نواصلاح‌طلبی در تقابل با سیاستِ اصلاح‌طلبانه

میثم قهرمان

1

چندی پیش مطلبی در روزنامه سازندگی منتشر شد که در آن، دو تعریف از اصلاح‌طلبی در تقابل با یکدیگر قرار گرفت: «اصلاح‌طلبی واقعی» و «اصلاح‌طلبی تخیلی». طبق استدلال نویسنده، «اصلاح‌طلبی واقعی، اصلاح‌طلبی‌ای است که از بالا صورت می‌گیرد و بدون دستیابی به قدرت و بهتر بگوییم استقرار در نهاد دولت محقق نمی‌شود. نمونه‌ی بارز این نوع اصلاح‌طلبی را در عملکرد افرادی نظیر امیرکبیر و هاشمی رفسنجانی باید جست». به بهانه‌ی انتشار این مطلب، به بررسی تفاوت نواصلاح‌طلبی با رویکردهای اصلاح‌طلبانه‌ای از این دست خواهیم پرداخت که غالباً از نوعی نگاه روشنفکرانه می‌آیند. آن‌چه روشنفکران دینی و غیردینی از اصلاح‌طلبی می‌فهمند، سیاستِ اصلاح‌طلبانه یا سیاست‌گذاری اصلاحی است که از یک سو، با فهم دقیق «مفاهیمی خاص» در علوم انسانی، و از سوی دیگر، با سوژه‌ی معتبر و حقیقی گره می‌خورد. فهم این موضوع کار سختی نیست اگر کمی «غرزدن‌های» روشنفکران درباب بدفهمی‌ها نسبت به برخی «مفاهیمِ کلیدی فلسفه‌ی سیاسیِ غرب» یا انحراف دانشگاه در ایران از مسیر تربیت سوژه‌ی معتبر و حقیقی را به خاطر بیاوریم. به بیان دیگر، نزد روشنفکران، فهم درست برخی مفاهیم از سوی سوژه‌ی معتبر و حقیقی، استعلا دارد؛ مقصود از استعلا در این نوشتار، استعلا آن‌گونه که برای مثال در فلان دستگاه فلسفی استفاده می شود نیست، بلکه منظور این است که اگر مفاهیم دارای استعلا درست فهمیده نشوند، ما یا در شرایط امتناع تفکر به‌سر می‌بریم یا از اصلاح‌طلبان واقعی محسوب نمی‌شویم یا از علم متقن و بنیان علوم دوریم.

2

آن‌چه گفته شد را از منظری دیگر، با طرح سؤالی توضیح می‌دهیم: «غرزدن‌های روشنفکرانه» از کجا می‌آیند؟ پاسخ این سؤال واضح است. فهم چند «مفهوم» (که فهم آن‌ها برای درک حقیقتِ مدرنیته (یا هر چیز دیگری) دارای استعلا است. مفاهیمی مانند سنت، دموکراسی یا عقل محض) از سوی «سوژه‌ی معتبر حقیقی»ای به‌نام روشنفکر؛ سوژه‌ای که به دلیل تربیت و آموزشِ درست به جایی رسیده است که می‌تواند خود را از زندگی‌اش

جدا کند و نه تنها برای فهمِ مفاهیمِ دارای اســـتعلا روبه‌رویِ آن‌ها بایســـتد بلکه با محوریت آن مفاهیم، به‌ما نیز بگوید که «ما در کجا ایستاده‌ایم». بر این اساس، امکان فهم «سیاستِ اصلاح‌طلبانه» یا «سیاست‌گذاری اصلاحی» فراهم می‌شود. فصل مشترک تمام آن‌چه گفته شد؛ از «مفاهیم دارای استعلا» گرفته تا «سوژه‌ی معتبر و حقیقی» و «سیاستِ اصلاح‌طلبانه»، «بالابودگی» یا «قرار گرفتن در جایگاه سر پادشاه» در جهانی است که هیچ بالا و پایینِ استعلایی را نمی‌توان به آن نسبت داد مگر برای کارکردی خاص. منظور از «بالابودگی»، توهّم شناخت جهان و روابط انسانی بر اساس مفاهیمی خاص است؛ توهّم این‌که برای شروع تحلیلِ حقیقی باید ابتدا روش یا مفاهیم خاصـــی را شـــناخت، توهّم این‌که این روش یا مفاهیمِ خاص به دلیل آن‌که از آگاهیِ ســـوژه‌ی معتبر و حقیقی می‌آیند، درون‌ماندگارِ زیستی خاص و تکین نیستند یا صرفاً درونِ زیستی خاص کارکرد ندارند. بنابراین، همواره می‌توانند در ورای هر زیستی قرار بگیرند و باید برای شناختِ درستِ هر زیستی آن «مفاهیمِ بالا» را ابتدا درست فهم کرد و سپس درست به‌کار گرفت.

3

«سیاستِ اصلاح‌طلبی» با چنین نگاهی به مفاهیم و به‌واسطه‌ی حضور چنین روشنفکرانی ممکن می‌شود. درتقابل با این رویکردِ استعلایی به مفاهیم و جایگاه سوژه و روشنفکر است که نوا صلاح‌طلبی ظهور و بروز می‌کند. نواصلاح‌طلبی هم‌سو با مفاهیمِ کارکردی و سوژه به‌مثابه‌ی «یک تجربه‌ی گفتاری و غیرگفتاری» است؛ تجربه‌ای که مجموعه‌ای از اثرگذاری‌ها و اثرپذیری‌های غیرقابل تفکیک و غیرقابل شـــناخت اســـت. به بیان دیگر، اگر بخواهیم جهانِ سوژه و ابژه‌ای و جهانِ «روشنفکر» و «مفاهیم دارای استعلا برای شناخت» را کنار بگذاریم با چه چیزی روبه‌رو می‌شویم؟ پاسخ واضح است: نهیلیسمی مثبت که در آن به لحاظ معرفت‌شناختی، هیچ چیزی از چیز دیگر، هیچ فردی از فرد دیگر تفکیک‌پذیر نیست مگر برای تولید و بازتولید «کارکرد»ی. در «روابط انسانی» مثبت و منفی، خوب و بد، فیلسوف و سوفیسط دوگانه‌هایی‌اند که ساخته می شوند زیرا که منافع ما یا به بیان دقیق‌تر زیســـتِ ما برســـاخت چنین دوگانه‌هایی اســـتوار اســـت. در این فضـــای مملو از اخلاقیات (moral) نواصلاح‌طلب، پارسیاستسِ فوکویی است که در پی اخلاق (ethic) و سوژه‌شدن است. اخلاقی که هدفش آزاد کردنِ تفاوت اســـت. فوکو برای چنین آزاد کردنی امتناع، کنجکاوی، ابداع و آری‌گویی به واگرایی را پیشـــنهاد می‌کند: «آزاد کردنِ تفاوت مستلزم اندیشه‌ای بدون دیالکتیک و بدون نفی است: اندیشه‌ای که به واگرایی آری می‌گوید؛ اندیشه‌ای آری‌گو که ابزارش گسستن است؛ اندیشه‌ی امر بس‌گانه، بس‌گانگیِ پراکنده و ایلیاتی که هیچ‌یک از الزام‌های «همان» آن را محدود نمی‌کند؛ اندیشـــه‌ای که پیروی نمی‌کند از الگوی درســـی (که پاســـخِ حاضر و آماده در آن تقلب می‌کند)... تصویرِ هم‌چنان ناکامل و مغشوشِ یک ایده که از آن بالا و برای همیشه، پاسخ را در اختیار دارد، مسئله نیست، بلکه خود ایده مسئله است، یا به عبارت دقیق‌تر، ایده وجه دیگری جز

وجه مسئله‌دار ندارد: کثرت آشکاری که بر ابهامِ همواره فزاینده‌اش تأکید می‌شود و در آن بی‌وقفه پرسش برانگیخته می‌شود. پاسخ به پرسش چیست؟ مسئله. چگونه می‌توان مسئله را حل کرد؟ با جابه‌جا کردن پرسش... مسئله از جدیتِ امر منفیِ هگلی سرپیچی می‌کند، زیرا مسئله یک آری‌گوییِ بس‌گانه است؛ مسئله از تناقضِ استن — نیستن پیروی نمی‌کند، مسئله استن است. باید به‌گونه‌ای مسئله‌دار اندیشید، به‌جای آن‌که به شیوه‌ای دیالکتیکی پرسش کرد و پاسخ داد».

4

با توجه به آن‌چه بیان شد، هنگامی که در وضعیتِ اکنون، تجربه‌ی گفتاری و غیرگفتاری‌مان یا به بیان دیگر، مفاهیمی که یک تجربه‌ی خاص و تکین را برای تولید کارکردی، متصلب کرده‌اند، ما را اقناع نمی‌کنند و با تمام وجودمان تعریف‌هایی که ارائه می شوند، آزارمان می‌دهند، می‌توان نقد تبارشناسانه را شروع کرد؛ نقدی که در آن با هنرمندی خاصی و به امید شکستن روابط نیروها حول یک سامانه‌ی خاص و ابداعِ چشم‌اندازی نو، تاریخ به‌تصلب‌کشیده‌شدنِ تجربه‌های گفتاری و غیرگفتاری‌ای نوشته می‌شود که اکنونیت تبارشناس را حول یک سامانه‌ی خاص شکل می‌دهند. این تاریخ یک زیستِ درون‌ماندگار است که فهم سوژه را در اکنونیتش شکل داده است و فرسنگ‌ها با نوشتنِ تاریخ به‌گونه‌ای معرفت‌شناسانه تفاوت دارد. به بیانِ دلوزی این نوشتن ناشی از «شرم از انسان‌بودن» است و این تاریخ‌نگاری به‌جای آن‌که چارچوب‌های مفهومی را به‌مثابه‌ی سرهای پادشاهان، نقطه‌ی شروع تحلیل‌اش قرار دهد، ردّ پای روابط نیروها را می‌جوید. به‌تعبیر نیچه، «ما [تبارشناسان] به تاریخ نیاز داریم، اما نه بدان‌گونه که ولگردهای لوسِ پرسه‌زن در باغ معرفت بدان نیاز دارند». بدین‌ترتیب، باید خطوط نامرئی‌ای را جست‌وجو کرد که مفاهیم و تصاویری خاص را برای تولید کارکردی در اکنونیتِ تبارشناس ساخته‌اند. از اصلاح‌طلب خواندن امیرکبیر و هاشمی رفسنجانی که بگذریم، یکی از نمونه‌های بارز «ولگردی‌های لوسِ معرفت‌شناسانه در تاریخ»، «پروژه‌ی ایرانشهری» است که در آن ایران به‌عنوان ایرانشهر «بازنمایی» می‌شود. اگر سوژه‌منقادِ دیسیپلینِ خاصِ فلسفی یا تاریخی هستید می‌توانید طرفدار نظریه‌ی ایرانشهر نیز باشید، اما برای تبارشناسِ زمانِ حال، مفهوم «ایرانشهر» بیش از آن‌که بازنمایاننده‌ی بخشی از تاریخ ایران باشد، مفهومی کارکردی است که تاریخ خاص خودش را دارد و در نزاعی از نیروها متولد شده است. بنابراین، هیچ رابطه‌ی استنتاجی با هیچ مفهوم و نهاد تاریخی ندارد بلکه خود در نزاعی خاص شکل گرفته و سوژه به‌مثابه‌ی مجموعه‌ای از نیروها از تأثیر آن در زمان حالش مصون نیست؛ تأثیری که آن را نه تنها اقناع نمی‌کند، بلکه آزارش نیز می‌دهد، بدین‌خاطر تبارشناسِ زمان حال، درحالی‌که به چیزی جز تأثیرات زیستِ خودش (فهمِ سوژه که محصول اثرگذاری‌ها و اثرپذیری‌های غیرقابل تفکیک است) دسترسی ندارد، به امید تغییر در روابط نیروها، تاریخِ تصلّبِ مفهومی خاص بر زیستش را با ژستی حقیقت‌گویانه می‌کاود. چنین کاری نه شناختِ حقیقت

به‌گونه‌ای معرفت شناسانه، بلکه بیانِ حقیقتِ شکل‌گیری و تصلّب یک مفهومِ خاص بر زیست انسانی از منظر سوژه‌ای آزرده است که شرم از «انسان بودنش» دارد و براساس چنین شرمی، امیدِ ابداعِ چشم‌اندازی نو در زندگی به‌مثابه‌ی سطح درون‌ماندگار را دارد؛ سطحی که نه یک مفهوم است و نه مجموعه و خلاصه‌ای از تمام مفاهیم؛ اگر چنین بود ویژگیِ حیاتیِ گشوده‌بودنش را از دست می‌داد. این سطح گشوده است. به تعبیر فوکو، هستی به هیچ‌رو وحدتی نیست که همه چیز را هدایت و توزیع کند، بلکه تکرار آن‌ها به منزله‌ی تفاوت‌هاست... هستی بازآمدنِ تفاوت است.