نوام چامسکی درباره برنی سندرز، جرمی کوربین و پتانسیل یک تغییر ریشه‌ای:

تاریخ در یک مسیر مستقیم پیش نمی‌رود

ترجمه: علی سالم

یکی از دل‌مشغولی‌های اصلی نوام چامسکی در سرتاسر زندگی حرفه‌ای‌اش زیرسؤال‌بردن - و تشویق ما به زیرسؤال‌بردن - پیش‌فرض‌ها و هنجارهایی است که جامعه‌مان را احاطه کرده‌اند. آنچه در زیر می‌آید، گفت‌وگویی است درباره قدرت، ایدئولوژی و سیاست خارجی آمریکا بین توماسو سگانتینی روزنامه‌نگار مستقل ایتالیایی که با پیرمرد ۸۶ ساله سر یک میز نشست و در این زمینه‌ها بحث کرد، ازجمله نحوه پیوند این مسائل با فرایند تغییر اجتماعی. رادیکال‌ها معتقدند پیشرفت مستلزم ترکاندن حباب اجتناب‌ناپذیری است: برای مثال ریاضت اقتصادی «سیاستی است که طراحان آن برای مقاصد شخصی خود در پیش می‌گیرند». به اعتقاد چامسکی اقدامات ریاضتی «از روی قوانین اقتصاد اجرا نشده‌اند». درضمن سرمایه‌داری آمریکا از ابهام سود می‌برد: سرمایه‌داری، با وجود وابستگی به بازار آزاد، مملو از یارانه‌هایی است که به قدرتمندترین بازیگران بخش خصوصی می‌پردازد. این حباب هم باید بترکد. چامسکی، به غیر از بحث درباره چشم‌انداز تغییر ریشه‌ای، نظر خود را درباره بحران منطقه اروپا توضیح می‌دهد. سیریزا، اهمیت جرمی کوربین و برنی سندرز از دیگر موضوعات گفت‌وگوی حاضر است. او همچنان خوشبین است و می‌گوید: «به مرور زمان، نوعی مسیر عمومی به سوی جامعه‌ای عادلانه‌تر ایجاد می‌شود، البته با پس‌رفت‌ها و ناکامی‌های خاص خود».

چند سال قبل در مصاحبه‌ای گفتید جنبش اشغال وال‌استریت احساس همبستگی بی‌سابقه‌ای در آمریکا به وجود آورد. ۱۷ سپتامبر چهارمین سالگرد جنبش تسخیر بود. ارزیابی شما از جنبش‌های اجتماعی ۲۰ سال گذشته مثل جنبش تسخیر چیست؟ آیا در ایجاد تغییر مؤثر بوده‌اند؟ و چگونه می‌توانند خود را بهبود بخشند؟

تأثیری که داشته‌اند ولی نتوانسته‌اند به جنبش‌های پایدار و مستمری بدل شوند. جامعه به‌شدت تکه‌تکه شده است. سازمان‌های بادوام معدودی هستند که از خود خاطره نهادی به جا می‌گذارند و می‌دانند چگونه مرحله‌به‌مرحله جلو بروند. این قضیه تا حدودی ناشی از انهدام جنبش کارگری است که تا پیش از این مبنای قطعی اکثر فعالیت‌های سیاسی بود؛ تاکنون، عملا تنها نهاد ماندگار کلیسا است. محور خیلی چیزها کلیساست. جنبش‌ها به‌سختی می‌توانند سرپا بمانند. ما اغلب جنبش‌های جوانان را داریم که گذرا هستند؛ ولی این جنبش‌ها انباشت می‌شوند و شما هرگز نمی‌دانید چه زمانی یکی از اینها به جنبشی عظیم منجر می‌شود. این اتفاق بارها و بارها افتاده؛ جنبش حقوق مدنی، جنبش زنان. بنابراین باید مرتب تلاش کرد تا بالاخره چیزی اوج بگیرد.

بحران ۲۰۰۸ به‌روشنی نواقص آموزه اقتصاد نولیبرال را نشان داد. با این اوصاف، ظاهرا نولیبرالیسم همچنان ادامه دارد و اصولش هنوز در خیلی کشورها به کار بسته می‌شود. چرا آموزه نولیبرال، باوجود نتایج رقت‌انگیز بحران ۲۰۰۸، تا این‌حد مقاوم به‌نظر می‌رسد؟ چرا هنوز واکنش قاطعی از جنس واکنش به رکود بزرگ به وجود نیامده است؟

اول از همه، واکنش کشورهای اروپایی به بحران خیلی بدتر از واکنش آمریکا بوده که واقعا شگفت‌انگیز است. در ایالات متحده، تلاش‌های مختصری در قالب مشوق‌های اقتصادی و تسهیل* کمی و ... انجام گرفت که به‌آرامی اجازه داد اقتصاد خود را ترمیم کند. ترمیم اقتصاد بعد از رکود بزرگ، به دلایل متعدد در اکثر کشورها عملا سریع‌تر از امروز بود. در مورد اروپا، یکی از دلایل اصلی تداوم بحران استقرار یک پول واحد است که فاجعه‌ای ساخته‌پرداخته خود اروپا بود، چنان‌که خیلی‌ها به آن اشاره کرده‌اند. سازوکار واکنش به بحران در اتحادیه اروپا وجود ندارد: مثلا یونان نمی‌تواند ارزش واحد پول خود را کاهش دهد. یکپارچگی اروپا از برخی جهات تحولات مثبت زیادی به‌همراه داشت و از جهاتی دیگر مضر بود، به‌ویژه اروپایی که تحت‌کنترل قدرت‌های اقتصادی بی‌نهایت ارتجاعی است که سیاست‌های ویرانگر اقتصادی را بر کشورها تحمیل می‌کند؛ سیاست‌هایی که اساسا یک‌جور اعلام جنگ طبقاتی است. چرا هیچ واکنشی وجود ندارد؟ خب، کشورهای ضعیف از طرف دیگر کشورها حمایت نمی‌شوند. اگر یونان حمایت اسپانیا، پرتغال، ایتالیا و دیگر کشورها را می‌داشت احتمالا می‌توانست در برابر نیروهای یوروکرات [اعضای اصلی اتحادیه اروپا] مقاومت کند. اینها مصادیق خاصی‌اند که به تحولات عصر ما برمی‌گردد. یادتان باشد در دهه ۱۹۳۰ واکنش‌ها چندان جذاب نبودند: یکی از آنها نازیسم بود.

چند ماه پیش، الکسیس سیپراس، رهبر سیریزا، به‌عنوان نخست‌وزیر یونان انتخاب شد. ولی درنهایت زیر فشار تحمیلی قدرت‌های اقتصادی تن به سازش داد و مجبور به پیاده‌سازی اقدامات ریاضتی خشن شد. به نظر شما، از منظر کلی، تغییرات واقعی وقتی ایجاد می‌شود که یک رهبر چپ‌گرای رادیکال مثل سیپراس به قدرت برسد، یا اینکه ملت- دولت‌ها حق حاکمیت خود را تا حد زیادی از دست داده‌اند و وابستگی زیادی به نهادهای مالی دارند؛ نهادهایی که در صورت پیروی‌نکردن از قوانین بازار آزاد می‌توانند آنها را تأدیب کنند؟

همان‌طور که گفتم، در مورد یونان اگر حمایت مردمی دیگر بخش‌های اروپا در کار بود، یونان احتمالا می‌توانست در برابر هجمه ائتلاف بانکی یوروکرات‌ها مقاومت کند. اما یونان تنها بود و گزینه‌های زیادی نداشت. اقتصاددانان خوبی همچون جوزف استیگلیتز معتقدند یونان باید بلافاصله از اتحادیه اروپا بیرون می‌آمد. این گامی پرمخاطره است. یونان اقتصاد بسیار کوچکی دارد، چندان صادراتی هم ندارد و ضعیف‌تر از آن است که در برابر فشارهای خارجی بایستد. برخی افراد تاکتیک‌ها و مواضع سیریزا را نقد می‌کنند، اما به‌نظرم با نبود حمایت خارجی، مشکل بتوان گزینه‌های دیگری را تصور کرد.

مثلا فرض کنیم برنی سندرز در انتخابات ریاست‌جمهوری ۲۰۱۶ پیروز شود. چه اتفاقی خواهد افتاد؟ آیا او می‌تواند تغییرات ریشه‌ای در ساختار قدرت نظام سرمایه‌داری به‌وجود آورد؟

فرض کنید سندرز انتخابات را ببرد که در نظام انتخاباتی ما که رأی‌ها خریدوفروش می‌شود بعید است. او تنها خواهد بود؛ نمایندگان کنگره با او نیستند، فرمانداران همین‌طور، در نظام اداری پشتیبانی نخواهد داشت و قانون‌گذاران ایالتی با او همراه نیستند، به‌تنهایی در نظام کار زیادی از پیش نخواهد برد. یک بدیل سیاسی واقعی نیازمند همگان است، نه‌فقط یک تک‌چهره در کاخ سفید. باید یک جنبش سیاسی گسترده باشد. از نظر من کمپین سندرز ارزشمند است- مباحث جدیدی را مطرح می‌کند، احتمالا به جریان اصلی دموکرات‌ها فشار می‌آورد که در مسیر مترقی‌تری گام بردارند، نیروهای مردمی زیادی را به حرکت وامی‌دارد و مثبت‌ترین پیامد این خواهد بود که این دستاوردها بعد از انتخابات هم باقی بماند. اشتباه بزرگی است که فقط چهار سال یک‌بار در نمایش انتخابات حاضر شویم و بعد از آن به خانه برویم. تغییرات این‌گونه رخ نمی‌دهند. بسیج عمومی می‌تواند به سمت ایجاد تشکیلات مردمی پایداری هدایت شود تا بتواند اثری در درازمدت داشته باشد.

نظرتان درباره ظهور چهره‌هایی مثل جرمی کوربین در انگلستان، پابلو ایگلسیاس در اسپانیا، یا برنی سندرز در آمریکا چیست؟ آیا یک جنبش جدید چپ در حال عروج است؟ یا اینها صرفا واکنش‌هایی پراکنده به بحران اقتصادی‌اند؟

به واکنش مردم بستگی دارد. کوربین را در انگلستان در نظر بگیرید: او زیر حملات شدیدی قرار دارد، نه‌فقط از سوی دستگاه حزب محافظه‌کار، بلکه حتی از سوی حزب کارگر. خوشبختانه کوربین قادر است در مقابل این نوع حملات ایستادگی کند؛ البته بستگی به حمایت مردمی دارد. اگر عموم مایل باشند از او در مواجهه با تهمت‌ها و تاکتیک‌های مخرب پشتیبانی کنند، می‌تواند تأثیر زیادی داشته باشد. درمورد پودموس هم همین نکته صادق است.

چگونه کسی می‌تواند انبوهی از مردم را حول چنین مسائل پیچیده‌ای بسیج کند؟

آن‌قدرها هم پیچیده نیست. وظیفه آدم‌های تشکیلاتی رهبران و فعالان سیاسی کمک به مردم است تا بفهمند قدرت دارند، دریابند ضعیف نیستند. مردم احساس ناتوانی می‌کنند، ولی باید بر این احساس غلبه کرد. این موضوع کار سازماندهی و فعالیت سیاسی است. این فعالیت‌ها گاهی جواب می‌دهند وَ گاهی نه، ولی هیچ رمزوارزی در کار نیست، فرایندی بلندمدت است- همیشه همین‌طور بوده. موفقیت‌هایی هم به چشم می‌خورد. به مرور زمان، نوعی مسیر عمومی به سوی جامعه‌ای عادلانه‌تر ایجاد می‌شود، البته با پس‌رفت‌ها و ناکامی‌های خاص خود.

پس شما می‌گویید در طول عمرتان، بشریت در ساخت یک‌جور جامعه عادلانه‌تر پیشرفت کرده است؟

تغییرات عظیمی به‌وجود آمده. فقط به همین‌جا، دانشگاه MIT، نگاه کنید؛ قدمی در راهرو بزنید و به بدن دانشجویان امروزی نگاه کنید: تقریبا نصف آنها دخترند، یک‌سوم اقلیت، با لباس‌های غیررسمی و ارتباط بی‌تکلف با یکدیگر. وقتی من در ۱۹۵۵ اینجا درس می‌خواندم، اگر در همین راهرو قدم می‌زدید، مردان سفیدپوستی می‌دیدید با کت و کراوات، مودب، فرمانبردار بدون اینکه کسی را به سؤال بکشند. این تغییری عظیم است. و این فقط مختص اینجا نیست- همه‌جا همین‌طور است. در غیراین‌صورت، من و شما این شکلی نبودیم و شما هم احتمالا اینجا نبودید. اینها برخی تغییرات فرهنگی و اجتماعی است که به لطف تعهد و دلسوزی فعالان سیاسی پدید آمده است. چیزهای دیگر تغییری نکرده، مثل جنبش کارگری، که در سراسر تاریخ آمریکا و به‌ویژه از اوایل دهه ۱۹۵۰ زیر حملات شدید بوده و به‌طور جدی ضعیف شده: در بخش خصوصی حاشیه‌ای و در بخش عمومی هم‌اکنون زیر هجوم حملات است. این نوعی پس‌رفت است.

سیاست‌های نولیبرالی قطعا پس‌رفت محسوب می‌شود. در نسل قبلی، اکثریت جمعیت آمریکایی‌ها رکود و سقوط چشمگیری را از سر گذراندند، نه به‌خاطر قوانین اقتصادی، بلکه به‌خاطر سیاست‌گذاری‌ها. ریاضت اقتصادی در اروپا هم یک ضرورت اقتصادی نیست - راستش، مزخرف اقتصادی است. ولی این سیاستی است که طراحان آن برای مقاصد شخصی خود در پیش می‌گیرند. به گمان من اساسا نوعی از جنگ طبقاتی است. می‌توان در برابر آن مقاومت کرد ولی آسان نیست. تاریخ در یک مسیر مستقیم پیش نمی‌رود.

به‌نظرتان نظام سرمایه‌داری چگونه زنده خواهد ماند؟ با توجه به وابستگی آن به سوخت‌های فسیلی و تأثیرش بر محیط‌زیست.

چیزی که نظام سرمایه‌دارانه نامیده می‌شود از هرگونه الگوی سرمایه‌داری یا بازار فاصله زیادی دارد. صنایع سوخت فسیلی را در نظر بگیرید: به‌تازگی تحقیقی در صندوق بین‌المللی پول انجام شده بود برای برآورد یارانه دریافتی شرکت‌های انرژی از دولت‌ها. مجموع آن رقمی غول‌آسا بود. فکر کنم سالانه حدود پنج تریلیون دلار. این هیچ ربطی به بازار و سرمایه‌داری ندارد. همین نکته برای دیگر اجزای تشکیل‌دهنده نظام به‌اصطلاح سرمایه‌دارانه نیز صادق است. تاکنون، در آمریکا و دیگر کشورهای غربی، در طول دوره نولیبرالی، افزایش شدیدی در مالیه‌گرایی اقتصاد وجود داشته است. مؤسسات مالی در آمریکا حدود ۴۰درصد سود شرکت‌ها را درست قبل از سقوط ۲۰۰۸ در اختیار داشتند، سودی که به موجب آن مسئولیت عمده‌ای بر عهده آنها بود. تحقیق دیگری در صندوق بین‌المللی، سود بانک‌های آمریکایی را بررسی کرده و تشخیص داده که تقریبا کل آنها به‌طور ضمنی وابسته‌اند به یارانه‌های عمومی. نوعی ضمانت وجود دارد - البته نه ضمانت رسمی روی کاغذ، بلکه به‌طور تلویحی - که اگر آنها به دردسر بیفتند بهشان کمک مالی شود. به این می‌گویند بانک‌هایی که بزرگ‌تر از آنند که ورشکست شوند. و البته آژانس‌های اعتبارسنجی این را می‌دانند و در نظر می‌گیرند. موسسات مالی، با رتبه اعتباری بالا، دسترسی ویژه‌ای به اعتبارات ارزان‌تر خواهند داشت، اگر اوضاع خراب شود آنها یارانه‌ها و مشوق‌های زیاد دیگری دریافت می‌کنند که عملا شاید مساوی کل سودشان باشد. مطبوعات اقتصادی تلاش کردند این عدد را تخمین بزنند و به ۸۰ میلیارد دلار در سال رسیدند. این ماجرا هیچ ربطی به سرمایه‌داری ندارد. همین نکته در دیگر بخش‌های اقتصاد نیز صادق است. پس سؤال واقعی این است: آیا این نظام سرمایه‌داری دولتی، آن‌طور که اکنون هست، با استفاده ممتد خود از سوخت‌های فسیلی جان سالم بدر خواهد برد؟ جواب البته منفی است.

امروز، اجماعی قوی بین دانشمندان وجود دارد مبنی بر اینکه اگر می‌خواهیم از افزایش مرگبار دمای زمین بپرهیزیم بخش عمده‌ای از باقی‌مانده سوخت‌های فسیلی، شاید ۸۰ درصد آن، باید زیر زمین بماند. ولی این اتفاق نمی‌افتد. شاید بشر در حال نابودی شانس‌هایش برای بقای زیستی مناسب است. این اتفاق همگان را نمی‌کشد، ولی جهان را به نحو چشمگیری تغییر خواهد داد.

***تسهیل کمی یک سیاست نامتعارف پولی است که بانک‌های مرکزی برای جلوگیری از افت عرضه پول هنگام نامؤثربودن سیاست استاندارد پولی از آن استفاده می‌کنند. یک بانک مرکزی از طریق خریدن مقادیر مشخص ذخایر مالی از بانک‌های تجاری و دیگر نهادهای خصوصی تسهیل کمی می‌کند، درنتیجه پایه پولی را افزایش می‌دهد.**

منبع: مجله ژاکوبن

دانشنامه فلسفی استنفورد به جلد ۳۶ رسید

هر که با فلسفه سروکار دارد و به فضای مجازی هم سری می‌زند، حتما نام دانشنامه فلسفه استنفورد را شنیده است. از سال گذشته بود که کتاب‌های این مجموعه از سوی نشر ققنوس به همت مسعود علیا به فارسی منتشر شد و اکنون با چهار جلد دیگری که به آن اضافه شده، به ۳۶ جلد رسیده است.

در مجلد سی‌وسوم با عنوان «فلسفه دین کانت»، فلسفه کانت در دوره به‌اصطلاح پیشانقدی‌اش، یعنی دوره پیش از انتشار نقد عقل محض در سال ۱۷۸۱، شرح داده شده است. این دوره از فلسفه کانت اساسا معطوف به کارکرد و جایگاه نظری مفهوم خدا بود. کانت در پی آن بود که مفهوم خدا را درون مجموعه‌ای از اصول فلسفی بنیادی قرار دهد که به طور نظام‌مند سامان یافته باشد؛ اصولی که سامان و ساختار جهان را تبیین می‌کنند. او در بسط فلسفه نقدی‌اش، نقش جدیدی برای اصول فلسفی در فهم سامان و ساختار جهان مطرح کرد. در نتیجه، برنامه نقدی کانت بر تلقی او از جایگاه و نقش مفهوم خدا در درون طرح نظری متافیزیک، تأثیری چشمگیر داشت. علاوه‌براین، فلسفه نقدی جایگاهی فراهم کرد که کانت می‌توانست از آنجا به وجهی بسیار صریح‌تر از نوشته‌های متقدم خود به سایر ابعاد مهم مفاهیم خدا و دین بپردازد. دراین‌میان، ابعاد اصلی عبارت‌اند از معنا و اهمیت اخلاقی و دینی که آدمیان به مفهوم خدا نسبت می‌دهند. ازاین‌رو، مؤلف مدخل حاضر، لاورنس پاسترناک، با نظر به چنین بالندگی‌هایی در تفکر کانت، در این مجلد مباحث اولیه او در باب این موضوعات را درون بافتار فلسفی کلی دوره پیشانقدی‌اش جای می‌دهد و سپس تلقی او را از این موضوعات در دوره پس از سال ۱۷۸۱ به مؤلفه‌های کلیدی برنامه نقدی او ربط و ارجاع می‌دهد. همچنین این مدخل مسائلی را پررنگ می‌کند که همچنان برای تفحص فلسفی در دین اهمیت دارند. این مسائل عبارت‌اند از کارکرد فلسفی مفهوم خدا، براهین وجود خدا، ارتباط اخلاق و دین و نقش دین در پویایی فرهنگ و تاریخ بشری. در بخش تکمیلی این مدخل با عنوان «تأثیر فلسفه دین کانت»، درباره تأثیر شرح او از دین و کاوش‌های فلسفی و الهیاتی متعاقب آن بحث می‌شود.

در مجلد بعدی با عنوان «مسئولیت جمعی و اخلاقی» مفهوم مسئولیت جمعی، شخصی و مشترک شرح و بسط داده شده است. در این مدخل، مفهوم مسئولیت جمعی به بحث درباره امکان این نوع مسئولیت می‌پردازد. در این مدخل، دغدغه نخست به این مربوط است که آیا گروه‌ها باید همان شرایط سخت‌گیرانه مسئولیت اخلاقی را برآورده کنند که افراد برآورده می‌کنند. دغدغه دوم نیز مربوط می‌شود به مزایا و معایب اینکه انواع خاصی از گروه‌ها، برای مثال، دولت‌ها، نژادها و گروه‌های قومی را در عمل اخلاقا مسئول بداند.

عنوان مجلد سی‌وپنجم «جهان‌وطنی و جهانی‌شدن» است. واژگانی که در عنوان این مدخل است در توصیف دیدگاه‌های مهم و گوناگون در فلسفه اخلاق و فلسفه اجتماعی- سیاسی به کار رفته است. هسته مبهم تمام دیدگاه‌های جهان‌وطنانه این ایده است که همه انسان‌ها، بدون توجه به وابستگی‌های سیاسی‌شان، شهروندان یک اجتماع واحد هستند یا می‌توانند و باید باشند. صورت‌های متفاوت جهان‌وطنی، این اجتماع واحد را به شیوه‌های متفاوتی در نظر می‌گیرند؛ برخی بر نهادهای سیاسی متمرکزند، برخی بر هنجارها یا روابط اخلاقی و برخی دیگر بر بازارهای مشترک یا جلوه‌های فرهنگی مشترک. در اغلب صورت‌های جهان‌وطنی، آرمانی ثابت وجود دارد. این مدخل، صورت‌های متفاوت جهان‌وطنی را به بحث می‌گذارد که بر حسب آن تصور از شهروندی نیز متفاوت می‌شود. ازجمله اینکه آیا مفهوم «شهروندی جهان» را به معنای حقیقی به کار می‌برند یا به معنای مجازی. میل این دانشنامه برای پرداختن به موضوع جهان‌وطنی از چالش‌هایی ناشی شده که جهان‌وطنی درباره پیوندهای عموماً تصدیق‌شده با همشهریان، دولت محلی و نظایر آن پیش می‌کشد.

مجلد آخر با عنوان «فلسفه موسیقی»، مطالعه پرسش‌های بنیادین درباره ماهیت موسیقی و تجربه ما از آن است. این فلسفه همچون فلسفه هر چیز دیگری، دانشی درباره حوزه مورد مطالعه‌اش را پیش‌فرض می‌گیرد. بااین‌حال، برخلاف مثلا علم، فلسفه نوعی فعالیت هنری، مانند موسیقی از آن دست است که اغلب مردم، صرفاً در نتیجه اینکه مثلا عضو نوعی فرهنگ موسیقیایی هستند، پیشینه‌ای درخور توجه دارند. این مدخل تنها بر آثار متأخر در حوزه فلسفه موسیقی تمرکز دارد و دراین‌میان رویکردی تحلیلی را در پیش می‌گیرد.

ریویو

مکاتب عرفانی

مفهوم و اصطلاح «دین عصر جدید» بیش از یک قرن پیش پیدا شد اگرچه فقط پس از برپایی جنبش روح‌گرایان در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ بود که گسترش قابل‌توجهی یافت. دین عصر جدید خصلت و سرشتی التقاطی دارد وبا عنصر عرفانی نیرومندی همراه است. این جهان‌بینی از سرشتی کل‌نگرانه هم در ارتباط با افراد بشر و هم در ارتباط با جهان و کائنات برخوردار است. بنابراین، فلسفه عصر جدید به استفاده از داروهای طبی طبیعی، شفای روحانی، روش‌های بوم‌شناختی در کشاورزی و مصرف خوراکی‌های طبیعی (ارگانیک) گرایش دارد. عرفان «عصر جدید» از سنت‌های دینی مختلف و خصوصا از ادیان شرقی گرفته شده است. همین سرشت التقاطی عصر جدید گاه باعث شده تا به خاطر عدم انسجام و گزینش اتفاقی از هر سنتی که برای هدف فعلی جذاب به‌نظر می‌رسد، مورد انتقاد قرار گیرد.

عرفان در تعریفی جامع و جهان‌شمول به مفهوم شناخت «رازگونه و نهانی» افکار و آداب تاثیرگذاری است برای یافتن و پیوستن به حقیقت از طریق «شهود»، «تجربه درونی» و «حال». نشانه‌های آن در مکاتب مختلف جهان اعم از عقاید برهمن‌ها، بودایی‌ها، رواقیان، میتراییسم، عقاید مسلمانان زاهد، عقاید افلاطونیان جدید، فرامین زرتشت، در فرقه کابالا از آیین یهود و اعتقادات سرخ‌پوستان آمریکا به چشم می‌خورد. عرفان نوعی از تجربه دینی است که شامل احساسی از یگانگی یا ادغام‌شدن در خدا یا نیروی روحانی فراگیر مطلقی در گیتی و کائنات می‌شود. شاید احساسی از محوشدن خویشتن یا اگو فردی با این احساس یگانگی با الوهیت یا طبیعت همراه باشد. ممکن است احساس سعادت و رستگاری یا وجد و خلسه هم وجود داشته باشد و توصیف این تجربه در زبان عادی روزمره می‌تواند بسیار دشوار باشد. عناصری ار عرفان در نظام عقیدتی همه ادیان اصلی جهان وجود دارد که در طول تاریخ از تعالیم مرسوم و متعارف ادیان جدا شده است. عرفان نوعی روش برای حصول به حقیقت است که بر این فرض بنا شده است که عقل و حواس پنجگانه به دلیل خطاهای ادراکی قابل اتکا نیستند و به‌تنهایی قادر به درک حقیقت نمی‌باشند و از این‌رو به نوعی تلاش برای ادراک بی‌واسطه حقایق نیاز است که بدان عرفان می‌گویند.

بخش اول کتاب به بررسی مفهوم عرفان پرداخته و اینکه تا چه اندازه می‌توان تعریفی از این پدیده ارائه کرد. ضمنا به بررسی مفاهیم مرتبط با آن، مثل وحدت وجود pantheism و عدم ثنویت non-dualism می‌پردازد و سپس به بحث درباره شیوه‌هایی می‌رسد که عارفان برای گسترش مرزهای ادراک و شناخت و تجربه روحانی خود به کار می‌گیرند.

بخش دوم به بررسی اهمیت و معنای عرفان در درون سنت‌ها و ادیان اصلی جهان می‌پردازد و ویژگی‌های خاص رویکردهای عرفانی فردی را بررسی می‌کند که در عین‌حال امکان مقایسه میان سنت‌های مختلف را فراهم می‌آورد. در حوزه هر دین و آیینی، مواردی از زندگی‌نامه عرفانی سرشناس ارائه شده که زندگی و آموزه‌های آنها را مرور می‌کند.

عرفان
پل اولیور
ترجمه: مانی صالحی علامه
ناشر: دوستان
قیمت: ۱۵۰۰۰ تومان

بررسی

چگونه می‌توان بدنی بدون اندام ساخت

فرید درفشی

دلوز اصطلاح بدن بدون اندام را نخستین‌بار در کتاب «منطق معنا» (۱۹۶۹) به‌کار می‌برد؛ اصطلاحی که از نمایش‌نامه آرتو، «پایان‌دادن به حکم خدا» (۱۹۴۷) وام گرفته شده است. دلوز نیز مانند فوکو، آرتو را منبع الهامی برای گفتاری تازه از جنون قرار می‌دهد که در تقابل با گفتار روان‌کاوی رایج است. در «منطق معنا» آرتو شیزوفرنی است که در مواجهه «سطحی» با جهان همچون یک انسان سالم، ناکام می‌ماند، درعوض او «عمق‌ها» را می‌کاود و به تعبیر دلوز، به بدن بازمی‌گردد. این بُعد جدیدی از بدن است که در برابر هر نوع سازماندهی ارگانیستی مقاومت می‌کند، و زبان «مفصل‌بندی‌نشده» او بیشتر به «زوزه‌کشیدن» شبیه است تا به زبانی که مفاهیم مشخص را منتقل می‌کند (می‌توان آن را به شکل زبان‌های ابتدایی تصویر کرد). دلوز و گاتاری این اصطلاح را در «آنتی ادیپ» و «هزار فلات» بسط می‌دهند. پرسش اصلی آنها این است: چگونه می‌توان بدنی بدون اندام ساخت؟ بنابراین ما در اینجا نه با یک مفهوم یا انگاره بلکه بیشتر با یک عمل(یا کردار) مواجهیم؛ بدن بدون اندام بدنی است که هیچ‌گونه حالت معینی ندارد، و همیشه آماده برای عملی جدید در «مخزن‌اش» (یا در بالقوگی‌اش) است. هر بدن بالفعل، مجموعه‌ای از خصیصه‌ها، عادات، احساسات، تأثرات و جنبش‌های محدود است که طرق مواجهه ما با جهان را تعیین می‌کند، و به امیالمان شکل می‌دهد اما از دیدگاه دلوز و گاتاری هر بدن همچنین مجموعه‌ای است از بالقوگی‌ها: مخزن عظیمی از خصیصه‌های بالقوه، عادات، احساسات و تأثرات بالقوه و جنبش‌های بالقوه. این بُعد بالقوگی واقعیت، این سطح درون‌ماندگاری که هنوز در آن اندام‌ها تخصصی و سازماندهی نشده‌اند، جایی است که بدن بدون اندام سکونت دارد. دلوز و گاتاری همچنین آن را یک سطح پایایی/ یک‌دستی میل نام می‌نهند، تا روندی از تولید بدن به دست دهند که به هیچ عامل خارجی‌ای ارجاع نمی‌دهد. بنابراین، برای یافتن پاسخ به پرسش بالا باید در این سطح کاوش کرد. دلوز و گاتاری برای درک بیشتر کارکرد بدن بدون اندام یک سرنخ به ما می‌دهند: زمین یک بدن بدون اندام است. زمین مکان جریان‌های مواد تکینه، سازماندهی‌نشده، رمزگذاری‌نشده و نامنظم است؛ جریان‌هایی که به تعبیر دلوز و گاتاری آزاد و ایلیاتی‌اند، و دائما در حال فعلیت‌بخشیدن به بالقوگی‌هایشان‌اند. در بدن بدون اندام هیچ ارگان ثابتی، نه از نظر کارکرد و نه از نظر موضع، وجود ندارد؛ بلکه تنها مجموعه‌ای از تأثرهای بالقوه در بس‌گانگی‌های غیرارگانیک وجود دارند. بدن بدون اندام سطح درون‌ماندگاری میل است. بدن بدون اندام یک حد است (به مفهوم ریاضی آن)، هیچ‌وقت نمی‌توان به آن سطح رسید، فقط می‌توان به آن نزدیک شد.

موقعیت بدن بدون اندام
اریک الی‌یز
ترجمه: مهدی رفیع
ناشر: نی
قیمت: ۱۲۰۰۰ تومان

کتاب «موقعیت بدن بدون اندام» حاوی دو متن از متفکر فرانسوی، اریک الی‌یز، است. مقاله اول در سال ۲۰۰۳ به زبان انگلیسی نوشته شده و متن دوم سخنرانی‌ای است که در سال ۲۰۰۴ در آلمان ایراد و به زبان فرانسه نوشته شده است. در متن اول الی‌یز می‌کوشد با پیگیری گسترش کاربرد مفهوم بدن بدون اندام در آثار دلوز و گاتاری، سیر تکاملی معانی مختلف آن را دنبال کند. به نظر الی‌یز رد مفهوم بدن بدون اندام را می‌توان از آثار پیشین دلوز گرفت: در «اسپینوزا و بیان» (۱۹۶۸)، با درنظرگرفتن پیشینه آثار نیچه‌ای و برگسونی او، می‌توان شِمایی از این مفهوم به دست داد. در «اسپینوزا و بیان»، جوهر اسپینوزایی چشم‌اندازی فراهم می‌کند برای درک مفهوم بدن بدون اندام به‌مثابه توزیعی از شدت‌ها در تصویری که «آنتی ادیپ» نخستین‌بار از آن به‌دست می‌دهد: تصویر یک تخم‌مرغ. متناسب با مفهوم برگسونی، تخم‌مرغ یک «بس‌گانگی اشتدادی» است، مفهومی که بعدها دلوز آن را بسط می‌دهد و با «شدن» یکی می‌گیرد. به علاوه، بدن بدون اندام کتاب «اخلاق» اسپینوزا است. در معنای اسپینوزایی از جوهر، عواطف شدن‌هایی‌اند که «آنچه یک بدن می‌تواند انجام دهد» را تعیین می‌کنند. در ادامه الی‌یز توضیح می‌دهد: بدین‌ترتیب، حوزه استعلایی کانتی به «سطحی اشتدادی و ایلیاتی» بدل می‌شود (از این منظر، می‌توان بدن بدون اندام را از لحاظ «حدبودن» با صورت معقول کانت مقایسه کرد؛ ولی این مقایسه نیز مانند تفسیر عرفانی مترجم به‌جای راهگشابودن، ممکن است گمراه‌کننده باشد). به‌علاوه، الی‌یز بدن بدون اندام را «فروپاشی ساختارگرایی» توصیف می‌کند، ماتریالیسمی جدید که متضاد با هرگونه سازمان‌گرایی و انسان‌گرایی است. سرانجام، بدن بدون اندام را می‌توان از طریق تجربه نقاشی کشف کرد، همانند کاری که آرتو با ونگوگ کرد. این‌کار به تعبیر الی‌یز «جایگزین‌کردن منطق معنا با منطق احساس» است، پروژه‌ای که دلوز در «فرانسیس بیکن، منطق احساس» (۱۹۸۱) دنبال می‌کند. تمایزی که در اینجا نقش محوری می‌یابد جایگزینی «سیاست احساس» است به‌جای زیبایی‌شناسی؛ زیست-فلسفه اکنون به‌مثابه یک زیست-سیاست تحقق می‌یابد. پروژه‌ای که الی‌یز از ابتدا قصد داشت به آن برسد.

متن دوم، «ضد اودیپ پس از سی سال»، پاسخی است به آلن بدیو، متفکری که الی‌یز، همراه با دلوز دو قطب نهایی اندیشه فلسفی معاصر می‌داند. تصویری که بدیواز دلوز ارائه می‌دهد تقلیل‌گراست: او تفکر دلوزی را به یک مابعدالطبیعه وحدت‌گرا، و او را به یک آنارشیست طرفدار آزادی امیال، تقلیل می‌دهد، فلسفه‌ای که هیچ استقلال نظری برای سیاست قائل نیست. اما الی‌یز نشان می‌دهد که در تقابل با عرفان طبیعت‌گرایی که بدیو آن را به دلوز نسبت می‌دهد، در «آنتی اودیپ» نوعی هستی‌شناسی ماشینی حضور دارد که آن را فراسوی امر استعلایی قرار می‌دهد. درواقع، ماشینی‌شدن میل در تضاد با طبیعی‌بودن و خودانگیخته‌بودن آن، و در تعارض با هر شکلی از ساختارگرایی است (الی‌یز مفهوم برساخت‌گرایی را در برابر و تضاد با ساختارگرایی قرار می‌دهد). الی‌یز باور دارد که «آنتی اودیپ» است که همچنان پس از سی سال به ما درک درستی از مقاومت می‌دهد: به‌عوض «مقابله با خواست مقاومت در برابر امپراتوری کاپیتالیسم دیجیتالی که در حادساختارگرایی بدیو نمود پیدا می‌کند»، با یک «زیست-سیاست تراگذر» باید با آن مقابله کرد، که در آن سیاست نه حوزه‌ای جدا از حوزه‌های دیگر، بلکه در همه آن‌ها حضور دارد و به آن‌ها خصلتی انقلابی می‌دهد (دلوز و گاتاری از آن به‌عنوان انقلابی‌شدن مولکولی نام می‌برند)، انقلابی که نه الزاما توسط مبارزان، بلکه با «اشاعه‌شدن‌های مولکولی بس‌گانگی‌های واقعی» تحقق می‌یابد.