

تأملاتی درباره دین در فلسفه قاره‌ای، به بهانه انتشار کتاب فلسفه قاره‌ای و فلسفه دین

۲۸۷-۳۰۰

چکیده: کتاب فلسفه قاره‌ای و فلسفه دین به سر ویراستاری مورنی جوی و ترجمه محمد ابراهیم باسط توسط نشر طه در سال ۱۳۹۷ به زیور طبع آراسته شده است. نویسنده در نوشتار پیش رو، پس از معرفی اجمالی فلسفه قاره‌ای، مروری بر جایگاه دین در فلسفه قاره‌ای داشته و به دو مفهوم مهم دینی در فلسفه قاره‌ای یعنی الاهیات سلبی و بازگشت به پولس قدیس می پردازد. سپس، با شرحی کوتاه بر خود کتاب، نکاتی درباره ترجمه این اثر و جایگاه آن در فضای فکری ایران بیان می دارد.

کلیدواژه ها: ین، فلسفه قاره‌ای، کتاب فلسفه قاره‌ای و فلسفه دین، مورنی جوی، فلسفه دین، جایگاه دین، ترجمه کتاب، معرفی کتاب.

فلسفه قاره‌ای و فلسفه دین، مورنی جوی، ترجمه محمد ابراهیم باسط، قم: کتاب طه، ۱۳۹۷، ۴۳۲ ص.

Reflections on Religion in Continental Philosophy, On the Occasion of Publishing a Book on Continental Philosophy and Philosophy of Religion

Fatima Tofghi

Abstract: The book *Continental Philosophy and Philosophy of Religion*, edited by Morney Joy which has been translated by Mohammad Ibrahim Basit, was published by Taha Publishing in 1397. In the following article, after a brief introduction to continental philosophy, the author reviews the position of religion in continental philosophy and discusses two important religious concepts in continental philosophy, namely negative theology and the return to St. Paul. Then, with a brief description of the book itself, it states some points about the translation of this work and its place in the Iranian intellectual space.

Keywords: Religion, Continental Philosophy, the Book *Continental Philosophy and Philosophy of Religion*, Morney Joy, Philosophy of Religion, The Place of Religion, Book Translation, Book Introduction.

تأملات حول الدين في الفلسفة القارّية،
بمناسبة انتشار كتاب الفلسفة القارّية وفلسفة الدين

فاطمة توفيق

الخلاصة: أصدرت دار نشر طه في سنة ١٣٩٧ الشمسية كتاب فلسفه قاره‌ای و فلسفه دین (= الفلسفة القارّية وفلسفة الدين)، وقد تولّى تحريره مورني جوي وقام بترجمته محمّد إبراهيم باسط. يبدأ الكاتب مقاله الحالي بتقديم تعريف إجمالي عن الفلسفة القارّية ثمّ يلقي نظرة على مكانة الدين في الفلسفة القارّية، لينتقل إلى البحث عن مفهومين دينيين مهمّين في الفلسفة القارّية، وهما: الإلهيات السلبية، والعودة إلى القدّيس بولس. وينتهي المقال بشرح مختصر عن الكتاب، مع بعض الملاحظات حول ترجمته ومكانته في عالم الفكر في إيران. المفردات الأساسية: الدين، الفلسفة القارّية، كتاب فلسفه قاره‌ای و فلسفه دین (= الفلسفة القارّية وفلسفة الدين)، مورني جوي، فلسفة الدين، مكانة الدين، ترجمة الكتاب، تعريف الكتاب.

انتشار کتاب فلسفه قاره‌ای و فلسفه دین رخدادی مبارک است، به ویژه از آن رو که بسیاری از اهمیت دین در فلسفه قاره‌ای ناآگاه‌اند. فلسفه دین معمولاً با مسائل کلامی یا الاهیات فلسفی سروکار دارد که در قالب فلسفه تحلیلی (انگلیسی-آمریکایی) بررسی می‌شود. بسیاری این نگاه فلسفی را بسیار انتزاعی می‌دانند که چندان دل‌مشغول حل مسائل روزمره انسان نیست. همچنین در فضای انگلستان و آمریکا فلسفه تحلیلی به نگاه محافظه‌کارانه، (نو)لیبرالیستی و غیرتحول‌خواه شناخته می‌شود. فیلسوفان تحلیلی کار خودشان را در ادامه سنت فلسفی پیشین در ادیان (ابراهیمی) می‌بینند. متکلمان مسلمان و الهیدانان فلسفی قرون وسطایی مسیحی و یهودی احتمالاً با فیلسوفان انگلیسی و آمریکایی هم‌سخنان خوبی خواهند بود، اما فیلسوفان قاره‌ای یا به دنیای الاهیات کاری نداشته‌اند یا با بدعت‌گزاران و در بهترین حالت عارفان هم‌سخن می‌شوند. این امر اصلاً تعجبی ندارد. بیشتر فیلسوفان قاره‌ای تردیدی ندارند که خدا مرده است. آنان در عین اینکه عمدتاً خدا ناباور بوده‌اند، دلیلی نمی‌دیدند که دین را با محک عقلانیت بسنجند و سپس به آن حمله کنند. مهم‌تر از دفاع عقلانی از کارهای خدا در جهان و هدف انسان و جهان این است که چگونه دین محدودیت قوای شناختی انسان را به رخ وی می‌کشد. آنچه به «بازگشت دین» یا «پرخش به دین»^۱ در فلسفه قاره‌ای مشهور شده است، به جریانی اطلاق می‌شود که برداشتی خاص از دین را برای فلسفه الهام‌بخش می‌دانست. به طور خاص این فیلسوفان آنجایی که به دین پرداختند، بر نگاه عرفانی و اخلاقی در مواجهه با دیگری (خدا یا همنوع) تمرکز کردند. در این منظر هم الاهیات سلبی و هم پولس رسول بسیار مورد توجه قرار گرفتند. در این مقاله به بهانه انتشار کتاب فوق‌مروری بر جایگاه دین در فلسفه قاره‌ای خواهیم داشت. در این مرور که صورت تاریخی هم دارد، بر دو موضوع فوق‌تمرکز می‌کنم. در پایان هم نکاتی را درباره ترجمه این اثر و جایگاه آن در فضای فکری ایران بیان خواهیم کرد.

گرایش‌های فلسفه قاره‌ای

فلسفه قاره‌ای را می‌توان در چهار گرایش پدیدارشناسی، آگزیستانسیالیسم و هرمنوتیک و پساساختارگرایی که سه گرایش پیشین را در خود جمع می‌کند خلاصه کرد. می‌توان حتی کل فلسفه قاره‌ای را پانوستی بر آثار ویلهلم دیلتای^۲ و ادوموند هوسرل^۳ دانست. دقیقاً بر خلاف آنچه در بسیاری از محافل فلسفه (دین) تحلیلی مطرح می‌شود، فلسفه قاره‌ای به معنای اظهارنظر دلخواهی و ذوقی نیست، بلکه از زمان بنیان‌گذارنش به دنبال یافتن راهی بوده است تا منطق بی‌طرفانه را با منظر اول شخص آشتی دهد... دقیقاً در زمانی که گاتلب فرگه^۴ منطق جدید را بر مبنای قواعد ریاضی تدوین کرد، ادوموند هوسرل هم در پی ایجاد علمی برای «مطالعه ساختار آگاهی اول شخص» (یا همان

1 . return of the religious/turn to religion.

2 . Wilhelm Dilthey.

3 . Edmund Husserl.

4 . Gottlob Frege.

پدیدارشناسی) بود. هوسرل می‌خواست مرز خود را با روان‌شناسی گری^۵ یا نگاه صرفاً ساجکتیو به امور عالم مشخص کند، اما در عین حال نمی‌توانست از این هم چشم‌پوشی کند که بخش زیادی از دریافت‌های انسان حاصل نگاه اول شخص اوست. کار پدیدارشناسی یافتن ساختار آگاهی اول شخص است، اما هنگامی که تجربه و دریافت اول شخص اهمیت دارد، چگونه می‌توان مطمئن بود که پیش‌داوری‌های اول شخص در مورد هستی یا نیستی شیء در تجربه دخالت ندارد؟ در اینجا هوسرل مفهوم اپوخه^۶ یا در پرانتز گذاشتن (یعنی به تعلیق درآوردن)^۷ را وارد بازی می‌کند. به عبارت دیگر تجربه من از شیء فارغ از این است که آن شیء وجود داشته باشد یا نداشته باشد. محتوای تجربه نوئما^۸ نامیده می‌شود و آگاهی من از آن نوئسیس^۹ بدین معنا، پدیدارشناسی ناواقع‌گراست. علاوه بر اپوخه، راه‌های دیگر برای دستیابی به معنای عینی وجود دارد. برای مثال همدلی^{۱۰} یا فهم بین‌الذنهانی^{۱۱}، به گونه‌ای که من تصور می‌کنم من‌های دیگر هم مانند من تجربه می‌کنند و با کنار هم گذاشتن این تجربیات، این دریافت‌ها از حالت دلخواهی درمی‌آیند. همچنین این دریافت‌ها در یک زیست‌جهان^{۱۲} قابل فهم هستند. در ادامه خواهیم دید چگونه پدیدارشناسی در آثار مارتین هایدگر^{۱۳} به بالندگی رسید.

دومین جریان محوری در فلسفه قاره‌ای هرمنوتیک است. ویلهلم دیلتای که پیش از هوسرل فعالیت می‌کرد، مانند وی می‌خواست ضمن توجه به شرایط تاریخی (مانند هگل) به ساختار ادراکی انسان (از منظر نوکانتی) نیز بپردازد و در عین حال مانند پیشگام خود اشلایرماخر^{۱۴} به این توجه داشته باشد که چیزی فراتر از عقل و ساختارهای زبانی در فهم دخالت دارد. اشلایرماخر فهم را حاصل دو فرایند زبان‌شناختی و روان‌شناختی می‌دانست. اگر در فهم زبان‌شناختی به شرایط تاریخی توجه می‌شود، در فهم روان‌شناختی بخشی از وجود انسان که در چارچوب تاریخی نمی‌گنجد و به احساسات و شهودهای درونی مربوط می‌شود، به کار گرفته می‌شود. دیلتای از سخن اشلایرماخر الهام گرفت، اما از آن هم فراتر رفت تا نشان دهد همدلی بر مبنای امری تاریخی، یعنی تجربه زیسته^{۱۵} صورت می‌پذیرد. این تجربه زیسته قابل انتقال و فهم، اما در عین حال منحصر به فرد و نیازمندی است. دقیقاً همین نکته

5 . Psychologism.

6 . Epoché.

7 . Bracketing.

8 . Noema.

9 . Noesis.

۱۰ . empathy. این اصطلاح بیشتر در آثار دیلتای مطرح می‌شود.

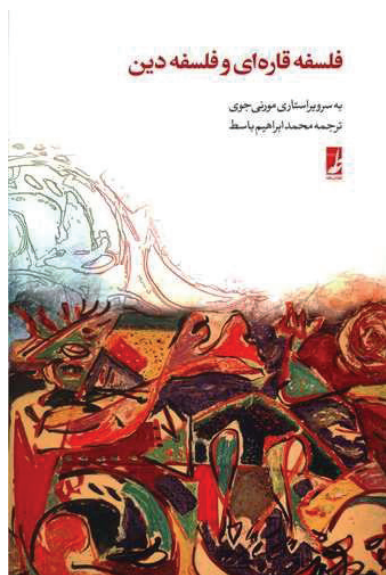
۱۱ . intersubjectivity. این اصطلاح بیشتر در آثار هوسرل مطرح می‌شود.

12 . lebenswelt lifeworld.

13 . Martin Heidegger.

14 . Friedrich Schleiermacher.

۱۵ . lived experience. معادل آلمانی چنین تجربه‌ای Erlebnis است که از ریشه leben، یعنی زیستن می‌آید.



علوم تجربی را از علوم انسانی متمایز می‌کند. باز هم روشن می‌شود که اگرچه دیلتای تجربه را در فهم دخالت می‌دهد، مراقب است به وادی دلخواهی بودن یافته‌های علوم انسانی نیفتد، بلکه دقیقاً ساختار زبانی است که به همدلی میان افراد کمک می‌کند. پیروان دیلتای اگرچه نیک می‌دانستند سخنشان در میان پوزیتیویست‌های منطقی هم عصرشان طرفداری ندارد، خرسند بودند که توانسته‌اند راهی بیابند تا به چیزی فراتر از آنچه در زبان ریاضی یا تجربه آزمایشگاهی می‌گنجد دست پیدا کنند.

سومین جریان مهم فلسفه قاره‌ای اگزیستانسیالیسم بود. نماینده این جریان برای ما آغازگر آن مارتین هایدگر است. این عنوان را نخستین بار در واقع گابریل مارسل^{۱۶} به فلسفه ژان پل سارتر^{۱۷} اطلاق کرد، اما هایدگر با بازیابی اندیشه الهیدان مسیحی سورن کرکگور^{۱۸} و

با استفاده از بینش‌های پدیدارشناسانه و هرمنوتیکی فلسفه قاره‌ای را به بالندگی نوساند. در ادامه فلسفه قاره‌ای را شاگردان حقیقی و مجازی هایدگر ادامه دادند. اگر دیلتای به تجربه زیسته در فهم علوم انسانی و هوسرل به تجربه‌های اول شخص در زمینه زیست جهان مشترک توجه کرده بود، هایدگر در ادامه و با الهام از کرکگور از تجربه اول شخص موقعیت مرزی (شورمندی، اضطراب عدم، حوصله سررفتن و جز آنها) سخن گفت. به گفته هایدگر ادراکات انسان سه گونه است که باید به هر سه توجه کرد: ادراکاتی که به عقلانیت ابزاری مربوط می‌شود، یعنی زمانی که انسان دارد از وسایل استفاده می‌کند؛ ادراکاتی که حاصل تأملی است که محل بحث عموم فیلسوفان و حتی پدیدارشناسانه بوده است، اما نوع ادراکی که در موقعیت مرزی وجود دارد از جنس تجربه خود وجود است. انسان در این موقعیت‌ها به خوبی تجربه می‌کند که می‌تواند نیست شود و دقیقاً به همین دلیل است که هستی را تجربه می‌کند. از این رو هایدگر به هرمنوتیک هستی‌شناسانه مشهور است؛ زیرا در کار او هدف از فهم فهم هستی خودمان است.

مکتب چهارم فلسفه قاره‌ای که به نوعی برآیند رهیافت‌های آنها بود، پس‌اساختارگرایی است. پس‌اساختارگرایان هم مانند ساختارگرایان در پی کشف ساختارهای خرد و کلان در جامعه و زبان بودند و هم به این نکته توجه کردند که خود این ساختارها حاصل نظامی برساختی است. یکی از پیشگامان

16 . Gabriel Marcel.

17 . J. P. Sartre.

18 . Søren Kierkegaard.

پساساختارگرایی میشل فوکو^{۱۹} بود. وی که در اصل به بررسی‌های تاریخی آرشپوها می‌پرداخت، با الهام از فریدریش نیچه^{۲۰} از دوروش دیرینه‌شناسی^{۲۱} و تبارشناسی^{۲۲} بهره برد. در دیرینه‌شناسی کوشش می‌شود خاستگاه یک مفهوم در تاریخ ردگیری شود و در تبارشناسی کوشش می‌شود گسست‌های تاریخی کاربرد یک مفهوم در طی تاریخ شناسایی شود. طبعاً یکی از نتایج چنین بررسی‌هایی آن است که آنچه ما نرمال می‌دانیم، در دوره‌ای از تاریخ به دلایلی خاص نرمال‌سازی شده است و می‌توانست به گونه‌ای دیگر باشد. گفتمان^{۲۳} در بیان فوکویی در واقع همان چیزی است که چیزهایی را نرمال می‌کند و چیزهایی دیگر را غیرنرمال جلوه می‌دهد. گفتمان وابسته به قدرت است که به صورت خرد در پنهان‌ترین لایه‌های زندگی انسان نفوذ دارد. (توجه داشته باشیم «قدرت» در اینجا به معنای سلطه سیاسی نیست و چه بسا در مواردی با سلطه سیاسی هم تفاوت داشته باشد.) قدرت و معرفت (یا علم)^{۲۴} یکدیگر را تقویت می‌کنند، یعنی معمولاً علمی تولید می‌شود که قدرت را تثبیت و نرمال و غیرنرمال‌های گفتمان حاکم را تأیید کند. از سوی دیگر قدرت هم علم را پیش می‌برد تا نیازهای خود را تأمین کند. اینکه چگونه در این شرایط تغییرات اجتماعی رخ می‌دهند و نقش عاملیت^{۲۵} انسان چیست، بحثی درازدامن است که در اینجا مجال پرداختن به آن نیست.

ژاک دریدا^{۲۶} که از نسل بعدی فیلسوفان پاسا ساختارگرا بود، با توجه به دستور زبان نشان داد چگونه معنا سازی وابسته به دوگانه‌های ارزشی است؛ یعنی دلالت حاصل این است که هر دال^{۲۷} با دال دیگر تفاوت دارد. برای مثال سفید» در هر جمله زمانی معنا می‌یابد که بدانیم با «قرمز» یا «سیاه» یا «سبز» متفاوت است. دال‌ها در دوگانه‌هایی^{۲۸} قرار می‌گیرند (مانند سفید/سیاه) و در این دوگانه‌ها معمولاً یک عنصر ارزشمندتر از دیگری است. برای مثال سفید ارزشمندتر از سیاه است. اگر در دوگانه‌ها عنصری سوم وارد بازی شود یا دوگانه کم ارزش‌تر در جای بالاتر قرار گیرد، معنا سازی به مشکل برمی‌خورد. این خلاصه‌ای از فرایند و اساسی^{۲۹} است. در و اساسی در پی آن نیستیم که نشان دهیم معنا وجود ندارد یا ارزش‌ها ضد ارزش‌اند، بلکه می‌خواهیم هشدار دهیم که همه معناها وابسته‌ها به نظام

19 . Michel Foucault.

20 . Friedrich Nietzsche.

21 . Archeology.

22 . Genealogy.

23 . Discourse.

24 . power and knowledge.

25 . Agency.

26 . Jacques Derrida.

27 . Signifier.

28 . Binary.

29 . Deconstruction.

ارزشی است؛ نظام ارزشی‌ای دلبخواهی^{۳۰} و برساختی^{۳۱} که اگر نباشد جهان به صورتی دیگر دیده می‌شود.

بر این اساس می‌توان گفت فلسفه قاره‌ای چند عنصر اصلی دارد:

• تأکید بر فهم اوّل شخص که نه در ذهن مجرد، بلکه در تجربیات زیسته و در جوامع انسانی رخ می‌دهد.

• تأکید بر موقعیت‌مندی^{۳۲} فهم و در ادامه آن استفاده از فهم موقعیت‌های به حاشیه‌رانده برای گسترش بینش‌ها و نیز تغییر وضعیت.

• تأکید بر تأثیر زبان بر فهم انسان و انتقال پیام میان انسان‌ها. تجربه انسانی در چارچوب زبانی قابل فهم است.

• توجه به اموری که در دایره عقل محض نمی‌گنجد، مانند تجربه‌های اوّل شخص از موقعیت‌های مرزی.^{۳۳}

• گذاشتن نگاه تفاوت‌محور به جای نگاه جوهر‌محور و مقوله‌محور. مقوله‌ها را می‌توان زیر سؤال برد و به تفاوت‌های جزئی عناصر روی یک طیف توجه کرد.

• توجه به نقش رابطه من و دیگری در فهم و اخلاق. در جاهایی می‌توان گفت که در فلسفه قاره‌ای اخلاق جای متافیزیک را می‌گیرد.

• رادیکالیسم سیاسی و زیرسؤال بردن مقوله‌بندی‌های لیبرال دموکراسی.

از آنجا که پسامدرن‌ها به موقعیت‌مندی توجه دارند، معمولاً به نسبی‌گرایی متهم می‌شوند. این اتهام را خود پسامدرن‌ها نمی‌پذیرند و بسیاری از ارزش‌های رادیکالشان را جهان‌شمول می‌دانند. در عین حال باور دارند که مصادیق ارزش‌های جهان‌شمول باید مورد بحث قرار گیرد و در زمینه خاص خود به صورت جزئی بررسی شود. همچنین غیرمتخصصان معمولاً از این گله می‌کنند که متون فلسفه قاره‌ای به زبانی غیرقابل فهم و مغلق نوشته شده است. این سخن هم چندان نادرست نیست. فهم متون فلسفه قاره‌ای نیازمند دانشی از پرسش‌های مهم در این رشته و متون گذشته و معاصر است. به محض اینکه این آگاهی حاصل شود، زبان این متون هم قابل فهم خواهد بود. همچنین فیلسوفان

30 . Arbitrary.

31 . Constructed.

32 . Situatedness.

33 . border situation.

قاره‌ای می‌کوشیدند با استفاده از جناس و ایهام محدودیت‌های زبان را در انتقال تجربه نشان بدهند و همچنین به ریشه‌های یک واژه که طبق تبارشناسی نیچه‌ای می‌تواند معانی پنهان آن را آشکار کند، ملتزم باشند.

پس از معرفی اجمالی فلسفه قاره‌ای به دو مفهوم مهم دینی در فلسفه قاره‌ای می‌پردازم: الاهیات سلبی و بازگشت به پولس قدیس.

الاهیات سلبی و فلسفه قاره‌ای

الاهیات سلبی^{۳۴} به معنای توصیف خدا با صفاتی است که ندارد. کسانی که الاهیات سلبی را برمی‌گزینند، تصور می‌کنند خدایی که فراتر از ادراک انسان است، نمی‌تواند با زبان انسانی توصیف شود. به کار بردن صفات ایجابی برای خدای متعال حق مطلب را ادا نمی‌کند و به چیزی شبیه شرک نزدیک می‌شود، اما الاهیات سلبی برای فیلسوفان قاره‌ای به این دلیل جالب است که کم‌کمشان می‌کند از تجربه‌شان درباره کسی سخن بگویند که حتی ممکن است وجود نداشته باشد. به یاد داشته باشیم که در پدیدارشناسی سخن از وجود به تعلیق درمی‌آید. بنابراین حتی اگر خدا مرده باشد، می‌توان از تجربه اول شخص حضور یا غیبت او به صورت معتبر سخن گفت. این سخن در زیست جهانی گفته می‌شود و اول شخص‌های دیگر هم آن را تجربه می‌کنند و حتی اگر تجربه نکرده باشند، به وسیله ساختارهای فهم بین انسانی آن را متوجه می‌شوند. تجربه امر قدسی، تجربه غیبت خدا، تجربه هراس و امید و اضطراب و شورمندی و خواهش ملتمسانه نیز از تجربیات مرزی هستند که به زندگی معنا می‌دهند. در این چارچوب می‌توان این سخن دریدا را فهمید:

چنان‌که می‌دانید، نیایش چیزی نهانی است. دست‌کم برای من تا جایی که نیایش می‌کنم، اگر نیایش کنم. مطلقاً نهانی است. البته نیایش‌های جمعی وجود دارد. افرادی در یک جامعه دینی هستند که با هم نیایش می‌کنند. نخستین چیزی که به شما می‌گویم این است: هنگامی که کم‌سن بودم، نخستین شورشم بر ضد محیط دینی‌ام به نیایش جمعی مربوط می‌شد. اگر نیایش کنم، شیوه نیایشم مطلقاً خصوصی است. حتی اگر در جمع باشم، حتی اگر در کنیسه باشم و با دیگران نیایش کنم، می‌دانم نیایش خودم در سکوت و نهان است و چیزی را در آن جمع به هم می‌زند ...

از یک سو نیایش باید ترکیبی از چیزی مطلقاً منحصربه‌فرد و نهانی. با زبانی سرشار از اصطلاحات خاص و ترجمه‌ناپذیر. و آیینی باشد که بدن را با حرکات مشخص و زبان مشترک و قابل فهم را دربردارد. این شیوه نیایش من است اگر نیایش کنم. و من همواره نیایش می‌کنم، حتی همین الان، اما مشکلی هست. شیوه نیایش من (اگر نیایش کنم) هم‌زمان چند جنبه دارد. چیزی کودکانه هست و

هنگام نیایش انسان کودک می‌شود. اگر تصاویری را از کودکی ام گرد آورم، تصاویری از خدا به مثابه پدر می‌بینم. پدری جدی و عادل با ریش. و نیز همزمان تصاویر مادری که فکر می‌کند بی‌گناهم و حاضر است مرا ببخشد. این سطح کودکانه نیایش‌هایم است؛ آن نیایش‌هایی که روزی یک بار می‌گزارم، مثلاً وقتی می‌روم بخوابم یا نیایشی که همین الان شاید مشغولش باشم. البته سطحی دیگر نیز هست که تجربه فرهنگی و فلسفی مرا دربرمی‌گیرد؛ تجربه من از نقد دین که از فوئرباخ تا نیچه می‌رسد. این تجربه یک بی‌ایمان است؛ کسی که پیوسته به آن کودک سوءظن دارد، کسی که می‌پرسد: «به چه کسی نیایش می‌کنم؟ چه کسی را خطاب می‌کنم؟ خدا کیست؟» در این سطح. این سطح یک تجربه عقلانی‌تر، اگر این بیان درست‌تر باشد. راهی برای تأمل درباره کسی که نیایش می‌کند و کسی که نیایش را دریافت می‌کند وجود دارد. می‌دانم این سخن منفی به نظر می‌آید، اما چنین نیست. این یک شیوه از اندیشیدن است که در آن نیایش صرفاً نیایش را نفی نمی‌کند. یک شیوه از پرسیدن همه سؤال‌هایی است که در این کنفرانس طرح می‌کنیم؛ همه این سؤالات. این سؤالات بخشی از تجربه من از نیایش‌اند.

هنگامی که نیایش می‌کنم، به الاهیات سلبی می‌اندیشم، به نانامیدنی، به امکان اینکه شاید باورم مرا فریب داده باشد و غیره. این نیایشی بسیار «شکاکانه» است. من از کلمه «شکاکانه» خوشم نمی‌آید، اما اینجا این کلمه به کار می‌آید و در عین حال این شکاکیت بخشی از نیایش است. به جای «شکاکیت» می‌توانستم از پوخه، یعنی تعلیق قطعیت و نه تعلیق باور سخن بگویم. تعلیق قطعیت بخشی از نیایش است. به نظر من این تعلیق قطعیت، این تعلیق آگاهی، بخشی از پاسخ به این سؤال است که «توقع دارید چه کسی این نیایش‌هایتان را پاسخ دهد؟». این تعلیق باید رخ دهد تا نیایش اصیل باشد. اگر پاسخ را می‌دانستم یا صرفاً توقع آن پاسخ را داشتم، نیایش پایان می‌یافت. صرفاً سفارشی مانند سفارش دادن پیتزا بود. [خنده حضار] نه، من توقعی چنین چیزی را ندارم. تصور می‌کنم که باید هر توقع یا قطعیتی را کنار بگذارم، مانند کس یا کسانی که مخاطب نیایشم هستند، اگر این نیایش باشد. البته کودکی که نیایش می‌کند توقع پاسخ دارد. توقع حمایت برای خودش و عزیزانش، خویشان، همسرش، کودکانش، دوستانش و دیگران دارد، اما نمی‌توانم بگویم که آیا به درگاه شخصی نامرئی نیایش می‌کنم، شخصی متعالی، یا اینکه به درگاه دیگرانی نیایش می‌کنم که در من هستند و من می‌خواهم از سر محبت و برای حمایت از زندگی‌شان خطاب کنم.^{۳۵}

در این سخن می‌بینیم چگونه برای دریدا سوژه نیایش مهم است و نه ابژه آن. ابژه نیایش اگر هم مطرح شود، دیگری مطلق است، کسی که مطلقاً با من متفاوت است و در عین حال باید به سویش گشوده باشم و آیا دیگری مطلق فقط موجودی فراطبیعی است و نمی‌تواند یکی از هم‌نوعان من باشد؟ یکی

35. Yvonne Sherwood and Kevin Hart (eds.), *Derrida and Religion: Other Testaments*, (London and New York: Routledge, 2005), pp. 30-31.

از برجسته‌ترین الهیدانان پسامدرن، ژان لوک مریون^{۳۶} تا جایی پیش می‌رود که می‌گوید استفاده از صفات برای خدا به معنای فروکاهش او به بت^{۳۷} و چیزی معادل بت پرستی است. بت حاصل نگاه و روی آوردگی^{۳۸} انسان به خدای درک ناشدنی است، اما در عوض شمایل^{۳۹} تجربه دیگر دوست دارنده به معنای روی آوردگی خدا به انسان است. الاهیات سلبی مریون با دریدا این تفاوت را دارد که اولی به عنوان یک دیندار خدا را موجود می‌داند و در عین حال مراقب است که چگونه درباره وی سخن می‌گوید، در حالی که دومی خدا ناباور است و در نتیجه به تجربه غیبت خدا پس از مرگ وی می‌پردازد. این تجربه در آثار فیلسوفان دیگر هم مورد بحث قرار گرفته است.

اهمیت پولس در چرخش به دین در فلسفه قاره‌ای

تعجبی ندارد که پولس رسول در آثار فیلسوفان قاره‌ای حضوری پررنگ داشته باشد. هر چه باشد او اغلب به عنوان قهرمان نمادین تفکر اروپایی و مسیحیت غربی شناخته می‌شود، اما جالب است که متفکرانی که بیشتر گرایش‌های چپ رادیکال دارند نیز به پولس رجوع کرده‌اند. مارتین هایدگر در سال‌های آغازین فعالیت در درس‌گفتارهایی که بعداً با عنوان پدیدارشناسی زندگی دینی^{۴۰} منتشر شد، به تفسیر برخی از رساله‌های پولس پرداخت، اما آغاز این چرخش به سوی پولس را می‌توان در آثار فیلسوف مسیحی چپ فرانسوی استانیسلاس برتون^{۴۱} یافت. برتون شباهت فراوانی را میان آثار پولس و فلسفه دوست خود لویی آلتوسر^{۴۲} می‌دید. آلتوسر به تبعیت از فیزیک اپیکوریان می‌گفت رخداد‌های اجتماعی خارج از محاسبه‌اند و صرفاً در فضایی پوچ با برخورد تصادفی دو اتم به وجود می‌آیند. از نظر برتون، پولس از آنجا که به کنوسیسی^{۴۳} (تهی شدن عیسی از الوهیت، طبق تفسیر مسیحی از رساله پولس به فیلیپیان (۲: ۷)) توجه دارد، می‌تواند برای مقابله با لوگوس محوری^{۴۴} فلسفی (برای نمونه در آثار یوحنا یسی) به کار آید.^{۴۵} یکی دیگر از پیشگامان چرخش فلسفی جدید به پولس یا کوب تاوبز^{۴۶} فیلسوف یهودی آلمانی بود که در اواخر عمرش در آمریکا سلسله سخنرانی‌ای درباره رساله پولس به

36 . Jean-Luc Marion.

37 . Idol.

38 . Intentionality.

39 . Icon.

40 . Martin Heidegger, *The Phenomenology of Religious Life*, translated by M. Fritsch and J. A. Gosetti-Ferencei, (Bloomington and Indianapolis: The University of Indiana Press, 2010).

41 . Stanislas Breton.

42 . Louis Althusser.

43 . Kenosis.

۴۴ . logocentrism، محوریت عقل و نوشتار و حضور که در پسا ساختارگرایی به باد انتقاد گرفته شد.

45 . Stanislas Breton, *A Radical Philosophy of St. Paul*, trans. Joseph N. Ballan, (New York: Columbia University Press, 2011); Louis Althusser, *Philosophy of the Encounter: Later Writings, 1978-87*, trans. G. M. Goshgarian, (London: Verso, 2006).

46 . Jacob Taubes.

رومیان داشت. از نظر تاویز فهم کتاب مقدس و فلسفه با هم به فهم هر یک از آنها کمک می‌کند و پولس به عنوان حکیمی یهودی و به دلیل پیش‌بینی نزدیک آخرالزمان تفکراتی رادیکال را مطرح می‌کند که به مفهوم کلیدی عشق به هم نوع در یهودیت بسیار نزدیک است. متفکران رادیکال دیگر مانند جورجیو آگامبن ایتالیایی،^{۴۷} اسلاوی ژیزک اسلونیایی،^{۴۸} الن بدیو^{۴۹} از فرانسه به ترتیب به مفاهیم موعودگرایی، عشق و رستاخیز به مثابه رخداد در آثار پولس توجه کردند تا نشان دهند چگونه او سخنی مشابه نظریه‌های فلسفی‌شان می‌گفت.^{۵۰}

سخنی درباره ترجمه

تا این مرحله هم فلسفه قاره‌ای را اجمالاً معرفی کردم و هم دو مفهوم «الهیات سلبی» و «پولس» را در آن شرح دادم. به مناسبت ترجمه کتاب فلسفه قاره‌ای و فلسفه دین به سرویراستاری موزنی جوی و ترجمه محمد ابراهیم باسط (قم، طه: ۱۳۹۷) درباره این کتاب هم شرحی کوتاه بر خود کتاب و ترجمه آن خواهم داد. کتاب با دو مقدمه به قلم مترجم و سرویراستار آغاز می‌شود. از نظر مترجم دانستن درباره دین در فلسفه قاره‌ای از آنجا حائز اهمیت است که فلسفه دین کلاسیک بسیاری از مسائل را پوشش نمی‌دهد. درباره مسائل غیرمسیحی سخن‌چندانی برای گفتن ندارد. فلسفه باید برای مواردی غیر از استدلال فلسفی، مثلاً تجربه پدیدارشناسانه هم سخنی برای گفتن داشته باشد. به گفته سرویراستار انگلیسی موزنی جوی، برخی از نکات مورد نظر بسیاری از فیلسوفان قاره‌ای چیزی است که اصولاً در فلسفه تحلیلی مطرح نمی‌شود. برای نمونه ایده مرگه خدا، تردید در آگاهی و سوژگی در نتیجه نظریه‌های مارکس و فروید، رهیافت‌های پدیدارشناختی، سلب اعتماد از یقینات عقلانیت مدرن و ارزش‌های مسیحی غربی و افشای ایدئولوژی پنهان در بسیاری از آثار بی‌ظرفانه قلمداد می‌شوند (۲۲-۲۳). از نظر سرویراستار کتابی چون کتاب حاضر می‌تواند نویدبخش نگاهی تازه در فلسفه دین و فلسفه قاره‌ای باشد. در ادامه شرحی مختصر از تأثیر پدیدارشناسی هوسرل و هرمنوتیک هایدگر می‌آید. کتاب هشت فصل دارد که هفت فصل به یک متفکر و یک فصل به نظریه انتقادی مکتب فرانکفورت پرداخته است. (فصل سوم درباره نگاه فمینیستی دو متفکر است.) فصل آخر کتاب هم به «مواجهه با دیگریت» در فلسفه قاره‌ای به قلم خود سرویراستار اختصاص دارد. هر فصل با تاریخچه‌ای مختصر از زندگی آن فیلسوف آغاز می‌شود و سپس جایگاه دین در آثار آنان با

47. Giorgio Agamben.

48. Slavoj Žižek.

49. Alain Badiou.

50. Slavoj Žižek, *The Fragile Absolute: Or Why Is the Christian Legacy Worth Fighting For?* (London: Verso, 2000); Žižek, *The Puppet and the Dwarf: The Perverse Core of Christianity*, (London: Verso, 2003); Alain Badiou, *Saint Paul: The Foundation of Universalism*, trans. Ray Brassier, (Stanford: Stanford University Press, 2003); Giorgio Agamben, *The Time That Remains: A Commentary to the Letter to the Romans*, trans. Patricia Dailey, (Stanford: Stanford University Press, 2005).

توجه به کتاب شناسی شان مطرح می‌شود. فصل اول درباره پل ریکور فرانسوی و توجه او به محدودیت براهین اثبات و رد وجود خدا، مسئله شر و اخلاقیات است. فصل دوم درباره ژاک دریدا، فیلسوف اصالتاً یهودی الجزایری. فرانسوی است که به اذعان نویسنده مقاله محل مراجعه و بحث بسیاری از الهیدانان و دین پژوهان بوده است. در این مقاله بر الاهیات سلبی، زیرسؤال بردن سلطه غرب بر اندیشه و آگزیستانسیالیسم تأکید می‌شود. در پایان نویسنده می‌گوید که مهم‌ترین خدمت دریدا به فلسفه دین وارد کردن نگاه مسئولانه است. فصل سوم درباره امانوئل لویناس فیلسوف اخلاق یهودی فرانسوی است که مسئولیت اخلاقی در برابر غیرمطلق را مطرح می‌کند. فصل بعد درباره جولیا کریستوا متفکر بلغاری. فرانسوی و لوس ایریگاره متفکر بلژیکی است. خاستگاه هر دوی اینها روانکاوی فمینیستی است که به شکل جالبی به نسخه‌ای نو از ذات‌گرایی جنسیتی هم تنه می‌زند؛ زیرا آنان به دنبال به رسمیت شناختن زنانگی و مادرانگی در فلسفه هستند و الاهیاتی را پیشنهاد می‌کنند که به چیزی غیر از متافیزیک فالوس محور و لوگوس محور غربی توجه می‌کند. فصل پنجم که مربوط به میشل فوکو است، بر فلسفه اخلاق وی تمرکز می‌کند. به نظر نویسنده نگاه فوکویی به معنای بازاندیشی محوریت اندیشه غربی و جست‌وجو برای بدیل‌های آن و تمرکز بر عمل اخلاقی است. فصل بعد به ژیل دلوز متفکر رادیکال فرانسوی اختصاص دارد. دیدگاه دلوز به این دلیل جالب است که در نگاه اول واقعاً خالی از بحث دینی به نظر می‌رسد، اما از نظر دلوز خود خدا ناباوری هم در چارچوب دینی قابل فهم است. به علاوه توجه وی به اخلاق اسپینوزایی جایگزین بسیاری از تأملات متافیزیکی و تعالی محور درباره خداست. فصل بعد درباره تنها الهیدان مسیحی این دایره ژان لوک ماریون پدیدارشناس فرانسوی است. به آرای او درباره زبان دینی در بالا اشاره شد. ماریون از یک سو مرگ خدا را می‌پذیرد و از سوی دیگر خدا را پدیدار اشباع‌شده می‌خواند؛ چیزی که خودش را ارزانی می‌دارد و سرشار از عشق است. از نظر ماریون باید به یاد داشت که خدا سوژه امر دینی است و نه ابژه آن. فصل هشتم به جایگاه دین در آثار فیلسوفان مکتب فرانکفورت یعنی والتر بنیامین، ماکس هورکهایمر، تئودور آدورنو و یورگن هابرماس می‌پردازد. این متفکران که همگی به ماتریالیسم ملتزم بودند، نشان می‌دادند که دین در چه موقعیت‌هایی حالت کالاگونه و مصرفی پیدا می‌کند و در چه موقعیت‌هایی می‌تواند بخشی از آرمان شهر مورد نظرشان باشد. در فصل پایانی سرویراستار مفهوم «دیگریت» را که یکی از مفاهیم کلیدی فلسفه قاره‌ای قرن بیستم است، به طور مفصل معرفی می‌کند. هر بخش از این مقاله به فیلسوفانی که در فصل‌های پیشین مورد بحث بودند اختصاص دارد. اگرچه فیلسوفان قاره‌ای مورد بحث در کتاب خدای متافیزیکی را رد می‌کنند، تجربه‌شان از خدا معمولاً مبتنی بر این غیربودن مطلق یا تفاوت است.

نکاتی درباره ترجمه

محمد ابراهیم باسط یکی از مترجمان جوان و شناخته شده است. از این رو تعجبی ندارد که ناشر برای

ترجمه این کتاب نوآورانه و پیچیده به او اعتماد کرده است. یکی از مشکلات ترجمه کتاب‌های مربوط به فلسفه قاره‌ای آن است که دانش عمومی در میان متخصصان فلسفه هم در ایران چندان زیاد و دقیق نیست. تأثیرگذارترین فیلسوفان اروپایی در جامعه و سیاست ایرانی مانند هگل، مارکس، هایدگر و سارتر هم به خوبی ترجمه و فهمیده نشده‌اند. به ویژه از آن جهت که برای فهمیدن آثار هر یک از این نویسندگان باید زمینه بحث در میان متفکران معاصر و پیش از آنها به خوبی فهمیده شود، سؤالی که ذهنشان را مشغول کرده مشخص شود و آثارشان با هم خوانده شود و نه به صورت تک تک. بسیاری از اوقات تأثیر این متفکران، نه از طریق خواندن خود آثارشان، بلکه خواندن چیزهایی بود که روشنفکران ایرانی از سخنان آنان برداشت کرده بودند. برای نمونه هایدگر و سارتر از طریق علی شریعتی و احمد فردید یا جلال آل احمد و ... فهمیده شدند. مشکل دیگر نام‌نویسی ادبیات فلسفه قاره‌ای با فلسفه اسلامی بود. نه تنها سنخ مسائل فلسفه قاره‌ای با آنچه در فلسفه کلاسیک مطرح می‌شود تفاوت داشت، فیلسوفان قاره‌ای در موارد فراوانی با اشاره به روایت‌هایی خاص و منحصر به فرد در سنت یهودی و مسیحی سخن می‌گفتند که باید برای فهم در زمینه اسلامی از نو ترجمه می‌شد. برای نمونه مسئله مهم برهان‌های وجود خدا یا جاودانگی یا پاسخ به مسئله قرینه‌ای و مسئله منطقی شر و جز آن در میان یهودیت، مسیحیت و اسلام صورت بندی نسبتاً مشابهی داشته است، اما دیالکتیک تثلیث‌گونه هگل در فضایی مسیحی و غیراخلاقی و غیرعقلانی بودن قربانی ابراهیم (در آثار کرکگور) در گفتمان روشنگری مسیحی قابل فهم است. بنابراین تعجبی ندارد که حتی کلیدواژه‌های فلسفه قاره‌ای پسا ساختارگرا مانند «واسازی» یا «قدرت» یا «لوگوس محوری» و جز آن در میان متخصصان هم چندان آشنا نیست. از این رو ترجمه اثری درباره رابطه فلسفه قاره‌ای و فلسفه دین بسیار مغتنم است، اما دقیقاً به دلیل همین نام‌نویس بودن فلسفه قاره‌ای در جامعه علمی ایرانی چیزی که آن را قابل استفاده تر می‌کرد، این بود که در ابتدای فصل یا در پانویس‌ها کل نظام‌واره فکری یک فیلسوف و واژگان پرکاربرد وی شرح داده شود. با وجود اینکه مترجم به خوبی از پس ترجمه بسیاری از واژگان تازه برآمده و ساختارها را هم به خوبی منتقل کرده است، در مواردی کلیت یک بند قابل فهم نیست و باز هم پانویس‌ها یا مقدمه‌ها می‌توانستند در این مسیر کارآمد باشند. در واقع این کتاب در ابتدا برای کسانی نوشته شده است که با فلسفه قاره‌ای آشنا هستند و صرفاً دنبال یافتن جای دین در آن هستند.

یادآوری چند نکته درباره ترجمه هم می‌تواند برای عموم مترجمان متون فلسفی و ویراست‌های بعدی کتاب مفید باشد. واژه‌نامه پایان کتاب و معادل‌های انگلیسی در پانویس‌ها برای خوانندگان بسیار مفید است، اما در مواردی معادل‌های فارسی قابل مناقشه هستند. برای نمونه گذاشتن پسوند «یت» در انتهای واژه فارسی «دیگری» پسندیده نیست و شاید می‌شد از واژه‌هایی مانند «غیریت» یا «دیگربودگی» بهره برد. بهتر بود کلمه *theology* به صورت الاهیات ترجمه می‌شد و نه «خداشناسی»؛ زیرا «خداشناسی» صرفاً یکی از مسائلی است که در الاهیات مطرح می‌شود. در صفحه ۸۸ نویسنده

بر تعمدش از استفاده از ضمیر مذکر برای خدا تأکید می‌کند که این تعمد باید در زمینه بحث‌ها درباره جنسیت زدایی از زبان دینی فهمیده می‌شود. بهتر بود که مترجم در پانوشتی به این بحث‌ها می‌پرداخت.

در مجموع ترجمه این کتاب را بسیار مبارک می‌دانم و آن را به علاقمندان به فلسفه قاره‌ای و الاهیات و فلسفه دین توصیه می‌کنم. امیدوارم زیاد شدن کتاب‌هایی با موضوع فلسفه قاره‌ای باعث شود هم بحث‌هایی درباره دین در آن شکل بگیرد، هم خود این کتاب قابل استفاده‌تر شود و هم جامعه علمی ایرانی هم چیزهایی را به فلسفه اروپایی اضافه کند؛ چنان‌که قبلاً هم این اتفاق به ویژه در دوران منتهی به انقلاب اسلامی افتاده است. همچنین امیدوارم در فضای کلی فلسفه دین رهیافت‌های فلسفه قاره‌ای به عرفان و ادبیات فروکاهیده نشود و خواننده و جدی گرفته شود.