انقلاب

بابک حقیقی راد: به اعتقاد هانتینگتون (Huntington) انقلاب عبارت است از تحولات پرشتاب و اساسی که در ساختارهای اجتماعی – اقتصادی و سیاسی یک جامعه پدید می‌آیند. انقلاب‌های اجتماعی با سایر اشکال تحول اجتماعی همچون شورش، کودتا و انقلاب‌های سیاسی متفاوت هستند. شورش‌ها در نتیجه طغیان طبقات تحت سلطه و محروم جامعه چون کارگران و کشاورزان شکل می‌گیرند اما تغییرات ساختاری پایداری را پدید نمی‌آورند. در کودتا تنها برخی رهبران سیاسی با اعمال زور و غالباً با استفاده از نیروهای نظامی جایگزین گروهی دیگر می‌شوند در حالی که در این فرآیند، ساختار دولت تغییری نمی‌کند. انقلاب‌های سیاسی ساختارهای دولتی را متحول می‌سازند اما ساختارهای اجتماعی را دست نخورده باقی می‌گذارند. وجه مشخصه انقلاب‌های اجتماعی این است که در این نوع انقلاب‌ها، تغییرات بنیادی و ساختارهای اجتماعی و سیاسی به‌گونه‌ای همزمان و به شیوه‌ای متقابل و دو سویه شکل می‌گیرند. مارکس نخستین متفکری است که به طور جدی نظریه انقلاب را مطرح کرد و تمام زندگی فکری خود را صرف تدوین این نظریه کرد. نظریه مارکس در باب انقلاب را می‌توان دارای سه ویژگی اساسی دانست: اولاً، مارکس انقلاب‌های مدرن را محصول نظام سرمایه‌داری به عنوان مرحله‌ای خاص در تاریخ حیات بشری می‌دانست. به اعتقاد او وضعیت‌های انقلابی در نتیجه شکل‌گیری و تشدید تضاد میان نیروهای مولد و روابط تولیدی در چارچوب شیوه تولید سرمایه‌دارانه پدید می‌آیند. ثانیاً، به نظر او انقلاب‌ها در عصر سرمایه‌داری اساساً انقلاب‌هایی طبقاتی هستند. وضعیت انقلابی تضاد موجود بین طبقات مسلط و تحت سلطه یا همان سرمایه‌دار و پرولتاریا را تشدید می‌کند. ثالثاً، مارکس معتقد بود که انقلاب‌ها به گونه‌ای بنیادی روابط طبقاتی را متحول می‌سازند و شرایط جدیدی را پدید می‌آورند که در نتیجه این شرایط جدید، پیشرفت‌های اقتصادی بیشتری نیز حاصل خواهد شد. انقلاب‌ها همچون لوکوموتیوهایی هستند که ساختارهای جدیدی را در رابطه با مدیریت دولتی، مالکیت و ایدئولوژی سیاسی در قطار تاریخ ایجاد می‌کنند. لنین به عنوان رهبر یکی از مهمترین انقلاب‌های مارکسیستی قرن بیستم، وجود سه عامل را به طور همزمان برای وقوع انقلاب ضروری می‌داند: هنگامی که توده‌ها دیگر نتوانند به شیوه قدیم به حیات خود ادامه دهند، هنگامی که طبقات حاکم دیگر نتوانند با شیوه‌های پیشین حکومت کنند و هنگامی که رنج و فقر طبقات محروم و استثمار شده جامعه از حد تحمل فراتر رود. اما انقلاب زمانی متحقق می‌شود که حزب پیشتاز انقلابی و به‌زعم لنین انقلابیون حرفه‌ای به یاری طبقات محروم (پرولتاریا) رفته و با به‌کارگیری استراتژی‌ها، تاکتیک‌ها و نظام سازمانی؛ پیروزی انقلاب را تضمین کنند. برخلاف مارکسیست‌ها که پارادایم غالب را در چارچوب نظریه‌های انقلاب شکل می‌دهند، نظریه‌پردازان کارکردگرایی چون چالمرز جانسون در قالب اقلیت محافظه‌کار، انقلاب را به دلیل مقابله و مخالفت با نظم موجود مترادف با خشونت به حساب می‌آورند.

مکتب خانه

فلسفه برای کودکان

جلسه اول «کارگاه تفکر برای کودکان و نوجوانان» ویژه کودکان ۸ تا ۱۱ ساله از سوی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی چهارشنبه هفته گذشته در محل خبرگزاری مهر برگزار شد. به گزارش مهر، در این کارگاه ۱۰ دختر از سنین مختلف ۸ تا ۱۱ سال شرکت داشتند. در این جلسه سعید ناجی مدیر گروه فلسفه برای کودکان و نوجوانان پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی با هدف آزمایش قرائت داستان در حلقه کندوکاو و تاثیر آن در آموزش کودکان، به آموزش مهارت‌های فکری برای کودکان پرداخت. این جلسه با قرائت بخشی از داستان استیون با عنوان «خانه تو یا خانه من؟» که بر عهده کودکان قرار داده شده بود آغاز شد. آنچه که در این جلسه به آن تأکید فراوان می‌شد حضور و نقش کودکان در خواندن داستان بود. با این روش کودکان تشویق می‌شوند آنچه را که به آن در این داستان فکر می‌کنند بیان کنند و توضیحات و پرسش‌هایی را که متصور هستند مطرح کنند. قدرت فکر کردن، مهارت چگونه پرسیدن، خلاقیت در پرورش تخیلات، بحث و گفت‌وگو با یکدیگر و استدلالی صحبت کردن نیز از دیگر مواردی بود که ناجی در این جلسه سعی کرد آن را به کودکان از راه‌های مختلف آموزش دهد. در این جلسه کودکان به صورت دایره‌وار گرد هم جمع شدند تا همان حلقه کندوکاو مورد بحث در برنامه فلسفه برای کودکان را تشکیل دهند. این حلقه کندوکاو به منظور فرصتی برای کودکان در راستای گسترش مهارت‌های خود در بحث و گفت‌وگو و آشکار کردن علائق خود به همراه یکدیگر تشکیل می‌شود. داستانی که کودکان در این حلقه کندوکاو به آن گوش کردند داستان «دوستی خرس و ماهی» بود که هر کدام می‌خواست دیگری را به خانه خود دعوت کند. فارغ از روایت داستانی که برای کودکان می‌تواند جذاب باشد داستان‌های فلسفه برای کودکان به نوعی طراحی و نوشته می‌شوند که به مفاهیم انتزاعی به ویژه ابعاد اخلاقی توجه کند. از میان پرسش‌های طرح شده از سوی کودکان، پرسش‌هایی که به اتفاق آرا جالب‌تر هستند انتخاب شده و پاسخ‌های کودکان درباره آن پرسش نیز نوشته می‌شود. فرآیندهای بعدی این برنامه دربرگیرنده پاسخ‌ها و استدلال‌های کودکان به پرسش مورد نظر است. این فرآیند ضمن افزایش مهارت‌های تفکر کودکان می‌تواند روحیه انتقادپذیری و به ویژه تفکر نقدی آنها را تقویت کنند. داستان «دوستی خرس و ماهی» باعث شد که کودکان به پرسش‌ها و چراهایی توجه کنند که حتی ممکن است از دید بزرگسالان پنهان بماند. آنچه که در این جلسه نمود عینی داشت کنجکاوی کودکان و همین‌طور ابهام در درک داستان بود که سئوالاتی را برای آنان فراهم می‌ساخت.

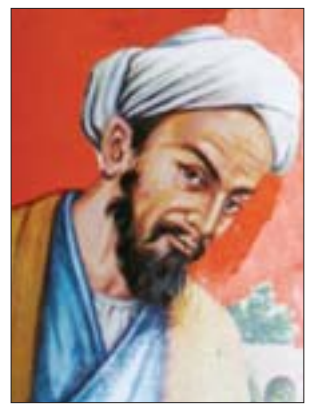
خبرچین

گزارش نشست هفتگی شهر کتاب مرکزی

یک سعدی معتدل

شیما زارعی: به تازگی نشر مرکز کتابی از دکتر محمدعلی همایون کاتوزیان با عنوان سعدی شاعر عشق و زندگی را راهی بازار نشر کرده است. انتشار این کتاب بهانه‌ای بود تا در نشست شهر کتاب مرکزی علاوه بر نقد این اثر به بررسی روند سعدی‌پژوهی در ایران نیز پرداخته شود. در ابتدای این نشست علی‌اصغر محمدخانی در خصوص نوساناتی که سعدی‌پژوهی در ایران داشته است یادآور شد: توجه به شاعران کلاسیک ما در دوران مختلف یکسان نبوده و در دوران معاصر خصوصاً از ۱۳۳۰ به بعد توجه به سعدی کمتر شده است. منتقدان او غالباً از منظر اخلاقی و اجتماعی به نقد سعدی پرداختند و کمتر اتفاق افتاده که سعدی از حیث زبانی و شاعری مورد نقد قرار گیرد. سعدی شاعر بی‌بدیلی در حوزه زبان است و زبان فارسی با او سنجیده می‌شود و فصاحت و بلاغت او را همواره صاحب‌نظران تایید کردند. با این حال بعد از مشروطیت نقد سعدی با مقاله‌ای که علی‌اصغر طالقانی نوشت و نقد تقی رفعت و بحث و گفت‌وگوهایش با ملک‌الشعرای بهار شروع شد و بیشتر محور انتقادی این افراد نیز از منظر نقد اجتماعی و اخلاقی بود. شاعران نوپردازی چون نیما و شاملو نیز سعدی را در این دوره نقد کردند و به گفته نویسنده کتاب سعدی شاعر عشق و زندگی، این دوران سعدی‌کشی بوده است. همواره نیز بیشتر توجهات به گلستان و بوستان معطوف شده و غزلیات سعدی نیز بیشتر مغفول مانده است.

پس از آن کاووس حسن‌لی به بررسی کتاب «سعدی شاعر عشق و زندگی» پرداخت و در این باره متذکرشد: این کتاب از ۲۰ مقاله تشکیل شده است و یکی از ویژگی‌های روشن و برجسته کتاب تعادلی است که در نظرات مولف آن وجود دارد. دکتر کاتوزیان در مباحث خود در خصوص سعدی چه از منظر مسائل تصوف و عرفان و چه از حیث تربیتی تعادلی را رعایت کرده است خصوصاً زمانی که بیشتر نوشته‌ها درباره سعدی در دو کرانه هستند یا از سر شیفتگی پرداخته شده و سعدی‌ستایی کرده‌اند یا از آن سو هرچه گمان می‌کردند ناسزاست به سعدی نسبت داده‌اند. نکته دیگر این کتاب بهره‌گیری از آثار گوناگون سعدی در تحلیل شخصیت او است. این مقاله‌ها از سال ۲۰۰۰ تا ۲۰۰۶ در مجله ایران‌نامه منتشر می‌شد و مخاطبان آن معمولاً مخاطبان خارج از ایران بودند برای همین اثری است که می‌تواند سعدی متعادلی را به خوانندگان خود معرفی کند. اما با اینکه استفاده از آثار مختلف سعدی ارزشی برای این کتاب محسوب می‌شود، تا وقتی ما کلیات سعدی‌ای مستند به نسخ‌های قابل قبول از نظر نسخه‌شناسان نداشته باشیم، چندان نمی‌توان بر اساس آنچه هست برای سعدی رای صادر کرد. چه‌بسا بسیاری از این‌ها بعدها مشخص شود که از آن سعدی نیست. مولف فرهنگ سعدی‌پژوهی درباره کم توجهی به زیبایی‌شناسی کار سعدی تصریح کرد: آنچه در این کتاب و در بسیاری از تحقیقات سعدی‌شناسی نیست و متاسفانه جای آن بسیار خالی است، زیبایی‌شناسی کار سعدی است. ما همیشه تکرار می‌کنیم که سعدی استاد مسلم سخن است اما یک‌بار درست واکاوی نکرده‌ایم که چه ویژگی‌هایی در سخن و زبان سعدی بوده که از زمان او به بعد همیشه او را استاد مسلم سخن دانسته‌اند. همواره در مباحث اجتماعی و تربیتی از سعدی استفاده کرده‌اند و زیبایی‌شناسی آثار سعدی به شکل شایسته کاویده نشده است و در این کتاب نیز به این امر پرداخته نشده‌است.



کاووس حسن‌لی در خصوص کم‌لطفی جامعه ادبی و فرهنگی ما به پژوهش درباره سعدی و نقصان‌های سعدی‌پژوهی گفت: اشکال کار این است وقتی چیزی را می‌نویسیم کمتر به جست‌وجوی تحقیقاتی که پیش از ما صورت گرفته می‌پردازیم. در حالی که ما با اندک کوششی می‌توانیم بخشی از آنها را ببینیم. این کتاب گرچه مطلب جدیدی نداشت اما یک سعدی معتدلی را برای خوانندگان عمومی خود بیان می‌کند. این کتاب قطعاً برای خوانندگان عمومی که فرصت خواندن کتاب‌ها و مقالات مختلف درباره سعدی را ندارند، مناسب است. اما برای کسانی که با مطالعات سعدی‌پژوهی آشنا هستند نگران‌کننده است. اشکال عمده تحقیقات ما همین است. در مورد سنجش حافظ و سعدی مقالات بسیاری تکرار شده که بسیار آزاردهنده است. در حوزه سعدی‌شناسی عمده مشکلات ما این است که کارها همه تکراری است و نویسندگان بعدی هرگز اشاره‌ای به نویسندگان پیش از خود نمی‌کنند. کسی که بخواهد مطلبی در خصوص سعدی بنویسد و کتاب سعدی‌پژوهی را ورق نزند تا ببیند چه کارهایی پیش از او شده، حتماً کارش ناقص است. حداقل آنجا مشخص شده که افراد پیش از او چه کرده‌اند اما در کنار این مسائل هم چون در برخی موضوعات کسی شروع به‌کار در خصوص آن نکرده دیگران نیز کار نمی‌کنند انگار باید کسی کار کند تا دیگران آن را تکرار کنند. سعدی بسیار بر گردن ما حق دارد. اما در همه جا با بی‌توجهی روبه‌رو شده است مثلاً در لغت‌نامه دهخدا که مرجع اصلی ماست درباره حافظ که شاگرد سعدی است ۵۴ ستون آمده اما در خصوص سعدی که در طول ادبیات ما در شعر و نثر سخن درجه یک آفریده و در شیراز ظهوری گسترده دارد فقط یک ستون آمده است. این درحالی است که برای شاعری چون اثیرالدین اخسیکتی ۱۶ ستون آمده است. در بحث تصحیح کلیات سعدی نیز در خصوص حافظ چندین تصحیح وجود دارد اما درباره سعدی جز کاری که مرحوم فروغی کرده‌اند هیچ تصحیحی وجود ندارد.

سخنران بعدی این نشست محمد دهقانی بود. وی ضمن اشاره به سابقه ادبی مولف اثر در خصوص این کتاب تصریح کرد: دکتر کاتوزیان را از طریق کارهایی که در مورد ادبیات معاصر کرده می‌شناختم و غالباً آن مباحث را می‌پسندم به‌خصوص بحثی که درباره بوف کور هدایت کرده به‌نظرم یکی از روشمندترین نقدها است. وقتی این کتاب را دیدم طبعاً همان انتظار را از این کتاب هم داشتم. اما این‌طور نبود. اشکال اساسی کتاب این است که اصلاً روشمند نیست. آنچه از ظاهر کتاب برمی‌آید این است که این مجموعه درس گفتارها و یا سخنرانی‌های مولف است که در خارج از ایران برای دانشجویان غیرایرانی و کسانی که زبان مادری آنها فارسی نیست و با بسیاری از مقدمات و بدیهیات فرهنگ ایرانی آشنا نیستند، بیان شده است. بحث ایشان درباره سعدی در واقع تصورات نویسنده است و اگر نویسنده رمانی از زندگی سعدی می‌نوشت حق چنین کارهایی را داشت اما در کتاب دانشگاهی که مدعی پژوهش درباره سعدی است، این مطالب جایی ندارد. در برخی مواقع نویسنده قرائت نادرستی از متن داشته و لازم است که در یک کار پژوهشی بر این نکته تاکید شود چراکه تمام پژوهش بر اساس متن است. در متن کتاب حرف‌ها و شعارهایی مطرح شده که با متن پژوهش ارتباطی ندارد و در خصوص جامعه ایران حکم‌های کلی داده می‌شود که هیچ ماخذ و استدلالی در این باره ذکر نشده است. از سوی دیگر مولف توجهی به آثار پیش از خود نداشته و غالب ارجاعاتش به آثار خود او است.

در ادامه این نشست کورش کمالی سروستانی با تاکید بر بدخوانی‌ها و اظهار نظرهای سلیقه‌ای مولف تصریح کرد: اگر به روندی که سعدی‌پژوهی دارد و روندی که دکتر کاتوزیان به عنوان یک جامعه‌شناس و حقوق‌دان طی کردند نگاه کنیم، سعدی‌پژوهی ایشان به عنوان یک سعدی‌شناس نباید مورد نقد قرار بگیرد. علت این است که مولف این مقالات هیچ‌وقت ادبیات درس نداده است و این اثر در حکم دل‌مشغولی شخصی او است. وقتی در مبحث سعدی‌شناسی با فقدان منبع اصلی روبه‌روییم و امروزه در ایران و جهان به اندازه انگشتان یک دست هم سعدی‌شناس نداریم، نگاهمان باید به کارهایی از این قبیل و نوع مخاطبش تغییر کند.

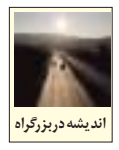
وی دوران سعدی‌شناسی را از سال ۱۳۰۰ تا ۱۳۸۵ به پنج دوره تقسیم کرد و درباره این دوران گفت: دوره اول از ۱۳۰۰ تا ۱۳۲۰ که دوره تکوین نام دارد. در این دوره در سال ۱۳۱۶ برای اولین‌بار کنگره‌ای برای سعدی برگزار می‌شود و مجموعه مقالاتی از آن چاپ می‌شود. دوره دوم از سال ۱۳۲۰ تا ۱۳۵۰ است که آن را بهتر است دوران تدوین بنامیم چراکه تا این زمان اصلاً کلیات تدوین شده‌ای نداریم و در این دوره است که برای اولین‌بار با همت محمدعلی فروغی، کوشش حبیب یغمایی و کسانی که با او همکاری نزدیک داشتند، کلیات سعدی تدوین می‌شود و کنار این تدوین نیز تصحیحات دیگری هم شکل می‌گیرد و کتاب‌ها و مقالات دیگری هم نوشته می‌شود. دوران سوم از ۱۳۵۰ تا ۱۳۷۰ است که شیوه‌های تصحیح علمی‌تر می‌شود اما به هر حال اوج کارهایی که در این دوران صورت گرفته بوستان و گلستان یوسفی است که البته اشکالاتی بر آن وارد است. دوره چهارم دوره تکامل در سعدی‌شناسی است که با توجه به کارنامه تنک‌مایه‌ای که وجود دارد نه با نیازی که سعدی و جامعه علمی ما از این قضیه داشته، محسوب می‌شود. در این دوره فرهنگ‌های سعدی تدوین می‌شود. علاوه بر این مرکز سعدی‌شناسی در همین دوره شکل می‌گیرد و سالانه مراسمی در شیراز و بقیه شهرهای ایران و جهان برگزار می‌شود.

کورش کمالی سروستانی در ادامه سخنان خود در خصوص فعالیت‌های مرکز سعدی‌شناسی گفت: با توجه به قلت کارهای سعدی‌پژوهی، مرکز سعدی‌شناسی تصمیم گرفت که از ۱۳۸۵ تا ۱۳۹۵ را دهه سعدی‌شناسی بنامد و هرکدام از سال‌های این دهه به یک موضوع اختصاص یافته است. از سوی دیگر کار تدوین دانشنامه سعدی نیز آغاز شده که مدخل گزینی اولیه آن تمام شده و برای نظرخواهی و نهایی کردن مدخل‌ها در دست متخصصان قرار گرفته است. دانشنامه سعدی کاری می‌کند که سال‌هاست در غرب برای بزرگانشان انجام می‌دهند. این دانشنامه می‌تواند کمک کند به سعدی‌شناسی و وارد شدن به مسائل محتوایی.

آدم‌هایی که بمب می‌شوند

محمد آزرم: مسافرانی که با خیال راحت و برای مسافرت، سوار هواپیماهایی شدند که تروریست‌های القاعده آنها را ربودند، هرگز فکر نمی‌کردند که یک وسیله مسافرتی مرفه قرار است تبدیل به سلاحی مخوف شود و جهنمی واقعی را در مرکز نیویورک به صورت اجرای زنده نمایش دهد. موشک یا بمب‌افکنی در کار نبود و نظامی‌ها از جبهه این جنگ ناگهانی کاملاً بیرون بودند. راستش اصلاً جبهه‌ای وجود نداشت، مردم با وجود همه بازی‌های سیاسی / اقتصادی، سرگرم گذران زندگی خودشان بودند، اما از آن لحظه خاص، همیشه این امکان هست که هر نقطه‌ای از جهان، ناگهان مرکز یک جبهه جنگ باشد. این امکان هست که هر کدام از ما، فردا بخشی از تیتر اخبار ناخوشایند رسانه‌ها باشیم. واقعه تاریخی یازده سپتامبر ۲۰۰۱ و انهدام برج‌های دوقلوی صد و ده طبقه‌ای مرکز تجارت جهانی، رویکرد جدیدی در جنگ‌های جهانی بود. در این اقدام فعلاً بی‌نظیر، قرن بیست و یکم با جنگی مبهم، پیچیده و پنهان مواجه شد. تا پیش از این واقعه، جنگ قدرت بین کشورهایی مشخص در می‌گرفت و بهانه جنگ حفظ منافع کشورهای قدرتمند بود. قدرت‌های برتر چه در جنگ‌های علنی و چه در جنگ سرد، پشت ایدئولوژی خاصی سنگر می‌گرفتند تا قدرت، ثروت و مرزهای سیاسی / جغرافیایی خود را گسترش دهند. اما واقعه یازده سپتامبر، اعلان جنگی بدون مرز و به‌نظر من، بدون ایدئولوژی بود و هست. حمله به نیویورک از داخل خاک آمریکا صورت گرفت. برای تروریست‌های القاعده چیزی به‌نام مرز معنی ندارد. سراسر زمین می‌تواند محدوده آنها باشد. «آنها» در خاک کشورهایی که مورد حمله قرار می‌دهند حضور دارند و اصلاً به ملیت فکر نمی‌کنند که بخواهند به کشوری خاص با ملیت یا نژادی خاص فکر کنند. حتی ایدئولوژی برای آنها صرفاً خود قدرت است، مفهومی ذهنی و تهی شده از معنا برای جذب آدم‌ها و تبدیل آنها به «خودشان». بعد از این مرحله، هر آدم یک بمب بالقوه است همان‌طور که هر هواپیمای مسافربری می‌تواند کار یک موشک هدایت شونده را انجام دهد. مرز بین خطر و فقدان خطر، برداشته شده. هر پرخاشی می‌تواند نشانه نزدیک شدن لحظه انفجار یک بمب باشد. آدمی که کنار شما در خیابان قدم می‌زند یا هم‌زمان با شما وارد خطوط مترو شده،

ممکن است تا ثانیه‌ای دیگر اطراف خودش را تا شعاع ده‌ها متر منهدم کند. در اوج احساس صلح ناگهان درگیر جنگی مهلک هستید. به همین علت جنگ هر کشوری با آنها جنگی سخت و طولانی خواهد بود. کشورها (قدرت‌ها) در جنگ با آنها در واقع دارند با «خود» پنهان‌شان می‌جنگند. با آدم‌هایی که هیچ احساس انسانی متعادلی نسبت به کشور، ملیت یا نژاد خود ندارند. ناسیونالیست افراطی یا نژادپرست نیستند، از این دو حوزه خطرناک عبور کرده‌اند و به مسخ‌شدگی ایدئولوژیک رسیده‌اند، به نهایت فقدان. وقتی ایدئولوژی برای آنها تبدیل به همه چیز شده، هیچ چیز برای آنها معنی ندارد حتی خود ایدئولوژی. هدف آنها کسب قدرت برای زندگی بهتر نیست، چرا که اعتقادی به زندگی ندارند بلکه سعی می‌کنند با مرگ قدرت خود را اثبات کنند. آنها مرز بین خود و دیگری را با انفجار خود و دیگری برمی‌دارند و حتماً از این کار لذت می‌برند. فقدانی را که در ذهن خود دارند با نابود کردن همه چیز واقعی می‌کنند.



اندیشه در بزرگراه

فروید در نمایشگاه موزه برلین

به مناسبت یکصد و پنجاهمین سالگرد تولد «زیگموند فروید» فیلسوف و روانشناس نمایشگاهی از آثار و حاصل زندگی این روانکاو شهیر آلمانی در موزه برلین تا تاریخ ۲۷ اوت برگزار می‌شود. به گزارش مهر به نقل از رایزنی فرهنگی ایران در برلین، پس از تدوین نخستین رساله‌های فروید در سده گذشته، نظرات موافق و مخالف گوناگونی پیرامون روانکاوی شکل گرفت. نمایشگاه فعلی در واقع به پرسش‌هایی کلی از این دست می‌پردازد و سعی بر آن دارد که گمان همگانی و پیشداوری‌های ناشی از تلقیات روانکاوی فروید را در جایگاه درستی عرضه کند. این نمایشگاه آگاهانه از تهیه اشیا و وسایل مربوط به زندگی و کار «زیگموند فروید» چشم‌پوشی کرده و تنها به کمک بیان لفظی در صدد است که در سه بخش متفاوت روانکاوی و موسس آن را ترسیم کند. بیان زندگی فروید و فرآیند شکل‌گیری روانکاوی، توضیح و تعریف مفاهیم اصلی روانکاوی، کاربرد روزانه روانکاوی و طرح پرسش پیرامون اهمیت این نظریه در دوران فعلی عناوین این بخش‌ها هستند. بخش نخست نمایشگاه نمایانگر تلاش‌های فروید از یکسو و موانع سد راه او از سوی دیگر برای تاسیس علوم روانکاوی است. پس از گذشتن از بخش نخست با انبوهی از مفاهیم اصلی روانکاوی که بر روی تابلوهای نورانی با رنگ‌های متفاوت نقش بسته‌اند، مواجه می‌شویم: مفاهیمی از قبیل هیستری، ترس و روان‌پریشی. بخش سوم نمایشگاه گرچه به لحاظ مکانی از بخش دوم جدایی‌ناپذیر است، ولی به لحاظ موضوعی به کاربرد روزانه روانکاوی اختصاص دارد و با پرسش‌هایی از این نوع توجه بیننده را به خود جلب می‌کند: روانکاوی اصولاً در زندگی روزمره به چه موضوعی می‌پردازد؟ چرا و چه زمانی به کمک روانکاو نیازمندیم؟

خبرچین

تلویزیون به مثابه یوتوپیا

صالح نجفی: چنان که می‌دانید، یوتوپیا کلمه‌ای است یونانی برساخته یکی از بزرگ‌ترین چهره‌های عصر رنسانس در انگلستان قرن ۱۵ و ۱۶، سیاستمدار و نویسنده پرآوازه‌ای به نام تامس مور که برای وصف جامعه آرمانی خود و قیاس آن با جامعه بی‌هنجار روزگار خود کتاب «یوتوپیا» را نگاشت. یوتوپیا از ریشه ou و topos یونانی ساخته شده که «توپوس» به معنای موضع و مکان و ou به معنای هیچ و نیست است. داریوش آشوری اشاره می‌کند به کلمه زیبای «ناکجاآباد» که برساخته حکیم شهیر ایرانی شهاب‌الدین سهروردی است. یوتوپیا دقیقاً به معنای نیست در جهان یا به قول آقای آشوری «هیچستان» است. آشوری در مقدمه ترجمه «یوتوپیا» تامس مور به این مهم اشاره می‌کند که در لفظ یوتوپیا کنایه‌ای طنز آمیز از eu-topos است که می‌توان آن را به نیکستان یا خوب‌آباد ترجمه کرد. (eu در یونانی به معنای «خوب» است که در تعابیری چون euphemism به معنای «حسن تعبیر» یا euphony به معنای ترکیب «خوش‌آوا» به کار می‌رود). این که تامس مور مدینه فاضله یا آرمانشهر خود را نیست در جهان نامیده و نه مثلاً خوب‌آباد اشاره به حقیقت مهمی دارد که محور یادداشت کنونی به شمار می‌آید. قدرت یوتوپیا در تحقق‌ناپذیری آن نهفته است، چون به محض تحقق معنای راستین یوتوپیا (نیست در جهان بودن آن) از کف می‌رود. این که متفکر فرانسوی، بودریار، آمریکا را یوتوپیای تحقق‌یافته می‌خواند، معنایی جز مرگ یوتوپیا در عصر پس از مدرن ندارد. اما این که یوتوپیا همان ناکجاآباد یا نیست در جهان است دلالت ضمنی دیگری هم دارد که با ظهور وسایل ارتباط جمعی توده‌ای و مهمتر از همه «تلویزیون» آشکار می‌شود. تلویزیون جا و مکان یا جهانی را «مرئی» می‌کند که اساساً وجود «واقعی» ندارد ولی به‌نحوی در بطن جهان واقعی جای دارد. از این روی است که نظام‌های مختلف به تناسب اهداف‌شان از تلویزیون به‌مثابه تحقق یوتوپیای دلخواه‌شان در لحظه «حال» و «اکنون» بهره می‌جویند و در عمل مفهوم یوتوپیا را قلب ماهیت می‌دهند چون آینده بودن آن را منتفی می‌کنند و بدان نوعی اکنونیت تحمیل می‌کنند. در مورد یوتوپیای ایران خودمان به ذکر یک نمونه بسنده می‌کنم. همه می‌دانند که بنا به فتوای قاطبه فقها و مراجع، زنان غیرمسلمان در جامعه مسلمانان ملزم به رعایت حجاب نیستند نه اینکه هیچ حدی را در پوشش حرمت نگذارند بلکه بنا به احکام رساله‌ها مردان مسلمان برای مثال می‌توانند به سوی زن غیرمسلمان (که بنا به عرف خود آن را نمی‌پوشاند) نظر کنند. با این مقدمه، روشن است که خیابان‌ها به هیچ‌روی با یوتوپیای آرمانی همخوانی ندارد، چون یا باید بپذیریم که تمام زنانی که در خیابان‌های ما راه می‌روند مسلمان‌اند و از روی رشد و اختیار حجاب سر کرده‌اند یا تمام کسانی را که این گونه نیستند از خاک خود برانیم (نظیر بعضی اروپاییان که در خیالشان شهرها و خیابان‌هایی را تصویر می‌کنند که در آنها نشانی از عرب جماعت نباشد). یوتوپیای آرمانی اما در تلویزیون تحقق می‌یابد، در تلویزیون همه زنان مسلمان حجاب دارند (دقت کنید به حجاب کامل زنان در سریال‌های تلویزیونی که بدون استثنا کامل است و از این حیث یعنی از حیث حجاب کامل اسلامی فرقی بین شخصیت‌های مثبت و منفی نیست) و در مقابل، در جهان تلویزیون زنان غیرمسلمان «می‌توانند» بی‌حجاب باشند، بدین اعتبار است که تلویزیون ما با معیارهای «خوبستان» نیست، ناکجاآباد است، پوتوپیا است.

بت‌های ذهنی

معمای کثرت

مسعود زنجانی: ذهن و زبان بشری به طور طبیعی گرایش به وحدت‌گرایی (monism) دارد. مفاهیم کلی در ذهن و الفاظ عام در زبان حکایت از چنین گرایشی دارد. گویی ذهن و زبان آدمی نمی‌توانند جهان را در تنوع و تکثر بی‌پایانی که تجربه می‌کند فهم و هضم کند. به سخن دیگر جهان آنگونه که در تجربه ما پدیدار می‌شود دارای آنچنان رنگ‌آمیزی متنوعی است که اساساً مفهوم‌سازی مستقل و نام‌گذاری خاص برای هر یک از پدیده‌های آن امکان‌پذیر نیست. بدینسان اندیشه فلسفی نیز همواره میل به وحدت‌گرایی داشته است. فلسفه وحدت‌گرا فلسفه‌ای است که می‌کوشد کل جهان را بر اساس اصلی واحد تبیین کند. از این رو وحدت‌گرایی در برابر کثرت‌گرایی (pluralism) است، یعنی فلسفه‌ای که در پی تبیین جهان بر اساس چندین اصل نهایی است که به یک اندازه اصیل و نامشتق‌اند. اصل‌هایی متمایز که استقلالشان را از یکدیگر همواره حفظ می‌کنند و قابل فروکاستن به یکدیگر نیستند. چنانچه دیدیم نخستین فیلسوفان یونان نیز گرایشی وحدت‌گرایانه داشتند و در پی امری واحد و ثابت در پس کثرات و تغییرات جهان بودند. فیلسوفان متقدم پیشاسقراطی وحدت را در عین کثرت و ثبات را در عین تغییر تبیین می‌کردند. گرایش وحدت‌گرایانه در نزد پارمنیدس و پیروان او به اوج خود رسید. پارمنیدس به وحدت محض و ثبات مطلق قائل شد و تکثر و تغییر را توهم خواند. بدینسان گرایش وحدت‌گرایانه که برای تبیین واقعیت به کار گرفته شده بود به نقض غرض خود و انکار واقعیت انجامید. فیلسوفان بعدی از وحدت‌گرایی روی تافتند و بر اساس علاقه به پدیدارها به کثرت‌گرایی روی آوردند. آنها فلسفه پارمنیدسی را نه به جهت منطق نادرست آن، بلکه به جهت پیامد فلسفی ناخوشایند آن کنار گذاشتند. به عبارت دیگر آنها فلسفه‌ای را که به غایت از فهم عرفی دور می‌افتد و تمامی ادراکات حسی خود را تخطئه می‌کند محق نمی‌دیدند. گویی آنها بدین متفطّن شده بودند که با تکیه بر وحدت محض نمی‌توان واقعیت را تبیین کرد. از این پس فرض اولیه فیلسوفان، دیگر نه «آن هست»، بلکه «آنها هستند» بود. امپدوکلس (۴۹۵ تا ۴۳۵ ق.م.) از اهالی اکراگاس در سیسیل، نخستین فیلسوف کثرت‌گرا بود. او برای رهایی از دام منطقی پارمنیدس، از اعتقاد به وحدت نهایی برای اشیای جهان چشم پوشید و آب، خاک، هوا، و آتش ـ که در ادوار بعدی «عناصر اربعه» نامیده شدند ـ را تواماً ریشه‌های فرجامین واقعیت دانست. عناصر اربعه در نظر او همان ویژگی‌های «واحد» پارمنیدسی را دارند: از ازل بوده‌اند و تا ابد خواهند بود. نامولد و فسادناپذیرند. به عبارت دیگر، کون و فساد در آنها راه ندارد. البته حرکت برای آنها امری ضروری است و اساساً همه چیز در طبیعت از آمیختن و دگرگونی این گوهرها به وجود می‌آید. بدین ترتیب، درختان، حیوانات، ابرها و سنگ‌ها توهم و پندار محض نیستند. آنها ترکیبی موقت از «واقعیت‌های چهارگانه» در ابعاد گوناگون هستند و از این حیث خود «واقعی» نیستند.

masoud@vivaphilosophy.com

آکادمی

درباره واژه روشنفکر

سیاوش جمادی: نخستین معادلی که برای واژه‌ای بیگانه وضع می‌شود به سبب افسون سخت‌سر و نرم‌ناشدنی‌اش مسئولیتی گران بر دوش دارد. این مسئولیت در وهله نخست در اموری چون پاسداشت زبان یا وسواس پیرانه‌سر به نگارش درست نیست بل در نهادن خشتی از خشت‌های تفاهم یا سوءتفاهم فرهنگ‌ها است. برای مثال وقتی یک اروپایی واژه انتلکتوئل را به کار می‌برد، به ذهن مخاطب فارسی‌زبانش بی‌درنگ روشنفکر متبادر می‌شود. اینک اگر گوینده نیت‌خوانی هم بداند، به نشانه تعجب لب‌هایش را به این گمان که شبیه علامت سئوال می‌شود، غنچه می‌کند. زبان حالش چنین است: «من کی از روشنی حرف زدم؟ من فقط گفتم انتلکتوئل.» او چه می‌داند که متجددین صدر مشروطه در ایران گویا Aufklarung و enlightment (روشنگری) را با intellectual خلط کرده‌اند و این سوءتفاهم اکنون سفت و سخت در حصار حصینش چنبره زده است. اما مهم نیست. ما به خودگویه عادت کرده‌ایم: روشنگری یک چیز است و انتلکتوئل بودن امری دیگر، هر چند دومی فرزند اولی است. روشنگری نامی است برای وضعیت تازه‌ای که با رهایی از عصر تاریکی در فلسفه، سیاست و علم بالیدن گرفت. این وضع کمابیش حدود و نشانه‌هایی تعین یافته و تعریف شده دارد که می‌توان با مطالعه تاریخ‌های تفکر از آنها آگاه شد، اما می‌نماید که واژه دوم هنوز که هنوز است تعریفی تثبیت شده ندارد. شاهد آن گونه‌گونی دیدگاه‌ها و مضامین آثاری است که درباره چیستی یا کیستی انتلکتوئل و انتلکتوئلیسم نوشته‌اند. اینها چه خصالی، چه وظایفی، چه مقاصدی، چه ممیزاتی دارند؟ ظاهراً اجماعی در میان نیست. آنچه دم‌دست‌تر است یکی خود واژه و معنای لفظی آن است و دو دیگر خود افرادی است که تاکنون به این نام یا صفت خوانده شده‌اند. intellect یعنی فکر، ذهن، خرد، فهم، هوش. Intellectual کسی است که دارای اینها است. اما در این صورت مگر دیگران فکر، ذهن و عقل ندارند؟

البته که دارند. پس آیا می‌توان انتلکتوئل را به فهی