تازه‌های نشر ققنوس

طبیعت آدمی و سرشت اعداد

انتشارات ققنوس به‌تازگی دو کتاب در حوزه فلسفه کلاسیک منتشر کرده است: دفتر اول «رساله درباره طبیعت آدمی» اثر دیوید هیوم و «مبانی علم حساب» اثر گوتلوب فرگه؛ دو کتابی که از مهم‌ترین آثار فلسفه غرب به شمار می‌آیند.

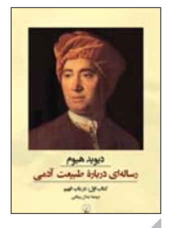
درباره مفهوم عدد

«مبانی علم حساب» یکی از آثار مهم و تأثیرگذار در تاریخ فلسفه غرب است که مورد توجه جریان‌های مختلف فلسفی در قرن بیستم به‌ویژه فلسفه تحلیلی بوده است. این کتاب تحقیقی، منطقی و ریاضیاتی درباره مفهوم عدد است. فرگه، ریاضی‌دان، منطق‌دان و فیلسوف برجسته آلمانی در اواخر سده نوزدهم و اوایل قرن بیستم میلادی است و در این کتاب به بررسی مبانی فلسفی علم حساب و به‌ویژه عدد می‌پردازد. برخلاف کتاب «مفهوم نگاشت» در این کتاب خبری از زبان صوری نیست؛ چنان‌که خود تعریف‌ناپذیری آن را آشکار می‌کند. او می‌گوید تکلیف این کتاب این است که یا عدد را تعریف کند یا تعریف‌ناپذیری آن را آشکار سازد. فرگه پس از طرح این پرسش که «عدد یک چیست؟»، به بررسی و نقد عقاید دیگر ریاضی‌دانان و فلاسفه درباره چیستی عدد پرداخته و دیدگاه خود را بیان می‌کند؛ چراکه فرگه با طرح چند پرسش و اظهار ناامیدی از توانایی ریاضی‌دان‌ها برای پاسخ‌گویی به «عدد یک چیست؟» معتقد است «اگر مفهومی که در بنیاد یک علم سترگ قرار دارد، با چنین مسائلی روبه‌رو شود؛ پس تکلیفی ضروری است که با دقت بیشتر آن را بکاویم و بر آن مسائل فائق آییم؛ به‌ویژه از این نظر که تا زمانی که بینش ما درباره بنیاد تمام ساختار علم حساب ناقص باشد، پیشرفتی در توضیح اعداد منفی، کسری و مختلط نخواهیم داشت». مایکل دومت، از شارحان برجسته فرگه، این کتاب را قوی‌ترین اثر فلسفی فرگه می‌داند. مبانی علم حساب نظر برتراند راسل را نیز به خود جلب کرد. کتاب در پنج فصل تنظیم و نوشته شده است. در فصل اول کتاب «ماهیت گزاره‌های حسابی» براساس دیدگاه‌های کانت، هانکل، لایب‌نیتس، اچ گراسمال، اچ هانکل، جان استوارت میل بررسی شده است. در فصل دوم کتاب فرگه به بررسی دیدگاه‌های چند نویسنده ازجمله لایب‌نیتس، اچ گراسمال و جان استوارت میل همچنین نیوتن درباره مفهوم عدد پرداخته است. در سومین فصل کتاب این پرسش مطرح می‌شود که «آیا واژه عدد یک صفتی از برابرایستاها را بیان می‌کند؟». فرگه در این فصل از تعاریف کتاب «هفتم عناصر» اقلیدس بهره می‌گیرد. «هر عدد مفرد، یک برابرایستای خودایستاست» مضمون اصلی فصل چهارم است. در نظر فرگه اگر نمی‌توان هیچ تصور یا شهودی از عدد داشت؛ پس حصول آن چگونه باید باشد؟ به باور او فقط بر اثر دریافت و متن یک گزاره است که واژه‌ها بر چیزی دلالت می‌کنند. در فصل پنجم فرگه کتاب را جمع‌بندی می‌کند و امیدوار است در طرح این احتمال که قوانین علم حساب احکامی تحلیلی و در نتیجه پیشینی هستند، موفق بوده باشد. او در فصل آخر نتیجه می‌گیرد که علم حساب صرفا منطقی گسترده‌تر و هر گزاره حسابی یک قانون منطقی - البته از نوع اشتقاقی - خواهد بود. کاربرد علم حساب در تفسیر طبیعت، اعمال فرایندی منطقی بر واقعیات مشهود خواهد بود؛ محاسبه استنتاج‌کردن خود استنتاج‌کردن خواهد بود.

مبانی علم حساب
گوتلوب فرگه
ترجمه: طالب جباری
قیمت: ۱۱۰۰۰ تومان

تجربه‌گرایی در شناخت طبیعت آدمی

«رساله‌ای درباره طبیعت آدمی» اثری کلاسیک به قلم برجسته‌ترین فیلسوف انگلیسی است. تقریبا همه فیلسوفان بر این اتفاق نظر دارند که دیوید هیوم بزرگ‌ترین فیلسوف تاریخ بریتانیا و مکتب تجربه‌گرایی بوده است. هیوم این رساله سه‌جلدی را قبل از سی‌سالگی نوشت و دو بار بدون نام نویسنده منتشر کرد. مجموع رساله به بحث درباره موضوعات مختلف فلسفی نظیر فضا، زمان، علیت، اشیای خارجی، امیال، اراده آزاد و اخلاق می‌پردازد و راهکارهایی بدیع و شک‌گرایانه درباره آنها ارائه می‌دهد. این کتاب یکی از مهم‌ترین متون کلاسیک فلسفه غرب است که محتوای آن عموما در قرن بیستم مورد التفات جدی فلاسفه قرار گرفت. اهمیت این کتاب فقط در بیدارکردن کانت از خواب جزمیت خلاصه نمی‌شود؛ بلکه بی‌شک سرچشمه اصلی فلسفه تحلیلی معاصر همین کتاب است. ازآنجاکه محتوای کتاب حاضر در عصر هیوم بسیار نامتعارف و دور از ذهن بود، هیچ واکنش جدی‌ای به دنبال نداشت؛ اما از قرن بیستم اقبال بیشتری به کتاب شد. حتی یافته‌های جدید علوم شناختی تا حد زیادی در تطابق با یافته‌های هیوم در این کتاب است. در دفتر اول این کتاب، هیوم جنبه‌های مختلف فهم آدمی را بررسی می‌کند؛ براساس نظر او، ادراکات معادل با تمامی محتوای تجربیات هستند. ادراکات زمانی در ذهن ما به وجود می‌آیند که ما می‌توانیم ببینیم، حس یا تصور کنیم. در نظر هیوم ادراکات انسان را می‌توان به دو دسته انطباعات و تصورات تقسیم کرد. انطباعات یا تجربیات زنده به احساساتی گفته می‌شود که در حین دیدن، شنیدن، عشق یا تنفرورزیدن، آرزوکردن و نظیر اینها به وجود می‌آیند؛ درحالی‌که تصورات، وقتی به دست می‌آیند که تجربه‌های زنده را به یاد آوریم یا تخیل کنیم. از مهم‌ترین نتایج فلسفه هیوم در کتاب حاضر این است که تصورات فطری وجود ندارند. همه تصورات روگرفت یا بدل‌های انطباعات هستند. در نظر هیوم ممکن نیست تصوری داشته باشیم از چیزی که ابتدا انطباعی از آن را تجربه نکرده‌ایم. درباره تداعی تصورات یا اینکه چگونه از فکری به فکر دیگر می‌رویم، نیز هیوم قائل به سه ارتباط همانندی، مجاورت و علت و معلولی در بین تصورات است. هیوم بر این باور است که با تمایز و فهم کامل انطباعات و تصورات و همچنین سه اصل تداعی تصورات می‌توان همه عملکردهای خودآگاه و ناخودآگاه انسان را تبیین کرد. شاید از همین روست که کتاب حاضر، در تحقیقات حوزه هوش مصنوعی نیز بسیار استفاده می‌شود.



رساله‌ای درباره طبیعت آدمی
(کتاب اول در باب فهم)
دیوید هیوم
ترجمه: جلال پیکانی
قیمت: ۳۲۰۰۰ تومان

نقد و بررسی کتاب «درباره مفهوم آیرونی»

فلسفه اسم‌های خاص

شهر کتاب
نشست هفتگی شهر کتاب
سه‌شنبه‌ها، مرکز فرهنگی شهرکتاب
علی معظمی
محسن ملکی

گروه اندیشه: بعد از «ترس و لرز» با ترجمه عبدالکریم رشیدیان، «درباره مفهوم آیرونی» دومین اثر سورن کیرکگور است که به فارسی ترجمه و منتشر می‌شود. این کتاب به‌عنوان رساله دکترای کیرکگور در سال ۱۸۴۱ نوشته شد که نتیجه سه سال مطالعه و پژوهش درباره آرای سقراط است. کتاب را می‌توان به دو بخش کلی فلسفی و ادبی تقسیم کرد. از آنجاکه سقراط حتی یک خط هم ننوشت، کیرکگور در بخش اول می‌کوشد از میان سه چهره رایج سقراط چهره واقعی او را بشناسد: نخست، سقراط گزنوفون است که کیرکگور مخالف آن است. این سقراط را می‌توان در کتاب «خاطرات سقراطی» با ترجمه مرحوم محمدحسن لطفی به فارسی خواند. دوم، منظر آریستوفانس است که سقراط مدنظر اوست. این سقراط که به‌قول کیرکگور سقراطی خطرناک است در «کمدی ابرها» با ترجمه رضا شیرمرز به فارسی موجود است. و در آخر «چهار رساله» افلاطون است که با ترجمه مرحوم لطفی به فارسی در دسترس است. بخش دوم رساله که در مقایسه با بخش اول بیشتر جنبه‌ای ادبی دارد، مواجهه کیرکگور با تفاسیر متفکران و فیلسوفان قرن نوزدهم از مفهوم آیرونی است: از فیشته و شلگل تا هگل. سه‌شنبه گذشته در مرکز فرهنگی شهر کتاب جلسه نقد و بررسی «درباره مفهوم آیرونی» برگزار شد. در این جلسه صالح نجفی به‌عنوان مترجم کتاب، علی معظمی درباره مفهوم فلسفی آیرونی و محسن ملکی درباره مفهوم ادبی آیرونی سخنرانی کردند. در اهمیت این رساله در تاریخ فلسفه همین بس کـه آن را هگلی‌ترین اثر کیرکگور ضدهگلی می‌دانند، اگرچه هیچ‌یک از سخنرانان اشاره‌ای به این موضوع نداشتند.

صالح نجفی: خاطرات مفاهیم

بحث من به سه بخش تقسیم می‌شود. بخش اول در پاسخ به این سؤال تکرارشونده که «چه شد به سراغ این کتاب رفتی؟» و «برای کمک به چه جای خالی در فضای نشر ایران این کتاب را ترجمه کردی؟». در بخش دوم به جایگاه کیرکگور در پروژه تئوریکی می‌پردازم که بخش کوچکی از آن محسوب می‌شوم. پروژه‌ای که برای کتابخوان‌های ایران آشناست و با تفکر چپ رادیکال در عام‌ترین معنا پیوند خورده و مختصات آن را مراد فرهادپور به صورت یک پروژه جمعی تعریف کرده است. در بخش سوم می‌کوشم در مورد مفهوم و واژه آیرونی صحبت کنم و دلیل ترجمه‌نکردن عنوان کتاب و انتخاب معادلی فارسی برای آن.

چرا این کتاب؟

حدود سال ۱۳۸۹ بعد از یک دهه درگیری در پروژه ترجمه و یادگیری مثل هرکسی این سؤال را از خودم پرسیدم که آیا سراغ یک متن کلاسیک بروم یا نه. کیرکگور جزو متفکران خوش‌شانس و بدشانسی بود که مدام از او در فارسی صحبت می‌شد، از جمله در دو، سه نکته‌ای در فیلم هامون و جهش‌های ایمانی یا به مناسبت عید قربان و تفسیر کیرکگور از ابراهیم. اما به‌جز «ترس و لرز» متنی از او در دسترس نبود و پیش از ترجمه رشیدیان هم ترجمه بی‌معنایی در فارسی از آن وجود داشت. ترجمه کتاب «بیماری تا دم مرگ» هم که تقریبا قابل‌استفاده نیست. از این گذشته، کیرکگور در زبان فارسی به جهت معرفی مهتاب مستعان از او متفکری عارف‌پیشه محسوب می‌شد. کتاب مستعان با اینکه خواندنی است اما کیرکگور را عارفی می‌دانست که باید او را در زمره فیلسوفان تقرر ظهوری قبول می‌کردیم و نه به‌عنوان متفکر اگزیستانس.

کیرکگور در سال ۱۸۴۳ سه رساله منتشر می‌کند که من آن را انقلاب خاموش در تاریخ تفکر و فلسفه قرن نوزدهم می‌نامم: رساله کوتاه «تکرار»، رساله کوتاه «ترس و لرز» و «یا این یا آن». رساله دکترای او با عنوان «درباره مفهوم آیرونی» در سال ۱۸۴۱ منتشر می‌شود. در کتاب «ترس و لرز» ۷-۸ بار از کلمه آیرونی استفاده شده که در فارسی خیلی راحت به طنز ترجمه شده درحالی‌که این واژه مفهومی محوری در کار کیرکگور است.

چرا کیرکگور؟

مختصات اصلی پروژه نظری خاصی را که من یکی از کارگران فکری آن به‌شمار می‌آیم سه متفکری رقم زدند که در فضای ایران و همه‌جای دنیا - به قول پل ریکور - به متفکران سوءظن شناخته شده‌اند: مارکس، نیچه و فروید. در این تثلیث جای رأس چهارمی خالی است و آن کیرکگور است. وقتی کیرکگور از دنیا رفت دو خط فکری و فلسفی از او منشعب شد. نخست اگزیستانسیالیسم. این اگزیستانسیالیسم در وهله اول مسیحی است ولی یک خط الحادی نیز از آن جدا می‌شود که ما آن را با ژان پل سارتر می‌شناسیم. پس با یک خط انحرافی پروژه کیرکگور به جریان معاصر چپ رادیکال گره می‌خورد.

من این خط را خط اصلی منشعب از او نمی‌دانم. خط اصلی منشعب از او باید منتظر بماند تا دوباره در قرن بیستم مورد بازخوانی قرار بگیرد. کیرکگور در تقریر اول به‌عنوان مبدع نظریه «مراحل» سه‌گانه هستی یا سوبژکتیویته بشر شناخته می‌شود و در تقریر دوم خود او نظریه «حوزه‌ها» یا «سپهرهای» حیات انسانی. کسی که سپهرهای هستی انسانی را تعریف می‌کند و سوژگی را در این سه حوزه می‌شناسد: حوزه زیباشناختی، اخلاقی و دینی. کتاب «ترس و لرز» متمرکز است به گذر از مرحله اخلاقی به دینی. البته کیرکگور در اصل معتقد به چهار مرحله بود و مرحله اول را مرحله بی‌فرهنگی و هنرنشناسی (philistine) می‌داند. فرد وقتی پا به سوبژکتیویته می‌گذارد که با تجربه زیباشناختی مواجه شده باشد. ترجمه رادیکال این نظریه را در قرن بیستم در تئوری ژاک لاکان می‌بینیم، رادیکال‌ترین کسی که خط فروید را دنبال می‌کرد. حلقه‌های برومه‌ای لکان را می‌توان تثلیث نامقدس او دانست: حوزه تصاویر خیالی، نظم نمادین و حوزه امر واقعی که متناظر است با سپهر دینی.

> **کیرکگور می‌گوید مفهوم‌ها مثل آدم‌های واقعی خاطره دارند. با مرور خاطرات یک مفهوم آن مفهوم به تراز یک اسم خاص می‌رسد. برخی مفاهیم فلسفی مقابل ترجمه‌شدن مقاومت می‌کنند و به تراز اسم خاص می‌رسند و این یکی از شانس‌های برخی مفاهیمی است که از غرب به فارسی ترجمه می‌شوند، از جمله تئاتر، تراژدی، دموکراسی و مهم‌تر از همه خود فلسفه**

مفهوم اضطراب هم در آثار کیرکگور برجسته است. اضطراب را معمولا به‌عنوان یک مفهوم اگزیستانسیل می‌شناسیم؛ اما در تفسیر لکان این مفهوم به‌روز می‌شود. لکان وقتی می‌خواست از یافته‌های خود به مدد بسط فروید نظریه اخلاق استخراج کند، رقیب اصلی خود را نظریه‌هایی می‌دانست که بر عواطف و احساسات (emotion) تمرکز می‌کردند. ادعای لکان این بود که تمام احساسات و عواطف ما فریبنده‌اند و به اتکای هیچ‌کدام از حالات و انفعالات نفسانی نمی‌توانیم نظریه اخلاقی درست داشته باشیم. تنها احساسی که ما را فریب نمی‌دهد اضطراب است؛ کاشف مفهوم اضطراب شخص سورن کیرکگور بود. از آن مهم‌تر کیرکگور ایمان را به امر ابسورد یا پارادوکس متصل می‌کرد که در فارسی به امر محال ترجمه‌اش می‌کنند. امر محال در نوشته‌های کیرکگور ناظر به امر ابسورد است. اینکه ایمان یک مقوله ابسورد است نکته اساسی در تفکر الاهیاتی کیرکگور است و راه الحادی‌خواندن تفکر کیرکگور نیز از همین‌جا شروع می‌شود. این خوانش جهش ایمانی را به بن‌بست نظم و گفتار نمادین پیوند می‌زند.

چرا آیرونی؟

در قسمت سوم متمرکز بر مفهوم آیرونی می‌شوم و اینکه چرا عنوان را به فارسی ترجمه نکردم. اسم این بخش را می‌توان گذاشت فلسفه اسم‌های خاص. این دعوی را از کیرکگور در رساله آیرونی به ارث بردیم. او می‌گوید مفهوم‌ها مثل آدم‌های واقعی خاطره دارند. با مرور خاطرات یک مفهوم آن مفهوم به تراز یک اسم خاص می‌رسد. برخی مفاهیم فلسفی مقابل ترجمه‌شدن مقاومت می‌کنند و به تراز اسم خاص می‌رسند و این یکی از شانس‌های برخی مفاهیمی است که از غرب به فارسی ترجمه می‌شوند، از جمله تئاتر، تراژدی، دموکراسی و مهم‌تر از همه خود فلسفه. گویی با فرد غریبه‌ای سروکله می‌زنید که نه شما زبان او را می‌فهمید و نه او می‌تواند جای خود را بین شما و در وطن شما پیدا کند. من برای توضیح این مفهوم، از آلن بدیو کمک می‌گیرم؛ بدیو ادعا می‌کند که فلسفه یک فعالیت فکری مشروط به وقوع رخدادهایی است که بیرون از دامنه فکری فلسفه رخ می‌دهند و بعد از آن مشروط به‌پاگرفتن رویه‌های ساختن حقایق نو براساس وفاکردن به رخدادهایی است که امکان فکرکردن به آن شرایط نو را مهیا کرده و این رخدادها در میدان‌هایی اتفاق می‌افتد که از لحاظ وجودشناختی از هم جدا هستند نه به مفهوم انسان‌شناختی یا جامعه‌شناختی، چون در همه حوزه‌ها انسان در مقام حیوان ناطق فعالیت می‌کند. او این چهار میدان را به شکل وجودشناختی از هم تفکیک می‌کند: هنر، عشق، سیاست و علم. اگر از فعالیت فکری خاصی به نام فلسفه حرف می‌زنیم به این اعتبار است که این چهار شرط یک بار یکجا به اتفاق هم و شاهد به‌طور تصادفی در تاریخ تفکر احراز شده و اگر این چهار شرط در آن نقطه تاریخی احراز نمی‌شدند ما امروز چیزی به نام فلسفه نداشتیم. پس فلسفه خاستگاه جزئی دارد و خطاب کلی. فلسفه شاید از روی تصادف در آتن رشد کرده اما این فعالیت فکری که به نام فلسفه می‌شناسیم خطاب کلی دارد. کلی‌بودن خطاب فلسفه یکی از شرط‌های مقاومت واژه فلسفه است در مقابل ترجمه‌شدن؛ یعنی ما خاستگاه آتنی فلسفه را به رسمیت می‌شناسیم به این علت که واژه فلسفه از طریق مقاومت در برابر ترجمه‌شدن به همه زبان‌ها این خاطره را با خود حمل می‌کند. ما با فلسفه به‌عنوان مهاجری غریبه برخورد می‌کنیم که مزاحم رسوم جاری است و اگر این مزاحمت را ایجاد نکند اصلا فعالیت فلسفی نیست.

برای فهم بهتر فلسفه اسم‌های خاص به دو تقدیر مختلف اشاره می‌کنم. این ایده متعلق به اسلاوی ژیژک است. معروف‌ترین مثال ما برای تقدیر یک اسم خاص در سنت فکری غرب ماجرای انسانی است که در تلفظ فارسی آن مشکل داریم. مردی که به اسم ژولیوس سزار می‌شناسیم. این آدم در زبان ایتالیا جولیو چزاره، در زبان انگلیسی جولیوس سیزر، در زبان آلمانی یولیوس سزار یا در زبان فرانسه ژول سزار است. هگل به این اصل مهم اشاره می‌کند که چزاره می‌بایستی در مقام یک فرد با خصوصیات فردی خود می‌مرد تا اسم خاص او بدل شود به مفهومی عام. پس از کشته‌شدن ژولیوس سزار با لقب کلی سزار مواجه می‌شویم که در زبان‌های مختلف تعابیر و تلفظ‌های مختلف خواهد داشت. در این روایت مفهومی هست با عنوان «خیانت شرافتمندانه» که مبدع آن شخص نیچه است. بروتوس خائن اصلی به ژولیوس سزار است ولی براساس منطق خیانت شرافتمندانه سزار باید بمیرد تا جمهوری نجات پیدا کند. آن‌گاه به قول هگل، مکر عقل به صحنه تاریخ می‌آید: یعنی برگشتن نام سزار و انتقام او در قالب مفهومی عام؛ از این پس اسم خاص سزار به یک اسم عام در همه زبان‌ها تبدیل می‌شود و با حرف کوچک (یعنی caesar به‌جای Caesar) شروع می‌شود. این داستان در الاهیات مسیحی قرینه‌ای منفی دارد و آن تبدیل مفهوم عام مسیح به اسم خاص عیسی مسیح است. طبق روایت مرسوم در شام آخر مسیح یکی از حواریون خود را استیضاح می‌کند و با طرح یک سؤال او تبدیل می‌شود به سوژه خیانت‌کننده. این خیانت در خوانش‌های متأخر حد اعلای ایثار و ای‌بسا بالاترین شکل وفاداری است.

> **سقراط هم در کلام و هم در عمل و هم در تمامی مداخله‌هایش نوعی «منفیت مطلق نامتناهی» است، و واژه آیرونی با این خاطره یونانی- سقراطی غنی دقیقا حامل همان نیروی منفی- دیالکتیکی تفکر انتقادی است، چیزی که مسلما قابل ترجمه نیست و همین نیروست که آیرونی را به تراز اسم خاصی برای مبارزه - مقاومت می‌رساند**

یکی از مهم‌ترین گذارها در کیرکگور گذار از سقراط به مسیح است یعنی گذر از نظریه تذکار افلاطونی به نظریه تکرار مسیحی که مبتنی است بر تفسیر خاص کیرکگور از ماجرای اقدام ابراهیم به قربانی‌کردن اسحاق و تکرار رفتار اولیه‌ای که در کار کیرکگور تعبیر به جهش ایمانی می‌شود، چون در خود سپهر اوامر اخلاقی پایه‌ای برای دست‌یازیدن به این ژست وجود ندارد - یعنی هیچ عاملی بین این دو حوزه وساطت نمی‌کند. مسیح برعکس سزار در ابتدا یک مفهوم خاص است؛ مسیح یعنی مسح‌شده که اشاره دارد به رسم تدهین با روغن در مسیحیت. بعد از مرگ مسیح که او به‌عنوان موجودی بی‌همتا برمی‌گردد عیسی نیست. عیسای تاریخی می‌میرد تا خریستوس (مسیح) از یک مفهوم عام به اسم خاص تبدیل شود و آیین مسیح به وجود بیاید. به زبان فلسفی کلیتی داریم که به قول هگل رفع‌دیالکتیکی‌شده یک امر یکتا به شمار می‌آید.

مفهوم خیانت به فلسفه کیرکگور وارد می‌شود ولی نه خیانت به یک فرد به‌خاطر کلیت بلکه خیانت به یک امر کلی (انتزاعی) به‌خاطر یک استثنای منحصربه‌فرد (یا به تعبیری «کلیت انضمامی»). در کتاب «ترس و لرز» محوری‌ترین مفهوم حول این بحث از خیانت می‌گردد. ابراهیم با درنظرگرفتن یک غایت دست به یک حرکت خاص می‌زند.

اگر اسم خاص «فلسفه» را جدی بگیرید مشهور است که ترجمه آن «عشق‌ورزیدن به دانایی» یا حتی «علم عشق» است. شکلی از دانایی که به هیچ دردی نمی‌خورد. برای اینکه آیرونی ماجرا روشن‌تر شود باید پیوند علم و عشق را در تاریخ فلسفه بررسی کنیم. در رساله آپولوژی، سقراط خود را انسان فرزانه نمی‌داند. تولد آیرونی سقراطی از همین‌جا شروع شده یعنی من با کسانی که خود را دانا می‌دانند از حیث نادان‌بودن برابرم ولی من از همه آنها داناتر بودم چراکه می‌دانستم نادانم. در رساله مهمانی سقراط حرف دیگری می‌زند. او باز اصرار می‌کند که من فقط یک چیز می‌دانم و آن هنر عاشقی است. سه شرط از شروط فلسفه - در دیدگاه بدیو - در این لحظه محقق می‌شود. در دفاعیه سقراط علم به بی‌علمی دارید یا تجاهل‌العارف. در آیرونی دوم بازی پیچیده سقراط با کلمات اتفاق می‌افتد و دو کلمه در کنار هم می‌نشینند؛ کلمه اول، اروس (eros)، یعنی شرط اصلی فلسفه و کلمه دوم اروتان (erotan) یعنی سؤال‌پرسیدن، پس هنر عاشقی به هنر سؤال‌پرسیدن تبدیل می‌شود.

بنا به دو شرط دیگر، فلسفه مشروط به وقوع رخدادی در عرصه سیاست و زبان یا تراژدی است. پدیده تئاتر هم محل تلاقی تراژدی و دموکراسی است. اینها کلماتی هستند که از راه مقاومت در برابر ترجمه به حیات غریبه خود و ساکن‌شدن در زبان جدید ادامه می‌دهند.

کلمه آیرونی که در یونانی ایرونیا (eironia) بوده هم جزء همین کلمات است و در فارسی تنها کلمه‌ای است که با تلفظ انگلیسی پذیرفته شده است. «ایرونیا» در اصل دلالت بر شکلی از «دورویی» داشت و توسعا به وارونه‌گویی یا خود را به‌نادانی‌زدن و همچنین چیزی‌گفتن و چیزی دیگر را مرادکردن یا حتی ضد آن را درذهن‌داشتن - نزدیک به آنچه ما «تهکم» می‌گوییم؛ منتها کیرکگور نشان می‌دهد هستی که سقراط سراپا آیرونی است، او هم در کلام و هم در عمل و هم در تمامی مداخله‌هایش نوعی «منفیت مطلق نامتناهی» است، و واژه آیرونی با این خاطره یونانی- سقراطی غنی دقیقا حامل همان نیروی منفی- دیالکتیکی تفکر انتقادی است، چیزی که مسلما قابل ترجمه نیست و همین نیروست که آیرونی را در کنار دیالکتیک و پارادوکس و البته خود فلسفه به تراز اسم خاصی برای مبارزه - مقاومت می‌رساند.

علی معظمی:

امکان آیرونی امکان سیاست است

در ابتدا درباره ترجمه کتاب بگویم: به خاطر شغلم ترجمه کتاب حاضر را یک بار به‌طور کامل و قسمت اعظم آن را در مقابله با زبان اصلی خوانده‌ام. کتاب در کل متن دشواری دارد. متن انگلیسی آن نیز ساده نیست؛ پر است از جملاتی به‌اندازه یک پاراگراف و توصیفاتی که به توصیفات قبل برمی‌گردد. وجه ممیز ترجمه، سازگاری واژگانی در متن فارسی کتاب است. مترجم توانسته منظومه‌ای از واژگان را به‌نحوی کنار هم بچیند که نه به هم تنه بزنند و نه همدیگر را از متن بیرون کنند. ازاین‌رو، خواننده میان انتخاب‌های مترجم دچار ستیز نمی‌شود و این از موفقیت مترجم است. البته این مسئله به‌تنهایی نمی‌تواند متن کتاب را ساده کند - چون اساسا متن ساده‌ای نیست - ولی مطالعه آن را روان می‌کند. فایده یک متن روان با سازگاری واژگانی درونی این است که در صورت فهم و درک کتاب، می‌توان با واژگان کتاب فکر کرد، از نویسنده فاصله گرفت، او را نقد کرد، به برون‌داد و سنتز خود از متن رسید و پا را از متن فراتر گذاشت. رسیدن به این زبان ترجمه توفیق بسیار مهمی است. مفهوم آیرونی در ربع اول کتاب با ارجاع به یونان باستان و دوران اوج فلسفه آغاز می‌شود. کیرکگور در مقایسه کسنوفون و افلاطون، منتقد کسنوفون است؛ چون در نظر کیرکگور، او جایگاه بحث‌ها را نمی‌فهمید و می‌کوشید با نجات وجهه سقراط نشان دهد نه‌تنها فرد مضری نبوده بلکه بسیار هم مفید بوده است. ما در سقراط (و سپس افلاطون و ارسطو) نه با نقطه زایش فلسفه بلکه با اوج آن مواجهیم. فلسفه یونان پیش از سقراط در محیط‌های غیردموکراتیک و دولت‌شهرهای استبدادی ساخته شد. درحالی‌که آتن در زمان سقراط از اوج دموکراسی گذشته بود. زمانی که افلاطون محاورات را می‌نویسد از قضا دوران افول سیاسی یونان است. خبری از اوج و طراوت سیاسی نیست. محاوره جمهوری زمانی رخ می‌دهد که حکومت سی‌جبار پایان یافته. بد نیست اشاره کنم که از این رساله تفسیرهای بسیار مختلفی می‌شود. سقراط نیز به واسطه شاگردش افلاطون که در میان سی‌جبار خویشاوندانی داشت با این جباران علی‌الادعا پیوند داشت. بسیاری حکم قتل سقراط را در دادگاه به‌خاطر نسبت او با این حاکمیت می‌دانند درحالی‌که می‌بینیم در دادگاه چنین اتهامی به او نمی‌زنند و اصلا چنین نسبتی مطرح نمی‌شود. نکته این است که اگر چنین چیزی صحت داشت احتمالا در دادگاه هم پیش کشیده می‌شد. در تفسیر لئو اشتراوس از جمهوری، کتاب اول این رساله نوعی اعاده حیثیت و بزرگداشت قربانیان استبداد سی‌جبار است. در این لحظه دموکراسی افول کرده است؛ در اولین محاورات افلاطونی دموکراسی سقراط را محاکمه می‌کند و سرانجام به‌دست دموکراسی به قتل می‌رسد. قتل سقراط به‌دست دموکراسی افلاطون را نه‌فقط به دموکراسی بلکه به سیاست بدبین کرد و این سرآغاز شقاق بین فلسفه و سیاست در روایت افلاطون است. هرچه افلاطون افلاطونی‌تر می‌شود گسست بین سیاست و فلسفه در او تشدید می‌شود. هرچه پیش می‌رود به استبداد حقیقت نزدیک و از دوکسا و عقیده دور می‌شود. درحالی‌که از نظر سقراط حقیقت فراچنگ موجودات میرا نخواهد آمد، بلکه همه سر جای خود نشسته‌اند و به بیرون از خود می‌نگرند و با هم حرف می‌زنند و هیچ‌کس به حقیقت دسترسی ندارد.

در محاورات افلاطونی و در تتمه دموکراسی آتنی سقراط با بقیه حرف می‌زند. یک جمله در کتاب «مفهوم آیرونی» بسیار مهم است: سقراط وقتی به سوفیست‌ها اشاره می‌کرد می‌گفت آنها گفتن بلدند ولی گفت‌وگوکردن بلد نیستند. این وجه افتراق سقراط با سوفیست‌ها است. سقراط در جایی گفت‌وگو می‌کند که گفت‌وگوکردن را فراموش کرده‌اند. سقراط برای فهم چیزی که نیست سؤال می‌پرسد. کیرکگور روش آیرونی در پرسیدن را در تقابل با پرسش برای فهمیدن می‌داند: «ممکن است کسی سؤال کند و علاقه‌ای به شنیدن پاسخ نداشته باشد و فقط بخواهد به وسیله سؤال‌کردن محتوای ظاهر را بیرون بکشد و بدین‌سان اندرون پاسخ‌دهنده را خالی گرداند». این کاری است که سقراط با مخاطبان خود می‌کند و نهایتا هم جان خود را پای آن می‌گذارد. همین‌جاست که کیرکگور روشن می‌کند فلسفه سقراط از این پیش‌شرط آغاز می‌کند که او هیچ نمی‌داند و به این نتیجه می‌رسد که ابنای بشر هیچ نمی‌دانند. کار سقراط با خطاب پیشگوی دلفی آغاز می‌شود که به او می‌گوید داناترین مردم است؛ با این آیرونی سقراط سقراط می‌شود. او می‌گوید کسی از همه داناتر است که هیچ نمی‌داند. پس تنها دانایی‌ای که به دست این میرا آمده این است که بقیه در توهم دانایی‌اند. کیرکگور این برداشت را در مقابل برداشت افلاطون می‌گذارد: فلسفه افلاطون از وحدت بلاواسطه تفکر و وجود آغاز کرد و بر همان اصل ایستاد. در اینجا نویسنده سعی می‌کند سقراط تاریخی را از دل افلاطون بیرون بکشد. با نشان‌دادن ناموجهی روایت کسنوفون تنها چیزی که می‌ماند روایت افلاطون است.

اصل مسئله همین‌جاست؛ آن شأنی که آیرونی دارد نشان‌دادن نادانی بشر است توسط کسی که پیش از همه خود معترف به نادانی خود است. در دموکراسی، سقراط خود را مقابل سوفیست‌ها و کار اصلی‌اش را مقابله با آنها می‌بیند. آنها کسانی هستند که به قول او گفتن می‌دانستند و گفت‌وگو نه و از آن بدتر کسانی بودند که گفتار خود را به پول می‌فروختند. به این ترتیب برخلاف تصور مرسوم حقیقتی برای آنها متصور نمی‌شود. اهمیت سیاسی آیرونی در همین‌جاست. سقراط در جامعه‌ای که سیاست و دموکراسی فاسد شده عزم خود را بر نشان‌دادن نادانی دیگران گذاشته است.

حتی در رساله‌های جدی افلاطون مثل «مهمانی» ناگهان در مورد چیزهای پیش‌پاافتاده صحبت می‌شود مثل عوارض جسمانی، سکسکه‌کردن و... چرا افلاطون این کار را کرده؟ می‌توان فکر کرد که واردکردن آیرونی‌های فرعی به فرم کلی ماجرا بدین منظور بوده که ادعای صاحب حقیقت بودن و از موضع بالا حرف‌زدن پایین کشیده شود. در این کتاب به جنبه سیاسی آیرونی چندان پرداخته نمی‌شود. چون در انتهای سنتی است که فلسفه از سیاست فاصله گرفته است. سقراط فهمیده بود که فقط همین دوکساها وجود دارند و حقیقتی در کار نیست که فراچنگ انسان‌های میرا درآید. اما با کشته‌شدن سقراط همه تلاش آیرونیک او بی‌ثمر می‌ماند. سقراط دفاعیه‌ای عالی در دادگاه ایراد می‌کند که قرن‌هاست از خواندن آن لذت می‌بریم و مبهوتش می‌شویم و همین شکست چنین خطابه‌ای در ترغیب آتنیان به پذیرش بی‌گناهی سقراط، به تعبیر هانا آرنت، افلاطون را به سیاست بدبین می‌کند. یونانی‌ها تمایز خود را با بربرها در این می‌دیدند که بربرها خشونت می‌ورزند و آنها اهل گفت‌وگو هستند. اوج فن ترغیب در رساله آپولوژی است که در همان سقراط ناکام می‌ماند و نمی‌تواند آتنیان را متقاعد کند که بی‌گناه است. در نقطه مقابل، وقتی او را به مرگ محکوم می‌کنند شاگردانش می‌خواهند نجاتش دهند. سقراط به آنها توضیح می‌دهد که نباید فرار کند و علیه آن چیزی که خود از آن دفاع می‌کرده، علیه آن سلامت سیاسی، اقدام کند. با این‌حال، شاگردان خودش را هم نمی‌تواند متقاعد کند. سقراط با آیرونی خویش در فن ترغیب شکست می‌خورد. از اینجا راه فلسفه از سیاست جدا می‌شود. فیلسوفان فاصله‌ای بین خود و عوام احساس می‌کنند و این اتفاق در مغز افلاطون می‌افتد.

فضای گفت‌وگو فضای لازم برای امکان اقامه گفتار آیرونیک است؛ گفت‌وگو باید آن‌قدر مجال بیابد که نادانی طرف مقابل را بر او عیان کند. این جایی است که سیاست در اوج می‌توانسته امکان داشته باشد. امکان آیرونی به یک معنا امکان سیاست هم هست: اینکه بتوانیم به همدیگر نشان دهیم نادانیم، نه من می‌دانم و نه شما.

برشی از کتاب

سؤال پرسیدن به منظور...

قصد از سؤال پرسیدن دو جنبه می‌تواند داشته باشد. یعنی، ممکن است کسی به قصد دریافت پاسخی سؤالی کند که حاوی کمال مطلوب باشد و بنابراین هرچه بیش بپرسد، پاسخ ژرف‌تر و پرمغزتر خواهد بود؛ ولی ممکن است کسی سؤال کند و علاقه‌ای به شنیدن پاسخ نداشته باشد و فقط بخواهد به‌وسیله سؤال‌کردن، محتوای ظاهر را بیرون بکشد و بدین‌سان اندرون پاسخ‌دهنده را خالی گرداند. روش اول، البته، مستلزم آن است که پربودنی در کار باشد؛ و روش دوم در گرو آن است که خالی‌بودن: اولی به ملأ می‌اندیشد و دومی به خلأ. روش اول نظری است؛ روش دوم آیرونیک است. سقراط به طور مشخص روش دوم را به کار می‌برد. هنگامی‌که سوفیست‌ها، همچون بسیاری از هم‌قطاران‌شان، مست از نفوذ کلام و تأثیر سخن خویش، جمعیت خاطر خود را در هوای مه‌آلود خطابه‌های خویش از کف می‌دادند، آن‌گاه سقراط غرق در شادی در کمال ادب و تواضع، نکته‌ای کوچک پیش می‌آورد که در اندک زمانی همه این میعانات و بخارات شاعرانه را به‌یکباره بیرون می‌فرستاد. این دو روش به واقعیت شباهت نیرومندی دارند، خاصه در مورد مطالعه‌ای که فقط نظر به مبادی دارد؛ راستش، این شباهت در مورد سقراط دوچندان می‌شود، زیرا با سؤال‌های خود اساسا می‌خواهد به کسی که خود را دانا می‌انگارد، نشان دهد وقتی همه جوانب در نظر آید، او باید اذعان کند که هیچ نمی‌داند. هر فلسفه‌ای که از پیش‌فرضی می‌آغازد از روی طبع کارش را با همان پیش‌فرض به انجام می‌رساند و درست به همان‌گونه که فلسفه سقراط از این پیش‌فرض آغاز شد که او هیچ نمی‌داند، در پایان نیز بدین نتیجه رسید که ابنای بشر بالکل هیچ نمی‌دانند؛ فلسفه افلاطونی از وحدت بلاواسطه تفکر و وجود آغاز کرد و بر همان موضع ایستاد. مسیری که در ایدئالیسم به‌منزله تأمل بر روی تأمل جلوه‌گر شد، ابتدا در سؤال‌پرسیدن‌های سقراط جلوه نمود. سؤال پرسیدن - یعنی، رابطه انتزاعی میان‌ذهنی (درون‌ذاتی) و عینی (برون‌ذاتی) - در نهایت بدل به دغدغه اصلی وی شد. (صص۴۵-۶)

سقراط [در آپولوژی] اشاره می‌کند به لذت و نعمت دیدار مردان بزرگی که پیش از او و در این جهان می‌زیسته‌اند و سرنوشتی چون سرنوشت او داشته‌اند؛ و در ادامه می‌گوید: «برتر از همه آنکه، در آن جهان نیز، درست مثل این جهان، با کسانی‌که نام بردم به گفت‌وگو خواهم پرداخت تا ببینیم کدام یک به‌راستی داناست و کدام به غلط خود را دانا می‌پندارد». [...] انکار نمی‌توان کرد که در اینجا سقراط تقریبا به مهمل‌گویی افتاده است و طامات می‌بافد: او از اشتیاق زایدالوصف خود به چوب‌زدن زاغ‌سیاه کسانی دم می‌زند که حتی پس از مرگ هم نمی‌گذارند آرام بگیرد و گوشه‌ای بنشیند. و که می‌تواند جلوی خنده‌اش را بگیرد وقتی سقراط را درست در میان اشباح عبوس و ترش‌روی جهان زیر زمین تصور می‌کند، او را که یک‌ریز و پی‌درپی اشباح بیچاره را سؤال‌پیچ می‌کند تا نشان دهد که هیچ نمی‌دانند. [...] اما این دانایی دقیقا همان نادانی فوق‌الذکر است، وانگهی او به صراحت اعلام می‌کند که می‌خواهد ایشان را در آن جهان درست به همان نحوی بیازماید که مردان را در این جهان می‌آزموده است. [...] در اینجا آیرونی را در وجه نامتناهی و قدسی‌اش به‌تمامی نظاره‌گریم، طنز حقیقت‌جویی که نمی‌گذارد هیچ چیز به قرار قبل باقی بماند. سقراط همچون سمسون، ستون‌های کاخ دانش و معرفت را با دو دست می‌گیرد و می‌لرزاند تا همه چیز در هیچ‌وپوچ نادانی فرو رود. بی‌گمان همه قبول دارند روش سقراط این بود، اما روش افلاطون هرگز این‌چنین نبود. [...] تمایزی که میان سؤال‌کردن به قصد رسیدن به رضایت و سؤال‌کردن به قصد شرمنده‌کردن گذاشتیم اینک شکل مشخص‌تری به خود می‌گیرد، آن هم به منزله رابطه میان امور انتزاعی و اسطوره‌ای در مکالمات افلاطون. (صص۴۹-۵۰)

نفس‌کشیدن در هوای رقیق آیرونی

محسن ملکی

کیرکگور آیرونی را «منفیت مطلق بی‌نهایت» تعریف می‌کند؛ از این‌رو، می‌توان از مفهوم آیرونی برای اندیشیدن به منفیت در فرم رمان بهره برد و دو شکل از بروز منفیت در فرم به‌میانجی آیرونی را تعریف کرد؛ یکی آیرونی به‌عنوان ایجاد وقفه دائمی یا آنچه شلگل اسمش را می‌گذاشت پاراباسیس (تخطی یا تخلف) دائمی، و دیگری شکستن فرم از درون یا بافته و شکافته‌شدن همزمان فرم از درون (یا همان استعاره پنلوپه‌ای که هیو کنر در مورد اولیس جویس مطرح می‌کند).

آیرونی را می‌توان منفیتی درون فرم دانست که باعث یکی‌نشدن کلیت رمان با خودش می‌شود. ژیژک در کتاب «منظر پارالکسی» از نوعی تفاوت ناب حرف می‌زند؛ تفاوت نه به‌عنوان تفاوت یک عنصر با عناصر دیگر بلکه تفاوت یک عنصر با خودش. منفیت آیرونی در درون رمان با ایجاد تنش و عدم تقارنی ریشه‌ای در دل اثر باعث تاخوردن اثر روی خودش (درست مثل نوار موبیوس) و یکی‌نشدن آن با خودش می‌شود؛ به عبارت دیگر، آیرونی به‌عنوان شکلی از تجلی منفیت در فرم شکاف و تنشی تقلیل‌ناپذیر در آن به‌وجود می‌آورد و مانع از این می‌شود که یک اثر با خود این‌همان شود.

به یکی از مثال‌های ژیژک توجه کنید: رمان «لطیف است شب» اثر فیتزجرالد. از این رمان دو نسخه در دست است. در نسخه اول، ما روایتی غیرخطی داریم (در ابتدا زندگی یک زوج در زمان حال نشان داده می‌شود و بعد فلاش‌بک به گذشته آنها را داریم). این نسخه با شکست روبرو شد. بعدها فیتزجرالد مواد و مصالح رمان را از نو دست‌کاری کرد و سعی کرد روایت را خطی کند. نکته مهم این است که هر دو نسخه با شکست روبرو شد و خود فیتزجرالد از هیچ‌کدام از این دو نسخه راضی نبود. گویی در هر دو روایت چیزی بیرون زده است، گویی منفیتی درون خود فرم روایی هست که اجازه نمی‌دهد فرم رمان با خودش یکی شود یا به قولی آرام و قرار بگیرد. به همین دلیل ژیژک می‌گوید فیتزجرالد مجبور بود شکست را بپذیرد و با ارائه دو نسخه شکاف و تنش تقلیل‌ناپذیر درون اثر را قبول کند. پس می‌توان گفت که هر کل فرمالی نامنسجم و ناتمام است چراکه همیشه خلأ یا منفیتی در دل خود دارد که به اشکال مختلف در آن سکته ایجاد می‌کند. آیرونی یکی از اشکال با خود یکی‌نشدن اثر یا تا خوردن آن روی خودش است.

ژیژک مفهوم تفاوت ناب را در ارتباط با مفهوم کلیت انضمامی مطرح می‌کند و از شکست خوردن کلیت‌سازی حرف می‌زند؛ کلیت انضمامی کلیتی است که منفیتی در درون خود دارد که مانع از کلی‌شدن یا با خود یکی‌شدنش می‌شود. ژیژک برای اینکه کلیت انضمامی را توضیح دهد دست به آزمایشی غریب می‌زند که گویی نوعی روی صحنه‌آوردن مجدد فصلی از رمان بدنام «لوتسینده» شلگل است[1] (رمانی که نمونه اعلای آیرونی است)؛ ژیژک می‌گوید بیایید تصور کنیم یک‌روز دست‌نوشته‌ای از هگل پیدا شود که در آن هگل نظریه خودش را درباره جنسیت توضیح داده باشد. تصور کنید در این نوشته هگل تمامی اشکال مختلف رابطه جنسی و انحرافات جنسی و غیره را با استفاده از دیالکتیک با جزئیات شرح دهد[2]. این آزمایش تأثیری غریب دارد زیرا میان دو حوزه که در دو سطح وجودشناختی کاملا متفاوتی قرار دارند اتصال کوتاه برقرار می‌کند: یعنی سطح نظرورزی والای فلسفی و سطح جزئیات مبتذل فعالیت‌های جنسی. هیچ ممنوعیت پیشینی در مورد اطلاق ماشین مفهومی هگل به جنسیت وجود ندارد ولی به قول ژیژک به نظر می‌رسد این کار هیچ جز یک شوخی بی‌معنا و نامناسب نیست. ژیژک این آزمایش غریب را نمونه ایجاد کلیت انضمامی می‌داند، یعنی روبه‌روکردن یک کلیت با مثال تحمل‌ناپذیرش (می‌توان این نوع کلیت را کلیت آیرونیک نیز نامید). در رمان لوتسینده نیز با چنین آزمایش غریبی روبه‌رو هستیم، یعنی همین ایجاد اتصال کوتاه میان سطح والای تأمل فلسفی و جزئیات مبتذل رابطه جنسی. در این رمان بخشی داریم با نام «یک تأمل». در این بخش در نگاه اول احساس می‌کنیم با تأملی فیشته‌ای روبه‌روییم؛ ولی به قول پل دومان لازم نیست زیاد آدم منحرفی باشید تا پی ببرید که این بخش در سطحی دیگر به‌طور هم‌زمان دارد رابطه جنسی را با جزئیات بسیار دقیق توصیف می‌کند. آیرونی در این‌جا با نوعی مضاعف‌سازی درونی روایت از طریق اتصال کوتاه میان دو سطح ناهم‌ارز یعنی تأمل فلسفی و جزئیات رابطه جنسی عمل می‌کند. در این رمان نوعی فرم روایی داریم که به‌طور هم‌زمان هم روایتی درباره تأملی فلسفی هم روایتی درباره جزئیات رابطه جنسی است؛ این دو سطح بر روی هم می‌لغزند و رابطه‌ای پرتنش دارند؛ این مضاعف‌سازی درونی روایت باعث می‌شود اثر روی خود تا بخورد یا از درون دچار شکاف و تناقض بشود. این بهترین نمونه آیرونی است.

حال برای مشاهده دقیق‌تر آیرونیزه‌کردن فرم به سراغ دو رمان می‌رویم: یکی «اولیس» جویس و دیگری «تریسترام شندی» اثر استرن (رمان موردعلاقه شلگل). در رمان «اولیس» ما با مضاعف‌شدن هم‌زمان قاب روایی و خود روایت روبروییم. در «اولیس» دو قاب روایی داریم، یکی قاب زندگی روزمره و دیگری قاب اسطوره‌ای برگرفته از «اودیسه» هومر. قاب باستانی قابی است که شخصیت‌های داستان از آن بی‌خبرند. وقتی بلوم در خیابان‌های دوبلین پرسه می‌زند به‌هیچ‌وجه فکر نمی‌کند که رویدادهای پیش‌پاافتاده زندگی او در قابی کلی‌تر و بامعنا جاگیر می‌شوند. رابطه این دو قاب رابطه پارالکسی است، یعنی درست شبیه نقاشی معروف مالویچ، (مربع سیاه روی زمینه سفید) قابی داریم که قاب زندگی روزمره است و دیده می‌شود و قاب دیگری داریم که فهم ما از این جزئیات ظاهرا بی‌معنا را تعیین می‌کند؛ این دو قاب غیرقابل‌تقلیل به هم هستند و نوعی شکاف آیرونیک یا پارالکسی بین‌شان هست. «آینه‌های دردار» گلشیری را مدنظر داشته باشید. در این اثر نیز با مضاعف‌شدن قاب روایی روبه‌روییم. از طرفی داستانی داریم درباره سفر نویسنده‌ای به غرب برای داستان‌خوانی، و از طرف دیگر قابی باز می‌شود که به داستان حضرت ابراهیم و دو همسرش مربوط می‌شود (نام نویسنده ابراهیم است و عشق دوران نوجوانی‌اش صنم نام دارد). این دو قاب در تنش با هم قرار می‌گیرند و همدیگر را به‌معنای باختینی کلمه دچار انکسار می‌کنند. البته باید توجه کرد که ما درواقع دو قاب نداریم، بلکه یک قاب داریم که از درون مضاعف شده است و روی خودش تاخورده است. از طرف دیگر خود روایت نیز از درون مضاعف شده است. تکه‌هایی از قصه‌های خود نویسنده عینا در داستان آورده می‌شود و این تکه‌ها با خود داستان که در مورد نویسنده و سفرش است وارد رابطه پرتنشی می‌شوند (از قضا گلشیری از «آینه» استفاده می‌کند، همان استعاره مورد علاقه شلگل برای توصیف آیرونی). برگردیم به اولیس. در این اثر هم میان امر والا و امر مبتذل اتصال کوتاه برقرار می‌شود. بلوم که درواقع نقش اولیس بزرگ (قهرمان والای هومر) را دارد در اینجا بدل به آدمی معمولی می‌شود که در خیابان باد ازش در می‌رود و...؛ یا پنولوپه تبدیل به زنی هرزه می‌شود که در فصل آخر حرف‌هایی تقریبا پورنوگرافیک می‌زند که شباهت زیادی به همان جزئیات جنسی ارائه‌شده در لوتسینده دارد. مهم‌تر ازهمه روایت اولیس است[3]. روایت از درون مضاعف شده است و در نیمه اول رمان فقط بخش اول روایت کار می‌کند و روایتی عظیم می‌سازد که به قول ایگلتون مثل یک بنای عظیم هگلی است[4]، ولی در نیمه دوم راوی دوم دست‌به‌کار می‌شود و هرآنچه را راوی اول ساخته ویران می‌کند؛ یعنی نوعی بافتن و شکافتن داریم؛ راوی اول می‌سازد و سعی می‌کند ردپای نویسنده را محو کند همان تکنیک معروف به (self-effacing author) و ایجاد واقع‌نمایی کند ولی راوی دوم سعی می‌کند حضور زمخت نویسنده را به رخ بکشد. یعنی فرم همزمان خودش را می‌سازد و می‌شکافد. این بهترین مصداق شکستن درونی فرم در ادبیات مدرن است. مضاعف‌شدن درونی قاب و روایت باعث می‌شود نوعی ماشین منفی در دل روایت به کار بیفتد و از درون اثر را بشکافد. این اثر را می‌توان چیزی نامید که شلگل آن را «آشوب دارای فرم» می‌نامید، یا «فرمی آشوبناک و درعین‌حال نظام‌مند».

نمونه سیاست دیگر آیرونی همان سیاست ایجاد وقفه دائم است که شکل بهترین تجلی آن را در «تریسترام شندی» می‌یابد. مهم‌ترین خصیصه فرمال این رمان چیزی است که به آن طفره‌روی (digression) می‌گویند (که البته به صورت نوعی سادیسم روایی جلوه‌گر می‌شود). در این رمان راوی شروع می‌کند به تعریف‌کردن زندگی خودش ولی مشکل این است که آن‌قدر زمینه و زوایای دیگر و توضیحات بی‌ربط اضافه می‌کند که ما کلا از روایات خطی جدا می‌شویم (برای مثال باید چند فصل بخوانیم تا تازه به تولد راوی برسیم). این رمان را یکی از شوخی‌های بزرگ تاریخ ادبیات دانسته‌اند. از قضا هیوکنر نیز رمان «اولیس» را شوخی‌ای می‌داند که کل تاریخ ادبیات را دست می‌اندازد؛ گویی نیرویی منفی در روایت است که روایت خطی را بهم می‌زند. این نیروی منفی، آنچه گفتن قصه سرراست و بامعنا را ناممکن می‌کند همان نیروی آیرونی است، همان نیروی سادیسمی روایی که تمام تلاشش را می‌کند تا خواننده را فراری دهد. عجیب نیست که در رمان «جن‌نامه» گلشیری نیز راوی پیاپی به خود می‌گوید منطقی باش و چرخ نزن و قصه‌ات را بگو؛ گویی خود راوی با همین نیروی منفی که تعریف‌کردن قصه به صورت خطی و سرراست را ناممکن می‌کند آگاه است. ولی نکته آیرونیک این است که در بسیاری از مواقع همان عنصری که گویی از روایت کنده می‌شود و به او نهیب می‌زند که چرخ نزند و قصه را بگوید باعث انحراف داستان می‌شود.

پی‌نوشت‌ها:

[1] در این نوشته چارچوب مباحثی که درمورد شلگل و رمان لوتسینده مطرح می‌شود از سخنرانی پل دومان به نام «مفهوم آیرونی» اخذ شده است.

[2] ژیژک خود این آزمایش را پیاده می‌کند و برای درک تأثیر آن می‌توانید به فصل یک کتاب «منظر پارالکسی» رجوع کنید.

[3] خوانشی که در مورد مضاعف‌شدن و آیرونیک‌شدن رمان اولیس مطرح می‌کنم از کتاب «صداهای جویس» اثر هیو کنر گرفته‌ام.

[4] برگرفته از کتاب «ناسیونالیسم، استعمارگرایی و ادبیات».

تزهای کیرکگور درباره آیرونی

I. شباهت میان مسیح و سقراط اساسا عبارت است از بی‌شباهتی‌شان.

II. سقراط کسنوفونی از حد تاکید بر امور مفید فراتر نمی‌رود؛ او هرگز از حد امور تجربی در نمی‌گذرد، هرگز پای در ساحت مثال [= ایده] نمی‌گذارد.

III. مقایسه کسنوفون و افلاطون نشان می‌دهد که اولی سقراط را بر فرش می‌نشاند و دومی سقراط را به عرش می‌رساند؛ هیچ‌کدام پی به حقیقت او نمی‌برد.

IV. شکل پرسش‌کردنی که افلاطون به کار می‌بندد نظیر امر منفی در فلسفه هگل است.

V. دفاعیه سقراط، آن‌گونه‌که افلاطون عرضه می‌کند، یا ساختگی است یا به تمامی باید بر سبیل آیرونی تعبیر شود.

VI. سقراط نه‌تنها آیرونی را به کار می‌گیرد بلکه چندان خود را وقف آن می‌کند که در برابرش از پای در می‌آید.

VII. آریستوفانس در تصویری که از سقراط به‌دست می‌دهد، بسیار به حقیقت نزدیک شده است.

VIII. آیرونی به‌منزله نفی مطلق و نامحدود، سبک‌ترین و ضعیف‌ترین گواه فاعلیت [= سوبژکتیویته] است.

IX. سقراط جمیع معاصرانشان را از ساحت امور جوهری بیرون راند، تو گویی برهنه‌ای را از سانحه‌ای دریایی؛ زیرپای واقعیت بالفعل را خالی کرد، واقعیتی مثالی را در دور دست مجسم ساخت، آن را لمس کرد اما به تملک خود در نیاورد.

X. سقراط نخستین کسی بود که آدمیان را با آیرونی آشنا کرد.

XI. شکل متأخرتر آیرونی اساسا ذیل مقوله اخلاق جای می‌گیرد.

XII. هگل در توصیف آیرونی فقط شکل متأخر آن را مدنظر گرفته و چندان به صورت باستانی آن توجه نکرده است.

XIII. آیرونی با بی‌علاقگی فرق می‌کند و از عواطف مهرآمیزتر روح عاری نیست؛ آیرونی را باید ناراحتی از این موضوع دانست که دیگران هم آن چیزی را که او برای خودش می‌خواهد دارند.

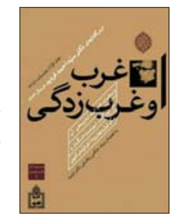
XIV. کارل زولگر قائل به موهوم‌بودن گیتی گردید، نه از سر تقوای روحی بلکه به افسون حسد ذهنی زیرا قادر به تفکر در باب امر منفی یا گنجاندن آن ذیل تفکر نبود.

XV. همان‌گونه که فلسفه با شک آغاز می‌کند، حیاتی نیز که می‌تواند انسانی نامیده شود از آیرونی آغاز می‌شود.

تازه‌های نشر

فردید مکتوب

بالاخره بعد از سال‌ها درسگفتارهای احمد فردید با عنوان «غرب و غرب‌زدگی» و با ترجمه آلمانی این عنوان در پشت جلد کتاب (Der West und Die Verwestlichung) منتشر شد، شاید مخاطبان آلمانی‌زبان هم علاقه‌مند به اندیشه‌های او شدند. البته عنوان فارسی زیرعنوانی هم دارد: «و بحران حوالت تاریخی آن در روزگار نیست‌انگار و مکر لیل و نهارزده آخرالزمان کنونی». احمد فردید معمای چند دهه تفکر در ایران بود و بحث و حدیث درباره زندگی و آرای او و تا مدت‌ها فضای فکری ایران را مشغول کرد. گرچه متن درسگفتارهای او و زمانی منتشر شده که ستاره اقبال او از پیش رو به افول گذاشته، برای محققان تاریخ اندیشه ایرانی اثری مهم است و می‌تواند فراتر از شعبده‌بازی‌های شخصی‌اش فکرهای بعضا بکر او را نیز نمایان کند. این کتاب جلد اول این مجموعه و شامل ۱۲ جلسه درسگفتار است، درسگفتارهای عمومی او در سال ۱۳۶۳، و ازهمین‌رو تا حدودی کامل‌تر و منظم‌تر از سایر دوره‌هاست. بهروز فرنو، ویراستار کتاب، وعده داده است که مابقی این درسگفتارها تا جلسه ۳۸ در دو مجلد دیگر در دست آماده‌سازی و انتشار است. در بخشی از مقدمه او به حال‌وهوای درسگفتارها نیز اشاره شده است: «از آنجا که این مجموعه حاصل مرور اجمالی استاد فردید بر اهم مطالب شایان توجه طی افادات شفاهی است متعرض مسائل مختلف و کثیری است که استاد برای طرح درست، عمیق و همه‌جانبه مطلب ناگزیر از اشاره به آن بوده است. درعین‌حال، در همین اشارات اجمالی است که وجوه مختلف مسائل روشن می‌شود و راه درست حکمی برای دعوت اهل نظر به مطالعه و تفکر گشوده می‌شود. درخصوص اشارات استاد به مسائل روز و مصادیق سیاسی داخل و خارج کشور لازم است که خواننده محترم همواره فضا و اتفاقات آن ایام، یعنی دهه شصت، را در نظر داشته باشد، چه‌بسا که مصادیق عینا قابل تطبیق با مسائل امروز نباشد». همچنین در ابتدای هر درسگفتار خلاصه‌ای از مطالب در قالب یکی، دو صفحه آمده است. درسگفتارهای این مجموعه از بسیاری از تکیه‌کلام‌های آشنای فردید، از جمله علم‌الاسماء تاریخی، مرگ‌آگاهی، تمایز وِلایت و وَلایت، روزگار قارعه، زندآگاهی، طاغوت‌زدگی و نظایر آن پرده‌برداری می‌کند. مهم‌ترین مفهوم احتمالا همان غرب‌زدگی است که از نظر فردید بیش از همه به خود غرب برمی‌گردد تا شرق، چون او برخلاف تصور رایج معتقد بود نه‌تنها ما و جوامع شرقی بلکه بیش از همه خود غرب غرب‌زده است و غرب‌زدگی به معنای فلک‌زدگی، حوالت تاریخی و مکر لیل و نهار در روزگار آخرالزمانی ما در کل عالم است.



غرب و غرب‌زدگی
درسگفتارهای سید احمد فردید
در سال ۱۳۶۳
نوبت چاپ: ۱۳۹۵
قیمت: ۲۰۰۰۰ تومان

آگاهی طبقاتی در قرن ۲۱

کتاب «مبارزه برسر شیوه تفکر در جنبش طبقه کارگر» با مقدمه کمیته مرکزی حزب مارکسیست- لنینیست آلمان آغاز می‌شود و قرار است جمع‌بندی‌های سیاسی و نظری این حزب را انعکاس دهد. از نگاه این حزب، در تاریخ بشری، پیش‌شرط‌های مادی برای تحقق یک نظم اجتماعی بدون ستم و استثمار، برای برابری و یک زندگی صلح‌آمیز و برای دستیابی به مبادله اقتصادی و فرهنگی متضمن منافع متقابل تمامی مردمان هرگز به «این درجه از بلوغ» نبوده است. در بخشی از این مقدمه می‌خوانیم: «دگرگونی مبنای سرمایه‌داری تولید به یک سیستم بین‌المللی تولید تحت سلطه معدود انحصارهای چندملیتی، با بین‌المللی‌سازی بحران‌ها و مبارزه طبقاتی همراه می‌شود. بحران عمومی سرمایه‌داری هم‌اکنون وارد پنجمین مرحله خود شده است؛ یعنی آنجا که سیستم جهانی سرمایه‌داری دچار یک ناپایداری فاحش و یک بی‌ثباتی عمومی می‌شود». اشتفان انگل، نویسنده کتاب، یک تعمیرکار ماهر است که از سال ۱۹۶۸ فعال سیاسی بوده و این روزها به‌عنوان یک روزنامه‌نگار آزاد فعالیت می‌کند. او علاوه بر این کتاب، «استعمار نو و دگرگونی‌ها در مبارزه رهایی‌بخش ملی» (۱۹۹۸) و «غروب خدایان، بر فراز نظم نوین جهانی» (۲۰۰۳) را نیز منتشر کرده است. انگل در فصول مختلف به «شرایط ذهنی» مورد اشاره حزب می‌پردازد و تلاش می‌کند دلیل «مشکلات آشکار و غیرقابل‌اغماض» در امر بازسازی احزاب مارکسیست- لنینیست طراز اول، پس از انحطاط تجدیدنظرطلبانه اکثر قریب‌به‌اتفاق احزاب کمونیست سابق را روشن کند. منظور نویسنده از احزاب سابق را باید در نقل‌قول لنین در «انترناسیونال سوم و جایگاه آن در تاریخ» یافت که تکامل انترناسیونال تا سال ۱۹۱۹ را چنین توصیف کرده بود: «انترناسیونال اول مبنای مبارزه بین‌المللی پرولتاریایی را برای سوسیالیسم تعیین کرد. انترناسیونال دوم دوره‌ای را مشخص کرد که طی آن جهان برای گسترش توده‌ای و وسیع جنبش در شماری از کشورها آماده می‌شد. انترناسیونال سوم ثمره‌های کار انترناسیونال دوم را برداشت کرده تفاله‌های اپورتونیستی، وسیال-شووینیستی، بورژوایی و خرده‌بورژوایی آن را به دور افکنده و شروع به اجرای دیکتاتوری پرولتاریا کرد». لنین این شرایط را ادامه سیر منطقی وضعیتی می‌دانست که مارکس و انگلس در مانیفست کمونیست مطرح کرده بودند. بحث و موضع‌گیری در مورد مفاهیم جنجالی مثل جهانی‌سازی در شرایط امروز و نقش طبقه، تدقیق در مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا - و اینکه آیا سوسیالیسم‌های واقعا موجود نمودی از این مفهوم مارکسی بودند؟ - سیستم سیاسی و اقتصادی شوروی، تجدیدنظرطلبی و انشعابات مائوییستی، تجربه‌هایی مثل پل پوت و در سطحی کلی‌تر بحث‌های پرشمار پیرامون الگوی حزب لنینی در این کتاب نادیده گرفته می‌شود و نویسنده هیچ لزومی نمی‌بیند به جدی‌ترین نقدهای وارد به بلشویسم مثل سانترالیسم غیردموکراتیک، دیکتاتوری حزبی در تقابل با دموکراسی شورایی، حزب به‌جای طبقه، روشنفکر انقلابی و حرفه‌ای، سیاست مخفی و غیرکارگری که درباره هرکدام از آنها بحث‌های مفصلی درگرفته اشاره‌ای داشته باشد. با این توصیف، مشخص نیست ترجمه کتابی از دهه ۹۰ میلادی و از نویسنده‌ای ناشناس که حتی از مدخل ویکی‌پدیای انگلیسی نیز بی‌بهره است، چه سودی برای فهم بحران مارکسیسم در قرن بیستم دارد. بی‌جهت نیست که تیراژ کتاب در ایران امروز، از جمله همین کتاب، به ۵۰۰ نسخه و حتی کمتر رسیده است.

مبارزه بر سر شیوه تفکر در جنبش طبقه کارگر
اشتفان انگل
ترجمه: آرش گنجی
انتشارات نگاه
قیمت: ۲۵۰۰۰ تومان