ریشه های فکری مطالعات فرهنگی

ماتیو آرنولد، پیامبر فرهنگ

محمد رضایی: مرسوم است که شروع مطالعات فرهنگی را به انتشار کتاب کاربردهای سواد (۱۹۵۸) اثر ریچارد هوگارت و آثار ریموند ویلیامز نظیر انقلاب طولانی (۱۹۶۱) و فرهنگ و جامعه (۱۹۵۸) نسبت دهند. اما هوگارت و ویلیامز تحت تاثیر سنت منتقدان فرهنگ هستند که شاخص آنها ماتیو آرنولد و اف. آر. لی وس بودند. شرح مفصل آثار و معاصران این دو در کتاب منتقدان فرهنگ اثر لزلی جانسون آمده است. آرنولد نویسنده دوره ویکتوریایی در نیمه قرن نوزده بود. وی آغازگر بسیاری از مسائل و موضوعاتی بود که روشنفکران اهل ادب انگلیس سال ها پس از او مطرح کردند. شاخص کار آرنولد این بود که با برداشتی از فرهنگ به سراغ نقد اجتماعی رفت. دوره آرنولد همزمان بود با قانون آموزش عمومی ۱۸۷۰، ضعف کلیسا و مذهب در زندگی روزمره مردم و تاثیرات بالقوه بازار روزنامه های کثیرالانتشار و بنگاه های نشر. حاصل این تحولات به عقیده آرنولد در برخی موارد زوال بسیاری از فضائل اجتماعی بود. همه اصرار آرنولد این بود که می باید نیرویی در جامعه باشد تا مردم را در خدمت آرمانی برتر از آرمان های فرد عادی قرار دهد. اعتقاد به وجود حداقل دو آرمان برتر و فردی در بحث آرنولد ما را به نظمی سلسله مراتبی رهنمون می شود که آرنولد به ضرورت وجود آن در جامعه اعتقاد داشت. تا قبل از دوره مورد مطالعه آرنولد این نظم به واسطه حاکمیت اشراف یا اریستوکراسی در جامعه برقرار بود. اما اریستوکراسی به اعتقاد آرنولد رو به ضعف رفته بود. از این رو آرنولد دولت را نیرویی تلقی می کرد که می تواند هدایت جامعه به سوی آرمان های بلند جمعی را به عهده بگیرد. از سوی دیگر آرنولد همیشه نگران پدیده آمریکایی شدن بود. منظور آرنولد از آمریکایی شدن اعتیاد مردم به ابتذال است که بر نبود معیارهای متعالی دلالت دارد. به بیان ساده آثار دیکنز نمونه اثری متعالی و متعلق به سنت بزرگ و رمان های عشقی آمریکایی مثالی از ادبیات مبتذل به شمار می رود. آرنولد برای خروج از پدیده روبه فزاینده ابتذال در جامعه انگلیس زمان خود بر سه گانه دولت، فرهنگ و آموزش تاکید کرد. فرمول وی ساده بود: دولت تنها نیرویی است که می تواند از طریق آموزش مردم، سنت برگزیده (فرهنگ متعالی) را به مردم آموزش دهد. در بحث آرنولد فرهنگ، بهترین گفته ها و اندیشیده ها، جست وجو برای کمال تلقی می شود و به معنای رشد همه جوانب طبیعت انسان است. به علاوه، در بحث آرنولد جایی برای فرهنگ طبقات فرودست جامعه به ویژه طبقه کارگر وجود ندارد. در سلسله مراتب فرهنگی آرنولد البته فرهنگ اریستوکراسی در رفیع ترین نقطه قرار دارد اما چون این طبقه رو به زوال رفته آرنولد به دنبال گسترش این فرهنگ از طریق آموزش و پرورش و تقویت طبقه متوسطی است که امر متعالی را نمایندگی کند. از این روست که تاکید بر فرهنگ متعالی با اعتقاد به وجود تمایزات سلسله مراتبی در جامعه و غفلت از سرزندگی و پویایی فرهنگ طبقات کارگر همراه می شود. سال ها زمان برد تا فرهنگ این دسته از اعضای جامعه موضوع مطالعه گردد و در نهایت مطالعات فرهنگی حوزه مطالعاتی خود را تعریف کند.

مکتب خانه

فهرست موضوعی آثار ارسطو

«ارسطو زبان فلسفه را پی نهاد. هر فیلسوفی پس از او، چه ارسطویی باشد چه ضدارسطویی، یا در محدوده مقولات او مانده، یا از محدوده مقولات او آغاز کرده است.»

کارل یاسپرس

مسعود زنجانی: آثار ارسطو، از حیث وسعت موضوع و جامعیت اطراف طوری است که با چند استثنا یک دایره المعارف تقریباً واقعی و بالنسبه کامل عصر او را ارائه می کند. در اینجا فهرست آثار (تعلیمی) ارسطو را براساس مجموعه معیار بکر (Bekker) می آوریم:

یک- آثار منطقی: مجموعه ای که احتمالاً از سده چهارم میلادی (دوره بیزانسی) با عنوان «اُرغنون» شناخته شده اند که در زبان یونانی به معنای «آلت و ابزار» است. این مجموعه شامل شش رساله است:

۱- مقولات (قاطیغوریاس): درباره مقولات عشر.
۲- عبارت (بری هرمنیاس): درباره قضایا.
۳- تحلیلات (آنالوطیقای) اول: درباره قیاس.
۴- تحلیلات (آنالوطیقای) دوم: درباره برهان.
۵- جدل (طوبیقا): درباره جدل.
۶- مغالطات (سوفسطیقا): درباره مغالطه و سفسطه.
دو- آثار فلسفه طبیعی (طبیعیات):
۷- فیزیک (طبیعت/ سماع طبیعی).
۸- درباره آسمان.
۹- درباره کون و فساد.
۱۰- کائنات جو (هواشناسی/ آثار علوی).
سه - آثار روانشناختی:
۱۱- درباره نفس
۱۲- خرده طبیعیات (طبیعیات کوچک): مجموعه چند رساله کوتاه با عناوین «درباره حواس»، «درباره حافظه و یادآوری»، «درباره خواب و بیداری، درباره رویا»، «درباره پیشگویی از طریق رویا»، «درباره درازی و کوتاهی عمر»، «درباره جوانی و پیری» و «درباره تنفس».
چهار- آثار زیست شناختی (تاریخ طبیعی):
۱۳- درباره تاریخ جانوران.
۱۴- درباره اعضای جانوران.
۱۵- درباره پیدایش یا تکون جانوران.
۱۶- درباره راه رفتن جانوران.
۱۷- درباره جنبش یا حرکت جانوران.
پنج- آثار اخلاقی:
۱۸- اخلاق اودموسی
۱۹- اخلاق نیکوماخوسی
۲۰- اخلاق کبیر: این رساله که از نظر ناقدان مشکوک است، بر خلاف عنوان آن حجم بسیار اندکی دارد.
شش- آثار سیاسی:
۲۱- سیاست.
شش- آثار فلسفی:
۲۲- فن خطابه (ریطوریقا): این رساله همانند «فن شعر» برخلاف نام خود بیشتر محتوای فلسفی دارد.
۲۳- فن شعر (بوطیقا): ناتمام است.
۲۴- درباره فضایل و رذایل: مشکوک است.
۲۵- متافیزیک (مابعدالطبیعه): شامل ۱۳ کتاب اصلی است که با الفبای یونانی مرتب شده اند. یک کتاب فرعی نیز با نام «آلفای کوچک» پس از کتاب اول قرار گرفته است. بیشتر ناقدان آلفای کوچک را تالیف ارسطو نمی دانند، اگرچه محتوای آن ارسطویی است.

کلاسیک ها

masoud@vivaphilosophy.com

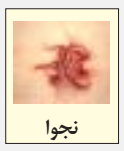
پاسخگویی حوزه علمیه به مسائل شرعی از طریق اینترنت

فقط کلیک کنید

مژگان ایلانلو: «شُبهه نسبت به سئوال بار منفی دارد، شُبهه از روی احساسات شکل می گیرد و غالباً ناشی از عناد نسبت به مکتب و جریان فکری است اما پرسش عادی، نتیجه جهل و فقدان اطلاعات است. شبهه به منظور ناکارآمدی یک نظام فکری و تزلزل در باورهای آن مطرح می شود. اما پرسش زمینه رسیدن به حقیقت است.» این سخنان حجت الاسلام محمدرضا زیبایی نژاد در حالی در «نشست تخصصی پاسخگویی دینی» در مدرسه عالی دارالشفای قم عنوان شد که محمدرضا مخبردزفولی عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی در همان جلسه به شرکت کنندگان مژده داد که شبکه پاسخ به سئوالات و شبهات دینی ایجاد شده است و از این پس مراجعه کنندگان می توانند با برقراری ارتباط اینترنتی در هر ساعت از شبانه روز، سئوالات و شبهات خود را با کارشناسان خبره مطرح کنند و پاسخ خود را در کوتاه ترین زمان ممکن دریافت نمایند. این مسئله یعنی ورود به کارزار اینترنت که سال ها است از سوی متولیان ادیان دیگر به ویژه مَسیحیت در دنیا تجربه شده است، اکنون می رود تا سرفصلی جدید در تاریخ فقه شیعه باشد و حوزه های علمیه را با رویکردی تازه نسبت به مخاطبان مواجه کند. چنانکه حجت الاسلام سبحانی نیز در همان نشست مذکور گفته است: «عقبه فکری و علمی حوزه با سنگرهای پاسخگویی فاصله دارد و باید عقبه نظری و فکری حوزه ها را به سنگرهای پاسخگویی متصل کنیم.» رئیس پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی اساس تبلیغ در سیره پیامبر(ص) و ائمه(ع) را در یک فرآیند پرسش و پاسخ دانسته است و گفته است که امروز در عرصه پرسش و پاسخ در یک نبرد نابرابر هستیم. در جلسه مذکور که در تاریخ ۲۵ خردادماه در شهر قم برگزار شد، همچنین حجت الاسلام ربانی رئیس دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم طی سخنانی گفت: «یکی از وظایف اصلی روحانیون و طلاب حوزه های علمیه به عنوان اصلی ترین پاسدار مراکز دینی، پاسخگویی به پرسش ها و شبهات دینی است. پاسخ دادن به شبهات دینی واجب است و روحانیون نیز باید این امر را به عنوان فریضه تلقی کنند.» وی همچنین ایجاد هماهنگی بین مراکز پاسخگویی به سئوالات و تکمیل و توسعه ظرفیت ها و تعمیق و غنی سازی پاسخ ها، افزایش اثربخشی پاسخ ها و شناسایی مراکز شبهات آفرین، حمایت از ظرفیت های پاسخگویی، تهیه استانداردهای پاسخگویی صحیح، سوق دادن مراکز پاسخگویی به مراکز تخصصی، تسریع در ارائه پاسخ ها و سوق دادن مراکز پاسخگویی به یک نظام هماهنگ و نظام واره را از جمله اهداف ایجاد ستاد پاسخگویی دینی عنوان کرد. این مرکز اینترنتی که با آدرس (www.baharsound.com) قابل دسترسی است، از ویژگی های یک سایت پرسش و پاسخ آن لاین برخوردار است و مراجعه کننده می تواند با دفاتر مراجع تقلید به شکل مستمر و مستقیم در ارتباط باشد. نکته قابل تأمل در اینجاست که پرسشگر می تواند به لطف ارتباط اینترنتی و با توجه به ویژگی های این نوع ارتباط که همان ناشناس ماندن یک سوی گفت وگو است، هر چه دل تنگش می خواهد بپرسد و از اتیکت شبهه ناک بودن سئوالات نیز بیمی به دل راه ندهد، چرا که مسئولان امر خود مرکز را پاسخگویی به سئوالات و شُبهات نامیده اند و یقیناً سیستمی که طراحی کرده اند، تفاوتی میان سئوال و شُبهه نخواهد گذاشت و همه آنها پاسخ داده خواهد شد. اعلام این خبر یعنی مواجهه فقه شیعه با سئوالات و شبهات جدید باعث شده که ضرورت پاسخگویی به آنها امروزه از اصلی ترین رسالت های فقهی در حوزه های علمیه شناخته شود. سئوال ها و شبهاتی که هیچ مرز و محدودیتی نخواهند داشت و طرح آنها از سوی کاربر اینترنتی هرگز به انگیزه خوانی های سال های گذشته ارتباط پیدا نخواهد کرد. در سال های گذشته و به ویژه دهه شصت، همیشه با این مشکل اساسی مواجه بودیم که طرح سئوال اعتقادی بیش از آنکه به پاسخ مشخص و معینی بینجامد به کنکاش در پیشینه ذهنی و باورهای اعتقادی پرسشگر منتهی می شد و همین مسئله باعث شد تا بسیاری از افراد به واسطه هراس این کنکاش از اصل پرسش صرف نظر کنند و ترجیح دهند که به داشتن پرسش های بدون پاسخ عادت کنند. امروزه اما به لطف زیستن در دنیای جدید، شیوه ها نیز تغییر یافته اند و حریم های گفت وگوی رودررو درهم شکسته است. این ویژگی جدید مساوی است با مراجعه جدید به متون کهن و یافتن پاسخ هایی شایسته سئوالات جدید، پاسخ هایی که بتواند در مواجهه با پاسخ های دیگر از غنای بیشتر برخوردار باشد و مخاطب خود را آسان از دست ندهد، مخاطبی که گران به دست آمده است. این نکته شاید کلیدی ترین نکته ورود به کارزار اینترنت باشد که مخاطبان بسیار گران به دست می آیند، اما به آسانی از دست می روند. و متولیان امر پاسخگویی به سئوالات و شبهات دینی یقیناً این نکته را در نظر خواهند داشت که ویژگی اینترنت و کار با مخاطب اینترنتی در این است که اصلاً مهم نیست که او کیست و از کجاست و از چه پیشینه و عقبه ای برخوردار است، بلکه مهم این است که این کاربر محترم چه می خواهد و اکنون که در این بازار رنگارنگ و هزار رنگ به سراغ ما آمده است پس لاجرم باید او را راضی نگهداشت، با احترام به او خوشامد گفت و از اینکه به ویترین ما مراجعه کرده است سپاسگزاری کرد. و این رویکرد بدون شک انقلابی را در جریان سنتی پاسخگویی به سئوالات شرعی به وجود خواهد آورد که بسیار قابل تامل خواهد بود. به هر حال ورود شجاعانه حوزه های علمیه به کارزار اینترنت پدیده مبارکی است که به انتظار ثمرات نیک آن نشسته ایم.

کاغذ ۱۵۰۰ تومانی و شفاف سازی مدنی

حمیدرضا ابک: شفاف بودن قواعد و مناسبات میان دولت و شهروندان، یکی از حقوق شهروندی است. مردم حق دارند از مسئولانشان بخواهند، قواعد و قوانین حاکم بر زندگی شهری را به صورتی کاملاً روشن و آشکار به آنها اعلام کنند تا بتوانند زندگی وحشی خود را براساس آن تنظیم کنند. دولت های توسعه یافته هم همواره می کوشند تا با تلاش هرچه بیشتر در تحقق این امر درجه رفاه مردم یا بهتر بگوییم توسعه یافتگی خودشان را بالا ببرند. شهرداری تهران از نهادهایی است که همواره کوشیده است تا در این مسئله پیشگام باشد و نشان دهد که یک مرحله از بقیه نهادهای دولتی پیشتر و جلوتر است. اما همیشه نیت های نیک منجر به نتایج خوب نمی شوند. (رجوع کنید به همان نقل قول کیشلوفسکی لهستانی، چون نقل قول دیگری بلد نیستم.) اخیراً سازمان تاکسیرانی برچسب هایی را در تاکسی های شهر تهران نصب کرده است تا مردم از چگونگی محاسبه نرخ تاکسی باخبر شوند. پس از عدم موفقیت چندین و چندباره تاکسی متر اقدام مذکور قرار است این حسن را داشته باشد که شهروندان را نسبت به چگونگی این محاسبه مطلع کند. اما فرم مذکور ویژگی عجیبی دارد. بند اول: ورودیه فلان ریال. بند دوم: به ازای هر چند کیلومتر فلان ریال. بند سوم: در صورت ترافیک و سرعت زیر بهمان کیلومتر بر ساعت، هر کیلومتری فلان ریال. بند چهارم: در صورت استفاده از تاکسی در ساعات پس از غروب آفتاب، بیست درصد افزایش به کل مبلغ. بند پنجم، بند ششم، بند هفتم... لپ تاپ هایتان را دربیاورید و محاسبه کنید اگر از میدان امام حسین(ع) به میدان آزادی بروید و پشت چراغ پیچ شمیران بمانید و در ترافیک فردوسی معطل شوید و سیم کیلومتر تاکسی هم خراب باشد، چقدر باید بپردازید. چنین محاسبه ای کم از حل معادله ناویراستوکس در مکانیک سیالات ندارد و قاعدتاً می توان حل کننده آن را برای چنین مسیری به عنوان برنده اول جایزه خوارزمی برگزید؛ بگذریم که راننده های تاکسی مدعی هستند برای چاپ این برچسب کوچک ۱۵۰۰ تومان پرداخته اند. شفاف سازی به هر نیتی انجام شود و هر معنایی داشته باشد، شفاف سازان محترم باید به نتایج و عواقب اعمالشان نیز توجه کنند. به راستی این کاغذ ۱۵۰۰ تومانی چه دردی از چه کسی دوا می کند؟



نجوا

Hamidreza_abak@yahoo.com

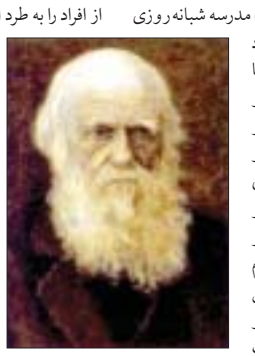
حیوان سیاسی

صالح نجفی: گفتیم که به اعتقاد ارسطو، برای تنها زیستن یا حیوان می باید بود یا خدا و اشاره کردیم که این اعتقاد برخاسته از طرز تلقی ویژه ای از انسان است، این تلقی که انسان نمی تواند تنها زندگی کند و به عبارت دیگر، تنها زیستن یعنی «غیر» انسانی زیستن. نکته دیگری که در پس این اعتقاد نهفته، نسبتی است که به نظر می رسد ارسطو از سویی بین انسان با حیوان و از سویی بین انسان با خدا برقرار می داند (همین جا بگوییم که تصور ارسطو و هم عصران یونانی اش از خدا(یان) با تصور یهودی - مسیحی - اسلامی ما از خدا(ی واحد) زمین تا آسمان فرق می کند و این موضوع مهمی است که بعداً به آن بازخواهیم گشت.) فرض کنید می خواهیم اعتقاد نهفته در پس این جمله ارسطو را عیان کنیم. شاید ارسطو می خواهد بگوید «انسان حیوانی اجتماعی است». این حرف درستی است ولی همه (و از جمله ارسطو) می دانند که انسان تنها حیوان اجتماعی نیست، چنانکه می دانید حیوان های اجتماعی بسیاری در زمین هستند. عبارت مشهور دیگری از ارسطو نقل می شود که گفته است «انسان حیوانی سیاسی است». این یکی درخور تامل بیشتری است، چون به یک معنی می توان گفت ما هیچ حیوان سیاسی دیگری نمی شناسیم. چه کسی می تواند ادعا کند حیوان ها دولت می سازند (یا می توانند بسازند) یا مثلاً دست به کارهایی چون رای گیری یا بحث و تبادل نظر راجع به شیوه های اداره حیات جمعی خویش می زنند. حالا که به این جور پرسش ها فکر می کنیم باید به یاد داشته باشیم که جانورشناسانی هستند که معتقدند: بله، «بعضی» حیوان ها رفتارهای سیاسی دارند. اما این تذکر چندان خدشه ای در حکم ارسطو وارد نمی آورد، چون سر زدن برخی «رفتارها»ی سیاسی از «بعضی» حیوان ها با سیاسی بودن آنها فرق می کند. سیاسی بودن انسان او را به راستی از حیوان ها جدا می کند ولی خب، این به شرطی است که انسان نتواند سیاسی نباشد. بگذریم که امروزه روز بسیاری (اعم از عوام و خواص) می کوشند خود را از ساحت «آلوده»ی سیاست برکنار دارند و می توان ادعا کرد در ذهن خویش بین انسانیت و عرصه سیاسی خطی فارق می کشند... بازگردیم سر حرف ارسطو. این ادعا که انسان حیوانی سیاسی است برای خود ارسطو چه معنایی دارد؟ مسلم این است که آنچه ارسطو سیاسی می نامید با آنچه ما از این کلمه می فهمیم کاملاً یکسان نیست (و البته نباید از شباهت هایش چشم پوشید). حکیمان ما عبارت ارسطو را به صورت «حیوان مدنی بالطبع» ترجمه می کردند که به مراتب از تعبیر «حیوان سیاسی» دقیق تر است. حیوان مدنی بالطبع یعنی حیوانی که از روی طبع (= به حکم طبیعت خود) به زندگی در «مدینه» تمایل دارد و اگر از آن بیرون آید می توان ادعا کرد برخلاف طبیعت خود عمل کرده و بنابراین خود را از زندگی انسانی محروم ساخته و بدین ترتیب یا به ورطه حیات حیوانی فرو غلتیده یا پای در ساحت خدایان نهاده- که صدالبته از دید ارسطو، به این می گویند خیال محال، چون کم کمش خدایان «محکوم» به جاودانگی و نامیرایی اند و آدمیان، خواه درون مدینه خواه برون از آن، محکوم به تناهی و میرایی اند. اما چرا «مدنی بالطبع» همان «سیاسی» است و به دیگر سخن، چه نسبت است میان «مدینه» و «سیاست» و به زبان امروز، بین بشر(یت) و شهروند(ی) چه رابطه ای وجود دارد؟ فردا این بحث را پی خواهیم گرفت.

بت های ذهنی

چارلز داروین که بود؟

هادی صمدی: چارلز رابرت داروین (۱۸۸۲ - ۱۸۰۹) در شروزبری واقع در انگلیس به دنیا آمد. پدربزرگ او انسانی پرآوازه به نام اراسموس داروین (۱۸۰۲-۱۷۳۱) بود که او نیز عقاید تکاملی داشت. وقتی داروین هشت ساله بود مادر او فوت کرد و فقدان مادر حادثه ای مهم در زندگی او بود. بلافاصله پس از این رویداد داروین به یک مدرسه روزانه فرستاده شد که در آنجا جمع آوری صدف، سکه، کانی ها و مواردی از این دست سرگرمی مورد علاقه داروین شد. احساسی که بعدها علاقه او را به طبیعی دان شدن برانگیخت. در سال ۱۸۱۸ داروین در یک مدرسه شبانه روزی که بسیار نزدیک به خانه آنها بود ثبت نام کرد و تا ۱۸۲۵ یعنی در سن ۱۶ سالگی در آنجا باقی ماند. سپس وارد دانشگاه ادینبورو شد. اما او درس های دانشگاه را بسیار کسل کننده یافت و به مطالعات انفرادی و راه پیمایی های طولانی در اطراف شهر روی آورد. او شروع به مطالعه پزشکی کرد اما از آن نیز خوشش نیامد، و به تشویق پدر (۱۸۳۱-۱۸۲۸) و به قصد تحصیل علوم دینی به کمبریج رفت. هر چند که داروین چندان هم با اخلاص وارد این حرفه نشد. او این خیال را در سر داشت که زندگی در قالب یک کشیش روستایی آنجلیکن این فرصت را برای او فراهم خواهد کرد تا به میل خود به مطالعه طبیعت بپردازد. گاهی طی اقامتش در کمبریج کارهای عالم الهیات معروف ویلیام پیلی (۱۸۰۵-۱۷۴۳) را می خواند. پیلی به سبب استدلال «ساعت ساز» معروف است. مطابق این استدلال نظم امور در جهان فیزیکی به مثابه نظم چیزهای موجود در یک ساعت شاهدی است بر سازنده ای حکیم. شیوه ای که موجودات زنده مطابق با آن با محیط خود سازش یافته اند، نه تنها برای پیلی بلکه برای غالب دیگر متفکران دینی زمان نیز دلیلی کافی برای باور به وجود یک خدای طراح را فراهم می آورد. دانستن این نکته مهم است که داروین شدیداً تحت تاثیر این گفته ها که موسوم به «الهیات طبیعی» بود، قرار گرفت و این استدلال الهیات طبیعی که «کتاب طبیعت» می تواند هم پای انجیل ما را به سوی خدا راهنمایی کند در وی تاثیر زیادی گذاشت. بعدها نظریه انتخاب طبیعی داروین او و بسیاری دیگر از افراد را به طرد استدلال پیلی رهنمون ساخت. داروین بعد از خروج از کمبریج آن دوره را دوره ای هدر رفته و تاسف بار خواند. او تا جایی پیش رفت که گفت هیچ کاری در کمبریج را با علاقه زیاد دنبال نکرده مگر جمع آوری سوسک ها، که از آن بسیار لذت برده است. اما داروین در کمبریج با چند دانشمند قابل ملاقات کرد و کتاب های مهمی نیز خواند. کتاب هایی که در او این اشتیاق شدید را برانگیخت تا ولو به نحو اندک چیزی به ساختار علوم طبیعی بیفزاید. پس از اینکه او تحصیلات خود را در کمبریج که عمدتاً متمرکز بر زمین شناسی بود به پایان برد، این فرصت را یافت تا به همراه کاپیتان روبرت فیزروی در عرشه کشتی بیگل به یک سفر دریایی بپردازد. ماموریت کشتی نقشه برداری از سواحل آمریکای جنوبی بود. ماجراجویی پنج ساله داروین بر عرشه بیگل (۱۸۳۶-۱۸۳۱) نه تنها زندگی و افکار خود داروین را متحول ساخت بلکه نهایتاً زندگی، باورها و فرهنگ فکری بسیاری از جهانیان را نیز تغییر داد.



آفرینش

منبع: جان هاوت پاسخ هایی به ۱۰۱ سئوال درباره خدا و تکامل

پست مدرنیسم مبهم

فرهاد قربان زاده: پست مدرنیسم واژه ای است که امروزه در بسیاری از بحث های فلسفی و جامعه شناختی به کار می رود. اما کاربرد این واژه در میان عموم با معانی مختلفی همراه است. از این پس در این جا بخش هایی از مدخل دائره المعارف فلسفی استنفورد درباره پست مدرنیسم را ترجمه خواهیم کرد. آنچه می خوانید مقدمه این مدخل است که توسط گری آلیس ورث نوشته شده است: بدیهی است که پست مدرنیسم اصطلاحی مبهم است. پست مدرنیسم را می توان در مقام مجموعه ای از کارهای انتقادی، راهبردی و بلاغی توصیف کرد که به جای مفاهیمی چون حضور (Presence)، اینهمانی (Identity)، پیشرفت تاریخی (Historical Progress)، قطعیت معرفت شناختی (Epistemic Certainty) و تک معنایی مفهوم (Univocity Of Meaning)، از مفاهیم دیگری چون غیاب (Absence)، تمایز (Difference)، بازگویی (Repetition)، همسان نما (Simulacrum)، عدم قطعیت (Uncertainty) و فراواقعیت سود می جوید. اصطلاح پست مدرنیسم نخستین بار در سال ۱۹۷۹ با چاپ کتاب ژان فرانسوا لیوتار تحت عنوان «وضعیت پست مدرن» وارد قاموس فلسفی شد. از این لحاظ من لیوتار را سردمدار میدان پست مدرن می دانم. وی با حمله به فراروایت های اندیشه مدرن، جایگاه مفاهیمی چون طبقه، نژاد، حقیقت و... را سست کرد. پست مدرنیسم در فرانسه همگام با مفاهیمی توسعه یافته که در طول انقلاب ساختارگرایانه دهه های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ و در راستای بازخوانی ساختارگرایانه مارکس و فروید نمود پیدا کردند. به همین دلیل غالباً به آنها «پساساختارگرا» می گویند. فرانسوی ها از رویدادهای ۱۹۸۶ به مثابه تحویل اندیشه مدرن و نهادهای آن به ویژه دانشگاه ها یاد می کنند. در مقابل، در ایتالیا سنت زیبایی شناختی و بلاغی افرادی چون جامباتیستا ویکو و بندتو کروچه به چشم می خورد. آنها عمدتاً تکیه بر رویکردی تاریخی داشتند و به جای تاکید بر پادراهبردها و شکاف های گفتمانی، به پیوستاری و روایت اهمیت می دادند. البته هیچ یک از این دو طرف، پست مدرنیسم را به مثابه حمله به مدرنیسم یا انحراف از آن عنوان نمی کردند، بلکه بن مایه تفاوت های آن دو را در خود مدرنیته می دیدند و پست مدرنیسم را تداوم دیگرگونه اندیشه مدرن می دانستند. نباید فراموش کرد که دسته بندی پست مدرنیست ها بر اساس ملیت ممکن است یادآور طرح واره ای مدرنیستی باشد، با این تفاوت که مرزهای مشخصی میان آن دو وجود دارد. در نهایت بحث خود را با پیگیری مسیر اصلی نقد یورگن هابرماس بر پست مدرنیسم به پایان می رسانم. به اعتقاد هابرماس، خود- ارجاعی، پست مدرنیسم را به تناقض می کشاند. پست مدرنیست ها از یک سو مفاهیمی چون آزادی، ذهنیت، خلاقیت و... را پیش فرض خود قرار می دهند و از سوی دیگر زمینه بی پایه سازی چنین مفاهیمی را فراهم می آورند. او در این ایده کاربرد بلاغی راهبردهایی را می بیند که در قرون نوزدهم و بیستم توسط هنر آوانگارد و به واسطه تفکیک ارزش های هنری از علم و سیاست به دست مدرنیته، اعمال می شوند. از دیدگاه هابرماس پست مدرنیسم، زیباشناختی کردن نامشروع معرفت و گفتمان عمومی است. در مقابل وی به منظور احیای خرد مدرن به مثابه نظامی از قوانین اجرایی برای نیل به اجماع و توافق میان سوژه های در حال ارتباط تلاش می کند. در حالی که پست مدرنیسم بازیگوشی و درون- واژگونی زیباشناختی را وارد علم و سیاست می کند، هابرماس بر سیر تکاملی مدرنیته اصرار دارد و نه خودورارختی (Self≠transformation) آن.

منبع: Stanford Encyclopedia of Philosophy

روحانیت شیعه و جهان معاصر

گروه اندیشه: دفتر تبلیغات اسلامی مشهد با همکاری جهاد دانشگاهی نشست های «روحانیت شیعه و جهان معاصر» را برگزار می کند. در این نشست ها بیژن عبدالکریمی از تاریخ ۲۷ تا ۲۹ تیرماه طی چهار سخنرانی نقش روحانیون شیعه در دوران معاصر را بررسی می کند. در بحث «روحانیت شیعه و جهان معاصر» کوشش شده است که چند نکته نشان داده شود: الف- روشنفکران باید نگاه سیاسی و ایدئولوژیک خود را به روحانیت تغییر دهند، و به این گروه اجتماعی باید از منظری تاریخی، فرهنگی و تمدنی بنگرند. ب- روحانیت پیش و بیش از هر چیز و اولاً و بالذات یک گروه فکری و فرهنگی است. لذا روشنفکران باید روحانیت را قبل از هر چیز به منزله یک نهاد معرفتی و فرهنگی نظر کنند. ج- روحانیون نیز باید نگاه سیاسی و ایدئولوژیک خود را نسبت به روشنفکران تغییر داده، آنان را باید به منزله پدیده ای تاریخی، فرهنگی و تاریخی و به منزله یک گروه معرفتی و نظری درک نمایند. د- در این بحث کوشش شده است حتی المقدور از اختلافات و کینه های تاریخی میان روشنفکران و روحانیون کاسته شده، نوعی همدلی و امکان گفت وگو میان این دو گروه اجتماعی برقرار گردد، دو گروهی که رسالت سنگین رهبری فکری و نظری جامعه را برعهده دارند. هـ- روحانیت شیعه با دو شکاف تمدنی و معرفتی با جهان معاصر روبه رو است. درک این شکاف مضاعف تمدنی و معرفتی برای روحانیت ما بسیار حیاتی است. و- روحانیت شیعه نیازمند یک آسیب شناسی جدی است. در غیر این صورت، به همان سرنوشتی دچار خواهد شد که روحانیت مسیحیت با آن مواجه شد، یعنی به حاشیه رانده شدن از صحنه تمدن و تفکر و باقی ماندن در عرصه سیاست و ایدئولوژی. این جلسات در دفتر تبلیغات اسلامی مشهد و جهاد دانشگاهی مشهد (واحد مطالعات و پژوهش های قرآنی) برگزار می شود. عناوین سخنرانی ها و برنامه تدوین شده به ترتیب زیر است: سه شنبه بعدازظهر ۲۷ تیرماه، گزارشی از کتاب وجود و زمان هایدگر در دفتر تبلیغات اسلامی مشهد، چهارشنبه صبح ۲۸ تیرماه، ادامه گزارش از کتاب وجود و زمان هایدگر، چهارشنبه بعدازظهر سخنرانی با عنوان «روحانیت شیعه و جهان معاصر» در دفتر تبلیغات اسلامی مشهد، پنجشنبه صبح ۲۹ تیرماه سخنرانی با عنوان «تفکر تئولوژیک در جهان معاصر» در جهاد دانشگاهی مشهد. سخنران همه نشست ها بیژن عبدالکریمی است.

خبرچین

پوست و فیلم

مازیار اسلامی: پوست بدن انسان کارکردهای فراوانی دارد. یک جور حد فاصل بدن ما با بدن دیگران و حتی جهان بیرون است. سطح، چارچوب و مرز بدن را مشخص می کند و به تبع آن سوبژکتیو بودن هر انسانی را. مبین نوع نژاد، سبک زندگی و حتی با اندکی دقت طبقه اجتماعی ما نیز است. فیلم نه تنها این کارکردهای پوست در زندگی روزمره را به کار می بندد، بلکه با تاکیدات خاصش بر هر یک از این کارکردها، دلالت هایی خاص را نیز تولید می کند. به عنوان مثال می توان به شکافتن و زخم کردن پوست اشاره کرد که در سینما حاوی اشارات ضمنی و تلویحی فراوانی است. فیلم های خون آشامی نمونه مناسبی برای ورود به این بحث هستند. در هر تعرضی که یک خون آشام به پوست قربانی اش می کند، مجموعه متراکم و متضادی از احساسات و عواطف بشری نهفته است. قدرت، ناتوانی، لذت، ترس و تحقیر تنها بخشی از عواطفی اند که یک خون آشام با گاز گرفتن قربانی اش به او منتقل می کند. ترحم برانگیز بودن شخصیت یک خون آشام، برخلاف دیگر هیولاهای سینمایی، در همین عواطف و احساسات متناقض نهفته است. اما فیلم های دیگری هستند که این اشارات را به شکل پیچیده تری به کار می بندند. نمونه اش فیلم حمله چینی ها ساخته رومن پولانسکی. در صحنه ای مهم از فیلم، خلافکار خشنی که نقش او را خود پولانسکی بازی می کند، جک نیکلسن قهرمان فیلم را در منطقه ای پرت گیر می اندازد و چاقویش را در سوراخ بینی او فرو می کند. ژست نمایشی پولانسکی در این صحنه ترکیبی از لذت سادیستی و البته میل به قدرت است و البته موقعیت قهرمان فیلم نیز ترکیبی از تحقیر و ترس. اما از هر دو آنها مهم تر موقعیت تماشاگر است. تماشاگر در جایی میان حس قدرت و لذت سادیستی شخصیت شرور (پولانسکی) و ناتوانی عذاب آور و حس حقارت قهرمان (نیکلسن) گیر کرده است و آرزو می کند که فاعل نگاه این صحنه، که شاید بتوان به تعبیر رولان بارت آن را پانکتیوم کل فیلم دانست، نباشد. کاری که عملاً غیرممکن است (نیروی محرکه بسیاری از فیلم های پولانسکی، همین بازی سادیستی با تماشاگر است، او چیزی را به ما نشان می دهد که می داند ما مایل به دیدن آن نیستیم) اما یک حرکت دست پولانسکی و دراندن پوست بینی نیکلسن توسط چاقو است، که این صحنه را به یک قطعه گفتار سینمایی ناب تبدیل می کند، یعنی قدرت شگفت انگیز سینما در نمایش چیزهایی که انتظارش را نداریم و البته از ما دریغ شده است و اتفاقاً به همین دلیل است که به نحوی معنادار خود پولانسکی در مقام کارگردان، این نقش را بازی می کند. درست همانند همان تیغی که دهه ها پیشتر در فیلم سنگ اندلسی چشمانی را دراند، تا بونوئل سوررئالیست، در مقام فیلمساز هم بر نقش و ماهیت براندازانه سینما تاکید کرده باشد و هم تنها مخاطب چشم دریده را به ضیافت تماشای فیلمش رخصت دهد، مخاطبی که کژوکوژ و ناواضح ببیند. اما نزدیک به دو دهه پس از محله چینی ها، کوئنتین تارانتینو در فیلم سگ های انباری یک گام به جلو می گذارد. او واقف بر حساسیت تماشاگر به تعرض به پوست و بدن، کلیدی ترین صحنه فیلمش و در عین حال یکی از سادیستی ترین صحنه های تاریخ سینما را از ما دریغ می کند. او می داند که ما مایل نیستیم فاعل نگاه صحنه بریدن گوش توسط مایکل مدسن باشیم، صحنه ای که باز می توان آن را