

# «باور نادرست» یا «ایمان بد»؟

مروری بر ترجمه بابک احمدی از اصطلاحی در فلسفه سارتر

محمدسعید حنایی کاشانی

تهران، ۲۴ اسفند، ۱۳۹۸

[www.fallosafah.malakut.org](http://www.fallosafah.malakut.org)

عاقبت منزل ما وادی خاموشان است  
حالیَا غُلْغُلَه در گنبد افلاک انداز  
حافظ

«باور نادرست» یا «ایمان بد»؟

هروری بر ترجمهٔ بابک احمدی از اصطلاحی در فلسفهٔ سارتر

ناشر: فلُّ سَفَه

تاریخ نشر: ۲۴ اسفند، ۱۳۹۸

محل نشر: تهران

سایت: [fallosafah.malakut.org](http://fallosafah.malakut.org)

تلگرام: @fallosafah

ایمیل: [fallosafah@hotmail.com](mailto:fallosafah@hotmail.com)

آکادمیا: [academia.edu/Saeed H. Kashani](mailto:academia.edu/Saeed.H.Kashani)

\* همهٔ حقوق برای نویسنده محفوظ است \*

## «باور نادرست» یا «ایمان بد»؟

مروری بر ترجمه بابک احمدی از اصطلاحی در فلسفه سارتر

محمدسعید حنایی کاشانی

هر دانشجوی فیزیکی می‌داند که در فرمول  $e=mc^2$  هرکدام از «حروف» این معادله «نماد» چه چیزی است و این نمادها چگونه باید در یکی از دو طرف معادله قرار بگیرند. اما آیا این امر در خصوص «فلسفه» نیز صادق است و «واژگان» فلسفه نیز همچون نمادهای فرمول‌های فیزیک و ریاضی آن‌قدر دلالت و معنایشان ثابت است که کسی نتواند بدون ترس از اتهام «نادانی» آنها را جا به جا کند یا اشتباهی به کار برد؟ به همین سان، آیا هر دانشجو و استاد و مترجم و ویراستار و نویسنده به اصطلاح فلسفه خوانده‌ای، از مبتدی تا عالی، برحسب درجات دانشگاهی یا علمی، با زبان فلسفه و معانی دقیق اصطلاحات آن آشناست و می‌داند معنای «دقیق» هر کلمه چیست؟ به‌طور نمونه، آیا آنها هم می‌دانند که «باور» («belief») با «ایمان» («faith») و یا «نادرست» («incorrect») و «درست» («correct») با «بد» («bad») و «خوب» («good») چه فرقی دارد؟ و «باور نادرست» («incorrect belief») و «باور درست» («correct belief») با «باور صادق» («true belief») و «باور کاذب» («false belief») و «باور بد» («bad belief») و «باور خوب» («good belief») با «ایمان بد»/«سوءِ نیت»

«bad faith») و «ایمان خوب»/«حُسن نیت» («good faith») چه فرقی‌هایی دارند؟ به نظر می‌آید که نه! شاهد می‌خواهید؟ نخست، به این نمونه توجه کنید. بابک احمدی، ۶ سال پس از انتشار یادداشت من، درباره «ایمان بد»، در جهان کتاب، ش ۸۲ - ۸۱ (تیرماه ۱۳۷۸)، ص ۱۷، در کتاب خود، سارتر که می‌نوشت، نشرمرکز، ۱۳۸۴، ص ۴۹-۲۴۲، بندی (بند ۴) را به شرح مفهومی در فلسفه سارتر، «mauvaise foi»، اختصاص می‌دهد که به ترجمه او «باور نادرست» نام دارد. اما این ترجمه، علاوه بر شرح او، سه اشکال دارد: ۱) لغوی: نخست. «باور» («belief»/«croyance») با «ایمان» («faith»/«foi») یکی نیست و ترجمه «foi» به «باور» نادرست است. چون در زبان‌هایی که این هر دو اصطلاح را دارند، «باور» و «ایمان» گرچه معنایی تقریباً مشترک دارند و گاهی به‌طور عام مترادف به کار می‌روند اما تفاوتی نیز دارند که مهم است، از جمله اینکه اولی عام است، شامل همه باورها، و دومی خاص است از برای باورهای استوار یا قوی و نیز دینی (البته اینها نیز قوی هستند، اما محدود به امور مشخص دینی‌اند)؛ دوم. «نادرست» («incorrect»/«incorrecte») با «بد» («bad»/«mauvaise») یکی نیست و ترجمه «mauvaise» به «نادرست» نادرست است و ترجمه درست و دقیق آن همان «بد» است؛ ۲) مفهومی: اصطلاح «mauvaise foi» («سوء نیت»)، برخلاف آنچه بابک احمدی در شرح خود می‌گوید، هم به معنای اصلی و متداول، «سوء نیت»، مفهومی اخلاقی و نیز حقوقی است، و هم به معنای مورد نظر سارتر، «ایمان بد»، مفهومی اخلاقی است، چون «بد» است، و «باور نادرست» («incorrect belief»/«croyance incorrecte») و «باور درست» («correct belief»/«croyance correcte») و، یا به‌طور دقیق‌تر و معمول‌تر در زبان انگلیسی، «باور صادق» («true belief»/«croyance vraie») و «باور کاذب» («false belief»/«croyance fautive») نیز مفاهیمی است مربوط به «دانش‌شناسی» («epistemology»/«épistémologie»؛ ۳) در نتیجه خلط و اشتباه کردن این دو مفهوم متمایز با یکدیگر، از دو مورد نخست، ترجمه «ایمان بد» به «باور نادرست»، و «ایمان بد» (مربوط به «اخلاق وجودگرا»)

با مفاهیمی دیگر، «باور صادق» و «باور کاذب» (مربوط به نظریه «شناخت» یا «دانش») و نیز «باور بد» (“bad belief“)، خَلَط و اشتباه مفاهیمی نتیجه می‌شود که معانی دیگری دارند و مربوط به مباحثی دیگر در فلسفه‌اند و اصلاً بی‌ارتباط با بحث سارتر. اکنون ببینیم بایک احمدی دربارهٔ این اصطلاح خاص در فلسفهٔ سارتر چه چیزی برای گفتن به ما دارد:

... سارتر در این مورد لفظ Mauvaise foi [کذا، mauvaise] را به کار می‌برد. معنای دقیق لغوی آن «باور نادرست» است. و در انگلیسی هم آن را به Bad faith [کذا، bad] ترجمه کرده‌اند. پیشنهادهایی چون «دورویی»، «بی‌صدقتی» و «سوء نیت» در کتاب‌های ترجمه‌شده از یا دربارهٔ سارتر چندان دقیق نیستند. زیرا دورویی و سوء نیت خودخواسته هستند و به دنبال نقشه‌ای شکل می‌گیرند، بی‌صدقتی هم با شدت کم‌تری اما به‌طور معمول چنین حالتی دارد. این الفاظ بیش‌تر دروغ‌گویی را به ذهن می‌آورند و مفاهیم مرتبط با اخلاق هستند، اما Mauvaise foi [کذا، mauvaise] حالتی هستی‌شناسانه و وجودی است. انسان به‌طور معمول در آن به سر می‌برد. گونه‌ای روراست نبودن با خویشتن و دیگران است. با توجه به جستار دوم از فصل دوم بخش نخست هستی و نیستی که سارتر عنوان آن را la “foi” de la mauvaise foi گذاشته به نظر می‌رسد که او بر کاربرد مفهوم «باور» تأکید داشته است. در ادامهٔ بحث خواهیم دید که این حالت گونه‌ای وانمود کردن امری نادرست به جای امر درست است، خود را قانع کردن به این است که امر نادرست و ناجور (خاصه جایی که به خودمان مربوط می‌شود) امر درست و حقیقی است. مثل این که کسی به روی خودش نیاورد که حقیقت چیز دیگری است و امری نادرست را حقیقی بخواند، و بیندارد. در نتیجه شاید بتوان گفت که بهترین برابر این اصطلاح کلیدی فلسفهٔ سارتر «باور نادرست» است (ص ۴۴-۲۴۳).

در اینکه بابک احمدی گویی معادل «ایمان بد» را سال‌ها پیش از نگارش کتاب خود در دیگر کتاب‌های ترجمه‌شده به فارسی، و نیز دفاع از آن را در جهان کتاب، به قلم من (۱۳۷۷)، فلسفه وجودی؛ ۱۳۷۸، «ایمان بد»، جهان کتاب؛ ۱۳۷۹، فلسفه اروپایی: طلوع و افول خود؛ ۱۳۸۱، فلسفه اروپایی در عصر نو، هرگز ندیده است یا اینکه او روشن نمی‌کند و ارجاع نمی‌دهد که چه کسانی «دورویی» و «بی‌صدافتی» و «سوء نیت» ترجمه کرده‌اند، یا عمدی در کار است که به «وجدان» و «اخلاق حرفه‌ای» و «علمی» نویسنده مربوط می‌شود، یا ضعفی در تحقیق و تألیف است که گویا نویسنده تحقیقی جامع ندارد و سارتر را در «زبان فارسی» به خوبی نمی‌شناسد، یا شاید هم می‌خواهد از کسانی خاص نامی نبرد و دینی به کسی نداشته باشد، یا بعد در مقام پاسخگویی بر نیاید، یا می‌خواهد چیزی را بپوشاند! به هر حال، قضیه هرچه باشد، این نکته اصلی سخن من نیست و قصدم این نیست که بگویم «اخلاق حرفه‌ای» و «علمی» در کشور ما تا چه اندازه نازل و «سرقت ادبی» تا چه اندازه شایع است، حتی اگر صورت تحریف و سکوت به خود بگیرد. نویسنده فقط «مسئول» آنچه می‌نویسد نیست، او مسئول آنچه درباره آن «سکوت» می‌کند یا «نادیده» می‌گیرد یا «تحریف» می‌کند نیز هست. باری، نکته اصلی من این است که وقتی «فهم زبانی» مبتنی بر معیار و قواعدی نباشد، نه تنها اصطلاحی به درستی «مفهوم» نمی‌شود، بلکه حتی «فهم» کل متن به مخاطره می‌افتد. اما اشتباه بودن معادل «باور نادرست» برای «mauvaise foi» از کجاست و چرا آن‌طور که بابک احمدی می‌گوید، «معنای دقیق لغوی آن "باور نادرست" نیست و چرا با توجه به این برگردان حتی فهم کل مفهوم مورد نظر سارتر به باد می‌رود؟

#### ۱. معادل و معنای دقیق "mauvaise foi"

معادل و معنای دقیق اصطلاح فرانسوی "mauvaise foi"، در انگلیسی: "bad faith"، و در آلمانی: "schlechter Glaube"، و یا "böser Glaube"، و در لاتینی: "mala fides" یا "mala fide"، برخلاف آنچه بابک احمدی می‌گوید، «سوء نیت یا قصد فریب

داشتن» («intent to decieve») است و ترجمه تحت‌اللفظی و نه دقیق آن، که کسی حتی در زبان‌های اروپایی نیز چیزی از آن سر در نمی‌آورد مگر با اصطلاح سارتر آشنا باشد، «ایمان بد» («bad faith») است و نه «باور نادرست» («incorrect belief»/«croyance incorrecte») و نه حتی «باور بد» («bad belief»)؛ دشواری در اینجا است که سارتر معنایی از اجزاء این ترکیب مراد می‌کند که در ترجمه اصطلاحی آن، «سوء نیت»، یا مفاهیم نزدیک به آن، یعنی «بی‌صداقتی» نمی‌گنجد، گرچه به تلویح متضمن آنها هست. اکنون اگر اصطلاح مورد نظر سارتر را تحت‌اللفظی ترجمه می‌کنیم و بعد شرح او را بر آن می‌افزاییم تا این اصطلاح را دارای معنایی نو کنیم، می‌باید نخست روشن کنیم که چرا «باور» با «ایمان» متفاوت و «بد» با «نادرست» یکی نیست. و سپس برسیم به این نکته که معنای دقیق اصطلاح مورد نظر سارتر چگونه با معنای حقیقی اجزاء آن و بعد معنای اصطلاحی ترکیب آن پیوند می‌یابد.

## ۲. تفاوت «باور» و «ایمان»

«باور» («Glaube»/«croyance»/«belief»/«opinio»/«pistis») به معنای پذیرفتن و قبول داشتن چیزی یا اعتماد کردن به کسی است، گاهی بی‌آنکه حتی دلیل یا دلیل چندان موجهی برای آن داشته باشیم. ما سخن یا قول کسی را باور می‌کنیم یا به بود و نبود چیزهایی باور یا عقیده داریم و آنها را واقعیت یا حقیقت می‌شمریم. اما از کجا معلوم که واقعاً همین‌طور باشد؟ ما باور داشتیم/داریم خورشید در آسمان حرکت می‌کند و زمین ثابت بود/است. کلمه یونانی برای «باور»، و بعدها با ظهور مسیحیت، «ایمان»، «پیسیتیس» («πίστις»/«pistis») است که به معنای «اعتماد»، و به طور ضمنی، «اطمینان»، «وفاداری»، «ضمانت» نیز هست و از نام الهه‌ای در اساطیر یونانی گرفته شده است که تشخیص «اعتماد» است و از جمله الهه‌هایی بود که باز شدن جعبه پاندورا سبب گریختن آنان شد، اما «امید» به بازگشت او، پیونددهنده «ایمان» و «امید»، برای بشر در ادیان معتقد به مُنجی یا نجات‌بخش همچون مسیحیت است.

در تعلیم افلاطون درباره «ایستمه» (“epistēmē”)، «شناخت راستین»، «شناخت علمی»، «باور» دومین مرحله از چهار مرحله «شناخت» است که بعد از «ایکاسیا» (“eikasia”/“εἰκασία”) یا «حدس» قرار می‌گیرد و هردو آنها را او ذیل «دوکسا» (“doxa”/“δόξα”) در زیر «خط تقسیم» قرار می‌دهد و ما آن را معمولاً به «عقیده» یا «پندار» (“opinion”) ترجمه می‌کنیم. این دو مرحله «شناخت عادی» مردمان عادی است و به معنای دقیق و راستین «شناخت» نیست، پس از آن، در بالای «خط تقسیم» «شناخت راستین» (“epistēmē”/“ἐπιστήμη”) یا «شناخت علمی» می‌آید که آن نیز دو مرحله دارد و در فروتر، از آن بحث خواهیم کرد.

کلمه لاتینی برای «باور»، “opinio”، و «ایمان»، “fides”، و نیز کلمات مشتق از آن در دیگر زبان‌های اروپایی نیز همین دلالت‌های مفهومی و ضمنی را دارند و سنت آگوستین کسی گفته می‌شود که مفهوم «ایمان» (“fides”) در مسیحیت را بر اساس همین تصورات ادیان یا اساطیر یونانی از «باور» (“pistis”/“πίστις”) و نیز رومی از «وفاداری» (“fides”) ساخته است و تعریف کرده است. اکنون، کلمه «ایمان» به دو معنا به کار می‌رود: ۱) باور قوی، اعتقاد و اعتماد راسخ به کسی یا چیزی؛ ۲) باور دینی، باور قوی و راسخ به «وحی»، «غیب» و... بی‌دلیل یا با دلیلی نه چندان استوار و خالی از هرشکی. جان لاک (۱۷۰۴-۱۶۳۲)، فیلسوف انگلیسی، میان «باور» و «ایمان» فرق می‌گذارد، بر این مبنا که «باور» (“belief”) مبتنی بر «مشاهده و تجربه» است، اما «ایمان» (“faith”) مبتنی بر «وحی»، انجیل‌ها، است. اما «شناخت» یا «دانش» با هردو اینها متفاوت است، چون مبتنی بر یقین است و خالی از هر شکی. اما «مشاهده و تجربه» نمی‌تواند به تنهایی تضمین و ضمانتی برای درستی یا صدق «داوری» یا «حکم» ما باشد. ما برخی افراد را «ساده‌لوح» و

۱. رجوع شود به: ر. ا. وولهاوس، تجربه‌گرایان، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، روزنه، ۱۳۹۸، ص ۱۳۷، کتاب چاپ شده است، اما به دلیل وضعیت بازار و «کرونا» بعد از تعطیلات عید، در سال ۱۳۹۹، توزیع خواهد شد.



«زودباور» می‌نامیم، چون هر چیزی را که می‌شنوند و یا می‌بینند «باور» می‌کنند. ما می‌گوییم شنونده یا بیننده یا خواننده باید «عاقل» باشد. باید «بیندیشد»، باید «فکر» کند و ببیند آیا چیزی به «عقل» جور در می‌آید یا نه. نباید کسی عقلش به چشم و گوشش باشد. تمام آنچه ما «پیشرفت» تاریخی و اجتماعی و فکری و عقلی خود می‌خوانیم بر اساس همین ارجاع همه چیز به دیوان «عقل» بوده است. اما البته این کار هرگز آسان نبوده است.

کلمه «ایمان» (“pistis”/“fides”/“faith”/“foi”/“Glaube”) امروز به‌روشنی کلمه‌ای دینی یا مربوط به باورهای دینی است، اما می‌تواند در کاربرد غیردینی هم به کار رود، همچون وقتی که می‌گوییم به کارمان «ایمان» داریم یا به شخصی «ایمان» داریم، و مقصودمان این است که او را خیلی قبول داریم و به آسانی دست از او برنمی‌داریم. «ایمان» در زبان عربی از ریشه «أمن» گرفته شده است و به معنای رهایی از ترس و رسیدن به آرامش و یافتن اطمینان است.<sup>۲</sup> در همه ادیان،

۲. من در اینجا تعریف «ایمان» را بر اساس فرهنگ اروپایی و فلسفی امروز انجام می‌دهم، نه بر اساس تعالیم کلامی خود ادیان، اسلامی یا مسیحی یا یهودی. برای تعریفی از «ایمان» در جهان اسلام، رجوع شود به: محمد مجتهد شبستری، «ایمان»، در دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر سید محمد کاظم موسوی بجنوردی، ج ۱۰، ۱۳۸۰، ص ۱۵-۷۱۲. نکته شگفت‌انگیز و تقصی در نگارش، این «مدخل» در دایرةالمعارف، این است که شبستری هیچ بحث لغوی و ریشه‌شناختی از «ایمان» و معانی آن نمی‌کند، تا چه رسد به تفاوت آن با «باور» و فرق آن با «شناخت» یا «علم» و نیز با دیگر واژه‌های موجود در دیگر ادیان و زبان‌های دیگر! در قرآن میان «ایمان» و «اسلام»، «دین» و «شریعت» فرق گذاشته می‌شود. این تفاوت‌ها در اینجا مدّ نظر من نیست. اگر در آغاز «ایمان» نبود، سپس «اسلام» و «دین» و «شریعت» هم نمی‌بود. اما، بعد، البته ممکن است که ما، پس از برقراری «حکومت اسلامی»، «اسلام» و «دین» و «شریعت» بدون «ایمان» هم داشته باشیم، چنان‌که در «اسلام تاریخی»، شاهنشاهی اسلامی، پس از استقرار حکومت اسلامی از آغاز تا امروز، «اسلام» در مقام «تسلیم در برابر نظام حاکم» یا «جماعت و خلق» و نه «تسلیم در برابر خدا» داریم، و نمونه‌اعلای آن البته در «روحانیت منهای ایمان» و «فقه منهای ایمان» متجلی است! (به گفته حافظ: گویا باور نمی‌دارند روز داوری/ کاین همه قلب و دغل در کار داور می‌کنند!) در نوشتار فرهنگی و فلسفی امروز «ایمان» و «دین» معمولاً از نظر معنا و مفهوم لغوی مترادف گرفته می‌شوند، چنان‌که از «بی‌ایمان» همان بی‌دین» مراد می‌شود.

مبتنی بر پرستش خدا، خدایان یا خدا موجوداتی قهار و جبار تصور می‌شوند که یا از «بیم» یا به «امید» پاداش باید «بندگی» و «اطاعت» آنان را کرد و سپاسگزار نعمت‌شان بود، وگرنه خشمگین خواهند شد و یا با قوای قهریه طبیعت در این جهان و یا پس از مرگ و در جهان دیگر ما را عذاب خواهند داد. بنابراین، «ایمان» آوردن به قدرت آنان و آنچه آنان می‌گویند و انجام دادن آن را از ما می‌خواهند ضمانتی است برای خلاص شدن از این «ترس» و رسیدن به «آرامش». معادل‌های «ایمان» در یونانی و لاتینی، و به دنبال آن کلمات مشتق از آنها در زبان‌های امروز اروپایی، نیز کم و بیش همین معنا را دارند که بیشتر به آنها پرداختیم. با این همه، چنان‌که بسیاری می‌پندارند، نباید پنداشت که «ایمان»، همچون «عشق» یا «دین»، از هر قسم که باشد فی‌نفسه «محمود» است و «مذموم» نیست. «ایمان به باطل» (نحل، ۷۲؛ عنکبوت، ۵۲، ۶۷) در برابر «ایمان به حق» هم می‌تواند وجود داشته باشد، همان‌طور که «دین حق» و «دین باطل» و «عشق راستین» و «عشق دروغین» یا انواعی مختلف از «عشق» هست. اما معمول این است که «مؤمنان» هر دینی «مؤمنان» به ادیان دیگر را «کافر» و «نامؤمن» و «بی‌ایمان» و «بی‌دین» بشمرند، و حال آنکه چنین نیست و آنان نیز «ایمان» و «دین» خودشان را دارند که البته می‌تواند از نظر مؤمنان به دین دیگری «باطل» باشد. بنابراین باید پرسید «معیار» حق و باطل یا خوب و بد در «ایمان» و «دین» چیست، اگر فقط نباید «باور» کرد یا «محکم» باور کرد؟ آیا آن هم «ایمانی» و «دینی» است؟ یا «عقلی» یا «اخلاقی»؟ یا «معیار» دیگری هست، مثلاً، قوم، قبیله، ملت یا کشور، نژاد یا زور؟ علاوه بر این، امروز برخی از «ایمان کور» ("blind faith") سخن می‌گویند و از آن اعتماد مطلق به کسی و اطاعت بی‌چون و چرا از او را مراد می‌کنند و آن را نکوهش می‌کنند، چون بر این باورند که حتی «ایمان» («اعتماد») و سرسپردگی نیز باید مبتنی بر شواهد و دلایلی باشد و انسان عاقل «بی‌دلیل» به کسی «اعتماد» نمی‌کند یا به چیزی «ایمان» نمی‌آورد.

### ۳. تفاوت «بد» و «خوب» با «درست» و «نادرست»

کلمهٔ "mauvaise" همواره در زبان انگلیسی به "bad" ترجمه می‌شود، و «بد» را هرگز نمی‌توان به «نادرست» ترجمه یا معنا کرد یا فهمید. «بد» و «خوب» معمولاً صفات اخلاقی‌اند و یا احساسی در گوینده یا حالتی و کیفیتی در اشیاء را بیان می‌کنند که گوینده خوش می‌دارد یا خوش نمی‌دارد، و به گزاره‌های انشایی تعلق دارند و با اینکه «ارزش»ی را بیان می‌کنند «ارزش صدق» ندارند، یعنی «درست» و «نادرست» یا «صادق» و «کاذب» گفته نمی‌شوند و معیار «صدق» و «کذب» دربارهٔ آنها به کار نمی‌آید و نمی‌رود، و حال آنکه «درست»/«صادق» و «نادرست»/«کاذب» به گزاره‌های خبری تعلق دارند و «ارزش صدق» گزاره را معلوم می‌کنند: به‌طور نمونه، «هوا بد است» با «هوا سرد/گرم/آلوده/طوفانی/برفی/بارانی است» یکی نیست. «بد» در اینجا می‌تواند به معنای «نامناسب» بودن هوا برای انجام دادن کاری، از نظر کسی، یا «هشدار» برای آمادگی یا «ناخوشایند»ی یا «زیانبار»ی آن برای ما باشد. و حال آنکه «سرد» یا «گرم» یا ... بودن هوا چیزی است که می‌تواند «صادق» یا «کاذب» باشد، صرف نظر از احساس گوینده، در مقام گزاره یا قضیه‌ای که یا مطابق با واقع است یا نیست.

«بد» به چند معنا به کار می‌رود: (۱) کیفیت ضعیف: «اجناس بد»، «ترجمهٔ بد»، «غذای بد»؛ (۲) چیز ناخوشایند: «بوی بد»؛ (۳) ناپسند از نظر اخلاقی: «کارهای بد»؛ (۴) بیماری: «حال بد»؛ (۵) فاسد یا گندیده: «گوشت‌های بد»؛ (۶) تقصیر، یا موجب شرمندگی: «رفتار بد»؛ (۷) ناشایست: «حرف‌های بد»، «لباس پوشیدن بد»؛ (۸) نامناسب: هوای بد.

یک مثال از معنای «بد» ("mauvaise") در توصیف همین هواست، که به فرانسوی می‌گویند: il fait mauvais، یعنی، «هوا بد است»، همین‌طور که در انگلیسی و آلمانی: "it's bad"/"es ist schlecht" و ما نیز نمی‌گوییم که «هوا نادرست است!»، و شاید در هیچ زبان دیگری نیز نگویند.

### ۳. «دانش» و «باور»های صادق و کاذب

«باورها»ی ما زندگی‌های ما را می‌سازند و شکل می‌دهند. انسان کروماتیون که انسانی را «قربانی» خدایی می‌کرد تا از خشم او در «امان» بماند (دختری جوان، یا پسری جوان، را قربانی خدایش می‌کرد و او را می‌سوزاند تا دودش به آسمان به نزد خدا یا خدایانی برود، بسته به اینکه تصور کنیم خدا از «جوانان» چه چیزی می‌خواهد: رابطه جنسی یا نوکری)، شاید هزاران سال چنین کرد، تا روزی به بیهودگی این کار پی برد. آن‌گاه بود که فهمید بهتر است «باورها»یش را بسوزاند و قربانی کند تا خود و فرزندان و خویشان و افراد قبیله‌اش را. ما برای «بقا» ناگزیریم یا «باورها»یمان را تغییر و به کشتن دهیم یا خودمان را. «دانش» و «حکمت» و «فلسفه» از همین جا آغاز می‌شود که ما به‌طور روشمند و نظام‌مند به کشتن یا تغییر دادن «باورها»یمان رو بیاوریم و این ممکن نیست مگر اینکه آنها را بیازماییم. ما نخست باید «باور» داشته باشیم که همه «باورها» صادق نیستند و راهی برای تعیین و سنجش «صدق» و «کذب» آنها هست. اما شاید باوری داشته باشیم که «صادق» باشد، یعنی به نظر آید که با «واقعیتی» منطبق است، اما آیا هر «باور صادق» واقعاً صادق است؟ انسان‌ها هزاران سال «باور» داشتند خورشید حرکت می‌کند و زمین ثابت است، چون به چشم خودشان می‌دیدند. چه دلیل و حجّتی بالاتر از اینکه همگان می‌بینند که خورشید حرکت می‌کند؟ آفتاب آمد دلیل آفتاب! پس چگونه می‌توان ادعا کرد که خورشید ثابت است و زمین حرکت می‌کند و مسخره این و آن نشد؟ همه حرکت خورشید را می‌بینند و احساس می‌کنند و نه حرکت زمین را؟ هراکلیتوس (حدود ۵۴۰ تا ۴۸۰ ق م)، خردمند و متفکر یونانی، در سرآغاز فلسفه در یونان، به آدمیان زنهار داد: «چشم‌ها و گوش‌ها برای کسانی که نفوس بربر (بی‌فرهنگ، تربیت نشده) دارند شاهدان بدی‌اند!» او به ما آموزاند که (چگونه) دیدن و شنیدن را نیز باید آموخت. آنچه، در واقع، حکمت و فلسفه و علم و هنر به ما می‌آموزند این است که چگونه «بینیم» و «شنویم».

افلاطون، در تمثیل «غار»، مراحل صعود ما از غار تاریکی (جهان کودکی، جهان بزرگسالی) به جهان روشنایی را به عبور از چهار مرحله در شناخت تقسیم و تفسیر می‌کند: ۱) «حدس» یا «خیال» («ایکاسیا»؛ ۲) «باور» («پستیس»؛ ۳) «تفکر استدلالی» («دیانونیا»؛ ۴) «تعقل» («نویسیس».) دو مرحله نخست مراحل است که اکثر آدمیان در آن می‌مانند و از آن بالاتر نمی‌روند، چون به یادگیری «دانش»‌هایی نمی‌پردازند که به ما امکان می‌دهند از «حواس» مان فراتر برویم. افلاطون در گفت‌وگوی تئتوس نظری درباره «باور صادق موجه» (“justified true belief”) مطرح می‌کند که تا امروز درباره آن بحث است و آن این است که هر «باور صادق» حاکی از «دانش» نمی‌تواند باشد و «باور به راستی صادق» باید «توجیه» هم داشته باشد. باری، آنچه همواره «اهل دانش» بدان توجه کرده‌اند این است که نه «ایمان» و نه «باور» هیچ‌کدام «دانش» (“episteme”) یا «علم» (“science”) محسوب نمی‌شوند، و هر یک از آنها اگر بخواهند «دانش» یا «علم» شمرده شوند باید تن به «راستی‌آزمایی» (“verification”) یا آزمون «صدق» و کذب دهند و بنابراین باید «ابطال‌پذیر» (“falsifiable”) باشند. اما آیا «ایمان» می‌تواند به چنین آزمونی تن بدهد؟

#### ۴. سارتر و «ایمان بد»

«ایمان بد» (“mauvaise foi”) تا قبل از آنکه سارتر از آن استفاده کند اصطلاحی فلسفی به حساب نمی‌آمد. سارتر از این اصطلاح که معنایش در زبان عادی البته به‌طور تحت‌اللفظی فهمیده نمی‌شود، یعنی «ایمان بد» نیست بلکه «سوء نیت» است، استفاده‌ای می‌کند که اکثر شارحان و مفسران و مترجمان و البته خوانندگان آثار او را سردرگم می‌کند و به دردسر می‌اندازد: چون معنایی متفاوت با معنای متداول و در نتیجه ترجمه‌ناپذیر به اصطلاحی آشنا دارد. ترجمه تحت‌اللفظی هم البته دردسرهای خود را دارد. برخی مترجمان یا شارحان سعی می‌کنند با کلماتی مانند «بی‌صداقتی» (“dishonesty”/“insincerity”), «فریب»

«deception»، «ریاکاری» («hypocrisy»)، «دورویی» («duplicity»)، که از معنای عادی و متداول «سوء نیت» برمی آید و دلالت مفهومی یا بار عاطفی و معنای ضمنی («connotation») آن است، معنای آن را به ذهن نزدیک کنند، اما برخی دیگر هم، همچون مترجمان آلمانی، ممکن است معادل سارتر را مانند مترجمان انگلیسی به همان صورت فرانسوی تحت‌اللفظی به آلمانی ترجمه نکنند (مترجمان آلمانی آن را به «Unaufrichtigkeit»/«بی‌صداقتی» ترجمه کرده‌اند) و آن را مانند برخی مترجمان فارسی به اصطلاحی آشنا برگردانند، همچون: «سوء نیت»، «بی‌صداقتی»، «دورویی»، «دغلکاری»، «ریاکاری». اما چنان‌که پیش‌تر نشان داده‌ام (رجوع شود به پیوست ۱: «ایمان بد»، جهان کتاب، ۱۳۷۸)، اولاً، هیچ‌کدام از این اصطلاحات گویای مقصود سارتر نیست، چون اساساً در اینجا هیچ‌گونه «آگاهی» از «دوگانگی» در کار نیست که بگوییم فرد خود می‌داند چه کار دارد می‌کند یا ما به راحتی می‌توانیم این «دوگانگی» را در گفتار و کردار او مشاهده کنیم. ثانیاً، این به معنای «خیانت» آشکار به سارتر در ترجمه است، چون آیا مگر خود سارتر نمی‌توانست از این کلمات روشن و بی‌ابهام استفاده کند؟ ثالثاً، متن خود سارتر نشان می‌دهد که او از «بد» و «ایمان» چگونه جدا جدا استفاده و بحث می‌کند، وقتی خود در عنوانی از این بحث می‌گوید: «"ایمان" ایمان بد». مقصودش به وضوح این است که مشکل از «ایمان» است.

اما مراد سارتر از «ایمان بد»، نه نقد «باورها» و «اعتقادات» شخص، اعتقادات دینی، از جمله اعتقاد به قضا و قدر، یا حتی وجود خدا، یا اندیشه‌های فرویدی و مارکسیستی، مبتنی بر «تعیین‌گرایی» («determinism. جبر علی یا جبر علمی)، بلکه «گریز» شخص از قبول مسئولیت و انکار آزادی خویش است با توسل به عذر و بهانه و سخنانی مانند این که «کار دیگه‌ای از دستم ساخته نبود». از نظر سارتر، همیشه «کار دیگری از دست ما ساخته است». آزادی، برخلاف تصور رایج، بدین معنا نیست که هر کار خواستیم بتوانیم بکنیم، بلکه بدین معناست که «مجبور نیستیم/نبودیم فقط همین یک کار را

بکنیم، همیشه کاری دیگر هم هست / بوده که بتوانیم بکنیم». مثال زندان مثال گویایی است. در زندان ظاهراً انسان آزاد نیست. آری، آزاد نیست برود بیرون قدم بزند. اما می‌تواند بخوابد، می‌تواند بنشیند و غصه بخورد و گریه کند یا سر خودش را به دیوار بکوبد، و می‌تواند بنشیند و نقشه فرار بکشد و می‌تواند کتاب بخواند یا کتاب بنویسد یا اصلاً با خودش حرف بزند، و بیندیشد و .... از نظر سارتر، «ایمان بد»، گفتن دروغی به خود است (و نه دیگران) و این دروغ را چنان سفت و سخت باور کردن (= ایمان) که گویی هرگونه شکی درباره آن گناه است، یا اصلاً هیچ شکی در درستی آن نیست، و در نتیجه آدم حتی خودش هم نفهمد که این دروغ است (افراد دروغگو و ریاکار و بی‌صداقت از دوگانگی ظاهر و باطن خود کاملاً آگاهند).

از نظر سارتر، حتی خدا هم محدودکننده آزادی انسان نیست. اورستس، در نمایشنامهٔ مگس‌های سارتر، به ستیز با «نظام» و خدای پشتیبان آن، «ژئوس»، و «مردم» شهر برمی‌خیزد و «نظام» را سرنگون می‌کند، اما خود به «تخت» نمی‌نشیند و «شهر» و «مردم» را رها می‌کند و می‌رود تا بگوید تنها چیزی که می‌خواست اجرای «عدالت» در حق «ستمکار» بود. او در پاسخ به خدا، برای دلیل نافرمانی‌اش، می‌گوید: «تو مرا آزاد آفریده‌ای». «آزادی»، از نظر سارتر، ذاتی وجود انسان است و سلب‌ناشدنی است. «آزادی» (برای «شدن») تنها چیزی است که باید به آن «ایمان» («ایمان خوب») داشت باقی همه خودفریبی است و بس. سارتر، خود «ایمان»ی سرسخت داشت، اما «ایمان» او به «آزادی» و «اختیار» انسان بود، چیزی که حتی به‌طور فلسفی و علمی به‌زور می‌توان از آن دفاع کرد، دست کم نه بدان صورتی که سارتر از آن دفاع، و حتی در آن مبالغه و اغراق، می‌کند. انسان آن قدرها هم که سارتر مدعی است نه «آزاد» است و نه «مسئول». با این همه این «ایمان»ی خوب است. از همین روست که تنها انسان است که به معنای درست کلمه «وجود» دارد. چون تنها انسان است که «آزاد» است و مسئول چگونه «بودن» خویش. بنابراین، «ایمان بد»، از نظر سارتر، همچون تعبیری که کی‌یرکگور (۱۸۵۵-۱۸۱۳)، سال‌ها پیش

از هایدگر (۱۹۷۶-۱۸۸۹) و سارتر (۱۹۸۰-۱۹۰۵) به کار برد، یعنی «خود - فراموشی» (self-forgetting)، انکار آزادی و مسئولیت شخصی و نوعی «خود - فریبی» («self-deception») و «گریز وجودی» («existential escape») است که شخص را از رسیدن به «وجود» راستین یا اصیل خودش، به تعبیر هایدگر «وجود از - خود - بوده» («authentic existence»)، دور می‌کند و او را آدمی مثل همه آدم‌ها یا تا حد «اشیاء» پایین می‌آورد، اشیائی که «وجود» و «فردیت» ندارند، چون جایی و امکانی برای «شدن» و «فرد شدن» ندارند، و فقط هستند آنچه هستند، یکی مثل همه و همه مثل یکی، و دیگر هیچ.

## ۵. معانی کلمات و فرهنگ‌های لغت

یک راه ما برای فهم معانی کلمات در هر زبانی، البته، رجوع به کتاب‌های مرجع فرهنگ لغت است که به ما معانی شناخته شده و تثبیت شده و رسمی هر واژه‌ای را می‌دهند. اما همان‌طور که اغلب پیش می‌آید فرهنگ‌های لغت معمولاً از آنچه در جریان و متداول است «عقب» اند و از همین روست که گاه استناد به مرجعی شناخته شده به‌ویژه برای مترجم از زبانی دیگر کاری آسان نیست و او یا می‌باید به «شم» و «فهم» زبانی خود تکیه کند، یا خود دست به گردآوری شواهدی بزند تا از بابت انتخاب خود خاطر جمع و در برابر مدعیان پاسخگو باشد. از آنجا که امروز ما معمولاً از انگلیسی ترجمه می‌کنیم و اصطلاحات و تعاریف این زبان برای ما «حجت» شده است در اینجا تعاریف و شرح «فرهنگ آنلاین آکسفورد» را از برخی کلمات پایه در این بحث می‌آورم و بعد مقایسه می‌کنم میان تعریف «فرهنگ آنلاین آکسفورد» و «فرهنگ آنلاین کیمبریج» از معنای “bad faith”، چیزی که برای خودم نیز تازگی داشت، چون چنین چیزی را شما هرگز در فرهنگ‌های قدیمی و چایی، و حتی جدید، نمی‌یابید تا شواهدی باشد هم بر مدعیات من و هم اینکه امروز «اینترنت» تا چه اندازه توانسته است «زمان» و «فاصله» را برای ما کوتاه کند.



۱. «ایمان». برای تعریف «فرهنگ آنلاین آکسفورد» از «ایمان» (“faith”).

رجوع شود به:

<https://www.lexico.com/definition/faith>

۲. «باور». برای تعریف «فرهنگ آنلاین آکسفورد» از «باور» (“belief”).

رجوع شود به:

<https://www.lexico.com/definition/belief>

۳. «سوء نیت» و «ایمان بد». برای تعریف «فرهنگ آنلاین آکسفورد» از «ایمان بد» (“bad faith”) به ۱) «سوء نیت»، معنای متداول، و ۲) «خودداری از مواجه شدن با واقعیت‌ها یا انتخاب‌ها»، یا «گریز وجودی»، معنای مورد نظر سارتر، رجوع شود به:

[https://www.lexico.com/definition/bad\\_faith](https://www.lexico.com/definition/bad_faith)

1. Intent to deceive.

‘frustrated industry representatives accused them of negotiating in bad faith

2. (in existentialist philosophy) refusal to confront facts or choices.

‘The many vivid phenomenological descriptions of bad faith contained in Sartre's work can be divided into two different forms of existential flight.’

‘This strain of thought makes me think of the Sartrean notion of bad faith - that we engage in self-deception yet we are unable to fully hide the deceptive act itself.’

‘To choose to remain a child is an act of bad faith.’

‘In his conception of bad faith, Sartre is hitting upon the notion of responsibility.’

‘We thus argue that in Sartre's framework bad faith occurs only when we plunge into fantasy.’

همچنین مقایسه شود با «فرهنگ آنلاین کیمبریج» که فاقد معنای دوم در «فرهنگ آکسفورد» است:

<https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/bad-faith>

۴. «باور بد». در فرهنگ‌های انگلیسی اصطلاح «bad belief» نیست، اما در جست‌وجویی در «اینترنت» به آن بر می‌خورید، هرچند اندک. مقصود از آن دقیقاً همین «باور بد» است، یعنی باورهایی که ممکن است به‌راستی از نظر اجتماعی یا اخلاقی ناپسند و مطرود و زیانبار باشند، مانند «نژادپرستی» یا صرفاً متفاوت باشند و مانند اعصار قدیم، در عصر سلطه «دین»، به «بدعت» و «زندقه» یا «بددینی» از آنها تعبیر شود. رجوع شود به: فروتر، بند ۶، «بدایمانی» و «ایمان بد». کاربرد این اصطلاح را به صورت «باورهای بد» در پیوندهای زیر می‌توانید ببینید.

<https://www.jstor.org/stable/40441199?seq=1>

<https://democracyjournal.org/alcove/making-sense-of-bad-beliefs/>

### ۵. فلسفه: «بازاندیشی» و «تفکر انتقادی»، نه «تقلید»

انگیزه نوشتن این «جُستار» دیدن یکی دو نوشته دربارهٔ اصطلاح «اگزستانسیالیسم» سارتر و به‌ویژه نوشتاری با عنوان «تأملی دربارهٔ باور نادرست از منظر ژان پل سارتر» در یکی دوتا از سایت‌های به اصطلاح سیاسی و فرهنگی بود و این تأسف که کسانی در سطح دکتری، مشغول به ادامهٔ تحصیل در خارج از کشور، پس از ۲۰ سال هنوز به جای ادای سهمی در پیش‌برد تفکر انتقادی به تقلید و رونویسی از منابع دست سوم، و نه حتی دست دوم، روی می‌آورند بی‌آنکه قادر به ارزیابی و تصحیح خطای گذشتگان باشند و همچنان همان اشتباهاتی را تکرار می‌کنند که حتی قبل از وقوع نسبت به آنها هشدار داده شده بود. فلسفه اگر چیزی برای آموختن به ما داشته باشد، نه تکرار سخنان گذشتگان، حتی سقراط و افلاطون و ارسطو، که آموزگاران تفکر فلسفی‌اند، و نه خود هرگز به «تقلید» از استادان‌شان پرداختند و نه

به شاگردان‌شان «تقلید» و «تکرار» را آموختند، بلکه جُست‌وجوی دلیرانهٔ حقیقت است. هیچ فیلسوفی «شاگردپرور» نیست، احترام «استاد» به جای خود، اما «فیلسوف» عاشق حقیقت است، نه شخص، و «عاشق‌پرور» است نه «معشوق‌پرور». باری، اندرز مشفقانهٔ من به دوستان جوان فلسفه‌خوان این است که «بُت» نپرستند و «بُت» نسازند و بدانند که هیچ کس مصون از اشتباه نیست و «سهم» هریک از ما اگر بخواهیم «سهمی» در راه نزدیک شدن به حقیقت داشته باشیم، همین زُودن خطاهاست، حتی به اندازهٔ یک کلمه. «بازگویی» و «بازنویسی» ممکن است اندک زمانی شهرتی به دنبال آورد، اما دیرزمانی نخواهد پایید و بدنامی آن بیشتر خواهد بود. در زیر می‌توانید دو نوشتار از این پژوهشگر جوان را بخوانید و خود قضاوت کنید.

<https://3danet.ir/%d8%a7%d9%86%d9%81%d8%b9%d8%a7%d9%84-%d8%a7%d8%ac%d8%aa%d9%85%d8%a7%d8%b9%db%8c-%da%98%d8%a7%d9%86-%d9%be%d9%84-%d8%b3%d8%a7%d8%b1%d8%aa%d8%b1/>

<https://3danet.ir/jean-paul-sartre-freedom/>

## ۶. «بدایمانی» و «ایمان بد»: تحریف و سرقت ادبی

از جمله رسوم رایج در این زمانهٔ عسرت انواع اختلاس و دزدی و تقلب است، و از این بابت دانشگاه و فرهنگ و کتاب و مقاله و ترجمه نیز از آن مصون نیست. این خود برهانی است براینکه وقتی نظامی «فسادپرور» حاکم باشد هیچ بخشی از جامعه نیز در امان نیست، از جمله نویسندگی و ترجمه و فلسفه و علم. چون وقتی میزان همه چیز «پول» باشد، «ویروس» مورد بحث همگان را آلوده خواهد کرد. از جمله عادات ناپسند ما در ترجمه این است که گمان می‌کنیم هرچه را دیگران ترجمه کرده‌اند تا حد ممکن باید «تغییر» دهیم و کاری کنیم که انگار «کار خودمان» است، مانند «باور نادرست»

و دیگر کلمات مشابه! این هم یک جور «مال خود کردن» است و نشانه صاحب نظر بودن! حال درست باشد، یا غلط، بی اساس باشد یا بااساس دیگر با خداست. محمد مهدی اردبیلی، چنان که پیش از این نیز نشان داده‌ام<sup>۲</sup>، در این «شگرد» البته «استاد» است، عربی را فارسی کند و فارسی را عربی، یا «وجود» را بگوید «اگزستانس» و «وجودی» را بگوید «اگزستانسیل» و کلماتی مثل «ایده» و «رادیکال» و «ارگانیک» و ... را همین طور بریزد روی صفحه، انگار که زبان فارسی آن قدر دستش تنگ است که از پس این چندتا کلمه هم بر نمی‌آید. اما پرسش این است که خواننده معنای این کلمات را از کجا باید بفهمد؟ به فرهنگ های انگلیسی - فارسی رجوع کند یا انگلیسی - انگلیسی؟ من هرگز سر در نمی‌آورم کسانی که بسیاری از کلمات را ترجمه نشده باقی می‌گذارند خود از آن کلمات چه چیزی می‌فهمند؟ (ترجمه نشدن خود «فلسفه» بحثی جداست و بسیاری کلمات دیگر. هر چیزی جای خودش و توجیه خودش را دارد!)

باری، همان طور که ترجمه‌های دیگر او از اصطلاحات فلسفی و غیرفلسفی نیز نشان می‌دهد، مانند ترجمهٔ "meek" به «فروافتاده» (ص ۱۲۷)، در جملات معروف کتاب مقدس، یا "fallenness" (از هایدگر) به «فروافتادگی» (ص ۱۷۱)، یا «سپهر» ("sphere")، نزد کی‌یرکگور، به «ساحت» ("dimension") (ص ۱۰۱) و نیز «قلمرو» ("realm") به «ساحت» (ص ۱۱)، یا «استتیک» ("aesthetic")، نزد کی‌یرکگور، به «لذت طلب» (ص ۱۰۱)، این اشتباهات گویاتر از آنند که جایی برای تعجب باقی گذارند. پس شگفت نیست که ما

۳. در خصوص ترجمهٔ آقای محمد مهدی اردبیلی، رابرت سالم، فلسفهٔ قاره‌ای، انتشارات سمت، [ویراستار علمی] سیمین عارفی، ۱۳۹۸، و اشکالات آن مطالبی تاکنون نوشته‌ام و باز نیز خواهم نوشت. علاقه‌مندان می‌توانند به این مقالات نیز رجوع کنند:

۱) «فلسفهٔ قاره‌ای» چیست؟» ۲۰ خرداد ۹۸.

۲) «ترجمهٔ دوم، بهتر یا بدتر؟» ۱۲ مرداد ۹۸.

۳) «فروافتادگان (!؟) وارثان زمین خواهند بود»، ۲۴ شهریور ۹۸.

۴) از «سپهرهای وجود» تا "ساحت‌های وجودی"، ۱۵ بهمن ۱۳۹۸.

در اینجا نیز شاهد تغییر نیندیشیده «ایمان بد» به «بدایمانی» (ص ۱۹۱) باشیم. من واقعاً در شگفتم که چنین شخصی در چنین سطحی از دانش فلسفی و زبانی چگونه می‌تواند در انتشارات «ققنوس» ویراستار باشد یا در جاهایی «درس» فلسفه بدهد؟ (اشتباهات چشمی و دستوری و لغوی عادی در ترجمه، ناشی از حواس‌پرتی یا خستگی و سهل‌انگاری و شتاب‌زدگی متفاوت است با اشتباهاتی که به‌طور مستقیم و آشکار گویای فهم زبانی و علمی شخص است!)

باری، «بدایمانی» و «بدباوری» اشتباهی سهوی بوده است که من در ویراست‌های قبلی ترجمه‌ام ناآگاهانه در یک جا مرتکب شده بودم (ص ۲۴۵). اما این اصطلاح چنان‌که خواهم گفت نادرست است و من آن را اصلاح کرده‌ام، هرچند گویا به دلیل «متفاوت بودن» با انتخاب اصلی من به مذاق آقای اردبیلی خوش آمده است و ایشان آن را برداشته است. اما «بدایمانی» نادرست است، اولاً به دلیل ترجمه، حتی تحت‌اللفظی، چون «ایمانی» با “faith” در ساخت صرفی یکی نیست و اگر آن را به انگلیسی بخواهیم برگردانیم می‌شود: “fidelity”. و ما نه در انگلیسی و نه در فارسی «بدایمانی»، “bad fidelity”/“malfidelity”، نداریم، همان‌طور که در فارسی «ایمان بد»، “bad faith”، و «بدایمان» هم نداریم، و در عوض در انگلیسی، “infidelity”، یا «بی‌ایمانی» (معنای اول “infidelity” در زبان انگلیسی «بی‌وفایی در زناشویی» یا «خیانت در زناشویی» است)، و در فارسی «بی‌دینی» داریم. ما در فارسی «بددینی» و «بدکیشی»، در مقابل «به‌دینی» و «پاک‌دینی» یا «خوش‌کیشی» داریم و اینها را می‌توان به عنوان معادلی برای “heresy” و “heterodoxy” و “unorthodoxy”، به کار برد. چون هم در انگلیسی و هم در فارسی «دین» می‌تواند مترادف «ایمان» یا «عقیده» باشد (در جایی دیگر خواهم گفت چرا معادل‌های رایج در برخی ترجمه‌ها به «راست‌کیشی» و «درست‌باوری» برای “orthodoxy” و دیگر مشتقات آن در فارسی «نادرست» و «نامناسب» است).

## ۷. فلسفه و زبان

اگر کسی به داروخانه برود و «بتادین» و «بتامتازون» بخواهد، متصدیان داروخانه به راحتی خواهند فهمید او چه خواسته‌ای دارد و برآورده خواهند کرد، اگر اشتباه هم تلفظ کند باز «تلفظ» او را اصلاح خواهند کرد. همین طور است، در خصوص زبان علوم طبیعی و ریاضی که کسی را توانایی دستکاری در آنها نیست، مگر دانشمندی که بتواند تعریفی نو به کرسی نشانده باشد. اما وقتی به «فلسفه» قدم می‌گذاریم با انبوهی از معادل‌ها و تعریف‌ها و تفسیرها و تلفظ‌ها و نگارش مختلف نام‌ها رو به رو می‌شویم که همه ظاهراً برای یک چیز بیش‌تر نیست. مثلاً، نام Heidegger را گروهی «هایدگر» تلفظ می‌کنند و آن را به همین صورت می‌نویسند. گروهی دیگر «هیدگر» تلفظ می‌کنند و آن را به همین صورت می‌نویسند. خواننده می‌تواند بپرسد، مگر آلمانی‌ها آن را به دو صورت تلفظ می‌کنند؟ (نه، البته در تلفظ برخی حروف مانند ch لهجه شمال و جنوب آلمان متفاوت است! اما نه در تلفظ ei) یا Sein آلمانی را عده‌ای «هستی» ترجمه می‌کنند و عده‌ای دیگر «وجود»، یا existence را برخی «هستی» ترجمه می‌کنند و برخی «وجود» و برخی هم می‌گویند «اگزیستانس»!

آیا دانشجویان و دکترهای فلسفه مانند دانشجویان علوم طبیعی و ریاضی نمی‌دانند که «علم» اگر علم باشد «یکی» است و نمی‌شود هر چیز را هرطور خواستیم بنویسیم و تلفظ کنیم و تعریف کنیم و معنا کنیم، مگر اینکه دست کم مشخص باشد در کدام «نظام زبانی» یا «فکری» داریم این کار را می‌کنیم؟ این همه «خودسری» و «عناد» و «لجاجت» و «خودرأیی» از کجاست؟ اینکه دانشگاه تهران و ستاد انقلاب فرهنگی و فرهنگستان زبان فارسی هنوز نتوانسته است مشخص کند چه معادلی برای «اگزیستانس» در عنوان درس «فلسفه اگزیستانس» باید گذاشته شود، آیا جز نشانه پیشرفت فکری و فرهنگی این «گروه» حاکی از چیز دیگری می‌تواند باشد؟ پزشکان و ریاضیدانان و داروخانه‌داران اگر اصطلاحاتی را بدون ترجمه به کار برند،

نام‌هایی برای اشیاء، هیچ زبانی متوجه «فرهنگ» نیست. اما آیا ما اجازه داریم از فردا بگوییم: «بلیف (باور) من این است که ...» یا «من فیث (ایمان) ندارم!» یا «من دردهای اگزیزستانسیل دارم!»

ادبیات و فلسفه و علوم انسانی بدون زبان مرده‌اند. و ملت‌ها نیز بدون زبانی از خودشان. مرگ «یک زبان» مرگ «یک ملت» است. و مرگ این دو مرگ «یک جهان» است. زبان در علوم انسانی صرفاً برای نام‌گذاری برای اشیاء نیست. آفریدن و آشکار کردن جهانی است که در درون دل و روح آدمیان است و فقط زبان می‌تواند به کنه آن برسد یا کنه آن را آشکار کند. اگر امروز ما ملتی هستیم به نام «ایران» و دارای زبان «پارسی» به خاطر «فردوسی» و «عطار» و مولوی» و «سعدی» و حافظ است. و اگر فارابی و ابن سینا و بسیاری از دیگر فلاسفه را دیگران «عرب» می‌پندارند «حق» دارند که چنین کنند. چون آنان را به «زبان» آثارشان می‌شناسند، نه به محل تولدشان، که تازه آن هم دیگر جزو «ایران» نیست. و اگر «فلسفه» نتوانست در این سرزمین آن‌گونه که «عرفان» تأثیر گذاشت تأثیر بگذارد به این دلیل بود که «فلسفه» به زبان «مردم» نبود و «عرفان» بود. ما برای «ملت بودن» و «ملت شدن» نیازمند زبانیم و در این راه شاعران و عارفان سخندان بزرگ‌ترین یاور تاریخی ما بوده‌اند. اگر فلسفه می‌خواهد کاری برای این «مردم» و «ملت بودن» و «ملت ماندن» و «ملت شدن»‌شان بکند می‌باید بزرگ‌ترین مدافع و پاسبان زبان‌شان باشد. بدون زبان نه تفکر هست، نه ملت، نه جهان. در خانه هستی خود باشیم.





## پیوست ۱

«ایمان بد»: درباره ترجمه یک اصطلاح در فلسفه سارتر<sup>۴</sup>

دوستی بر من خرده گرفت که چرا اصطلاح "bad faith" را در فلسفه وجودی، به قلم جان مک کواری (هرمس، ۱۳۷۷)، به «ایمان بد» ترجمه کرده‌ام و سپس گفت که این خرده‌گیری را در کلاس «فلسفه آگزیستانس» (دوره دکتری فلسفه دانشگاه تهران) نیز مطرح کرده است. از آنجا که ممکن است این ترجمه در ذهن دیگر خوانندگان فرهیخته و دانشور نیز، با توجه به معادل‌های دیگری که مترجمان دیگر پیشنهاد کرده‌اند، خرده‌گیری یا ابهامی مشابه برانگیخته باشد، می‌کوشم معنای این اصطلاح را با استناد به متن خود سارتر روشن کنم، تا شاید بدین وسیله یکی از دام‌های شناخته‌ولی به کرات فراموش‌شده ترجمه مورد توجه قرار گیرد: ترجمه اصطلاح یک فیلسوف بدون رجوع به متن اصلی.

استاد فقید منوچهر بزرگمهر در ترجمه سارتر، به قلم موریس کرنستن

---

۴. این یادداشت نخستین بار در جهان کتاب، ش ۸۲ - ۸۱ (تیرماه ۱۳۷۸)، ص ۱۷، منتشر شده است.

(خوارزمی، ۱۳۵۰، ص ۸۷)، این اصطلاح را به «سوء نیت» ترجمه کرده است و استاد یحیی مهدوی در ترجمه نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن، به قلم روزه ورنو - ژان وال و دیگران (خوارزمی، ۱۳۷۲، ص ۲۷۲)، آن را به «سوء نیت یا دورویی و دغلی» و استاد عزت‌الله فولادوند در ترجمه راه فروبسته، به قلم هاستیوارت هیوز (علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳، ص ۱۶۲) به «دورویی و ریاکاری».

هیچ‌یک از این معادل‌ها فی‌نفسه غلط نیست، گرچه گویای معنای مورد نظر سارتر نیز نیست. اصطلاح مورد بحث ما - "bad faith" - اصلاً به معنای «سوء نیت» یا «نیت فریبکاری» است و این تنها معنای آن در فرهنگ‌های لغت است. «دورویی و دغلی» یا «دورویی و ریاکاری» نیز به‌تولیح در «سوء نیت» نهفته است و ذکر آن تنها برای عینیت بخشیدن به «سوء نیت» سودمند است. و البته سارتر نیز تمامی این معانی را در نظر دارد، گرچه از معنای تحت‌اللفظی آن نیز سود می‌جوید. در هیچ‌یک از کتاب‌های مذکور در بالا مراد و مقصود سارتر از این اصطلاح روشن نشده است، و حال آنکه این اصطلاح شاید یکی از مهمترین مفاهیم فلسفه سارتر در کنار «آزادی» باشد. درباره این اصطلاح سوء تفاهم‌برانگیز در فلسفه سارتر نوشته بسیار است، و چه بسا شرح‌های گمراه‌کننده، اما از آنجا که مقصود من در درجه اول ترجمه اصطلاح مورد نظر سارتر به صورتی است که بتواند تقریباً همه معانی مورد نظر او را برساند فقط شرحی کوتاه درباره معنا و دلالت فلسفی آن می‌آورم و سپس می‌کوشم با نقل عبارات خود سارتر (از ترجمه انگلیسی هستی و نیستی<sup>۵</sup>) نشان دهم که چرا سارتر این عبارت را تحت‌اللفظی معنا می‌کند و سپس نشان می‌دهد که چنین رویکردی متضمن «سوء نیت» یا «بی‌صداقتی» یا «خودفریبی» و «دروغگویی» است.

باب اول هستی و نیستی سارتر از دو فصل تشکیل شده است: «منشأ نفی»

5. Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, transl. by Hazel E. Barnez, (Routledge, 1991).

و «ایمان بد». «ایمان بد» شامل سه بخش است: ایمان بد و دروغگویی، الگوهای ایمان بد، «ایمان» ایمان بد.

در بخش اول، «منشأً نفی»، سارتر می‌کوشد نشان دهد که انسان می‌تواند رویکردهایی منفی نسبت به خودش اتخاذ کند. یکی از آن رویکردها هنگامی است که آگاهی به جای هدایت نفی به سوی بیرون، آن را به سوی خودش بر می‌گرداند. به گفته سارتر، آگاهی در این حالت در حالت «ایمان بد» (-mau- *vaise foi*) است. او سپس در ادامه می‌گوید که ما این را معمولاً دروغگویی (*falsehood*) می‌نامیم. آن‌گاه شرح می‌دهد که در دروغگویی می‌دانیم حقیقت چیست و دروغ چیست. برای این دروغ می‌گوییم که حقیقت را پنهان کنیم. اما در حالت «ایمان بد» چنین نیست. آگاهی ما یکپارچه و یگانه است و دروغ خودش را باور کرده است. سارتر در بخش دوم، «الگوهای ایمان بد»، آن را با مثال‌هایی شرح می‌دهد.

سارتر، از جمله، زنی را مثال می‌زند که علاقه مردان به خودش را ناشی از خصوصیات درخشان فکریش می‌شمارد، بدین معنا که معتقد است مردان مجذوب سخنان هوشمندانه اویند و نه نوازش دستان او یا تماشای چهره‌اش. او از اینکه بپذیرد مردان به دنبال تن او هستند سر باز می‌زند و با این دروغی که خودش به خودش می‌گوید و آن را باور می‌کند خودش را فریب می‌دهد. بنابراین او «ایمان بد»ی دارد، چراکه دروغی را به خودش قبولانده است و از امکان دیگری غفلت کرده است یا آن را نادیده گرفته است.

بخش سوم این فصل که در واقع تمامی سخن سارتر در آن نهفته است این نام را بر خود دارد: «ایمان» ایمان بد (*The "Faith" of Bad Faith*) و همین جاست که کسانی که این اصطلاح سارتر را به «سوء نیت» یا «دورویی» و «خودفریبی» ترجمه می‌کنند، اگر می‌خواستند کتاب سارتر را ترجمه کنند، متوجه نامناسب بودن این معادل‌ها می‌شدند. در واقع خود سارتر می‌توانست برای «سوء نیت» از اصطلاح متداولتر "*mala fide*" یا "*dishonest intention*" و برای «دورویی» از "*duplicity*" (از آن استفاده می‌کند) و برای «خودفریبی»

از "self-deception" و برای «بی‌صداقتی» از "insincerity" استفاده کند (البته من معادل‌های انگلیسی را ذکر کردم، اما در فرانسوی نیز چندان تفاوتی نمی‌کرد). اما چرا این کار را نکرد؟ چون اصطلاح مورد نظر او باید همهٔ این معانی را در خود بگنجانند.

هشتمین سطر بخش سوم (ص ۶۷) با این جمله آغاز می‌شود:

The true problem of bad faith stems evidently from the fact that bad faith is faith. It can not be either a cynical lie or certainty — if certainty is the intuitive possession of the object. But if we take belief as meaning the adherence of being to its object when the object is not given or is given indistinctly, then bad faith is belief; and the essential problem of bad faith is a problem of belief.

نخستین نکته‌ای که در ابتدا می‌باید متذکر شد، این است که سارتر به هیچ وجه از «ایمان» به معنای «دین» استفاده نمی‌کند. او «باور قوی» را مقصود دارد و به همین دلیل آن را با مفهوم "belief" («باور») مرتبط می‌کند و در ادامه (ص ۶۸، سطرهای ۲۹-۲۸) می‌نویسد:

This original project of bad faith is a decision in bad faith on the nature of faith.

و چند سطر بعد (سطرهای ۴۳-۳۶):

But bad faith is conscious of its structure, and it has taken precautions by deciding that the metastable structure is

the structure of all convictions. It follows that if bad faith is faith and if it includes in its original project its own negation (it determines itself to be not quite convinced in order to convince itself that I am what I am not), then to start with, a faith which wishes itself to be not quite convinced must be possible. What are the conditions for the possibility of such a faith? =

و بالاخره، اگر بخواهیم مقصود سارتر را از «ایمان بد» یا «اعتقاد بد» یا «باور بد» در چند جمله بیان کنیم چنین است — «ایمان بد» دروغی است که شخص خودش به خودش می‌گوید، بی‌آنکه وحدت آگاهی‌اش دوپاره شود، یعنی بداند دروغ است. شخص از طریق «ایمان بد» درصدد فرار از آزادی مسئولانه هستی لافسه بر می‌آید. «ایمان بد» مبتنی بر نوسان میان تعالی و واقع‌بودگی و سر باز زدن از به رسمیت شناختن آنهاست. به عبارت دیگر، «ایمان بد» بدان معناست که باور کنیم همواره تنها یک امکان در اختیار داریم و این تنها امکان ماست — و این چیزی نیست مگر نفی آزادی و اختیار.



## پیوست ۲

«ایمان بد»، به تفسیر رابرت چارلز سولومون/سالومون

رابرت چ. سالومون، فلسفه فرانسوی و آلمانی، ترجمه محمد  
سعید حنایی کاشانی، روزنه، ۱۳۹۸، ص ۴۷-۲۴۳.



۴

# فلسفہ فرانسوی وآلمانی

تاریخ فلسفہ غرب ۷

رابرت چ. سالومون

محمد سعید حنایی کاشانی

Continental  
Philosophy  
Robert C. Solomon





واقع‌بودگی و تعالی اجزاء ذاتی انسان است. واقع‌بودگی موقعیت‌مان را تعریف می‌کند و اینکه که هستیم — تا آخرین نقطه. تعالی جهان امکان‌ها را به روی ما می‌گشاید — آنچه می‌توانیم از آن موقعیت و از خودمان بسازیم — به فرض آن که یا آنچه تا اینجا هستیم. آدم به ندرت خاطری بی‌آلایش دارد، یعنی فرصتی برای تثبیت کردن موقعیت خود بدون گرانباری از گذشته. آدم می‌تواند بکوشد در شهرستانی نوین هویتی نوین برای خودش بنیاد نهد، اما گرچه این موقعیت موقعیتی نوین است با این وصف گذشته با آدم همراه است — در عادات و انتظارات و در خاطرات و در سیمای آدم. واقع‌بودگی و تعالی گاهی در تضاد آشکارند، مانند وقتی که آدم می‌کوشد عاداتی قدیمی یا شیوه‌ای از زندگی را تغییر دهد، اما اکثر اوقات آنان با یکدیگر جور می‌شوند، تعالی با واقع‌بودگی «روی یک دنده می‌افتد» و واقع‌بودگی برحسب تعالی آدمی به تأویل دوباره درمی‌آید. نقشه‌های ما معمولاً با اوضاع و احوال ما جور درمی‌آید: در حقیقت اوضاع و احوال است که نقشه‌هایمان را محدود می‌کند، اگر املاً نکند (اما تعیین نمی‌کند).

هایدگر در هستی و زمان سه ساختار وجودی را شرح داد: وجود [Existenz]، واقع‌بودگی، سقوط یا [از خود] دورافتادگی. وجود [Existenz] و واقع‌بودگی نزد سارتر به تعالی و واقع‌بودگی تبدیل می‌شود، اما سارتر مفهومی مشابه با سقوط یا [از خود] دورافتادگی را نیز در فلسفه‌اش دارد. او آن را «ایمان بد»<sup>\*</sup> می‌نامد و شاید گیراترین و مهم‌ترین مفهوم در فلسفه‌اش همین مفهوم باشد. ایمان بد فقط تمایلی به پس «افتادن» به امور جاری زندگی هرروزی نیست، بلکه تقریباً درباختن و تسلیم کردن خود آدم است، دروغی که آدم خودش خودش را با آن فریب می‌دهد. شایع‌ترین

\* bad faith، در اصطلاح به معنای «سوء نیت» است، اما سارتر به معنای تحت‌اللفظی و معنای اصطلاحی آن هردو نظر دارد و مقصود از آن نوعی «خودفریبی» است. در ترجمهٔ faith باید به هردو معنای «ایمان» و «نیت» توجه داشت. برای بحثی دربارهٔ این اصطلاح، رجوع شود به یادداشت من: «ایمان بد: دربارهٔ ترجمهٔ یک اصطلاح در فلسفهٔ سارتر»، جهان کتاب ۸۲-۸۱ (تیرماه ۱۳۷۸)، ص ۱۷-۱۸ م.

مثال ایمان بد انکار آزادی و اختیار خود به صورت عذر و بهانه است و نوعاً با این سخن آغاز می‌شود «کاری از دستم ساخته نبود...». سارتر با تأکیدی که بر آزادی مطلق دارد از تصدیق مشروعیت چنین عذرهایی سر باز می‌زند. هیچ اهمیتی ندارد که اوضاع و احوال سازنده واقع‌بودگی آدم چقدر قاهر و پُر قدرت باشند، همواره تعالی و توانایی آدم برای در نظر گرفتن — و عمل به — بدیل‌ها وجود دارد. به عبارت دیگر، ایمان بد انکار تعالی خودمان، از راه توسل به واقع‌بودگی مان است. مثالی که سارتر به ویژه علاقه‌مند است برای شرح این‌گونه رفتار به کار برد، مثال سرباز نازی یا مأمور انتظامی است که اصرار می‌ورزد: «فقط وظیفه‌ام را انجام می‌دادم؛ کار دیگری نمی‌توانستم بکنم». آدم همواره می‌تواند کار دیگری انجام دهد: می‌تواند آرام باشد، یا پا به فرار بگذارد. قیمت این کار شاید بسیار گزاف باشد، اما هرگز پای «نمی‌توانم» در کار نیست، همواره پای «نمی‌خواهم» در کار است. آدم انتخاب می‌کند همچنان به نازی بودن ادامه دهد: نازی بودن برخاسته از طبیعتِ شخص نیست.

ایمان بد همچنین ممکن است انکار واقع‌بودگی مان باشد. سارتر مثال زنی را می‌زند که در حالی که دیگران به او از روی شهوت نظر دارند از تصدیق اینکه زنی شهوت‌انگیز است سر باز می‌زند و وانمود می‌کند که رفیقش فقط به قدرت تعقل درخشان او علاقه‌مند است و از همین رو دستش را که در ضمن صحبت دارد نوازش می‌شود «پس نمی‌کشد». قضیه این نیست که او تصمیم به داشتن روابط جنسی ندارد، بلکه قضیه دقیقاً این است که او تصمیم نمی‌گیرد و انکار می‌کند که انتخاب مربوط از آن اوست، و انکار می‌کند که این تصمیم نگرفتن او را در وضعیت ایمان بد قرار می‌دهد (توجه کنید که این صورت ایمان بد با دیگری نیز تبانی می‌کند). به همین سان، شخصی که با وجود اثبات‌های مکرر بر فقدان استعداد به سرگرم بودن به آرزوهای گزافه‌آمیز هنری ادامه می‌دهد به دلیل سر باز زدن از نقشه‌ها و انتظارات منطبق با واقعیت در ایمان بد گرفتار است. اما در

اینجا نیز ملاحظه می‌کنیم که خط فاصل میان ایمان بد و پافشاری به آسانی کشیده نمی‌شود و این امر بیش‌تر با درجه‌ای از خودفریبی سروکار دارد تا تنوع آرزو و توانایی به خودی خود.

پخته‌ترین مثال سارتر در خصوص ایمان بد و دوراها‌های آن مثال فرد همجنس‌گرا در هستی و نیستی است که در شرایط بسیار عملی مجبور است تصمیم بگیرد که همجنس‌گراست یا همجنس‌گرا نیست (مثال ادبی همین قضیه شخصیت دانیل در زمان سن عقل سارتر است). از سوی دیگر همین مرد مورد بحث تعداد بسیاری برخوردهای همجنس‌گرایانه در گذشته داشته است. او به جذاب یافتن مردان ادامه می‌دهد و درباره آنان عاشقانه می‌اندیشد. به عبارت دیگر، واقع‌بودگی او ظاهراً دال بر این است که او همجنس‌گراست. از سوی دیگر، او شک‌هایی دارد، درکش از اهانت، اشمئزازش و بیش از یک بار عزم جزم کرده است زندگی‌اش را تغییر دهد و «به راه راست برود». به عبارت دیگر، از دیدگاه تعالی، او همجنس‌گرا نیست بلکه فقط شخصی است که در گذشته تجربه‌های همجنس‌گرایانه داشته بود. بار بعدی او در برابر وسوسه مقاومت می‌کند و می‌کوشد از اوضاع و احوالی دور شود که در آن اوضاع و احوال وسوسه خواهد شد. این دورا‌هه، و این دورا‌هه متمرکز بر (اما تبدیل نمی‌یابد به) کلمه دقیقاً فلسفی «است/هست» است، به این امر مربوط می‌شود که آیا شخص خودش را همجنس‌گرا می‌پندارد یا نه. سارتر، برای نشان دادن مسأله در موقعیت‌های پیچیده‌تر، خصمی نمایشی را معرفی می‌کند که به‌طور طعنه‌آمیزی «پهلوان صداقت» می‌نامد (این شخصیت در زمان نخستین سال‌های کارش تپوع نیز دیده می‌شود) و این شخص اندرزی غیرهمدلانه پیشنهاد می‌کند، «چرا همین را نپذیرید که همجنس‌گرایید؟» اما انجام دادن این کار نهایتاً ایمان بد خواهد بود، زیرا شخص هرگز چیزی نیست، به نحوی که درخت یا سنگ چیزی است دست‌کم نه مادام که زنده است. پذیرفتن اینکه شخص همجنس‌گراست به معنای انکار تعالی شخص است

و سست کردن رغبت شخص برای تغییر، اما اصرار بر اینکه شخص همجنس‌گرا نیست انکار واقع‌بودگی شخص است، از جمله نه فقط گذشته شخص بلکه امیال و تمایلات کنونی او نیز.

جای امیال و دیگر نیازهای ضروری آگاه در هستی‌شناسی سارتر برجسته و جالب توجه است. اکثر فیلسوفان (به‌طور نمونه، کانت و شوپنهاور) از اینها به منزله اضطراب‌ها بحث می‌کنند، چه به منزله علت‌های طبیعی و چه به منزله تجلیات اراده عقل‌ستیز. فروید، به‌طور انگشت‌نمایی، فرض می‌کند که بخشی از رفتارمان را امیالی تعیین می‌کند که منبع‌شان ناآگاه است. اما، از نظر سارتر، امیال و عواطف و همه وقایع و روندهای ذهنی موضوع‌هایی برای آگاهی است، نه در آگاهی، چون آگاهی هیچ چیز نیست و هیچ محتوایی ندارد. اما این سخن بدان معناست که می‌شاید و می‌باید نگرشی نسبت به انگیزه‌ها و احساسات خودمان اختیار کنیم بسیار شبیه به آن نگرشی که نسبت به تهدیدها و موانع خارجی اختیار می‌کنیم. ما تن دادن به آنها را انتخاب می‌کنیم یا نمی‌کنیم. آدم دردی دارد، اما این را که به آن تن می‌دهد یا تن نمی‌دهد خود درد املا نمی‌کند، اهمیتی ندارد که شدت درد چقدر است. این بخشی از واقع‌بودگی مان است، چیزی که باید ملاحظه شود و تأویل و تفسیر شود و سنجیده شود و انجام شود. برطبق یک داستان، دانه‌ای که تمامی شاخ و برگ‌های هستی و نیستی از آن روید تجربه سارتر از احساس خستگی در ضمن یک گردش بود. او پی برد که، هیچ اهمیتی ندارد تمام شدن قوایش چقدر دردناک باشد، در هر مرحله انتخابش این بود که آیا به گردش ادامه دهد یا به خستگی که او را به زحمت انداخته بود «تن دهد». به همین سان، انگیزه، اهمیتی ندارد چقدر مبرم یا ناگزیر باشد، در آگاهی نیست بلکه برای آگاهی است. انگیزه رفتارمان را تعیین نمی‌کند، بلکه فقط در آن موقعیتی سهیم است که هادر آن رفتارمان را تعیین می‌کنیم. هیچ‌کس مجبور به عملی نیست که انجام می‌دهد و هیچ‌کس نمی‌تواند به انگیزه‌هایش به منزله عذر متوسل شود. البته

آدم حق دارد رفتار شخص را برحسب انگیزه‌ها توضیح دهد، اما آنچه آدم بدین وسیله انجام می‌دهد تبیین این امر است که کدام انگیزه را آدم برای پیروی انتخاب می‌کند و شاید چرا این کار را می‌کند.

تأکید سارتر بر ارادی بودن نهایی رفتارمان او را در مواجهه مستقیم با فروید قرار می‌دهد. الگوی فروید از ذهن الگویی کاملاً تعیین‌گرا یا جبرانگارانه است و در آنجا انگیزه‌های بسیاری از اعمالمان بر ما معلوم نیست. سارتر، به عکس، اصرار می‌ورزد که آگاهی هیچ محتوایی ندارد — تا چه رسد پایگاهی دسترس‌ناپذیر — و هیچ‌کدام از رفتارهایمان به شیوه‌ای که فروید فرض می‌کند تعیین نمی‌شود. بدین لحاظ او حمله‌ای تمام و کمال به الگوی فروید را تدارک می‌بیند و صورت خودش از «روان‌کاوی وجودی» را به صحنه می‌آورد. او به‌طور مشخص مفهوم فرویدی از ضمیر ناآگاه را ردّ می‌کند و در سلسله استدلال‌هایی نشان می‌دهد که صرف مفهوم «نیات ناآگاه» متناقض است. مدّعی اساسی او این مدّعی پدیدارشناختی است که آگاهی کاملاً «نیمه‌شفاف» است؛ هیچ قسمت ناآگاهی ندارد، «هیچ گوشه و کناری» در آن پنهان نیست. استدلال او بر ضدّ فروید اساساً این است: اگر یک قسمت آگاهی اطلاعاتی را از خودش پنهان می‌کند، پس باید اطلاع‌مورد بحث را هم بداند و هم نداند. اما چگونه می‌تواند آدم شناخت را از خودش پنهان کند؟ و اگر آدم نوعی عامل درونی را به مانند فروید فرض می‌کند، «ممیزی» کردنی که اطلاع را از آگاهی دور نگه می‌دارد، پس درباره‌ی ممیزی نیز همین متناقض‌نما مطرح می‌شود، زیرا همین فقره از اطلاع را هم باید بداند و هم نداند. سارتر به جای دسترس‌ناپذیری ناآگاه تعیین‌گرا یا جبرانگارانه ایمان بد را جایگزین می‌کند، یعنی خودداری از توجه به آنچه می‌دانیم. آنچه هستیم و آنچه می‌کنیم هرگز در ورای مسئولیت آگاهمان نیست.

سارتر از حمله‌های دیگر به دکارت‌گرایی غفلت می‌کند یا نادیده می‌گیرد و نه فقط اصطلاحات مورد نزاعی مانند «آگاهی» را حفظ می‌کند بلکه هستی‌شناسی دوگانه‌انگارانه‌ای را نیز که از نظر هایدگر مسئول بدفهمی