

خبرها

رهبران روحانی کلیسای شرقی خواستار برقراری صلح جهانی شدند

مهر: روز گذشته رهبران روحانی کلیسای شرقی در مراسم عید پاک مسیح (ع)، خواستار ایجاد صلح در میان بیش از ۲۰۰ میلیون مسیحی ارتدوکس و سراسر جهان شدند.
به نقل از سی‌ان‌ان، پاتریاک ارتدوکس‌ها، رهبر روحانی مسیحیان ارتدوکس گفت: همان تعصب و کونه‌نظری که منجر به تصلیب مسیح(ع) شد هنوز هم باعث ویرانی و خرابی می‌شود و متصدیان آن از پذیرش مسئولیت و متوقف کردن آن امتناع می‌کنند.
بارتالامه اول که در استانبول ترکیه اقامت دارد گفت: ما خواستار خاتمه قتل و کشتار هستیم و انواع خشونت و تعصبی که تهدید به زندگی محسوب می‌شود را محکوم می‌کنیم.
وی افزود: پیروزی مسیح هنگام رستاخیز باید به عنوان پیروزی زندگی و برادری در آینده محسوب شود.
تاریخ برگزاری مراسم عید پاک و هفته مقدس مسیحیان غربی یک هفته زودتر از کلیساهای شرقی در نظر گرفته شده به طوری که روز ۲۷ فروردین ماه عید پاک در کلیساهای غربی بوده و کلیساهای مسیحی شرقی چون ارتدوکس ۱۳ اردیبهشت‌ماه مراسم رستاخیز عیسی مسیح (ع) را برگزار خواهند کرد.
استف اعظم کریستودولوس رهبر روحانی ارتدوکس‌های یونان گفت: این کلیسا باید به عنوان منبع مبارزه علیه تأثیرات جهانی شدن و سلطه قدرت‌های جهانی باقی بماند.
رهبران سیاسی در کشورهایی که اکثریت آنها را مسیحیان ارتدوکس تشکیل می‌دهند از پیام تبریک عید پاک برای اتحاد ملی سود بردند.
رئیسان جمهوری اوکراین، مقدونیه و یونان طی پیام‌هایی خواستار تساهل دینی و قومی، اتحاد ملی و تحقق اهداف صلح‌جویانه شدند.
عید پاک مهمترین و بنیادی‌ترین عید ارتدوکس شرقی محسوب می‌شود و دیگر مراسم دینی چون کریسمس در تقویم ارتدوکس شرقی از درجه دوم اهمیت برخوردار است.
این امر بیشتر در فرهنگ کشورهایی به چشم می‌خورد که به صورت سنتی اکثریت جمعیت آنها را ارتدوکس‌ها تشکیل داده‌اند.
برخی از تحلیلگران مسیحیت سنت‌های کلیساهای شرقی را اصلی و غنی توصیف می‌کنند و از سوی دیگر سنت‌هایی که زمان عید کریمس اجرامی‌شود اصولاً منسوب به کشورهای غربی چون آلمان یا ایالات متحده آمریکا می‌دانند.

کارگاه «تقلیل گرای و علیت، تکامل و فعل خدا»

مهر: سه کارگاه «تقلیل گرای و علیت» با حضور پرفسور نانسی مورفی، «تکامل» پرفسور جان هارت و «فعل خدا» پرفسور جان راسل ۹ و ۱۰ اردیبهشت در موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران برگزار می‌شوند.
به مناسبت برگزاری کنگره بین‌المللی گفت‌وگوی علم و دین: حیات، انسان، سلامت سه کارگاه علمی برای دانشجویان دوره دکترا و اعضای هیات علمی در موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران برگزار می‌شوند.
در این کارگاه پرفسور نانسی مورفی درباره تقلیل‌گرایی و علیت بحث خواهد کرد.
مورفی استاد فلسفه مسیحیت در مدرسه علوم دینی الهیاتی فولر است.
اولین کتاب وی با عنوان «الهات» در عصر برهان علم، هر دو جایزه تمپلتن و آکادمی آمریکایی دین را از آن خود ساخت.
وی با همکاری اف آر الیس کتاب «در طبیعت اخلاقی عالم: الهیات، کیهان‌شناسی و اخلاق» را به نگارش درآورده است.
وی عضو هیات‌رئیسه مرکز الهیات و علوم طبیعی بوده و در کلیسای برترن خدمت می‌کند.
همچنین پرفسور جان‌هارت استاد الهیات در دانشگاه جورج تاون درباره تکامل بحث خواهد کرد.
پرفسور رابرت جان راسل نیز درباره «فعل خدا» بحث و گفت‌وگو خواهد داشت.
کنشیش پرفسور رابرت جان راسل (Robert John Russell)، فزیکدان مشهور آمریکایی، ریاست چندین مرکز تحقیقاتی در این زمینه را بر عهده دارد.
پرفسور راسل همچنین مجله‌ای را سرپرستی می‌کند که نسبت علم و دین را محور توجهات فلسفی خود قرار داده است.
اندیشه‌های او – که نزدیک به کلیسای کاتولیک است– در باب نسبت علم و دین بسیار مورد توجه هستند.
راسل در دانشگاه‌های استنفورد، کالیفرنیا و لس آنجلس، فیزیک و الهیات تدریس کرده است.
این کارگاه به مدت دو روز در موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران و به زبان انگلیسی برگزار می‌شود و شرکت برای عموم مجاز نیست.

همایش بین المللی «مطالعات احتضار» در آمریکا

مهر: از سوی انجمن بین‌المللی پژوهش‌های در آستانه مرگ همایش بین‌المللی «مطالعات احتضار» سوم و چهارم آبان در آمریکای شمالی، هوستون و تگزاس برگزار می‌شود.
به نقل از انجمن بین‌المللی پژوهش‌های در آستانه مرگ در آمریکا، این همایش در نظر دارد تحقیقات و تجربیات سی ساله خود را از بازنگری قرار داده و در جهت تکمیل و ارائه راهکارهای جدید کوشش نماید.
دکتر پیتز فنویک از سال ۱۹۷۵ مسئولیت انجمن بین‌المللی پژوهش‌های در آستانه مرگ در آمریکا را بر عهده دارد.
او کتابی با عنوان زندگی پس از زندگی را تألیف کرده است.
این انجمن با هدف ساختن یک فهم کامل از احتضار، احتضار دوست‌داشتنی و تحقیقات درست درباره احتضار تشکیل شده است.
انجمن بین‌المللی پژوهش‌های در آستانه مرگ در آمریکا از ۱۷ تا ۲۰ آوریل همایشی در درباره احیای معنویت در تجربه احتضار برگزار کرده بود.
این انجمن صاحب یک نشریه تخصصی درباره «وضعیت انسان در آستانه مرگ» است که از سال ۱۹۸۸ منتشر می‌شود.

تمامی جریانات روشنفکری، تنها در مصاف پرسش‌های حیاتی، قادر به صورت‌بندی یک فرهنگ روشنفکری واقعی بوده‌اند. فرهنگ‌ی که در مسائل جزئی و روزمره مضمحل و ذوب نشده و سودای پاسخگویی تمامی پرسش‌های اساسی را نیز در خود داشته باشد. فرهنگی که پرسش‌های اساسی و بزرگ را واگذارد، در واقع تاریخ تفکر را نیز واگذارد– و روشنفکری کردی معاصر ما در چنین جنبه‌ای است. تمامی مراحل مهم تفکر را چند پرسش اساسی شروع شده‌اند، یونانیان حضور خویش را با چند پرسش اساسی بنیادین شروع می‌کنند. پرسش آنها معطوف به کشف عناصر بنیادین هستی است اگر به تعبیری مدرن‌تر نیز سخن بگیریم می‌توان گفت مسئله یونانیان کشف عناصر بنیادین تکوین طبیعت و عناصر متعالی ساخت بیولوژیک و روانی انسان است. شاید پاسخ تفکر یونانی به این مسائل، امروزه ارزشمند نباشد، اما پرسش‌ها و روش برخورد آنها با این پرسش‌ها هنوز به اهمیت خویش باقی است. این اهمیت تا حدی است که متفکری چون پوپر درباره تفکر یونانیان می‌گوید: حیات و تداوم یونانیان نه به خاطر پاسخ‌ها، بلکه از رهگذر پرسش‌هایشان است. سعی این گفتار مختصر تامل در باب یکی از کهن‌ترین مسائل و پرسش‌های تاریخ انسان است– پرسش از «ماهیت‌گناه». با روشنگری مرحله‌ای جدید در تاریخ پرسش شکوفا می‌شود. سعی اصحاب روشنگری کشف موقعیتی جدید برای انسان است، پاسخ‌های «دین» در این مرحله دیگر کنجگواهی‌های ذهنی انسان را تسلی نمی‌داد. روشنگری به مثابه گفتاری پرسشگر بر این دو پرسش بنیادین استوار است: پرسش از ماهیت شناخت و ماهیت آزادی. لیکن این پرسش‌ها خود با چندین ریشه دینی عمیق مرتبط هستند. یعنی این پرسش‌ها خود در ارتباط با پرسشی دیگر نگرسته شده‌اند، در ارتباط با پرسش از «ماهیت‌گناه» پیوستگی گناه و معرفت با افسانه آدم ابوالبشر و حوا شروع می‌شود. اما پرسش از این پیوستگی لاجرم ما را با دو راه و دو مقصد متفاوت درگیر خواهد کرد.

مسیر اول، پرسش از جوهر معرفت است و مثابه کنشی گناه‌آلود، یعنی کنشی که قربت با توده‌ای راز و طلمبه مقدس دارد، طلسمی مقدس که شکست‌اش نفی تقدس و لغزش به سوی شر است؛ مسیر دوم و پرسش درباره ماهیت گناه است. یعنی گفتن عباراتی چون گناه چیست؟ تاریخ گناه کدام است؟ آیا انسان می‌تواند لحظه‌ای بدون احساس گناه دوام آورد؟ آیا احساس گناهکاری یکی از ارکان فرهنگ است یا وسیله‌ای اخلاقی برای ترور؟ در این گفتار سعی من حرکت در مسیر پرسش دوم است. برای این درگیری نیز قسمتی از این حوزه رستم را انتخاب خواهم کرد که همانا خوانش سرشت گناه است از چشم‌انداز چند تن ادبی.

اسطوره‌شناسی یونانی، گناه را نه تنها یکی از صفات انسان، بلکه از صفات الهگان نیز می‌دانست. الهگان انسان‌وار یونانیان، مانند انسان باید در برابر گناهشان مقویت شوند. آنها نیز مانند آدمیزاد دارای خصوصیات‌ی از قبیل مشاوره، تفاسیم، ندامت، عقوبت و بخشش، تعدی، توطئه، نامهربانی، عهدشکنی، مکاری و حسادت و غیره بودند. افسانه‌های یونانی حاوی حقایق بی‌شماری درباره تصور اساطیری خدایان هستند اما با ظهور ادیان توحیدی تصور خداوندی فراتر از نیک و بد و یری از صفات انسانی شکل می‌گیرد.

در ادبیات مکتوب ادیب اولین گناهکار بزرگ است. ادیب یکی از سمبل‌های تراژدی یونانی است که تجسم عینی نحوه نگرش یونانیان به گناه است. اما ادیب در عین حال نهاد ارتباط گناه و تقدیر نیز هست. گناهکاری اختیاری نیست، بلکه ادیب بازیچه تقدیر است. اگر فاعلت به واسطه اراده دانش مرتکب گناه می‌شود، گناهکاری ادیب ریشه در جهل و ناآگاهی دارد. ادیب آگاه نیست که کنش‌هایش توسط قدرتی فراتر قوت‌پذیری شده‌اند. ادیب فرزند عصر و مرحله‌ای از تاریخ شناخت است که در آن انسان بازیچه‌ای است در دست تقدیر و شخصیت حیات او قبل از تولدش ترسیم شده است، گناه او حاصل انتخابی شخصی نیست، بلکه حاصل سرنوشتی مخوم و نیرویی نامرئی است. در مقایسه با ادیب آدم و حوا نقش‌ی آگاهانه در کنش خویش دارند و ناقرانی‌شان نیز امری است انتخابی و آگاهانه اما ادیب جاهل‌ترین گناهکار تاریخ انسان است چون ضمن ناآگاهی، بسیار دیر نیز نسبت به ماهیت کنش و گناه خویش آگاهی می‌یابد. ارتباط گناه و جهل از ادیب شروع و به یکی از مضامین عمده ادبیات بدل می‌شود. این تمدها نزد کمپسینر کاملاً برجسته می‌شود. اتللو مانند ادیب به سبب جهل دست به خون دردم‌نوا آلود می‌شود. اتللو و ادیب ناآگاهی به یکدیگر شبیه هستند، لیکن تفاوتشان در نقش الهگان است. اگر در عصر ادیب الهگان در فرآیند گناه نقشی مستقیم دارند، در ماجرای اتللو خداوندان تنها ناظر اعمال انسان هستند. داری‌شاه بی‌طرفانه. اتللو فرزند عصری است که منشاء گناه و جرم آدمی توطئه انسان‌های دیگر است نه خدایان.

در عصر روشنگری این معادلات به هم می‌خورد. روشنگری هم زمان با تولید وسیع دانش، انبوهی گمان و ابهام نیز با خود دارد. روشنگری ضمن بخشیدن توانایی تأثیرگذاری به عقل، به همان گونه نیز توانایی شکستن پوسته‌های پنهان گناه را به انسان داده و ساخت‌های گناه را به جزئی از رفتار انسان بدل می‌سازد. به تعبیری دیگر روشنگری انسان را از ملکوت گناه آسمانی به قلمرو دین انسانی انتقال می‌دهد. یعنی از فرمانروایی خداوند به سوی قلمروی که در آن این انسان است که مرز گناهان را تعیین می‌کند.

این مسائل به صورت‌های گوناگون در ادبیات و خاصه در چند تن ادبی منعکس شده‌اند. مقایسه کوتاهی میان ادیب و جوزف کاف قهرمان مردمان محاکمه کافکا می‌تواند مقایسه‌ای روشنگر باشد. به همین گونه مقایسه هملت و راسکولنیکف نیز ساحت‌های دیگری را آشکار خواهد کرد. خصوصیت اصلی ادیب چنان که پیش‌تر گفتیم ناآگاهی او است از گناه. ادیب نمی‌داند طوفانی که تیرا را درنوردیده به علت گناهی است که او مرتکب شده، اما جوزف کاف از همان سطور اول از گناهکاری خویش مطلع است. اما پرسش این است که گناه جوزف کاف چیست؟ در واقع از گناهی مرتکب نشده، بلکه گناه او نماد نوعی از گناه است که تمامی مردمان عصر مدرن در احساس آن مشترک هستند. گناه جوزف کاف گناهی است مجازی که تن به تعین نمی‌دهد و معنای نمادین‌اش از وجه واقعی‌اش مهمتر است. همه ما نسبتاً آگاهی‌کم به سنگینی گناه ادیب امری است مسلم، کشتن پدر از همان لحظات آغازین تاریخ انسان گناهی بوده نابخودنی– و از این پدر زانی ادیب با محارم است. طبق نظر وی اشتراوس بنیاد فرهنگ انسان بر اصل «منع زنا با

الاند پیشینه



گناه و مدرنیته

نامالاتی در باب معانی گناه در عصر مدرن

نوشته: به‌خیتار عه‌لی
ترجمه: صلاح‌الدین کریم‌زاده

بختیار علی نویسنده و متفکر کرد زبان، سال ۱۹۶۰ در شهر سلیمانیه کردستان عراق به دنیا آمد. وی فارغ‌التحصیل رشته روانشناسی از دانشگاه بغداد است و اکنون مقیم کشور آلمان می‌باشد. به‌خیتار عه‌لی از جدی‌ترین و تأثیرگذارترین روشنفکران معاصر کردستان است، که بیشتر تألیفات نظری و تحلیلی خود را در محله پرفرود رهند (RAHAND) به چاپ رسانید که آن را همراه تنی چند از متفکران کرد زبان مقیم اروپا پایه‌گذاری کردند؛ و در این زمینه نیز کتاب‌های سبزه‌جویان ایمان و خواننده قاتل را به تحریر درآورده است. عمده شهرت به‌خیتار عه‌لی به نقدهای بنیادین‌اش که معطوف به ساختارهای فرهنگی، اجتماعی و سیاسی حاکم بر کردستان است برمی‌گردد؛ که در این میان تقدس‌زدایی و نقد درونی رادیکال وی از مفهوم موجود «هویت کردی» و ناسیونالیسم کردی باعث بروز واکنش‌های گوناگون و متفاوتی در میان روشنفکران و سیاست‌پون کرد شده است. در حالی که سنت گرایان واکنش خصمانه‌ای از خود نشان داده‌اند، اما از سوی دیگر تألیفات به‌خیتار عه‌لی مورد استقبال متجددان و جوانان علاقه‌مند شده است و موجی نو از مباحث نظری را در میان آنان به راه انداخته است که در نوع خود بی‌نظیر می‌باشد. علاوه بر کارهای تحلیلی و مقالاتی که حول محور غرب‌شناسی است، به‌خیتار عه‌لی تا حال چندین رمان و مجموعه شعر نیز به رشته تحریر درآورده است که از آن جمله رمان‌های غروب پروانه و واپسین انار دنیا و آخرین رمانش شهر موسیقیدانان سفید که در تیراژ ده هزار جلد به چاپ رسیده را می‌توان نام برد. با توجه به تأکید این مقاله بر درهم‌تنیدگی جوهر معانی گناه در نظام‌های اسطوره‌ای – دینی و معانی جرم در نظام‌های حقوقی و قضایی مدرن که در آنها گناه به جرم تغییر صورت می‌دهد. مترجم این متن بر سر انتخاب معادل گناه یا جرم برای مفهوم موردنظر نویسنده در شک برده و لازم به یادآوری است که در این متن می‌شود به جای گناه از مفهوم جرم که حاوی معانی حقوقی در سیستم جرم‌شناسی مدرن است در تمامی موارد به جای گناه استفاده کرد.

محارم» نهاده شده و این حرام و منع در تمامی فرهنگ‌ها و ادیان ابتدایی نیز حضور دارد. ادیب دو گناه مرتکب شده؛ کشتن پدر و زنا با مادر. اما مشکل اصلی ادیب عدم آگاهی از این دو گناه است. یا به زبان فرویدی آگاهی او به صورت «ناخودآگاه» است و «آگاهی» متحقق نشده است. عصر یونان و روزگار ظهور و تثبیت ادیان توحیدی، پرسش از کیفیت و ماهیت گناه را به مثابه دغدغه‌ای همیشگی و عام در بطن خود داشته و انگار کل انسانیت در آن دو عصر مدام مشغول جواب‌گویی به این پرسش بوده‌اند که گناه چیست؟ اسطوره‌های یونان فرهنگ‌نامه‌ای عظیم هستند برای تحقیق در باب صورت‌های گناه و ماهیت‌شان. بعد از این اسطوره‌ها در درجه دوم ادیان آسمانی قرار دارند که تلاش‌های عظیم هستند برای تبیین معنای گناه و توضیح دلالت‌های گناه به گونه‌ای که می‌توانیم بگیریم مفهوم گناه در عصر کلاسیک معلوم و متعین‌تر از معانی این مفهوم در عصر روشنگری است. دین معنای گناه را به‌صورتی معین طبقه‌بندی می‌کند. لیکن مدرنیته معنای گناه را پرانگه می‌سازد. در واقع مدرنیته خودتغییری است بنیادی و رادیکال را در رمان (قصر) با خلق شخصیت مساح، بسیار تواناتر از محلی‌داند باید چه کار کند یا کجا را باید مساحش کرد. گناهی نامشخص و طلسم شده در جهانی مسخ و طلسم شده این جهان کافکا است– وصفی توانا از وضعیت انسان معاصر. جهان ادیب طقطب مقابل جهان کافکا است. جهانی با گناهانهی متعین و ملموس؛ با مقبوت‌هایی

نکته
 در ادبیات مکتوب ادیب اولین گناهکار بزرگ است. ادیب یکی از سمبل‌های تراژدی یونانی است که تجسم عینی نحوه نگرش یونانیان به گناه است. اما ادیب در عین حال نهاد ارتباط گناه و تقدیر نیز هست. گناهکاری ادیب اختیاری نیست، بلکه ادیب بازیچه تقدیر است.

چیزی از تصور انسان به مثابه موجودی گناهکار نکاسته است، این پروژه عظیم که انسان را از بند بسیاری ترس و وحشیگری‌ها رهاکنیده توانسته انسان را از بند گناهانش برهاند– لیکن معنای گناه را عمیقاً متحول می‌کند. در عصر کلاسیک و سروری دین، گناه حوزه عظیمی را به‌خود اختصاص داده و اعمال گناه‌آلود سیاه‌های بلند دارند، تحت هر شرایطی جودشان معین است، انسان را در شایق آن عصر تصویری ساده از گناه و عدم گناه دارد. لیکن این تصور نزد شاعران و فیلسوفان خصالتی پیچیده و معماگونه می‌یابد. با روشنگری این ابهام بیشتر می‌شود و حتی جهان به‌صورت انسان‌های معمولی را نیز در می‌نوردد به گونه‌ای که تصویر معنای گناه هر لحظه و هر روز به کاری شایق بدل می‌شود. البته روشنگری شکی عمیق را نسبت به معانی کلاسیک گناه بسط می‌دهد. روشنگری گناه را از سلطه احکام دینی می‌راند و صورت‌های دیگری از گناه جایگزین می‌شود. این تغییر نیز به حدی رسیده‌ای است که ادیب مستقیم دینی می‌شوند. این تغییر نیز به مثابه صورت‌های مستقیم دینی در مقاله «سرمایه‌داری به مثابه دین» یکی از وجوه تشابه دین و سرمایه‌داری را اشتراکشان در برخورد با «گناه» می‌داند. سرمایه‌داری نیز مرحله‌ای است که در آن تثبیت تصویر انسان به مثابه گناهکار، یکی از پروسه‌های درونی عمیق و مؤثر آن است. در جهان مدرن تعداد احکامی که فرد را گناهکار تشخیص می‌دهند کمتر می‌شود، لیکن در جای این کاهش کمی، احساس پیچیده، مبهم، مجهول و کُلی از گناه قرار می‌گیرد. انسان تحت سلطه دین به‌طور روزانه مشغول مجموعه‌ای مناسک است که کارکردشان تطهیر مداوم آدمی از گناه است. اما انسان مدرن به چنین فرآیند تطهیری دسترسی ندارد، اگرچه احساس

گناهکاری است که با آشکار شدن گناه‌اش مشکل دارد، این تفاوتی ریشه‌ای است، هملت خود گناهکار نیست، اما گناه را حس می‌کند. . . . گناهکار نیست، اما شدیداً حسی از گناه و عدم اطمینان دارد و این حس تا کشف گناهی که با مرگ پدر و ازدواج مادر را برعکس‌وارتباط دارد، باقی است. اگر عمیق‌تر نگاه کنیم اضطراب هملت چیزی کم از آشفتگی راسکولنیکف ندارد، بیشتر از آن نیز نباشد. آشفتگی هملت موضوع پرسش و تأمل بسیاری از نویسندگان بوده است؛ چرا هملت به شیخ پدر اعتماد نمی‌کند؟ چرا شواهد بیشتری می‌خواهد؟ چرا هر بار طرح انتقام را عقب می‌اندازد؟ آنچه در اینجا با مسئله ما مرتبط است تأکید فراوان هملت است بر «تشخیص کامل گناه»، اصرار بر اینکه کاملاً اعماق روح عمو را ببیند. به‌گونه‌ای که هنگام برپایی نمایش و زمانی که از بازیگران می‌خواهد ماجرای کشته‌شدن پدرش را نزد گناهکار اعظم (عمو) نمایش دهند، قصد دارد در یک لحظه، لحظه معین، از طریق یک عکس‌العمل غیرارادی روان پنهان عمومیش را روشن نموده و درون آن را بشکند. تمامی استدلال من در این خلاصه می‌شود که هملت فرزند فرهنگی است که در آن گناه سرشتی انضمامی و ملموس دارد. در این فرهنگ نیاز در مقابل نظاره‌دانی گردونی قرار می‌گیرد، نیکان و اهریمنان – همانند کمدی الهی دانته – بدون هیچ مشکلی از یکدیگر قابل تشخیص‌اند. هملت در عصری زندگی می‌کند که در کل چهره گناه قابل لمس است و تفاوتی ریشه‌ای با گناه جوزف کاف دارد – گناهی که خود جوزف کاف نه منبع آن می‌شناسد و نه ماهیتش را. بر همین سیاق نیز خواست تعین بخشیدن به گناه، مشاهده آن، غریبالش از خواسته‌های روانی، زدودن لایه‌های نمادین و مجازی گناه، یکی از مضمون‌های مرکزی نمایشنامه هملت است. هملت در طلب اطمینانی است که تن به سازش با خطا نمی‌دهد. گناهی هست و لازم است بالاترین حد مشخص گردد؛ در حالی که نزد کافکا گناهی است که تا حد اعلا مبهم و گنگ و ناشناخته باقی مانده و هر لحظه نیز پیچیده‌تر می‌شود.

اما راسکولنیکف، در کجای این معادلات قرار می‌گیرد؟ مسئله هملت تعین بخشیدن به گناه است، گناهی که باید به مجازات تبدیل شود، مجازاتی بری از تردید و شک. در حالی که فرار راسکولنیکف، فرار از گناهی مشخص و فرار از اعتراف به آن است. در هملت با گناهی روبه‌روایم که سیرش از ابهام به وضوح است، در جنایت و مکافات قضیه برعکس است، راسکولنیکف مجرمی است که نمی‌خواهد خود را گناهکار ببیند. هملت بی‌گناهی است که احساس گناه‌آزارش می‌دهد، لیکن راسکولنیکف گناهکاری است که می‌خواهد از حقیقت گناهکار بودن خویش بگریزد. البته راسکولنیکف چندین توجیه خاص خود را دارد. دانشجویی فقیر می‌خواهد زندگی جدیدی را آغاز کند، عصری که در آن تحت تأثیر شرایط سخت زندگی ارزش‌های اخلاقی کم‌رنگ شده‌اند، و دیگر معیارهای اخلاقی دینی معیار و محک نیستند. داستایوفسکی، به‌رغم تمامی توانایی‌اش در تشخیص آسانی و سهولت ارتکاب گناه و کم‌رنگ شدن احساس گناه از رمان جنایت و مکافات سرودی دینی برای دعوت به بازگشت به ارزش‌های مسیحی می‌سازد. سرودی درباره آن حال محکمی که گناهکاران و بی‌گناهان را از هم جدای می‌کند، راسکولنیکف به‌رغم تمامی زیبایی و عمق شخصیت‌اش، به‌رغم تمامی علاقه‌خواننده به او، باز هم خطا کار است. نکته شایان توجه دیگر در رمان جنایت و مکافات ماهیت مدرن گناه است، حسب این رمان، حتی انسان‌های نیک نیز ممکن است تبدیل به قاتل و خطاکار در شوند. همچنان‌که کافکا در رمان محاکمه به ما نشان می‌دهد که محل و حالتی که گناهکار را از بی‌گناه جدا می‌کند دیگر محلی از اعراب ندارد و جنان کم‌رنگ شده که شر و خیر در هم تنیده شده‌اند. داستایوفسکی نیز به‌گونه‌ای دیگر ادعان می‌دارد که دیگر این حالت به آسانی قابل بازشناسی نیست، گناهی راسکولنیکف انسانی را می‌بینم گناهکار، لیکن بخشنده و معصوم با قدرتی بی‌حصر و حد در شق و درک رنج‌های انسان. این درهم‌تنیدگی گناه، معصیت، یکی از آن وضعیت‌های ترسناکی است که بعدها نقاضات کشته‌ای در بطن مدرنیته به جای می‌گذارد و مدرنیته را به موجود افسانه‌ای دو سری تبدیل می‌کند که یک سر یا وجهش با امپریالیسم، نژادپرستی، و نازیسم و فاشیسم مرتبط است و وجه سر دیگرش با دموکراسی، حق بشر و نوع

آخرین مفضون هملت نیز گفتار تأکید بر این نکته است که مفهوم گناه در مدرنیته، همانند عصر دینی، مفهومی مرکزی مهم است. تشخیص گناه در هر دو سیستم (مدرنیته و دین) یکی از فرآیندهای درونی فراگیر است. در سیستم دینی حوزه رفتارهایی که گناه به‌شمار می‌آیند، تمامی فعالیت‌های عقلی و جسمی و دین را دربر می‌گیرد. در مدرنیته، تعدادی از این حوزه و ساحت‌ها محدود و کوچک‌تر می‌شوند، ولی احساس پیچیده و مبهم از گناه به جای آنی نشیند، احساسی که تعریف گناه را چنان لغزنده و نامتعین می‌کند که می‌تواند تبدیل به بازیچه و امری قابل تأویل شده و ماهیتی پلاستیکی و نامعین یابد. تبدیل به مفصلی که به‌عقب‌نشینی بسیار محدود و مهیبی برای گناه و بی‌گناهی تعریف کنند – سیستم‌های مهیبی مانند نازیسم و بعث که می‌تواند بدون هیچ معیاری میلیون‌ها انسان را گناهکار خوانده و مکافات کند. جهان کلام اینکه، مدرنیته و دین در گناهکار دانستن انسان به هم می‌رسند، اما در تلاش برای شناخت گناه انسان و لزوم مکافات مشترکند و بدین گونه گناه نیز به مفهوم مرکزی دین و مدرنیته بدل می‌شود، مفهومی که خوددالی است بر این واقعیت که در اساس نگرش به دین به مثابه طبقه مخالف مدرنیته اشتباهی است که هم در حوزه نظریه و هم در حوزه واقعیت به تراژدی می‌انجامد. مدرنیته از بسیاری ابعاد تداوم دین یا به نوعی رادیکالیزه کردن مفاهیم دینی است و این بدعی است که متفکران سیست مدرن یا همان منتقدان مدرنیته آن را بازشناسی و تفسیر رده‌وسی در تغییرش دارند.

منبع: عه‌لی، به‌خیتار، خواننده شکسته، مجموعه گفت‌وگو و مقالات، انتشارات رنج، سلیمانیه ۲۰۰۵.

سال سوم ■ شماره ۷۴۴ شرق

تامل کوتاه

درباب ازدواج

امید مهرگان

ازدواج، یا به‌اصطلاح نهاد ازدواج، همان نقطه‌ای است که امر به‌غایت خصوصی و امر کاملاً عمومی بودن هم‌گره می‌خوند، و از این طریق بر سیاسی بودن تمام عیار این نهاد شهادت می‌دهند. ازدواج به‌منزله یک قرارداد حقوقی با ازدواج به منزله پیوندی عاطفی و انسانی پیوند ژرفی دارد. به‌هنگام سخن گفتن و بحث از ازدواج، همواره و قاعدتاً بر این دومی و در تقابل با اولی تأکید گذاشته می‌شود، یعنی بر سویه انسانی و «اخلاقی» که ظاهراً بنا است از منافع و خودپرستی‌ها و دورویی‌ها و غیره به‌دور باشد تا نهایتاً بتواند «کانون گرم خانواده» را مستقر سازد. پافشاری بر مرتبط ساختن مفهوم ازدواج با اخلاقیات امری بسیار گویا و مهم است.

یکی از عمیق‌ترین تناقض‌های درونی اخلاق که از قضا اخلاق را تا اندازه‌ای به واقع «غیراخلاقی» می‌کند، دقیقاً در خود مفهوم ازدواج جلوه‌گر می‌شود: این تناقض عبارت است از این‌که اخلاق و حقوق همواره با هم پیوند خورده‌اند، یا به بیان دیگر: در عصر افسون‌زدوده و نیست‌انگار کنونی، ما مفاهیم اخلاقی را نهایتاً فقط برحسب مفاهیم حقوقی درک می‌کنیم و به کار می‌بندیم. نمونه‌های بسیاری حاکی از این پیوند در کار است، و مبهم‌ترین و کاربردی‌ترین‌شان نیز مفهوم «احترام» است: این‌که «حفظ احترام هر کس واجب است» و «نباید به دیگران توهین کرد.» به‌نظر می‌رسد ما در اینجا صرفاً با فرمانی اخلاقی/ دینی مواجه‌ایم. اما بنیاید یک قدم جلوتر رویم و وضعیتی را فرض بگیریم که در آن، من در برابر انتظار عموم، به کس دیگری توهین می‌کنم و به‌اصطلاح آبروی او را می‌برم. در این حالت، چنین نیست که من صرفاً عملی غیراخلاقی مرتبط شدن باشم و بنابراین سزاوار عقوبتی قاعدتاً «معنوی» باشم؛ نه به‌هیچ‌رو، زیرا طرف می‌تواند (اگر جامعه «سالمی» در کار باشد) می‌تواند به دادگاه شکایت برد و به‌اصطلاح «ادعای حیثیت» کند، چرا که، هرچند من هیچ آسیب فیزیکی‌ای به او نرسانده‌ام، جایگاه نمادین او را، نام او را، و به‌واقع تمام داریی او را، متزلزل ساخته‌ام و مگر احترام به دیگران چیزی غیر از احترام به جایگاه نمادین‌شان و نقش اجتماعی‌شان است؟ و هر چه این جایگاه نمادین ظریف‌تر و حساس‌تر باشد، آستانه توهین نیز کمتر و کمتر می‌شود. برانجام آنچه هملت دارد نه‌خود گناه را، بلکه جایگاه نمادین او است. این قسم اخلاقیات سرپا حقوقی، از معاد خیابان خواب گرفته تا تن و مقام حاکم، تغییر موضع می‌دهد و مرزهای توهین و احترام را بی‌وقفه جابه‌جا می‌کند. این درون‌پیوستگی اخلاق و حقو چنان عمیق است که حتی انسان‌گراترین و لیبرال‌ترین افراد نیز نهایتاً برای دفاع از «کرامت انسانی»، به مفهومی نظیر «حقوق طبیعی» متوسل می‌شوند و دوباره پای نوعی «حق و قانون» را وسط می‌کشند. پس همگی وضعیت پیش از تاسیس هر نوع قانون را کنار گذاشته‌اند. این وضعیت ماقبل قانونی، که همان عرصه توحش و طبیعت است، بیش از هر چیز دیگری اخلاق گرایان را به درسر می‌اندازد. آدمی چگونه از حق و وضعیت توحش‌آمیز به حیطة قانون و اخلاق و حقوق پا گذاشت؟ آیا «آدم‌ها» دور هم جمع شدند و قرار گذاشتند قانون و حقوقی داشته باشند؟ ولی چطور ممکن است پیش از آدم بودن، آدم بود؟ نسام نظریه‌های مبتنی بر قرارداد اجتماعی (زبان، قانون و . . .) به‌ناچار با این تناقض بنیادین روبه‌رو می‌شوند. آن عمل اولیه‌ای که ما را از توحش به درون حیطة عقلانیت آورد خود یک عمل عقلانی نبوده است. خاستگاه قانون و زبان به‌راستی خاطرات نوعی خشونت اسطوره‌ای را زنده می‌کند که هیچ فرد اخلاق‌گرای خوش‌بین امروزی‌نی میل ندارد آنها را به یاد آورد یا درباره‌شان حرفی بزند.

مختصر این‌که، از اخلاقیات در مقام قانون با خشونت پیوند دارد و فقط تصمیم دلخواهی و خشونت‌آمیز یک حاکم می‌توانسته آدم‌ها یا همان حیوانات سیاسی را دور هم جمع آورد و به‌واقع سیاسی کند. و این مهر سیاسی را اخلاق و متفاوتی و زبان کند. ما همین امروز بر پیشانی داشته‌است و دارد. اما ازدواج این دو را مورد جالبی است که هم حکم یکی از غایات دنیوی و مهم اخلاق را دارد (تشکیل خانواده و خود دولت است (تشکیل خانواده به منزله نهادی برای بازتولید ساختار دولت). اما چه‌ای که گفتار رسمی به ازدواج می‌بخشد چه‌رای اخلاقی و عاطفی و «البته به‌دور از منفعت طبّی و عقلانیت ابزاری» است. ولی کل منطق بنیادین ازدواج در ناقض استثنایی روند ازدواج آشکار می‌شود: عقد کردن و طلاق گرفتن. در هر دو مورد، گذشته از تمام ظواهر اخلاقی و انسان و «عاطفی» (عشق، تفاهم و . . .)، مستقیماً پای دولت وسط کشیده می‌شود، و وصل فصل فقط و فقط به‌میانجی او ارتحق می‌یابد. از سوی دیگر، ما با مفهوم «مهریه» روبه‌روایم. یعنی همان تاوان «مادی‌ای» که مرد باید در صورت طلاق دادن همسر (عندالمطالبه) بپردازد. تا محدوده‌ای معین، همه‌چیز به اخلاقیات و مفهوم «احترام» و غیره خلاصه می‌شود. اما درست آنجا که قضیه به سمت وضعیت استثنایی می‌رسد، سرشت تصمیمی سیاسی است. این اخلاقیات ناب آشکار می‌گردد و دولت قدم به بدین معنا است که دولت همواره حضور داشته است و این اخلاقیات همواره بر پایه حقوق و سیاست استوار بوده است.