

نبردهای خدایگانی و وسواس بی‌واسطگی

نویسنده: علی سرمدی



سحرگاهِ بیست‌وسومِ خرداد، بالاخره صفحه‌ی تلویزیون دهان گشود، و آن چه سال‌ها در پشتِ آن بود، یعنی جنگ و کشتار و نسل‌کشی در ممالکی نظیر عراق، افغانستان، فلسطین و ... به میانه‌ی سرای هجوم آورد. جنبه‌ی نمایشی این وضعیت، چیزی نیست که بتوان به سادگی از آن صرف نظر کرد: تماشاگرانِ تئاترِ خونینِ خاورمیانه، که مدت‌ها «خبر» دنبال کرده بودند، و هزار-و-یک جور فانتزی درباره‌ی «چرایی شکست خوردن ملت‌ها» بافته بودند، و به دلایلی که شرح‌شان از حوصله‌ی این نوشتار خارج است، خود را «استثنای» خاورمیانه می‌دانستند، اکنون خود وسطِ صحنه ایستاده بودند و می‌رفتند تا بدل شوند به قربانیان یک کشتارِ وسیع، و اپیزودی در سلسله‌ی طولانی جنایت‌های امپریالیسم. دوازده روزِ پرآشوب و اضطراب گذشت و نهایتاً عقربه‌ی گذرِ زمان، موقتاً متوقف شد و دورِ اول درگیری‌ها، با «آتش‌بسی» پا-در-هوا و سست پایان یافت. ما اکنون، در همان وضعیت، تعلیقِ زمانِ ایم. نفس‌های مان را حبس کرده‌ایم و منتظر به ساعت نگاه می‌کنیم تا «تقدیر» مان رقم بخورد.

اکثر ناظران، معتقد اند که دور دیگری از جنگ در راه خواهد بود. چنان که به نظر می‌رسد، ما را کمتر اختیاری هست که بتوانیم در نفس وقوع درگیری‌ها، و با توجه به ماهیت تکنولوژیک جنگ، حتی در مقابله و دفاع مستقیم، عاملیتی داشته باشیم. اما، خوش‌بختانه، همچنان می‌توان فضا را نگریست و فکر کرده، و سره را از ناسره و واقعیت را از فانتزی جدا نمود. این شاید تنها رسالت ما، در این ایام باشد.

واکنش به اصطلاح، «اپوزیسیون» حرفه‌ای حکومت ایران، نسبت به جنگ اسرائیل علیه ایران، کاملاً منتظر و مطابق با همان نگاره‌ای بود که از مدت‌ها پیش از خود کشیده بودند: هر موشکی که پیکر کشور را زخمی می‌کرد، پیوستی رسانه‌ای مرکب از خیل روزنامه‌نگاران، خبرنگاران، مجریان تلویزیونی، سلبریتی‌های اینستاگرامی و ... داشت، که با تولید هزاران ساعت محتوا، بر آن بودند که مخاطب را متقاعد کنند که در این ویرانی و کشتار، «خیری» هست و نهایتاً، دولتی که در یک سال گذشته ۶۰ هزار آدم کشته، «ناجی» ایرانیان خواهد شد، و با بیرون راندن «دیو»، فرشته را بر مصدر امور خواهد نشانند. اهل «شاه‌بازی» و «سلطنت‌طلبی»، گاو پیشانی سفید این دسته از اپوزیسیون اند، و این، اگر چه فانتزی‌ای است که احتمالاً در پس ذهن خیلی‌ها است، سلطنت‌طلبان اند که ترجیح داده‌اند، داغ این ننگ را آشکارا بر پیکر خود به نمایش بگذارند، احتمالاً به طمع استخوان پرگوشت‌تری بعد از فتح.

در بین اهل قلم، و اصطلاحاً روشن‌فکران، هر وقت پای «نقد سیاسی» به میان می‌آید، اگر قدری به مخاطب تخفیف دهند و روضه‌ی مکرر «استبداد» و «اسلام سیاسی» را نخوانند، در مقام «خودانتقادی» و «نقد فضای مبارزاتی»، نهایتاً به «سلطنت‌طلبان» اشاره می‌کنند: گروهی که یکی از کارکردهای مهم‌اش در وضعیت فعلی، اساساً همین است. اراذل و اوباش سلطنت‌طلب، اغلب با هتاک‌ی و هرزه‌درایی و اقسام رفتارهای سادیستیک، تصویری چنان شنیع از خود منعکس می‌کنند، که مخاطب به آسانی می‌تواند، تمام شرور موجود در سپهر سیاسی ایران را، متوجه آنان کند. هر نقد و تأملی درباره‌ی وضعیت موجود، نهایتاً با وسط کشیدن پای سلطنت‌طلبان، یعنی گروهی که نقدشان اصولاً بی‌هزینه و بسیار آسان است و خودشان تمامی وسایل لازم برای درهم‌کوفتن‌شان را در اختیاران می‌گذارند، تصویری فانتزی از موقعیت کنونی روی پرده می‌آورد: جمهوری اسلامی در یک سو در مقابل ما مبارزان نیک‌خواه که البته «ناخالص‌هایی» داریم و آن ناخالصی‌ها هم نه در درون «ما»، که خلاصه در وجود همین اوباش هتاک طرفدار نظام سابق اند. همین امر تمامی کارکردهای «نقد» را، که پیش از هر چیز، تعیین حدود و ثغور و قابلیت‌های هر چیزی است، از آن می‌گیرد، و آن را بدل به ابزاری می‌کند برای استحکام بیشتر وضع موجود. از طرف دیگر، اما، سخن متفاوتی نیز، از جانب برخی دیگر، به گوش می‌رسید: «باید نافی همه‌ی شرور بود، چه حکومت ایران باشد، چه دولت اسرائیل.» این موضع را صاحبان آن، خاصه، علیه افرادی اتخاذ می‌کردند که در شرایط جنگی، به نوعی از قوای دفاعی کشور جانب‌داری می‌کردند و طالب شکلی از اتحاد در زمان جنگ، علیه دشمن متجاوز بودند.

موضع اخیر، سر-و-شکلی سازوار دارد و می‌کوشد تا در توجیه خود، جانب منطق را فرونگذارد. مثلاً می‌پذیرد که دولت اسرائیل، حقیقتاً شر است، اما از یاد نمی‌برد که فوراً «شر» بودن حکومت ایران را هم، با اشاره به سیاهه‌ی اعمال‌اش، تذکر دهد، و یادآور شود که منطقی، «مبارزه با شر»، مقابله با هر دوی این مصداق‌ها را لازم می‌آورد. تا

جایی که دیده‌ها، شنیده‌ها و خوانده‌های من قادر به تأیید اند، موضعِ مُختارِ اغلبِ آن دسته از روشن‌فکران و فعالان سیاسی، که در غلغله‌ی سیاستِ ایران، همچنان عقل خود را حفظ کرده‌اند، و به ورطه‌هایی مانند «اسرائیل‌دوستی» هم نیفتاده‌اند، همین است و نیز، همین قبولِ خاطرِ عام است که واکاویِ بیشترِ آن را ارزشمند می‌کند.

کوشش من در این نوشتار، این است که تا حدی که مجال دارم، این موضع را بکاوم و سعی کنم تا پیش‌فرض‌های پسِ آن، و انگاره‌هایی را که بدان متکی است، نشان دهم. و این که، هیچ وقت، از آن چه از صورتِ منقح و منطقی این موضع استخراج می‌کنم، جلو نیفتم. مثلاً من به این موضوع نخواهم پرداخت که اتخاذ این موضع، در مواردی که کم‌شمار هم نیستند، پوششی برای کدام انگیزه‌ی کین‌توزانه است و این که چرا کسی وقتی به شرارتِ دولتی نسل‌کش، وطن‌خوار و استعماری اشاره می‌کند، باید درگیر این وسواس باشد که فوراً اضافه کند: «البته حکومت ایران هم شر است».

چنان که خودِ معنای لغوی واژه‌ی «موضع» اقتضا دارد، «موضع‌گیریِ سیاسی»، بدین منظور صورت می‌گیرد که روشن کند، سوژه‌ی سیاسی، در آرایش کنونی نیروها، کجا «قرار می‌گیرد». پس هر «موضع»، اگر قرار باشد، چیزی بیش از آرزواندیشی و فانتزی‌پردازی باشد، باید به سوژه، موقعیتی را نشان دهد که با قرار گرفتن در آن می‌تواند در واقعیت، مداخله کند، چنان که اساساً معنای سیاست همین است. گاهی چنین «موضع» در دسترس نیست، یعنی راهی برای شرکت در واقعیتِ سیاسی-اجتماعی، و تغییر آن وجود ندارد. شاید «سکوت» اقتضای چنین شرایطی باشد. اما می‌توانیم، بدون دشواری، چنین فرض کنیم، نفسِ اتخاذ موضع از سوی سوژه، به این معنا است که او فکر می‌کند اشغال نقطه‌ی متناظر با موضع‌اش، به او امکان دخالت در سیاست، و تغییر مطلوب‌اش را می‌دهد. با این ملاحظه، اقلِ چیزی که می‌توان درباره‌ی عبارت «باید علیه تمامِ شرور مبارزه کرد»، گفت، این است که سوژه‌ی صاحب این موضع، بر این باور است که، اگر استعاره‌های مکان‌نگارانه‌ای را که در ادامه می‌آورم بیش از حد جدی نگیریم، «نقطه‌ای در واقعیت وجود دارد، که با ایستادن بر آن، می‌توان مقابل تمامی شرور صف‌آرایی کرد. این معنا را بیشتر تصریح می‌کنم: نقطه‌ای در واقعیت، نوعی از سوژگی، هست که «تمامِ شرور» مقابل آن قرار می‌گیرند، یعنی سوژه‌ی چنین موضعی، در یک سمت است، و تمامِ شرور بیرون از او و در سمتی دیگر.

نخستین دشواری، یا بهتر بگویم، تناقض در همین جا پیش می‌آید: من سعی بر آن دارم که هم‌هنگام، علیه همه‌ی شرور باشم. بنابراین، باید اطمینان حاصل کنم، که ایستادن‌ام علیه یک شر، منجر به انتفاعِ شرِ دیگری نشود. صاحب موضع «ایستادن در برابر همه‌ی شرور» با تأکیدِ اکید بر شریودگیِ جمهوریِ اسلامی، درست همین دغدغه را دارد (و به نظر کمتر این دغدغه را که آیا تأکید-اش بر شرارت‌های حکومت ایران، هم‌جبهگی با اسرائیل است

یا نه). اما دشواری این جا است، که تنها در شرایطی می‌توان چنین چیزی را موجه دانست، که باور داشته باشیم، شرّ، امری بسیط، واحد و یک‌پارچه است. اگر شرّ، واحد نباشد، به هیچ ترتیبی نمی‌توان در جریان تقابل میان شرّور، موضعی گرفت، که «نفی هم‌هنگام همه‌ی شرور» باشد، چرا که ضرورتاً، مقابله با یکی، جانب‌داری از دیگری است. صاحب موضع مورد مناقشه، البته، متوجه این تناقض نمی‌شود، زیرا که گمان می‌کند، حق هر دو را، با تأکید بر شرّ بودن هر دو، ادا کرده‌است. این گمان از آن جا ناشی می‌شود که، سوژه‌ی مذکور، منظومه‌ی جهانی را، تنها و تنها، مرکب از نسبت‌های «بی‌واسطه»ی خود-اش با دیگران می‌بیند، و فکر می‌کند که اگر در نزاعی، بی‌واسطه حضور ندارد، پس اساساً در آن حضور ندارد: وقتی ارزش ریال در برابر دلار کم می‌شود، به «من» صدمه‌ی مالی وارد و حیات‌ام، کم‌رَمق می‌شود، بنابراین، من در رقابت‌های اقتصادی جهانی، حضور دارم، البته نه به طور مستقیم بلکه به «وساطت ریال». در نزاع میان طرف‌داران محیط زیست و آلاینده‌گان آن، باز هم «من» حضور دارم، حتی اگر شخصاً، دغدغه‌های اکولوژیک نداشته باشم و فعالیتی در راستای آن نکرده باشم، این حضور هم وساطت‌شده است. فُرم هستی در جهان اجتماعی، به تعبیر هگل، اصولاً وجود وساطت‌شده است، و به همین دلیل است، که با دنبال کردن میانجی‌ها، می‌توان رد و نشانی از تمام سوژه‌ها، در تقابل‌ها سراغ گرفت. به همین طریق، پُر واضح است که در تقابل ایران و اسرائیل هم، «من به عنوان تبعه‌ی ایران که حیات مادی‌اش، بسیار وابسته است به زیست‌پذیری سرزمینی ایران، و نیز امکان‌های اقتصادی-رفاهی-اجتماعی فراهم‌آمده از دولت ایران»، به نحوی با واسطه حضور دارم. لذا، در چنین موقعیتی، «علیه همه‌ی شرور بودن» واجد تناقض نَفَس‌گیری است: موضع علیه هر طرفی، لاجرم موضعی لَه شری دیگر است.

شرّ مذکور، نیز، باید «تجزیه‌ناپذیر» باشد. اما این یعنی چه و چرا چنین است؟ معنای بساطت و تجزیه‌ناپذیری شرّ این است که شرّ در وجود شرّور را نباید بتوان به عناصر و دینامیزم‌های دیگری تحویل کرد. شرّور در گفتار مذکور، باید عین و تمام شرّ باشد، یعنی به نحوی جنریک شرّ باشد. در نظر آوردن مثالی انسانی از این موضوع، راهگشا است: ممکن است فقری برای رفع حوائج‌اش دزدی کند. این که فقر موجب دزدی شده، به این معنا است که در صورت نبود فقر، فرد ضرورتاً به دزدی دست نمی‌زد. بنابراین، در وجود فقری که دست به سرقت زد، خیری بالقوه نیز موجود است. چنین شری، دیگری امر جوهری نیست، بلکه صورت خاصی از مفصل‌بندی عناصری دیگر (مانند عناصر اجتماعی) است، که دیگر بی‌تأمل و به نحوی «بی‌واسطه» نمی‌توان درباره‌ی‌شان داوری کرد. بلکه به میانجی مفاهیم، باید آرایش خاص شرارت‌آفرین آن را نشان داد، یعنی پذیرفت که شرّ، زاده‌ی تاریخ خود است، تاریخی که خیرهای جهان نیز زاده‌ی او اند، و البته، نظریه‌ی مارکسیستی، پُر از مثال‌هایی است که نشان می‌دهند که چه‌گونه، گاهی، خیر از بطن شر متولد می‌شود (و طبعاً بالعکس): کوشش صاحبان سرمایه، در افزایش ارزش-اضافی نسبی

تولیدشده ضمن کار، از طریق تمرکز بر ارتقای فناوری تولید و کاهش زمان لازم برای تولید محصول، که عملاً منجر به استثمار بیشتر کارگر می‌شود، پیامد دیگری نیز داشته و آن ارزان‌تر شدن کالاها، و دسترسی بیشتر اقشار مختلف بدان‌ها است. چنین تحلیلی مجدداً پای «مَن» را به ماجرا باز می‌کند، چرا که معیار خیر، عملاً، بهبود امکانات حیات است و چنین بهبودی، مستقیماً به حیاتِ «مَن» یاری می‌رساند. این موضوع، دو ضرر برای موضع مورد بحث دارد: یکی این که شر را از امری تجمیع‌پذیر، نقطه‌ای و ایستا، که فوراً و بدون به‌میان کشیدن پای تفکر می‌توان آن را محکوم کرد، به امری پویا بدل می‌کند، که دیگر نمی‌توان صرفاً با فهرست کردن سیاهه‌ی سوابق‌اش درباره‌ی آن داوری کرد. دیگر این که، به ناگه، به یاد سوژه می‌آورد که پای خودش هم در نزاع گیر است! او نه «ناظری بی‌طرف»، که اساساً بخشی از درگیری است.

عبارت اخیر، تناقض دیگری را افشا می‌کند. اگر «مَن» در تقابل میان دو شر، حضوری (گیرم وساطت‌شده) دارم، چطور می‌توانم مدعی باشم که موضعی که اشغال کرده‌ام، موضعی است علیه همه‌ی شرور، حال آن که به نظر می‌رسد که بخشی از این شرور در خودِ «مَن» متمکن اند. این نکته، به وضوح خط بطلانی می‌کشد بر فانتزیِ ایستادن در موضعی بیرون و مقابل «همه‌ی شرور». هر کس، با کمی تأمل، می‌تواند، مجموعه‌ای از امتیازات (و بنابراین تبعیضات) را فهرست کند، که، با استثمارِ دیگرانی به دست آمده‌اند و هستی او را یاری داده‌اند: امتیازاتی اعم از طبقاتی، جنسیتی، و اکنون موضوع کم‌کم دارد روشن می‌شود: اگر بنا باشد جایی بایستیم، بیرون و مقابل همه‌ی شرور، نخست و پیش از همه، باید خودمان را پاک‌سازی (بخوانید منهدم و معدوم) کنیم! کنش‌های بعضی از «فعالان مدنی و سیاسی» در این سال‌ها، از قضا، دقیقاً همین رایحه‌ی «پاک‌سازی» را دارد: توبه‌های توئیتري پُرشمار از «اصلاح‌طلب بودن»، «پنجاه-و-هفتی بودن»، «رأی دادن» و ...، اگر با کمی همدلی به آن‌ها بنگریم، کوشش‌های آدم‌های نگون‌بختی اند، برای تطهیر خود، برای بیرون گذاشتن تمام شرور در «مقابل» خود، کوششی که البته ناگفته پیداست که شکست می‌خورد، زیرا که به هیچ طریقی نمی‌توان از «شرِ خود» خلاص شد.

اکنون، و با برشمردن تناقضاتِ موضعِ «نفی تمام شرور»، می‌توانیم، اقلأ یک نتیجه بگیریم: چنین موضعی در «واقعیت» وجود ندارد. اگر هدف از سیاست، شرکت در واقعیت باشد، چنین موضعی نمی‌تواند امکانی برای سیاست‌ورزی فراهم کند، و لاجرم، چیزی بیش از فانتزی نیست. و راستش، فانتزی، خود هر چقدر هم که متناقض باشد، آن جا است تا شکافی را در بافتِ واقعیت پنهان کند. شکافِ مربوط به فعالیتِ خویش‌کامانه و خوداندیشِ «رانه‌ی مرگ» که اصولاً پروایِ صیانتِ نفس و حیات ندارد، و در پی ارضای خود، دریدنِ «زندگی» سرکوب‌گر و رسیدن به «کیف» است. شاید خود را در قالب گرایشی مبهم و کینه‌جویانه به حکومتی بنمایاند، که پنهانی مایل ایم خاکستر شود، حتی اگر آتش آن خود ما را هم ذغال کند، زیرا که چنان که گفته‌شد، رانه‌ی مرگ، دغدغه‌ی

خویشتن‌پایی ندارد. برای پاییدنِ زندگی، چاره‌ای جز مهار این رانه‌ها، و سرکوب‌شان از راهِ گیر انداختن‌شان در قالب‌های «میل» نیست و ناخرسندی حاصل، در واقع، همان «ملالتِ تمدن» است.

در این جا می‌توان، اعتراض معتبری کرد: اگر نخواهیم سیاست (و بنابراین زندگی) را رها کنیم، و در صومعه یا خانقاهی عزلت‌نشین شویم، تکلیف چه خواهد بود؟ چرا که به نظر می‌رسد، تأملِ مدام، تنها چیزی که برای ما باقی می‌گذارد، «تردیدی» مدام است در این که حق و باطل کدام است، راه درست چیست و چه باید کرد. بدون اطمینان از این که خیر و شر کدام اند، چگونه می‌توان دست به کاری زد؟ موضوع اما دقیقاً همین است که این «تردید» همه‌ی چیزی است که بدان نیاز داریم. تردید، همان فاصله‌ایست که مانع از این می‌شود که ما با گفتاری که سوژه‌ی آن ایم، این‌همان شویم: به عبارت دیگر، مانع از این می‌شود که ما صرفاً آلتی باشیم، در خدمت برآوردن غایتِ گفتار، چرخ‌دنده‌ای در مکانیزمِ آن که هم‌هنگام که در خیالات خودش غرق است، کاری به جز تحصیلِ هدف گفتار نمی‌کند. در واقع، تردید، بازنمایی همان مازادی است که وقتی، میل گفتار از ما کسر می‌شود، باقی می‌ماند: باقی‌مانده‌ای که همیشه باعث می‌شود ما امری نااین‌همان با خود (- ساخته‌شده در گفتار) باشیم.

اوضاع ما در ایامی که می‌آیند، بی‌شباهت نیست به حالِ نابینایی که کورمال کورمال و با لمس محیط اطرافش، طی طریق می‌کند: راه‌پیمایی با تردید اما با ایمان به این که نهایتاً جز پیمودن مسیر با همین ضمیر نامطمئن، راهی نیست.