یادداشت

رابطه عجیب

دوآلیسم(۴)

احمدرضا همتی مقدم

برخی استدلال کرده‌اند که حالت‌های روانی- چه التفاتی و چه غیرالتفاتی- را نمی‌توان در اصطلاحات منطقی و ریاضی دقیق توضیح داد، پس غیرمادی‌اند و حتی می‌توان نتیجه گرفت که از یک جوهر غیرمادی به وجود می‌آیند، اما احساس شهودی ما مبنی بر اینکه حالت‌های روانی مانع از صورت‌بندی ریاضی می‌شوند، چندان قابل اعتماد نیست. اگر ویژگی‌هایی چون رنگ، مزه و بو را در نظر بگیریم، به نظر این ویژگی‌های کیفی در قالب توصیفات ریاضی، مشخص نمی‌شوند. اما می‌توانیم این ویژگی‌ها را به صورت ریاضی بفهمیم، مثلاً رنگ‌ها را می‌توان به صورت ضریب انعکاس‌های فیزیکی تفسیر کرد. به این ترتیب شاید بتوان، حالت‌های روانی را ـ چه التفاتی و چه غیرالتفاتی- به طریقی با استفاده از قوانین ریاضی تبیین کرد. با این حال برخی اصرار دارند هر چند که علم، ممکن است، تبیین‌های ریاضی حالت‌های روانی را نشان دهد اما حالت‌های روانی مادی نیستند، چون ما قادر نیستیم بین ادراکات مختلف که در هر لحظه آنها را دارا هستیم، تفاوتی قائل شویم. «جکسون» استدلال می‌کند که این ادراکات چون از هیچ نوعی (مادی) نیستند پس باید غیرمادی باشند.

ما ادراکات بینایی را به صورت اصطلاحات رنگی توصیف می‌کنیم، مثلاً به صورت قرمز یا سبز و نظایر آن، اما وقتی که یک شیء مادی را به صورت رنگ قرمز توصیف می‌کنیم، این رنگ یک ویژگی متمایزی است از آنچه که ما برخی اوقات به ادراکات بینایی‌مان نسبت می‌دهیم. رنگ مادی یک ویژگی معینی از اشیا به طور عمده اشیای مادی است. اما رنگ ادراکات بینایی یک خاصیت متمایز از رنگ اشیای مادی است. اما نکته مهم این است که ادعای چنین تمایزی دلیلی قوی بر غیرمادی بودن ادراکات بینایی نیست؛ و حتی اگر آن را بپذیریم بیشتر از «دوآلیسم خاصه‌ای» دفاع می‌کند. چنین استدلالی مبنای معرفت‌شناختی دقیقی ندارد، چون سئوال اساسی این است که چگونه و بر چه مبنایی رنگ ادراکات بینایی و رنگ اشیای مادی متفاوتند؟ ملاک این تمایز چیست؟ و چگونه می‌توان درستی این ملاک را اثبات کرد؟

اما اساسی‌ترین سئوال این است که اگر حالت‌های روانی غیرمادی‌اند، چگونه ممکن است به طور علی با اشیای مادی ارتباط متقابل داشته باشند؟ همین سئوال مبنای به وجود آمدن مکاتب مختلف در این حوزه شده است. اولاً واضح و روشن نیست که در کجا تعامل میان ذهن و مغز ایجاد می‌شود. سوختن پوست دست باعث تحریک پایانه‌های عصبی در آن ناحیه می‌شود. سپس پیامی به مغز فرستاده می‌شود، آن‌گاه فعل و انفعالاتی در بخش خاصی از مغز رخ می‌دهد که باعث می‌شود درد را احساس کنیم. اما این «درد» در مکان خاصی قرار ندارد؛ پس تعامل میان فعل و انفعالات عصبی و احساس درد در کجا اتفاق می‌افتد؟ شاید گفته شود، دردها در محل خاصی قرار ندارد اما آن رویداد مغزی که بی‌واسطه منتهی به درد می‌شود در مغز قرار دارد. در این صورت ما با یک رابطه علی عجیب و غریب روبه‌رو هستیم. علت درد در محل خاصی قرار دارد اما اثر آن در هیچ جایی قرار ندارد. یک ارتباط علی ساده را در نظر بگیرید: زمانی که چوب بیلیارد به توپ منتقل می‌شود تا به سمت هدف حرکت کند.

حال این وضعیت را با حالتی در مغز مقایسه کنید، وقتی «تصمیمی» می‌گیریم مثلاً «می‌خواهم قدم بزنم» این تصمیم باعث تحریک نورون‌های عصبی و پیام‌های مربوط می‌شود که باعث می‌شود شروع به قدم زدن کنیم. اما این تصمیم «می‌خواهم قدم بزنم» یک حالت روانی و ذهنی است و خاصیتی فیزیکی یعنی نیرویی ندارد. پس اگر این حالت نیرویی ندارد چگونه می‌تواند باعث تحریک نورون‌های عصبی شود. اصل مشخصی در فیزیک است به نام اصل بقای انرژی. بر مبنای این اصل در یک سیستم فیزیکی بسته، کل انرژی نه ایجاد می‌شود و نه از بین می‌رود بلکه از حالتی به حالت دیگر تغییر می‌یابد. اگر حالت‌های روانی، غیرمادی هستند، آن‌گاه که باعث حالت‌های مادی می‌شوند، هیچ عامل فیزیکی وجود ندارد. این حالت باعث افزایش کل انرژی سیستم بسته مربوط می‌شود. علت روانی حالت‌های جسمانی با اصل بقای انرژی متعارض است. به نظر نمی‌رسد که هویات (entities) غیرمادی، بتوانند به طور سازگار با قوانین فیزیکی حرکات جسمانی را ایجاد کنند.

شاید گفته شود حالت‌های روانی، نوعی انرژی روانی دارند که باعث تحریک نورون‌ها می‌شود، اما در این صورت انرژی فیزیکی از کجا می‌آید؟ در هر حال دوآلیسم جوهری با مشکلاتی جدی روبه‌رو است و البته این بدین معنا نیست که چنین نظریه‌ای غیرقابل قبول است. مهم‌ترین مشکل پیش روی این نوع دوآلیسم همان چگونگی تعامل میان ذهن و بدن است. برخی فیلسوفان گفته‌اند چگونگی تعامل میان حالت‌های روانی و جسمانی یک راز است. اما این بدین معنا نیست که تعامل وجود ندارد.

منابع:

1- Dualism. Stanford encyclopedia of philosophy
2- Dualism. Routledge encyclopedia of philosophy
3- Elliott Sober. Core questions of philosophy
2001

در باب رابطه سیاست و فرهنگ

رهایی از آپارتمان آقای یونسکو

امیر احمدی آریان

۱- کمتر کسی را می‌توان یافت که کلیشه جدایی سیاست و فرهنگ و به‌خصوص سیاست و هنر، بارها به گوشش نخورده باشد. از سویی بسیاری از سینه‌چاکان نظریه‌های سیاسی و اجتماعی، هنر را چیزی مازاد و مضحک می‌نامند که فقط به درد پر کردن اوقات فراغت مردم و سرگرم کردن جماعت بیکاران می‌خورد. از نظر اینان، نظریه‌پردازی در باب هنر و استخراج نظریه از دل آن و به طریق اولی، همذات‌پنداری با شخصیت‌های فیلم و رمان و تاثیر گرفتن از شیوه زیست و رفتار آنان در زندگی شخصی، گناهی نابخشودنی و بلاهتی تاسف‌بار است و هنر چیزی نیست جز مانعی بر سر راه تحولات سیاسی و اجتماعی که منجر به «بهتر» شدن وضع زندگی می‌شود. بسیاری از این فعالان و نظریه‌پردازان سیاسی که اتفاقاً بخش عمده نظراتشان نظریه‌های معطوف به کسب قدرت است، اگر فرصتی دست دهد بدشان نمی‌آید مثل افلاطون شاعران را از شهر بیرون بریزند و جا را برای انجام مباحث «جدی» و «سرنوشت‌ساز» باز کنند.

از سوی دیگر، هنرمندان و نویسندگان بسیاری را دیده‌ایم که سیاست از منظر آنان جز فریب و نیرنگی کثیف و بازی فریبکارانه‌ای نیست. اینان به «نویسنده» یا «هنرمند» بودن خود بسیار می‌بالند و با ایستادن در این جایگاه خود را بسیار برتر از کسانی می‌بینند که دغدغه فعالیت سیاسی دارند و به تغییر وضع موجود می‌اندیشند. از قضا این هنرمندان بزرگوار که هرگز دستشان را به سیاست آلوده نکرده‌اند، هر کدام به نوبه خود نوستراداموس‌های زمانه‌اند، همه پیشاپیش می‌دانند همه چیز بازی است و هیچ چیز تغییر نمی‌کند، هیچ فضایی باز نمی‌شود و هیچ فرصتی برای جولان قلم آنان مهیا نمی‌شود و در نتیجه محکوم‌اند به این‌که از فریبکاری سیاستمداران رنج ببرند و در رثای استعداد و نبوغ خویش بسوزند و بسازند. اینان همیشه بعد از ماجرا از راه می‌رسند، بعد از کودتای ۳۲ و انقلاب ۵۷ و دوم خرداد ۷۶، زمانی که دیگر هر بچه‌ای تصوری قریب به‌واقع از ماجرا در ذهن دارد، سر و کله‌شان پیدا می‌شود و مثل شخصیت معروف کارتون گالیور، فریاد: «من می‌دونستم» سر می‌دهند و همه چیز را با نظریات دایی‌جان ناپلئونی‌شان توجیه می‌کنند.

اما رابطه سیاست و فرهنگ را به شکل دیگری هم می‌توان دید.

۲- حدود دو ماه پیش، محمود احمدی‌نژاد در یکی از سخنرانی‌هایش در مورد پرونده اتمی ایران اعلام کرد ایران هرگز از حق خود برای به دست آوردن فناوری هسته‌ای صرف‌نظر نخواهد کرد. گزارش این سخنرانی همان شب روی سایت سی‌ان‌ان، نقل به مضمون، چنین منتشر شد: رئیس جمهور ایران اعلام کرد ایران از حق خود برای به دست آوردن فناوری هسته‌ای و «ساختن بمب» صرف‌نظر نخواهد کرد. خبرنگار سی‌ان‌ان، به تصمیم خود یا تحت امر مسئولان بالاتر، فقط دو کلمه به سخنرانی احمدی‌نژاد اضافه کرد و به این ترتیب کل ماهیت سخنان رئیس جمهور را به نفع دولت خود برگرداند. صرف‌نظر از سیاست‌های دولت فعلی در قبال پرونده اتمی، همه می‌دانیم که انتشار چنین خبری و اضافه کردن دو کلمه به آن در خبرگزاری سی‌ان‌ان که منبع خبری تعداد زیادی از مردم دنیا است، چه تاثیری در قضاوت عام نسبت به ایران و حتی فراتر از آن، در سرنوشت پرونده اتمی و مردم ایران دارد. هر کس مقدمات پرونده ایران را در این چند ماه دنبال کرده باشد می‌داند که تمام حرف بر سر همین دو کلمه‌ای است که خبرنگار سی‌ان‌ان بدون هیچ احساس مسئولیتی نسبت به سرنوشت یک ملت به واقعیت اضافه می‌کند.

این مثال، نمونه کوچکی است از تحریفات ظریف و در عین حال سرنوشت‌سازی که خبرنگاران رسانه‌ها و اربابان جراید در هنگام انتشار اخبار اعمال می‌کنند. صرف‌نظر از قبح اخلاقی چنین تحریفاتی که شبانه‌روز در تمام دنیا اعمال می‌شود، مسئله را از زاویه‌ای دیگر نیز می‌توان نگاه کرد. افزودن یا کاستن یکی دو کلمه به یک خبر در اکثریت قریب به اتفاق موارد هیچ پیامدی به دنبال ندارد، فقط در مواردی خاص است که این تحریفات جزیی به چشم می‌آید و سرنوشت‌ساز می‌شود. آنجا که تحریف در ارائه خبر می‌تواند بر زندگی عده‌ای از افراد تاثیر تعیین‌کننده بگذارد کجا است؟ جواب: عالم سیاست.

۳- اگر خبرنگاری مبلغ قرارداد آخرین فیلم برد پیت را چند میلیون دلار بالا و پایین کند، اگر چهارمین دوست دختر تام کروز را با پنجمین همسر او اشتباه بگیرد، اگر نام آخرین فیلم اسپیلبرگ را اشتباه بنویسد، اگر داستان «رمز داوینچی» را درست نفهمیده باشد و خلاصه داستان را غلط بنویسد، اگر به دروغ بنویسد امینم در کودکی مورد سوءاستفاده جنسی قرار گرفته، اگر میزان فروش آخرین فیلم تونی اسکات را چند میلیون دلار جابه‌جا بنویسد، اگر خبر پول بیمه تشکیلات جنیفر لوپز جعلی باشد، اگر خبر رابطه دیوید بکام با مترجم اسپانیایی‌اش دروغ باشد، اگر مبلغ قرارداد رونالدینیو و خبر پیوستن تیری آنری به بارسلونا جعلی باشد و اگر هزاران هزار دروغ دیگر در عالم رسانه‌ها منتشر شود، در اکثر قریب به‌اتفاق موارد آب از آب تکان نمی‌خورد. بسیاری از این خبرها آن‌قدر بی‌اهمیت‌اند که حتی خود فردی که سوژه خبر دروغ است حال و حوصله تایید یا تکذیب اخبار پیرامون زندگی‌اش را حتی اگر به خصوصی‌ترین بخش زندگی‌اش مربوط شود، نخواهد داشت. در حادترین موارد که شاید کسی بر اثر خبری کمی پول از دست بدهد، آن نشریه مجبور به چاپ تکذیبیه‌ای در شماره بعد خواهد شد و در شرایطی که احتمالاً نامش را فاجعه خواهند گذاشت، مثل خبر رابطه دیوید بکام با مترجم اسپانیایی‌اش که نزدیک بود منجر به تلاشی کانون گرم خانواده‌اش شود، با تکذیب قاطعانه خبر یا بخشش همسر مهربان او که خود دستی بر آتش دارد، ماجرا حل می‌شود. در اکثر قریب به اتفاق موارد حتی اگر خبر از بیخ و بن جعلی باشد آب از آب تکان نمی‌خورد. مقایسه کنید با دو کلمه‌ای که خبرنگار سی‌ان‌ان به سخنرانی رئیس جمهور ایران اضافه کرد. چرا بین این دو عرصه خبری، که می‌توان عرصه اخبار غیرسیاسی (که اخبار فرهنگی هم بخشی از آن است) و عرصه اخبار سیاسی نامشان نهاد، چنین شکاف عمیقی وجود دارد؟

۴- دانلد بارتلمی نویسنده سرشناس آمریکایی داستانی دارد تحت عنوان «هیچ: شرحی مقدماتی» (ترجمه صفدر تقی‌زاده، روزنامه شرق، ۸۴/۱۲/۲۷) که راوی در آن در پی دست یافتن به هیچ است. داستان چنین شروع می‌شود: «پرده‌های زرد نیست. حلقه‌های پرده هم نیست. سبوس توی یک سطل، یا خود سبوس هم نیست. آن حیوانی که به سرخی می‌زند و در مزرعه از توی سطل، سبوس می‌خورد، مردی که سبوس را در سطل ریخته، زنش یا آن بانکدار کشمش‌رنگی که قرار است وثیقه مزرعه را به اجرا بگذارد هم نیست. هیچ‌یک از اینها هیچ نیست. یک ماهی ریز دریازی گرمسیری، هیچ نیست. . . ». راوی اطرافش را، پدیده‌های دور و برش را نگاه می‌کند و سعی می‌کند از طریق کنار گذاشتن هر آن چه از هیچ نبودنش مطمئن است، به هیچ برسد. مسلماً قرار نیست او از این طریق به مقصود خود دست پیدا کند، اما روشی که او برای رسیدن به هیچ، به فضای خالی اطرافش انتخاب می‌کند، هر چند مضحک به نظر می‌رسد، از دیگر روش‌های توصیف هیچ صادقانه‌تر است. خود راوی به مشکلات شیوه کارش آگاه است، و جایی در اواخر این داستان کوتاه چنین می‌گوید: «و حتی اگر قادر بودیم، با زحمت زیاد، همه امکانات را به کار گیریم، همه چیز را ثبت کنیم، از همه چیزهایی که هیچ نیست نام ببریم، تا آخرین ذره مزاحم، تا آن که پشت در می‌لولید و از روی محبت ما را، تهیه‌کنندگان فهرست را در فهرست گنجانده بود- خود فهرست باقی می‌ماند.» رسیدن به هیچ مطلق مساوی با حذف خود آن کسی است که همه چیزهایی را که هیچ نیست کنار گذاشته، و در نتیجه هیچ‌کس از این طریق نمی‌تواند به هیچ برسد. اما نکته این است که راوی در کل داستان از ناتوانی‌اش در توصیف هیچ لذت می‌برد. راوی داستان بارتلمی با آن که در کاری که انجام می‌دهد چیزی جز شکست در انتظارش نیست، از کل این سیر به سوی ناکامی لذت می‌برد. تلاش راوی برای رسیدن به هیچ از پیش شکست خورده است، خود او از این امر آگاه است و با این حال، سرخوشانه به سوی این ناکامی می‌رود: «این فکر چه دلپذیر است که هر چه تلاش می‌کنیم، هیچ کاری جز ناکام شدن از دست‌مان برنمی‌آید، ناکامی مطلق.»

۵- در جهان پس از یازده سپتامبر، اندیشیدن به سیاست چیزی شبیه همین تلاش راوی داستان بارتلمی برای رسیدن به هیچ، به حفره‌ای خالی است. تضاد بنیادین جهان دوقطبی در عصر جنگ سرد، پس از فروپاشی شوروی به نوعی پر شد. سرمایه‌داری لیبرال آمریکایی بر اسب مراد نشست و شروع به تاختن کرد، و در این راه متفکرانی نظیر فوکویاما با نظریه‌های پایان تاریخ خود، حفره‌های کوچک باقی‌مانده را به نوعی پر و این حرکت را تسریع کردند. حساسیتی که در ابتدای این مقاله درباره اخبار سیاسی عصر ما گفتیم و در دوران جنگ سرد در ابعاد وسیع‌تری وجود داشت، در فاصله فروپاشی شوروی تا یازده سپتامبر بسیار کم‌رنگ شد. کمتر چیزی می‌توانست هژمونی آمریکا به عنوان تنها ابرقدرت جهان را تهدید کند و پایه‌های ظاهراً محکم سرمایه‌داری لیبرال را سست کند. اما حادثه یازده سپتامبر فصل تازه‌ای در سیاست معاصر گشود و فرصت‌های تازه‌ای برای نفس کشیدن مخالفان سرمایه‌داری لیبرال فراهم کرد. هدف به هیچ وجه دفاع از بنیادگرایی اسلامی و دفاع از حماقت تروریست‌های القاعده نیست، بحث بر سر فضایی است که در این بین در اختیار مخالفان سرمایه‌داری لیبرال و جهانی‌سازی قرار گرفته و می‌توان فرصت‌طلبانه آن را به کار گرفت. جای خالی برج‌های دوقلو در مرکز نیویورک به درون ساختارهای تفکر و جامعه معاصر کشیده شده و در این ساختارها خلأیی پدید آورده که این بار پر کردن آن از طریق اندیشه سیاسی فوکویامایی پیش از یازده سپتامبر ناممکن به نظر می‌رسد. از سوی دیگر، راه‌حل‌های رایج تاریخ چپ و تلاش‌های پیامبران خلق برای ساختن بهشتی که در آن همه با هم برابرند، به کل اعتبار و ارزش خود را از دست داده است و در این بین فضایی خالی پدید آمده که در آن فرصت‌های تازه‌ای برای اندیشیدن و نظریه‌پردازی وجود دارد. انفجار برج‌های دوقلو فضایی خالی در عرصه سیاست پدید آورد که از این پس اندیشیدن به سیاست و کنش سیاسی را، مثل اندیشیدن به هر فضای خالی و ناامن دیگری، توأم با ترس و اضطراب و ریسک خواهد کرد و مدتی طول خواهد کشید تا این حفره باز به نوعی پر شود و دیگر اضافه و کم کردن یکی دو کلمه از سخنان رئیس جمهوری هیچ کشوری، تاثیری در چیزی نداشته باشد. تفکر سیاسی در عصر ما باید بتواند در این حفره جایی برای خود دست و پا کند، مثل راوی داستان بارتلمی بقایای انبوه نظرات پیشین را کنار بزند و با آن هیچ موعود که بی‌شباهت به امر واقعی لاکانی نیست، رودررو شود.

نکته

فرهنگ در عصر ما، چیزی شبیه آپارتمان مستاجر جدید یونسکو شده است. این آپارتمان آن‌قدر پر از اسباب جورواجور و بی‌ربط و شبیه هم است که هیچ چیز در آن دیده نمی‌شود. تنها چیزی که در این بین برای ساکن آپارتمان باقی می‌ماند احساس خفگی است، احساس خستگی از سیل هجوم کالاها و محصولات فرهنگی مشابه که هیچ‌یک تفاوت اساسی با یکدیگر ندارند و هدف از تولید آنها افزودن کمد یا تابلویی دیگر به انبوه شمارش‌ناپذیر وسایل زندگی او است، کمدی که آخرین کوچه‌های بازمانده پاریس را مسدود و رفت و آمد را در شهر محل زندگی موسیو ناممکن کند.

به همین دلیل است که در عالم سیاست امروز، اضافه کردن تنها دو کلمه به حرف‌های احمدی‌نژاد درباره مسئله هسته‌ای ایران کل ماهیت خبر را تغییر می‌دهد. فضای سیاست در عصر ما، فضایی خالی و در نتیجه بسیار حساس است. در یک اتاق خالی، کوچک‌ترین و به ظاهر بی‌اهمیت‌ترین اشیا نیز دیده می‌شوند.

۶- از سوی دیگر، متنی که می‌تواند نمونه مناسبی برای وضعیت فرهنگ در عصر ما باشد، «مستاجر جدید» اوژن یونسکو (ترجمه سحر داوری، نشر تجربه) است. در این نمایشنامه مردی آرام و موقر که آپارتمانی اجاره کرده، در تمام طول اجرا باربرانی را هدایت می‌کند که اسباب و لوازم خانه جدید را به محل زندگی‌اش در طبقه ششم منتقل می‌کنند. باربران از چند گلدان مشابه شروع می‌کنند، کم‌کم کمد و بوفه و تابلوهایی از پیرمردان ازکارافتاده و مبل و انواع و اقسام اشیای بی‌ربط را به آپارتمان «موسیو» می‌آورند و در نهایت این کار را تا آنجا ادامه می‌دهند که دیگر جایی برای ایستادن خود صاحب آپارتمان باقی نمی‌ماند. از زمین تا سقف، دورتادور موسیو پر از اسباب خانه است و فقط یک جهت که رو به تماشاگران است خالی می‌ماند. موسیو خود در این بین بر مبلی نشسته و حتی آن‌قدر جا برایش باقی نمانده که پایین بیاید و تکانی بخورد. این تمام اسباب موسیو نیست، از حرف‌های باربران می‌فهمیم که «توی راه‌پله پره، نمی‌شه رد شد. توی حیاط هم همین طور. پر پره. همین طور تو کوچه. تو شهر ماشین‌ها رفت و آمد نمی‌کنن. پر از اثاثه. . . ». اما موسیو راضی به نظر می‌رسد. بین آن توده عظیم اسباب که اجازه نفس کشیدن به او نمی‌دهند، جمله آخر را او می‌گوید: «ممنون. خاموش کنید.»

فرهنگ در عصر ما، چیزی شبیه آپارتمان مستاجر جدید یونسکو شده است. این آپارتمان آن‌قدر پر از اسباب جورواجور و بی‌ربط و شبیه هم است که هیچ چیز در آن دیده نمی‌شود. تنها چیزی که در این بین برای ساکن آپارتمان باقی می‌ماند احساس خفگی است، احساس خستگی از سیل هجوم کالاها و محصولات فرهنگی مشابه که هیچ‌یک تفاوت اساسی با یکدیگر ندارند و هدف از تولید آنها افزودن کمد یا تابلویی دیگر به انبوه شمارش‌ناپذیر وسایل زندگی او است، کمدی که آخرین کوچه‌های بازمانده پاریس را مسدود و رفت و آمد را در شهر محل زندگی موسیو ناممکن کند. نگاهی گذرا به کانال‌های مختلف ماهواره که اختصاص به تولید محصولات فرهنگی و سرگرم‌کننده، به‌خصوص موسیقی دارند، این مسئله را به خوبی نشان می‌دهد. خیل انبوهی از کانال‌های ریز و درشت و معروف و غیرمعروف ماهواره‌ای ۲۴ ساعت شبانه‌روز کلیپ پخش می‌کنند و از این بین اکثریت قاطع کلیپ‌ها را موسیقی هیپ‌هاپ سیاهان و انواع گروه‌های رپ به خود اختصاص داده‌اند. کافی است کسی یک‌ماه هر روز بین این کانال‌ها بچرخد و کلیپ نگاه کند تا حالش از هر چه موسیقی و تصویر است به هم بخورد. حکایت گروه‌های هیپ‌هاپ سیاهان شبیه حکایت گلدان‌های موسیو است. باربرها چندین گلدان عین هم بالا می‌آورند و دورتادور اتاق می‌چینند، اما اصلاً مشخص نیست هر یک از این گلدان‌ها چه نقشی در دکوراسیون خانه دارند و کمی بعد هم پشت انبوه اثاث گم می‌شوند. این گروه‌ها نیز همه چیزشان مثل هم است و از نظر ساختار روایی بیشتر به یک فیلم فردین سال ۲۰۰۶ شبیه‌اند: جوان‌های سیاه طبقات پایین جامعه آمریکا که خیل دختران خوشگل سفید و برنزه و سبزه و سیاه دور و برشان می‌رقصند همه در جلب توجه این جوان که در اکثر مواقع از ظاهر جذاب به کلی محروم است، از هم سبقت می‌گیرند. بر ریتمی ثابت و خسته‌کننده متنی بین شعر و نثر خوانده می‌شود که بخش اعظم آن فحش به زمین و زمان است، ماجرا بین چهار تا شش دقیقه طول می‌کشد و بعد روز از نو روزی از نو. چهار تا شش دقیقه بعد گروه دیگری بر صفحه ام‌تی‌وی و ویوا ظاهر می‌شود که برای خواننده‌اش همین اتفاق‌ها می‌افتد، و مهم‌ترین تفاوتش با گروه اول تغییر لوکیشن از ساحل دریا به یک پارتی است.

فقط کانال‌های موسیقی ماهواره شبیه به آپارتمان خفقان‌آور موسیو نیست، در اکثر عرصه‌های تولید کالای فرهنگی، خصوصاً آنجا که پای تکنولوژی به میان می‌آید، یعنی سینما و تلویزیون و موسیقی، با چنین پدیده‌ای مواجهیم. تابلوهای پیرمردهای ازکارافتاده‌ای که شخصیت اصلی نمایشنامه یونسکو بر دیوار خانه‌اش آویزان می‌کند استعاره زیرکانه‌ای است. زندگی در چنین فضایی و تسلیم شدن به آن فرد را زمین‌گیر و منفعل می‌کند. می‌توان ساعت‌ها بدون تکان دادن هیچ‌یک از عضلات بدن پای تلویزیون نشست و در اقیانوس احمقانه کانال‌های ماهواره‌ای سیر کرد و از دیدن این همه چیز شبیه به هم خسته نشد. کسی که بلافاصله پس از رسیدن از محل کار روی مبل خانه ولو می‌شود و تا لحظه خواب کنترل تلویزیون از دستش نمی‌افتد، در اکثریت قریب به‌اتفاق موارد صبح روز بعد هیچ‌یک از تصاویر شب قبل را به خاطر نخواهد داشت.

۷- اگر شکل تاثیرگذار و ویرانگر فرهنگ را که گسستی از تولید انبوه کالاهای مشابه است هدف کنش فرهنگی و خلق اثر ادبی هنری بدانیم، در آپارتمان مخلوق آقای یونسکو چنین عملی ناممکن است. خلق امر نو نیاز به فضایی باز دارد، فضایی خالی که در آن بتوان مسافتی دور را دید، بتوان نفس کشید و آزادانه در اطراف گشت و فکر کرد. نشستن روی مبلی وسط آپارتمانی که تا سقف آن از وسایل بی‌فایده و مسخره پر شده است، خفه کردن خود و از بین بردن امکان خلق امر نو است. در آن شرایط آنچه به دست می‌آید چیزی شبیه به همان کمدها و تابلوهایی است که در آنها موجودند، چرا که موسیو دیگر سوژه‌ای که قدرت اندیشیدن و خلق را داشته باشد نیست، خود یکی از وسایل همان خانه است و دیگر تفاوت چندانی با کمد و گلدان ندارد. روی مبل نشستن موسیو هیچ تغییری در وضعیت نمی‌دهد، باقی زندگی او آن دم جلب توجه می‌کند که مثل راوی داستان بارتلمی مشتاقانه به سمت هیچ هجوم بیاورد، وسایل زاید را از خانه بیرون بریزد یا خود از آپارتمانش فرار کند و به محیطی جدید پناه ببرد. در عصر ما، وضعیت تولید فرهنگی به همین شکل است. وارد شدن به جریان تولید موسیقی هیپ‌هاپ سیاهان یا فیلم‌های دست‌چندم آمریکایی، یا در شکل وطنی آن، تبدیل شدن به یکی از خواننده‌های پاپ ایرانی که مثل قارچ از زمین سبز می‌شوند و هر شب می‌توان یک دو جین از آنان را در برنامه‌های آموزنده و مفرح صدا و سیما مشاهده کرد، یا احراز مقام کارگردان سریال‌های خانوادگی تلویزیون که در تنوع دست کلیپ‌سازان هیپ‌هاپ را از پشت بسته‌اند، یا نوشتن رمان‌های آب‌گوشتی و روایت عشق‌های سوزناک و خیانت‌های دردناک برای زنان خانه‌دار و دختران ترشیده تبدیل شدن به یکی از همان گلدان‌های آپارتمان موسیو است. برای خلق امر نو باید فضایی خالی، جایی برای نفس کشیدن وجود داشته باشد و در عصر ما، سیاست این فضا را در اختیار خالق محصول فرهنگی می‌گذارد.

مقاله

عقلانیت و باور دینی موجه

لوئیس پی پویمن
ترجمه: سیدمرتضی حسینی

بخش اول

یکی از مهم‌ترین مسائل فلسفه دین رابطه‌ای است که ایمان با عقل دارد. آیا باور دینی معقول است؟ یا آنکه ایمان ذاتاً یک تکاپوی عقل‌ستیز و یا حداقل عقل‌گریز است؟ با این وصف اگر نتوانیم ادعاهای [مربوط به] باور دینی را اثبات کنیم، آیا معقول است به چنین ادعاهایی باور داشته باشیم؟ مثلاً اگر برهان قیاسی برای وجود خدا نداشته باشیم، آیا با این وجود، معقول است که وجود خدا را بپذیریم؟ در بحث راجع به ایمان و عقل، دو موضوع متضاد نقش عمده‌ای داشته‌اند؛ موضوع نخست اظهار می‌دارد که ایمان و عقل متکافی‌اند (یعنی اینکه ایمان به خدا معقول است) و موضوع دوم این مطلب را رد می‌کند. میان کسانی که به موضع اول اعتقاد دارند، در حدود سازگاری ایمان و عقل تفاوت وجود دارد. غالب طرفداران این دیدگاه سازگار بودن را به پیروی از توماس آکویناس به مقدمات ایمان (مثلاً راجع به وجود و ماهیت خدا) و نه بر مواد ایمان (مثلاً نظریه تجسد) منتقل می‌کنند. برخی نیز تا آنجا پیش رفته‌اند که همچون ایمانوئل کانت قائل به هماهنگی کامل میان عقل و ایمان هستند. این بدان معنی است که باور دینی، در قلمرو عقل صرف واقع است.

موضع دوم به دو موضع فرعی تقسیم می‌شود؛ یکی اظهار می‌دارد که ایمان با عقل در تضاد است و به حوزه عقل‌ستیزی تعلق دارد (کسانی که از این نظریه حمایت می‌کنند، شامل افراد کاملاً متفاوتی چون دیوید هیوم و کرکه‌گور می‌شود). موضع فرعی دوم مدعی است که ایمان بالاتر از عقل و ورای عقل است. جان کالوین و کارل بارث تاکید دارند که الهیات طبیعی نادرست است، زیرا برمبنای شخصی خود (یعنی عقل محدود و متعارف) برای رسیدن به بی‌اعتقادی تلاش می‌کنند، در حالی که وحی دارای «وثاقت درونی» است، یعنی خود، «حامل قرینه [توجیه‌کننده] خود است.» . . . ممکن است این را دیدگاه فراعقلی درباره ایمان بدانیم. ایمان در تقابل با عقل نیست، بلکه در حوزه خود، فوق عقل و ورای آن است. البته کرکه‌گور نشان می‌دهد که این دو موضع فرعی با یکدیگر سازگارند، چرا که او معتقد است ایمان هم ورای عقل (برتر از آن) و هم در تقابل با آن است (زیرا عقل آدمی از گناه متاثر شده است). موضع عقل‌ستیزانه و موضع فراعقلی گاهی اوقات در استدلال لاقیاسیت‌گرا به سختی تفکیک می‌شوند. در این موضع ایمان آن‌چنان ارزشی پیدا می‌کند که به نظر می‌رسد عقل از میدان به در رفته است و نه تنها ناکافی است، بلکه درخور ملامت است. استفاده از عقل در عرصه‌هایی که ایمان ادعایی دارد، نه تنها ناشایست است، بلکه بی‌حیایی و بی‌ایمانی است.

در این قسمت ما به بحث‌های معاصر درباره ارتباط عقل با باور دینی می‌پردازیم. آیا باور پیدا کردن به قضایای دینی به معنای نظری یا معرفت‌شناسانه عقلانیت (و در تقابل با معنای عمل‌گرایانه آن) عقل‌پذیر است؟ در اینجا تفاسیر گوناگونی از مفهوم عقلانیت ارائه داده و نشان داده می‌شود چگونه آنها در باوری خداگرایانه، اعمال می‌شوند.

جان هیک در نوشتار «باور خداگرایانه عقلی اما بدون برهان» مبحث ارتباط استدلالات با باوری خداگرایانه را مطرح می‌کند. هیک باکهن در نگاه به براهین به مثابه اموری کاملاً بی‌ارتباط با دین، توافق دارد. این براهین برای زندگی دینی نه کافی هستند و نه ضروری. نه تنها این به اصطلاح براهین وجود خدا، در به انجام رساندن آنچه درصدد آن بوده‌اند، ناتوان مانده‌اند بلکه در بهترین حالت، حتی اگر آنها آنچه اثبات آن را در نظر داشتند اثبات می‌کردند، تنها منجر به توافق مفهومی‌مان می‌شدند. این براهین به پارسایی عمیق و معنایی از نیایش که برای زندگی دینی کامل ضروری است منجر نمی‌شوند. به علاوه این براهین ضروری نیستند چرا که مومنین چیزی بهتر دارند؛ تجربه‌ای عظیم، اجباری و بی‌شبهه که آنها را نسبت به واقعیت موجود در این مسئله قانع می‌گرداند. برای مومنین خداوند یک فرضیه بی‌حساب نیست، بلکه حضوری زنده است که از رگ گردن به آنها نزدیک‌تر است. با این حال، مومنین در اعتقاد به خدا عقل‌گریز نیستند.

هیک مفهوم «نسبت شخصی قرائن» را این‌گونه توضیح می‌دهد که: شاید برای شخص «الف» براساس قرائن «ق۱» که «الف» واجد آنها است، قضایایی عقل‌پذیر باشند، در حالی که ممکن است برای شخص «ب» با توجه به قرائن «ق۲» که دارا است، قضایای مشابهی عقل‌گریز باشند. افراد دین‌دار باورهایشان را براساس قرائنی حتمی که از طریق تجربه دینی به دست آمده استوار کرده‌اند که برای افراد بی‌دین سابقه ندارد. هر چند مومنین نمی‌توانند اثبات کنند که برحق هستند، [اما] می‌توانند با توجه به تجربه‌ای که دارند نشان دهند برای آنان این باور که خدا وجود دارد، معقول است.

در اینجا هیک مفهومی از تجربه دینی را بسط می‌دهد که شبیه این ادعای ما انسان‌ها است که: انسان یک جهان بیرونی را تجربه می‌کند. هیچ‌کدام از این قضایا را نمی‌توان اثبات کرد، اما هر دو باورهایی طبیعی هستند. تفاوت عمده دو نوع تجربه آن است که در عمل همگان بر حقیقت جهان بیرونی توافق دارند، اما تنها حداقلی نسبتاً کوچک از تجارب بشری را تجربه دینی تشکیل می‌دهد. آیا این امر باید استدلال از طریق تجربه دینی را تضعیف کند؟ ضرورتاً این‌گونه نیست. زیرا ممکن است حالتی باشد که بعضی به یک حقیقت والاتر دست یافته باشند. نمی‌توان آنها را به مثابه نابجا و صرفاً اوهام بودن، به راحتی کنار گذاشت. زیرا قوه فهم عام و کیفیات اخلاقی والا و استثنایی دین بزرگ مسیحیت با هرگونه تحلیل تجارب مومنین براساس روانشناسی نابهنجار منافات دارد. هیک در پایان نوشتار معروف خود با نام «باور خداگرایانه عقل‌پذیر بودن برهان» بعد از ارائه رای خود درباره معنی حضور خدا در مسئله کثرت ادیان، می‌گوید که تقارب تجارب دینی، بیان‌کننده وجود واقعیتی برتر و مشترک است.