

در میانه ایدئولوژی و اتوپیا؛ درباره ایدئولوژی، اخلاق، سیاست پل ریکور

سیدمحسن علوی پور*

چکیده

پل ریکور متفکر برجسته فرانسوی‌زبان معاصر از جمله متفکرانی است که در چهارچوب سنت هرمنوتیکی نقشی مؤثر ایفا کرده است. کتاب *از متن تا کنش* که شامل مجموعه‌مقالاتی از وی در دهه ۱۹۷۰ م است در زمره آثار است که در چهارچوب گذار او از نقد متنی به کنش‌گری اخلاقی و سیاسی در عرصه تفکر قابل‌فهم است. مقاله حاضر بر آن است که، با تأمل در اندیشه‌های ریکور و بازشناسی جایگاه این کتاب در آن، ترجمه فارسی بخش سوم این اثر را که با عنوان «ایدئولوژی، اخلاق، سیاست» منتشر شده است بررسی کند و برپایه آن، نگاهی انتقادی بر این کتاب و ترجمه آن داشته باشد. چنان‌که بحث خواهد شد، این کتاب رویکرد و نقد ریکور بر متفکرانی چون هگل، هوسرل، و وبر را دربر دارد که بررسی آن می‌تواند تصویری فراگیر از زمینه‌های فکری او به دست دهد. بر این اساس، ضمن معرفی نقاط برجسته تفکر ریکور در دوره‌های مختلف فکری، فصل‌های مختلف کتاب توضیح داده خواهد شد و درنهایت، نقدهای وارده بر اثر برشمرده می‌شود.

کلیدواژه‌ها: ریکور، ایدئولوژی، اتوپیا، هرمنوتیک.

* استادیار علوم سیاسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، alavipour@ihcs.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۲/۱۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۴/۱۶

۱. مقدمه

سنت تفسیر هرمنوتیکی در فلسفه در قرن اخیر و به‌ویژه با چرخش زبان‌شناختی و تأثیر متفکرانی مانند فردریش نیچه، مارتین هایدگر، هانس گئورگ گادامر، زیگموند فروید، و دیگر متفکران تفسیری مورد توجه جدی قرار گرفته و فلسفه قاره‌ای را تا حدود زیادی رهرو خویش کرده است.

پل ریکور از جمله متفکرانی است که با بهره‌گیری از دستاوردهای فلسفه هرمنوتیکی و با به‌کارگیری آن در حوزه‌های مختلف علوم انسانی، از جمله ادبیات، فلسفه اجتماعی، و اندیشه سیاسی، و نقد ادبی، پنجه در پنجه معیارها و اصول فلسفه مدرن در انداخته است و با ارائه نظریات بدیع در هر کدام از این عرصه‌ها راه را برای تحول فکری و عملی هموار ساخته است. از این رو، دامنه اثرگذاری اندیشه‌های او در علوم انسانی در دهه‌های اخیر بسیار گسترده بوده است و لازم است به دقت مورد بررسی انتقادی قرار گیرد. در این میان، کتاب *از متن تا کنش (From Text to Action)*، که به‌منزله مؤخره‌ای بر کتاب *معارضه تفسیرها: مقالاتی در هرمنوتیک (Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics)* شناخته می‌شود، از جمله آثار ریکور است که دیدگاه‌های متأخر او درباره تفسیر را با بهره‌گیری از پشتوانه فکری و فلسفی متفکرانی مانند هگل، هوسرل، وبر، و گادامر ارائه می‌کند. متن اصلی کتاب به زبان فرانسه و در سال ۱۹۸۶ منتشر شده است که نخستین ترجمه آن به زبان انگلیسی در سال ۱۹۹۱ صورت می‌گیرد. متن اولیه کتاب *معارضه تفسیرها: مقالاتی در هرمنوتیک* نیز در سال ۱۹۶۹ به زبان فرانسه منتشر شده بود و ترجمه انگلیسی آن در ۱۹۷۴ منتشر شد. ترجمه فارسی کتاب مورد بررسی در این متن که به‌همت مجید اخگر ارائه شده است فقط شامل مقالات بخش سوم کتاب است که عنوان *ایدئولوژی، اتوپیا، و سیاست (Ideology, Utopia, and Politics)* را بر تارک خود دارد و شامل پنج مقاله مطول است که عناوین «دیدگاه هگل و هوسرل درباره بینادهنیت»، «علم و ایدئولوژی»، «هرمنوتیک و نقد ایدئولوژی»، «ایدئولوژی و اتوپیا»، و «اخلاق و سیاست» را دربر می‌گیرد. علاوه بر این‌ها، مترجم در ابتدای کتاب، مقاله‌ای از ریچارد کرنی درباره اندیشه‌های پل ریکور با نام «میان ایدئولوژی و اتوپیا» از کتاب وی با عنوان *درباره پل ریکور: جغد مینروا (On Paul Ricoeur: The Owl of Minerva)* افزوده است و هم‌چنین ترجمه مقاله «درباره تأویل» را از بخش مقدماتی کتاب آورده است.

مقاله حاضر بر آن است که با نگاهی انتقادی به دیدگاه‌های عرضه‌شده در این کتاب تبیینی از اندیشه‌های این متفکر بزرگ معاصر به‌دست دهد. بر این اساس، نخست نکاتی

دربارهٔ فلسفهٔ ریکور و آثار مختلف او بیان می‌شود و در ادامه، با تشریح مباحث ارائه‌شده در کتاب، بحثی انتقادی دربارهٔ این مباحث ارائه خواهد شد. چنان‌که از بحث‌ها روشن خواهد شد، ریکور که تفسیر را در چهارچوب سنت هرمنوتیکی چونان تعاملی فراگیر و بی‌پایان میان خواننده، متن، و فضای ظهور و خوانش متن در نظر می‌گیرد، بر آن است که در این راه متفکرانی چون هگل، هوسرل، وبر، و مارکس، باوجود نقش مؤثر، در درک برخی ظرافت‌های کار تفسیر و عمل معنا بر روی خود ناکام مانده‌اند و ریکور توانسته است با تأکید خود بر مؤلفه‌هایی مانند روایت و زمان این نقص‌ها را برطرف کند.

۲. پل ریکور به‌مثابهٔ متفکری انتقادی

ژان پل گوستاو ریکور (۱۹۱۳-۲۰۰۵) فیلسوف فرانسوی معاصر از جمله متفکرانی است که به‌واسطهٔ نقش مؤثرش در پیوند میان هرمنوتیک و پدیدارشناسی و هم‌چنین گسترهٔ فعالیت‌ها و پژوهش‌هایش از روان‌کاوی و نقد ادبی گرفته تا فلسفه و اخلاق و سیاست نام‌آور است و تاکنون، علاوه بر آثار متعددی که خود به‌نگارش درآورده است، موضوع مطالعه و پژوهش اندیشمندان دیگری نیز بوده است و کتاب‌ها و مقالات مختلفی دربارهٔ وجوه فلسفی، ادبی، و سیاسی تفکر او منتشر شده است. وی به‌تعبیر کاپلان (۱: ۲۰۰۸ Kaplan) نماد چیزهای زیادی در زندگی خود بوده است. او یک پروتستان فرانسوی، انسانی صلح‌طلب، از زندان‌کشیدگان دوران جنگ جهانی دوم در دست دولت نازی، فیلسوف، نویسندهٔ بیش از ۵۰۰ مقاله و ۳۰ کتاب، برندهٔ مدارج افتخاری مختلف از بیش از ۳۰ دانشگاه در سطح جهان، و برندهٔ جوایز متعدد بین‌المللی در حوزهٔ علوم انسانی و ادبیات است که در سال ۲۰۰۰ موفق شد به‌واسطهٔ نقش مؤثر در «تحول روش‌های هرمنوتیک پدیدارشناختی، گسترش مطالعات تفسیر متنی به عرصه‌های فراخ و انضمامی اسطوره‌شناسی، تفسیر متن مقدس، روان‌کاوی، نظریهٔ استعاره، و نظریهٔ روایت» به‌منزلهٔ «فیلسوفی که برسانندهٔ پدیدارشناسی هرمنوتیکی است که مفاهیم نوین اخلاقی را دربر می‌گیرد» برندهٔ جایزه بزرگ کیوتو در زمینهٔ هنر و فلسفه شود، که به‌نام جایزهٔ نوبل علوم انسانی شهره است (http://www.kyotoprize.org/en/laureates/paul_ricoeur).

اندیشه‌های این متفکر در دوران تأمل و انتشار آثارش از گوناگونی قابل‌توجهی برخوردار است و وی در آثار متأخر خویش در مواردی (از جمله در کتاب موردبحث در این مقاله) به بازاندیشی انتقادی اندیشه‌های خویش نیز مبادرت ورزیده است. به‌طور کلی، سلوک فلسفی ریکور را به چهار مرحله تقسیم می‌کنند:

۱. دوران تحصیل و تأثیرپذیری (دهه ۱۹۵۰): در این دوران، ریکور با تأثیرپذیری از گابریل مارسل، امانوئل مونیخ، و ادموند هوسرل، با رویکرد به آگزیستانسیالیسم، دغدغه فلسفی نسبت به مسائل تاریخ اجتماعی روز را می‌آموزد و پیوند میان فلسفه و مسیحیت را به دغدغه فراگیر و دائمی وی در طی دوران حیاتش بدل می‌کند؛

۲. دوران پدیدارشناختی (۱۹۵۰-۱۹۶۰): تأثیر هوسرل و فلسفه پدیدارشناختی او در ریکور انکارناپذیر است. ریکور هوسرل را به دلیل دقت زیاد فکری و فلسفی، تحلیل طاقت‌فرسا، و صورت‌بندی پیچیده در چهارچوب پدیدارشناسی می‌ستاید. او در این دوران، علاوه بر آن‌که آثار متعددی را به شرح اندیشه‌های هوسرل اختصاص می‌دهد، در *آزادی و طبیعت: اختیار و بی‌اختیاری* (۱۹۶۶) (*Freedom and Nature: The Voluntary and the Involuntary*) از رویکرد پدیدارشناختی برای تبیین اختیار و بی‌اختیاری بهره می‌گیرد و هوسرل را به واسطه بی‌توجهی به پیوند امر واقع به اراده انسانی موردانتقاد قرار می‌دهد. همین امر گامی است در جهت گرایش او به هرمنوتیک و جدایی از سنت پدیدارشناسی خالص هوسرلی؛

۳. هرمنوتیک (۱۹۶۰-۱۹۹۰): ریکور در دهه ۱۹۶۰ با ظرفیت‌های معناشناختی زبان غیرمستقیم آشنا می‌شود و هرمنوتیک را به منزله روشی تجربی - توصیفی برای تحلیل نمادها و اسطوره‌هایی که صورت‌های مختلف مسئله شر یا گناه در آن بیان می‌شود بازمی‌شناسد (۱۹۷۴: Ricoeur ۱۹۶۰). در این چهارچوب او با آنچه ضرورت «پیوند هرمنوتیک و پدیدارشناسی» می‌نامد مواجه می‌شود و درمی‌یابد که پدیدارشناسی به‌تنهایی قادر به درک امر واقع انسانی در تمامیت آن نیست و از درک معنایی که در فرم‌ها و افسانه‌های نمادین بیان شده است غافل می‌ماند؛

۴. فلسفه عملی (فلسفه سیاسی - اخلاقی) (۱۹۹۰-۲۰۰۵): ریکور با انتشار کتاب خود به‌مثابه دیگری (۱۹۹۰) (*Oneself as Another*) وارد مرحله چهارم اندیشه‌های خود می‌شود و از هرمنوتیک به فلسفه سیاسی گذار می‌کند. در این مرحله است که او تعبیر بدیعی مانند هویت روایی و هویت شخصی را موردبحث قرار می‌دهد و مسئله کنش انسانی را در ابعاد مختلف آن می‌کاود (Villaverde ۲۰۱۰).

باتوجه به سیر تحولات اندیشه ریکور، که در بالا به‌طور خلاصه بدان اشاره شد، به‌نظر می‌رسد برای درک اندیشه‌های این متفکر بزرگ و اثرگذار معاصر لازم است مباحثی درخصوص برخی مفاهیم و مقولات محوری در آثار وی ارائه شود تا جغرافیای کلی

اندیشهٔ او روشن شود. به این منظور، در درجهٔ نخست لازم است اندکی در خصوص پیشینهٔ فکری و معلمان فلسفی ریکور سخنی گفته شود.

یکی از تعبیر مشهوری که دربارهٔ پل ریکور استفاده می‌شود و خود وی نیز بدان راغب است، تعبیر اندکی طعنه‌آمیز «کانتی پسا - هگلی» است (۲: ۲۰۰۸ Kaplan). به نظر می‌رسد این تعبیر در نگاه نخست شگفت‌انگیز به نظر رسد و انتظار آن باشد که باتوجه به بهره‌گیری‌های هگل از اندیشهٔ کانت و افزونه‌هایی که در جهت تکمیل، تصحیح، و پیش‌برد آن ارائه کرده است، پس از هگل، حتی بازگشت به کانت نیز مبتنی بر تعبیری نوکانتی باشد، اما ریکور خود علاقه‌مند است که کانتی باقی بماند و در این مسیر، گذار از هگل و اندیشه‌های او را نیز مدنظر قرار دهد. حال پرسشی که می‌توان مطرح کرد آن است که چنین تعبیری به چه معناست. کاپلان می‌گوید:

ریکور مانند هگل بر این باور است که ما می‌توانیم عقل، حقیقت، و امر درست اخلاقی را از طریق تأمل فلسفی دریابیم؛ و مانند کانت باور دارد که تجربهٔ بشری و فلسفهٔ مجهز به اموری پیشینی هستند که پاسخ‌های عملی به دست می‌دهند و نه راه‌حل‌هایی نظری (ibid.).

این بهره‌گیری از میراث فلسفی البته محدود به کانت و هگل نیست و او در آثارش، تبیین اندیشه‌های فیلسوفان مختلف را در کنار و تطبیق با یکدیگر نیز منظور نظر دارد. او بر این باور است که «حقیقت» هستی مشترک تمامی فیلسوفان است و چنین است که در پذیرش دیدگاه‌های دیگران بسیار گشوده‌دست است (۳۹۶: ۲۰۰۲ Perez). در نتیجه، در بسیاری از مقالات خود، از فیلسوفی به فیلسوف دیگر رجوع می‌کند که از اندیشه‌های یکدیگر استنتاجاتی به دست می‌دهند یا هم‌دیگر را رد می‌کنند. باین حال، گفتنی است که باوجود اشتراکات جدی ریکور با ساختارگرایان و پساساخت‌گرایان فرانسوی مانند فوکو، بوردیو، و دریدا در تأکید بر به‌چالش کشیدن انگارهٔ سوژه‌شناسای مدرن، وی را باید از جهت تأکید بر اولویت معنا و تفسیر در چهارچوب سنت هرمنوتیک و پدیدارشناسی از آن‌ها متمایز دانست (۸۸۵: ۲۰۰۵ Ulin).

۳. مفاهیم محوری در فلسفهٔ پل ریکور

البته باید توجه داشت که ریکور باوجود مراحل مختلف اندیشه‌ورزی و بهره‌گیری فراوان از اندیشه‌ها و ایده‌های متفکران مختلف در نهایت یک محور بنیادین اندیشه‌ای

دارد و آن چیزی است که می‌توان «توانش‌های بشری» (humancapability) نامیدش. چنان‌که کاپلان تأکید می‌کند:

از پدیدارشناسی متقدم اراده در آزادی و طبیعت (۱۹۵۰)، تا کاوش در روان‌کاوی در فروید و فلسفه (۱۹۶۵)، تا مطالعه درباره ماهیت نفس در خود به‌مثابه دیگری (۱۹۹۰) تا بررسی حافظه و فراموشی در حافظه، تاریخ، فراموشی (۲۰۰۴)، جست‌وجو در مسئله توانش‌های بشری همواره نقطه تمرکز آثار ریکور بوده است (Kaplan ۲۰۰۸: ۳).

بر این اساس، مفهوم توانش در هر کنشی که از انسان به‌مثابه مؤلف کنش سر می‌زند مؤلفه‌ای است که انسان‌شناسی فلسفی، زبان، و فلسفه اخلاق را با یک‌دیگر در پیوند قرار می‌دهد (ibid.).

در همین چهارچوب است که ثنویت میان اختیار و نااختیار که در فلسفه کانتی مشاهده می‌شود در انگاره ریکوری مستحیل می‌گردد. ریکور در تبیین این امر توانش را در چهارچوب سه مقوله تصمیم (decision)، حرکت (motion)، و وفق‌یابی (consent) بررسی می‌کند و با اشاره به این‌که در این سه مقوله ترکیبی از اختیار و نااختیار را می‌توان مشاهده کرد، بر نقش قصدمندی انسان در این زمینه تأکید می‌کند. بر این اساس، درحالی‌که هر تصمیمی در انسان محدود به نتیجه‌ای است که از کنش موردتصمیم انتظار می‌رود، محدودیت بشری به ضرورت‌های فیزیکی بدن در حرکت برای تحقق تصمیم را باید در نظر داشت که خود این محدودیت نیز می‌تواند در فرایندی دیالکتیکی در چهارچوب آگاهی و خواست برای غلبه بر محدودیت‌ها به طبیعی شدن حرکتی رهنمون شود که پیش‌تر نامی‌سز می‌نمود. به بیان هال (۲۰۰۷: ۲۴) در تصمیم‌گیری، من با در معرض بودن نیاز و امیالی که مرا به سوی انجام کاری هدایت می‌کنند مواجه می‌شوم؛ در تحرک با اینرسی بدنی مواجهم که در برابر آن به تقلا می‌افتم، و در وفق‌یابی است که ضرورت‌هایی را تجربه می‌کنم که کنش ممکن مرا محدود می‌سازد.

مقوله دیگری که برای ریکور اهمیت می‌یابد مقوله «زمان» یا «تجربه زمان‌مندی» است. ریکور توجه به این نکته را به هوسرل، هایدگر، و در مجموع سنت فلسفه پدیدارشناسی هرمنوتیکی مدیون است و بر آن است که در چهارچوب سنت فلسفی، از ارسطو و آگوستین گرفته تا کانت و هوسرل و هایدگر، پاسخی برای پرسش «زمان چیست؟» ارائه نشده است و تلاش وی بر آن است که نشان دهد ضرورت توجه به تمایز میان مفهوم عینی، فیزیکی، و کیهان‌شناختی از یک‌سو، و مفهوم پدیدارشناختی زمان

از سوی دیگر است. در این چهارچوب، مفهوم عینی ناتوان از ارائهٔ تبیینی مکفی از تجربهٔ سوژه از زمان است. از سوی دیگر، مفهوم عینی نیز با توجه به آن که فقط می‌تواند تجربهٔ سوژهٔ منفرد را پوشش دهد، ناتوان از ارائهٔ بنیادی برای فهم عینی و کیهان‌شناختی خواهد بود (Teichert ۲۰۰۴: ۱۷۶).

باین‌حال، از مقولات دیگری که ریکور بر آن تأکید دارد، و برای نوشتار حاضر از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، «متن» است. برای ریکور، متن صرفاً چیزی منفعل در برابر خواننده نیست و حمل معنا و ضرورت تفسیر برای درک آن از جمله امور مهمی است که ریکور تأملات خویش را بدان معطوف می‌کند. ریکور در مقالهٔ مهم «متن چیست؟» (۱۹۸۱)، توجه خویش را به این امر معطوف می‌کند و در چهارچوب این کار، برداشت خود از دو مقولهٔ «تبیین» و «تفسیر» را نیز عرضه می‌کند.

در تعریف او، متن همانا گفتاری است که به واسطهٔ نگارش ثابت شده باشد، اما آیا این بدان معناست که هر نوشته‌ای گفته‌ای را در دل خود دارد؟ به عبارت دیگر، آیا هر نوشته، به‌طور بالقوه، نوعی سخن است؟ به نظر می‌رسد ریکور با این تعبیر موافق است و نوشتار را تضمین‌کنندهٔ تداوم سخن می‌داند، اما نوشتار هنگامی گفتاری را ثبات می‌بخشد که آن سخن (گفتار) بیان نشده باشد، درواقع، نوشتار جای سخن را می‌گیرد. این نشان می‌دهد که یک متن هنگامی متن است که به رونویسی از یک سخن پیشینی محدود نباشد؛ یعنی میان نوشتار و معنای گزاره رابطهٔ مستقیمی باشد. این جا پای خواندن به میان می‌آید. فراخوانی نوشتار برای خواندن ما را به گفت‌وگو از «تفسیر» قادر می‌سازد. رابطهٔ نوشتن - خواندن رابطه‌ای متقابل و دیالوگی نیست. درواقع، خواننده در هنگام نوشتن و نویسنده در هنگام خواندن غایب‌اند و این امکان برقراری دیالوگ میان آن‌ها را متفی می‌سازد. تمایز میان این دو کنش را، که ارتباطی میان آن‌ها نیست، «نوشته» برقرار می‌سازد. بدین قرار، نوشته دو شعاع نویسنده و خواننده را برقرار می‌کند. از این رو، خوانش متن منوط به مرده‌پنداشتن مؤلف آن است (ibid.: ۱۴۵-۱۴۷).

درواقع، ریکور در این‌جا به بحث موقعیت مستقل متن درمقابل سخن می‌پردازد و یادآور می‌شود که بحث از تحت‌الشعاع قرارگرفتن دنیای پیرامونی به‌وسیلهٔ دنیای متن، در علم خواندن، دو امکان را برای ما فراهم می‌آورد:

۱. متن را ابژه‌ای بی‌مؤلف و بی‌جهان در نظر بگیریم که در این صورت به تبیین روابط درونی ساختار آن خواهیم پرداخت؛

۲. آن را دوباره به سخن بیاوریم و با ایجاد ارتباط زنده با آن، آن را تفسیر کنیم. درحالت نخست، خواننده خود را در «مکان متن» و در حصر این مکان قرار می‌دهد و متن را فارغ از دنیای پیرامون آن و به شکل چیزی که فقط درون دارد و بیرونی ندارد می‌نگرد. این کار مقید است، زیرا ما را از استعلای دوگانه گفتار (درمقابل عالم و درمقابل فرد دیگر) رها می‌کند و امکان ارائه تبیینی از متن را فراهم می‌کند، این تبیین دیگر مبتنی بر علوم طبیعی نیست، بلکه مبتنی بر زبان است (ibid.: ۱۵۴-۱۵۲).

تفسیر موردنظر ریکور، درمقابل تبیین نیست، بلکه رابطه‌ای تکاملی و متقابل با آن دارد. ریکور در این جا از دو طریق خواندن سخن می‌گوید:

۱. رویکرد تبیینی؛ که همانا خواندن متن با تعلیق ارجاع آن به جهان بیرونی یا مخاطب سوژه سخن گو است؛

۲. رویکردی که متن را به سخن درمی‌آورد. این رویکرد هدف اصلی خواندن را برآورده می‌سازد، چراکه متن چیزی درخود بسته نیست و به دیگر چیزها (خواننده شده ازسوی خواننده) گشوده است. ریکور در این جا به اثر چارلز ساندرز پیرس رجوع می‌کند و با ذکر مفهوم «interpretant» از وی (به‌مثابه شرح یا تعریفی از نشانه در رابطه آن با عین، که خود یک بیان نمادین است) اتحاد ابژه interpretant را تنها به‌کمک اجتماعی از تجربه‌ها میان گوینده و شنونده ممکن می‌داند که این تجربه را نمی‌توان به نشان‌های ساختاری تقلیل داد. مجموعه گشوده interpretant ها، که در رابطه میان نشانه و عین نمودار می‌شود، مثالی ارتباطی میان عین - نشانه - interpretant را نمایان می‌سازد. مشابه همین مثلث را می‌توان در متن نیز مشاهده کرد؛ بدین شکل که عین همانا خود متن است، نشانه معنای عمیقی است که با تحلیل ساختاری آشکار می‌شود، و Interpretant ها زنجیره‌های تفسیری‌اند که از طریق اجتماع تفسیری و درکنار پویایی خود متن، به‌منزله کار معنا بر روی خود، انجام می‌گیرد. در این زنجیره اولین interpretant به‌منزله «سنت» برای Interpretant های بعدی عمل می‌کند. استفاده از این مفهوم تفسیر (بر مبنای نظر ارسطو و پیرس) همانا غیرروان‌شناسی کردن تاحد ممکن مفهوم تفسیر است. بر این اساس، تفسیر نزد مفسر همانا جای‌دادن خود در موقعیتی است که به‌وسیله رابطه تفاسیر تقویت شده ازسوی متن متمایز گشته‌اند، اما باید توجه داشت که در این جا ایده «تفسیر به‌مثابه تخصیص» کنار گذاشته نشده است، بلکه آخرین گام در قوس هرمنوتیک ماست، اما نظریه هرمنوتیک درکل، همانا وساطت این تفسیر - تخصیص به‌وسیله مجموعه‌ای از interpretant هاست که به کار متن بر روی خودش تعلق دارد، درواقع، تخصیص در این جا هرگز دل‌خواهی نیست (ibid.: ۱۶۳-۱۵۷).

۴. نقد کتاب *ایدئولوژی، اخلاق، سیاست*

۱,۴ نقد محتوایی

همان گونه که پیش تر ذکر شد، کتاب *از متن تا کنش* ریکور دومین کتاب ریکور در حوزهٔ مجادلهٔ هرمنوتیکی - پدیدارشناختی است که برای نخستین بار در سال ۱۹۸۶ به زبان فرانسه منتشر شد و اولین ترجمهٔ انگلیسی آن نیز در سال ۱۹۹۱ از سوی انتشارات دانشگاه نورث وسترن انتشار یافت. این کتاب، چنان که اشاره شد، در سه بخش تنظیم شده است که مجید اخگر ترجمهٔ بخش سوم آن را (به همراه مقاله‌ای از مقدمهٔ کتاب) به علاوهٔ مقاله‌ای از ریچارد کرنی دربارهٔ ریکور ترجمه و از سوی نشر چشمه منتشر کرده است. چاپ نخست انتشار ترجمهٔ فارسی مربوط به زمستان ۱۳۹۵ است و تاکنون چاپ دیگری از آن صورت نگرفته است.

در ابتدا، مترجم در مقدمهٔ کوتاه خود، در سه بخش، تلاش می‌کند جایگاه پل ریکور را در سنت فلسفی قاره‌ای مشخص کند، سپس با مقایسهٔ او با دیگر متفکران این سنت و ویژگی اندیشهٔ انتقادی او را که ممیزه‌ای است از دیگر فیلسوفان معاصر برجسته می‌کند و در نهایت، با معرفی کتاب *از متن تا کنش* مقالات ترجمه شده را به طور کلی تبیین می‌کند. باید گفت اگرچه این تلاش مستحسنی است که مترجم در مقدمهٔ خود سعی در معرفی اندیشه و اندیشمند داشته باشد، حجم بسیار کم مطالب در این بخش نه عملاً معرفی مشخص و مکفی از ریکور و اندیشه‌های او به دست می‌دهد و نه مقدمهٔ مناسبی برای خواننده است که به متن ورود پیدا کند. علاوه بر این‌ها، با توجه به این که مقالات ترجمه شده یک بخش از یک کتاب مفصل را دربر می‌گیرد، انتظار آن است که مترجم در این بخش تبیین کند که اولاً، چرا متن بخش‌های مختلف کتاب را شایستهٔ ترجمه ندانسته است و ثانیاً، چرا بخش سوم برای ترجمه انتخاب شده است که متأسفانه هیچ توضیح مشخصی در این زمینه ارائه نمی‌شود.

علاوه بر این، در حالی که عنوان کتاب نام پل ریکور را به عنوان نویسنده بر خود دارد، اولین مقالهٔ کتاب اثری از ریچارد کرنی دربارهٔ تفکر ریکور است. در این که کرنی از جمله شارحان برجستهٔ ریکور به شمار می‌رود تردیدی نیست، اما باز هم برعهدهٔ مترجم است که توضیح دهد چرا چنین مقاله‌ای را ترجمه کرده است و در ابتدای کتاب آن را منتشر می‌کند که متأسفانه در این زمینه نیز کاهلی دیده می‌شود. همین نکته را می‌توان دربارهٔ ترجمهٔ مقالهٔ دوم با عنوان «دربارهٔ تأویل» نیز بیان کرد که در کتاب اصلی در بخش مقدماتی اثر

منتشر شده است و مترجم ترجمه آن را لازم دیده است بدون آن‌که توضیح دهد چرا؟ و طبعاً پرسش آن است که صلاحیت مترجم در دست‌چین کردن مطالبی که خود متفکر در ادامه یک‌دیگر آورده است تا چه حد است و چگونه می‌توان چنین دست‌بردنی در امانت متن را توجیه کرد. همین‌طور است حق خواننده بر این‌که در هنگام خرید کتاب، از ابتدا از چنین مداخله‌ای از سوی مترجم آگاه باشد که متأسفانه فقط در صورت مطالعه مقدمه مترجم است که به چنین آگاهی‌ای دست می‌یابد. در هر حال، شاید بتوان گفت در همان ابتدای مواجهه با متن، ناگزیر خواننده با نقصانی بزرگ روبه‌رو است که توضیح مشخصی نیز برای آن وجود ندارد. نکته نغز دیگر درباره مقدمه مترجم تاریخ نگارش آن است که فروردین ۱۳۹۱ را ثبت کرده است. این البته ضرورتاً نه اشکال مترجم است و نه ناشر؛ شاید این انتقاد را به‌طور کلی بتوان به صنعت نشر کتاب در کشور وارد کرد که از ترجمه یک متن تا انتشار آن زمانی دراز طی می‌شود که این خود عاملی است برای تأخیر نسبت به مرزهای پویای دانش در حوزه‌های مختلف تفکر بشری.

در هر حال، در مقاله نخست کتاب که از ریچارد کرنی با عنوان «میان ایدئولوژی و اتوپیا» آمده است، مفهوم «مخیله اجتماعی» (socialimaginary) از نگاه ریکور بررسی می‌شود. مفهومی که «دربرگیرنده بازی متقابل آرمان‌ها، تصاویر، ایدئولوژی‌ها، و اتوپیاهاست که ناخودآگاه سیاسی ما را تغذیه می‌کنند» (ریکور ۱۳۹۵: ۱۳). بر همین اساس، مقاله در گام نخست بر تبیین ویژگی‌ها و مؤلفه‌های ایدئولوژی از نگاه ریکور متمرکز می‌شود و مواردی مانند یک‌پارچه‌سازی، پنهان‌سازی، و سلطه را در زمره کارکردهای ایدئولوژی بررسی می‌کند که مبتنی بر اصل نمادپردازی جمعی است. در ادامه، با معرفی «هرمنوتیک ابداع» از سوی ریکور، کرنی به وجه دیگر هرمنوتیکی نمادپردازی می‌پردازد که می‌تواند مؤلفه‌ای رهایی‌بخش برای آن به‌شمار رود و الگوهای اتوپیایی را پیش روی نهاد. با این حال، نویسنده توجه می‌دهد که در نگاه ریکور نیز وجه اتوپیایی ضرورتاً عاری از هرگونه آسیبی نیست و می‌تواند به «گفتمان شیزوفرنیک و خطرناکی» تبدیل شود که «با بریدن هرگونه پیوند با زمان حال و گذشته، طرح آینده‌ای ایستا را [از دل هیچ] فرامی‌افکند» (کروش از مترجم کتاب است). در نتیجه، در جمع‌بندی تحلیل مقوله مخیله اجتماعی از دیدگاه ریکور، با ابتدا بر ایدئولوژی و اتوپیا به‌منزله دو ظرف بنیادین برای شکل‌گیری چنین امری، کرنی در نهایت به ضرورت توجه به ظرفیت‌های مثبت و منفی هر دو (ایدئولوژی و اتوپیا) در ساخت مخیله‌ای سرکوب‌گر یا رهایی‌بخش اشاره می‌کند و می‌گوید: «در یک کلام، ایدئولوژی به‌مثابه تصدیق نمادین گذشته و اتوپیا به‌منزله گشایشی نمادین به‌سوی آینده مکمل یک‌دیگرند».

هریک از آن‌ها اگر پیوند خود را با دیگری از دست بدهد، ممکن است به اشکال سیاسی بیمارگونه بینجامد» (همان: ۳۰).

مقالهٔ بعدی کتاب با عنوان «دربارهٔ تأویل» از خود ریکور است که در کتاب *از متن تا کنش* به‌منزلهٔ متنی پیش از دسته‌بندی سه‌گانهٔ کتاب منتشر شده است و به‌نظر می‌رسد ریکور خواندن این مقاله را برای درک مقالات بخش‌های مختلف کتاب لازم می‌داند که احتمالاً بر همین اساس نیز مترجم کتاب به زبان فارسی، با وجود تمرکز بر بخش سوم کتاب مذکور، این مقاله را نیز در ابتدای کار ترجمه و منتشر کرده است. جملهٔ نخستین مقاله به‌خوبی مقصود ریکور از نگارش آن را نشان می‌دهد. وی می‌گوید:

به‌نظرم بهترین راه برای درک مسائلی که در طول سی سال گذشته [منظور دههٔ ۱۹۶۰ تا ۱۹۹۰ میلادی است] مرا به خود مشغول داشته‌اند، و همچنین درک سستی که شیوهٔ برخورد من با این مسائل به آن تعلق دارد، آغازکردن با پروژهٔ اخیر من در مورد کارکرد روایی، و حرکت از آن‌جا برای نشان‌دادن پیوند این مطالعات با کارهای قبلی من در مورد استعاره، روان‌کاوی، نمادپردازی، و مسائل دیگر مرتبط است (همان: ۳۵).

بر همین اساس نیز مقالهٔ خود را با طرح مباحثی دربارهٔ کارکرد روایی آغاز می‌کند که براساس آن به ویژگی زمان‌مندی روایت‌ها و ظرفیت‌های کاربردی زبان اشاره می‌شود و به‌واسطهٔ آن موقعیت روایت‌گری در عصر مدرن و به‌ویژه تاریخ‌نگاری در این دوران پردازش می‌شود. آنچه در این میان از نگاه ریکور از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و «زایایی فوق‌العاده طرح داستان» را در گروی آن می‌داند، خصیصهٔ «فهم‌پذیری» است که وی بر آن است پرداختن به هر کنش انسانی در طی تاریخ نیازمند برداشتی روشن از آن خواهد بود. در ادامه نیز به اهمیت متقارن استعاره می‌پردازد و با ذکر این‌که هم روایت و هم استعاره در این ویژگی مهم اشتراک دارند که «در هر دو آن‌ها امر بدیع، آنچه تاکنون گفته نشده یا شنیده نشده، به‌ناگهان در زبان پدیدار می‌شود» (همان: ۴۵)، نسبت میان جهان متن و جهان کنش را با اهمیت می‌یابد و نقش روایت در بازسازی واقعیت و ترسیم افقی تازه در امر واقع را بررسی می‌کند که جهان متن در چهارچوب آن در جهان کنش مداخله می‌کند و با بهره‌گیری از سازوکارهای دگرگون‌ساز استعاره، پیکره‌ای تازه به کنش می‌بخشد و «آن را دگرگون می‌کند» (همان: ۴۸).

مقالهٔ بعدی کتاب با عنوان «دیدگاه هگل و هوسرل دربارهٔ بینادهنیت» کوششی برای فهم چگونگی آشتی میان دیدگاه‌های هگل دربارهٔ مفهوم روح و درک هوسرل از بینادهنیت در

تأملات دکارتی خویش است. این دغدغه اگرچه مبتنی بر وجود اشتراک «پدیدارشناختی» در فلسفه این دو فیلسوف اثرگذار معاصر است، چیزی بیش از آن را در نظر دارد و معتقد است این اشتراک، نه صرفاً شراکتی لفظی، که مبتنی بر زمینه‌های فکری مشترک و رویکردی هم‌سان به مقوله آگاهی است. به تعبیر دیگر، دغدغه ریکور در این مقاله آن است که دریابد آیا هوسرل توانسته است کار ناتمام هگل، یعنی دست‌یابی به «حالتی از آگاهی که از توسل به هرگونه وجود برتر از آگاهی، هرگونه روح مشترک، جمعی، یا تاریخی، فارغ باشد» موفق باشد؟ و اساساً در چه صورتی می‌توان به چنین توفیقی دست یافت. برای رسیدن به پاسخی برای این پرسش، ریکور کار خود را با تبیین دیدگاه هگل درباره روح و نسبت آن با آگاهی آغاز می‌کند. در این زمینه، وی با بحث در این زمینه که تقویم (constitution) هوسرلی (که مترجم آن را «تأسیس» ترجمه کرده است) می‌تواند جای‌گزینی برای دیالکتیک هگلی باشد یا خیر؛ رابطه «من» و «من‌ها» با «روح هگلی» از منظری قیاسی چگونه است و درنهایت با بهره‌گیری از ظرفیت‌های «برساخته‌های فرهنگی و تاریخی‌ای که هگل آن‌ها را ذیل سرفصل روح توصیف می‌کند» (همان: ۸۰) به این نتیجه می‌رسد که هوسرل می‌تواند با وساطت آن‌چه از جامعه‌شناسی تفهیمی (verstehende Soziologie) (که مترجم از عبارت «جامعه‌شناسی تفسیری» برای ترجمه آن استفاده می‌کند) وبری آموخته است، پیوندی میان دیدگاه خود و هگل برقرار سازد. بر این اساس، ریکور با اتکا بر مشخصه‌های جامعه‌شناسی وبری و با این استدلال که «هوسرل و ماکس وبر را باید در کنار یکدیگر در نظر گرفت، به نحوی که جامعه‌شناسی تفسیری خلاً استعلایی کار هوسرل را به واسطه داده‌های تجربی خود انباشته سازد» (همان: ۸۱)، بر آن است که بینادهنیت مدنظر هوسرل تکمله‌ای است بر روح فراگیری که در فلسفه استعلایی هگل از اهمیت فزاینده‌ای برخوردار است و در نتیجه آن، «درمورد ترکیبی که هوسرل و وبر در کنار یکدیگر می‌سازند می‌توان پرسش از موفقیت‌آمیز بودن کنارگذاری روح هگلی را طرح کرد» (همان: ۸۲). نکته‌ای که این مزیت را به هم‌راه خواهد داشت که با «جای‌گزینی بینادهنیت به جای روح عینی هگل، حداقل معیارهای ملازم کنش انسانی» حفظ شود (همان: ۸۸).

مقاله بعدی کتاب با عنوان «علم و ایدئولوژی» متنی است که «به خاطره پزشک فرشته‌صفت» تقدیم شده است (همان: ۹۱). این متن، که نخستین متن ریکور در کتاب است که مشخصاً به مقوله ایدئولوژی و دغدغه‌رهایی از سلطه ناشی از آن می‌پردازد، متنی است که از همان آغاز هشدار می‌دهد که نباید با صرف بازخوانی آسیب‌های ناشی از

ایدئولوژی در طی تاریخ، آن را سرتاسر امری منفی بینگاریم و بالعکس، باید در رابطهٔ پیچیدهٔ ایدئولوژی و حقیقت تأملی ژرف‌تر داشته باشیم. بر همین اساس، وی در گام نخست با بهره‌گیری از ایدهٔ وبری «کنش اجتماعی» وجه متمایز ایدئولوژی را در اختصاص امر کنش‌گری بنیادگزارانه بدان در نظر می‌گیرد و بر آن است که:

ایدئولوژی نوعی شبکه یا رمزگان است که چشم‌اندازی سرتاسری نه تنها از گروه، بلکه هم‌چنین از تاریخ و نهایتاً کل عالم ارائه می‌دهد ... تنها ایدئولوژی است که می‌تواند خاطرهٔ کنش‌های بنیان‌گذارنده و بلکه خود نظام اندیشه‌ها را به ما منتقل سازد (همان: ۹۷).

و در واقع «نمی‌توان آگاهی‌ای را تصور کرد که خارج از رمزگان ایدئولوژی شکل پیدا کند» (همان: ۹۹).

با این توضیح دربارهٔ ایدئولوژی، ریکور به سراغ نسبت علم مدرن و دعوی عدم جانب‌داری در تفکر پوزیتیویستی می‌رود و به دنبال آن است که با درک نسبت معرفتی ایدئولوژی و علم، بدین سؤال پاسخی درخور دهد که «آیا نقطهٔ غیرایدئولوژیکی وجود دارد که از آن‌جا بتوان به نحوی علمی دربارهٔ ایدئولوژی سخن گفت؟» (همان: ۱۰۴). این امر به‌خصوص دربارهٔ علوم اجتماعی نیازمند تأمل بیش‌تری است و بر همین اساس، ریکور انذار می‌دهد که در علوم اجتماعی «دست‌کم در سطح نظریه‌های کلان» امکان برآورده‌ساختن معیارهای پوزیتیویستی علم مدرن فراهم نیست و در نتیجه، لازم است ظرافت‌های پیوند ایدئولوژی و علوم اجتماعی در این سطح با دقت بیش‌تر واکاوی شود، اما این عاملی نیست برای آن‌که ریکور نیز در دام رویکرد انتقادی جنگنده‌ای که با علم مدرن سر‌ناسازگاری دارد فروغلتند، بلکه او بر آن است که نسبت میان علم و ایدئولوژی را باید در چهارچوبی «دیالکتیکی» سنجید و بدین منظور به سراغ کتاب *ایدئولوژی و اتوپیا* (۱۳۸۰) کارل مانهایم می‌رود و بر این اساس، تلاش می‌کند همانند مانهایم از موضوع «علمی جنگنده» به «علمی آرام» نقل مکان کند و اذعان کند که «به این ترتیب چیزی که زمانی سلاحی در دست‌ان پرولتاریا بود حالا به روشی پژوهشی تبدیل شده است که هدف آن پرتوبخشیدن بر مشروطیت اجتماعی هر نوع تفکر است» (همان: ۱۱۶). در این چهارچوب، نویسنده موضع خود را در زمینهٔ نقد ایدئولوژی روشن می‌کند و به دنبال آن است که با دستیابی به نوعی دانش انتقادی - اجتماعی که نه از موضع خصمانه، که از موضوع آگاهی مبتنی بر فهم موقعیت‌مندی تاریخی و مؤلفه‌های هستی‌شناختی مانند عدم امکان قطع همهٔ

پیوندهای نقد ایدئولوژی با مبنای تعلق خویش، نسبتی دیگرگون میان علم مدرن و رویکرد رهایی‌بخش هرمنوتیکی برقرار کند. شاید متأثر از آشنایی با «پزشک فرشته‌صفت» است که ریکور در چنین تأملی غوطه‌ور می‌شود و سخن خویش را چنین به پایان می‌برد که «امروزه هیچ چیز به اندازه نفسی نخوت‌نقادانه و پی‌گیری صبورانه کار بی‌انتهای فاصله‌گذاری در جوهر تاریخی‌مان و نوکردن آن ضرورت ندارد» (همان: ۱۲۵)؛ ضرورتی که هنوز می‌تواند امید به رهایی را از هرگونه تعلق و رسیدن به آنچه هگل «جوهر اخلاقی» می‌نامید زنده نگاه دارد.

«هرمنوتیک و نقد ایدئولوژی» عنوان مقاله مفصل دیگری است که در ادامه کتاب آمده است. این مقاله، که در چهارچوب سنت نوشتاری ریکور با پردازش و واکاوی اندیشه‌های متفکران دیگر و در نهایت افزونه‌های ریکور بر آن‌ها همراه است، متنی است که مجادله قدیمی و مشهور گئورگ گادامر و یورگن هابرماس درباره هرمنوتیک را به کاوش می‌نشیند. ریکور در این مقاله به دنبال آن است که با نشان دادن ظرفیت‌های اشتراکی هریک از نظریه‌های مطرح‌شده از سوی این دو فیلسوف بزرگ معاصر نشان دهد که هرمنوتیک و اندیشه انتقادی تاجه اندازه در بنیاد خویش در نقد ایدئولوژی اشتراک دارند و مؤلفه‌های بنیادین هرکدام از آن‌ها چگونه می‌تواند در این مسیر راه‌گشا باشد. هرچند، با وجود پرداختن به اشتراکات، از تمایزها نیز غافل نمی‌ماند و سویه‌های مشخصاً متنافر این دو رویکرد را نیز برجسته می‌سازد. ریکور در این مقاله با توضیح مفاهیم پیش‌داوری، مرجعیت، و سنت، که مقولات محوری در اندیشه هرمنوتیکی گادامرند، ریشه‌های این اندیشه را در آثار متفکرانی چون هایدگر، ديلتای، و اشلايرماخر پی می‌گیرد و با نشان دادن مبانی طرح موضوع ازسوی گادامر در فکر این فیلسوفان برجسته بر آن است که نشان دهد، برخلاف حملاتی که هابرماس به آن‌ها می‌کند، این مؤلفه‌ها می‌توانند در مقابله با ایدئولوژی و در نفی سلطه کارآمد باشند. این امر ازسوی دیگر، با بررسی مؤلفه‌های محوری در اندیشه هابرماس نیز تداوم می‌یابد و ریکور با کنارهم‌گذاری این مقولات در نگاه دو متفکر شباهت‌ها و افتراق‌های آن‌ها را برجسته می‌سازد. بر این اساس، ریکور بر آن است که مفهوم «پیش‌داوری» گادامری را می‌توان با «علاقه» هابرماسی مجاور نهاد و پرداختن گادامر به «علوم انسانی» را می‌توان در برابر توجه هابرماس به «علوم اجتماعی انتقادی» در نظر گرفت. ازسوی دیگر، «سوءفهم» گادامر نیز که به‌مثابه مانعی درونی در برابر فهم است، در بحث‌های هابرماس که درباره تحریف نظام‌مند فرایندهای ارتباطی ازسوی نظام قدرت صورت می‌گیرد قابل‌بازخوانی است. در چنین چهارچوبی است که ریکور می‌تواند «گفت‌وگو» را

به‌مثابهٔ ظرفیت مشترک تفکر این دو اندیشمند مدنظر خویش قرار دهد و با تأکید بر این‌که مؤلفه‌های تفهیمی اندیشهٔ هرمنوتیکی گادامری وجه پسین‌نگر و سویه‌های انتقادی اندیشهٔ هابرماسی وجه آینده‌نگر و رهایی‌بخش یک امر مشترک را برجسته می‌سازند، نقش خویش را در ارائهٔ هرمنوتیک متن محوری که نقد ایدئولوژی را در مسیر رهایی مطمح‌نظر خویش دارد به‌نمایش بگذارد و نشان دهد که چگونه می‌توان از این دو رویکرد در ظاهر متنافر با یک‌دیگر، با اتکا بر وجه بنیادین اشتراک در هرمنوتیک و محوریت فهم زبانی، جهت‌گیری روشنی در مسیر نقد ایدئولوژی کسب کرد.

مقالهٔ بعدی کتاب با عنوان «ایدئولوژی و اتوپیا» در نسبت با مقالات قبلی متنی کم‌حجم است که نویسنده در جملهٔ نخستین مقاصد خود از نگارش آن را روشن کرده است. ریکور در همان ابتدا می‌نویسد: «هدف این نوشته جای‌دادن دو پدیدهٔ ایدئولوژی و اتوپیا درون چهارچوب تحلیلی واحدی است که من آن را نظریهٔ تخیل فرهنگی می‌نامم» (همان: ۱۷۹). این مقاله را می‌توان از جهاتی در ادامهٔ مقالهٔ پیشین در نظر گرفت که با پرداختن به «ابهامی که هر دوی این مفاهیم [ایدئولوژی و اتوپیا] دارند، از این نظر که هر یک از آن‌ها طیفی از نمودهای مختلف را از اشکال سالم و بالنده تا بیمارگون و آسیب‌شناسانه و از نقش‌های کژتابنده تا برسازنده را دربر می‌گیرند» به‌دنبال آن است که به دریافتی بهتر از «خصلت مکمل بودن آن‌ها در چهارچوب یک نظام کنش اجتماعی» دست یابد (همان). وی در این راه، در گام نخست با بهره‌گیری از بحث‌هایی که کارل مارکس در کتاب *ایدئولوژی آلمانی* دربارهٔ خاستگاه طبقاتی ایدئولوژی مطرح می‌کند، و سپس با اتکا بر مباحث ماکس وبر دربارهٔ نظام‌های مرجعیت و مشروعیت اجتماعی، بر آن است که این دو در نشان‌دادن بخشی از سرچشمه‌های ایدئولوژی و سلطهٔ موفق بوده‌اند، اما نتوانسته‌اند در نشان‌دادن این‌که چگونه «منافع خود را از طریق ایده‌ها بیان می‌کنند» (همان: ۱۹۰) چندان موفق باشند و از این جهت، به کلیفورد گیرتز روی می‌آورد که با جعل عبارت «کنش نمادین» در تبیین این چگونگی گام مؤثری برمی‌دارد. از سوی دیگر، اتوپیا نیز وجه دیگری از این تخیل فراگیر فرهنگی را دربر می‌گیرد که آن را می‌توان «به‌عنوان طرح‌اندازی تخیلی جامعه‌ای دیگر، واقعیتی دیگر، و جهانی دیگر تعریف کرد» و از این جهت «شیوهٔ اتوپیایی همان نسبتی را باوجود جامعه دارد که ابداع با دانش علمی دارد» (همان: ۱۹۴). بر این اساس، ارتباط میان ایدئولوژی و اتوپیا در نگاه ریکور، به‌صورت مفاهیم پایه‌ای هم‌تا تعریف می‌شود که در آن، درحالی‌که ایدئولوژی «عموماً خلاً اعتباری نظام‌های مرجعیت را پر می‌کند و نهایتاً آن را پنهان» می‌کند، اتوپیا کارکردی متقابل دارد و در پی «آشکار ساختن بیشینهٔ ارزش اعلام‌نشده و

از این طریق، برداشتن نقاب ظاهرسازی هر نظام مشروعیت خاص است ... و از این طریق نظام‌های تثبیت‌شده قدرت را زیرسؤال می‌برد (همان: ۱۹۷).

«اخلاق و سیاست» نام مقاله پایانی کتاب است که ریکور در آن، برخلاف دیگر مقالات، بر آن است که به‌نحو خلاصه‌ای، دیدگاه خود درباره نسبت اخلاق و سیاست در عصر حاضر و دیگر مؤلفه‌هایی مانند اقتصاد را که بر شیوه‌های شکل‌گیری این رابطه مؤثرند بکاود. آن‌چه ریکور را در این زمینه برمی‌انگیزد این دیدگاه اوست که «سیاست باید پیش از مواجهه با اخلاق، نخست در نسبت با امر اقتصادی و اجتماعی تعریف شود» (همان: ۲۰۴). در این چهارچوب، وی با پرداختن به این نکته که در دوران مدرن سیطره لیبرالیسم اقتصادی و سیاسی باعث شده است که «فرد ساکن جوامع مدرن اساساً ناکام» باشد، این امر را در درجه نخست ناشی از آن می‌داند که چنین جامعه‌ای،

اساساً جامعه‌ای مبتنی بر مبارزه و رقابت است که در آن افراد از چیدن میوه کار خویش محروم شده‌اند ... احساس بی‌عدالتی‌ای که جامعه عقلانی در مواجهه با تقسیم جامعه به گروه‌ها، سطوح، و طبقات بدان دامن می‌زند، حس انزوا و عدم امنیت فردی را که به دستگاه اجتماعی واگذار شده است، ریشه‌دار می‌کند (همان: ۲۰۷).

اما در مقابل چنین بحرانی، چگونه می‌توان رویکردی رهایی‌بخش را تصویر کرد. ریکور بر آن است که سیاست می‌تواند با طرح و دفاع از این دعوی که «کنش عقلانی واجد معناست» خود را در پیوندی وثیق با اخلاق قرار دهد و براساس آن، امکان اشتغال شهروندان به دموکراسی برپایه دلالتی اخلاقی را مهیا کند. بر این اساس، ریکور بدون آن‌که در پرداختن به زوایای مختلف دموکراسی و نقش مؤلفه‌های مختلف در کارآمدی یا ناکارآمدی آن وسواسی به خرج دهد، در بیانی ساده، تعریفی دوجانبه از دموکراسی به‌دست می‌دهد که برپایه آن ازیک‌سو، «یک دولت دموکراتیک دولتی است که برنامه آن حذف تعارضات نیست، بلکه ابداع روندهایی برای بیان تعارضات و گشوده‌نگه‌داشتن آن‌ها برای بحث است» و ازسوی دیگر، «دموکراسی آن شکلی از دولت است که در آن مشارکت در فرایند تصمیم‌گیری برای شمار هر دم فزاینده‌تری از شهروندان تضمین می‌شود» (همان: ۲۱۶). بر این اساس، ریکور در این متن به‌زعم خود تلاش کرده است که نقاط تلاقی اخلاق و سیاست را در زمانه‌ای که «خطر به‌رسمت‌شناختن نقاط تلاقی اخلاق و سیاست بسیار بیش‌تر از خطر خلط این دو حوزه است» (همان: ۲۱۹) موردتوجه قرار دهد. امری که به‌نظر می‌رسد درنهایت نیز با بی‌توجهی به وجوه مختلف بحث درباره نسبت میان اخلاق و سیاست در عصر مدرن و در جوامع دموکراتیک معاصر ناتمام باقی می‌ماند.

در رویکردی انتقادی کلی به کتاب باید گفت مقالاتی که در متن اصلی این بخش از اثر آمده است شامل پنج مقاله است که از پرداختن به دیدگاه‌های هگل و هوسرل دربارهٔ بینادهنیت تا نسبت اخلاق و سیاست را دربر می‌گیرد. به‌صراحت باید گفت متأسفانه در خواندن پشت‌سرهم این مقالات مخاطب هیچ ایدهٔ مرکزی و هیچ اتصال مشخصی را نمی‌تواند میان این مقالات ترسیم کند. این امر به‌ویژه آن‌جا دشوارتر می‌شود که ببینیم مترجم به انتخاب خود در ابتدای کتاب مقاله‌ای از یکی از شارحان ریکور به زبان انگلیسی (به‌نام ریچارد کرنی) به کتاب افزوده است که اگرچه در این مقاله مباحث مفیدی دربارهٔ تفکر سیاسی ریکور عرضه می‌شود، معلوم نیست نقطهٔ ممیزهٔ این متن یا دلیل اتصاق آن به کتاب چیست و شاید بتوان این نقد جدی را بر مترجم وارد کرد که چنین اضافه‌ای بر چنان کتابی نمی‌تواند چندان موجه در نظر آید. هم‌چنین است تاحدودی انتشار مقاله «دربارهٔ تأویل»، به‌منزلهٔ اولین مقالهٔ ریکور، که اگرچه در کتاب اصلی نیز به‌مثابهٔ متنی مقدم بر بخش‌های سه‌گانهٔ اثر آمده بود، اما حال که مترجم به تشخیص خود فقط به ترجمهٔ بخش سوم قناعت ورزیده است، انتشار آن می‌تواند محل پرسش باشد.

علاوه‌بر این‌ها، یکی از نقدهایی که می‌توان بر شیوهٔ نگارش ریکور وارد کرد آن است که در پرداختن به موضوعات خواننده را تاحدود زیادی در میزان احاطه و تمرکز بر موضوع با خود هم‌سان می‌انگارد و در نتیجهٔ آن، مکرراً با افزودن بحث‌های جدید، و نه البته بحثی که ضرورتاً فقدانش باعث نقصان مقاله باشد، وی را مجبور به تبعیت از فوران ذهنی خویش می‌کند. بی‌تردید خواندن یک مقالهٔ مطول فلسفی که در آن مؤلفه‌ها و نکات هر دم افزوده می‌شوند برای مخاطب، به‌ویژه آن‌که دانشجویی در علوم انسانی و اجتماعی باشد، می‌تواند هم مایهٔ خستگی و هم عاملی بر کاهش بازدهی باشد. همین نکته شاید مهم‌ترین نکته باشد که مانع از پیش‌نهاد ارائهٔ کتاب به‌منزلهٔ منبعی درسی در کلاس‌های آموزشی حتی در مقطع دکتری در رشته‌های علوم انسانی شده است. درغیراین‌صورت، نمی‌توان ادعان داشت که خوانش پل ریکور و آشنایی با اندیشه‌های او در هر صورتی برای دانشجویان و پژوهش‌گران علوم انسانی در جهت آشنایی با اندیشهٔ معاصر غربی مفید و بلکه لازم است و انتظار آن است که باوجود صعوبت موجود، در اولویت قرار گیرد.

۲,۴ نقد شکلی اثر

پل ریکور از جمله متفکران برجستهٔ فلسفهٔ معاصر است که نقد اندیشه‌های وی نمی‌تواند فقط با اتکا به یک کتاب یا چند مقالهٔ متتبع از یک کتاب صورت گیرد. ریکور را می‌بایست

در چهارچوب سنت فلسفه قاره‌ای معاصر و به‌منزله یکی از پیش‌گامان تفکر انتقادی هرمنوتیکی سنجید و همان‌گونه که در بخش نخست این مقاله نیز به‌تفصیل بیان شد، سویه‌های متنوع تفکر او باعث می‌شود که حتی در بازشناسی تبار فکری وی نیز به‌نوعی دوره‌بندی تاریخی - تحلیلی نیز دست یازیم. بر این اساس، آنچه در ادامه می‌آید، نه نقدی بنیادین بر تفکر پل ریکور که نوعی تحلیل انتقادی کتاب *ایدئولوژی، اخلاق، سیاست* با ترجمه مجید اخگر است که برای اولین بار در تهران از سوی نشر چشمه در سال ۱۳۹۵ منتشر شده است.

در درجه نخست درباره صورت ظاهری کتاب می‌توان گفت که برخلاف قدر و منزلت و عمق فکری اثر و این که مخاطب قاعداً مجبور است برای دریافت وجوه مختلف آن چندین بار بدان مراجعه کند، کیفیت کاغذ استفاده‌شده به‌گونه‌ای نیست که بتوان انتظار بهره‌برداری درازمدت از آن را داشت. کتاب روی برگه کم‌کیفیت گاهی منتشر شده است و این کار اگرچه احتمالاً با هدف کاستن از هزینه تمام‌شده و قیمت پشت جلد آن صورت می‌گیرد، برای چنین اثری چندین شایسته نیست و شاید با نگاهی درازمدت‌تر می‌شد کاغذی با کیفیت و ماندگاری بالاتر را برای نشر آن در نظر گرفت.

در هر حال، باید توجه داشت که در پرداختن به متفکری مانند پل ریکور آنچه اهمیت بیشینه دارد نه کیفیت کاغذ و چاپ، که اندیشه‌های طرح‌شده در اثر است. کتاب، همان‌گونه که بیان شد، ترجمه بخش سوم از کتابی است که با عنوان *از متن تا کنش جمع‌آوری و منتشر شده است*. این بخش که در عنوان اصلی *Ideology, Utopia and Politics* نام دارد در زبان فارسی با تغییری که هیچ دلیل موجهی برای آن نمی‌توان یافت به «ایدئولوژی، اخلاق، سیاست» تبدل یافته است. شگفتی از این تغییر نابه‌جا به‌ویژه در آن‌جا بیش‌تر می‌شود که ببینیم چندین مقاله از اثر مشخصاً بحث‌های قابل‌تأملی را درباره اتوپیا مطرح کرده‌اند و حتماً نویسنده در استفاده از این واژه در نام‌گذاری منظور مشخصی داشته است که مترجم، گویا، به دل‌خواه از آن درمی‌گذرد.

علاوه‌براین، باید اذعان کرد که درمورد ترجمه نیز نکاتی چند قابل‌توجه است که از جمله آن‌ها می‌توان به مداخله‌های بعضاً نابه‌جای مترجم در داخل متن (که با هدف ایضاح و با بهره‌گیری از [] صورت گرفته است) اشاره کرد که طبعاً خواننده متنی ثقیل چون این کتاب انتظار آن را نخواهد داشت. یکی از نمونه‌های این نابه‌جایی را می‌توان در صفحه ۴۱ و در متن مقاله «درباره تأویل» دید. در این جا ریکور می‌نویسد: «این قوانین اساساً تا آن‌جا معنایی تاریخی پیدا می‌کنند که به بدنه یک سازمان‌مندی روایی پیشینی پیوند بخورند؛

چیزی که پیشاپیش ماهیت رخدادها را به منزلهٔ رخدادهایی که در شکل‌گیری یک طرح داستانی خاص مشارکت دارند تعیین می‌کند» و در ادامه، مترجم در داخل کروش می‌نویسد: «به بیان ساده‌تر، قوانین حاکم بر علوم انسانی به صورت انتزاعی و فارغ از محتویات تاریخی بحث و درک روایی نظریه‌پرداز از این محتویات وجود ندارند و همواره پیشاپیش برای شکل‌بخشیدن و معنادادن به مجموعهٔ رخدادهایی خاص پدید آمده‌اند». به وضوح می‌توان زائدبودن این توضیح را مشاهده کرد.

در ترجمهٔ برخی کلمات مانند دور هرمنوتیکی «hermeneutic circle» (که در این جا حلقهٔ هرمنوتیکی ترجمه شده است)، تقویم «constitution» (که در این متن تأسیس ترجمه شده است)، جامعه‌شناسی تفهیمی «Verstehende Soziologie» (در متن: جامعه‌شناسی تفسیری)، عقلانی‌سازی «Rationalization» (در متن: عقلانی‌نمایی)، فریب‌کاری «dissimulation» (در متن: پنهان‌سازی)، و اخلاق‌مداری «Sittlichkeit» (در متن: جوهر اخلاقی) می‌توان ضعف‌های جدی مشاهده کرد که در مواردی می‌تواند به انحراف در دریافت مقصود متن نیز رهنمون شود. علاوه‌براین، در انتهای مقالهٔ ریچارد کرنی در صفحهٔ ۳۳-۳۴ نیز متنی انگلیسی آمده است که توضیح می‌دهد نسخه‌های قبلی این مقاله و بخش‌هایی از آن پیش‌تر در کجا منتشر شده است که ذکر آن در این جا، به‌ویژه بدون ترجمه به فارسی، را باید ناشی از بی‌توجهی مترجم و ناشر دانست.

۵. نتیجه‌گیری

ترجمه و انتشار آثار برجستهٔ فلسفی به زبان فارسی از جمله فعالیت‌هایی است که متأسفانه سستی چندان طولانی و قدرت‌مند ندارد و اگرچه در دهه‌های گذشته دربارهٔ برخی آثار کلاسیک اقداماتی صورت گرفته بود، به‌ویژه در زمینهٔ آثار معاصر خلتی جدی وجود داشت که به‌نظر می‌رسد در سال‌های اخیر به‌مدد بهره‌مندی از ظرفیت‌های فضای مجازی و تسهیل فوق‌العادهٔ دسترسی به متون اصلی و آشنایی با زبان‌های خارجی، این امکان فراهم آمده است که زمان فاصله میان انتشار اثر به زبان لاتین و ترجمهٔ آن به فارسی به حداقل برسد. باین حال، هنوز هستند آثاری که این فاصله دربارهٔ آن‌ها به‌نحو تأثیرانگیزی صدق می‌کند. کتاب حاضر از جملهٔ این آثار است که با فاصلهٔ حدود دو دهه به زبان فارسی ترجمه می‌شود و در اختیار پژوهش‌گران قرار می‌گیرد؛ آن‌هم درحالی‌که اثر منتشرشده فقط یکی از بخش‌های سه‌گانهٔ کتاب را دربر گرفته است و نمی‌تواند تصویر

کاملی از تفکر نویسنده در کلیت اثر وی به دست دهد. یکی از مشکلاتی که در این زمینه وجود دارد، پراکندگی محتوایی مطالب فصل‌های مختلف است که به واسطه آن، اگرچه مطالعه هر کدام از مقالات می‌تواند رویکرد انتقادی و تحلیل ریکور به موضوع یا اندیشه متفکری را روشن کند، خواننده را با مؤلفه‌های اصلی و محوری اندیشه‌های ریکور آشنا نمی‌کند و به نظر می‌رسد مترجم محترم می‌توانست در مقدمه خود با ارائه این تصویر کلی خواننده را یاری کند. باین حال، باتوجه به فقدان آن پیشینه قدرت‌مند، همین را نیز باید ارج نهاد و از زحمات مترجم تقدیر نمود که با وجود نقدهایی که بر وی وارد است، توانسته اثری در نهایت مقبول برای انتشار آماده‌سازی کند. امید است با گسترش فضای ترجمه و نشر این قبیل آثار، فاصله میان پژوهش‌گران فارسی‌زبان و مباحث جاری فکری در دنیای معاصر به حداقل برسد.

کتاب‌نامه

ریکور، پل (۱۳۹۵)، *ایدئولوژی، اخلاق، سیاست*، ترجمه مجید اخگر، تهران: چشمه.
مانهایم، کارل (۱۳۸۰)، *ایدئولوژی و اتوپیا*، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: سمت.

AGÍS VILLA VERDE, Marcelino, *Del símbolo a la metáfora (1995), Introducción ala filosofía hermenéutica de Paul Ricoeur*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela.

متن اصلی این اثر به زبان اسپانیایی منتشر شده است، اما در این‌جا از ترجمه انگلیسی اثر استفاده شده است که دنی اندرسون از دانشگاه کانزاس انجام داده است و در سال ۲۰۱۰ در فضای وب منتشر شده است:

AGÍS VILLA VERDE (۲۰۱۰), *Paul Ricoeur and Philosophy in the Twentieth Century*, trans. Danny Anderson, in:

< <https://pdfs.semanticscholar.org/60a5/2f3943d25bb5ac6117909aaa51089a14350ed.pdf> > .

Hall, W. David (۲۰۰۷), *Paul Ricoeur and the Poetic Impreptive*, State University of New York Press.

Kaplan, David M. (۲۰۰۸), *Reading Ricoeur*, State University of New York Press.

Perez, Josue (۲۰۰۲), "The Priority of Affirmation in the Philosophy of Paul Ricoeur", in: *Philosophy Today*, vol. ۴۶, no. ۴.

Ricoeur, Paul (۱۹۶۰), *The Symbolism of Evil*, trans. Emerson Buchanan, New York: Harper and Row.

در میانهٔ ایدئولوژی و اتوپیا؛ ... ۲۵۷

Ricoeur, Paul (۱۹۶۶), *Freedom and Nature: The Voluntary and the Involuntary*, Northwestern University Press.

Ricoeur, Paul (۱۹۷۴), *The Conflict of Interpretations: Essays In Hermeneutics*, trans. Don Ihde, Northwestern University Press.

Ricoeur, Paul (۱۹۸۱), "What is a Text?", in: *Hermeneutics and the Human Science*, trans. and ed. John B. Thompson, Cambridge University Press.

Ricoeur, Paul (۱۹۹۱), *From Text to Action*, trans. Kathleen Blamey and John B. Thompson, Northwestern University Press.

Teichert, Dieter (۲۰۰۴), "Narrative, Identity and the Self", *Journal of Consciousness Studies*, vol. ۱۱, no. ۱۰-۱۱.

Ulin, Robert C. (۲۰۰۵), "Remembering Paul Ricoeur: ۱۹۱۳-۲۰۰۵", in: *Anthropological Quarterly*, vol. ۷۸, no. ۴.

