اعترافاتی علیه خود-۴

گالری نرفتن – اعدام ندیدن

نادر فتوره‌چی

■ در این شماره قصدم آن بود که اعتراف کنم سال‌هاست از حضور در گالری‌های شهر- همین شهر تنگِ ناممکنِ دوداندودِ بی‌رحم- یعنی محل عرضه محصولات هنری صدها عکاس، نقاش و مجسمه‌ساز گلی و گچی و فلزی و... خودداری کرده‌ام. به گمانم هنر دوبعدی سال‌هاست که مرده و البته باید اعتراف کرد که پیش‌فرض مرگ هنر دوبعدی در ایران که اساسا تولدی در کارش نبوده، خود به غایت مساله‌دار است.

حال با اغماض و فرض اینکه در اینجا نیز تولد و مرگی روی داده، نمی‌توان انکار کرد که اصرار و ادامه‌دادن به تلاش برای زنده‌نمایی این مرده متولدنشده، فاقد هر گونه معصومیت مالیخولیایی، سودایی و رومانتیستی «صاحبان اثر» است و از قضا عقلی ابزاری در قفای آن دیده می‌شود که امکان پیوندخوردن این عرصه با ایدئولوژی رسمی، فعالیت تجاری و... را به خوبی نشان می‌دهد آن‌هم به میانجی یک نام خاص یعنی «کار هنری». کارهای «هنری»ای که در اکثر آنها تنها سویه غیراقتصادی و «معنوی» چیزی جز پروپیمان‌کردن رزومه کاری یا جلب توجه و چه بسا کسب شهرت در دایره‌ای بسته از دوستان و اقوام و دوستانِ اقوام نمی‌تواند باشد.

عنوان «صاحب اثر» نیز به تنهایی گویای پیوند این عرصه بازنمایی با مفهوم سرمایه، ارزش مبادله‌ای و مالکیت است، تا حدی که نیازی نیست برای اثبات آن به ماجرای منوی قیمت‌ها با آن برچسب‌های قرمز گردِ باعنوان «این اثر فروخته شد»، پرداخته شود. منوی قیمت‌هایی که چند سالی است برگه‌ای چاپی با انواع بزک‌های گرافیکی و چند خط متن مملو از اسم فیلسوفان را نیز به عنوان «مانیفست هنرمند» به آن ضمیمه کرده‌اند. مانیفست‌هایی که می‌توان آنها را در حکم «آگهی فوت» آثار به نمایش‌درآمده، تلقی کرد. این متون، خود گویاترین نماد مرگ هنر دوبعدی هستند. سندی هستند بر نابسندگی آنچه بر دیوارها یا قفسه‌ها در معرض دید گذاشته شده‌اند. اغلب این متون که اتفاقا به قلم صاحبان آثار نیستند- و اعتراف می‌کنم که خود یک‌بار از این متن‌ها نوشته‌ام-، داعیه‌هایی جهانشمول و گزاف درباره رسالت هنرمند، در قالب ستایش مستتر در «نقد» و «تاویل» کالاهای به نمایش درآمده را مطرح می‌کنند

این نابسندگی، گالری‌ها را به استقبال از سبک‌های جدید یعنی «ویدیو چیدمان»، «اینستالیشن» و «پرفورمنس» و... سوق داده تا در کنار صدور بخشنامه مبنی بر لزوم نوشتن مانیفست، به اعترافی مضاعف بر مرگ هنر دوبعدی از مجرای افزودن نور، صدا و حرکت، وادار کنند.

افول تب رومانتیزه‌کردن جنگ و فقر آسیایی- آفریقایی در «بی‌ینال»ها و «اکسپو»های بین‌المللی تغییر مرکزیت یافته از پاریس و نیویورک به دوبی و شارجه که دوران رونق‌شان تا حد زیادی مدیون اسلام‌هراسی و مهاجرت غیرقانونی به اروپا بود، گالری‌ها را از اوایل دهه ۸۰ که بازارهای مصرف جهانی و منطقه‌ای از تکنولوژی دیجیتال اشباع شد، به سمت تولید کالاهای هنری «چندرسانه‌ای» به مثابه یک امکان تجاری جدید سوق داده است. حالا دیگر این اسکرین‌های عریض و طویل و ویدیو پروجکشن‌ها هستند که برای تسهیل کار دشوار اعتراف گالری‌ها به مرگ هنر دوبعدی، عرصه را برای «ویدیو چیدمان»ها، «کانسپچوال اینستالیشن»ها و همه اشکال دیگر مد روز، یعنی «پرفورمنس» گشوده‌اند. اکنون دیگر این عکاسان و نقاشان و تجسمی‌کاران‌اند که باید در انتهای صف انتظار گالری‌هایی که تعدادشان نیز به لطف «گلاسنوست» وطنی کم نیست، بایستند تا «پرفورمر»ها و «چیدمان»کاران، نبض بازار را در دست گیرند. در این وضعیت آشفته و عمیق عرضه-تقاضایی، سیاست‌زدایی شده، محافظه‌کار، پرلکنت و بری از هر گونه سویه رهایی‌بخش و محمل تجلی امر نو، اساسا نباید در اعلام و اعتراف به عدم امکان نقد درون‌ماندگار، تکنیکی و محتوایی اکثریت –و نه همه- آثار، چه دوبعدی مرده و چه چند رسانه‌ای ناقص‌الخلقه، درنگ کرد. این آثار، آن‌چنان بی‌واسطه «کالا» محسوب می‌شوند که راه را بر هر نوع خوانش دیالکتیکی در باب مقاومت اثر هنری در برابر کالایی‌شدن، چیزگون و شی‌واره شدن، تناقض میان هنر و زندگی و فرم و محتوا بسته‌اند. چه رسد به آنکه مثلا برای نقد موردی خاص، پای بحث‌های زیبایی‌شناسی آدورنو یا امکان تحقق رویه حقیقت بدیو را به میان کشید. تا اینجای این متن که مرکز ثقل‌اش اعتراف به مرگ هنر دوبعدی بود، پیش از آن نگاشته شد که خبر شوکه‌کننده استقبال پنج‌هزار نفری از مراسم اعدام یک نوجوان ۱۷ساله در ساعت گرگ و میش، منتشر شود. خاصه آنکه این شوکه‌شدگی با تداعی‌شدن شباهت تعریف اعدام با هر شکل دیگری از پرفورمنس همراه بود که از قضا هولناکی‌اش نه در شباهت تعریف این دو، که در میزان استقبال مخاطبان از آنها تنیده است.

تا آنجایی که به موضوع مخاطب مربوط است، هول‌انگیزی اختلاف عددی بین استقبال از پرفورمنس اعدام در مقایسه با مخاطبان پرفورمنس در گالری‌ها زیرآب هر گونه ژست نقادانه را از نویسنده می‌گیرد و او را در این استیصال غرق می‌کند که آیا به ادامه موضوع مرگ هنر دوبعدی و فقدان سویه رهایی‌بخش در پرفورمنس‌های گالری‌ها بپردازد، یا به بیهودگی هر گونه نقدی در برابر بهت و حیرت از فوج عظیم مشتاقان «عبرت» گرفتن از پرفورمنس اعدام، آن‌هم در شهری که گالری‌هایش «پرفورمنس»های هنری را با بضاعتی محدود در جلب مخاطب برپا می‌کنند، اعتراف کند. به گمانم انتخاب دوم دست‌کم اخلاقی‌تر است.

شرایط امکان گفتمان نواندیشی دینی در گفت‌وگو با دکتر حبیب‌الله پیمان

وقوع یا وهن!

کبوتر ارشدی

◄ این گفت‌وگو را از اندکی پیش از مشروطه آغاز کنیم و تاثیری که جریان نواندیشی دینی، از حوزه اندیشگی زمان خودش به طور کلی گرفته است و همچنان مبانی که در مشروطه شکل دقیق‌تری پیدا کرد که این صورت شکل گرفته خودش را هم در ادبیات و علوم انسانی و هم در رفتار سیاسی بخشی از جامعه ما همچنان نشان می‌دهد و با ادامه جریان نواندیشی دینی، بستری که کسانی مانند نخشب، شما و شریعتی مهیای ایجاد گفتمانی می‌شوید که تا امروز بازتاب «مفصل‌بندی» آن را در جامعه ایران شاهد هستیم.

ریشه‌های تحولات تازه و به تعبیری نوسازی اندیشه دینی در تاریخ معاصر به عصر مشروطیت برمی‌گردد. پدیده روشنفکری جدید از درون تحولاتی شکل گرفت که در سال‌های پایانی عصر قاجار ظهور کردند. سال‌های انحطاط و رویارویی ایران با اروپای مدرن. می‌دانیم که عصر صفویه، مصادف است با تحولات بزرگی که اروپا را از قرون وسطا به عصر جدید منتقل کرد. تا آن زمان تفاوت آشکاری میان سطح تمدنی ایران و غرب دیده نمی‌شد. ثبات حاصل از تاسیس دولت صفوی پایدار نماند، غلبه عنصر طایفه‌گری دربافت حکومت و نزاع و رقابت میان مدعیان قدرت و به‌ویژه میان دو عنصر قبیله‌ای – نظامی و شهری – دیوان‌سالاری اوضاع را شکننده و بی‌ثبات نگاه می‌داشت و از رشد نیروهای مولد ممانعت می‌نمود. پیروزی افغان‌های غلجایی و سقوط دولت، نشانه شدت ضعف و انحطاط درونی بود و بی‌ثباتی و ناامنی حاکم بر کشور بود که تا سالها بعد ادامه یافت و نزاع طوایف رقیب افشار و زند و قاجار، آن را تشدید نمود، حتی زمانی هم که آقامحمدخان قاجار به قیمت یک خشونت گسترده و جنگ‌های ویرانگر، قدرت را متمرکز و امنیت را برقرار نمود هر دو عامل تسریع‌کننده انحطاط هم‌چنان دست در کار بودند، جامعه از عنصر تفکر انتقادی و دید تاریخی که برای درک موقعیت و بحرانی و فهم عوامل انحطاط لازم است، محروم ماند. به طوری که اگر مانند گذشته در حصار مرزهای سیاسی فرهنگی پیشین محصور می‌ماند، تشدید ناامنی و هرج و مرج، فروپاشی قدرت مرکزی توسط یک رقیب تازه‌نفس از میان قبایل را درپی می‌داشت. یعنی جابه‌جایی قدرت منطبق با الگوی نظری ابن‌خلدون میان سران طوایف برای مدت بیشتری ادامه می‌یافت بی‌آنکه تغییری در ساختار سیاسی و اجتماعی یا فرهنگ کشور پدید آید. اما امواج ناشی از انفجار تمدنی و علمی - فرهنگی که در اروپا رخ داد، سرانجام به ایران رسید و کشور در حالی وارد تعامل اقتصادی و سیاسی و فرهنگی با غرب شد که تعادل قوا و سطح کیفیت تمدنی و علمی و فکری به سود آنها و به زیان ایران برهم خورده بود. خصلت توسعه‌طلبی و استیلاجویی نظام بورژوازی مدرن، تجاری و صنعتی جدید اروپا وجه مخرب این رویارویی را تشدید می‌نمود و با واردآوردن ضربات نابودکننده بر استقلال و تمامیت ارضی و بنیان‌های اقتصاد و تولیدات ملی داخلی و دامن‌زدن به توسعه فساد در میان حکومت‌گران، سیر انحطاط را تسریع و کشور را در آستانه اضمحلال کامل قرار داد. ضربه روحی حاصل از شکست ایران در دو جنگ با روسیه که به از دست دادن بخش قابل‌توجهی از سرزمین تاریخی ایران منجر شد در وهله اول، دولتمردانی را که از سلامت اخلاقی و حس مسوولیت نسبت به سرنوشت ملک و ملت بهره‌مند بودند، تکان داد و متوجه موقعیت خطیری که پدید آمده بود کرد، و این‌جا بود که پرسش از علل ضعف و انحطاط، در برابر اذهان مطرح شد. پرسشی که محرک بیداری و آشنایی بیشتر با ماهیت تحولات نوین در غرب و پیدایش جریان روشنفکری و آغاز حرکت اصلاح‌طلبی در ایران به شمار می‌رود.

جریان روشنفکری از همان آغاز از یک ضعف و کمبود اساسی رنج می‌برد و همان ضعف فرایند رشد و تاثیرگذاری آن را در تحولات بعدی دچار اختلال و ناکامی‌های متوالی نمود. می‌دانیم که از چند سده پیش از آن تاریخ – از زمان تسلط غزنویان و سلجوقیان و به ویژه بعد از استیلای مغول - کشور ایران زیر سلطه حکومت‌ها و نظامات طایفه‌ای و جنگ و نزاع دایمی از یک سو دچار بی‌ثباتی و ناامنی مزمن و از سوی دیگر گرفتار عصبیت‌های قبیله‌ای یا فرقه‌ای بود. این امر رکود و وقفه‌ای جدی در جریان رشد و تکامل فکری و علمی و فرهنگی کشور به‌وجود آورد. به جای معیارهای عقلی و علمی برای نقد و تحلیل و شناخت و تغییر امور، عصبیت‌ها و عواطف تند و کور طایفه‌گری محرک و راهنمای افراد و گروه‌ها در مواجهه با حوادث و تعامل با یکدیگر قرار گرفتند. نظام عقلانی و علمی (و فلسفی) دوره بیش (دوره زرین فرهنگ ایرانی – اسلامی) از تحول بازماند و از صحنه حیات سیاسی و اجتماعی جامعه حذف گردید. درنتیجه وقتی جامعه ایران با بحران‌های سخت و ویرانگر عصر جدید روبه‌رو شد، کمترین آمادگی برای مواجهه خودآگاهانه با رویدادها و نقد و تحلیل انتقادی امور ازجمله پدیده‌های نوین غربی، بر پایه نوعی نظام عقلانی و اندیشگی درون‌زا، وجود نداشت و ناگزیر در فهم علل شکست و ضعف و فرودستی در برابر قدرت‌های غربی به مقایسه صوری آنچه آنها داشتند و ما نداشتیم متوسل شدند، هرآنچه غربی‌ها داشتند عامل برتری و نیرومندی و آنچه به ما متعلق بود، علت درماندگی و ناتوانی‌مان تلقی گشت. براساس این شیوه فهم مساله بود که گروهی از نخبگان راه غلبه بر ضعف و عقب‌ماندگی را در اقتباس الگوها و روش‌ها و نظامات غربی و رهاکردن همه نظامات و راه و رسم بومی دیدند. بدیهی است که چون اولین ضربه گیج‌کننده از ناحیه قدرت نظامی غرب وارد شده بود، نخستین اصلاح‌گر – عباس میرزا – نایب‌السلطنه پیش از هر کار اصلاح نظام تربیت قشون و اداره جنگ را به یاری مستشاران اروپایی وجه همت خود قرار داد. چندی بعد که معلوم شد این اقدام منجر به نیرومندی و کسب توان هماوردی با آنها نشده است، از قائم‌مقام فراهانی تا امیرکبیر و سپهسالار امین‌الدوله به اصلاح لایه‌های عمیق‌تری مانند اصلاح امور مالی و اداری و نظم و سامان‌بخشیدن به آنها را در دستور کار خود قرار دادند و چون بازهم کوشش‌های مزبور با شکست روبه‌رو شد، متوجه عیب در ساختار سیاسی (استبداد حاکم) شدند. چراکه بازهم در مقایسه با کشورهای غربی دیدند در آنجا قانون حکومت می‌کند و اینجا اراده یک فرد و این «یک کلمه» - قانون – کلید معجزه‌آسای رهایی کشور از عقب‌ماندگی و ناتوانی و حرکت در جاده ترقی عنوان شد. در یک گام بعد متوجه منشا قانون یعنی نظام نمایندگی و تفکیک قوا و مشروطه‌گی و پیرو آن، ضرورت وجودی نهاد قانون اساسی و مجلس شورا و انتخابات شدند. در این آشنایی و اقتباس از نمونه‌های غربی از سطح به عمق رفتند تا جایی که در مرحله بعد، با ایدئولوژی‌های مختلف آشنا شدند و مسابقه‌ای در اقتباس و تبلیغ و ترویج آنها توسط گروه‌های روشنفکری آغاز شد. اما آنچه هنوز مغفول مانده بود یکی توجه به تحولات بنیادی در اندیشه و فرهنگ و در ساختارهای اجتماعی بود که انقلابات علمی و صنعتی و فکری و فرهنگی محصول آن تحولات بنیادی محسوب می‌شدند و اینکه بدون دامن‌زدن به تغییرات مشابهی در ایران، صرف الگوبرداری از نظامات حقوقی و ایدئولوژیک غرب، چاره‌گر مشکلات جامعه نیست و دوم غفلت از این نکته بود که تحولات فکری و فرهنگی علمی و صنعتی، باید در سرآمد نیروهای خلاق فکری و یدی درون جامعه باشد یا توسط این نیروها و در ظرف شرایط اجتماعی و تاریخی جامعه ایران، بازتولید و با نیازها و مقتضیات تاریخی و زمانی – مکانی – سازگار گردند.

◄ این سیر تاریخی به طور مشخص به جریان روشنفکری ما در کل برمی‌گردد.

البته تمایزها و وجوه افتراق میان بخش‌های مختلف جامعه فکری و سیاسی امری بدیهی است. همین‌جا یادآور شوم که وقتی صحبت از رکود در جریان اندیشه‌ورزی و تولید فکر و عقلانیت می‌شود، نباید این امر را مطلق درنظر گرفت، بازمانده جریان اندیشگی دوره شکفتگی علمی و فرهنگی ایران اسلامی که با ملاصدرا به نقطه پایان خلاقیت و نوآوری خود رسید، توسط اندیشمندان عصر صفوی مانند میرداماد و در دوره قاجار توسط ملاهادی سبزواری و میرزا ابوالحسن جلوه به صورت ضعیف و در انزوایی از تحولات تند عصر، ادامه داشت. اندیشه و تعالیم این دو حکیم به دلایلی روشن نمی‌توانست در گشودن بن‌بست‌های موجود و غلبه بر بحران‌های بزرگ عصر اثرگذار باشد. اگر یک گام به عقب و به ملاصدرا بازگردیم می‌بینیم او که آخرین عنصر خلاق در اندیشه ایرانی – اسلامی است درآشوب و ناامنی دوره حکومت طوایف، اساسا فرصتی برای روشنگری و گسترش فرهنگ تفکر و حل عقلانی مسایل وجود نداشت و با روی‌کارآمدن صفویان به‌ویژه در دوره شاه‌عباس بزرگ هم که ثبات و امنیتی به‌وجود آمد، دولتمردان و مدیران جامعه، به جای یاری گرفتن از اهل اندیشه و میدان‌دادن به تفکر فلسفی و عقلی عرصه تفکر و خردورزی تنگ گردید. ملاصدرا و نظایر او تکفیر و طرد شدند چنانکه سبزواری و جلوه نیز در خانه و حجره خود منزوی گشتند.

اندیشمندان و اصلاح‌گران مسلمان از زاویه متفاوتی به مساله انحطاط و عقب‌ماندگی جامعه‌های مسلمان نگاه کردند. آنها به برتری غرب در زمینه‌های علوم و فنون و قدرت‌های مادی اذعان داشتند. ولی نظر برخی را درباره عقیم‌بودن سنت ملی و اسلامی نمی‌پذیرفتند

برکنار ماندن از متن حوادث و تحولات جامعه، اندیشه را هر اندازه بالقوه توانمند و رشد یابنده باشد، به رکود و نازایی می‌کشاند. اتفاق ناگوار دیگری که با طرد فکر و فلسفه و اهل اندیشه از صحنه حیات اجتماعی و سیاسی موجب افول آن شد، جداشدن تفکر فلسفی و صد البته عرفان از بستر آزمون‌های اجتماعی و مهم‌تر از همه تعامل و تاثیرگذاری متقابل با علوم و فنون عصر بود و این گسست، میراث فلسفی و نیز عرفانی را از مواجهه با پرسش‌ها و شک و تردیدها و مالا نقد و بازسازی و نوآوری محروم گرداند. علم هم که در سده‌های سوم تا پنجم هجری، به یاری فلسفه و خردورزی، آغازی خوش و رشدی سریع داشت از یاری فلسفه محروم و از تکامل بازماند و به تبع آن فناوری و روش‌های عملی هم دچار رکود و یکنواختی گردیدند. لذا به نظر من این دو عامل، یکی خشونت فراگیر و ناامنی و بی‌ثباتی مداوم ناشی از حاکمیت شیوه‌های مبتنی بر خشونت و کشتار، حذف و غارت و نزاع میان طوایف که برای قریب به هفت قرن کشور را زیر تسلط خود داشتند و دیگری غلبه عصبیت‌های طایفه‌ای و رشد بادکنکی سطحی‌ترین لایه‌های فرهنگ به زیان مبانی جهان‌بینی و هستی‌شناختی اندیشه دینی و عقلانیت انتقادی و روش‌های عینی و تجربی شناخت و حل مسایل، در بازداشتن نیروهای مولد فکری و یدی از رشد و بالندگی، بیش از هر عامل دیگری تاثیرگذار بوده‌اند. بنابر این دلایل بود که سنت فکری ملی - دینی ما در آن دوره بحرانی در مهجوریت از تحولات زمان و در حالت ناتوانی و نازایی دچار گردید. اما این امر مانع از آن نبود که مردم به یاد بیاورند که زمانی در گذشته میهن‌شان در اوج افتخار و سرفرازی به‌سر می‌برده و مشعل‌دار و پیشرو علم و تمدن و فرهنگ بوده‌اند. این یادآوری و خاطره آزاردهنده، محرک تلاشی برای تجدید عظمت گذشته و تقویت حس علاقه به هویت ملی و دینی خویش شد. در یک‌سو نوعی ناسیونالیسم خام منطبق با تیپ اروپایی (مبنی بر خون و نژاد) – آریایی – رواج پیدا کرد و از سوی دیگر به ایجاد اندیشه بازگشت به اسلام اصیل و رویه و سنت سلف صالح، در میان علاقمندان به مذهب کمک کرد.

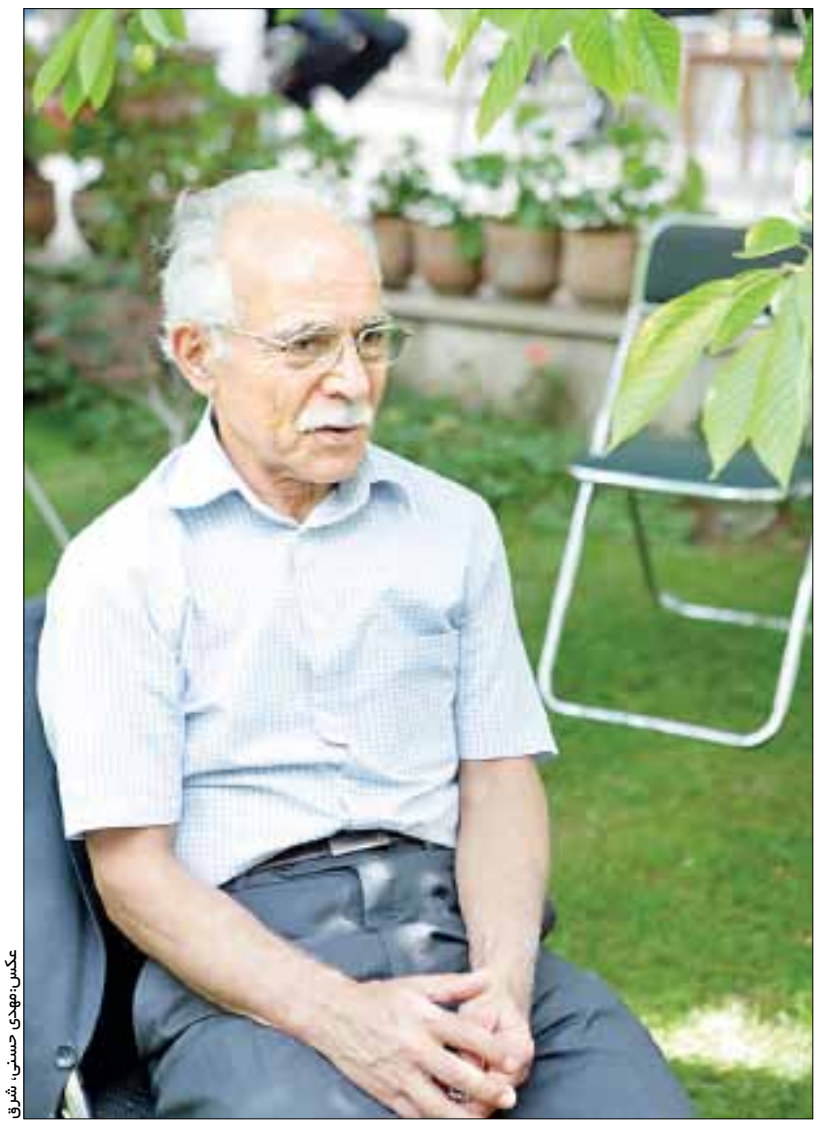
◄ طبق فرمایش شما، دو جریان یکی با گرایش دینی و دیگری سکولار در جامعه ایران درصدد پاسخ‌گویی به معضلات و دشواری‌های دینی و ملی برآمدند. باتوجه به این، گرایش سکولار طرح پرسش خود را در قیاس جامعه آن روز ایران با الگوهای توسعه غربی عنوان کرد و به مفاهیمی مانند دموکراسی، عدالت، قانونمندی، نظامات اجتماعی‌و ... توجه نشان می‌داد، می‌شود به این نتیجه رسید که جریان نواندیشی دینی، ضرورت‌های نو شدن خود را در بخش‌هایی از جریان سکولار یا چپ گرفته است؟ باتوجه به اینکه برای نمونه مفهومی مانند عدالت در مکتب فلسفی ما مفهومی است که با شرع آمیخته و کمتر به فلسفه اجتماع نزدیک می‌شود، پس ادراک مفاهیم نوبنیاد در تاثیر از جوامع و جریانات اندیشگی سکولار رخ داده است که مبنای ضرورت تحول نوشدن را هم در جریانات «دین‌مدار» عرضه می‌کند...

فروپاشی خلافت عثمانی در برابر فشار نظامی و سیاسی غرب و تسلط استعمارگران اروپایی بر تمامی سرزمین‌های مسلمانان و تبدیل شدن آنها از قدرت‌های مستقل به مستعمره‌هایی تحت سلطه بیگانگان، در میان نخبگان فکری مسلمان واکنش متفاوتی از آنچه در گروهی از روشنفکران ایرانی دیدیم، و عقب‌ماندگی پدید آورد. اگر این گروه برای غلبه بر ضعف و عقب‌ماندگی کشور و تجدید عظمت ایران باستان قطع ارتباط کامل با میراث فکری و دینی و فرهنگی بعد از اسلام و الگوبرداری بی‌چون و چرا از روش‌ها و نظامات اروپایی را پیشنهاد و تبلیغ می‌کردند، گروه دوم که هویت و علقه‌های دینی اسلامی‌شان (به‌خاطر قرن‌ها زندگی در خلاقیت کثیرالمله اسلامی) بر علقه‌های ملی و قومی و قبیله‌ای تفوق داشت و به علاوه استعمار و دست‌اندازی ارتش‌های غربی را عامل مهم در تجزیه و از بین رفتن وحدت مسلمانان و دچارشدن به ذلت و زبونی شناختند، راه رهایی از این وضع را در بازگشت و تکیه بر میراثی که در گذشته عامل عزت و سروری بوده است جست‌وجو کردند، درست است که همگان به ضرورت تغییر رسیده بودند اما در اصول و ضوابط تغییر و چشم‌انداز آن توافق نداشتند.

پرسش‌ها در قالب مفاهیم جدیدی طرح می‌شد و پاسخ‌دهندگان باید ابتدا آن مفاهیم را درک می‌کردند که کاری بس دشوار بود، زیرا با تکیه پیش‌زمینه فکری و فرهنگی و تجربه اجتماعی و زیستی متفاوت فهم معانی حقیقی مفاهیمی که زاییده جامعه‌های در حال تحول و مدرن اروپا بودند عملا ناممکن بود.

سکولارها راه آسان‌تر را برگزیدند. حرف آنها بر توسعه و نیرومندی و غلبه وجوه مادی (نظامی و اقتصادی) و سیاسی و دانش تکنولوژی را در غرب دلیل درستی اندیشه و مفاهیم مدرن و توانایی آن برای رهبری جامعه‌ها به سوی توسعه علمی و اجتماعی ترقی و رفاه ارزیابی کردند. و متقابلا عقب‌ماندگی و انحطاط جامعه خود را دلیل ناتوانی میراث برجای‌مانده از گذشته دانسته، منطقا به این نتیجه رسیدند که باید خود را از هر نوع وابستگی به این میراث رها کرده، با اخذ اندیشه و الگوها در روش‌های زیست مدرن و قرارگرفتن علوم و فنون جدید، کشور خود را به سوی ترقی و نیرومندی هدایت کنند، پس این گروه نه تنها پرسش‌ها که پاسخ‌ها را هم عینا از گفتمان مدرن اخذ نمودند. اما اندیشمندان و اصلاح‌گران مسلمان از زاویه متفاوتی به مساله انحطاط و عقب‌ماندگی جامعه‌های مسلمان نگاه کردند. آنها به برتری غرب در زمینه‌های علوم و فنون و قدرت‌های مادی اذعان داشتند. ولی برای توضیح و بیان اوضاع اسف‌بار مسلمانان به دو دسته دلایل اشاره می‌کردند، آنها نظر گروه اول را درباره عقیم‌بودن سنت ملی و اسلامی نمی‌پذیرفتند و عجز کنونی آن را در دادن انگیزه تلاش و رهبری مسلمانان به سوی ترقی، ناشی از دورشدن از سرچشمه و آلوده‌شدن به مجموعه‌ای از معتقدات خرافی و اغراض اربابان قدرت و ثروت تحلیل می‌کردند و برای اثبات توانایی ذاتی و ظرفیت اندیشه و ایمان دینی اصیل در رهبری مومنان در مسیر آفرینش‌های فکری و فرهنگی به عصر زرین تمدن و فرهنگ پرشکوه اسلامی در قرون اولیه گسترش اسلام استناد می‌کردند، زمانی که در کلیه عرصه‌های علوم و فنون و فلسفه و فرهنگ از همه جوامع هم‌عصر خود پیش افتاد و نتیجه می‌گرفتند که با احیاء و بازسازی و عمل به همان اصول و باورها و آموزه‌های قرآنی مسلمانان از خواب غفلت و رخوت و سستی بیدار می‌شوند و راه ترقی و کمال را می‌پیمایند. این گروه خود به دو دسته تقسیم می‌شدند تمایزی که تا امروز هم ادامه دارد. یک گروه از ترسیم چشم‌انداز خود، یعنی یک جامعه اسلامی نظر به همان ترتیبات و نظامات صدر اسلام داشتند، بی‌آنکه تغییرات پدید آمده در بیش از صدها سال که به موجب آنها، اجرای دوباره همان ترتیبات و نظامات را ناممکن شده است، توجه کنند. بنیادگرایان امروزی، دنباله این گروه هستند. گروه دوم که باید آنها را نواندیشان یا روشنفکران مسلمان نامید، بخشی از اهداف اصلاحات را از دستاوردهای علمی و فنی و اجتماعی جوامع مدرن غرب اخذ می‌کردند اما کلیت نظامات مدرن را نمی‌پذیرفتند، بلکه با انتقاد از برخی وجوه اخلاقی و اجتماعی و انسانی، اصول و ارزش‌ها و روش‌های اسلامی را جایگزین آنها می‌نمودند. در میان آنها، عده‌ای باتوجه به خاستگاه و علایق اجتماعی‌شان به نظامات لیبرال دموکراسی و بورژوازی نظر داشتند و در ترسیم چشم‌انداز خود وجوه اقتصادی، سیاسی و اجتماعی آن را از جوامع لیبرال بورژوازی غرب اقتباس می‌کردند و بعضی دیگر که گرایش‌های چپ و عدالت‌خواهانه داشتند، از نظریه‌ها و الگوهای اجتماعی و سیاسی جریان چپ در غرب الهام می‌گرفتند.اما این اخذ و اقتباس، بدون نقد، حذف و بعضی وجوه و ترکیب آنها با وجوهی از فرهنگ و باورهای دینی، انجام نمی‌گرفت. بدیهی است ایده‌ها و مدل‌های تفکر یا زیست‌اجتماعی و سیاسی غربی، در قالب مفاهیم معینی که در آنجا شکل گرفته بود، فهم و منتقل می‌گشت. اما از آنجا که روشنفکران اعم از سکولار و مذهبی، اکثرا تجربیات و تحولات جوامع اروپایی را که باعث شکل‌گیری مفاهیم و گفتمان‌های جدید بود، عمیقا دنبال و درک نکرده بودند، فهمشان از مفاهیم اخذشده اغلب سطحی یا متاثر از پیش‌فرض‌ها و ذهنیت‌های خودشان بود که در بستر فرهنگ - فکری و شرایط اجتماعی متفاوتی شکل گرفته بودند. لذا مفاهیم مدرن و کمتر در معنای اصیل‌شان فهم شده و به کار می‌رفتند. موضوعی که به بدفهمی و کج‌فهمی مظاهر فرهنگ و تمدن غرب و داوری نادرست درباره آنها انجامید.

ادامه در صفحه۱۰



عکس: مهدی حسنی، شرق

جهان ذهن عربی - ۷

عقلانیت معطوف به دولت

عبدالقادر سواری

۱ شاید در همان گام نخست باید به این نکته اشاره‌کرد که مقرون بودن آغاز نوسازی به اراده یکی از حاکمان عرب، گویای خیلی چیزهاست. گویای مدرنیته دیکته شده از بالا؛ گویای آنکه جریان نوسازی جریانی نبود که مردمان آن را آغاز کرده و جنبش‌های آنان سبب به پیش‌راندن آن شده باشد. قضیه از این قرار بود که «محمدعلی پاشا» که زبونی سپاهیان خود را در برابر سپاهیان غرب دیده بود به تکاپو افتاد تا دولتی مدرن بسازد تا به آسانی در چنبره غربیان گرفتار نیاید، اما این دولت نه به معنای state بلکه به معنای Government بود و این نکته‌ای بسیار مهم در فرآیند نوسازی و تجددطلبی در جهان عرب بود. نه اینکه محمدعلی پاشا، نیت سوئی داشته باشد یا اینکه عاملی از عوامل استعمار باشد. در اینجا پای آن چیزی در میان بود که می‌توان آن را گزینه استراتژیک نامید. یک چرخشگاه تاریخی که می‌توانست به گونه‌ای دیگر رقم بخورد، اما به سمت دولت چرخید و این‌گونه شد که پس از چند قرن فروکش‌کردن سلطه دولت در سرزمین‌های عربی دولت دوباره سر برآورد و دروازه ورود نوسازی شد. برآمدن دولت قدرتمند در جهان عرب بعد از سده‌ها تجربه دولت ضعیف موضوعی است که باید در آن بیشتر اندیشید و تاثیرات آن را هم بر حوزه گفتمان اندیشگی و هم بر حوزه تحولات سیاسی و اجتماعی بررسی کرد. هرچه باشد اما کاری که محمدعلی پاشا کرد و البته همزمان با او بای‌های تونسی هم چنان کرده بودند، عمیق‌تر از یک تصمیم ناگهانی می‌توانست و می‌تواند به عنوان نشانه و نتیجه یک عقلانیت فراگیر در جامعه آن روزگار به شمار آید؛ عقلانیتی که محدود به سیاستمداران نبود و نخبگان فکری آن روزگار را هم در سایه خود داشت: عقلانیتی که معطوف به دولت بود.

۲ اندیشمندان معاصر عرب شاید بدون استثنا تحت تاثیر این عقلانیت معطوف به دولت می‌اندیشیدند. آنان مشکل عقب ماندگی جوامع عربی را یا ناشی از دولت‌های ضعیف و زبون یا بافت فرسوده دولت می‌دیدند یا برآمده از دولت‌های مستبد و دیکتاتور یا برآمده از عبور از دولت خلافت به مثابه الگوی اسلامی دولت. هرچه بود این دولت بود که در صدر اندیشه آنان جای داشت. چه کواکبی، چه طهطاوی، چه تونسی و چه محمد عبده همگی در این نکته اشتراک نظر داشتند که مشکل بنیادین، «دولت» است و مدرن شدن باید از دولت و به واسطه دولت انجام گیرد. شاید مهم‌ترین و بهترین بیان این گزاره که چه بسا گزاره محوری و بنیادین روزگار نو بود را بتوان در اندیشه‌های سید جمال جست که بر آن می‌رفت که خرابی کار مسلمانان از خرابی حال حاکمان آنان نشات می‌گیرد. بر همین بنیاد نیز باید این خرابی را در ریشه درمان کرد و حکومتگران مسلمان را اصلاح کرد. اندیشمندان عرب نو همگی به دولت مدرن «قدرتمند» به عنوان دروازه ضروری ورود به دنیای مدرن و نو اذعان داشتند و این اجماع نخبگانی در کنار آن اراده سیاسی پیش گفته سبب برآمدن «دولت قدرتمند» و سخت شدن بنیان‌های آن شد. اما در برابر این دولت قدرتمند جامعه قدرتمندی نایستاده بود و این سبب ناموزون شدن بار نوسازی شد.

۳ آنچه در این میان جالب توجه است آنکه هم اندیشمندان نوگرای عرب و هم دولتمردان معاصر آنان که دعوتگر مردمان به سوی این دولت قدرتمند بودند، هیچ کدام‌شان «حوزه سیاسی» را که همراه لازم و ضروری دولت مدرن بود و استقلال عمل شهروندان را تضمین می‌کرد و آنان را از شر ناگزیر دولت در امان نگاه می‌داشت، مورد اشاره قرار نمی‌دهند. این به حاشیه رفتن «حوزه سیاسی» یا «جامعه مدنی» هرچه زمان می‌گذشت بیشتر و بیشتر می‌شد. شاید در این میان، نسل نخست اصلاح‌گران عرب همچون رفاعه طهطاوی و خیرالدین تونسی ـ که این دومی از قضای روزگار خود یکی از دولتمردان عرب به شمار می‌آمد ـ درکنار سخن از دولت نو اندکی هم از مردم، آموزش آنان و نقش شان در قانونگذاری هم گفته بودند، اما سیطره عقلانیت معطوف به دولت سبب شد که در نسل بعدی یعنی نسل سید جمال و محمد عبده از میان دو گزاره «دولت نو» و «حوزه سیاسی یا عمومی» یکی به حاشیه رود و دیگری در صدر بنشیند. دولت نو، شاهد بازاری شد و مردمان به محاق رفته و پرده‌نشین شدند. عبده به صراحت بر آن می‌رفت که شاه یا حاکم آرمانی او حاکمی است که قدرتمند باشد، اما همزمان قوانین را رعایت کند؛ قوانینی که مردمان هیچ نقشی در برآمدن آنها نداشته‌اند. مردمان هم در این میان، صرفا حق دارند از حاکم طلب عدالت کنند. این یک عقبگرد از گفتار نوگرایان نسل نخست و بازگشت به مفهوم رعیت در ادبیات سلطانی و فقه سیاسی سنتی بود. عقبگردی که نتیجه ناگزیر و منطقی چشم‌پوشی بر حوزه عمومی و تاکید صرف بر نوکردن دولت به شمار می‌آمد.

۴ اندیشمندان عرب تحت تاثیر عقلانیتی معطوف به دولت به تعبیر میشل فوکو از جامعه دفاع نکردند و همین سبب برآمدن آن چیزی شد که باز در ادبیات فوکویی می‌توان آن را دولت «دولتمند» نامید. در واقع، اندیشمندان و نظریه‌پردازان عرب که خواهان نوسازی و دولت نو بودند، اگرچه از دولت نو سخن گفتند اما همچنان به مردمان به چشم رعیت نگریستند و نه به چشم شهروندان و همین نکته سبب گسستی عمیق در درون سازه اندیشگی عرب در حوزه دولت شد. آنان منطق دولت مدرن را نفهمیده بودند. این را برتران بدیع در کتاب ستودنی «دو دولت» می‌گفت.