

«کارکردهای مناسک و شعائر دینی» در نشست رونمایی از کتاب «حج»

ملکیان:نیایش مطلوب، انسان را به «خودحقیقی» می‌رساند

«نیایش» خصوصا و «مناسک و شعائر» عموماً، سلسله‌یی از کارکردهای اجتماعی دارند که در این نوبت به آنها نمی‌پردازم. در اینجا، بحث خود را تنها به جنبه‌های فردی یا به تعبیر بهتر کارکردهای فردی داریم به واسطه آن است که ما در این پنج‌ساحت با یکدیگر فرق داریم.

سه ساحت درونی عبارتند از: ۱) ساحت عقاید و باورها، یقین‌ها، ظن‌ها، شک‌ها، حدس‌ها، تخمین‌ها، برآوردها، استدلال‌ها و… همه ساحت اول انسان را نشان می‌دهند. ۲) ساحت احساسات و عواطف و هیجانات: عشق‌ها، نفرت‌ها، دوستی‌ها، دشمنی‌ها، آرمش، تشویق‌ها، دلگهزانی و دغدغه‌ها، امیدها، ناامیدی‌ها، شادی‌ها، اندوه‌ها، خشم‌ها، خشنودی‌ها، ترس‌ها و وحشت‌ها و خلاصه هرچیز که در وجود ما مابأل سرورونی پیدا می‌کند یا «ذلت و الم» یعنی رامش از سویی و درد و رنج از سوی دیگر… جنبه‌های احساسی، عاطفی، هیجانی انسان در ساحت دوم

او را نشان می‌دهند. ۳) ساحت اراده، خواست‌ها: اهداف، آرمان‌ها، انگیزه‌ها، مقاصد و مطلوب‌های انسان، ساحت سوم درونی انسان را نشان می‌دهند. علاوه بر این سه، انسان واجد دو ساحت بیرونی نیز هست: ۱) ساحت گفتار ۲) ساحت کردار.

این پنج ساحت، شخصیت و منش منحصر به فرد «تسو، او و من» را می‌سازند. از سوی دیگر، هر انسانی در «لحظات پهنجار یا متضارف آگاهی»

خود (تعبیر روانشناسان) در حال یکی از این چهار ارتباط است: یا در حال ارتباط با «خدا»، یا در حال ارتباط با «انسان‌های» دیگر، یا در حال ارتباط با «طبیعت» بیرونی خود است.

این ارتباطات «ماتعه‌الخلو» هستند ولی «مانعه‌الجمع» نیستند. یعنی ممکن است که در یک لحظه دچار دو، سه یا چهار مورد از این ارتباطات باشیم اما اینکه لحظه‌یی باشد که دچار هیچ یک از این چهار ارتباط نباشیم امکان پذیر نیست. البته اینکه ما لاقط در حال یکی از این چهار ارتباط باشیم، به شرایط «پهنجار آگاهی» انسان بستگی دارد. (حالتی که در آن یکی از این چهار ویژگی را دارا باشیم: اولاً، زنده باشیم و نه مرده، ثانیاً، بیچار باشیم و نه در حالت اغما، کما یا بیهوشی و رابعاً، مست لایعقل نباشیم).

علاوه بر این یک حال «پهنجار آگاهی»، روانشناسان گاه به ۰٫۸، گاه به ۰٫۱۹، گاه به ۲۰ و گاه به ۲۱ حال «تابینجار آگاهی» نیز اشاره کرده‌اند. مثلاً وقتی که در خوابیم، در حال رو یا دیدنیم، در حال هیپنوتیزم شدنیم، مبتلا به سر صمیم، در حال کشف و شهودیم و… همه اینها حالات ناپهنجار آگاهی آدمی هستند و در اینجا ناپهنجار تنها یعنی «نامتعارف» و غیر از این، ارزش‌دآوری منفی به همراه ندارد.

انسان در شرایط پهنجار آگاهی، با «پنج ساحت» خود در مواجهه با این «چهار» طرف می‌تواند «خود» ارتباط داشته باشد. یعنی با «خدا» پنج قسم، با «خود» پنج قسم، با «انسان‌های» دیگر پنج قسم و با «طبیعت» بیرونی خود نیز پنج‌قسم



حج: از مناسک نوزایی تا فرآیند فردیت

□ **چهارنگیر** با کنیا/ نشست رونمایی از تازه‌ترین اثر علی طهماسبی، پژوهشگر پیشکسوت عرصه دین، با عنوان «حج: از مناسک نوزایی تا فرآیند فردیت»، هفدهم دی‌ماه به همت انتشارات یاد آوران و همکاری خانه فرهنگ سیمیرغ برگزار شد. کتاب «حج» علی طهماسبی که حاصل بازگویی تجربه وی از سفری به گفته او ناخواسته است، در سه بخش «زائر، نوزایی و فرآیند فردیت» نگارش یافته است. افزون بر مقالات متعدد طهماسبی در این سال‌ها، می‌توان به برخی آثار وی همچون «دغدغه‌های فرجامین»، «اندوه یعقوب»، «بودن دشوار آدمی» و «مریم مادر کلمه» اشاره کرد.

در ابتدای این نشست، دکتر حسن محدثی به عنوان نخستین میهمان مراسم، فهم خود از این اثر «تاویل‌گرایانه» را حرکت از امر واقع و تجربه زیسته نویسنده به دنیاهای ممکن معانی خواند و طرح حاکم بر کلیت کتاب را، تلقی حج به عنوان فرصتی برای یک «تولد دوباره» یا «فردیت» توصیف کرد که در مجموع اثری دینی – ادبی را پدید آورده است. امیر یوسفی دیگر میهمان این نشست نیز، پروژه علی طهماسبی را «ایمان» و کتاب حج وی را تلاشی در جهت «نوگردن ایمان» ارزیابی کرد که با نگاهی اگزیستانسیالیستی عرضه شده است وی با اشاره به «متن‌گرا»

جمال، جلال یا عظمتی است که آدمی در خود او می‌بیند. در واقع، این سه مکشوفه آدمی در باب مخاطب نیایش او، انگیزه حمد و ثنا و ستودن می‌شود. چنان که در بیسان علی‌بن ابیطالب می‌بینیم: «وَجَدْتُكَ اهلاً لعباده نخست نیایش را که نوعی نجاوکردن، عرض‌حال و توصیف است باید به «مناجات» تعبیر کرد و تنها بیان تقاضا را «دعا» نامید.

۵- کار پنجمی که آدمی در نیایش انجام می‌دهد، «شکر» است. شکر در واقع، نوعی Appreciation یا «قدردانی» از هستی است ولو به زبان ادیان ابراهیمی از آن به شکر تعبیر کنیم. Appreciation یعنی می‌دانم قدر خوبی‌هایی که هستی به من داده است. هم قدر آن را می‌دانم و هم حق آن را می‌گزارم. در واقع سپاسگزاری و شکر، ترکیبی از دو چیز است: یکی قدردانی و دوم حق‌گزاری. آنگاه که آدمی نعمتی را که هستی به او داده است، کشف می‌کند و می‌خواهد حق‌شناس و قدرداران آن نعمت باشد چنان که در روانشناسی آدمین و معنویت گفته شده است اگر آدمی به سه کار مبادرت کند «قدردان» است: اولاً، اینکه از داشتن آن نعمت شادی کند. (هم شادی درونی یا «حش» و حشاشنت» و هم شادی بیرونی یا «بش و بشاشنت»، اینکه عارفان به تعبیر ابن سینا «حشاً بشاً» خوانده می‌شوند به این جهت است که به راستی قدردان هستند، جان جهان یا خدا هستند)، دوم، اینکه آدمی بهترین و بهینه استفاده از این نعمت را داشته باشد و سوم، اینکه نسبت به کسانی که از این نعمت محرومند شفقت هرچه بیشتر بورزد. زیرا درجه‌یی که چنین نباشد عمل

اما ما در «ذهن» و درون خود نیز در هنگام نیایش به چهار کار مبادرت می‌کنیم. این چهار کارکرد معمولاً reflection, concentration, contemplation و meditation در واقع نیایش هنگامی مطلوب و زیاده‌است که چنین نباشد عمل



بدانیم، در برابر یک فرد نابینا، به جای مباحثات و تفاخر به تعیم خود، نسبت به محروم‌بودن وی شفقت می‌ورزیم. یک علت شفقت نورزیدن آدمیان به یکدیگر، به این سبب است که نسبت به نعمتی که خود از آن برخوردارند و دیگران محروم، قدردان نیستند. ۴- کار چهارمی که آدمی در هنگام نیایش انجام می‌دهد، آن است که فرد برای شخص خود از جان جهان تقاضا می‌کند؛ آنچه «دعا» خوانده را یکسره به کنار بگذاریم



بودن این روایت وجودی در کتاب «حج» کشف بویابی و استمرار متن مقدس را از نکات مورد نظر نویسنده دانست. در عین حال وی نقطه قوت علی طهماسبی را در پردازش ادبی و ابتلای وی به افسون کلمات متون مقدس عنوان کرد وژگی‌ای که کمابیش سبک شاعرانه آثار کریستین بوبن را به یاد می‌آورد. سخنران اصلی این مراسم اما، «مصطفی ملکیان» بود که طبع و نشر اثر را واجد آموزندگی‌های بسیار دانست. ایشان با ذکر آن که کتاب «حج» علی طهماسبی، ادامه گونه ادبی رایج (حج‌نامه‌نویسی) در نواحی مختلف جهان اسلام به شمار می‌رود، از «خسی در میقات» جلال آل احمد و «حج» علی شریعتی به عنوان نمونه‌های خوب این گونه سفرنامه‌ها یاد کرد که صیغه خاص «شخصیت و منش» نویسنده را بر خود دارد. به این مقدمه، استاد ملکیان به طرح پرسشی پرداختند که به اعتقاد ایشان، روشنگر مواجهه‌هایی از این دست خواهد بود؛ اینکه، «مناسک و شعائر دینی اساساً چه کارکردهایی دارند؟»، برای فرد و اجتماع چه می‌کنند؟ و سبب استمرار آنها تا به امروز چیست؟ چرا که استمرار آنها ظاهراً رهبن این کارکردها بوده است. گزارش مبسوط بحث ایشان در این نشست، از نظر خوانندگان «اعتماد» خواهد گذشت.

یابویی خواهد بود. ۱- reflection (تامل) – به معنی بازپس‌نگری به کل زندگی گذشته است. نگاهی به عقب، تا به آنجا که حافظه آدمی یاری می‌کند، در حالی که توأم با نوعی ارزش‌دآوری بوده و نوعی عزم جزم‌کردن را واجد باشد. مثلاً آنکه خود را در گذشته دچار مشغله‌های عدیده ببینیم و عزم داشته‌ به اینکه خود نسبت به کاهش آن مشغله‌ها کنیم. به تعبیر منقول از حضرت سجّاد، امام چهارم شیعیان: «اللهم اجعل هَمومنا هماً واحد» خدایا مشغله‌های عدیده ما را یک مشغله کن. به تعبیر کی‌پرگور «ما را یک‌دله کن»، ما چند دله‌ییم یا لاقط دل به دو تویمیم.

بسته به اینکه فرد در جریان reflection، نسبت به آنچه در گذشته انجام داده است و آثار و نتایجی که در برداشته است چه ارزش‌دآوری مثبت یا منفی‌ای حاصل کند، عزم‌ها و تصمیمات جدید در وی پدید می‌آید. ارزش‌دآوری مثبت، ما را به تکرار آن عمل مثبت و ارزش‌دآوری منفی ما را به عدم‌تکرار می‌کنیم. این چهار کارکرد معمولاً در واقع نیایش برای حل و مشکلی برای رفع مواجهه است. تمرکز، معطوف شدن با تمام وجود به قصد حل یک مسأله (نظری) یا رفع یک مشکل (عملی) است. تا زندگی مسامانه‌یی بیابد یا مسامانه از دست‌زدگی خود را بازآید. در کتاب‌های اخلاقی و فقهی نیز چنان‌که دیده‌ایم به اندیشیدن در این‌گونه امور پس از عبادت دعوت شده است.

۲- concentration (تمرکز) – در این مرحله، آدمی از تامل به این نتیجه رسیده است که در زندگی یا مسأله‌یی برای حل و مشکلی برای رفع مواجهه است. تمرکز، معطوف شدن با تمام وجود به قصد حل یک مسأله (نظری) یا رفع یک مشکل (عملی) است. تا زندگی مسامانه‌یی بیابد یا مسامانه از دست‌زدگی خود را بازآید. در کتاب‌های اخلاقی و فقهی نیز چنان‌که دیده‌ایم به اندیشیدن در این‌گونه امور پس از عبادت دعوت شده است.

۳- meditation (مراقبه) – در مرحله مراقبه، تمام توجه آدمی به این جهت معطوف می‌شود که «خودحقیقی» خود را از میان بازشناسد. چه بسا آدمی از ابتدا تا انتهای عمر خود، حتی یک‌بار نیز با «خودحقیقی» خود ملاقات نکند و پیوسته با خودهای ناخقیقی و موهوم خود به سر کرده باشد. این بازشناسی، خصوصاً در روانشناسی روانشناسان پراگماتیست امریکایی و هم در سنت‌های فرزانگان و عرفای ادیان و مذاهب، اهمیت بسیار دارد. در مراقبه، ما هر آنچه «خودحقیقی» خود می‌دانیم را «محو» می‌کنیم، لیکن همچنان می‌بینیم که: ما هستیم. زیرا اگر آن «خودحقیقی» ما نبود، با محو شدنش، باید «ما» نیز محو می‌شدیم.

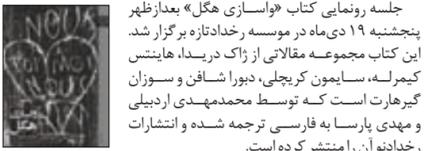
در مسیر مراقبه است که

خود به سر کرده باشد.

کتابخانه

گزارش نشست کتاب «واسازی هگل»

اندیشه هگلی در آینه تفکر پست‌مدرن



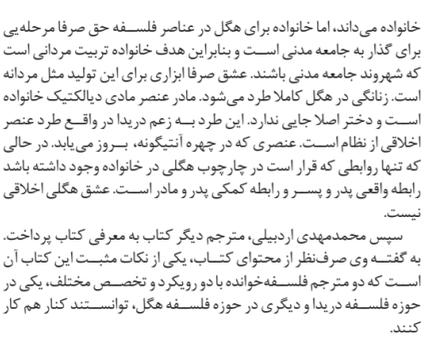
جلسه رونمایی کتاب «واسازی هگل» بعدازظهر پنجشنبه ۱۹ دی‌ماه در موسسه رخداده‌تازه برگزار شد. این کتاب مجموعه مقالاتی از ژاک دریدا، هاینس کیمرله، سایمون کریچلی، دیورا شافن و سوزان گیرهارت است که توسط محمدهمدی اردبیلی و مهدی پارسا به فارسی ترجمه شده و انتشارات رخدادو آن را منتشر کرده است.

در ابتدای جلسه مهدی پارسا درباره ایده اصلی کتاب سخن گفت. به گفته وی، اگر کار اصلی دریدا در فلسفه را واسازی متافیزیک حضور بدانیم، متافیزیک در هگل حاضر تر از همه‌جاست. هگل نقطه اوج و کمال متافیزیک است. اما این کمال، پایان نیز هست. پایان متافیزیک که نیچه و هایدگر از آن سخن می‌گویند از هگل آغاز شد. هگل نه تنها دلیل، بلکه علت پایان متافیزیک بود. دریدا در آثار خود درباره هگل تلاش می‌کند نقاطی را در متن هگل بیابد که نظام متافیزیکی دیالکتیک از آنجا فرو می‌پاشد. نقاطی که به دیالکتیک تن نمی‌دهند.

پارسا با اشاره به مقاله سایمون کریچلی درباره کتاب ناقوس مرگ دریدا که شکل دهنده فصل نخست کتاب واسازی هگل است، ادعا کرد که کریچلی متأثر از امانوئل لوبناس به خوانش دریدا می‌پردازد و ادعا می‌کند که آنچه نظام هگلی را صلب و خشن می‌سازد فقدان احساس اخلاقی در آن است. دیالکتیک هگلی غیر اخلاقی است. اخلاق همچون مرحله‌یی در سیر پیشرفت این نظام خرد و نابود می‌شود.

در نبرد برای کسب رسمیت یا بازشناسی، دو طرف هیچ احساس اخلاقی به هم ندارند بلکه صرفاً برای کسب هویت از هم سود می‌جویند. مشکل دیالکتیک هگلی این است که منطبق حاکم بر آن در تمام مراحل از ابتدا تا انتها یکی است، یعنی همان نبرد برای کسب رسمیت یا بازشناسی و هویت یا تعیین و این امر هگل را در تقابل با کانت قرار می‌دهد که در ایده یک تاریخ جهانی با هدفی جهان‌وطن معتقد است که پیشرفت تاریخ به پیشرفت احساس اخلاقی در جهان انسانی منجر می‌شود.

پارسا سخنانش را چنین ادامه می‌دهد که از سوی دیگر، دریدا در خود متن هگل نقطه‌یی می‌یابد که نشان‌دهنده اوج احساس اخلاقی است. داستان آنتیگونه در پدیدارشناسی روح که اساس آن آنتیگونه به شیوویی غیردیالکتیکی به برادرش پلونیکس عشق می‌ورزد. این رابطه سرشار از احساسی اخلاقی است که «موتور سه‌زمانه دیالکتیک» نمی‌تواند به سادگی آن را به عنوان مرحله‌یی مورد بهره‌برداری قرار دهد. مسأله درباره تکنیکی اخلاقی است که در کتاب عناصر فلسفه حق در حیات اخلاقیاتی منحل می‌شود. از نظر دریدا اخلاق فردی کانتی نمی‌تواند صرفاً مرحله‌یی حل‌شونده در سیر دیالکتیک باشد. مفهوم خانواده نقطه ورود دریدا به نظام هگلی است. هگل عشق را محور



خانواده می‌داند، اما خانواده برای هگل در عناصر فلسفه حق صرفاً مرحله‌یی برای گذار به جامعه مدنی است و بنابراین هدف خانواده تربیت مردانی است که شهروند جامعه مدنی باشند. عشق صرفاً ابزاری برای این تولید مثل مردانه است. زنانگی در هگل کاملاً طرد می‌شود. مادر عنصر مادی دیالکتیک خانواده است و دختر اصلاً جای ندارد. این طرد به زعم دریدا در واقع طرد عنصر اخلاقی از نظام است. عنصری که در چهره آنتیگونه، بسروز می‌یابد. در حالی که تنها روابطی که قرار است در چارچوب هگلی در خانواده وجود داشته باشد رابطه واقعی پدر و پسر و رابطه کمکی پدر و مادر است. عشق هگلی اخلاقی نیست.

سیس محمدهمدی اردبیلی، مترجم دیگر کتاب به معرفی کتاب پرداخت. به گفته وی صرف‌نظر از محتوی کتاب، یکی از نکات مثبت این کتاب آن است که دو مترجم فلسفه‌خوانده با دو رویکرد و تخصص مختلف، یکی در حوزه فلسفه دریدا و دیگری در حوزه فلسفه هگل، توانستند کنار هم کار کنند.

وی ابراز امیدواری کرد که دو تا شدن آسپیز نه به شور باشند. همچنین هم‌اندیشی، تعمیق مباحث و غنی‌تر شدن ترجمه منجر شده باشد. همچنین وی این کتاب را نمونه بارز یک «مجموعه مقاله» معین و هدفمند معرفی کرد که برخلاف بسیاری از کتاب‌سازی‌های رایج به یک ایده بسیار مشخص و آن هم نقدهای دریدا بر هگل می‌پردازد و به همین دلیل «از هر دری سخنی» نیست و یک کتاب جامع، منسجم و غاغمند است.

اردبیلی درباره موضوع کتاب افزود، دغدغه خود من در چند سال گذشته نقد هگل با هگل بوده است. یعنی با پذیرش سلاح دیالکتیکی نقادانه هگل به نقد خود هگل پرداختیم و وی را وارد همان عمارتی کنیم که ساخته است. نوع واسازی هگل توسط دریدا هم به‌نظم تا حدی در این قرائت می‌گنجد. دریدا با هگل رابطه‌یی خصمانه برقرار نمی‌کند بلکه با سکتی‌گزیدن خوانش‌های خود هگل متن را بیرون می‌گشود و در نسبت دیالکتیکی نقادانه دریدا، یک نقد حقیقی است. یعنی برخلاف سنت نقد در جامعه ما، در اینجا نقد از یکسو به ایجاب و تصدیق محض فروگاسته نمی‌شود و از سوی دیگر به واکنشی کین‌توزانه نسبت به هگل (آن‌گونه که برای مثال در انتقادات دلوژ نسبت به هگل می‌بینیم) نیز بدل نقد نمی‌شود. دریدا نقد می‌کند، وامی‌سازد و به رادیکال‌ترین شکل ممکن نظام هگلی را رسوا و لغزش‌هایش را برملا می‌سازد، اما با هگل نه به مثابه دشمن بلکه به مثابه بنیان‌های متافیزیکی خود برخورد می‌کند و در واقع با نقد هگل، خویش را هدف حمله قرار می‌دهد.

اردبیلی افزود، از سوی دیگر، روش نقادانه دریدا به روش هگل شباهت‌های بسیار دارد. همان‌گونه که آفهبونگ هگلی در دل خود ایزه‌اش ساکن می‌شود و نه از بیرون به منزله یک ناظر خارجی بلکه از درون متن سخن می‌گوید و تعارض‌های خود هگل متن را بیرون می‌گشود و در نسبت دیالکتیکی نقادانه با کلیت کادب آن قرار می‌دهد، واسازی دریدایی نیز در خود متن ساکن می‌شود و حاشیه‌ها و مطرودان را برجسته می‌کند و به پشتوانه آنها اقدام به بازخوانی متن می‌کند. عییر همان‌گونه که در مقدمه هم اشاره کردیم، دریدا با واسازی‌اش، متن، به تعبیر هگل همان کاری را با هگل می‌کند که هگل به کمک دیالکتیکش، با سایر فیلسوفان انجام می‌دهد. حتی می‌توان بدون فراموش کردن اختلافات بنیانی و روشنی عمده دریدا و هگل، ادعا کرد که واسازی هگلی ترجمه پست‌مدرن آفهبونگ هگلی است. بنابراین نقد اصلی دریدا به هگل، خودسنده‌گی و صلیبت نظام هگلی است و این همان انتقادی است که هگل تحت عنوان «یکجانبی» بر تمام اندیشه‌های پیش از خود وارد ساخت. در انتهای جلسه نیز پرسش و پاسخ مفصلی میان مترجمان کتاب و حاضران درگرفت که دوام مباحث را به حوزه‌های نظری مختلف و فیلسوفان دیگری مانند دلوژ، نیچه، کانت، ژیرک و… کشاند.