مقام روشنفکری -۲۶

خاستگاه وظایف روشنفکران

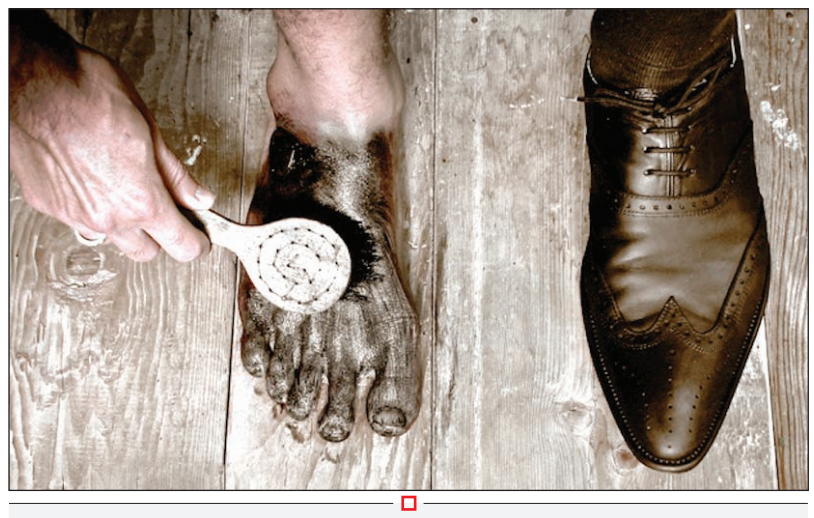
سهند ستاری
Sattari.sa@gmail.com

در اینکه نشر کارعقلی استخوان‌بندی معیار روشنفکری را بازگو می‌کند هیچ شکی نیست اما به زعم نگارنده باید در محملی تفصیلی، بازتولید فعالیت اجتماعی روشنفکران بر تحلیلی اساسی و در بازخوانی افق‌های پیش‌روی روشنفکری را از مبنای پرسش پیشنهادی مارکس آغاز کنیم که به رغم ضوابط متشکله، نقش و کارکرد روشنفکران در تولید اجتماعی چگونه است؟ از این رو در پی بازخوانی و آشکارگی رفتاری و ضوابط اجرایی کار عقلی، علت و ریشه خیانت روشنفکران نیز در مقاطع بحرانی عیان خواهد شد و ماهیت گلایه و شکایت توده‌ها یا جریاناتی خاص از عملکرد روشنفکران- اعم از هر تقسیم‌بندی طبقاتی- مشخص خواهد شد. بدین روی بازخوانی مشروح وظایف آنها را ورای مرور سرفصل‌های کلی و لفظ و منطق رادیکالیست شده روشنفکری در بستر فنی فاعلیت رفتاری روشنفکران دنبال خواهیم کرد. آنچه همواره به عنوان منشاء تضاد در تنظیم وظایف روشنفکران آشکار شده است ریشه در ناتشخیصی یا بهتر بگوییم عدم ترجمه معتبر از معیار جایگاه آنها در اجتماع داشته است. با توجه به بافت تاریخ‌مدار اغلب جوامع علی‌الخصوص جوامع انتقالی، ممکن است در تشخیص مجموعه عناصر متشکله مزبور، صرفاً رجوع به خاستگاه‌های اجتماعی جوامع پاسخگو نباشد و موجب سردرگمی بیشتر شود. از این رو ابتدا روشنفکران باید جایگاه خویش را در بازتولید مطالبات اجتماعی بر آشکار ساختن فاصله موجود بین خود و تفکر توده‌ها، با تخمین موقعیت جهت‌گیری‌های درون‌ذهنی‌شان مشخص کنند تا در پی تکوین طبقه فکری‌شان، به تشخیص صحیح و ترجمه متناسب و همسنگ از وظایف واژه «انتلکتوئل» به معنای کسی که کار عقلی انجام می‌دهد، برسند. اغلب روشنفکران به طور طبیعی بنا به چیدمان مکانیسم درون‌ذهنی‌شان نسبت به جریانات رایج و پیش‌آمده جهت‌گیری‌هایی خواهند داشت که به هیچ روی نمی‌توان آنها را صرفاً به استناد همین جهت‌گیری‌هایشان به عدم اجرای صحیح وظایف و ضوابط متهم ساخت اما هنگامی که آنها کار فکری خویش را نسبت به بازتولید مبانی اجتماع متعهد ساختند دیگر باید خود را از دامان حزبی و ضرورت‌های تکنیکی خاص دور نگه دارند؛ چراکه تبعیت از یک جریان خاص (اعم از جریانات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و ایدئولوژیک) الزاماً جانبداری و اسطوره‌پروری‌هایی را به همراه خواهد داشت که مستقیماً فعلیت رفتاری کار عقلی را تحت‌الشعاع قرار خواهد داد. به عنوان مثال راسل و سارتر روشنفکرانی بودند که به رغم درگیری‌شان با فعلیت سیاسی زمان خود، هیچ گاه به تابعیت سازمانی حزبی یا جریانی خاص درنیامدند و با تاکید بر محتوای جریان‌ساز اندیشه خود، رسالت روشنفکری خویش را از هرگونه پیشداوری ایجابی دور نگه داشتند. اما از آنجایی که روشنفکر مسلماً و الزاماً در ماهیت کار فکری خود و مکانیسم ساختاری جامعه‌اش به تضادی آشکار خواهد رسید، در نتیجه روشنفکران را محصول جوامعی می‌دانیم که از درون نامتناسب و چندتکه‌اند و به همین علت است که نقش آنها را بیشتر متمرکز بر خاستگاه جوامع انتقالی بررسی و تبیین می‌کنیم. اغلب متفکران معاصر، روشنفکر را بر اساس منطق روشنفکری و در حوزه‌ای تلویحاً به دور از پرداخت امور جامعه‌شناسی و رویکرد فنی بررسی کرده و می‌کنند. اما با توجه به اینکه روشنفکران در تجربه صریح موقعیت اجتماعی خود به هیچ مقام یا نهادی متوسل نشده‌اند، بنابراین اگر در تعریف وظایف‌شان به عناوینی چون کارشناس دانش یا فعال سیاسی یا مناسکی از این دست روی بیاوریم به واقع کم‌لطفی کرده‌ایم. از این روی ریشه خاستگاه وظایف روشنفکری را باید در همان پراکتیس‌های کار عقلی تعمیم داد و در مشخصات فعالیت روشنفکرانه جست‌وجو کرد. برای تنظیم و بازشناسی وظایف روشنفکری، وی باید در گام نخست به تحقیق در باب هویت و چیستی تفکر خویش بپردازد چون تلویحاً می‌دانیم در موقعیتی که جوامع، به طور ناخواسته اقدام به زایمان روشنفکران نوبنیاد کردند ریشه تولید تفکر روشنفکری کلید خورده بود. در واقع اگر روشنفکران بدون بازخوانی محیطی به تحلیل اجتماع و ارائه روش‌های کلی بپردازند ناخودآگاه در سیکل بسته‌ای گرفتار خواهند شد که خود همان جامعه درصدد توجیه تاریخی بازتولیدات اجتماعی آنها برخواهد آمد و ماهیت کار عقلی آنها را در پشت تل تفکر توده محبوس خواهد کرد که اگر به شکستن حصار مزبور روی بیاورند عملکرد فکری خود را در فضایی منفک‌یافته از صافی‌های ممیزگرا در سیکل محدود دیگری قرار خواهند داد که در نهایت، اجرای رسالت راستین روشنفکری را در تسلسلی نامعلوم گرفتار خواهند کرد. تجربه مسیر مذکور، علت تجلی سردرگمی فعالیت روشنفکران در جوامع انتقالی است که در پی عدم اجرای بازخوانی وظایف روشنفکری رقم خورده است و در پیوست تجربه چنین فضایی، محصولاتی همچون تفکر اسطوره‌مدار و فعالیت جریانی و حزبی، آسیب‌های جبران‌ناپذیری بر چالش‌های عقلی جامعه زده است. بنابراین محیطی اینچنین ایجابی که صرفاً در پی الگوبرداری از استخوان‌بندی چندمولفه‌ای روشنفکری و از پس عدم تکوین متناسب خاستگاه مزبور باشد نمی‌تواند به واگشایی تاریخی جوامع کمک کند. با توجه به مفروضات پیشین، پرواضح است که تنها در صورت تجلی گام نخست، امکان تجربه مولفه‌های ساختاری روشنفکری بسان آنچه از ترجمه این واژه معرفی شده است فراهم می‌شود. از این رو با علم به آشکارگی چارچوب‌های ابتدایی، روشنفکران موظف به تبیین دستگاه‌های فکری جدید و متناسب با اجتماع توسعه‌گرا و به دور از معادلات سنتی و ازکارافتاده هستند. بدین باب وجه تمایز روشنفکران همانا ابزار نقد و البته رعایت ادب نقد خواهد بود که باید در برنامه کار فکری‌شان به مثابه یک ضرورت بنیادین عمل کند. لذا آنها باید با فاعلیت آشکار کردن تضادها و دوپارگی‌های موجود در جامعه، دستگاه‌های سیاسی و اجتماعی و فرهنگی را از باد انتقادهای خویش در امان نگذارند. از طرفی چون نقد در معنای فنی کلمه به مفهوم تفکیک‌گرایی نیز اشاره دارد؛ پس کار فکری روشنفکر را در معیت رفتاری تفکیک‌گرا همراه با آگاهی و انتخاب ترسیم می‌کنیم. بنابراین روشنفکر با آگاهی از صورت‌بندی دوره باستان در جامعه خویش و با درک بی‌طرفانه از دروازه‌های مدرنیته و رصد موقعیت اجتماعی خود و جامعه‌اش و با رعایت ادب انتقاد می‌تواند به ضوابط رسالت راستین خویش عمل کند.

نگاهی به رابطه نظر و عمل در جهان معاصر- بخش اول

مرگ تفکر، مرگ اصالت

دکتر بیژن عبدالکریمی*



موضوع اصلی این نوشته پرسش از «نسبت نظر و عمل در جهان کنونی» است. این مقاله درصدد ارائه منظری برای فهم «موقعیت انسانی ما در جهان و تمدن کنونی»، به اعتبار بحث از «نسبت نظر و عمل» است. عنوان مقاله و تعابیری چون «مرگ تفکر» و «مرگ اصالت» می‌کوشند تا این منظر و چشم‌انداز را متبلور سازند. این مقاله دارای یک مقدمه و چهار فراز است. در قسمت مقدمه، با عنوان «نقد پوزیتیویسم روش‌شناختی»، تلاش شده است از معناداری مفاهیم و تعابیری چون «مرگ تفکر»، «مرگ اصالت»، «پایان تاریخ» و ... در برابر شیوه‌های نگرش سینانتیستی و پوزیتیویستی دفاع شود. در فراز نخست مقاله، با عنوان «سیر جدایی نظر از عمل»، کوشش شده است تا بر اساس مقاله فرناند برونر با عنوان «نسبت نظر و عمل در طی تحول تفکر غربی»، صرفاً در مقام بیان یک مقدمه تاریخی، به معانی عمل و نظر و سیر انفکاک و جدایی آن دو در سنت تفکر غربی اشاره‌ای شود. در فراز دوم با عنوان «تکنولوژی به منزله نیرویی تاریخی» کوشش شده است تا بر اساس فهم هایدگر از تکنولوژی به منزله گشتل و سیطره تکنولوژی در جهان و تمدن کنونی و نقش اساسی و بنیادین آن در حیات ما، به برخی از لوازم و پیامدهای انسان‌شناختی جهان تکنولوژیک کنونی اشاره شود. در فراز سوم مقاله، با عنوان «مرگ مرگ‌ها/ پایان پایان‌ها» تلاش شده است تا ظهور مرحله جدیدی از بسط نهیلیسم در جهان کنونی مورد تامل قرار گیرد. در فراز «نتیجه‌گیری» مقاله، بر جدایی کامل نظر از عمل و به تعبیری تبعیت نظر از عمل و مرگ تفکر، و مرگ اصالت در روزگار ما، و اسارت آدمی در مسیری از روندهای ناخودآگاه و بی‌عزمیت تاکید شده است.

ورود: نقد پوزیتیویسم روش‌شناختی

از زمان ظهور مدرنیته، بسیاری از متفکران نسبت به روند این رویداد بزرگ تاریخی به موضع‌گیری نقادانه پرداخته‌اند. گاه این نقادی‌ها، بسیار رادیکال و بنیادین بوده، ادبیات خاصی را یافته است که شاید بتوان از آن به «ادبیات مرگ/ پایان ...» تعبیر کرد، همچون «مرگ خدا» در زبان نیچه یا «پایان فلسفه» در لسان هایدگر.

در ربع اول قرن ۱۹، گوته در یکی از اشعارش اظهار داشت: «روزگاری را می‌بینم که خداوند از آفرینش آدمی خشنود نیست.» اما کانت به ما می‌گوید ما از هیچ طریقی نمی‌توانیم به اراده و خواست الهی پی ببریم. بر اساس این نحوه نگرش کانتی، خبر شاعر بزرگ آلمان، از «عدم خشنودی خداوند»، صرفاً حاصل قوه خیال شاعرانه‌ای است که هیچ مبنایی در واقعیت ندارد. در قرن ۱۹، هگل به ما از «پایان هنر متعالی» و نیز از «پایان تاریخ» خبر داد. نیچه منادی خبر «مرگ خدا» و به دنبال آن یک سلسله «مرگ»های دیگر بود: «مرگ مطلق»، «مرگ بنیاد»، «مرگ ارزش‌ها»، «مرگ حقیقت» و سرانجام «مرگ انسان.» نیچه به ما از ظهور «آخرین انسان» خبر داد. در قرن بیستم هایدگر از «پایان فلسفه» و در دهه‌های پایانی این قرن فوکویاما از «پایان تاریخ» و «پایان ایدئولوژی» سخن راند. ژان ماری گنو از «پایان دموکراسی» و «پایان سیاست» سخن گفت. متفکران پست‌مدرن از «مرگ سوبژه» سخن گفته و برخی نیز از «مرگ قوه خیال» در عرصه هنر و ادبیات و «مرگ اتوپیا» در عرصه حیات اجتماعی سخن گفته و می‌گویند. اما در مقابل، برخی نیز این‌گونه ادبیات و سخن گفتن را نوعی ادبیات فاجعه‌آمیز، مصیبت‌بار، نابودکننده و ویرانگر[1] و از سنخ ادبیات آخرالزمانی[2] می‌دانند که بر اساس بینش‌های اثبات‌ناپذیر علمی از پایان جهان، آخر دنیا و به پایان رسیدن تاریخ سخن می‌رانند. پیروان نگرش علمی به ما خاطرنشان می‌سازند بشر در طول حیات تاریخی خویش بارها احساس کرده است که تاریخ به پایان خود نزدیک شده است، لیکن مسیر تاریخ، دروغین و توهمی بودن این گونه مدعیات آخرالزمانی را بارها به اثبات رسانده است.

اما به راستی این گونه ادعاهای مستتر در «ادبیات مرگ/ پایان ...» را چگونه باید ارزیابی کرد؟ در وهله نخست این ادعاها بسیار مبالغه‌آمیز و انحرافی به نظر می‌رسند. آخر چگونه می‌توان از پایان تاریخ، پایان فلسفه، پایان سیاست یا از مرگ خدا، مرگ انسان یا مرگ تفکر و ... سخن به میان آورد؟ آیا این ادعاها از نوعی پیش‌بینی‌ها و اظهارنظرهای شاعرانه یا پیامبرگونه‌ای نیست که بدون توجه به محدودیت‌های تجربی، علمی و روشی به طرح ادعاهایی غیرقابل اثبات، غیرقابل قبول و خیالپردازانه مبادرت می‌ورزند؟ از منظری علمی، تجربی و پوزیتیویستی هیچ یک از این ادعاها قابل اثبات نیست. حتی بسیاری از غلط بودن آنها و بدتر از آن غیرقابل فهم بودن این تعابیر سخن می‌گویند. حتی مصادیق تجربی بی‌شماری وجود دارد که مرگ همه این «مرگ‌اندیشی‌ها» و «پایان‌اندیشی‌ها» را به اثبات می‌رساند. عدم امکان شهود اراده الهی، ادعای گوته مبنی بر «ناخرسندی خداوند از ظهور دوره جدید» را مهمل می‌سازد. ادامه زندگی و ظهور تحولات بزرگ و متکثر تاریخی سخن گفتن از «پایان تاریخ» را بی‌معنا ساخته و رونق بحث‌های فلسفی در محافل آکادمیک فلسفی و انتشار کتب و مقالات بسیار و تشکیل سمینارها و همایش‌های گوناگون در حوزه تفکر فلسفی، ادعای هایدگر مبنی بر «پایان فلسفه» را به‌خوبی باطل می‌سازد. ادعایی چون «مرگ خدا»، «مرگ حقیقت»، «مرگ انسان» و از همه بدتر «مرگ تفکر» حال و روزی بهتر از ادعاهای پیشین ندارند. آخر چگونه ممکن است به‌رغم باور میلیون‌ها انسان به خدا از «مرگ خدا»، با وجود تلاش‌های بی‌شمار بشری برای نیل به حقایق علمی و نظری از «مرگ حقیقت» و به‌رغم اجتناب‌ناپذیر بودن و گریزناپذیر بودن تفکر برای آدمی در هر لحظه زندگی، از «مرگ تفکر» سخن گفت؟!

اما شاید خیلی زود نیز نباید قضاوت کرد. یقیناً هیچ یک از بصیرت‌های مستتر در «ادبیات مرگ/ پایان ...» به دلیل سرشت فلسفی‌شان قابل اثبات علمی و تجربی نیست اما آیا به صرف غیرقابل اثبات تجربی بودن آنها و مغایرت آنها با آزمون‌پذیری‌های پوزیتیویستی، می‌توان این دسته از بصیرت‌ها را تهی، نادرست یا حتی بی‌معنا تلقی کرد؟ آیا این امکان وجود ندارد که در هر یک از ادعاها یا بصیرت‌هایی که در «ادبیات مرگ/ پایان ...» خود را نمایان می‌سازند، مفاهیم و معانی‌ای چون «خدا»، «حقیقت»، «انسان»، «تفکر» و ... را باید به معانی و مضامینی متفاوت از معانی و مفاهیم رایج، به‌خصوص متفاوت از معانی‌ای که از مفاهیم مذکور در حوزه‌های گوناگون پژوهش‌های علمی و پوزیتیویستی مراد می‌شود، تلقی کرد؟ نگارنده خواهان نشان دادن این حقیقت است که برخلاف تلقی‌های غیرتاریخی، ایدئولوژیک، تئولوژیک و پوزیتیویستی، بصیرت‌های مذکور، به‌رغم علمی نبودن‌شان متضمن تذکارهای بنیادینی نسبت به خطرات و آسیب‌های بسیار حیاتی و مهمی هستند که جهان و تمدن کنونی، زیستن ما را به عنوان یک انسان شدیداً مورد تهدید قرار داده‌اند.

بی‌تردید، این مفروض که تفکر در معنای عام، و تفکر فلسفی به طور خاص، باید با معیارهای علمی و پوزیتیویستی، از قبیل آزمون‌پذیری تجربی و اثبات‌پذیری یا ابطال‌پذیری تجربی منطبق باشند، فرضی بسیار سترگ و به لحاظ تجربی و تاریخی خود امری اثبات‌ناپذیر و ابطال‌ناپذیر است. تفکر به طور کلی و فلسفه به طور خاص، علم در معنا و مفهوم جدید و تجربی آن نبوده و نیست و احکام آن کاملاً با احکام علمی تفاوت بنیادین دارد. ما به‌هیچ‌وجه حق نداریم به دلیل عدم تطابق احکام تفکر فلسفی با احکام علمی و صرفاً بر اساس معیارها و چارچوب‌های معرفت علمی جدید، هر گونه تفکر فلسفی را بی‌اعتبار و، بدتر از آن، بی‌معنا تلقی کنیم. بیشتر کسانی که با بصیرت‌های مطروحه در «ادبیات مرگ/ پایان ...» مخالفت می‌ورزند، مخالفت‌شان ناشی از این امر است که این بصیرت‌ها از سنخ احکام علمی نبوده، درستی و نادرستی آن احکام با روش علمی باید سنجیده شود. این گروه به این نکته اساسی بی‌توجهند که تفکر و فلسفه از سنخ علوم نبوده، روش‌های علمی و تجربی در حوزه تفکر فلسفی به کار نمی‌آیند و ابژکتیویته در معنای علمی به هیچ‌وجه در حوزه تفکر فلسفی وجهی نداشته، بی‌آنکه این سخن به معنای گزافی و بی‌مبنا بودن بصیرت‌های بنیادین فلسفی باشد. تکیه بر سینانتیسم و پوزیتیویسم روش‌شناختی موجب جدی نگرفتن نقش فرهنگ در تحولات اجتماعی شده، اصرار بر صحت عینیت‌گرایی، در معنای علمی آن، موجب نادیده گرفته شدن نقش ایده‌ها و بصیرت‌های مهم‌نظری و فلسفی در جامعه می‌شود. عینیت‌گرایی، در معنای تجربی و پوزیتیویستی آن، مانعی جدی برای رسیدن به تصویری همه‌جانبه و روشن از تحولات اجتماعی است. برای تعیین مسیر تحولات اجتماعی، تاریخی، فرهنگی و تمدنی راهی از پیش تعیین‌شده، پوزیتیو و منطقی وجود ندارد. اما ما می‌توانیم و باید بر مسیر این تحولات بیندیشیم. لازمه گفتمان علمی- پوزیتیویستی این است که برای اثبات هر گونه نظریه‌ای، شواهد و دلایل تجربی فراهم آورده شود، لیکن در این گفتمان شواهد و دلایل مورد تایید، امری گزینشی بوده، مفاهیم و تصوراتی که از قبل در دست است، بازتولید می‌شود. به همین دلیل، پوزیتیویسم علمی و روش‌شناختی مبنایی برای شکل‌گیری عقلانیتی جزمی شده است، عقلانیتی که نتیجه آن، ایدئولوژی‌های مکانیکی و غیرتاریخی بوده، نقدهایی ناشیانه و یک‌بعدی را درباره جامعه، فرهنگ و تاریخ به راه انداخته است و با هرگونه درک تاریخی و چندبعدی به دلیل علمی نبودن و تجربی نبودن به مخالفت می‌پردازد. نسبت میان بصیرت‌های فلسفی مستتر در «ادبیات مرگ/ پایان ...» با پوزیتیویسم و روش‌های علمی بسیار شبیه افسانه فرزند شاه پریام[3] (الهه پیشگویی) و آپولون (خدای عقل حسابگر) است. در اسطوره‌های یونانی آمده است فرزند شاه پریام دست رد بر شهوترانی و سیطره مطلق آپولون زد و از این رو آپولون اسبابی فراهم آورد تا پیشگویی‌های فرزند شاه پریام، که غالباً هم پیشگویی فجایعی از جمله مرگ خود آپولون بودند، باور دیگران را برنیانگیزاند. پیشگویی‌های فرزند شاه پریام ژرف‌ترین حقایق را بر زبان می‌آورد، اما به جهت تلاش‌های آپولون (الهه عقل حسابگر) چنین مقدر شد که هیچ یک از این حقایق و پیشگویی‌ها مورد توجه قرار نگیرند.

به هر تقدیر، هر مفهومی نسبتی با واقعیت دارد و هیچ مفهومی نمی‌تواند با واقعیت رابطه‌ای اینهمانی و هم‌پوشانی داشته باشد. هر مفهومی وجه یا وجوهی از وجوه بی‌شمار واقعیت را برجسته می‌کند.[4] بنابراین، بصیرت‌های مطروحه در «ادبیات مرگ/ پایان ...» به‌هیچ‌وجه مدعی تعمیم و کلیت‌بخشی‌های علمی نبوده و نیستند تا از طریق نشان دادن موارد نقض تجربی بتوان غیرعلمی بودن ادعاهای آنها را نشان داد. این بصیرت‌ها خواهان توجه دادن به حوزه‌های اصیلی هستند که غالباً از نگرش علمی و روش‌های تجربی آن مغفول می‌ماند. نحوه هستی آدمی (اگزیستانس) و نسبت وی با جهان (وجود) و نیز با خویشتن خویش دقیقاً همان حوزه‌هایی است که در گفتمان‌های علمی به فراموشی سپرده شده، غیرقابل فهم باقی می‌مانند. بصیرت‌های فلسفی برای ما افق‌های تازه‌ای از تفکر و پژوهش را خارج از افق‌های موجود و مرسوم می‌گشایند. گوش سپردن به این بصیرت‌ها گاه حقایقی را در برابر دیدگان ما می‌گشایند که بسیار بنیادی‌تر از گزاره‌های علمی و آزمون‌پذیر تجربی است.

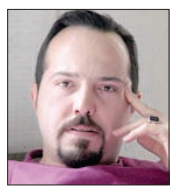
۱- سیر جدایی نظر از عمل[5]

موضوع اصلی این نوشته پرسش از «نسبت نظر و عمل در جهان کنونی» است. بی‌تردید، فهم این نسبت و اندیشیدن درباره آن از یک سو بدون روشن شدن معنا و مفهوم تعابیر «نظر» و «عمل» و آن نیز با توجه به تاریخ این دو مفهوم میسر نخواهد بود. به تعبیر ساده‌تر، «نظر» و «عمل» همواره معانی ثابت و واحدی نداشته و در فرهنگ‌های گوناگون، از جمله در مراحل گوناگون تاریخ متافیزیک غربی، معانی متفاوتی به خود گرفته‌اند که بدون روشن شدن این معانی بحث از «نسبت میان نظر و عمل» در سپهر روشنی به پیش نخواهد رفت. از سوی دیگر، بدون توجه به تاریخ حیات و تفکر آدمی و بدون درک تاریخ و سیر تحولات گوناگونی که «نسبت میان نظر و عمل» در طول تاریخ تفکر و حیات بشری یافته است، فهم تعبیری چون «مرگ تفکر در روزگار کنونی و به پایان رسیدن اصالت» با موانعی بسیار جدی و غیرقابل عبور مواجه خواهد بود. بی‌شک، از مواضعی پوزیتیویستی و سینانتیستی گفته خواهد شد که وحدت میان علم و عمل در هیچ دوره‌ای از تاریخ بشر همچون دوره جدید و روزگار کنونی تحقق نیافته است. بر این اساس، سخن گفتن از جدایی و انفکاک نظر از عمل امری یاوه و بی‌معنا جلوه خواهد کرد. اما آنچه مورد نظر پوزیتیویست‌ها و سینانتیست‌ها، و به تبع آنها مورد پذیرش عام است این است که در هیچ دوره‌ای همچون روزگار کنونی، «علم تجربی جدید» با «عمل تکنولوژیک» وحدت نیافته، تا آنجا که جدایی و انفکاک علم جدید از تکنولوژی اساساً غیرقابل تصور است. لیکن، محل نزاع به هیچ‌وجه در اینجا نیست و در اینکه علم جدید با عمل تکنولوژیک، یعنی با صنعت و تکنولوژی و با دخل و تصرف در طبیعت و پدیدارهای طبیعی وحدت و ملازمه دارد، هیچ تردیدی نیست. عمل در این معنا صرفاً ناظر به تصرف در واقعیت به قصد رفع نیازمندی‌های مادی است. اما آنچه ما در این بحث از نظر و عمل و «جدایی و انفکاک کامل آن دو» مراد می‌کنیم در معنا و مفهومی وجودی (اگزیستانسیل) و اخلاقی، یعنی در معنایی افلاطونی به معنای سیری روحی، باطنی و معنوی است. عمل در این معنای وجودی، معنوی و اخلاقی است که در روزگار ما دیگر هیچ پایه و مبنایی در نظر ندارد.

میانجی‌های تفکر- ۱

آگامبن در نقش میانجی

مسعود رفیعی‌طالقانی
Mass.rafi gmail.com



قبل از هر چیز این توضیح لازم است که در این نوشتارها- که بناست در چند شماره پیاپی ادامه پیدا کند- موضوع اصلی، تفکر است آن هم در زمانه‌ای که تفکر به ندرت شکل واقعی خود را دارد یا بهتر است گفته شود که تفکر واقعاً موجود نیست! البته نه تفکر به معنای فروافتادن در ورطه انتزاع و وضعیت متافیزیکال - هر چند خود نوعی تفکر فلسفی است- بلکه تفکر انضمامی و معطوف به وضعیت‌های موجود برای یافتن رهیافت امتداد تفکر، که بی‌شک خود واجد حدی از بالقوگی است. تفکری که در زمانی ترجیح می‌دهد به عمل نینجامد و در زمان دیگر به طرزی تمام و کمال معطوف به نتیجه عملی است، آن هم در شرایطی که زندگی برخلاف تفکر (که بدون فکر کردن به خود و میانجی‌هایش نمی‌تواند زنده باقی بماند) با کمترین حد خودآگاهی می‌تواند تقریباً در هر شرایطی باقی بماند و حتی افزایش یابد و این خود تا حدود زیادی نافی تفکر و زیستن در پناه فکر کردن است.

فکر کردن در مقام امر منفی- به تعبیر هگل- که اساسش نفی کردن است یا به تعبیر گوته در مقام آن روحی که همه چیز را نفی می‌کند فقط می‌تواند به آنچه هست درآویزد، آن را بفهمد و به چنگ آورد اما زندگی روشی دیگر دارد. اگر هنر، سیاست و آکادمی را سه میانجی اصلی تفکر بدانیم، هر یک جایگاه خود را در احیای فکر کردن به مثابه روشی از زیستن دارند و در صورت عدم‌وجود این میانجی‌ها فکر کردن به نوعی حیات انتزاعی تهی که آدمی در آن سرگردان و تنها باقی می‌ماند (نوعی حیات مرده) بدل می‌شود. بنابراین نوشتار پیش رو درصدد است با ایجاد جرقه‌ای در ذهن مخاطب ابزاری برای تفکر به دست دهد تا از رهگذر آن بتوان از خلال زندگی روزمره و درآمیختگی آن با ناخودآگاهی دهشتناک فضای یکنواخت زندگی گریخت و حدی از فکر فلسفی را بازیابی کرد. در سری نخست این نوشتارها پاره‌هایی از دیدگاه‌های سیاسی جورجو آگامبن فیلسوف معاصر ایتالیایی گزین شده است تا در ورطه عمل، «سیاست» که موضوع اصلی تفکر فلسفی آگامبن بوده به عنوان میانجی فکر در ذهن مخاطب روشن شود و عقل نقاد او را مورد اشاره قرار دهد. انتخاب سیاست به عنوان وسیله عرضه برای میانجیگری فکر فلسفی تابع چند دلیل مخصوص است که مهم‌ترین آنها تامل در امر سیاسی به مثابه سیاست رادیکال و نامبتنی بر دولت- به عنوان پیش‌برنده سیاست سیستماتیک- است و از آن رو که سیاست جزیی جدایی‌ناپذیر از زندگی شهروندان است و دست‌کم بر هنر و ادبیات تا حدود بیشتری پیشی دارد از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

و اما انتخاب آگامبن و اشاراتی کوتاه به پاره‌های فکر او در باب سیاست از آن روست که او از مطرح‌ترین متفکرانی است که در چند دهه اخیر در باب امر سیاسی سخن گفته و سویه نظری‌اش سویه‌ای کاملاً انتقادی بوده است. جالب اینجاست که اشارات سیاسی او با کمترین اشاره به سیاست مبتنی بر دولت و بیشتر آمیخته با مثال‌ها و مواردی است که شاید در نظر اول در ذهن مخاطب کمترین نزدیکی با سیاست رایج هم نداشته باشند و قدری دور از مرزهای فهمش جای گیرند اما خود این موضوع نشان از استفاده ماهرانه از میانجی‌ها و امور وساطت‌یافته در طرح مسائل فلسفی و سیاسی برای روشن شدن چراغ فکر در خوانندگان است که آگامبن این کار را با مهارت هر چه تمام‌تر انجام داده است. مساله دوم، زمان نگارش و انتشار مقالات متعدد آگامبن در سال‌های آغازین دهه ۱۹۹۰ میلادی است یعنی درست در نخستین سال‌های پس از فروپاشی اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی و سرخوردگی فراگیر تفکر و سیاست در میان هم‌سنگان او که بعضاً در لاک انزوا فرورفتند. خود این امر نشان می‌دهد آگامبن تفکر فلسفی را هیچ گاه مسدود نیافته است. با این شرح به نظر تنها کافی است مخاطب اکنون دل به دریای تفکر آن هم با ابزار میانجی‌های فکر که کار را بسیار آسان‌تر می‌کنند، بزند و خود در شرایط نقادی و استفاده از خرد انتقادی‌اش قرار بگیرد. نظریه‌پردازان انتقادی تعریف امروزی‌شان از سیاست را مرهون متفکر برجسته جداشده از حلقه لویی آلتوسر - که در سال ۱۹۷۴ با انتشار کتاب «درس آلتوسر» راه خود را از مارکسیست‌های ساختارگرای آلتوسری جدا کرد - یعنی ژاک رانسیر هستند، هر چند پیش از او کسانی چون والتر بنیامین در نوشته‌هایی نظیر نقد خشونت، خشونت مدرن را برساخته دولت/قانون‌هایی می‌دانستند که از سیاست مبتنی بر دولت زاده شده بود و به آسانی می‌شد از آن نتیجه گرفت که سیاست در دیدگاه کسانی همچون بنیامین چگونه تعریفی داشته است. آنجا که در فصل جمع‌بندی مقاله خود نوشت: «هر گونه خشونت اسطوره‌ای یا قانون‌ساز- اشاره به خشونت ناب و خشونت مدرن واضع و حافظ قانون- که رواست آن را وابسته به دستگاه اجرای احکام قانون بنامیم، مهلک و شوم است. خشونت حافظ قانون یعنی خشونت دم و دستگاه اداری، نیز که خادم آن است، شوم است.» یا آنجا که می‌نویسد: «هر خشونتی در مقام وسیله یا برسازنده قانون است یا حافظ آن. اگر مدعی هیچ یک از این دو صفت نشود، هر نوع اعتبار را از دست خواهد داد، لیکن از این نکته چنین برمی‌آید که هر خشونتی در مقام وسیله حتی در مساعدترین موارد، در سرشت معضله‌دار خود قانون سهیم است.» به هر حال اما رانسیر با انتقاد از بی‌اعتمادی آلتوسر به جنبش‌های خودجوش و خودانگیخته که به اعتقاد او- آلتوسر- بی‌درنگ انگ انسان‌پرستی بورژوایی می‌خورند، در برابر این نخبه‌گرایی که بر مدار نظریه‌پردازی می‌گشت و بر شکاف بین جهان شناخت علمی و جهان بازشناخت ایدئولوژیک پای می‌فشرد، ایستاد؛ جهانی که به زعم آلتوسر توده‌های خلق تا بوده در آن دست و پا می‌زده‌اند و در برابر این موضع جزمی که به نظریه‌پردازان اجازه می‌داد به نمایندگی از توده‌ها سخن بگویند. رانسیر برای راه یافتن به حقایق مربوط به توده‌ها هر چه در توان دارد به کار می‌بندد تا آن سویه‌های سحرآمیز و لحظه‌های به غایت شاعرانه نهفته در خلق سوژه‌های سیاسی یعنی روند سوژه‌مند شدن توده‌ها در عرصه سیاست را کشف کند؛ فرآیندی که طی آن طبقات فرودست جامعه قدم پیش می‌گذارند تا خود حرف دل خویش را بزنند و پرچم مطالبات مشروع و قانونی به دست بگیرند. به تعبیر دیگر این یعنی برابر عمل نیروهای سیاسی و حاکمان سیاسی هم از لحظه نخست. سیاست مبتنی بر مردم یا همان امر سیاسی نامنطبق بر دولت با این تعاریف بود که بن‌مایه‌های خود را یافت و در جهان مطرح شد و آموزه‌های دیرپای فیلسوفان سیاسی گذشته را درنوردید. این رویکرد نو در فلسفه سیاسی درست در زمانی شکل می‌گرفت که دموکراسی‌های لیبرال مدام در حال قدرت گرفتن در جهان بودند و در نقطه مقابل تعریف کسانی چون رانسیر از امر سیاسی قرار داشتند. با این حال اما سایه ویرانگر متفکران انتقادی و آرای جذاب‌شان بر سر متفکرانی که با ذهنی بسیط همه چیز را اینهمان می‌کردند، وجود داشت. کسانی همچون جورجو آگامبن در این بستر شکل گرفتند و پاره‌های تفکر خود در باب سیاست را منتشر کردند. از دید آنان سیاست راستین در زمانی شکل می‌گرفت که عامه مردم به عنوان سوژه‌هایی فعال و دارای کنش مقبولیت می‌یافتند و صدایشان می‌توانست وارد حوزه عمومی شود. آگامبن نیز در این ورطه سخن می‌گفت. او در سال ۱۹۹۳ در پیشگفتار مجموعه مقالات «وسایل بی‌هدف» نوشت: «اگر امروز سیاست در حال از سر گذراندن کسوفی کشدار است و در قیاس با دین، اقتصاد و حتی قانون ظاهراً موضعی زیردست دارد، از آن روست که به همان اندازه که منزلت هستی‌شناختی خود را از قلم انداخته است در مواجهه با آن دگرگونی‌هایی ناکام مانده که تدریجاً مقولات و مفاهیمش را تهی ساخته‌اند.» آگامبن از تجربه‌هایی- به زعم خود- حقیقتاً سیاسی سخن گفت که بیشتر همچون حاشیه‌هایی می‌مانند. از حیات طبیعی انسان گرفته تا تعلیق موقت حاکمیت قانون با تعبیر وضعیت استثنا و نیز اردوگاه کار اجباری به مثابه ورطه ادغام امر عمومی و خصوصی و پناهندگی و ساحت ژست‌ها و... اما هر یک از این تجربه‌ها برای او دستمایه سخن گفتن و پیوند وضعیت‌ها برای تحلیل سیاست‌های رایج بود. موضوع اصلی نوشته‌های آگامبن سیاست است که حول محور آن به طرح موضوعاتی مانند قدرت، دولت، حاکمیت، الهیات و ماتریالیسم در سنت غربی پرداخته است آن هم تحت تاثیر بنیامین، کارل اشمیت و فوکو. از همین منظر است که می‌توان آرای آگامبن و آنچه او تجربه‌های حقیقی می‌خواند را به عنوان میانجی تفکر سیاسی مورد واکاوی قرار داد. هر چند در فاصله سال‌های پس از نوشتن وسایل بی‌هدف نیز اتفاقاتی در جهان افتاد که بیش از پیش می‌شود به آنها به عنوان میانجی‌های فکر سیاسی نگریست آنچنان که خود آگامبن نیز در درس‌گفتارهای ارائه‌شده در افتتاحیه کلاس فلسفه نظری در دانشگاه Iuav در سال ۲۰۰۵ در قالب سخنرانی در موضوع «معاصر چیست؟» به برخی از آنها اشاره کرد.

سی‌نمای اندیشه-۱۲

زمان و روایت متعارف

محسن خیمه‌دوز
khaimehdooz@gmail.com

زمان در روایت سینمایی را می‌توان به دو نوع زمان تقسیم کرد؛ زمان دال (زمان واقعی نمای