گزارش سخنرانی علی پایا در مرکز گفت‌وگوی تمدن‌ها

گفت‌وگو در جهان واقعی

علیرضا رنجی پور

«علی پایا» جامعه‌شناس و نویسنده کتاب «گفت‌وگو در جهان واقعی» عصر یکشنبه میزبان مرکز گفت‌وگوی تمدن‌ها بود تا در نخستین جلسه از نشست‌های «معرفی و بررسی کتاب گفت‌وگو» به ایراد سخنرانی در باب مسئله گفت‌وگو و بسط و تبیین نظریات مکتوبش در این باب بنشیند. او پیش از شروع سخنان خود مفهوم حقیقی گفت‌وگو را اگرچه بسیار مهم اما مغفول خواند و به‌خاطر تشکیل چنین جلساتی که منجر به بحث پیرامون این مهم می‌شود از مسئولین مرکز گفت‌وگوی تمدن‌ها به‌خصوص احمد مسجدجامعی و هادی خانیکی که در جمع حضور داشتند تشکر کرد. پایا سخنان خود را با ذکر سه مقدمه در باب توصیف نظری اهمیت گفت‌وگو آغاز کرد، سپس به توضیح و توصیف فصل به فصل کتابش پرداخت و در پایان به پرسش‌ها و سئوالات حاضرین در جلسه پاسخ گفت. در این جلسه او با نگاهی علمی مسند گفت‌وگو را به منظر نشاند و از زبان علمی برای بیان مسئله استفاده کرد و در طول برنامه بارها به حیطه تعاریف فلسفی برای روشن کردن منظور از فلسفه گفت‌وگو استفاده کرد.

علی پایا، هادی خانیکی و احمد مسجد جامعی در مرکز گفت‌وگوی تمدن‌ها. عکس: مهدی حسنی

■ درجه پیچیدگی اجزا و پدیدار گفت‌وگو

این متفکر جامعه‌شناس با اشاره به نظرات «جرالدرایمون» که بر خلاف نگاه خوش‌بینانه دیترمینیست‌ها عقلانیت بشر امروز را دلیل کافی برای تعامل دائم با زیست‌بوم طبیعی و اجتماعی خود نمی‌دانست، زوال فرهنگ‌های امروزی را امری ممکن می‌داند. او بالا رفتن درجه پیچیدگی جوامع را در وجوه افراطی و تفریطی از موجبات زوال جامعه معرفی می‌کند و پیچیدگی‌های صرف ابزاری را در ضعف عقلانیت و نبود معرفت یا بالعکس برای بقای تمدن خطرآفرین می‌خواند.

«علی پایا» مفاهیم فوق را به عنوان مقدمه شفاهی اول کتابش معرفی می‌کند و در مقدمه دوم به تعریف درجه پیچیدگی اجزا می‌پردازد. «درجه پیچیدگی، نسبت ارتباطات بین اجزا در یک زمینه معین است که اگر از تراز خاصی فراتر رود ظرفیت‌های جدید به وجود می‌آید که پیش از آن وجود نداشته است.» وی این چنین عالم را دچار تحول و تطور مستمر می‌بیند که نحوه قرارگیری اجزای آن مدام دچار تغییر است و شرایط جدید در آن حادث می‌شود، که به موجب آن ظرفیت‌های نو سپس پدیدارهای نو، بعد قوانین نو و دوباره امکان ایجاد تعاملات نو ایجاد می‌شود. او چنین استنباط می‌کند که رویکرد علوم باید ناظر بر اصل تطور و تحول مستمر باشد و فروکاستی علوم به یک دانش بنیادی عملاً امری غیر ممکن است. پایا در مقدمه شفاهی سوم خود بر کتاب در باب توصیف نظری اهمیت مسئله گفت‌وگو آن را به عنوان یک پدیدار ناگهان ظاهر شونده می‌بیند. «حدود ده میلیارد سال اجزای مادی عالم با هم تعامل داشتند. به ناگاه در جایی از کیهان پهناور در نحوه قرارگیری اجزا وضعیت جدید و بالطبع ظرفیت جدیدی حادث و حیات از آن ظاهر شد. طی سالیان بعد تطورات در گونه‌های زیستی- عموماً از حیث صورت- به وقوع پیوست و دویست‌هزار سال پیش با آزاد شدن ظرفیت تازه‌ای از بالا رفتن درجه پیچیدگی اجزا، زبان به ظاهر و پدیدار شد. زبان به مانند هر پدیدار دیگری موجب تاثیر بر زیست‌بوم شد و امکان ظاهر شدن ظرفیت‌های تازه‌ای را فراهم کرد. (و چه بسا پدیدار زبان به بالاتر رفتن درجه پیچیدگی اجزا در جوامع بشری شتاب بخشید) با ایجاد هرچه بیشتر ظرفیت‌های تازه و از پیچیده‌تر شدن هرچه بیشتر زبان، پدیدار گفت‌وگو ـ که به اعتباری بالاترین دستاورد بشر مدرن است ـ ظاهر شده است. گفت‌وگو امری است که کاملاً به عقل نقاد تکیه دارد و قدرتمندترین ابزار برای تمشیت امور به نحو بهینه است.»

■ گفت‌وگو در جهان واقعی

«علی پایا» معتقد است که «گفت‌وگو در جهان واقعی» با نیت روشنگری در باب مسئله گفت‌وگو تبیین شده است و علت پرداختن او به این مطلب عدم ایجاد درک شایسته از این مسئله، پس از طرح توسط محمد خاتمی رئیس پیشین جمهوری اسلامی ایران است.

«پایا» در مقاله اول کتاب خود با زبان غیرفلسفی و ساده، مشخصه‌های اصلی گفت‌وگو را بیان و آموزه‌هایی در خصوص بالا بردن کارآمدی این پدیدار ارائه می‌کند.

او در سخنانش گفت‌وگو را مربوط به دنیای مدرن و محصول تحول معرفتی بنیادین در اذهان کنشگران حیطه‌های مختلف اجتماعی معرفی می‌کند. «معرفت در حیطه عمومی قابل نقد و بررسی است و حاصل فرض و حدس‌های کنشگران و فاعلان شناسایی است. فهم این موضوع به همراه فهم این نکته که هر انسان جهانی است و تجربیاتش منحصر به فرد است، هر انسان را به عنوان منبع سرشار معرفت معرفی می‌کند. این‌گونه توجه به غیر (مخاطب) تنها در مقام گفت‌وگو کاربرد دارد.»

این متفکر حوزه معرفت‌شناسی در فصل دوم کتاب خود، به امکان‌سنجی فلسفی گفت‌وگوی میان تمدن‌ها می‌پردازد. او با انتقاد از رویکرد نسبی‌گرایی معرفتی که شأن گفت‌وگو را تنها برای کنشگران یک فرهنگ، یا یک پارادایم قائل می‌شود و آن را در سطوح بین فرهنگی امکان‌پذیر نمی‌داند به نقد پیش‌فرض‌ها و ساختارهای منطقی دعاوی و نتایج نظریات نسبی‌گرایان معرفتی می‌پردازد.

او در فصل سوم کتاب نیز از کسانی که گفت‌وگو را دست و پا بسته و تنها امری در جهت اتلاف وقت می‌خوانند، انتقاد می‌کند و معتقد است که: «گفت‌وگو به اندازه‌ای توانا است که کنشگران در آن توانایی ذخیره کنند.» او درباره توان علی امور واقعی و برساخته‌ها چنین می‌گوید: «هر امر واقعی توان علی دارد و بر پهنه واقعیات اثر می‌گذارد. امور واقعی دو دسته‌اند؛ یک دسته امور واقعی طبیعی که واجد ماهیت‌اند و برساخته انسان نیستند، لیکن انسان با علم به توانایی‌شان بر آنها نام می‌گذارد و با کمک مدل‌ها، توان علی آنها را شرح می‌دهد. دسته دیگر هستارهای برساخته دست انسان هستند که هم می‌توانند از جنس ماده باشند و هم از جنس مفهوم (به مانند مفاهیمی چون دموکراسی، حکومت و...) برساخته‌ها اما حاصل توافق جمعی انسان‌ها هستند.» او سپس برای فهم بیشتر مطلب به تعریف و تقسیم حیث التفاتی می‌پردازد. «میان فلاسفه تزی وجود دارد تحت عنوان حیث التفاتی که به اعتبار شناخت عالم به گونه‌ای که هست تحت عنوان «حیث التفاتی ادراکی» و به اعتبار تغییر عالم به آنچه انسان می‌خواهد تحت عنوان «حیث التفاتی متکی به اراده» خوانده می‌شود.

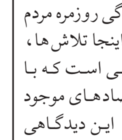
حیث التفاتی تقسیم‌بندی دیگری تحت عنوان فردی و جمعی دارد که حیث التفاتی جمعی مسئول ساخت همه برساخته‌های انسان است که دارای توان علی هستند و به اندازه‌ای توانا هستند که کنشگران در آنها توانایی ذخیره می‌کنند. گفت‌وگو نیز به عنوان یک برساخته این چنین است.»

پایا در بخش پایانی سخنانش گفت‌وگو را در خور آن دسته از جوامعی دانست که به درجه بالایی از عقلانیت دست یافته و به مدد افزایش ظرفیت‌های عقل نقاد، شانس بقایشان را افزایش می‌دهند.

مطالعات فرهنگی و جامعه‌شناسی

محمد رضایی

در ابتدا باید به این نکته اشاره کرد که دو رشته مذکور گرایشاتی کاملاً متفاوت یا متعارض نیستند بلکه میان آنها نوعی شباهت خویشاوندی برقرار است. همان‌طور که ژانت ولف گفته مطالعات فرهنگی در بهترین حالت، جامعه‌شناختی است. با وجود این، به عقیده سیدمن مطالعات فرهنگی حداقل به سه شیوه، جامعه‌شناسی (آمریکایی) را به چالش می‌کشد. الف-در تصور از امر اجتماعی، ب- در تصور از نفس ج- در تصور از معرفت اجتماعی. درک امر اجتماعی در مطالعات فرهنگی از آن جهت متفاوت از جامعه‌شناسی است که در آن چرخشی نشانه شناختی یا چرخشی متنی صورت گرفته است. بیان ساده این عبارت آن است که واقعیت‌های اجتماعی به منزله حوزه‌ای از نشانه‌ها، متون و دال‌های معنادار در نظر گرفته می‌شود. در اینجا فرقی نمی‌کند که موضوع مطالعه چه باشد (برنامه‌های تلویزیونی، فیلم‌های سینمایی، رمان‌های عشقی، مطبوعات، خرده فرهنگ‌ها، یا هرچیز دیگر) اما امر اجتماعی با متن پیوند خورده است. نتیجه چنین رویکردی آن می‌شود که امر اجتماعی در اینجا عمیقاً فرهنگی تصور می‌شود که به واسطه نشانه‌ها، معانی و در رابطه با هویت و تفاوت سازمان می‌یابد. در اینجا همه چیز ازجمله رفتارها و رویه‌ها پر از معانی در نظر گرفته می‌شوند که به واسطه رمزهایی سازمان می‌یابند که پیوستگی آنها باید آشکار شود. وانگهی متنی‌سازی جامعه ما را از قدرت و سرکوب یا مقاومت غافل نمی‌سازد. متن همان طور که گفته شد پر از معانی است که می‌تواند ایدئولوژیک بوده و نابرابری‌های موجود در جامعه را تداوم بخشد. تکیه بر متن سبب شده است تا بسیاری از موضوعاتی که در جامعه‌شناسی و حتی مارکسیسم دانشگاهی دیده می‌شود در اینجا غایب یا کمتر مورد توجه باشد: موضوعاتی نظیر ساختار اجتماعی، طبقه، پویایی اقتصادی، اشتغال، گروه‌های منزلت، مبادلات بازار و پویایی‌های اقتصادی. تفاوت دیگر میان مطالعات فرهنگی و جامعه‌شناسی به نظریه‌پردازی درباره نفس (خود) و عاملیت فردی برمی‌گردد. در جامعه‌شناسی قرائت‌های مختلفی را می‌توان یافت که گاه شکل‌گیری خود را پدیده‌ای ماقبل اجتماعی و گاه آن را محصول فرآیند اجتماعی می‌دانند. در مورد نظریه تبادل، تکوین نفس ربطی به زمینه‌های اجتماعی ندارد در حالی که در مورد کنش متقابل نمادی و کارکردگرایی ساختاری خود در متنی از معانی حاصل از کنش متقابل و ارزش‌های اجتماعی شکل می‌گیرد. وجه تمایز مطالعات فرهنگی در تصور از خود به این نکته راجع است که گرچه نفس افراد در زمینه‌ای اجتماعی- گفتمانی شکل می‌گیرد اما امری پیوسته و به اصطلاح بسته نیست بلکه چندپاره، باز و دائماً در حال تکوین است. ریشه این تفاوت به تکیه تحلیل‌های مطالعات فرهنگی بر شکل‌گیری گفتمانی خود است. براساس برداشت مطالعات فرهنگی خود در متنی از تعارض‌های گفتمانی شکل می‌گیرد. (تاثیر چرخش گفتمانی و برداشت‌های روانکاوی بر مطالعات فرهنگی در این تحلیل کاملاً مشهود است.) تفاوت سوم میان مطالعات فرهنگی و جامعه‌شناسی به رویکرد آنها به شناخت یا معرفت برمی‌گردد. قبلاً به این موضوع اشاره کرده بودم. به این معنا که مطالعات فرهنگی ضرورتاً دانشی با طرف و با دغدغه‌های سیاسی و اخلاقی است. بنا است مطالعات فرهنگی دانشی را در اختیار ما بگذارد که با دگرگون کردن زندگی روزمره مردم به عدالت بیشتر اجتماعی منجر شود. در اینجا تلاش‌ها، ناظر بر تولید شناختی است که با جنبش‌های اجتماعی و تضادهای موجود در جامعه پیوند بخورد. این دیدگاهی است که در مقابل بی‌طرفی ارزشی و سیاسی جامعه‌شناسی قرار می‌گیرد.

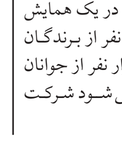

مکتب‌خانه

نشست تخصصی منابع فقه سیاسی

اولین نشست از سلسله نشست‌های تخصصی گروه فقه سیاسی در سال جاری با عنوان مبانی و منابع فقه سیاسی در ۲۴ خرداد با حضور پژوهشگران و اندیشمندان در سالن کنفرانس پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی برگزار شد. حجت‌الاسلام والمسلمین «منصور میراحمدی» مدیر گروه علوم سیاسی و عضو هیات علمی دانشگاه شهید بهشتی در اولین نشست از این سلسله نشست‌ها به سخنرانی و بیان دیدگاه‌های خود پرداخت. او با تقسیم‌بندی مبانی فقه سیاسی به بعید و قریب گفت: از آموزه‌های کلی و دیدگاه‌های کلانی که به گونه‌ای غیرمستقیم بر فقه سیاسی تاثیرگذارند به مبانی بعید و آموزه‌های کلی که به صورت مستقیم بر فقه سیاسی تاثیر می‌گذارند و اعتبار معرفتی آن را تحت تاثیر قرار می‌دهند به مبانی قریب تعبیر می‌شود. او با بیان این که فقه سیاسی مبانی معرفتی خود را از کلام گرفته اظهار داشت: «در تعاریف مختلفی که برای علم کلام وجود دارد همواره دو ویژگی هویت دفاعی و معرفت‌زایی برای آن ذکر شده است.» مدیر گروه فقه سیاسی پژوهشکده علوم و اندیشه سیاسی در ادامه به بررسی منابع و مبانی فقه سیاسی به عنوان حوزه‌های ارتباطی کلام و فقه سیاسی پرداخت و گفت: «طبق منابع استنباط صورت می‌گیرد که این استنباط منجر به نظریه‌پردازی می‌شود ولی باید دقت داشت این منابع در فقه سیاسی باید از دو ویژگی حجیت و اعتبار برخوردار باشند.» در پایان این سخنرانی حاضرین به بیان دیدگاه‌های خود پرداختند.

دالایی لاما در آمریکا

رهبر معنوی بوداییان تبت از روز پنجشنبه ۱۶ شهریور ماه به مدت سه هفته از مناطق شمالی قاره آمریکا دیدار و طی آن جلسات آموزشی دو روزه‌ای را در باب لام ریم (راهی به سوی روشنگری) برگزار می‌کند. به گزارش خبرگزاری مهر به نقل از فایول، دالایی لاما در شهر ونکوور برای دانش‌آموزان دبیرستانی و مقامات آموزشی درباره نوع‌دوستی و یادگیری میان‌نسلی سخنرانی کرده و همچنین با محققان برجسته درباره اینکه چگونه شادمانی و رضایت می‌تواند در سلامتی فیزیکی و جسمی نقش داشته باشد گفت‌وگو می‌کند. رهبر معنوی بوداییان تبت روز یکشنبه ۱۹ شهریور ماه با رهبران جامعه مدنی درباره امکان روابط نمادین میان دو بخش گفت‌وگو خواهد کرد و همچنین در همان روز با اعضای جامعه تبتی که در کانادا زندگی می‌کنند دیدار می‌کند. وی روز ۱۱ سپتامبر (۲۰ شهریورماه) کانادا را به مقصد لس‌آنجلس ترک می‌کند تا جلسات آموزشی دو روزه‌ای را در باب لام ریم (راهی به سوی روشنگری) برگزار کند که برنامه‌های اقامت در لس‌آنجلس وی دربرگیرنده دیدار با جامعه تبتی این شهر نیز خواهد بود. دالایی لاما روز ۲۴ شهریور برای شرکت در یک همایش صلح که با حضور ۱۱ نفر از برندگان جایزه صلح نوبل و ۳ هزار نفر از جوانان سراسر دنیا برگزار می‌شود شرکت خواهد کرد.


خبرچین

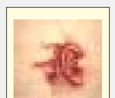
سوءاستفاده از اشتباهات فردی

حمیدرضا ابک

رسانه‌های جمعی و فردی و گروهی و چندنفری ما مدتی است که ضرب گرفته‌اند و بعد از هر باختی چپ و راست می‌گویند ما به «اشتباهات فردی» باختیم. مربیان هم از این قضیه خوششان آمده و با این حربه همه چیز را به گردن بازیکنان می‌اندازند و می‌گویند آنها تاکتیک‌پذیر نبودند یا اشتباهات فردی‌شان نابودمان کرد.

بالاخره هر آدم عاقلی مفهوم اشتباه فردی را می‌فهمد و تفاوت گلی را که به خاطر این اشتباهات خورده می‌شود، با گل‌های دیگر می‌داند. اما وقتی یک مفهوم عامیانه تبدیل به یک مفهوم تخصصی برای بررسی برد و باخت‌ها می‌شود، باید درباره آن بیشتر تامل کرد.

در یک نگاه کلی اصولاً اشتباه فردی معنای چندانی ندارد. به این معنا که بالاخره همه گل‌هایی که خورده می‌شوند، ناشی از اشتباهات محسوس یا نامحسوس یک چند بازیکند. تئوریسین‌های طرفدار این نظریه باید استدلال کنند که ما چه جور گل خورده‌ای را می‌توانیم از دایره شمول اشتباهات فردی خارج کنیم. اما به فرض هم که تفکیک میان اشتباه فردی و اشتباه جمعی (که این یکی را دیگر خداوکیلی نمی‌دانم یعنی چه) را عالمانه و دقیق بدانیم، این مسئله چه ربطی به سوءاستفاده مربیان برای توجیه شکست دارد. بازیکنان تیم در خدمت مربی و اندیشه‌های اویند. اگر گل نمی‌زنند، او انتخابشان کرده و اگر بعد از پنج سال حضور در تیم ملی هنوز نمی‌دانند چه طور باید توپ را از جلوی دروازه دور کنند، دستپخت مربی را به خورد مردم داده‌اند. مربی‌ها حق ندارند با این اتفاقات شکستشان را توجیه کنند و گمان کنند با جعل یک واژه می‌توان مخاطبان را دور زد.


نجوا

ما در زبان روزمره‌مان می‌توانیم هر جور دلمان می‌خواهد حرف بزنیم و واژه بسازیم و هر کاری می‌خواهیم بکنیم. اما وقتی قرار است مفاهیم، تکلیف تئوری‌های ما را روشن کنند، نباید فراموش کنیم که تعیین حدود و ثغور این مفهوم و ترسیم دقیق مرزهای آن، از نان شب هم واجب‌تر است.

Hamidreza-abak@yahoo.com

تراژدی نیواورلئان

نادر فتوره‌چی

مدت زمانی است که گزاره‌ای غیرعلمی، پربدیل و ابطال‌پذیر را در ذهن دارم.

اینکه نیواورلئان که لوکیشن اصلی فیلم ترامواپی به نام هوس بود، یا ریچارد براتیگان در کتاب دو ترجمه‌ای‌اش در ایران به نام «صید قزل‌آلا در آمریکا»، اشاراتی به فواحش‌اش برده است و آنجا را به فضایی مشابه جنگ‌های داخلی اسپانیا تشبیه کرد، جهنمی زمینی است که در دل بهشت تحقق یافته (جمله‌ای منسوب به مارشال برمن درباره آمریکا)، آنتی‌تزی است برای دیالکتیک پایان‌ناپذیر جدال حاشیه و متن.

اکنون که اینها را می‌نویسم، هیچ نمی‌دانم که توفان ریتا یا کاترینا-که یکی از این دو نیواورلئان را با خود برد- در چه موقعی به لحاظ تقویمی رخ داده است.

این «امر ندانسته» بسیار ساده، حتی فرصت توجیه و بهانه‌تراشی را برای نوشتن درباره نیواورلئان از دست می‌دهد.

پس بی‌زمانی نگارش این سیاهه به بی‌منطقی گزاره پیش‌گفته علاوه می‌شود تا خود گواهی باشد بر اینکه به واقع نیواورلئان، که در گوشه و کنار درباره‌اش با دوگانه‌های فقر / خشونت، عیش / جنون و... نشانه‌هایی وجود دارد، شهری است در حاشیه. شاید اینها که نگاشتم، تنها به واسطه حرکت سیال ذهن بود که در مرز خیال / واقعیت و به دلیل شنیده‌ها و ندیده‌ها و خوانده‌ها و نخوانده‌هایم، تصویری را که ترسیم شد، در گوشه‌ای دورافتاده در پس ذهن از جایی که هرگز ندیده‌ام و شاید هرگز نبینم، بر ساخته باشد.

از نیواورلئان همین‌ها را می‌دانم به علاوه آنکه چند بار دیدم که در زمان توفان، زنی میانسال و سیاه‌پوست که تا کمر در آب گل‌آلود ایستاده بود، رو به دوربینی که مدام هم در بخش‌های خبری تلویزیون ایران پخش می‌شد، به رئیس‌جمهور کشورش ناسزا می‌گفت.

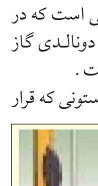
این را هم دیدم که اکثریت شهر با سیاهان است، به اضافه مملو از قوطی‌های شناور بر آب. اما همه این چیزها، توجیه مناسبی نیست برای نگاشتن ستونی که عنوان «گفتار» را دارد. مگر آنکه به نقطه‌ای ملموس در زندگی روزمره متصل شود.

به گمانم، همان ماجرای پرکشش حاشیه و متن محمل خوبی باشد. پس می‌توان بی‌هیچ مقدمه‌ای نوشت:

شهر نیواورلئان در ایالت فلوریدا، که سالی / ماهی پیش توفانی مهیب تخریبش کرد، شهری است که با چند نشانه بی‌ربط زمانی و مکانی و شهودی، می‌تواند در این سوی زمین تصویرگر سیمای حاشیه‌نشینی، فقر، خشونت، عیش، غریزه، ناامنی و... در یک ذهن، حتی یک ذهن، باشد. و دستمایه نگارش سطوری که می‌خواهند بگویند، آنسوی سمفونی پرطرفدار رشد و توسعه، تراژدی حاشیه‌نشینی است. چه در نیواورلئان آمریکا و چه در سیستان و بلوچستان ایران.

تراژدی نیواورلئان، سویه تاریک مناسباتی است که در جهان بزرگراه مارشال برمنی، در حالی که مک دونالدی گاز زده می‌شود و کوکاکولایی نوش، در جریان است.

پس از حمیدخان ابک خواهش کردم که نام ستونی که قرار است این سیاهه در آن قالب بگیرد را «حاشیه» بگذارد تا لااقل در مسما، آنچه نگاشته شد توجیه شود و بازسازی کند تصویر آن زنی را که تا کمر در آب ایستاده بود و ناسزا می‌گفت.


حاشیه

پایان انتظار پانصدساله

مژگان ایلانلو

کلیسای کانتربری انگلستان سرانجام پس از پانصدسال، سنت دیرینه خود را شکست و یک فرد سیاهپوست را به عنوان اسقف در کلیسا به رسمیت شناخت. این انتخاب که برای نخستین بار در تاریخ کلیسا صورت می‌گیرد به قدری شجاعانه و قابل تامل بود که برای چند روز به عنوان تیتر یک اخبار دینی در جهان رسانه‌ها خودنمایی می‌کرد.

جان سنتامو، کشیش ۵۶ساله‌ای که این عنوان را در تاریخ کلیسا کسب کرده است متولد اوگاندا است و تبعه انگلستان. او که از سوی روآن ویلیامز اسقف اعظم کانتربری به‌عنوان اسقف «یورک» مهمترین کلیسای انگلیکن پس از کانتربری انتخاب شده است، در مراسم ویژه پوشیدن ردای قرمز، این حرکت شجاعانه را ستایش کرد و سوگند خورد که با تکیه به آموزه‌های دینی در جهت محو کامل تبعیض نژادی در جهان تلاش خواهد کرد.

او که نود و هفتمین اسقف کلیسای یورک است همچنین در نخستین سخنرانی خود در جایگاه یک اسقف سیاهپوست گفت: «این برای مسیحیان باعث فخر و مباهات است که آنها امروز با بوداییان، هندوها، یهودیان، مسلمانان، بی‌دینان و حتی بت‌پرستان دوست می‌شوند و روابط حسنه برگزار می‌کنند. اما این روابط آنها هرگز به منظور آن نیست که دوستان خود را به دین مسیحیت ترغیب کنند و یا آنکه تلاش کنند عقیده آنها را تغییر دهند، بلکه در این است که آنها برای خود دوست بودن و روابط انسانی ارزش قائل هستند و امروزه تلاش کردن برای تغییر عقیده دیگران تلاشی عبث و بیهوده است. آنها به‌خاطر گفت‌وگو و درک متقابل با همه دوست می‌شوند صرف‌نظر از آن که او که و چه عقیده و مرامی دارد.»

سخنان این کشیش سیاهپوست در حالی مورد توجه رسانه‌ها قرار گرفت که بسیاری از آنان معتقدند شیوه تبلیغ دینی در جهان امروز تغییر کرده است و روش‌های گذشته دیگر کارآمد نیست. کلیسای کانتربری انگلستان پانصدسال پیش به دستور هنری هشتم پادشاه انگلستان از کلیسای واتیکان اعلام استقلال کرد و خود را یک کلیسای ملی مخصوص مردم انگلستان نامید. مورخان نوشته‌اند که هنری هشتم قصد جدا شدن از همسرش را داشت و چون پاپ وقت در واتیکان آن را جایز ندانست، پادشاه انگلستان نیز کلیسای کشورش را مستقل اعلام کرد.

دین و دنیا

نقدی بر سوسیالیسم و دموکراسی ایرانی

رضا خجسته‌رحیمی

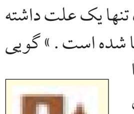
«زد و خورد» روایتگر منازعات روشنفکران معاصر ایرانی با یکدیگر بر سر موضوعات مختلف خواهد بود. منازعاتی که اگرچه غبار زمان بر آنها نشسته و چه‌بسا از خاطره‌ها نیز رفته باشد اما مرور و بازبینی آنها خالی از لطف نیست.

...

آنهایی که با اندیشه‌های محمدعلی همایون کاتوزیان آشنا هستند، از علاقه او به خلیل ملکی در درجه اول و محمد مصدق در درجه دوم، باخبرند.

کسانی که موسی غنی‌نژاد را می‌شناسند نیز می‌دانند که او نه علاقه‌ای به خلیل ملکی دارد و نه چندان با اندیشه‌های محمد مصدق هم‌رای است. کاتوزیان بدین ترتیب در یک تعریف کلی روشنفکری چپ است و غنی‌نژاد نیز روشنفکری راست. این چنین بود که دهه‌ای به پیشتر موسی غنی‌نژاد دست به قلم برد و مباحثه‌ای با کاتوزیان را آغاز کرد. عنوان مقاله غنی‌نژاد چنین بود: «نکاتی درباره دموکراسی ایرانی و سوسیالیسم ایرانی». غنی‌نژاد مقاله خود در نقد کاتوزیان را به استناد دو کتاب کاتوزیان یعنی «خاطرات سیاسی خلیل ملکی» و «اقتصاد سیاسی ایران» نوشته و مدعی بود که کاتوزیان از مفاهیم اساسی تمدن جدید نظیر دموکراسی، سوسیالیسم و نیز اقتصاد سیاسی، «تعبیرهای سطحی و عامیانه»‌ای دارد. کاتوزیان مصدق را «بنیانگذار استنباط ایرانی دموکراسی» معرفی کرده بود و غنی‌نژاد در پاسخ می‌گفت: «درباره اینکه استنباط ایرانی دموکراسی چیست، آقای کاتوزیان هیچ توضیحی نمی‌دهد.» غنی‌نژاد سپس با اشاره به این سخن کاتوزیان که «آنچه دکتر مصدق را از عموم این افراد [لیبرال‌ها] متمایز می‌کند، ایرانیت و ملی بودن او است. او یک ایرانی ملی بود یعنی یک دموکرات ایرانی» می‌گفت: «آقای کاتوزیان به وضوح، ملی را معادل دموکرات قرار می‌دهند... [اما] معادل قرار دادن ملی و دموکرات، کاری خودسرانه و نادرست است.» غنی‌نژاد همچنین با اشاره به اینکه از نظر کاتوزیان، واژه دموکراسی به مفهوم غیردولتی و ضددولتی نیز هست، تاکید داشت که «دموکرات به کسی گفته می‌شود که به رای اکثریت گردن نهد و این مسئله ارتباطی به دولتی یا ضددولتی بودن ندارد.» بگذریم از اینکه غنی‌نژاد علاوه بر مخالفت با دیدگاه کاتوزیان درباره دموکراسی، اصولاً اندیشه‌های مصدق را نیز مترادف با دموکراسی نمی‌دانست و در تحلیل این واقعیت، به‌عنوان نمونه از توسل مصدق به رفراندوم برای انحلال مجلس سخن می‌گفت.

کاتوزیان اما در حالی که مصدق را نشانه دموکراسی ایرانی خوانده بود، از خلیل ملکی نیز به‌عنوان مبدع و بنیانگذار سوسیالیسم ایرانی سخن گفته بود و بدین ترتیب غنی‌نژاد در پاسخ می‌گفت: «اگر آن گونه که کاتوزیان مدعی است، سوسیالیسم ایرانی یک مکتب سیاسی و فکری است، در این صورت شالوده نظری این مکتب و ویژگی‌هایی که آن را از سایر مکاتب سوسیالیستی متمایز می‌کند، بایستی توضیح داده شود.» غنی‌نژاد سپس آب پاکی را این چنین روی دست کاتوزیان می‌ریخت: «به نظر می‌رسد که فقدان چنین توضیحی در مقدمه مفصل آقای کاتوزیان تنها یک علت داشته باشد و آن فقدان خود مکتب و تئوری ادعا شده است.» گویی موسی غنی‌نژاد تنها در یک گفته با کاتوزیان هم‌نظر بود و آن نیز این سخن کاتوزیان بود که «سوسیالیسم ایرانی خلیل ملکی دنباله منطق دموکراسی ایرانی مصدق است.» اما منظور کاتوزیان کجا و منظور غنی‌نژاد کجا.


زد و خورد

ناتوانی حواس

صالح نجفی

فرانسیس بیکن چندبار اقدام به رده‌بندی بت‌ها کرد اما سرانجام از تقسیم آنها به چهار دسته احساس رضایت کرد. او از چهار نوع بت سخن راند: بت‌های طایفه (idola tribus)، بت‌های غار (idola specus)، بت‌های بازار (idola forl)، بت‌های نمایشخانه (idola theatri).

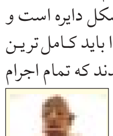
منظور از بت‌های طایفه، بت‌هایی است که به تعبیری جزء سرشت بشر یا طایفه بشری‌اند. یعنی بسترشان در طبیعت بشر مهیا است و بین همه افراد مشترک است. یعنی مهم نیست اهل کجا باشی و به کدام جماعت یا فرهنگ تعلق داشته باشی، همین که جزء طایفه آدمیان باشی، کفایت می‌کند که دچار بعضی خطاها بشوی. انسان از آن روی که انسان است در معرض بعضی اشتباه‌ها است. مثل اینکه گرسنه شدن ربطی به این ندارد که در چه زمان و عصری یا در چه مکان و جغرافیایی زندگی می‌کنی. اما وقتی چیزی میان تمام افراد بشر مشترک می‌نماید، آدم وسوسه می‌شود آن را «طبیعی» یا «غریزی» بنامد، پس بد نیست پیش از ادامه بحث اشاره کنیم به نظریه پدر علم مردم‌شناسی برونیسلاو مالینوفسکی که اکنون بیش از ۶ دهه از مرگ او می‌گذرد. او معتقد بود «هیچ فعالیتی که بتوان آن را طبیعی یا غریزی نامید امکان‌پذیر نیست. حتی عمل نفس کشیدن، ترشحات دستگاه گوارش، گردش خون و هضم غذا وابسته به محیط مصنوعی یعنی محیطی تحت سیطره عامل فرهنگ است. فرآیندهای فیزیولوژیک جسم انسان نیز... به نوبه خود و کم‌وبیش بی‌واسطه بر فرهنگ اثر می‌گذارد و باعث ظهور نظام‌های فرهنگی‌ای می‌شود که با روح انسان (و با جادو و ماوراءالطبیعه) پیوند دارند.» مسلماً بحث تاثیر و تأثر خصلت‌های جسمانی و نظام‌های فرهنگی و تصرف هر یک در دیگری سئوال‌های خیلی جذابی درباره باورهای ما و البته بت‌های ذهن ما پیش می‌کشد ولی این سخن بگذار تا وقت دگر، فعلاً سراغ بت‌های بیکنی برویم.

بیکن سرچشمه پیدایش بت‌های طایفه را هشت چیز می‌داند: ۱- ضعف و فریب حواس، ۲- تمایل فطری ذهن به منظم‌انگاری، ۳- تمایل به تطبیق همه چیز با عقیده مورد قبول، ۴- میل به امور مثبت و گریز از امور منفی، ۵- میل به هم‌نوع انگاشتن امور همزمان، ۶- تمایل فاهمه انسان به پیشتازی بیهوده، ۷- مداخله اراده و عواطف در روند فهم و ۸- استعداد طبیعی ذهن برای انتزاع.

وقتی بیکن از ناتوانی و نابسندگی حواس حرف می‌زند، منظورش دفاع از توانایی و خودبسندگی عقل یا ذهن نیست. او می‌خواهد بر ضرورت «تجربه» تاکید بگذارد. چون حواس، به نظر او، به تنهایی یا اصلاً اطلاعی به ما نمی‌دهند یا اگر هم می‌دهند اطلاعات‌شان کاذب است.

در وهله دوم، فاهمه انسان تمایل یا استعداد دارد که در جهان بیش از آنچه هست (یا باید باشد) نظم و ترتیب فرض کند. مثلاً زمانی با این فرض که کامل‌ترین شکل دایره است و جرم‌های آسمانی کامل‌ترین اشیاءاند و لذا باید کامل‌ترین حرکت را داشته باشند، به این نتیجه می‌رسیدند که تمام اجرام آسمان در مسیر حرکت خود دایره‌های کامل را می‌پیمایند.

سومین مورد اما شاید بیش از سایر موارد مبتلابه ما باشد. فردا درباره آن صحبت می‌کنیم.


بت‌های ذهنی

هیچ‌جا خونه نمی‌شه

مازیار اسلامی

فیلم میهمانخانه (Hostle) ساخته الی راث که البته شهرتش و کنجکاوی ما برای دیدنش مرهون نام تهیه‌کننده آن کوئنتین تارانتینو است بی‌شک فیلم بدی است؛ طرح داستانی سرهم‌بندی شده و اجرای ضعیفی دارد. اما آنچه میهمانخانه را موضوع این نوشته می‌کند، نه وجود زیباشناختی آن بلکه مضامین سیاسی- ایدئولوژیک پنهان آن است. میهمانخانه نیز در زمره ژانر فیلم‌هایی قرار می‌گیرد که در دو دهه اخیر هالیوود به وفور تولید کرده است؛ فیلم‌هایی با این طرح داستانی مشترک: چند جوان برای خوشگذرانی، تفریح، عیاشی و ماجراجویی‌ها به منطقه‌ای دور و پرت افتاده در آمریکا، یا همچون فیلم مورد بحث ما، به کشوری دیگر (براتیسلاوا در اسلواکی که قرار است مناسباتی بینامتنی با داستان‌های خون‌آشامی را به ذهن متبادر کند) می‌روند تا هر مرز و محدوده عشرت‌طلب و لذت‌جویی را زیر پا بگذارند، اما یکی‌یکی قربانی فرد یا گروهی بیگانه می‌شوند.

در نگاه نخست ممکن است به نظر رسد که این فیلم‌ها حاوی پیام اخلاقی بسیار نیرومندی‌اند؛ در حکم فرامن (Superego) جوانان لذت‌جو عمل می‌کنند، نوعی سد اخلاقی و هشداردهنده در برابر غرایز رها شده و مثلاً تلنگری بر جوانانی که در حال جابه‌جا کردن این مرزهای اخلاقی‌اند و غیره. اینکه همچون بسیاری از محصولات عامه‌پسند اخلاقی، از سینمای فارسی گرفته تا فیلم‌های هندی و البته سریال‌هایی که هر شب شاهدیم، قرار است شکل سطحی و ساده شده انگاره فرویدی «ورای اصل لذت» که «مرگ» است، تجویز شود: اینکه رفتن به ورای لذت تنها حاصلی جز مرگ و نیستی ندارد و بیایید در همین محدوده لذت باقی بمانیم. (و آیا تفاسیر بالینی دکتر صنعتی از رانه مرگ در هدایت و تارکوفسکی و غیره شکل اندکی ارتقا یافته همین تجویزها نیستند؟)

اما نگاه عمیق‌تر ما را متوجه قصد و نیت سیاسی نهفته در این فیلم‌ها می‌کند و اینکه چگونه این نیت به شکلی ریاکارانه با پیامی اخلاقی گره خورده است تا ماهیت به غایت سرکوبگرانه‌اش را پنهان کند. به عبارتی دیگر نکته این فیلم‌ها پیام اخلاقی‌شان نیست: زیاده‌روی نکنید، مرزهای اخلاقی را زیر پا نگذارید، کامجویی افراطی نکنید و غیره. مسئله این نیست. نکته مهم این است که شما مجازید همه این کارها را بکنید به شرط آنکه مرز جغرافیایی را زیر پا نگذارید، همچنان در عرصه زیست- سیاست باقی بمانید، در کنترل و اداره دولت. جایی که دولت با مدنیت گره خورده است: بزرگراه‌ها، آسمانخراش‌ها، خیابان‌های شلوغ، گرم و زنده، دیسکوهای محافظت‌شده، دانشگاه، مدرسه؛ در یک کلام تا هنگامی که در زیست- سیاست ادغام شده‌اید. به محض آنکه این عرصه را ترک می‌کنید و به آمریکای پرت، مرموز، ناشناخته، مکان‌های بدوی، جنگل‌های اسرارآمیز، شهرهای کوچک با معماری قدیمی، گوتیک و غیرمدرن- یادآور غرب وحشی- می‌روید، هر لذت‌جویی و عشرت‌طلبی‌ای تاوانی سنگین دارد. اینجا ناگهان سروکله همان بیگانه مشهور و مجازات‌کننده ظاهر می‌شود. (در فیلم میهمانخانه این تقابل، در قاموس تقابل میان آمستردام، که هر کاری، هر عمل غیراخلاقی با نظارت دولت مجاز است و براتیسلاوا شهری غریب، بدوی که در آن دولت حضور ندارد، تبدیل شده است) عجیب نیست که همه این فیلم‌ها با صحنه‌ای از یک مهمانی و خوشگذرانی در قلمرو و عرصه شهر آغاز می‌شود؛ جایی که هر کاری انجام می‌شود و آب هم از آب تکان نمی‌خورد، اما مشکل زمانی آغاز می‌شود که این چند جوان خوشگذران از عرصه نظارت دولت خارج می‌شوند. آنجا ناگهان مرگ و لذت با هم گره می‌خورند. ناگهان سروکله اخلاق، فرامن و وجدان ظاهر می‌شود. در شهر همه این مسئولیت‌ها بر دولت برون‌فکنی شده است، پس شما مجازید لیبیدو را تا نهایت خود خرج کنید، بی‌کوچک‌ترین نگرانی، یا همان‌طور که آن ترانه مشهور کانتری وعده می‌دهد: «هیچ‌جا خونه نمی‌شه، هیچ‌جا امن‌تر از خونه نیست...»

شبکیه

محاورات منطقی

مسعود زنجانی

محاورات پایانی (دوره سالخوردگی) افلاطون را محاورات «انتقادی» نیز می‌نامند. در این محاورات افلاطون به نقد نظریات فلسفی خود رو کرده است تا خواسته آنها را به شیوه دقیق‌تر دوباره بررسی کند. در این نوشته‌ها گرایش افلاطون به سوی پایه‌های شناخت و نیز دانش ریاضی و همچنین توجه بیشتر به جهان محسوس است. مهم‌ترین محاورات پایانی عبارتند از: «کَراتولوس» (درباره نام‌ها)، «ثئای‌تتوس» (درباره دانش)، «پارمنیدس» (درباره ایده‌ها)، «سوفسطایی» (درباره هستی)، «فیلبُس» (درباره لذت)، «تیمائوس» (درباره طبیعت)، «کریتیاس» (درباره آتلانتیس)، «مرد سیاسی» (درباره پادشاهی) و «قوانین» (درباره قانون‌گذاری). کراتولوس، ثئای‌تتوس، پارمنیدس، سوفسطایی (سوفیست) و فیلبُس را «محاورات منطقی» می‌خوانند. امروزه با گستره فلسفه تحلیلی این محاورات بیش از دیگر محاورات مورد توجه‌اند. در اینجا تقریباً با شاعر هنرمند و خلاق وداع می‌کنیم و با نوشته‌ای آموزشی، منتها در شکل گفت‌وگو سر و کار خواهیم داشت. البته هنری که در شیوه بیان مطالب به کار می‌رود، فقدان شکل هنری را جبران می‌کند. محاوره تئتتوس نقطه عطفی در مسیر این تحول است. تئتتوس بی‌نهایت هیجان‌انگیز است و به نوعی موفق‌ترین کار افلاطون در زمینه فلسفه تحلیلی ناب محسوب می‌شود. لایب‌نیتس ترجمه‌اش کرده، بارکلی بسیاری چیزها بر آن نوشته و ویتگنشتاین از آن نقل مطلب کرده است. کراتولوس مراحل مقدماتی ثئای‌تتوس را تشکیل می‌دهد و این دو با رشته‌های متعددی به‌هم پیوسته‌اند. کشاکش آرای متضاد که طبیعی یک همپرسه خوب است، عالی‌ترین وجهش در پارمنیدس جلوه‌گر است. در این محاوره، سقراط نظریه «ایده‌ها» (مُثُل) را که در فایدون بیان کرده بود تشریح می‌کند، ولی وضعیت او در اینجا نقطه مقابل فایدون است. چنانچه خواننده شگفت‌زده با خود می‌گوید: «عجب! این همان سقراط فایدون است که این دفعه به جای اینکه سئوال‌کننده باشد، باید جواب پس بدهد.» کسی که در این محاوره سقراط را سئوال‌پیچ می‌کند، پارمنیدس پیر (فیلسوف پیشاسقراطی) است. خیلی از فلاسفه از ارسطو به بعد تصدیق کرده‌اند اشکالات و ایرادات او به نظریه ایده‌ها بنیان‌برانداز است. پارمنیدس و سوفسطایی دارای مضمون واحد و محتوای به‌هم پیوسته‌اند. برخی از مسائل که در پارمنیدس مطرح گشته در سوفسطایی ژرف‌تر و مفصل‌تر پژوهش می‌شود و در هر دو بر اهمیت و ضرورت دیالکتیک تاکید می‌شود. افلاطون چون پا به پیری گذاشت یک بار دیگر به مضمون‌های اخلاقی سقراط برگشت و دیگر بار سقراط را سخنگوی اصلی‌اش نهاد. این اتفاق در فیلبس روی داد. موضوع بررسی این محاوره «خیر اعلی» است و از یک سو، اشاراتی به پارمنیدس دارد و از سوی دیگر راه را برای تیمائوس می‌گشاید.

کلاسیک‌ها