مفاهیم جامعه شناسی
ایدئولوژی

بابک حقیقی‌راد: بسیاری از مردم ایدئولوژی را مجموعه‌ای از آموزه‌هایی می‌دانند که احزاب سیاسی و سایر گروه‌ها به منظور دستیابی به قدرت و نفوذ به آنها متوسل می‌شوند. بنیانگذار مفهوم «ایدئولوژی» آنتونی دستوت دوترسی (De tracy) است که بین سال‌های ۱۸۰۱ و ۱۸۱۵ پس از پیروزی انقلاب کبیر فرانسه، کتابی با عنوان «عناصر ایدئولوژی» نوشت و در این کتاب از علم جدیدی سخن به میان آورد که آن را علم ایده‌شناسی (logy – Idea) نامید. به اعتقاد او این علم جدید می‌توانست پایه تمامی علوم محسوب شود. بررسی عقلانی ریشه‌های اندیشه‌ها (ایده‌ها) فارغ از تعصبات دینی یا متافیزیکی منجر به شناخت نیازها و آرزوهای جهانشمول انسان‌ها می‌شود، به این معنا ایدئولوژی دارای مفهومی مثبت است. این ناپلئون بود که برای نخستین‌بار زمانی که با فشارهای ایدئولوگ‌های لیبرال و جمهوریخواه در برابر توسعه و تبدیل حکومتش به امپراتوری تحت حمایت دین رسمی مواجه شد، ایدئولوژی را «متافیزیک مبهم» نامید و معنایی بدبینانه و منفی را بر آن حمل نمود.

کارل مارکس نیز با در نظر گرفتن ایدئولوژی به‌عنوان عامل پنهان کننده و توجیه‌کننده توزیع نابرابر منابع و قدرت (البته مقصود او از ایدئولوژی صرفاً ایدئولوژی طبقه حاکم یا طبقه بورژوازی است که در واقع چیزی جز آگاهی کاذب نیست)، معنایی منفی را به آن نسبت داد و اساساً این جریان مارکسیسم بود که ایدئولوژی را به‌عنوان یک مفهوم وارد گفتمان سیاسی نمود و نقش آن را در مباحث سیاسی به شدت افزایش داد.

مکتب خانه

تاریخ فلسفه غرب – ۲
معمای تعریف

مسعود زنجانی: گفته شد هر نوع پی‌جویی آغاز فلسفه، مستلزم در اختیار داشتن تعریفی از فلسفه است. با این توصیف، این پرسش به میان می‌آید که تعریف فلسفه چیست؟ به عبارت دیگر، آیا ما تعریفی واحد، مشخص، و فیصله‌بخش از فلسفه در اختیار داریم تا آنکه مبتنی بر آن، آغاز قطعی فلسفه را روشن کنیم؟ اینچنین است که «معمای آغاز» به «معمای تعریف» می‌انجامد. متاسفانه این سئوال که فلسفه واقعاً چیست خود از دشوارترین سئوال‌های فلسفی است. چنانچه خود فلاسفه نیز هیچ اجماعی در این زمینه نداشته‌اند و نزد هر فیلسوف اصیلی درکی متفاوت از فلسفه وجود داشته است. به عبارت دیگر، سنت فلسفی، نه تنها، تعریف یگانه‌ای از فلسفه را در اختیار ما نمی‌نهد بلکه ما را با طیفی از تعاریف متفاوت، بلکه متضاد، مواجه می‌سازد. برای نمونه، به طور کلاسیک، برخی فلسفه را جُست و جو و تبیین عقلانی واقعیت، اعم از واقعیت جهان و انسان، دانسته‌اند و برخی دیگر، همانند فیلسوفان اگزیستانس، کار فلسفه را پرداختن به مسائل فوق عقلانی دانسته‌اند؛ به آنچه که ماورای فهم یا لااقل در کرانه‌های آن قرار می‌گیرد. به نظر می‌رسد، در اینجا باید پرسشی بنیادی‌تر را طرح کنیم و بپرسیم «عقلانی» و «غیرعقلانی» چه تعریفی دارند؟ اما متاسفانه باید گفت در این زمینه نیز هیچ وضع رضایت‌بخشی وجود ندارد و مشکلات تعریف «عقلانیت» کمتر از مشکلات تعریف فلسفه نیست. اما راز این همه تعاریف متفاوت، و بعضاً متضاد، در چیست؟ می‌دانیم که لازمه هر «تعریف» نوعی «تحدید» (محدود ساختن) است تا آنکه شیء مورد تعریف از اشیای دیگر متمایز شود. از این رو، در هر تعریفی از فلسفه، نوعی مرزبندی انجام می‌شود، و از پیش، هم درباره آنچه فلسفه است و هم درباره آنچه فلسفه نیست، داوری می‌شود. از سوی دیگر، «تعریف» نوعی «تقلیل» (فروکاستن) نیز هست تا آنکه تعریف‌کننده بتواند آنچه

نمی‌شناسد را با توسل به آنچه می‌شناسد (یا بهتر بگوییم می‌انگارد که می‌شناسد) برای خود آشنا سازد. تعمق در این دو نکته ما را بدین رهنمون می‌کند که در نهایت هر تعریفی نوعی «مفهوم‌سازی» و نوعی «اعتبار» است که از جانب تعریف‌کننده صورت می‌گیرد و از آنجا که عملاً این اعتبارها و مفهوم‌سازی‌ها مختلف است، تعاریف نیز عملاً متفاوت، و حتی متضاد، خواهند شد. بدین‌سان است که هر تعریفی چیزهایی را می‌گوید و چیزهایی را نیز ناگفته می‌گذارد؛ ناگفته‌هایی که ای بسا کمتر شنیدنی نباشند. از این رو، اگرچه به نظر می‌رسد که ما در نهایت، از به کارگیری تعاریف گریزی نداریم، ولی باید بدانیم آنها همچنان که روشنایی‌هایی را به ارمغان می‌آورند و افق‌هایی را می‌گشایند، محدودیت‌هایی نیز ایجاد می‌کنند و افق‌هایی را نیز نادیده می‌انگارند. پس تنها راه این است که همواره تعاریف را موقتی و عجالتی بدانیم و آنها را نقادانه مورد مداقه قرار دهیم تا ای بسا افق‌های روشن‌تر و وسیع‌تری را بیابیم. به عبارت دیگر، هیچگاه نباید جنبه اعتباری بودن تعاریف را از یاد ببریم و به آنها خصلت جاودانه و فراتاریخی بدهیم و باید بدانیم که حتی اگر در مقطعی همگان بر تعریفی اجماع کردند، همچنان این تعریف ماهیت اعتباری دارد و نباید آن را تعریف حقیقی و نهایی پنداشت. با این تفاصیل، هیچ تعریفی از فلسفه را نیز نمی‌توان تعریف قطعی فلسفه دانست و بالطبع، هیچ آغازی را هم نمی‌توان آغاز قطعی فلسفه دانست. آغازها همواره اعتباری و نسبی خواهند بود.

آکادمی

گزارشی از سمینار سده انقلاب مشروطیت ایران در لندن
یک قرن تجدد

گروه اندیشه: صدمین سال انقلاب مشروطه بهانه‌ای شده است تا همایش‌ها و سمینارهای مختلفی اینجا و آنجا، در ایران و اروپا برگزار شود. ۱۰۰ سالی که تاریخ ایران را وارد مرحله جدیدی کرده است؛ قرن تجدد. دو سه هفته پیش، همایش جریان‌های فکری مشروطیت در سالن همایش کتابخانه ملی برگزار شد که گزارش کامل آن در دو بخش در همین صفحه منتشر شد. هفته آینده نیز در روزهای ۱۴ و ۱۵ مرداد همایش «ایران، یکصد سال پس از مشروطیت» با حضور روشنفکران و پژوهشگران با نگاهی به تجارب گذشته و چشم‌انداز آینده برگزار می‌شود که در جای خود بدان خواهیم پرداخت. آنچه در زیر می‌آید گزارشی است از سمینار «سده انقلاب مشروطیت ایران» در لندن که توسط سایت بی‌بی‌سی فارسی تهیه شده است.

▪▪▪

سمینار «سده انقلاب مشروطیت ایران: بازنگری گذشته با نگاه به آینده» یکشنبه ۲۳ ژوئیه به همت انجمن سخن و همکاری مدرسه مطالعات شرقی و آفریقایی دانشگاه لندن(SOAS) برگزار شد. این سمینار که با حضور سخنرانان مختلف و علاقه‌مندان در لندن برپا شد، به بررسی جنبه‌های مختلف انقلاب مشروطیت اختصاص داشت. مسعود بهنود، روزنامه‌نگار و محقق، به عنوان اولین سخنران، به روزنامه‌نگاری و انقلاب مشروطیت ایران پرداخت. بهنود ضمن اشاره به شبنامه‌ها و منبرها که مقدمات جنبش مشروطیت را فراهم کردند و پیروزی مشروطه خواهان را ممکن کردند، گفت: «فرمان مشروطیت که صادر شد در زندگی مردم دو تفاوت مشهود رخ داد: اول مجلس و دیگری روزنامه‌ها. محمد علی شاه همین دو تا را تحمل نمی‌کرد. مجلس را بمباران کرد و میرزا جهانگیرخان صوراسرافیل و ملک‌المتکلمین واعظ را در باغ شاه حلق‌آویز، یکی نماینده قلم و دیگری منبری. به این شرح رسانه‌های زمانه همپای مجلس مظهر مردم سالاری شدند و محمدعلی شاه مظهر استبداد. بهنود اضافه کرد: «روزنامه‌نویسی ایران در ۱۰۰ سالی که از صدور فرمان مشروطیت می‌گذرد، همپای مجلس زیسته است. ۱۴ بار برایش قانون نوشته‌اند و سه بار از هر قیدی آزاد شده است.» پس از بهنود، مهرزاد بروجردی، استاد علوم سیاسی و مدیر برنامه خاورمیانه در دانشکده مکسول دانشگاه سیراکیوز آمریکا، درباره روشنفکران عصر مشروطیت و سلطنت رضاخان سخنرانی کرد. بروجردی سیر تحول فکری و سرخوردگی روشنفکران مشروطه را از امضای فرمان مشروطه و به توپ بستن مجلس تا کودتای ۱۲۹۹ و استقرار سلطنت رضاخان مورد بررسی قرار داد و گفت: «چرایی و چگونگی گذار روشنفکران ناراضی عصر مشروطه به روشنفکران دولت‌مدار دوره رضا شاه در تاریخ‌نگاری معاصر ایران مورد بی‌توجهی قرار گرفته است.» سخنران سوم غلامرضا سلامی محقق تاریخی به سخنرانی درباره «تحول والی‌گری در قبل و بعد از مشروطیت: مطالعه موردی حکومت عبدالحسین میرزا فرمانفرما در آذربایجان» پرداخت. سلامی به انتخاب فرمانفرما به حکومت آذربایجان به دنبال تجاوزات عثمانی به آن ایالت پرداخت. مجید تفرشی محقق تاریخ و فرهنگ معاصر ایران، در سخنرانی‌اش تحت عنوان «بررسی ویژگی‌ها و اهمیت اسناد تاریخی آرشیوهای بریتانیا در تاریخ‌نگاری انقلاب مشروطیت ایران» گفت: «گزارش‌های مربوط به انقلاب مشروطیت از مقدمات ماجرا گرفته تا متن حوادث و تبعات آن در اسناد آرشیوی انگلیسی زبان انعکاس گسترده‌ای داشته است اما در میان محققان دسترسی به اسناد آرشیوهای بریتانیایی و آمریکایی به دلایل مختلفی از جمله عدم وقوف به گستردگی آنها، کم توجهی به اهمیت تاریخی‌شان و یا دشواری‌های قرائت و درک اسناد خام و تبدیل آنها به تحقیقات تاریخی مورد توجه جدی قرار نگرفته است.» تفرشی در ادامه به چهار آرشیو در بریتانیا که اسناد مهمی از تاریخ مشروطه ایران را نگهداری می‌کنند گفت که دوتا از آنها تحت مالکیت خصوصی هستند و دسترسی به آنها مشکل‌تر است. احمد سیف مدرس دانشکده حقوق و بازرگانی در انگلستان نیز به زمینه‌های اقتصادی نهضت مشروطه‌خواهی پرداخت و گفت: «نهضت مشروطه‌طلبی نشانه بارزی از بحران عمیقی بود که استبداد سالاری حاکم بر ایران با آن روبه‌رو شده بود. این بحران هم اقتصادی بود و هم سیاسی، هم فرهنگی و اجتماعی.» «فاطمه سودآور (فرمانفرماییان)، محقق و پژوهشگر به مطالعه موردی خاندان ملک به عنوان نمونه‌ای از تحول اجتماعی ایران در سده منتهی به انقلاب مشروطه پرداخت و گفت: «تلاش من بر این است که سیر تحول یک خانواده مشهور و تاثیرگذار در تاریخ ایران معاصر را در قبل از مشروطه، در حین انقلاب و پس از آن را به عنوان برشی اجتماعی به تاریخ مشروطه مورد بررسی قرار دهم.» سخنران بعدی، مصطفی زمانی‌نیا منتقد، نویسنده و شاعر به بررسی تجلی انقلاب مشروطیت در سینمای ایران پرداخت. زمانی‌نیا با اشاره به چند فیلم ایرانی از جمله «عاصی» که بر اساس وقایع حول و حوش انقلاب مشروطه ساخته شده‌اند، گفت: «جایگاه انقلاب مشروطیت به عنوان یکی از مهم‌ترین وقایع تاریخ معاصر ایران، در سینمای ایران آن چیزی نیست که شایستگی‌اش را دارد.» زمانی‌نیا از «ستارخان» ساخته علی حاتمی به عنوان مهم‌ترین فیلم در این زمینه اشاره کرد و به تحلیل آن پرداخت، ضمن آن که به تحریف‌های تاریخی آن اشاره کرد. آخرین سخنران، علیرضا میرعلی‌نقی منتقد و محقق موسیقی به بررسی تحول موسیقی در عصر مشروطیت پرداخت و گفت: «در عرصه موسیقی انقلاب مشروطیت ایران را با تصنیف‌های وطنی به یاد می‌آورند. تصنیف‌هایی که بعدها روی آن کلام تغزلی و عاشقانه گذاشته شد، کلام مهیج و ملی آن فراموش شد و سرایندگانش هم به تاریخ سیاسی و نه تاریخ موسیقی پیوستند. از تصنیف‌های عارف قزوینی در تحقیقات و کنفرانس‌ها مکرر یاد شده است، ولی نقش او در برانگیختن روح انقلاب مشروطیت تا به حال با دقت مورد بررسی واقع نشده است.» همچنین به مناسبت صدمین سالگرد انقلاب مشروطه ایران، کنفرانس چهار روزه‌ای از تاریخ ۳۰ ژوئیه تا ۲ اوت در دانشگاه آکسفورد با شرکت کارشناسان ایرانی و خارجی برگزار می‌شود.

گروهی از تجار مشروطه خواه با فرمان مشروطیت در خانه حاج امین الضرب

گزارشی خیالی از همایش سهروردی

حمیدرضا ابک: هشتم مردادماه را روز ملی سهروردی اعلام کرده‌اند؛ به سلامتی. اینکه آیا ما برای این روزهای ملی تدارک ویژه‌ای دیده‌ایم یا صرفاً به تذکری و یادی از مرحوم یا مرحومه اکتفا می‌کنیم به کنار. بیایید فرض کنیم به همین مناسبت نخستین همایش «سهروردی‌پژوهشی و تاثیر آن بر زندگی در دنیای معاصر» برگزار شده است که اصلاً چیز عجیبی نیست. فکر می‌کنید در چنین همایشی چه اتفاقی می‌افتد؟ پس از اینکه دبیر همایش پشت تریبون رفت و از همه تشکر کرد و بر اهمیت این همایش تاکید کرد سخنران اول از پله‌ها بالا خواهد رفت. او احتمالاً مقادیر معتنابهی سرکوفت نثارمان خواهد کرد که میراث گذشتگان را از یاد برده‌ایم و مردمی که تاریخ ندارد حال و آینده ندارد و از این حرف‌ها. بعدی هم با اظهار تاسف از اینکه ما غرب‌زده‌ایم و نمی‌توانیم از میراث گرانبهایی بهره ببریم که سخنران قبلی درباره‌اش سخن گفته، چندین کیلومتر شعار سرهم می‌کند که اگر ما شعورش را داشتیم می‌توانستیم از آموزه‌های سهروردی برای زندگی امروزمان بهره ببریم و ما مخاطبان هم که احتمالاً نداریم آن چیزی را که آقا دارند. قاعدتاً هم ایشان به دلیل «ضیق وقت» حتی از ارائه یک مثال کوچک درباره چگونگی بهره‌برداری از سهروردی در جهان معاصر پرهیز خواهند کرد؛ چون سخنران ارجمند صرفاً قرار است افقی پیشاروی ما بگشایند و بعد ما می‌مانیم و «حکمه‌الاشراق»، «عقل سرخ»، «قصه غربت غربیه» و گرفتاری‌ها و بدبختی‌هایی که در زندگی فردی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی امروزمان داریم. اشتباه نکنید. این کنفرانس‌های خیالی نزدیک به چهارصدسال است که در سرزمین ما برگزار می‌شوند. اما تا به حال یک نفر به این نکته اشاره نکرده که شاید اصلاً ما بلد نیستیم از افکار سهروردی برای حل مشکلات امروز استفاده کنیم. یا یک نفر نمی‌پرسد چرا کسی یکی دو نمونه از این کارها ارائه نمی‌کند که ما هم یاد بگیریم. وگرنه چه کسی جرات دارد ادعا کند که سهروردی به کار امروز ما نمی‌آید؟ همه اینها به کنار، احتمالاً سخنران سوم تمام تلاشش را به کار می‌بندد تا نشان دهد سهروردی نه تنها فیلسوف نبوده (که اساساً فلسفه چیز بی‌خود و کشکی است) بلکه عارفی به تمام‌معنا بوده است که ما از کرامات غیبی او بی‌خبریم و به عنایات آسمانی او بی‌عنایت. البته این پروژه عرفانیزه کردن فلسفه در مورد تمام فیلسوفان ایرانی اجرا شده است. هنوز هم بسیاری از فلسفه‌پژوهان ما اهمیت ابن‌سینا را در حرف‌های عرفانی‌ای می‌دانند که در نمط نهم اشارات زده؛ وگرنه کرور کرور کتاب‌های فلسفی او چنگی به دل آنان نمی‌زند. اصولاً انگار فیلسوف بزرگ، فیلسوفی است که فیلسوف نباشد بلکه عارف باشد. شاید به همین خاطر باشد که بخش عظیمی از دایره‌المعارف‌های فلسفی جهان، ابن‌رشد را نقطه پایان کتاب تاریخ فلسفه اسلامی دانسته‌اند و بی‌خیال سهروردی و ملاصدرا شده‌اند. فراموش نکنیم. این بلایی است که خودمان بر سر سهروردی و ملاصدرا آورده‌ایم؛ وگرنه آنها قرار بوده فیلسوف باشند.

نجوا

آموزه دو کتاب

صالح نجفی: در نوبت پیش، این پرسش را پیش کشیدم که چه اشکالی دارد ستون‌های نادیدنی آسمان را که در آیه‌های آغازین سوره رعد به آنها اشاره رفته به نیروی جاذبه تاویل کنیم. چه اشکالی دارد که بگوییم اگر چهارده قرن پیش آنانی که به پیامبر بزرگ اسلام گوش می‌سپردند شعور داشتند درمی‌یافتند که حضرت محمد درباره مسئله‌ای علمی سخن می‌گوید که علمای آن روزگار هنوز از آن سردرنمی‌آوردند و اصلاً اشتباه دانشمندان آن عصر این بود که به جای جست‌وجو در متون مقدس و به ویژه این متن تازه و بی‌نقص، می‌رفتند سراغ کتاب طبیعت و بیهوده وقت خود را تلف می‌کردند و اگر چنین می‌کردند، شاید دیگر نیازی نبود به اصابت آن سیب مشهور بر فرق سر جناب نیوتن و . . . خلاصه این که لزومی ندارد وقت خود را در لابه‌لای صفحه‌های ناخوانای کتاب طبیعت تلف کنیم. کتاب مقدس الساعه به دست ماست و اگر درست مطالعه‌اش کنیم نیروی جاذبه و قوانین آن که سهل است یقین بدانید به همه اسرار نسبیت عام و خاص و نسبت زمان و مکان و ماهیت کوارک و سیاهچاله و . . . به سرعت پی خواهیم برد و مگر در سوره انعام (آیه ۵۹) نخوانده‌ایم که «هیچ تری و هیچ خشکی نیست که در «کتاب مبین» نباشد» و این کتاب مبین (آشکار یا آشکارکننده) لابد کتاب مقدس / قرآن است و نه کتاب طبیعت. و خب، پس اگر خدای ناکرده خشک یا تری (مثل الکترون یا کوارک) پیدا کردید که در کتاب مبین (قرآن) نیست، باید بدانید که خطا از شماست. وانگهی فرض کنید «ستون‌های نامرئی» آیه دوم سوره رعد که آسمان کتاب مقدس را نگاه داشته‌اند همان نیروی جاذبه و تابع قانون نیوتن باشند، آنگاه عرشی که بلافاصله در همین آیه بدان اشاره رفته – و سپس خدا بر «عرش» استوار شد: ثم استوی علی العرش – دلالت بر کدام نیرو، قانون یا رویداد «طبیعت» دارد؟ می‌دانید که عرش طبق عقاید قدما تختی از یاقوت سرخ بوده که خدا بر آن می‌نشسته و بر جهان خدایی – بخوانید پادشاهی – می‌کرده و قدما و حکمای ما گاه از آن به فلک الافلاک (جسمی محیط به همه عالم!) تعبیر می‌کردند. مسئله این است که وقتی ستون‌های نامرئی آسمان را همان جاذبه می‌شماریم باید تعبیر یا تاویلی هم برای عرش و رویداد «مستقر شدن خدا بر عرش» پیدا کنیم – کاری که البته محال می‌نماید. از این بدتر، «تسبیح رعد» است: دقت کنید در کتاب مقدس – که به تعبیر گالیله، به زبان تمثیل و استعاره نوشته شده و با قواعد چنین زبانی باید خوانده شود– کاملاً «طبیعی» است که تندر به صدای بلند حمد خدا گوید (همچنان که در جهان شعر، رویدادهایی از این دست بسیار است). مشکل از آنجا آغاز می‌شود که می‌کوشیم کتاب طبیعت را که بی‌برو برگرد به زبان ریاضی به تحریر درآمده، به زبان استعاره و تمثیل بخوانیم.

بت‌های ذهنی

جاودانگی هنرمند

ابوالفضل شاهی: جاودانگی هنرمند مانند ماندگاری پرتره‌ای است که کشیده است. اگر شخصی که پرتره‌اش را پرداخته‌اند، فایده‌ای از بی‌زمانی‌اش می‌برد، هنرمند نیز حظی از جاودانگی‌اش خواهد برد. بهره هنرمند از جاودانگی اسمش به اندازه خوشی یک دختر مدل نقاشی از کشیده شدنش توسط نقاش و یا یک راننده جاده‌ای از وام گرفته شدنش توسط قصه‌نویس، شاید باشد. از نویسنده و نقاش فقط یک نام می‌ماند. جاودانگی هنرمند یک توهم است. او نابود می‌شود و مثل همه می‌میرد و از او اسمی می‌ماند و عکسی. چه تفاوت می‌کند صاحب اثر کیست. یکی از میلیون‌ها اسم و زندگینامه و عکس موجود در جهان. او می‌تواند هرکسی باشد. آثار به جا مانده از شاعران (هنرمندان و نویسندگان) متعلق به تمام جهان است. مانند موسیقی پرندگان، ابرهای آسمان. آثار آنها (به نسبت خوب بودنشان) بارها خوانده می‌شوند که ما خوب بودن را به معنی جاودانگی گرفته‌ایم. می‌دانیم که مردم به سریال‌ها و فیلم‌های سانتی‌مانتال[1] بیشتر گرایش دارند تا هنر تامل‌برانگیز! ولی در عین حال معتقدیم تاریخ اشتباه نمی‌کند و سره می‌ماند. ولی معلوم است که مخاطب هنر ناب در اعصار بعدی هم همان قلیل مخاطبانی هستند که در زمان تولد اثر مورد خطاب این شکل هنر بودند و جامعه تا هر تفکر فاخری را مضحک نکند به او روی خوش نشان نمی‌دهد. (بر سردر مغازه خرازی، پیکاسو می‌نویسیم و حافظ را به یک شیرازی فال‌گیر تقلیل می‌دهیم) امروز به همان نسبت ویتگنشتاین خوانده می‌شود که هنوز مرحوم نشده بود (منظور از نسبت، ترجمه به زبان‌های دیگر و فراگیری رسانه‌ها و جمعیت بیشتر امروز است) و یا به نظر شما امروز مشهورترین هنرمند ایرانی (حافظ) بیشتر از زمان حیاتش فهمیده می‌شود؟ مولفان یکسونگر در زمانه خودشان مقبول‌ترند و مولفانی که از آثارشان تعابیر متعدد می‌شود ماندگارتر. ولی مگر تولستوی کمتر از داستایفسکی خوانده می‌شود؟ هنرمندان مرده حکماً تا حالا صدکفن پوسانده‌اند ولی با تعابیر زیبا می‌گوییم نه! نه! هنرمند نمی‌میرد و هنرمند تا پایان تاریخ زنده است و الخ. ون‌گوگ، فریدا، کافکا، هدایت و سپهری در زمان حیات کوتاهشان از تنهایی با سایه و آفتاب هم‌صحبت بودند و تا قیامت نیز خواهند بود. در وقت خوانش اثر باید بارها به یاد بیاوریم که خالق اثر مرده است و به جای مرثیه‌سرایی و قهرمان‌پروری به خود اثر بپردازیم. فیلم، کتاب و موسیقی را تنها و بی‌مالف، ببینیم و بخوانیم و بشنویم. آنچه زنده است اثر است که زندگی آن نیز بر اثر تکرار خوانده شدن نیست، بلکه با سعی مخاطب است که جان می‌گیرد. خواننده باید از اثر هنری متاثر شود. زنده شود یا لااقل مریض شود.

فضولی

پی نوشت:

۱– اثر سانتی‌مانتال: اثری که می‌خواهد به زور، احساسات مخاطب را برانگیزاند.

سهروردی‌پژوهی در غرب در حال تکوین است

بسیاری از غربیان با فیلسوفانی مانند ابن‌سینا، فارابی و ابن‌رشد آشنایی دارند این در حالی است که ما فیلسوفان بسیاری در این سرزمین داشتیم که مورد شناسایی جدی قرار نگرفتند.

امروزه سهروردی‌پژوهی در غرب در حال تکوین است اما گسترده نیست. حسین ضیایی رئیس گروه شرق‌شناسی مطالعات ایرانی و اسلامی دانشگاه U.C.L.A در گفت‌وگو با مهر با اشاره به این نکته که بسیاری از غربیان با فیلسوفانی مانند ابن‌سینا، فارابی ابن‌رشد آشنایی دارند این در حالی است که ما فیلسوفان بسیاری در این سرزمین داشتیم که مورد شناسایی جدی قرار نگرفتند تا چه رسد که به غرب معرفی شوند، گفت: امروزه سهروردی‌پژوهی در غرب در حال تکوین است اما گسترده نیست و می‌بایست پژوهش‌های جدی در زمینه معرفی او به جهان فلسفه در غرب انجام داد. پروفسور ضیایی اظهار داشت: حتی تحقیقات درستی در باب فلسفه اسلامی نیز هنوز آن‌طور که باید مطرح نشده‌اند و هنوز بیشتر در حوزه‌های تاریخ و شرق‌شناسی و این قبیل مواضع بررسی می‌شوند. رئیس گروه شرق‌شناسی مطالعات ایرانی و اسلامی دانشگاه U.C.L.A با تاکید بر این نکته که باید بکوشیم تا بحث فلسفه اسلامی را در حوزه فلسفه مطرح کنیم، گفت: در غیر این صورت بحث به توصیف و احیاناً به تعارف و تمجید بی‌محتوا محدود شده و وارد حوزه‌های علم پویا نخواهد شد. ضیایی همچنین اشاره کرد: برای اینکه فلسفه خودمان را درست در غرب معرفی کنیم باید زبانی که با آن گفت‌وگو می‌کنیم، زبان فنی فلسفی متداول باشد و باید بکوشیم بیانمان عاری از توصیفات کلی فاقد معنا باشد. از دید بنده اصول فلسفه ما به درستی در غرب شناخته نشده است.

خبرچین

سهروردی شناس نداریم

مکتب اشراقی در جهان فلسفه اسلامی با سهروردی شناخته می‌شود. ما به یک معنی حکمت غیراشراقی در جهان اسلام نداریم. آنچه در دست ماست حتی فلسفه ابن‌سینا به یک معنی اشراقی است و طی چند سال اخیر به برکت فعالیت‌های هانری کربن فیلسوف فرانسوی است که با سهروردی به صورت جدی آشنا شده‌ایم. غلامحسین ابراهیمی دینانی استاد فلسفه دانشگاه تهران در گفت‌وگو با مهر درباره حکمت اشراق در جهان اسلام اظهار داشت: حکمت اشراق در جهان اسلام امروزه به عنوان یک جریان فکری مطرح می‌شود. به طور طبیعی در جهان اسلام، در راس این جریان فکری شیخ شهاب‌الدین سهروردی است و قبل از سهروردی در جهان اسلام این عنوان مطرح نبوده است اگر چه جریان اشراقی از یونان باستان به موازات حکمت مشایی وجود داشته است. وی افزود: در یونان که طبعاً پیشرو جریان فکری اشراقی سقراط و افلاطون هستند و جریان فکری مشایی با ارسطو آغاز می‌شود که رئیس مشائیان یا بنیانگذار فکر مشایی در واقع ارسطو است که بنا به عللی مشایی گفته‌اند. دینانی با اشاره به این نکته که این دو جریان در غرب شناخته شده بود، گفت: از زمان ارسطو و با تعلیمات او جریان اشراقی نیز با تعلیمات افلاطون آغاز می‌شود. استاد فلسفه دانشگاه تهران تاکید کرد: مکتب اشراقی در جهان فلسفه اسلامی با سهروردی شناخته می‌شود اما سهروردی هنوز هم خوب شناخته شده نیست. در ایران سهروردی‌شناس نداریم. وی تصریح کرد: سهروردی چندین بار در آثارش تصریح کرده که من حکمت اشراق را از جایی آغاز کردم که ابن‌سینا در آنجا به پایان رسانده است. در فرهنگ ما رایج است که ابن‌سینا یک فیلسوف مشایی است. آثارش مانند نجات و شفا کم و بیش مشایی هستند. اما به جنبه اشراقی شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا بسیار کم توجه شده و یا اصلاً توجه نشده است.

خبرچین

تنوع نمک زندگی است

احمد صدری: این ضرب‌المثل فرنگی را همه شنیده‌ایم و می‌دانیم که به این حساب ایران کان نمک است. ما تقریباً به اندازه ایالت تگزاس در آمریکا وسعت داریم. ولی از نظر تنوع آب و هوا از حاره‌ای تا بیابانی و از کوهستانی تا جنگل‌های بارانی همه نوع را که در آمریکای به آن وسعت به زحمت پیدا می‌شود داریم و دماوندمان از همه کوه‌های آمریکای به هم پیوسته بلندتر است. به علاوه ما از موهبت تنوع فرهنگی برخورداریم. تاریخ نشان می‌دهد که وحدت ما نه تنها از کثرت هراسی ندارد بلکه در واقع وحدت ما عین کثرت ماست. هراس از کردها در ترکیه و عراق و سوریه (و سایر کشورهای منطقه که به قول چرچیل در یک بعدازظهر گرم قاهره به دست چند افسری انگلیسی به روی نقشه جغرافیا خلق شدند) نباید برای ما مدل باشد. یونان که در قرن نوزدهم پس از چهارصد سال استعمار عثمانی به استقلال رسید از اینکه کشور مقدونیه اخیراً نام ایالت همنام یونانی را برای خود انتخاب کرده به شدت دلخور است. ولی ما این حساسیت را در مورد نام آذربایجان نداریم چراکه آذری‌ها به رغم زبان غیرهندواروپایی خود پنج قرن است که از تمامیت و استقلال ایران در برابر عثمانی و روس دفاع کرده‌اند. جدایی طلبی ساخته و پرداخته دشمن در ایران هم بوده ولی هیچ‌وقت بازارگرمی در میان اقلیت‌های زبانی و قومی و مذهبی ما نداشته است. از این جهت ما همانند سوئیسی‌ها ملتی معتمد به نفس و جهانشهریم یعنی تعدد زبان‌ها و فرهنگ‌ها را مخل وحدت سیاسی خود نمی‌دانیم. این تنوع و تحمل آن میراث ملی و مایه افتخار ماست. ترس بیهوده از فرهنگ‌های محلی که خود ناشی از ناسیونالیسم افراطی وارداتی است نباید جایی در ایران داشته باشد. گویش‌های محلی باید در همه دانشگاه‌های مناطق مختلف ایران در کنار زبان رسمی تدریس شوند. چه اشکالی دارد که همه دانش‌آموزان ایرانی در کنار زبان فارسی به یادگیری یکی از گویش‌های محلی نیز تشویق شوند؟ آیا فقط انگلیسی را (آن هم به این وضع اسفبار) باید در دبیرستان‌ها و دانشگاه‌های کشور تدریس کنیم؟ چرا حتی از ناپدید شدن سریع گویش‌های غنی فارسی (مثل مشهدی و سمنانی) و کمرنگ شدن لهجه‌های شیرین آن (مثل اصفهانی و کرمانی) نباید احساس خطر کنیم؟ چرا نباید لباس‌های محلی را برای زن و مرد ایرانی تشویق کنیم؟ از این کت و شلوار غربی که این روزها با حذف کراوات و یقه بسته آن را غسل اسلامی داده‌اند چه خیری دیده‌ایم؟ کجای این سر و وضع ایرانی‌تر یا اسلامی‌تر از شلوار کردی و عمامه بلوچی است؟ البته من مخالف کت و شلوار و سخن گفتن به فارسی با لهجه تهرانی نیستم و در واقع خود در استفاده از این «مزایای» مدرنیته ایرانی شریکم. ولی چرا باید کک‌مان هم نگزد که این منابع تنوع و تکثر فرهنگی ایران اینگونه به هرز می‌رود؟ پرواضح است که ما باید از این همه تنوع فرهنگی برای جلب توریست‌های داخلی و خارجی استفاده کنیم ولی این چراغ را باید قبل از مسجد در خانه بیفروزیم. من نمی‌دانم چرا وقتی از زابل و گرگان تا رشت و ارومیه و از مهاباد و اهواز تا بهبهان و شیراز مسافرت می‌کنیم همه جا باید همان چلوکباب بی‌بو و خاصیت و همان نوشابه زرد و سیاه تقلیدی علیه ما علیه را جلویمان بگذارند؟ در تهران حتی برای پیدا کردن یک غذای تهرانی مثل خورش قیمه یا عدس‌پلو باید تا رستوران دایی در ظهیرالدوله راه بکوبیم. چرا پیدا کردن یک میرزاقاسمی به قاعده در تهران باید از پیدا کردن غذای چینی سخت‌تر باشد؟ چرا نباید مسافر ایرانگرد بتواند در هر منطقه‌ای (منجمله تهران) از سنت‌های غذایی خاص آن سرزمین و رنگ و بوهای محلی خاص آن حظ ببرد. این سنت‌های غذایی در این سرزمینی که در دل «هلال حاصلخیز» دوازده هزار سال سابقه سکونت دارد ریشه‌های بسیار قوی در داد و ستد انسان با اکوسیستم‌های محلی دارد و قطعاً برای ما از چلوکباب و کوکا مفیدتر و مطبوع‌تر است. اگر نمک نداشتیم یک حرفی ولی دل سوختن دارد که روی کان نمک نشسته‌ایم و غذای بی‌نمک می‌خوریم.

دوربرگردان

شبی با هزار و یک شب

شرق: هزار و یک شب را می‌توان مادر قصه‌های جهان نامید، زیرا تاثیر عمیق آن بر ادبیات غرب و شرق عالم چنان آشکار است که قابل انکار نیست. این کتاب طی قرن‌ها منبع لایزال سرگرمی برای خوانندگان و چشمه الهام برای آنهایی بوده است که کار خلاقه می‌کنند. نشست هفتگی شهرکتاب مرکزی در روز سه‌شنبه ۸۵/۵/۱۰ به تحلیل و بررسی هزار و یک شب اختصاص دارد و درباره شیوه‌ها و شگردهای داستان‌سرایی هزار و یک شب بحث و گفت‌وگو می‌شود. در این نشست فریدون بدره‌ای، کامران فانی و دکتر طهمورث ساجدی حضور دارند. این جلسه امروز سه‌شنبه، ۸۵