اعترافاتی علیه خود- ۱۲

مخاطب‌نداشتن

نادر فتوره‌چی

■ من اعتراف می‌کنم که این ستون مخاطب چندانی ندارد و این خود موجب دلگرمی است؛ دلگرمی از آن‌رو که با وجود اشاره‌های سمج و ممتد نویسنده به گزاره‌هایی پراکنده درباره وضع موجود و زندگی روزمره، او هنوز در دل این وضعیت ادغام نشده، بلکه شکست خورده و می‌تواند از جایگاه «بی‌جایگاهی»، کماکان «چیز»هایی را به بیرون پرتاب کند. برای توجیه این دلگرمی که در وهله نخست می‌تواند جنون‌آمیز جلوه کند، چاره‌ای نیست تا با وجود تلاش برای پرهیز از «به قول...» گفتن‌ها و ردیف کردن اسامی متفکرانی که حتی بر سر تلفظ نام‌شان اتفاق نظری وجود ندارد، این‌بار از این قاعده تخطی شود و به میانجی گفتار لاکان (یا لکان) درباره «دیگری بزرگ» و «زبان» و «سوژه» و «امر گفته‌شده» و «نفس گفتن» و... و تعمیم آنها بر نسبت نویسنده و مخاطب، آنچه چون نخ تسبیح این شمارگان را به یکدیگر متصل کرده، از نو به میان آورد و آن «بی‌جایگاهی» پیش‌گفته را با اشاره‌ای کوتاه به تئوری پیوند زد: فقدان؛ فقدان سیاست.

اگر دیگری بزرگ لاکانی را همان نظم نمادین برساخته‌شده به میانجی زبان تصور کنیم و در تناظرش، ضمیر «من»، «سوژه» و «سکوت» را قرار دهیم، رگه‌های این دلگرمی از بی‌مخاطبی نمایان می‌شود.

در اینجا لازم است تا خواننده این ستون را از تحمل رنج مترادف‌سازی برای واژگان گنگ یکی از ثقیل‌ترین تئوری‌های روانکاوی خلاص کنم. منظور از دیگری بزرگ و زبان و نظم نمادین، در اینجا چیزی جز جامعه نیست؛ وضعیت یا وضعیت‌هایی که انسان را به میانجی درک فقدان و شکاف موجود در آنها به سوژه بدل می‌کند. سوژه نیز، نام تکنیکی ما در گفتارهای تئوریک است: انسان‌های پوست و گوشت و استخوان‌داری که فکر می‌کنند، مساله‌دار می‌شوند، با فقدان و ترک و شکاف خود و جامعه مواجه می‌شوند و درنهایت نوعی رابطه دیالکتیکی مبتنی بر نفی را با پیرامون ساخت می‌بخشند. حال اگر «دیگری بزرگ»، همان «زبان» باشد، تنها چیزی که فقدانش در آن به‌غایت محسوس است و سوژه را درگیر این فقدان می‌کند، همانا ضمیر «من» است. زبان همه چیز را می‌تواند نام‌گذاری کند و به زنجیره‌ای بی‌پایان از دال‌ها شکل دهد اما از تعریف «من» عاجز است. عطف به همین فقدان و ناتوانی است که رابطه نویسنده با بی‌مخاطبی، سویه‌ای امیدوارانه و رهایی‌بخش پیدا می‌کند. درواقع ناتوانی زبان در بازنمایی ضمیر «من»، این امکان را به دست می‌دهد که فاصله‌ای معنادار و به‌غایت مهم، بین «امر گفته‌شده» و «نفس گفتن» پدیدار شود: امر گفته‌شده، همان زنجیره بی‌پایان نام‌هاست که در بستر زبان، میل به کمال دارد. اما کابوس زبان، چیزی جز «نفس گفتن» نیست. «من می‌گویم» که همانا اشاره‌ای سرسختانه به جایگاه سوژه دارد، پای ضمیری را به زبان می‌گشاید که زبان از تعین‌بخشیدن به آن عاجز است و فقدان و ناکامل‌بودگی‌اش درست در همین نقطه لو می‌رود و به تبع آن، این شکاف به سوژه بازمی‌گردد. از این مجرا، شکاف سوژه بر شکاف زبان (دیگری بزرگ، نظم نمادین و...) منطبق شده و به این ترتیب سوژه درمی‌یابد که نه خود کامل است و نه دیگری بزرگ، نه زبان و نه جامعه. به بیان دیگر، او با اشاره به ضمیر «من»، فقدان موجود در خود و آنها را آشکار کرده است.

امید من نیز به همین فقدان گره خورده است. جایگاه نویسنده با آنچه می‌گوید، واجد یک شکاف است. نویسنده در مقام سوژه اشغال‌کننده جایگاه «من»، از طریق اعتراف کردن به شکاف و ترک خود که چیزی جز اشاره به فقدان سیاست نیست، این شکاف را تا مخاطب در مقام جامعه یا دیگری بزرگ امتداد می‌دهد؛ شکافی که از قضا به واسطه وجودش در جامعه، نویسنده را به سوژه بدل کرده و در جایگاه «گفتن» نشانده است. بنابراین هر نوع انکار این شکاف از سوی مخاطب، به شکل نوعی دیالکتیک منفی، تصدیق سوژه ترک‌خورده (در اینجا نویسنده) را در پی دارد. نگارش این اعترافات، تجربه جنس خاصی از انکارشدگی و بی‌مخاطبی را برای نویسنده به همراه داشته است. چیزی شبیه همان بدفهمی عمدی منتقد کتاب «پاریس - تهران: سینمای عباس کیارستمی» که با وجود تاکید کتاب بر فاصله «فیلم» با «سینما»، نقد سینمای پاستوریزه، سیاست‌زدوده و کارت‌پستالی و جشنواره‌ای او را با اشاره به یکی از «فیلم»های کیارستمی به کل انکار کرد؛ منتقد - مخاطبی که بعدها ذایقه‌اش از پی ناتوانی در ترجمه یک جزوه کوتاه فوکو، به بازی در نقش دون‌ژوآن فیلم‌فارسی‌های شبه‌کمیک تغییر کرد. در ابعاد این ستون و با بضاعت ناچیز نویسنده، من نیز وضعیت چنین مخاطبانی را به اعتراف نشسته‌ام؛ مخاطبانی که در معدود مواجهه حضوری با آنها، اولا بیشترین میزان اعتراض‌شان، چرایی نقد سبک زندگی تنیده در مثلا گالری رفتن و ترجمه دلوز و دیدن بفرمایید شام و... بوده و ثانیا اشاره به فقدان سیاست از طریق خوانش آن در سبک‌های زیستی سیاست‌زدایی‌شده را به عنوان نوعی «تحقیر دیگران» ادراک کرده‌اند و از همین‌رو به انکار بی‌معنایی این جنس تقلاها پرداخته‌اند و از قضا مدعی دلالت‌های سیاسی در آنها شده‌اند. نام این وضعیت مملو از سوءتفاهم بین نویسنده و مخاطب، چیزی جز عدم انطباق ترک سوژه (نویسنده) با شکاف دیگری بزرگ (مخاطب) نیست: انکار فقدان سیاست، به‌مثابه انکار نقد نویسنده به میانجی نخواندن یا بد خواندنش. من اعتراف می‌کنم که هرگز وارد نقد محتوایی و «سازنده» توام با «بی‌طرفی» کنش‌ها، وضعیت‌ها و سبک‌های زیستی‌ای که تاکنون به آنها اشاره کرده‌ام، نشده و نخواهم شد. بلکه از قضا با اعتراف علنی به جانبداری از سیاست، هر نوع وضعیتی را که از این محتوا تهی باشد، به شکلی «غیرسازنده» نقد کرده‌ام. حتی اگر ادامه جنون‌آمیز این سبک از اعتراف، به نوعی بی‌مخاطبی محض منتهی و از پی آن ننوشتن حادث شود.

مرزها و رابطه‌ها

مدرنیته و مرزگذاری

آنسلم فرانکه، ترجمه: صالح نجفی

اثری از آرش فشارکی

همه چیز خلاصه می‌شود در رابطه‌ها و شیوه‌های بیان و صورت‌بندی و مذاکره بر سر آنها. چنان نیست که ما ابتدا وجود داریم و سپس دست بر قضا پای در رابطه‌ای با انسان‌ها یا چیزها یا سیستم‌هایی می‌گذاریم که مستقل از ما و به اندازه ما وجود دارند، کاملا برعکس ما فقط از طریق و به دلیل «در رابطه بودن» وجود داریم و ما درباره هیچ چیز هیچ شناختی نداریم مگر از طریق رابطه‌ای که با ابژه‌های شناخت خویش حفظ می‌کنیم. رابطه‌مندی (Relationality) همیشه و همه جا تقدم دارد. اگر امروزه در بسیاری از شاخه‌های معرفت می‌بینیم که از چنین گزاره‌ای دفاع می‌شود نباید از یاد ببریم که همیشه در بر این پاشنه نمی‌گردیده و دفاع از این گزاره قدمت چندانی ندارد. بر عکس، آن دوره تاریخی که به نام مدرنیته می‌شناسیم نظر مساعدی نسبت به «در رابطه فکرکردن» نداشت. در عوض، مدرنیته جهان را در قالب الگوها و واحدهایی متمایز و مجزا ترسیم می‌کرد و در قالب مقوله‌ها، مرزبندی‌ها و تمایزهای روشن و دقیق می‌اندیشید. مدرنیته در ترسیم نقشه جهان نه از فرآیند و تغییر بلکه از قانون‌ها و ابژه‌هایی ثابت و دارای وجود مستقل آغاز می‌کرد که صرفا منتظر کشف‌شدن و مقوله‌بندی‌اند. مدرنیته، یا معرفت مدرن، برای هر مانعی که در راه خویش می‌یافت به جز یک جواب نمی‌شناخت: مساله فقط بر سر تمایزگذاری و ترسیم مرزی دیگر بود و بس. و مدرنیته این مرزها را چنان ترسیم می‌کرد که انگار این مرزها ترسیم نمی‌شوند بلکه از قبل وجود داشته‌اند، چنان که گویی این مرزها طبیعی‌اند و به صورت حقیقتی عینی وجود دارند که فقط باید آن را به‌درستی درک کرد. پیشرفت دانش و معرفت اینچنین بود. بدین قرار، مذاکره کردن بر سر یک مرز به نظر مفهومی بیگانه می‌نمود؛ مذاکره فقط زمانی لازم به نظر می‌رسید که «خطاهایی» روی می‌داد. یعنی زمانی که مرزها به روش‌های درستی ترسیم نشده بودند، وقتی چنین می‌شد همه رابطه‌ها باید به دقت وارسی می‌شدند. آنها در وهله اول به صورت وضع آشفته و درهمی استوار بر خطا و خرافه درک می‌شوند که تمایزهای صحیح هنوز در آن‌جا نیفتاده و مرزهای صحیح در آن هنوز تثبیت نشده و تحت نظارت قرار نگرفته است، (policed). هیچ رابطه‌ای که بدین سان وارسی می‌شد نمی‌توانست عین سابق بماند، هیچ رابطه‌ای نمی‌توانست روی پای خود بایستد هر رابطه‌ای می‌بایست به روایت مشروعیت‌بخشی منضم می‌شد که از جزءهایی مجزا و مستقل آغاز می‌کرد. اگر این تصویر به نظر کمی مبالغه‌آمیز می‌آید، باید به یاد آوریم و در ذهن مجسم کنیم که این رهیافت تا چه حد به جهان ما شکل داده است. بی‌واسطه‌ترین پیامد این رهیافت، همین نظام رشته‌های مستقل بوده است. هر رشته دانش فقط با قطعه روشن و متمایزی از جهان سروکار دارد و حدود و ثغور آن دقیقا به شیوه‌ای ترسیم می‌شود که آن رشته بتواند افسانه استقلال خود از هر چیز دیگر را حفظ کند – این افسانه که هر رشته، وجودی مستقل از رابطه با دیگر رشته‌ها دارد و از همین روی واجد «عینیت» است.

اما قضیه فقط این نیست که هر رشته‌ای در نظام دانشی که به رشته‌های مجزا بخش شده تصویر خیالی تکه‌تکه خودش را از جهان تولید می‌کند؛ روندی که نتیجه وسواس مدرنیته است برای تمایزهای جدا از هم. این قضیه شاید بیشترین تاثیر را در حوزه اجتماعی و سیاسی داشته است. آنچه در معرفت علمی به عنوان مفهوم عینیت مطرح بود در حوزه اجتماعی به صورت «هویت» درآمد اما در حوزه اجتماعی/ سیاسی، ترسیم مرزهای باثبات و تعریف هویت‌های ناب و تثبیت‌شده اثراتی آشکارا مخرب‌تر دارد. آخر، حوزه اجتماعی مگر از چیزی به غیر از روابطی تشکیل می‌شود که به موجب تعریف‌شان ناخالص و تثبیت‌ناشده‌اند؟ و اگر مرزها ثابت باشند و مذاکره‌ای بر سرشان درنگیرد، از سیاست چه بر جای می‌ماند؟ آخر، سیاست به موجب تعریف، چیزی به جز مذاکره بر سر این‌گونه حد و مرزها نیست. به شهادت تاریخ، به موازات حدوث و ظهور رشته‌های مدرن معرفت، آنچه به عنوان پروژه برقراری صلح و فرونشاندن آتش جنگ‌های مذهبی آغاز شد، یعنی پیدایش دولت‌های ملی مدرن، بیش از پیش بدل شد به جنون ماشین غول‌آسای مراقبت، همگن‌سازی و در اغلب موارد نسل‌کشی، ماشینی که دو جنگ جهانی در قرن گذشته فقط نقطه اوج فعالیت آن بودند.

بی‌گمان، جداسازی‌ها و بخش‌بندی‌ها و تمایزگذاری‌ها و تفکیک حوزه‌های عاملیت (agency)، اعتبار مجزای دعوی‌ها در رشته‌های گوناگون دانش، روی‌هم‌رفته ابداعات دوران مدرن نیستند. آنچه مدرنیته را متمایز و منحصر به فرد می‌کند اندیشه تبدیل آنها به مرزهایی مذاکره‌ناپذیر است: مرزهایی که انگار به حکم قانون طبیعت وجود دارند، مرزهایی قاطع و مطلق و «مقدم» بر هر تجربه. آنچه در مدرنیته منحصر به فرد است، سرنگون شدن همه چیزهایی است که تجربه به ما اعطا می‌کند. مدرنیته چنین بخش‌بندی‌هایی را محصول رابطه‌ها و روال‌های نگه‌دارنده آنها نمی‌داند، بلکه آنها را مقدم بر و مستقل از آنها می‌انگارد و حال آنکه پیشرفت اجتناب‌ناپذیر تاریخی صرفا بدین معناست که ما جامعه را دم به دم «عینی‌تر» می‌سازیم. آنچه مدرنیته را منحصر به فرد می‌کند این است که مدرنیته ما را بیش از همه ادوار گذشته وادار به مردود خواندن آنچه در تجربه به ما داده می‌شود ساخته است، یعنی اولویت در رابطه‌بودن، آن هم به نفع دیدگاهی که معتقد است جهان اساسا تقسیم‌شده و بخش‌بندی شده است. در داخل مرزها و از روی مرزها ما به طور کامل این سرنگون‌سازی و مردودشماری را درونی کرده‌ایم و این قطعا نتیجه ابعاد مختلف جداسازی رشته‌های مختلف دانش است. این بدل شده به مرکز ثقلِ عقل مدرن و به‌هنجاربودن آن، یعنی حالت عادی و طبیعی آن – مرکزی که عقل مدرن مفهوم‌ها و خیال‌های هنجارینش را از بطن آن استخراج می‌کند. اما این مرکزی خاموش است که به لطف خاموش‌سازی یا سرکوب انکارشده‌ها خلق شده است. (The silencing of the disavowed)

اگر امروز در رشته‌ها و گفتارهای گوناگون اولویت رابطه‌ها و نسبت‌ها بیش از پیش از نو کشف می‌شود، این علامت امیدبخشی است. البته اگر آن را بر پس‌زمینه ارعاب‌های «رژیم» مدرن و با عنایت به دورنمای نوعی اکولوژی در نظر گیریم، این فقط یک آغاز است، یک دعوت. دعوتی که ما را با سلسله‌ای از چالش‌ها رودررو می‌کند. شاید بزرگ‌ترین چالش این باشد: همین که مرزی جا افتاد و مستقر شد، نفی ساده آن اغلب برای برچیدن آن بسنده نخواهد بود. کاملا برعکس، در بسیاری موارد نفی ساده به هر شکلی که باشد آن مرز را تایید و تحکیم می‌کند. در سطح مفهومی و نمادین، علتش این است که هر تمایزی که به صورت یک خط فارق یا مرز به معنای اخص آن درمی‌آید، براساس نوعی رمزگذاری ساده دوتایی عمل می‌کند. این تمایز یک جور درون و بیرون، مثبت و منفی یا ایجابی و سلبی تولید می‌کند. اگر همچون اندیشمندان مدرن جوری عمل کنیم که انگار مرزها اموری مفروض و «مقدم بر تجربه‌اند» و ما کاری جز توضیح و توجیه‌شان نمی‌کنیم این مرزها به همان اندازه مانند مقولاتی هستی‌شناختی ظاهر می‌شوند. اما اگر از اولویت رابطه‌ها پیروی کنیم می‌بینیم که مرز است که «هر دو» [طرف تمایزها] را تولید می‌کند و دو طرف تمایز به همدیگر وابسته‌اند: آنچه ممکن است به صورت «تقابل» در چارچوب منطق مرزبندی ظاهر شود، درواقع همیشه ساختاری دوقلوست، ساختاری دو چهره (ژانوسی) است. برای نمونه هیچ تصوری از هویت بدون «دیگری» یا «غیر» آن وجود ندارد، هیچ فاعل شناسنده‌ای (سوژه) بدون موضوع شناسایی (ابژه) در کار نیست؛ سوژه در مقام انسان و همتای آن ماده‌ای بی‌جان، حیوان، ماشین‌ها و غیره. هیچ مدرنیته‌ای بدون عناصری که مدرنیته آنها را بدوی می‌خواند وجود ندارد و قس‌علی‌هذا. بنابراین چالش اول این است: ریختن استدلال نه در قالب نفی آن امر ایجابی که به وسیله مرزی خاص خلق شده است، نظیر یک نظم اخلاقی یا رشته‌ای خاص. این جایگاه اگر اصلا وجود خارجی داشته باشد همیشه از پیش اشغال شده است. هر سیستمی تقابل تولید می‌کند، به تقابل نیاز دارد و تقابل را روا می‌دارد، با وجود و حتی «به دلیل» آنکه تقابل را واپس می‌زند. این دشمن است (خواه بیرونی خواه درونی) که به سیاقی اشمیتی، علقه اجتماعی و قدرت حاکم ضامن آن را پدید می‌آورد و از همین روی بدان خصلت ایجابی می‌بخشد. همین است که منطق ثنوی یا دوتایی را بر پا نگه می‌دارد و بدین‌ترتیب، در وهله اول سیستم [یا نظام موجود] را حفظ می‌کند و اساسا چنین تقابل ساده‌ای، چاره‌ای جز قبول زمین بازی حریف ندارد. و در مورد مرزبندی، این بدین معنی است که مرزها را از جهتی سرنوشت‌ساز به صورت چیزهایی مفروض، مشروع، ضروری و حتی «طبیعی» بپذیریم. منظورمان این نیست که تقابل «درون» ساختار دوتایی به طور کلی بی‌حاصل است. تقابل حتما تغییر ایجاد می‌کند اما فقط درون پارامترهای نظام مربوطه. اگر پرسش این است که چگونه کل یک نظام معین را براندازیم (نه آنکه به بهبود و اصلاح آن کمک کنیم) باید از جایگاه نفی ساده، هرچه که باشد، احتراز کرد. در عوض آنچه باید بجوییم دقیقا نظرگاهی است که در آن مثبت و منفی هنوز از هم جدا نشده‌اند. نقطه‌ای که در آن هنوز آدمی تابع و منقاد منطق تفکیک نشده است، یعنی هنوز مجبور نشده مطابق با آن منطق موضع بگیرد. نقطه یا نظرگاهی که ساختار دو رویه آن و روند تولید متقابل هر دو طرف تقابل را کاملا روشن می‌گرداند.

اگر امروز در رشته‌ها و گفتارهای گوناگون اولویت رابطه‌ها و نسبت‌ها بیش از پیش از نو کشف می‌شود، این علامت امیدبخشی است. البته اگر آن را بر پس‌زمینه ارعاب‌های «رژیم» مدرن و با عنایت به دورنمای نوعی اکولوژی در نظرگیریم، این فقط یک آغاز است، یک دعوت. دعوتی که ما را با سلسله‌ای از چالش‌ها رودررو می‌کند

من این منظر را «نصف‌النهار» (meridian) خواهم خواند. مشکلی که در یافتن و تعیین محل این منظر وجود دارد دقیقا این است که این نقطه یک جور خلأ یا جای خالی است. در اکثر موارد، نمی‌توان آن را تخیل یا بازنمایی کرد. زیرا بخشی از فرآیند درآمدن به انقیاد منطق مرزها درونی کردن تقابل‌ها به شیوه‌ای است که مرزها بدل به همان بنیادهایی شوند که ادراک‌های ما و درک‌مان از معنای جهان بر آنها استوارند. مرزها، به تعبیری، ماشین تفاوت‌گذاری است که به یک توده ساختارنیافته و تفکیک‌نشده سایه روشن می‌بخشد، مرزها هستند که به ما امکان می‌دهند تمایز بگذاریم و معنا بیابیم. بدین قرار، وقتی می‌کوشیم این نقطه را تخیل کنیم و آن را به صورت یک مکان مجسم کنیم، اغلب از نو در ورطه نفی ساده فرو می‌افتیم یا در برابر قراین و شواهد دندان‌شکن نظم ایجابی و سامان ضروری آن تسلیم می‌شویم.

این‌که هنوز هیچ زبانی برای بیان نقطه‌های نصف‌النهار نداریم بدین معنی است که هیچ زبانی برای «رابطه‌مندی» نداریم، برای بیان اینکه ما دقیقا به چه ترتیب «در رابطه» هستی داریم. این دومین چالشی است که پروژه‌ای دایر بر مدار «رابطه‌مندی»، در پیکارش علیه رژیم مبتنی بر مرزبندی‌ها، در حال حاضر باید با آن دسته و پنجه نرم کند. زبانی که ما برای توضیح رابطه‌ها «داریم» به طرز یأس‌آوری خود درگیر مرزبندی‌هاست. و این یعنی، در تلاش برای صورت‌بندی پروژه رابطه‌مندی، با «گزینه‌های» متعددی رویارویید که به واسطه آنها بدل به عاملانی فعال می‌شویم و دست به جداسازی و تفکیک می‌زنیم، مثلا تفکیک واقعی از خیالی، ذهنی از عینی و غیره. یک مثال روشنگر از زبان‌های غربی، کنه مطلب را به ما نشان می‌دهد: برخلاف زبان‌هایی مانند یونانی باستان، اکثر زبان‌های اروپایی فاقد مصادیق «مدیوم» [واسطه]اند. در زبان، هر چیزی باید در طبقه «معلوم» (active) جای گیرد یا «مجهول» (passive). ما می‌سازیم [به صیغه معلوم] یا ساخته می‌شویم [به صیغه مجهول]. هیچ تولید مشترکی، هیچ نوع از رابطه‌مندی، در اینجا مجاز شمرده نمی‌شود، فقط آگاهی مضاعف و ای بسا روان‌گسیخته از منطق مرزها در کار است و بس.

هیچ تولید مشترکی، هیچ نوع از رابطه‌مندی، در اینجا روا شمرده نمی‌شود، هیچ زمینه مشترکی، هیچ واسطه‌ای، هیچ حد وسطی در کار نیست. خواه این ویژگی دستور زبانی را یک نقطه خاستگاه محتمل در نظرگیریم، خواه نشانه یک بیماری (سمپتوم) در این جا چندان مهم نیست. آنچه مهم است این است که کل نظام معرفت در غرب و به قولی دیگر «نقشه» آن از جهان استوار است بر دو پارگی‌هایی مفهومی که هریک از آنها مجموعه‌ای از مرزهای واقعی را مشروعیت می‌بخشد و حفظ می‌کند. و نکته مهم این است که هیچ زبان بسنده و رسایی برای تبیین اکثر رابطه‌هایی که این مرزها تولید می‌کنند به دست نداریم؛ و چنین زبانی پیش‌شرط آن است که بتوانیم درباره مرزها مذاکره سیاسی کنیم. در واقع پیش‌شرط ورود مرزها در وهله اول به قلمرو سیاست است. هیچ دستورالعمل یا نسخه واحدی برای این وجود ندارد که رابطه‌ای محصول یک تمایز / مرزبندی خاص را به نقطه نصف‌النهار برسانیم به نقطه‌ای که بتوان درباره آن رابطه مذاکره کرد. نسخه واحدی وجود ندارد، زیرا نمی‌توان آن نقطه را یک‌بار برای همیشه تعریف کرد. چون مساله بر سر زندگی، کشف‌های خلاق و قوه تخیل است، این یعنی با شکل‌های کنونی معرفت، نمی‌توانیم برون از رابطه‌ها و نسبت‌های مورد سوال بمانیم، باید با شور و حرارت درگیر آنها بشویم و خود را در اختیار قرار دهیم.

سخنرانی پروفسور جنیفر پلات در انجمن جامعه‌شناسی ایران

نگارش تاریخ جامعه‌شناسی

گروه اندیشه: پروفسور جنیفر پلات، استاد دانشگاه ساسکس انگلستان و معاون انجمن بین‌المللی جامعه‌شناسی، ماه گذشته میهمان انجمن جامعه‌شناسی ایران بود و روز سه‌شنبه سوم آبان در نشستی با حضور علاقه‌مندان و صاحب‌نظران، درخصوص «نگارش تاریخ جامعه‌شناسی» به سخنرانی پرداخت. جنیفر پلات در کارنامه خود مسوولیت‌هایی چون رییس انجمن جامعه‌شناسی انگلستان، سردبیر مجله جامعه‌شناسی انگلستان، عضویت در کمیته اجرایی انجمن بین‌المللی جامعه‌شناسی و ریاست کمیته پژوهشی تاریخ جامعه‌شناسی انجمن بین‌المللی جامعه‌شناسی را دارد. زمینه اصلی تحقیقاتی خانم پلات تاریخ جامعه‌شناسی است و به همین دلیل عنوان سخنرانی او به «نگارش تاریخ جامعه‌شناسی» اختصاص یافت.

پلات سخنان خود را با تمایز بین دو کارکرد متفاوت تاریخ جامعه‌شناسی یعنی کارکرد تجلیلی یا نمادین با هدف الهام‌پذیری و جامعه‌پذیری و کارکرد تحلیلی برای علوم اجتماعی تجربی آغاز کرد. معاون انجمن بین‌المللی جامعه‌شناسی گفت کارکردهای تاریخ از یک سو پاسخ به اسطوره‌ها و از سوی دیگر تصحیح اسطوره‌هاست و تاریخ جامعه‌شناسی نیز با کارکرد تجلیلی خود شکل‌گیری اسطوره‌های مرتبط با جامعه‌شناسی را مطالعه می‌کند و ارزش نمادین این اسطوره‌ها را نشان می‌دهد و از سوی دیگر با کارکرد تحلیلی‌اش به تصحیح این اسطوره‌ها و به عبارت دیگر به اسطوره‌زدایی از تاریخ جامعه‌شناسی کمک می‌کند. پروفسور پلات تاریخ روش‌های پژوهش جامعه‌شناختی در آمریکا را مطالعه کرده و برای مثال تاثیر مکتب شیکاگو در شکل‌گیری برخی از روش‌های تجربی را مستند ساخته است. او همچنین تاریخ انجمن جامعه‌شناسی آمریکا را نیز تدوین کرده است. پروفسور پلات حوزه‌های مورد علاقه خود را در تاریخ جامعه‌شناسی مطرح کرد و به طور خاص بر موضوعاتی چون تاریخ روش‌های پژوهشی، تاریخ انجمن‌های جامعه‌شناسی، تاریخ سخنرانی‌های روسای انجمن‌های جامعه‌شناسی، تاریخ کتاب‌های درسی جامعه‌شناسی، تاریخ تحولات ترکیب جنسیتی و دموگرافیک در جامعه‌شناسی، تاریخ شکل‌گیری هیات‌های تحریریه و تحولات آن در مجلات علمی – پژوهشی جامعه‌شناسی اشاره کرد. او بر نیاز به تاریخ خوب و جامعه‌شناسی خوب تاکید داشت و این سوال را مطرح کرد که چگونه می‌توان تاریخ‌شناسی خوب را با جامعه‌شناسی خوب پیوند داد؟ او برخی از معیارها را برای پاسخ دادن به این نیاز و همچنین تصحیح کردن برخی ضعف‌های رایج در زمینه نگارش تاریخ جامعه‌شناسی پیشنهاد کرد. پروفسور پلات در سخنرانی خود برخی از نمونه‌های ارزشمند از مطالعات تاریخی اخیر در حوزه تاریخ جامعه‌شناسی را مطرح کرد. به نظر او این نمونه‌های مطالعاتی ایده‌های خوبی را برای انجام کارهای گوناگون در حوزه تاریخ جامعه‌شناسی در اذهان محققان این حوزه مطالعاتی برمی‌انگیزند. او در سخنرانی خود برخی از منابع داده‌ها را یادآوری کرد و آنها را با ذکر مثال توضیح داد. پلات برای انجام مطالعه تاریخی در مورد جامعه‌شناسی بر اهمیت آرشیوهای خوب نیز تاکید داشت. پلات همچنین مطالعه سارا ایگو در مورد تاثیر پیمایش‌ها بر شهروندان آمریکایی و ساختن افکار عمومی در جامعه مزبور را مورد بحث قرار داد.

جامعه‌شناسی خانواده

دولتی‌شدن خانواده در ایران

گروه اندیشه: در یکی از نشست‌های گروه علمی- تخصصی جامعه‌شناسی خانواده انجمن جامعه‌شناسی ایران که در روز یکشنبه پانزدهم آبان سال‌جاری برگزار شد، باقر ساروخانی، محمدصادق فربد و فرانک سیدی به سخنرانی پرداختند. در آغاز این نشست، محمدصادق فربد بحث خود را با عنوان «خانواده و ساختار جامعه در ایران» مطرح کرد و گفت: خانواده زمینه اولیه‌ای برای تشکیل اجتماعات انسانی بوده و این موضوع را می‌توان از ابتدایی‌ترین نوآوری‌هایی که توسط انسان ایجاد شده درک کرد. مهم‌ترین صاحب‌نظر در حوزه خانواده و خویشاوندی لوی اشتراوس است که خانواده را در برزیل مطالعه کرد و به این نکته پی برد که افراد مجرد در جوامع ابتدایی جایگاهی معادل متاهلان نداشتند. البته رادکلیف براون هم معتقد است ساخت اجتماعی مجموعه نقش‌ها و رابطه بین آنهاست. در اینجا «ارتباط» نقش مهمی دارد. به طوری که ضعف ارتباط بین اعضای خانواده می‌تواند مشکلات عدیده‌ای برای آنها ایجاد کند. اشتراوس تاکید زیادی بر مراسم ازدواج دارد و معتقد است اگرچه ازدواج می‌تواند طبق یک قرارداد رسمی مشروعیت پیدا کند اما تنها با برگزاری مراسم جمعی است که مقبولیت اجتماعی خواهد یافت. فربد در ادامه با ارایه شاخص‌هایی از وضعیت خانواده در ایران گفت: برخی از تحقیقات انجام‌شده در ایران نشان می‌دهد که در کشور ما روند طلاق به شکلی فزاینده افزایش یافته است. برخی از این تحولات باید با توجه به شرایط خاص هر منطقه تحلیل شود و ممکن است نوع خاصی از فعالیت‌ها بر آن موثر باشد. مثلا شاخصی مثل احساس تعلق به خانواده در ایران هنوز شاخص ارزشمندی است. افراد از اینکه متعلق به خانواده خاصی هستند حالتی از غرور دارند و این نشان می‌دهد وابستگی به خانواده در جامعه ما هنوز هم به عنوان یک عامل مهم مطرح است. همچنین هرچقدر برابری و تساوی در روابط زن و شوهر وجود داشته باشد، میزان خشونت خانوادگی نیز کاهش خواهد یافت. در بخش دوم این نشست، ساروخانی با اشاره به اینکه بحث فرهنگ در ازدواج بسیار مهم است و در کنار آن مراسم هم نقش کلیدی دارد، گفت: هر وقت به ازدواج خصوصی در اروپا نگاه می‌کنیم ناپایداری را هم احساس می‌کنیم. تنها در شرایطی که مراسم برگزار می‌شود حالتی از وفاق اجتماعی ایجاد می‌شود. سخنران بعدی این نشست، فرانک سیدی بود که بحث خود را به موضوع «دولتی شدن خانواده در جامعه ایران» اختصاص داد و گفت: «دولت همه‌جا حاضر» از مسایل مهم دنیای امروز است و دولت‌ها همواره سعی می‌کنند با اتخاذ سیاست‌ها در مورد کاهش یا افزایش نرخ فرزندآوری موثر واقع شوند. در دنیای امروز دولتی شدن خانواده در همه جوامع اتفاق افتاده است. اما نوع تحولات و میزان آن در جوامع گوناگون متفاوت است. دخالت دولت‌ها از طریق وضع قوانین، ایجاد محدودیت‌ها و ارزش‌گذاری‌های خاص توسط آنها صورت می‌گیرد. مثلا در آمریکا شیوه‌های همسرگزینی در طول زمان دچار تحول شده و حتی قوانین مربوط به سن و ولایت ازدواج نیز چنین تغییراتی داشته است، لذا دولت‌ها از طریق ایجاد محدودیت در روابط یا مقررات و قواعدی که در مورد خانواده وضع می‌شود در خانواده دخالت می‌کنند. حتی در مراسم ازدواج هم ما حضور دولت را احساس می‌کنیم. در مورد آماده‌شدن افراد برای ازدواج یا مسایلی مانند مهریه نیز می‌توان نقش دولت را احساس کرد.

جهان ذهن عربی- ۱۲

مرزهای سنت

عبدالقادر سواری

۱ پرسش مهمی هست که شاید آنچه درباره بدیهی‌بودن سنت گفتیم، همیشه آن را به تاخیر انداخته است؛ پرسشی که در همه نوشته‌های اندیشگی عرب به گونه‌ای می‌توان پاسخی برای آن یافت اما نویسندگان عرب اغلب در پی پاسخ به آن نبوده‌اند. پرسش در باب رابطه میان سنت و زمان. ما به چه برهه‌ای از تاریخ سنت می‌گوییم؟ وقتی سخن از سنت می‌رانیم و به زبان هایدگری از آن به‌مثابه «چیزی در آنجا» یاد می‌کنیم، به طور دقیق از چه زمانی سخن می‌گوییم؟ ما همگی اذعان داریم که نوادگان بلافصل سنت هستیم. دست‌کم اغلب‌مان این را می‌گوییم اما این نوادگان بلافصل حق دارند مرزهای زمانی سنت را بشناسند و پرسش بدیهی مطرح کنند مبنی بر اینکه آنچه ما «سنت» می‌نامیم دقیقا چه زمانی شروع و چه زمانی تمام می‌شود؟

۲ شاید در نوشته‌های جابری بتوان روشن‌ترین پاسخ را برای این پرسش یافت. وی که البته نمونه‌ای است از بسیاری از اندیشمندانی که در این زمینه به راه او می‌روند، سنت را دقیقا معادل آن چیزی می‌داند که خودش آن را «عصر تدوین» می‌نامد؛ رویدادی تاریخی که با آغاز سده دوم شاهد آن بودیم و حداکثر می‌توان پایان آن را پایان سده پنجم نامید. آغازی همراه با «شافعی» و پایانی همراه با «غزالی». این دوره دوره‌ای است که بر اساس نظر جابری دوره خودآگاه کردن امر ناخودآگاه است؛ دوره تدوین پارادایمی که بر اندیشه مسلمانان عرب حاکم بود و البته هنوز هم هست. دوره سامان‌مند کردن دانش و بنای پایه‌های آن. آنچه را که در این زمان رخ داد، می‌توان نمود تمام و کمال سنت نامید؛ سنتی که مرزهای آن همراه با غزالی یا کمی پیش یا پس از وی بسته شد و ما پس از آن وارد دوران بازتولید سنت شدیم؛ بازتولیدی که تاکنون ادامه دارد. وقتی سخن از خوانش یا نقد سنت است معنایش خوانش و نقد همین برهه تاریخی است. سنت «چیزی در آنجا» است که ما همواره به بازتولید آن پرداخته‌ایم یا بهتر است بگوییم همواره به بازتولید پرداخته است.

۳ اندیشه محمد ارکون تفاوت‌هایی بنیادین با جابری دارد؛ تفاوت‌هایی که شاید مهم‌ترین آنها تاکید ارکون بر امر شفاهی و سنت‌های حاشیه‌ای در برابر تاکید جابری بر اولویت «فرهنگ فرهیخته» و دانش رسمی است. در برابر جابری که بر آن است که برای شناخت ساز و کار عقل عربی اسلامی باید به تحقیق در متون پرداخت و از میان این متون نیز اولویت با متون رسمی‌تر است، ارکون بر آن است که ساز و کارهای عقل عربی اسلامی را بهتر و روشن‌تر از همه جا می‌توان در فرهنگ شفاهی و غیررسمی جست. باوجود این تفاوت اما هر دو در یک نکته متفق‌القولند. ارکون نیز به نوعی وقتی سخن از سنت می‌راند، انگشت بر همان سده‌هایی می‌نهد که مورد نظر جابری بوده‌اند. او بر آن است که در همان سده‌ها ما شاهد برآمدن جنبش‌های فکری هستیم که می‌توانند افق‌های تازه‌ای به روی ما بگشایند. ارکون هم بر آن است که عقل عربی اسلامی برآیند همان جنبش‌های عقیدتی و فکری است که محورهای سه‌گانه «سنی، شیعی و خارجی» آنها را برساخته است و برای نقد عقل عربی باید ساز و کارهای برآمدن همان عقلانیت‌ها را جست که تا