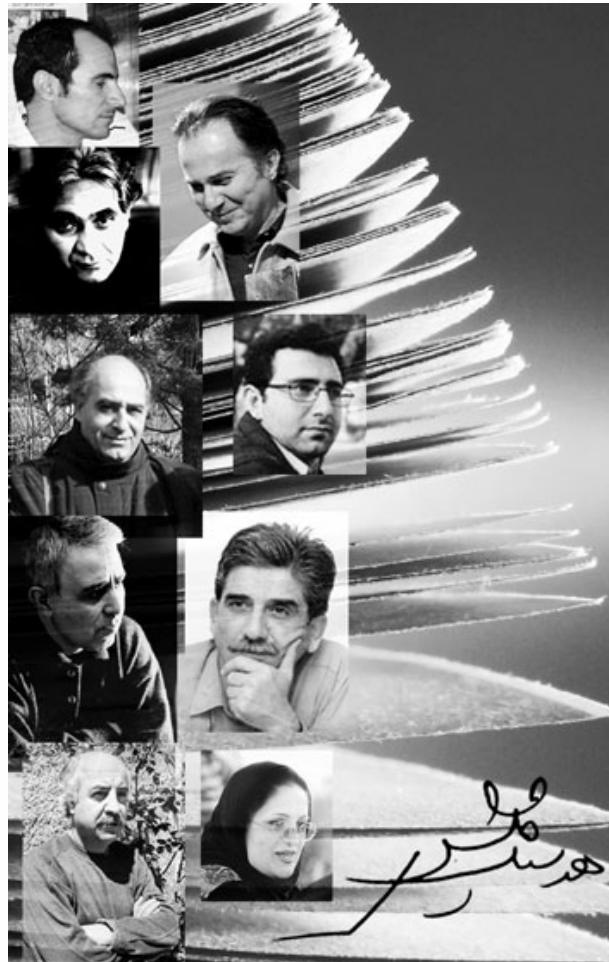


بخشی از میزگرد منتشر نشده درباره آینه های دردار
پلی روی شکستگی ها

با حضور هوشنگ گلشیری، کامران بزرگ نیا، عبدالعلی عظیمی، سعید ارباب شیرانی و یونس تراکمه



یونس تراکمه؛ در پاییز سال 1371، در اصفهان در تدارک انتشار فصلنامه زنده رود بودیم و یکی از برنامه های ما در آن فصلنامه بررسی یک اثر یا یک نویسنده از جهات و ابعاد مختلف بود. چند ماهی بود رمان «آینه های دردار» از هوشنگ گلشیری منتشر شده بود، که به منظور نقد و بررسی این رمان جلسه بی در خانه گلشیری تشکیل دادم با حضور آقایان ابوالحسن نجفی، سعید ارباب شیرانی، منوچهر بدیعی، کامران بزرگ نیا و عبدالعلی عظیمی و خانم فرزانه طاهری. در پایان جلسه چون بحث ها ناتمام ماند قرار شد نوارهای ضبط شده پیاده و تکثیر شود و برای همه شرکت کنندگان در آن جلسه فرستاده شود تا در جلسه بعدی با اشراف به آنچه در جلسه اول گذشته بحث ادامه، و احیاناً خاتمه، پیدا کند. محتویات نوارها به صفحات کاغذ منتقل شد و صفحات کاغذی تکثیر و برای حاضران در آن جلسه فرستاده شد ولی به دلایلی جلسه بعدی هیچ گاه تشکیل نشد. (یادی و تقدیری هم بکنم از دوست سفرکرده ام، مودب میرعلایی که در پیاده کردن نوارها زحمات زیادی کشید.) تکه هایی از گفته های این جلسه را در اینجا نقل می کنم بیشتر با این نیت که ببینیم بعد از قریب به دو دهه چه تفاوتی هست بین نگاه و نظر مخاطبان امروزی این رمان با مخاطبان دو دهه قبل.

عظیمی؛ آقای بزرگ نیا بحث کلی در مورد ساخت داشت، که در واقع ساخت «آینه های دردار» بنا شده بر مثلث است.

تراکمه؛ بهتر است توافقی بکنیم در معنی ساخت، و ببینیم همگی یک مفهوم برای ساخت فائلم یا نه. مثلاً مثلثی که ایشان می گویند ساخت را می سازد.

عظیمی؛ ساخت شاید دقیق نباشد. منظور من Pattern است. آن چیزی که فارستر می گوید بعضی از داستان ها بنا شده بر شکل صوری است.

گلشیری؛ یک ساعت شنی است. شن در آن ریخته می شود که کل داستان است. وقتی کتاب تمام می شود قسمت زیرین پر می شود.

عناوین این صفحه

- پلی روی شکستگی ها
- سیاست و فانتزی گفت و گو

آرشیو نسخه وب سایت
www.etemaad.com

آرشیو نسخه پی.دی.اف
www.etemaad.com

نیازمندها
www.etemaad.com

عظیمی؛ شکلی که بعد از تمام شدن کار به چیزی ملموس تشبیهش کنیم.

ارباب شیرانی؛ اگر بخواهیم ساده تر بگوییم، نوعی تداخل مستمر واقعیت و داستان داریم... واقعیت، به صورتی از Fiction رنگ می گیرد و به آن رنگ می دهد؛ که هر دو را به صورت بسیار جالبی ارائه می دهد. من فکر می کنم از این داستان ها وارد یک داستان می شویم که آن داستان برمی گردد به آن چیزی که به اصطلاح واقعیت است، اما خود آن هم باز Fiction است. و این به این صورت ادامه پیدا می کند تا آخر که آن روابط به نوعی ملموس درمی آید و اینکه چرا صنم رد می شود و مینا پذیرفته می شود.

عظیمی؛ این ساخت مثلثی که گفتم، ببینید یک جا نویسنده در راس مثلث است و آن دو نفر در قاعده هستند. یک جا صنم بانو راس مثلث است و قاعده آن رابطه آن دو تا است. چرخش مثلث در مثلث که خود داستان در داستان هم آن را دارد.

بزرگ نیا؛ اگر بپذیریم مثلث هست، این مثلث در چند سطح عمل می کند. یکی اینکه بین شخصیت هاست؛ ابراهیم، صنم، مینا، صنم، ایمانی، ابراهیم، مینا، طاهر، ابراهیم. مینا، طاهر، فرج. این روابط بین شخصیت ها است که حتی مثلث ها را می توان کشید و ادامه داد. یک سطح دیگر، یا درونی این مثلث، خارج از شخصیت ها است. مثلاً اگر ابراهیم را محور بگیریم مسائل ابراهیم را درون این مثلث جای می دهیم؛ یعنی همین صحبت هایی که شد. صحبت آقای ارباب شیرانی در واقع همین است. عمل نوشتن است. رفتار ابراهیم با داستان و واقعیت. یک داستان خوانده می شود، در این داستان اتفاقاتی افتاده است. ابراهیم یا کسانی دیگر آنچه را که داستان درباره آنها نوشته شده است، توضیح می دهند که اصطلاحاً می گوئیم واقعیت بیرون از داستان، ولی چون همه اینها در داستان اتفاق می افتد آنها هم توهّم واقعیت است. بنابراین در سطح دیگر، که گاهی هم به محتوای رمان برمی گردد، باز هم این مثلث ها وجود دارد؛ مثلث زبان، واقعیت، داستان. که می توان به شکلی آن را ادامه داد. چون در کنار این یا در دل این همان مسأله واقعیت و داستان مطرح می شود. چگونگی به داستان درآوردن وقایع مطرح می شود و مسائل دیگر که کم کم به آن می رسیم. کل اینها است که شاید ساختار را می سازد؛ و همه اینها...

تراکمه؛ این مثلثی را که می گوئید من دقیقاً نمی فهمم. یعنی همه جا آن سه عنصری که در کنار هم یا با هم مثلثی را تشکیل بدهند من ندیدم. به نظر من منطق ساختاری این رمان از جزء به کل رسیدن، یا همان مجاز مرسل است. قصه این رمان چیه؟ نویسنده، نه هوشنگ گلشیری، نویسنده شخصیت رمان، سفری رفته و برگشته است و حالا پشت میز تحریرش نشسته و دارد مآوقع این سفر را می نویسد. نویسنده از خودش، که قهرمان این رمان است، می نویسد منتها به خودش از بیرون نگاه می کند، یعنی با ضمیر سوم شخص از خودش یاد می کند و خیلی ریز به جزئیات می پردازد و با ساختن هر جزء کل مورد نظرش را می سازد. از خال زن می گوید و زن را می سازد. این منطق روایت را در تمام داستان می بینیم، طوری که اگر زن با وصف خالیش ساخته می شود کل رمان هم انگار با روایت هر یک از آن داستان های کوچک و ریز ساخته می شود، یعنی این خرده داستان ها نقش همان خال را بازی می کنند. این ساختار چنان ادامه پیدا می کند که وقتی رمان تمام می شود باز انگار کل رمان جزئی است که کل بزرگ تری بیرون از خودش را می سازد...

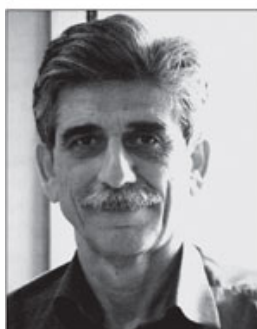


بزرگ نیا؛ این جزء به کل هم که شما می گوئید درست است، اما باید ببینیم در این رمان چه کاری انجام می دهد... ببینید، این رمان بر اساس شرح یک سفر شکل می گیرد. این سفر هم سفری است بیرونی، یعنی از جایی به جایی رفتن و در اینجا مشخصاً از ایران به اروپا رفتن، و هم یک سفر درونی است که طی آن چیزهایی درونی بر ملا می شود... اما من فکر می کنم آنچه از این داستان می شود کشید بیرون همین مثلث است. رمان بر این اساس دارد شکل می گیرد. این چیزی است که خودش را بیرون می زند.

ارباب شیرانی؛ من می خواهم یک سوالی بکنم از آقای گلشیری. آیا هیچ وقت فکر کردید اسم این رمان را بگذارید «آینه های متقابل»؟ من فکر می کنم ایماژ آینه های متقابل بهتر است. نمی گویم اسمش باید این می شد، ولی با مثلث هم که حالا می گویند...



گلشیری؛ این تحلیل که می کنید، یعنی ساختار یک رمان براساس جزء و کل باشد، یا ساختار براساس تقابل باشد، یا براساس مثلث باشد، اینها در حقیقت شناخت انواع رمان ها در جهان است ولی ما مثلاً با نظریه یاکوبسن می توانیم رمان را از شعر جدا کنیم، یا یک نوع رمان داریم که براساس مثلث بنا می شود و آنها را جدا کنیم از رمان هایی که براساس تقابل بنا می شود. در اینجا، آینه دردار چندتا مختصه دارد. در حقیقت سه تا آینه داریم با سه نفر که وقتی بازش می کنند تصویر آن تو هست، وقتی هم می بندیم به نظر می آید پشتش خالی است، یعنی همین حرکتی که صنم می کند... این رمان بر اساس تقابل نیست، بر اساس ساختار زبانی است... من گمان می کنم بهتر این است که بیایم نزدیک بشویم به خود رمان نزدیک بشویم. اینها که گفته شد درست است، اما ممکن است در مورد یک رمان دیگر هم صادق باشد. موضوع داستان در داستان، که باز این هم در مورد رمان های دیگر صادق است، ولی داریم نزدیک می شویم. بعد ببینیم چه نوع رفتاری با این نوع کارها در این رمان شده است، به این ترتیب به خود رمان نزدیک می شویم. «آینه های دردار» یک نوع خاص رمان است. یعنی اگر ما یک داستان بلند داشته باشیم و در آن یک داستان کوتاه بیاوریم و بعد باز یک داستان کوتاه تر، خوب این داستان در داستان است. اما ببینیم هر داستان کوتاهی که می آید خودش کامل است یا نه. اگر کل داستان یک دایره باشد و هر کدام از آن داستان های کوتاه هم کامل باشد، هر کدام از آنها هم می شود یک دایره، یعنی دایره در دایره در دایره؛ که من می توانم بگویم این نوع قصه ادبیات کهن است که آنچه به هم ربط شان می دهد همان است که می خواستیم ببینیم بعد چه می شود. اگر ما بیایم در اینجا به این نتیجه برسیم که هر کدام از اینها، این داستان های کوتاه، توهّم یک دایره را ایجاد می کند و یک نقصی دارند. به طور مثال می گوید داستان مینا پرداخت نشده است و یک تکه هایی





را هم نمی خواند، یک مقدار هم حرف می زند. خب، این کجا کامل می شود؟ وقتی کامل می شود که کل رمان تمام بشود. یا یک تکه هایی از یک داستان کوتاه آمده که اگر 10 بخش باشند هشت بخش آن مربوط به خود داستان است و دو بخش آن اصلاً مربوط نیست. مثلاً داستان شترها چه ربطی دارد؟ یا داستان گرگ؟ پس چرا اینها را می آوری؟ آیا عروسی به حساب ربط دارد؟ و داستان های دیگر ربط دارند؟... پس من فکر می کنم در این دایره در دایره هر کدام شان توهم دایره را ایجاد می کند و نقصی در این دایره ها هست که بعد با کل اثر کامل می شود؛ یعنی به ازای کل این قسمت ها مفهوم می گیرد. یعنی ما می آیم از شیوه داستان نویسی کهن استفاده می کنیم و یک کار دیگر با آن انجام می دهیم. استفاده از فرم ها و شکل ها اگر دلیلی نداشته باشد در خود داستان فایده ندارد. فقط این است که یک آدم دانشمندی یکسری اطلاعات اضافی دانشمندانه دارد و آمده اینها را عرضه می کند. وقتی به قول یونس آمدم با تکه ها کل را ایجاد کردیم، خب این خب است، ولی در هر داستانی می شود این کار را کرد اما در این رمان اگر مربوط به حرفی که نویسنده می خواهد بزند، هست موفق است و اگر نیست، موفق نیست.

ارباب شیرانی؛ مساله سفر واقعاً به نظر من مساله درونی صرف نیست. به خاطر اینکه جاهایی به نظر من بند را آب می دهد. حتی در آن ابتدا که داستان ابراهیم و رابطه اش با سمنو مطرح است گفته می شود... خلاصه کار این پس تمام است. (ص 28) برای این پسر بچه ما این ماجرا به پایان محتوم رسیده است، اینکه واقعیت باز... او را باز ببیند یا نه یعنی تکلیف پارس که بعد قرار است در داستان به صورت رمان بندی خاص داستان نباید به یک صورتی معلوم شده است که جریان صنم به جایی نخواهد رسید. بنابراین به نظر من سفر یک صورتی است برای اینکه این مساله کجایی ام من حل بشود، نه اینکه احیاناً یک سفر درونی باشد، یک سفر توراتی باشد یا سفر تکوینی باشد و... این سفر کاری می کند که ابراهیم آخر کار بتواند با خیال راحت بخوابد پهلوی صنم بدون اینکه کوچک ترین محلی به او بگذارد و بعد هم مشکل حل شده است؛ یعنی به یک صورتی خودش را از نظر روانی تخلیه کرده است. یکی از دلایلی هم که این شکسته مینا را به صنم می دهد به نظر من همین است، برای اینکه تکه پی از زندگی اش هست که دیگر کاری به آن ندارد. آینه اصلی الان دیگر پیش مینا است. من شخصاً کل داستان را در چارچوب یک چنین چیزی می بینم. فکر می کنم مثلاً یک نوع دیگری که این مساله تکرار شده است آن جمله می است که نویسنده، ابراهیم، راجع به آن آب زلال سایه دار می نویسد. همین طور در این جمله مانده است و بعد اینکه نمی داند این آب از کجا می آید و... ولی آخر داستان مینا همین جمله به صورت کامل تری تکرار می شود و این پایان بخش داستان مینا است. و همان مساله حیرت و مساله اینکه از کجا آمده پی و به کجا می رویم و آب و زمان به نظر من واضح است. ولی به هرحال داستان مینا، درست است که آقای گلشیری گفتند پرداخت نشده است ولی به هرحال آن داستان هم به یک صورتی داستان کاملی است و این پایانی هم که پیدا می کند به نظر من نشان می دهد تفاوتی ایجاد شده است از آن اول که قبل از اینکه مینا را بشناسد این جمله را نوشته و در ادامه اش مانده است. با مینا آشنا می شود و بعد آخر کار با همین جمله داستان مینا تمام می شود که به نظر من باز یک تکراری از همان آینه است.

بزرگ نیا؛ من فکر می کنم اگر در همان اول صحبت شکل را کردیم شاید می خواستیم به یک نتیجه خیلی بدیهی برسیم، و آن هم این است که جای این رمان در بین داستان های گلشیری و داستان نویسی معاصر کجا است؛ و بحث هایمان برای این است که ببینیم آیا این رمان، رمان منسجمی هست و همه لحظاتهاش با هم ارتباط دارد و آیا در این پریشانی و گسیختگی ظاهری، نویسنده موفق شده اینها را به شکل یک کل منسجم دریاورد... به نظر می آید این قضیه بدیهی گرفته شده است. خب، البته بدیهی هم هست ولی شاید لازم باشد. من فکر کردم می شد اول راجع به نقش بیرونی کار صحبت کرد، راجع به روابط بین اجزایش، راجع به ساختارش، راجع به شکل گرفتنش و اینها تا بعد برسیم به اینکه این رمان چه می خواهد بگوید، که البته اینها به هم مربوط هم هستند چون شکلی که ارائه می شود جدا از آن چیزی که قرار است گفته شود، نیست.

تراکمه؛ مساله ابراهیم سمنو است. ابراهیم از همان اول در مقابل صنم بانو بی رحمانه موضعش را گرفته است. مشکلیش با صنم بانو حل شده است اما مشکل سمنو هنوز هست که با نوشتن این داستان انگار می خواهد به این قضیه جواب بدهد. در اینجا عمل نوشتن، اینکه ابراهیم دارد همه اینها را می نویسد یک عمل داستانی است. اینکه آقای بدیهی فرمودند نویسنده از یک فرهنگ منفجرشده آمده و به این سفر رفته خیلی درست است. این فرهنگ منفجرشده است که باعث این سوال «من کجایی ام؟» شده است. یعنی این هم جزء علیت های داستان است؛ و اگر نبود این سوال هم مطرح نمی شد...

گلشیری؛ یک مسائلی هست که مربوط به شخص من است و مسائلی هم هست که بحث نقد است. یک جایی هست که من می گویم نمی خواهم کتابم مطرح شود، یا می گویم دلم می خواهد کتابم مطرح بشود. مساله این است که «بوف کور» درمی آید، راجع به آن آنچه می گویند مزخرف می گویند تا 20 سال بعد. ولی تجربه «شازده احتجاب» تجربه جالبی بود برای من. شش ماه گذشت و سکوت کامل بود. ما می شنیدیم دو نفر خوانده اند، سه نفر خوانده اند. دیدیم که جامعه روشنفکری تک تک می خوانند. بعد از شش ماه یک آدمی که اصلاً منتقد هم نبود یک مطلب حسابی نوشت و تمام شد. من فکر می کنم الان جامعه روشنفکری امروز ایران تحرک و پاسخگویی اش خیلی سریع تر است... مساله اصلی راه انداختن یک بحث است که باید مشغله فرهنگی مان بشود؛ دردی که همه هم داریم ولی من آشکار مطرح می کنم و شما دارید پنهان می کنید. مساله زبان و ادبیات یک جور پاسخ به نیازهای مملکت مان است. من دارم علناً به فریاد می گویم فرهنگ می تواند تا حد زیادی پل بزند روی این شکستگی ها. این بحث می خواهد همین حالا مطرح بشود. جامعه بخواهد حالا تعیین کند یا بعداً تعیین کند بحثش را ندارم. فرج سرکوهی ضرری که به این کتاب زد چسباندش به یک مساله سیاسی؛ که بیخود است. جزء اش هم هست نه اینکه نیست ولی بردش جایی که اصلاً مساله را مخدوش کرد. یعنی الان اجازه نمی دهد سالم با این کتاب روبه رو بشویم؛ اینکه روی تری که کار شده است، روی زبانی که کار شده است و اینکه چه مقدار سعی کرده ام از ساختارهای قبلی استفاده کنم.



محمدجواد غلامرضا کاشی



گفت و گوی تمدن ها در زمینه ارتباطات بین المللی است، در تقابل با تئوری برخورد تمدن ها عرضه شد و مورد استقبال جهانی نیز قرار گرفت. اما من در گفتار خود درباره روابط بین الملل سخن نخواهم گفت و بیشتر با پیش باورهای نظری این تئوری سر و کار دارم. بحث از این پیش باورها از این جهت مهم است که نمایانگر پیش باورهای گفتار سیاسی اصلاح طلبان در داخل کشور نیز هست. از این بحث نتیجه خواهیم گرفت همان طور که آن پیش باورها در عرصه بین الملل با تئوری گفت و گوی تمدن ها بیشتر مولد یک فانتزی سیاسی بوده است در داخل کشور نیز همان پیش باورها یک فانتزی سیاسی تولید کرد. البته فانتزی در عرصه سیاست نه تنها یک خطا نیست، بلکه بخش عمده یی از تعاملات سیاسی در جهان و به ویژه در ایران بر مبنای فانتزی ها سامان می یابند. فانتزی ها اگرچه در عرصه سیاسی ضروری اند اما نباید بیش از حد جدی گرفته شوند. من در این گفتار به دو پیش باور اساسی تئوری گفت و گوی تمدن ها اشاره می کنم؛ نخست تبعیت امر سیاسی از قلمرو تامل فلسفی و دوم باور به پایان یافتن جوهر تنازعی حوزه سیاست.

نسبت میان قلمروهای حیات بشری

تئوری گفت و گوی تمدن ها بر این پیش باور اساسی متکی است که می توان گفت و گو را در کانون عرصه سیاسی قرار داد؛ نکته یی که هابرماس نیز به دقت آن را تئوریزه کرده است. باور به امکان قرار دادن گفت و گو در کانون امر سیاسی سبب شده بود جناب آقای خاتمی هیچ گاه خود را سیاستمدار نخواند و مرتب در سخنرانی هایش تأکید می کرد پیشبرد گفت و گو در عرصه بین الملل نه کار سیاستمداران حرفه یی بلکه کار دانشمندان و دانشگاهیان است. او به ویژه در میان دانشمندان به فیلسوفان اشاره داشت. در این رویکرد مقرر بود از بستر گفت و گو طفل حقیقتی زاییده شود که وفای جهانی را برانگیزد و مانند موتور مولد هنجار طرفین را موطئ به تبعیت از منظومه قواعد خاص کند و از حاصل آن صلح جهانی و ثبات سیاسی در پرتو دوستی و وفاق حاصل شود. گفت و گو به امید آنکه حقیقتی زاده شود و دایرمدار حوزه تعامل سیاسی باشد، به فیلسوفان کلاسیک یونانی سبق می برد که تصور می کردند فلسفه را می توان در کانون حوزه سیاست قرار داد، به این معنی که با فیلسوفی کردن در حوزه تعاملات سیاسی صلح و امنیت و عدالت را جایگزین تنازع و ستیز می کردند.

فیلسوفان افلاطونی مزاج نه تنها فلسفه را در کانون سیاست بلکه در کانون هر کنش و حوزه دیگر حیات انسانی نیز قرار می دهند. به این معنا همه ساختار زندگی انسانی قابلیت تقلیل به یک بازی - اندیشیدن و جست وجوی حقیقت در فضای گفتار تاملی- خواهد داشت.

واقع این است که این انگاره در میان فیلسوفان قرن بیستمی کمتر طرفداری دارد. واقعاً می توان سوال کرد آیا قلمروهای حیات بشری مانند دین و اقتصاد و سیاست می توانند از منطق واحدی تبعیت کنند یا اینها هر کدام تابع منطق جداگانه یی هستند؟

فلسفه سیاسی مابعد برلینی دیگر این رویکرد را نمی پذیرد. قلمروهای حیات بشری از منطق واحدی تبعیت نمی کنند. در حقیقت بشر درگیر تنوعی از بازی هاست که هر کدام از این بازی ها منطق خودشان را دارند و در این میان سیاست هم منطق ویژه خودش را دارد و از قواعد خودش تبعیت می کند؛ با سایر قلمروهای حیات بشری مثل اقتصاد، دین و فلسفه ارتباط و تعامل دارد، اما به هیچ کدام از آنها قابل تحویل نیست. خودش حیطة بالنسبه مستقلی است. این نکته بسیار مهمی است به این معنی که اگر فرض را بر این بگذاریم که حقیقتاً قلمروهای حیات بشری منطق های مستقل خودشان را دارند، این فرضیه تبعاتی به دنبال خواهد داشت، مثلاً سیاست می تواند با دین ارتباط داشته باشد و حتماً دارد. دین هم با سیاست ارتباطاتی دارد اما آیا می توان منطق سیاسی را به منطق دینی یا منطق دینی را به منطق سیاسی تقلیل داد؟ به عقیده من این طور نیست. مثل این می ماند که شما با مقاصد تجاری دین بورزید یا با مقاصد دینی کار تجارت کنید. اشکالی که این امر به دنبال خواهد داشت این است که اگر با مقاصد دینی تجارت کنید حقیقتاً نه تنها دین ورزی نکرده اید، بلکه گوهر دین را هم با این شیوه دین ورزیتان مخدوش کرده اید و در عین حال خرد حوزه تجارت و اقتصاد را هم مخدوش کرده اید، به عبارتی مثل فردی که عقل درست تجاری دارد هم تجارت نکرده اید. بنابراین سیاست هم که یکی از قلمروهای حیات بشری است، منطق بالنسبه مستقل خودش را دارد و اگر بخواهیم منطق حوزه دیگری را تماماً وارد حوزه سیاست کنیم، مثلاً حوزه سیاست را فیلسوفانه کنیم عملاً نه تنها فیلسوفی نمی کنیم، بلکه خرد حوزه سیاست را هم زایل کرده ایم. جوهر امر سیاسی علی الاصول تنازع است و هنگامی که حوزه سیاست را با حوزه های دیگر در تعامل قرار می دهیم نباید این بنیاد را فراموش کنیم.

بنابر این هنگامی که سیاست با اقتصاد در ارتباط قرار می‌گیرد این ارتباط از جنبه اقتصادی به این معناست که تجار و اقتصاددانان چگونه می‌خواهند از فرصت‌های سیاسی برای پیشبرد منافع‌شان بهره‌برداری کنند، اما از جنبه سیاسی به این معناست که در حوزه تنازع سیاسی، اقتصاد چگونه می‌تواند محملی واقع شود برای تنازع. به این معنا گفت‌وگوی تمدن‌ها به معنای تداوم یک کنش فیلسوفانه بهره‌گیری از فرصت‌های سیاسی است برای تولید وفاق میان فیلسوفان و دانشمندان پیرامون آنچه ضرور می‌دانند اما از نظر سیاسی به معنای بهره‌گیری از وجاهت بحث و گفت‌وگوی فلسفی است جهت پیشبرد اراده سیاسی.

امید به سیاست عاری از تنازع

پیش‌باور دوم که بی‌رابطه با پیش‌باور اول نیست و به نوعی تداوم مقدمه اول است این است که آیا نظم سیاسی آنچنان که فیلسوفان سیاسی لیبرال بیان می‌کنند پایان خشونت و منازعه است، به عبارتی آیا وضعیت جامعه مدنی که وضعیت پرمنازعه‌ی بی‌است به دنبال انعقاد قرارداد اجتماعی وارد وضعیت صلح کامل و تمام‌عیار می‌شود و منازعه پایان می‌یابد؟ برخی فیلسوفان سیاسی می‌پندارند وقتی دولت نیست قانون و نظم سیاسی وجود ندارد و وضع پرمنازعه و پرخشونت‌ی است، اما از لحظه‌ی بی‌که قراردادی برای تشکیل جامعه مدنی و نظم سیاسی بسته می‌شود به دوران صلح کامل می‌رسیم، اگر هم خشونت و منازعه بی‌باشد، استثناست. قاعده صلح آشتی و دوستی است. فیلسوفان لیبرال کما بیش این گونه می‌اندیشند. فیلسوفان چپ به عکس این ماجرا اعتقاد دارند، معتقدند نظم سیاسی نه تنها پایان تنازع نیست، بلکه ادامه آن است و به عبارتی صورت پیچیده‌تر آن است. بنابراین اگر مارکس می‌گوید دولت چیزی نیست جز ابزار سرکوب پرولتاریا توسط دولت یعنی منازعه ادامه دارد فقط این منازعه در صورتی از نظم پیچیده‌تر و موحش‌تر می‌شود. بنابراین دولت و قانون پایان منازعه سیاسی نیست و تداوم آن است. اینها در حقیقت دو اردوگاه مطرح در فلسفه سیاسی هستند. هگل به نوعی عامل پیوند این دو اردوگاه است. هگل می‌گوید بله، منازعه وجود دارد و حتی پس از آنکه نظم سیاسی به وجود می‌آید منازعه تداوم می‌یابد، اما نهایتاً در دولت ایده‌آلی هگل، خیر عموم و صلح تام حاکم است.

در قرن بیستم هابرماس فیلسوف هگلی است که از این ایده دفاع می‌کند و کمابیش تر گفت‌وگوی تمدن‌ها متأثر از اوست. هابرماس می‌گوید یک جامعه مدنی وجود دارد که در آن تنازع وجود دارد، ولی این تنازع نهایتاً در حوزه عمومی به واسطه گفت‌وگو به ارزش‌های عمومی تبدیل می‌شود، به عبارتی گفت‌وگو نهایتاً عامل پایان بخش منازعات سیاسی است، منازعه را بی‌معنا می‌کند و به آن پایان می‌دهد.

در مقابل هابرماس، نیکلاس لومان معتقد است جوهر سیاست منازعه است و کسانی که فکر می‌کنند سیاست در نتیجه قرارداد به صلح نهایی می‌انجامد، تصور می‌کنند سیاست جایی پایان می‌یابد، اما واقعیات تاریخی نشانگر آن هستند که تنازعات بشری نه فقط رو به تقلیل و خاتمه ندارند بلکه این تنازعات در حال تکثیر هستند و کثرت پیدا می‌کنند. هانتینگتون هم در عرصه بین‌الملل به تداوم تنازع اعتقاد دارد و برخلاف فوکویاما اعلام می‌کند ما باید سودای یک جهان یکپارچه را از گونه‌ی که کانت پیش‌بینی می‌کرد، فراموش کنیم؛ لیبرال دموکرات‌ها هم فراموش می‌کنند که می‌توانند جهان را تصرف کنند. میان حوزه‌های تمدنی تنازع حاکم است و این تنازع به صلح و آشتی تقلیل نخواهد یافت.

هانتینگتون از تنازع میان حوزه‌های تمدنی در عرصه بین‌الملل سخن می‌گوید و نیکلاس لومان به تنازع در حوزه قلمرو دولت - ملت‌ها اشاره می‌کند؛ اینکه دولت - ملت‌ها می‌شکنند و جامعه انسانی مرتب کثرت پیدا می‌کند، این کثرت روزافزون سبب بیگانگی هرچه بیشتر قلمروهای بشری می‌شود، آنچنان که دیگر به هیچ وجه قادر به برقراری ارتباط و گفت‌وگو با یکدیگر نخواهند بود. بنابراین هم در ذیل دولت‌ها و هم در عرصه بین‌الملل ما شاهد کثرت مداومی هستیم که جوهرش تنازع است. این امر در دولت موجب شده بسیاری از تئوریسین‌های روابط بین‌الملل معتقد شوند، جهان به اوج آشوب رسیده است و این آشوب در حال تکثیر مداوم است. به این ترتیب ما در خصوص تئوری گفت‌وگو با دو دیدگاه متفاوت مواجه هستیم؛ یکی دیدگاهی که همچنان در پی یک نظم ایده‌آل جهانی است و بر این باور است که وصول به ارزش‌های مشترک در سطح جهانی امکان‌پذیر است و اینکه می‌توان در نتیجه گفت‌وگو به فضای مشترکی که خاتمه تنازعات بشری است، دست یافت و به یک حکومت جهانی نائل شد. گفت‌وگو در این اردوگاه موضوعیت بیشتری دارد و وجه جوهری دارد. در مقابل این طیف، دیدگاهی است که نه فقط نظم جهانی را افسانه می‌داند، بلکه معتقد است آشوب در نظم جهانی و در مناسبات جهانی روندی روزافزون دارد و بر همین اساس گفت‌وگو چیزی جز یک افسانه نیست.

حد وسط معقول میان دو اردوگاه

حد وسط این دو دیدگاه توسط اندیشمندی که در حال حاضر جانشین هابرماس در دانشگاه فرانکفورت است، یعنی هانس مطرح شده است. هانس به نوعی سنتزی است میان هابرماس و نیکلاس لومان. وی در طرح اندیشه خود از نقطه عزیمت نیکلاس لومان شروع می‌کند، یعنی معتقد است در عرصه بین‌الملل یا در عرصه مدنی ما با کثرت حوزه‌های بشری مواجه هستیم و این کثرت همچنان رو به تزايد هم دارد و اساساً معتقد است جوهر سیاست طی چند دهه اخیر از منازعه بر سر اقتصاد و منافع به امر دیگری که بی‌رابطه با منافع نیست، منتقل شده است و آن هم سیاست هویت است؛ اعمال و کنش سیاسی که بر مبنای تشخیص‌های هویتی شکل گرفته است. بنابراین هر روز شاهد آن هستیم که هویتی شکل می‌گیرد، سپس آن هویت می‌شکند و هر کدام از آن هویت‌ها باز می‌شکنند و آنقدر این کثرت تداوم می‌یابد که دیگر نمی‌توانیم این قلمروها را تعیین بخشیم و تشخیص دهیم. به این ترتیب نقطه عزیمت هانس، نقطه عزیمت نیکلاس لومان است اما در اندیشه او گفت‌وگو معنی دارد، به این معنی که قلمرو حیات بشری را متکثر می‌داند، اما این کثرت را مثل چپ‌ها کثرت توأم با تضاد صرف نمی‌بیند، بلکه معتقد است این تضادها محترم‌اند اما نه از این حیث که فقط تضاد منافع هستند، از این حیث که تک‌تک این قلمروهای حیات بشری موتورهای اصلی تولید اخلاق و هنجارهای اخلاقی‌اند، بنابراین گفت‌وگو میان اینها معنی‌دار است، اما گفت‌وگویی که منازعات را پایان نمی‌دهد، بلکه این گفت‌وگو حاصل منازعات است. یعنی ما باید دو طرف ستیز باشیم و بعد در باب چند و چون ستیزمان گفت‌وگو کنیم. گفت‌وگو تداوم ستیز است، پایان ستیز نیست. اینجا دیگر گفت‌وگو به منطق تقلیل پیدا نمی‌کند. نگاه هابرماس این است که فرض کنید یک متفکر ایرانی و یک متفکر فرانسوی یکی متعلق به تمدن ایران و یکی متعلق به تمدن فرانسه، فارغ‌بال از حوزه نزاع و منافع گفت‌وگو می‌کنند. هرکدام که منطق‌شان برتر بود، او برنده است. این نگاه هابرماس است و همان چیزی است که مخالفان آن را افسانه قلمداد می‌کنند و همان چیزی است که به معنای پایان سیاست است. یعنی سیاستی که فلسفه می‌خواهد آن را نابود کند و فیلسوفی کردن عرصه سیاست نتیجه اش همان است که تاچرانه دین ورزی کردن به بار می‌آورد؛ اما در باور هانس گفت‌وگو تداوم منازعه است. ما با هم منازعه داریم، تفاوت ما پابرجاست و اصولاً ما در پی رسیدن به اشتراک و یکی شدن نیستیم. ما آرمانی به نام آرمان

یکسان شدن همه قلمروهای بشری نداریم، چرا که این حذف مفهوم سیاست است. ما در تداوم تنازعات مان با هم گفت و گو می کنیم و گفت و گو بخشی از تنازعات مان است. البته اگر از وادی جنگ و خشونت به گفت و گو رسیدیم، در این گفت و گو منطق و قدرت استدلال هم حاکم است؛ اما برخلاف تصور هابرماس گفت و گو صرفاً قدرت استدلال و منطق نیست و کسی که در گفت و گو غلبه می کند لزوماً منطقش مسلط نیست. واقعیت ها حکایت از آن دارند که هر کس زور، قدرت و پول بیشتری دارد و برتری اش را در عرصه تنازع اثبات کرده است، احتمالاً در گفت و گو هم برنده است.

بنابر این ما در تفسیر وضعیت گفت و گو در عرصه بین الملل با سه اردوگاه مواجه هستیم؛ آنهایی که به تنازع صرف معتقدند و گفت و گو را در این تنازعات بی معنا می دانند، آنهایی که همچنان به آرمان کانتی واصل شدن به یک جامعه متحد بشری معتقدند و تصور می کنند یکسان سازی کامل هنجارها در عرصه جهانی امکان پذیر است و بالاخره آنهایی که کثرت حوزه های تمدنی و فرهنگی و حوزه های قدرتی را به رسمیت می شناسند و معتقدند به هیچ وجه قرار نیست در نتیجه گفت و گو به اجماعی در حوزه ارزش های زندگی مشترک واصل شویم، به عبارتی به گفت و گو به عنوان قالب مدنی تر تنازع می نگرند. به نظر می رسد این روایت سوم چون سیاست را به تعلیق نمی اندازد، بنابراین فانتزی نیست و با واقعیت های جهان امروز سازگارتر است.

سخن آخر

باور به امکان استحاله تنازعات سیاسی به گفت و گو و تعامل از یک سو و باور به امکان واصل شدن به یک نظم متکی بر توافق پیش باورهایی بوده اند که ایده گفت و گوی تمدن ها و به همان اندازه ایده سیاسی اصلاح طلبان در داخل را ساخته است. این ایده در عرصه بین المللی مورد استقبال قرار گرفت چون در عرصه پرتنازع بین المللی مثل یک فانتزی زیبا و انسان می نمود و در عرصه داخلی نیز ضمن آنکه ساختارهای متصلب ساختارهای سیاسی را به نقد می کشانید، از حیث کنش سیاسی نیز بر یک کنش کم هزینه متکی می شد و این خود موجبات قدرت آن را فراهم می ساخت.

اما گفت و گوی تمدن ها اگر هم واقعیت داشته باشد همان است که در دل تنازعات حاد سیاسی و جنگ و جدال در عرصه بین المللی رخ می دهد. بارها جناب آقای خاتمی ذکر می کردند حتی در شرایط جنگی نیز تمدن اسلامی و غرب با هم گفت و گو کرده اند. واقع این است که همان شرایط جنگ و ستیز امکان گفت و گو را فراهم کرده است و آن گفت و گو نسبتی با آن ستیز داشته است.

اما در عرصه داخلی ایده سیاسی مسبوق به آن پیش باورها، آفرینشگر یک فانتزی سیاسی بود که با مشخصات زیر شناخته می شد؛

1- گفتاری نخبه گرایانه بود. می خواست امر سیاسی را از طریق عقلانیت دانشگاهیان مدیریت کند. گروهی که علی الاصول به دلیل سرشت نگاه شان، در عرصه سیاست و اجرا بسیار ساده انگارانه به مساله نظر می کنند.

2- سیاستی بود که بازی خود را به بازی گفت و گو وانهاده بود. همه به یاد داریم مردان سیاست در دوره اصلاحات بیش از هر چیز در سخن گفتن و نوشتن و تشکیل میزگرد و گفت و گو مهارت داشتند. و این معنایی به جز تعلیق و تعطیل حوزه سیاست نداشت.

3- اگر قرار است همه چیز تابع اجماعی باشد که در گفت و گو حاصل می شود، بازیگران سیاسی دوران اصلاحات، بیش از آنکه خود را نیازمند آن بدانند که از سازمان فکری و ارزشی و هنجاری خاصی بهره مند باشند، خود را نیازمند خالی کردن ذهن از هر چه پیش باورهای پیش از گفت و گوست می دیدند. این نکته عملاً در عرصه سیاسی به ارزش زدایی از ساختار گفتار می انجامید. عملاً ارزش زدایی کردن از ساختار گفتار سیاسی به معنای استحاله هرگونه اراده جمعی است. به عبارتی اصلاح طلبان عملاً خلع سلاح شده در عرصه سیاست قدم می زدند و این به معنای بی وزنی سیاسی بود. در عرصه سیاست این منظومه های ارزشی و هنجاری است که مقوم کنش جمعی قرار می گیرد.

4- آنچه در عرصه سیاست اصلاح طلبان موضوعیتی نداشت، صورت بندی هویت جمعی، شکل دادن به الگوهای مقاومت و تولید افق های جمعی برای ستیز سیاسی بود.

این همه به آن معناست که فانتزی گفتاری اصلاح طلبان هم در عرصه بین المللی و هم در عرصه داخلی به دلایل جانبی قدرت آفرید اما به دلایل ذاتی امکانی برای تداوم حیات نداشت.

روزنامه اعتماد

طراحی و پیاده سازی نرم افزار : شرکت ارتباطات نیون فرایم