بازخوانی اندیشه ۶۸

محمدتقی قزلسفلی

«هرگز سالی چون ۱۹۶۸ وجود نداشته است. توده‌ها سر به شورش برداشتند و در برابر نظم مستقر، تنفر عمیق خود را از اقتدارگرایی بیان کردند». این عبارتی است که کورلانسکی در دیباچه کتاب «۱۹۶۸ سالی که جهان را تکان داد»، آورده است و تلاش کرده بعد از گذشت چندین دهه از این جنبش مهم دانشجویی، به بازخوانی این پدیده، عوامل ایجادکننده آن و آثار و پیامدهای گوناگونی که از خود به جا گذاشته بپردازد. انتشار کتاب کورلانسکی دیگر بار می‌تواند ما را به فضای آن سال‌ها برگردانده و فرصتی برای وارسی ابعاد مختلف این جنبش اجتماعی نوین و زمینه‌های اندیشه‌ای مکتوم در آن ایجاد کند. از این‌رو، در نوشتار حاضر ضمن اشاره به زمینه‌های تاریخی و سیاسی این جنبش، بخشی از ابعاد فکری آن نیز بررسی شده است.

جنبش چگونه آغاز شد؟

جنبش ۶۸، همچون «میلی خشم‌آگین به وارسی هنجارها» (کریستوا،۹:۱۳۹۵) با مسائل داخلی دانشگاه‌ها در اروپا و به‌ویژه در فرانسه رابطه تنگاتنگی داشت. جرقه این حرکت با اخراج یک دانشجوی تا آن زمان معمولی به نام دانیل کوهن بندیت آغاز شد که به جرم اخلال‌گری در دانشگاه از کشور فرانسه اخراج شد. هرچند پیش از این، اعتصابات و تظاهرات طرفداران آزادی بیان در سال ۱۹۶۴ در دانشگاه برکلی کالیفرنیا آزمونی برای دانشجویان به شمار می‌رفت، اما با رویداد سال ۱۹۶۸، دامنه ناآرامی‌های دانشجویی به دانشگاه‌های سراسر آمریکا، اروپا، خاور دور و حتی آمریکای لاتین تسری یافت. «جنبش‌های دانشجویی شکل‌های تازه‌ای از اعتراض به‌وجود آورد. تحصن، دعوت به اعتصاب‌های عمومی، تظاهرات نشسته و گردهمایی‌های انبوه و اشکال گوناگون نافرمانی مدنی جزء رویدادهای روزانه شده بود». (آوتویت، باتامور، ۱۳۹۳: ۳۵۵).

در طول دهه ۱۹۶۰ و به‌ویژه سال ۱۹۶۸ عواملی چون گسترش جنبش حقوق مدنی سیاهان، اعتراض به بی‌رحمی و ماهیت نامتعارف جنگ ویتنام و شرایط مساعد با همراهی سازمان ملل در نام‌گذاری آن سال به‌عنوان «حقوق بشر» و حمایت بین‌المللی از فلسطینی‌ها در کنار واژه‌های سیاه، اقلیت و زنان هر یک در دامن‌زدن و تعمیق جنبش تأثیر گذاشتند (کورلانسکی، ۱۳۹۵: مقدمه). پس از آن بود که دانشجویان به سرعت و عمیقا درگیر جنبش حقوق مدنی سیاهان شدند و گردهمایی‌های قابل‌توجه در مخالفت با جنگ ویتنام ترتیب داده و در همان حال در حمایت از انقلاب‌ها و جنبش‌های استقلال‌خواهی و ناسیونالیسم در جهان سوم، تظاهرات مختلفی را سازماندهی کردند. در خود فرانسه و در جنبش مه ۱۹۶۸، ژنرال دوگل از حکومت کنار رفت. ناگفته نماند در دیگر نقاط جهان، از لندن و رم تا برلین و توکیو گرفته تا شهرهای آمریکا، اعتراضات دانشجویی نقش مهمی در زندگی سیاسی و اجتماعی ایفا کردند و به نماد و مظهر دگرگونی فرهنگی و سیاسی یک نسل تبدیل شدند. چنان‌که کورلانسکی هم در کتاب خود نشان داده در پس این جنبش درازدامن، مبانی فکری و اندیشه‌ای به چشم می‌خورد که از زمینه‌ها و شرایط مختلف آن سال‌ها سرچشمه می‌گرفت.

بحران در دانشگاه

مه ۶۸، با شکایاتی از محدودیت آزادی بیان در محیط دانشگاه آغاز ولی خیلی زود به مسائل بزرگ‌تر کشیده شد. برای مثال «ماهیت دانشگاه نوین و روابط آن با جامعه و جایگاه دانشجویان در دانشگاه» (قزلسفلی، ۱۳۷۷: ۲۵) از جمله مهم‌ترین مسائل موردتوجه معترضان بود. ایرونیگ هاوو درباره دانشگاه گفته بود: «کانونی برای آموزش بی‌غرضانه که از شور و اشتیاق مباحثاتی که به نظر غیردانشگاهیان درک‌ناشدنی و بی‌فایده است گرما می‌گیرد. پناهگاه عقاید، جایی‌که در آن می‌توان به انسان‌هایی برخورد که چونان نمونه‌های انضباط فکری و عشق به دانش فعالیت می‌کنند». (Goodwin, ۱۹۹۲: ۱۴۲) به نظر کوهن بندیت، ابی هافمن و تام هایدن که نقش سخنگویان این جنبش را برعهده داشتند، دانشگاه‌ها در آن سال‌ها، درست به‌دلیل عدم ارائه چنین رویکردی رو به ضعف نهاده و مورد انتقاد قرار گرفت. پس این مکان تکرار سخنرانی‌های بی‌ارزش (یعنی دانشگاه) باید به قول ژولیا کریستوا با سرپیچی به نماد یک جنبش همه‌گیر علیه افسردگی ملی تبدیل شود. (کریستوا، ۱۳۹۵: ۴۷)

در چشم دانشجویان، دانشگاه به سازمان دیوان‌سالاری تبدیل شده بود که تحت سیطره ارزش‌های سودآور شرکت‌های تجاری و نخبگان قدرت قرار داشت. هیچ‌کس منکر این نکته اساسی نیست که دانشگاه نباید از زندگی جامعه بیرون و برکنار و چون گرمخانه خرد از محیط خود منفک شود، اما دانشجویان و اساتید به درستی برآنند که ارزش‌ها و هنجارهای حاکم در دانشگاه‌ها، باید یکسره از ارزش‌های حاکم بر جهان تجارت، پول و سیاست جدا باشد. به قول کارین رنون، دانشجویان از دانشگاه به‌دلیل ساختارهای تکنوکراتیک عریض و طویل آن و بوروکراسی‌های غیرشخصی و همچنین سلسله‌مراتب خشک مناصب فکری و نگرش‌های غیردموکراتیک آن - که نسبت به دغدغه‌های آموزش‌وپرورش نرمش چندانی نشان نمی‌داد - انتقاد می‌کردند. در کل بحران دانشگاه ناشی از فرایند نوسازی آموزش عالی دانسته می‌شد. (رنون در آوتویت، ۱۳۹۳: ۳۵۵)

جنبش ۶۸ به‌مثابه نقد فرهنگی

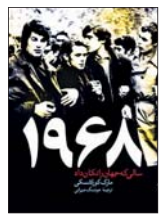
بیایید در نظر بگیریم جنبش مه ۶۸ در شروع خود با چه چیزهایی همراه شد: ترجمه انگلیسی کتاب «جنس دوم» سیمون دوبوار، انتشار مجله دست چپی مهم تلوس (Telos) که مقالات هربرت مارکوزه و برخی چپ‌های جدید را به همراه داشت، تا انتشار نوشته‌های منتقدانه سی رایت میلز در آمریکا و قهرمانان فکری چون کامو، مارکوزه و فرانتس فانون، عصر هیپی‌ها، موسیقی راک‌اند رول، آغاز عصر تلویزیون و نوشته‌های مارشال مک لوهان تا بروز و ظهور شیوه‌های جدید اعتراض و... هریک می‌تواند حکایت از چرخش فرهنگی عمده در پس این جنبش باشد. برخی از اشکال این پاد فرهنگی که دانشجویان آن را ابداع کردند از جمله سرود ملی نمادین، نشستن اعتراضی بر پیشخوان فروشگاه‌ها تا آتش‌زدن پول به‌عنوان نماد اعتراضی به سرمایه‌داری و سوداگری و به شیوه افراطی به‌راه‌انداختن نهضت دودی‌ها در پارک‌ها و خیابان‌ها تلاشی بود تا معترضان ضمن به‌نمایش‌گذاشتن جلوه‌های جدید نقد فرهنگی، نشان دهند چگونه جهان در میان دو نیروی ناخوشایند (کاپیتالیسم و کمونیسم) مچاله شده است.

علیه سیاست پدرسالارانه

بخش اساسی آنچه اعتراض یا نقد فرهنگی عنوان شد به‌خوبی در مخالفت و چالش این جنبش علیه ساختار اقتدارگرا و پدرسالار تجلی بارز داشت که عرصه خصوصی و زندگی روزمره را تحت سلطه داشت. همسو با این اعتراض علیه سیاست پدران، دانشجویان به نقد ساختار خانواده اقتدارطلب، سرکوب میل و انقیاد زنان نیز توجه نشان دادند. جنبش مه ۶۸ بر آن بود تا روابط اجتماعی سلسله‌مراتبی در زندگی روزمره را دگرگون سازد. در بسیاری از انتقادهایی که علیه ماهیت ظالمانه ساختارهای خانواده اقتدارطلب، سرکوب جنسی، انقیاد زنان، ارزش‌های کار و جامعه صنعتی مطرح می‌شد غالبا به جنبه‌های روان‌کاوانه توجه داشتند. در اعتراض گسترده علیه اقتدارگرایی، خواهان برچیده‌شدن فرهنگ پدرسالار بودند که به ارزش‌های اجتماعی مردانه و ساختارهای متصلب سلسله‌مراتبی اهمیت و اولویت می‌داد.

به اعتقاد دانشجویان، ساخت صنعت فرهنگ که با گسترش دامنه سرمایه‌داری هر روز ریشه‌های خود را عمیق‌تر می‌ساخت، زمینه‌ساز تعمیق رفتارها و زندگی مصرف‌زده شده و مآلا باعث شکل‌گیری انسان‌های همگون و خالی از بینش سیاسی می‌شد. این تحولات همچنان در راستای فرهنگ پدرسالارانه ارزیابی و تحلیل می‌شد. برای نسل ۶۸، عمده مخاطرات جدید جهان از مشکلات فزاینده زیست‌محیطی گرفته تا اغوا، فریب و اعمال نفوذ روانی از سوی اهالی سیاست، از پدیده شرم‌آوری چون جنگ ویتنام تا بهره‌کشی، همگی حاصل تعامل مثلث شوم سوداگری، دولت‌گرایی و علایق امپریالیستی بود. طبیعی است در آن شرایط پلیس و ارتش به‌عنوان نماد قدرت دولت به تظاهرکنندگان یورش برد. ماروین هریس، یکی از اساتید می‌نویسد: «بسیاری از دانشجویان از پله‌ها پایین کشیده می‌شدند. دختران از موهای‌شان کشیده می‌شدند؛ بازوهایشان کبود شده بود؛ به صورت آنها مشت زده بودند. اساتید هم از ناحیه ران لگدها خورده بودند، از حصارها پرت شده و برخی‌هاشان در زیر چشم‌ها نشان کبودی مشت پلیس را داشتند [...] شماری از مردمی که روی چمن‌ها این صحنه‌ها را می‌دیدند می‌گریستند». (کورلانسکی، ۳۰۹:۱۳۹۵)

در بررسی شعارها و دیوارنوشته‌های دانشجویان مه ۶۸ می‌توان خطوط این مبارزه با استیلای فرهنگ یکسان‌ساز و محدودیت آزادی بیان را مشاهده کرد. در فحوای کلام و اعتراضات دامنه‌دار جنبش مه ۶۸، این امری واضح بود که نسل مذکور به این باور رسیده باشد که دانشگاه به‌عنوان متولی اصلی تولید دانش و عرصه تعاطی فکر، نباید به دست دولت، دستگاه‌های نظامی و سازمان‌های بزرگ تجاری تصرف شود. این نهاد باید بتواند که در استقلال از اقتدارگرایی سیاست و پول، سازوکارهای اجتماعی و فرهنگی خود را در کنار تولید معرفت علمی ادامه دهد. عصیان دانشجویان علیه ارزش‌ها و هدف‌های ریاکارانه سیاست‌مداران و همسو با آن تمامیت‌خواهی جدی و ترسناک سیاست نهادینه‌شده در جای‌جای جامعه به‌صورت طنز، تمسخر و خنده و نافرمانی‌ها تجلی پیدا می‌کرد. آنها اعتراض خود را با لذت و شادمانی و قدرت گل (Flower Group) که نشانه و نماد مخالفت با جنگ و اقتدارگرایی به شمار می‌رفت به نمایش می‌گذاشتند.



۱۹۶۸: سالی که جهان را تکان داد
مارک کورلانسکی
ترجمه: هوشنگ جیرانی
ناشر: امید صبا
قیمت: ۳۰۰۰۰ تومان

مارکوزه و فلسفه در خیابان

جنبش مه ۶۸ نمادی بود از افول جریان‌های مسلط اندیشه در فردای جنگ جهانی دوم که عرصه نقادی را واگذاشته بودند. از این حیث دانشجویان معترض از کسانی به‌عنوان نماد تفکر انتقادی و پیش‌رو استقبال می‌کردند که بینش محافظه‌کارانه را رها کرده حرف‌های جسورانه می‌زدند. به قول کورلانسکی کسانی نقش «قهرمانان فکری» را می‌توانستند برعهده بگیرند که قادر باشند روشنفکری فلسفی را به مقوله‌ای در خدمت پراکسیس در خیابان‌ها تبدیل کنند. آشکار بود به این ترتیب دانشجویان از آن دسته اساتیدی که نهاد دانشگاه را تنها به یک جلوه‌نمایی علمی و عبوس تقلیل داده بودند دوری می‌کردند. بر این اساس آلبر کامو به خاطر رمان «طاعون» و کتاب «انسان طاغی» و رویکرد متعهدانه در عرصه سیاسی، فرانتس فانون، محمدعلی کلی و مارتین لوترکینگ، آلن گینزبرگ، رادمک کوئن شاعر، باب دیلن ترانه‌سرا، و حتی ادبای دهه‌های گذشته، هرکدام به نوعی دغدغه‌های نسل ۶۸ را در نوشته‌هایشان انعکاس می‌دادند. اما مارکوزه مبدع و مشوق ایده «امتناع بزرگ» و حامی دانشجویان در نه گفتن به پدرسالاری بود. اهمیت او در این اعتراضات تا جایی است که از کتاب «انسان تک‌ساحتی»اش به‌عنوان انجیل جنبش مه ۶۸ یاد می‌کنند.

از این منظر باید گفت مخالفت گروه‌های دانشجویی با مقوله‌های صنعت فرهنگ، جامعه بوروکراتیک مردسالار در اندیشه‌های مارکوزه تجسد می‌یافت. درعین‌حال تأیید می‌کرد که جوانان در پی جامعه‌ای بدون جنگ، بدون استثمار، بدون سرکوبی و فقر بودند. او از نسل دهه ۶۰ به‌عنوان «طبقه کارگر آینده» یاد می‌کرد. به عقیده ماکوزه، در نافرمانی‌ها و اعتراضات جوانان شورش‌های غریزی و درعین‌حال سیاسی امکان بازگشت بشر در غرب معاصر بعد از افولی که یافته به سوی آزادی فراهم شده است. هرچند تحقق این مهم به علت کمبود توانایی‌های مادی تاکنون صورت نپذیرفته است. (مارکوزه، ۲۰:۱۳۶۲)

در اینجاست که مارکوزه از روشنفکری فلسفی می‌خواست با تعریف دیگربار نقش و وظیفه متفکر، آن دسته از امکانات تاریخی را که به‌ظاهر به امکانات اتوپیایی بدل شده‌اند، یادآوری و پاسداری کند. به این معنا وظیفه روشنفکر این است که سختی و جمود ستم را بشکند تا فضایی ذهنی گشوده شود که در آن بتوان تشخیص داد ماهیت اصلی جامعه مدرن چیست و چه باید بکند؟ (مارکوزه به نقل از خلیلی، ۱۷۲:۱۳۸۹). اعتراض جوانان علیه جامعه اقتدارگرا و تکنوکراتیک بود و در مقابل او حامی خواسته‌های نسلی بود که چنین شرایط متصلبی، نیروی شناخت و قدرت عمل او را در هم شکسته و چه‌بسا ادراک زیبایی او را تضعیف کرده است. این جنبش به‌عنوان یک نماد تاریخی از اعتراض نسل جوان جامعه می‌تواند فریادی علیه الیناسیون در زیر چرخ‌دنده‌های سرمایه‌داری متأخر باشد. مارکوزه ضمن همراهی با احیای تخیل نقادانه از سوی گروه‌های معترض و تأیید نوع و ماهیت نافرمانی‌های ایشان باور داشت که در برابر این تمامیت‌خواهی چه‌بسا شیوه‌های طنز و تمسخر جزء ضروری سیاست باشد. تحقیر روحیه جدی ملال‌آوری که در گفتار و کردار سیاست‌مداران رسوخ کرده بود، به‌منزله تحقیر و نفی ارزش‌هایی است که آنان در ابتدا اعلام می‌کنند و خود اولین کسانی‌اند که آن را زیر پا می‌گذارند. به زعم مارکوزه همان‌طور که تقدیر هنر به تقدیر انقلاب گره می‌خورد، به‌راستی ضرورت ذاتی فلسفه انتقادی است که متفکر را به همراهی با معترضان در هر مکان و زمان به خیابان‌ها بکشاند.

مه ۶۸، به‌مثابه فرصت

۱۹۶۸ سالی است که به قول کورلانسکی، دورانی لقب گرفت که غیرممکن‌ها ممکن به نظر می‌رسید. درست مثل یکی از شعارهای مشهور این سال که می‌گفت: «واقع‌گرا باش اما غیرممکن‌ها را بخواه!» بر این اساس از این سال می‌توان به‌عنوان کانون و لحظه تاریخی یک دگرگونی بنیادین نام برد. جنبش‌های دانشجویی، همچون جنبش مه ۶۸ در فرانسه، پس از یک دهه اعتراض سرانجام سرکوب یا متلاشی شد. برخی از چهره‌های فکری مشهور آن سال‌ها به بیان نتایج و دستاوردهای آن پرداخته و کسانی هم به نکوهش و ناکامی این حرکت تاریخی علاقه نشان دادند. برای مثال لویی آلتوسر، فیلسوف مارکسیست ساخت‌گرا، ضمن انتقاد شدید از جنبش مذکور با دست‌گذاشتن بر تحلیل علمی خود از ساخت‌های متصلب سرمایه‌داری بر غیرممکن‌بودن «امر اجتماعی» تأکید کرده، بر آن بود که در ذیل ساخت‌ها هیچ‌گونه تغییر قابل توجه ممکن نیست.

در همین راستا تری ایگلتون می‌نویسد: جنبش دانشجویی سراسر اروپا را در نوردید. پلیس و ارتش در خیابان‌ها به جدال با کسانی برخاستند که برای تأمین وحدت با طبقه ناراضی کارگر مبارزه می‌کردند؛ اما جنبش ناتوان از یک برنامه مشخص و رهبری سیاسی بود که پیامد آن را چیزی جز فروافتادن در دام مناقشه‌های بی‌درویپکر سوسیالیسم و آنارشیسم نمی‌دانست. این امر خود تجلی شکست فلسفه انتقادی در پست‌مدرنیسم گردید. کارل پوپر هم به نقد و نکوهش دیدگاه حمایت‌گرایانه هربرت مارکوزه نسبت به جنبش دانشجویی پرداخت. مارکوزه معتقد بود حرکت دانشگاهیان هرچند نمی‌تواند جایگزین جنبش کارگری و بین‌الملل باشد؛ اما چه‌بسا نقش کاتالیزور و هموارکننده راه جنبش انقلابی است. در مقابل پوپر با تأکید بر مهندسی تدریجی و رفورمیستی در جامعه بر آن بود به جای دامن‌زدن به اعتراضات رادیکال و خیابانی باید در هر شرایطی بر اهمیت مرکزی نقش نهادهای سیاسی برای برنامه درازمدت اصلاحات اجتماعی تأکید کرد. رویکرد و تفسیر یورگن هابرماس آخرین نماینده تفکر انتقادی واقع‌بینانه‌تر است. او ضمن تأکید بر اینکه دانشجویان و رویکرد هوشیارانه و انتقادی ایشان همواره یکی از مجاری مهم سنت روشنگری سیاسی بوده است و به‌همین‌دلیل با شیوه‌های نو و خلاقیت‌های اعتراضی جوانان در نافرمانی مدنی همراهی کرده، آنها را مهم و نمادین ارزیابی می‌کند؛ اما درعین‌حال با توجه به آثار این اعتراضات در مخدوش‌کردن ساحت حوزه عمومی بر آن بود که نمی‌تواند خشونت و رادیکالیسم جنبش را قبول کند.

اینک با لحاظ آنچه منتقدان و موافقان این جنبش گفته‌اند، در پس چند دهه از تاریخ این جنبش اعتراضی می‌توان از برخی دستاوردهای آن سخن گفت. به نظر می‌رسد در مهم‌ترین وجه آن باید توجه را به کلیت واژه «تغییر» نشان داد که به مسئله جدید تبدیل شد؛ کلمه‌ای که در گفته‌ها و خواسته‌های دانشجویان از همه نمایان‌تر بود. از آن پس در دل نظام‌های سیاسی اروپا و آمریکا بسیاری چیزها تغییر کرد: قوانین کار، بیمارستان‌ها و مهم‌تر از همه عرصه دانشگاه و نظام آموزشی؛ نظامی که در زیر سایه اقتدارگرایی صورتی از مدرسه‌گرایی کهنه‌شده را گرفته بود و نیازمند تکان جدی بود. همسو با آن دیوان‌سالاری بی‌اعتنا به مردم و خواسته‌هایشان که همچون طرفداران نظریه حقوق الهی حاکمان و شاهان اصرار داشتند: حکمران یا پدر بهتر از همه می‌داند! اما مه ۶۸ با جرئت‌دادن به نسل جدید آن زنجیره پولادین را در هم شکست. «ضمن آنکه دگرگونی در حوزه عادت‌های اجتماعی را شتاب بخشید» (سیل و مک کانویل، ۳۱۶:۱۳۸۱).

چنانکه کورلانسکی به‌درستی گفته است، از نقطه‌نظر شرایطی که اکنون در آن واقع شده‌ایم، سال ۱۹۶۸ حال‌وهوایی نوستالژیک دارد (کورلانسکی، ۵۴۹:۱۳۹۵). به‌رغم کشته‌شدن هزاران نفر در جنگ ویتنام که به‌شدت اعتراض دانشجویان را برانگیخته بود، انعکاس اخبار میلیون‌ها گرسنه در بیافرا و درهم‌شکسته‌شدن جنبش مردمی در لهستان و چکسلواکی علیه توتالیتاریسم کمونیستی، قتل عام در مکزیک، ضرب‌وشتم بی‌رحمانه معترضان در کوچه و خیابان‌های پاریس و دیگر شهرهای اروپا و آمریکا، اما این سال برای خیلی‌ها سال بزرگ اراده و توانستن بود. آلبر کامو شهیر در کتاب «انسان طاغی» گفته است، آنها که مشتاق دوران صلح‌اند نه در پی درمان ریشه‌ای مشکلات، در اندیشه تسکین ناتوانی و بیچارگی خود هستند. نکته قابل توجه پیرامون اندیشه ۶۸ عبارت از این بود که با برانگیخته‌شدن شعله اعتراضات، بخش‌های مهمی از مردم گوشه و کنار جهان از سکوت و نگفتن‌ها خودداری کردند و این‌گونه تقویم تاریخ قرن بیستم در آن سال فراموش‌ناشدنی ورق خورد. تو گویی سفری طولانی و نفس‌گیر به پایان رسیده باشد؛ چونان مسافر «کمدی الهی» دانته که سرانجام از دوزخ بیرون آمد و به ستاره‌ها در آسمان خیره شد:

برای بازگشت از آنجا به جهان روشنایی،
من و راهنمایم به درون آن دهلیزهای پنهان، ره سپردیم.
و در ادامه آن راه، به استراحت و توقف نیندیشیدیم جز به صعود!

***منابع در دفتر روزنامه موجود است**

گفته‌ها

شرق‌شناسانه وارونه

سیدفرید العطاس در نشست «پژوهش‌های علوم انسانی و چالش‌های پیش‌رو»: نخستین بحث درباره علوم انسانی مسئله شرق‌شناسی و بینش شرق‌محورانه است. البته من با مفهوم شرق‌شناسی موافق نیستم و به‌جای آن از کلمه اوریانتالیسم استفاده می‌کنم. وقتی دانشگاه‌ها در اوایل قرن ۱۹ در کشورهای اسلامی و غیراسلامی با مدل اروپایی تأسیس شدند، عده‌ای از اندیشمندان کشورهای غیرغربی و غیرمسلمان مانند ریزال از فلیپین به نقد نگاه شرق‌شناسانه به علوم انسانی پرداختند چراکه معتقد بودند این روش‌ها و متن‌ها نمی‌تواند پاسخ‌گوی جامعه باشد. از آن دوران تقریبا سه تا پنج نسل گذشته و نقدهایی که امروز در کشورهای غیرغربی نسبت به علوم انسانی غربی مطرح می‌شود هیچ‌گاه به سوی جلو حرکت نکرده است، ما امروز درگیر علوم انسانی شرق‌شناسانه شده‌ایم و در آنجا گیر کردیم. نقدهای فعلی بیهوده‌اند چراکه افق جدیدی را برای ما باز نمی‌کنند. همچنین نقدهای ما از عمق کافی برخوردار نیستند چراکه نگاه اروپامحور، شرق‌شناسانه و غربی کاری برای ما نمی‌کند و با وجود اعتبار علمی این رویکردها راهی برای ما نمی‌گشاید. اساسا نقدهای ما به چرخه تکرار افتاده و نقدهای نسل اول و دوم را مطرح می‌کنیم و این نقدها نیز راهی به پیش نمی‌برد. اگر ما بخواهیم از این نگاه‌های تکراری عبور کنیم تنها راهکار این است که مفاهیم جدیدی خلق کنیم. بنابراین اگر بخواهیم از رویکرد اروپامدارانه عبور کنیم باید گرفتار مغالطه‌هایی چون تغییر علوم انسانی نشویم چراکه من این را حرکت شرق‌شناسانه وارونه می‌دانم.

گفته‌ها

جامعه‌شناسی تشیع

سارا شریعتی در نشست نقد و بررسی کتاب «جامعه‌شناسی دینی»: امروزه گفته می‌شود اسلام و تشیع نمی‌توانند موضوع جامعه‌شناسی دین باشند چون این نوع از جامعه‌شناسی متأثر از نظریه‌های سکولار است و در مورد اسلام معنا ندارد. ولی تشیع باید موضوع مطالعه قرار گیرد چراکه برای ما اهمیت بسیاری دارد. از امتیازات کتاب «جامعه‌شناسی دینی» غلامعباس توسلی پرداختن به اسلام است. همچنین در این کتاب پانزده سال پیش به مفاهیمی چون بنیادگرایی پرداخته شده که در نوع خود بی‌نظیر است. البته کم‌رنگ‌بودن سنت مارکسیستی در کتاب حاضر یکی از نقاط ضعف آن در بررسی جامعه‌شناسی دین است. همچنین بدون ارجاع به سنت کاتولیکی و کلیسایی و سنت مارکسیستی نمی‌توان به جامعه‌شناسی دین پرداخت اما این سنت‌ها در کتاب توسلی کم‌رنگ است و همچنین به موضوع فرهنگ نیز کمتر پرداخته شده است. اگر به مسئله دین به‌عنوان موضوعی که می‌تواند مسئله جامعه‌شناسی شود فکر کنیم می‌توان جهشی در پژوهش‌های جامعه‌شناختی به‌وجود آورد. کتاب توسلی از این نظر اولین اثری است که به شکل پروبلماتیک به جامعه‌شناسی دین می‌پردازد. برای من مهم این است که بتوانیم اسلام را موضوع مطالعه خود قرار دهیم چون لازم است در شرایط فعلی خودمان تولیدکننده علم و کتاب باشیم و در موقعیت فرودستانه‌ای قرار نگیریم که کشورهای دیگر درباره ما بیشتر از خودمان مطالعه کنند.

بررسی

نقد سیاسی نیازی به ارائه جایگزین ندارد

تغییر عقاید و آرزوهای بشری در طول تاریخ به دلایل گوناگونی صورت گرفته است. اما وجه مشترک همه تحولات این است که هریک در بخشی خاص از دانش بشری رخ داده و غالبا همراه بوده با تحولات گسترده‌تر در جهان‌بینی‌ها و ارزش‌ها. این ارزش‌ها نیز به محض آنکه به عمل درمی‌آیند دچار تغییر می‌شوند. در کنار این تغییر و تحولات، فناوری‌های جدید هم موضوعات تازه‌ای برای تمنیات مردم پدید آورده و به طریق اولی شیوه‌های جدیدی برای خواستن چیزها. در پی این تحولات، تغییراتی نیز در مناسبات قدرت سیاسی و اقتصادی به وجود می‌آید که برداشت‌ها، احساسات و دیدگاه‌های اخلاقی آدم‌ها را دگرگون می‌کند. در این میان، سیاست درعین‌حال که تحت‌تأثیر برخی از این تغییرات است می‌کوشد آنها را مدیریت کند. در محل تلاقی این مسیرها سیاست با اخلاق برخورد می‌کند. ازاین‌رو، در بسیاری از نظریه‌های سیاسی جدید و شاید در برخی کردارهای سیاسی در زمانه حاضر، خطوط مهمی از نگرش کانتی ظاهر شد. این خطوط در زبان به‌شدت اخلاقی برخی رفتارهای دیپلماسی عمومی نیز با شعار «سیاست عبارت است از اخلاقیات کاربردی» نمایان شد. موضوعی که دستمایه کتاب «فلسفه و سیاست واقعی» ریموند گوس است که به‌تازگی از سوی نشر مرکز منتشر شده است. کتاب حاضر شعارهایی این‌چنینی را به‌دلیل ابهام‌شان بسیار خطرناک می‌داند چون راه را برای دست‌کم دو تفسیر به‌شدت متفاوت باز می‌کند: نخست تفسیری که گوس آن را خوانش «تسکین‌بخش» می‌خواند و دوم تفسیری که خوانش «اولْ اخلاق» (ethics-first) می‌نامد. در این دوراهی کتاب حاضر به دورافتادن جریان‌های اصلی فلسفه سیاسی قرن بیستم از واقعیت سیاسی می‌پردازد. این کتاب حاصل بسط سخنرانی گوس در آوریل ۲۰۰۷ با عنوان «لنین، رالز و فلسفه سیاسی» در دانشگاه آتن است که در مجله کوگیتو نیز منتشر شد. گوس فلسفه سیاسی قرن بیستم را در نظریات برخی نمایندگان برجسته آن، مثل رابرت نوزیک و جان رالز، در معرض انتقادی بنیان‌برافکن قرار می‌دهد. بنیان معیوب این منظومه‌های متنفذ فلسفی ابتناء آنها بر اصول موضوعه قابل‌تردید و بی‌اعتنایی به عنصر قدرت در ارکان جامعه بشری است. در نظر او فلسفه سیاسی نوزیک بر اصل بدیهی پنداشته‌شده «حقوق ذهنی» و فلسفه سیاسی رالز بر «شهود عدالت» بنیان گرفته است. نقد گوس به نوزیک و رالز این بود که پنداری‌بودن این نقاط عزیمت کل فلسفه سیاسی آنها را به پندارباقی تقلیل داده است. گوس در این کتاب می‌کوشد با رجوع به برخی دیدگاه‌های لنین، وبر و نیچه و لزوم ملحوظ‌کردن عنصر قدرت در زندگی سیاسی به دیدگاه تازه‌ای در فلسفه سیاسی اشاره کند. به این اعتبار که می‌کوشد به بسط و تأیید نوعی از فلسفه سیاسی بپردازد که در نقطه مقابل نگرش «اولْ اخلاق» است و از این طریق از رویکرد «تسکین‌بخش» دفاع می‌کند. در نظر گوس، طبق رویکرد «تسکین‌بخش» سیاست - یعنی سیاست در شکل عمل سیاسی و هم سیاست در شکل راه‌های مطالعه درباره عمل سیاسی - نمی‌تواند و نباید فارغ از ارزش باشد و بنابراین در معنای کلی یک فعالیت اخلاق‌مدار است. در دیدگاه گوس، سیاست مسئله هم‌کنشی انسانی است و نه‌فقط مکانیکی بین افراد، نهادها یا گروه‌ها. براین‌اساس ضمن اشاره به نقش پیشامدهای غیرمنتظره و تصادفی در تاریخ، آنها را الگویی برای سیاست نمی‌داند.

در کتاب حاضر تلاش می‌شود نظریه سیاسی و فلسفه سیاسی در تحلیل نهایی به مداخله عملی در سیاست منجر شود. ضمنا گوس تأکید دارد این بدان معنی نیست که باید نظریه سیاسی و فلسفه سیاسی را صراحتا در هر بحث ممکنی بسط داد. معمولا می‌گویند فیلسوف باید «مثبت» باشد، به این معناکه تنها وقتی دست به نقد آموزه یا نهادی بزند که جایگزین مثبتی برای آن داشته باشد. این ایرادی است که معمولا به دیدگاه گوس گرفته می‌شود و او به‌شدت با آن مخالف است. در نظر او، شاید این روش در برخی موقعیت‌های عملی کاملا مشخص و تعریف‌شده جواب دهد و قاعده خوبی باشد، اما هرگز قاعده‌ای جامع و فراگیر نیست. گوس به‌صراحت این استدلال را از بن رد می‌کند که نمی‌توان نظام سیاسی، نظام قانون کار، سازمان خدمات اجتماعی، بهداشت و درمان و آموزشی را نقد کرد مگر اینکه جایگزینی کاملا حساب‌شده و مثبت برایش داشت. چراکه اگر این استدلال را بپذیریم پس به

فلسفه و سیاست واقعی
ریموند گوس
ترجمه: کمال پولادی
ناشر: مرکز
قیمت: ۱۰۵۰۰ تومان

صورت‌بندی‌های اجتماعی مسلط اجازه داده‌ایم شرایطی را که خود این صورت‌بندی قرار است با آن نقد شود، به نقد دیکته کند و اجازه داده‌ایم که بار به‌لحاظ نظری ناموجه برهان مثبت برای هر نقد بالقوه را به ما تحمیل کند. در چنین راستایی نقد «لیبرالیسم کانتی» را به هر شکلش موجه و درست می‌داند و معتقد است برای این کار نیازی به یک فلسفه سیاسی جایگزین یا یک صورت‌بندی اجتماعی جایگزین نیست. گوس معتقد است بسیاری از فلسفه‌های سیاسی معاصر از حیث منبع عمدتا نوکانتی هستند، حتی اگر تمام دعاوی کانت را نپذیرند. او در این کتاب نقدهایی جدی به این دیدگاه وارد می‌کند. اگرچه گوس نمی‌خواهد تمام ملاحظات اخلاقی را مطلقا از سیاست کنار بگذارد و معتقد است افراد یا گروه‌ها می‌توانند شهودهای اخلاقی‌شان را باور کنند و آزادانه ظرفیت‌های تأیید یا مخالفت اخلاقی خود را به اجرا بگذارند، اما تأکید دارد نباید این عمل را با رسیدن به فهمی از جهانی که در آن زندگی می‌کنند خلط کنند یا این‌طور بپندارند که شهودهای اخلاقی آنها به‌عنوان راهکاری کاملا کافی برای عمل سیاسی جایگاه خاصی دارد. گوس در کتاب حاضر درعین‌حال که نتیجه می‌گیرد نباید سیاست را از دریچه‌ای بنگریم که تاریخ را کنار می‌گذارد، برخلاف رویه مرسوم در میان اندیشمندان معاصر تأکید دارد که باید از منحصرکردن توجه به یک رشته شهودهای خاص و تاریخی درباره عدالت نیز دست برداریم. چراکه گوس معتقد است سیاست نه منحصرا و نه در وهله اول درباره شهودهای اخلاقی فردی و جمعی ما نیست، بلکه سیاست مدرن اساسا درباره قدرت، کسب آن، توزیع آن و بهره‌گیری از آن است. طبق این نظر، به‌جای حکم رالز (اگر می‌خواهی به سیاست فکر کنی، به شهودهای ما درباره عدالت فکر کن) حکم دیگری پیشنهاد می‌کند: اگر می‌خواهی به سیاست فکر کنی، نخست به قدرت فکر کن.