

اندیشه‌های دیگر

خوانشی در اندیشه محمد ارکون

رحیم حمداوی

در میان روشنفکران مسلمان محمد ارکون روشنفکر عرب‌تبار الجزایری از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. او پروژه فکری خود را سنجش خرد اسلامی می‌نامد و بر آن است که رویکردی دیگرگون از خوانش متون دینی و سنت اسلامی را رو کند. زندگی در اروپا گستره را برایش گشود تا با آزادی قلم‌فرسایی کند. ارکون در پژوهش‌هایش بر روش تاریخی در خوانش و سنجش تکیه می‌کند و خواستار آن است که آن را بر سنت اسلامی تطبیق کند.

تعریف خرد اسلامی

محمد ارکون پروژه و برنامه فکری خود را سنجش خرد اسلامی می‌نامد. او این پروژه را به گفته خود نخستین بار هنگام پرداختن به پایان‌نامه دکترای مسکویه به کار برد. ارکون خرد اسلامی را این‌گونه بازنمود می‌کند: خرد دینی پرسش‌ها و پژوهش‌ها و دستاوردهای خود را در مرزهایی منحصر می‌کند که پدیده وحی در کتاب‌های مقدس تورات و انجیل و قرآن آن را به عرصه آورد و بازنمود و مرزبندی کرد. بارهای پدیدآورنده پروژه خود یعنی سنجش خرد را پروژه‌ای تاریخی و آنتروپولوژی می‌نامد؛ پروژه‌ای که به دانستن‌های بازگوشده، بسنده نمی‌کند که نام‌ها و رخدادها و اندیشه‌ها و آثار را برمی‌شمارد بدون آنکه از تاریخ مفاهیم اساسی و پایه‌ریز آنها پرسشی به میان آورد یعنی دین و دولت، جامعه و حقوق، حرام و حلال، طبیعت و خرد، خیالخانه و وجدان، ناخودآگاه و شناخت اسطوره‌ای، شناخت تاریخی و شناخت فلسفی ...- ازرندی پروژه ارکون که بر پایه فرایند نقد فراگیر متون سنتی و کنش‌هایی که برآیند آن است، خود را در اندیشه و فتاوی نشان می‌دهد که به هر چیزی به ویژه به امور مادی که دنیوی محض هستند، در زندگی عادی فسادت می‌بخشد. در این زمینه ارکون بر آن است که فرایند ردیون قداست از آنچه مقدس نیست بزرگ‌ترین فرایند آزادی‌سازی خرد اسلامی در زمانه کنونی است. این کنش برای رسیدن به دو بارآیند است: نخست انسان می‌تواند با خود آشتی کند و دوم با روزگاری که در آن می‌زیبد.

روش ارکون

روش محمد ارکون انگاره کانونی پروژه نقدی او را پیکرده‌می می‌کند به نحوی که امکان جدایی روش او از اهداف مطلوبش وجود ندارد؛ سکنی گزیدن در غرب به آشنایی و بهره بردن از پیشرفت‌های علمی که دانشمندان در بررسی چندجانبه تاریخ به آن رسیدند، منجر شد. نوشته‌های ارکون از روش‌های ویژه دانش مدرن و تاریخ و روانشناسی اجتماعی و تاریخی و زبان‌شناسی و جامعه‌شناسی و سایر علوم اجتماعی و انسانی سرشار است. این عامل درپای اندیشه ارکون ر سخت کرده است. ارکون در مقدمه کتاب مسائلی در سنجش خرد دینی به سختی‌هایی که خوانش اندیشه اسلامی با آن رو دررو است، اشاره می‌کند. او می‌گوید: این سختی‌ها در آزادی خرد نقدی از بندهای ایپستمه و معرفت‌شناسی که خرد جزمندیش بر تمام فعالیت‌های فکری و فرهنگی تحمیل کرد، خود را نشان می‌دهد؛ فعالیت‌هایی که اندیشه انسانی در فرایند گذار از پایانه بدایت (به گفته اشتراوس) به پایانه کشاورزی شهرنشینی آنها را وارد تاریخ کرد. با این رویکرد ارکون با در فرآیند خوانش متن دینی و سنت اسلامی می‌نهد و روشی را در خوانش برمی‌گزیند که بر پایه پیوند دادن نبشته‌ها و متون با پایانه‌ای که در آن وارد صحنه روزگار شدند، است تا سرشت نیروهای اجتماعی حاکم و جنبش‌های فکری شکل گرفته در آن پایانه را بشناسند. در اندیشه او شرط سنجش خرد اسلامی به کارگیری این روش تاریخی است که باید تمام داده‌های تاریخی واکاوی و موشکافی شود. از این دیدگاه ارکون عقیده دارد که آن خرد و متون پایه‌گذار آن و دگرگونی و تحول قانونگذاری و اجتهادات نشأت‌گرفته از آن، خردی است که آغازی دارد و پایانی چکیده آنکه آن خردی است که در تاریخ شکل گرفته است. او بر رویکردی پافشاری می‌کند که پژوهشگر سنت اسلامی باید بر پیش‌گیرد و آن عبارت است از اینکه نباید او به گردآوری دانستن‌های و رخدادها بسنده کند بلکه و افزون بر آن پژوهشگر باید در فرایند تفکیک یا نه‌د تا برآیندهای مطلوب را بیرون نکشد. تنها تفکیک پدیده اسلامی را راه تحلیلی خوانش تاریخی است که می‌تواند چارچوب عملی برای ریشه‌یابی و موشکافی و تاویل تمام انواع گفتمان‌های اسلامی معاصر در تمام سطوحش را فراوری دیدمان نهد. همچنین آن در فروگوشن اندیشه بنیاداندیشی که بر جوامع عربی سبطره دارد، سازمایه سرنوشته‌سازی است؛ چیزی که جزمندانشی بر خرد اسلامی که از گفتمان اصولی مطلق تقدیه می‌کند ناشی از عدم سنجش و تفکیک آن است. ارکون می‌گوید: پژوهشگر باید پدیده‌ها را از خلال درهم شد و درهم‌کنشی پیوسته بین دامنه روح و دامنه اشیا واقعی واکاوی کند. درنگ کردن و اندیشیدن انتزاعی از بعد ظاهری همیشه با انگیزه‌های فردی و گروهی رابطه دارد که محسوس تر و واقعی هستند. تار و پود تاریخ از این بستگی‌های روحی و مادی بافته شده است. تاریخ‌نگار اگر بخواهد آنها را با واقعیت‌های حاکم در زندگی بازتوسیی کند، راهی فراوری او نیست جز آنکه نخستینگی را به یک‌یک سازمایه‌ها درون این آمیزش بدهد که همه شایسته توجهند. ارکون در پژوهش‌هایش به شناسایی گرده کانونی مشکل جوامع عربی اسلامی رسید که در بایستگی سنجش خرد اسلامی نمود پیدا می‌کند.

اسلام‌شناسی تطبیقی

ارکون بر آن است که باید اسلام‌شناسی سنتی و خاورشناسان را پشت سر نهاد. او در کتاب تاریخمندی اندیشه عربی اسلامی و در فصل اول به این جستار می‌پردازد و جایگزین را در اسلام‌شناسی تطبیقی می‌یابد. به این معنا که باید علوم انسانی و اجتماعی را در بررسی اسلگه به کار برد نه اینکه به بررسی توصیفی و برطرقلانه بیان به همان سان که خاورشناسان عمل می‌کنند، بسنده کرد. این روش سرر در ژرف معضلات و دشواری‌ها فرومی‌برد و وارد پوش معرفت‌شناسی فراگیر می‌شود. ارکون با وارد کردن اصطلاحات و ژانگان، اندیشه اصولگرایان و خاورشناسان را به چالش می‌کشد. آری مسوولیت او بر سر شتگ است. باید با دو جبهه روبرو و وارد دو حوزه شود: حوزه اندیشه‌ناپذیر و نالندیشیده و بر همین اساس روش تاریخمندی را بر اندیشه اسلای تطبیق می‌دهد. در دگر سوی دیدگاه خاورشناسی قرار دارد که ویژگی آن سطحی‌نگری و بیگانه بودن است. روش‌شناسی او نیز در بیشتر موارد منجر به روش و فرمایش مشکلات و سازوکارهای چیرگی بر جوامع عربی و اسلامی نمی‌شود. در بیشتر مواقع راست‌گیشی و گروه‌های مسلط درون این جوامع همدست است و کوتاه سخن، این دیدگاه منجر به آزادی فکری دلخواه و آرمانی نمی‌شود چه این مورد آخرین است که به آن می‌اندیشد.

بی‌توجهی به حاشیه‌نشینان؛ ضعف روشنفکری دههٔ ۷۰

رضا شجاعیان

– اقبال جامعه‌ای ایران به روشنفکران دینی در دهه ۸۰ ادامه پیدا نکردد یعنی همپای اینکه اصلاح‌طلبان پایگاه‌های قدرت را از دست می‌دادند، روشنفکران دینی نیز اقبال‌شان کمتر می‌شد و تریبون‌های عمومی‌شان را از دست می‌دادند. شما فکر می‌کنید روشنفکران دینی در زمانی که تریبون‌هایشان را از دست دادند اقبال‌شان کمتر شد یا این مساله ناشی از ضعف درونی خود روشنفکران بود؟

اولاً به نظر می‌آید چنین تفکیکی میان دهه‌های ۷۰ و ۸۰ مکانیکی است، درثانی هیچ نسبت مستقیمی میان روشنفکری دینی و پایگاه‌های قدرت وجود ندارد. ثالثاً در اینجا بحث ما درباره پرونده روشنفکری دینی به طور عام نیست. سخن از آن طیفی از روشنفکران دینی است که تجربه دگردیسی از مجری سیاست به روشنفکر را در درون ساختار قدرت و همزمان با تجربه کارگزاری سیاست از سر گذارندند و آن را با جامعه در میان گذاشتند و به واسطه همین رفت و آمد میان منطق قدرت و الزامات روشنفکری فضای فراهم آمد تا به پرسش گرفته شدن گفتمان مسلط قدرت عمومیت یابد. (دقت بفرمایید که می‌گویم عمومیت پیدا کند و گرنه نقد قدرت نیز با روشنفکران دینی دهه ۸۰ آغاز نشد و به قبل از آنها برمی‌گردد) همه اینها طبیعتاً موجب نوعی اقبال می‌شود؛ فتح بابی برای ورود به دنیایی چندهویتی و چندصدایی که لاقال یک ده بر آن پرده افتاده بود. این زیست دوگانه روشنفکران دینی برآمده از ساختار قدرت سرمنشاء گشایش فضای فرهنگی جامعه می‌شود اما تر دیدی نیست که شرایط عبور از خود و نیز نقد خود را نیز دیر یا زود فراهم می‌کند، با پرسش‌های جدیدی روبه‌رو می‌شود و رقیب‌های جدیدی پیدا می‌کند. طبیعی است در دهه ۸۰ دیگر منوئل دگران‌دیشی را نداشته باشد. نتهت‌ها به دموکراتیزه شدن یا تمیزه شدن گفتمان دینی و اجتماعی کمک می‌کند بلکه به موارات این همه شرایط بروز گفتمان‌های موازی را هم فراهم می‌سازد.

– یعنی اقبال به گفتمان‌های موازی موجب افول اقبال جامعه به روشنفکران دینی شد؟

بحث اوج و افول نیست. سخن از تغییر موقعیت یا جابه‌جایی وضعیت‌هاست. استفاده از چنین تعبیری – اوج و افول – از نوعی موضع‌گیری عجولانه خبر می‌دهد و ما را به نتایج دستپاچه می‌رساند. هم وقتی صحبت از نقطه اوج روشنفکری دینی در دهه ۷۰ است باید با نگاه انتقادی و تردیدآمیز نگاه کرد (الترناتیو خبر کارلتایزور آری) و هم هنگامی که از افول آن در دهه ۸۰ صحبت می‌شود باید با احتیاط گوش کرد. بنابراین گزاره «زمانه روشنفکری دینی گذشت» یا «مرد» مثل دیگر اخبار مربوط به مرگ و میرهای مفاهیم جوانی است که به دنیا نیامده جز خفاش‌ان را در طبعات می‌خوانیم. مرگ روشنفکران، مرگ انسان، مرگ جامعه‌شناسی، مرگ جنبش دانشجویی و… این مرگ و میرها که در غرب اعلان می‌شود بعد از ۲۰۰، ۱۰۰ و گاه ۳۰۰ سال است. مثلاً همین مرگ روشنفکر با پایان عصر روشنفکری که در غرب به این دلایل می‌گویند: ۱- قانونمداری جامعه و استقرار دموکراسی ۲- سر رذن عصر رسانه، عکس و تصویر به جای کتاب و کلمه ۳- تخصصی شدن سیاست. به همه این دلایل گفته می‌شود که روشنفکر همچون وجدان معذب جامعه، فضول همه معرکه‌ها، قاضی القضات و… متنفی است یا رو به افول است. آیا ما برای اعلان مرگ روشنفکر و کاربردهای آن خیلی عجله نمی‌کنیم؟ عجله می‌کنیم. چنانچه برای اعلان مرگ روشنفکر دینی هم عجله داریم.

– اما به هر حال فرووش کم شد.

اگر برگردیم به همان تعریف روشنفکری همچون رویکرد و همچون کاربرد، شکی نیست که روشنفکری دینی، هم در رویکردهای نظری خود و هم در کاربردهشان دستخوش تغییرات اساسی شده است. گفتمان مسلط روشنفکران دینی دهه ۷۰ برآمده از تجربه قدرت– چنانچه اشاره شد– نقد روشنفکری دینی دهه‌های قبل از خود بود و یکسری مسجرات جدیدی تعریف کرد: نقد چپ همچون پیش‌شرط دموکراسی، نقد ایدئولوژی همچون پیش‌شرط آگاهی، نقد انقلاب همچون پیش‌شرط اصلاح، نقد اتوپیا همچون پیش‌شرط زلال – پولتیک (ماکیاویلی به ای توماس مور…)، تقدم توسعه بر عدالت و… دهه ۸۰ نوبت به پرسش

انسان و اندیشه

انسان موجودی خردمند و متفکر است و همین شاخصه او را از دیگر موجودات متمایز می‌کند. اما آنچه به عنوان تفکر نامیده می‌شود، زمانی صورت می‌گیرد که انسان مستقلاً عمل فکر کردن را انجام دهد و دست یافتن به این مهم پرداخته است و به تفکر می‌گوید. تفکر است. هنگامی انسان تصمیم می‌گیرد به سمت یادگیری نحوه فکر کردن خود حرکت کند که در واقع پذیرفته است برای فکر کردن توانایی‌ای وجود دارد که در او نیست یا پنهان است که باید برای کسب آن خود را وقت بگذارد. اما انسان نخست برای دستیابی به نحوه تفکر نیازمند استفاده از گرفته‌های بیرونی محفوظ در حافظه و ذهن خود است. حافظه محل ومبداء تمرکز فکر است. آنچه به عنوان تفکر و عمل فکر کردن صورت می‌پذیرد جریانی است که از ذهن آغاز می‌شود و مبتنی بر موضوع دراز از محفوظات ضبط شده از دنیای بیرون استفاده کرده و جریان می‌یابد.

حال ابتدا باید به این مهم پرداخت که در وهله اول آموختن چیست؟ و در ادامه یادگیری نحوه تفکر نیز چگونه صورت می‌گیرد؟ بر اساس تعاریف فشرتری که درباره آموختن وجود دارد، انسان زمانی می‌آموزد که رفتارها و کارهایش را از سوی امور بنیادین به او ارائه می‌شود، هماهنگ کند. در همین راستا نیز هنگامی تفکر آموخته می‌شود که انسان نسبت به آنچه برای فکر کردن وجود دارد، توجه و دقت نظر نشان دهد. چنان‌که برای فکر کردن موجودات است و توجه انسان را به سوی آن جلب می‌کند، امر اندیشه‌برانگیز نام دارد. این اندیشه‌برانگیز است که موضوع تفکر را برای ما تعیین می‌کند. اما از دیرباز پیش از هر موضوع تفکری یک امر واحدی برای فکر کردن وجود دارد که از آن به عنوان اندیشه‌برانگیزترین امر نام برده می‌شود. اندیشه‌برانگیزترین امر همانی است که هنوز مورد تفکر واقع نشده و همچنان نیز به آن فکر نمی‌شود.

اما به راستی می‌توان مدعی بود که با توجه به خیل عظیم علاقه به فلسفه و مباحث نظری در جهان امروز، تفکر و عمل فکر کردن صورت نمی‌گیرد یا اینکه در میان مدعیان کثیر فکر و اندیشه می‌توان گفت تفکر و عمل فکر کردن نیاز به یادگیری

اندیشه‌پیشه

گفت‌وگو با سوسن شریعتی – بخش پایانی

ضعف روشنفکری دههٔ ۷۰

رضا شجاعیان



گرفته شدن مسجلات دهه ۷۰ بود. دوگانه پوپر– هایدگر را همه به یاد می‌آورند. در دهه ۸۰ چهره‌های جدیدی به این جبهه‌بندی اضافه شدند و دایره انتخاب مخاطب در گیر، وسعتر شد. دیگر لازم نبود میان خبر و شرهای جدید یکی را انتخاب کنی. سنت‌های جدید نظری از طریق ترجمه‌ها و سفر متفکران غربی به ایران شناخته شد. (ترجمه آثار پست‌مدرن‌ها و فلسفه انتقادی فرانکفورتی و منتقدان چپ دموکراسی‌های لیبرال و…) همه اینها موجب متنوع شدن گفتمان دینی شد و منوئل‌زدایی کرد. نتهت‌ها دیسکور دینی چندصدایی شد (چندصدایی بود اما در دهه ۷۰ یک صدا بیشتر شنیده می‌شد به دلیل داشتن امکانات بیشتر و تکیه‌گاه‌های قدرت) بلکه سنت‌های نظری موازی و دگران‌دیش هم توانست خود را در میان بگذارد. می‌گوئید کم‌فروغ شد. می‌گویم خیر!

– خلاصه گفت‌وگو

تبیین ویژگی‌های روشنفکری دهه ۷۰ موضوعی بود که سوسن شریعتی در بخش اول گفت‌وگو به آن پرداخت. وی به زیست دوگانه روشنفکران آن دهه و حضورشان در قدرت اشاره کرد و در این بخش از بی‌توجهی آنان به امری که موجب به وجود آمدن رقیبی با عنوان پوپولیسم برایشان شد، می‌گوید.



ما هنوز فکر نمی‌کنیم

علیرضا فرانهای

دنبال می‌کنند. دامنه این علاقه‌مندی تا جایی است که برخی از مناسبات سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و حتی فرهنگی جوامع نیز زیر سیطره علاقه قشرهای مختلف مردم به تیمم و رنگ‌ها می‌سورد و نیز روابط موجود در جامعه را مرزبندی می‌کند. اما این حجم عظیم علاقه به فوتبال نزد مردم به معنای فوتبال‌شان بودن هر یک از آنها و در واقع عمل فوتبال انجام دادن‌شان نیست بلکه فقط تعداد خاصی از افراد جامعه هستند که به عنوان فوتبالبست شناخته می‌شوند و تحت آموزش و فراگیری تکنیک‌ها و تاکتیک‌های موجود، عمل فوتبال بازی کردن را انجام می‌دهند.

نکته بسیار مهمی که در مسعود مبحث فلسفه نیز همین گونه است. مطمئناً در سراسر دنیا قشرهای بی‌شماری از مردم اشتغال جدی به فلسفه و پژوهش در آن دارند و برای تحقیق اهداف‌شان تمام نیرویشان را در این زمینه به‌کار می‌گیرند اما حتی این واقعیت که شخصی سال‌ها وقت و نیروی خود را در زمینه بررسی و پژوهش رسالات و مکتوبات فلسفی متفکران بزرگ صرف می‌کند، تضمینی برای اینکه خود آن شخص به تفکر می‌پردازد و عمل فکر کردن را انجام می‌دهد، نیست. پرداختن به فلسفه می‌تواند این توهم را به وجود آورد که خود در حال تفکر و فلسفه‌ورزی هستیم.

حساسیت نسبت به مساله توزیع عادلانه ثروت تحت عنوان تقدم توسعه سیاسی، بحث موقعیت طبقات اجتماعی، در میان این طیف از روشنفکران دینی در دهه ۷۰ دیده می‌شود. با این تصور یا توهم که اقتصاد آزاد و خصوصی‌سازی زمینه‌ساز اقتدار جامعه مدنی می‌شود و در نتیجه تضعیف اقتصاد دولتی و دولت متمرکز را در پی خواهد داشت. این نوع نقد چپ، این طیف از روشنفکران را به راست راند و یکسری پرسش‌ها را که در دهه‌های ۴۰ و ۵۰، پاسخ دادن به آنها پیش‌شرط هر گونه فعالیت روشنفکری حتی از نوع چریکی‌اش تلقی می‌شد بی‌پاسخ گذاشت. بافت طبقاتی جامعه ایران چیست؟ موقعیت طبقه متوسط در مقایسه با جامعه روستایی چیست؟ ماهیت اقتصاد ایران کدام است؟ روشنفکر قرار است سخنگوی کدام طبقه اجتماعی باشد؟ نسبتش با مردم چیست؟ اصلاً مردم یعنی چه؟ هربار که پرسشی در این باب می‌شد، یا دمه بدن پرسش گوشزد می‌شد یا خطر پوپولیسم یادآوری. دموابر سر مردم چیست، هنوز ادامه دارد. اما بی‌توجه ماندن به این نوع پرسش‌ها، اتفاقاً پوپولیسم را به رقیب جدی روشنفکرائی بدل ساخت که شکل‌گیری زمینه‌های مادی آن را نادیده گرفتند (این واقعیت که در اقتصاد بیمار، با خصوصی‌سازی و بورژوازی ساخته نخواهد شد، حاشیه‌نشین شهری پدید می‌آید) روشنفکر درست است که قرار است با سه تا چپ» در بیفتد از جمله بیپل (مردم) اما نه با نادیده گرفتنش.

– یعنی در کنار روشنفکران غیردینی، پوپولیسم هم به رقیبان روشنفکری دینی اضافه می‌شود؟

منظورم این است که این بازار پررونق عرضه و تقاضای دهه ۸۰، بر خلاف دهه پیش، دست زیاد داده است. در کنار تکثر گفتمان دینی و نیز گفتمان عرفی، دلایل رونق پوپولیسم، مغفول ماندن مقولاتی چون عدالت اجتماعی و توزیع عادلانه ثروت در کنار توزیع عادلانه قدرت است و کالاهای ارزشمند دهه ۷۰ را به پرسش گرفته است و ضرورت بازتولید آنها را پیش رو گذاشته. پوپولیسم به امری توجه کرد که روشنفکران دینی دهه ۷۰ تحت عنوان اینکه روشنفکران دهه ۵۰ متأثر از دیسکور چپ به‌خطا بر آن پافشاری داشتند، بی‌اعتنا به آن ماندند.

– می‌شود یکی از دلایل بروز پوپولیسم را غیبت چپ بدانیم؟

شکی نیست. چنانچه غیبت سنت‌های نظری مذهبی، بنیادگرایی را یک‌تذام میدان اعتقاد می‌کند، شکی نیست که غیبت سنت‌های موازی نظری چپ (دینی و غیردینی) نیز می‌تواند پوپولیسم را پیروز میدان سازد. حضور چنین سنت‌هایی، حتی اگر نه همچون الترناتیو اما به عنوان نیروی فشار برای حفظ تعادل قوای اجتماعی ضروری است. در کشور‌های اروپای شمالی همین نیروی فشار بوده است – اگر چه نتوانست مسلط شود – که به قول شریعتی سرمایه‌داری را مجبور ساخته سر عقل بیاید و برای جلوگیری از انفجار اجتماعی و سر گرفته شدن احتمالی پوپولیسم – یکی از اشکال نفاسیسم – امتیاز بدهد.

– روشنفکری امروزه چه تغییراتی نسبت به دهه پیش از آن دارد؟

تغییر نسبت به قدرت یکی از آن تغییرهاست. پایان دادن به زیست دوگانه‌ای که در دهه پیش علی‌رغم خود یا به‌رغم خود نقش تعیین‌کننده‌ای توانست بازی کند. یعنی دیگر از خلال ایده‌ها یا نقد آنها نمی‌تواند به دیروزش نگاه کند. بلکه باید از تجربه تاریخی بلافصل و مستقیم خود سخن بگوید. آن را در میان بگذارد.

تکثر دیسکور روشنفکری دینی تغییر دیگر است. اگرچه این تنوع همیشه وجود داشته، اما صورت‌بندی‌های جدیدی پیدا کرده است.

از مونولوگ دهه هفتادی خارج شده و مجبور به گفت‌وگو با نخله‌های دیگر روشنفکری است و دیگر منوئل دگران‌دیشی را در اختیار ندارد.

آیا روشنفکری دینی دهه‌های ۷۰ و ۸۰ فقط پلی است برای عبور به سمت هدفی که باید به آن رسید یا الترناتیو محسوب می‌شود؟

هدفی که باید به آن رسید چیست؟ توزیع عادلانه قدرت، آگاهی و ثروت است و وظیفه نهایی روشنفکر نقد سه قدرت: پرنس، پیپل و پاپ. الترناتیو یا پل؟ همه چیز بستگی به نسبتی دارد که با این سه برقرار می‌شود. پاراوکس‌های روشنفکران دینی دهه ۷۰، منشأ خبر شد اما از ضعف‌هایشان نیز باید سخن بگویند، پیش از آنکه رقیب قدرتمند از آنها پرده بردارد.

در همین ارتباط اگر بخواهیم به مساله «اندیشه‌برانگیزترین امر» برگردیم و آن را بگشاییم باید باز به این جمله هایدگر در کتاب «معنای تفکر چیست؟» برگردیم که می‌گوید: «اندیشه‌برانگیزترین امر در زمانه اندیشه‌برانگیز ما این است که ما هنوز فکر نمی‌کنیم» هایدگر اشاره دارد: «هر اندیشه‌برانگیز یعنی آنچه موضوعی برای تفکر به ما اعطا می‌کند، به هیچ وجه از سوی ما شنیده نشده، خود ابتدا از جانب ما نبوده و طرح نشده و حتی به تصور ما پیش نبوده و تصور نشده است. بر اساس ادعای یادشده آنچه بیش از هر چیز دیگر با وجود خویش ما را به تفکر وامی‌دارد یعنی اندیشه‌برانگیزترین امر، عبارت است از آنکه ما هنوز فکر نمی‌کنیم». البته این مساله که ما هنوز فکر نمی‌کنیم به این دلیل نیست که به اندازه کافی به آن چیزهایی که به عنوان موضوع اندیشه و تفکر گفته می‌شوند، توجه نمی‌شود بلکه دقیقاً برعکس آن چیزهایی که موضوع تفکر هستند از توجه انسان به خود روی برمی‌گردانند و حتی باید گفت از مدت‌ها قبل روی بر گردانده‌اند. همین جهت تا زمانی که موضوعات تفکر از انسان رویگردانند، انسان نیز علاقه‌ای به عمل فکر کردن ندارد. باید گفت آنچه گریزان می‌شود در واقع می‌خواهد شود و رسین به خود را از جانب دیگری ناتمام بگذارد و خود این یک اتفاق است که خالی از معنا نیست. شاید بیش از آنکه این گریز از سوی تفکر و موضوعات آن باشد، به انسان و شرایط ذهنی او مربوط باشد. انسانی که در برابر واقعیت‌ها به‌تازده می‌شود از نزدیکی امر واقع – که یکی از موضوعات تفکر است – به خود جلودگیری می‌کند و این نخستین مرتبه گریز تفکر از انسان است، اما آنچه از ما در گریز می‌شود، در همان حین توجه ما را بیش از پیش به سمت خود می‌کشاند. اینجااست که در میانه جذب و گریز رها می‌شویم. هر چه انسان به سمت موضوع تفکر که موجب به‌تزدگی‌اش شده جذب می‌شود، موضوع تفکر نیز در این سیر گریزان‌تر می‌شود. دقیقاً به همین سبب است که انسان مدام در پی جذبیت به آنچه به عنوان موضوع تفکر از او در گریز است، از تفکر و عمل فکر کردن بازمی‌ماند و در واقع در نوعی ناآگاهی فکر می‌کند که فکر می‌کند.

سال پنجم ■ شماره ۱۰۱۳ ■ شت

یادداشت‌های یک تئوریست

گره سیاه، گره سفید

روزیه صدراآ



من هیچ کم و کاستی میان وضعیت تئوری‌پردازی بر زمینه جهان معاصر (دست‌کم ۵۰ سالی به این سو) از یک طرف و وضعیت تریلر سیاسی (با همان فیلم‌های مهیج سیاسی به عبارتی) از طرف دیگر نمی‌بینم. حلقه مفقوده یا واسطه یا میانجی این دو وضعیت بی‌کم و کاست مشابه، اشتیاق سوزان به امر واقعی است؛ ولعی لهیب‌کشان به آنچه مانده‌ناپذیر است یا در حیطه زبان نمی‌گنجد. مثل شاه‌کیده‌های فیلم‌های تریلر سیاسی که چهاره‌ای برخی دارند، نه نسیاهند نه سفید بلکه در کنتراستی خاکستری پدیدار می‌شوند (توصیف‌ناپذیرند).

در تریلر‌های سیاسی داده‌ها و اطلاعاتی که از طریق دیالوگ در حال مبادله‌اند به وضوح همان آدرس‌های غلطی هستند که برای گمراهی (و به عبارتی سر کار گذاشتن) تماشاگران وضع شده‌اند. صراط یا صراط‌های مستقیم این سنخ از فیلم‌ها روابط میان کاراکتر‌ها بر حسب اعمال‌شان است. برای همین در تریلر‌های سیاسی میانبر ضلالت و رستگاری گاه در لباس همدیگر (گونه‌ای جله‌جایی) ظاهر می‌شود تا آن روابط ساختار احساس و لاژگونگی (وارونگی را بهتر تبیین کند. در رومئو و ژولیت شکسپیر این وضعیت غریب تئوری به بهترین وجهش پرداخته شده: «جولیت: ای رومئو، رومئو! چرا تو رومئویی؟ پسدر تا انکار کن، نامت را نپذیر.» خب این طلب امر واقعی از چیزی است که تئوری نام دارد و تئوری: «رومئو! نامی ندارم تا بگویمت که کیستم: فرشته محبوب، نام: نفرت‌زاست چراکه دشمن توست.» دقیقاً اینجا ما با همان ساختار احساس و لاژگونگی یسا وارونگی روبه‌رویم و به عبارت دیگر رومئو (تئوری) و ژولیت (امر واقعی) تا سر حد یک دیالکتیک مرگ‌بار (و شاید آخرازلمانی) نفی مضاعف پیش می‌روند. تئوری در لهیب سوزان امر واقعی خاکستر می‌شود. شاید صریح‌ترین و روراست‌ترین چیز در تظاهرات عشق، عمل باشد بی‌آنکه به نام و توصیف فروکشته شده باشد و باز اینجااست که عمل تنها در قاطع‌ترین فرم خود (میرندگی) بروز می‌یابد. حرکت من: بی‌شک و شبهه‌گذار از نگره تراژیک مرتبط با تئوری انتقادی و بیوسنت به اردوگاه می‌بودی و هم‌کناری رمانس و تئوری انتقادی است، دقیقاً نقطه‌ای که تریلر سیاسی تئوری را به نقطه جوش جان‌سختی و سرزندگی رهنمون می‌شود. لب مفروض من این است که رویبنه‌تنی تئوری انتقادی در نسبت‌رهای‌بخش‌ناشان با رمانس (رخلاف نگره تراژیک که در سطور پیشین گفته آمد) می‌تواند تضمین شود بی‌آنکه باب کلی‌مسئله و خوشبینی باسهمای را باز کنیم. از گذر استدلال و موجز و شگفتانده فردر یک جابسون در کتاب کلاسیکش تحت عنوان «ناخودآگاه سیاسی» (که به صراحت باضرب‌هنگ انتوسری درهم آمیخته) می‌توانیم به این امکان راه‌ایی‌بخش برای تریلر سیاسی تئوری تأکید کنیم: «به ستر شی»‌شدگی تدریجی رالیسم در دوره سرمایه‌داری پسین است که رمانس یک باز دیگر موقعیتی پیدا می‌کند که به عنوان محل آمه‌گونگی تئوری و آزادی از اصل واقعیتی مطرح شود که نوعی بازمانی‌ای رالیستی اکنون سرکوبگر را به گروگان گرفته است. رمانس اکنون باز هم به نظر می‌رسد که امکان احساس کردن ضربه‌هنگ‌های تاریخی دیگر، و دگرگون‌های اهریمنی یا اتوپیایی واقعیتی که از اکنون استوار در سر جای خود قرار گرفته است فراهم می‌آورد؛ از آنروپا اروپای ایسلما به بیراهه نمی‌رود آنجا که دورنمای راه‌ایی‌بخش رومانس را در بیان دوباره اشتیاق‌های اتوپیایی، تاملی تجدیدشده درباره جماعت اتوپیایی، و چیرگی دوباره (اما به چه قیمتی؟) بر نوعی دلبستگی به آینده‌ای راه‌ایی‌بخش ادغام می‌کند»؛ بله، این تئوری ضمانت مطرح‌شده از سوی جیمسون و نیز فرای برای امتزاج و ترکیب واقعیت رمانس و تئوری انتقادی می‌تواند امکان یک تئوری تالیسی در راه اشتیاق‌ها، جماعت‌ها، و چیرگی‌های اتوپیایی بر سبیل گونه‌ای دلبستگی به آینده‌ای راه‌ایی‌بخش را فراهم کند؛ نقطه تأکید و پافشاری من تالیس نوعی تریلر سیاسی تئوری است که پایانی باز و به عبارتی چند گانه داشته باشد.

غرض از طرح یا باز– طرح پایانی باز و چندگانه در تریلر سیاسی پیش گفته، بریدن بند ناف تئوری از هیولای امر واقعی که بسترنگره تراژیک را همه‌جوره فراهم آورده است. من می‌خواهم این بند ناف را به روایت رمانس گره بزنم تا بتوان از احتمال نامیومین فاجعه‌انگاری و آخرازلمانیت که تئوری به آن گرفتار آمده، رست، لحن و هییت تئوری که زهدان امر واقعی بیرون جبهیده بیشتر شبیه سری نسخه‌ها یاورسین‌های اروپای ویرانگر فیلم‌های سینمایی «کنسترا با ارم‌برقی در نگراس» است که در جمع یک خانواده نامبارک و با همدستی آنها، قربانیانش را مثلمثله می‌کند تا نهایتاً بدل به کابوس سربلای اذهان تنبدار شود. در غالب فیلم‌های سلاخی، قربانی دو راه یا دو پایان بیشتر پیش رو ندارد. اگر به دام بیفتد و توفان فراد کند، به فجعیرترین صورت ممکن قلععه و آماده طبع می‌شود، و اگر از دام هیولای زنجیری یگ‌رزد، دائماً کابوس تعقیب و تجاوز او در ذهن و روح او پابرصا می‌ماند و از اضطراب قالب تهی می‌کند. وضعیت تئوری گرفتار آمده در چندبره این هیولای بی‌نام و نشان با چهره پننه‌ای و پوشیده، دو مرگ بیشتر نیست که هر دو به سهم خود دردناک و ترازیک‌اند. فیلم‌های نیکلاس ری بهترین ترجمان و برگردان روایت رمانس از واقعیت تئوری هستند، چرا که فیلم‌های او مبتنی بر احتمال، همبستگی و ریشخند همراه با شیشه کدر و رنگ و رو رفته زندگی آدمیان کنونی بر کره خاک است که از آمیختگی و امتزاج این عناصر، گونه‌ای تریلر اجتماعی مدرن تولید شده است و این شاید بهترین وضعیت قابل حصول برای تئوری باشد؛ این وضعیت مثالی تئوری به عبارتی بر گذشتن و عبور از رالیسم و ابژکتیویسم (همان شیء‌گشتگی) به رمانس به مثابه محل ناهمگونی روایی و آزادی از قید صورت‌های معتنابه ابژکتیویسم و اشتیاق وافر به امر واقعی مورد اشاره است. پس بر حسب فقراتی که در فوق گفته آمد، تئوری در وجه ابژاتی (و تالیسی)‌اش آمیزش وافق یا دورنمای ژانر (با زیر – ژانر) و روایت است.