

مقدمه بر مابعدالطبیعه

به انضمام
فلسفهٔ فرانسوی

هانری برگسون

با پی‌گفتاری از ژیل دلوز

ترجمه و پیوست‌ها از
سید اشکان خطیبی

فرهنگ نشر نو
با همکاری نشر آسیم

فهرست

یادداشت بر ترجمهٔ پیش رو / ۹

I مقدمه بر مابعدالطبیعه / ۱۳

II فلسفهٔ فرانسوی / ۶۵

پی‌گفتار از ژیل دلوز بازگشت به برگسون / ۸۹

سالشمار آثار / ۹۷	} پیوست‌ها
کتاب‌شناسی توصیفی مهم‌ترین آثار / ۹۹	
کتاب‌شناسی ترجمهٔ آثار برگسون به فارسی / ۱۱۳	
واژه‌نامه / ۱۱۶	

مقدمه بر مابعدالطبیعه^۱

۱. این جستار به سال ۱۹۰۳ در مجله مابعدالطبیعه و اخلاق انتشار یافت. از آن زمان به بعد همواره کوشیده‌ام معنای تعابیر مابعدالطبیعه و علم را تدقیق کنیم. هرکس آزاد است تا از کلمات معنای دلخواه خود را مراد کند؛ مادام که از تعریف کردن آنها غافل نباشد: هیچ چیز مانع از آن نیست که از «علم» یا «فلسفه» همه گونه معرفت را مراد کنیم چنان که سالیان سال کرده‌اند. حتی می‌توان، چنان که پیشتر گفته‌ام، همه معارف را ذیل مابعدالطبیعه گنجانند [نک. دومین بخش از مقدمه کتاب فکر و متحرک با عنوان «درباره وضع مسائل». - م.]. با این همه تردیدی نیست که معرفت، هرگاه موضوع خود را از حیث اندازه ملاحظه کند، در مسیری مشخص قرار می‌گیرد و هرگاه به منظور اشی گزفتن با واقعیت خود را از هرگونه پیش‌پنداشت نسبت و مقایسه برهاند، در مسیری متفاوت و حتی معکوس قرار خواهد گرفت. روش نخست، چنان که بیان کردیم، برای بررسی ماده مناسب است و روش دوم برای بررسی روان؛ همچنین گفتیم که البته تجاوز هر یک از این دو به حریم دیگری هم در کار هست و آن دو روش باید یکدیگر را یاری برسانند. در اولی با زمان فضایی شده و فضا طرفیم و در دومی با دیرند واقعی. اندک‌اندک سودمندتر به نظر آمد که برای روشنی ایده‌ها معرفت نخست را «علمی» و معرفت دوم را «مابعدالطبیعی» بخوانیم. پس ما این «فلسفه علم» یا «مابعدالطبیعه علم» را که در اندیشه عالمان بزرگ یافت می‌شود و درون بود علم ایشان و اغلب الهام‌بخش نامرئی ایشان است، مابعدالطبیعه می‌شماریم. با این همه، در مقاله فعلی، آن فلسفه علم یا مابعدالطبیعه علم را کماکان علم محسوب کرده‌ام؛ زیرا چنین فلسفه علم یا مابعدالطبیعه علمی را به واقع محققانی پروانده‌اند که ایشان را عموماً «عالم» می‌خوانند تا «متعاطی مابعدالطبیعه».

همچنین فراموش نباید کرد که جستار پیش رو در روزگاری نگارش شده است که نقادی کانت و جزم‌گرایی اخلاف او، ولو نه همچون کلام واپسین، دست کم همچون نقطه عزیمت نظروزی فلسفی مقبولیت عام داشته است.

اگر تعاریف مختلف مابعدالطبیعه را با هم قیاس کنیم و نیز میان تلقی‌های گوناگون از امر مطلق مقایسه‌ای به انجام رسانیم، درمی‌یابیم که فیلسوفان، به‌رغم اختلاف‌های ظاهری، بر این نکته اتفاق نظر دارند که میان دو نحوهٔ بس متفاوتِ معرفت به چیزها، تمایزی قائل شوند. نخستین نحوهٔ مستلزم آن است که گردِ شیء بگردیم و دومین نحوهٔ آنکه به درونش درآییم. نحوهٔ نخست به نظرگاه ما و نمادهایی بستگی دارد که در سخن گفتن از آن شیء به کار می‌بندیم؛ نحوهٔ دوم به هیچ نظرگاهی وابسته و بر هیچ نمادی استوار نیست. دربارهٔ معرفتِ نحوهٔ نخست چنین می‌گوییم که معرفتی است منتهی به امر نسبی^۱؛ و دربارهٔ نحوهٔ دوم - آنجا که حصولش ممکن باشد - می‌گوییم معرفتی است نائل به امر مطلق^۲.

مثلاً حرکت شیئی را در فضا در نظر بگیریم. آن شیء را من بسته به اینکه نظرگاهی متحرک داشته باشم یا ساکن، متفاوت درک می‌کنم.^۳ بسته به نظام محورها و نقاط مرجعی که شیء را در نسبت با آن در نظر می‌گیرم، یعنی بسته به نمادهایی که برای ترجمهٔ آن شیء به کار می‌بندم، متفاوت بیان می‌کنم. و این را من، به دو دلیل، معرفتی نسبی می‌دانم: در هر دو فقره من

1. relatif

2. absolu

۳. آیا حاجت به تذکر هست که ما در اینجا به‌هیچ روی راهی برای تشخیص مطلق بودن یا مطلق نبودن حرکت عرضه نمی‌کنیم؟ ما صرفاً آنچه را هنگام سخن گفتن از حرکتِ مطلق در معنای مابعدالطبیعی کلام در فکر داریم، تعریف می‌کنیم.

خود بیرون از ابژه جای می‌گیرم. آنگاه که از حرکتی مطلق سخن می‌گویم، از آن روست که به جسم متحرک نوعی درون و چیزی مانند حالات نفسانی نسبت می‌دهم؛ همچنین از این روست که خود با آن حالات مأنوس می‌گردم و، به کوشش تخیل، به درون آن حالات وارد می‌شوم. و بسته به اینکه آن ابژه متحرک باشد یا ساکن، بسته به اینکه ابژه چنین یا چنان حرکتی داشته باشد، آنچه احساس خواهیم کرد یکسان نخواهد بود. و آنچه به دریافت من می‌آید نه به نظرگاهی بستگی دارد که می‌توانم برای ملاحظهٔ ابژه اتخاذ کنم زیرا من در درون ابژه خواهم بود؛ نه به نمادهایی که برای ترجمهٔ ابژه می‌توان به کار گرفت زیرا من هرگونه ترجمه کردن را کناری گذاشته‌ام تا اصل^۱ را به چنگ آورم. خلاصه اینکه حرکت دیگر از بیرون و، به تعبیری، از جانب من درک نمی‌شود؛ بلکه از درون، در خود، فی‌نفسه درک می‌شود. من به امری مطلق نائل خواهم شد.

179 اکنون شخصیت رمانی را در نظر آوریم که نقلِ نقلِ ماجراهای اوست. رمان‌نویس می‌تواند ویژگی‌های شخصیت را متکثر کند و قهرمان خود را هر قدر که بخواهد به گفتار و کردار وادارد؛ اما همهٔ اینها سراسر به آن احساس بسیط و نامنقسی نمی‌ارزد که من درک خواهم کرد اگر با خود آن شخصیت یک لحظه هم‌نشین شوم. آن وقت است که به چشم من آن اعمال و اداها و سخنان چنان طبیعی از او می‌جوشد که آبی از چشمه‌ای. آن اعمال و اداها دیگر أعراضی نخواهند بود که به ایده‌ای که من از آن شخصیت حاصل کرده بودم بپیوندند و پی در پی آن ایده را بی‌آنکه کامل کنند، فربه‌تر نمایند. بلکه آن شخصیت، ناگهان، در تمامت خود^۲ به من داده می‌شود و هزار ماجرا هم اگر برای نمایاندن آن شخصیت عرضه شود، به جای آنکه به آن ایده اضافه گردد و فربه‌اش کند، به چشم من اموری می‌آید که بعدتر از آن ایده جدا می‌شود و با این حال، در ذات^۳ آن ایده کاستی و خللی پدید نمی‌آورد. هرچه از آن شخص برای من نقل کنند، همان اندازه نظرگاه

1. original

2. dans son intégralité

3. essence

در اختیارم می‌گذارند. همهٔ ویژگی‌هایی که آن شخص را برای من وصف می‌کنند و او را مگر از راه مقایسه با اشخاص و اشیایی که از پیش می‌شناسم به من نمی‌شناسانند، نشانه‌هایی هستند که آن شخص از طریق آنها به نحوی کمابیش نمادین به بیان آمده است. نماد و نظرگاه مرا بیرون از آن شخص مستقر می‌کند؛ نماد و نظرگاه از آن شخص چیزی عاید من نمی‌کند مگر آنچه میان او با دیگران مشترک است و دیگر صرفاً به خود او متعلق نیست. آنچه او منحصرأ عبارت از آن است، آنچه ذات او را قوام می‌بخشد، چون بنابر تعریف امری است درونی، از بیرون درک نتواند شد؛ و چون با هر چیز دیگری نا هم‌سنخ است، با نماد به بیان نتواند آمد. توصیف و داستان‌سرایی و تحلیل مرا در امر نسبی گرفتار می‌سازد. تنها هم‌نشینی^۱ با خود آن شخص است که امر مطلق را به من اعطا خواهد کرد.

به این معنا، و البته تنها به همین معناست که مطلق مترادف کمال^۲ است. همهٔ عکس‌هایی که از همهٔ نظرگاه‌های ممکن از فلان شهر برداشته شده‌اند، هرچقدر هم یکدیگر را کامل کنند، با این نمونهٔ برجسته که شهری است که در آن گشت و گذار جریان دارد، هم‌سنگ نمی‌شوند. همهٔ ترجمه‌های فلان شعر در همهٔ زبان‌های ممکن هرچقدر زیر و بم به زیر و بم بیفزایند و از طریق نوعی پرداختِ دو جانبه و اصلاح یکی با دیگری بخواهند تصویری هرچه وفادارتر از شعری که ترجمه می‌کنند به دست دهند، هرگز آن معنای درونی نسخهٔ اصل را عرضه نمی‌دارند. فلان بازنمایی از فلان نظرگاه و فلان ترجمه با فلان نمادها در قیاس با آن ابژه‌ای که منظور بوده و نمادها در پی بیانش هستند، همواره ناکامل خواهد بود. اما امر مطلق کامل است در اینکه کاملاً همانی است که هست.

احتمالاً به همین دلیل است که اغلب امر مطلق را با امر نامتناهی این‌همان شمرده‌اند. من اگر بخواهم با کسی که یونانی نمی‌داند دربارهٔ تأثیر ساده‌ای سخن بگویم که فلان بیت هومر در من می‌گذارد، آن بیت را

1. coincidence

2. perfection