مروری بر رمان «۲۶۶۶» نوشته روبرتو بولانیو

کاوش در اعماق

محمدمعین شرفائی: رمان «۲۶۶۶»، رمانی پرحجم در حدود هزارو ۲۰۰ صفحه، با تعداد شخصیت زیاد و خرده‌روایت‌های کوتاه و بلندی است که خواندن آن را ملزم به یک مقدمه و پیش‌آگاهی می‌کند. اصولا آثار بولانیو سخت‌خوان نیست، امـا شـکل روایت بولانیو در نوع خودش پیچیده و لذت‌بخش اسـت، می‌توان گفت نوع روایـت بولانیو برآیند مثبت روایت در ادبیات است. عصاره روایت و قصه‌پردازی، خلاقیت، فضاسازی، صحنه‌هایی بدیع و منحصربه‌فرد ادبیات در این رمان وجود دارد. از همه مهم‌تر بولانیو نشـان می‌دهد چگونه می‌توان به ایده نزدیک شـد و آن را نوشت و به آن پرداخت. در پاسخ به اینکه این رمان سترگ ارزش خواندن دارد یا نه، باید به چند نکته مهم اشاره کرد. بولانیو در دو اثر «۲۶۶۶» و «کارآگاهان وحشی» تمام همت و خلاقیت و هوش ادبی‌اش را به کار گرفت تا پیش از آنکه سـرطان شکستش دهد بتواند اثری آن‌چنان که هدفش بود بنویسد و منتشر کند. با وجود اوضاع وخیم سلامتی بولانیو در ماه‌های آخر عمرش، می‌توانست ۴۸ ساعت یک‌نفس بنویسد. ۱۰ رمان و سه مجموعه داستان بولانیو همه در ۱۰ سـال آخر عمرش کامل شدند، دو رمان «کارآگاهان وحشی» و «۲۶۶۶» حاصل تلاش‌های اوست که می‌دانست عمرش به دنیا نخواهد بود، او در سـال ۲۰۰۳ در ۵۰سـالگی درگذشت. هر دو رمان «۲۶۶۶» و «کارآگاهان وحشی» در ایران با ترجمه آقای محمد جوادی انتشـار یافته اسـت. به طور کلی قصه‌های بولانیو پیرامون ادبیات و نویسندگان و حواشی نویسندگی است؛ اما رمان «۲۶۶۶» تفاوت‌هایی با دیگر اثر او به‌ویژه اثر شاخص کارآگاهان وحشی دارد که سبب می‌شود این رمان وسعت وسیع توانایی نوشتن بولانیو را نشان دهد.

رمان «۲۶۶۶»، از پنج فصل تشـکیل شده اسـت. فصل اول (درباره منتقدان)، فصل دوم (درباره آمالفیتانو)، فصل سوم (درباره فیت)، فصل چهارم (درباره جنایت) و فصل پنجم (درباره آرچیمبولدی) نام دارد. هر فصل با قصه مجزا و نوع روایت منوط به آن نوشته شده است. در فصل اول، قصه با مترجم آلمانی به نام ژان کلود پلتیه شروع می‌شود که اثری کمتر شناخته‌شده از نویسنده‌ای به نام «ون آرچیمبولدی» را می‌خواند. او آن‌قدر تحت تأثیر این نویسنده قرار می‌گیرد که به دنبال دیگر آثار او می‌رود. کم‌کم متوجه می‌شـود نویسـنده آن در دسترس نیست و هیچ نشانی‌ای از او وجود ندارد و سالیان است که کسی او را ندیده. هم‌زمان با پلتیه آلمانی، مترجمان دیگری به نام‌های مورینی، اسپینوزا و خانم نورتون هم دارند از آرچیمبولدی کتاب می‌خوانند و آنها هم برایشـان این سـؤال پیش می‌آید که این نویسنده کجاست؟ در ادامه این چهار نفر با هم آشنا می‌شوند و در نتیجه هدف مشترکی پیدا می‌کنند که نویسنده آرچیمبولدی کجاست؟ کنگره‌های مختلف، جلسات بسیاری برای آرچیمبولدی برگزار می‌کنند تا بتوانند به افکار او نزدیک‌تر شوند و در نهایت بتوانند سرنخی از او پیدا کنند. روابطی عجیب بین این چهار نفر شکل می‌گیرد. پلتیه و اسپینوزا عاشق خانم نورتون می‌شوند و بعد مورینی هم به او علاقه‌مند می‌شود. بولانیو هدفمند این موضوع را بسط می‌دهد. در فصل اول می‌خوانیم که سرنخی از آقای آرچیمبولدی در آمریکای لاتین پیدا می‌شود و استاد دانشگاهی انگار او را می‌شناسد. فصل دوم درباره همان استاد دانشـگاه اسـت با این تفاوت که این فصل درباره آرچیمبولدی نیست بلکه درباره دغدغه‌های یک پدر درباره دخترش است. فصل سوم درباره یک خبرنگار است که بعد از سفر به مکزیک با قتل‌هایی روبه‌رو می‌شود که بانی آن قاچاقچیان بدن انسان‌ها هستند. فصل چهارم که نسبت به چهار فصل دیگر حجیم‌تر است خرده‌روایت‌های بسـیاری درباره اشخاصی است که در مرز مکزیک توسط قاچاقچیان کشته شده‌اند. حدود ۳۰۰ زن و بچه که همگی به طرز فجیعی به قتل رسانده شدند. فصل پنجم قصه کاملی از شخصی است که فراز و نشیب‌های بسـیاری را در زندگی طی کرده و در جنگ جهانی هم حاضر بوده و بعد تصمیم می‌گیرد، نویسـنده شود. ما در فصل پنجم با نام مستعاری به نام آرچیمبولدی روبه‌رو می‌شویم و سرگذشت او را می‌خوانیم.

باید گفت فرم بولانیو، فرم غریبی نیسـت. نویسنده‌ای که ادبیات را می‌شـناخت و در این رمان مهم با زبان ادبیات سخن می‌گوید. فصل اول مانند دیگر آثار بولانیو درباره نویسندگان و ادبیات است. موضوعات مختلفی از جمله عشق، حسـادت، دروغ و تلاش در فصل اول وجود دارد اما بولانیو برایش فقط ادبیات مهم اسـت، موضوعی که او در تمام آثارش از آن استفاده می‌کند. برای مثال در همین فصل اول عشق و روابط مترجمان کاملا به طنز کشیده می‌شود؛ اما در فصل چهارم شـرح بیش از ۲۰۰ مورد نحوه به‌قتل‌رسـیدن زن و بچه‌های بی‌گناه در مرز مکزیک بیان می‌شـود. در فصل پنجم که درباره آرچیمبولدی است بدون آنکه قصه به پایان برسد تغییر مسیر می‌دهد و از میانه‌های فصل پنجم قصه به سمت خواهر آرچیمبولدی می‌رود. اگر ما سه ساختمان فرض کنیم به نام‌های کلاسیک، مدرن و پست‌مدرن؛ و به‌واسطه یک نویسنده مربوط به آن سبک سراغ ساختمان مذکور برویم به چه دستاوردی می‌رسیم؟ مثلا برای رفتن به ساختمان کلاسیک از هرمان ملویل یا تولستوی کمک می‌گیریم. برای رفتن به ساختمان مدرن بر فرض از همینگوی. برای رفتن به ساختمان پست‌مدرن از چه نویسنده‌ای کمک می‌گیریم؟ نویسندگان پست‌مدرن بسیاری وجود دارد اما اگر به دنبال نویسنده‌ای باشیم که غیر از ساختمان پست‌مدرن، ساختمان کلاسیک و مدرن را برای ما جذاب‌تر کند و کاری کند که مفهوم‌های قصه‌گویی و روایت را بهتر درک کنیم و حتی وسوسـه شویم که آثار نویسندگان کلاسیک را با نگاه جدیدی بخوانیم، قطعا یک نویسنده بیشتر باقی نمی‌ماند و آن روبرتو بولانیو است.

بولانیو از ادبیات اسـتفاده می‌کند و موضوعات غیر از مفهوم کلی ادبیات را به سـخره می‌گیرد. درست است که این نویسـنده شیلیایی آثارش در رده پست‌مدرنیسـم قرار می‌گیرد اما اصول بولانیو همین است؛ بهره‌گرفتن از تمام مکتب‌های ادبی موجود و در نهایت برگشـتن به سـر خط. بازمی‌گردیم به سـراغ فصول کتاب. در فصل اول شاهد روابط مترجمان هسـتیم، از آن سـو تلاش آنها برای پیداکردن آرچیمبولدی کاملا بی‌نتیجه می‌ماند. در فصل دوم دغدغه‌های یک پدر درباره دخترش در بحبوحه قتل‌های مرز مکزیک است. در فصل سوم خبرنگار ورزشی که برای تماشای مسابقه بوکس راهی مکزیک شده با فجایع قتل‌های مکزیک روبه‌رو می‌شود. فصل چهارم که کلا از اصول پسـت‌مدرن یعنی تکرار استفاده می‌شـود و بیش از ۲۰۰ مورد قتل را برای ما شرح می‌دهد و در فصل پنجم سراغ زندگی آرچیمبولدی می‌رویم.

آن چیزی که بولانیو درباره این کتاب می‌خواسـت این بود که فصل‌ها مجزا و سالی یک فصل منتشر شود اما فوت نابهنگامش او را به خواسـته‌اش نرسـاند. علت این مجزابودن هم مشخص است، هر فصل کتاب «۲۶۶۶» آهسته از خط اصلی خارج می‌شود و به مسیری می‌رود که حواس‌ها را از خط اصلی پرت می‌کند. سؤال این است، چرا؟ در هر فصل وقتی این اتفاق رخ می‌دهد به جای آنکه ما ببینیم حالا کجای فصل هسـتیم متوجه می‌شـویم که خط اصلی نیمه‌تمام مانده. این تکنیک بولانیو است. خط اصلی قصه با وجود انحراف‌های روایی بولانیو برای ما بهتر جا می‌افتد.

بولانیو وامدار ادبیات اسـت. به سـبک و موضوع علاقه ندارد و مانند دیگر نویسندگان که از روان‌شناسی، فلسفه یا ژانر برای پیشرفت ایده خود استفاده می‌کنند، این نویسنده از موضوعیت‌داشتن پرهیز می‌کند و حتی مضمون و ژانر را با طنز خلط می‌کند. اگر داستایوفسکی در آثارش به روان انسان می‌پردازد یا کامو به‌واسطه فلسفه رمان تعریف می‌کند یا حتی پل استر از ژانر پلیسی برای بیان ایده خود بهره می‌گیرد، بولانیو فقط به اصل ادبیات می‌پردازد. ساختمان اصلی ادبیات سرلوحه کار بولانیو است و با دقت در این ساختار است که دو اثر «کارآگاهان وحشی» و «۲۶۶۶» شکل می‌گیرد.

در ایران بولانیو نویسـنده آشنایی است. داسـتان‌های کوتاه بسیاری از این نویسنده ترجمه شده است؛ اما باید گفت رمان‌های «کارآگاهان وحشـی» و «۲۶۶۶» سمت دیگر ذهن خلاق این نویسنده را نشـان می‌دهد. خواندن «۲۶۶۶» نوع نگاه مخاطب به ادبیات را تغییر نمی‌دهد، بلکه شکل خواندن و نگاه درست را به مخاطب عرضه می‌کند. خواندن این اثر با وجود پرحجم‌بودن کاملا ارزشمند اسـت. بعد از خواندن رمان «۲۶۶۶» مخاطب دارای نوع نگاه بولانیو می‌شـود. ادبیات را از منظـری می‌بیند که مطالعه آثار نویسندگان شـاخصی مانند کافکا، ملویل، دیکنز، پروست، تولستوی و... را لذت‌بخش می‌کند. این کاری است که بولانیو با ادبیات می‌کند و وجوهی از آن را به ما نشان می‌دهد که تا قبل از آن کسی سراغش نرفته بود. اگر ادبیات را دایره‌ای گسترده فرض کنیم و هسته مرکزی آن را نقطه عطف آن بدانیم، بولانیو به مرکز نزدیک نمی‌شـود بلکه محدوده اثربخش مرکزیت را کاوش و علت‌یابی می‌کند.

۲۶۶۶، روبرتو بولانیو، ترجمه محمد جوادی، انتشارات کتابسرای تندیس

دوران پرمخاطره چریک‌ها

پارسا شهری: بعدازظهر هشتم تیرماه ۱۳۵۵ پس از پنج سال تعقیب و گریز، سرانجام حمید اشرف به دام مأموران ساواک افتاد و در میان ناباوریِ چریک‌ها و هواداران آنها و دربار و ساواک، به‌همراه جمعی از کادرهای اصلی و مهم سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران جان باخت. روزنامه‌های عصر با تیترهایی از قبیل «در یک زدوخورد مسلحانه بزرگ در تهران حمید اشرف عضو باند سیاهکل و ۹ تروریست دیگر کشته شدند» خبر از این واقعه منتشر کردند. تا چهار ماه پس از اعلام رسمی این خبر هیچ‌گونه عکس‌العملی از طرف سازمان چه به صورت عملیات نظامی و چه به صورت صدور بیانیه مشاهده نشد و در محافل سیاسی و دانشجویی ظن آن می‌رفت که ادعای حکومت مبنی بر نابودی این تشـکیلات واقعیتی انکارناپذیر باشـد. در پاسخ به همین نیاز بود که نیروهای باقی‌مانده سازمان پس از ثبات نسبی و جان به در بردن از ضربه‌های پیاپی به فکر اعلام حضور و موجودیت خود افتادند. پس از حمید اشرف و دیگر اعضای مهم کادر سازمان، دوران دیگری برای چریک‌های فدایی آغاز شد. کتاب «در وادی انقلاب» این دوران را با اتکا بر اسـناد و مدارکِ برجامانده از سازمان بررسی کرده اسـت. بازخوانیِ تاریخ معاصر خاصه روند تحولاتِ سیاسی کشور بدون پرداختن به جریانات و احزاب سیاسـی مؤثر در ادوار مختلف ممکن نخواهد بود و بی‌تردید یکی از این جریان‌های سیاسـی «سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران» است که در تاریخ معاصر ما نقش بسزایی داشته و ازاین‌رو در چند دهه گذشته تفسیرها و تحلیل‌های مختلفی پیرامون عملکرد این سـازمان مطرح شده اسـت. کتاب «در وادی انقلاب» که به‌تازگی به گردآوری انوش صالحی در انتشارات نگاه منتشر شده است، مواضع و دیدگاه‌های سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران را در دورانِ سرنوشت‌ساز سال‌های ۱۳۵۵ تا ۱۳۵۷ بررسی می‌کند که سازمان به مرحله تازه‌ای از مبارزه عملی وارد می‌شود که آن را «توده‌ای‌شدن مبارزه» می‌خواند. یکی از مهم‌ترین یا دسـت‌کم بحث‌برانگیزترین دوره‌های فعالیت چریک‌های فدایی خلق، سـال‌های منتهی به ۱۳۵۷ است که با جان‌باختن حمید اشرف و تعدادی دیگر از کادرهای اصلی در تیرماه ۱۳۵۵، سازمان به دوره پرمخاطره‌ای وارد می‌شود و گاه تا مرز فروپاشی پیش می‌رود. کتاب «در وادی انقلاب» برای بررسی این دوره از فعالیت‌های چریک‌های فدایی خلق، فعالیت سـازمان یا حیات سیاسـی این جریان را در چهار دوره تاریخی صورت‌بندی می‌کند: دوره نخست، سال‌های آغازین دهه ۴۰ تا ۱۹ بهمن ۱۳۴۹ را در برمی‌گیرد. در این سال‌ها مشی مبارزه مسلحانه در ستیز با رژیم شاهنشاهی مورد توجه برخی از محافل سیاسی دانشـجویی قرار گرفت. مجموعه تلاش‌های تعدادی از نیروهای مبارز جوان منجر به تشـکیل گروهی بی‌نام در آن سـال‌ها شد که با حمله به پاسـگاه سـیاهکلِ لاهیجان موجودیت یافت. دوره دوم حیات این جریان از ۱۹ بهمن ۱۳۴۹ آغاز و تا تیرماه ۱۳۵۵ ادامه داشـت و در ابتدا با نام «چریک‌های فدایی خلق» و سـپس «سـازمان چریک‌های فدایی خلق ایران» مشهور شد. این دوره پرجنب‌وجوش سـازمان با جان‌باختن حمید اشـرف و تعدادی از کادرهای اصلی سـازمان در تیرماه ۱۳۵۵ وارد روزها و ماه‌های پرمخاطره‌ای می‌شـود. دوره سـوم و کوتاه حیات سیاسی سازمان که از تیرماه ۱۳۵۵ تا اسـفندماه ۱۳۵۷ را در برمی‌گیرد، دارای فرازونشیب‌های بسیاری است. «در ماه‌های نخستِ پس از جان‌باختن حمید اشرف، نیروهای باقی‌مانده برای بازسازی تشکیلاتی با دو دشواری بزرگ روبه‌رو بودند: از یک سو شدت تعقیب و مراقبت‌های همه‌جانبه ساواک تا حدود زیادی امکان هرگونه فعالیتی از جمله عملیات نظامی را از آنها گرفته و همین امر موجب شده بود تا دغدغه کسانی که در رأس این تشکیلات قرار می‌گرفتند بیشتر به حفظ موجودیت تشکیلات سازمان معطوف شود. از سوی دیگر مخالفت تعدادی از کادرها بر سر ادامه مشی نظامی، سازمان را با بحرانی درون‌تشکیلاتی روبه‌رو کرد». این اختلافات که به اولین انشعاب در تاریخ این سازمان منجر شد، چنان‌که در «اعلامیه توضیحی مواضع ایدئولوژیک گروه منشعب از سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران» در آبان ۱۳۵۶ آمده است، «نه‌تنها محصول رشد تناقضات درونی این سازمان»، بلکه به‌طور عمده «واکنشی در جهت تصحیح نارسایی‌ها و بن‌بستی به شمار می‌رفت که کل جریان مسلحانه در حل مسائل و معضلات انقلابی کشور به آن دچار آمده گردیده بود». همین دو عامل، سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران را در آستانه انقلاب با معُضل کمبود کادرهای تحلیلگر و آگاه به مباحث سیاسی روز روبه‌رو کرد. برای رفع این کاستی سازمان به عضوگیری «ویژه» از میان زندانیانِ سیاسی پرداخت که با بازشدن نسبی فضای سیاسی کشور به‌تدریج از زندان‌ها آزاد می‌شدند تا بلکه از این رهگذر کیفیت نیروهای تشکیلاتی سازمان را از نظر توانایی سیاسی و تئوریک فزونی بخشند. دوره چهارم یا آخرین دوره حیات سیاسـی این سـازمان با نام واحد از ۱۹ اسفند ۱۳۵۷ با انتشارِ اولین شماره نشریه «کار» (ارگان سازمان) آغاز می‌شود و در ۱۶ خرداد ۱۳۵۹ به پایان می‌رسد. سازمان از این تاریخ، بعد از انتشار شماره ۶۱ نشریه «کار» دچار بزرگ‌ترین انشعاب تشکیلاتی و سیاسی در تاریخ موجودیت خود شد و در جامعه به دو گروه اکثریت و اقلیت شهرت یافت و این پایانی بود بر جریانِ سیاسی که با نام و هویت یکپارچه «سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران» در ادبیات سیاسی دهه ۵۰ مشهور شده بود.

در هریک از این چهار دوره سـازمان نیروهای آگاه به مباحث ایدئولوژیک و سیاسـی دارد که کم و کیفِ عقایدشـان در آثار و اسـناد منتشرشده در مقاطع مختلف بازتاب یافته است. در دوره نخست، بنیان‌گذاران سازمان از بیژن جزنی تا امیرپرویز پویان و مسعود احمدزاده آثاری به منظور بسط و تشریح تئوری مبارزه مسلحانه و لزوم عمل به آن در شرایط سیاسی روز تألیف کردند. سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران با تمام فرازونشیب‌هایش مانند برخی دیگر از احزابِ سیاسی تاریخ معاصر از جمله حزب توده، با جریان روشـنفکری روزگارش نسبتی نزدیک داشت. تا حدی که خاستگاه برخی از افراد نسل اولِ سازمان به‌خصوص در تبریز، حلقه‌های روشنفکری دهه ۴۰ بود و به همین دلیل آنها نه‌تنها با ادبیات فارسی و فن نگارش بیگانه نبودند، بلکه تا پیش از پیوسـتن به تشکیلات مطالعه از وجوه اصلی زندگی‌شان به شمار می‌رفت. پس از رسمیت‌یافتن «چریک‌های فدایی خلق» و در دسـتور قرارگرفتن مبارزه مسلحانه تعداد افرادی که می‌توانستند در کار تئوریک به یاری سازمان بشتابند، به دو دلیل به طور محسوسـی کاهش یافت. «ضرورت عمل در استراتژی سازمان و شـدت عمل ساواک که از دو سو به کوتاهی عمر چریک دامن می‌زدنـد، فرصت و اولویت مطالعه را از آن نیروها گرفته بود و یا به جزوه‌ها و اسـناد درون‌سـازمانی محدود کرده بود. در این دوره، اگر حمید اشرف به‌عنوان رهبر بلامنازع فداییان نقش مهمی در ساماندهی تشکیلاتی و عملیاتی آن داشت، حیات تئوریک سـازمان با نام حمید مؤمنی گره خورده بود». اما هم‌زمان با تلاش‌هـای حمید مؤمنی، در درون زندان نیز بیژن جزنی به تألیف آثار تئوریک در ارتباط با جنبه‌های مختلف مبارزه می‌پرداخت، آثاری که به کوشش همسرش به دست تشکیلات می‌رسید و در نشـریات سازمانی داخل و خارج از کشور بدون نام او منتشر می‌شد و مدتی پس از جان‌باختن جزنی و جمعی دیگر از چریک‌ها در فروردین ۱۳۵۴ نویسنده آن مقالات و کتاب‌ها آشکار شد. شاید در هیچ دوره‌ای از حیات سازمان کمبود نیروهای آگاه و متبحر به مباحث تئوریک و سیاسـی که از قضا دستی هم در نوشتن داشته باشند به‌اندازه ماه‌های آغازین انقلاب به چشم نمی‌خورد؛ بنابراین پا به عرصه گذاشـتن نیروهای تازه‌ای در عرصه سیاسـی و اجتماعی و طوفان حوادثی که یکی پس از دیگری از گرد راه می‌رسیدند، بیش از همه نیازمند کادرهایی بود که با قدرت تحلیل و درک شرایط سیاسی و اجتماعیِ روز بتوانند آرا و دیدگاه‌های سازمان را برای خیل عظیمی از هوادارانی تبیین کنند که جان‌فشانی و آوازه نام چریک آنها را در زیرِ چتر سازمان گرد آورده بود. بازخوانی مهم‌ترین دیدگاه‌های سـازمان در آستانه انقلاب نشـانگر بحران تئوریک-سیاسی است که ریشه در گذشته‌های دور و نزدیک سـازمان داشـته است. ناهمخوانی و گاه تضاد باورهای ایدئولوژیک و سیاسـی با روند رویدادهای یک سازمان سیاسی-نظامی در اسناد به‌جامانده از سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران نیز پیداست. اما در عین حال، این واقعیت انکارنشدنی است که این جزوه‌ها و اعلامیه‌ها در زمانه خود با اینکه به زحمت بسیار یافته و خوانده می‌شدند، شوری وصف‌ناپذیر در جانِ شیفته جوانانی برمی‌انگیختند که بیش از هر چیزی به سـعادت و آزادی مردمان سرزمین خویش می‌اندیشیدند، چراکه سازمان بیش از همه بخش‌های اجتماعی، در میان جوانان و دانشـجویان پایگاه داشـت. کتاب «در وادی انقلاب» تمام اسناد موجود سازمان چریک‌هـای فدایی خلق را که تا حد امکان در دسـترس بوده، گردآوری کرده اسـت؛ از اعلامیه‌های مهم سـازمان تا پیام‌ها و مواضعی که به مناسبت‌ها و وقایع روز مرتبط بوده است. مدارک و مستنداتی که بی‌واسطه امکانِ شناخت و درکِ این جریان و بستر سیاسی آن روزگار را فراهم می‌کند.

در وادی انقلاب

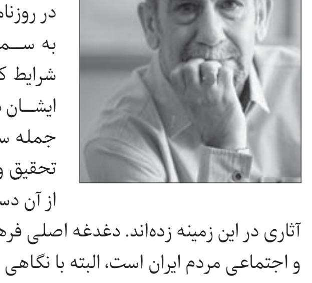
مواضع و دیدگاه‌های سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران

گردآوری و مقدمه‌ای از انوش صالحی

انتشارات نگاه

روایت احمد غلامی از نشست با فرهنگ رجایی در «شرق»

غیاب پرسش‌گری



دور از انتظار نبود در روزهای پرالتهاب اعتراضات ۱۴۰۱ در نشسـتی که با دکتر فرهنگ رجایی در روزنامه «شـرق» داشتیم، بحث به سـمت موضوعات سیاسـی و شرایط کنونی کشـور برود، چراکه ایشـان در زمینه‌هـای مختلـف از جمله سیاست، تاریخ و فرهنگ تحقیق و مطالعه کرده‌اند و مهم‌تر از آن دسـت بـه تألیـف و ترجمه آثاری در این زمینه زده‌اند. دغدغه اصلی فرهنگ رجایی، زیست سیاسی و اجتماعی مردم ایران است، البته با نگاهی تاریخی. وقتی بحث درباره وضعیت سیاسی کنونی ایران درمی‌گیرد، ایشان به نکته‌ای اشاره می‌کند که بارها در نوشته‌ها و سخنرانی‌هایشان بر آن تأکید کرده‌اند و آن چیزی نیسـت جز اینکه چرا پرسـش در جامعه و بیش از آن در میان نخبگان ما تعطیل اسـت. فرهنگ رجایی به دیدارش با دکتر رضا داوری‌اردکانی اشـاره می‌کند و می‌گوید، همین موضوع را هم با ایشـان مطرح کرده‌ام و گفتـم به اعتقاد من مشـکل اصلی جامعه ما در همین نکته اسـت: «غیاب پرسـش‌گری!» فرهنگ رجایی باور دارد، راه رسـیدن به پاسـخ چیزی جز «هم‌پرسـه» نیست. او می‌گوید: «این تعبیر افلاطونی را اولین بار دکتر حمید عنایت در ترجمه کتاب «سیاسـت ارسطو» استفاده کرده است. آن‌هم در سال ۱۳۳۷ که تازه مدرک لیسانس خود را گرفته بود». فرهنگ رجایی از جمله مترجمانی است که علاقه‌مند است از تعابیری اسـتفاده کند که جان کلام را منتقل کند. از این‌رو وقتی حمید عنایت از «هم‌پرسه» به جای «دیالوگ» استفاده می‌کند، او به استقبالش می‌رود و از آن در کتاب‌هایش استفاده می‌کند. هم‌پرسه، جهانی از پرسش‌های اصلی اسـت که باید به آنان پاسخ داده شـود. رجایی باور دارد: «هیچ پرسشی در خلأ مطرح نمی‌شـود و در واقع یافتن پاسخ به پرسش‌های ابدی درباره چگونه زیسـتن و چه غایتی را دنبال‌کردن از سه عامل متأثر اسـت و از آنها گریزی نیست. اولین و مهم‌ترین این سه عامل جهان‌بینی و دو دیگـر، عوامل مکانی/محیطی (فرهنگ و سـنت محلی) و زمانی/دورانی (عصری که انسـان در آن زندگی می‌کند) هستند». واقعیت این است که پرسش‌های اصلی آدمی همه‌جایی و همه‌زمانی و برای همه انسان‌ها است و به کیسـتی، از کجایی، چگونگی، هدف و غایت زندگی مربوط می‌شـود. نکته اما این اسـت که پاسـخ به این پرسش‌ها یکباره نیست، بلکه مدام به پاسخ‌های روزآمد نیاز دارد، پاسخ‌های درخوری که در هر دوره متناسب با زمانه باشد.

به‌راسـتی وضعیت کنونی ایران حاصل چیسـت؟ چرا جامعه بیش از آنکه در پی پاسخ پیچیده به پرسش‌های ساده باشد، پاسخ‌های ساده به پرسش‌های پیچیده می‌دهد. فرهنگ رجایی معتقد است: «فرق بین یک جامعـه بازیگر یا به بیان دیگر در حال توسـعه، مثل کانادا، آمریکا و اروپـای غربی و جوامعی که به زبان روان‌شـاد داریوش شـایگان در تعطیلات تاریخی به سـر می‌برند، این است که جوامع بازیگر پاسخ‌های پیچیده به سؤال‌های ساده می‌دهند و جوامع غیربازیگر پاسخ‌های ساده به سـؤال‌های پیچیده. برای مثـال از جنگ جهانـی دوم تا الان حدود هشـتاد سال گذشته و پدیده‌ای به نام اسـرائیل در خاورمیانه بروز کرده اسـت، اما نمی‌دانیم اسرائیل چیست و با اسـرائیل باید چه کنیم. اینها سـؤالات ساده‌ای اسـت اما ما به جای پاسـخ‌های پیچیده، جواب‌های ساده به آن می‌دهیم. به گمان من زمانی اعراب و جهان اسلام می‌تواند با پدیده اسـرائیل مواجه شـود که مهم‌ترین مراکز اسرائیل‌شناسـی را کـه تحلیل‌هایی در سـطح جهانی بدهد ایجاد کننـد. اما چنین مرکزی در جهان اسـلام وجـود ندارد. حالا می‌توانم برگردم به هم‌پرسـه و به شخصیت سـقراط که قهرمان اصلی افلاطون است. سقراط می‌گوید تا بدان‌جا رسـید دانش من که بدانم همی که نادانم. یعنی جوابی ندارم اما سؤالات خوبی می‌پرسم».

فرهنگ رجایی معتقد اسـت: «در جوامعی که در تعطیلات تاریخی به‌سـر می‌برند نظریه توطئه طرفدار زیاد دارد و حتی جانشـین تحلیل علمی شده است. اشتباه نشود، منظور این نیست که توطئه وجود ندارد و یا کشـورهای زورگو و استکباری سیاست جهان‌خواری نسبت به دیگر جوامـع ندارند، بلکه منظور این اسـت که این تمایل تنها یکی از عوامل و متغیرهای تحلیل اسـت نه تمامی آن. یافتن پاسـخ مناسب در درجه اول به پیچیدگی فراوان نظری و سـپس به اراده تحلیل‌های بی‌طرفانه، غیرهنجارانه و مفصل نیاز دارد. مقصود از جامعه مبتنی بر هم‌پرسـه، جامعه‌ای اسـت که در آن گفت‌وگو رکن اساسی آن را شکل می‌دهد».

با اشـاره به کتاب هانا آرنت درباره «درس‌گفتارهای فلسـفه سیاسـی کانـت»، از فرهنگ رجایی می‌پرسـم، با اینکه کانـت در مورد گفت‌وگو ویژگی‌های مهمی را برمی‌شـمرد که یکی از آنها روشـنگری و توسعه فکر اسـت، اما از طرفی برخی او را پدر انقلاب فرانسـه می‌دانند. شما بهتر می‌دانید انقلاب فرانسه یکی از خشونت‌بارترین انقلاب‌های جهان اسـت. این تضاد را چگونه ارزیابی می‌کنید؟ رجایی می‌گوید: «خیلی‌ها می‌گویند کانت پدر انقلاب فرانسـه اسـت، اما علاقه‌مندان کانت این را اغراق می‌دانند. شـاید یکی از دلایل آن همین بحث روشـنگری است و تأکید کانت بر عقل و آزادکردن خویش از بندگی اسـت؛ بندگی دیگری و خود. اما اینکه چطور جامعه‌ای دچار انقلاب می‌شـود سؤال ساده‌ای اسـت که نیاز به پاسـخ پیچیـده دارد. اینکـه انقلاب منشـأ گفت‌وگو می‌شـود یا نه برمی‌گـردد به اینکه چـه تعریفی از انقـلاب داریم. به گمان من بهترین تعریـف را از انقلاب حضرت مولانا دارد، چون بیفزاید می توفیق را، قوت می بشـکند ابریق را. انقلاب که علیه کشـور نیست. معمولا انقلاب‌ها علیه حکومت اسـت نه علیه مملکت. اتفاقا ادعای انقلابیون این اسـت که می‌خواهند ملک و مملکت را که در زبان جدید state می‌گوینـد نجات دهند، بنابراین انقلاب عبارت اسـت از طلاق بین جامعه و حکومت. این دو هسـتند که بازیگر اصلی هر کشوری هستند. در خاورمیانه کنونی که بین حکومت و ملک خلط شـده اسـت، تصور می‌شود حکومت‌ها ملک هستند. ما تعبیر نادرستی از انقلاب تحت‌تأثیر حزب توده پیدا کرده‌ایم. در انقلاب قرار نیسـت گفت‌وگو باشـد، انقلاب منقلب‌شـدن است. قدرت می بشکند ابریق را. انقلاب مثل بازشدن رود نیل است، اگر رود نیل را با رود تاریخ مقایسه کنیم، رود تاریخ می‌ایستد، درسـت مثل رود نیل که ایستاد. اگر شما موسی هسـتید سرفراز از این بحران بیرون می‌روید، اگر موسـی نباشید غرق می‌شوید. اما تاریخ به ما می‌گوید انقلاب چیز خوبی نیست. در کل تاریخ بیش از دَه انقلاب وجود ندارد. در حالی‌که تشـکیل حکومت، مملکت‌داری فراوان است، چون مثبت اسـت. به نظـرم با توجه به این واقعیت کـه در کل تاریخ تعداد معدودی انقلاب بیشـتر وجود ندارد، باید روی انقلاب تأمل کرد، اما گاه گریـزی از انقلاب نیسـت. به نظرم حزب توده این تصـور خیال‌پردازانه را القـا کرده که انقلاب راه‌حل همه‌چیز اسـت. اگر بخواهیم با حکمت عامیانه از انقلاب سـخن بگوییم باید به خاطره‌ای اشاره کنم که در بین رانندگان و مسافران اتوبوس‌های قدیمی بین شهرها رایج بود. مسافران وقتی در اتوبوس می‌نشسـتند شـاگرد راننده‌ها با پلاسـتیکی در دست در اتوبوس حرکت کرده و می‌گفتند کسـی کیسـه انقلاب نمی‌خواهد؟ انقلاب هم منقلب‌شـدن جامعه اسـت. وقتی جامعه منقلب می‌شود چیزهایی از آن بیرون می‌ریزد که شـاخ درمی‌آورید. البته منقلب‌شدن، جامعه را هم سـر حال می‌آورد، اما باید موسی‌ای باشد تا جامعه را به جهتی هدایت کند که سـامان و تمدن ایجاد شـود. بنابراین اینکه کانت پدر انقلاب باشـد مغایرتی نـدارد با اینکه در انقلاب گفت‌وگو نیسـت. گفت‌وگو برای حکومت‌داری و دیپلماسی است».

فرهنـگ رجایی باوری راسـخ به گفت‌وگوی انتقادی دارد. شـاید از همین‌رو اسـت که کتاب «زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار» از چارلز تیلـور و «درس‌گفتارهای هانا آرنت درباره فلسـفه سیاسـی کانت» را بـرای ترجمه و تألیف برگزیده اسـت. هانا آرنت در این کتاب با اشـاره بـه روحیه نقادی و نقدپذیـری کانت، دو نامه از او بـه مارکوس هرتز، پزشک و فیلسـوف آلمانی را تحلیل می‌کند، کانت به منتقد خود چنین می‌نویسـد: «شما واقفید که من با ایرادات منطقی با نیت رد صرف آنها برخورد نمی‌کنم، بلکه با تفکر درباره آنها همیشـه می‌کوشم آنها را در نظـرات خودم ادغام کنم و به آنهـا فرصت دهم تا حتی افکار محبوبم را نیز دگرگون کند. من امیدوارم با بی‌غرضی و مشاهده قضاوت دیگران به بینش سومی برسـم که در بصیرت‌های سابق من بهبود ایجاد کرده اسـت». هانا آرنت بر «بی‌غرضی» تأکید می‌کند و می‌گوید بی‌غرضی با توجـه به نظر دیگران به دسـت می‌آید و نتیجه موضـع برتر یا بالاتری نیسـت که اختلاف نظر را به مدد قرارگرفتـن در ورای دعوا حل‌وفصل کند. بعد نامه دوم کانت را می‌آورد: «ذهن به آرامش و سـرگرمی کافی نیـاز دارد تا بتواند فعال‌بودن خود را حفظ کند، تا قادر شـود با طراوت و تازگی شـیء را از همه جنبه‌هایش مشاهده کند و بدان وسیله دیدگاه خود را از خردبینی به کلان‌بینی گسـترش بدهـد و به این طریق بتواند همه دیدگاه‌های ممکن را ببیند و هریک را با ابزار دیگر مشاهده‌ها درک کند». هانا آرنت می‌گوید در اینجا ما با مفهوم گسترده‌کردن ذهن روبه‌رو هسـتیم که بدان وسیله روایت اندیشـه دیگران را مدنظر قرار می‌دهد. «گسترده‌سـازی ذهن» نقش تعیین‌کننـده‌ای در «نقد قوه داوری» بازی می‌کند و روش کسـب آن «مقایسـه قضاوت خویش بـا قضاوت‌های ممکن و نه عملی دیگران و خود را به جای شـخص دیگری قراردادن» است.

از فرهنگ رجایی درباره نحوه «گسترده‌سازی ذهن» با نظرات دیگران می‌پرسم، رجایی می‌گوید: «کانت سه شرط اساسی برای گفت‌وگو قائل اسـت. اول اینکه به ذهن گسترده باور دارد. به باور کانت اگر من از قبل بدانم شـما چه می‌گویید و بـه محض اینکه حرفـی می‌زنید فکر کنم منظورتان را فهمیده‌ام، این به معنای ذهن گسترده نیست. ذهن گسترده دنبال منطق درونی بیان است. دوم بینش‌گری است، بینش‌گری به‌تعبیر حافظ یعنی کو بـه تأیید نظر حل معما می‌کرد. باید نظرباز باشـید. در کتاب «بازیگری در باغ هویت ایرانی؛ سـرنمونی حافظ»، حافظ به نوعی نظریه‌پرداز اسـت. برای نظریه‌دادن باید بینش‌گر باشـید. باید مشاهده کنیـد و فرض را بر این نگذارید که تنها من می‌فهمم. این تصور دشـمنِ فهم اسـت. اینکه من می‌فهمم، دشمن دانش و بینش است. سوم باید کوشـش کنید تا غیرجانبدارانه باشـید. باید حجاب جهل به خود بزنید. تظاهر کنید که من نمی‌دانم. اگر این سـه شـرط اساسـی فراهم شود، می‌توانیم گفت‌وگو کنیم». شـاید بتوان گفت برای گفت‌وگو بیش از هر چیز به تواضع نیاز داریم؛ بـه پذیرش مخالف و پذیرش جهان‌بینی‌های دیگر. چارلز تیلور در این‌باره می‌گوید: «وضعیت فعلی، هم ما را متواضع می‌کند و هم آزادی‌بخش اسـت. جنبه تواضع‌بخش آن این اسـت که همکاران سکولارِ انسـان حضور تندروترمان یادآور می‌شوند: چه خوب که شما مسیحیانِ دوآتشـه دیگر میدان‌دار صحنه نیستید وگرنه دوباره به اصل تفتیش عقاید بازمی‌گشـتیم. جنبه آزادی‌بخش آن زمانی خود را نشـان می‌دهد که ما این حقیقت را دریابیم و به جمع‌بندی مناسـبی برسـیم. این نـوع آزادی، تنهـا در موقعیتی بروز می‌کنـد که هیچ‌کس میـدان‌دار صحنـه نباشـد... در حال حاضـر ما با کمک دشـمنان‌مان توانسته‌ایم قدری به این آرمان نزدیک شویم».

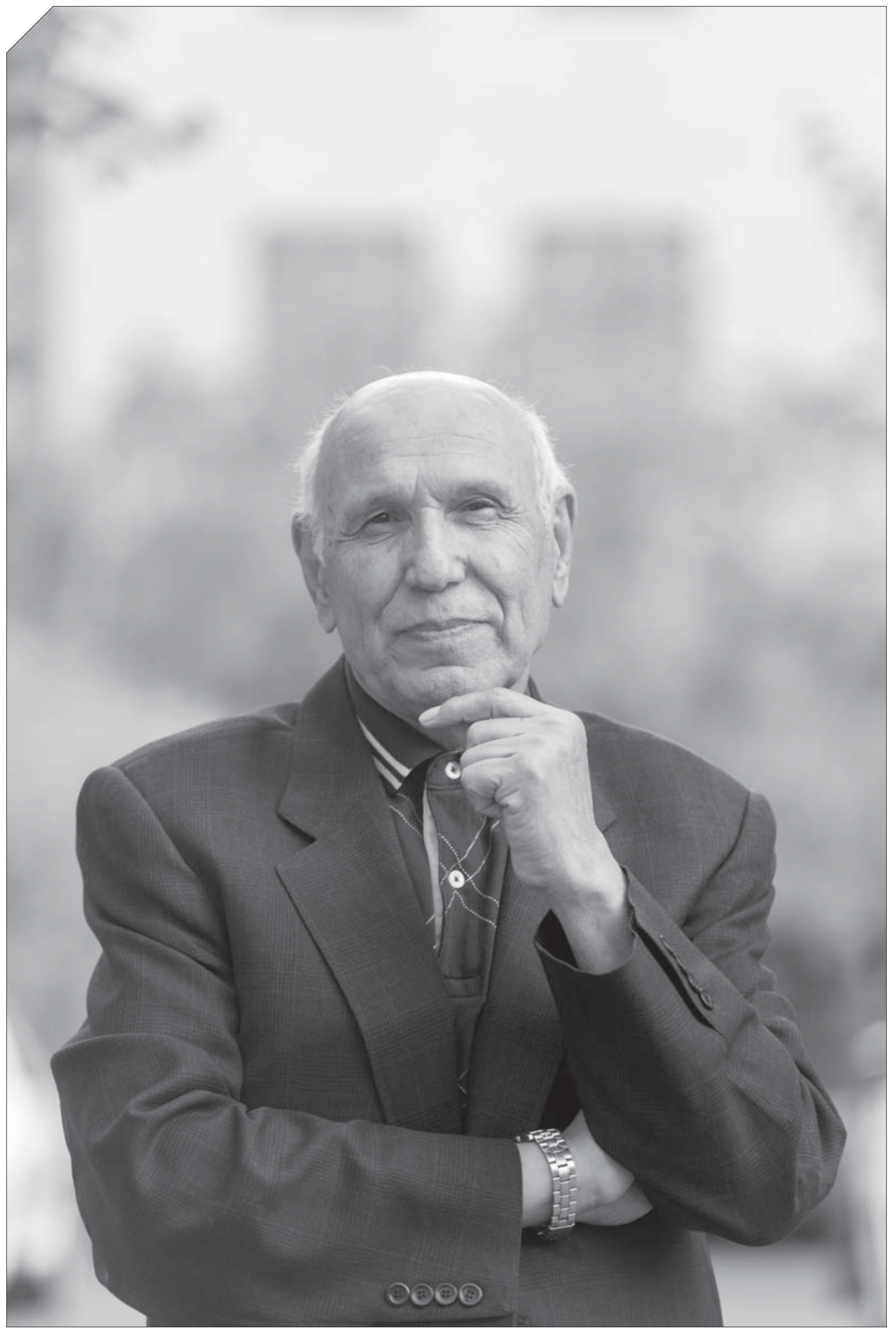
فرهنـگ رجایی می‌گوید: «ما به دشـمن فکری نیاز داریم. دشـمن فکری کمک‌کننده است. هر کدام از ما در آن واحد یک ارکستر چهارنفره داریم. کوارتت که می‌گویند یعنی همین. به گمانم همه ما با این ارکستر سر و کار داریم و مهم‌ترین نوازنده‌اش مخالف‌زن است و کسی است که از نظر فکری دشمن فکری یا حریف بنده است. ظاهرا موظفم یک کشتی جوانمردانه با او داشته باشم. خدمتی که نوازنده مخالف به من می‌کند این است که به من نشان می‌دهد با چه موضعی در تضاد هستم. کمکی که او به من می‌کند هیچ‌وقت هم‌سـخنانم به من نمی‌کنند. فرض کنید اگر ادعا می‌کنم می‌خواهم موحد باشـم، دیگر نمی‌توانم ماتریالیسـت باشـم، با هم جور درنمی‌آید. اندیشه‌های مارکس کمک می‌کند بفهمم موضع متناقض چیست و مواظب باشم در چاله آن تناقض نیفتم. منتها ایـن تضاد را نمی‌فهمیم، مگر به کمک بصیرت‌ها و بینش‌های مارکس. بنابراین نوازنده بسیار مهم در ارکستر کسی است که ساز مخالف می‌زند، امـا من لازمش دارم و باید به او احترام بگذارم، ضمن اینکه شـکی در آن نیسـت که با او مخالفم اما نمی‌توانـم بی‌احترامی کنم. اگر او نبود، تناقض خـودم را نمی‌دیدم. دوم اینکه نوازنده بسـیار قوی دیگری نیاز دارم که رقیبم است. رقیب بحث‌های خوبی مطرح می‌کند، اما من ادعا می‌کنم جنسـم از او مرغوب‌تر اسـت. بنابراین نوازنده رقیب تفاوتم را نشـان می‌دهد. نوازنده رقیب کمک می‌کند تا تفاوتِ اندیشـه‌ای را که ارائه می‌دهم، ببینم و دریابم چه تفاوتی با او دارم. اگر این تفاوت‌ها نبود موقعیـت خودم را نمی‌فهمیدم. جلال آل‌احمد کمک می‌کند تفاوتم را با او ببینم. نوازنده بعدی هم‌سخن من است. هانا آرنت کمک می‌کند که در هم‌سخنی با او بحثم را قوام دهم، اما اگر فقط در هم‌سخنی با آرنت ادامه بدهم پس تمایز من چیسـت؟ حمید عنایت هم‌سخنم است، اما باید با او وجه تمایزی داشته باشم. اگر اولی تناقض است، دومی تفاوت و سـومی تمایز اسـت. این سه اگر نباشد، ارکسـتر قوی نداریم. بنابراین خطر عدم تولید علم ایجاب می‌کند به این سـه احتـرام بگذاریم. الان در فرهنگ ما چه اتفاقی می‌افتد؟ ما داریم با دسـت خودمان متحدان خود را تخطئه می‌کنیم. بازار سنتی ما می‌تواند درس خوبی به ما بدهد. همه طلاسـازها در یک راسته‌اند و آن‌قدر خوب عمل می‌کنند که وقتی شـما می‌گویید من فلان حلقه طلا را می‌خواهـم، همه می‌دانند کدام مغازه این حلقه را دارد. مشکلی هم با هم ندارند و آخرش هم هر کس سود خودش را می‌برد. اما واقعا شرم‌آور است که استاد دانشگاه طوری دربـاره همکارش حرف می‌زند که انگار دشـمن او اسـت، در حالی‌که هم‌سخن و رقیب او به شمار می‌رود و چه‌قدر خوب است یک هم‌سخن و رقیب قوی باشـیم. بالاخره می‌رسـیم به نوازنده چهـارم که خودم هسـتم، من چه می‌کنم؟ به تجانس نیـاز دارم، یعنی نباید درون خودم دچار انشـقاق شوم و مصداق این سخن حافظ باشم که چون به خلوت می‌رونـد، آن کار دیگـر می‌کنند. باید دید برخی روشـنفکران قلابی که حرف‌های قشـنگی می‌زنند، یک درصد از حرف‌هایشان را در خانه اجرا می‌کنند یا نه. این یعنی انشقاق. چنین ارکستری معرکه آرا ایجاد می‌کند. شما نمی‌توانید بگویید خواندن کاپیتال مارکس قدغن است، نمی‌توانید بگویید کتاب سرمایه سانسور شود، چون یک پای ارکستر لنگ می‌ماند». تعبیر «معرکه آرا» یکی از همان تعابیری اسـت که فرهنگ رجایی آن را در کتاب «زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار» به کار می‌گیرد: «به تعبیر تیلور مؤمنـان و بی‌ایمانان به دلیل جهان‌بینی متفاوت و داشـتن مقام گردآوری ویژه خویش، اختلاف دید، هویت، تعریف و نگرش دارند، ولی این اختلاف ربطی به سپهر عقل‌ورزی و مقام داوری ندارد. همه موظف و از نظر اخلاقی به رفتار مناسـب و همسـان متعهد هستند. به همین دلیـل، چالش اصلی در زمان حاضر این اسـت که چگونه سـامانی به وجود آوریم که علی‌رغم حضور معرکه جهان‌بینی‌ها، یک زندگی به دور از جنجال، دشـمنی و بی‌نظمی برای همه انسـان‌ها فراهم آید. راه‌حل اساسـی در همین تمایز میان جهان هنجاری/اخلاقـی (جهان‌بینی) و جهان رفتاری (آرا) اسـت. جهان اول به‌ناچار تعریف خاصی به تک‌تک ما می‌دهد، اما جهان دوم رفتار همسان و محترم را ضرور می‌دارد. اینکه عارف بزرگ، ابوالحسن خرقانی این گفته را تابلوی خانقاه خود کرده بود دلالت بر فهم وی از این تمایز دارد: در این سـرا هرکه درآید نانش دهید و از ایمانش مپرسـید، چه آن‌کس که به درگاه باری‌تعالی به جان ارزد بر خوان ابوالحسـن به نان ارزد». از فرهنگ رجایی می‌پرسم چه زمانی ایدئولوژی بر «معرکه آرا» غلبه می‌کند؟ او می‌گوید: «از همان لحظه‌ای که دیگری را غیر ببینید. بگذارید مثالی سـاده بزنم. در خیابان بهار کنار دانشـگاه خوارزمی برای خرید رفته بودم. دنبال جنس ایرانی می‌گشتم. جنس ایرانی نبود و فروشنده‌ها می‌گفتند مگر می‌خواهی پولت را حرام کنـی؟ من جنس ایرانی می‌خواسـتم. آیا تو این حـق را برای من قائل هستی یا نیسـتی؟ ایدئولوژی اندیشه زمانی اسـت که شما فتوای حق صادر می‌کنید. خودحق‌بینی به هر شکلی یعنی ایدئولوژی».

در تفسـیر هانا آرنت، تفکر نقـادی وقتی امکان‌پذیر می‌شـود که دیدگاه‌های دیگران ارزیابی شود. البته فوت و فن تفکر نقادانه همدلی چنان گسـترده‌ای را شامل نیست که به کمک آن فرد بتواند بفهمد در ذهن دیگر مردمان دقیقا چه می‌گذرد. بلکه تفکرکردن با فهم کانت از روشـنگری به معنای «تفکر برای خود» است که به مصداق این حکمت اصولی اسـت: «هرگز منفعلانه خرد نورزید، تسـلیم به چنین موضع انفعالی تعصب خوانده می‌شـود»، در حالی که روشنگری پیش از هر چیز آزادشـدن از قید هر نوع تعصب است. از فرهنگ رجایی می‌پرسم جامعه در حال توسعه از این منظر چگونه جامعه‌ای است؟ بسیاری بر این باورند که، تا تفکر انتقادی و برخوردهای به دور از تعصب از اجزای اصلی یک جامعه نباشـد، بعید است بتوان این جامعه را یک جامعه در حال توسعه دانسـت. او می‌گوید: «جامعه در حال توسعه نداریم، بلکه جامعه بازیگر داریم. چون جامعه توسعه‌یافته برای اهل بهشت اسـت. برای کسـانی که اهل باور نیستند، عبارت توسـعه‌یافته کمی کم‌لطفی در حق آن جامعه اسـت. اگر می‌گویید کانادا توسـعه‌یافته است، یعنی دیگر جایی برای توسـعه نمانده است. در صورتی‌که این جوامع توسـعه‌یافته و به معنای دقیق‌تر بازیگر بیش از هر چیز متکی به زوال‌نویسان خود هستند». شاید مرادِ فرهنگ رجایی از زوال‌نویسانی که مطرح می‌کند، این باشد که کسانی هستند که پایانِ پایان‌ها را اعلام می‌کنند. جامعه بازیگر، جامعه‌ای اسـت که پایان‌ها در آن بی‌دلیل به عمـر خود ادامـه نخواهند داد. وقتی دوران پدیـده‌ای در عرصه‌های مختلفِ ادبیات، فرهنگ، سیاسـت یا تکنولوژی به پایان می‌رسد، کسی باید ناقوس مرگ آن را به صدا درآورد. یعنی دوره‌ای کهنه شـده و نو در حال زاده‌شـدن اسـت. اما آنچه در جامعه کنونـی ایران رخ داده، ادامه زوال اسـت. زوال جامعه‌ای که دهه‌هاست بر این‌گونه بودن آن پافشـاری می‌شود و هنوز نیز برخی اصرار دارند این جامعه رو به زوال را دوباره با همان عناصر فرسوده احیا کنند. اینک مسئله اینجاست که چه کسی پایانِ پایان‌ها را اعلام خواهد کرد، در سیاست‌های اقتصادی، در سیاسـت‌های فرهنگی و اجتماعی. آیا زوال‌نویسی در سنت گذشته ما رواج داشـته اسـت؟ فرهنگ رجایی می‌گوید: «ابن‌خلدون آخرین نظریه‌پرداز و زوال‌نویس در تاریخ جهان اسـلام است. نظریه زوال این اسـت که از خودت بپرسـی چه می‌کنی. ابن‌خلدون از خودش پرسید جهان اسـلام چه وضعی دارد؟ بعد تصمیم گرفت کتاب تاریخ جهان اسلام را بنویسـد. قبل از آنکه تاریخ را بنویسـد، مقدمه‌ای نوشت که چـرا این‌طور به تاریخ نـگاه می‌کند. این مقدمه از خـود کتاب مهم‌تر اسـت. چون کتاب تاریخ جهان اسـلام، کتابی اسـت مثل کتاب‌های دیگر درباره جهان اسـلام. در واقع دانش است، اما مقدمه‌اش بینش اسـت. ابن‌خلدون در همان ابتدای مقدمه می‌گویـد گاه جهان چنان دگرگون می‌شـود که گویی یک آفرینش تازه ایجاد شـده است». تأکید رجایـی بر تفاوت ماهوی «دانش» و «بینش» از این منظر اهمیت دارد که «بینش» حاصل درک تفاوت‌ها اسـت. ابن‌خلدون که باب اندیشـه درباره زوال و انحطاط جهان اسـلام به‌نوعی با او آغاز و پایان می‌یابد، شـرط اعتدال و بی‌طرفی را مهم‌ترین شرط مطالعه و تحقیق می‌داند. او به‌عنوان یکی از مهم‌ترین زوال‌نویسـانِ مشرق‌زمین به دنبال تنظیم اندیشـه‌ای واقع‌گرایانه بود که از دیدِ او در پیوند تاریخ و فلسفه ممکن می‌شد، او معتقد بود: «تاریخ از حکمت سرچشمه می‌گیرد و سزاست از دانش‌های آن شمرده شود».

فرهنگ رجایی معتقد اسـت: «تیلور زندگـی فضیلت‌مند را مالکیت انحصـاری هیچ نگرش خاص نمی‌داند. هـر کس با هر نوع جهان‌بینی می‌تواند یک زندگی فضیلت‌مند داشته یا نداشته باشد. غرض از زندگی سـالم و فضیلت‌مند، گذران عمر به شـکلی اسـت که کیفیت و کمیت هر دو، متحقق و شـأن هر کدام به کفایت و بجا رعایت شود. نمی‌توان از هیچ‌یک غافل شـد یـا در نقش یکی اغـراق کرد، زیرا هـر دو جنبه مهم‌اند. آنچه در ظاهر سـاده اما از یک‌سـو مهم و اساسـی و از سوی دیگر تعیین‌کننده است، یافتن محل تلاقی مناسب میان دو سپهر کیفیت و کمیت اسـت». اینک اگر بخواهیم به اعتراضات اخیر بازگردیم، به نظر می‌رسـد جامعه کنونی ما نیز به‌تعبیر چارلز تیلور، مطالبه‌ای جز زندگی فضیلت‌مند ندارد. خواسته‌ای که در تمام ادوار تاریخ بشر و دست‌کم از عصر روشنگری به بعد، در جوامع مختلف مطرح بوده است.

پرسـش در جامعه و بیش از آن در میـان نخبگان ما تعطیل است. به اعتقاد من مشکل اصلی جامعه ما در همین نکته اسـت: غیاب پرسش‌گری! و رسیدن به پاسخ چیزی جز «هم‌پرسه» نیست. هم‌پرسـه، جهانی از پرسش‌های اصلی اسـت که باید به آنان پاسخ داده شـود. هیچ پرسشی در خلاء مطرح نمی‌شـود و در واقع یافتن پاسـخ به پرسش‌های ابدی درباره چگونه زیسـتن و چه غایتی را دنبال کردن از سـه عامل متأثر است و از آن‌ها گریزی نیست.

هـر کس با هر نـوع جهان‌بینی می‌توانـد یک زندگی فضیلت‌مند داشـته یا نداشته باشـد. غرض از زندگی سـالم و فضیلت‌مند، گذران عمر به شـکلی است که کیفیت و کمیت هر دو، متحقق و شـأن هر کدام به کفایت رعایت شـود. نمی‌توان از هیچ‌یک غافل شد، زیرا هر دو جنبه مهم‌اند. آنچه در ظاهـر سـاده اما از یک‌سـو مهم و اساسـی و از سـوی دیگر تعیین‌کننده اسـت، یافتن محل تلاقی مناسـب میان دو سپهر کیفیت و کمیت است.



عکس: عباس کوثری، شرق

فرهنگ رجایی، اسـتاد فلسفه سیاسـی و روابط بین‌الملل، رئیس دانشکده انسانیات دانشگاه کارلتون در کانادا اسـت. در چهارم فروردین سال ۱۳۳۱ در ده خسبیجان از دهستان کزاز اراک به دنیا آمد. تحصیلات عالی خود را در دانشگاه‌های تهران (علوم سیاسی ۱۳۵۴)، اوکلاهما (مدیریت دولتی ۱۹۹۷) و ویرجینیا (روابط خارجی و فلسفه سیاسی ۱۹۸۳)، به اتمام رساند. در دانشگاه‌های تهران، دانشکده روابط بین‌الملل، انجمن حکمت و فلسفه، پژوهشگاه علوم انسانی، و دانشگاه شهید بهشتی ایران و در مؤسسه شرق‌شناسی جدید در دانشگاه هامبولت آلمان، دانشگاه آکسفورد انگلستان، و دانشگاه ایالتی شانی در ایالت اوهایو در امریکا اسـتاد آموزشی و پژوهشی بوده اسـت. از فرهنگ رجایی تاکنون حدود هفده کتاب تألیفی و ترجمه و مقالات بسیاری به زبان‌های فارسی و انگلیسی منتشر شده اسـت. از جمله آثار مهم او می‌توان به این کتاب‌ها اشاره کرد: «اندیشه و عمل کنت تامپسـون»، «خداوند هنجارها»، «اسلام‌گرایی و تجددگرایی؛ تحول گفتمان در ایران»، «مُشـکله هَویت ایرانیان؛ ایفای نقش در عصر یک تمدن و چند فرهنگ»، «بازیگری در باغ هویت ایرانی: سـرنمونی حافظ»، «معرکه جهان‌بینی‌ها در خردورزی سیاسی و هویت ما ایرانیان»، «فهم نظریه‌های سیاسی»، «پست‌مدرنیسم: منطق فرهنگی سرمایه‌داری متأخر»، «زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار» و «هانا آرنت و محبت به دنیا: زندگی یک زن بی‌وطن» اشاره کرد.

فیلسوفان سیاست‌مدار

شرق: کتاب «بنیاد فلسفه سیاسی در غرب»، چنان‌که حمید عنایت در مقدمه خود می‌نویسد «کتابی درسی برای آگاهاندن دانشجویان علوم سیاسـی از مبانی فلسفه سیاسی در غرب» نوشته شده اسـت. درواقع این کتابِ جامع عقاید هشت نفر از متفکران مهم فلسفه غرب تا پایان قرن هفدهم میلادی را مدنظر قرار داده و به تفصیل به آنها پرداخته است. هراکلیت، افلاطون، ارسطو، سیسرون، آکویناس، ماکیاول، بدن و هابز ازجمله این فلاسفه هستند و عنایت عقاید هر متفکر یا فیلسوف را با استناد به آثار و نوشته‌های خود این متفکران و نیز براسـاس کتاب‌های شارحان معتبر زندگی و اندیشـه آنان و در مرحله بعد درک و دریافت خودش از این متفکران آورده و تفسیر کرده است. عنایت در هر بخش زندگی و زیست متفکری را در زمینه تفکراتش آورده و موقعیت او را در عرصه تفکر نشان می‌دهد. در بخشی از کتاب که به افلاطون پرداخته شده، این فیلسوف نجیب‌زاده‌ای معرفی می‌شود که در سال ۴۲۷ پیش از میلاد، یعنی تقریبا سه سـال پیش از روی‌کارآمدن داریوش دوم هخامنشـی در ایران و سه سال بعد از جنگ پلوپونز در یونان، در آتن زاده شد. چند سال بیش نداشـت که پدرش آریسـتون، که مانند مادر او پریکسیون از اشراف نامور آتن به شـمار می‌رفت، درگذشت. پس از مرگ آریستون، مادر افلاطون به رسم بیوگان یونان، شوی دوم گرفت و او پیری لامپ، از سیاست‌مداران سرشناس و دوست نزدیک و پشتیبان پریکلس رهبر آتن بود. بیراه نیسـت که افلاطون با چنین زمینه‌ای به سیاست و مباحث مربوط به فلسفه سیاسی آشنا و علاقه‌مند شده است؛ چراکه به تعبیر حمید عنایت، پرورش‌یافتن در خانواده‌ای که بدین‌سـان اعضایش یا خود سیاسـت‌مدار بودند یا با سیاسـت‌مداران سرشناس پیوند داشـتند، افلاطون را آرزومند رهبری سیاسی کرد. «عواقب جنگ پلوپونز نیز بر زندگی افلاطون تأثیری شگرف داشت. این جنگ تا زمانی که افلاطون به بیست‌وسه‌سالگی رسید، دوام یافت و با شکست و سرافکندگی آتن پایان گرفت. پریکلس که خود آتن را به جنگ کشـانده بود، بر اثر طاعونی که در نخستین سـال‌های جنگ آتن را فراگرفت، مُرد و پس از او آزادی‌خواهان و خواستاران دموکراسی با اغتنام فرصت از ناامیدی و درماندگی مردم و بی‌آبرویی حکومت اشـراف، نیروی سیاسـی بیشتر به دست آوردند و رهبری حکومت را در دسـت گرفتند. سیاسـت این آزادی‌خواهان طبعا پیروی از خواسـت‌های مردم بود و مردم نیز در آن هنگام گسترش سلطه سیاسی آتن را بر یونان می‌خواستند و همین سیاست گسترش‌جویانه بود که آتن را در سراشیب تباهی انداخت. شکست‌های آتن در طی جنگ، مخصوصا شکست از سیراکوز، شهریار سیسیل در ۴۱۲ [پیش از میلاد] اشراف و توانگران را به دسیسه‌چینی ضد دموکراسی برانگیخت. آزادی‌خواهان برای مقابله با این دسیسـه‌ها بر سـخت‌گیری‌های خود افزودند و مخالفان خود را به حق یا ناحق تارومار کردند. وقتی سرانجام آتن در سال ۴۰۴ پیش از میلاد شکست خورد، توانگران به یاری سپاهیان پیروزمند اسپارتی حکومت آزادی‌خواهان را برانداختند و به نام تصفیه شـهر از زیان‌کاران، آزار و کشـتار مخالفان را آغاز کردند؛ ولی بیدادشان چندان نپایید و پس از هشت ماه آزادی‌خواهان دوباره روی کار آمدند؛ اما چون مردم از گزافه‌کاران خسـته شـده بودند، این‌بار به اعتدال و خردمندی حکومت کردند. تنها یک خطای بزرگ از ایشـان سر زد که افلاطون آن را هرگز نبخشـود و آن اعدام سقراط به تهمت گمراه‌کردن جوانان بود». افلاطون دوره کودکی و ایام جوانی خود را در محیطی چنین آکنده از دشـمنی و سـتیزه و کینه‌جویی و کشتار گذراند. او در زمان پیری خاطرات خود را از روزگار بیداد توانگران پس از سـال ۴۰۴، معروف به دوره «حکومت سـی تن» چنین شرح داده است: «من در زندگی اجتماعی به همان اندازه جوانانِ بسیار دیگر تجربه داشتم. چون بالغ شدم تصمیم گرفتم وارد سیاست شوم. اوضاع سیاسی فرصتی به دستم داد. قانون اساسی موجود، که آماج عیب‌گیری همگانی بود، لغو شد و شورایی مرکب از سی تن قدرتِ عالی کشوری را به دست گرفتند. تصادفا برخی از آنان دوست و خویشاوند من بودند و یک بار مرا به همکاری با خود فراخواندند، گویی که من به صرافت طبع چنین خواهم کرد. احساس من دراین‌باره همان‌گونه بود که از هر جوانی چشـم می‌توان داشـت؛ یعنی می‌اندیشیدم که این سی تن می‌خواهند جامعه را اصلاح کنند و به عدالت فرمان رانند و ازهمین‌رو با علاقه فراوان ناظر کارهایشان شدم؛ ولی پس از چندی دریافتم که تباهکاری‌هاشان روی سیاه حکومت پیشین را سپید کرده است. ازجمله این تباهکاری‌ها یکی آن بود که کوشیدند تا دامن دوستم سقراط را به گناه بیالایند و من بی هیچ‌گونه تردیدی سقراط را شریف‌ترین مرد آن روزگار می‌دانم. آنان می‌خواستند سقراط را همراه چند تن دیگر بگمارند تا یکی از شـهروندان را دسـتگیر کنند و او را به‌زور به محل اعدام بیاورند. سقراط از این کار سر باز زد و ترجیح داد که زندگی خود را سراسر به خطر بیندازد، ولی شـریک تباهکاری ایشان نشـود. من وقتی همه این چیزها و بسیار چیزهای بد دیگر را دیدم بیزار شدم و از تباهکاری روزگار کناره گرفتم. چندی بعد حکومت آن سـی تن برافتاد و قانون اساسـی دگرگون شـد. دوباره به سرم افتاد که وارد سیاست شوم؛ اگرچه این‌بار شـوقم کمتر بود. زمانه آشفته بود و هرکس می‌توانست به بسیاری از چیزها که رخ می‌داد، عیب بگیرد و شگفت‌آور هم نبود که کینه‌توزی‌های مردم در زمان انقلاب گاه از اندازه بیرون باشـد. بااین‌همه آزادی‌خواهانِ به دولت رسیده به اعتدال رفتار کردند؛ ولی بدبختانه برخی از دولتیان دوستم سقراط را به اتهامی سخت ناروا به دادگاه کشیدند. گناهی که به او نسبت دادند، آخرین گناهی بود که می‌توانست از او سر بزند؛ یعنی تهمت تباهی اخلاق. پس محکوم و اعدامش کردند». عنایت به آشنایی افلاطون با سقراط نیز اشاره می‌کند، آشنایی‌ای که سرآغاز تحول بزرگی در زندگی او شد. «افلاطون هنگامی که با سقراط آشنا شد، بسیار جوان بود. سقراط با آنکه کتابی ننوشت، از طریق پیروان و شاگردان خود، ازجمله افلاطون، بر شیوه تفکر فیلسوفان بعدی یونان و سپس غرب اثری عمیق گذاشـت. او سـال‌های واپسین عمر خود را به بحث درباره مسـائل اخلاقی وقف کرد. هاتف دلف که یونانیان در همه کارهای فردی و اجتماعی خود از او پیش‌گویی می‌خواستند، گفته بود که سقراط فرزانه‌ترین مرد یونانی است؛ ولی سقراط مطمئن بود که چنین نیست و بر آن شد که خلاف حکم هاتف را ثابت کند. روشی که او برای این منظور برگزید، همان فن جدل بود که هدفش مغلوب‌کردن مخاطب در محاجه و استدلال است؛ ولی سقراط از این روش برای رخنه‌انداختن در معتقدات اخلاقی‌شان بهره می‌گرفت. مثلا از ایشان می‌پرسید که منظورشـان از خویشـتن‌داری و عدل و انصاف و همانند اینها، که پیوسته در سخنان خود از آنها دم می‌زنند، چیست. مردم طبعا از دادن پاسخ درست و منطقی عاجز می‌ماندند؛ زیرا دشوارترین کارها تعریف مفاهیم ساده و بسیط است. آن‌گاه سقراط می‌گفت که اگر او فرزانه‌تر از آنان است، فقط ازاین‌رو است که بر نادانی خود آگاه است و حال آنکه ایشان نیستند؛ یعنی در جهل مرکب‌اند؛ اما چاره نادانی علم اسـت و آدمی باید علاوه بر آنکه خطاها و اشـتباهات عامه را بر سر مفاهیم اخلاقی کشف کند، از ارزش علم در اخلاق آگاه باشد. علم در اخلاق به این معنی مهم است که اگر آدمی همین اندازه بداند که حق و راستی چیست، به خودی خود در پی آن خواهد رفت و مسئله اخلاقیات در زندگی او حل خواهد شد». عنایت معتقد است با آنکه بدین‌سان نیت سقراط در پرسش‌های گیج‌کننده فلسفی‌اش اثبات قدر و ارزش اخلاق بود؛ اما ازآن‌رو که روش او برای این منظور نمایاندن وجوه غیرعقلی و ناسـازگار معتقدات اخلاقی عامه بود، سخنانش ناگزیر به مذاق بسیاری از محافظه‌کاران و کهنه‌اندیشان خوش نمی‌آمد؛ چون کم‌کم آموزش‌هایش میان روشنفکران پیروانی پیدا کرد و در همان زمان جوانان بر اثر بحران سیاسی و اجتماعی جامعه آتن بیش از هر زمان دیگر به اصول اخلاقی متعارف بی‌ایمان شده بودند، بسیاری از آتنیان او را مسئول سبک‌سری‌ها و هرزه‌گردی‌های جوانان نواندیش دانستند. محاکمه سقراط به هر انگیزه و علتی که صورت گرفت، شـک نیست که همین احساس عامه موجب محکومیت او شـد. محکومیت سقراط، افلاطون را بیش‌ازپیش از کار سیاسـت بیزار کرد؛ چنان‌که در نامه‌ای درباره این بیزاری نوشت: «چون من همه این امور را دیدم، هرچه کار سیاست‌مداران و قوانین و عادات روزانه را بیشتر مطالعه کردم و هرچه پیرتر شدم، وظیفه حکومت‌کردنِ درست به نظرم دشوارتر آمد. هیچ کاری را بدون دوستان و پشـتیبانان شایسـته اعتماد انجام نتوان داد و در عصری که مردم نظام اخلاقی کهن را رها کرده؛ ولی پذیرش نظام اخلاقی تازه‌ای را محال یافته‌اند، چنین کسانی را آسان نتوان یافت. درعین‌حال کار قانون و اخلاقیات به آهنگی هراس‌انگیز رو به تباهی داشت و درنتیجه، اگرچه به زندگی سیاسی شوق فراوان داشتم، منظره این‌همه آشوب من را به سرگیجه انداخت و هرچند هرگز از اندیشیدن دراین‌باره روی برنتافتم که چگونه می‌توان اوضاع را به سامان آورد و سازمان حکومت را اصلاح کرد، اقدام عملی دراین‌باره را به تأخیر انداختم و چشم به راهِ فرصت مناسـب شـدم. سرانجام به این نتیجه رسیدم که همه کشورهای موجود حکومت‌های بد دارند و سازمان‌های حکومتی آنها را هم بی‌اقدام قاطع و همراهی بخت اصلاح نتوان کرد. درواقع ناگزیر به این عقیده رسـیدم که تنها امید بهره‌مندی از عدل، چه برای افراد و چه برای اجتماع، در حکمت راسـتین است و تا زمانی که یا فیلسوفان حقیقی قدرت سیاسی یابند یا سیاست‌مداران بر اثر معجزه‌ای فیلسوف حقیقی شوند، بشریت از رنج رهایی نخواهد یافت».

بنیاد فلسفه سیاسی در غرب

از هراکلیت تا هابز

حمید عنایت

انتشارات نگاه