بازتاب

حکومت پیامبر و امام

نقدی بر «مردم و مشروعیت حکومت»

محمدجواد محدثین

پاسخ: نامه امام(ع) به معاویه چنین آغاز می‌شود: «همانا بیعت مردم با من در مدینه، تو را ملزم به قبول آن در شام می‌کند، زیرا همان کسانی که با ابوبکر و . . . »[۳۷] بنابراین کلام امام(ع) با معاویه به روشنی، بر سبیل جدل و الزام خصم بر پایه مقبولات او و در جهت قطع عذر از او است. معاویه ادعای دفاع از خلفای گذشته را داشت و سنگ آنان را به سینه می‌زد و حضرت ادعای خود او را بر خودش حجت آورده‌اند. اما راجع به سخن بعدی حضرت پیرامون انتخاب حاکم - اگر آن را ادامه همان روش جدل ندانیم- باید توجه کرد که تعبیر امام(ع)، اجتماع مهاجر وانصار بر یک فرد است و طبعاً این اتفاق نظر، شامل امیرالمومنین(ع) و اصحاب حضرت از قبیل سلمان، ابوذر، مقداد، عمار یاسر و . . . است و معلوم است که حاکم مورد نظر اینان، همان حاکم منصوص الهی خواهد بود.

آخرین نکته این که اگر متن نامه فوق را حاکی از مشروع دانستن حکومت‌های قبلی از سوی امام(ع) بدانید، با سخنان متعدد حضرت در رد آنها و تاکید بر حق پایمال شده خود - که به برخی از آنها پیشتر اشاره شد- چه می‌کنید؟ به عنوان نمونه با متن نامه دیگر حضرت به معاویه که قبلاً گذشت و امیرالمومنین(ع) در آن، به بردن خود برای بیعت، با زور و اکراه صحه گذاشته‌اند چه می‌کنید؟ امام(ع) در آن نامه، حال خویش را ـ که معاویه از آن به کشیدن شتر مهار شده تعبیر کرده ـ نشانه مظلومیت و موجب افتخار خویش شمرده‌اند. آیا حضرت به دلیل مخالفت خویش با امری مشروع، که موجب خشنودی خدا بوده افتخار کرده است؟!

ح- نوشته‌اند: «حضرت علی(ع) در سراسر حکومت پر حادثه خود. . هیچ‌گاه بر خلاف نظر جمهور مردم اقدامی نکرد. . . که مشهورترین آن ماجرای حکمیت است. . [امام] فرمود: «به خدا قسم من راضی به آن چه شد نبودم و آن را نپسندیدم اما به نظر جمهور شما مایل شدم (لکنی ملت بالجمهور منکم)» و در نهایت نتیجه گرفته‌اند که: «با موارد و شواهدی که ذکر شد، پیدا است که آرای مردم در نظر پیشوایان دین . . منشاء مشروعیت هر حکومت و هر حاکمی به شمار می‌رود.»

پاسخ: این بخش مقاله واقعاً تعجب آور است. مردم در طول دوران حکومت امیرالمومنین(ع) خون‌ها به دل حضرت کردند، به ویژه در ماجرای حکمیت. پس از آن که سپاه معاویه قرآن‌ها را بر نیزه کردند، اکثریت سپاه امام(ع)، حضرت را تهدید کردند که اگر از جنگ دست نکشی و اکنون به مالک اشتر فرمان بازگشت ندهی، تو را مانند عثمان خواهیم کشت. اینان پس از تحمیل حکمیت به امام(ع)، حتی حاضر نشدند حکم مورد نظر ایشان را بپذیرند و . . .[۳۸]

در عبارتی که نویسنده مقاله از کتاب انساب الاشراف

نقل کرده‌اند، ماجرا از این قرار است که پس از برقراری مقدمات حکمیت، جمع کمتری از سپاه امام(ع) خواهان ادامه جنگ شدند، امیرالمومنین(ع) ضمن آن که مجدداً مخالفت خویش با حکمیت را به آنان گوشزد کرد، به آنها فرمود که اگر به جنگ بازگردید، مخالفان جنگ از سپاه خود ما، همراه سپاه معاویه با شما خواهند جنگید و نابودتان می‌کنند. آنگاه فرمود: «به خدا قسم به آن چه شد راضی نبودم، ولی از نظر خود، به رأی اکثریت عدول کردم زیرا بر شما (و از کشته شدن توسط هم لشگریان خودتان!) ترسیدم. (لکنی ملت الی الجمهور منکم خوفا علیکم)» (عبارت امام(ع) در مقاله مذکور، ناقص نقل و اشتباه ترجمه شده است.)[۳۹]

امیرالمومنین(ع) سخنان متعددی در سرزنش سپاه خود فرموده، از جمله این که: «من در این حکمیت رأی و نظر خود را با شما در میان نهادم. . ولی شما به مخالفت با من برخاستید، چون مخالفان جفاپیشه و پیمان‌شکنان نافرمان. . .»[۴۰]

امیرالمومنین(ع) در خطاب دیگری به مردم تحت حاکمیت خود فرمود: «ای جماعت شبیه به مردان و نه مردان. . کاش شما را ندیده بودم و نمی‌شناختم . . . دلم را مالامال خون کردید و سینه‌ام را از خشم آکنده ساختید، جرعه‌های غم را بر من نوشاندید و با نافرمانی‌های خود، رای مرا تباه کردید. . آری کسی که اطاعت نمی‌شود، رای و فرمانی ندارد.»[۴۱]

آیا این نمونه‌های مشت از خروار، جلوه‌هایی از منشأ بودن آرای مردم در مشروعیت حکومت پیشوایان دین است؟

اساساً ترسیمی که در مقاله مورد بحث از آغاز و ادامه حکومت امیرالمومنین(ع) شده و حکایت از بسامان بودن امور- از بیعت با حضرت گرفته تا حوادث منجر به حکمیت در صفین- می‌نماید، با واقعیت‌های مستند و قطعی تاریخی، فاصله ژرفی دارد. امید که این نوشتار، قدم کوچکی در بیان گوشه‌هایی از حقایق تاریخ اسلام و توجه دادن محققین و دانش‌پژوهان در نقل و تحلیل این وقایع بوده باشد.

پی نوشت‌ها:

۳۷- واقعه صفین/ ۲۹- شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۱۴/ ۳۵و۴۳

البته این جمله نخست در نهج البلاغه نیامده، زیرا اساساً روش سیدرضی، ذکر گزیده‌ها بوده است.

۳۸- واقعه صفین/ ۴۹۰

۳۹- انساب الاشراف/ ۳۳۹

۴۰- نهج البلاغه/ خطبه۱۳۶

۴۱- نهج البلاغه/ خطبه۳۵

بخش پایانی

فروید، ابوالهول و ادیپ زمانه ما

سخنرانی محمد صنعتی، محقق و روانکاو، در دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

در آوریل ۱۸۸۵، فروید به نامزد خود نوشت که «اقدامی را تقریباً به انجام» رسانده است که ممکن است بسیاری را برنجاند، می‌نویسد که «تمامی یادداشت‌های ۱۴ سال اخیر خود را علاوه بر نامه‌ها، چکیده‌های مقالات علمی و دست‌نوشته‌های آثارم را نابود کردم.» منظور فروید از کسانی که ممکن بود، ناراحت شوند، بیوگرافی‌نویس‌های آینده‌ای بود که می‌خواستند سرگذشت او را بنویسند و یکی از آنها پیتر گی نقل می‌کند که فروید به آرنولد تسوایک سرگذشت‌نویسی که می‌خواست سرگذشت او را بنویسد، گفته بود: «هر کسی که سرگذشت‌نویس شود، مرتکب دروغ، کتمان و ریا. . . می‌شود.» و گرچه در ۱۹۳۸ وقتی که اتریش را به قصد لندن ترک می‌گفت، بار دیگر بسیاری از یادداشت‌های خود را نابود کرد، تا کار سرگذشت‌نویسان خود را دشوار سازد. ولی آن‌قدر کتاب و مقاله و نامه و یادداشت از او به جای مانده که شاید یکی از نوادر قرن بیستم باشد که بسیاری کسان از ارنست خوبز گرفته تا ژان‌پل سارتر سرگذشت‌نویس فروید شدند. پیتر گی از همان نامه ۱۸۸۵ فروید به نامزدش نقل می‌کند که فروید «در میان توده‌ای از یادداشت‌های مچاله و پاره شده خود را چون اسفنیکسی می‌دید که در شن‌ها فرو می‌رفت تا جایی که فقط سوراخ‌های بینی‌اش از میان کاغذها بیرون مانده بود.» پیتر گی بر استعاره اسفنیکس یا ابوالهول تاکید می‌کند. فروید خود را چون هیولای کشنده و مرموز شهر تب می‌دید، ولی پیتر گی او را چون فاتح آن هیولا تفسیر می‌کند.

این تقابل ابوالهول یا شیمرای شهر تب- عجوزه‌ای که چیستان ارائه می‌کرد و هرکس که نمی‌توانست پاسخ آن را بیابد- نابود می‌شد و تنها ادیپ بود که پاسخ را یافت و اسفنیکس را نابود کرد و پادشاه شهر تب شد- ادیپی که پیش از آن پادشاه شهر تب- پدر خود لائیوس را نادانسته کشته بود- و این پدرکش نام‌آور تاریخ اسطوره‌ای با کشتن هیولای وحشتناک شهر تب، اکنون می‌توانست پادشاه شود. این کشنده ناآگاه شاه، باید نه تنها جانشین پادشاه بلکه همسر مادر خویش نیز می‌شد تا تراژدی مثلثی ادیپ شهریار را بسازد- ادیپ که خردمندترین انسان زمان خویش بود، قربانی خرد خویش، با شکستن قاعده جامعه و فرهنگ خود، با زیر پا گذاشتن ناآگاهانه سنت، ناخواسته شهر را طاعون‌زده کرد.

و جالب اینکه وقتی کاشف قرن بیستمی ادیپ- زیگموند فروید به اتفاق شاگردش کارل گوستاویونگ- در کشتی به سوی آمریکا می‌رفت تا در آنجا در مورد آرای تازه خود سخن بگوید- خود را ناقل طاعون قلمداد کرد، به یونگ می‌گوید: «نمی‌دانند که ما برای آنها طاعون می‌بریم»- فروید دانسته یا ندانسته این بار خود را با ادیپ همسان می‌سازد. کسی که در ۱۸۵۵ خود را با اسفنیکس همانند دانسته بود در ابتدای راه- چون فقط مسئله انسان در مقابلش بود و یا چیستان انسان را طرح کرده بود. پس با شیمرا همسان‌سازی می‌کرد و در سفر آمریکا پاسخ را یافته بود، بنابراین می‌توانست با ادیپ همسان‌سازی کند و بگوید که «نمی‌دانند برای آنها طاعون می‌بریم»- و چرا طاعون؟ چرا فروید آرای خود را چنین نابودکننده، آن هم نابودکننده انسان می‌دانست!! و کدام انسان؟! - آنچه ادیپ کرد چه بود تا بتوان با دانستن استعاره ادیپ- به ماهیت روانکاوی پی برد.

ادیپ که خردمندترین انسان زمانه که خود بود- و توانسته بود معماهای اسفنیکس را که در واقع مسئله انسان بود حل کند، آیا می‌توانست فقط نابودکننده انسان باشد. ـ یا تنها نابودکننده ناآگاهی و عدم بصیرت انسان بود- ادیپ با یافتن پاسخ، در واقع توانست بر ناآگاهی انسان شهر تب و همه قهرمانانی که به جنگ شیمرا رفته بودند، پایان دهد - یا به عبارتی به زندگی خود شیمرا که فرزندان برومند شهر تب را می‌کشت پایان دهد- و برای مردمان آن شهر زندگی تازه‌ای آغاز شود، زندگی‌ای با آگاهی و خرد- به حقیقت استعاره ادیپ شهریار- استعاره انسان رنسانس و انسان مدرن است. انسانی که دوران جهالت و نابالغی را به قول کانت پشت سر می‌گذارد و پرومته‌وار با خرد خویش، قانون خدایان را می‌شکند و آتش خرد و روشنی آگاهی را می‌رباید- از این نظر گناهکار است که باید مجازات شود- پرومته به زنجیر کشیده می‌شود و ادیپ که سال‌ها برای شهر تب همراه با آگاهی و خرد، رفاه و سعادت آورده بود، سبب طاعونی می‌شود که ناشی از گناه پدرکشی و مادرآمیزی است که به خاطر آن از شهر رانده می‌شود تا در کلنوس با رنج و عذاب بمیرد. همان‌گونه که انسان وقوف یافته با خوردن میوه ممنوع از بهشت خدا رانده شد تا در زمین به زندگی آگاهانه و خردمندانه، ولی همراه با اضطراب و رنج خود ادامه دهد. در واقع طاعون شهر تب به خاطر انسانی بود که زیاد می‌دانست و آگاه بود و انسان عصر روانکاوی- یا گسترده‌تر به انسان عصر نوزایی و مدرنیته انسان آگاه و خردمند است Homo Sapience- انسان با نفس ناطقه. - سوژه سخنگو است- و در آن رابطه دوتایی کدام سوژه سخنگو است؟- در رابطه ادیپ با اسفنیکس؟ اسفنیکس که می‌پرسد؟ یا ادیپ که پاسخ می‌دهد. اسفنیکس دال است؟ سوژه سخنگو است؟ یا ادیپ که شنونده است و پاسخگو- همان دیگری the other. لکان می‌گوید اسفنیکس رابطه سوژه و دیگری را وارونه می‌کند در واقع اسفنیکس نمی‌پرسد. ـ بلکه خود پرسش است. اسفنیکس بدن بیمار هیستریک است. ـ بدن نشانه‌دار (بدن بیمار)- و این بدن بیمار است که سئوال را مطرح می‌کند و به دیگری قدرت سخنگویی می‌دهد. و قدرت چیره شدن به شیمرا و ادیپ است که با سخنگویی خود، شیمرا را خاموش می‌کند. علامت بیماری یا بیماری را نابود می‌سازد!

حالا اگر به استعاره ۱۸۸۵ فروید برگردیم- که خود را با اسفنیکس قرینه می‌ساخت و در سفر آمریکا با ادیپ- می‌توانیم بفهمیم که چرا اسفنیکس خود را در میان کاغذپاره‌های گذشته- تمامی پرسش‌های نادرست مدفون کرده بود و طاعونی که ادیپ با خود به آمریکا می‌برد همین پاسخ بود، گفتمانی که سوژه سخنگو داشت و با آن قدرت راز انسان را برملا می‌کرد. ـ رازی که هزاران سال در زیر پاسخ‌های نادرست مدفون بود- زیر تمامی آن اسطوره‌هایی که انسان آنها را حقیقت می‌پنداشت و در خود آگاه خود داشت. - انسان‌شناسی می‌پرسد- «اگر جهان از زمان دکارت تا عصر فروید براساس فرض خودآگاهی انسان بنا نشده بود، ما چگونه جهانی داشتیم؟»

در واقع جهان نه تنها از زمان دکارت- بلکه همواره براساس خودآگاهی انسان بنا شده بود و تمام آنچه را واپس‌زده بود یا «امر واپس‌زده» را انکار می‌کرد. و فروید این فرض و جهانی که براساس این فرض بنا شده بود، نابود کرد. ـ یا بهتر است بگوییم هدفش چنین بود و ما از زمان فروید در غرب دو جهان داریم؛ یکی جهانی که از آغاز بود، جهان سنتی چه پیشامدرن و چه مدرن (تا قرن بیستم) جهانی بود که ادیپی آگاه و خردمند بر آن فرمانروا بود و نیز جهانی که در آن ادیپی ناخودآگاه- در جست‌وجوی یافتن خود خویش است- همان‌گونه که در ادیپ شهریار خود را می‌جوید.

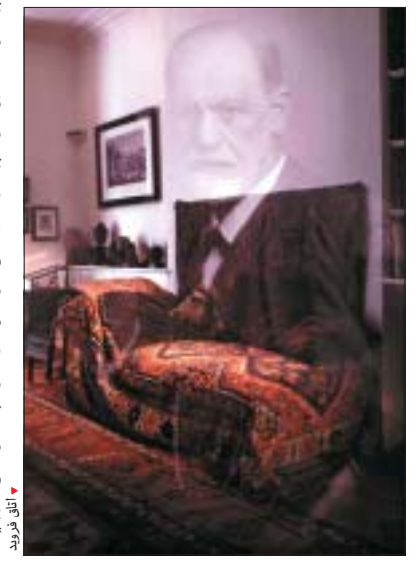
بنابراین امروز صحبت ما ـ درباره ادیپی است که به ناآگاهی خودآگاه شده است- درباره عصر انسان روانشناختی - آغاز عصر اضطراب و این عصری است که به‌نام فروید مهر خورده است چه بخواهیم و چه نخواهیم و این تاثیری است که گفتمان روانکاوی بر آن گذاشته چه آرای آن درست باشد یا نادرست- چه علمی باشد یا نباشد چه ابطال‌پذیر یا ابطال‌ناپذیر! به هر حال جهانی است که در آن زندگی می‌کنیم.

پل لورن‌آسون مورخ فرانسوی فلسفه در کتاب «فروید و نیچه» خود (برنده جایزه آکادمی فرانسه در ۱۸۸۱) عقیده دارد که «دنیای اندیشه غربی معاصر را واقعاً سه نفر بنا کرده‌اند. مارکس، فروید و نیچه» گاهی آمیخته‌ای از فروید و نیچه است و گاهی فروید و مارکس. مسعود کان روانکاو و سرویراستار کلینیک تاویستوک مهمترین مرکز روانکاوی در انگلستان در کتاب «خودهای پنهان» به نکته‌ای در نامه‌ای اشاره می‌کند که فروید جوان در ۱۸۸۶ از پاریس به نامزدش می‌نویسد: «تا مغز استخوان احساس می‌کنم استعدادی دارم که مرا به آن ده هزار نفر بالایی برساند.» کان در ارتباط با این پیشگویی فروید در مورد خودش می‌گوید: او خود را دست‌کم ارزیابی کرده بود. وی قرار بود در قرن بیستم یکی از آن دو نفری می‌بود که باید رابطه انسان را با خودش و با دیگری به‌طور رادیکال تغییر دهد. کارل مارکس آن نفر دیگر بود. در سال دو هزار از نظر علمی و تاثیری گذاری در حیطه زیست‌شناسی، روانشناسی نظیر فروید و داروین با هم مقایسه می‌شدند، به هر حال داروین در کنار فروید، نیچه و مارکس اندیشمند چهارمی است که بیش از دیگران آرایش باورهای بنیادین بدیهی انسان قرن ۱۹ و ۲۰ را شکسته بود و بر تمدن مدرن اثری اساسی داشته است. نه تنها بر زیست‌شناسی مدرن که بر علوم اجتماعی و روانشناسی تاثیری عمیق داشت. گرچه کارل پوپر نظریه‌های داروین را مانند آرای فروید و مارکس بی‌پایه و مهمل و غیرعلمی ارزیابی می‌کند. کارل پوپر البته از نقطه نظر فلسفه علم و با ابزار مطلق و کلی- مانند ابطال‌پذیری- تمام یافته‌های علمی را الک کرده و نظریه‌های بزرگ و یونیورسال این سه نظریه‌پرداز را باطل می‌داند - و فقط یک نوع دانش را دانش علمی می‌شناسد و بس- که البته خود مورد نقد فیلسوفان نامی در مکتب تحلیلی یا مکتب فرانکفورت و غیره بوده است.

گرچه فروید چند بار به تلاش آگاهانه خود برای احتراز از فلسفه اشاره کرد به‌خصوص در مورد خواندن آثار شوپنهاور و نیچه که هر دو را به‌خاطر یافته‌های شهودی‌شان در حیطه روانشناسی انسان می‌ستود زیرا می‌خواست یافته‌های خود را در حیطه زیست‌شناسی انسان و پزشکی بالینی محدود نگه دارد. علاوه بر اینکه در «مطالعه‌ای سرگذشت‌نگارانه» (۱۹۲۵) نوشت که احتراز او از فلسفه «به علت فقدان ظرفیت سرشتی بسیار تسهیل شده بود» ولی مایکل لواین (Michael P. Levine) استاد فلسفه در استرالیا در کتاب (The Analytic Freud) که درباره رابطه فلسفه و روانکاوی نوشته شده می‌گوید «به‌رغم بی‌ادعایی فروید همان قدر فیلسوف بود که روانشناس بود». . . و کاربردهای فلسفی نظریه روانکاوی شاید حتی اهمیتی بیش از کاربردهای روانشناختی آن داشته است.

در سال‌های اخیر ـ به‌خصوص پس از گسترش اندیشه‌های پست‌مدرن و نفوذ اندیشمندان بسیاری مانند ژاک لکان، ژولیا کریستیوا، لوس ایری‌گاری، اسلاووی ژیژک و نظریه‌پردازان ادبی نام‌آور در حوزه فلسفه مانند ژاک دریدا، ژرژ باتابی، هارولد بلوم و غیره- توجه به اهمیت فروید به مثابه یک فیلسوف افزایش یافت و علاوه بر کتاب‌هایی نظیر «فروید تحلیلی» به کتاب فروید به مثابه یک فیلسوف باید اشاره کرد که به تازگی به فارسی ترجمه شده است و فراروانشناسی فروید را پس از لکان در حیطه فلسفه بررسی می‌کند. آنچه مربوط به جایگاه ناخودآگاه، دیالکتیک فرویدی و رابطه تصویر و واژه تفسیر می‌شود.

حوزه دیگری که نظریه‌های روانکاوانه فروید بر آن اثر گذاشته تاریخ است. مایکل راث (۱۹۸۷) در کتاب خود «روانکاوی و تاریخ» روانکاوی را «نظریه تاریخ» می‌خواند و کارلا مازیو و داگلاس ترور در کتاب (هیستوریسم، روانکاوی و فرهنگ مدرن) ادعا می‌کنند که «روانکاوی تاریخ است» به این معنا که تاریخ‌مداری روشی تفسیری است که پیرامون خلق روایت‌هایی از گذشته سازمان می‌یابد.



اتاق فروید

البته فروید در ۱۹۱۳ در مقاله «ادعاهای روانکاوی نسبت به علایق علمی» - علاوه بر علایق روانشناختی و زیست‌شناختی- به علایق فلسفی روانکاوی و نیز علایق روانکاوی از نقطه‌نظر تاریخ تمدن و همچنین علایق روانکاوی به زیبایی‌شناسی و البته به جامعه‌شناسی و تعلیم و تربیت می‌پردازد.

و می‌دانیم که خود فروید گرچه دیرتر به جنبه‌های اجتماعی زندگی انسان توجه نشان داد و مقاله روانشناسی گروه و یا تمدن و ناخشنودی‌هایش را نوشت ولی تاثیر روانکاوی بر جامعه‌شناسی ـ انسان‌شناسی و فرهنگ چنان گریزناپذیر بود که بسیاری از روانکاوان که از شاگردان او و یا پیروان مکتب روانکاوی بودند- کسانی مانند یونگ و آدلر در آغاز - به فرهنگ و اجتماع توجه بسیار نشان دادند و حتی کسانی مانند کارن هورنای تلاش می‌کند تا فرهنگ را به جای لیبیدو بگذارد و یا اریک فروم مارکسیسم و روانکاوی را به هم بیامیزد ـ و بر بسیاری از فیلسوفان مکتب فرانکفورت مثلاً آدورنو تاثیری عمیق داشته باشد به طوری که حتی برخی از اعضای آن مکتب ـ مثلاً مارکوزه ـ حتی بیش از اریک فروم به نظریه لیبیدو نزدیک می‌شود و کتابی نظیر Eros and Civilization را می‌نویسد.

رابطه تنگاتنگ روانکاوی و مارکسیسم در همان سال‌های حیات فروید در مکاتب زیبایی‌شناسی مانند سوررئالیسم مشاهده می‌شد. آندره برتون که خود روانشناس بود و دوستانش مارکسیسم، روانکاوی را به عنوان دو رکن اساسی سوررئالیسم پذیرفته بودند. نگاه روانکاوانه در روایت‌های داستانی یا در تئاتر و سینما و هنرهای تجسمی به سرعت گسترش یافت و در نیمه اول قرن بیستم مدرنیسم در هنر و ادبیات بدون روانکاوی تقریباً معنایی نداشت. ـ بسیاری از قصه‌نویسان طرز اول ـ چه آنها که از جریان سیال ذهن به عنوان یک تکنیک استفاده می‌کردند و چه کسانی مانند توماس مان عملاً خود را عضوی از خانواده روانکاوی می‌دانستند. جریانی که در نیمه دوم قرن بیستم با قرائت متفاوتی از فروید توسط ژاک لکان ـ و پیوند زبانشناسی و روانکاوی به یکدیگر ـ به دپارتمان‌های زبان و ادبیات انگلیسی و فرانسه گسترش یافت و بر بسیاری از اندیشمندان پست‌مدرن تاثیری عمیق داشته است. در واقع کمتر اندیشمندی را در فرانسه می‌شناسیم که به گونه‌ای با روانکاوی فروید یا لکان به صورت جدی نزدیک نباشد. از آلتوسر مارکسیست گرفته تا ژرژ باتای، ژاک دریدا یا پل ریکور. می‌توان گفت که بنیاد پست‌مدرنیسم در واقع بر پیوند بین اندیشه‌های فروید، مارکس و نیچه استوار است و تاثیر هرمنوتیک هایدگر یا قرائت فرویدی لکان به آن اضافه می‌شود.

شاید از این روست که A.S. Byatt (در ۱۹۹۰ در کتاب Possessioni) می‌نویسد: «در هر عصری باید حقایقی وجود داشته باشد که مردم نتوانند با آن ستیز کنند چه بخواهند و چه نخواهند و چه آن حقایق به حقیقت بودن خود در آینده ادامه دهند یا ندهند. ما در حقیقتی که فروید کشف کرد زندگی می‌کنیم چه آن را دوست داشته باشیم چه نداشته باشیم و این واقعیتی است که حتی مخالفین نظریه‌های فروید در چنین شرایط فرهنگی است که ناگزیرند با زبان روانکاوی به روانکاوی حمله کنند ـ زیرا روانکاوی زبان عصر ما شده است ـ پل ریکور ـ در کتاب بزرگ تفسیر خود می‌نویسد که روانکاوی نه فقط مربوط به روانشناسی فرد و اجتماع ـ بلکه روانکاوی، تفسیر فرهنگ است و از این رو است شاید ـ که با اینکه روانکاوی نتوانسته است در بعضی موارد شواهد معینی ابطال‌پذیر ارائه کند ـ ولی همچنان به عنوان حقیقت/ زندگی در قرن بیستم اثری گریزناپذیر داشت و با اینکه بارها اقدام به کشتن فروید کردند و یا مرگ روانکاوی اعلام شد و به‌خصوص از دهه ۱۹۸۰ که این جریان در آمریکا به اوج خود رسید تا بالاخره نمایشگاه بزرگ کتاب‌های فروید از کتابخانه کنگره برداشته شد ـ ولی بار دیگر در دهه ۱۹۹۰ ـ به گونه دیگر نمایشگاه کتاب‌های فروید به جای خود بازگشت و حتی پس از سقوط شوروی و مارکسیسم که تقریباً همزمان با کشتن فروید رخ داد شناخت فروید و روانکاوی به صورتی تجدید حیات پیدا کرد و اگر هم در جنبه‌های بالینی چند سالی به رکود گذشت ولی به گونه دیگر راه خود را با تجربه‌هایی در رویکرد نظریه با ابژه و یا با نزدیک شدن به نوروساینس راه می‌گشاید.

شاید به هیچ اندیشمندی در طول تاریخ اندیشه به اندازه فروید حمله نشده است. ولی با این حال به حیات خود ادامه داده و هنوز زنده است. در واقع شاید در نظریه روانکاوی حقیقتی وجود دارد که برای انسان معاصر رویارویی با آن دردناک بوده است. - «ناخودآگاه» یا مسئله «جنسیت» - به هر تقدیر روانکاوی طاعونی است که به جان فرهنگ واپس زدن و سانسور افتاده است. روانکاوی علم برداشتن نقاب‌ها و رهایی است و شاید از این رو است که این همه به نظر هراسناک می‌رسد.

فروید مهمترین تابوشکن تاریخ بوده است. اگر ابراهیم مهمترین بت‌شکن کعبه بود ـ فروید بزرگترین اندیشمندی است که فقط با آنچه تابو بود ستیز می‌کرد و از این رو بیش از همه نیز مورد انتقاد قرار گرفت و این همه تلاش به طرد و کشتن او داشته‌اند ـ زیرا فروید هم اسفنیکس و هم ادیپ عصر ما بود و برای تابوهای فرهنگی ـ با خرد و آگاهی طاعون به همراه داشت ـ شاید از این رو بود که ویتگنشتاین بارها خود را با او قیاس کرده بود و به او غبطه می‌خورد، با اینکه بسیاری از نظریه‌های او نادرست بود و هم خود او و هم پیروانش آنها را تغییر داده و دگرگون کردند. بدون آنکه روانکاوی نابود شود.

نکته

شاید به هیچ اندیشمندی در طول تاریخ اندیشه به اندازه فروید حمله نشده است. ولی با این حال به حیات خود ادامه داده و هنوز زنده است. در واقع شاید در نظریه روانکاوی حقیقتی وجود دارد که برای انسان معاصر رویارویی با آن دردناک بوده است. - «ناخودآگاه» یا مسئله «جنسیت» - به هر تقدیر روانکاوی طاعونی است که به جان فرهنگ واپس زدن و سانسور افتاده است. روانکاوی علم برداشتن نقاب‌ها و رهایی است و شاید از این رو است که این همه به نظر هراسناک می‌رسد.

تامل کوتاه

نوشتار دانشجویان

امید مهرگان

۱- آیا کارگران هم چیز می‌نویسند؟ آیا می‌توان یک کارگر شرکت واحد یا معدنچی را تصور کرد که دفترچه یادداشتی برای روزنگاری‌هایش داشته باشد؟ در اینجا بی‌درنگ باید به این طبقه، مسافرکشان و کارمندان دوشیفتی و . . . را نیز اضافه کرد. آنها، البته اگر کار زیاد به‌راستی فرصتی برایشان باقی گذارد (و شاید هرگز نگذارد)، چه می‌نویسند و چگونه؟ این پرسش یک دردسر واقعی است. حتی خود پرسش را نیز نمی‌توان به‌صورت کامل و یک‌جا طرح کرد، و هرگز نمی‌توان این کار را با خیال راحت و وجدان آسوده انجام داد. البته خود این شرم محصول تقسیم‌کار بورژوایی است که کار فکری و کار یدی را از هم جدا می‌کند. ولی اگر کارگران شروع کنند درباره جامعه خود و مناسبات آن نوشتن، آن‌وقت ما با چه نوع نوشته‌ای روبه‌رو خواهیم بود؟ نوشتاری که احتمالاً جز به مشتی زنجیر به چیز دیگری وابسته نیست. اکنون می‌توان به نوشتار گروه دیگری اشاره کرد که دقیقاً از همین جنس است و واجد جایگاه یا موضعی مشابه. (شاید پیش‌فرض نهفته در پس ذکر این نمونه بعدی که عنوان این یادداشت نیز گویای آن است چیزی نباشد مگر اعتقاد به این‌که معدنچی‌ها هرگز هیچ مقاله یا حتی قطعه‌ای نخواهند نوشت.)

۲- هر نوشته‌ای دارای وجدانی معذب است، بالاخص وقتی در حوزه عمومی منتشر می‌شود، زیرا وجود آن، امکان چاپ یافتن آن، از قبل به‌معنای حذف نوشته‌های دیگر است. بیش از هر چیز باید از نوشته‌های دانشجویان یاد کنیم. این یادداشت‌های خام و بعضاً ناشیانه، این نوشته‌های صریح و سرشار از میل، در خوابگاه‌ها نوشته می‌شوند، سر کلاس‌های ترمودینامیک۲ و مدار منطقی۱ و روش تحقیق. نوشته‌های آرمانی و رادیکال و جوانانه آنها در نشریه‌های ده‌پانزده صفحه‌ای غیرحرفه‌ای‌ای که به خرج خودشان و با دستگاه کپی و به تعداد محدود در دانشکده‌ها چاپ می‌شود، گویای شکلی از زندگی است که احتمالاً تباه شده است. آنها می‌نویسند با مخاطبانی بسیار اندک، پر از اغلاط چاپی، با صفحه‌بندی‌ای آوانگارد ولی ناشیانه، و صفحاتی که غالباً نه به‌شیوه‌های حرفه‌ای و مخصوص چاپ (زینک و لیتوگرافی و غیره)، بلکه مستقیماً با پرینت گرفتن و کپی کردن نسخه‌هایی معدود چاپ می‌شوند و به همین دلیل حروف بر روی صفحات آن به شکل فرار و مضطربی قرار گرفته‌اند، و حتی برخی جاها حروف پاک شده‌اند. گویی این رنگ‌پریدگی و اضطراب معرف ناپایداری و دلهره نهفته در خود وضعیت دانشجویان است. نشریه‌های آنان به‌سختی در «عرصه نمادین» ثبت و حک می‌شوند، این نوشته‌ها زور کافی برای تحمیل خویش بر این عرصه را ندارند. چنین حالتی به‌خوبی در نشریه‌ها و نوشته‌های دانشجویان متعلق به رخداد دوم خرداد مشهود است. هر نوشته‌ای، خاصه آن دسته‌ای که انتقادی و خشم‌آلودند، سنگی است که به‌سوی عرصه نمادین پرتاب می‌شود. می‌خواهند صدایی باشند، اما به‌سختی شنیده می‌شوند.

۳- در این نشریه‌های بی‌اندازه ساده و بی‌اندازه خام، دانشجویان، خاصه کسانی که «سال پایینی»اند و جزء جریان‌های رسمی دانشگاه هم نیستند، آزادانه هر چه بخواهند، و هر چه تشخیص بدهند خطری برایشان ندارد، می‌نویسند. آنها همدیگر را سانسور نمی‌کنند، گویی نوعی شرم از این کار وجود دارد. برای همه، جایی هست. هر کسی می‌تواند بنویسد و صدایش را برساند. هر کسی می‌تواند قدم به گوشه‌ای از صحنه نامتناهی تاریخ بگذارد. البته نتیجه کار خام است، با آن حجم انبوه اغلاط چاپی، جمله‌بندی‌های شتابزده و مخدوش، بلندپروازی‌های مفهومی. اما اگر تمایز میان محتوای یک سخن و جایگاهی را که سوژه از آن‌جا سخن می‌گوید، حفظ کنیم، آنگاه اهمیت و دلالت این نوشته‌ها روشن خواهد شد. آنها با امر عام و همگانی (the common) سروکار دارند، و با پیش‌فرض گرفتن نوعی جماعت یا سوژه جمعی دانشجویی، از منافع و علایقی مشترک حرف می‌زنند؛ منافعی که غالباً خصلت کلی و جهان‌شمول دارند. با توجه به تمایز فوق میان سوژه گفتن و سوژه امر گفته، باید گفت که این نوع از کنش نوشتن واجد پتانسیل یک خطاب کلی و جهان‌شمول است، خطابی فارغ از منافع خاص، و حتی فارغ از آن به‌اصطلاح منافع صنفی‌ای که امروزه همگان دانشجویان را به مطالبه آن، و نه هیچ چیز دیگر، توصیه می‌کنند. ازقضا وضعیت دانشجویی به‌طرز عجیبی واجد قابلیت ایجاد نوعی اتصال کوتاه میان امر تکین و امر کلی است. در این وضعیت موقتاً سبک‌بار و فاصله‌گرفته از چسبندگی زندگی اجتماعی و واقعیت موجود، نوشتار دانشجویان می‌تواند همان حامل خطاب کلی باشد؛ خطابی که، پیش از هر چیز، از خود وضعیت دانشجویی و ستایش رمانتیک از آن، به‌شیوه‌ای دیالکتیکی فراتر می‌رود.

۴- بسیار بیشتر از محتوای این نوشته‌ها (که اغلب به طرز معناداری درباره سیاست‌اند) آنچه مهم است موضع یا مکان آن سوژه‌ای است که می‌نویسد. می‌توان برای تعیین خصوصیات این مکان، و اصولاً برای هر نوع نقد تفکر، از ترکیبی استعاری کمک گرفت: میزان چسبندگی سوژه تفکر به وجود (اجتماعی) یا همان منافع او. هرچه تفکر از غلظت و سنگینی و چسبندگی واقعیت موجود فاصله بیشتری حفظ کند، خطاب جهان‌شمول‌تری خواهد داشت. جایگاه دانشجویان استثنائاً فرصتی است برای ایجاد نوعی میان‌بر بین ایده برخاسته از همین وضعیت خاص و امر کلی و جهان‌شمول. این میان‌بر امکان شکل‌گیری همان چیزی را فراهم می‌کند که هگل معجزه‌اش می‌خواند، معجزه تحقق تفکر جهان‌شمول. جایگاه دانشجویان، به دلایل فراوان، در کشورهای جهان‌سوم بیش از جاهای دیگری واجد چنین پتانسیلی است.

۵- همان بهتر که نوشته‌های دانشجویان به روزنامه‌ها و مجلات و انواع نشریه‌های بیرون راه نیابد، تا بدین‌سان سویه رهایی‌بخش و حقیقی خود را حفظ کند. زیرا به‌راستی مداخله در حوزه عمومی از طریق مطبوعات حرفه‌ای مستلزم درجه‌ای سازش‌گری، «زرنگ‌بازی» و باج‌دهی است. البته تفکر همواره باید تفکری وساطت‌یافته و نه بی‌واسطه و استوار بر احساس یا ادراک بی‌میانجی و ناب باشد؛ میانجی‌هایی که روزنامه در حوزه عمومی بر کنش نوشتن و فکرکردن تحمیل می‌کند تا اندازه زیادی سویه حقیقی خود فکرکردن انضمامی و مشخص را بدان می‌بخشد. آن حیله‌گری و هوشمندی و ذکاوت بازی گوشانه‌ای که هر نوع نوشتنی نیازمند آن است به‌واقع در حکم بخشی از ماهیت و حقیقت نوشتن و تفکر است. یا به بیان دیگر، این بازی‌ها با فرم، با استعاره‌ها و کنایه‌ها، این دورزدن‌ها و اشاره‌های مبهم و صریح، این عشوه‌گری‌ها و شعبده‌بازی‌ها و تردستی‌های مفهومی، این رقص‌پای مداوم و قروقمیش بی‌وقفه، که هر نوشتار اصیلی ضرورتاً باید بهره‌ای از آنها داشته باشد، به‌راستی همان وجدان معذب و گناه نخستین تفکر است. حتی نوشتار دانشجویان، یا (در صورت وجود) نوشتار کارگران نیز مطلقاً بری از این بازی‌ها نیست.