نخستین اردوگاه کار اجباری، داخائو

گزارشی از کتاب «باقی‌مانده‌های آشویتس: شاهد و بایگانی» به بهانه انتشار ترجمه فارسی

حقیقت کامل بسیار تراژیک‌تر است، بسیار هولناک‌تر...

علی اخوت: نخستین مجلد مجموعه «هوموساکر»، اثر مهم فیلسوف معاصر ایتالیایی، در سال ۱۹۹۵ منتشر شد. اما نظم و پیوستگی مجموعه حاضر بسیاری را گیج کرده بود. چون مجلدها منظم و به‌ترتیب منتشر نشده‌اند. مثلا بخش اول مجلد دوم در سال ۲۰۰۳ منتشر شد و بخش دومش سال گذشته، یا مجلد سوم قبل از مجلد دوم منتشر شده است. با این‌حال، جورجو آگامبن به‌تازگی نظمی به پازل هوموساکر داده است به این ترتیب:

۱. هوموساکر: قدرت حاکم و حیات برهنه - ۱۹۹۵
۱.۲. وضعیت استثنایی - ۲۰۰۳
۲.۲. سکون: جنگ داخلی در مقام پارادایمی سیاسی - ۲۰۱۵
۲.۳. آیین مقدس زبان: دیرینه‌شناسی - ۲۰۰۸
۲.۴. ملکوت و جلال: تبارشناسی الاهیاتی اقتصاد و جلال - ۲۰۰۷
۲.۵. کار خدا: دیرینه‌شناسی تکلیف - ۲۰۱۳
۳. باقی‌مانده‌های آشویتس: شاهد و بایگانی - ۱۹۹۸
۴.۱. والاترین فقر - ۲۰۰۸
۴.۲. کاربرد بدن‌ها - ۲۰۱۶

به‌رغم ترجمه قابل توجه آثار آگامبن، شرح آراء و استقبال چشم‌گیری که از نظریه‌اش در ایران شد، تاکنون فقط دو بخش و اندی از مجموعه هوموساکر به فارسی ترجمه شده است: فصل اول مجلد یکم در جلد دوم کتاب‌های رخداد، «قانون و خشونت»، در سال ۱۳۸۷، «وضعیت استثنایی» با ترجمه پویا ایمانی در سال گذشته و امسال نیز «باقی‌مانده‌های آشویتس: شاهد و بایگانی» با ترجمه مجتبی گل‌محمدی. آگامبن در «باقی‌مانده‌های آشویتس» با «از آشویتس چه می‌ماند» می‌کوشد معنا و امکان شهادت را روشن کند. «باقی‌مانده‌های آشویتس» در این مجموعه به دلیل برچیدن همه آموزه‌هایی که از زمان آشویتس به نام اخلاق مطرح شدند اهمیت ویژه‌ای دارد. در نظر آگامبن اگرچه از دیدگاهی تاریخی می‌دانیم مثلا ریزترین جزئیات آخرین مرحله انهدام یهودیان چگونه اجرا شده، چگونه تبعیدشدگان به دست جوخه‌ای از هم‌بندهای خود به اتاق‌های گاز فرستاده شدند، چطور گروهی که رسیدگی می‌کردند جسدها بیرون آورده و شسته شوند سرانجام در کوره‌های جسدسوزی قرار گرفتند و اگرچه می‌توانیم تک‌تک این رویدادها را ذکر و وصف کنیم، اما وقتی می‌خواهیم آنها را به‌راستی بفهمیم همگی به طرز نامعمول مبهم باقی می‌مانند. البته مسئله آگامبن در کتاب حاضر دشواری‌ای نیست که در تلاش برای انتقال محرمانه‌ترین تجربه‌هایمان به دیگران با آن روبه‌رو می‌شویم، بلکه تأکید او بر خود ساختار شهادت است. از این نظر «این کتاب در قالب کنونی‌اش نوعی شرح همیشگی بر شهادت است». (ص۱۵)

آپوریای آشویتس

۱- به لطف مجموعه‌ای از پژوهش‌های گسترده و همه‌جانبه، مسئله شرایط تاریخی، مادی، فنی، بوروکراتیک و حقوقی انهدام یهودیان به قدر کافی روشن شده است. پژوهش‌های آینده شاید بتوانند برخی سویه‌های خاص رویدادهایی را آشکار کنند که در اردوگاه‌های کار اجباری روی دادند. هرچند نقدا یک چارچوب کلی ترسیم شده است. آگامبن در کتاب حاضر نشان می‌دهد که در نقطه‌ای معین روشن شد «شهادت در کنه خودش شکافی ذاتی دارد. به عبارت دیگر بازماندگان به چیزی شهادت دادند که شهادت‌دادن به آن ناممکن است». (ص۱۵) چون «از یک‌سو، آنچه در اردوگاه‌ها روی داد برای بازماندگان به منزله تنها چیز حقیقی و به معنای واقعی کلمه مطلقا فراموش‌نشدنی به نظر می‌آیند، از سوی دیگر، این حقیقت نیز مطلقا تصورناپذیر است، یعنی غیرقابل تقلیل به عناصر واقعی برسازنده‌اش است. رویدادهایی چنان واقعی که در قیاس با آنها هیچ چیز حقیقی‌تر نیست؛ واقعیتی که لاجرم از عناصر واقعی‌اش فراتر می‌رود». (ص۱۴)

بنابراین نتیجه می‌گیرد «شرح‌نویسی بر شهادت بازماندگان لاجرم به معنای بازجویی این شکاف یا به بیان دقیق‌تر، تلاش برای گوش‌دادن به آن» (ص۱۵) است. آگامبن در برابر موقعیت بیان‌ناپذیر اردوگاه و سکوت درباره آشویتس این پرسش را مطرح می‌کند که چگونه نجات‌یافتگان می‌توانند به نیابت از غرق‌شدگان سخن بگویند و به جای آنها شهادت دهند؟ چگونه آنان می‌توانند به تجربه‌ای گواهی دهند که خودشان از سر نگذرانده‌اند؟ او «باقی‌مانده» را در عنوان کتاب، مفهومی الاهیاتی-مسیحایی معرفی می‌کند به این اعتبار که «در کتاب‌های نبوی و پیشگویانه عهد عتیق آنچه نجات می‌یابد نه کل مردم بنی‌اسرائیل، بلکه در واقع فقط یک باقی‌مانده است». (ص۱۷۸) به عبارت دیگر، همزمان که انبیا همه بنی‌اسرائیل را خطاب می‌کند تا شاید به نیکی روی آورند، به تمامی مردم اعلام می‌کند فقط باقی‌مانده‌ای از بنی‌اسرائیل نجات می‌یابد. آگامبن در کتاب حاضر ویرانه‌های اخلاقیات آشویتس را برای طرح نوعی اخلاق نوین شهادت جستجو می‌کند. در نظر او «هیچ‌یک از آن اصول اخلاقی‌ای که زمانه ما معتبر می‌انگاشت از این آزمون تعیین‌کننده سربلند بیرون نیامدند». (ص۱۶) مسئله او در این کتاب نبود شاهدی تام بر آشویتس است. او تردید دارد کسانی هم که در بطن وقایع زندگی می‌کنند، بتوانند تمامی حقیقت را بازگویی کنند.

۲- دلایل زنده‌ماندن در اردوگاه بسیار محدود است: اول از همه میل به بقاست، سپس میل به انتقام و نزد عده‌ای هم فکر بدل‌شدن به یک شاهد: «عزمم را جزم کردم که به رغم هر آنچه شاید به سرم می‌آمد، خودم را سر به نیست نکنم... چون نمی‌خواستم آن شاهدی را سرکوب کنم که می‌توانستم به آن بدل شوم». (ص۱۷) ولی هر بازمانده‌ای با هر انگیزه‌ای در مقام یک شاهد ظاهر می‌شود و برای این‌کار نیز به قدر کافی بی‌طرف نیست و چه‌بسا در تحلیل نهایی حکم محکمه نیز برایش اهمیتی نداشته باشد. آگامبن تاکید دارد «حقیقت عنصری غیرقضائی در خود دارد» (ص۲۰) و «مسئله امر واقع» را هرگز نمی‌توان به «مسئله امر قضائی» فروکاست. این دقیقا همان چیزی است که بازمانده دغدغه‌اش را دارد: «هر چیزی که کنش انسانی را فراسوی قانون نهد و آن را از بیخ و بن از محاکمه بیرون گذارد». (همان) بااین‌حال، قضاوت‌ها انجام و مدارک اثبات گناه به طور قطعی محرز شدند. شهادت بازمانده‌ها و در پی آن برپایی محاکمه‌ها به این تصور دامن زد که مسئله آشویتس حل شده است. ولی خط میان قانون و اخلاقیات، میان الاهیات و قانون نیز برجسته شد. آگامبن مدعی است «نیم‌قرن طول کشید تا بفهمیم که قانون این مسئله را به فرجام نرسانده بلکه این مسئله خود چنان عظیم بود که خود قانون را به پرسش کشید و موجب تباهی و ویرانی آن شد». (ص۲۳) در جریان محاکمه آیشمن در اورشلیم به ادعای وکیلش او «خود را در پیشگاه خداوند گناهکار احساس می‌کند نه در پیشگاه قانون». (ص۲۶) او تا پایان مصرانه بر این مدعا ادامه داد که گناهش در پیشگاه خداوند نمی‌تواند به لحاظ قانونی پیگیری شود. «تنها توضیح ممکن برای این پافشاری آن است که اگرچه پذیرش گناه اخلاقی به نظر متهم به‌لحاظ اخلاقی بزرگ‌منشانه می‌رسید، او نمی‌خواست هیچ گناه قانونی را گردن بگیرد». (ص۲۷)

۳- آگامبن استنادات خود را براساس روایت پریمو لوی (یکی از بازماندگان آشویتس) پیش می‌برد. لوی پس از حمله آلمان به شمال ایتالیا در سال ۱۹۴۳ اسیر نازی‌ها شد و ۱۰ ماه در اردوگاه آشویتس اسیر بود تا اینکه به دست ارتش سرخ آزاد شد. لوی پس از بازگشت به تورین خاطرات اسارتش در آشویتس و اروپای‌شرقی را در دو کتاب «اگر این یک انسان است» و «معاهده» نوشت. لوی می‌نویسد در روزهای پس از آزادسازی اردوگاه، زمانی که روس‌ها بازماندگان را از بونا به اردوگاه بزرگ آشویتس منتقل می‌کردند، توجه‌اش به کودکی جلب شد که تبعیدشدگان او را هوربینک می‌نامیدند: «هوربینک یک هیچ‌کس بود، فرزند مرگ، فرزند آشویتس. هیچ‌کس چیزی از او نمی‌دانست، او نمی‌توانست حرف بزند و هیچ اسمی نداشت. او از کمر به پایین فلج بود، چشم‌هایش گمشده در چهره سه‌گوش و نزارش، برقی وحشتناک زنده داشتند... کلامی که او نداشت، و هیچ‌کس به خود زحمت نداده بود به او بیاموزد، نیاز به کلام، نگاه خیره او را از اضطراری انفجاری می‌آکند». (ص۴۴) هوربینک نمی‌تواند شهادت دهد، زیرا او زبان ندارد. یعنی حتی «بازمانده نیز نمی‌تواند شهادت دهد، او نمی‌تواند شکاف خود را به بیان آورد... زبان شهادت زبانی است که دیگر دلالت نمی‌کند و با دلالت نکردن درون چیزی پیش می‌رود که بدون زبان است». (ص۴۵) آگامبن تأکید دارد ردپای آنچه هیچ‌کس به آن شهادت نداده کلام زبان نیست. «کلام زبان در جایی زاده می‌شود که زبان دیگر در آغاز نیست، جایی که زبان از آن ناپدید می‌شود تا شهادت دهد». (ص۴۶)

آنچه کسی به آن شهادت نداده است...

در اردوگاه آشویتس کسانی بودند به نام «Muselmann» به معنای تسلیم‌شده که از فرط شکنجه، ترس، تحقیر و گرسنگی «براساس ازدست‌دادن هرگونه اراده و آگاهی تعریف می‌شود»: «گروه به نسبت بزرگی از مردان که از مدت‌ها پیش هر اراده واقعی برای زنده‌ماندن را از دست داده بودند... مردانی با قدَرگرایی نامشروط». (ص۵۱) لوی در روایت خود تسلیم‌شدگان را این‌طور توصیف می‌کند: «به یاد می‌آورم وقتی داشتیم از پله‌های منتهی به حمام‌ها پایین می‌رفتیم، ما را با گروهی از تسلیم‌شدگان همراه کردند، اسمی که بعدها روی آنها گذاشتیم - مردان مومیایی، مردگان زنده. آنها را مجبور کردند با ما از پله‌ها پایین روند، فقط برای اینکه به ما نشان دهند، انگار بخواهند بگویند: شما هم مثل اینها خواهید شد». (ص۴۸) آگامبن می‌گوید اسم امر شهادت‌ندادنی، آنچه هیچ‌کس به آن شهادت نداده، «تسلیم‌شده» است. آگامبن در کتاب حاضر با پیگیری روایت لوی به چهره «تسلیم‌شده» می‌رسد و می‌کوشد با پارادوکس لوی سیمای غایی انسان گرفتار در منطق اردوگاه را «تسلیم‌شده» بنامد: در روایت لوی «تسلیم‌شده شاهد کامل است. این جمله بر دو قضیه تناقض‌آمیز دلالت ضمنی دارد: ۱) تسلیم‌شده نا- انسان است، کسی که هرگز نمی‌تواند شهادت دهد. و ۲) کسی که نمی‌تواند شهادت دهد شاهد حقیقی است، شاهد مطلق». (ص۱۶۵) طبق این منطق، آدمی به شکلی پارادوکسیکال به بیرون از قانون رانده و مطلقا در چنگال قانون گرفتار می‌شود. آگامبن نتیجه می‌گیرد: «پارادوکس لوی، تا جایی که شهادت را تنها به‌میانجی تسلیم‌شده تعریف می‌کند، حاوی تنها ابطال ممکن هرگونه انکار وجود اردوگاه‌های نابودی است. در حقیقت، بیایید آشویتس را آن چیزی برنهیم که شهادت دادن به آن ممکن نیست؛ و نیز بیایید تسلیم‌شده را به منزله ناممکن مطلق شهادت‌دادن برنهیم. اگر شاهد برای تسلیم‌شده شهادت می‌دهد، اگر او موفق می‌شود ناممکنی گفتار را به گفتار بیاورد، پس انکار آشویتس در خود بنیانش انکار می‌شود... اگر بازمانده نه به اتاق‌های گاز یا به آشویتس بلکه به تسلیم‌شده شهادت می‌دهد، اگر او فقط بر پایه ناممکنی سخن‌گفتن سخن می‌گوید، پس شهادت او نمی‌تواند انکار شود. آشویتس - آنچه شهادت دادن به آن ممکن نیست - مطلقا و به طرزی ابطال‌ناپذیر ثابت شده است». (ص۱۸۰)

باقی‌مانده‌های آشویتس
جورجو آگامبن
ترجمه: مجتبی گل‌محمدی
ناشر: بیدگل
چاپ اول: ۱۳۹۶
قیمت: ۲۰۰۰۰ تومان

ریویو

جماعت‌گرایی از نظر تا عمل

جماعت‌گرایی دیدگاهی فلسفی است که لیبرالیسم کلاسیک را هم از نظر وجودشناسی و هم از نظر معرفت‌شناسی نامنسجم می‌داند و بر این اساس با آن مخالف است. برخلاف لیبرالیسم کلاسیک که منشأ جامعه را اقدام داوطلبانه افراد پیش از شکل‌گیری جامعه قلمداد می‌کند، جماعت‌گرایی بر نقش اجتماع در تعریف و شکل‌دهی به افراد تأکید دارد. جماعت‌گرایان معتقدند نظریات لیبرالی از عدالت نمی‌توانند چندان که باید و شاید به ارزش اجتماع پی برند. به‌تازگی کتابی از سعید مدنی منتشر شده است که به بررسی این دیدگاه فلسفی می‌پردازد: «جماعت‌گرایی؛ نظریه‌ای برای عدالت، توسعه و مشارکت». این کتاب با مقدمه‌ای از پرویز پیران شروع می‌شود و متشکل از سه فصل است: «جماعت چیست»، «جماعت‌گرایی چیست؟ جماعت‌گرا کیست؟»، «کاربرد جماعت‌گرایی». کتاب اگرچه با مباحث نظری و فلسفه جماعت‌گرایی آغاز می‌کند اما می‌کوشد تجربیات عینی و واقعی مبتنی‌بر این رویکرد را در اختیار خواننده قرار دهد. بنابراین، حرکت از ذهن به عین یا از فلسفه به برنامه‌ریزی که اساس سنت جماعت‌گرایی است چارچوب کتاب را شکل می‌دهد. در این کتاب تلاش شده رویکرد جماعت‌محور و دیدگاه‌های جماعت‌گرایان، مبانی نظری برنامه‌های جماعت‌محور، اصول حاکم بر این رویکرد و مراحل و روش اجرای آنها معرفی و عرضه شود. مثل بسیاری دیگر از مفاهیم نو اختلال و آشفتگی‌های بسیاری در معادل‌سازی واژه‌های مرتبط با این بحث وجود دارد که نویسنده با بضاعت خود و بر پایه مشورت با بسیاری از صاحب‌نظران تلاش کرده تا حد امکان از راه‌یافتن این درهم‌ریختگی به کتاب جلوگیری کند. به گفته مولف اثر، یکی از مهم‌ترین این مشکلات یافتن معادل مناسبی برای community است. طی سال‌های اخیر اغلب معادل‌های مختلفی نظیر محله، اجتماع وجماعت برای این واژه به کار برده شده است که مطابق استدلال‌هایی که در متن کتاب خواهد آمد به نظر نزدیک‌ترین معنا «جماعت» است. به همین ترتیب نیز «جماعت‌گرایی» معادل communitatianism و «جماعت‌محور» معادل community based قرار داده شده است. واژه‌نامه انتهای کتاب کار را برای خوانندگان علاقه‌مند به اصل انگلیسی اصطلاحات به‌کاررفته در متن راحت می‌کند. در پشت جلد کتاب آمده است: «هر دو سوی چپ و راست اغلب نسبی‌گرا شده‌اند. دیگر نه دست نامرئی و بازار آزاد رنگ و حنایی دارد و نه کسی به فکر دولت اقتدارگرای سوسیالیستی است. اما در این میان نئولیبرالیسم به مثابه یک کلاهبرداری منفعت‌طلبانه بر فضیلت نابرابری اصرار می‌ورزد و وعده بهبود وضعیت طبقه متوسط و فقیر را از طریق ریزش قطرات ثروت حاصل از رانت‌جویی، انحصار، سفته‌بازی و استثمار دیگران در سطح ملی و جهانی می‌دهد. جماعت‌گرایی بدیلی است برای رهایی از این اندیشه و نظام سراسر ناعادلانه و منحط که جز تخریب محیط زیست، بی‌کاری مزمن و فقیرترشدن فقرا ارمغانی برای جامعه انسانی نداشته است. برخلاف نظر لیبرال‌ها تلاش برای جامعه‌ای برابرتر هم مولد است و هم اخلاقی».

جماعت‌گرایی
نظریه‌ای برای عدالت، توسعه و مشارکت
سعید مدنی قهفرخی
انتشارات صمدیه
قیمت: ۲۴۰۰۰ تومان

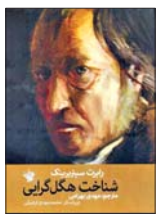
بررسی

در ستایش و نقد مدرنیته

هگل هنوز به‌عنوان فیلسوفی زنده شناخته می‌شود به‌نحوی‌که هر جریان فلسفی جدی هویت خود را به‌نوعی رابطه یا فاصله انتقادی با هگل تعریف می‌کند. فلسفه هگل یکی از برجسته‌ترین دستاوردهای روشنگری است و رابطه پیچیده هگل با روشنگری ما را وامی‌دارد تا به‌نحوی مفهومی درباره تاریخ، جامعه و سیاست زمانه خود بیندیشیم. او از یک‌سو به آرمان‌های روشنگری یعنی وحدت عقل، خودآئینی سوژه عقلانی و دستیابی به آزادی انسان در بطن روندی تاریخی و عقلانی متعهد بود و از سوی دیگر یکی از تندترین منتقدان روشنگری بود که به‌شدت از پیامدهای زیان‌بار اجتماعی و فرهنگی برداشت محدود از عقلانیت انتقاد می‌کرد. هگل در آثار اولیه خود مثل نوشته‌های الاهیاتی اولیه، حیات اخلاقیاتی گروهی یونانی را با جامعه اتمیزه مدرن که مبتنی‌بر افرادی منفعت‌طلب است در تقابل قرار داد. هدف فلسفی او این بود که برای رویکرد ابزارگرایانه عقلانیت و بسیاری از پدیده‌های نگران‌کننده مدرن مثل اتمیزه‌شدن و بیگانه‌شدگی، قطع ارتباط میان علم، اخلاق و هنر و همچنین عواقب ناخوشایند نهادهای اقتصادی و اجتماعی مدرن چاره‌ای بیندیشد. هگل بر آن بود نشان دهد عقل چگونه می‌تواند با وحدت‌بخشی دیالکتیکی سوژه و ابژه، جزئیت و کلیت، و آزادی و طبیعت بر دوگانه‌های مصیبت‌بار زندگی و اندیشه مدرن فائق آید.

کتاب «شناخت هگل‌گرایی» درصدد است عناصر اصلی ایده‌آلیسم هگل را معرفی، آن را به‌منزله واکنشی انتقادی نسبت به فلسفه کانت فهم و درک کند و سپس به ترسیم خطوط اصلی این مسئله بپردازد که چگونه مکاتب متفاوت اندیشه هگل قرن نوزدهم با سمت‌وسویی کاملا متفاوت بسط و تعدیل یافتند، به‌گونه‌ای که از یک‌سو در مارکسیسم و از سوی دیگر در اگزیستانسیالیسم متجلی شدند. از نظر نویسنده مضامین آگاهی ناخشنود، دیالکتیک ارباب و بنده و نبرد بر سر به رسمیت‌شناسی، زمینه‌ای بسیار حاصلخیز برای نظریه انتقادی آلمانی و همچنین فلسفه فرانسوی پس از جنگ فراهم آورده‌اند. «هگل‌گرایی فرانسوی بر آگاهی ناخشنود، دیالکتیک ارباب و بنده، و کوشش برای تبدیل دیالکتیک هگل به فلسفه ناظر بر تفاوت تأکید می‌کند حال آنکه هگل‌گرایی آلمانی بر نظریه مدرنیته هگل، دفاع او از نظریه بسط‌یافته عقلانیت و موضوعیت‌بخشیدن او به رسمیت‌شناسی به‌منزله بخشی از نظریه بیناسوبژکتیویته اجتماعی تأکید می‌کند». (شناخت هگل‌گرایی صفحه ۴۵) هگل در پدیدارشناسی روح استدلال می‌کند که ما صرفا در میل به کسب به‌رسمیت‌شناسی یا تصدیق از جانب یک دیگری میل‌ورز دیگر است که می‌توانیم به ارضایی حقیقی و معنایی پایدار از خودهمانی دست یابیم. بااین‌حال بنابر وضع طبیعی نزد هگل، اولین تجربه سوژه‌های اولیه میل‌ورز محل تعارض و حتی خشونت است؛ هر سوژه میل‌ورز می‌کوشد استقلال و خودهمانی خویش را با نفی سوژه میل‌ورز دیگر اثبات کند.

نتیجه این امر این است که یکی از طرفین باید تسلیم شود، از استقلال خویش صرف‌نظر کرده و خود را به خواست دیگری تسلیم کند، از این رهگذر دیگری، هرچند با زور، موفق به کسب استقلال تصدیق‌شده خویش می‌شود. طرف فاتح کسی است که به منظور اثبات استقلال خویش حیاتش را به خطر انداخته و به ارباب بدل می‌شود درحالی‌که طرف مغلوب کسی است که به حیات صرف محکوم شده است و بدل به بنده یعنی آگاهی وابسته‌ای می‌شود که صرفا خواست ارباب



شناخت هگل‌گرایی
رابرت سینربرینک
ترجمه: مهدی بهرامی
ناشر: لاهیتا
قیمت: ۲۶۰۰۰ تومان

را به رسمیت می‌شناسد. این جایی است که واژگونی‌های دیالکتیکی معروف هگل وارد عمل می‌شوند. هم ارباب و هم بنده درگیر ربط و نسبت ناخشنود استیلا هستند: ارباب نمی‌تواند از استقلال خویش رسمیت‌شناسی کسب کند زیرا بنده موجودی وابسته باقی می‌ماند. ضمن اینکه بنده همچنان از سوی ارباب به بردگی گرفته شده است و به رسمیت‌شناسی درخور انسانیت و آزادی‌اش انکار شده است. درواقع تجربه اربابی و بندگی به آگاهی می‌آموزد که علاوه بر حیات، آزادی هم برایش ضروری است.

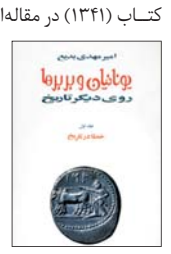
کتاب «شناخت هگل‌گرایی» در سه بخش با درآمدی کوتاه بر ارکان اصلی فلسفه هگل، و گذری کوتاه بر برخی از چهره‌های اصلی مکاتب رقیب چپ و راست هگلی آغاز می‌شود. نویسنده دو نمونه از معروف‌ترین نقدها را به هگل ذکر می‌کند، یعنی ماتریالیسم مارکس و اگزیستانسیالیسم کیرکگور که قطب‌های معرف جنبش‌های هگلی و ضدهگلی بعدی خود را ارائه می‌دهند. این جریان‌های اگزیستانسیالیستی و مارکسیستی دربردارنده قالب‌هایی مفهومی هستند که می‌توانند ما را در فهم تحولات اندیشه هگلی و ضدهگلی قرن بیستم یاری رسانند. بخش دوم کتاب، این مضامین را با بررسی نقدهایی متضاد از هگل ادامه می‌دهد که از سوی فیلسوف مارکسیست، گئورگ لوکاچ و پدیدارشناس اگزیستانسیالیست مارتین هایدگر مطرح شده‌اند. مضمون لوکاچی شیءوارگی و نقد هایدگر نسبت به هگل در مقام یک متافیزیسین دکارتی بستر و زمینه را برای از آن خودسازی مضامین هگلی در نظریه انتقادی آلمانی و نقد هگل‌گرایی در پساساختارگرایی فرانسوی فراهم می‌سازند. پس از آن نویسنده به نقدهای گوناگون هگلی به مدرنیته می‌پردازد: نقد عقل مدرن، جامعه مدرن، فرهنگ مدرن و برداشت‌ها از سوبژکتیویته در سنت نظریه انتقادی با تمرکز بر کتاب دیالکتیک روشنگری اثر آدورنو و هورکهایمر و نظریه دیالکتیک منفی آدورنو. این بخش با وارسی نقش مضامین هگلی در آثار یورگن هابرماس و اکسل هونت ادامه می‌یابد. در بخش سوم، به سنت متنوع هگل‌گرایی در فلسفه فرانسوی قرن بیستم پرداخته می‌شود.

این بخش به هگل‌گرایی اگزیستانسیالیستی ژان وال، خوانش هایدگری مارکسیستی الکساندر کوژو و تفسیر مختلط ژان هیپولیت می‌پردازد که هم عناصر مارکسیستی و هم اگزیستانسیالیستی را در خود ادغام کرده است. در این بخش همچنین به نقد اگزیستانسیالیستی ژان پل سارتر از هگل و درگیری سیمون دوبوار با مضامین هگلی در کتاب «جنس دوم» می‌پردازد و موضوع را با شرح مرلوپونتی بر اگزیستانسیالیسم هگلی و خاتمه می‌دهد. در پایان به نقد دو متفکر پساساختارگرای فرانسوی یعنی ژیل دلوز و ژاک دریدا بر هگل پرداخته می‌شود؛ کوششی برای بنا نهادن نوعی فلسفه پساهگلی ناظر بر تفاوت که دربردارنده رابطه پیچیده و انتقادی با هگل است. آیا می‌توان به‌واسطه نوعی برداشت ضددیالکتیکی ناظر بر تفاوت بر هگل‌گرایی چیره شد؟ یا هگل‌گرایی به واسازی پیچیده‌ای پیرامون گستره و حدود خود نیاز دارد؟ در پایان به اختصار اشاره‌ای به متفکران معاصر همچون جودیت باتلر و اسلاوی ژیژک می‌شود که در آثار خود مضامین هگلی را از آن خود کرده و درعین‌حال، نقدهای وارد بر هگل را در نظریه انتقادی و پساساختارگرایی یک‌پارچه کرده‌اند.

ایرانیان و یونانیان

سهراب گنجی‌مراد: هرگاه در کشوری متفکری پیدا شود که ورق تاریخ و فرهنگ کشورش را برگرداند کل نظام فرهنگی علمی برای معرفی و تجلیل از او بسیج می‌شود و او را به عضویت بزرگ‌ترین مؤسسات فرهنگی و علمی کشور در می‌آورد. این امر باعث توجه مجامع جهانی شده و در کنار تجلیل و شهرت جهانی، تدریس در دانشگاه‌های معتبر و نشر و تبلیغ آثار به بهترین وجه صورت می‌گیرد. متأسفانه این امر مرسوم و جاافتاده در جهان در کشور ما فراموش شده است. امر مرسومی که برای نویسندگان برجسته در موضوعی خاص، به‌عنوان حداقل تجلیل و خدمتی که می‌توان در پای آنان ریخت، انجام می‌گیرد؛ چه رسد به مؤلفی که تمامیت آن فرهنگ و تاریخ را احیا کرده باشد. امیرمهدی بدیع (۱۳۷۳-۱۲۹۴) بعد از ۵۰ سال سعی و کوشش، مهم‌ترین اثر خود «یونانیان و بربرها، روی دیگر تاریخ» (۱۹۶۳-۱۹۹۰) [۱۳۶۹-۱۳۴۱] را به زبان فرانسه منتشر کرد و اثر مهمی را بر فرهنگ و تاریخ ایران باستان افزود. با انتشار این کتاب، مجموعه تحقیقات تاریخی ایران باستان دانشمندان غربی و البته بسیاری از محققان داخلی را که مبتنی بر دروغ‌های هرودت بود زیر سؤال برد. متأسفانه کتاب حاضر در ایران و جهان، مورد توجه قرار نگرفت و منجر به انزوای این معلم ایران باستان در غرب شد. تعصبات جاهلانه محققان طرازاول غربی، که تحقیقات بدیع، بنیاد مطالب‌شان را بر باد داده بود، به آنها اجازه نداد که او را در میان خود بپذیرند. خوشوقتانه انتشارات توس، شش جلد یونانیان و بربرها را در سال ۱۳۸۲ ترجمه و منتشر کرد. در یادداشت مترجم جلد چهارم کتاب، مرتضی ثاقب‌فر می‌خوانیم: «سرانجام پس از حدود ۲۵۰۰ سال یک ابرمرد ایرانی با دانشی جامع به‌معنای دقیق امروزی آن و همتی مردانه پیدا شد که نه‌تنها به نقد کتاب تواریخ هرودت که مدت ۲۵ قرن یگانه منبع موثق و گرامی غربیان - و سپس نیز متأسفانه ایرانیان - در بررسی و شناخت روابط ایران و یونان در دوره هخامنشیان محسوب می‌شد و می‌شود، بلکه به سنجش و ارزیابی تقریباً همه نوشته‌های اروپاییان و آمریکاییان در این زمینه - آن هم به زبان و روش اروپاییان - بپردازد ... به هر حال آنچه از مجموع پژوهش‌های او می‌توان دریافت آنکه گرچه تواریخ هرودت درواقع افسانهٔ دروغ و غرض‌ورزانه‌ای است که به‌منظور خدمت به تبلیغات آتن در عصر پریکلس برای خوشایند و روحیه‌بخشی به آتنی‌ها و کمک به ایشان در تسلط بر سایر دولت-شهرهای یونانی نوشته شده ... در ۳۰۰ سال گذشته وقتی در سراسر قرن بیستم تمام کتاب‌های تاریخ غربیان - چه مدرسه‌ای و چه دانشگاهی - نه‌تنها دروغ‌های عجیب و آشکار هرودت را پذیرفته و مورد استناد قرار دادند، بلکه در بسیاری از جاها از آن نیز فراتر رفته و با تفسیرهای دلبخواهی و ضدعلمی بر آن افزوده و پیوسته ایرانیان را خوار کرده و گناهکار و وحشی و پس‌مانده وانمود کرده‌اند و این درواقع اروپاییان بوده‌اند که برای واژه بربر که از نظر خود یونانی‌ها معنای جز بیگانه و غیریونانی نداشته است، بار معنایی وحشی را تراشیده‌اند». این مطلب مقدمه‌ای است برای معرفی این کتاب، خصوصیت آن و افرادی که در معرفی و نشر و ترجمه آن نقش داشته‌اند.

مرحوم محمدعلی جمالزاده در مجله راهنمای کتاب (۱۳۴۱) در مقاله‌ای به معرفی امیرمهدی بدیع پرداخت. این مقاله منجر به آشنایی مترجم مشهور و پرکار کشورمان احمد آرام با او شد. او بخش‌هایی از ترجمه فارسی جلد نخست کتاب یونانیان و بربرها را در کتاب هفته در سال ۱۳۴۲ منتشر کرد. مترجم کتاب را این‌چنین معرفی کرده است: «یونانیان و بربرها نام کتابی است که یکی از ایرانیان فرزانه که در کشور سوئیس زندگی می‌کند، به تازگی [۱۹۶۳] به زبان فرانسه انتشار داده و افسانه‌های بی‌پایه تفوق اصیل غرب بر شرق را، که برای جوانان ایرانی زهر کشنده‌ای است و بدبختانه بسیاری از ایرانیان هم ناآگاهانه با الهام از منابع خارجی این افسانه مبلغ آن هستند باطل کرده است». شرکت سهامی انتشار، جلد اول را در سال ۱۳۴۳ و انتشارات فرهنگ ایران جلد دوم را در سال ۱۳۴۷ منتشر کردند. نشر پرواز هر دو جلد را با مقدمه محمدعلی جمالزاده در سال ۱۳۶۴ منتشر کرد. از ویژگی‌های ترجمه حاضر، علاوه بر قدمت و ترجمه روانش، اینکه مؤلف آن را مطالعه و تصحیح کرده است.



پس از این کارهای اولیه و مقدماتی که در آن به ترجمه قسمتی از کتاب شش‌جلدی بسنده شد، کل کتاب (شش جلد) را گروهی از مترجمان، قاسم صنعوی، مرتضی ثاقب‌فر و ع روح‌بخشان، در سال ۱۳۸۲ با انتشارات توس ترجمه و منتشر کردند. مشاوران مجموعه عبارتند از: ژاله آموزگار، ایرج افشار و کامران فانی. ترجمه در پانزده جلد منتشر شده است: چهارده جلد ترجمه و یک جلد فهرست و پیوست‌ها و گفتارهایی راجع به امیرمهدی بدیع. ترجمه کتاب در سال ۱۳۸۵، دوازده سال بعد از مرگ گمنام مؤلف اثر به‌عنوان کتاب سال کشور در رشته تاریخ برگزیده شد.