخست اینکه در زبانهای اروپایی و خصوصاً زبان فرانسه، phénomène هم در زبان مردم کوچه و بازار به معنای تحقیری آن به کار می‌رود و هم به عنوان اصطلاحی فلسفی. و اینکه بعضی فرنگ رفته‌ها می‌گویند «فلان کس پدیده‌ای است» طبیعی است که از زبانهای اروپایی به عاریت گرفته و وارد زبان فارسی کرده‌اند. ثانیاً درباره «حاشیه صرفاً عرفانی» اصطلاح پدیدار و اینکه زمینه اصلی فلسفه هگل «زمینه عقل» است باید بگوییم که البته بنیان فلسفه هگل، عقل و تعقل است و این امر شاید بدیهی به نظر بیاید. اما باید دانست که معنای عقل در منظومه هگل چیست و با عرفان چه رابطه‌ای دارد. اگرچه قول داده‌ایم به ارزیابی محتوای کتاب در شناخت اندیشه هگل نپردازیم ولی برای روشن شدن مطلب اشاره مختصری به یک مورد از آراء

وی باید به این نکته توجه می‌کرد که اولاً روح در تفکر هگل به صرف «جنبه‌های عقلی» با طرد «جنبه‌های حیاتی» دلالت ندارد. البته با قید این معنی که «حیات» در اصطلاح هگلی محدود به معنای زیستی نیست و از آن فراتر می‌رود. مترجم باید به عبارتی از هگل که در صفحه ۱۵ کتاب نقل شده توجه می‌کرد که هگل در یکی از نوشته‌های خود در سال ۱۸۰۰ حیات نامتناهی را روح می‌نامد زیرا که روح همانا وحدت جاندار و زنده امور متکثر است.

وانگهی این سخن که روح در نزد هگل به صرف «جنبه‌های عقلی» اطلاق می‌شود و دلیل آن این سخن هگل است که می‌گوید «واقع عقلانی است و عقلانی واقع» استدلالی است که از دیدگاه تفکر هگلی توجیهی برای آن نمی‌توان پیدا کرد. نخست اینکه دو مطلب - یعنی عقلانی بودن روح و معقول بودن واقع - به گونه‌ای که در مقدمه بیان شده، اصولاً ارتباطی به یکدیگر ندارند. اما نکته ظریفتر اینکه باید دانست «واقعی» که معقول یا عقلانی است کدام واقع است؟ در زبان آلمانی هگل دو واقعیت وجود دارد و او در علم منطق در دو مرحله متفاوت به استنتاج «واقعیت» می‌پردازد و بین Wirklichkeit و Realität که هر دو در زبان آلمانی به معنای واقعیت است تمایز قابل می‌شود. هگل چگونه می‌توانست به عقلانی بودن آتش زدن رم توسط نرون و تخت جمشید توسط اسکندر، که واقعیت‌های تاریخی‌اند، حکم صادر کند؟^{۱۳}

اما معنای روح در فلسفه هگل چیست؟ هگل در مقدمه بر درسهای خود درباره فلسفه تاریخ می‌نویسد: «... روح، ذاتی حاصل از انتزاع نیست، یا مفهومی انتزاعی نیست که (ذهن) انسان آن را ساخته باشد، بلکه برعکس، ذاتی است کاملاً متعین و کوشنده و زنده؛ روح، آگاهی است و در عین حال موضوع خویش نیز هست - زیرا مقتضای طبیعت روح همین است که موضوع خود باشد».^{۱۴} به طوری که مشاهده می‌شود روح در اصطلاح منظومه فلسفی هگل حاصل اتحاد ذهن و عین است که نخست در انسان و سرانجام در هیئت اجتماع انسانی و تاریخ ظاهر می‌شود: «روح در ذات خود به افراد تعلق دارد، ولی در زمینه تاریخ جهانی ما با افراد سروکار نداریم و نباید خود را به مسائل فردی مقید کنیم یا (علل) همه امور را به افراد نسبت دهیم. در تاریخ، روح آن چنان فردی است که در یک زمان، به طبع، هم کلی و هم متعین است؛ و این همان قوم به طور کلی است، و روحی که در تاریخ جهانی، موضوع

گارودی لازم به نظر می آید. روزه گارودی به تبع استنباط مارکسیستی از منظومه فلسفی هگل (و خصوصاً به تبع مورخین فلسفه در روسیه شوروی) یکی از سرچشمه های تفکر هگل را «توسعه سطح علوم در زمانه او» می داند (ص ۲۷). آنچه می توان در این باره گفت این است که چنین شیوه تاریخ نگاری در فلسفه بیشتر از آنکه زمینه ها و آبشخورهای منظومه فلسفی خاصی را توضیح دهد به تفسیر آن بر مبنای پیشداوریها می پردازد. لازم به تذکر است که از سویی فلسفه طبیعت هگل نسبت به پیشرفتهای علوم زمانه او بسیار عقب مانده و می توان گفت که یکسره بی ارزش است و از سوی دیگر خود هگل در تدوین دیالکتیک بیشتر از آنکه به علوم زمانه خود توجه داشته باشد به عرفان آلمانی نظر دارد. نخستین جوانه های دیالکتیک هگل در نوشته های دوران جوانی وی موسوم به *الهی نامه ها* (*Theologische Schriften*) به شکوفه نشستند، دورانی که هگل در حوزه علمیه (Stift) شهر توینگن به تحصیل مشغول بود.

هگل در تدوین شیوه دیالکتیکی و فلسفه تعقلی خود بیشتر از آنکه تحت تأثیر ماتریالیستهای فرانسوی باشد به عرفایی چون یاکوب بومه (Jakob Böhme, ۱۵۷۵-۱۶۲۴) نظر دارد. هگل در درسهای خود درباره تاریخ فلسفه فقط دو صفحه به هیلوتیوس ماتریالیست اختصاص می دهد در حالی که درباره عارف نامبرده سی صفحه به بحث می پردازد.^{۱۹} حتی اگر بیان آقای پرهام را ملاک قرار می دادیم می توانستیم بگویم که بیان هگلی پدیدارپیش از آنکه علمی باشد، عرفانی است. او می نویسد: «... متناهی... جلوه ای از کلیت وجود نامتناهی است.» و بدیهی است که این بیان، بیانی است عرفانی و نه علمی! اگر معنای عقل و عرفان را دقیقاً در منظومه هگلی روشن می کردیم می توانستیم بگویم که هگل عقل و عرفان را مکمل یکدیگر می داند و البته این بیان را از باب مسامحه می آوریم زیرا که بر مبنای تفکر هگل چنین تمایزاتی قابل توجیه نیست.

آخرین اشاره ما درباره پدیدارشناسی به ترجمه *phénomène* به «نمود» مربوط می شود. معادل آلمانی *phénomène* کلمه *Erscheinung* است که باید به پدیدار ترجمه اش کرد. در پدیدارشناسی روح، مفهوم اخیر را بایستی از مفهوم *Schein* تمیز داد که معادل کلمه نمود در زبان فارسی است. در نزد هگل پدیدار یا *Erscheinung* عبارت است از ظهور و پدیدار شدن ذات و ماهیت واقعیت و کنه عالم، در حالی که «نمود، وجودی است که فی نفسه [و] به طور بلاواسطه، لا وجود است».^{۲۰} هگل، در جای دیگر از همان کتاب، مفهوم نمود را در ارتباط با اصحاب شك آورده و می نویسد: «... اما واقعیت، در مکتب شکاکین، به طور کلی نمود

نامیده می شود و صرفاً دارای ارزشی منفی است...»^{۲۱}. این ملاحظات را به اجمال هر چه تمامتر متذکر شدیم و سعی کردیم بی آنکه وارد جزئیات مسائل مربوط به پدیدارشناسی روح شویم کیفیت امکان ترجمه دو جزء عنوان کتاب هگل را بررسی کنیم. درباره منزلت و معنای پدیدارشناسی روح، در آگهی انتشار کتاب که خود هگل نوشته است، فیلسوف توضیحات مختصر و مفیدی داده است که برای نتیجه گیری موقتی در این زمینه، فقرات اساسی آن را می آوریم: «این مجلد به شرح و بیان علم در حرکت جوهری آن می پردازد. پدیدارشناسی روح باید، به جای توضیحات روانشناسانه و یا مباحث انتزاعی تر، به تأسیس علم بپردازد...»

«پدیدارشناسی، اشکال [متفاوت] روح را مانند منازل مسیری که روح [با گذار از آنها] به علم یا روح مطلق تبدیل می شود در بردارد. بنابراین در تقسیمات عمده این علم که به نوبه خود به بخشهای فرعی دیگری تقسیم می شوند، آگاهی، خودآگاهی، عقل عملی و نظری، خود روح اخلاقی، فرهنگی و اجتماعی و مذهبی در اشکال متنوع آن ملحوظ خواهند شد. غنای تجلیات روح که در نخستین نگاه بی نظم به نظر می آید به نظمی علمی و ضرورت آن سوق داده خواهد شد. در این نظم ضروری علمی ظهورات ناقص روح از میان می روند و به تجلیاتی عالیتر گذار می نمایند که حقیقت قریب روح هستند. این تجلیات نخست در دیانت و سپس در علم از این حیث که حاصل کل می باشد به حقیقت خود نائل خواهند آمد»^{۲۲}.

اینک با توجه به توضیحات کلی بالا، فهرست وار به برخی از مهمترین اشکالات نخستین صفحات ترجمه در شناخت اندیشه هگل اشاره می کنیم.

ص ۹. ترجمه آخرین جملات نقل شده از درسهایی درباره فلسفه تاریخ و برخی از مفاهیم عمده منظومه هگلی دقیق نیست. به عنوان مثال، هگل از *réconciliation* جهان و عنصر الهی سخن می گوید که همان آشتی جهان و امر قدسی در دیانت مسیحی است. عبارت هگل حاکی از فضای عمومی منظومه فلسفی اوست که مسیحیت بر آن حاکم است، در حالی که مترجم به این مسئله توجه ننموده و گفته است «... عنصر الهی و جهان حقیقتاً یکدیگر را باز یافتند».

ص ۱۰. آخرین عبارت نقل شده از زیباشناسی هگل ترجمه به مفهوم است. «تقسیم شدگی» (؟) و «جدایی» هر دو به جای *division* آورده شده اند در حالی که *division* يك مفهوم خاص منظومه فلسفی هگلی است و بایستی با توجه به اصل آلمانی آن (*Entzweigung*) ترجمه شود.

به دانش ترجمه شده است.

ص ۳۰-۳۱. فقراتی که از مقدمه فلسفه حق ترجمه شده‌اند دارای دقت کافی نیستند. مثلاً «فلسفه... که بنیادش بر عنصر عقلانی است» در برابر *la philosophie est le fondement du rationnel* و «روش مشروعیت تاریخی» در برابر *cette légitimation par l'histoire*.

ص ۳۶. «چیز» در ترجمه *chose* درست نیست. در فلسفه هگل نبایستی *die Sache* را با *das Ding* که هر دو در زبان عامیانه «شیء» معنی می‌دهند اشتباه کرد. کلمه اخیر به معنای شیء متعلق حس و ادراک است که مراحل آگاهی‌اند در حالی که *die Sache* عینیت متعلق خودآگاهی است. شاید بتوان مفهوم اخیر را به نفس الامر ترجمه کرد.^{۲۴}

ص ۳۸-۳۹. عبارت «اول وجود و عدم نیستند که بعدها شدن از هم نهاد آنها پدید آید» با متن مطابق نیست.

ص ۴۱. *Ideé* در اصطلاح هگلی آن نیز ربطی به «ایده»- البته اگر استعمال آن در زبان فارسی مجاز باشد- ندارد.

ص ۴۲. «سوژه یا ذهن...»

- عبارت «جهان، کار ذهن...» به طور کلی از دیدگاه تفکر هگل بی‌معناست. جمله‌ای که در همان عبارت از علم منطقی ترجمه شده نیز با متن آلمانی مطابق نیست و البته در اینجا اشکال ترجمه فارسی به اشتباه مترجم فرانسوی برمی‌گردد.

ص ۴۲ و ۶۹. ایجاب در ترجمه *positivité* با آنچه هگل در دوران جوانی خود از این مفهوم مراد می‌کند کاملاً در تعارض است.^{۲۵}

ص ۴۵. واجب الوجود در ترجمه *devoir-être* مطلقاً غلط است. اصطلاح آلمانی *Sollen* را هگل در تقابل آن با *Sein* به کار می‌برد. مفهوم اخیر بر امر موجود دلالت دارد در حالی که *Sollen* امر مطلوبی است که وجود ندارد ولی الزامات قاعده اخلاقی به ضرورت وجود آن حکم می‌کند...

*

به طور خلاصه در پایان این ملاحظات می‌توان گفت که مترجم کتاب در شناخت اندیشه هگل کار برگردان متن را به تسامح برگزار کرده و به تفنن در تفکر این فیلسوف آلمانی نظر کرده است. او با تکیه بر سنت بدیهه‌سازی بسیاری از اصطلاحات مبهم و در برخی موارد عامیانه زبان فارسی را در برابر مفاهیم دقیق تفکر هگل گذاشته است. همچنین گاهی *يك* واژه فارسی را در برابر دو مفهوم متباین آورده، به عنوان مثال: ذهن در برابر *esprit* و *sujet*، نمود در برابر *phénomène* و *sensible*، و یا اصطلاحی را جعل کرده است، به عنوان مثال: «ذهن عینی»، که حاصل آن جز

ص ۱۳. وحدانیت در ترجمه *immanence* درست نیست، حلول به معنای هگلی نزدیک‌تر است. آگاهی معذب در برابر *conscience malheureuse* بدون توجه به محتوای مفهوم انتخاب شده است، در اینجا منظور از *conscience* وجدان است: هگل از «وجدان نگون بخت» (*unglückliches Bewusstsein*) مسیحیان قرون وسطی صحبت می‌کند.

ص ۱۶. در گذشتن در برابر *dépassement* درست نیست خصوصاً که به دنبال آن کلمه «مرگ» نیز آمده است. *Aufheben* یکی از اساسیترین مفاهیم منظومه هگلی است و تاکنون در هیچ يك از زبانهای اروپایی نیز معادلی برای آن نیافته‌اند.^{۲۳}

ص ۲۰. در متنی که سخن از وحدت روحانی آب و این است در ترجمه می‌خوانیم: «ذهن متناهی، ذهن نامتناهی آشتی یافته است». بدیهی است که سخن از ذهن انسان و خدا نیست بلکه هگل بر سنخیت روحی انسان و خدا تأکید می‌کند. در دنباله عبارت این معنی کاملاً به روشنی بیان شده است: در تفسیر هگلی دیانت مسیحی، انسان خداگونه است و خدا انسان گونه و دیانت مسیحی عبارت است از بیان فناى انسان در خدا و فناى خدا در انسان. گارودی در بیان نظر هگل می‌نویسد: «همه چیز در ذات خدا و خدا در ذات همه چیز» (ص ۲۱).

ص ۲۶. در برابر *moment* حال آورده شده، با این توضیح که حال «به معنای لحظه وجودی و نه زمانی» است. البته به نظر ما *moment*، یعنی آن و لحظه دیالکتیکی، جنبه زمانی نیز دارد زیرا که حرکت جوهری عالم ایجاب می‌کند که هر لحظه و آنی، عنصری زمانی هم باشد؛ هگل این مفهوم را در تعارض با *Element* آلمانی می‌آورد که عنصر غیر دیالکتیکی و در سکون است.

ص ۲۷. «همانی (?) ذهن و عین» برای *identité du sujet et de l'objet* که همان اتحاد عاقل و معقول است.

- «نگرش هوشی» در برابر *intuition intellectuelle* غلط است و باید به شهود عقلی ترجمه کرد. همان مفهوم در ص ۱۷۷ به نگرش عقلی ترجمه شده در حالی که در ص ۱۸۹ *entendement* *intuitif* «فهم شهودی یا شهود عقلی» ترجمه شده است که البته نه شهود است و نه عقلی!

- دانایی در برابر *savoir* دقیق نیست، مراد هگل علم است به معنایی که از «علم باری» مستفاد می‌شود. همین مفهوم در ص ۴۱

آشوب ذهنی خواننده نمی تواند باشد.

نتیجه این شیوه طرح و توضیح تفکر مغرب زمین ناگزیر جز این نخواهد بود که ما از درک و فهم آن بی بهره بمانیم و بی بهره بودن از بخشی از تفکر بشری مآلاً به معنای دورافتادن از تفکر به طور کلی خواهد بود. اما لازمه همدلی با تفکر مغرب زمین و خصوصاً منظومه فلسفی هگل قبل از هر چیز ایجاد همزبانی است و همزبانی را نمی توان به تسامح و تفنن برگزار کرد. اگر کوششهای حمید عنایت را در ایجاد همزبانی (و نه همدلی) بین فارسی زبانان و گویش فلسفی هگل مینا قرار دهیم با کمال تأسف باید به جرأت بگوییم که صاحبان کارهای ناچیزی که بعد از وی انجام شده نه تنها گامی فراتر نگذاشته اند بلکه با سرسری گرفتن برخی از دستاوردهای وی موجب تشمت و آشوب در اذهان خوانندگان نیز شده اند.

زبان تفکر هگل زبانی است که از قواعد و قوانین درونی و انسجام خاصی تبعیت می کند. هگل گاهی از «لب»، «لب دریا» و از «لا»، «الا» را مراد می کند اما درک این شیوه بیان فلسفی جز با امعان نظر در مجموع منظومه فلسفی فیلسوف و کوشش در ایجاد همزبانی با بیان و همدلی با تفکر وی امکان پذیر نیست.

- ۱) مولانا جلال الدین بلخی. مثنوی معنوی، کلاله خاور، تهران، ۱۳۱۵، ص ۳۷.
- ۲) هنری ایکن. عصر ایدئولوژی، ترجمه ابوطالب صارمی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۴۵، ص ۶۹.
- ۳) وت. ستیس. فلسفه هگل، ترجمه حمید عنایت، شرکت کتابهای جیبی، تهران، ۱۳۴۷.
- ۴) هربرت مارکوزه. خرد و انقلاب، ترجمه محسن ثلاثی، جاویدان، تهران، ۱۳۵۷.
- ۵) روزه گاردوی. در شناخت اندیشه هگل، ترجمه باقر برهام، انتشارات آگاه، تهران، ۱۳۶۲. ارقام مذکور در متن به این کتاب مربوط می شوند.
- ۶) ک. و. هگل. عقل در تاریخ، ترجمه حمید عنایت. انتشارات علمی دانشگاه صنعتی، تهران، ۱۳۵۶.

7) R. Garaudy, *Dieu est morte*, P.U.F., Paris, 1962.

- ۸) برتراند راسل. تحلیل ذهن، ترجمه منوچهر بزرگمهر، خوارزمی، تهران، ۱۳۴۸، ص ۲۵۳.
- ۹) صدرالدین شیرازی. الاسفار الاربعه، الجزء الاول من السفر الاول، شركة دارالمعارف الاسلامیة، تهران، ۱۳۷۸ هـ.ق.، ص ۲۶۳ به بعد.
- ۱۰) صدرالدین شیرازی. الاسفار الاربعه، الجزء الثالث من السفر الاول، شركة دارالمعارف الاسلامیة، تهران، ۱۳۸۳، هـ.ق.، ص ۵۱۵. عین عبارت صدرالدین شیرازی را نظر به اهمیت مطلب عیناً نقل می کنیم: «...الذهن وهو قوة النفس علی اكتساب العلوم التي هي غير حاصله، والوجود الذهني غير وجود الذهن فان الذهن في نفسه من الامور الخارجية وما يوجد فيه بوجود مطابق لما في الخارج ومحاك له يقال له الوجود الذهني لذلك الشيء، وهو الوجود للشئ الذي لا يترتب عليه ما يترتب علی وجوده الخارجي...»
- ۱۱) متذکر می شویم که پدیدارشناسی هگل با عنوان و مشخصات زیر به

انگلیسی ترجمه شده است:

Hegel, *Phenomenology of Mind*, Mc Millan, London, 1949.

حمید عنایت نیز در ترجمه فصل «خداایگان و بنده» از پدیدارشناسی روح می گوید: عنوان کتاب را به «پدیده شناسی روح نیز می توان ترجمه نمود». (هگل، خداایگان و بنده با تفسیر الکساندر کوزو، خوارزمی، تهران، ۱۳۵۲، ص ۵). اغلب مفسرین اخیر هگل در دنیای انگلیسی زبان ترجمه Geist را به mind نهنسندیده اند و عنوان کتاب هگل را به *Phenomenology of Spirit* تغییر داده اند. ر. ک. به مقالات مربوط به پدیدارشناسی روح در:

A. Mac Intyre (ed.), *Hegel, A Collection of Critical Essays*, Anchor, New York, 1972.

۱۲) ر. ک:

J. Hoffmeister, *Wörterbuch der Philosophischen Begriffe*, F. Meiner Verlag, Hamburg, 1955, S. 248-9.

۱۳) یادآوری می شویم که Realität را هگل در بخش اول منطق خود یعنی منطق وجود و Wirklichkeit را در بخش دوم آن یعنی منطق ذات استنتاج می نماید. ر. ک. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, F. Meiner Verlag, Hamburg, 1971, Bd. I S. 96 und Bd. II S. 156.

در زبان فرانسه Wirklichkeit را به طور قراردادی به effectivité ترجمه می کنند و در زبان انگلیسی به actuality. که حمید عنایت آن را معادل مفهوم فعلیت در زبان فارسی می داند. به نظر ما در شرایط فعلی مفهوم مزبور قابل ترجمه به فارسی نیست زیرا که جدا از معنایشناسی زبان آلمانی و منطق حاکم بر منظومه فلسفی هگل، این مفهوم اصلاً نمی تواند درک شود. برای آشنایی اجمالی با این مفهوم مراجعه شود به ستیس، فلسفه هگل، ص ۲۹۱ و بعد.

۱۴) هگل. عقل در تاریخ، ص ۶۱ (تأکید از ماست).

۱۵) همان اثر، صص ۶۶-۷.

16) Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, F. Meiner Verlag, Hamburg, 1952, S. 140.

17) *Op. cit.*, S. 315.

۱۸) هگل. عقل در تاریخ، ص ۶۰.

19) Hegel, *Werke*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1971, Bd. 20, S. 91-120

20) Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, S. 110.

اضافه می کنیم که پدیدار در استعمال اخیر آن در مقابل دیدار قرار داده شده است و مطلقاً بار عرفانی ندارد. آنچه در برهان قاطع درباره پدیدار آمده کاملاً با معنای یونانی فعل phainesthai که کلمه phénomène در زبانهای اروپایی از آن گرفته شده است کاملاً مطابق است: «پدیدار... به معنی ظهور باشد که از ظاهر شدن و نمایان گردیدن است و به معنی موجود هم هست چنانکه گویند پدیدار آمد یعنی موجود شد». برهان قاطع، به تصحیح محمد عباسی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۳۶، ص ۲۴۳.

21) Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, S. 344.

۲۲) تاریخ نشر این آگهی ۲۸ اکتبر ۱۸۰۷ است و متن آن در مقدمه ناشر پدیدارشناسی روح آمده است:

Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Einleitung, S. xxxvii sq.

۲۳) بحث در این باره از حوصله این مقاله خارج است. نگارنده در مقاله مفصل دیگری با عنوان «مقدمه تاریخی - فلسفی بر ترجمه هگل» در این باره توضیحاتی داده است که در آینده نزدیک چاپ خواهد شد. ر. ک. مقدمه عنایت به فلسفه هگل، ص ۲۵.

24) Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, S. 295.

۲۵) درباره این مفهوم مراجعه شود به ژان هیبولیت، «مقدمه بر فلسفه تاریخ هگل»، در الفبا، ۱۳۵۳، شماره ۵، ص ۱۰۲ و ۱۰۶. متأسفانه از این کتاب فقط فصل اول آن به فارسی ترجمه و چاپ شده است.