نگاه

اقبال از نگاهی دیگر

محمد بقایی‌ماکان

■ **شرق: هجدهم آبان برابر است با صد و سی و پنجمین زادروز علامه اقبال لاهوری که شمیم فرهنگ و زبان و تاریخ ایران از میان آثارش به مشام می‌رسد. او با دیدگاه‌ها و اندیشه‌های ژرف خویش که به زبان فارسی بیان داشت، جانی دوباره به این زبان در میان مردم شبه‌قاره دمید و به قول بهار یک‌تنه کار صد لشگر را انجام داد. از این رو محققان ایران‌پژوه به آثار وی اقبال بسیار نشان داده‌اند. از جمله این پژوهندگان دکتر محمد بقایی است که با تالیف و ترجمه ۳۴ اثر درباره این متفکر پرآوازه ایران‌دوست عنوان رسمی «برجسته‌ترین اقبال‌شناس» را به همراه عالی‌ترین نشان فرهنگی دولت پاکستان کسب کرده است. آنچه در اینجا به انگیزه زادروز اقبال آمده، چکیده‌ای است از مقدمه کتاب «فردوسی برون مرز» که بقایی ماکان درخصوص اقبال در دست چاپ دارد.**

■■■

علامه اقبال را همانند عالیجناب مولوی می‌توان به منشوری تشبیه کرد با انوار رنگین بی‌شمار، یا به دریای ناپیداکرانه‌ای با چشم‌اندازهای بیرون از شمار که در هریک از آنها جهانی از معنا نهان است. یکی از این انوار یا چشم‌اندازهای دلفریب علاقه ستایش‌برانگیز وی به زبان و ادب و فرهنگ ایرانی است. در این مورد می‌توان شواهد بسیاری از میان آثار او ارایه داد:گمان مبر که به پایان رسید کار مغان /هزار باده ناخورده در رگ تاک است

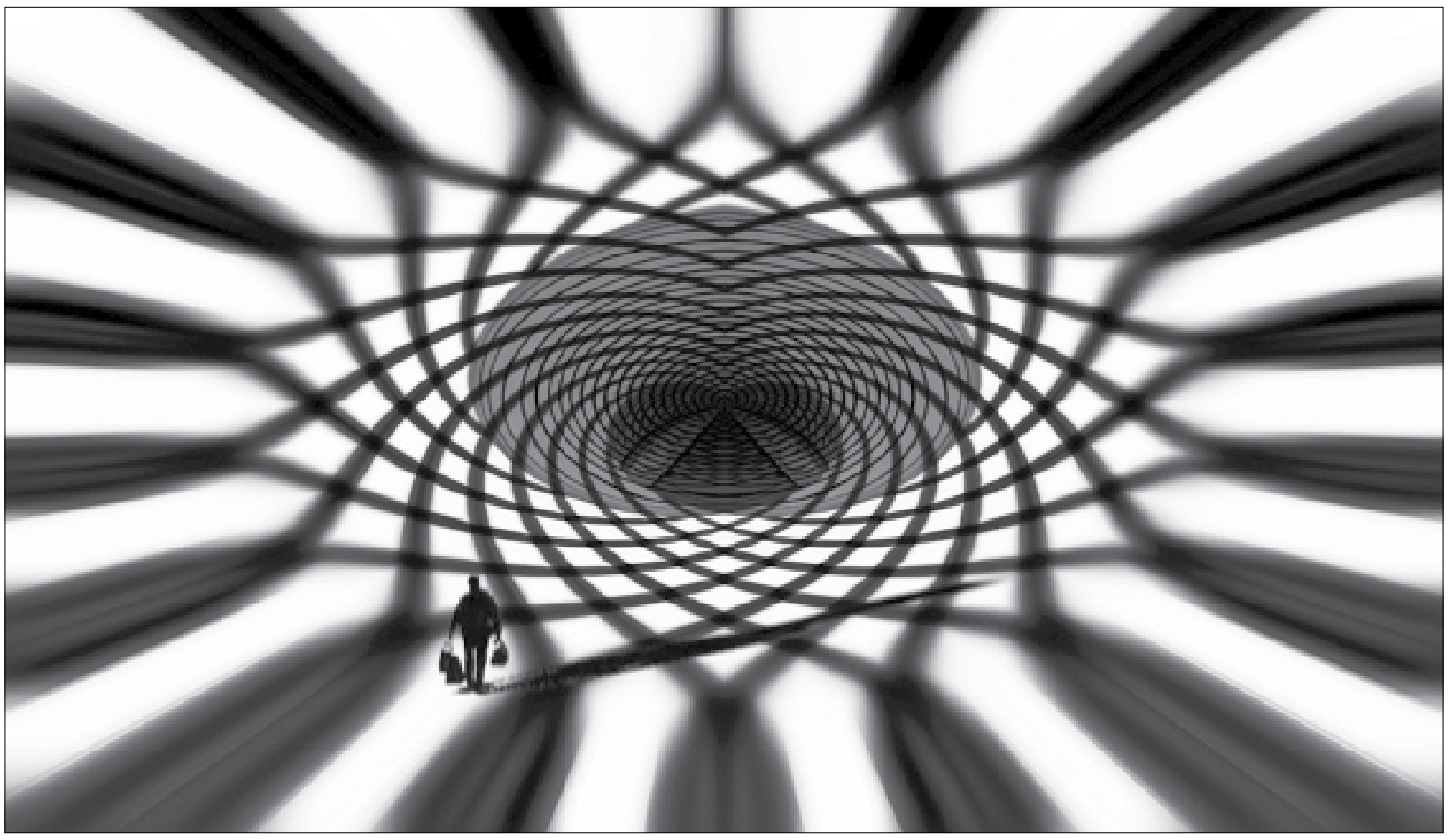
در بیتی دیگر زبان فارسی را برتر از زبان مادری خود می‌شمارد و می‌گوید:گرچه هندی در عذوبت شکر است /طرز گفتار دری شیرین‌تر است

او از میان همه زبان‌هایی که بدان تسلط دارد، فارسی را تنها زبانی می‌یابد که می‌تواند بار اندیشه‌های او را برتابد. بنابراین با لحنی که یادآور شیوه بیان فردوسی است، می‌گوید: فارسی از رفعت اندیشه‌ام /در خورد با فطرت‌اندیشه‌ام

این مضمونی است که به صورت‌های مختلف در شاهنامه، شناسنامه جمعی ایرانیان آمده است. اقبال را به لحاظ خدمتی که به فرهنگ و زبان فارسی در خارج از ایران کرد و کورسو شمع این زبان را که می‌رفت در شبه‌قاره رو به خاموشی بگذارد، بار دیگر تبدیل به شعله‌ای فروزان کرد و فرهنگ برآمده از آن را به چشم جهانیان کشید، می‌توان فردوسی برون‌مرز دانست و حرکت او را در گسترش زبان و فرهنگ ایرانی در ادامه تلاشی دانست که فرزانه توس آغازید. حقیقت را اگر بخواهیم، تلاش اقبال در این طریق به عنوان یک غیرایرانی ستایش‌برانگیزتر از آفریننده شاهنامه است که زاده و پرورده همین زبان و فرهنگ بوده و همانند هر ایرانی مهری فطری بدان داشته است. بنابراین اقبال را می‌توان در طریق عاشقان فرهنگ ایرانی عاشق‌ترین عشاق نامید و بی‌گمان روح فردوسی بزرگ، سپاسگزار و ستایشگر این فرزانه کم‌نظیری است که اگر در وصف مدینه، کعبه آمال هر مسلمان پاکباز، گفته است:شهر یثرب از دو عالم خوش‌تر است/ای خوشا شهری که در آن دلبر است

همین احساس را برای شیراز که نماد کلیت فرهنگ ایرانی است، بیان می‌دارد: تنم گلی ز خیابان جنت کشمیر/ دل از حریم حجاز و نو از شیراز است

اقبال چهره‌ای است که در همان زمان حیاتش تقریبا آوازه‌ای جهانی داشت. زمانی که در اروپا می‌زیست به عنوان یک فیلسوف معروف بود. آثار او بلافاصله پس از انتشار مورد توجه مترجمان و شرق‌شناسان بزرگ غربی نظیر نیکلسون و آربری قرار گرفت و آنها را چندان عمیق یافتند که همانند مثنوی معنوی، منطق‌الطیر و دیگر آثار عرفانی طراز اول زبان فارسی به انگلیسی ترجمه کردند. آثار وی به تدریج در سراسر جهان به‌خصوص در کشورهای اسلامی شناخته شد و خوانندگان بسیار یافت. در نزدیک به ۷۰سالی که از درگذشت اقبال می‌گذرد افراد متعددی در بسیاری از نقاط جهان آثار او را مورد تجزیه و تحلیل و بررسی تطبیقی قرار داده‌اند که در مجموع حجم قابل ملاحظه‌ای را شامل می‌شود. تخمین می‌زنند که تا سال ۱۹۸۷ بالغ بر ۱۸ هزار کتاب و رساله و مقاله درباره این اندیشمند به رشته تحریر درآمده باشد. اقبال در ایران نخستین بار از طریق مقاله‌ای که شادروان محیط طباطبایی در مجله یغما به تحریر درآورد به مردم ایران شناسانده شد و رفته‌رفته مورد توجه محافل فرهنگی کشور قرار گرفت. آثار او تاثیری عمیق بر ذهن بزرگ‌ترین منتقدان ادب فارسی از دهخدا و بهار و نفیسی گرفته تا مینوی و معین و صورتگر و بسیاری دیگر نهاد. چنان که او را «مولوی عصر» خواندند و ستایش‌های بسیار از او کردند. وی در حوزه‌های دیگر نیز مورد تمجیدهای کم‌نظیر قرار گرفت. مرحوم شریعتی کتابی مستقل درباره‌اش پرداخت و او را «علی‌گونه‌ای در قرن بیستم» نامید. مرحوم مطهری صفت «معظم‌له» را در موردش به کار می‌برد. شرق‌شناس پرآوازه آنه ماری شیمل به روشنی بیان می‌دارد که انوار چلچراغ وجود وی پس از مولانا چشمانش را خیره ساخته است. در علاقه‌مندی این محقق و اندیشمند برجسته به علامه اقبال همین قدر بس که بخش قابل توجهی از فعالیت‌های فرهنگی وی وقف تحقیق و تامل در آثار و افکار اقبال شده است که حاصل آن کتاب حجیم و دقیق بال جبرییل است که هنوز پس از گذشت ۴۰ سال به فارسی درنیامده است. شیمل همچنین منظومه جاویدنامه اقبال را به آلمانی ترجمه کرد که نویسنده نامدار آلمانی هرمان هسه، برنده نوبل ۱۹۴۸ و خالق آثار جهانی سیدارتا، دمیان، روزالده، تیزهوش و سفر به شرق ضمن ستایش اقبال مقدمه‌ای بر آن نگاشت و او را آمیزه‌ای دانست از فرهنگ اسلامی، فلسفه غرب و عرفان شرق.



زیستن در هزارتوی یکسونگری

سیاوش جمادی

۱ این نقد کوتاه انتقادی است از خود و دیگری. نقد ایدئولوژی ایرانی غالبا چپ‌گرا صرفا به نسل روشنفکران دهه‌های ۴۰ و ۵۰ (نسل سوم) بر نمی‌گردد. به جای اشخاص باید از تحلیل گفته‌ها و نوشته‌ها آغاز کنیم. باید از افسون نام‌هایی که پیشاپیش کلمات ناخوانده را ژرف‌معنا اعلام می‌کنند، آزاد شویم. روشنفکر اگر به راستی با فکرش زندگی نکند، خواهی نخواهی در گفته‌ها و نوشته‌ها و گفت‌وگوها خود را لو می‌دهد. در اینجا تفسیر و به معنای دقیق‌تر گزاره‌شناسی صرفا مساله‌ای نظری و لفاظانه نیست. برای شناخت فاصله گوینده و گفته لازم نیست در زندگی و کنش‌های اجتماعی و سیاسی کسی تفتیش کنیم. کسی که از چپ یا دموکراسی دفاع می‌کند همزمان ممکن است با فرم و محتوای گزاره‌هایش خود را برملا کند. سرمقاله‌نویسی که خیلی راحت پشت سر نام‌های مخالفانش صفات مذموم و پشت سر نام‌های محبوبش القاب غلوآمیز و مداحانه ردیف می‌کند و سرمقاله‌اش آکنده از پیش‌فرض‌های از پیش مسلم فرض‌شده و انگ‌های مجعول بر اسم‌ها و جریان‌هاست، درگوشی به ما می‌گوید که از قلم همچون چماقی استفاده می‌کند و اگر قدرت به دستش افتد، هر کسی را که چو او نمی‌اندیشد به صلابه می‌کشد. نویسنده وقتی مکررا به انگ‌ها و القابی استناد می‌کند می‌رساند که بهره‌ای از استقلال فکر و شاید اصلا بهره‌ای از فکر نبرده است. می‌رساند که دشمنی که او را بی‌توجیه چنین و چنان معرفی می‌کند نه فقط دشمنی فرضی است بلکه همچنین دشمن واقعی را نیز فرضی می‌کند. قلمی که به موازات اثبات خود کسانی را که چنین و چنانند نفی می‌کند به صاحب قلمی غدار تعلق دارد که از نوشتار جامه وقار برای یقه‌گیری ساخته است. چنین صاحب قلمی اگر قدرت می‌داشت، قلم‌های بسیاری را می‌شکست.

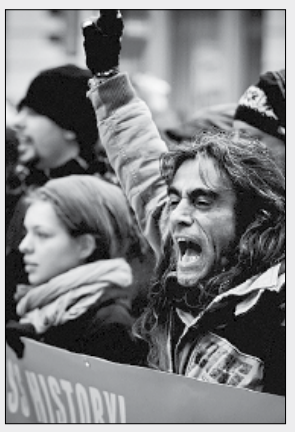
۲ چپ به مفهوم مارکسیستی کلمه مبانی و اصولی دارد که بدون آنها چپ، با همه تجدیدنظرها و دگرگونی‌های درون‌ساختاری‌اش، دیگر چپ نیست. این مبانی به هستی‌شناسی چپ رایج هستند. یکی از این مبانی تقدم هستی اجتماعی و اقتصادی بر تمنیات، آرزوها و ایده‌های ذهنی‌ای است که صاحب آنها راه نجات بشریت یا دست‌کم جامعه خود را در واقعیت‌بخشی به آنها می‌داند. گفته می‌شود: «ما باید نگاه‌مان را عوض کنیم.» این یک گزاره آرمانشهری و ایده‌آلیستی است زیرا به جای تشخیص امکانات تغییر برحسب محتوای آنچه هست پیشاپیش تغییر سوژه را موکول و مشروط به آن کرده است که ما ـ و نه من ـ می‌توانیم مستقل از همه مقومات درونی و برونی سوژه در یک لحظه صفر و تهی و ایزوله نگرش ذهنی خود را سر و ته کنیم و با عوض کردن محتوای جمجمه خود وضعیت کلی‌ای را عوض کنیم که عناصر متشکله آن بیش از آنکه از اندیشه باشد از ماده است؛ از سرمایه و رسانه است؛ از زورافزار و جنگ‌افزار است. طنز ماجرا در مرجع ضمیر «ما» است که گاهی کل یک جامعه است و گاه حتی دنیا. «دنیا باید نگاهش را عوض کند.» اما دنیا به قدر کافی از این قلمبه‌گویی‌های ایده‌آلیستی مصیبت کشیده است که وقعی بر آنها ننهد. البته به قول قدما «آرزو بر جوانان عیب نیست» و ما می‌گوییم که آرزو اساسا عیب نیست. چه آرزوهای رایگانی که رسانه‌ها یک‌ریز نثار مردم می‌کنند! چقدر آدم‌های خوبی هستند این مجریانی که دم به دم از صمیم جان برای ما شهروندان آرزوی شادی و صفا و موفقیت و خیر و خوشی و رفع مشکلات و چه و چه می‌کنند! چه دلبرانه ما را به دیدن نیمه پر لیوان فرا می‌خوانند! چه ترزبانانه از مثبت‌اندیشی و لبخند و شیوه برخورد صحبت می‌کنند! چه سخاوتمندانه امید پخش می‌کنند و رضایت می‌فروشند! اما دریغا که هر بچه‌ای امروزه می‌داند که آرزو نان نمی‌شود و اگر بچه تیزهوشی باشد به قدر ذهن و زبان خودش می‌فهمد که تغییر وضعیت کلی منوط به تغییر هستی اجتماعی و اقتصادی است نه زدن عینکی که همه چیز را زیبا و رضایت‌بخش جلوه دهد. نگاه خود را عوض کنید! اما چگونه؟ با پا نهادن بر منیت خویش؟ با خواندن کتاب‌های رمز موفقیت و فرمول خوشبختی؟ با تمرین یوگا و تماس با نیروانا؟ با مخدرات و محرکات؟ با شوک الکتریکی؟ گیرم که عده محدودی به امید تغییر نگاه همه این راه‌ها یا راه‌های دیگری چون بازگشت ذهنی به ایران، یونان، هند باستان یا ورود به آیین میترا و تئوسوفیا و حکمت خود و وحدت وجود را امتحان کردند و در عمل و رفتارشان هم تغییراتی بر وفق ارزش‌های اعتقادی‌شان پدید آمد، این چه تاثیری در وضعیت کلی‌ای دارد که همه و هر کس را شامل می‌شود؟ عقیده داشتن به چیزی که از جمجمه یک زاهد غارنشین یا از اذهان یک فرقه آن سوتر نمی‌رود، حتی اگر با فشار تبلیغات گسترده به اذهان عموم منتقل شود به خودی خود هستی اجتماعی، اقتصادی و سیاسی تازه‌ای را ایجاد نمی‌کند مگر آنکه این عقیده حاصل آگاهی از هستی اجتماعی، اقتصادی و سیاسی اکنونی و وقوف بر ساز و کارهای درونی این هستی و امکاناتی که خود این هستی از درون برای تغییر خود پیش می‌نهد، باشد؛ آرزوهایی که راه تحقق خود را از شرایط تغییر هستی و از آنچه خود هستی صرف نظر از ایده‌ها و خیالات ذهنی آشکار می‌کند، آغاز نمی‌کنند چه آرزوهای خوب باشند و چه آرزوهای بد، در پایان لاجرم به چیز بسیار بدی می‌رسند.

مقصود از هستی در متون مارکس یک ساحت ماوراءالطبیعی پر رمز و راز نیست. هستی انسان نزد مارکس بالذات اجتماعی است و هستی اجتماعی چندان تفاوتی با حیات اجتماعی ندارد. حیات اجتماعی با زندگی من یا حتی نسل من آغاز و تمام نمی‌شود، بلکه این حیات برهه‌ای از تاریخ دراز خود است که در سنت، دیانت، اخلاق عرفی و قومی برآمده از این سنت و دیانت و در مناسبات قدرت، نوع رابطه جماعت و حکومت، در زبان، در اعتقادات موروثی و درکی که از جهان و واقعیت می‌سازند، در فرهنگ، هنر، ادبیات و خیلی از دقایق دیگری تعین پیدا می‌کند که در یک ویژگی مشترکند: تعلق به یک قوم یا ملت. این چیزها را نباید با آن عقاید شخصی که ذکرش رفت، خلط کرد. این چیزها غیر از باید و نبایدهایی هستند که برای آن «ما»ی کذایی تعیین می‌کنیم و اگر زورمان برسد به اسم فرهنگ‌سازی و مهندسی اذهان هزینه‌های گزافی را صرف زورآورکردن آنها به جامعه می‌کنیم. این چیزها از بیرون به موضوع – و در اینجا حیات اجتماعی – وارد نشده‌اند بلکه از عناصر ساختاری و درونی آنند. وقتی از تغییر هستی و حیات اجتماعی می‌گوییم چنین وضعیتی را بناست تغییر دهیم، از آب نمی‌توان کره گرفت، هرچند آرزو داشته باشیم که آب را به کره تبدیل کنیم. وضعیت موجود نه از تاریخ خود و نه از مراوده‌ای که با وضعیت برگشت‌ناپذیر و جهان‌گستر مدرن دارد، جدا نیست. اعتقاد شخصیت‌بخش شخصی به اینکه ما باید برای تغییر جهان به قرون وسطا یا حتی به سنت فراداده خودمان یا به روح‌باوری، ماده‌پرستی، اعتقاد به جن یا نیمه پربینی یا این‌گونه چیزها ایمان بیاوریم، یادآور یکی از شخصیت‌های رمان جن‌زدگان داستایفسکی به نام شیگالف است که طرح خود برای تغییر دنیا را در دفترچه کوچکی مکتوب کرده است، اما این شیگالف آنقدر صداقت دارد که بگوید: طرح من از آزادی مطلق شروع و به استبداد مطلق ختم می‌شود. داستایفسکی در قرن نوزدهم همان وحشت و دیکتاتوری‌ای را پیش‌بینی می‌کند که عمده قرن بیستم با بسیج تمامی زورافزارها، رسانه‌افزارها و مهارافزارها توانست هم بر مغزها و هم بر اقتصاد حکومت کند و سرانجام بیش از آنکه از برون ضربه بخورد، از درون فرو پاشید. یکی از ارکان هستی اجتماعی که به عمد ناگفته‌اش نهادیم و به‌ویژه در عصر مدرن نقشی مهم دارد، شیوه تولید اقتصادی و مالکیت ابزار تولید و مساله کار و اشتغال و کارکرد بازار است. این رکن و عناصر دیگری را که برشمردیم نزد هگل تعینات روح در تاریخ قوم و تاریخ جهانی به شمار می‌آمدند، اما درست نیست که هگل را با افرادی چون شیگالف همسان کنیم که طرح او بی‌شباهت به ایدئولوگ‌های خشمگین ایرانی در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ نیست: آزادی مطلق یا خالی‌کردن مغزها و سپس استبداد مطلق یعنی پرکردن مغزها از توهمات جناب شیگالف هگل می‌گفت این تعینات روح و سازوکار تغییر رو به کمال آن اصلا عقیده یا آرمان شخصی او نیست بلکه در یک کلام «روح عینی» است، پس هگل حتی ایده‌آلیست به آن معنایی که برای چپ‌های ایرانی طوق لعنت و کفر و خیانت می‌نمود، نبود. هگل بر آن بود که Sache یا امر و موضوع فلسفه‌اش از درون خودش، خود را می‌شناساند و برخلاف رمانتیک‌ها او چیزی را از بیرون – مثلا از آرزوها و رویاهای خودش – در Sache داخل و دخیل نکرده است. کمابیش همه متفکران همین ادعا را دارند. مارکس نیز نمی‌گفت: «ما باید نگاه خود را عوض کنیم» و همه نگاه‌ها باید به ضرب و زور با نگاه شخص شخیصی که زورش می‌رسد، همسو شود. مارکس حتی ماتریالیست به آن مفهوم که طبیعت روح را می‌سازد، نبود. او از طبیعت دومی سخن می‌گفت که با دستکاری انسان در طبیعت بکر، سرانجام به جهان مصنوعی متشکل از تولید افزارهای صنعتی و جهان مبادله پولمدار بدل شده که خودش نقش روح ایفا می‌کند و برعکس روح انسانی را به شی قلب کرده است. قبول می‌کنیم که اثبات این ادعا را بدهکاریم اما به سبب مجال تنگ این مقال از یک‌سو و بی‌تاثیربودن این اثبات در اصل مطلب از سوی دگر فعلا از این اثبات درمی‌گذریم. هگل، مارکس و همه متفکران بزرگ تفکر را برای ما چنین معنا کرده‌اند: حقانیت یک نظریه نه از آن‌روست که آن نظریه مال من است و چون مقام و منصب شخصیت مرا ممتاز می‌کند، متفکر کاتالیزور است. واسطه و منشور و آینه تصادفی حقیقت کلی است. تفکر نه به پسندآمدهای شخصی ربط دارد نه به عقاید و آرمان‌های خصوصی. تفکر فراخوانشی است از سوی آنچه هست نه دفع خودخواهانه هرآنچه خلاف اندوخته‌های ذهنی من است. متفکران انگیزه‌ای برای کوبیدن یکدیگر ندارند. تفکر با استبداد رأی بیگانه است و در جایی که تاریخ با مناسبات اجتماعی و رابطه با قدرت با استبداد درون و برون خویشاوند خونی بوده است، آنچه تفکر نامیده می‌شود، چیزی جز دفاع خودپرستانه از سرمایه‌های ابدی‌شده فکری نیست. لازمه تفکر پرهیز از این‌گونه استبداد فکری مالکانه است. تفکر نیازمند آن است که پرسش در باب آنچه هست برای من بسی جدی‌تر از پافشاری بچگانه بر عقیده‌ای باشد که منطق حقانیت آن تعلق آن به من است. به قول هایدگر: «پرسش پارسایی تفکر است.»نقدی که به جزم‌اندیشی چپ در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ وارد می‌کنند، نقدی است بر همه ما و همه جریان‌ها. چقدر حیات و هستی اجتماعی ایران و عناصر متشکله آن از دین و فرهنگ و ادبیات و آداب گرفته تا مناسبات اقتصادی و بازاری و شیوه‌های حکمرانی نقد و واشکافی شده است؟ راه‌حل‌های اصلاحی و انقلابی تا چه حد بر بررسی وضعیات واقعی مبتنی بوده و تا چه حد ایده‌ای بی‌ربط به این وضعیات را چون کیشی نو متعصبانه و با تحکم خواسته‌اند بر امر ناشناخته زورآور کنند؟ این پرسش‌ها برای همه روشنفکران دینی و غیردینی مطرح است و گزاره‌ها آشکارترین شاهد بر عاقبت محتومی است که تحقق محتوای آنها می‌تواند در پی داشته باشد.

مبارزه برای «دموکراسی واقعی» در قلب تسخیر وال‌استریت

مایکل هارت و آنتونیو نگری/ترجمه: کیا مسعودی

مجموعه تظاهرات انبوه مردم تحت لوای «تسخیر وال‌استریت» نه‌تنها به خاطر ابراز حس فراگیر عدالت اقتصادی که چه بسا از آن مهم‌تر، برای بیان نارضایتی‌ها و آرمان‌هایشان است. هنگامی که اعتراضات از منهتن جنوبی به بقیه شهرهای سراسر کشور کشیده شد، به وضوح نشان دادند که شعله اعتراضات علیه ولع شرکت‌ها و نابرابری اقتصادی، واقعی و عمیق است. اما اعتراض به نبود-یا ضعف-نمایندگی سیاسی هم لااقل به همان میزان اهمیت دارد. مساله فاسد یا نالایق بودن این یا آن سیاستمدار یا حزب نیست (گرچه این هم درست است) بلکه صلاحیت نداشتن سیستم نمایندگی است. این اعتراض می‌تواند و احتمالا باید به فرآیند انتخاباتی دموکراتیک اصیلی تغییر شکل یابد. جنبه سیاسی «تسخیر وال‌استریت» زمانی به چشم می‌آید که آن را کنار دیگر «اردوگاه‌های» سال گذشته بگذاریم. روی هم رفته، آنها چرخه‌ای از نبردهای در حال ظهور می‌سازند. در بسیاری موارد، منشاء تاثیرات آشکار هستند. تسخیر وال‌استریت از میدان‌های مرکزی در اسپانیا الهام می‌گیرد، که در «۱۵می» شروع شد و درپی تسخیر میدان تحریر قاهره در بهار قبل از آن بود. به این رشته اعتراضات باید مجموعه‌ای از رویدادهای موازی را اضافه کرد، اعتراضات گسترده در مجلس ایالتی ویسکونسین، تسخیر میدان سینداینما در آتن و چادر زنی اسراییلی‌ها برای عدالت اقتصادی. البته شرایط این اعتراضات بسیار متفاوتند و تکرار اتفاقات جاهای دیگر نیستند. بلکه هر کدام کمی از اِلمان‌های مشترک را به شرایط خود ترجمه کرده‌اند. در میدان تحریر، ماهیت سیاسی اردوگاه و این حقیقت که معترضان به هیچ عنوان نمی‌توانستند نماینده رژیم باشند، کاملا روشن بود. این خواسته که «مبارک باید برود» به قدر کافی قدرتمند بود که باقی مسایل را دربر گیرد. در اردوگاه‌های بعدی، در «پوترا دل سول» مادرید و «پلاسا کاتالونیای» بارسلونا، انتقاد به نمایندگی سیاسی پیچیده‌تر بود. اعتراضات اسپانیایی‌ها مجموعه گسترده‌ای از نارضایتی‌های اجتماعی و اقتصادی-درخصوص بدهی، مسکن و آموزش در میان بقیه- را گرد هم آورده بود اما همان‌طور که مطبوعات اسپانیایی خیلی زود به مشخصه اصلی‌اشان پی بردند، «شعله شان» آشکارا معطوف به سیستمی سیاسی بود که ناتوان از پرداختن به این مسایل است. معترضان در مقابل تظاهر و ادعای دموکراسی که سیستم نمایندگی فعلی عرضه می‌کند، شعار اساسی‌شان را مطرح کردند، «Democracia real ya»، یا «دموکراسی واقعی همین حالا.»



بنابراین، تسخیر وال‌استریت را باید به‌عنوان شکل پیشرفته‌تری از این خواسته‌های سیاسی دانست. بی‌تردید یکی از پیام‌های واضح و روشن این اعتراضات، این است که بانکدارها و صنایع مالی به هیچ عنوان نماینده ما نیستند: چیزی که برای وال‌استریت خوب است، مسلما برای کشور (یا جهان) خوب نیست. یکی دیگر از ضعف‌های مهم نمایندگی به خاطر سیاستمداران و حزب‌های سیاسی است، اگرچه قرار است نماینده تمایلات مردم باشند اما در حقیقت نماینده بانک‌ها و طلبکارها هستند. ظاهرا چنین درکی به سوالی ابتدایی و ساده‌لوحانه می‌انجامد: آیا قرار نیست دموکراسی، حکومت مردم در دولت-شهر (polis) باشد- که تمام زندگی اجتماعی و اقتصادی است؟ در عوض به نظر می‌رسد برای مردم سیاست نسبت به تمایلات مالی و اقتصادی کم‌اهمیت‌تر شده است.

منظور ما از تاکید بر ماهیت سیاسی اعتراضات تسخیر وال‌استریت، این نیست که آنها را صرفا کشمکشی بین دموکرات‌ها و جمهوری‌خواهان یا سرنوشت زمامداری اوباما بدانیم. اگر جنبش رشد و ادامه پیدا کند، بی‌تردید می‌تواند کاخ سفید و کنگره را مجبور به واکنش کند و حتی می‌تواند مساله مناقشه‌برانگیز مهمی در دور انتخابات ریاست‌جمهوری بعدی باشد. اما زمامداری اوباما و جورج بوش، هر دو مبدأ کمک‌های مالی به بانک‌ها بودند؛ فقدان نمایندگی که با اعتراضات برجسته شد، مربوط به هر دو حزب می‌شود. با این شرایط، خواسته اسپانیایی‌ها برای «دموکراسی همین حالا» به نظر هم اضطراری و هم چالش‌برانگیز می‌رسد.

اگر این اردوگاه‌های اعتراضی متفاوت-از قاهره و تل‌آویو گرفته تا آتن، مدیسون، مادرید و حالا نیویورک-همگی یک نارضایتی از نمایندگی سیاسی ساختار موجود را ابراز کنند، آنگاه چه جایگزینی ارایه می‌کنند؟ «دموکراسی واقعی» که در نظر دارند، چیست؟

اعترافاتی علیه خود-۱۱

ترافیک و امید رهایی نداشتن

نادر فتوره‌چی

■ اکنون به یقین دریافته‌ام که ترافیک، اگر نه تنها، که یکی از اصلی‌ترین حوادث سرنوشت ساز زیست من بوده است. حادثه‌ای فجیع که تمامی خصایص حسانی و انسانی‌ام را، جز خشم و خفقان، بی‌وقفه و هر روزه نابود می‌کند. من اعتراف می‌کنم که در برابر این قدرت ویرانگر که همچون برنامه روزانه شیمی‌درمانی، درست در ساعت‌هایی معین از لابه‌لای تمامی رگ و خون و گوشت و استخوانم با درد می‌گذرد، به زانو در آمده‌ام و از یافتن هر نوع راهی برای خلاصی از آن به طور کامل ناامید شده‌ام. در ترافیک، حجم زمان و احتمالا مجذورش در پوست و گوشت و استخوان صدها برابر می‌شود: هر یک دم، هزارسال سیاه. تردید ندارم که سویه هیولاوش ترافیک، حتی زندگی پرمعنا و شکیل و مملو از مثبت‌اندیشی گروه‌های انسانی‌ای را که پیش از این درباره آنها نوشته‌ام در خود نیز بلعیده است. به هرحال، برای حضور در کلاس‌های «تفکر مثبت» و «قورت دادن قورباغه» یا رفتن به گالری و افتتاحیه نمایشگاه نقاشی گروهی و پرفورمنس و مسابقه داربی (یا دربی یا هر تلفظ دیگر) و قرار مصاحبه و جلسه رونمایی از محصول جدید شرکت و پاس‌کردن چک و رسیدن به خانه برای دیدن مسابقه خوانندگی و حضور زودتر از دیگر کارمندان در محل کار و بر انگیختن تحسین مدیر مافوق و... نیز ناچارا دست‌کم به لحاظ ابژکتیو باید با شنیع‌ترین و طویل‌ترین صف تاریخ درگیر شد. حال بماند که این جنس تقلاهای روزمره برای معنادار کردن زندگی در وضع موجود، خود بر شنیع‌ترشدن فاجعه ترافیک افزوده است. بی‌شک نویسنده از فرط احساس خفقان و خشم از ترافیک، حتی قادر به غرزدن‌هایی از جنس رانندگان آژانس که عموما فهرستی بلند بالا از دلایل به وجودآمدن ترافیک را در زمان «کافی» رسیدن تا مقصد، با مسافر در میان می‌گذارند، نیست: از انتقاد نسبت به سیاست تعدیل اقتصادی در دهه ۷۰ که به گسترش صنعت مونتاژ خودروهای بی‌کیفیت منجر شد و سپس با تسهیل شرایط خرید در قالب لیزینگ و وام و... به‌جای تبدیل کردن این فرآیند به امکانی صادراتی، همه تولیدات را به مصرف داخل رساند، تا خوبی و بدی دوربرگردان‌ها، پوسیدگی ناوگان حمل و نقل عمومی، از بین‌رفتن زندگی شبانه از طریق وادار کردن مغازه‌ها و رستوران‌ها و باشگاه‌ها و داروخانه‌ها و بقالی‌ها و... به تعطیلی قبل از ساعت۱۲ شب، بی‌خاصیت بودن افتتاح انتخاباتی اتوبان‌های پرت، ازبین رفتن بافت اسفنجی شهر، مهاجرت و رشد حاشیه‌نشینی و بیکاری و سیاست غلط خصوصی‌سازی صدور گواهینامه و... شکنجه روزانه حضور در طویل‌ترین صف تاریخ معمولا علاوه بر اجبار به سر تکان دادن در تایید این اظهارات «کارشناسانه» از زبان رانندگان تاکسی و میهمانان میزگردهای رادیویی، با شنیدن این جمله تکراری و مشمئزکننده که «شنوندگان عزیز! برای شما ساعاتی مملو از آرامش آرزو می‌کنیم! در این ساعت با حجم بالای خودروها در اتوبان... مسیر غرب به شرق مواجهیم...» که همواره در صدای بی‌روح زنی میانسال و بی‌شک نگون‌تقدیر پیچیده است، به اوج خود می‌رسد. در وضع موجود، دیگر حتی کار از مطالعات فرهنگی و آسیب‌شناسی روانکاوانه فرویدی از دلایل گرایش شهروندان به تملک خودروهای شخصی که به واسطه شرایط اضطرابی زیستن در کلانشهرها در ناخود آگاه فرد تداعی‌گر احساس امنیت «دوران رحمی» مادر-فرزندی است، یا با ایجاد مرزکشی بین خود و دیگری آن‌هم به میانجی خودرو، به تولید نوعی پرستیژ و هویت و البته احساس بی‌شکافی و ترک نخوردگی سوبژکتیویته منجر می‌شود، گذشته است. من اعتراف می‌کنم که در این شرایط، یگانه حقیقتی که قدرت تاییدش را دارم، همان حجم انباشته شده احساس خشم و خفقان از ترافیکی است که مرا به مرتبه «بقایای یک بدن انسانی پوست‌کنده شده» فروکاسته است. برای من هر نوع ارتباط با «دیگری»، هر نوع پیوند عاطفی با انسان‌ها، هر نوع وفاداری به اخلاق و دیسیپلین، هر نوع تعهد در روابط اجتماعی و هر کنش برآمده از اگزیستانس یا هر قسمی از سوژگی، از آن حیث که با تحمل و تن دادن به ترافیک در آمیخته، چیزی جز شکنجه‌ای دردآلود نیست. در فاجعه ترافیک، حتی ماتم‌زدگی یا شادکامی‌های حسانی رو به زوال گذاشته‌اند. فردی ماتم‌زده را در نظر بگیرید. به وضعیت استثنایی او با شنیدن خبر مرگ بیندیشید. اشک‌ها، چرکابه در نای و گلو، منخرین خون افتاده، دست‌های لرزان؛ و همه این حجم ماتم زدگی که تا رسیدن بر سر پیکر متوفی، در ترافیک تباه می‌شود. فرد ماتم‌زده برای رسیدن به «مقصد»ی که بتواند در آن با بازماندگان احساس دردمندی مشترک کند، آنقدر در ترافیک باقی می‌ماند که تمام ظرفیت عاطفی و احساسی‌اش از بین می‌رود. ترافیک به مثابه توفانی مهیب از زمان و واماندگی، حتی ماتم‌زدگان را در مسیر رسیدن به محل عزا از هر نوع شور عزاداری تهی می‌کند. ماتم زده آنقدر در ترافیک مانده است که حتی ممکن است به موضوع ماتم‌اش به جای ابراز دلتنگی، فحش دهد.

ترافیک به مثابه غیردموکراتیک‌ترین پدیده شهری که با انبوهی از خودخواهی‌ها، حق‌کشی‌ها، ریاکاری‌ها، قانون‌گریزی‌ها، خودشیفتگی‌ها، فردیت زدگی‌ها و... در آمیخته، اگرچه که به یک معنا بر رو شدن دست ما و برملا شدن امر واقع غیرقابل بیان (The real) زیست ما در روزگار فقدان سیاست دلالت دارد، اما نویسنده اعتراف می‌کند که برای پیوند زدن این واقعیت سیاست زدوده برملاشده، با آن واقعیت موجود در خاطره جمعی گذشته‌ای نه‌چندان دور وامانده است. دورانی که اگرچه تنگنای خیابان و صدای بوق و فریاد با شدت تمام جاری بود، اما این انبوه بدن‌های پیادگان و عابران بود که به وضعیت موجود دلالتی دموکراتیک می‌بخشید: روزگاری که «مردم با یکدیگر مهربان‌تر شده بودند».