



# فرهنگ



- حافظ آینه‌دار فرهنگ ایران
- نقش متفاوت فرهنگ پوشش و پرده‌پوشی در گذر زمان
- سرمایه‌داری به مثابه‌ی الهیات فرهنگ و تفاوت نسلی
- و ...

# فهرست

## دیباچه

حافظ، آئینه‌دار فرهنگ ایران / صالح میرزایی ..... ۵

## اندیشه

فرق ما؟! و آنها / سعیده مختارزاده ..... ۱۰

نقش متفاوت فرهنگ پوشش و پرده‌پوشی در گذر زمان / حبیب رمضان‌خانی ..... ۱۴

## گفتمان معرفت

سرمایه‌داری به‌مثابه‌ی الهیات / سجاد سرگلی ..... ۲۲

نظریه‌ی نقد ادبی و ارتباط آن با پسامدرنیسم / کاوه بهبهانی ..... ۲۷

## تأملات

فرهنگ و تفاوت نسلی / مرضیه مددی دارستانی ..... ۴۳

فرهنگ فلسفی و تکثرگرایی دینی (فراروی از دوگانه کفر و شرک) / احسان ابراهیمی ..... ۴۹

فرهنگ خلاقیت و خلاقیت فرهنگی / عباس آزاده‌جو ..... ۵۶

فرهنگ، عدالت و مسئولیت روشن‌فکری / ناصر مهدوی ..... ۸۵

مفهوم انقلاب فرهنگی در تنگنای تناقض (آیا "انقلاب" و "فرهنگ" با یکدیگر تجانس و همبستگی

منطقی دارند؟) / سیدعلی محمودی ..... ۹۱

## کنکاش

امیربانو کریمی استاد زبان و ادبیات فارسی ..... ۱۰۸

کتابخانه سیار برای معلولان توقف نمی‌کند! ..... ۱۰۸

- شهبلا لاهیجی درگذشت ..... ۱۰۹.....
- اصلاح فرهنگ و دگرگونی‌های پایدار (مصطفی ملکیان در گفتگو با اعتماد) ..... ۱۱۰.....
- دکتر کریم مجتهدی سرای ناپایدار دنیایی را ترک گفتند ..... ۱۱۱.....
- نائومی آدرمن: شغل نویسنده در درجه‌ی اول شجاعت است ..... ۱۱۲.....
- کتاب کوچه**

- صدر اسلام و زایش سرمایه‌داری ..... ۱۱۴.....
- پرسیدن مهم‌تر از پاسخ دادن است ..... ۱۱۵.....
- مدرنیته‌ی بازاندیشانه ..... ۱۱۶.....
- مقاله‌ها و پندها (آرتور شوپنهاور) ..... ۱۱۷.....
- روان‌کاوی به روایت مدرسه‌ی دوباتن ..... ۱۱۸.....
- گفت‌گوهایی با سایه‌ام ..... ۱۱۹.....

# دیباچہ



## حافظ، آینه‌دار فرهنگ ایران

• صالح میرزایی

ارشد جامعه‌شناسی، سردبیر کوچه

اگر دیوان حافظ را چکیده‌ای از تاریخ و فرهنگ ایران (هم قبل و هم بعد از اسلام) بنامیم، سخن نابجایی نگفته‌ایم. خواجه شمس‌الدین محمد، اگر چه به دلیل اینکه قرآن را از بر داشته است ملقب به حافظ می‌شود، ولی او در واقع حافظ میراثی کهن از سرزمینی کهن نیز هست. حافظ متولد شیراز است، یعنی شهری که مهد فرهنگ و تمدن ایران و برای سال‌هایی طولانی پایتخت سیاسی، فرهنگی و علمی ایران بوده است. سرزمینی که مهد حضور اساطیر ایرانی‌ست و شاید بتوان به جرأت گفت بسیاری از صاحبان علم و ادب در دنیا ایران را به شیراز می‌شناسند. حافظ با وجود اینکه در بین صاحبان شعر و ادب در ایران، کمترین تعداد شعر را دارد، ولی بسامد نام اساطیر ایران، باورها و آیین‌های باستانی، فضلا و... در شعر او بسیار زیاد است. بسیاری از شخصیت‌های موجود در غزلیات حافظ همان اساطیری هستند که در کلام بزرگان پیش از حافظ از ایشان نام برده شده است. لیلی و مجنون، شیرین و فرهاد، جمشید و کیخسرو، بهرام، سیاوش، زال و... همه و همه در غزلیات حافظ جلوه‌گر هستند؛ گویی این شاعر ایرانی و مسلمان با حفظ باورهای دینی خود که حافظ قرآن است، آداب نماز و دعای سحری را می‌داند و... اما اصالت ایرانی خویش را دائما و به هر بهانه‌ای گوشزد می‌کند.

به بیت زیر توجه کنید:

حکایت لب شیرین کلام فرهاد است      شکنج طره‌ی لیلی مقام مجنون است

حافظ در یک بیت و بیانی بسیار ظریف و همراه با ایهام، چهار شخصیت اصلی حکایت‌های عاشقانه‌ی ایرانی را به تصویر می‌کشد. آری، شعر حافظ هزار و یک شبی‌ست که با خواندنش بسیاری از مضامین فرهنگی و تاریخی ایران را مرور می‌کنیم.

حافظ برای بیان حکایت‌ها و حکمت‌هایی که مدنظر دارد، از این داستان‌ها استفاده می‌کند که با یک تیر دو یا چند نشان را هدف قرار دهد. مثلا به این آموزه‌ی حافظ که در نظر دارد بی‌ارزشی و فانی بودن دنیا را نشان دهد توجه کنید، که به چه زیبایی تشبیهی ظریف و هنرمندانه را بکار برده است:

جهان پیر است و بی‌بنیاد از این فرهادکش فریاد

که کرد افسون و نیرنگش ملول از جان شیرینم

یا

حافظ از حشمت پرویز دگر قصه مخوان      که لبش جرعه‌کش خسرو شیرین من است

یا

بهرام که گور می‌گرفتی همه عمر      دیدی که چگونه گور بهرام گرفت

اینها گوشه‌ای از مواردی بود که مربوط به فرهنگ ایران باستان و دوران پیش از اسلام بوده است. قطعا جالب توجه است که حافظ مسلمان، او که قرآن را به چهارده روایت از بر می‌خواند، چرا باید پس از قرن‌ها احیا کننده‌ی این مفاهیم و مضامین باشد؟ پر واضح است که دلدادگی او به میراث ادبی و تاریخی این سرزمین او را بر این می‌دارد که به واسطه‌ی این ذوق خداداد چنین مفاهیمی را به رشته‌ی نظم و تحریر در بیاورد.

آنچه به اختصار گفتیم، آینه‌داری حافظ در فرهنگ اساطیری ایران زمین بوده است، اگرچه در این باب می‌توان سخن‌ها گفت و کتاب‌ها نوشت.

از صاحبان فضل و کرامتی که در اشعار حافظ با آن روبه‌رو می‌شویم، حسین بن منصور حلاج است. حلاج از بزرگان دین و عرفان، و از پیش‌قراولان وحدت وجود است. حافظ از حلاج چندین بار در اشعار خود یاد می‌کند و با آوردن نام این عارف وارسته که میراث فرهنگی ایران زمین است، پندها و حکمت‌هایی را به گوش ما می‌رساند. مثلا فاش نکردن اسرار الهی، نکته‌ایست که حافظ با ذکر عاقبت حلاج به ما گوشزد می‌کند:

گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند      جرمش آن بود که اسرار هویدا می‌کرد

حلاج بر سر دار این نکته خوش سراید

از شافعی نپرسند امثال این مسائل

اما حافظ به شکل دیگری نیز در جهت حفظ فرهنگ ادبی ایران و به نمایش گذاشتن آن تلاش کرده است؛ او با بهره‌گیری از میراث سخنوران پیش از خود هم نام و میراث آن‌ها را زنده نگه داشته، و هم رنگ و بویی نو بدان داده است.

بهاءالدین خرمشاهی در کتاب ذهن و زبان حافظ بیان می‌دارد که حافظ از نظامی، سعدی و خواجه بیش از سایرین تأثیر پذیرفته است. حمیدرضا قانونی در مقاله‌ی **مطالعه‌ی تطبیقی درخت و جایگاه آن در شعر حافظ و خواجه کرمانی** به این نتیجه رسیده است که در شعر خواجه و خواجه، این حضور، گاه نماد استواری و بلندقامتی، زیبایی و عشوه‌گری بوده و گاهی جنبه‌ی کاربردی تمثیلی، استعاری و یا تشبیهی داشته و حتی در برخی از موارد، با توجه به موقعیت فرهنگی، اجتماعی و جغرافیایی شاعر، مفهومی آرکائوسی و یا حتی ایدئولوژیکی پیدا کرده است. صدیقه خاتمی کاشانی در پژوهش خود، غزلیات خواجه و حافظ را با توجه به مبانی نقد فرمالیستی کاویده و به این نتیجه رسیده است که قاعده افزایشی‌های شعر خواجه و حافظ تنوع ویژه‌ای دارد و شامل: توازن‌های آوایی، واژگانی و نحوی می‌شود. همچنین، هنجارگریزی‌های دو شاعر عبارتند از: هنجارگریزی (معنایی) مجاز، تشبیه، استعاره، کنایه، ایهام، مراعات نظیر، تضاد، پارادوکس، اغراق (و هنجارگریزی نحوی) کاربرد جمالت خبری، پرسشی و امری در معنای ثانوی، جابجایی مسند و مسندالیه، حذف مسندالیه، فاصله انداختن فعل بین معطوف و معطوف‌الیه یا مضاف و مضاف‌الیه، جدا کردن حرف نفی از فعل و ایجاز حذف. پرویز خالقی ۱۳۹۵ در مقاله‌ی **خواجه، عامل بنیادی آفرینش غزل‌های حافظ** بیان می‌کند هیچ شکی نیست که خواجه مشتاقانه از سبک غزل‌سرایی خواجه استفاده کرده است.<sup>۱</sup>

۱. فیروزه آهن جان ۱۴۰۱، تأثیر پذیری حافظ از خواجه کرمانی در مضامین مصور عاشقانه و عارفانه، بر اساس نظریه بینامتنیت زرار زنت. مطالعات هنر اسلامی.

در مورد سعدی نیز چنین است. اگرچه سعدی به خاک تعلق دارد و در زمین سیر می‌کند و در مقابل حافظ در آسمان‌ها قدم می‌زند و سودایی آرامان‌گرایانه دارد، ولی حافظ، خصوصاً در مضامین عاشقانه تحت تأثیر سلف خود است و سعدی را در آئینه شعر حافظ می‌توان دید. مفاهیم عارفانه‌ی مولوی و حکمت اشراق نیز در سراسر دیوان اشعار خواجه شیراز موج می‌زند؛ گویی که حافظ بازخوانی و بازتولید این اندیشه‌ها در جهت حفظ و انتقال آن به نسل‌ها آینده را رسالت خود می‌داند.

آری حافظ خوشه‌چین فرهنگ ایران است. در تاکستان فرهنگ و ادب ایرانی قدم می‌زند و از هر تاک خوشه‌ای می‌چیند تا شرابی ناب بسازد که از هر خواننده‌ی مشتاقی دلربایی کند.



اندیشه



## فرق ما؟! و آنها

• سعیده مختارزاده  
کارشناس ارشد حقوق بشر

به عنوان یک ایرانی که تا فهمیدیم خبرها و حوادث مظلومان جهان گوشمان را پر کرده بود، وقتی از بچگی با تصاویر کودکان فلسطینی و آوارگان بوسنی هم‌دردی می‌کردیم، نمی‌فهمیدیم همین‌جا در گوشه و کنار سرزمین خودمان مثلاً در مشهد هم بلایایی انسان‌ساز رخ می‌دهد، کودکانی می‌میرند، پدران و مادرانی مانند پدر و مادر فلسطینی سرکوب می‌شوند و از بس به حال دیگران غصه خوردیم از رنج خانه خودمان غافل شدیم. حالا وقتی از شرق و غرب اخبار وحشتناکی از نابودی انسان‌ها به گوشمان می‌رسد؛ وقتی گوشم از خیلی خبرها پر شده، بخواهم کمی از عقب‌تر، تاریخی‌تر و شاید عمیق‌تر به رفتار گروه‌های انسانی در این حوادث طبیعی و انسان‌ساز توجه کنم!

زلزله هرات قلبم را به درد آورد، در این تصاویر که پر از خانه‌های خشت و گلی کاملاً تخریب شده است، بهم را دیدم، عدم توسعه، عدم ایمنی و مهندسی‌های جدید را دیدم. دوباره فکر کردم یکی از تفاوت‌های ما و آنها این است که چه در شهرهای ولایت هرات افغانستان، چه شهرهای لیبی، چه در استان‌های مختلف ترکیه، چه شهرهای ایران، وقتی زلزله بیاید وسعت نابودی به وسعت جهل و فساد و بی‌تدبیری حاکمانش است. وگرنه چرا همین حاکمان اسلحه‌های نوین می‌خرند اما به فکر انتقال تکنولوژی ساختمان‌های ژاپنی نیستند؟ چرا دیگر در ژاپن همین زلزله‌ها، هزاران کشته بر جا نمی‌گذارد؟

بعد فکر می‌کنم نه، ما حتی در این شباهت‌ها هم متفاوتیم، اگرچه هیچ کدام از ما از تجربه‌های قدیم الگوهای جدید و اصلاحات ساختاری ایجاد نمی‌کنیم اما باز هم نحوه‌ی مواجهمان با بحران‌ها و مصیبت‌ها متفاوت است.

زلزله هرات قلبم را به درد آورد، در این تصاویر که پر از خانه‌های خشت و گلی کاملاً تخریب شده است، بَم را دیدم، عدم توسعه، عدم ایمنی و مهندسی‌های جدید را دیدم. دوباره فکر کردم یکی از تفاوت‌های ما و آن‌ها این است که چه در شهرهای ولایت هرات افغانستان، چه شهرهای لیبی، چه در استان‌های مختلف ترکیه، چه شهرهای ایران، وقتی زلزله بیاید وسعت نابودی به وسعت جهل و فساد و بی‌تدبیری حاکمانش است.

از مردمی که در ایران برای کمک به زلزله‌زدگان ایرانی اعم از کرد، آذری، شمالی و کرمانی زلزله‌زدگان بی‌اعتماد به دولت به جاده‌ها می‌زنند تا خودشان کمک‌ها را تحویل دهند، و همین پر از بی‌نظمی و مشکلات می‌شود. تا مردم دایاسپورای ترکیه خارج از این کشور با هر گرایشی به سرعت شروع به جمع‌آوری فاند از خارج از کشور می‌کنند، تا دایاسپورای بی‌وحدت افغانستانی که گویا که همان قوم‌گرایی اختلاف‌افکن و خانمان‌سوز داخل افغانستان را از داخل این کشور با خود حمل کرده‌اند و علی‌رغم دسترسی به همان امکانات ترکیه‌ای‌ها ولی یک صدم آن‌ها برای ارسال کمک به مردم زلزله زده همت نکردند! شبیه همین زلزله تابستان ۲ سال قبل در شرق افغانستان اتفاق افتاد، آن موقع هم من از متعدد دوستان افغانستانی حرکتی ندیدم، با این تفاوت که آن موقع احتمالاً خیالشان جمع بود که سازمان‌های بین‌المللی جای آن‌ها را پر خواهند کرد!



آن‌ها که هستند، که بعد از هر حادثه در پی ساختن سیستم‌های هشدار و اطلاع رسانی، به‌سازی مصالح و پیشگیری هستند؟ و ما صرفاً نظاره‌گر و دست به دعا که خدا کند زلزله و سیل نیاید!

یک تفاوت دیگر ما این بی‌تفاوتی‌های عجیب یا کنشگری‌های غریب‌دوستانه ماست! سخت می‌توانم توضیح دهم تا به قامت عدالت‌خواهی کسی برنخورد! مثلاً یک روز از جنگ در غزه نگذشته که یک گروه دانشجویی دوستی آلمان و اسرائیل اعلام کرده در دانشگاه ما یادبود برای قربانیان برگزار می‌کند؛ ولی تقریباً دو سال از حکومت طالبان می‌گذرد اما دریغ از یک گردهمایی! دروغ چرا هم کلاسی‌های افغانستانی من از سه قوم مختلف به همدیگر سلام هم نمی‌کردند! چه انتظار عجیبی است این‌ها به عنوان نمایندگان یک ملت دنبال یک برنامه باشند! وضعیت ما ایرانی‌ها بهتر نیست، شاید آن اختلافات عمیق قومی را نداریم (اکثراً) اما شکاف سیاسی - مذهبی آن‌قدر پررنگ هست که نمی‌دانم اگر یک ایرانی دیگر خصوصاً از مهاجران نسل دوم پناهنده‌های ایرانی در کلاس ما بود، آیا سلام من را علیک می‌گفت یا نه؟ ترک‌ها هم خیلی

بهبتر نیستند، تکلیف ملی گراهای افراطی روشن است، اختلافشان با کردهای ترکیه فاحش و از طرفی بین اردوغانی‌ها و ضداردوغانی‌ها هم روابط حسنه‌ای نیست.

این دگرسازی‌ها که در ملت‌های ما اتفاق افتاده، ریشه‌ی تاریخی داشته باشد یا نه، آفت خاورمیانه و غرب آسیای همیشه ملتهب است. از همه بدتر به نظرم آن‌هایی هستند که در مقابل درد و کودک‌کشی در وطن خود سکوت می‌کنند یا سپر سکوت بدست می‌گیرند، اما یک‌باره برای فلسطین علم تظلم‌خواهی ولو به قدر یک استوری بلند می‌کنند. این انتقاد به معنی نفی مظلوم بودن فلسطینی‌ها، بوسنی‌های دهه هفتاد، اویغورهای امروز یا جنگ‌زدگان سودانی نیست! دنیا پر از درد و رنج و خشونت و ظلم است، اما چراغی که روشنایی خانه است را برای دوردست‌ها پرتاب نمی‌کنند، آن‌هم یک پرتاب کورکورانه.

## نقش متفاوت فرهنگ پوشش و پرده پوشی در گذر زمان.

\* حبیب رمضان خانی - پژوهشگر تاریخ



انسان به عنوان گونه‌ای تکامل یافته‌تر از حیوانات دیگر که دارای عقل و اختیار است، بسان حیوانات دیگر دارای پوشش طبیعی چون پشم، مو، پر و... برای محافظت از خود در برابر مشکلات بیرونی نبوده است. در نتیجه از همان ابتدا به ایجاد یک پوشش برای خود اقدام کرد، که این پوشش و لباس کارکردهای متفاوتی داشت.

به جز بحث سرما و گرما، یکی از کارکردهای این پوشش، حفظ حریم خصوصی و اندام‌های جنسی انسان، خاصه جنس ماده بود. در خور تأمل، در اینجا نیز برخلاف رویه‌ی موجودات دیگر که زیبایی و اغواگری در جنس نر وجود دارد، در انسان در جنس ماده قرار داده شده است. مثلاً بیشتر پرندگان، چون طاووس و پرندگان بهشتی، گوزن و شیر و... جنس نر با جذابیت و زیبایی همیشه در تمنای جنس ماده و جذب آن است، و در نتیجه ویژگی جذب کنندگی مختص جنس نر است. ولی عکس آن در انسان، این جنس ماده هست که زیبایی‌ها و اغواگری‌ها را در مقابل جنس نر داشته و بیشتر جنس نر می‌بایست در پی انتخاب جنس ماده می‌شده است.

این ویژگی در انسان‌ها، خاصه بحث اختیار و انتخاب، تلاش برای بقا در میدانی که زور تعیین کننده بود و در ادامه به دلیل خشن بودن و توانمندی عضلانی در جنس نر، نوعی از ساختار مردسالاری در جوامع نخستین انسانی تقویت و نضج گرفت. همین باعث شد زن به دلیل اغواگری و جذب کنندگی و عامل تولید نسل، تحت نظارت و مراقبت بیشتر نسبت به جنس نر در مواجهه با هم‌نوع و دشمن بوده و لباس و پوشاندن اندام‌های جنسی در جهت مراقبت و عدم تحریک دیگران برای تعرض، کارکرد مهمی داشته باشد. به‌گونه‌ای که در ادیان مختلف نیز حجاب در ابتدا در جهت پوشش اندام‌های جنسی و حفظ آن تأکید شده است، سپس در ادامه و گذر زمان، این نگاه به زن و حفظ او از آن مشکلات، باعث ایجاد یکی از عوامل اصلی آن پرده‌نشینی و دور

از اجتماع بودن شد. این ویژگی خاصه در ارتباط با زنان طبقات بالادست که نیاز به مراقبت بیشتر به دلیل آن جایگاه اجتماعی داشتند، افزون تر بود و همین باعث شد نوع حضور زن در جامعه و پوشش و لباس آن به مرور،

مخصوصاً با ایجاد شهرها و تشکیل طبقات اجتماعی ناشی از رایج شدن مالکیت خصوصی، فراتر از پوشش و محافظ، نمود سطح اجتماعی و نشانه‌ی آن، خاصه در جوامع شرقی و خاورمیانه باشد. به عنوان نمونه، ویل دورانت، شرق‌شناس معروف در بخشی از کتاب خود درباره‌ی پوشش زنان ایران باستان چنین می‌نویسد: «زنان طبقات بالای اجتماع اختیار آن را نداشتند که جز در تخت روان روپوش‌دار از خانه بیرون بیایند و به آنان اجازه داده نمی‌شد که آشکارا با مردان رفت و آمد کنند؛ زنان شوهردار حق نداشتند هیچ مردی را - ولو پدر یا برادرشان باشد - ببینند. در صورتی که در همین زمان زنان طبقات پایین دست به عنوان عامل تولید نیروی کار و محصول، از زمین کشاورزی تا جوامع عشایری کاملاً در جامعه حضور دارند که این خود نشان می‌دهد در این دوران چنین تفاوتی ناشی از این نگرش بوده که طبقات فرادست به دلیل بالاتر دانستن جایگاه و وجهه‌ی خود، عقیده داشتند مردمان فرودست و دیگران ارزش و لیاقت آن را ندارند که چهره و حضور زنانشان را ببینند.

ویل دورانت، شرق‌شناس معروف در بخشی از کتاب خود درباره‌ی پوشش زنان ایران باستان چنین می‌نویسد: «زنان طبقات بالای اجتماع اختیار آن را نداشتند که جز در تخت روان روپوش‌دار از خانه بیرون بیایند و به آنان اجازه داده نمی‌شد که آشکارا با مردان رفت و آمد کنند؛ زنان شوهردار حق نداشتند هیچ مردی را - ولو پدر یا برادرشان باشد - ببینند.

در این راستا پیتر و دلواله، سفرنامه‌نامه نویس ایتالیایی که در عصر شاه عباس صفوی چندین سال در ایران زیسته، می‌گوید:

«علت اینکه به زنان دربار و بزرگان گفته می‌شود زنان حرم، این است

که می‌خواهند وانمود کنند مکانشان جایگاه مقدسی است و آنان را نیز باید مانند شیئی مقدس نگهداری کرد و مورد پرستش قرار داد؛ شاید هم منظور این است که دیدن آنان برای دیگران ممنوع است و هیچ کس مجاز نیست به زن دیگری غیر از همسر خود نزدیک شود و یا او را ببیند و با او هم‌صحبت شود. باید بدانید که این عادت مشرق‌زمینی‌ها در مورد نشان ندادن چهره زن‌هایشان به طوری که بعضی‌ها تصور می‌کنند فقط ناشی از فروتنی یا حسادت شوهر و یا منع مذهبی نیست؛ بلکه به علت تفاخر و خودپسندی است تا چنین وانمود سازند که هر کسی لیاقت دیدن صورت آنان را ندارد.

این مطلب را من از تواریخ قدیم استنباط می‌کنم. مثلاً امیلیو پروبو می‌نویسد: زنان یونانی نه به میهمانی می‌رفتند و نه کسی می‌توانست آنان را ملاقات کند و مثل زنان مسلمان امروزی در اندرون خانه بودند.

یا پیتر و بیتزارو نیز که در کتاب ایران قدیم سعی کرده است چکیده نوشته‌های تمام مؤلفان را در این مورد عرضه دارد؛ نقل می‌کند که زن تیرداد موقعی که سوار بر اسب، به اتفاق شوهر خود به رم آمد، یک نقاب طلا بر روی صورت داشت. طبق آداب و رسوم فعلی نیز در مقابل یک شخص، مثلاً پادشاه، هر زن نجیب‌زاده‌ای به عنوان احترام روی خود را می‌گشاید؛ ولی در مقابل یک نفر هم شأن با اندکی مادون خود حتی اگر با او نزدیک بوده و بارها با یکدیگر هم‌صحبت شده باشند، حجاب خود را بر نمی‌دارد...»

یا شاردن دیگر سفرنامه‌نویس بزرگ و فرانسوی عصر صفوی می‌نویسد: زنان متشخص و آن‌هایی که از وجهه و طبقه‌ی بالایی برخوردارند، به جز شوهر، پسر و برادر خود، پوشیده و چهره‌ی خود را برای غیر نمایان نمی‌کنند. در حالی که هر دو سفرنامه‌نویس اشاره دارند در این زمان که زنان حرم و طبقات بالادست در اندرون بوده و به هنگام خروج بایستی تمام مسیرها

از وجود مردان دیگر خالی می‌شد، اما طبقات پایین دست حتی گاهی بدون وجود پوشش و حجاب سر از کار کشاورزی تا پرورش دام و کوچ در جامعه حاضر هستند. یا در همین زمان که زنان شهرنشین و فرادست در اندرون خانه‌ها کار و فعالیتی نمی‌کنند، جان فوران در کتاب مقاومت شکننده، اشاره دارد: «زنان کشاورز و زنان ایل به طور گسترده‌ای در کار کشاورزی، دامداری و تولید مشارکت و حضور دارند». قابل تأمل‌تر آنکه در تمام منابع عصر صفوی، با وجود آن پرده‌پوشی و محدودیت شدید طبقات بالا دست برای حضور در سطح جامعه، به فراوانی فاحشه‌خانه‌های فعال را می‌بینیم که سهمی بزرگ از پرداخت مالیات به دولت را بر عهده دارند. نصرالله فلسفی در کتاب زندگانی شاه عباس اول اشاره می‌کند: اکثر این افراد از طبقات فرودست و اسرای گرجی و خارجی تشکیل شده‌اند که تنها در شهر اصفهان در یک محله به نام «لختی‌ها» نام بیش از ۱۲ هزار نفر ثبت شده که رسمی فعالیت و به دولت مالیات پرداخت می‌کنند.



◆ پرده‌نشین: سنگ نگاره  
۱۸۴۸، اثر جیمز رتری

همه این‌ها نشان می‌دهد که پوشش و حضور و بروز بانوان در سطح جامعه از آغاز دوره‌ی شهرنشینی و رواج مالکیت خصوصی و به تبع آن ایجاد طبقات اقتصادی، فراتر از بحث پوشش اندام و حجاب دینی، بر اساس

همان الگوی محافظتی گذشته از زنان، تبدیل به یک نوع نمود و نشانی از جایگاه و سطح طبقه‌ی اجتماعی بانوان شد که در آن اندرون‌نشینی و پرده‌پوشی از دیگران فرودست، یک ارزش و اصل، خاصه در جوامع شهرنشین شرقی و طبقات بالا دست، محسوب می‌شده است؛ به گونه‌ای که زنان حاضر و فعال در عرصه اجتماع مختص طبقات پایین دست‌اند و برعکس زنان طبقات فرادست غایب از حضور و هر چه اندرونی‌تر و به دور از رویت شدن در جامعه، سطح و جایگاه آن‌ها بالاتر! در خور تأمل اما، این ارزش محسوب شدن زن در اندرون خانه در طول این چند هزار سال، به یکباره با ورود به دوران جدید، دچار تغییر و استحاله شده، نهایت در تضاد کامل با گذشته قرار می‌گیرد. چرا که اگر در گذشته نبود امنیت و قوانین فراگیر، مراقبت بیشتر از زن و در اندرون نگه داشتن او نشان عزت و احترام و جایگاه بالا بود، حالا اما با ورود به دنیای مدرن و آن پشتوانه‌ی قوانین فراگیر، برای طبقات بالادست و تحصیل کرده، فعالیت اجتماعی زنان در جامعه تبدیل به ارزش و نمود جایگاه برتر آن‌ها شد. در نتیجه به دلیل این حضور گسترده به مرور حجاب و پوشش سابق که یادآور اندرون و پستونشینی بود و مانعی برای حضور اجتماعی، کم رنگ‌تر شد و آن پرده‌پوشی کنار رفت. در مقابل، در طبقات پایین دست با ورود تکنولوژی و ماشین آلات جایگزین نیروی کار انسانی و از دست رفتن دامپروری و کشاورزی سنتی و رشد فراگیر شهرنشینی، نقش زنان در تولید سنتی کم رنگ شد و بر عکس گذشته خانه‌نشینی شدند. در نتیجه به دلیل نفوذ روحانیون و رهبران مذهبی در این طبقات که همزمان با سوادآموزی و مطالعه‌ی امور دینی هم همراه شد، این‌ها وارث سنت‌ها و عرف پوششی گذشته شده و در نتیجه پایبندی بیشتر به مناسک مذهبی و حجاب در آن‌ها، همزمان با خانه‌نشینی، پررنگ‌تر گردید.

این نقش متفاوت و متضاد پوشش و لباس در گذر زمان به عنوان نمودی از طبقه اجتماعی و تغییر ارزش‌ها را شاید بتوان با مثال دیگری در مورد مردان، بهتر توضیح داد. به عنوان مثال کلاه

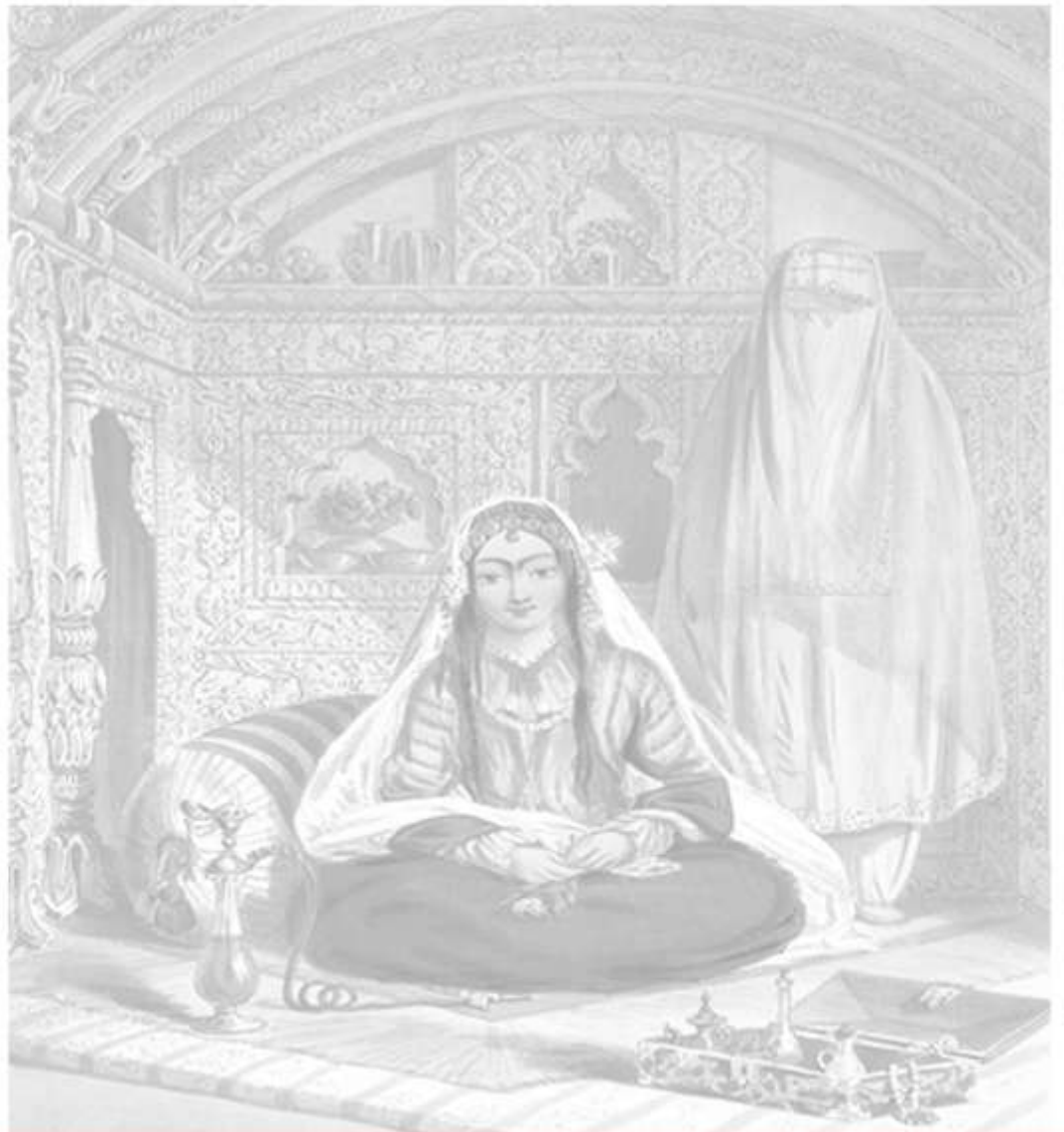
و پوشش سر از روزگاران گذشته در ایران رایج و بسان پوشش دیگر قسمت‌های بدن دارای حساسیت بود. برهنگی سر همواره نمود بی‌احترامی بود و کلاه همواره دغدغه‌ی مردان از کودکی بود. به گونه‌ای که می‌بینیم

در دوران پهلوی در راستای تغییر ظاهر ایرانیان در جهت مدرن شدن، جایگزینی کلاه پهلوی و ... با آن حساسیت، خود گویای اهمیت آن در گذشته است. ولی به مرور همزمان با دنیای مدرن، کلاه آن اهمیت و کارکرد معنایی سابق خود را نه تنها از دست داد، بلکه نسبت به ماهیت و رویکرد گذشته‌ی خود در تضاد کامل قرار گرفت. در گذشته امر نداشتن پوشش سر نشانه‌ی بی‌احترامی و بی‌عفتی بود، الان برداشتن کلاه از سر، از کلاس درس تا نیروهای نظامی‌ها و ... نشانه احترام است.

**نتیجه:** فراتر از بحث دین، پوشش و پرده‌پوشی بانوان در طول تاریخ، خاصه جوامع شهری مشرق زمین، تبدیل به نمادی در جهت نمود جایگاه اجتماعی زنان شد. هر چه پرده‌پوش‌تر و اندرونی‌تر، نشان احترام و عزت و جایگاه بالاتر. در مقابل، بانوان طبقات فرودست با حضور در امر تولید و ناگزیر رویت شدن توسط همگان آن شأن و احترام را ندارند.

فراتر از بحث دین، پوشش و پرده‌پوشی بانوان در طول تاریخ، خاصه جوامع شهری مشرق زمین، تبدیل به نمادی در جهت نمود جایگاه اجتماعی زنان شد. هر چه پرده‌پوش‌تر و اندرونی‌تر، نشان احترام و عزت و جایگاه بالاتر. در مقابل، بانوان طبقات فرودست با حضور در امر تولید و ناگزیر رویت شدن توسط همگان آن شأن و احترام را ندارند.

این روند در ادامه، با ورود به دنیای متفاوت، کاملاً جابه‌جا شده و آنجا که حضور زنان در عرصه اجتماع و نقش‌آفرینی تبدیل به ارزش می‌شود، پرده‌پوشی ضدارزش شده و در مقابل زنان طبقات فرودست با حذف از روند تولید و عدم توانایی در نقش‌آفرینی اجتماعی، به حاشیه رفته و با پرده‌پوشی نماد انقیاد و اطاعت از جامعه‌ی مردسالار و وارث همان جایگاه اجتماعی گذشته پایین خود، این‌بار در ظاهر و نقشی متضاد از گذشته نمایان می‌شوند.





# گفتمان معرفت



## سرمایه‌داری به مثابه‌ی الهیات

• سجاد سرگلی

دین‌پژوه، دانش‌آموخته‌ی حوزه‌ی علمیه‌ی قم، کارشناس ارشد زبان‌شناسی

عیسی در انجیل متی می‌گوید: «نخست به دنبال پادشاهی خدا و انجام اراده‌ی او باشید، آنگاه همه‌ی این‌ها [خوراک و پوشاک] نیز مزید خواهد شد» (۶: ۳۳). هگل، به سبک کتاب مقدس و به‌نوعی در پاسخ به آن، چنین می‌گوید: در پی خوراک و پوشاک باشید، پادشاهی خداوند مزید خواهد شد.

آیا کلام عیسی با واقعیت مطابقت دارد یا کلام هگل؟ یا هر دو کلام بازتاب‌دهنده‌ی حقیقتی واحدند؟ آیا پادشاهی خداوند و انجام اراده‌ی او منوط به همین نیست که به دنبال آب و نان باشیم؟ اگر پاسخ به سؤال اخیر مثبت باشد، براساس این تفسیر، اصلاح امور دنیا منجر به تحقق اراده‌ی خداوند و پادشاهی او می‌شود.

گروهی از پیوریتن‌ها یا پاک‌دینان مسیحی تصمیم گرفتند به کلام عیسی عمل کنند و اراده‌ی خداوند را بر روی زمین تحقق بخشند. برای این منظور، آنان سرمایه‌ی عظیمی را انباشت کردند تا آن را در هر کجا که خداوند فرمان داده خرج کنند. پیوریتن‌ها پای باورهای خود ایستادند، ولی فرزندان و نوادگان آنان، که این سرمایه‌ی عظیم به دستشان رسیده بود، لزوماً همچون پدرانشان فکر نمی‌کردند و هدفشان حفظ این سرمایه و انباشت سرمایه‌های عظیم‌تر بود. در اینجا بود که، به باور برخی صاحب‌نظران، هسته‌ی اولیه‌ی نظام «سرمایه‌داری» شکل گرفت. این‌گونه است که باورهای الهیاتی (کلام عیسی) بر روی نظام‌ها و تمدن‌ها (سرمایه‌داری) تأثیر می‌گذارند، بلکه می‌توان گفت تمدن‌ها نتیجه و برآورد باورهای دینی عصر خود هستند.

سرمایه‌داری یا کاپیتالیسم رفته‌رفته از نظامی اقتصادی فراتر رفت و تبدیل به یک تمدن شد. این تمدن از جهان غرب به سایر نقاط جهان گسترش یافت. با اینکه خیلی از افراد و مکاتب هر کدام به نوبه‌ی خود تلاش کردند تا قدرت سرمایه‌داری را کم کنند، نتوانستند. هر کس که

به نوعی مخالف سرمایه‌داری بود، «سوسیالیست» محسوب می‌شد. مارکس بخش عمده‌ی عمرش را صرف نقد سرمایه‌داری کرد، اما اکنون حتی برای رفتن سر قبر او باید براساس همان تمدن رفتار کرد و بلیت تهیه کرد. تمدن سرمایه‌داری چه‌بسا از این هم فراتر رفته باشد و تبدیل به الهیات شده باشد، یک الهیات موازی در کنار سایر ادیان.

سرمایه‌داری (نظام اقتصادی) ← سرمایه‌داری (تمدن) ← سرمایه‌داری (الهیات)  
 سرمایه‌داری به‌مثابه الهیات چگونه است؟ برای پاسخ به این سؤال باید بدانیم که سرمایه‌داری، به‌عنوان خدا، چگونه عمل می‌کند. این خدا پیامبرانی دارد که همان سرمایه‌داران هستند. سرمایه‌داران باید مطابق این الهیات عمل کنند و گوش به فرمان دستورات او باشند، وگرنه از مقام نبوت ساقط می‌شوند.

سرمایه‌داری به‌مثابه الهیات چگونه است؟ برای پاسخ به این سؤال باید بدانیم که سرمایه‌داری، به‌عنوان خدا، چگونه عمل می‌کند. این خدا پیامبرانی دارد که همان سرمایه‌داران هستند. سرمایه‌داران باید مطابق این الهیات عمل کنند و گوش به فرمان دستورات او باشند، وگرنه از مقام نبوت ساقط می‌شوند.

در الهیاتِ ادیان، خداست که انسان‌ها را عزت می‌بخشد و ذلت می‌دهد، بالا می‌برد و پایین می‌آورد. همه چیز به دست قدرت خداوند است. اما در الهیات سرمایه‌داری این سرمایه است که تعیین‌گر عزت و ذلت انسان‌هاست. سرمایه‌داری است که می‌گوید چه کسی عزیز باشد و چه کسی ذلیل شود و چه کسی به خاک سیاه بنشیند و نابود شود. در الهیات ادیان، دل‌ها با ذکر خدا آرام می‌گیرد، اما در الهیات سرمایه‌داری دل‌ها فی‌المثل با استفاده از محصولات کارخانه اپل و مانند آن آرام می‌گیرد.

اما این الهیات به ظاهر قدرتمند و ریشه‌دار از کجا تغذیه و تقویت می‌شود؟ به نظر من، عملکرد پیامبران سرمایه‌داری (سرمایه‌داران) نقش اساسی را در بقای سرمایه‌داری ایفا می‌کند. آنان باید محصولات خود را بفروشند، که اگر نتوانند بفروشند، ورشکست می‌شوند. برای فروش محصولات خود، خصوصاً در شرایط نابسامان اقتصادی، چه کار باید کنند؟

پیامبران کار خود را خوب بلدند. آن‌ها محصولات خود را برای مردم تبدیل به نیاز می‌کنند. اگر مردم احساس نیاز نکنند، پولی برای خرید محصولات و کالاها نخواهند داد. پس مردم باید، از طریق دعوت پیامبران، بندگان سرمایه‌داری شوند تا مطیع قواعد او باشند.

در نظرسنجی و پژوهشی، از مردم سؤال شده بود که اگر سهم آنان از فروش نفت را مستقیماً به حساب خودشان واریز کنند، آنان چه چیز خواهند خرید. بیشتر آنان به سراغ خرید کالاهای لوکس رفته بودند و نه مایحتاج زندگی. الهیات سرمایه‌داری می‌تواند با بندگان کاری کند که اگر محصولات او را نداشته باشند احساس خسران و شقاوت (بدبختی) کنند. خوشبخت و رستگار در این الهیات کسی است که بیشتر و بیشتر مصرف کند: لباس‌های برند بپوشد، ساعت گران‌قیمت دست کند، گوشی آیفون داشته باشد، به مراکز تفریحی خاص برود و تفریحات عجیب

و غریبی کند، و از همه مهم‌تر اینکه عمل به این فرایض را در چشم مردم فرو کند و رسالت خود را به‌عنوان امر به معروف ایفا کند تا دیگرانی که ایمانی به این الهیات ندارند احساس خسران کنند و هرچه زودتر به آن ایمان بیاورند.



مسئله از این هم فراتر می‌رود، آنجا که گروندگان به سرمایه‌داری خود را با کالاهایی که مصرف می‌کنند یکی می‌انگارند. هویت آنان را کالاهایی تعیین می‌کند که مصرف می‌کنند و ملاک سنجشان برای عزت و احترام دیگر انسان‌ها نیز همین است. در الهیات ادیان، شما با ذات پروردگار یکی می‌شوید، اما در الهیات سرمایه‌داری با محصولاتی که مصرف می‌کنید به وحدت می‌رسید. نقل‌قولی از آلن دوباتن مقصودی را که در ذهن دارم بسیار شفاف بیان می‌کند، اینکه سرمایه‌داری بر روی کدام نیاز ما سوار می‌شود و می‌تازاند که این چنین موفق است:

اگر چیزهای گران‌قیمت نمی‌توانند چندان ما را شاد کنند، پس چرا به این شدت مجذوب آن‌ها هستیم؟ به دلیلی نادرست شبیه خطای فردی مبتلا به میگردن که یک طرف جمجمه‌اش را سوراخ می‌کند: زیرا اشیای گران‌قیمت ممکن است راه‌های معقولی برای برآوردن نیازهایی به نظر برسند که ما آن‌ها را درک نمی‌کنیم. اشیا در بعد مادی ادای چیزی را درمی‌آورند که می‌خواهیم در بعد روان‌شناختی به دست آوریم. ما باید در افکار خود تجدیدنظر کنیم، ولی فریفته‌ی قفسه‌های جدیدی می‌شویم. ژاکتی کشمیری را به‌عنوان جایگزینی برای همصحبتی با دوستان می‌خریم.

اگر چیزهای گران‌قیمت نمی‌توانند چندان ما را شاد کنند، پس چرا به این شدت مجذوب آن‌ها هستیم؟ به دلیلی نادرست شبیه خطای فردی مبتلا به میگردن که یک طرف جمجمه‌اش را سوراخ می‌کند: زیرا اشیای گران‌قیمت ممکن است راه‌های معقولی برای برآوردن نیازهایی به نظر برسند که ما آن‌ها را درک نمی‌کنیم. اشیا در بعد مادی ادای چیزی را درمی‌آورند که می‌خواهیم در بعد روان‌شناختی به دست آوریم. ما باید در افکار خود تجدیدنظر کنیم، ولی فریفته‌ی قفسه‌های جدیدی می‌شویم. ژاکتی کشمیری را به‌عنوان جایگزینی برای همصحبتی با دوستان می‌خریم.

سردرگمی و آشفتگی ما تنها تقصیر خودمان نیست. درک نادرست ما از نیازهایمان را، به قول اپیکور، «باورهای باطل» اطرافیانمان بدتر می‌کند، باورهایی که سلسله‌مراتب طبیعی نیازهای ما را منعکس نمی‌کنند و بر

تجمل و ثروت، و تنها به‌ندرت بر دوستی، آزادی و تفکر تأکید می‌کنند. رواج یافتن باورهای باطل برحسب تصادف نیست. این به سود شرکت‌های تجاری است که سلسله‌مراتب نیازهای ما را تحریف کنند تا دیدگاهی مادی نسبت به خوبی را ترویج کنند و خوبی غیر قابل فتروش را کم‌اهمیت جلوه دهند.

و ما، از طریق همنشینی موزیانه‌ی چیزهای زائد با دیگر نیازهای فراموش‌شده‌ی خود، فریفته و گمراه می‌شویم.

ممکن است سرانجام جیبی بخریم ولی - به نظر اپیکور - این آزادی است که به دنبال آن بوده‌ایم.

ممکن است نوشیدنی اشتهاآوری بخریم ولی - به نظر اپیکور - این دوستی است که به دنبالش بودیم.

ممکن است لوازم گران‌قیمت آب‌تنی بخریم، ولی - به نظر اپیکور - تفکر است که برای ما آرامش به ارمغان می‌آورد.

(دوباتن، آلن. تسلی‌بخشی‌های فلسفه. ترجمه‌ی عرفان ثابتی. تهران: ققنوس، ۱۳۹۶، ص ۷۸ و ۷۹).

درباره‌ی زیرویم الهیات سرمایه‌داری ساعت‌ها می‌توان سخن گفت و مطلب‌ها می‌توان نوشت. اما سؤالی که در ذهن من می‌چرخد این است که آیا دیگر بار بت‌شکنی همچون ابراهیم مبعوث خواهد شد که هیمنه‌ی سرمایه‌داری را بشکند و در مقابل دیده‌ی بندگانش فرو ریزد؟ این الهیات موازی تا کجا خواهد تازانید و به پیش خواهد رفت و سرکشان از فرمان‌هایش را به خاک مذلت خواهد کشاند؟ آن منجی جدید، چنانچه بیاید، چه نظام و چه الهیاتی را جایگزین سرمایه‌داری خواهد کرد؟ و با پیروان و پیامبران و کاهنان سرمایه‌داری چگونه رفتار خواهد کرد؟

## نظریه‌ی نقد ادبی و ارتباط آن با پسامدرنیسم

\* کاوه بهبهانی - نویسنده و مترجم حوزه‌ی فلسفه



این متن نسخه‌ی نوشتاری بخشی از گفت‌وگوی کاوه بهبهانی با حلقه‌ی مطالعاتی دریچه، یکی از حلقه‌های مطالعاتی مؤسسه‌ی غدیر است. در این گفت‌وگو آقای بهبهانی درباره‌ی شالوده‌ی فکری دیدگاه‌های پست‌مدرنیستی صحبت می‌کند، و درمورد ارتباط آن با نظریه‌ی نقد ادبی می‌گوید<sup>۱</sup>.

**کاوه بهبهانی:** در نگاه‌های متفکران پسامدرنیستی به نظریه‌ی نقد ادبی ایده‌ای وجود دارد، که می‌شود این ایده را تفکیک کرد به دو ایده.

ایده‌ی اول می‌خواهد بگوید که ما اصلاً هیچ‌وقت به چیزی به عنوان «معنا» دسترسی نداریم، به‌ویژه وقتی که پای متن ادبی در میان باشد. می‌شود نام این ایده را گذاشت «مرگ معنا». منظور از این ایده این است که متن معنای غایی و نهایی ندارد، بلکه مخاطبان می‌توانند تا بی‌نهایت معنا برای آن متن بسازند. یکی از جدی‌ترین متفکرانی که از این دیدگاه دفاع می‌کند ژاک دریدا است که پایه‌گذار مکتبی با نام deconstructionism (در فارسی: ساخت‌زدایی یا واسازی) است.

ریشه‌ی این ایده از تفکر یک زبان‌شناس معروف به نام سوسور برمی‌آید. سوسور در نظام زبان‌شناختی خود وقتی می‌خواست از مکانیزمی در زبان حرف بزند با نام «مکانیزم دلالت»، تفکیکی را ایجاد می‌کرد بین «دال (signifier)» و «مدلول (signified)»، و می‌گفت که زبان نظامی‌ست از دال‌ها که به یک سری مدلول‌ها ارجاع می‌دهند و ویژگی‌های دیگری هم دارند که در محدوده‌ی بحث کنونی ما نیست.

۱. با اندکی تغییر، به واسطه‌ی انتقال درست معنا از حالت گفتار و مجاوره به حالت نوشتار.

سوسور در نظام زبان شناختی خود وقتی می‌خواست از مکانیزمی در زبان حرف بزند با نام «مکانیزم دلالت»، تفکیکی را ایجاد می‌کرد بین «دالّ (signifier)» و «مدلول (signified)»، و می‌گفت که زبان نظامی‌ست از دالّ‌ها که به یک سری مدلول‌ها ارجاع می‌دهند و ویژگی‌های دیگری هم دارند که در محدوده‌ی بحث کنونی ما نیست.

برای مثال شما واژه‌ی «کتاب» را در نظر بگیرید. می‌توانیم بگوییم که این چیزی که الان شما با شنیدن صحبت من با گوشتان آن را می‌شنوید یا با خواندن این متن با چشمتان می‌بینید، اینی که به آن می‌گوییم «کتاب»، یک صوت آوایی است یا یک سری خطوط کشیده‌شده روی یک صفحه، و مراد ما از «دالّ» همین آوا یا نوشتار است. این دالّ، دلالت می‌کند بر چیزی در دنیای بیرون. مثلاً این نوشتار: «کتاب»، دلالت دارد بر آن چیزی که یک سری برگه و یک جلد دارد و در آن چیزهایی نوشته شده‌است و ...

تا این‌جا بحث را قدمای خودمان هم در مورد دلالت گفته بودند و در تاریخ فلسفه به‌طور فراوان از دلالت بحث شده‌است. اما حرف اساسی سوسور این بخش است: که نسبت بین دال و مدلول، به‌جز در یک مورد بسیار خاصی که نامشان را می‌گذارد «نام-آواها»، نسبتی کاملاً قراردادی و دلخواه است؛ یعنی هیچ عنصر essential، ذاتی و طبیعی‌ای در این‌ها نیست که باعث شود ما اسم این‌ها را بگذاریم «کتاب». و به همین دلیل هم هست که یک عده به آن‌ها می‌گویند «book»، یک عده می‌گویند

«livre»، و در زبان‌های مختلف نام‌های مختلفی را به این مدلول نسبت می‌دهند. اگر این نسبت بین دال و مدلول در کلمه‌ی «کتاب» نسبتی ذاتی و غیرقراردادی بود، همه در جهان باید به این شیء (مدلول) می‌گفتند «کتاب».

بعداً ژاک دریدا با این ایده بازی دیگری می‌کند: می‌گوید که بین دال و مدلول این رابطه‌ای که سوسور از آن حرف می‌زند دقیقاً به همین حالت [برقرار نیست، بلکه هر دالی خود به یک دال دیگر ارجاع می‌دهد و باز هم آن دال به دالی دیگر ارجاع می‌دهد و باز هم دال دیگر به دال دیگری و ...، به قول فیلسوفان *ad infinitum* یا تا بی‌نهایت این داستان ادامه دارد. به همین دلیل ما هیچ‌وقت به یک معنایی از متن نمی‌رسیم که به یک مدلول خلاصه بشود؛ یعنی هیچ مدلول و دال استعلایی (*transcendent*) ای وجود ندارد؛ نسبت بین دال‌ها و مدلول‌ها گریزپاست و فراچنگ نمی‌آید و هر متن همیشه با یک جور «بازی بینانسانه‌ای» سروکار دارد.

چیزی که از این ایده برمی‌آید، می‌توان اسمش را گذاشت «مرگ معنا»؛ یعنی این که معنا‌ی مستقلی [در متن وجود ندارد و این مخاطب است که معنا را برمی‌سازد. در سنت آنگلو ساکسون، تز ترجمه‌ناپذیری کواين هم شبیه به این ایده است. هرچند کواين برای حرف‌هایش توجیه و دلیل می‌آورد، ولی دریدا معتقد به *justification* و دلیل‌آوری نیست، یعنی معتقد است که منطق و رتوریک (یعنی لفاظی و سخن‌آرایی) از یک جنس‌اند؛ او در فرایند ساخت‌زدایی (دی‌کانستراکشن - *deconstruction*) می‌آید و دوگانه‌ها را واسازی یا ساخت‌زدایی می‌کند و نشان می‌دهد که چطور آن دوگانه‌ها و دوتایی‌هایی که در طول تاریخ بشر ما با آن‌ها فکر می‌کردیم، در دل هر یک از آن دو آن یکی هم جا دارد؛ که در دل منطق هم رتوریک وجود دارد و در دل رتوریک هم منطق، و این‌ها با هم تمایز جدی‌ای ندارند. البته من در این جا دارم ایده را شرح می‌دهم و لزوماً موافق این حرف نیستم.

اما یک ایده‌ی دوم هم وجود دارد؛ ایده‌ای که شاید بتوان مهم‌ترین موافقش را رولان بارت دانست، و معروف است به ایده‌ی «مرگ مؤلف». باز هم اگر به مقایسه‌ی سنت‌های فکری

علاقه‌مند باشید، در سنت آنگلو ساکسون باز کسانی بوده‌اند که حرف‌هایی مشابه این ایده را می‌گفتند، مانند ویم‌ست و بیرتزی. این دو نفر از ایده‌ای می‌گفتند به نام «مغالطه‌ی قصدی» یا intentional fallacy. این ایده چه

می‌گوید؟ می‌گوید که ما تحت هیچ شرایطی به نیت پدیدآورنده، نویسنده و خالق اثر دسترسی نداریم. ذهن او برای ما یک جعبه‌ی سیاه است که ما هیچ‌وقت نمی‌توانیم به داخل آن رسوخ کنیم. تنها چیزی که ما از مؤلف داریم متن اوست. متن هم در بازی بی‌پایان نشانه‌ها قابل تفسیر شدن بی‌پایان است، و به قول بارت مؤلف کشته می‌شود تا مخاطب زنده بشود. مخاطب می‌تواند متن را تفسیر کند و معنای آن را برای خود بسازد.



پس این هم ایده‌ی دوم است، که در واقع به یک معنا یک ایده‌ی ضد اومانیستی است. هر دوی ایده‌های مطرح‌شده در بالا به یک معنا ایده‌های ضد اومانیستی‌اند. و اصلاً پسامدرنیسم به

یک معنا ضد اومانیسیم است<sup>۲</sup>؛ یعنی سوژه<sup>۳</sup> را برساخته‌ی مناسبات قدرت، مناسبات اقتصادی یا اثرات محیط بر روان و ... می‌بیند. و عبارت «ساختارگرایی» هم به همین اشاره دارد: که سوژه برساخت یک سری

ساختار است و آن agency و عاملیت و اراده‌ای که خیلی اوقات تصور می‌شود فرد دارد و فیلسوفانی مثل سارتر خیلی برای آدم در نظر می‌گرفتند، واقعیت چنین چیزی نیست بلکه سوژه برساخته‌ی ساختارهاست. در این جا می‌توانیم به یاد ایده‌های میشل فوکو هم بیفتیم.

خب، پس طبق ایده‌ی دوم مؤلف هم مرده‌است. وقتی که مؤلف مرده، نقد ادبی هم شکل دیگری پیدا می‌کند. مرکزیت نقد ادبی از سمت [تلاش برای درک منظور] مؤلف می‌رود به سمت [ساختن تفسیر و روایتی مطابق میل و اهداف] خواننده، و جا باز می‌شود برای این که خوانندگان تفسیر مختلفی از متن بکنند. و اصلاً در این جا خود نقد یک نوع آفرینش زیبایی شناختی می‌شود. یعنی مثلاً قبلاً اگر کسی می‌خواست شعر حافظ را نقد کند قرار بود به من خواننده کمک بکند که تصویر شفاف‌تری از متن حافظ پیدا کنم و ابیات برایم قابل فهم بشود و در بسترشان قرار بگیرد تا بفهمم نیت حافظ از این که این بیت را گفته‌است چه بوده. ولی حالا خود نقد می‌شود یک اثر هنری دیگر، موازی با آن اثر مورد نقد.

پس دو ایده‌ای که خواستیم از آن‌ها بگوییم یکی بود ایده‌ی «مرگ معنا»، دیگری بود ایده‌ی «مرگ مؤلف». می‌خواهم ایده‌ی سوم را به این دو اضافه کنم، و نامش را هم می‌گذاریم «مرگ حقیقت». می‌شود گفت این ایده‌های «مرگ» گونه همه از زیر شنل یک فیلسوفی بیرون می‌آید که همه‌ی ما او را می‌شناسیم، یعنی فردریش نیچه، و صحبت او از «مرگ خدا». در واقع وقتی ما از «مرگ مؤلف» حرف می‌زنیم به نظر می‌رسد که این ایده باز تولید همان ایده‌ی «مرگ خدا»ی نیچه در فضای نقد ادبی است. چون به یک معنا مؤلف هم خدای متن است. نیچه از مرگ خدا می‌گفت و ما در پسامدرنیسم با یک موجی از مرگ‌ها روبه‌رو می‌شویم: مرگ مؤلف،

۲. در این جا منظور از اومانیسیم، این ایده است که انسان پشت فرمان زندگی‌اش نشسته و سرنوشتش در دستان خودش است و خود اوست که اگر بخواهد، می‌تواند چستی خود و چگونگی زندگی‌اش را تعیین کند. اوبراستار!

۳. منظور از سوژه، فاعل شناساست، یعنی موجودی که ادراکی از چیزها دارد و در قبال آن‌ها امکان کنشگری دارد. به عبارت دیگر، موجودی که آگاهانه می‌بیند، می‌فهمد و عمل می‌کند. اگر سخت نگرییم، می‌توانیم بگوییم منظور از سوژه همان انسان است، چون تنها مصداق نسبتاً واضح و شناخته‌شده‌ی سوژگی آدم‌ها هستند. اوبراستار!

مرگ معنا، مرگ حقیقت، مرگ کلان‌روایت‌ها، مرگ سوژه، و ... .

مرکزیت نقد ادبی از سمت [تلاش برای درک منظور] مؤلف می‌رود به سمت [ساختن تفسیر و روایتی مطابق میل و اهداف] خواننده، و جا باز می‌شود برای این‌که خوانندگان تفاسیر مختلفی از متن بکنند. و اصلاً در این‌جا خود نقد یک نوع آفرینش زیبایی‌شناختی می‌شود. یعنی مثلاً قبلاً اگر کسی می‌خواست شعر حافظ را نقد کند قرار بود به من خواننده کمک بکند که تصویر شفاف‌تری از متن حافظ پیدا کنم و ابیات برایم قابل فهم بشود و در بسترشان قرار بگیرد تا بفهمم نیت حافظ از این‌که این بیت را گفته‌است چه بوده.

ایده‌ی «مرگ حقیقت» از این‌جا بر می‌آید که بر اساس نگاه برساختی‌ای که در بالا کمی به آن اشاره شد، نگرش معمول ما نسبت به حقیقت هم فرو می‌ریزد. نگرش معمول به حقیقت این است که ما یک سوژه هستیم و در مقابل این ابژه (یا مجموعه‌ی ابژه‌ها) که جهان باشد می‌ایستیم و درباره‌ی آن باورهای پی‌دا می‌کنیم، و اعتقاد داریم که باورهایمان در مورد این جهان و موجوداتش مطابق با واقع است، و حقیقت یعنی همین مطابقت باور با واقعیت‌های بیرونی. به این نظریه به اصطلاح می‌گویند نظریه‌ی *correspondence theory of truth*. یعنی «نظریه‌ی تطابقی برای حقیقت»؛ یعنی این‌که حقیقت یعنی تطابق باورهای ذهنی من با آن‌چه که در جهان بیرون وجود دارد.

کسی که ضربه‌ی مهمی به این نگاه زد کانت بود. کانت گفت که سوژه فقط دریافت‌کننده‌ی واقعیتِ خالص آن بیرون نیست، بلکه در حین دریافتِ ادراکش از واقعیت چیزی را بر آن بار

می‌کند و خود ذهن او به این واقعیت شکل می‌دهد.<sup>۴</sup> از دل این حرف کانت ایده‌ای بیرون آمد که بعداً معروف شد به «برساخت‌گرایی» یا **constructivism**؛ به این معنا که به جای این که حقیقت تطابق ذهن با

عالم بیرون باشد، سوژه حقیقت را برمی‌سازد. بنابراین حقیقت به یک معنای واحد و دقیق وجود ندارد، بلکه حقیقت آن چیزی است که ما برساخته‌ایم. این حرف هم یک حرف نیچه‌ای است؛ نیچه می‌گفت حقیقت یک مشت استعاره است که یادمان رفته استعاره‌اند. استعاره بودن این استعارات را فراموش کرده‌ایم. «حقیقت چیست؟ لشکری از استعاره‌ها و مجازها». این عبارتی است معروف از نیچه.



ایمانوئل کانت



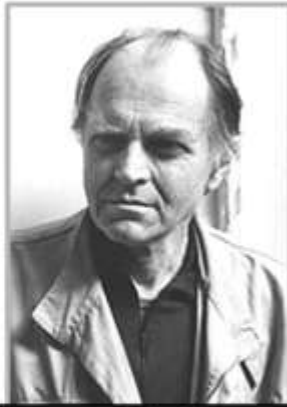
فردریش نیچه



فردیناند دِ سوسور



میشل فوکو



پاول فایرابند



ژاک دریدا

۴. کسی توضیح بیشتر برای وضوح کانت می‌گفت که آن چه ما از «واقعیت» ادراک می‌کنیم، تصویر آینه‌وار واقعیت در ما نیست، ذهن صرفاً فضای مجازی داخل یک آینه نیست که جهان خارج تصویرش را در آن بیندازد و ذهن هم آن را دریافت کند و آن چه ما می‌بینیم عیناً همان چیزی باشد که آن بیرون است، بلکه بعد از این که بدن از جهان خارج ورودی‌ها را گرفت، ذهن روی این ورودی‌ها پردازش‌هایی را انجام می‌دهد و در ملی این پردازش‌ها آن ورودی اولیه تحت چارچوب ادراکی ما شکل و فرم خاصی به خود می‌گیرد، و آن چه ما می‌بینیم نتیجه‌ی این پردازش‌هاست، نه تصویر یک‌به‌یک آن چه در آن بیرون بوده و کانت معتقد بود این شکل و فرم‌دهی شامل زمان‌مند کردن، مکان‌مند کردن، جهت‌مند کردن، علیت‌مند کردن، و چند چارچوب‌دهی دیگر می‌شود. به عقیده کانت ما به واقعیت آن بیرون، یا واقعیت به خودی خود دسترسی نداریم، بلکه تنها به واقعیت نمود یافته در ذهن خودمان، یا به عبارت دیگر به پدیدارهای ذهنی خودمان دسترسی داریم. خلاصه این که، به عقیده او ذهن واقعیت‌نا نیست، واقعیت‌پرداز است. اوبراسترآ

پس ما استعاره بودن آن چه حقیقت می‌پنداریم را فراموش کرده‌ایم. باز برویم سراغ میشل فوکو. البته فوکو، همانند خیلی متفکران دیگر، خودش را پست مدرن نمی‌دانست. یک علتش این است که خیلی اوقات خود نام مکتب‌ها یک بار معنایی خاصی را با خود حمل می‌کند که بنا به دلایلی نامطلوب، و چه بسا منفی و حساسیت‌زا و شک‌برانگیز هم هست. پست‌مدرنیسم هم مانند خیلی مکاتب دیگر همچون فرمالیسم، رمانتیسیسم، دادائیسم و ... چنین است. ولی به هر حال وقتی آکادمیسین‌ها متفکرین را طبقه‌بندی می‌کنند، فوکو را می‌گذارند در دایره‌ی متفکرین پست‌مدرنیست. که البته خود این کار هم پارادوکسی دارد که جلوتر به آن اشاره می‌کنم.

برگردیم به بحث. بنابراین مرگ حقیقت هم یک ایده‌ی دیگر بود که از دل این نگاه بیرون می‌آمد؛ حقیقت به آن معنا که تطابق ذهن با عین باشد دیگر وجود نداشت و ما با یک نوع منظرگرایی و *perspectivism* طرف شدیم که می‌گفت «حقیقت برای چه کسی و از چشم‌انداز چه کسی؟»، و از دل آن نوعی از نسبی‌گرایی خیلی خطرناک درمی‌آمد که اصلاً حقیقت را زائل می‌کرد و دیگر نه جایی برای حقیقت معرفتی می‌گذاشت و نه حقیقت اخلاقی و نه حقیقت زیبایی‌شناختی.

پس ما با یک عالمه ایده‌ی مرگ طرفیم. یکی دیگر از این ایده‌های مرگ‌گونه ایده‌ی مرگ *essence* یا «مرگ ذات» است، و آن پارادوکسی که در بالا (درمورد فوکو و گنجاندنش در طبقه‌ی پست‌مدرنیسم) گفتم مربوط به این جاست. ببینید، تصور کنید که من اکنون سعی دارم به شما بگویم که پست‌مدرنیسم چیست. وقتی ما می‌خواهیم از چیستی یک چیز بگوییم، الزاماً ما می‌خواهیم از ذات آن بگوییم. حالا ما داریم درمورد مکتبی حرف می‌زنیم که اصلاً به *essence* یا ذات معتقد نیست. و جدا از آن واقعاً هم تعریف‌ای درست، واضح و جامع و مانع ارائه دادن از این مکتب عملاً غیرممکن است. هر تعریفی هم که ارائه بدهیم، هر کدام از فیلسوفان پست‌مدرن ممکن است که به یکی از عناصر آن تعریف (یا کلاً عمل تعریف کردن!) باور نداشته باشد.

مرادمان از Essence یا ذات همان چیزی است که از سنت ارسطویی برآمده بود. در آن جا برای اشاره به این مفهوم از اصطلاحات substance یا essence استفاده می‌شد که معمولاً با عنوان ذات، جوهر یا ماهیت

ترجمه می‌شوند، که البته می‌توان ترجمه‌های دقیق‌تری هم کرد. مثلاً substance را می‌توان ترجمه کرد زیر-ایست؛ آن چه که می‌توان زیربنا یا بنیاد یک چیز دانست. و ایده‌ی مرکزی این مفهوم این بود که «چیزها، به این دلیل آن چیزی‌اند که هستند، که یک ماهیت‌ای دارند، و این ماهیت هم شامل یک سری ویژگی‌های ذاتی و essential است.» مثلاً سؤال «هنر چیست؟» سؤال‌ی بود که می‌شد پرسید و به آن جواب داد. یا «عدالت چیست؟» و ... و پروژه‌ی سقراط هم همین بود که به دنبال جواب این دست سؤالات باشد.<sup>۵</sup>

باز در پسامدرنیسم ما شاهد این هستیم که essence زائل می‌شود. در این جا می‌توانیم به موج پست‌مدرنی فمینیسم هم اشاره کنیم، مثلاً خانم جودیت باتلر. این‌ها آمدند و گفتند که در جنسیت هم همین essence یا ذات وجود ندارد، یعنی این که جنسیت هم یک برساخت اجتماعی است. به نظر من این سویه‌های بهتر و قابل دفاع‌تر حرف‌های پست‌مدرن‌هاست. Anti-essentialism یا ذات‌گرایی‌ستیزی در بعضی موارد - و نه همه‌ی موارد - ایده‌ی مهم و قابل دفاعی است. یک مشکلی که در فیلسوفان پسامدرن وجود دارد، این است تعمیم‌هایی می‌دهند که تعمیم‌های شتاب‌زده‌ای است [و درست نیست]، ولی هم‌زمان می‌بینی که حرفشان واجد حقیقتی هم هست. یعنی باید مراقب بود که فریب آن تعمیم شتابنده را نخورد، و در عین حال آن سویه‌ی درست نهفته در حرف‌هایشان را دید. در این جا هم می‌گویند که جنسیت و مناسکی که در جامعه پیرامون جنسیت ساخته شده مربوط نیست به این که زن یک ذاتی دارد

۵. توضیح بیشتر: وقتی ما می‌پرسم هنر چیست، ما دنبال آن چیزی هستیم که باعث می‌شود هنر هنر باشد و نه چیزی دیگر. به عبارت دیگر، سؤالمان این است که چه چیزی هنر را هنر می‌کند، و نه چیزی دیگر؟ و چه چیزی است که چیزهایی که هنر نیستند را غیرهنر می‌کنند و نه هنر؟ این سؤالات دارند از ذات یا ماهیت هنر سؤال می‌پرستند. نگاه ذات‌گرا داشتن نسبت به چه چیز بدین معناست که ما باور داریم که یک هسته‌ی مرکزی‌ای هست که آن چیز را آن چیز می‌کند و نه چیز دیگر، و این هسته‌ی مرکزی از آن چیز جدا ناپذیر است و اگر آن هسته را از آن چیز جدا کنیم، اصلاً آن چیز دیگر ماهیتش را از دست می‌دهد. و این هسته‌ی مرکزی را معمولاً با یک تعریف یا یک شرح بیان می‌کنند، و شامل یک سری ویژگی‌هایی هست که اولاً همه‌ی آن چه آن چیز است را در بر می‌گیرد، و دوماً آن چیز را از چیزهای دیگر متمایز می‌کند. مثلاً نگاه ذات‌گرا داشتن نسبت به هنر یعنی باور به این که هنر یک چیز خاصی است و نه چیزهای دیگر، و آن چه هنر است این مجموعه ویژگی‌ها را دارد و آن مجموعه ویژگی‌ها را ندارد، و بعد هم می‌توان طبق این تعریف تفاوت کرد که چه چیزی هنر هست و چه چیزی نیست، و بعد اگر چیزی هنر باشد ولی بعد یک سری ویژگی‌هایی که مربوط به هنر بودن آن چیز است (مثلاً زیبا یا متناسب بودن آن چیز) را از آن بگیریم، آن چیز دیگر هنر نیست. همین را می‌توان برای مرد یا زن، کتاب یا دیوار، رنگ زرد، مفهوم رنگ، خدا، دین، هستی، دانش، علم تجربی و ... هم به‌کار برد. یعنی می‌توان پرسید که چه ویژگی‌هایی یک مرد را مرد می‌کند و نه چیز دیگری، و آیا این ویژگی‌ها ذاتی مردان است و اگر مردی این ویژگی‌ها را نداشته باشد دیگر مرد نیست؟ و ... (اوپرستار)

و حالا این ذات اقتضا می‌کند که او در کودکی با عروسک بازی بکند یا اجازه داشته باشد که جوراب‌شلواری بپوشد و زیرابرو بردارد، ولی مرد چون فاقد آن ذات و essence است باید در بچگی با کامیون و تفنگ بازی کند یا شلوار جین بپوشد یا ریش بگذارد. نه، چنین ذاتی وجود ندارد و بلکه این‌ها برساخت‌های اجتماعی است. بنابراین در نگاه فمینیسم پست‌مدرنیستی، زنانگی و مردانگی ذاتی نیست و زنانگی و مردانگی‌ای ورای آنچه جامعه برساخته و به افراد منتقل کرده‌است وجود ندارد.



تا این‌جا پسامدرنیسم را با یک سری ایده‌ی مرگ ارتباط دادم. با همین روش جلو بروم. یک مرگ دیگر که وجود دارد «مرگ شالوده» یا «مرگ مبنا»ست. فیلسوفان از قدیم به دنبال یک شالوده‌ای بودند که نظام معرفتی یا نظام هستی‌شناختی‌شان را بر روی این شالوده یا مبنا بسازند. به تبعیت از یکی از فیلسوفان معاصر می‌توان اسم این شالوده را گذاشت «really real»؛ آنچه

که واقعاً واقعی است، حاقّ واقعیت. اساساً واقعی، طوری که بتوان بقیه‌ی واقعیت‌ها را روی آن استوار کرد. از قدیم خیلی از فیلسوفان دنبال این امر really real بودند. یکی می‌گفت عقل آن امر واقعاً واقعی است، دکارت

می‌گفت سوژه امر واقعاً واقعی‌ست. در دوران مدرن مارکس می‌گفت اقتصاد آن چیز واقعاً واقعی است. فروید لیبیدو (انرژی روانی-جنسی) را واقعاً واقعی می‌دانست. و همین‌طور نظریات و پیگیری‌ها و جدل‌ها درمورد یافتن امر واقعاً واقعی وجود و ادامه دارد.

با این توضیحات، حال اگر شما به پسامدرنیسم بنگرید نوعی ضدمنابگرای را می‌بینید. یعنی نگاه پست‌مدرنیستی می‌گوید بر خلاف هرآن‌چه که قدما فکر می‌کردند واقعاً واقعی است، اساساً چیزی به عنوان «واقعاً واقعی» وجود ندارد! باز در این‌جا ویتگنشتاین هم شباهتی به پست‌مدرنیست‌ها دارد. بعضی از خوانش‌های پسامدرنیستی متأثر هستند از ویتگنشتاین دوم.<sup>۶</sup> ویتگنشتاین اول نگاهش خیلی به پوزیتیویست‌ها نزدیک بود، ولی ویتگنشتاین دوم از تأکیدش روی نزدیکی زبان به واقعیت دست کشید و به کارکرد زبان تأکید ورزید و او هم گفت که really real ای وجود ندارد و ...

پس تا این‌جا ما با یک عالمه مرگ روبه‌رو بودیم که از دل این اندیشه‌ها بیرون می‌آمد، که در نظریه‌ی ادبی هم منجر به این ایده شد که مؤلف مرده، معنا مرده، و پرسش «ادبیت یا ادبیات چیست؟» پاسخ بنیادینی ندارد، و این هم‌سو بود با نظریه‌هایی که در ایران به‌خصوص در دهه‌ی هفتاد خیلی باب شده بود. آن موقع اگر شما نشریات ادبی را باز می‌کردید، می‌دیدید اغلب که از پست‌مدرنیسم در نظریه‌ی ادبی دفاع می‌کنند. و شعرای دهه‌ی هفتاد رفتند به سمت گفتن شعرهایی که خودشان در مصاحبه‌هایشان می‌گفتند این‌ها معنا ندارد و ما افتخار می‌کنیم که معنا ندارد و فراچنگ تفسیر نمی‌آید.

<sup>۶</sup> ویتگنشتاین در دو دوره‌ی مختلف زندگی‌اش دو نوع فلسفه‌ی متفاوت فرموده جیستی و چگونگی زبان ارائه داد. در نظریه‌ی اول زبان را نمود واقعیت معرفی کرد و جملات و عبارات و روایت‌های زبانی‌ای که نمود واقعیت بودند را محمل و بی‌معنا دانست. ولی در نظریه‌ی دوم نظریه‌ی اول خودش را نقد کرد و نگاهش به زبان نگاهی کاکاردگرایانه شد و گفت که زبان ابزار است برای ساخت معنا و انتقال منظور که در بستری تعاملات اجتماعی انسان‌ها به‌وجود می‌آید، و در نتیجه هر زبانی وابسته است به شیوه‌ی زندگی‌ای که افراد آن زبان اتخاذ کرده‌اند. یکی از نکته‌های مهم درمورد تفاوت دو نظریه‌ی او این بود که در نظریه‌ی اول نگاه او نوعی واقع‌گرایی را فرض گرفته بود. یعنی بر این باور بود واقعیتی عینی و مستقل از ذهن ما وجود دارد که ما آن را در قالب زبان ریخته به‌واسطه‌ی این زبان آن را ادراک می‌کنیم. ولی در نظریه‌ی دوم نگاه او رو به نسبی‌گرایی و نواقع‌گرایی سوق پیدا کرد. بدین معنا که زبان نمود واقعیتی ورای ذهن ما نیست، بلکه تلاش ذهن‌های ما در فضای اجتماعی است برای ساختن ابزارهایی برای تعامل با هم و رویارویی با زندگی. در نگاه دوم، دیگر «واقعیت» مسئله‌ی زبان نیست، «کارکرد» مسئله است. اگر این نگاه را همین‌طور جلو ببریم، همانند تفکر پسامدرنیستی می‌رسیم به این‌که تفکر فرموده صدق و کذب واقعی و عینی چیزها مستقل از ذهن ما تلاشی بی‌اساس است. [اوپر استرا]

حال اگر شما به پسامدرنیسم بنگرید نوعی ضدمبناگرایی را می‌بینید. یعنی نگاه پست‌مدرنیستی می‌گوید بر خلاف هر آن‌چه که قدما فکر می‌کردند واقعاً واقعی است، اساساً چیزی به عنوان «واقعاً واقعی» وجود ندارد! باز در این‌جا ویتگنشتاین هم شباهتی به پست‌مدرنیست‌ها دارد. بعضی از خوانش‌های پسامدرنیستی متأثر هستند از ویتگنشتاین دوم. ویتگنشتاین اول نگاهش خیلی به پوزیتیویست‌ها نزدیک بود، ولی ویتگنشتاین دوم از تأکیدش روی نزدیکی زبان به واقعیت دست کشید و به کارکرد زبان تأکید ورزید و او هم گفت که really real ای وجود ندارد و ...

به نظر من این یک اتفاق بسیار ناگواری برای ادبیات فارسی بود. یعنی در ادبیات فارسی معاصر که ما شاملو و اخوان را داشتیم، سهراب را داشتیم، فروغ را داشتیم، و آن گذشته‌ی درخشانی که ما داشتیم در ادبیاتمان، ناگهان [برون‌ده ادبیات ما از] این‌ها تبدیل شد به کتابچه‌هایی که می‌شود گفت به‌جز حلقه‌های بسته‌ی خود شعرای پسامدرن کسی این‌ها را نمی‌خواند. سنت نقد ادبی هم زائل شده‌بود و تبدیل شده‌بود به تفسیر بی‌پایان متن‌ها، و دیگر سخت‌گیری‌ای هم [در کیفیت اثر] وجود نداشت، و این ما را به‌لحاظ ادبی از یک دوران طلایی طولانی به یک حسیضی برد که این حسیض هنوز هم با ماست.

ادبیات ایران به دو دلیل ضربه‌ای جدی خورد. یک دلیل این بود که حاکمیت از یک دسته‌ی خاصی از شعرا حمایت می‌کرد، که این دسته شعرای بی‌مایه و ضعیفی بودند، و دومی هم این که تفکر و نقد ادبی

پسامدرنیستی بر اندیشه‌ی جمعی منتقدین و هنرمندان ما چیره شد آمد که زیبایی‌شناسی را از میدان بیرون می‌انداخت و آن را حاصل مناسبات قدرت و برساخت ایدئولوژی می‌دانست و معتقد بود بی‌نهایت تفسیر از یک متن و وجود دارد، و معنا و حقیقت هم که مرده‌است، و حاصلش هم متونی بود که نه خوانده می‌شد و نه کسی می‌دید.

خود من هم در آن دوران دل در گروی این اندیشه‌ها داشتم. مثلاً دریدا را خیلی دوست داشتم و فکر می‌کردم همه‌چیز را باید واسازی و ساخت‌زدایی کرد و عینی‌نگری (objectivity) را نفی می‌کردم. باز این‌جا می‌شود یک مرگ دیگر را اضافه کردن: «مرگ عینیت یا ابژکتیویته»، که یعنی اصلاً امر عینی و مستقل از ذهنی وجود ندارد، از ریاضیات گرفته تا علوم تجربی، همه‌چیز از جنس قصه و روایت است. باز اگر به فلسفه‌ی تطبیقی علاقه داشته‌باشید، انگشت‌شماری از فیلسوفان آنگلو-ساکسون هم چنین حرفی را هم زده‌اند. مثلاً توماس کوهتن اولیه در مفهوم «پارادایم»‌اش همین‌ها را می‌گفت، که علم پارادایمیک است، اصلاً در علم پیشرفت اتفاق نمی‌افتد بلکه تغییر پارادایم رخ می‌دهد. این حرف شبیه به دیدگاه فوکو بود، که می‌گفت ما چیزی به عنوان پیشرفت نداریم، فقط تغییر Episteme داریم، از یک اپیستمه به یک اپیستمه‌ی دیگر. یا حرفی که فایرابند، فیلسوف علم می‌زد، که فرقی بین فیزیک مدرن و جادوگری و فال قهوه و این‌ها نیست.

خلاصه این بود آن‌چه در ذهن بنده آمد از تاریخچه و شرح نگاه پسامدرنیسم. یکی دو نکته هم به ذهنم می‌آید که به دوستان بگویم.

اول این که به نظر می‌شود با بعضی از این ایده‌ها مخالفت کرد، و بعضی از این ایده‌ها درست به نظر نمی‌آیند. و خب، از بخت خوش دیگر آن مُد پست‌مدرن بودن، هم در ایران و هم در جهان، فروکش کرده‌است. یعنی یک موقع یک مُدی آمده‌بود که باید پست‌مدرن می‌بودی تا وارد

وارد حلقه‌های فکری بشوی و به حساب بیایی. خوشبختانه این مد فروکش کرد. یک دلیل ساده‌اش این بود که خود نسبی‌گرایی - صحبت از حقیقت برای من و حقیقت برای تو - ، با این که یک حقیقتی هم درش می‌توان

یافت، [در حالت مطلقش] نگاهی است self-refuting، یعنی نگاهی که خودش خودش را باطل می‌کند. برای این که به محض این که من آمدم و گفتم «حقیقت وجود ندارد»، دارم یک گزاره‌ای را می‌گویم و مدعی حقیقت داشتن آن هستم، پس بلافاصله می‌توان از من پرسید که خود این حرف تو حقیقت دارد یا نه؟ اگر حقیقت دارد، پس چطور تو می‌گویی که حقیقت وجود ندارد؟ و اگر خودش حقیقت ندارد، خب اساساً چرا ما باید به حرفی که حقیقت ندارد اعتنا کنیم یا آن را بپذیریم؟ و در نتیجه این ادعا یک ادعای خودمتناقض است و خود زیرآب خودش را می‌زند. ما حتی اگر بخواهیم بگوییم حقیقتی وجود ندارد، نیازمند یک نظریه‌ی حقیقت هستیم؛ نظریه‌ای که به ما توضیح دهد چطور به حقیقت مورد بحث می‌رسیم (در این جا حقیقت این امر که حقیقتی وجود ندارد). گریزی از یک نظریه‌ی حقیقت نیست برای رسیدن به این که بگوییم حقیقتی وجود ندارد. در واقع آن نسبی‌گرایی‌ای که هم در معرفت‌شناسی، هم در اخلاق و هم در زیبایی‌شناسی وجود داشت یک نسبی‌گرایی نادرستی بود و منجر به یک نوع شلختگی و بی‌انضباطی فکری می‌شد.<sup>۷</sup> می‌شد [با کمی اعتدال بیشتر] نوعی کثرت‌گرایی را پذیرفت و گفت که نظام‌های فکری مختلف می‌توانند حقیقت را از وجوه مختلفی ببینند. این حرف حرف خیلی سالم و بهداشتی و خوبی است. اما این حرف که حقیقت اساساً وجود ندارد و حقیقت سوزده‌محور است و چیزی «حقیقت برای من» است و نقیض آن «حقیقت برای تو»، یا این که حقیقت جامعه‌محور است و برای این جامعه فلان چیز درست است و برای آن جامعه می‌گویند غلط است، تعمیم شتابزده این نگاه‌ها مشخصاً یک جور بی‌انضباطی فکری به بار می‌آورد.

۷ اگر بی‌نسبی‌گرایی در معرفت، اخلاق و زیبایی‌شناسی را بگیریم، می‌بینیم که با رواج این نگاه در ذهن ما، در ذهنان هر چیزی روا می‌شود و هیچ معیار و سنجشی قابل اتکالی برای تفکیک صادق، درست، خوب یا زیبا بودن از کاذب، غلط، بد یا زشت بودن نخواهد بود، و در نتیجه هر حرفی را می‌شود پذیرفت یا نپذیرفت، و این باعث می‌شود که شناخت و قضاوت ما دچار آشفتگی و آشوب شود. البته آن طرف طیف هم جزمندی است که یک سری معیار سفشوسخت را بدون نقد بپذیریم و همه‌ی شرایط و همه‌ی وقایع را بر بایه‌ی آن‌ها بسنجیم. هر دو طرف طیف آسیب‌هایی را به خودمان و به دیگران و جامعه وارد می‌کنند. به نظر می‌آید که در این جا هم همان حرف ارسطو صادق است که تعادل عامل خیر است، و نه باید آن قدر ذهن را باز گذاشت که بدون هیچ سنجشی همه‌ی نگاهها و نظرها را پذیرفت و بهشان اعتنا کرد، و نه آن قدر ذهن را بست و روی یک نگاه و نظر خاص ماند و تأکید ورزید و همه‌ی نگاهها و نظرهای دیگر را با در جا رد کرد و یا فقط به چشم انتقاد و جدل با آن‌ها روبرو شد. (اوپراسترا)

باز اگر بخواهم در نظریه‌ی نقد ادبی بحث کنم، خود این ایده‌ی مرگ مؤلف در عین این که یک سویه‌های درستی داشت، ایده‌ای بود خیلی افراطی. یعنی این‌طور نیست که ذهن نویسنده یک جعبه‌ی سیاه مطلق باشد (که نتوان هیچ تصویری از اتفاقات در آن داشت). ما فرضیه‌سازی می‌کنیم و با فرضیاتمان حدس می‌زنیم که در ذهن مؤلف چه می‌گذرد. من یک مقاله‌ی مفصلی درباره‌ی این موضوع نوشتم با عنوان «مغالطه‌ی مغالطه‌ی قصدی». آن‌ها می‌گفتند اگر نیت مؤلف را بخوانید این یک مغالطه‌ی قصدی است، من معتقد بودم که خود این مغالطه‌ی قصدی [ادعای مغالطه بودن این امر] یک مغالطه است.

من در همین جا صحبت‌م را به پایان می‌برم. ممنونم از توجه دوستان بابت توجهشان، و امیدوارم که توضیحات مفید واقع شده‌باشد.



# تأملات

## فرهنگ و تفاوت نسلی

\* مرضیه مددی دارستانی - دکتری مردم‌شناسی دانشگاه تهران



یکی از تأثیرگذارترین مواجهه‌های من با مبحث تلاقی فرهنگ و تفاوت نسل‌ها زمانی بود که برای اولین بار به‌عنوان مدرس وارد کلاس شدم. تمام هنجارها، قوانین، انتظارات نقشی شاگرد و استادی را سالیان متمادی در نقش دانش‌آموز و دانشجو می‌دانستم. اما آن روز تمام رویکرد ذهنی‌ام به هم ریخت. دانشجویانم دارای دنیای متفاوتی از من بودند. توقع و انتظارات آن‌ها با چیزی که من آموخته بودم در تضاد بود. آن‌ها به قدرت فوکویی<sup>۱</sup> یعنی قدرت پراکنده معتقد بودند و من از کودکی در جامعه و محیط آموزشی با قدرت وبری<sup>۲</sup> پرورش یافته بودم. احترام ما به مدرس در بیشتر مواقع از سر ترس بود ولی احترام دانشجویانم از روی صمیمیت. به راحتی عقاید خود را ابراز می‌کنند. استادشان را به چالش می‌کشند. اجبار و زور را بر نمی‌تابند. خودشان را سانسور نمی‌کنند. انگار تکلیف آن‌ها با خود و دنیای پیرامون مشخص است. می‌دانند از دنیا چه می‌خواهند. همان روز با خودم عهد کردم برای موفقیت در کارم باید جاری باشم. تفاوت‌ها را بپذیرم و تا جایی که تغییر دیدگاهم تدریس و هنجارهای آموزشی را مخدوش نکند من هم کمی با قدرت فوکویی خو بگیرم.

فرهنگ ماهیت سیال و پویایی دارد. بنا به شرایط، در ادوار مختلف، جوامع فرهنگ خاص خودشان را تجربه کرده‌اند. فرهنگ را نمی‌توان در کنج خانه حبس کرد و از آن انتظار تغییر نداشت. همه چیز همیشه در حال تغییر است به قول هراکلیتوس، فیلسوف یونانی، «هیچ کس نمی‌تواند دوبار داخل یک رودخانه شود. در نوبت دوم، رودخانه همان رودخانه نیست، چون آب جریان دارد و فرد نیز تغییر کرده است.» فرهنگ هم مانند رودخانه‌ای جاری، هر لحظه در حال تغییر است. فرهنگ مادی و معنوی را در بخش‌های مختلف زندگی فردی اجتماعی افراد می‌توان

۱. فوکو معتقد است قدرت در سطح اجتماع پراکنده است و پیوسته در برابر قدرت مقاومت وجود دارد.

۲. وبر بر سلسه مراتب در قدرت و نابرابری که در آن فاعلان اراده‌ی خود را بر دیگران تحمیل می‌کند معتقد است.

مشاهده کرد. فرهنگ در عین ایستایی، پویا است. تمثیلی از مولوی شاهی است گویا که طبیعت یا به تعبیری فرهنگ، واقعیت متغیری است که ثابت به نظر می‌رسد.

قرن‌ها بگذشت این قرن نوی است  
ماه آن ماه است و آب آن آب نیست  
شد مبدل آب این جو چندبار  
عکس آن خورشید دائم برقرار

در این مجال قصد دارم ارتباط فرهنگ و تفاوت‌های بین‌نسلی را مورد بحث قرار دهم. مسئله‌ای که در ارتباط با جوانان به طُرق مختلف بیان و بررسی شده است و در ارتباط با آن مطالعات و مقالات گسترده‌ای نوشته شده است. شکاف نسلی یا بهتر است بگویم تفاوت نسل‌ها در ذات خودش ماهیت بدی ندارد. تفاوت همیشه مخرب نیست. گاهی با مدیریت درست تضادها می‌شود به کارکرد مثبت در جامعه رسید و در جهت توسعه و بهبود وضعیت فرهنگی اجتماعی گام‌های مثبت و مؤثری برداشت. اما گاهی عدم درک متقابل نسل‌ها در یک جامعه آن‌ها را دچار سوءتفاهم می‌کند. نسل‌های قبل، در هنجارها و ارزش‌های نهادینه خود مانده‌اند و نسل جدید با سرعت زیاد در حال پیشروی است که در برخی مواقع این پیشروی‌ها بسیار صریح و منتقدانه است. ایستایی و پویایی را اگر به تعادل برسانیم معضلات زیادی به‌خودی‌خود حل خواهند شد.

شکاف نسلی یا بهتر است بگویم تفاوت نسل‌ها در ذات خودش ماهیت بدی ندارد. تفاوت همیشه مخرب نیست. گاهی با مدیریت درست تضادها می‌شود به کارکرد مثبت در جامعه رسید و در جهت توسعه و بهبود وضعیت فرهنگی اجتماعی گام‌های مثبت و مؤثری برداشت.

جامعه در هر لحظه تغییرات اجتماعی خرد و کلان را تجربه می‌کند. برخی تغییرات به‌کندی رخ می‌دهند و قابل مشاهده نیستند و برخی مانند تفاوت دیدگاه نسل‌ها، به‌سرعت اتفاق می‌افتند و به‌وضوح احساس می‌شوند.

اگر در گذشته، نسل قدیم جمع‌گرایی را تمرین و ترویج می‌کرد، جوانان امروزه به‌دنبال فردیت و اهداف فردی خود هستند. شاید همین تأکید بر فردیت‌گرایی و حفظ حریم خصوصی موجب می‌شود آن‌ها را خودرأی و سرکش بخوانیم اما به عقیده من این جهان‌بینی نه‌تنها سرکشی نیست بلکه جنبه مثبت نسل جوان است؛ نقطه قوت ماهیت وجودی جوانی آن‌هاست. آن‌ها سبک زندگی خاص خودشان را دارند. گاهی جسارت آن‌ها در احقاق حقوق خود و تعریف ماهیت زندگی جالب و قابل تأمل است. امروزه جوانان، خرده‌فرهنگ خاص خود مطابق با هویت جدید را بازتولید می‌کنند. یکی از مصادیق آن، زبان و مکالمات روزمره است. خرده‌فرهنگ زبانی آن‌ها در تعامل مستقیم با فرهنگی است که بازتعریف می‌کنند. این خرده‌فرهنگ زبانی اگر زبان مادری و اصیل فارسی را تحت شعاع قرار ندهد، نگران‌کننده نیست.



درک جوانان از هویت، برابری جنسیتی، روابط جنسی و درمجموع درک از زندگی، متفاوت از پدران و مادران آنها است. همه‌ی این تغییرات و تضادها گاهی به سرکشی و کجروی در جوانان تعبیر می‌شود. درحالی‌که

آنها در زمان خودشان زندگی می‌کنند. نمی‌توانیم از آنها انتظار داشته باشیم هنجارها و ارزش‌های چند دهه گذشته را در خود نهادینه کنند؛ زیرا آنها شناخت و درک واضحی از جامعه چند نسل پیش ندارند. باید بپذیریم که تفاوت دیدگاه وجود دارد. جهان‌بینی نسل جدید کاملاً متفاوت است؛ چون آنها در یک زمانه جداگانه و با شرایط متفاوتی رشد یافته‌اند، خدمات و امکاناتی که در اختیار آنها است با گذشته تفاوت دارد، نظام آموزشی‌ای که تجربه می‌کنند با نظام آموزشی نسل قبل تفاوت دارد. بسیاری از والدین به تفاوت‌های رفتاری فرزندان خود واکنش نشان می‌دهند اما واقف نیستند که خود آنها رفتارها و ارزش‌های جدیدی را جایگزین باورهای گذشته خود کرده‌اند که این تفاوت دیدگاه آنها خود نماد سیالیت فرهنگ است. فرهنگ آموختنی است؛ ماهیت اکتسابی دارد. نسل جدید را در دنیای امروز که با پدیده‌ای به اسم جهانی شدن روبه‌رو است و به‌راحتی می‌تواند از افراد مختلف در سرتاسر دنیا الگوبرداری کند نمی‌توان در پستوی خانه حبس کرد. اگر نگاه اجمالی به اتفاقات چند دهه اخیر در ایران بیندازیم متوجه می‌شویم با وجود گسترش ارتباطات، بسیاری از مناسک، جشن‌ها و عرف‌های فرهنگی متأثر از جوامع دیگر، در کشور باب شده و نه‌تنها جوانان بلکه نسل‌های قبل هم سعی در جامعه‌پذیری جدید و پذیرش آنها دارند.

فرهنگ آموختنی است؛ ماهیت اکتسابی دارد. نسل جدید را در دنیای امروز که با پدیده‌ای به اسم جهانی شدن روبه‌رو است و به‌راحتی می‌تواند از افراد مختلف در سرتاسر دنیا الگوبرداری کند نمی‌توان در پستوی خانه حبس کرد.

برخی از افراد، تفاوت‌های امروزی را نماد ابتذال در فرهنگ و جوانان می‌دانند. به‌راستی می‌توان نام ابتذال را بر این شکاف بین‌نسلی گذاشت؟ آیا فرهنگ امروزی جامعه ما که بخش عظیمی از آن در ارتباط تنگاتنگ با جوانان است به ابتذال‌گرایی دچار شده است؟ پرداختن به مبحث ابتذال‌گرایی در فرهنگ در این یادداشت نمی‌گنجد. ابتذال‌گرایی در فرهنگ در سطوح مختلف قابل رؤیت است و مختص نسل جوان نیست. اما در اشاره‌ای کوتاه می‌توان گفت در دنیای امروز به‌دلیل چالش‌های حول محور تضادهای سنت و مدرنیته همچنین به‌دلیل افراط و تفریط‌های متعدد در بخش‌های آموزشی، فرهنگی، اجتماعی و دینی در برخی جنبه‌های زندگی اجتماعی متأسفانه شاهد ابتذال در فرهنگ نه‌تنها در بین نسل جوان که در بین سایر نسل‌ها، اقشار و اصناف هستیم. نسل جوان به‌دلیل تناقضات درونی و بیرونی که در خانواده، اجتماع، محیط‌های آموزشی و آموزه‌های دینی تجربه می‌کنند دچار سردرگمی می‌شوند. سردرگمی که در نهایت تبدیل به سرکشی می‌شود.

فرهنگ در مبحث تفاوت‌های بین‌نسلی به ما نسبت‌گرایی را می‌آموزد. برای اینکه بتوانیم نظم اجتماعی را در جامعه حفظ کنیم در تمام سطوح خرد و کلان باید قانون نسبت‌گرایی را بپذیریم و اجرا کنیم. نسبت‌گرایی می‌گوید دنیا به مدار یک عقیده ثابت و استوار نمی‌چرخد. تفاوت‌ها، تضادها و پویایی در اجتماع را باید درک و پذیرش کرد. به‌عنوان مثال در دهه‌های اخیر قانون مردسالاری با شیب ملایمی به‌سمت برابری جنسیتی سوق پیدا کرده است، حضور زنان در اجتماع پررنگ‌تر شده است و نقش‌آفرینی آن‌ها محدود به حوزه خصوصی نیست. بلکه در سطوح مختلف حوزه عمومی فاعلیت دارند. سیستم آموزشی که در گذشته بر پایه زور،

تنبیه و دیکتاتوری بنا بود امروزه به سمت تشویق، حمایت و ایجاد انگیزه در دانش‌آموزان تغییر کرده است. باید تفاوت بین نسلی را درک کنیم و براساس هنجارها و الگوهای رفتاری متناسب با شرایط فرهنگی معاصر، خودمان را تطبیق دهیم. اگر فن مباحثه و مهارت ارتباط کلامی توأم با احترام به آزادی بیان را از نهاد خانواده در افراد نهادینه کنیم و سپس آن را در بخش‌های مختلف جامعه ترویج کنیم و به‌درستی استفاده کنیم، تفاوت نسل‌ها در جامعه نه‌تنها مخرب و نگران‌کننده نخواهد بود بلکه از دل همین تضادها می‌توان به اتحاد، پیشرفت و توسعه در فرهنگ رسید.

## فرهنگ فلسفی و تکثرگرایی دینی



✳ احسان ابراهیمی  
پژوهشگر فلسفه

(فراروی از دوگانه کفر و شرک)

۱. فرهنگ فلسفی متشکل از ایده‌ها، ارزش‌ها و سنت‌های عقلایی است که در مجموع برسازنده رهیافت‌های جمعی و اجتماعی است، به پرسش‌ها و پرسه‌های بنیادین درباره‌ی وجود، معرفت، اخلاق و واقعیت. درین رهیافت‌ها البته کشف مفاهیم انتزاعی، اندیشه انتقادی و تلاش هماره و مدام برای فهم سرشت وجود انسانی درگیر می‌شوند، و در فراز و نشیب فهم دوطرفه، از غنا و ژرفای بیشتری برخوردار می‌گردند. فرهنگ فلسفی در هنر، سیاست، حکمرانی، دین، آموزش و اخلاق، نمودهای خود را بازتاب می‌دهد و می‌توان با رصد این عرصه‌ها به نوع فرهنگ فلسفی‌ایی که در یک جامعه جریان دارد، علم اجمالی بدست آورد. البته فرهنگ فلسفی نیز خود برآمد این عرصه‌هاست و ربط و نسبتشان **دیالکتیکی** است. یکی از عرصه‌هایی که درین بده و بستان یا کنش و واکنش، آینه‌ایی تمام نمای از وضع و حال فرهنگ فلسفی یک جامعه است، وضع و حال دین و ربط و نسبتش با نهاد «قدرت» و «سیاست» است. دین اینجا شامل سه صورت نوعیه: «مفاهیم» «نهاد» و «مناسک» است و روبرو شدن با واقعیت‌های جاری و ساری این سه عرصه، عیان‌کننده‌ی عمق و سطح فرهنگ فلسفی هر جامعه‌ایست.

فرهنگ فلسفی متشکل از ایده‌ها، ارزش‌ها و سنت‌های عقلایی است که در مجموع برسازنده رهیافت‌های جمعی و اجتماعی است، به پرسش‌ها و پرسه‌های بنیادین درباره‌ی وجود، معرفت، اخلاق و واقعیت. درین رهیافت‌ها البته کشف مفاهیم انتزاعی، اندیشه انتقادی و تلاش هماره و مدام برای فهم سرشت وجود انسانی درگیر می‌شوند، و در فراز و نشیب فهم دوطرفه، از غنا و ژرفای بیشتری برخوردار می‌گردند.

فلسفه نیز به چهار معنا و وجه «جهان شناسی» «معرفت شناسی»، «معناشناسی» و «وجودی» خود با مکاتب و رهیافت‌هایی چندگانه و متفاوت، کار آسانی برای فهم مناسباتش با فرهنگ به طور عام و دین به

طور خاص در برابر پژوهندگان قرار نمی‌دهد. اما این پیچیدگی و سعوبت، مانع و رادع تلاش جهت فهم سازوکارهای درونی این مناسبات نیست. از اینروست که در طول تاریخ فلسفه در غرب و شرق، مفاهیم فلسفی و دینی دوشادوش هم در نظر و اثر تقریباً تمام اندیشمندان خود را نشان داده‌اند، خواه سلب و خواه ایجابی، فهم فلسفی دین و ارائه خوانشی فلسفی از مفاهیم دینی، یکی از اصول آثار و افکار فیلسوفان بوده است.

**۲** به نحو کلان و تاریخی، در عموم آثار درباره‌ی تاریخ فلسفه و دین، سلسله مراتب رویکردها شامل نقش افکار و ادیان در تحولات سیاسی و مثلاً جنگ‌ها و صلح‌هاست. یعنی در تاریخ، نزاع‌هایی که بر سر دین و اندیشه روی داده‌اند بحث می‌شود؛ اما کمتر درباره‌ی نقش نزاع‌ها و به نحو عام قدرت و سیاست بر نظامات فکری و دینی بحث شده است. یعنی اینکه نقش جنگ‌ها و درگیری‌های ملی و منطقه‌ایی در شکل‌دهی به افکار فلسفی و دینی چه بوده است؟

آلن گلیسپی در اثر بی‌مانند «سرچشمه‌های الاهیاتی مدرنیته» می‌کوشد نشان دهد تقریباً تمام تحولات فلسفی و کلامی که منجر به خوانشی انسان محورانه از متن و سنت دینی در مسیحیت و مآلاً تحقق «مدرنیته» شده است، پایی در تحولات سیاسی و عرصه قدرت داشته‌اند. مثلاً شکست مسیحیان از مسلمانان در جنگ‌های صلیبی و تلاششان برای فراروی از آثار روانی و جمعی این شکست‌ها، بدانجا منجر شد که تصور «خدای خیر مطلق» به «خدای قدرت مطلق» تغییر یافت و این تغییر معنای خدا، منجر به رنسانس و انقلاب صنعتی و فناوری شد. در گام بعدی، جنگ‌های فرقه‌ایی در اروپایی که رنه دکارت در آن می‌زیست و رنجشی که وی ازین جنگ‌ها حس می‌کرد، منجر به نگارش کتاب «گفتار در روش» و جمله معروف و تاریخ ساز «می‌اندیشم پس هستم» وی شد که نقطه عطفی بود، دفتر فلسفه‌ی غرب و روندهای بعدی آن؛ یا همین جنگ‌های مذهبی و سیاسی در دوران کودکی هابز چگونه منجر به فهمی فلسفی از

«انسان» شد و کتاب «لویاتان» و جمله معروف «انسان، گرگ انسان است» محصول این نزاع‌هاست.

آلن گلیسپی در اثر بی‌مانند «سرچشمه‌های الاهیاتی مدرنیته» می‌کوشد نشان دهد تقریباً تمام تحولات فلسفی و کلامی که منجر به خوانشی انسان محورانه از متن و سنت دینی در مسیحیت و مآلاً تحقق «مدرنیته» شده است، پایی در تحولات سیاسی و عرصه قدرت داشته‌اند.

در جهان اسلام و ایران نیز کسی مانند غلامحسین ابراهیمی دینانی در اثر خواندنی «ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام» کوشیده نشان دهد هم مخالفان فلسفه و هم تحولات بیرونی (یعنی آنچه در عالم واقع می‌گذرد) بر نظریات و روندهای نظری/فلسفی در تاریخ اسلام چگونه تأثیرگذار بوده‌اند. جنگ‌های طولانی بین مذاهب اسلامی و رقابت‌های سیاسی و محلی بین شاهان و خاندان‌های مدعی خلافت در اقطار اسلامی که به برسازگی گفتمان‌های «غیریت‌ساز» نیاز داشته‌اند تا چه اندازه در سرنوشت فلسفه و اندیشه در سنت فلسفه اسلامی نقش داشته‌اند. یعنی آنچه ما امروز به عنوان تاریخ فلسفه اسلامی و مکاتب و شخصیت‌های طراز اول فلسفی می‌شناسیم، محصول تمام این تحولات بوده و نقش رخدادهای بیرونی در شکل دهی به این تاریخ هیچ کم از انتزاع و تفلسف محض فیلسوفان در کنج خلوت و عزلت خود ندارند. در عرصه‌ی «دین» نیز چنین نزاع‌های سیاسی و قدرت محور، نقش تعیین کننده داشته‌اند. بعضی از متفکرین و دین‌پژوهان، به نقش جنگ‌های صفوی و عثمانی در ترویج دوگانگی و دوییت عمیق بین دو فرقه «شیعه» و «سنی» اشاره کرده‌اند و گفته‌اند اگر این جنگ‌ها رخ نمی‌داد و یا به شکل دیگری رقابت‌های سیاسی دو قدرت همسایه در قرن ۱۷ و ۱۸ میلادی، مدیریت می‌شد، سرنوشت جهان اسلام و تشیع و تسنن، رنگ و لون دیگری می‌داشت. (تفصیل این بحث، مجال دیگری می‌طلبد)



۳. با این مقدمات مختصر، می‌توان پرسید اگر در کشوری نظام دموکراتیک حاکم باشد و قدرت به نحوی جمعی و متکثر اعمال شود و مردمان در روندهای قدرت مدخلیت و نقش داشته باشند، در چنین فضایی، آیا نمی‌توان توقع داشت وضع نهاد دین نیز به نحوی متکثر و با پذیرش نحو و سبک‌های دین‌ورزی متنوع به زیست خود ادامه خواهد داد؟ تکثرگرایی دینی که در دو صورت «پلورالیسم حق» و «پلورالیسم نجات» خود را نشان می‌دهد، در جامعه‌ایی که استبداد سیاسی و سرکوب قدرت قاهره بر مسند تصویب است، امکان رشد و بالندگی ندارد؛ همانطور در مقابل، در جامعه‌ایی که دین استبدادی حاکم است، نهاد قدرت و سیاست نیز رنگ و بوی استبداد و تک محوری خواهد داشت. یعنی وقتی نهاد دین، دموکراتیک باشد و پذیرنده تنوع سبک‌های متنوع دین‌ورزی، سیاست نیز رنگ و بوی مردم‌سالارانه می‌گیرد.

در جامعه‌ای که فرهنگ سیاسی مدارامحور و دیگرپذیر، وجه غالب نباشد، وضع دین‌ورزی و دین‌داری نیز جز نحوی از دین رسمی و اجباری، سرنوشتی دیگر نخواهد داشت. حال آنکه «ایمان» و «تجربه دینی» در

صورت زمینی خود، رنگ «آزادی» و «آزادگی» می‌گیرد. آنجا که آزادی نیست، ایمان نیز نیست و جایی که ایمان نباشد، ظواهر و مناسک دینی، چیزی جز تقلید و تکبر و عامل ریا نخواهد بود. شخصیتی مانند شیخ محی الدین ابن عربی حتی در باب «بت پرستی» نیز باور دارد بت‌ها نیز مظه‌ری از مظاهر الهی‌اند و نام خاصشان بت است و نام عام هرچه پرستیده می‌شود الله است: «و العارف المکمل من رأى کلّ معبود مجلی للحقّ فیه و لذلك سمّوه کلّهم إلهاً مع إسمه الخاص بحجر أو شجر أو حیوان أو إنسان أو کوکب أو فلک هذا أسم الشخصیة فیه» (فصوص الحکم، فص هارونیه)

«عارف مکمل کسی است که هر معبود را (خواه مشروع باشد یا غیرمشروع) مجلای حق می‌بیند که حق در آن مجلی پرستش می‌شود. از این رو معبود را إله نامیدند. با اینکه او را اسم خاص است که مسمی به حجر یا شجر یا حیوان یا انسان یا کوکب یا ملک یا فلک است که حقیقت کلمه به اعتبار تعیناتش به اسم این شخصیت‌ها موسوم شده است.

محمود شبستری در توصیف این رویکرد ابن عربی چنین صریح می‌سراید:

چو کفر و دین بود قائم به هستی      شود توحید عین بت پرستی

جناب صدرا در اثر خواندنی «کسر الاصنام الجاهلیه» به صراحت از «وحدت متعالی ادیان» دفاع نظری و فلسفی می‌کند و تفاوت در شرایع را بخشی به دنیازدگی علمای دین نسبت می‌دهد، نه حقیقت امر قدسی.

وقتی می‌توان بت‌پرستی را به عنوان زیستی دینی به رسمیت شناخت، به طریق اولی، مسیحیت، سنی، بهایی و زرتشتی بودن نیز صوری از صورت‌های پرستش الله هستند. حتی در گامی فراتر، می‌توان از «خداناباوری» نیز به مثابه‌ی نوعی مواجهه با امر قدسی و الاهی سراغ گرفت و آن را نیز در جرگه و نحو «خداندیشی» به حساب آورد. تکثر صور نوعیه امر قدسی و

و الاهی، خود منجر به تقویت فرهنگ دینی‌ای می‌شود که در آن، پذیرش سبک‌های متنوع دین‌ورزی، بخشی جدایی‌ناپذیر از کلیت دین در یک جامعه است.

در میان معاصران نیز، کسانی چونان سیدموسی صدر و محمد مجتهد شبستری بر پیوند «تضایفی» دو مفهوم «ایمان» و «آزادی» پافشاری نظری کرده‌اند. یعنی تصور یکی بدون تصور دیگری ممکن نیست و جایی که آزادی نباشد، ایمان نیز متصور نیست.

**در میان معاصران نیز، کسانی چونان سیدموسی صدر و محمد مجتهد شبستری بر پیوند «تضایفی» دو مفهوم «ایمان» و «آزادی» پافشاری نظری کرده‌اند. یعنی تصور یکی بدون تصور دیگری ممکن نیست و جایی که آزادی نباشد، ایمان نیز متصور نیست.**

هیچ مستند تاریخی و روایی وجود ندارد که نشان دهد پیامبر اسلام در زمان زمامداری حکومت مدینه و سپس در کل شبه جزیره‌ی حجاز، و یا علی ابن ابیطالب در دوران خلافت در کوفه و عراق، زیست دینی متنوع و مذاهب و ادیان دیگر را سرکوب و منکوب کرده باشند. تکثرگرایی دینی چه در صورت باور و چه در صورت مناسک و آیین، سنتی به درازای تاریخ دین اسلام دارد و هیچ منعی برای آزادی ادیان و مذاهب در متن مقدس نیز لحاظ نشده است. با این تأکیدات و اشاره به سنت سیاسی و زمامداری اصلی‌ترین شخصیت‌های تاریخ اسلام، هیچ بهانه‌ایی برای منع آزادی و تنوع و تکثر سبک‌های دین‌ورزی و دین‌داری در دنیای معاصر و مدرن، پذیرفتنی نیست. تداوم تاریخی و بهترین شیوه برای ترویج و تقویت دین‌ورزی و دین‌داری در دوران مدرن، پافشاری بر سویه‌های رهایی‌بخش و آزادی‌محور سنت سبک دینی است و تکثرگرایی دینی اصلی‌ترین سویه و رویه‌ی این آزادی‌محوری است. نقش سیاست و قدرت

تکثرگرا و مردمسالار در تقویت و ترویج نگاه «همه شمول» صورت‌های ایمان‌ورزی و دین‌داری و تأثیر این نوع حضور متنوع دین در جامعه، به دیالکتیک «مردم‌سالاری» و «آزادی» رنگی نو می‌بخشد و جامعه‌ای اخلاقی‌تر و فرهنگی‌تر به دست می‌دهد.

۴. فرید زکریا در کتاب «درباره آزادی؛ اولویت لیبرالیسم بر دموکراسی» می‌کوشد نشان دهد مادامی که ساختارهای اقتصادی در یک کشور، آزاد نباشد یا نشود، سیاست نیز دموکراتیک نمی‌شود. به بیان دیگر، آزادسازی اقتصادی، مقدمه‌ی آزادسازی سیاسی است. می‌توان به همین سیاق گفت مادامی که نهاد دین، دین‌ورزی و دین‌داران، متنوع و متکثر نشوند، تکثر سیاسی نیز رخ نخواهد داد. کوشش نواندیشان دینی برای به دست دادن خوانشی اصیل و بدیل از سنت دینی مبتنی بر آزادی و حقوق بشر، گامی است مهم در تحقق سیاست و قدرت مردمسالار و دموکراتیک.



## فرهنگ خلاقیت و خلاقیت فرهنگی

\* عباس آزاده‌جو - استاد دانشگاه

زندگی پچیده‌ی امروزی، هر لحظه در حال نو شدن است و خلاقیت و نوآوری، ضرورت استمرار زندگی فعال؛ انسان برای خلق نشاط و پویایی در زندگی نیازمند نوآوری و ابتکار است تا انگیزه‌ی تنوع طلبی خود را ارضاع کند، امروز شعار -نابودی در انتظار شماست، مگر اینکه خلاق و نوآور باشید-.

علی‌طه‌ماسبی از قول مارکس می‌گوید: جامعه و رخداد‌های آن را نمی‌توان شناخت، مگر قبل از آن، فرهنگش را دانست، فرهنگ را نمی‌توان شناخت، مگر قبل از آن، فلسفه‌اش را بدانیم، و فلسفه را نمی‌توان شناخت، مگر قبل از آن، دین‌اش را بشناسیم.

جامعه و رخداد‌های آن را نمی‌توان شناخت، مگر قبل از آن، فرهنگش را دانست، فرهنگ را نمی‌توان شناخت، مگر قبل از آن، فلسفه‌اش را بدانیم، و فلسفه را نمی‌توان شناخت، مگر قبل از آن، دین‌اش را بشناسیم.

ارتباط ما با یکدیگر، تحت تأثیر تصویرهای مختلف ما از خداست، آیا دین تمامیت‌خواه و خدا محور، بدون دغدغه‌ی رهایی خلق، و یا دین انسان محور است و دغدغه خلق را دارد. دین خدامحور، بی‌دغدغه‌ی خلق، که خود را مسئول فجایع امروزی بشر نمی‌داند، و در حل مشکلات خلق و بحران‌ها نمی‌کوشد؟ یا دین انسان‌محور، که خدا را گونه‌ای دیگر می‌فهمد (چشم انداز جدید)، و برای حضور در پیشگاهش، دلی باید، دلواپس آلام و رنج و درد مردمان، از هر نژاد و آیین و مسلک داشت، و از بین رفتن، تعامل بین جامعه و رخداد‌های آن، منجر به بنیادگرایی دینی، جهل مقدس و طرد دین در جامعه می‌گردد. به قول دینانی، دین اگر فرهنگ و تمدن نسازد، دین نیست، دین و فلسفه‌ای که شادی نزاید، از بین خواهد رفت.

گرچه زندگی تراژدیک است (نیچه) و غم و شادی، و تمامی دوتایی‌ها، کنار یکدیگرند، ولی در جامعه‌ی مطلوب، برآیند خوشی مردم، باید بیشتر از درد و گریه‌های آن‌ها، و میزان ظفر خوانی، بیشتر باشد. اسحاق کازرونی

می‌گوید: خدایا همه، تو را می‌خواهند و تو را می‌خوانند، تو از آن کیستی و با چیستی، با حلاج، یا فرعون؟ هر دو انا الحق می‌گویند؟؟؟ دو انا، پیش تو نمی‌گنجد، تو انا می‌گویی، و او انا، یا تو بمیر پیش او، یا او پیش تو بمیرد، تا دویی نماند، اما آنکه او بمیرد امکان ندارد، نه در خارج و نه در ذهن که هوالحی الذی لا یموت، و او زنده‌ای است که او نمی‌میرد. او را لطف است که اگر ممکن بودی برای تو بمردی تا دویی برخاستی، اکنون چون مردن او ممکن نیست، تو بمیر تا او بر تو تجلی کند و دویی بر خیزد، باید به یگانگی در هستی فکر کرد ((در وحدت، دویی کفر است))، باید بین دوتایی‌ها یگانگی دید.

ذهن‌های دو جایگاهی، مرکز توهمات است، در حالی که این دو با یکدیگر، در آشتی و ارتباط بسر می‌برند. مرگ آدمی زمانی آغاز می‌گردد که او برای رفع نیازهایش، نتواند بین دو نیمه‌ی وجود خود، بین خود و دیگری، بین تمامی دوتایی‌ها ارتباط برقرار کند. اگر انسان دارای فرهنگ دو جایگاهی و ثنویتی باشد، و اگر با سلاح فراسوی جبر و اختیار (لاجبر و لا تفویض، بل امر و بین العمرین)، عقل و عشق حرکت نکند، و دیواره‌ی بین دو نیمکره‌ی راست (کانون عشق) و نیمکره‌ی چپ (کانون عقل و خرد و منطق) او شکسته نشده باشد و تعاملی و رفت‌وآمدی، بین عقل (اختیار) و عشق (جبر و ضرورت) رخ ندهد، بسوی کشتار و خشونت انقلابی پیش خواهد رفت، که ظاهراً این دو (عقل و عشق)، به قول هیوم، دشمن دیرینه‌ی هم، ولی بدون هم نمی‌توانند لحظه‌ای زندگی کنند (عشق بدون عقل، منجر به بی‌عشقی و فلاکت می‌گردد). به قول علی شریعتی، عشق آن روز عاشقانه خواهد بود، که آگاهانه باشد و عقل آنگاه عقل خواهد بود، که عاشقانه باشد (عقل و عاشق و عامل، سه کلمه‌ی مفقوده در جوامع امروزی ما). خیام رعایت تعادل را نموده و از افراط و تفریط اجتناب کرده، و به زندگی پرداخته است، به نظر خیام،

زندگی حالتی است، بین مستی و هشیاری؛ در هشیاری، خوشی‌هایی پنهانند، و در مستی و بی‌خبری، عقل دچار نقصان است.

تا هشیارم طرب زمن پنهانست  
چون مست شدم در خردم نقصانست  
حالی است میان مستی و هشیاری  
من بنده آنم که زندگانی آنست.

عشق دید ما را به هستی عوض و بین ماده و روح، عشق مجازی و حقیقی، تن و جان، دنیا و آخرت، معشوق آسمانی و زمینی، وحدت ایجاد کرده و آن‌ها را مکمل و دو روی یک سکه می‌داند (آیا انسان از عشق می‌میرد یا حیات می‌یابد؟).

(مولانا کسانی که زندگی را دوست دارند، کافر می‌خواند/ انبیا را کار عقبی اختیار/ کافران را کار دنیا اختیار/ داعش می‌گوید، ما عاشق مرگیم و دشمن زندگی؟)

اصل مکملیت نیلز بور (رابطه تعاملی تواما متضاد و مکمل). نیلز بور طی ۳۵ سال کوشید تا مکملیت را، به صورت یک نظریه فلسفی جامع و دقیق در آورد. او فیزیک کوانتومی را، زمینه‌ای قرار داد که به کمک آن، به یک معرفت‌شناسی منسجم دست یابد، و انتظار داشت که به کمک مکملیت، مسائل اساسی رشته‌های دیگر، نظیر روانشناسی، فیزیولوژی، جامعه‌شناسی، فلسفه و غیره را حل کند. بور معتقد بود، که در مورد مسائل اجتماعی و اخلاقی، اعتقاد به اصل مکملیت، می‌تواند باعث تحمل آراء دیگران شود. مکملیت بین دو تایی‌ها وجود دارد، مکملیت ماده و معنا، مکملیت دنیا و آخرت، مکملیت خیر و شر، مکملیت هوشمندی و کودنی، مکملیت اهورا مزدا و اهریمن، مکملیت فریدون و ضحاک، مکملیت نیکی و بدی، مکملیت شیرین و خسرو، مکملیت زیبایی و زشتی، مکملیت نور و تاریکی، مکملیت غیب و مشهود، مکملیت ظاهر و باطن، مکملیت ملک و ملکوت، مکملیت طلوع و غروب، مکملیت نور و ظلمت، مکملیت خودآگاهی با ناخودآگاهی پیوستگی دید؛ باید بین دوتایی‌ها پیوستگی دید، یعنی به ذوالقرنین، تقابل و زیبایی رسید، که هم‌زمان هر دو را با هم دارد (نیچه، آن را به عنوان نوعی ارزش‌گذاری معکوس معرفی می‌کند، یعنی نوعی ارزش‌گذاری، که در آن همه آنچه همراه قدرت، زندگی و خلاقیت است، منفی و هر چه را ستایشگر ضعف و نه گفتن و مرگ است ستایش می‌گردد= اخلاق بردگان).

سیدارتهای هرمان هسه در ابتدا(با جدایی بین جسم و روح) بدنبال کسب آرامش توسط ریاضت، رنج، عذاب، غارت و مسموم کردن خود بود. به همین خاطر قادر به دوست داشتن خود و دیگری نبود، و تحت عنوان

عشق به فرزند خود، علی رغم خدمت بیش از اندازه به او، عامل فرارش از خانه گردید ولی در انتها سیدارتهای با توجه به جسم خود روح را در خود تعالی می دهد و بجای آموختن از کلمات از رود و طبیعت می آموزد و نگاه اتصالی به پدیده های ظاهرا متناقض مثل مرگ و زندگی، نظم و بی نظمی، درد و خوشی و... پیدا می نماید و با مراقبه و در خود فرو رفتن زمان بین این دوتایی ها را از میان بر می دارد. به نظر او هر آنچه هست خوبی ست زندگی یا مرگ/ هوشمندی یا بی خردی/ عقل و جنون/ باید به آنها تن داد و پذیرفت و خود را عاشقانه با آنها سازگار و از این راه رستگار شد.

آیند و میان جان و تن فرق نهند  
گر همچو خروسم اره بر فرق نهند  
خیام

آنان که اساس زهد بر زرق نهند  
بر فرق نهم سبوی می را زین پس

جدایی تن از جان، نشانه تفکر انفصالی، مشرکانه و غیر توحیدی است. خیلی ها این دو را جدا از یکدیگر دانسته و حتی دشمن یکدیگر می دانند و بدون درک محتوای شعر حافظ در تائید تفکر غیر توحیدی خود می آورند که:

میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست تو خود حجاب خودی حافظ، از میان برخیز.

مولانا به دوئالیسم جسم و روح معتقد است و جسم را به خر و روح انسان را به عیسی و عالم بالا تشبیه کرده است و رستگاری انسان را زمانی دانسته که ناله ها، دردها، رنج های خر را نادیده انگاشته و صدای آن را نشنود و به فکر عیسی باشد:

ما ز دریائیم و دریا می رویم

ما ز بالائیم و بالا می رویم

اقبال لاهوری ثنویت جسم و جان را قبول ندارد و جدایی آن را خطا و دو تا دیدن آنها را، حرام می داند:

تن و جان را دو تا گفتن کلام است

تن و جان را دو تا دیدن حرام است

مولانا این دو را از هم جدا نمی‌داند و می‌سرایند که:

تن ز جان و جان ز تن، مستور نیست      لیک کس را دید جان دستور نیست.

ولی می‌گوید: ما ز بالاییم و بالا می‌رویم... و جسم را خر و روح را عیسی معرفی می‌کند.

و حتی هماهنگی و یکپارچگی بین روح و طبیعت وحشی انسان، بیشتر موجب اخلاقی

زیستن انسان می‌گردند:

بامدادی که تفاوت نکند لیل (شب) و نهار (روز)      خوش بود دامن صحرا و تماشای بهار

سعدی

مانک می‌گوید: ما برای شدن، باید درست بین شکاف‌ها باشیم، آگاهی، نیروی خود را از شکاف بین عینیت و ذهنیت می‌گیرد، ما باید برای نجات خود به فراسوی سوژه و ابژه/ جبر و اختیار/ حقیقت و واقعیت/ عقل و عشق/ شرق و غرب/ نیک و بد/ خوبی و بدی/ خیر و شر و... کار و حرکت کنیم. مهمترین مسئله‌ای که اسپینوزا (از فلاسفه پیرو مکتب عقل<sup>۲</sup>) در صدد حل آن است مسئله دوگانگی ماده و روح است. دکارت به دو جوهر مجزا یعنی ماده و فکر معتقد بود. به عبارت دیگر از دید دکارت، همه هستی به دو بخش تقسیم می‌شود: اندیشه و ماده. اما اسپینوزا این تقسیم را رد کرد و بیان داشت که تنها یک جوهر و یک نوع وجود هست. تمام طبیعت، ماده، اندیشه و خلاصه همه چیز یک وجود است و این وجود، خداوند است. خدا هر چیزی و همه چیزهاست و از هر لحاظ که بنگریم، نامتناهی است. بدین ترتیب، اسپینوزا کسی است که به وحدت وجود، اعتقاد راسخ دارد. در نظر وی، جلوه‌ها و صفات خدا بی‌نهایت است و نمی‌توان همه‌ی آن‌ها را شناخت. ما تنها دو ویژگی یا دو تجلی یا دو صفت خداوند را می‌شناسیم: اندیشه، و بعد به عبارت دیگر فکر و ماده. این دو، صفات خداوندند. یعنی خداوند که با طبیعت و همه چیز یکی است، یا خود را به صورت اندیشه نمایان می‌سازد یا به صورت بعد و ماده. تمام اجسام

و موجودات مادی که می‌بینیم و تمام افکار، احساسات و حالات روانی ما، همه صفات و تجلی خدا یا طبیعت می‌باشد. چرا که خدا یا به صورت بعد که امر ذاتی ماده است تجلی می‌کند یا به صورت اندیشه و حالات روانی و احساس با این نگرش، یعنی اینکه همه چیز، خدا، صفات و حالات اوست.

اسپینوزا می‌گوید: وجود هر چیزی، ضروری است و نمی‌توان گفت که ای کاش جور دیگری بود. تمام اتفاقاتی که می‌افتد، به ضرورت رخ می‌دهد. انسان و اراده انسانی نیز از این قاعده مستثنی نیست. بنابر این چیزی به نام اختیار وجود ندارد، بلکه همه چیز به ضرورت علی و معلولی از خداوند به وجود می‌آید. به اعتقاد او، وقتی که ما انسان‌ها اینگونه به وقایع و پیشامدها نگاه کنیم، یعنی درک کنیم که همه چیز در جهان به ضرورت اتفاق می‌افتد، به نوعی ادراک شهودی از کل طبیعت می‌رسیم.

دنیای ما لبریز از غم و غصه است، ما راهی به جز تلاش برای شادی بیشتر و یا لااقل اندوه و غم کمتر نداریم. هنر درمانی، روشی است پیشگیری‌کننده از سنگ شدن قلب، در شرایط سخت و پراسترس. سنگ‌دل در قرآن، برای کسانی آمده که توان تحول و دگرگونی و تغییرات و جاودانگی را از دست داده‌اند، زیرا قلب به‌عنوان نقطه کانونی در تحول و زنده‌بودن، نو به نو شونده در هر لحظه شناخته شده است. بعد از هر کاهش در فشارخون (حتی درمان شده) و یا هر ریپرفیوژن (برقراری مجدد جریان خون، چه جراحی و چه دارویی) و احیا قلب و عروق (CPR)، قلب بعد از نرمال شدن ریتم، قلب دچار اختلال عمل کرد گذرا<sup>۲</sup> (STUNING) برای مدتی می‌گردد و این‌گونه بیماران، نیاز به مراقبت دارند (برای افزایش کارایی و بازده قلب و اجکشن فراکشن EF).

هنردوستی، وسیله پالایش روانی یا کاترسیس یا کاترزیازیس است (روشن‌سازی، تخلیه و تطهیر)، و هنردوست، خویشتن را به مدد مکانیسم‌ها، همانند سازی، بجای هنرآفرینی، و وازدگی‌های خود را، در اثر هنری می‌جوید، بیمار با بیان خاطرات خود، و با جلوگیری از به

خودآگاه، رسانیدن کام‌های وازده، خود را سبک، و نوعی عقده‌گشایی می‌کند.

وقتی انسان در بیداری، کامروا نیست و از عهده خاموش کردن، کشاکش‌های درونی برنیاید، جهت تسکین آشوب، و دفع کام‌های وازده، به عالم واقعیت پشت‌پا زده، و به خیال‌پردازی، خواب، تصور ذهنی و هذیان می‌پردازد (تا کسی در زندگانی عملی، محروم و وازده نشود، به عالم خیال نمی‌رود. تا دلی پردرد نباشد، هنری نمی‌زاید. با خواب، خود را از واقعیت دردناک بیرونی رهایی می‌بخشد)، در عالم هذیان و توهم، عالم دلخواه می‌سازد. از خیال‌بافی به واقعیت راهی است به نام **هنر** (آریان پور).



زندگی سیاسی، چنانچه برای زنده ماندن و رفاه و آسایش نباشد، بلکه هدف اصلاح جامعه برای زندگی کردن و رقصیدن و شادی و آزادی می‌باشد، بر این مبنا هنر برای مبارزه به معنای آرمانی، برای عدالت و آزادی، خود برای زندگی کردن است، منشاء هنر همان الهام و تصور کردن است و الهام همان نیروی دیونیوزیس در واقع همان نیروی زندگی است.

برتراندراسل می‌گوید: اپیکور گفته، که هدف زندگی خوش بودن و شادی و نداشتن درد است (اگرچه درد نداشتن، نشانه فقدان اسباب نیست)، و فلسفه و فرهنگی که نتواند آن را تأمین کند، به هیچ دردی

نمی‌خورد (بی روح بودن بزرگ‌ترین بدبختی انسان است (هگل). مردم آتن فکر می‌کردند، که ایشان در عیش و خوش‌گذرانی بسر می‌برد، و وقتی رفتند، دیدند که ایشان بسیار ساده زندگی می‌کند. ایشان سه نیاز اصلی، برای خوشی، روح و روان (ایشان خوشی را، یک وضعیت روحی و روانی می‌دانست، نه در عیش و نوش بودن / خوشی من از نهاد من رنج من از نهاد من (شمس تبریزی)، شامل: اولی را داشتن دوستان هم‌رنگ و موافق، و کسانی که در معاشرت با آنان لذت می‌برید، و برایشان نقش بازی نمی‌کنید، دومی را غوطه‌ور شدن، در مطالعه و تحقیق در آفاق، و سومی را داشتن آزادی و جوانمردی و قناعت داشتن و ساده‌گی را می‌دانسته است. اگر هر کسی درست زندگی کند، بعد از مرگش، دنیایی دیگر باشد، در بهشت خواهد بود، زیرا کسی که زندگی شادی داشته، به‌طور طبیعی، نه به کسی ظلم کرده و نه تفکرات منفی، نسبت به دیگران داشته، پس دنیا و آخرتش برای او بهشت خواهد بود.

اپیکور، نشانه خوشبختی و کلیت و اینتگریتی و کارکرد و کارامدی می‌داند. هدف اخلاق، شادمانه زیستن خود و دیگری است، شادمانی در لذتی است که انسان از جسم و هم ذهن خود و دیگری می‌برد، و عمیق شدن این لذت، موجب خود فراموشی، و از خود بی‌خود شدن و از خود بیرون رفتن و کاهش خشونت و کاهش ویرانگری می‌گردد. شادمانی باید بادوام باشد، در صورت موقتی بودن، عن‌قریب به رنج و مصیبت ختم می‌گردد.

فرهنگ و اجتماع، به نقش آزادی و اختیار در شدن آدمی می‌پردازد، و طبیعت به جبر و ضرورت. انسان دائماً خود را به زیر سؤال می‌برد و نقد می‌کند، و خود علیه خود، قیام می‌کند، تا خود را یا سوژه را، رشد و تعالی دهد. من در لحظه، هم سوژه و هم ابژه، هم ذهنیت و هم عینیت هستم (خودم را نفی می‌کنم)، از من برخی مواقع خودم را فهم نمی‌کنم (چون با خودم همراه نیستم). خودآگاهی هگل، چیزی جز خود آزادی انسان‌ها نیست، اما تجربه‌ی سوژه‌ها، از آزادی

خود، در بستر تاریخ چیست؟ آیا بشر می‌تواند با اعمال انرژی از بیرون، آنتروپی را معکوس نماید؟ یا اینکه باید همچون پلی‌استر، زندگی را شانس (هیچ چیز واقعی‌تر از شانس نیست<sup>۴</sup>)، و خود را بازیچه و دستخوش بازی سرنوشت، و عدم قطعیت و پیش‌بینی‌ناپذیری ذاتی واقعیت دانست.

فرهنگ و اجتماع، به نقش آزادی و اختیار در شدن آدمی می‌پردازد، و طبیعت به جبر و ضرورت. انسان دائماً خود را به زیر سؤال می‌برد و نقد می‌کند، و خود علیه خود، قیام می‌کند، تا خود را یا سوژه را، رشد و تعالی دهد. من در لحظه، هم سوژه و هم ابژه، هم ذهنیت و هم عینیت هستم (خودم را نفی می‌کنم)، از من برخی مواقع خودم را فهم نمی‌کنم (چون با خودم همراه نیستم).

هوشنگ ابتهاج می‌گوید:... اگر زمان به عقب بر می‌گشت / کدام تصمیم را عوض می‌کردید؟ / اگر بر اختیار بود، همین مسیر... کلی تماشا کردیم واقعا / و اگر هیچ تو زندگی نبود / زن، بچه‌ها، خوشی‌هایی که پیش آمد / این تماشایی که ما کردیم / و حوادثم که پیش میاد / خوب یا بد / بیرون از اختیار ماست / ما کمتر می‌تونیم دخالت کنیم / در حوادث روزگار. پل استر<sup>۵</sup>، معتقد به شانس است، و می‌پندارد که آدمی، در مسیر سلسله حوادث و رویدادهایی قرار می‌گیرد، که از حیطه‌ی اختیارش خارج است، و خود را به تدریج فاقد اختیار دانسته، و در چنگال نیروی قوی و گیج‌کننده اسیر می‌بیند، که فرار از دست سرنوشت محتومش وجود ندارد، و استر نام این نیروی قوی، اما گیج‌کننده را، "قسمت" یا تقدیر و سرنوشت می‌گذارد. استر زندگی را، جز امکان روی دادن و ندادن، پاره‌ای از ضرورت‌ها، امکانات، و رویدادهای غیرقابل‌پیش‌بینی نمی‌داند. از نظر استر، قسمت آدمی، به یک سری حوادث و اتفاقاتی گره می‌خورد، که می‌توانست و می‌تواند گره

۴. پلی‌استر، شهر شیشهای، سه گانه نیوبرگ، شهرزاد لولاجی، خجسته کیهان

۵. در داستانهایش به مضامین فلسفی مدرن پایبند است: زیستن در حال - زندگی روزمره، بی‌اعتقادی به نوشتاری

نخورد، اما همین حوادث، تأثیری تعیین کننده بر سرنوشتش می گذارد.<sup>۶</sup>  
مولانا می گوید:

هر بنای کهنه که آبادان کند      نه که اول، کهنه را ویران کنند  
ظاهرا کار تو ویران می کنم      لیک خاری را گلستان می کنم

ارنولد توین بی<sup>۷</sup> (Toynbee, Arnold Joseph)، اصل آنتروپی<sup>۸</sup> و مرگ را، بر تمامی پدیده‌ها حاکم (برای هر جامعه‌ای یک اجل گذاشتیم)، و جاری می داند (تمامی پدیده‌ها، روزی به دنیا می آیند، و سپس دوران بچگی، نوجوانی، جوانی، میان سالی، پیری و مرگ دارند=آنتروپی)، و تنها نیرویی را که با اصل، بلعیده شدن توسط آنتروپی، مبارزه می کند نیروی پژوهش است.

علی طهماسبی می نویسد: در زمانی که خطا زیاد می شود (همان شق القمر یا انشقاق و دور شدن از اصل خود، نه دو نیمه و دو تا شدن ماه، که برخی به غلط آن را معجزه پیامبر می دانند). نوآوری، اجتهاد و یا پژوهش (نیروی اتصال دهنده یا پیونددهنده یا نگانترویی<sup>۹</sup> است. علی شریعتی، علاوه بر اجتهاد، مساله امر به معروف و نهی از منکر (اگر شما امر به معروف و نهی از منکر نکنید) از پایین به بالا، نه از بالا به پایین مانند گشت ارشاد)، ما بدان را بر شما حاکم، و هیچ دادرسی هم از آسمان و زمین، به فریادتان نخواهد رسید و دعای نیکان هم مستجاب نخواهد شد)، و مهاجرت را نیز از عوامل نو شدن و پیشگیری از اضمحلال و فروپاشی (اگر مردم بی روح باشند) می داند. تنها شیوه مبارزه با تباهی و نابودی، نگانترویی (حتی پیوند روی درختان پیر و فرسوده است)، یادگیری مداوم است (تغییر رفتار = از مغزت اگر استفاده نکنی، از دستش می دهی = uses its or losses it). در یک جهان کاملاً منظم، بی تغییر، تکراری و ثابت، نوآوری و تکامل و تطور نداریم. از نظم عادت زائیده می شود و از به هم ریختگی، زایش و نوآوری به وجود می آید. بنابراین جهان هستی، مرتب در حال متلاشی شدن و نیستی و هم سازمان یافتن، زایش و وسعت پیدا کردن است. کیهان با ویرانی ساخته و با ساختن ویران می گردد.

۶. بل استر، شهر شیشه‌ای، سه گانه نیویورک، شهزاد لولاچی، خجسته کیهان

۷. مولف کتاب فلسفه توین تاریخ، ترجمه و تالیف بهاءالدین بازارگاد، ناشر تهران فروغی ۱۳۵۶

8. Entropies

9. negentropies



ما در جهان خرد (جهان کوانتم) و در جهان بزرگ‌تر از اتم (هستی)، این تغییر و عدم ثبات و این مسیر جاودانی را می‌بینیم، در جهان کوانتمی ذرات زنده، آگاه، هوشمند، بصیر، سمیع (جمله‌ی ذرات جهان اندر نهان/ با تو می‌گویند روزان و شبان / ما سمیعیم و بصیریم و هشیم/ با شما نامحرمان ما ناخوشیم / خامشیم و نعره فریادمان/ می‌رسد تا پای کاخ یارمان)، غیرقابل پیش‌بینی و تصادفی هستند.

وحدت هنر و زندگی معنادار و باکیفیت = هنر نجات = بسط عالم روح در جسم = ارتباط بین، ضمیر خودآگاه با ناخودآگاه و یا همان رستگاری است.

ابن خلدون معتقد است که انسان‌ها ابتدا سرمست و سرخوشی (افوریا) و بی‌تفاوتی، بی‌واکنشی و بی‌احساسی<sup>۱۰</sup> (بدلیل ناکامی طول کشیده)، انگار کم‌کم دارد به بخشی از سبک زندگی‌مان بدل می‌شود، و بی‌تردید

۱۰. دکتر علی اکبر شعاری نژاد، روانشناسی انسان سالم یا سفری کوتاه در شخصیت، موسسه روزنامه اطلاعات، سال ۱۳۹۴، ص ۲۳۷

عوارضش هم روزی گریبان ما را خواهد گرفت). نسبت به همه چیز پیدا و سپس می‌میرند = سندرم بی‌تفاوتی (در بررسی سطح هوشیاری، ابتدا بیمار هوشیار و alert است و سپس بدلیل کمبود اکسیژن و قند خون و یا فشار

خون و... دچار افوریا و سپس بی‌قرار یا لتارژیک و سپس خواب‌آلود (کانفیوز) و مرگ می‌گردد، و قبل از بی‌هوش و در کما رفتن و مردنش، وارد فاز استاپور (stupor) می‌گردد، و در این فاز بیمار ظاهراً هوشیار، ولی دچار بهت و بی‌واکنشی، منگی یا حیات بی‌جان می‌گردد).

رخداد‌های گذشته، چگونه مسائل پیچیده و شرایط فاجعه بار کنونی را شکل دادند. آیا ما جرأت نگاه کردن به فاجعه را داریم (نیچه). به تعبیر بنیامین، فاجعه همین وضع موجود و بی‌تفاوتی است. اما آیا طرفداران وضع موجود، کلبی مسلک و بی‌اعتنا به سرنوشت خود و دیگران هستند؟<sup>۱۱</sup>

استفراغ حقایق (شمردن علائم و نشانه‌های یک بیماری)، بدون شناخت دقیق علل و چرایی و فلسفه و شرایط بروز هر مشکل، دردی را دوا نمی‌کند (مثلاً در فیلم بیکاری برادران لیلا... و...) هر رفتاری، داوری، قضاوتی و دارویی و صدور حکمی و هرگونه مداخله و تجویزی در باره‌ی آن، طبعاً خطا و آسیب‌رسان خواهد بود و فریادی است در خلاء، و از چاله به چاه انداختن.

درمان‌ها همه خود درد شده‌اند، (=عدالت و حقیقت در زنجیر) از مستان همیشه مست، چه انتظار اهورایی داشتن، بودن را چه کنیم؟ چرا ما انسان‌ها آنقدر وحشی شده‌ایم؟ چه کسی ما را وحشی و بی‌شرف و بی‌وجدان کرد؟ این روزهایم به تظاهر می‌گذرد، تظاهر به بی‌تفاوتی، تظاهر به بی‌خیالی، به اینکه دیگر هیچ چیز مهم نیست، اما چه سخت می‌کاهد، از جانم این نمایش.

گفتی گل‌ها را دوست دارم / ولی پرپرشان کردی /// گفتی ماهی‌ها را دوست دارم / ولی در ماهی‌تابه سرخشان کردی /// گفتی پرندگان زیبا را دوست دارم / ولی در قفس‌شان کردی /// لحظه‌ای که گفتی دوستت دارم / من وحشت کردم. (ژان پره ور)

هیچ مطالعه‌ای از موجودات، بدون در نظر گرفتن محیط و شرایطش، نتیجه‌ای کامل به دست نخواهد داد، بنابراین بسیار مهم است، که هر موجودی را در رابطه با محیط و شرایط کنش و موقعیتش تحلیل کرد،

چرا که بیرون، مکمل درون است، و هر درونی را بیرونی، که هرچند متفاوت، ولی به‌طور زیبایی با آن هماهنگ است، رفتار هر انسانی، مستقل از رفتار دنیای اطراف نیست. از نظر فیزیک مدرن، کائنات یک ارتعاش است و بس (یعنی حرکت تکراری، بین دو قطب مکمل، بین حداقل و حداکثر، بین افراط و تفریط، بین مثبت و منفی، بین عقل و احساس، بین نور و تاریکی، بین جبر و اختیار، بین تن و جان، بین فقیر و غنی، بین مدرنیته و سنت، بین خوبی و بدی، و کلا بین دوتایی) (مخصوصاً در یک جامعه دو قطبی شده)... وقتی تنها روی یکی از دو قطب تمرکز کنیم، استدلال مغالطه محور است و مغالطه زمان پریشی یا اناکرونیزم است) و شما از وحدانیت به دور می‌افتید<sup>۱۲</sup>. رابطه بین تکست<sup>۱۳</sup> و کانتکست<sup>۱۴</sup>، متن و حاشیه (و زمینه هرمنوتیک، درست فهم کردن متن است)، جوهر (=ذات، ساختار، سیستم، باطن، محتوا) و عرض (بیرون، ظاهر، فرم، صورت)، حرف و عمل و...، ذهن و عین، عقل و احساس، ناخودآگاه، خودآگاه... را از هم جدا نمی‌کند و موجب ندیدن آن‌ها نمی‌گردد. اگر از هم جدا دیده شوند، و بر فرم و صورت تکیه گردد، دچار قشری نگری، فرمالیسم و خودخواهی یا خودشیفتگی، بدون محتوا خواهیم شد، و آن موقع شما دارید به مفاهیم جدا از هم تجاوز می‌کنید و دچار اسکیزوفرنی شده‌اید. آن موقع نیازمند نقد ادبی یا زیبایی است (بدون نقد خود، خطا و آسیب تکرار می‌گردد، و انسان به خطای خود پی نمی‌برد= انسان خطای ناخودآگاه خود را می‌بخشد، و در صلح و آرامش زندگی می‌کند)، نقد ادبی، جنبه‌ی کاربردی نظریه‌ی ادبی و علمی است، و نظریه‌ی ادبی، اساس نقد ادبی است. نقد ادبی، یافتن معایب و محاسن یک متن است، تفکر و قانون و خوب بودن و شدن، نظریه عملی و تئوری<sup>۱۵</sup> که همان خوب نگاه کردن به پدیده‌هاست. و تکست و متن (text) و کانتکست و

۱۲. ناصری مسعود، کتاب صفر، ص ۱۶۰

13. text

14. context

15. ethical well being

زمینه (context)، فرم و محتوا را از هم جدا نمی‌کند، و از قشری‌نگری و خودخواهی و فرمالیسم (تکیه بر فرم) به‌دور است، و دیدن پدیده‌ها، بستگی به جوان‌مردی، آزادگی و اخلاقی زیستن ما دارد، در ثنویت و دوگانگی، ما وقتی حاکمیم خیلی مستبد و وقتی محکومیم خیلی دموکرات<sup>۱۶</sup>. با آزمایش‌های پاراکلینیک و مستندات اثبات می‌کند. علامت‌ها (آنچه بیمار می‌گوید) با نشانه‌ها (آنچه خود ما، در بیمار مشاهده می‌کنیم) و پاراکلینیک (آزمایشات) همدیگر را تایید می‌کنند، و با تسلیم شدن به واقعیت درناک، دست به تغییر می‌زنیم و گرنه سراز قبرستان در می‌آورد.

هیچ مطالعه‌ای از موجودات، بدون در نظر گرفتن محیط و شرایطش، نتیجه‌ای کامل به دست نخواهد داد، بنابراین بسیار مهم است، که هر موجودی را در رابطه با محیط و شرایط کنش و موقعیتش تحلیل کرد، چرا که بیرون، مکمل درون است، و هر درونی را بیرونی، که هرچند متفاوت، ولی به‌طور زیبایی با آن هماهنگ است، رفتار هر انسانی، مستقل از رفتار دنیای اطراف نیست.

توین بی، علل ظهور و سقوط ۲۶ تمدن بشری را، طی تاریخ بشر بررسی کرده است و کیفیت سقوط و زوال و اضمحلال را، شامل موارد زیر می‌داند:

۱. از بین رفتن قدرت خلاقیت، نوآوری و اجتهاد در اقلیت حاکمه، و طرق رفتار مردم را شامل لاقیدی و کرختی مردم، سهل‌انگاری (Abandon)، عدم مقاومت و تسلیم، که حالت پاسیو دارد (در نقطه مقابل کنترل نفس یا Self – control که خاصیت فعال و حرکت دارد)، طفره، تعلل، سرگردانی، گریز Truancy و ظهور سنت بی‌جرئتی، بی‌غیرتی و بی‌رشادتی (در نقطه مقابل شهادت یا ظهور صفت شجاعت و جرئت)

<sup>۱۶</sup> مطلقاً ملکبان: آزادگی و جوانمردی و اخلاقی زیستن، مقدم بر آزادی خواهی است چرا که کسی به پارسایی و خود ساختگی نرسیده، ممکن است در مقام محکومیت، یک دموکرات و در مقام حاکم بودن یک مستبد است<sup>۱۷</sup> و مسئولیت اعمال خود را نمی‌پذیرد و آنرا به گردن عوامل بیرونی و یا شیطان و... می‌اندازد.

۲. طوق زندگى، بصورت عقب‌نشینی، کناره‌گیری (Detachment)، تغییر شکل و تجلی (ترانسفیگوریشن یا عقب‌نشینی + رجعت است، ظهور و ولادت نوعی جدیدی از جامعه است<sup>۱۷</sup>).

۳. توسل به کهنه‌پرستی یا آرکائیسیم (Archaism) و اعتقاد به فوتوریسم<sup>۱۸</sup> (Futurism) یا آرزواندشی، منتظر قهرمانی در عالم وهم و خیال شدن، و شدت عمل و گسستگی پیوند از دیگران (آرکائیسیم روحی) و خودداری از همکاری با یکدیگر و بی‌تفاوتی، در دژ روح خویشتن یا خود فرورفتن و ترک دنیا (مانند انتحار و خودکشی در فلسفه بودا/ وقتی جامعه رو به اضمحلال می‌گذارد، توجه افراد از عالم کبیر به عالم صغیر منعطف می‌گردد، و یکی از دو زوج زیر بروز می‌نماید:

۱. توسل به کهنه‌پرستی (آرکائیسیم) + فوتوریسم (آرزو اندیشی).

۲. کناره‌گیری (دتاچمان) + تغییر شکل و تجلی (ترانسفیگوریشن)، فوتوریسم در منطقه عادات و رسوم، بصورت تغییر لباس، تبدیل شکل لباس ملی، به شکل لباس خارجی و خود را جزو پرولتاریای داخلی کشورهای غربی قلمداد کردن، فوتوریسم نظامی منجر به توتالیتاریسم و فوتوریسم در منطقه جغرافیایی، از طریق محو کردن علائم موجود در مرزها، و فوتوریسم اجتماعی، شامل انحلال احزاب و سنن و مذاهب موجود، و فوتوریسم در منطقه فرهنگ، شامل دستور آتش زدن کتب (توسط سپاه اعزامی عمر به مصر پس از فتح اسکندریه، سوزاندن کتب توسط هیتلر و در ایران توسط مغول)

۳. فقدان وحدت اجتماعی

۴. تحجر و حجری شدن که منجر به تجزیه می‌گردد (مانند تمدن هلنیک).

۱۷. هر جامعه‌ای اگر این زوج را انتخاب نماید، موفق به تغییراتی می‌گردد و خصلت آن وجود ملایمت و نرمی است.

۱۸. هر جامعه‌ای اگر این زوج را اختیار نماید رو به سقوط قطعی و دیگر موفقیت و نجائی ندارد، و خصلت آن داشتن شدت عمل است.

کودک وقتی از تیرگی زهدان به روشنایی جهان دیده می‌گشاید، نخستین تلاقی با زندگی را، با فریاد ندا می‌دهد، این همان فریادی است که هیبتش میان دو نیمه‌ی قلب پرده می‌افکند، با این فریاد آمیختن خون تیره و خون روشن (paitent ductus arterious=PDA/atrial septal duct=ASD) ممنوع می‌شود، و نماد ارزش صدا در زندگی آدمی است و آنکه گفت از سخن عشق ندیدم خوش‌تر، و آنکه گفت تنها صداست که می‌ماند؛ هر دو به حقیقتی وقوف داشته‌اند، که از وحی و دل نشات می‌گیرد. (سمین بهبهانی)

کودک وقتی از تیرگی زهدان به روشنایی جهان دیده می‌گشاید، نخستین تلاقی با زندگی را، با فریاد ندا می‌دهد، این همان فریادی است که هیبتش میان دو نیمه‌ی قلب پرده می‌افکند، با این فریاد آمیختن خون تیره و خون روشن (paitent ductus arterious=PDA/atrial septal duct=ASD) ممنوع می‌شود، و نماد ارزش صدا در زندگی آدمی است و آنکه گفت از سخن عشق ندیدم خوش‌تر، و آنکه گفت تنها صداست که می‌ماند؛ هر دو به حقیقتی وقوف داشته‌اند، که از وحی و دل نشات می‌گیرد. (سمین بهبهانی)

در دوران تجزیه اقلیت حاکمه، متمایل به تشکیل دولت جهانی گردند و جهان را بسوی نظامی‌گری (میلیتاریسم) و استبدادگرایی پیش ببرند و حقوق‌دان‌ها و فیلسوفان آن جوامع، حرکت آن‌ها را توجیح نمایند و نیز در دوران تجزیه پرولتاریای خارجی، بصورت دسته‌جات وحشی جنگی، که شامل بربریت عربستان و افغانستان است از خارج به آن حمله‌ور می‌گردند (حالت ابتدال، پرولتاریای داخلی، موجب پذیرش وحشی‌گری‌های پرولتاریای خارجی می‌گردد) تا زمانی که یک تمدن در حال نمو باشد، نفوذ فرهنگی آن تمدن، جوامع بدوی همسایه را تحت شعاع، و

قدرت خلاقه را در آن‌ها معدوم و آن‌ها را مبدل به جزئی از اکثریت غیرخلاقه نموده، که همیشه تبعیت از رهبری اقلیت خلاقه می‌نماید؛ ولی بلافاصله با شکستن طلسم ترقی و رو به سقوط نهادن، بدویان همسایه

خصم آن گردیده و حس خصومت مخفی و خفته آن‌ها بیدار و آشکار می‌گردد و محصول آن فعالیت ظهور یک قدرت نظامی مرزی و شروع به تجاوز به مهد تمدن در حال زوال است. همچنین پرولتاریای داخلی جامعه‌ی غرب، که از میان آن‌ها یک طبقه انتلکتوئل (تحصیل‌کرده با سواد IQ دار، نه روشنفکر و آگاه و یا با تجربه EQ دار) برخاسته که مبدل به عمال و کارکنان اقلیت حاکمه گشته و این پرولتاریا نتوانسته خالق یک مذهب نوین عالی‌تری نماید و عقیم گشته است (مانند پذیرش مذهب مسیح توسط پرولتاریای داخلی در تمدن هلنیک یونانی و مذهب زرتشت توسط پرولتاریای درونی جامعه بابلی یا پاپیلونیک).

آیا شریف‌ترین چیزهای جهان، پست‌ترین چیزهای جهان نیستند؟ بقول علی طهماسبی، حالا باور می‌کنیم که چرا در اسطوره طوفان نوح، اکثریتی بی‌گناه، نابود شدند، و چرا ما حالا در این روزگار، شاهد، دیدن غرق‌شدگی خود هستیم. در مکبث شکسپیر می‌خوانیم، که هر که با تو هم‌خون‌تر، به خونت تشنه‌تر. در مکبث، دست همگان چه قاتلان و چه قربانیان به خون آغشته است.<sup>۱۹</sup> در مکبث می‌خوانیم: روزی می‌خندیم، به گریه‌های دیروزمان و روزی می‌گرییم، به خنده‌های امروزمان<sup>۲۰</sup> (بر دیده‌ی من خندی اینجا ز چه می‌گیریم / خندد بر آن دیده که اینجا نشود گریان / خاقانی / من به اوضاع تو ای... بی‌صاحب جم / نکنم گریه، پس از گریه نخندم چه کنم). گویند خنده بر هر دردی دواست.

داستایفسکی می‌گوید<sup>۲۱</sup>: کسی که دروغ می‌گوید، و خودش هم به دروغ‌هایش گوش می‌دهد، و باورش می‌گردد. به چنان بن‌بستی می‌رسد که، حقیقت درون و پیرامونش را، تمیز و افتراق نمی‌دهد<sup>۲۲</sup> (قدرت تمیز خوبی از بدی / حق از باطل.. را از دست می‌دهد)، و دیگر نمی‌تواند بین

۱۹- حسینی نژاد محمود، زمان بیست زخم کاری، نشر چشمه

۲۰- شهریوری نادر، دلتون همچون هملت، شرق ۱۸/۱۰۹۸، ص ۸

۲۱- کتب جنایت و مکافات

۲۲- ملا که در صف طولانی ناوایی ایستاده بود، قصد داشت که صف را خلوت کند، و بروغ گفت، که در کوچه بالایی‌اش نظری می‌دهند، و وقتی دید که همه می‌دوند، خودش نیز باورش گردید و بدنبال جمعیت رفت، و نان نگرفته به منزل برگشت.

حقیقت از گمراهی، راستی از دروغ، و راجی از حقیقت، مرگ از زندگی، خیر از شر. اهورا از اهریمن، تاریکی از روشنایی، ایمان از کفر، خودی از دیگری... افتراق دهد، و درست از همین جاست، که احترام به خود و

دیگران را از دست می‌دهد. احترام بر خویشان، از احترام بر خدایان برتر است، چون در خفا، انسان کاری را انجام می‌دهد، که انگار خدا نمی‌بیند = داشتن خدای بسیار ضعیف و... و با نداشتن احترام، دست از محبت می‌کشد، و برای مشغول کردن، و پرت کردن حواسش از بی‌محبتی، به شهوات و لذات خشن، و امور غیراخلاقی و بدون منطق اقدام می‌کند، و در رذالت‌های خویش فرو می‌رود، و غرق دروغ زنی مداوم به دیگران و به خویشان می‌شود.

هر زمان که شخصی، برای منفعت شخصی دروغ می‌گوید، آمیگدال در مغز احساس منفی ایجاد می‌کند، که به مهار آن عمل کمک کند، اما هر چه بیشتر فرد دروغ می‌گوید، پاسخ کم‌رنگ‌تر و محوتر، و منجر به شیب لغزنده‌ای می‌شود، که ممکن است تشدید نادرستی را تشویق کند. دروغ‌ها دروغ می‌آفرینند، دروغ‌های کوچک تکراری، ممکن است در طول زمان، راه را برای دروغ‌های بزرگ‌تر هموار کند<sup>۲۳</sup>: حساسیت مغز نسبت به دروغ‌گویی به مرور کم و کمتر شود.

هانا آرنه می‌نویسد<sup>۲۴</sup>: هنگامی که مدام، به شما دروغ می‌گویند، نتیجه‌اش این است که دیگر هیچ کس به هیچ چیز باور ندارد، و به هیچ چیز نمی‌اندیشد و به همه چیز بی‌تفاوت می‌گردد و خشمش را به صورت اعتراض، شورش و انقلاب نشان می‌دهد. مردمی که دیگر نتوانند چیزی را باور کنند، نمی‌توانند نظری هم داشته باشند، نه تنها از توانایی اقدام بکاری محرومند، بلکه از توانایی اندیشیدن و داوری کردن نیز محروم می‌شوند؛ با چنین مردمی شما هر کاری را بخواهید می‌توانید بکنید. وقتی آدمی به هیچ چیز اعتقاد نداشته باشد، آماده می‌گردد که به هر چیز ایمان بیاورد (فرانسوا - رنه‌رو). آیا جز در محیط آزادی است، که شجاعت و فضائل اخلاقی رشد می‌کند و سعادت رخ می‌دهد و خدا پرستیده می‌شود.

۲۳. کانال تلگرامی عقابیت انتقادی

۲۴. کتاب نوتالیاریسم

هنگامی که مدام، به شما دروغ می‌گویند، نتیجه‌اش این است که دیگر هیچ کس به هیچ چیز باور ندارد، و به هیچ چیز نمی‌اندیشد و به همه چیز بی‌تفاوت می‌گردد و خشمش را به صورت اعتراض، شورش و انقلاب نشان می‌دهد. مردمی که دیگر نتوانند چیزی را باور کنند، نمی‌توانند نظری هم داشته باشند، نه تنها از توانایی اقدام بکاری محرومند، بلکه از توانایی اندیشیدن و داوری کردن نیز محروم می‌شوند.

کاپلان و سادوک (از روانپزشکان معروف و صاحب تکست بوک) می‌گویند: چرا وقوع یک رخداد یا یک حادثه، در افراد مختلف، منجر به واکنش‌های مختلف می‌گردد. هانس سلیه (بانی تئوری استرس) می‌گوید: مهم نیست، که چه اتفاقی برای شما رخ داده، مهم آن است که آن را چگونه درک و تفسیر کرده‌اید و کافی است به موقعیت هرمنوتیک و تفسیرگر خود (جهت کاستن نگرانی و استرس‌های خود) آشنا و آگاه شوید، ممکن است یک اتفاق ناگوار در این عالم برای شما رخ دهد، و قضاوت شما و فهم شما برای اینکه آن پدیده خوب یا بد، خیر یا شر، و یا فراسوی نیک و بد هر دو تفسیر گردد، مهم است، سیستم لیمبیک شما در مغز، اطلاعات رسیده از طریق حواس پنج‌گانه، جهت شناسایی و ارزیابی به مغز، جلوی پیشانی و نئوکورتکس شما ارسال می‌گردد. و این نئوکورتکس می‌تواند روی احساسات ما اثر ترموستاتی داشته باشد، و باید بدانیم که پشت غده هیپوفیز، هیپوتالاموس قرار دارد و هیپوفیز رهبر ارکستر غدد موجود در بدن است و رفتار ما هم تحت تأثیر اعصاب و غدد قرار دارد.

وقتی خداوند آدمی را، به خودش هدیه کرد، آدمی باید خود را به تمامیت برساند، و لذا یک بدهی به خود دارد، هانس سلیه معتقد است که، هدف نهایی بشر، شکوفا شدن، هر چه بیشتر وجود است، دین، اخلاق و

هنر، پاسخی به آن بی‌قراری درونی، و به سمت خود شکوفایی و خود تحقق بخشی است، انسان با شناخت، حس وجودی خود (خودآگاهی) نمی‌تواند ساکت بماند، و می‌خواهد، چیزی بیشتر از آنچه هست باشد، و آن عین ایمان است، ایمان عین پروردگی است، دائم میل به شکوفا شدن است، و جنگیدن با پژمردگی است (مثل خود تحقق بخشی یا self actualization و یکتور فرانکل که از جهنم هیتلر عبور کرد). هست ایمان، در پی پروردگی / نیست ایمان، در پی پژمردگی (افسردگی). جهان روح و روان، جهان اسطوره است، و جهان ایمان و عشق و جهان دل و جان، تابع قوانین مکانیک کوانتم (عدم قطعیت هایزنبرگ و نسبیت انیشتن) و نظام بی‌قرار و ناآرام هستی قرار دارند، قانون ناپذیرند و به همین منظور است که باید بیش از هر گنجی، از روح درون و قلب و ناخودآگاه خود، مراقبت کنی زیرا سرچشمه زندگانی‌اند.

نیچه می‌گفت: «اگر هنر نبود، زمختی حقیقت ما را می‌کشت». ما هنر را اختراع کردیم، تا حقیقت ما را لت و پار نکند (why we possess ART lest perish of the truth? Nietzsche). اگر «حضور» شورمندانه در جهان نبود، تلاش برای نیل به حقیقت متافیزیکی ما را تباه می‌ساخت. از خیال‌بافی به واقعیت، راهی است که آن راه هنر گویند (آریان پور). ادبیات و هنر می‌تواند بجای تحقیر و مذمت و مسلط شدن توهم و دلیریوم و ابزار دست توتالیتاریست‌ها قرار گرفتن، و به جای دلیریوم و توهمات تخریبی و ویرانگر، با شهامت و شجاعت با توهم روبرو و به کنترلش در می‌آورد، و به راستی رسالت هنر تبدیل لجن و کود، به گل‌های زیبای نیلوفر نیست (طبیعت از ناچیزها، چیزها می‌سازد، و از ناممکنات، ممکن)؟ مگر هنر نقش کیمیاگری ندارد؟ مگر هنر استفاده از پسماند ادراک و تخیل، یا همان توهم خلاق نیست؟ آیا توهمات ابزار مقاومت خلاقانه نیستند؟ آیا هنر زندگی بین دو قطب ظاهراً متضاد خودآگاه و ناخودآگاه نیستند؟ مگر هنر برقراری تعادل خویش، بین آن‌ها و در شرایط بسیار سخت نیست؟



ادبیات و هنر می تواند بجای تحقیر و مذمت و مسلط شدن  
توهم و دلیریوم و ابزار دست توتالیتاریست ها قرار گرفتن،  
و به جای دلیریوم و توهمات تخریبی و ویرانگر، با شهامت و  
شجاعت با توهم روبرو و به کنترلش در می آورد، و به راستی  
رسالت هنر تبدیل لجن و کود، به گل های زیبای نیلوفر  
نیست (طبیعت از ناچیزها، چیزها می سازد، و از ناممکنات،  
ممکن)؟ مگر هنر نقش کیمیاگری ندارد؟ مگر هنر استفاده  
از پسماند ادراک و تخیل، یا همان توهم خلاق نیست؟ آیا  
توهمات ابزار مقاومت خلاقانه نیستند؟

برای کسانی که مرده اند، هنر و موسیقی، آئین زنده سازی است، تاریکی،  
برترین تقدیر و سرنوشت را نیافریدن، نزادن و نبودن می داند<sup>۲۵</sup> و پس از آن

۲۵. جلال آل احمد در داستان زیارت می نویسد: گروهی برای زیارت عازم کربلا بودند. در میانشان زن نازایی بود، که قصدش از سفر توبه بود. در میان راه گناهان خود را به همسفران اعتراف می کند. من زن نازایی بودم و در روزه ها می گردیدم و بچه های شیرخوار پیدا می کردم و پوشاکی ستجاقی به ملاجشان فرو می کردم و می کشتم یعنی ناتوانی در تولید و ناتوانی از فرییدن، انسان را به خشونت می کشاند و به عصبانیت راه می دهد.

زود مردن، و آنچه گذار از این تاریکی را ممکن می‌سازد، هنر و موسیقی است. هنر در شرایط سخت، دریچه‌ای برای رهایی و نفس کشیدن و مقاومت است.<sup>۲۶</sup>

فقر جامعه را به فساد و نابودی می‌کشاند. هانس هاینتس هولتس معتقد است: که تفکر ایدئولوژیک، مغز را نابود می‌کند، چون بر مبنای ثنویت حق و باطل، خیر و شر و... قرار دارد و خود را حق مطلق می‌داند؛ مانند فلسفه و هنر و علم، بر مبنای شناخت<sup>۲۷</sup> و ادراکات حسی و تجربه و آزمایش قرار ندارد و قابل سنجش کمی<sup>۲۸</sup> نیست و غیرقابل اندازه‌گیری است و بر اساس آگاهی‌های کاذب می‌باشد و از طریق حق دانستن خود، جامعه را دچار بی‌هنجاری و آنومی و بلبشو می‌کند، و در آخر نیز آن را بی‌ارزش و به فروپاشی و جدایی می‌کشاند. رفرمیسم به انجام تغییرات در چارچوب سیستم موجود قناعت می‌کند و به این توهم دل می‌بندد، که بدین طریق، می‌توان معایب و نواقص موجود را از بین برد، معایب و نواقصی که ذاتی سیستم به‌مثابه کل و به‌عنوان سیستم‌اند. ایدئولوژی رفرمیسم، بدین طریق به حفظ و تحکیم سیستم و اوضاع کمک می‌کند، اراده انقلابی توده‌ها را فلج می‌کند و چه‌بسا حتی به توجیه سرکوب حرکات انقلابی می‌پردازد. تاریخ اما بنا بر قوانین خاص خویش، به‌پیش می‌رود: بشریت تن به اضمحلال و زوال نمی‌دهد و لذا لکوموتیو توسعه و تکامل را تا سرنگونی مناسبات موجود، به‌پیش می‌راند.

فاشیسم در بستر فقر شدید (مخصوصاً در یک جامعه دوقطبی شده) رخ می‌دهد: احمد خجسته خراسانی، تحت تأثیر شعر حنظله باد غیسی، خر خود را می‌فروشد، و حاکم خراسان می‌گردد: بزرگی گر به کام شیر در است / شو خطر کن ز کام شیر بجو / یا بزرگی و عز نعمت و جاه / یا چو مردانت مرگ رویاروی (حنظله باد غیسی). حافظا به جام عدل بده باده تا گدا / غیرت نیاورد تا جهان پر بلا کند.

۲۶. گوهرزی احسان، مقاله‌ی «تاثیر آئین زنده سازی مردگان، روزنامه شرق، مورخه ۲۰/۵/۹۷، ص ۱۰»

27. cognition

28. quantity

جان استوارت میل، غایت اخلاق را، بیشترین غلبه خوشی، بر رنج و الم انسان می‌داند، و میل به خوشبختی عمومی، اخلاقی و دیگری را، ناشی از خوشبختی، خرسندی و رضایت خاطر خود می‌داند، و اعمالی را درست،

که به افزایش خوشبختی کمک نماید، و به لذت، نبود درد و رنج و آلام بشری کمک نماید، و اعمالی نادرست است، که به افزایش بدبختی، رنج و محرومیت از لذت منجر گردند (فلسفه که دردی از درد ها و الام مردم را نگاهد، فلسفه نیست). ما میل شدیدی به هماهنگی میان منافع خود و منافع دیگران داریم، چون در چنین شرایطی، امیال خاص هر کسی بهتر ارضاء می‌گردد. استوارت میل، لازمه رسیدن به لذت‌های متعالی را، از لذت‌های معمولی می‌داند. به اعتقاد نیچه، فضیلت حقیقی، باید خاص یک اقلیت اشرافی باقی بماند، و از این جهت، جان استوارت میل را احمق می‌نامد که برخلاف او، فضیلت را در دسترس همگان می‌داند.<sup>۲۹</sup> شوپنهاور رفتار مردمان فقیر و معمولی را، ناشی از احساس و امیال و خواست‌ها، و عقل را توجیه گر آن‌ها می‌داند (انسان آنچه را می‌بیند که می‌خواهد) و می‌گوید، رفتار، با هنر و فلسفه و با پیشرفت عقل، از زیر سلطه امیال خارج می‌گردد.

آیا محیط اجتماعی و ساختارها، آدمی را می‌سازد؟ یا آدمی، محیط و ساختار را؟ آیا ساختارها با عقلانیت و اصلاحات تدریجی ساخته می‌شوند، یا با هیجانات و فروپاشی‌ها و انقلابات؟ امام علی (ع) در خطبه‌ی ۲۰۷ نهج‌البلاغه می‌فرماید: رعیت صلاح نپذیرد، مگر آنکه والیان صلاح پذیرند، و والیان به صلاح نیایند، مگر به راستی و درستی رعیت. "با اینکه اثر تعاملی بین این دو وجود دارد... هر چند انسان و جامعه‌ی ضعیف را ساختارها می‌سازند. هر چند آنکه باد می‌کارد، توفان خون می‌درود. بیژن عبدالکریمی می‌گوید: چی فکر می‌کردیم و چی شد.

زبان به عنوان تکیه‌گاه اندیشه که از واژگان تشکیل و در مغز یا حافظه‌ی انسان جای دارد (نه در دهان که وسیله‌ای برای استفاده از دانش ذهنی است که به آن گفتار می‌گویند<sup>۳۰</sup>)، نقشی اساسی در نوع نگاه ما به جهان پیرامونمان دارد. دردوره‌ی سامانیان، زبان ظرفیت تازه‌ای پیدا

۲۹. فریدریش نیچه، تاریخ فلسفه غرب، ص ۹۵۴

۳۰. باطنی محمد رضا، مقاله هم زبان شدن با شما، نشریه بخارا، شماره ۱۱۴، مهر-آبان ۱۳۹۵، ص ۶۰

کرد(زبان دری) برای گونه‌ای دیگر دیدن. دنیای ما یک بازی بزرگ میان دوتایی‌ها است، که ما آنها را جمع‌ناشدنی می‌شناسیم و دارای دیدگاه انفصالی و غیر توحیدی به پدیده‌های ظاهرا متناقض و متفاوت هستیم، در حالی که با پارادایم جدید، زاویه‌ی دید نامعمول و خیره و چند جانبه به واقعیت سیال و ظاهرا پارادوکس و متضاد و متفاوت، می‌توان به این ثنویت، دوئالیسم فکری، جدایی دوتایی‌ها و دو بینی‌ها پی برد، که موجب ثروت اندوزی، تشدید فاصله‌های طبقاتی، گسترش ظلم و بیداد، دیسترس‌های متعدد فیزیولوژیک، بی‌روحي، روانی، مرگ‌های ناگهانی، روان رنجوری، افسردگی، لاقیدی، درد و رنج و بروز خودکشی‌ها و دگرکشی‌های متداول در جهان کنونی است پی برد. در واقع اگر زندگی وجود نداشته باشد، روحی هم وجود نخواهد داشت (بی‌روحي، بزرگترین مصیبت زندگی است/ هگل).

آن‌گاه که در دریای فلسفه دست و پا می‌زنم، مهرویان پری پیکیر عرفان، مرا به خود می‌خوانند، و آن‌گاه که در وجد و سرور عرفانی، از خود بی‌خود می‌شوم، به ناگاه عقل زیرک نکته‌بین، مرا زنه‌ار می‌دهد، که مبادا آنچه را که دوست می‌داری، با حقیقت همسان کنی! (سقراط به افلاطون می‌گوید: من تو را دوست دارم، ولی حقیقت را بیشتر) و این پرسشگر ناآرام سرکش نمی‌گذارد که در ساحل امن لمکده خیالات و اوهام آرام گیرم<sup>۲۱</sup>.

انسان را باید در تمامی ابعادش نگریست. ظهور تئوری کوانتوم، عدم قطعیت را در باورهای فلسفی پذیرفت، و علیت خطی و نردبانی را طرد، و علیت حلقوی را مطرح (برون ده یک گروه، به‌صورت درون‌ده گروه‌های دیگر در آید، به‌طوری که هیچ گروهی، هر قدر هم، که از نظر سیاسی دارای قدرت باشد، نتواند مستقلاً برای همه هدف تعیین کند<sup>۲۲</sup>)، و دیدگاه اتصالی به پارادوکس‌ها پیدا کرد و از جزءنگری به کل‌نگری و از خودی به دیگری رسید. روابط علت و معلولی، در سیستم‌های پیچیده، خطی نبوده و حلقوی است و یکی از ویژگی‌های آن عدم قطعیت و عدم پیش‌بینی پذیری دقیق است، اندیشه‌ی پیچیده زمانی بروز، که اندیشه ساده‌نگر با رابطه علت و

۲۱. ملول غلامعلی، نشریه بخارا، شماره ۱۱۶، مقاله عرفان و عقل، مورخه بهمن-اسفند ۱۳۹۵، ص ۳۲۶-۳۲۹

۲۲. الوین تافلر، شوک آینده مترجم: حشمت لله کامرانی، ص ۴۸۹

معلولی خود، به ناکامی و ناتوانی از درک پیوند میان واقعیت‌ها است. اندیشه‌ی پیچیده، اندیشه‌ی ساده را، در خود ادغام، و به پیچیدگی، وحدت در عین کثرت می‌بخشد. مثلاً دو اثر درخشان و ضد آرمان شهری، دنیای شگفت‌انگیز نو، اثر هاکسلی و اثر جرج اورول، هر دو اکنون بیش از اندازه ساده‌لوحانه به نظر می‌رسند. هر دو اثر جوامعی را توصیف می‌کنند، که دارای تکنولوژی بالا و پیچیدگی اندک‌اند: ماشین‌ها و دستگاه‌ها بسیار دقیق و پیچیده، اما روابط اجتماعی و فرهنگی ثابت و یا عمدتاً بسیار ساده هستند.<sup>۳۳</sup>

در نیهیلیسم فعال، انسان نیستی<sup>۳۴</sup> یا خودویرانگری را می‌خواهد، و آن را به هستی و زندگی، ترجیح می‌دهد. در اوتانازی فعال، کادر پزشکی برخی کشورها، به کمک بیماران می‌پردازند که مرگ را می‌خواهند، در نیهیلیسم فعال، مثل اوتانازی فعال، انسان‌هایی که لبه پرتگاه قرار گرفته‌اند، می‌گذارد تا بی‌افتند، و یا بقول نیچه هل هم داده می‌شود، و هرگز دستشان را هم نمی‌گیرند، در نوع نیهیلیسم پاسیو و منفعل (اوتانازی غیر فعال)، که تسکین طلبانه است، و با انسان منفعل و واپسینی روبرو می‌شویم (اگرچه به قول نیچه، عمر طولانی دارند)، به چیزی اعتقاد ندارد، و خلاقیت خود را، از دست داده است، این انسان با عشق شرقی، تمایل به نابودی خود دارد، نه بقاء. مرگ و موربیدو، همواره بر زندگی و لیبیدو (انرژی روانی، که از گزینه حیات یا اروس، نشات می‌گیرد و نیروی محرکه زندگی است)، حاکم بوده است.

دشمنی با زمین، دشمنی با گزینه است. قوه محرکه مردم غرایز است، مردم از آنجا که common sense (عقل سلیم) دارند، هرگز اشتباه نمی‌کنند و بشدت به جلو و آینده می‌روند. ما زمانی دچار انگیزه برای تغییر لایف استایل غلط خود در زندگی می‌شویم، که دچار یک بلا و مصیبت (disaster) گردیم.

خرد تجربه‌اندوز، اگر در برابر شور طغیان قرار نگیرد، به وادی محافظه‌کاری می‌افتد. شور، محرک عمل است، و جامعه‌ی بی‌عمل، جامعه‌ای است مرده، همه‌ی نوآوری‌ها، در شور جوانی

۳۳. الوبن تافلر، شوک آینده مترجم: حشمت‌الله کامرانی، ص ۴۸۰

است، و اگر این شور نبود، بشر هنوز در برابر نخستین نهاد اجتماعی، سر خم کرده بود، و از آن دایره پای بیرون نگذاشته بود. شور جوانی اگر، با خرد پیری همساز نشود، به وادی گمراهی می‌غلطد. خرد چشم به گذشته

دارد و شور، دیده به آینده (خلاقیات ناشی از، شوق زندگی است). انسان برای پرواز، به هر دو بال نیازمند است. سفر، دریا و آسمان پر ستاره، انسان را اجتماعی می‌کند و شور و شوق و شغف، به انسان می‌دهد، و از طبیعت لذت می‌برد، برنامه‌ریزی و اولویت‌بندی می‌نماید، و سفر به انسان مدیریت زمان را می‌دهد. نق نزدن، زیاده‌خواهی نکردن، الگو بودن و آرامش دیگری را در نظر گرفتن را به انسان می‌آموزد (از زندگی و آرامش برای خود، به زندگی و آرامش ما، به دیگری می‌رسد، و قفل بسته سیاست اینگونه باز می‌شود). آلن دوباتن، سفر را قابله افکار می‌داند، و بودلر سفر کردن را نوعی شاعرانه زیستن، و بازیابی روح فراموش شده روح آدم، معنا به زندگی می‌دهد و همان روح خدا است و اندوختن به رؤیایها و خاطرات خود می‌داند<sup>۳۵</sup>. این درد مشترک هرگز جداجدا درمان نمی‌شود، دشوار زندگی بی‌رزم مشترک آسان نمی‌شود<sup>۳۶</sup>.

دشمنی با زمین، دشمنی با غریزه است. قوه محرکه مردم غرایز است، مردم از آنجا که **common sense** (عقل سلیم) دارند، هرگز اشتباه نمی‌کنند و بشدت به جلو و آینده می‌روند. ما زمانی دچار انگیزه برای تغییر لایف استایل غلط خود در زندگی می‌شویم، که دچار یک بلا و مصیبت (**disaster**) گردیم.

به همین خاطر است که از نظر کانت (در کتاب اخلاقیات)، آسمان پرستاره و وجدان، از عوامل شگفتی خلقت است (دو چیز موجب شگفتی من است، یکی آسمان پرستاره در شب و دوم ضمیر ناخودآگاه در درون آدمی، و این عدم گفت‌وگو با خود، موجب عدم آگاهی انسان از وجود

۳۵. روایی طلایه، شرق، ۱۵/۳/۹۹، ص ۱۰

۳۶. روایی طلایه، شرق، ۱۵/۳/۹۹، ص ۱۰

شر می‌شود (دو چیز ذهن مرا به بهت و حیرت می‌اندازد، و هرچه بیشتر می‌اندیشم، بر شگفتی‌ام می‌افزاید، یکی آسمان پرستاره‌ای است که بالای سر ماست، و دیگر موازین اخلاقی که در دل ماست). برخلاف تصور عامه،

بزرگ‌ترین تبه‌کاران کسانی نیستند که بد می‌کنند، و از بدکاری خود دچار عذاب می‌شوند؛ بلکه کسانی‌اند همچون آیشمان، که هرگز زحمت آشنایی با آن خویشتن درونی را به خود نداده‌اند. بزرگ‌ترین بدکاران کسانی‌اند که اساساً به یاد نمی‌آورند؛ زیرا هرگز به آنچه کرده‌اند، حتی فکر نمی‌کنند. اریک امانوئل اشمیت، جایی گفته بود که دنیا را آدم‌هایی که مرتکب بدی می‌شوند، خراب نمی‌کنند، دنیا را کسانی از بین می‌برند که بدون کوچکترین واکنشی نظاره می‌کنند! بزرگ‌ترین جنایت‌کاران تاریخ، طوری از عرفان و معنویت حرف می‌زنند، که بر زبان انبیاء رانده نشده است و اینجاست که داستان بیشتر از زبان حرف می‌زنند.

اگر ناحیه هیجانی انسان آسیب ببیند، دیگر از خرد خبری نخواهد بود. -مرکز کورتکس و هوشیاری - مغز جدید یا کورتکس فوقانی (نئوکورتیکال یا پیش فرونتال): که حوزه خرد و فعالیت‌های منطقی و کنشی و حل مسأله است با برنامه‌ریزی و تصویرسازی، تفکر پیچیده و نشخوار ذهنی سرکار دارد و در تعامل با مغز قدیم، میانی و کورتکس است. این مرکز، مرکز کنترل و تنظیم‌کننده احساسات، هیجانات و عواطف است، و نقش ترموستات هیجانات را در بدن بازی می‌کند؛ متعاقباً کنش متقابل مغز با فرهنگ و اجتماع (مغز اجتماعی و فرهنگی) در انسان شکل می‌گیرد و منبع استعدادهای تحلیلی، منطقی و استراتژیک است. بخش عاطفی مغز انسان، نمی‌تواند فقط به صورت مثبت و یا منفی، به‌طور جداگانه کار کند. مثبت و منفی در عواطف و احساسات انسان، رابطه‌ی تنگاتنگ و دیالکتیکی دارد<sup>۳۷</sup>. و این‌ها لازم و ملزوم یکدیگرند. روانشناسی نباید بخش مثبت (موج اول که سلیگمن ایجاد کرد: معنادار کردن درد و رنج) را از منفی دستگاه عاطفی و شناختی مغز را جدا و قطعه‌قطعه نماید و بخش منفی آن را نادیده (بخش منفی احساسات به اندازه بخش مثبت در ایجاد شادکامی مؤثر است) و فقط بخش مثبت

۳۷. موج دوم روانشناسی مثبت توسط دل ونگ مطرح شد. در این موج جدید تأکید بر وجود رابطه دیالکتیکی بین عواطف مثبت و منفی، تأثیر متقابل آن‌ها بر یکدیگر برای معنا بخشیدن به زندگی و ایجاد نشاط و رضایت واقعی در زندگی بود.

هیجانان و عواطف را در شکوفایی توانایی‌ها، خلاقیت‌ها، و بهزیستی و شادی دخیل بدانند و این شقه کردن عواطف و شناخت انسان به بخش مثبت و منفی، خوب و بد، جبر و اختیار، شر و خیر، و... صحیح نمی‌باشد.

نباید شادکامی و شکوفایی مردم را، از شرایط زیستی‌شان جدا کرد (تا انسان‌ها شرایط سخت زندگی خود را معنادار کنند)<sup>۳۸</sup>. برای هوش، هیچ دستگامی بهتر از کورتکس پیش فرونتال یا هوش سازماندهی که بر تجلیات عاطفی و حرکتی نظارت دارد، قابل‌تصور نیست. در تعامل با فرهنگ، تفکر و تعمق است که ناحیه پیش پیشانی (نئوکورتکس یا پره فرونتال) که مرکز کنترل و تنظیم هیجانان، احساسات، توان اجرایی و رفتار است، شکل می‌گیرد تا انسان بتواند روی احساسات خود، کنترل و ترموستات داشته باشد و موجب هیجانان مثبت و استفاده از هوش هیجانی و در نتیجه شادی گردد و بتواند با مشکلات پیچیده برخورد نماید<sup>۳۹</sup>.

علی شریعتی علت مشکلات را ترس، جهل و طمع می‌داند. آدورنو از مکتب فرانکفورت، آزادی را بررسی و شناخت علت اصلی مشکلات می‌داند. اسکینر علت اصلی رفتاری‌های فعلی جهان را، ناشی از اغتشاش در نظریه‌های مربوط به انسان، و عدم درک صحیح انسان از انسان، و درک غلط انسان، از علت‌های رفتار می‌شناسد (یعنی ضرورت شناخت- شناخت. عدم درک دیگری، علامت عالی تقدیر تراژیک امروزی است، که آن سوی نام آن را، درام گذاشته‌اند<sup>۴۰</sup>). یعنی بجای بررسی و یافتن علل رفتار، در محیط‌های بیرونی (افنوتیپ = شرایط اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، مذهبی، سیاسی، اقلیمی... که ۱۰٪ نقش دارند) و شرایطی که رفتار در آن صورت می‌گیرد، که به راحتی قابل دستکاری و تغییر<sup>۴۱</sup> هستند، در حالیکه سپرده‌های ارشی یا ژنوتیپ، که نقش بیشتری دارند (۹۵٪-۹۰٪)، خیلی به کندی تغییر می‌کنند. تغییر در محیط اجتماعی، محیط اقتصادی و جبری... نتایج سریع و مشخص دارد.

۳۸. جل رحیم عبدالرحمن (مغز پژوه)، مقاله روان‌شناسی مثبت‌نگر دانشگاه می‌شود، رونامه شرق، مورخه ۲۴/۹/۹۸، ص ۱۶

۳۹. نجل رحیم عبدالرحمن- رونامه شرق، مورخه ۲۵/۹/۹۷، ص ۱۵

۴۰. شکل‌های زندگی و خطای تراژیکه شرق، ۲۹ شهریور/۱۳۹۵، ص ۱۲

محتسب مستی به ره دید و گریبانش گرفت  
 مست گفت ای دوست این پیراهن است افسار نیست  
 گفت مستی، زان سبب افتان و خیزان می‌روی  
 گفت جرم راه رفتن نیست، ره هموار نیست  
 گفت باید حد زند هوشیار مردم مست را  
 گفت هوشیاری بیار، اینجا کسی هوشیار نیست  
 (پروین اعتصامی).

رامبد جوان از مهران مدیری سؤال می‌کند، که آیا خواب خنده‌دار می‌بینی، و در پاسخ مدیری می‌گوید: من سال‌هاست که شب‌ها، کابوس‌های وحشتناک می‌بینم و روانشناسم دکتر جلالی گفته، که ناخودآگاهت در حال تخلیه کردن است، بلافاصله جناب خان می‌گوید: من شب‌ها در خواب، به‌طور ناخودآگاه تخلیه می‌شوم، و دکترم گفته که شب‌ها آب کم بخور، و ترموستات کمی دچار مشکل شده است (ایا نئوکورتکس، مرکز خرد در شرق، شکل گرفته که تفکر و خرد و کنش، اثر مهاری روی ترموستات و واکنش و رفتارهای هیجانی داشته باشد؟ یا وقایع همچنان در حال تکرارند؟). ادگار مورن معتقد است که مغز انسان بدون تعامل با فرهنگ و اجتماع در نیستی بسر می‌برد و نئوکورتیکال که مرکز کنترل هیجانات و نقش ترموستات را در بدن دارد، در رابطه با فرهنگ شکل می‌گیرد، ادگار مورن رابطه و تعامل بین مغز، فرهنگ و روح را جدایی‌ناپذیر و برای رشد و کمال انسان ضروری می‌داند، و باید دانست که واقعیت را می‌باید در تمامیتش دید، یعنی انسان دارای ابعاد زیستی، روانی، اجتماعی، روحی و اخلاقی است؛ و اضطراب ناشی از دیسترس‌های جسمانی، روحی، اخلاقی و... انسان را تهدید می‌کند.

## فرهنگ، عدالت و مسئولیت روشن فکری

• ناصر مهدوی - عرفان پژوه و استاد دانشگاه



یکی از مفاهیم نسبتاً ناروشنی که مدام آن را به گونه‌های مختلف به کار می‌بریم مفهوم فرهنگ است. بدون مقدمه می‌نویسم که در کاربرد مفهوم فرهنگ دست کم دو معنای معروف از آن مراد می‌شود. گاهی وقتی از فرهنگ سخن می‌گوییم مقصودمان همان مجموعه‌ای از زبان و آداب‌ورسوم و عقاید و باورهای مذهبی و هنجارهای به رسمیت شناخته‌ی زندگی در یک جامعه‌ی خاص است. گاهی نیز مرادمان از فرهنگ مضمونی شبیه اخلاق یا توسعه‌ی فردی است. به‌عنوان مثال وقتی می‌گویند فلانی بافرهنگ است یعنی از تحصیلات بالاتر، متانت و ادب بیشتر و رشد عقلانی و اخلاقی بالاتری برخوردار است.

گاهی وقتی از فرهنگ سخن می‌گوییم مقصودمان همان مجموعه‌ای از زبان و آداب‌ورسوم و عقاید و باورهای مذهبی و هنجارهای به رسمیت شناخته‌ی زندگی در یک جامعه‌ی خاص است. گاهی نیز مرادمان از فرهنگ مضمونی شبیه اخلاق یا توسعه‌ی فردی است.

در هر دو مورد یادشده از معانی فرهنگ، نکته‌ی قابل ذکر این است که جامعه و شرایط سیاسی و اقتصادی آن تأثیر غیرقابل انکاری در رشد یا رکود یک فرهنگ می‌تواند داشته باشد و حذف شرایط اجتماعی و باور به جداسازی فرهنگ از اوضاع محیطی، تصور خامی است که دفاع از آن هم دشوار و هم غیرواقعی خواهد بود. به‌عنوان مثال تصور کنید که در عرصه‌ی رشد زبان فارسی نیازمند نهادی باشیم که می‌بایست در حوزه‌ی نقد زبان، چگونگی تحول آن و نیز به کار

بردن کلمات صحیح، تلاش و تحقیق جدی به انجام رساند اما معلوم شود که چنین نهادی وجود ندارد و یا اگر تأسیس شده تصدی آن بر عهده‌ی افراد فاقد صلاحیتی است که نه تنها در تحول زبان نقشی ایفا نمی‌کنند که حتی بر معضلات آن نیز می‌افزایند. همچنین در زمینه‌ی باورهای دینی یا آداب و رسوم عمومی و نیز هنجارهای اجتماعی، اگر شرایط جامعه به گونه‌ای باشد که نهادهای فرهنگی آن توسط افراد کم‌صلاحیت اداره شود، در آن صورت در همه‌ی زمینه‌های یادشده شاهد رکود و نزول جدی خواهیم بود و فرهنگ جامعه به سمت و سوی باورهای خرافی، آداب و رسوم بی‌محتوا و مبتذل و ارزش‌ها و هنجارهای نامعقول و نامعمول پیش خواهد رفت و تأثیر ناصوابی در افکار و اندیشه و احوال عمومی خواهد گذاشت. امروز جامعه به دختران جوان یاد داده که اگر قصد تماشای مسابقه‌ی فوتبال در استادیوم‌های کشور را دارند باید سر را بتراشند، سبیل بگذارند، لباس اسپورت بپوشند و شبیه پسرها که شدند یواشکی بروند استادیوم.



به افرادی که در بخش خصوصی مشغول هستند آموخته که برای پیشبرد کارهایشان حتماً رشوه را جدی بگیرند، شخصی را به عنوان رابطه پیدا کنند، بعد از پرداخت هزینه‌های سنگین امضای مورد نظر را دریافت

کنند. در وزارتخانه‌ها آموزش می‌دهند که اگر می‌خواهید پاداش پایان سالتان پُر و پیمان باشد، نماز جماعت را فراموش نکنید و وانمود کنید که متشرع و متدین باایمانی هستید. اگر توان خرید طرح‌های ورود به محدوده‌ی ترافیک را ندارید می‌توانید قانون را دور بزنید و با چسباندن برگه‌ای روی پلاک ماشین و خودروی شخصی بدون دغدغه وارد طرح شوید. صدها از این نمونه‌ها نشان می‌دهد علی‌رغم باور داشتن به اراده و اختیار آدمیان و تلاش و زحمت روشنفکران دردمند دلسوز، جامعه وقتی ناسالم باشد، تأثیر خود را در آداب و رسوم و ارزش و هنجارهای عمومی می‌گذارد و بی‌آنکه افراد متوجه شوند، آن‌ها را با قواعد خود مأنوس می‌کند. در جنبه‌های مثبت نیز همین قاعده جاری است. یعنی جامعه‌ای با سلامت نسبی، تأثیر خوشایندی در رشد فرهنگ و مناسبات اخلاقی و اجتماعی افراد از خود به جای می‌گذارد. کشور ژاپن با تغییر نحوه‌ی مدیریت پس از جنگ جهانی دوم، شخصیت جمعی مردم روزگار خود را به‌طور حیرت‌انگیزی دگرگون کرد. مدیران ارشد کشورهای فنلاند، مالزی، اندونزی، شیلی، دبی، عربستان سعودی چنان خردمندانه در تحولات سازنده‌ی کشور خود نقش ایفا کردند که زلزله در فرهنگ عمومی به راه انداختند و در بالا رفتن سطح معرفتی و اخلاقی افراد جامعه بسیار تأثیرگذار عمل کردند. در حوزه‌ی فردی نیز ماجرا به همین منوال است. تردیدی نیست که نخستین دوران تأثیرپذیری افراد از زمان کودکی و در درون نخستین نهاد جمعی یعنی خانواده شکل می‌گیرد. رفتار پدران و مادران در شخصیت کودکان تأثیر می‌گذارد و به آینده و چگونگی رشد فرهنگی آن‌ها جهت می‌بخشد. هر والدینی آرزو دارد که فرزندان سالم و نیک‌اندیش پرورش دهد و آینده‌ی آن‌ها را با امید بیشتری تضمین کند. اما این‌گونه نیست که پدران و مادران فقط از طریق به کار بردن حرف و زبان مناسب موفق به انجام چنین وظیفه‌ی خطیری باشند. بلکه رسیدن به این هدف ارجمند به ساختن زمینه‌ی مناسب نیازمند است که اگر چنین زمینه‌ای

فراهم نشود تلاش برای رشد فرهنگی افراد خانواده بسیار دشوار می‌شود. فرض کنید اعضای خانواده مدام از گرانی اجناس، آلودگی هوا، کاهش قدرت خرید، نبودن امکانات لازم بهداشتی، در دسترس نبودن امکانات اولیه‌ی ورزشی و به خطر افتادن امنیت جمعی در شکوه و شکایت باشند. در این صورت چقدر می‌توانند در رشد و بلوغ عقلانی و اخلاقی فرزندان خود موفق عمل کنند؟

اگر چنین کاستی‌هایی منجر به فراهم شدن اختلاف و کشمکش میان والدین گردد در آن صورت تأثیر منفی آن در ایجاد مشکلات روحی فرزندان غیر قابل انکار خواهد بود. به این ترتیب روشن می‌شود که فرهنگ اگر محتوای اصلی سعادت‌مندی انسان‌ها تلقی گردد، ساختار اجتماعی و شیوه‌ی زمامداری امکان یا عدم امکان چنین هدفی را می‌تواند تعیین کند. پیشتر و از زمان عصر روشنگری فیلسوفی به نام امانوئل کانت تحول عظیمی را در حوزه‌ی معرفت به وجود آورد و به‌خوبی روشن کرد که آنچه به محتوا مجال بروز و بازی می‌دهد، ساختار ذهن است. به عبارت دیگر، داده‌های علمی فقط در قالب قرار گرفتن در ساختار ذهنی است که نظم و بروز پیدا می‌کنند و به تصور و تصدیق‌های علمی بدل می‌شوند. در مسائل عمومی نیز با اینکه آدمیان از قدرت خرد و نیروی انتخاب برخوردارند، جامعه‌ی زبانی مستقل دارد و می‌تواند قدرت خود را به آن‌ها تحمیل کند و خواست‌های خویش را در رفتار عموم مردم تزریق نماید.

**فرهنگ اگر محتوای اصلی سعادت‌مندی انسان‌ها تلقی گردد، ساختار اجتماعی و شیوه‌ی زمامداری امکان یا عدم امکان چنین هدفی را می‌تواند تعیین کند.**

به این ترتیب روشن می‌شود که موضوعی به نام عدالت اجتماعی و نحوه‌ی تأسیس و اداره‌ی نهادهای سیاسی اقتصادی و اجتماعی در شیوه‌ی تفکر، نحوه‌ی زندگی و انتخاب ارزش‌های گوناگون هنجاری تأثیر بسزایی دارد. به زبان روشن‌تر بگوییم، در صورتی که جامعه از وصف ناعدالتی رنج ببرد و شیوه‌ی تدبیر امور جامعه توسط افرادی به انجام رسد که از صلاحیت کافی

برخوردار نباشند، باید منتظر آن باشیم که از چهار گوشه‌ی آن جامعه صدای ناله و درد آحاد آن جامعه به گوش برسد و امکان رشد و باروری فرهنگی را به حداقل برساند. برعکس اگر در جامعه قانون‌مندی زیست کنیم که مردم در ساختاری نفس‌بکشند که به آن‌ها حق انتخاب افراد لایق و شایسته را بدهد و آدمیانی که در آنجا زندگی می‌کنند از امکان نظارت بر عملکرد زمامداران برخوردار باشند، در آن صورت ممکن است فساد ساختاری به حداقل برسد و با ایجاد امید اجتماعی، فرصت، رغبت و طاقت رشد و تحول فرهنگی افزون‌تر شود. بنابراین نمی‌توان بدون پرسش از نحوه‌ی اداره‌ی جامعه و تعیین تکلیف موضوع بسیار مهمی به نام عدالت، لاف از رشد فرهنگ، تغییر باورها و دگرگونی روانی افراد زد. در این میان آنچه از اهمیت فراوانی برخوردار است نقش روشن‌فکران جامعه خواهد بود.

### عدالت اجتماعی و نحوه تأسیس و اداره‌ی نهادهای سیاسی اقتصادی و اجتماعی در شیوه‌ی تفکر، نحوه‌ی زندگی و انتخاب ارزش‌های گوناگون هنجاری تأثیر بسزایی دارد.

به باور نگارنده روشن‌فکران در این میان نقش مهمی می‌توانند بر عهده داشته باشند. آن‌ها علاوه بر قدرت ایده‌سازی و تلاش در جهت ارائه‌ی فهمی بهتر از اوضاع زندگی و نیز دعوت مردم به شناخت درست واقعیت‌ها، می‌توانند نقش مهم و تأثیرگذار دیگری به نام نقد قدرت و تلاش در جهت اصلاح ساختار سیاسی و اجتماعی را نیز بر عهده داشته باشند. زیرا این طبقه‌ی روشن‌فکر است که حتی بهتر از فیلسوفان خوب درک می‌کند که تلاش برای تغییر باورها و دگرگونی در رفتار عمومی، بدون تلاش در جهت نقد قدرت سیاسی و اقتصادی، تلاشی بی‌فایده و گره زدن بر آب است. هویت واقعی روشن‌فکر، همدلی و همراهی با مردم است تا خود را از وضعیت تاریک و سیاست‌ورزی‌های غیرعقلانی زمامداران برهانند. جامعه‌ای که در آن مردم طعم

تلخ گرسنگی، بی کاری، ناامنی، خشونت و استبداد را بچشند و به فردای خود امید چندانی نداشته باشند، نخستین و مهم ترین وظیفه‌ای را که بر دوش روشن فکران می‌گذارد، تلاش و روشننگری برای رهایی از چنین وضعیت مه‌آلودی است. چقدر ناپخته سخن می‌گویند آن‌هایی که به دلیل تأمین نیازهای اولیه و ثانویه خود تصور می‌کنند در یک جامعه‌ی ناعادلانه، مردم هم مانند آن‌ها راحت و آسوده سر بر بالین می‌گذارند و بنابراین مشکل و معضل کشنده‌ی سیاسی و اجتماعی را نه در رفتار و تصمیم‌گیری‌های حکمرانان بی‌کفایت که باید در اندیشه و باورهای مردم جست‌وجو کرد. امروز جامعه رنجور ما به داشتن چنین روشن‌فکرانی مفتخر است که شیپور را از دهانه‌ی گشاد آن می‌دمند و با تبرئه‌ی زمامداران نالایق، مردم را مورد عتاب و خطاب خود قرار می‌دهند تا با روی آوردن به فلسفه‌های رواقی، جبرگرایی‌های اسپینوزایی و بی‌اعتنایی به رنج و درد یکدیگر، جهنم فعلی را تحمل کنند و در سکوت و تنهایی بر عمق و فرهنگ خویش بیفزایند.

آنچه می‌تواند در چنین شرایطی فرهنگ را از خفگی تهوع‌آور آن نجات بخشد، صداهایی است که از یک سو مردم را هدف قرار می‌دهند تا دچار ضعف و ناامیدی و درماندگی نباشند و با تصورات روشن‌تری جهان و زندگی را تماشا کنند و در کنار آن و با ضرورت بسیار، حاکمان را مورد خطاب قرار می‌دهند که شیوه‌های غلط زمامداری خود را اصلاح کنند و به مردم جامعه مجال زندگی سالم را بدهند. بدون تلاش در جهت بهبود اوضاع سیاسی، اقتصادی و اجتماعی لاف از فرهنگ و تلاش فرهنگی زدن بانگی است که بیهوده در چاه نواخته می‌شود و سنگی است که بی‌هدف در هوا پرتاب می‌شود. فرهنگ با همه‌ی اهمیت خود، جدای از سیاست، اقتصاد و مسائل مهم اجتماع نیست.

## مفهوم انقلاب فرهنگی در تنگنای تناقض

آیا «انقلاب» و «فرهنگ» با یکدیگر تجانس و همبستگی منطقی دارند؟

\* سیدعلی محمودی

عضو هیئت علمی دانشکده روابط بین‌الملل وزارت امور خارجه، پژوهشگر فلسفه سیاسی، اخلاق و دین



### مقدمه

موضوع این پژوهش، انقلاب فرهنگی و چیستی و چگونگی نسبت آن با انقلاب و فرهنگ، و سنجش و ارزیابی پدیده انقلاب فرهنگی است. در این زمینه، با چند پرسش اساسی مواجه هستیم:

۱. آیا انقلاب رخدادی دارای تداوم است یا پس از پیروزی انقلاب، بر پایه قانون اساسی به نظام حکومتی تبدیل می‌شود و شکل و محتوای مدنی و قانونی می‌یابد؟
  ۲. آیا فرهنگ در ذات خود انقلابی است، یا درونمایه و سامانه آن دارای بن‌مایه‌های علمی، هنری، اخلاقی و ادبی است؟
  ۳. آیا انقلاب و فرهنگ به مثابه دو مفهوم، با یکدیگر همبستگی منطقی دارند، یا پیوند این دو با عنوان «انقلاب فرهنگی» ترکیبی واجد ناسازگاری و تناقض<sup>۱</sup> است.
- در این مقاله، پس از نگاهی به پیشینه انقلاب فرهنگی و تعریف انقلاب و فرهنگ، دوگانه انقلاب و نظام سیاسی مورد بحث قرار می‌گیرد، سپس موضوع بنیادین استقلال نهاد فرهنگ از حکومت مطرح می‌گردد و آنگاه تجربه انقلاب فرهنگی چین به عنوان یک نمونه، واکاوی و ارزیابی می‌شود.

۱. چنان‌که می‌دانیم، ارسطو در منطوق صوری تعریف تناقض (Contradiction) و شرطها و جزئیات آن را به تفصیل شرح داده است. تکرار این مطالب در مقاله حاضر ضروری به نظر نمی‌رسد. درباره مفهوم تناقض، به ذکر دو تعریف بسنده می‌کنم. نخست، از فرهنگ لغت زبان‌های آکسفورد و سپس، فرهنگ لغت دانشگاهی مریام وبستر: لغت «ترکیبی از گزاره‌ها، ایده‌ها یا ویژگی‌هایی که با یکدیگر مخالف هستند».

«A combination of statements, ideas, or features which are opposed to one another.» (Definitions from Oxford Languages: <https://languages.oup.com>).

به «وضعیتی که در آن عوامل، کنش‌ها یا گزاره‌های ذاتی با یکدیگر ناسازگار یا مخالف اند».

«A situation in which inherent factors, actions, or propositions are inconsistent or contrary to one another.» (Merriam-Webster's Collegiate Dictionary (1993), Tenth Edition, Massachusetts, U.S.A., Merriam-Webster, Incorporated Springfield).

## پیشینه انقلاب فرهنگی

پدیده‌ی انقلاب فرهنگی در جهان امروز، از بستر سه انقلاب برخاسته است: انقلاب کمونیستی شوروی، انقلاب کمونیستی چین و انقلاب اسلامی ایران. پیشینه انقلاب فرهنگی در این سه کشور بطور موجز از این قرار است: در روسیه، برای نخستین بار اصطلاح «انقلاب فرهنگی» در ماه مه ۱۹۱۷ (سال پیروزی انقلاب روسیه) در «مانیفست آنارشسیسم» برادران گوردین به کار برده شد. سپس ولادیمیر لنین به سال ۱۹۲۳ در مقاله «درباره همکاری»، انقلاب فرهنگی را «یک انقلاب تمام، یک مسیر کامل توسعه فرهنگی تمامی توده مردم» نامید. انقلاب فرهنگی شوروی بین سال‌های ۱۹۲۸ تا ۱۹۳۱ در حدود چهار سال اتفاق افتاد و فقط در طول برنامه پنجساله اول این کشور به اجرا درآمد. هدف این رخداد، تجدیدنظر در ساختار و سازماندهی امور فرهنگی با تمرکز به آموزش کمونیستی در محیط‌های کارگری و دهقانی بود. در این دوره، ایدئولوژی‌سازی بلشویکی جایگاه خود را از میراث فرهنگی تاریخی چندصدساله روسیه جدا کرد.

**پدیده‌ی انقلاب فرهنگی در جهان امروز، از بستر سه انقلاب برخاسته است: انقلاب کمونیستی شوروی، انقلاب کمونیستی چین و انقلاب اسلامی ایران.**

انقلاب فرهنگی چین بین سال‌های ۱۹۶۶ تا ۱۹۷۶ به مدت ۱۰ سال به طول انجامید. این انقلاب برپایه اندیشه‌های مائوتسه دونگ و تحت رهبری او از بستر انقلاب چین سربرآورد تا تداوم انقلاب را در برابر مخالفت‌های سیاسی داخلی مبتنی بر تغییر راهبردهای اداره کشور تثبیت کند و سرعت بخشد. این انقلاب با سازماندهی گسترده و برنامه‌های مختلف، سر آن داشت که کوه آتشفشان انقلاب مارکسیستی-مائوئیستی را هم‌چنان گرم و خروشان نگاه دارد تا گرایش به غرب و جهان آزاد در چین متوقف شود و راه انقلاب خلقی تداوم یابد. ایده مائو و حزب کمونیست چین کارگر نیفتاد و با مرگ مائو، انقلاب فرهنگی متوقف گردید.

انقلاب فرهنگی ایران با پیام رهبر انقلاب در فروردین ماه ۱۳۵۹ اعلام شد و با تشکیل «ستاد انقلاب فرهنگی» در ۲۳ خرداد همین سال رسمیت یافت. این ستاد در ۱۹ آذر ماه ۱۳۶۳ به «شورای عالی انقلاب فرهنگی»

تبدیل شد. اکنون ۴۳ سال از تأسیس این نهاد می‌گذرد. هدف‌های اصلی انقلاب فرهنگی عبارت بودند از: تغییر نظام آموزشی دانشگاه‌ها به نظام آموزش و پرورش اسلامی، وحدت حوزه و دانشگاه با اولویت و اشراف حوزه، تصفیه استادان مخالف انقلاب و سیاست‌های آموزشی و پرورشی نظام، مبارزه با غرب‌گرایی و آموزه‌های مبتنی بر لیبرالیسم، ترویج ایدئولوژی اسلامی انقلابی، بازنگری در موضوع‌ها و عنوان‌های درسی، بررسی کتاب‌های درسی و تغییر موضوع‌ها و محتوای آن‌ها، و دگرگونی در جهت اسلامی‌سازی دانشگاه‌ها. در پیام رهبر انقلاب، وظایف ستاد انقلاب فرهنگی در سه موضوع صورت‌بندی شد:

۱. تربیت استاد و گزینش افراد شایسته برای تدریس در دانشگاه‌ها؛
۲. گزینش دانشجو؛
۳. اسلامی‌کردن دانشگاه‌ها و تغییر برنامه‌های آموزشی دانشگاه‌ها به صورتی که محصول کار آن‌ها در خدمت مردم قرار گیرد.»

## مفاهیم

### ۱. انقلاب

تعریف انقلاب به عنوان یکی از مفهومی‌های دوران مدرن عبارت است از: فروپاشی نظم و ساختار سیاسی موجود با استفاده از اراده و نیروی برآمده از توده‌های مردم، با فرماندهی رهبری انقلابی و با هدف ایجاد دگرگونی‌های بنیادین سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، و برپایی ساختارهای نوین در کشور، بر اساس حاکمیت ملی و قانون اساسی تدوین شده توسط نمایندگان برگزیده مردم.

### ۲. فرهنگ

فرهنگ تعریف یگانه‌ای ندارد. با تجمیع مؤلفه‌های فرهنگ با بهره‌گیری از تعاریف گوناگون، می‌توان گفت: فرهنگ مجموعه‌ای از دانش‌ها، باورها، هنرها، اخلاقیات، قانون‌ها، آداب و رسوم

اجتماعی و عادات افراد در یک گروه یا یک جامعه است.



### دوگانه انقلاب و نظام سیاسی

انقلاب در یک کشور آنگاه رخ می‌دهد که تمام راه‌های مسالمت‌آمیز و اصلاح‌گرانه در جهت پدیدآوردن تغییرات بنیادین سیاسی و اجتماعی، و بازسازی نهادهای حکومتی در فرایندی تدریجی، با بن‌بست مواجه می‌شوند و نظام خودکامه حاکم با مردم راه هم‌اندیشی و همکاری در پیش نمی‌گیرد. هنگامی که تمام راه‌های مصالحه بین مردم و حکومت مسدود می‌شوند و شهروندان هیچ روزنه‌ی امیدی برای تغییر و اصلاح در کشور نمی‌یابند، سرانجام نظام استبدادی و تمامیت‌گرا با عصیان و خیزش مردم روبه‌رو می‌شود و نیروهای پیشگام انقلابی زیر فرمان رهبری انقلاب، نظام خودکامه را از هم می‌پاشند و سرنگون می‌کنند.

انقلاب در یک کشور آنگاه رخ می‌دهد که تمام راه‌های مسالمت‌آمیز و اصلاح‌گرانه در جهت پدیدآوردن تغییرات بنیادین سیاسی و اجتماعی، و بازسازی نهادهای حکومتی در فرایندی تدریجی، با بن‌بست مواجه می‌شوند و نظام خودکامه حاکم با مردم راه هم‌اندیشی و همکاری در پیش نمی‌گیرد.

روند انقلاب‌ها در جهان نشان می‌دهد که با فروپاشی حکومت پیشین، انقلاب‌گران دست به تشکیل مجلس مؤسسان می‌زنند تا شهروندان با انتخاب نمایندگان برگزیده خود، قانون اساسی را تدوین کنند و ساختارهای نوین کشوری بر اساس آن تأسیس شوند. با شکل‌گیری نظام جدید، دو راه پیش‌اروی حاکمان قرار می‌گیرد: نخست، ادامه مشی انقلابی و پیمودن راه «انقلاب دائمی» که ممکن است دهه‌ها ادامه یابد. دوم، پایان دادن به ستیز انقلابی و روی آوردن به فرهنگ و سازوکارهای مدنی بر پایه قانون اساسی. درست است که فرونشاندن آتشفشان انقلاب به گذشت زمان، تدبیر و تغییر دیدگاه‌ها و روانشناسی اجتماعی شهروندان نیاز دارد، اما رهبران هوشمند انقلاب بر اساس عقلانیت و با پشتوانه آموزه‌های فلسفه سیاسی، علم سیاست و روابط بین‌الملل، درک می‌کنند که دوره انتقال قدرت به سرآمده و از این پس باید قانون اساسی مدنی و مصوبات مجلس نمایندگان مردم، مبنای اصلی و یگانه تأسیس ساختارها و چگونگی اداره امور کشور باشد، نه مشی انقلابی و نه آنچه از سوی شورای فرماندهی انقلاب و به ویژه رهبر انقلاب صادر می‌شود.

در میان انقلاب‌های جهان، دو انقلاب کمونیستی شوروی و چین راه انقلاب دائمی را درپیش گرفتند، انقلاب امریکا الگوی مدنی و قانونی را به کار گرفت، انقلاب فرانسه با فراز و فرودهایی همراه شد و از پس تجربه

چند جمهوری، به اعتدال دموکراتیک رسید. انقلاب ایران با درونمایه ایدئولوژیک اسلامی - شیعی و نظام مبتنی بر ولایت فقیه در سال ۱۳۵۷ به پیروزی رسید. این انقلاب پس از تجربه‌ای ۴۰ ساله، اکنون در گام دوم به مشی انقلابی خود ادامه می‌دهد.

پیش از برآمدن ایدئولوژی‌های مارکسیستی و مائوئیستی، فیلسوفان دوران روشنگری اروپا مانند جان لاک، ژان ژاک روسو و ایمانوئل کانت، با پذیرش و یا همراهی با انقلاب، در آثار خود جانبدار برپایی نظم قانونی و مدنی بودند. آنان، هیچ‌یک، نه راهبرد نظام انقلابی را توصیه کردند و نه به دفاع از آن پرداختند. دیدگاه مشترک آنان - که در فلسفه سیاسی کانت از همه برجسته‌تر است - این بود که با پیروزی انقلاب، رویکرد و خط‌مشی انقلابی پایان می‌یابد، کشور با وضعیت انقلابی وداع می‌گوید و وارد وضعیت مدنی می‌شود. مفهوم وضعیت مدنی شفاف و روشن است: کشور بر مدار قانون اساسی برآمده از اراده و حاکمیت ملی سامان می‌یابد، تمامی حاکمان برگزیده نمایندگان شهروندان اند و اراده جمعی آنان را در چارچوب قانون نمایندگی می‌کند و عینیت می‌بخشند. براین اساس، دوگانه برزخی «هم قانون و هم اراده مافوق قانون» محلی از اعراب ندارد.

بدین سان، کشور به عنوان عضوی از خانواده جهانی، در کنار دیگر هم‌تایان خود مقام و قرار می‌گیرد، به حقوق بین‌الملل احترام می‌گذارد، تابع نظام ملل متحد است و اصل عدم مداخله کشورها در امور یکدیگر را رعایت می‌کند. کشور انقلاب کرده، دارای استقلال است و تمام مأموریت و مسئولیت حاکمان آن، اداره امور کشور در چارچوب قانون است، نه سرکشیدن به فراتر از مرزهای کشور و گام نهادن در خانه این و آن. البته کشورها به‌ویژه در منطقه‌ای که قرار دارند، می‌توانند با یکدیگر در سایه همکاری و روابط دوستانه، به رقابت صلح‌آمیز دست بزنند، اصل توازن قوا را از یاد نبرند و آن‌را به کارگیرند. این راه نخست پس از پیروزی انقلاب و برپایی

نظام مدنی است. از این پس، انقلاب به تعبیر کانت، خاطره‌ای الهام‌بخش و فراموش‌ناشدنی است که هر ساله می‌توان آن را به یاد آورد و درباره آن سخن گفت و گفت‌وگو کرد. انقلاب رخدادی تاریخی است که فصلی از

تاریخ کشور را دربرمی‌گیرد و به حافظه جمعی سپرده می‌شود. اما راه دوم انقلاب، یعنی انقلاب دائمی، تداوم مشی انقلابی است که با سیاست‌های کلان و خرد همراه است. این راه به رعایت قانون اساسی، حقوق بین‌الملل و نظام ملل متحد ملتزم نیست؛ به فلسفه سیاسی، علم سیاست و روابط بین‌الملل اعتنا نمی‌کند و با اعضای خانواده جهانی همدلی و همراهی چندانی ندارد. چنین نظامی در سیاست‌های برونمرزی، پیرو جهان‌وطنی و انترناسیونالیسم است. این نظام حکومتی، در بهترین حالت رو به سوی گسترش انقلاب از طریق صدور انقلاب دارد و آن را نه فقط رسالتی جهانی برای خود تلقی می‌کند، بلکه به زعم او چنین رسالتی در مقایسه با اداره قانونی کشور و توسعه همه‌جانبه و پایدار، دارای اولویت و اهمیت بسیار است. جهت‌گیری اصلی و سرمایه‌گذاری کلان نظام انقلابی، برون‌مرزی است، نه درون‌مرزی و ملی. نظام انقلابی، آهنگ انقلاب جهانی دارد و غایت نهایی و منزلگاه اصلی آن، فراسوی مرزها است نه دورن مرزهای کشور. انقلاب‌های شوروی و چین چنین راهی را برگزیدند و پیمودند. شعار «کارگران جهان متحد شوید»، از نشانه‌های چنین ذهنیت و رویکردی است. فرجام اتحاد جماهیر شوروی، فروپاشی نظام کمونیستی بود. چین از رهگذر ایجاد تغییرات و اصلاحات در راهبرد مائوئیستی، جان سالم به در برد، انقلاب جهانی کمونیستی را وانهاد و راه توسعه پایدار در پیش گرفت. تفاوت ماهوی بین راه اول و راه دوم این است که یکی انقلاب را «وسیله» تلقی می‌کند؛ دیگری آن را «هدف» قرار می‌دهد. کشورهای که انقلاب را به عنوان هدف دائمی و غایت قصوی و کمال مطلوب برگزیدند، سر سالم به در نبردند و در سنگلاخ فرسودگی، اضمحلال و فروپاشی به زیر آمدند. براساس آنچه گفته آمد، روی آوردن به انقلاب به مثابه آخرین راه حل مواجهه با حکومت خودکامه استبدادی- که با سرنگونی نظام حاکم به پیروزی می‌رسد- از سر ناچاری است. با تصویب قانون اساسی- که از جنس مدنی است، نه انقلابی-، کشور بر سه بنیان آزادی،

عدالت و قانون، با ساختار دموکراتیک سامان می‌یابد.

کشورهایی که انقلاب را به عنوان هدف دائمی و غایت قصوی و کمال مطلوب برگزیدند، سر سالم به در نبردند و در سنگلاخ فرسودگی، اضمحلال و فروپاشی به زیر آمدند.

### استقلال فرهنگ از انقلاب

فرهنگ، ذاتی نرم و لطیف دارد. فرهنگ، خشونت، ستیزه و درگیری را وامی‌گذارد و به راه عقلانیت، مدارا، دوستی و مهربانی می‌رود. چنان که در تعریف فرهنگ آمد، رُستنگاه فرهنگ دانش است، هنر است، اخلاق است، قانون است، سنت‌های نیکوست، آداب و رسوم اجتماعی با پشتوانه انسانی است. فرهنگ در پی سازگاری با محیط جغرافیایی پیرامونی است، تأمین کننده نیازهای اجتماعی و سیاسی در بستری برساخته روشن‌بینی و دانایی است، و مجموعه‌ای مشترک از اندیشه‌ها و دستاوردهای سازنده است. رفتارهای قابل قبول جامعه را هنجارهای فرهنگی بر پایه عقلانیت و معقولیت تعیین می‌کند. فرهنگ راهنمای شهروندان در برگزیدن چگونگی رفتار، هم‌بودی، هم‌کنشی و همکاری است. فرهنگ در انتخاب زبان، لباس، پوشش و گام نهادن در موقعیت‌های خاص و مواجهه با انتظارات در جامعه، به کمک ما می‌آید.

در ادبیات فارسی مفهوم فرهنگ جایگاهی رفیع دارد. به عنوان نمونه، سروده‌هایی از فردوسی، مولانا، سعدی و ایرج میرزا نقل می‌شود. فردوسی طی داستانی سروده است:

به گازر<sup>۲</sup> چنین گفت کای باب<sup>۳</sup> من  
 چرا تیره گردانی این آب<sup>۴</sup> من  
 به فرهنگیان ده مرا از نخست  
 چو آموختم زند و استا<sup>۵</sup> درست  
 از آن پس مرا پیشه فرمان و جوی<sup>۶</sup>  
 کنون از من این کدخدایی مجوی  
 بدو مرد گازر بسی برشمرد  
 از آن پس به فرهنگیانش سپرد  
 پیاموخت فرهنگ و شد برمنش<sup>۷</sup>  
 برآمد ز پیغاره<sup>۸</sup> و سرزنش  
 مولانا:

یکی فرهنگِ دیگر نو برآر ای اصل دانایی  
 ببین تو چاره‌ای از نو که الحق سخت بینایی  
 سعدی:

ملکداری را دیانت باید و فرهنگ و هوش  
 مست و غافل کی تواند، عاقل و هوشیار باش

ایرج میرزا از شاعران دورهٔ مشروطه و ناقد وضعیت اجتماعی و سیاسی ایران، در قطعه شعری از «انقلاب ادبی» سخن گفته و پیامدهای ویرانگر آن را به آفتاب افکنده است. در بخشی از این شعر می‌خوانیم:

۲. رخنشوی

۳. بارگاه، سرا

۴. آبرو، اعتبار

۵. استنا

۶. جوینده، راه‌جویی

۷. خو، سرشت، طبیعت، شخصیت، نتیجه

۸. طعنه، ملامت، سرزنش، نکوهش

فارسی با عربی توأم شد  
ادبیات شلم شوربا شد

انقلاب ادبی محکم شد  
در تجدید و تجدد وا شد

ایرج میرزا با زبانی که هم به ذهن و ضمیر اهل ادب نزدیک بود و هم

با ادبیات توده مردم قرابت داشت، از برپایی انقلاب ادبی پرده برمی‌دارد. او در مصرع دوم، با زبانی طعنه‌آمیز، فرجام و پیامد آن را عریان می‌سازد. «شلم شوربا» شدن ادبیات، یعنی فروافتادن ادبیات در هاویۀ آشفتگی، هرج و مرج و آنارشی؛ یعنی ادبیات را به مسیری کشاندن که از جنس شعر و ادب نیست، بلکه وسیله و ابزار سیاسی-ایدئولوژیک در جهت خدمت به اربابان زر و زور و تزویر، و کژراهه تحکیم و تقدیس استبداد و خودکامگی مطلق فردی است.

چنین تصویر تابناکی از فرهنگ و چنان تصویر هولناکی از انقلاب، چه نسبتی با یکدیگر می‌توانند داشت؟ انقلاب و فرهنگ به عنوان دو مفهوم با یکدیگر سازگاری منطقی ندارند. در عمل نیز دو قلمرو جدا از یکدیگر هستند. به شهادت تاریخ انقلاب‌های جهان، پدیده انقلاب و مشی انقلابی در ذات خود آهنگ عصیان، ستیهندگی، به کارگیری خشونت، جنگ، فروپاشی، نظم‌گریزی و بی‌دولتی دارد. در برابر، اوصاف فرهنگ، خردورزی، نرم‌خویی، سازندگی، مهربانی، فروتنی، دانش‌پروری، هنروری، ادب‌محوری و قانون‌پذیری است. مائو در توصیف دوگانه انقلاب و فرهنگ، سخنی سنجیده گفته بود که درخور دقت و تأمل بسیار است. به گفته او: «انقلاب مثل این نیست که بخواهیم عده‌ای را به شام دعوت کنیم یا مقاله‌ای بنویسیم یا مثلاً نقاشی و گلدوزی کنیم. انقلاب نمی‌تواند چیزی مَهْدَب، لطیف، خالص، آرام و مهربان باشد، انقلاب از لوله تفنگ خارج می‌شود.» مائو با بیان اوصاف فرهنگ به انقلاب، به درستی و روشنی، دو مفهوم انقلاب و فرهنگ را از یکدیگر تفکیک می‌کند. در این گزاره، دعوت به شام، نگارش مقاله، نقاشی و گلدوزی، همه نموده‌ها و جلوه‌های فرهنگ‌اند، و از جنس نرم‌افزاری. در برابر، «انقلاب از لوله تفنگ خارج می‌شود»، به این معنی که با خشونت، کشاکش و قهر مسلحانه همراه است و نمی‌تواند «مَهْدَب، لطیف، خالص، آرام و مهربان باشد»، و از جنس سخت‌افزاری است.

بنابر این، دو مفهوم انقلاب و فرهنگ را نمی‌توان در اصطلاح مرکب انقلاب فرهنگی با یکدیگر ترکیب کرد و از آن معنایی هم‌ساز و یگانه به دست آورد. براین اساس، فرهنگ اصیل را «انقلابی» تصور کردن، فاقد

معناست. البته می‌توان از فرهنگ ایدئولوژی ساخت، آن را به مثابه ابزار به کار گرفت و دستمایه‌ی اغراض و اهداف سیاسی قرار داد. اما فراموش نکنیم که «فرهنگ» یک مقوله است و «ایدئولوژی فرهنگی» مقوله‌ای دیگر. اختلاط این دو کاری اشتباه است. این دو در یک اقلیم نمی‌گنجند. واقعیت این است که انقلاب فرهنگی برآمده از ایدئولوژی چپ مارکسیستی - مائوئیستی است.

### تجربه انقلاب فرهنگی چین

«انقلاب کبیر فرهنگی پرولتاری چین» بین سال‌های ۱۹۶۶ تا ۱۹۷۶ به مدت ۱۰ سال بر اساس انگاره انقلاب دائمی، روی داد. این انقلاب فرهنگی به دو علت از سوی مائوتسه دونگ رهبر انقلاب چین با همکاری حزب کمونیست این کشور به راه افتاد. نخست اینکه، مائوتسیم به تدریج در حال از کف‌دادن استعداد و ظرفیت ایدئولوژیک خود بود و با چالش جریان‌های فکری و سیاسی در چین روبرو شده بود. دوم اینکه، ابزاری بود در جهت کنترل چالش‌ها و مخالفت‌های جریان‌های سیاسی که تداوم ایدئولوژی مائوئیستی و رهبری مائو را به دلایل نظری و کارآمدی در چین، زیر سوال برده بودند. انقلاب فرهنگی سامانه‌ای غیرقانونی بود که به جای ابتناء به قانون، «منشور انقلاب فرهنگی» را مبنای کار خود قرار داده بود که هدف اصلی و نهایی آن، حفظ رهبری مائو و نظام ایدئولوژیک انقلابی چین بود. بدین‌سان، نهادهای انقلابی با نام‌های «جوانان انقلابی»، «سازمان سربازان کوچک سرخ»، «گارد سرخ انقلاب فرهنگی»، «گروهان زنان سرخ» و «پزشکان پابره‌نه»<sup>۱</sup> تشکیل شدند. با آغاز انقلاب فرهنگی، دانشگاه‌ها به مدت سه سال تعطیل شدند. گروه‌ها، کنگره‌ها و کمیته‌های انقلاب فرهنگی در مدارس، و نهادهای صنفی در شهرها و روستاها برپاگردیدند. «انقلاب آموزشی» بر اساس آموزش و پرورش ایدئولوژیکی مائوئیستی آغاز شد. در این دوره انقلابی، استادان دانشگاه‌ها و پژوهشگران مراکز تحقیقاتی را از

۱۰. افراد تشکل «پزشکان پابره‌نه» پس از اتمام تحصیل در دانشکده‌های پزشکی و اخذ دیپلم، نصف روز در درمانگاه‌ها خدمت می‌کردند و نصف دیگر همان روز در مزارع به کار می‌پرداختند. از این رو، نام پزشکان پابره‌نه به آنان داده بودند.

نهادهای علمی گردآوری کردند و در کوچه‌ها و خیابان‌ها به جاروکشی و خالی کردن سطل‌های زباله واداشتند تا از این رهگذر، با توده‌ها درآمیزند. هر شخص یا جماعتی که در برابر انقلاب فرهنگی ایستادگی و یا با آن

مخالفت می‌کرد، به شدت سرکوب می‌شد. اصل «تقدم تعهد بر تخصص» و روش «همه‌کاره بودن خلق»، مبنای جداسازی افراد «خودی» از «غیر خودی» قرار گرفت. خودی‌ها، نیروی انقلابی خلق و گوش به فرمان مائو و حزب کمونیست چین بودند. غیرخودی‌ها، راستگرا، لیبرال و عوامل امپریالیسم غرب معرفی می‌شدند. توهین و تخفیف‌نخبگان دانشگاهی، چهره‌های سیاسی را نیز دربرگرفت. کادرهای انقلاب فرهنگی بر سر دنگ شیائوپینگ از رهبران برجسته انقلاب چین، کلاه بوقی نهادند و او را سوار بر چارپا در میدان و خیابان در برابر مردم به گردش درآوردند. کار به جایی رسید که مظالم انقلاب فرهنگی به مساجد مسلمانان نیز تسری یافت. انقلاب فرهنگی مسلمانان چین را مجبور کرد در فاصله بین دو نماز جماعت، فقراتی از کتاب سرخ مائو را قرائت کنند تا فرمان‌ها و آموزه‌های رهبر انقلاب چین در ذهن و ضمیر آنان نقش بندد و فراموش‌شان نشود.

انقلاب فرهنگی سامانه‌ای غیرقانونی بود که به جای ابتناء به قانون، «منشور انقلاب فرهنگی» را مبنای کار خود قرار داده بود که هدف اصلی و نهایی آن، حفظ رهبری مائو و نظام ایدئولوژیک انقلابی چین بود. بدین‌سان، نهادهای انقلابی با نام‌های «جوانان انقلابی»، «سازمان سربازان کوچک سرخ»، «گارد سرخ انقلاب فرهنگی»، «گروهان زنان سرخ» و «پزشکان پابره‌نه» تشکیل شدند.

آشکار است که انقلاب فرهنگی چین از دو عارضه رنج می‌برد: یکی تناقض میان فرهنگ و انقلاب که دو مفهوم ناساز و نامسجم اند. دو دیگر، ناکامی و شکست در دستیابی به هدف‌های مائو در راستای شکوفایی و تداوم انقلاب، و نیز ایجاد انگیزه در مردم تا انقلاب دائمی را پی بگیرند و به پیروزی نهایی برسند. در واقع، کوشش مائو و شیفتگان حزبی او آن بود که با درآمیختن «ایدئولوژی انقلاب چین» و «ایدئولوژی فرهنگی» (از طریق استخراج آن از فرهنگ)، این ایدئولوژی دوگانه را دستمایه «انقلاب فرهنگی» قرار دهند و آن را به مثابه گرانگاه دوام عمر جمهوری خلق چین به کار گیرند.



◆ چین ۱۹۶۷، عکس از ایسنا

با شکست انقلاب فرهنگی و مرگ رهبر انقلاب، «کشتیبان را سیاستی دگر آمد»: دنگ شیائوپینگ راهبرد اصلاحات چین را در مرحله گذار از کمونیسم به سوی سیاست درهای باز، در شش فراز زیر اعلام کرد:

۱. مخالفت با شتاب در سوسیالیزه کردن کشاورزی؛
۲. اولویت پیشرفت اقتصادی بر آموزش ایدئولوژیکی؛
۳. ارتقای ارتش و جایگاه حرفه‌ای آن، نسبت به ارتش خلقی و انقلابی؛
۴. اهمیت و اولویت تخصص نسبت به تعهد؛
۵. برتری پاداش مادی بیش از تشویق ایدئولوژیکی در افزایش تولید؛
۶. در پیش گرفتن سیاست درهای باز؛

پیش از آنکه دنگ شیائوپینگ به رهبری چین برسد، در واپسین سال‌های عمر ایدئولوژی رو به زوال مائوئیسم و آفتاب بر سر بام رهبری مائو، زمینه‌های تشنج‌زدایی بین چین کمونیست و ایالات متحده فراهم آمده، و دو دولت درهای مذاکره را در برابر یکدیگر گشوده بودند.

### نتیجه‌گیری

چنان‌که گذشت، دانستیم که نخست، دو پدیده انقلاب و نظام سیاسی، دارای تمایز اند. به این معنی که انقلاب وسیله‌ای ناگزیر و آخرین تمهید در گذار از حکومت استبدادی مطلق تا فروپاشی آن، و ورود به عصر پسا انقلاب است. با تدوین قانون اساسی در مجلس مؤسسان توسط نمایندگان برگزیده‌ی مردم - که متن آن از جنس مدنی است، نه انقلابی و نه ترکیبی از این دو -، نظام سیاسی مدنی نوین بنیان نهاده می‌شود؛ نظامی بر پایه‌ی حاکمیت مردم و ملتزم به نمایندگی شهروندان و قانون‌های مصوب مجلس شورای ملی. دوم، فرهنگ در ذات خود از جنس انقلاب نیست، زیرا درونمایه و سامانه آن دارای بن‌مایه‌های علمی، هنری، اخلاقی و ادبی است.

این شالوده‌ها، نه از انقلاب برمی‌آیند و نه مفتون و مقهور انقلاب می‌شوند. فرهنگ همواره راه تابناک و مستقل خود را می‌پیماید. سوم، انقلاب و فرهنگ فی‌نفسه دو مفهوم متمایز و مستقل از یکدیگر اند. از این رو، امکان

امتزاج و اختلاط آن‌ها ممتنع است. بنابراین، انقلاب فرهنگی، ترکیبی متناقض و فاقد هم‌بستگی منطقی است. چنان‌که گذشت، می‌توان با دو مفهوم «انقلاب ایدئولوژیک» (هر انقلابی، ایدئولوژیک است) و «فرهنگ ایدئولوژیک»، ترکیب «انقلاب فرهنگی» را ساخت و آن را به کارگرفت، اما اختلاط انقلاب و فرهنگ تعلیق به محال است؛ زیرا فرهنگ در ذات خود نسبتی با انقلاب ندارد، بلکه درونمایه و سامانه‌ی آن همواره از آب‌خور دانایی، هنروری و فضائل اخلاقی سیراب می‌شود؛ در حالی‌که انقلاب با کشاکش، درگیری، خشونت، نبرد مسلحانه، خون‌ریزی و ویرانی همراه است.

### کتابنامه

- ایرج میرزا (۱۳۶۵|۲۵۳۶)، **دیوان ایرج میرزا**، به اهتمام محمد جعفر محبوب، چاپ چهارم، تهران، اندیشه.
- روسو، ژان ژاک (۱۳۴۷)، **قرارداد اجتماعی**، ترجمه غلامحسین زیرک‌زاده، تهران، شرکت سهامی چهر، ۱۳۴۷.
- سعدی، مصلح‌الدین (۱۳۶۵)، **کلیات سعدی**، به اهتمام محمد علی فروغی، چاپ پنجم، تهران، امیرکبیر.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۷۴)، **شاهنامه**، به کوشش و زیر نظر سعید حمیدیان، جلد ششم، چاپ دوم، تهران، نشر داد.
- لیپست، سیمور مارتین [سروراستار] (۱۳۸۳)، **دایره‌المعارف دموکراسی**، جلد اول، چاپ دوم، تهران، کتابخانه تخصصی وزارت امور خارجه.
- لیپست، سیمور مارتین [سروراستار] (۱۳۸۳)، **دایره‌المعارف دموکراسی**، جلد دوم، چاپ دوم، تهران، کتابخانه تخصصی وزارت امور خارجه.

محمودی، سید علی (۱۳۹۵)، *فلسفه سیاسی کانت، اندیشه سیاسی در گستره فلسفه نظری و فلسفه اخلاق*، چاپ سوم، تهران، نشر نگاه معاصر.

محمودی، سید علی (۱۳۶۴)، *انقلاب فرهنگی چین*، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.

مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۵۲)، *کلیات دیوان شمس تبریزی*، تصحیح و حواشی از م. درویش، قسمت اول و دوم، چاپ سوم، تهران، جاویدان.

Bullock, Alan and Oliver Stallybrass (1986), **The Fontana Dictionary of Mother Thought**, London, Fontana/Collins.

Locke, John (1980), **Second Treatise of Government**, ed. C. B. Macpherson, Indiana, Hackett.

**Merriam-Webster's Collegiate Dictionary** (1993), Tenth Edition, Massachusetts, U.S.A., Merriam-Webster, Incorporated (Springfield).

**Oxford Languages:** <https://languages.oup.com>

Rawls, John (1986), **A Theory of Justice**, Oxford, Oxford University Press.

Robertson, David (1986), **Dictionary of Politics**, Great Britain, Penguin Reference.



# کنگاشی

• امیربانو کریمی استاد زبان و ادبیات فارسی و چهره ماندگار زبان و ادبیات فارسی در سال ۱۳۸۳، همسر استاد مظاهر مصفا و مادر علی مصفا، در تاریخ ۱۰ دی ماه ۱۴۰۲ دار فانی را وداع گفت. تصحیح انتقادی قسم



دوم و سوم جوامع الحکایات و لوامع الروایات» (۴ جلد)، جمع آوری و حاشیه‌نویسی و تعلیق دیوان امیری فیروزکوهی در ۲ چاپ، «طرح دو بیت و دویست و یک غزل از دیوان صائب تبریزی»، «تصحیح دیوان حکیم فیاض لاهیجی» و «منتخب حدیقه الحقیقه حکیم سنایی» از جمله آثار به‌جامانده از امیربانو کریمی است.

• کتابخانه سیار برای معلولان توقف نمی‌کند!

اینها: براساس توصیه‌های فدراسیون بین‌المللی انجمن کتابداری و اطلاع‌رسانی در کتاب «رهنمودهای ایفلا برای کتابخانه سیار»، جامعه هدف کتابخانه‌های سیار می‌تواند علاوه بر



کودکان و نوجوانان و مدارس، افراد خانه‌نشین و معلول، بازنشستگان و سالمندان نیز باشند؛ به‌عنوان مثال حضور این کتابخانه‌ها در آسایشگاه‌های سالمندان، خانه‌های بازی، پرورشگاه‌ها، مراکز بهزیستی که دارای معلولان جسمی و حرکتی، نابینا و کم‌بینا و

ناشنوا هستند یا در مجتمع‌های نگهداری از بازنشستگان می‌تواند یکی دیگر از کارکردهای کتابخانه‌سیار باشد. براساس آیین‌نامه کتابخانه‌سیار باید ۴۰ درصد از منابع این کتابخانه‌ها به گروه کودک و نوجوان اختصاص پیدا کند. شواهد نشان می‌دهد جامعه هدف کتابخانه‌های سیار در ایران، بیشتر کودکان و نوجوانان هستند هرچند این کتابخانه‌ها گوشه چشمی نیز به بزرگسالان دارند.

### ● شهلا لاهیجی درگذشت.



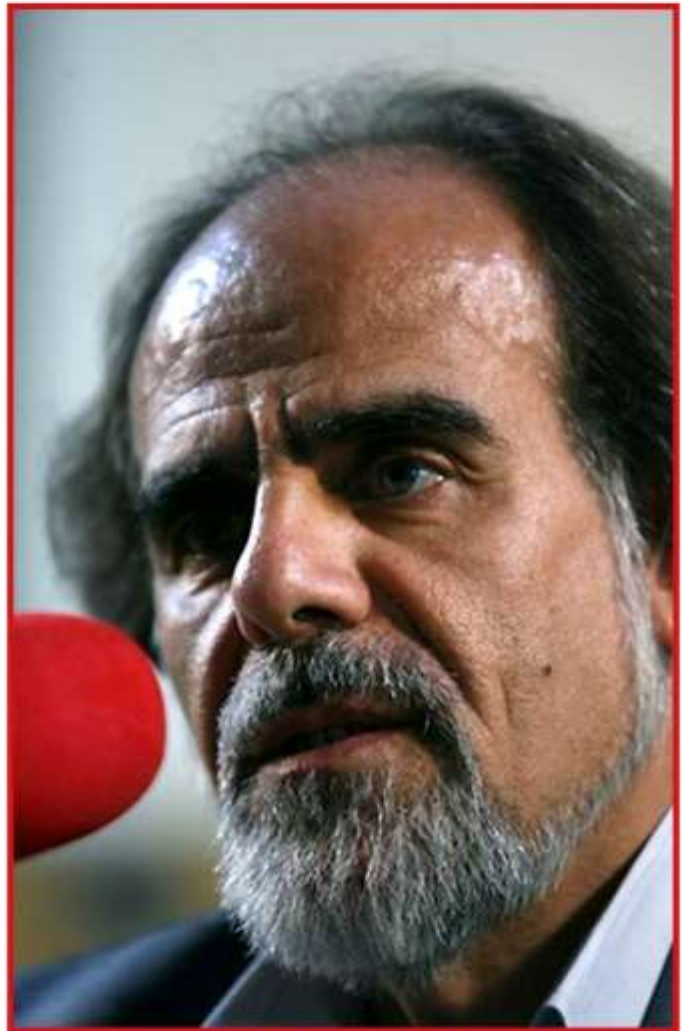
شهلا لاهیجی، نویسنده، محقق، تاریخ‌پژوه، مترجم و مدیر انتشارات روشنگران و مطالعات زنان، پس از تحمل یک دوره بیماری، هجدهم دی‌ماه دیده از جهان فروبست.. شهلا لاهیجی در اردیبهشت ۱۳۲۱ در تهران به دنیا آمد و در نوجوانی با خانواده به شیراز نقل مکان کردند.

او از نوجوانی به مقاله‌نویسی در نشریات پرداخت و در سن ۱۵ سالگی در رادیو شیراز به تهیه‌کنندگی مشغول شد. مدتی بعد با انجمن جهانی زنان نویسنده و روزنامه‌نگار مکاتبه کرد و به عضویت آن در آمد. پس از مدتی و در همین بازه زمانی به روش مکاتبه‌ای با دانشگاه آزاد لندن دوره فشرده جامعه‌شناسی را گذراند.

از شهلا لاهیجی کتاب دوجلدی «پژوهشی در هویت تاریخی زنان ایران» با همکاری مهرانگیز کار منتشر شده است. «تصویر زن در آثار بهرام بیضایی» و ترجمه «زن در جست‌وجوی رهایی» (فراز و فرود جنبش زنان در سوسیال دموکراسی آلمان) از دیگر آثار اوست.

• اصلاح فرهنگ و دگرگونی‌های پایدار  
مصطفی ملکیان در گفتگو با اعتماد

مصطفی ملکیان (نویسنده، مترجم، فیلسوف و روشنفکر نامدار کشورمان) در کار روشنفکری خود توجه ویژه‌ای به فرهنگ و اخلاق دارد، و این یکی از تفاوت‌های بارزی است که او با دیگر روشنفکران ایرانی دارد. او در نوشته‌ها و سخنرانی‌های خود، همواره به ضعف و نقص‌های فکری، اخلاقی و تربیتی شهروندان می‌پردازد و آنان را به زندگی خوب، خوش و ارزشمند فرامی‌خواند و در این زمینه نیز پرکار و کوشا است. به باور او، تا در درون ما دگرگونی رخ ندهد، در بیرون نیز دگرگونی پایداری رخ نخواهد داد، و از این رو به اصلاح فردی باور دارد و آن را مقدم بر اصلاح اجتماعی می‌داند. ملکیان: ما به سه نیت به سراغ کتاب و کتاب‌خوانی می‌رویم: گاهی نیت صرفاً لذت



بردن است. گاهی به این قصد که بر علم و معرفت‌مان به جهان هستی و موجودات یا واقعیت‌های آن افزوده شود؛ و گاهی، نیز، به این قصد که نوعی از ارتقاء روانی و روحی را تجربه کنیم. خلاصه، حال‌مان خوب‌تر شود. خواندن آثار فرزندان، عارفان، بعضی از بنیان‌گذاران ادیان و مذاهب، برخی از الهی‌دانان، پاره‌ای از فیلسوفان، شماری از روان‌شناسان، و نیز بسیاری از بزرگان ادبیات جهانی به این کار می‌آیند، که به گمان من، مهم‌ترین فایده‌ی کتاب‌خوانی است. هر انسانی باید، بسیار بیش و پیش از این که به رشته‌ی تحصیلی و شغل و حرفه‌اش بیندیشد، در این اندیشه

کند که چگونه راه و رسم زندگی خوب و معنادار را یاد و به کار گیرد. پس از این که چندوچون یک زندگی خوب و معنادار را بخوبی یاد گرفتیم، می‌فهمیم که برای چنین زندگی‌ای استقلال داشتن شرط لازم است. مشروح گفت‌وگو: <https://culture.bookcity.org> گفت‌وگو/۱۱۰۷۶/

● در دی ماه ۱۴۰۲ دکتر کریم مجتهدی سرای ناپایدار دنیایی را ترک گفتند. دکتر کریم مجتهدی دهم شهریور ۱۳۰۹ در تبریز متولد شد. او سهم به‌سزایی در رشد پژوهش‌های فلسفی در ایران داشت و در همایش چهره‌های ماندگار ایران به عنوان چهره ماندگار فلسفه انتخاب شد.



از جمله آثار او می‌توان به فلسفه‌ی نقادی کانت، فلسفه در قرون وسطی، دکارت و فلسفه‌ی او، پدیدارشناسی روح بر حسب نظر هگل، دونس اسکوتوس و کانت به روایت هیدگر، سیدجمال‌الدین اسدآبادی و تفکر جدید، فلسفه و تجدد، داستایفسکی: آثار و افکار، آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب، افلاطونیان متأخر، فیلسوف دانشجو است و ... اشاره کرد.

• نائومی آدرمن: شغل نویسنده در درجه‌ی اول شجاعت است، او باید تا جای ممکن راستگو باشد.

نائومی آدرمن، نویسنده‌ی رمان پرفروش «قدرت»، در گفت‌وگو با

گاردین، از تأثیرات اتوود و یافتن امید در تاریک‌ترین داستان‌ها صحبت می‌کند. نویسنده‌ی ۴۹ ساله، خود را نویسنده‌ی بازی‌های کامپیوتری توصیف می‌کند که بدل به رمان‌نویس شده است. او اپلیکیشن فرار زامبی‌ها را خلق کرده که ۱۰ میلیون کاربر دارد و تلاش دارد تا از امکانات خلاقانه‌ی بازی در رمان‌هایش استفاده کند. درحالی‌که آیریس مرداک صبح‌ها داستان می‌نوشت و بعدازظهرها با فلسفه سروکار داشت، آدرمن صبح‌ها با کتاب و بعدازظهرها با بازی مشغول است. او در حال حاضر در حال گذراندن دوره‌ی کارشناسی ارشد در رشته‌ی مطالعات کلاسیک است و خودش می‌گوید: «مشکل من این است که به همه‌چیز علاقه‌مند هستم.» در سرویس بهداشتی خانه‌اش به جای آینه، نقل‌قول قاب‌شده‌ای از کورت ونه‌گات با این مضمون قرار دارد: «لطفاً وقتی احساس خوشحالی می‌کنید به اندازه‌ی کافی به آن توجه کنید.»

مشروح گفت‌وگو: <https://culture.bookcity.org/> گفت‌وگو/۱۱۱۹۸/

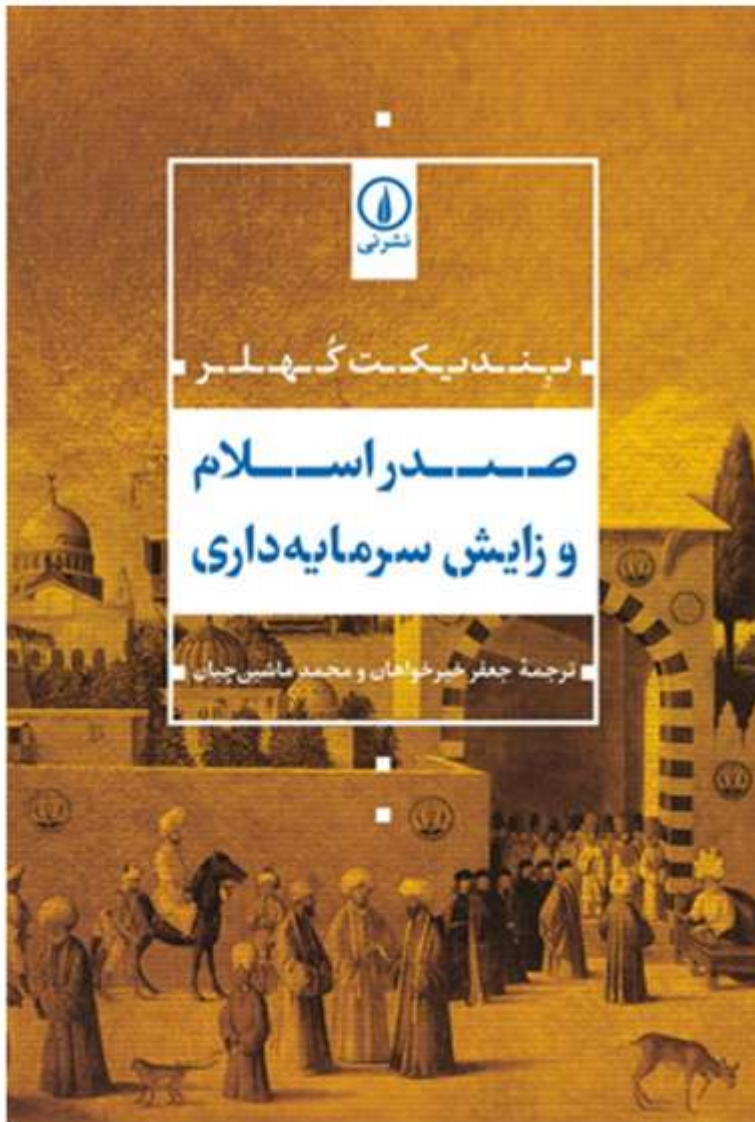




# کتاب کوچه

نویسنده‌ی کتاب، بندیکت کهلر، که تحصیلات اقتصادی تاریخی و همچنین تجربه‌ی بانکداری دارد در آخرین اثر خود ثابت می‌کند عناصر اصلی سرمایه‌داری مدرن که ابتدا در ونیز ظاهر شد در واقع از نهادها و رویه‌های کسب‌وکار اسلامی اقتباس شده‌اند. از جمله نوآوری‌های مهم مسلمانان: ایجاد نهادهای شرکت و وقف، ابداع فنون مدیریت تجاری، ریاضیات بازرگانی و اصلاحات پولی است. به ادعای نویسنده، اسلام تنها

دینی است که بنیان‌گذارش کارآفرین بود و احترام به قراردادهای در این دین یک واجب دینی و وظیفه‌ی مدنی شمرده می‌شد. مکه نه فقط مکانی مقدس، بلکه مرکزی بسیار مهم برای تجارت بود و تجربه‌ی پیامبر در تجارت، نقشی مهم در اداره‌ی موفق شهر مدینه و مذاکره و جنگ با دشمنان داشت. نویسنده با اتکا به منابع گسترده و با بیانی جذاب، خواننده را از مکه به مدینه، دمشق، بیت‌المقدس، بغداد، قاهره و سایر شهرهای اسلامی می‌برد و با شیوه‌های مدیریتی حاکمان آن بلاد آشنا می‌کند و سیر تحول نهادهای اسلامی و علل پیشرفت و سپس افول تمدن اسلامی را با توجه به انگیزه‌های اقتصادی تحلیل می‌کند.

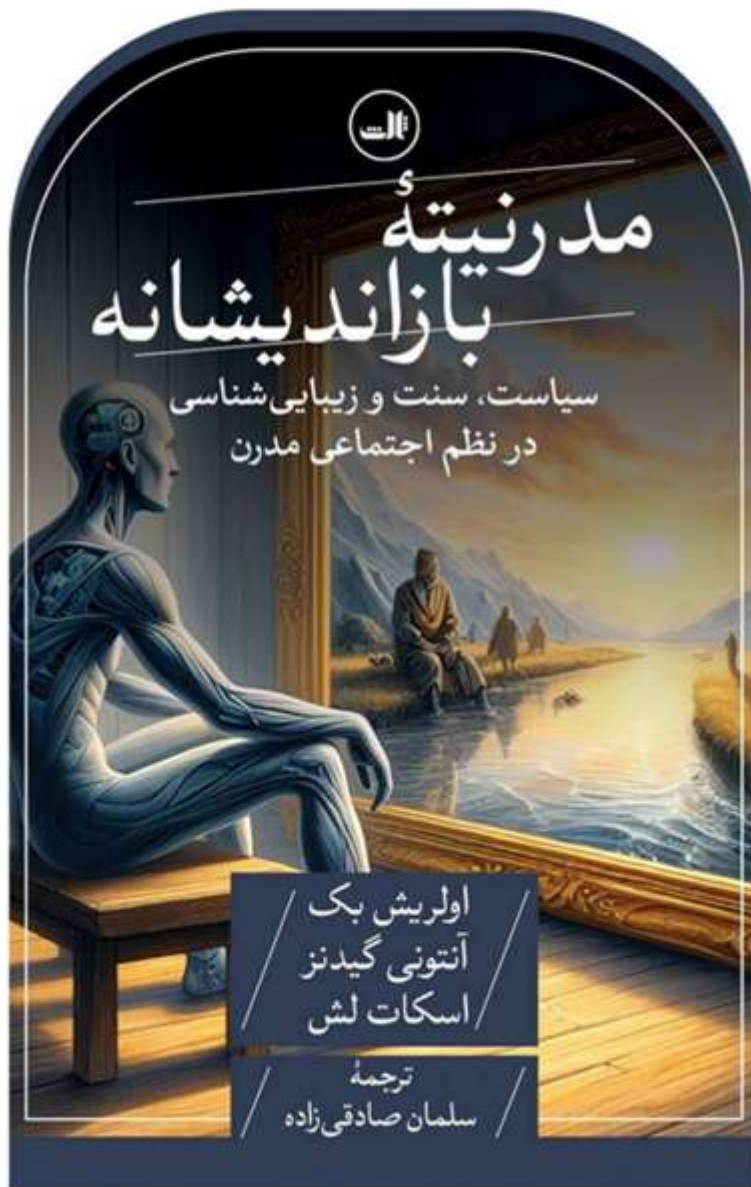




نشر ثالث منتشر کرد:

مدرنیته چیست و چه ویژگی‌هایی دارد؟ چه مراحل را پیموده و اکنون در کدام مرحله است؟ دستخوش کدام تحولات معرفت شناختی و جامعه شناختی شده است؟ و چه آینده‌ای می‌توان برای آن تصور کرد؟ در این کتاب اولریش بک، آنتونی گیدنز و اسکات لش، سه نفر از برجسته‌ترین جامعه شناسان جهان، می‌کوشند به این پرسش‌ها پاسخ دهند. به باور آن‌ها

مدرنیته امروزی تفاوت‌های بنیادینی با مدرنیته کلاسیک دارد و از نظر ماهیت و سازوکار متفاوت است. مدرنیته بازاندیشانه هنگامه‌ای جدید است؛ هنگامه‌ای که در آن انسان مدرن در مسیر مدرن سازی درنگ می‌کند و به تماشای بیم‌ها و امیدهای پیش رو می‌نشیند؛ پیروزی‌ها و شکست‌های گذشته را پیش چشم می‌آورد و بازاندیشانه و بازنگرانه راه خود را از سر می‌گیرد. این اثر نشان می‌دهد که در دوره جدید فهم ما از سیاست، سنت، طبیعت و جامعه دستخوش دگرگونی‌های سترگی شده است.



# مدرنیته بازاندیشانه

سیاست، سنت و زیبایی‌شناسی  
در نظم اجتماعی مدرن

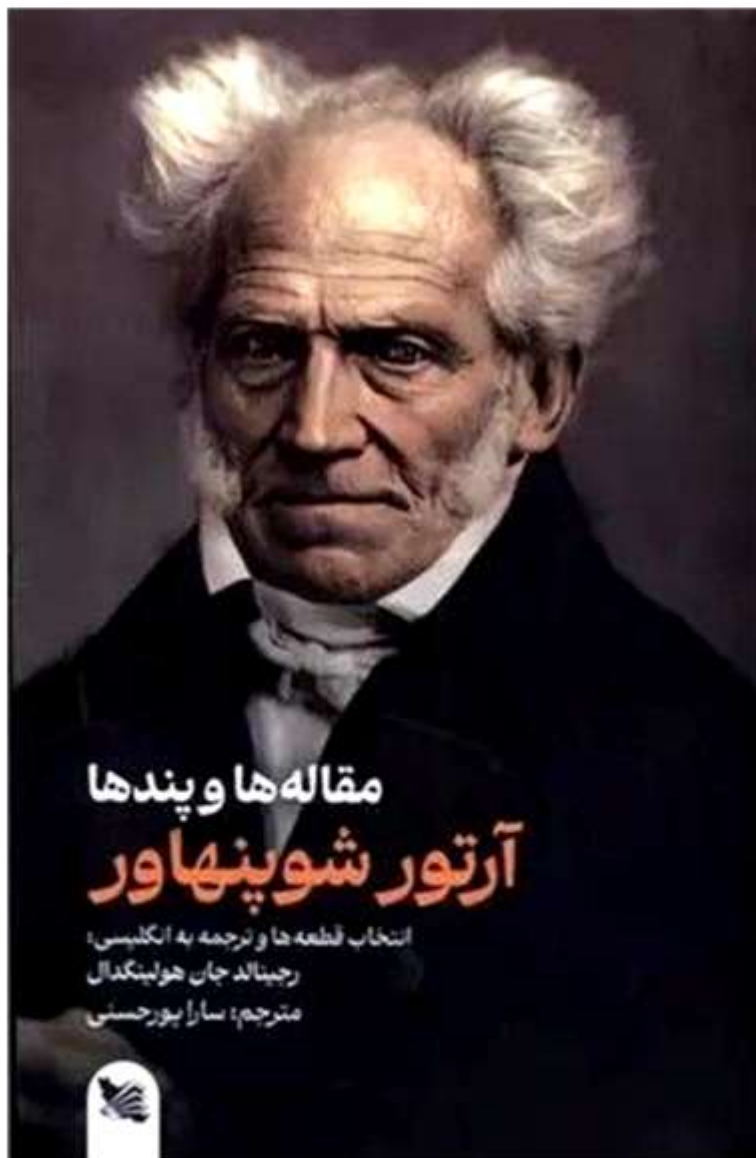
اولریش بک  
آنتونی گیدنز  
اسکات لش

ترجمه  
سلمان صادقی‌زاده

کتاب مقاله‌ها و پندها در بردارنده مجموعه‌ای از اندیشه‌ها و دیدگاه‌های آرتور شوپنهاور درباره مسائلی از قبیل نظریه اراده معطوف به زندگی، رنج بیهودگی مرگ اندیشیدن و فلسفیدن اخلاق روان شناسی زیبایی شناسی قانون و سیاست است. بخش‌های مقاله‌ها و پندها به لحاظ فلسفی و نیز ادبیات از بهترین نمونه‌ها برای معرفی این فیلسوف برجسته است و حتی خواننده ناآشنا با فلسفه یا فلسفه‌ی شوپنهاور نیز می‌تواند با وجود قلم

صریح و بی‌ابهام او به آسانی رشته تفکراتش را دنبال کند و در جهان این فیلسوف غوطه‌ور گردد.

این اثر علاوه بر بخش‌هایی در باب موضوعات عمیق باطنی فلسفی در بردارنده یادداشت‌های تیزبینانه و انتقادی شوپنهاور درباره پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی مانند موسسات آموزشی تأثیر روزنامه‌ها و اخبار تعریف انسان نابغه تفاوت صدای انسان و حیوان و دانش چهره‌شناسی است که با وجود منسوخ بودن برخی از آن‌ها همچنان از وسعت اندیشه این فیلسوف تأثیرگذار حکایت می‌کند.

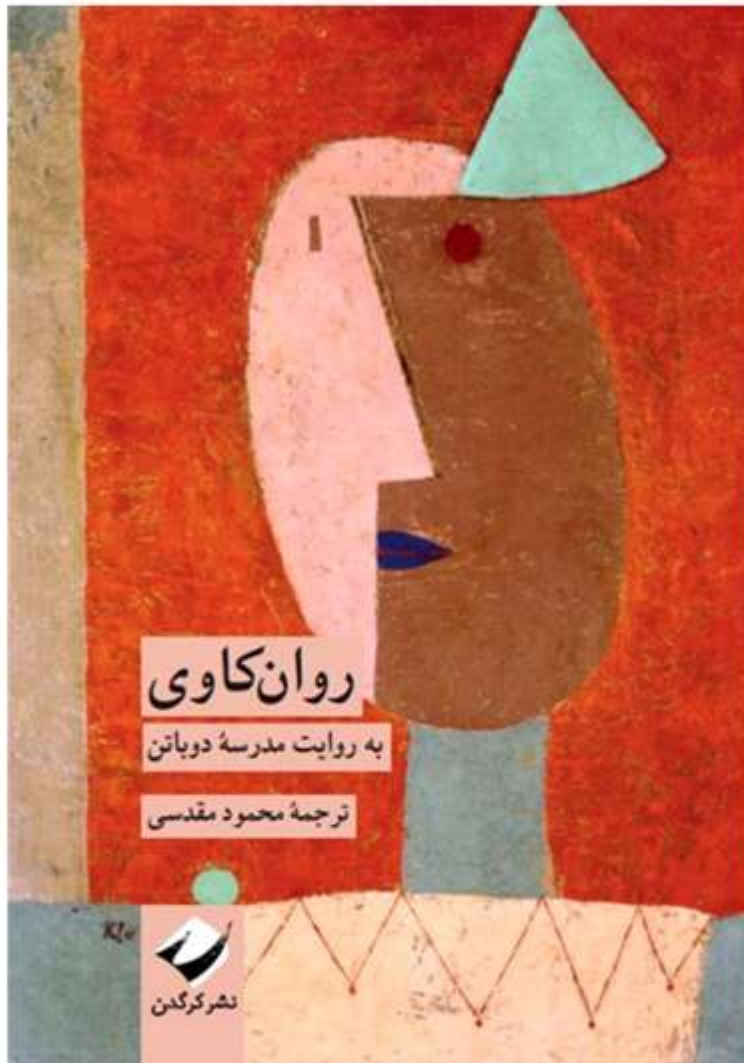


نشر کرگدن منتشر کرد.

روان کاوی؛ به روایت مدرسهٔ دوباتن

تقریباً همه‌ی ما، از وقتی که به یاد می‌آوریم، با پرسش‌هایی درباره‌ی خودمان روبه‌رو بوده‌ایم: چرا این احساس را دارم؟ چرا آن کار را کردم؟ چرا آن چیز را می‌خواهم؟ چرا آن فرد را دوست دارم؟ در تلاش برای پاسخ دادن به این پرسش‌ها، اغلب به این نتیجه می‌رسیم که چیزهایی دور از دسترس، گنگ یا معماگون درباره‌ی ما وجود دارند و تنها با فهمیدن آنها است که می‌توانیم راهی برای پاسخ دادن به این سوالات پیدا کنیم. روان کاوی یکی از قلمروهایی است که در دوران جدید، نوید پاسخ دادن به بعضی از این پرسش‌ها، یا لاقلاً افکندن نوری بر آنها، را به ما می‌دهد.

روان کاوی دانش سخن گفتن از همان امور گنگ و معماگون است. این دانش از رفتار و گفتار آشکار و تجربه خودآگاهی فراتر می‌رود و با کنکاش در ناخودآگاه می‌کوشد جهان تجربه‌های ما انسان‌ها را قابل‌فهم‌تر کند و امکان‌هایی برای تغییر پیش رویمان قرار دهد. در کتابی که پیش رو دارید، تمرکز بیش از هر چیز بر روان کاوی به‌مثابه شیوه‌ای برای درمان است و به‌تناسب، صحبت از نظریه ذهن روان‌کاوانه هم به میان می‌آید. در پرداختن به این دو حوزه نیز، کتاب بیش از هر چیز، نگاهی کاربردی دارد و در پی آن است که ابزارهایی برای شناخت و عمل در اختیار مخاطبانش قرار دهد.



گفتگوهایی با سایه‌ام

کتابی جدید از فیلسوف معاصر / گفت‌وگوهای رضا داوری اردکانی با خود، انتشارات پگاه روزگار نو

شاید بزرگترین این مشکل‌ها غرور قدرت کاذب و مخرب و احساس بی‌نیازی از تفکر باشد. وقتی قطار تکنولوژی بیش از هر زمان دیگری سرعت گرفته است و همه چیز به حکم ضرورت در حال دگرگونی سریع است، خاطرها پریشان می‌شود و مجالی برای فکر کردن نمی‌ماند و در این شرایط، تفکر که با صبر و سکون و آزادی ملازمت دارد دشوارتر می‌شود. برای فکر کردن باید آرامش و طمأنینه داشت اما اکنون زمان، زمان قحط

آرامش است. نویسنده در این دفتر نمی‌خواسته است سیر اجمالی فلسفه از ابتدا تاکنون را بنویسد، بلکه نظر به مقام فلسفه در تاریخ - و بخصوص در دوران تجدد - داشته و می‌خواسته است بداند که اکنون چه وضعی دارد و آینده‌اش چیست.

