یادداشت

مسیحیت به روایت هگل

(بخش پایانی)

سیدجواد طباطبایی

■ قانون «پیوندی ضروری»، فعالیتی خاص و شرایط آن است. بنابراین، هر جا «پیوندی ضروری» وجود داشته باشد، اجباری به دنبال خواهد داشت؛ پس آزادی نمی‌تواند تحقق پیدا کند. با این تفسیر از تعلیمات عیسی‌مسیح(ع)، هگل کوشش می‌کند نظام احکام شرعی و مجازات ناشی از آنها را از میان بردارد. بدیهی است آشتی با احکام شرعی که با اقتداری که دارند بر سرنوشت انسان فرمان می‌رانند، نمی‌توانست تحقق یابد و در نظام احکام شرعی نیز جایی برای محبت وجود نداشت. نظام احکام شرعی مستلزم جدایی و گسیختگی است، در حالی که با سرنوشت از این حیث که «قانونی است که من در عمل وضع کرده‌ام» می‌توان آشتی برقرار کرد. «سرنوشت آگاهی از خود است، از خود به مثابه یک کل؛ این آگاهی اندیشیده، عینیت‌یافته از کل از آنجا که این کل امری زنده است که زخمی بر آن وارد شده، می‌تواند به زندگی و به محبت برگردد. آگاهی از آن بار دیگر در خود به ایمان تبدیل می‌شود، شهود نسبت خود به غیرتبدیل شده و آشتی با سرنوشت تحقق یافته است.» مجازات شرعی به عنوان امری عینی نمی‌تواند از میان برداشته شود، اما در تعلیمات عیسی عفو گناهان جای مجازات را می‌گیرد که به تعبیر هگل همانا سرنوشتی است که از طریق محبت با آن آشتی برقرار شده است.

محبت یا بازگشت به آن به عنوان کلیت واقعیتی جزیی و عملی فردی و جداافتاده نیست بلکه مستلزم هماهنگی عام است، یعنی «رفتار برابر و مساوی با همه افراد انسانی».

تعلیمات عیسی‌مسیح(ع) برابر تفسیری که هگل از آنها عرضه می‌کند، توان آن را نداشت که تقدیر قوم یهود در کلیت آن را از میان بردارد و از این رو نتوانست از طریق محبت با آن آشتی برقرار کند. عیسی با روحیه بندگی قوم یهود و اطاعت کورکورانه آنان از قانون‌های موجودی که از آنان بیگانه بود، مخالف بود و حس دینی یعنی میل به نوعی عمل اخلاقی را که موضوع آن نه در موجودی بیگانه بلکه در درون آن قرار داشت، در برابر احکام شرعی قرار می‌داد. حس اخلاقی از دیانت شریعت و وجه عینی احکام فراتر می‌رفت و بدین‌سان قانون حکمی صادرشده از ناحیه موجود بیگانه و در تعارض با او نبود که فرد منفعل باید از آن تبعیت می‌کرد. تنها رابطه‌ای که انسان می‌توانست با این موجود بیگانه برقرار کند، رابطه خدایگانی و بندگی بود که البته ضامنی جز دیانت شریعت؛ دیانتی که هدفی جز تسلیم کورکورانه انسان به خدایی جبار ندارد، نداشت. بدین‌سان عیسی‌مسیح(ع) با نابودی حکم شرعی عینی یکی از مانع‌های رهایی انسان را رفع کرد. برابر تعلیمات مسیحی انسان تابع موجودی بیگانه نیست بلکه او فرزند خداست و با تبدیل انسان به فرزند خدا رابطه انسان و خدا از رابطه خدایگانی و بندگی خارج شده است. اراده انسانی که از بند بندگی رهایی یافته است، تعارضی با مشیت خدا پیدا نمی‌کند، زیرا انسان خداگونه و خدای انسان‌گونه یکی بیش نیستند. «اگر محبت، خدا، در میان افراد انسانی خانه کرده باشد، خدایان وجود خواهند داشت وگرنه تنها می‌توان از او سخن گفت و خدایان وجود نخواهند داشت؛ خدایان جز واقعیت‌های آرمانی گسیختگی‌های فردی نیستند؛ اگر همه چیز جدای از یکدیگر است، تنها یک واقعیت آرمانی وجود خواهد داشت.» عیسی از این حیث با دیانت شریعت بنی‌اسراییل به مخالفت برخاست که نظام احکام شرعی دین موسوی مستلزم اجباری بود که با آزادی وجدان انسان سازگاری نداشت، در حالی که فضیلت انسان را با خود آشتی می‌دهد و گسیختگی وجود او را التیام می‌بخشد. عیسی‌مسیح(ع) بر آن بود که از طریق محبت باید از نظام حقوقی و عدالت و بی‌عدالتی فراتر رفت: در محبت نظام حقوق و حس نابرابری و حکمِ «تو باید» از میان می‌رود. هگل تعلیمات عیسیِ را به صورت فضیلت و حیث درونی تفسیر می‌کند زیرا انسان حدود عمل خود را وضع و تعین فضیلت را مشخص می‌کند و امکان آزادی انسان را پیش می‌کشد.

نزد انسانی که به حیثیت درونی التفات پیدا کرده است، آشتی با عالم و قانون باید از طریق محبت تحقق پیدا کند. محبت صورت قانون را از آن جدا می‌کند یعنی قانون را به‌عنوان قانون نسخ می‌کند. آشتی از طریق محبت در واقع سلوکی است که با آن مومن خود را از یوغ موجودی بیگانه رها می‌کند. هگل می‌نویسد: «آشتی از طریق محبت نه بازگشت انسان یهودی به اطاعت بلکه آزادی است، نه اعتراف به سلطان بلکه نسخ آن از طریق ایمان متقابل و روحی است که در مقایسه با سلطان برترین آزادی است؛ حالتی که نقیض غیرقابل فهم روح یهودی است. » مفهوم محبت در دست‌نوشته‌های دوره فرانکفورت نه تنها ناظر بر آشتی است بلکه از این حیث که نقیض هر اجبار و اکراهی است، نقشی رهایی‌بخش نیز دارد. هگل از طریق محبت، سلطان هر موجود بیرونی و بیگانه را از میان برمی‌دارد و حیث درونی انسان را به او بازمی‌گرداند. «نسخ عینیت احکام شرعی نشان دادن این است که چیزی بر پایه نیاز انسان و بر مبنای طبیعت بنیان گرفته است.»

دومین همایش ملی سهروردی در دانشگاه زنجان

اندیشه‌های اخلاقی در جهان معاصر

شهین اعوانی

نجفقلی حبیبی

محسن جوادی

منیره پنج‌تنی: «Ethics» شاخه‌ای از فلسفه است: «Ethics» فلسفه اخلاق یا تفکر فلسفی درباره اخلاق، مسایل اخلاقی و احکام اخلاقی است. ویلیام کی. فرانکنا درباره ماهیت فلسفه اخلاق می‌گوید: «آنچه فلسفه اخلاق یا تفکر فلسفی متضمن آن است با آن نوع تفکری به تصویر کشیده می‌شود که سقراط در کرایتون و دفاعیات دارد. فلسفه اخلاق، هنگامی پدیدار می‌شود که همچون سقراط از مرحله‌ای که در آن به وسیله قواعد سنتی اداره می‌شویم و حتی مرحله‌ای که قواعد در آن به نحوی درونی شده‌اند، به سوی مرحله‌ای گذر کنیم که در آن مستقلا و با مفاهیم دقیق و کلی بیندیشیم و به عنوان عاملان اخلاقی به نوعی خودمختاری دست یابیم.» به هر حال نه تنها از این تعریف برمی‌آید بلکه با نگاهی دقیق‌تر به تاریخ اندیشه می‌توان این موضوع را پی گرفت که تعریف اخلاق و به تبع آن فلسفه اخلاق کار چندان ساده‌ای نیست اما می‌توان به طور اجمالی و البته مادامی که در حوزه نظر هستیم و وارد حوزه عمل نشده‌ایم، به توافقی اجمالی بر سر برخی از این مفاهیم برسیم. گروه فلسفه اخلاق دانشگاه زنجان برای بررسی تعاریف و دیدگاه‌های مختلف این حوزه، دومین همایش ملی سهروردی را با موضوع «اندیشه‌های اخلاقی در جهان معاصر» در یازدهم آبان برگزار کرد. مقالات ارایه شده در چهار حوزه مباحث فرااخلاقی، نظریه‌های اخلاقی، اخلاق کاربردی و اخلاق تنظیم‌شده بودند. این همایش مشتمل بر سه نشست و یک میزگرد بود. نجفقلی حبیبی استاد بازنشسته دانشگاه تهران در نشست نخست اخلاق پزشکی را از دیدگاه حکمای اسلامی بررسی کرد و محسن جوادی به موضوع استقلال عامل اخلاقی و جایگاه آن در اخلاق اسلامی پرداخت. به این منظور استاد دانشگاه قم ابتدا به تفاوت بحث استقلال اخلاق که مورد پذیرش بسیاری از عالمان مسلمان (مانند متکلمان معتزله و شیعه) است و همچنین بحث استقلال عامل اخلاقی که بسیار مناقشه‌آمیز است پرداخت. سپس دو برداشت متفاوت از استقلال عامل اخلاقی که یکی از آنها در آثار ایمانوئل کانت و دیگری در اخلاق کاربردی جدید به ویژه اخلاق پزشکی طرح شده، مورد اشاره و مغالطه‌ای که در این جهت صورت گرفته بررسی کرد. محسن جاهد از میان رویکردهای مختلفی که در باب مساله اخلاق/ حقوق حیوانات وجود دارد، رویکرد الهیاتی را که با شرایط جامعه فرهنگی ما سازگارتر است برگزید و در این راستا به مقایسه اندیشه‌های اندرولینزی و علامه طباطبایی پرداخت. اندرو لینزی متأله مسیحی، با طرح نظریه حقوق الهی، بر این باور است که خداوند به عنوان خالق تمام موجودات، دارای حقوقی است؛ او این حقوق را به حیوانات اعطا می‌کند تا با آنها با احترام رفتار شود. بنابر این، منشأ حقوق حیوانات، اعطای این حق از سوی خداوند است. علامه طباطبایی با استناد به آیه ۳۸ انعام، معتقد است که حیوانات شخص‌اند و لازمه این دیدگاه آن است که حیوانات از شأن اخلاقی والایی برخوردار باشند. در نشست دوم، ابتدا شهین اعوانی استاد موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران مفهوم «اخلاق» را در اندیشه دکارت بررسی کرد. چگونگی و سیر ارجحیت «اراده بر علم» در این دیدگاه و تبعات ناشی از آن در نگرش دکارت به اخلاق، اولین دغدغه اعوانی در ارایه این مقاله بود. مقاله در بخش دوم به زیربنای اخلاقی موجود اندیشنده یا موجود شکاک و نیز ارتباط آن با «من» طبیعی و کانون وجدانیات در دکارت را که نخستین سنگ بنای آن در «cogito ergo sum» جلوه‌گر می‌شود، اختصاص داشت و به بررسی این نکته پرداخت که این «قضیه» تا چه اندازه مبتنی بر باورهای پیشینی به اصول اخلاقی است؟ همچنین در بخش سوم، با رویکرد انتقادی، نگرش دکارت به ارزش‌های اخلاقی در «اصالت انسان» بررسی شد. در ادامه مرتضی شجاری مسوولیت اخلاقی را از دیدگاه ابن عربی و پیروان او بررسی و حسین اترک، تقریر جدیدی از وظیفه‌گرایی ارایه کرد. مقاله استادیار دانشگاه زنجان در زمینه اخلاق هنجاری بود و بنا به گفته مولف درصدد ارایه ایده‌ای نو در باب معیار درستی و نادرستی بود. تقریرهای سنتی از نظریه‌های اخلاقی غایت‌گرا (که معیار درستی عمل را خوبی نتایج آن می‌داند) و وظیفه‌گرا (که معیار درستی عمل را ذات عمل بیان می‌کند نه نتیجه) هر دو ناقص بوده و دارای اشکالاتی هستند. اترک در مقاله‌اش با روش توصیفی-تحلیلی ابتدا به تعریف نظریه‌های غایت‌گرایی و وظیفه‌گرایی و بیان معیار درستی و نادرستی عمل از دیدگاه آنها پرداخت و سپس دیدگاه خود که تلفیقی از وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی بوده و تقریری جدید از «وظیفه‌گرایی نتیجه‌گرا» است را بیان کرد. آخرین نشست با ارایه مقاله از سوی مجید ملایوسفی استادیار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) قزوین آغاز شد که به «اخلاق و مساله تبیین» اختصاص داشت. در ادامه مهدی اخوان استادیار دانشگاه علامه طباطبایی به مساله عقلانیت اخلاقی زیستن از نگاه تامس نیگل، فیلسوف تحلیلی معاصر پرداخت. روش او در این اثبات نظر خویش، مهندسی معکوس و بیرون کشیدن مفروضات و توالی فاسد و نامعقول دیدگاه مقابل، خودگرایی اخلاقی بود. وی با تکیه بر تحلیل و تدقیق در استدلال مال‌اندیشانه نتیجه گرفت که اگر ملاحظه منافع درازمدت یک عمل، دلیلی برای انجام یک عمل در حال حاضر می‌شود، این انگیزش مبتنی بر تصوری غیرزمان‌مند از زمان و شخص است. یعنی در چنین انگیزشی، فرد خود را به عنوان موجودی منتشر در زمان که در همه زمان‌ها به یک اندازه واقعی است تصور می‌کند. اثر انگیزشی این تصور، موجب می‌شود منافع آینده به اندازه منافع فعلی شخص اهمیت داشته باشد. اگر در مال‌اندیشی، زمان آینده را می‌توان از منظری عینی زمانی به یک اندازه واقعی دانست که اثر انگیزشی از راه دور دارد، دلیلی نداریم که در مورد نوع دوستی و دیگرگزینی، چنین انگیزشی با ملاحظه واقعیت افراد دیگر و منافع و علایقشان، امکان وقوع نداشته باشد. در ادامه ملیحه صابری نجف‌آبادی به تاثیر معنویت و اخلاق در راهبری موثر در سازمان پرداخت و محمود عباسی، رییس مرکز تحقیقات اخلاق و حقوق پزشکی رابطه اخلاق زیستی و دین را بررسی کرد. همچنین در این همایش برخی از مقالات در قالب پوستر ارایه شد. آخرین بخش این همایش را میزگردی با عنوان «امکان فلسفه اخلاق اسلامی» تشکیل داد. در این میزگرد نجفقلی حبیبی، شهین اعوانی، مجید ملایوسفی، محمود عباسی و حسین اترک درباره اینکه آیا فلسفه اخلاق اسلامی داریم یا خیر به گفت‌وگو و مناظره پرداختند. شهین اعوانی پرسش میزگرد را چنین طرح کرد که اگر قرار باشد ما الگویی برای اخلاق اسلامی داشته باشیم، آیا از مکتب اسلامی برمی‌آید که اخلاق دینی روشمندی فارغ از اخلاق ارسطویی، افلاطونی، داشته باشیم؟ در ادامه مجید ملایوسفی از امکان تحقق فلسفه اسلامی سخن گفت و حسین اترک با ارایه دو دیدگاه چنین بیان کرد که می‌توان هم سخن از تحقق فلسفه اسلامی و هم عدم تحقق آن گفت.

درآمدی بر آرای زیبایی‌شناسی بندیتو کروچه

هنر و امر رازآلود شهود

سهند ستاری

آنچه در شکاف ارتباطی میان گزاره‌های صادق و کاذب بر حلقه‌های تنگ تاریخ خودساخته عیان است، همواره بیانگر حقیقتی بوده که در اثر و نتیجه پرت شدن کنش‌های مستقیم و غیرمستقیم بر سرفصل‌هایی از متن تمدن‌های چندجایگاهی پدید آمده و به حکم همین بلوک‌های هژمونیک، در فضای رازآلود و شوریده حلقه‌های تئوریک رقصیده است. بسیاری از متفکران غربی، پرسش از چیستی هنر را فارغ از تمایلات فلسفه مضافی، در زمره مفاهیم محض قرار داده‌اند که طبعا پاسخ‌های آنها نیز در موضع و موقعیتی پارادوکسیکال مطرح شده است. در این نوشتار موقعیت فلسفه هنر و پراکسیس‌های ایجابی آن در جایگاه نظریه بیان‌گرایی که بسیار متاثر از آرای بندیتو کروچه - یکی از بانیان این حوزه- بوده به صورت بسیار مجمل بررسی می‌شود.

بندیتو کروچه (۱۹۵۲ – ۱۸۶۶) یکی از تئوریسین‌های جریان‌ساز سنت زیبایی‌شناسی و فیلسوف ایده‌آلیست ایتالیایی که دلبستگی‌های انکارناپذیری به مکتب ایده‌آلیسم هگلی داشت بر این باور بود که تمام فعالیت‌های انسان به سوی چهار آرمان و مفهوم محض که عاری از هر مفهوم مضافی است، پیش می‌رود: زیبایی (زیبایی‌شناسی)، حقیقت (فلسفه و معرفت تاریخی)، سودمندی (حکمت عملی) و نیکی (اخلاق). که همین آرمان‌ها جنبه‌های مختلف آگاهی (روح) آدمی را ترسیم می‌کنند و به شکوفایی می‌رسانند. اما اصل در فلسفه کروچه بر مبنای تفاوت بنیادینی است که میان شناخت علمی و تاریخی وجود دارد و ماهیت فلسفه او را شکل می‌دهد. به باور وی گزاره‌های علمی نه می‌توانند صادق باشند و نه کاذب، بلکه صرفا گزاره‌های سودمندی هستند که امکان تحقق پیش‌بینی پدیده‌های طبیعی را برای آدمی فراهم می‌کنند و تنها به همین دلیل است که در زمره گزاره‌های معرفتی جای گرفته‌اند. اما کروچه معرفت حقیقی را تنها از آن معرفت تاریخی دانست چراکه به زعم وی هرآنچه روی داده تحقق و تجلی اندیشه‌ها، احساسات و هیجانات آدمی است که در آگاهی او بازخوانی شده و بازتولید می‌شود. لذا متن و ماهیت شناخت، تجربه تاریخ‌مداری است که در پی توصیف، تفسیر به درک تاریخ رسیده و در نهایت معرفت تاریخی را ممکن می‌کند. بنابراین تاریخ صرفا همان روح و آگاهی آدمی است. البته کروچه را باید ایده‌آلیستی هگلی دانست که پس از هگل تقریبا به هیچ فیلسوف دیگری پایبند نبود، مگر اندیشه‌ای که براساس منطق باشد و حقیقت را در ارتباط نزدیک میان افکار و تصورات ما ترسیم کند. از طرفی وی «اخلاق» را به علت مشی پند و اندرزگونه‌اش برای راه فلسفه و فلسفیدن و همچنین «منطق» را به سبب خشک و بی‌روح بودن و نیاز مفرط به پیشینه‌های علمی، برای امر شناخت مناسب نمی‌دید و به همین دلیل آشنایی با مبانی و کلیات زیبایی‌شناسی را تنها مدخل فلسفه و آماده‌کننده ذهن و آگاهی برای درک و دریافت دیگر مفاهیم محض فلسفی قلمداد کرد. لذا کروچه بنیان زیبایی در هنر را نه از طریق استدلال که تنها به واسطه شهود امکان‌پذیر دانست که در ادامه به شرح و البته نقد این ادعا خواهم پرداخت.

کروچه برای تبیین نظریه‌زیبایی‌شناسی‌اش در مقاله «هنر چیست؟» می‌گوید: «اگر از ما بپرسند هنر چیست، می‌توانیم به شوخی بگوییم هنر همان چیزی است که همه کس می‌داند. این شوخی چندان بی‌معنی نیست زیرا اگر کسی هیچ نداند که هنر چیست همین سوال را هم نمی‌تواند مطرح کند.» برای او هنر خواب، رویا یا الهامی افلاطون‌مدار نبود اما بیان خرد و منطق را در خیالات هنرمند بسیار موثر دانست چراکه به گمان او هنر هم واقعی است و هم غیرواقعی. از این رو مجرای بیان احساس زیبایی برای کروچه امری غنایی (Expression) و تغزلی (Lyripue) است و هنر در ذات خود صورتی از بیان است. به این معنا که هنر در حوزه التفاتی خود بیانگر عواطف، احساسات و هیجانات هنرمندی بوده که توانسته احساسات خود را به طرز صحیحی بیان کند. لذا زیبایی نزد کروچه یک فعالیت روحی درون‌مدار انسانی است نه فعلیتی پنهان در اشیای خارجی. البته لازم به ذکر است که تئوری زیبایی‌شناسی کروچه در دو دوره تقریبا متمایز به اینهمانی زبان و هنر در دوره اول و تعدیل همین نظریه اینهمانی در دوره دوم تقسیم می‌شود که به زعم نگارنده ضعف در پاسخگویی به چگونگی سرازیر شدن احساسات، تصاویر و عواطف به ذهن هنرمند در هر دو دوره بسیار ملموس است.

برای کروچه هنر بی‌درنگ عبارت است از شهود. از این رو او کوشید تا توجه همگی را بر یک مفهوم واحد متمرکز کند: هنر همان شهود ناشی از همه آن چیزهایی است که در تعریف، آن را نفی و هنر را از خودش تفکیک می‌کند. از این رو شهود نزد کروچه عین درک زیبایی است با این فرض که مساله زیبایی در ذات اشیا نبوده و ریشه در نفس و روح آدمی دارد و طبعا برای کسی که قادر به کشف زیبایی باشد آن را همه جا پیدا خواهد کرد و آن چیزی که یافت می‌شود همان «هنر» است. لذا فعالیت روح و آنچه در بیان احساسات ما به دیگران در جایگاه ذهن فاعلیت استعلایی ظاهر شده به تحقق مفهوم «زیبایی» اشاره دارد. کروچه در تبیین نظریه‌اش از دریچه‌ای وارد شد که در مکاتب فلسفی به آن «طریق سلبی» گفته می‌شود. از این رو کروچه پیرو تعریف واحد خود، نخست تصمیم گرفت تا مشخص کند هنر چه چیزهایی نیست که اولین نفی او نیز بر هنر طبیعیات یا فیزیکی دیکته شد. بنا به فرض مزبور نمی‌توان هنر را صرفا در حلقه تنگ رنگ‌ها، تناسبات، نیروها و سایر خواص طبیعی محصور کرد. از طرفی هنر مبتنی بر شهود، متضمن نفی دیگری نیز شد و اینکه هنر نمی‌تواند سودمند باشد. نفی سوم او متمرکز بر نفی اخلاقی بودن هنر است. کروچه همچنین متاثر از کانت به نفی منطقی بودن مساله هنر نیز اشاره کرد و البته بر نفی مفهومی بودن هنر نیز تاکید داشت. اما به گمانم تمامی این نفی‌ها و ارجاع مفهوم غیرمضاعف و محض هنر به دامان شهود، بر فحوای رازآلودگی هنر افزوده و حدود التفاتی آن را نامانوس‌تر از پیش کرده است چراکه اگر هنر نه مادی است نه سودمند، نه اخلاقی، نه مفهومی، نه منطقی و نه زاییده شناخت، پس هنر یا همان تصویر ذهنی هنری ما چه نقشی در فعلیت روح خواهد داشت و آیا با تجربه طیف عظیمی از نفی‌ها، همه چیز در نهایت به نمادها و نشانه‌ها بازنخواهد گشت؟ از این رو به گمانم رکن بنیادین فلسفه زیباشناسی کروچه می‌تواند در عین حال یکی از نقاط ضعف این نظریه نیز باشد که شهود در عین رازآلودگی‌اش تنها بیانگر یک چیز است.

اما آرای کروچه با وجود هواخواهانی که داشته همواره با انتقادات جدی نیز درگیر بوده است. نخستین نقد این نظریه به اصل برهم‌تنیدگی امر شهود با تعریف زیبایی بازمی‌گردد. به این شرح که اگر تشکیل شدن خیال در ذهن انسان بدون هیچ وساطت عقلی و ادراک به دست می‌آید پس الزاما ما نه‌تنها در بیداری بلکه در خواب نیز با نقش‌هایی از خیال روبه‌رو خواهیم شد که پیوسته به مساله زیبایی اشاره خواهد داشت در شرایطی که این امر چندان منطقی و حقیقی به نظر نمی‌رسد. یا اینکه اگر اثر هنری نمی‌تواند سودمند باشد پس چگونه می‌توان با یک تابلو نقاشی به‌عنوان سرمایه‌ای مادی مواجه شد و برخورد کرد حتی با این وصف که چنین ارزشی صرفا ارزش ثانوی بوده و در مرتبه پایین‌تری از ارزش زیبایی‌شناختی قرار دارد. اما نکته دیگری که کروچه نتوانست پاسخ قانع‌کننده‌ای در برابر آن ارایه کند در تحلیل اینهمانی مساله هنر با زبان است. نزد کروچه هنر عبارت است از شهود و شهود نیز عین بیان است، حال آنکه اگر زبان وسیله‌ای برای بیان باشد چگونه ارتباط آنها در اینهمانی مساله زیبایی و هنر به تناقضات لاینحلی بر نخواهد خورد چراکه موضوع علم زبان و موضوع علم زیبایی از اساس با یکدیگر متفاوت است. از این رو به گمانم باید پذیرفت هنر نزد کروچه شهودی است که با نفی طیف گسترده و گسسته‌ای از مولفه‌ها، خود را تنها با ارزش زیبایی‌شناسی تبیین می‌کند و تنها به دنبال نشانه‌ها و نمادهاست.

تصاویر روزمره: دهنت را تخلیه کن

امیرهوشنگ افتخاری‌راد

هسته مرکزی یک فیلم از جکی‌چان، حکمِ جاودانه «ذهنت را تخلیه کن!» به‌منزله یک تعلیم اخلاقی-رزمیِ قدیمی چینی، چیزی نیست جز رسیدن به نوعی آرامش درونی بودایی در خشونت. چیزی که زندگی‌های مدرن، همچون توصیه‌نامه‌ای حتی در سربرگ دستور غذا، در حکم بخشی از خود پذیرفته‌اند، همین آرامش است. جار و جنجال خیابان و کار پرسرعت، نیاز به متضاد خود دارد تا آن هم مانند دیگر لوازم ارزش-مبادله، واجد ارزش-افزوده شود. این توامان تز و آنتی‌تز (فرضا خشم و آرامش قلبی در هنرهای رزمی)، از سنخ ایده‌آلیسم به منزله خشم و غیظ است (آدورنو). به عبارتی نوعی تقلیل دیالکتیک به سبک زندگی از نوع تونل وحشت در فانفار است. زندگی روزمره پرسرعت، که آمیخته به نوعی دستکاری در تمام وجوه آن است، نیازمند بازنمایی متضاد خود، یعنی آرامش درونی است. رسیدن فرد به آرامش با درونِ محض خود و منفک کردن خود، از بیرونِ آلوده، نه موجد حرکت برمبنای برخورد متضادها، بلکه برعکس برای رام کردن درون و انطباق آن با بیرون است. دستورِ «ذهنت را تخلیه کن» حاکی از چیست؟ آنچه فرد باید به‌یاد داشته باشد، همچون زباله‌ای تلقی می‌شود که باید از وجود او پاک شود. او نیازمند یک «تابولا راسا» است (لوح سفید وجود آدمی که بری از هرگونه محتواست بنابراین معرفت او از ادراک و تجربه نشات می‌گیرد). جراحت برداشته‌شده باید گوشت گیرد، حافظه زخمی یا تروما، تنها با گفتنِ «بگذار از تو عبور کند»، درمان‌پذیر تلقی می‌شود. شکست (ناشی از سیاست یا عشق) پل پیروزی است. «فراموش کردن» در حیات روزمره عمده است. همه‌چیز باید در پشت‌سر دفن شود، زیرا زندگی جریان دارد. تنها چیزی که باید در ذهن داشت، «ذهنت را تخلیه کن» است. لیکن زخم گذشته، یگانه نیروی مقاومت در برابر شارِ زمان است. زمانِ کمی شده مرتب می‌گذرد. بی‌وقفه در کارِ پرکردنِ حفره‌های گذشته است. زخم گذشته باید گوشتِ گذرِ زمان گیرد. حال آنکه یک فضای خالی است. زمان چیست؟ همان چیزی که روز و شب را اندازه‌گیری می‌کند! این تعریف دستکاری‌شده از زمان، تنها چیزی را که اندازه می‌گیرد ارزش-افزوده است. لیکن زمان تنها چیزی را که نمی‌تواند اندازه بگیرد، خودِ زمان است. حافظه غیرارادی (پروست)، خود زمانِ غیرقابل اندازه‌گیری است. این حافظه با انباشتِ اطلاعات روزانه در تضاد واقعی است. به این‌خاطر فرمانِ «ذهنت را تخلیه کن» صادر می‌شود. وجود از لکه‌ها سترده می‌شود، لوح سفید نمایان می‌شود، اکنون وجود محض، خود را به‌دور از هیاهوی حیات روزمره شهر، در امان می‌دارد. شب شهر از آشغال پاک می‌شود، تا روز بدمد. شهر پاک‌شده، واجد هیچ خاطره‌ای نیست که فرد در گذشته خود چیزی مدفون را بیابد. ولگردان باید از حافظه شهر پاک شوند، زیرا درست آشغال‌ها می‌توانند آرامش دستکاری‌شده و وانهاده را نشان دهند. ذهن باید در مبل راحتی شبانه فرو رود. دستان خسته درحالی‌که ریموت کنترل را چنگ زده- تنها چیزی که فرد فراچنگ می‌آورد- از لبه‌های مبل آویزان هستند. ذهن تخلیه می‌شود تا چیزی را به یاد نیاورد. «هرچه بود را فراموش کن» در غیر این صورت منفی‌باف و بدسگال هستی. خاطره را با دست‌های خودت تنها به مسوولش (آلبوم عکس) بسپار! عمر کوتاه است. گذشته چیزی نیست جز اوهام. آنچه مهم است آینده است. این توصیه‌ها تنها درگوش ورشکستگان زمزمه می‌شود. بازنمایی شکست و از دست رفتن‌ها، در خیابان به‌طور روزانه گزارش می‌شود، اما نه برای به‌یادآوردن بلکه برای تنبیه عابران. این بازنمایی در حکم فراموش کردن است. لیکن آینده چیزی نیست جز اهداف و وعده‌های ورشکسته. تنها چیزی که ورشکسته نیست، همان شکستی است که تنها یک‌بار می‌شود تجربه‌اش کرد (بکت) و این چیزی است که نباید به حافظه آورده شود. لیکن، حافظه دستان غیرارادی است که لوح سفیدِ دستکاری‌شده را مرتب خط‌خطی می‌کند. شهر پاک نمی‌شود چون خود، حافظه غیرارادی است که مکتوب می‌کند زیرا عابران به‌یاد می‌آورند که دیروز از همین مسیر گذشته‌اند هرچند آشغال‌ها جمع شده‌اند. در برابر توصیه اخلاقیِ- رزمی «ذهنت را تخلیه کن»، چیزی نباید گفت جز «ذهنت را تخلیه کن»!

فیلسوف آنلاین

از فیلسوفان بپرسید

از فلسفه تا مرگ

ترجمه: تانیا تجلی

■ **سایت «از فیلسوفان بپرسید» سوالات مردم عادی را درباره موضوعات مختلف از جمله اخلاق، دین و فلسفه در اختیار فیلسوفان و دانشمندان قرار می‌دهد تا آنها پاسخ خود را بیان کنند. این پرسش و پاسخ‌ها در عین حال که می‌تواند سطح دانش فلسفی‌مان را افزایش دهد از دید جامعه‌شناسانه نیز بسیار مفید خواهد بود. در این قسمت «امی کایند»، «تامس پاگ»، «کالین پودنر» و «اندرو کارپنتر» به چهار پرسش پاسخ داده‌اند.**

■■■

برای پاسخ به سوال «فلسفه چیست» به لغت‌نامه استنفورد مراجعه کردم اما جوابی نیافتم. خواستم بدانم فلسفه چیست؟

امی کایند: سوال شما حتی برای فیلسوفان نیز مشکل است. آنها هم نمی‌توانند تعریف دقیقی از فلسفه ارایه دهند. اما «تامس نیگل» فیلسوف، تعریفی در این زمینه دارد که برای پاسخ به سوال شما می‌توان از آن استفاده کرد. مهم‌ترین نگرانی فلسفه، پاسخ و فهم ایده‌های عادی و معمولی است که اکثر ما هر روز از آن ایده‌ها بدون تفکر استفاده می‌کنیم. یک تاریخدان ممکن است سوال خود را این‌گونه طرح کند که چه اتفاقی در گذشته رخ داده؟ ولی یک فیلسوف سوال خود را این‌گونه خواهد پرسید: زمان چیست؟ یک ریاضیدان رابطه میان ارقام را بررسی می‌کند، ولی یک فیلسوف می‌پرسد، ارقام چیست؟ یک فیزیکدان می‌پرسد اتم‌ها از چه ساخته شده‌اند یا جاذبه چیست؟ اما یک فیلسوف می‌پرسد، چگونه و چطور می‌توان دانست که چیزی خارج از ذهن ما وجود دارد؟ یک روان‌شناس چگونگی یادگیری زبان در میان بچه‌ها را بررسی می‌کند ولی یک فیلسوف می‌پرسد، چه چیزی معنا را می‌سازد؟ ممکن است هر شخصی این سوال را بپرسد که آیا بدون خرید بلیت، دزدکی به سینما رفتن کار نادرستی است؟ اما یک فیلسوف می‌پرسد، چه چیزی یک عمل را درست و نادرست می‌کند. نمی‌توان بدون فرض ایده‌هایی همچون زمان، اعداد، دانش، زبان درستی و نادرستی زندگی کرد. فلسفه هر کدام از این موارد را به خودی‌خود بررسی می‌کند. هدف ما در فلسفه این است که فهم‌مان را از خود و جهان عمیق‌تر کنیم، کاری که چندان ساده به نظر نمی‌رسد. هر قدر ایده‌های ابتدایی تحقیق‌مان کمتر باشد، همان‌قدر هم ابزارهای کار روی آن کمتر خواهد بود.

تاثیرگذارترین فیلسوف تاریخ ایالات متحده چه کسی است؟ و چگونه بر ایدئولوژی ایالات متحده تاثیرگذاشت؟

تامس پاگ: تاثیرگذارترین فیلسوف بر تاریخ ایالات متحده آمریکا «جان لاک» (۱۶۳۲-۱۷۰۴) است که بر درک ما از دولت محدود تاثیرگذار بود. ولی یافتن فیلسوف موثر در تاریخ ایالات متحده دشوار است. از «دیویی» (۱۹۵۲-۱۸۵۹) می‌توان به عنوان یکی از موثرترین فیلسوفان در تاریخ ایالات متحده نام برد. فلسفه عملگرای او به‌خصوص بر سیستم آموزشی ایالات متحده موثر است. به طور کلی تاثیر تاریخی فلاسفه غیرمستقیم است. قضاوت در مورد چنین تاثیراتی سخت و مجادله‌برانگیز است. به نظر می‌رسد فیلسوفان در تاریخ آمریکا نسبت به دیگر کشورها مانند چین، فرانسه، بریتانیای کبیر و آلمان نقش کمرنگ‌تری ایفا کرده‌اند.

مرگ را تعریف کنید.

کالین پودنر: برای واژه مرگ مانند بسیاری از واژه‌های دیگر، تعاریف متفاوتی وجود دارد. مناسب‌ترین تعریف در این‌باره به عملکرد و مفهوم استفاده از آن بستگی دارد. مرگ را به طور کلاسیک می‌توان این‌گونه تعریف کرد: «جدایی روح از بدن». ولی برای اشخاصی که وجود روح غیرمادی (معنوی) را انکار می‌کنند، واژه مرگ احتمالا تعریف دیگری خواهد داشت. مانند «پایان فرآیندهای جسمانی» که شامل قطع بافت‌های سلولی است. در مفهوم بنیادی‌تر مرگ فقدان زندگی در جایی است که زندگی در آن جریان داشته. پس مسلما در اینجا شما به تعریف زندگی نیاز دارید.

فلاسفه دیگری که به جز «مارکس» در مورد ارزش و شرایط کار نوشتند، چه کسانی هستند؟

اندرو کارپنتر: افلاطون، ارسطو، آکویناس، هابز، لاک، هیوم، کانت و استوارت میل شخصیت‌های تاریخی دیگری هستند که در این‌باره نوشتند. بسیاری از این متفکران با یکدیگر درباره حقوق مالکیت خصوصی و ارزش کار بحث کرده‌اند. به گمان من مباحث مارکس نسبت چشمگیری با دیدگاه‌های لاک و هگل دارد. بعد از مارکس، دیویی و آرنت، نیز درباره ارزش و شرایط کار آثار زیادی نوشتند، همان گونه که فلاسفه معاصر در شاخه‌هایی همچون فلسفه‌سیاسی، فمینیسم، اخلاقیات تجاری و اخلاقیات زیست‌محیطی کار کرده‌اند.

خبرچین

بررسی فلسفه هنر اسلامی با تاکید بر حکمت متعالیه

■ **مهر:** نشست «فلسفه هنر اسلامی با تاکید بر ظرفیت‌های حکمت متعالیه» به همت پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات برگزار می‌شود. در این نشست محمدرضا مصطفوی سخنرانی خواهد کرد. این نشست در پژوهشکده مطالعات دینی فرهنگ چهارشنبه ۱۸ آبان ۹۰ از ساعت ۱۰ تا ۱۲ در شهر قم برگزار می‌شود. این نشست در «پژوهشکده مطالعات دینی فرهنگ» واقع در قم، خیابان شهید فاطمی، کوچه ۱۵، پلاک ۲۳ برگزار می‌