ادامه از صفحه ۹

هگل؛ از آرمانگرایی تا واقعیت

به گونه‌ای که از پاسخنامه شلینگ به هگل که اصل آن مفقود شده است می‌توان دریافت در واپسین ماه‌های اقامت در برن، هگل که تصور می‌کرد احیای شهرهای یونانی امکان‌پذیر نخواهد شد و نیز به سبب شکست انقلاب فرانسه که به نظر او از «خباثت‌های هواداران روبسپیر» ناشی می‌شد، دستخوش خلجان‌های روحی و بی‌تصمیمی مزمن شده بود. در این دوره و در نخستین ماه‌های اقامت در فرانکفورت هنوز هگل از نمودهای جامعه جدید به‌ویژه رفاه و تجمل آن بیزاری می‌جست و به دنبال راه فراری بود تا بتواند خود را از آلودگی‌های آن دور نگه دارد، اما در این سال‌ها او بیش از پیش به مردم زمانه شباهت پیدا می‌کرد. مفسران آثار هگل درباره معنای این بحران روحی او سخنان متفاوت و متعارضی گفته‌اند، اما به هر حال این نکته شایان یادآوری است که موضوع تاملات هگلی در این دوره بیشتر از آنکه واقعیت جامعه جدید باشد، تجدید شهرهای یونانی بود و این تعارض میان آرمان و واقعیت موجب می‌شد هگل نتواند راهی به سوی سازگار شدن با الزامات زمان هموار کند. تا پیش از اقامت در فرانکفورت تجربه هگل به جامعه فئودالی آلمان و اشرافیت سوییسی محدود می‌شد، اما در فرانکفورت او توانست با نظم نو جامعه بورژوایی و از طریق ترجمه آلمانی رساله جیمز استوارت درباره اقتصاد با مبانی اقتصاد سیاسی آشنایی به هم رساند. هگل در نامه‌ای به ویندیشمن، اشاره‌هایی به جایگاه «علم» به عنوان درمانی برای بحران روحی، آورده است. در نامه دوم نوامبر ۱۸۰۰ به شلینگ که در پایان اقامت در فرانکفورت نوشته شده است هگل می‌نویسد: «من در جریان آموزش علمی خودم که با تامل درباره ابتدایی‌ترین نیازهای انسان آغاز شده است باید به ضرورت به علم سوق داده می‌شدم و آرمان دوره جوانی من نیز باید صورت تامل نظری به خود می‌گرفت و به نظام فلسفی تبدیل می‌شد. پرسش من در شرایط کنونی در حالی که هنوز مشغول این مهم هستم این است که چگونه می‌توان وسیله‌ای برای تاثیرگذاری روی زندگی انسان پیدا کرد؟» سال‌های اقامت در فرانکفورت دوره گذار از آرمان به واقعیت و زمانه آشنایی با نهادهای جامعه جدید به‌عنوان مقدمه‌ای بر تدوین نظام فلسفی بود. هگل در رساله روح مسیحیت و تقدیر آن، مهم‌ترین دست‌نوشته‌ای که از این دوره به دست ما رسیده است، بار دیگر به برخی از مباحث دوره توبینگن و برن درباره دیانت بازمی‌گردد و از مجرای نقادی از یهودیت و مسیحیت زمینه تدوین نظام فلسفی خود را با شعار آشتی انسان و زمانه فراهم می‌آورد. اگرچه در این دست‌نوشته‌ها نیز هنوز آرمان تجدید شهرهای یونانی از میان نرفته بود اما توجه هگل در این دوره بیشتر به نقادی از جنبه‌های منفی دو دیانت نامبرده معطوف بود. هگل در نقد دیانت یهود می‌نویسد ابراهیم برای اینکه بتواند امتی به وجود بیاورد شهر و دیار و خانمان خود را ترک گفت. او «نمی‌خواست کسی را دوست بدارد یا آزاد باشد که کسی را دوست بدارد». ابراهیم از اجتماع گریزان بود و تنها سبب مهاجرت او نیز جز این نبود که می‌خواست با دیگران پیوندی نداشته باشد. «نخستین عملی که ابراهیم با آن به پدر ذریه خود تبدیل شد فراقی بود که موجب می‌شد علقه‌های زندگی و محبت و همه علقه‌هایی که او تا آن زمان با مردم و طبیعت برقرار کرده بود، گسیخته شود. او همه این علقه‌های زیبای جوانی را از خود دور کرد، ابراهیم در مهاجرت‌های خود نیز از همه اقوامی که با آنان آشنایی پیدا می‌کرد، از طبیعت و جهان بیگانه می‌ماند. تنها واسطه پیوند او با جهان خدایی قادر بود که بر جهان فرمان می‌راند و از آنجا که ابراهیم نمی‌توانست پیوندی با جهان برقرار کند لطف الهی جهان را به فرمان او درمی‌آورد. خدای ابراهیم «واقعیتی متعالی» بود که به‌عنوان مطلق ضد همه عالم سلطان خود را بر آن اعمال می‌کرد. بنی‌اسراییل تصور این خدای متعالی را به عنوان فاعل نامریی و نامتناهی اصل هر قانون‌گذاری ممکن می‌دانستند زیرا در نظر آنان دیده شدن جز به معنای محدود بودن نمی‌توانست باشد. خدای یهود از طبیعت و عالم بیگانه بود، در ورای عالم انسانی قرار داشت و عالم انسانی نیز برای همیشه برای او بیگانه می‌ماند. «عالم انسانی به طور کامل از غیب الهی بیگانه می‌ماند، چیزی از آن راز به هیچ انسان آموخته نمی‌شد و تنها می‌شد وابسته به آن باقی ماند.» هگل وضع امت بنی‌اسراییل در قبال خدای خود را از نسبت رعیت با فرمانروای خودکامه قیاس می‌گیرد که در چنین اجتماعی اثری از حقوق عمومی و قوه‌قضاییه وجود ندارد. بنابراین بنی‌اسراییل شهروند نبودند و نسبت شهروندی را نمی‌شناختند؛ گویی که «فرمانروایی مادام‌العمر» بر آنان فرمان می‌راند و از این رو هیچ خطری حقوق آنان را تهدید نمی‌کرد. هگل به طنز می‌نویسد: «کدام حقوق در میان مردمی که فاقد حقوق بودند، می‌توانست تهدید شود؟ و هیچ آزادی وجود نداشت که ستمگری آن را پایمال کند.» وضع اسفناک قوم یهود از این امر ناشی شده بود که آنان در تعارض با قدرتی متعالی قرار گرفتند و هرگز نتوانستند با آن آشتی کنند. بنی‌اسراییل با مرگ موسی دچار چنان ضعفی شده بودند که بیم آن می‌رفت اقوام دیگر بر آنان چیره شوند. بدین‌سان قانون‌های یهودیان و خدایان آنان تابع قانون‌ها و خدایان بیگانگان و خود آنان نیز به بندگان اقوام دیگر تبدیل شدند. امت یهود در تعارض با جماعت‌های یونانی قرار داشتند که مبتنی بر «کلیت زیبا و هماهنگی» و خاستگاه همه توان و غنای آن آزادی فرد و شهر بود، در حالی که بنی‌اسراییل هماهنگی، محبت و زندگی را به موجودی بیگانه و مخالف با انسان و عالم سپرده بودند. اساس امت بنی‌اسراییل بردگی یهودیان و اصل در جماعت آنان بندگی خدایی بود که قانون‌هایی را صادر می‌کرد که هر شخصی باید از خوف مجازات به آنها گردن بگذارد. آیین موسوی دیانتی بود که در نگونبختی زاده شد و خود نیز دیانت نگونبختی بود زیرا از خدایی که آنچنان با عالم بیگانه است جز جدایی و دوگانگی صادر نمی‌شود. چنین خدایی با هر «پیوند آزادی» مخالف است و جز با خدایگانی و بندگی موافق نیست. یهودیان زمان عیسی‌مسیح(ع) به صورت کلی سامان نیافته بودند که ضرری از آنان ناشی شود.

ادامه دارد.....

گفت‌وگو با دکتر کریم مجتهدی

خوانش فارسی فیلسوف گوشت‌تلخ

سام محمودی‌سرابی

تقریبا تمامی کسانی که با دکتر مجتهدی در گروه فلسفه دانشگاه تهران کلاس داشته‌اند، نظم ویژه استاد را وجه مشخصه ایشان می‌دانند. به طوری که کافی بود دقیقه‌ای پس از ایشان به جلسه برسی تا به صراحت هرچه تمام‌تر از کلاس درس ایشان اخراج شوی. نکته دیگر اینکه تقریبا همه دانش‌آموختگان فلسفه بر تخصص کم‌نظیرش بر دو فیلسوف بزرگ آلمانی یعنی کانت و هگل اذعان دارند، به طوری که گاه برخی از دانشجویان به طعنه این استاد منظم گروه فلسفه را فوق‌متخصص جراحی هگل و کانت می‌خواندند. همین اشاره مطایبه‌آمیز خود گواهی است بر تسلط استاد به این دو متفکر بزرگ فلسفه آلمان که اندیشه هر کدام از آنها به قدر یک اقیانوس وسعت و عمق دارد. از این حیث می‌توان مدعی بود دکتر کریم مجتهدی بی‌شک یکی از قله‌های تفکر فلسفی و آموزش آن در این جغرافیا به شمار می‌آید. مجتهدی به سال ۱۳۰۹ ش در تبریز متولد شد و تا کلاس دوم ابتدایی در زادگاه خود تحصیل کرد؛ سپس در تهران بقیه دروس ابتدایی را به پایان رساند. آنگاه به دانشگاه سوربن رفت و به تحصیل فلسفه پرداخت. در آن زمان تنها ایرانی‌ای بود که از عهده امتحان عمومی ورودی پروپتودیک برآمد و در سال‌های بعد به جای چهار سرتیفیکای لازم برای اخذ درجه کارشناسی، هفت سرتیفیکا گرفت؛ گویی دو بار به اخذ این درجه نایل آمده باشد. دوره کارشناسی‌ارشد را نیز در همان دانشگاه به پایان رساند. عنوان رساله بررسی تحلیل استعلایی کانت تحت راهنمایی استاد معروف پاریس ژان وال بود. بعد از مدت کوتاهی به ایران بازگشت و در دانشسرای عالی آن موقع به تدریس پرداخت و دوباره برای اخذ درجه دکترا به پاریس بازگشت. استاد راهنمای دکترای او پروفسور گوندیاک بود. رساله جنبه فلسفه تطبیقی داشت و با فلسفه‌های شرق مربوط بود. از این لحاظ بعد از مشورت با پروفسور هانری کربن، فیلسوف و شرق‌شناس فقید، دو رساله از افضل‌الدین کاشانی را به زبان فرانسه ترجمه کرد و در یک شرح تفصیلی در ضمن به مقایسه افکار نوافلاطونیان متاخر با سنت‌های اسلامی پرداخت. در سال ۱۳۴۳ موفق به اخذ درجه دکترا شد و به ایران بازگشت. در تهران به پیشنهاد و راهنمایی مرحوم دکتر یحیی مهدوی در دانشگاه تهران گروه فلسفه مشغول تدریس شد و بیش از ۳۵ سال است تا بازنشستگی (بهار ۱۳۸۲) که به همین کار ادامه داده و هنوز هفته‌ای چند ساعت تدریس می‌کند. او که نه‌تنها به خاطر کلاس‌ها بلکه به خاطر کتاب‌هایش معلم همه اهالی فلسفه در ایران محسوب می‌شود، صاحبنظری پرشور در ماجرای مواجهه ما با متفکر اثرگذاری چون هگل نیز به حساب می‌آید.

جناب دکتر مجتهدی! برای آغاز بحث پیرامون موضوع هگل در ایران بهتر است موضوع ترجمه آثار فلسفی در ایران مورد بررسی قرار گیرد؛ برخی معتقدند مشکل ترجمه در آثار فلسفی ایران به این دلیل است که ما سنت فلسفی نداریم و به همین دلیل ساده نیز نمی‌توانیم زبان فلسفی قابل استنادی در ترجمه داشته‌باشیم.

این نظر را قبول ندارم چراکه با مراجعه به تاریخ فلسفه اسلامی به‌راحتی می‌توان با شاهد آوردن مثال‌هایی این نظر را باطل کرد و مردود دانست. به باور من سنت فلسفی ما بسیار قوی‌تر از حد تصور است.

مقصود من البته این نبود! به بیان دیگر باید گفت اساسا به باور بسیاری از مترجمان و پژوهشگران فلسفه غرب، ما واژگان و مفاهیم فلسفی کم داریم و به تعبیری در عصر بی‌واژگی مفاهیم به سر می‌بریم.

می‌پذیرم. اما فراموش نکنید که بخش عمده مترجمانی که به برگردان آثار فلسفی دست زده‌اند از این سنت غافل بودند. به این معنی که گاه هیچ اطلاعی از سنت‌های فلسفی خودمان نداشتند و به تعبیری براساس مد روز کار می‌کنند. شاید بتوان این بحث گرایش به تفکر روز را یکی از آسیب‌های جدی ترجمه‌های فلسفی در ایران معاصر دانست.

یعنی واژگان را باید از سنت فلسفی استخراج می‌کردند؟

البته نمی‌توان به راحتی در این مورد حکم کرد که همه مفاهیم فلسفی غرب در زبان فلسفی ما بدیل‌ها و معادل‌هایی دارد اما تا حدودی می‌توان با استناد به همین سنت فلسفی معادل‌هایی برای برخی مفاهیم فلسفی غرب یافت که بتواند به جای کلمات خارجی مفهوم متن را به مخاطب منتقل کند. بخش عمده‌ای از مترجمان فلسفی ما متاسفانه این وسواس و دقت را نداشتند و مهم‌تر از همه به مفاهیم و دایره واژگان فلسفی موجود در سنت‌های فلسفی خودمان مجهز نبودند. از سوی دیگر بحث فقط به ترجمه‌ها مربوط نمی‌شود. حتی گاه می‌بینیم در کتاب‌هایی هم که به صورت اقتباسی نوشته شده، اقتباس‌کننده خودش فلسفه را نمی‌شناسد. اما باید بگوییم به هر حال نمی‌توان از اهمیت عنایت غافل بود؛ از حیث نقش کم‌نظیرش در معرفی هگل به ایرانیان. ترجمه کتاب فلسفه تاریخ هگل (که عنایت آن را به عقل در تاریخ ترجمه کرده) خود نشان از تلاشی دارد که او در معرفی هگل به ایرانیان داشته و از قضا این بار متن ترجمه‌شده تا حد زیادی مفهوم‌تر به فارسی برگردانده شده است. البته متن اصلی خود کتاب نسبت به دیگر آثار هگل کاربردی‌تر است و مخاطبان عام بیشتری نیز (هم در ایران و هم در اروپا) داشته و اغلب کسانی که می‌خواهند شمایی کلی از اندیشه هگل داشته باشند آن را مطالعه می‌کنند. این کتاب پس از فوت هگل توسط پسرش کارل و با کمک برخی از شاگردان هگل منتشر شد.

اگر بتوانیم این مدعا را بپذیریم که اساسا هر کدام از متفکران غرب در ایران جایگاه خاصی داشته و توسط یک طیف فکری، سیاسی و اجتماعی معرفی و بر آرای او پافشاری می‌شود، در مورد هگل و مواجهه ما با او دچار تناقض‌هایی جدی خواهیم شد درحالی که مثلا در مورد هایدگر و حتی نیچه موضع ما مشخص است.

اساسا در ایران بدون اینکه فلسفه هگل به شکل علمی و روشمند تدریس شده و به نحو تخصصی به آن اشاره شود یا حتی به نحوی از انحا سعی در ارزیابی اندیشه‌های هگل وجود داشته باشد، می‌توان مدعی شد این متفکر اثرگذار به عنوان ابزار در دست و ذهن فعالان سیاسی چپ (از دوره پهلوی اول و بعدها با حزب توده و...) حضور دارد. به این معنی که در این میان کسی نبوده که فلسفه هگل تدریس کند یا کسانی باشند که آثار او را مطالعه کرده باشند. ولی در این متون، که عموما مبلغ نوعی افکار مارکسیستی سطح پایین هستند، مولف گاه به عنوان مقدمه‌چینی برای رسیدن به اهداف حزبی خود از هگل نام می‌برد و اغلب نیز هگل محملی بر معرفی مارکس بود تا خودش! به این معنی که در این آثار، تفکر هگل سر بر زمین دارد و پا در هوا و مارکس کسی معرفی می‌شود که توانسته این پادرهوایی هگلی را با پا بر زمین گذاشتن تفکر خاتمه دهد. از این حیث می‌توان گفت عموما در ایران خود هگل هدف مطرح‌کنندگانش نبوده و به جرات می‌توان مدعی شد در هیچ دوره‌ای در ایران موضوع شناخت متفکر به‌طور مستقیم و به صورت علمی و آکادمیک وجود نداشته است و طبعا هگل‌شناسی نیز مانند کانت‌شناسی و... از این قاعده مستثنا نیست. معمولا در دانشگاه‌ها نیز به صورت گذرا و شتابزده به متفکران اشاره می‌شود و مهم‌تر از همه به این دسته از متفکران جنبه تاریخی داده شده است. و در دوره‌ای از تاریخ اصالت معنا (ایده‌آلیسم) با خیال‌بافی مترادف دانسته شده است. نمونه بارز این مدعا کتاب روش رئالیسم علامه طباطبایی و شهید مطهری است که در آن به جای بازاندیشی و حتی خوانش روشمند هگل اشاره شده است که ایده‌آلیست‌ها خیال‌باف بودند و چون واقع‌بین نبودند حقیقت را ندیدند. جالب اینکه در این کتاب آمده‌اند و لفظ رئالیسم را در مقابل ایده‌آلیسم به کار بردند بدون اینکه به شکل ریشه‌ای به این اندیشه‌ها پرداخته شود و بدون اینکه متن را نشان داده و آن را تحلیل کنند. با احترام ویژه‌ای که برای این دو عالم بزرگ اسلامی قایل هستم باید بگویم در این کتاب نیز متاسفانه هدف، هگل‌شناسی یا فلسفه‌پژوهی نیست بلکه در اینجا نیز از این متفکر و دیگر فیلسوفان غربی به عنوان ابزار استفاده شده است.

> **نکته**
> اساسا در ایران بدون اینکه فلسفه هگل به شکل علمی و روشمند تدریس شده و به نحو تخصصی به آن اشاره شود یا حتی به نحوی از انحا سعی در ارزیابی اندیشه‌های هگل وجود داشته باشد، می‌توان مدعی شد این متفکر اثرگذار به عنوان ابزار در دست و ذهن فعالان سیاسی چپ (از دوره پهلوی اول و بعدها با حزب توده و...) حضور دارد

آیا دلیل اصلی این موضوع ترجمه نشدن آثار هگل نبوده است؟

نمی‌توان این را گفت. امروز هم بسیاری از آثار او ترجمه نشده است. موضوع و معضل اصلی به باور من توجه نکردن به اهمیت موضوع است. در مورد مرحوم مطهری و علامه طباطبایی می‌توان گفت آن بزرگواران با مستمسک قرار دادن هگل می‌خواستند پاسخ حزب توده را بدهند و قایلان به حزب توده نیز چنان‌که پیش‌تر اشاره کردم از نام هگل به عنوان یک پیش‌درآمد برای اهداف حزبی‌شان استفاده کردند و به بیانی دیگر، طرح نام هگل بیش از هرچیز جنبه ابزاری داشته و سلاحی برای مبارزه بوده است تا اندیشه‌ای بنیادین.

ظاهرا اولین معرفی جدی هگل با ترجمه کتاب «استیس» توسط مرحوم عنایت صورت می‌گیرد.

می‌پذیرم. این کتاب و ترجمه آن توسط حمید عنایت به لحاظ تقدم تاریخی نخستین کتاب قابل اشاره‌ای است که در آن خود هگل به صورت جدی‌تری مطرح می‌شود و پس از آن نیز عنایت دست به ترجمه‌هایی دیگر از هگل و درباره هگل می‌زند که از جمله آنها می‌توان به کتاب عقل در تاریخ اشاره کرد. من ایشان را در دانشگاه شناختم. او حقوق سیاسی خوانده بود و در حوزه اندیشه سیاسی تلاش‌های قابل اشاره‌ای کرده بود. تصور عنایت این بود که فیلسوفی چون هگل در آن شرایط بیشتر از بقیه می‌توانست یاریگر و روشنگر جامعه فکری ایران باشد.

ترجمه مرحوم عنایت را چطور ارزیابی می‌کنید؟

عنایت، فارسی، عربی و انگلیسی را به خوبی می‌دانست و به عبارتی شاید بتوان مدعی بود به این سه زبان تسلط لازم را داشت. البته با این تفاسیری که عنوان کردم جای بسی تعجب است که (با وجودی که همسر عنایت نیز که بانویی انگلیسی بود و به او در کار ترجمه کمک می‌کرد) متن فارسی‌شده کتاب «استیس» در برخی موارد یکدست نیست. اما باز هم نمی‌توان از محسنات ترجمه و قلم شیوای او در مقدمه گذشت. خود بنده از جمله کسانی هستم که مقدمه عنایت بر آن کتاب را می‌پسندم. طبعا وقتی شما مقدمه عنایت را می‌خوانید متوجه می‌شوید او تمام اهداف خود را بیان می‌کند ولی در ترجمه این کتاب می‌بینیم بسیاری از قسمت‌ها لفظ به لفظ به فارسی برگردانده شده و به تعبیری مفهوم نیست البته این در مورد همه کتاب که نسبتا قطور هم هستند، صدق نمی‌کند. ذکر این نکته نیز به نظرم ضروری است که به اعتقاد بنده با وجود شهرت استیس در ایران (به خاطر ترجمه و انتشار اثر حاضر) نمی‌توان او را یک هگل‌شناس دانست و از این اثر به عنوان یک اثر تخصصی در حوزه هگل‌شناسی نام برد. کتاب او به یک معنا گزارشی است از اندیشه هگل که با بازخوانی آثار او همراه است به طوری که ابتدا منطق هگل را گزارش می‌دهد سپس به پدیدارشناسی و دیگر آثار هگل می‌رسد.

البته زبان استیس در زبان انگلیسی تا اندازه‌ای ساده است.

اما همین اثر پس از ترجمه در برخی موارد کاملا نامفهوم است البته این پیش از آنکه به متن «استیس» مربوط باشد به برگردان اثر ارتباط دارد و حتی برای من که با هگل سروکار داشته‌ام نامفهوم‌تر از متن اصلی است. «استیس» یک کتاب متداول در مورد هگل نوشته ولی همین کتاب متداول در ایران به گونه‌ای ترجمه شده که گاه در مواردی غیرقابل استفاده می‌نماید. البته نمی‌توان از نکات برجسته متن فارسی غافل بود و همان‌طور که پیش‌ترهم گفتم مقدمه مترجم بسیار خوب نوشته شده و عنایت توانسته رابطه هگل را با فلاسفه مختلف چه قدیمی‌ها از جمله هراکلیتوس، افلاطون و... (که جنبه‌های تاریخی دارد) و چه متفکران متاخرتری چون اسپینوزا و کانت واشکافی کند. علاوه بر شماری از معادل‌گذاری‌های بجا، سالشمار زندگی هگل را در خود دارد که حتی بنده خودم را از نوشتن مجدد سالشمار زندگی هگل در کتاب‌هایم بی‌نیاز می‌بینم و معتقدم این کامل‌ترین سالشمار فارسی زندگی هگل است. اما به هر حال نمی‌توان از کنار معایب ترجمه عنایت نیز به سادگی گذشت.

دلیل اصلی سادگی آن نیز به نظر وجه درس‌گفتاری آن باشد. البته گاه عنوان می‌شود دلیل اصلی اقبال ایرانیان به این کتاب فصلی است که به ایران اختصاص دارد.

درست است که فصلی در مورد ایران و اسلام در این کتاب گنجانده شده اما نمی‌توان این فصل را تنها دلیل اقبال ایرانیان به این کتاب دانست زیرا فلسفه تاریخ عین فلسفه هگل است چراکه در اندیشه هگل، فلسفه در حرکت تاریخی‌اش به فلسفه بدل می‌شود. در این کتاب دروس دیگری وجود دارد که هگل آنها را طی مدت ۲۳، ۲۴ سال از ینا تا برلین و حتی در هایدلبرگ ۹ بار تکرار کرده است. ذکر این نکته نیز ضروری است که اساسا این درس‌گفتارها حاصل تقریرات و دست‌نوشته‌های شاگردان هگل است که ابتدا برخی از آنها با تلاش یکی از شاگردان نزدیک او به نام میشله (با میشله فرانسوی اشتباه نشود) یکجا چاپ شد که البته چاپ اول آن چندان رضایت‌بخش نیست چراکه اصل متن گم شده بود و مشخص نیست متن باقیمانده از این درس‌گفتارها متعلق به چه دوره‌ای است. البته بعدها جزوه‌هایی از این درس‌گفتارها در سن‌پترزبورگ، برلین و لهستان پیدا شد و این بار سعی کردند آنها را به شکل بهینه‌ای منتشر کنند. به‌خصوص درس‌گفتارهای هگل به سال ۱۸۱۷ در هایدلبرگ که خود سه جزوه مجزا است در این دوره منتشر شد تا از گزند روزگار در امان بماند.

مرزهای نیک‌نگری

ادامه از صفحه ۹

گاه، افراد از بیان دلیل واقعی نظر خودشان، که ممکن است کاملا منتج به نتیجه مورد نظر باشد، عاجز می‌مانند و در تقلا برای استدلال آوردن به دلیل‌هایی ضعیف متوسل می‌شوند. البته این ضعف و شلختگی، یا کم‌همتی آنها را نشان می‌دهد اما در هر صورت این امر ربطی به حسن‌های نیک‌نگری ندارد.

سخن آخر مربوط به حد و حدود نیک‌نگری است. آیا در هر حال باید سعی کنیم استدلالی خوب را به طرف مقابل نسبت دهیم؟ پاسخ این است: بله و خیر! اگر هدف‌مان صرفا این است که استدلال عرضه‌شده را بازسازی کنیم نباید از شواهدی که از سخنان استدلال‌کننده بر می‌آید فراتر برویم. شاید حتی مجاز باشیم از تعابیر استدلال‌کننده، استدلالی را که ممکن است در ذهنش باشد و به زبان نیاورده بازسازی کنیم، اما حق نداریم استدلالی را به او نسبت دهیم که شواهد کافی برای انتساب آن استدلال به او وجود ندارد.

برای مثال فرض کنید که می‌خواهید استدلالی را که یک فیلسوف در دفاع از وجود خدا آورده ارزیابی کنید. در اینجا هدف شما ارزیابی استدلال است، نه ارزیابی مدعا. ممکن است خدا وجود داشته باشد اما استدلال‌هایی که آن فیلسوف برای اثبات وجود خدا آورده نادرست باشند. در اینجا تمایل شما به اثبات وجود خدا نباید باعث شود که از همه استدلال‌هایی که برای اثبات وجود خدا آورده شده، دفاع کنید. بنابراین اگر برای مثال دارید استدلال آنسلم برای وجود خدا را ارزیابی می‌کنید، حق ندارید آنقدر آن را تغییر دهید تا استدلالی معقول به نظر برسد.

اما حالا فرض کنید که مقصود اصلی ما ارزیابی استدلال نیست بلکه پی بردن به درستی یا نادرستی مدعاست. مثلا در مورد فوق، مقصود شما این نیست که ببینید استدلال آنسلم قوی بوده یا نه، بلکه می‌خواهید ببینید که خدا وجود دارد یا نه. در این صورت، حق هرگونه جرح و تعدیل در استدلال آنسلم یا هر استدلال دیگر را دارید. چرا؟ چون هدف‌تان این است که از هیچ استدلال ممکنی که بتواند وجود خدا را تایید کند، غافل نمانید و البته در این صورت دیگر حق ندارید استدلال مورد علاقه خود را به هر کسی که به او علاقه دارید، نسبت دهید!

اندیشه لایبنیتس و تحلیل‌رفتن فروید

حامد کیا

قسمتی از اندیشه فروید به جدال زندگی و مرگ یا در نسبتی خردتر جدال بین لذت و محدودیت است. در چارچوب تحلیل فروید تلاش بشر در جهت محدودکردن لذت انسانی به وسیله تعلیم و تربیت و پیشرفت به چیزی منجر شد که انسان افسار گسیخته را به شکل متمدن امروزین خود صورت داد.

تا به اینجا فروید از رابطه لذت/ محدودیت یک روش یا متدی را به دست داده که می‌توان دنیای امروزین و دستاوردهای بشری را در زمینه‌های مختلف به این صورت تحلیل‌کرد که لذت از چه راهکاری تولید، کنترل و محدود می‌شود. در نتیجه ما بین لذت و محدودیت یک تمایز ایجاد کرده‌ایم. برای نقد این فاصله‌گذاری، از روش تحلیل فروید نه به یک روش تحلیل دیگر بلکه باید به یک سمت هستی‌شناسی دیگر حرکت کرد و آن در این متن کسی چون لایبنیتس نیست. به بیانی بسیار ساده، از نظر لایبنیتس برای یک موجود، داشتن خصوصیتی چون لذت از ویژگی‌های جوهر یا نفس آن موجود است. اما جوهر که دارای حالات مختلف است برای واقعی بودن به یک ماده اولیه یا ظرف احتیاج دارد. برای مثال ماده اولیه در رابطه با روح انسانی بدن او است از این‌رو قبل از اینکه تمدن بشری دست به محدود کردن حالات انسانی بزند از نظر لایبنیتس در بطن طبیعت و علت غایی هستی وجود محدودیت و داشتن حسی همچون لذت در یک رابطه همزیستی ساخته و پرداخته شده‌اند. در حقیقت برای تجربه حالات مختلف احتیاج به یک ظرف یا ماده اولیه‌ای است که این حالات را پذیرا باشد هرچند که این ماده اولیه جوهر را محدود می‌کند اما در غیر این صورت ما موجودات واقعی نخواهیم بود. برای واقعی بودن حس لذت باید محدود بود. بنابراین در این هستی‌شناسی، ما نقد فروید را بر تمدن تا حد بسیاری از دست داده‌ایم. اما وجه پروبلماتیک لایبنیتس را متفکر بزرگ فرانسوی میشل سرس بیان می‌دارد که: «...در هیچ میدانی یک حالت تک‌فکری و تک‌سخنی وجود ندارد، مگر در حالت سوءاستفاده.»

فهم لایبنیتس یعنی حق داشتن حالت‌های گوناگون همراه با محدودیت آنها و تفکر منع داشتن تجربه‌های مختلف در اینجا مساله می‌شود و نه محدودیت تجربه‌های فرویدی آنها.

اعترافاتی علیه خود-۸

مثبت‌نیندیشیدن

نادر فتوره‌چی

■ اعتراف می‌کنم که برای جمله آغازین این متن به غایت مساله داشتم. هر شکل از ترکیب‌بندی واژه‌ها به جمله‌ای مملو از عصبیت منتج می‌شد. این احتمال نیز وجود داشت که همچون موارد قبل، بخشی از اعترافات حذف شود و از جایی پاره شود که ترکیب جملات را نامفهوم سازد، هرچند که قصدم استفاده از لفظ سانسور برای توصیف این اقدام روزنامه نیست. سرانجام تصمیم گرفتم تا «جمله آغازین» نداشته باشم و از دل موضوع اعتراف، حروف و واژگان را در امتداد هم بچینم. با این حال، کنترل اعتراض در قالب واژه‌ها آن‌هم در باب رشد جنون‌آمیز گفتارهای عجیب‌وغریبی چون «تفکر مثبت»، «انرژی درمانی»، «مدیتیشن»، «تماس با کائنات عالم»، «یوگا درمانی» و... به هیچ روی ممکن نیست. گفتارهایی که به شکلی حیرت‌آور پیرامون ما را احاطه کرده‌اند. حیرت‌آور از آن رو که پا را از حیطه بافتن این همان‌گویی‌هایی چون «دیدت را نسبت به زندگی تغییر بده»، «نگاهت را به زندگی مثبت کن»، «مثبت بیندیش تا مثبت بیندیشی»، «به کائنات انرژی مثبت بفرست»، «چاکراهایت را باز کن» و... فراتر گذاشته، «تکنیک‌های عملی» نیز آن‌هم «براساس آخرین متدهای علمی روز دنیا» به مخاطبان‌شان عرضه می‌کنند. برای خود منظومه‌ای از اسامی غربی و هندی و چینی نظیر «رابین آدامز» و «آدام رابینز» و «اسپنسر جانسون» و «جانسون اسپنسر» و «اوشو» و «سوامی ویوکاناندا» و «دون خوآن» و... را نیز به عنوان «نویسنده» و «نظریه‌پرداز» و «بنیان‌گذار» و «پدر علم» فلان و... دست و پا کرده‌اند و در گردهمایی‌هایشان به «آموزه»های این اسامی استناد می‌کنند. کتاب هم چاپ می‌کنند: راز موفقیت، ۱۰ راز موفقیت، صد راز موفقیت، چگونه مثبت بیندیشیم، قورباغه قورت دهیم و پنیر جابه‌جا کنیم، خودروانکاوی کنیم، آموزش فشرده راز جوانی و شادابی با تغذیه و تفکر سالم، راز مدیر موفق شدن و هزاران عنوان بنجل و باسمه دیگر که بیشترین حجم ویترین کتابفروشی‌هایی را که کم مانده علاوه بر لوازم‌التحریر، ساندویچ و مرغ سوخاری هم بفروشند، اشغال کرده‌اند. عده‌ای نیز با عناوین «استاد» و «استاداعظم» و «یاور استاد» و «جناب آقای دکتر» و... که عموما از کت و شلوار براق و پیراهن‌های بنفش و سرخابی‌شان از بقیه متمایز می‌شوند، «هدایت» و «یاوری» شرکت‌کنندگان برنامه‌ها را بر عهده دارند و البته «هزینه هر جلسه در پایان از میهمانان محترم اخذ می‌شود.» بی‌اعتباری این گفتارها آنچنان واضح است که بعید می‌دانم در باب آن مناقشه‌ای بین نویسنده و خواننده ایجاد شود. بنابراین می‌توان اعتراف را در پاراگراف فوق پایان‌یافته تلقی کرد و موضع مستور در آن را فهمید. اما می‌توان با تغییر زاویه دید، آن را دستمایه‌ای برای نقد وضعیت اجتماعی موجود، وضعیتی که منجر به اعتبار کاذب این کسب‌وکار روانی شده است، قرار داد، کسب‌وکاری که نسخه اصلی‌اش پس از شکست جنبش اعتراضی ۶۸ برای مدتی توانست در وضعیت فقدان سیاست، سوژه‌های ویران، مایوس و ناامید از توان مقابله با فرآیند بلعیده و هضم شدن در منطق مبادله و سرمایه را تخدیر کند. فاتحان سودایی خیابان‌های برلین و شیکاگو و پاریس و نانتر در دهه ۶۰ که ریتم والس «برنامه مارشال» و «دولت‌های رفاه» را بر هم زده بودند، پس از زدوبند اتحادیه‌های کارگری با دولت و آغاز فرآیندی که بعدها به «اصلاحات تاچر-ریگان» شهرت یافت و با غیرمادی کردن کار و سرمایه، زهر هر نوع اعتراض را گرفت، ناچار شدند برای خلق «معنای زندگی» در جزایر پراکنده به نوستالژی سال‌های اعتراض بچسبند. از اعتراض به وضع موجود دیگر چیزی جز کشیدن ماری جوآنا و پیروی از آیین بودا و کنسرت «وود استاک» و کشیدن نقاشی سوررئال و خام گیاه‌خواری و سفر به سرزمین اسکیموها و دیدار از تاج‌محل و تمرین یوگا و روزه سکوت و... نمانده بود. بله! فقدان سیاست، به فقدان معنا منجر شد و از اعتراض جز ژستی در «حلقه دوستانی» که کنار آتش سیب‌زمینی کباب می‌کردند و گیتار می‌زدند و اصلاح نمی‌کردند و به خیال‌شان به «منطق زمین» نزدیک شده بودند، چیزی باقی نماند. اکنون دیگر «مارکوزه» جای خود را به «سای بابا» داده بود. اعتراض به جنگ ویتنام، به جنبش «نجات دلفین‌ها» تبدیل شده بود. فریادهای اعتراض به سرمایه‌داری، در لالایی «مولانا با صدای مدونا» ته‌نشین شده بود و خلاصه «امر منفی» و «نقد کوبنده» در اسید «تفکر مثبت» و «عشق آری- مبارزه نه» حل شده بود. معترضان که عارف شدند، بورس‌بازان وال‌استریت نفس راحتی کشیدند. حال، این روزها در اینجا، در ایران، تجربه تراژیک دهه‌های ۷۰ و ۸۰ فضای اجتماعی غرب، به شکلی رقت‌بار و نه حتی کمیک در حال تکرار است. «مثبت‌اندیشی» همچون رژیم لاغری به بخشی از برنامه روزانه طبقه متوسط مستاصل، بیماران اضطرابی و افسرده، جویندگان کار و زوج‌های در آستانه طلاق و... تبدیل شده است. مخاطبانی که منتظرند تا در هر جلسه از «کلاس مثبت اندیشی»، به پیروی از فردی که روی صحنه نمایش یک آمفی تئاتر با گل سرخی در دست ایستاده، این جمله را همسرایی کنند: «به جهان انرژی مثبت بده، تا جهان به تو انرژی مثبت دهد». سپس با لبخند به «منشی استاد» پول این جلسه از «تبادل انرژی با جهان و کائنات» را پرداخت کنند و «برنامه» هفته بعد را که چیزی جز تکرار همین جملات نیست، بگیرند و... نمایش تمام. من اعتراف می‌کنم که از انفعال مخاطبان این شعبده‌های روانی در حیرتم. آیا در میان مخاطبان نیستند کسانی که پس از فهم نیت کاسب‌