

گزارشی از کتاب «بین الملل نوع بشر» اثر رانول ونه‌گم

مدرنیته انسانی: جنگ زندگی برای زندگی

نیم‌ا شریفی



بخشد و حتی از کار - به‌مثابه عامل موجه جهان غیرانسانی - فاصله بگیرد و به تمجید تن‌آسایی بپردازد. در این مورد ونه‌گم به مارکس خرده می‌گیرد: «خطای مارکس این بود که انقلاب را بر پایه کار بنیان گذاشت و نه بر پایه آن حالتی از خویش‌کامی و جهان‌کامی که آفرینش است. اگر کارکردن جز تلاش در راه خودپیرانگری نیست، درعوض سرشاری و شکوفایی، جز با آفرینش شکل‌های زنده لحظه‌های زندگی، و موقعیت‌های سرنوشت‌ساز میسر نمی‌شود.» (همان: ۱۶۳) و در جای دیگر اضافه می‌کند: «گرچه مارکس به درستی می‌نویسد، رهایی انسانی زمانی تحقق می‌یابد که فرد انسان شهروند انتزاعی را در خود جذب کرده باشد، اما (مارکس) مرتکب این خطا هم می‌شود که انسان انضمامی را کارگری می‌داند که با خلاصی از چنگ طبقه استثمارکننده، زمین را به سود خود تصرف کرده باشد. استثمار طبیعت فقط برده تولید می‌کند. پیشرفت مبتنی‌بر کار و دموکراسی کالایی باید جایش را به پیشرفتی انسانی بدهد که مبتنی‌بر کام‌یابی و تمتع از خویش و از جهان و آفرینش توأمان خویش و جهان موجود دیگر باشد.» (همان: ۲۳۵) ونه‌گم در برابر مارکس از ویلهلم رایش دفاع می‌کند که گفته بود: «من کشف کردم که چه چیزی از تو یک برده می‌سازد؛ تو گزرمه خودت هستی. تو یگانه مسئول بردگی‌ات هستی.» همچنین در برابر مارکس حق را به شارل فوریه می‌دهد که مبانی خوشبختی جمعی را پالایش امیال فردی و هماهنگی شوهرای می‌دانست. ونه‌گم با نقد آرای مارکس، بدون هیچ تعارفی به ستایش تن‌آسایی می‌پردازد و منابع آن را برمی‌شمارد: «کار ما را ترک می‌کنند؟ ما نیز کار را ترک می‌کنیم! آیا حق تن‌آسایی همیشه محرک ابداع نبوده است؟ اه! یاشان به خبر آن کارگرانی که مهارت‌شان این بود که هر روز صبح قطعه‌ای را که اختراع خودشان بود، مخفیانه بر ماشین نصب می‌کردند تا به آنها امکان دهد که سهمیه تولیدی‌شان را بدون خستگی انجام دهند.» (همان: ۱۵۹) در نظر ونه‌گم رهایی از شر کارخانه‌ها صرفا به این خاطر نیست که «اکثرشان با تولید دانش‌آیندی و بهبودگی موجب منگی و خرفتی انسان می‌شوند، بلکه از آن روست که می‌توان مکان - زمان به‌دست آورد» را در جهت زندگی دگرگون کرد و آن را مطابق با اصول فراگذشتن از کار از طریق آفرینش از نو ابداع کرد.» (همان)

بین الملل نوع بشر
رانول ونهگم
ترجمه: بهروز صفدری
ناشر: کلاغ
چاپ اول: ۱۳۹۵
قیمت: ۱۸۰۰۰ تومان

ونه‌گم، پدران مدرنیته متأخر یعنی فروید، مارکس و نیچه را احضار می‌کند و به‌رغم ممدجویی از ایشان در مقاطعی، نقد آنها را نیز سزوار می‌داند. بخشی از نقد او به مارکس در بالا به میان آمد. او با نیچه نیز تصفیه‌حسابی آیرونیک می‌کند و از این طریق مقدمات نظریه‌اش را پیش می‌برد: «من این را می‌دانم که برای خواست قدرت معنایی قائلم که از آن نیچه هست و نیست. با وجودی که شخص نیچه از انسانیتی بی‌چون‌وچرا برخوردار است او از «انسانی، زبادی انسانی» سخن می‌گوید درحالی‌که من فکر می‌کنم ما هیچ‌گاه به اندازه کافی انسانی نیستیم. همین نکته درباره اصطلاح خواست قدرت یا توان خودهای نیز صدق می‌کند. [...] ما به ناهدن خواست زیستن (زندگی خواهی، اراده زندگی‌کردن) در تقابل با خواست قدرت (قدرت‌طلبی)، از نیچه عزیزترین و گرافتندترین دشمن را ساخته‌ام.» (همان: ۵۰) ونه‌گم در کتاب حاضر خواست قدرت را همواره در معنای منفی‌اش به کار می‌برد. به‌عنوان مثال در بخش پایانی کتاب می‌گوید: «آنچه انسان را می‌کشد ماشین نیست بلکه انسانی است که تبدیل به ماشین شده و وادار گردیده خود را در پیچ‌وخم جهان در حال غرق‌شدن می‌کند. خود تولید می‌کند، غرق سازه، ونه‌گم با نگاهی شاعرانه، کار را همچون نقابی توصیف می‌کند که باعث شده انسان فراموش کند «نخستین چهره‌اش چهره پریان بوده است». به عقیده او کلا بی‌وقفه جسم انسان را مثله کرده، «آن را به انقیاد احساس تقصیر مبادلات، به انقیاد ترس از کامروایی، ترسی که کار در تاروپودش چکانده است، به انقیاد خواست قدرت، خواست قدرتی که تحقیر خویشتن را با تحقیر دیگران دفع می‌کند، به انقیاد زنجیره بیمارگون واپس‌انی‌ها و طغیان امیال درآورده است.» (همان: ۲۴۶)

ونه‌گم از بوروکراسی به‌شدت انتقاد می‌کند و آن را استثمار سازوکار سرکوبگر نظام رزاعی می‌داند که تا حدودی یادآور استعاره قفس آهنین ماکس وبر است: «شاتاز و تروریسمی که در گذشته چند زمین‌دار سیسیلی به‌طور نمربخش به اجرا گذاشته بودند، توسط پیهودگی بوروکراتیزه به سراسر زمین بسط داده شد. هرکسی با تمکینی بندهوار ترس از زوالی را می‌پردازد که خود از همین طریق در نگاه‌داری‌اش سهیم است. ترس ناامنی را افزایش می‌دهد، ناامنی سرکوب به وجود می‌آورد و سرکوب روابط عاطفی را ویران می‌کند. نفرت و اعراب به هم می‌پیوندند. در سراسر جهان، بوروکراسی معامله‌گر پای قمار خونین و مسخره‌ای نشسته است که در آن، ترس بازار فقر و فلاکت را ثمره می‌سازد» (همان: ۱۰۲).

البته گاهی سخن ونه‌گم ظنیبی آدورنویی دارد. او می‌گوید: «کار که انسان را از خودش جدا می‌سازد، به نوبه خود به دو شاخه منشعب

اندیشه

شماره ۲۷۸۳ سال چهاردهم • شماره ۲۷۸۳

یکشنبه ۳۰ بهمن ۱۳۹۵

تازه‌های نشر پارسه

فلسفه فیلسوفان مسلمان

برای فلسفه اسلامی نه می‌توان نقطه آغاز قطعی و مشخصی تعریف کرد و نه حدود و ثغور آن را به‌یقین شناخت. تاریخ فلسفه اسلامی را می‌توان تاریخ فیلسوفان مسلمان دانست و از این روایت، شناخت فیلسوفان مسلمان راهی است به شناخت آنچه فلسفه اسلامی خوانده می‌شود. در این راستا نشر کتاب پارسه مجموعه «فیلسوفان مسلمان» نوشته یوحنا قمیر را ترجمه و منتشر می‌کند. قمیر در این مجموعه ۹ تن از متفکران مسلمان را - در کنار اخوان‌الصفا - انتخاب کرده، نوشته‌های آنها را خوانده و گزارشی کلی از زندگی و آثارشان ارائه کرده است. سپس به بازخوانی آموزه‌های فکری‌شان پرداخته و در آخر گزیده‌ای از متن اصلی نوشته‌های هر فیلسوف را آورده است. دبیر مجموعه «فیلسوفان مسلمان» عباس ذهبی است. از این مجموعه پیش‌تر ترجمه چهار کتاب «ابن‌باجه و ابن‌طفیل»، «ابوالعلاء معری»، «فارابی» و «غزالی» منتشر شده و به‌تازگی دو مجلد «کندی» و «ابن‌رشد» نیز به آنها اضافه شده است.

کندی: آغاز فلسفه اسلامی

روزگاری که در بصره و بغداد اندیشه شکوفا می‌شد و ترجمه آثار یونانی شایع شده بود و معتزلیان در بالاترین سطح خود بودند و خلفا از کتب ترجمه‌شده حمایت و آموزه‌های معتزله را تأیید می‌کردند، «کندی»، از فلاسفه قرون دوم و سوم هجری، در بصره رشد کرد و در بغداد سکنی گزید. به‌ناچار کندی هم تحت‌تأثیر این فضای فکری پرتلهاب بود و در همین راه کام برداشت و در امواج آن فرو رفت. کندی معروف به ابوالحکما نخستین حکیم اسلامی است که به آثار حکمای یونان دسترسی داشته و به ترجمه آثار ارسطو و تفسیر و بیان آنها پرداخته است. او به دلیل نزدیکی به دربار خلیفه عباسی و کتابخانه‌های آن و به دلیل استعدادش به عنوان اولین کسی که فلسفه آموخت، شناخته شده هرچند به طور مدون تفلسف نکرده است. از او هیچ کتاب فلسفی مفصلی باقی نمانده است. چند رساله فلسفی باقی‌مانده هم عمدتاً نامه‌ای او به امرا یا دوستانش است. یوحنا قمیر در کتاب حاضر ۱۹ رساله از رسائل او را ذکر کرده و زندگی و آرای او را شرح داده است. کندی در فلسفه‌آموزی خویش به اندیشه یونانی تکیه داشت. از نظر او فلسفه می‌تواند در کنار دین و وحی و بدون ورود آرای درون دینی به فلسفه، باقی باشد. تأثیر کندی بر فیلسوفان بعد از خویش چشمگیر نبود، خصوصاً اینکه بسیاری از فیلسوفان بعدی ازجمله ابن‌سینا خود را بعد از ارسطو بیش از آثار وامدار فارابی دانسته‌اند. با این‌حال، با کندی بود که فلسفه به عنوان بخشی از فرهنگ اسلام شناخته شد و به‌همین دلیل بسیاری از مفسران فلسفه اسلامی بر این باورند که فلسفه اسلامی با ابویوسف یعقوب کندی آغاز می‌شود و با شاردان او ادامه می‌یابد. کندی به فلسفه‌های یونانی، ایرانی و هندی آشنا بود و زبان پهلوی را نیز می‌دانست و اگر به کتب و تالیفات متنوع باقی‌مانده از او بنگریم، متوجه می‌شویم که آرای او تا چه اندازه با انواع دانش و فلسفه همراه بوده است. کندی همان‌طور که در منطق، علم‌النفس، الهیات و سیاست دست به قلم بود در موسیقی، هندسه، حساب، فلک، پزشکی و تنجیم نیز به نگارش مشغول بود. اندیشه کندی بر بود از آرای حکمای قدیم یونان همچون اقلیدس، بطلمیوس، بقراط و نیز سقراط و افلاطون. غالب آثار کندی مفقود شده و آنچه از آن می‌شناسیم و به چاپ رسیده تنها در برخی مسائل و نه در همه آن‌هاست. قمیر می‌گوید در کتاب حاضر اندیشه کندی را در این مسائل دنبال کند؛ خداوند، جهان، نفس و اخلاق.

کندی
یوحنا قمیر
ترجمه: سیدمرتضی حسینی
قیمت: ۱۴۰۰۰ تومان

ابن‌رشد: ادامه فلسفه ارسطویی
«ابن‌رشد»، فیلسوفی است که اندیشه‌هایش بیش از آنکه در سرزمین‌های اسلامی اثرگذار باشد، در جهان غرب درخشد و فلسفه بسیاری را متأثر از خود ساخت. فلسفه او را در غرب «اورونیسم» می‌نامند. او کوشید فلسفه ارسطویی را با اسلام تطبیق دهد. ابن‌رشد آثار بسیاری از فلاسفه عرب و یونان را شرح داده با این وجود لقب «شارح» را که او به این عنوان شناخته می‌شود تنها به خاطر شرحش بر آثار ارسطو به وی داده‌اند. در میان فیلسوفان بزرگ مسلمان، ابن‌رشد تنها فیلسوفی است که به‌شدت شیفته ارسطو و فلسفه او بوده و این امر را بارها در شرح‌ها و تفسیرهایش بر نوشته‌های ارسطو بیان کرد. او معتقد بود حقیقت به‌وسیله ارسطو کامل شده است. ابن‌رئو، هیچ نقدی بر اندیشه‌های او وارد نکرده و نظریه‌ای خلاف او نمی‌دهد. اندیشه ارسطویی در فلسفه اسلامی با عناصر مهمی از فلسفه نوافلاطونی آمیخته شده و ابن‌رشد نیز متأثر از این عناصر بوده است. اگرچه ابن‌رشد یونانی نمی‌دانست، کوشید که این نقص را با استفاده از ترجمه‌های متعدد عبرانی، لاتین و در خلال شرح نظریات ارسطو، بارها این نظریات را بر آراء و تفسایر صورت‌گرفته از عقاید اسلامی ترجیح داده است. ابن‌رشد براساس این شروح به نقد نظریات فیلسوفانی چون فارابی و ابن‌سینا و متکلمان چون غزالی پرداخت. یوحنا قمیر در کتاب حاضر نشان می‌دهد که ابن‌رشد اولین کسی بود که غربیان را بر ارسطو آشنا کرد و به سمت تفکر یونانی سوق داد و قدرت تفکر فلسفی را در آنها تقویت کرد. مباحث کتاب حاضر از می‌توان به چند بخش تقسیم کرد: بخش نخست کتاب، به گزارش‌های از زندگی و شرح حال ابن‌رشد می‌پردازد و از دوران اوج و حسیض وی و حوادث و اتفاقات مهم و تأثیرگذار در زندگانی او سخن می‌گوید. در این قسمت خواننده آشنایی مختصری با شخصیت علمی، اخلاقی، دینی و سیاسی ابن‌رشد پیدا می‌کند و با برخی جریانات و اتفاقات مهم در زندگی وی آشنا می‌شود. در قسمت دوم کتاب، بخش‌هایی از تالیفات او در زمینه‌های چون رابطه حکمت (فلسفه) و شریعت، ظاهر و باطنی دین و مسئله تأویل و نحوه برخورد با آثار و اندیشه‌های قدما گنجانده شده و بدون هیچ‌گونه شرح و تبیینی در برابر مخاطب آمده است. کتاب حاضر گرچه نمی‌تواند پژوهشی جامع و دقیق و علمی درخصوص زندگانی و افکار و اندیشه‌های ابن‌رشد باشد، درعین‌حال می‌تواند کتاب مفیدی برای علاقه‌مندان به آشنایی با شخصیت‌های فلسفی و اندیشه‌های آنان باشد.

ابن‌رشد
یوحنا قمیر
ترجمه: یاسین شکرانی
قیمت: ۱۴۵۰۰ تومان

ادامه از صفحه ۱۰

نیچه شرقی: ایران مآبی و دیونیوزی

در میان آنها، از پیشینه و تبار ایرانی دیونیوزس باخبر می‌شود زیرا این خدای بیگانه در عصر هومر از مناطق بربرها وارد جهان یونانیان شده است. نیچه بر این خدای شرقی (نماد زندگی و مرگ، باروری، آزادگی و سرمستی، موسیقی، رقص و وجد) متمرکز می‌شود و در نوشته‌ها و آثارش او را به‌عنوان شخصیت مفهومی به کار می‌برد. نیچه چنان با دیونیوزس هم‌زبان و هم‌دل می‌شود که وقتی دوستش اوربک به شهر تورین می‌آید (۱۸۸۹) تا سلامتی او را بسنجد (یعنی زمان آغاز آنچه دیوانگی یا جنون نیچه می‌نامند) نیچه دست به پشتک‌ووارو و حرکات دیونیوزوسی می‌زند. (رک. E.F.Podach, ۱93۱). به هرصورت، نیچه با توسل به نقاب‌های دیونیوزس، خدای ایرانی‌تبار و نیز زرتشت، پیامبر ایران‌زمین، آثار اصلی خود را تدوین و تکمیل می‌کند و فلسفه‌ای خلاف زمانه و نیز ایران‌مآب عرضه می‌کند که ما آن را دیونیوزوفی (dionysophie) می‌نامیم. فراموش نکنیم نیچه مفاهیم کلیدی خود را (توان‌خواهی، بازگشت ازلی، آبرانسان) در شخصیت مفهومی دیونیوزس گنجانده است. (رک. M.Haar, Nietzsche et la métaphysique, ۱993) یعنی چهره نمادین دیونیوزس بیان متراکم آن سه مفهوم استعاری پایه‌ای نیچه است. همین امر از سویی، پیوند میان ایران‌مآبی و دیونیوزفی را روشن و از سوی دیگر، تأیید می‌کند که مراجعه نیچه به ایران رویکردی اساسی و راهبردی است. در حقیقت، او با کشودن پنجره شرقی «از خود» بیرون کشیده می‌شود و به‌مرور مناسبات درون و برون را موشگافی می‌کند تا نگرشی انتقادی و چندمنظوره ترسیم کند.

استراتژی و راهبرد شرقی نیچه:

در پایان می‌توان گفت نیچه با دورشدن از مرکز («اروپا مسیحی و مدرنیته) و مرکزدایی فکری-عقیدتی خویش و نیز با توسل به شرق و ایران، کوشید فرهنگ مسیحی و غربی را به چالش بکشد و جهان‌بینی خود را از متافیزیک و دیدگاه‌های فلسفی موجود بیرون آورد. شیوه بیان و نگارش نیچه در روند تدریجی مرکززدایی‌اش (در بیان ظاهری، باطنی و رمزی و در نگارش مثل‌گونه یا پاره‌فکرات است) نهتنها الهام‌گرفته از باسکال، لارشفوکو یا پل ره است بلکه با لحن شرقی هراکلیت و سبک مثل‌گونه ادبیات عربی- فارسی همخوانی دارد، به‌ویژه که می‌دانیم برادران ششگُل با تکیه بر ادب فارسی نظریات خود را در «درباره پاره‌فکرات و شعرشناسی تدوین کرد، بی‌تردید در جهان‌بینی نیچه با نوعی اندیشه بیرونی روبه‌رویم که از آن شرق است و همین عنصر عصبانگر، محرک و اسرارمیز به ابزاری بدل می‌شود تا از طرفی، نیچه به سبک افکار، نظریات و میراث جافخانه شرقی کندی، قدرت و عبودیت و بیش جهان‌پرست و نافرسم و ناوَر خود را همراه فلسفی نامرسوم و ناوَر خود را همراه واژگان استعاری یا مقولات رمزما (= توان‌خواهی، بازگشت ازلی، آبرانسان) خلق کند و از طرف دیگر، اروپا را به قاره‌های غیر اروپایی وصل کند و موجب تحول ارزش‌ها و منجرهای موجود شود. حتی دلوژ و بلانشو نیز شرق را عاملی جاذبه‌دار و غریب می‌خوانند. از این نظر با توجه به بعد شرقی- ایرانی بنیش نیچه، می‌توان نگارش دو اثر مهم «زایش تراژدی» (۱۸۷۲) و «نیز- چمن زرتشت» (۱۸۸۲) در «میان نیچه- با انواع افراط‌گری‌های عقیدتی در دو مرحله شرقی و راهبردی شمرد: تاریخ‌محوری، علم‌زدگی، خردشیفتگی (از سقراط عرفان‌ستیز تا هگل یا کانت)، دین‌زدگی یا تجدیدپرستی. برای نیچه، به‌کارگیری راهبرد شرقی (و استفاده از تاریخ اسطوره‌ای و باستانی یا از افکار، مقولات (همان: ۲۲۹). «حزب جنگ، مرگ، نفرت، دل‌چرکینی، تنها به یمن عواملی که در پوشش مبارزه با آن، آن را در ما حفظ می‌کنند، استمرار می‌یابد. کراهت کراهت را نمی‌راند، بر آن می‌افزاید. زندگی با مرگ آفرینی از خود دفاع نمی‌کند، زندگی با آفریدن زندگی بهتر از خود دفاع می‌کند. تنها جنگی که ارزش آن را دارد که با دلیری و پایداری به پیش برده شود، جنگ تنها جنگی برای زندگی است که در هر کجا برجا گردد جنگ هزاران‌ساله‌ای را در هم می‌شکند که مرگ همواره به نام بقا و به سود خود پیش برده است» (همان: ۲۵۰).

در پایان نمی‌توان از نقش جنبش مه ۶۸ در عملکرد سیتواسیونیست‌ها غافل شد. به قول میشل اونفره می‌توان سکوی نظری و پرومته‌وار مه ۶۸ را به یاد به فرجام رسد، در نکات مدنظر ونه‌گم بازشناخت. **منبع تکمیلی: کی دیور (۱۳۹۳)، جامعه نمایش ترجمه: بهروز صفدری، نشر آگه**

آرشیو