



امر شخصی همان امر سیاسی است؟ محمدرضا تاجیک

از صحن خانه تا به لب بام از آن من
وز بام خانه تا به ثریا از آن تو (وحشی)

به راستی، در ایران امروز، سیاست در کدامین سپهر و ساحت (دولت یا جامعه)، جامعه ممکن و مطلوبی بر تن می‌کند؟ بی‌تردید چنین پرسشی ما را به تامل در دو چهره سیاست یعنی ماکروپولیتیک و میکروپولیتیک دعوت می‌کند. از یک سو، دوران نظریه‌ها و گفتمان‌های سیاسی‌ای که تاکید خود را صرفاً بر "صاحبان رسائل تولید" شیوه‌های تولید "استوار کرده و بوندند و منافع آنان و به دورانی در آن شیوه‌های تولید بر شیوه‌های تولید یافته‌اند به این ترتیب "تاریکی گفتمانی" یا جایگزین توجه به حکومتی محض دیگر، در زمانه سنگین و فراگفتمان‌های دولت/حکومت/

قدرت محور نیز هستیم.

در نتیجه تلاش نظری نخست، "امر سیاسی" از حصارهای تنگ و باریک گفتمان‌های سنتی- که در بستر آن‌ها امر سیاسی به هر آن چیزی اطلاق می‌شود که به دولت مربوط است و سیاست نیز (مطابق نظریه مایکل اوکشات)، به عنوان "رسیدگی به امور عمومی جمعی از مردم که بر حسب اتفاق و یا به حکم انتخاب خود گرد هم آمده‌اند" فهم می‌شود- رهایی یافته و در قلمرو بسیاری از مقولات انسانی وارد شده و خود را به عنوان جنبه‌ای از همه روابط اجتماعی^۱ و فرآیند عمومی شدن درون جوامع

انسانی^۲، مطرح کرده است. در این گستره نظری، با آموزه‌های گرامشی آشناییم که سیاست را نه منحصر به سطح دولت، بلکه پدیده‌ای تلقی می‌کند که در همه روابط، جلوه‌ها و نهادهای اجتماعی رخ می‌دهد. از این منظر، سیاست بیشتر یک حساسیت فرهنگی است تا یک فعالیت نهادمند. گرامشی، دولت را نهادی نمی‌داند که سیاست در آن شکل می‌گیرد، بلکه به اعتقاد او، هژمونی (شیوه‌ای که به وسیله آن طبقه مسلط از طریق وعده‌ها و اتحادیهایی با بعضی از بخش‌های طبقات فرودست و دلسرد کردن دیگران، رضایت مردم را به حکومتش جلب می‌کند و آن را در یک شکل اجتماعی با ثبات حفظ می‌نماید) اول از همه در جامعه مدنی ایجاد می‌شود. ایندولوژی در جامعه مدنی، به شیوه‌ای در اشکال عمومی زندگی تجلی می‌یابد که برای مردم به یک حس عمومی مسلم و بلهیبی تبدیل می‌شود. موضوع قدرت و نزاع نه فقط در روابط طبقاتی، بلکه در همه روابط جامعه مدنی وجود دارد.^۳ فوکو، اگرچه از ارائه طرحی از نهادهای اجتماعی و سیاسی برای درک سیاست معاصر امتناع می‌کند، اما می‌توان از آثارش برای تحلیل کارکرد قدرت در مکان‌ها و شیوه‌های غیرمنتظره استفاده کرد. بر این اساس، می‌توان سیاست را مورد بازاندیشی قرار داد و آن را توانایی مقاومت در برابر قدرت و دگرگون کردن آداب اجتماعی خارج از نهادهای مسلط قدرت تلقی نمود. فوکو "حکومت" را "هنایب رفتار" و تلاش برای تاثیرگذاری بر اعمال سوزهای آزاد تعریف می‌کند. او معتقد است حکومت بین روابط باثبات و سلسله‌مراتبی سلطه و روابط قابل واژگونی قدرت قرار دارد. فوکو اصطلاح مذکور را برای اشاره به حکومت بر خود و دیگران مورد استفاده قرار می‌دهد و فوکو حکومت‌پذیری را

شکل مدرن قدرت تلقی می‌کند. به نظر او، حکومت‌پذیری به گونه‌ای فزاینده از قرن هجدهم با توسعه بهداشت و باروری ایجاد شد. بنابراین، آینده حکومت‌پذیری، نقد پیشین فوکو بر مدل قضایی-گفتمانی "قدرت به مثابه حاکمیت را توسعه داد. این به آن معنی نیست که دولت محلی از اعراب ندارد، بلکه به این معنی است که حکومت کردن از طریق نهادهای دولت تنها یک جنبه استراتژی‌های مربوط به حکومت‌پذیری است و "هدایت رفتار" به شیوه‌های گوناگون در نهادها و کردارهای سراسر حوزه اجتماع صورت می‌گیرد. از این جنبه عقاید فوکو در مورد حکومت‌پذیری، پوشش دهنده عقاید قبلی‌اش در مورد انضباط و تولید بدن‌های مطیع، همچنین تولید سوزهای که برای تصدیق "به هنجار بودنشان" به مقامات صاحب قدرت وابسته‌اند، به شمار می‌رود. از این رو، نظریه اجتماعی و سیاسی، تاجایی که به فروپاشی یا ثبات هویت‌های به هنجار شده کمک می‌کند، یکی از پایه‌های سیاست فرهنگی تلقی می‌شود. هنگامی که به جهان از چشم‌اندازی که فوکو ارائه می‌کند می‌نگریم، سیاست سنتی در سطح دولت از دید ما به یک منظره حاشیه‌ای تبدیل می‌شود و اشکال دیگر سیاست در کانون توجه‌مان قرار می‌گیرد. اهمیتی که جامعه‌شناسی جدید برای قدرت و سیاست در سازمان‌ها و نهادهای جامعه مدنی، زندگی روزمره روابط میان اشخاص و فرهنگ جهانی قائل می‌شود، تا حد بسیاری نتیجه تاثیر آموزه‌های فوکو است.^۴ آن دسته از جامعه‌شناسان سیاسی که در "چرخش پسا مدرن" شرکت کرده‌اند، در فهم سیاست به عنوان یک مساله اساسی برای زندگی اجتماعی و به عنوان پدیده‌ای مستقل از دولت با کثرت‌گرایی هم‌رای هستند. از نظر آن‌ها، جامعه متشکل از طیف متنوعی از گروه‌های خودتعیین‌بخش است که موجودیت، هویت و قدرت‌شان را امیدیون فرآیندهای سیاسی در سطح دولت نیستند. به علاوه، بویژه از نظر پسا ساختارگرایان، این گروه‌ها

هیچ دکت طبیعی ندارد. این گروهها نه بر مبنای منافع و ویژگی‌های مشترک ذاتی، بلکه در ضمن اتحاد و برخورد با دیگران ساخته می‌شوند. در حقیقت "همبستگی‌های متقابل" بین گروهها وجود دارد همچنان که افراد بسته به این که چگونه هویت سیاسی شان را در زمینه‌های اجتماعی متفاوت تجربه می‌کنند به بیش از یک گروه متعلق هستند. پیاساساختارگرایان، با مفاهیم یکپارچه‌کننده‌ای که جامعه را در یک قالب متحد می‌ریزد و برای آن حاکمیتی در نظر می‌گیرد که در دولت-ملت جای دارد مخالفتند. از نظر آنان، نمی‌توان خطوط شکافه فوران هویت‌های سیاسی و بسیج قدرت و منابع در سراسر جامعه را به آسانی در یک محدوده متحد و برخوردار از مرکز حکمرانی واحد با هم جمع کرد.

از دیدگاه لاکلاو، سیاست عبارت است از نزاع معنایی که در طرح‌های سیاسی قبلی نسبتاً ثابت بوده‌اند به کارگیری مجددشان در زندان معانی جدید تلاش برای ترغیب دیگران برای پذیرش اعتبارشان و تثبیت کردن شان در معانی نسبتاً قطعی که این‌ها در آن به بخشی از "کستور زبن" زندگی روزمره تبدیل می‌شوند. از نظر او، قدرت عبارت است از قدرت تعریف کردن و تحمیل این تعریف در برابر هر آنچه آن را نفی می‌کند. قدرت عبارت است از جعل یا ساختن سمبل‌ها و هر آنچه بر طبق نظریه گفتمان لاکلاو تأییدی در جهان مادی دارد. بدین‌جهت است که در این جا، سیاست فعالیتی نیست که به نهادهای سیاسی سنتی دولت محدود شده باشد بر عکس، ترسیم مجدد مرزها، محدوده وظایف و توانایی‌های دولت را می‌توان نمونه‌ای از سیاست به این مفهوم تلقی کرد. به عبارت دیگر، از نظر لاکلاو، سیاست عبارت است از آزاد کردن توانایی‌هایی که از طریق تأسیس هویت‌ها و روابط اجتماعی کلاماً "عینی" سرکوب شدند. در حقیقت ایندهال دموکراسی رادیکال لاکلاو و موفه عبارت است از سیاسی کردن ملایم و پیاپی جامعه و برقراری هویت‌ها و روابط برابرتر و مترقی‌تر.^۸ به اعتقاد لاکلاو و موفه، هر چیزی فرهنگی است و از آن جا که خود واقعیت اجتماعی از سنخ گفتمان است بنابراین، همواره نظم اجتماعی از طریق فرهنگ ساخته شده مورد مخالفت قرار گرفته و بازتولید شده است. این عقیده مخصوصاً به نگرشی ارتباط دارد که بر اساس آن، ما در حال حرکت به سوی یک عصر جدید به نام پیاسلمرنیته هستیم. در حالی که در عصر ملرنیته

فرهنگ به مثابه هنر عالی، حوزه خاصی از جامعه را اشغال کرده بود در عصر پیاسلمرنیته به دیگر عرصه‌های جامعه نیز راه یافته است. در سطح اقتصادی، شاهد کالایی شدن فرهنگ بوده‌ایم و در همین حال، خود اقتصاد نیز در شکل پدیده‌هایی مانند آگهی‌ها و تبلیغات، اوقات فراغت، صنعت خدمات و تحکیم موقعیت بازار، به دلیل شیوه زندگی به گونه‌ای فزاینده به فرهنگ وابسته شده است. در سطح سیاسی، سیاستمداران از طریق رسانه‌ها با مخاطبانشان ارتباط برقرار می‌کنند و در حوزه اجتماعی، تمایزات بیشتر از گذشته به صلاحیت‌های فرهنگی وابسته هستند تا به قدرت اقتصادی یا سیاسی.

پس فرهنگ در وسیع‌ترین معنی کلمه به دو شیوه تفسیر می‌شود: یکی به عنوان کردارها و آدابی که تشکیل دهنده خود واقعیت اجتماعی هستند و دیگری، به عنوان چیزی که در گذشته حوزه مجزایی از جامعه بوده و اکنون وارد همه جنبه‌های زندگی اجتماعی شده است. هر یک از این دو تفسیر که درست باشد- یعنی خواه تقسیماتی را که جامعه‌شناسی در گذشته بین حوزه‌های مختلف جامعه انجام می‌داده به عنوان خود ساخت‌های فرهنگی تلقی کنیم و خواه گسترش فرهنگ را پدیده جدیدی تفسیر نماییم که تمایز میان حوزه‌های مجزای سابق را از میان برده است- به هر حال این واقعیت بر جاست که اکنون سیاست فرهنگی اهمیت بی‌سابقه‌ای یافته است.

این نوع سیاسته چهره دومی نیز دارد که دربرگیرنده کاروبژه‌هایی نظیر اثربخش کردن قدرت و سیاست از مجرای فرهنگ تولید و بازتولید "هویت‌های مقاومت و برنامه‌ها" (به تعبیر کاستلز) در فضای فرهنگی، عبور از مرزهای "هراس‌های اخلاقی، سیاسی و امنیتی" قدرت مسلط، تسخیر فضای عمومی (عمومیت یافتن) و کسب و حفظ هژمونی است. با نگاهی معطوف به این چهره استوارت هال به ما می‌گوید: تاجریسم رضایت همگانی را از طریق پیوند وثیق خود با عناصر و رگه‌های اصلی فرهنگ سنتی طبقه کارگر "متحقق ساخت". به اعتقاد هال، تاجریسم مستقیماً با تکیه بر عناصر عامه‌پسند فلسفه‌های سنتی و ایده‌های عملی طبقات متوسط دست به عمل زده است. بر اساس تحلیل او، چنین امری به این دلیل امکان‌پذیر بوده است که این عناصر عامه‌پسند فاقد هر نوع معنای طبقاتی، ذاتی و درونی هستند و به همین دلیل

قابلیت آن را دارند که به شیوه‌های جدیدی با هم ترکیب شوند و در نتیجه افراد را به سوزهای سیاسی مطلوب پوپولیسم تبدیل کنند: سوزهایی در خدمت بلوک قدرت و نه مخالف آن.^۹

بی‌تردید هال در تأکید بر این نکته محق بود که چه اگر "به طور کامل با دورنمای لنت‌های عامه‌پسند هر قدر هم که کالایی شده و متناقض باشند قطع رابطه کند، نه احیا می‌شود و نه بقا می‌یابد. بی‌تردید به تبع هال، بسیاری دیگر محق هستند که مانایی و پویایی خود را در ایجاد نوعی رابطه با نظام صنفی، اندیشگی و فرهنگی عامه مردم جست‌وجو کنند. اینان، همچنین خود را محق می‌دانند که هم از "عناصر باقی مانده" (آن دسته از عناصر فرهنگی که بیرون از فرهنگ مسلط قرار دارند اما بر اساس پسمانده برخی نهادها یا شکل‌بندی‌های فرهنگی و اجتماعی قدیم به صورت بخشی از فرهنگ معاصر به حیات خود ادامه می‌دهند و مورد استفاده قرار می‌گیرند) و هم "عناصر نوظهور" (ارزش‌ها و معنای واقعا تازه، عملکردها و روابط و انواع روابطی که جایگزین‌هایی اساسی برای فرهنگ مسلط محسوب می‌شوند یا از اساس با آن در تضادند)، به مثابه جایگزین‌هایی برای هژمونی بهره ببرند. افزون بر این، اینان خود را کاملاً محق می‌دانند که از "سیاست تفاوت" که در متن و بطن سیاست فرهنگی امروز نهفته است در جهت تحقق اهداف و آرمان‌های خود بهره کافی ببرند.

مشخصه اصلی نظریه "تفاوت" عبارت است از کوشش برای تئوریزه کردن رابطه بین تأثیرات تفاوت در زبان و فرهنگ و تأثیرات تفاوت در جامعه و تاریخ، بویژه در زمینه جنسیت و تمایلات جنسی، ملیت، نژاد و قومیت.^{۱۰} همین جا بگویم که این "تفاوت"، لزوماً در "جایی" وجود ندارد بلکه در فضای سیاست خلق می‌شود. دقیقاً همان‌گونه که استوارت هال، "سیاه" را به مثابه مقوله‌ای که به شیوه فرهنگی و سیاسی بر ساخته شده از نشت گلر، "ملت" را به مثابه مقوله‌ای که در جایی که وجود ندارند توسط ملی‌گرایی خلق شده،^{۱۱} فوکو، مجنون را و ادوارد سعید شرق را به عنوان یک بر ساخته گفتمانی تعریف و تصویر می‌کنند.

کورنل وست در مقاله‌ای که نخستین بار در سال ۱۹۹۰ در نشریه اکتبر به چاپ رسید از ظهور "نوع جدیدی از کارگزار فرهنگی ... مرتبط با نوع جدیدی از سیاست تفاوت" خبر داد. مشخصه‌های اصلی این سیاست جدید عبارتند از: طرد امر تک

صدا و امر همگون به نفع تنوع و چندگانگی و ناهمگونی، انکار امر انتزاعی و عام و جهان شمول به نفع امر انضمامی، خاص و ویژه و سرانجام تاریخی کردن و بافتمند کردن و متکثر ساختن.^{۱۲}

۴ اکنون اجازه بدهید تلاش کنیم در پرتو این تمهید نظری، پاسخی برای پرسش آغازین این نوشتار بیاوریم. در عرصه سیاست کلان یا ماکروپولیتیک این مرز و بوم، تجربه انباشته و گرانسنگی از سیاست راستین (سیاستی که به تعبیر رانسیر، همان فرآیند خلق سوژه‌های سیاسی، یا روند سوژه‌مند شدن توده‌ها در عرصه سیاست است؛ فرآیندی که طی آن مطرودان جامعه قدم پیش می‌گذارند تا خود حرف دل خویش را به زبان آورند تا خود از جانب خویش سخن بگویند و بدین سان ادراک جهانیان را از چند و چون فضای اجتماعی دگرگون سازند چندان که مطالبات‌شان در این فضا جایگاهی مشروع و قانونی یابد) وجود ندارد.

سیاستی که به نام سیاست کلان در طول سالیان بعد از مشروطه توسط انسان و جامعه ایرانی تجربه شده همواره ترکیبی از کهن‌سیاست^{۱۳} (کوشش‌های هواداران زندگی جماعتی در راه تعریف نوعی فضای اجتماعی همگن با ساختاری اندام‌وار، نوعی فضای بسته سنتی که هیچ قسم خلأ یا فضای تهی به جای نمی‌گذارد که در آن رخداد سیاسی سرنوشت‌سازی امکان وقوع یابد)، پیراسیاست^{۱۴} (کوششی برای سیاست‌زایی از سیاست، یعنی حذف ابعاد سیاسی آن با هدف تبدیل آن به منطق پلیس)، ابرسیاست^{۱۵} (زیرکانه‌ترین و ریشه‌ای‌ترین شکل انکار منطق سیاست راستین، یعنی کوشش در راه حذف کامل ابعاد سیاسی کشمکش از طریق به افراط کشاندن آن با توسل به شیوه‌های نظامی مستقیم و نظامی کردن عرصه سیاست) بوده است.

بدیهی است در چنین فضایی، هیچ‌گاه امکان بازی و رقابت سیاسی قاعده‌مند و برابر برای همگان فراهم نیست. به سخن دیگر، در چنین فضایی، سیاست و سیاست ورزیدن کار هر زن و مرد آزاد و آزاداندیشی نیست. تنها آنانی که اهل حرمتند و از حرمت خودی بودن برخوردارند می‌توانند در این وادی گام نهند و در پهنه و عرصه آن به بازیگری مشغول شوند. از این رو، آزاداندیشان و دگراندیشان تنها زمانی می‌توانند حاشیه‌نشین این اقلیم گردند که جامه خودی بر تن کنند و به آداب خودی‌ها مودب شوند.

تجربه سالیان دراز بعد از مشروطه به ما می‌آموزد که نباید امید چندانی به گشوده شدن در و دروازه‌های خاص/ خواص‌سرای سیاست به روی همگان داشته باشیم؛ بلکه تنها باید به حاشیه‌ها، روزنه‌ها، دمک‌ها و گشودگی‌های بی‌قرار، تحمل‌های بی‌تامل و پویایی‌های غیرپایا، به مثابه فرصت و مجال برای ورود به صحن علنی سیاست کلان جامعه بیندیشیم و به حکم ضرورت‌های تاریخ از آنان بهره ببریم. با این تعابیر، می‌خواهم بگویم که برغم همه تنگناها و بن‌بست‌های موجود در این عرصه، هیچ‌گاه نباید حتی از یک فرصت و دمک بی‌قرار برای قرار گرفتن در چرخه قدرت و سیاست کلان به منظور تغییر، تحدید توزیع و تلطیف آن، از سر بی‌مهری عبور کرد.

بر سیمای دوم این منظر و نظر، نقشی از سیاست خرد یا میکروپولیتیک نقش بسته است. این همان چهره سیاسی است که حوزه اجتماعی را مامن و ماوای خود قرار داده و در لوای هر ریزبندنه‌ی اجتماعی و هر امر شخصی‌ای جا خوش کرده است. به دلایل متعدد، معتقدم که در ایران امروز این عرصه برای بازی سیاسی اصلاح‌طلبان بسیار ممکن‌تر و بسیار مطلوب‌تر (کارآمدتر) از عرصه نخست است.

چنانچه از یک سو، بپذیریم اصلاح‌طلبان در شرایط کنونی، نه امکان حضوری فعال و آزاد در عرصه سیاست را دارند نه اگر چنین امکانی را داشته باشند، از استعداد پیروزی در یک تسابق برابر-حقوق/ امکان سیاسی برخوردارند نه اگر از چنین استعدادی برخوردار باشند امکان تغییر امور پیچیده پیش‌اروی (آنچه بدانان به ارث خواهید رسید) را دارند و نه اگر از این امکان برخوردار باشند، رقیب اجازه چنین توفیقی بدانان خواهد داد و از سوی دیگر، بپذیریم که در زمانه ما، سیاست و سیاست‌ورزی در معرض بحران‌های شالوده‌شکن فراوان قرار گرفته‌اند و دوران نظریه‌ها و گفتمان‌های سیاسی‌ای که تاکید خود را صرفاً بر صاحبان رسائل تولید و شیوه‌های تولید استوار کرده بودند و روابط قدرت را حافظ منافع آنان می‌دانستند، گذشته و به دورانی رسیده‌ایم که در آن شیوه‌های باز نمودن بر شیوه‌های تولید ارجحیت یافته‌اند و به این ترتیب چنگ‌اندازی به دارایی گفتمانی و یا ثروت‌های مفهومی جایگزین توجه به ثروت‌های مادی و با حکومتی محض شده‌اند آن‌گاه در این شرایط باید تلاش کرد امر سیاسی را از حصارهای تنگ و باریک گفتمان‌های سنتی - که در بستر آن‌ها

امر سیاسی به هر آن چیزی اطلاق می‌شود که به دولت مربوط است و سیاست نیز به عنوان رسیدگی به امور عمومی جمعی از مردم که بر حسب اتفاق و یا به حکم انتخاب خود گرد هم آمده‌اند فهم می‌شود- رها ساخت و آن را به قلمرو بسیاری از مقولات انسانی وارد کرد، به گونه‌ای که سیاست بتواند خود را به عنوان جنبه‌ای از همه روابط اجتماعی و فرآیند عمومی شدن درون جوامع انسانی مطرح سازد و ما را قادر نماید به اشکال متنوع و متفاوت سیاست‌ورزی کنیم.

از آنچه گفته شد، می‌خواهم این نتیجه را بگیرم که جریان اصلاحات در دوران جدید فعالیت خود، ترجیحاً باید عرصه اجتماعی را به عنوان عرصه اصلی فعالیت سیاسی و اعمال قدرت/ مقاومت خود انتخاب کند. این انتخاب، لزوماً به معنای ترک ساخت سیاسی و بی‌اهمیت انگاشتن قدرت سیاسی نیست، بلکه تنها به این معناست که اصلاح‌طلبان در مرحله نوین فعالیت‌شان، جز از رهگذر مزین و مسلح کردن خود به میکروفیزیک قدرتی که در ریزبندنه‌های اجتماع منتشر و پخش هستند، امکان تسخیر قدرت سیاسی را ندارند. در واقع اقدام برای تحقق کومی بدون فراهم آوردن آولی، جز بر گستره و عمق بحران مقبولیت اصلاح‌طلبان نخواهد افزود.

پانوش‌ها

۱. Modes of Representation

۲. ان. کد. وینست، آندرو. نظریه‌های دولت، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی، ۱۳۷۱، ص ۲۰.

۲. See: Gamble A.

'Theories of British Politics', Political Studies, XXXVIII, ۱۹۹۰, ۳.

۴. See: Leftwich A. (ed.) What is Politics, Oxford: Basil Blackwell, ۱۹۸۲.

۵. تش، کیت. جامعه‌شناسی سیاسی معاصر، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران، انتشارات کوبر، ۱۳۸۰، ص ۲۵.

۶. همان، صص ۴۶-۴۸.

۷. همان، ص ۳۴.

۸. همان، صص ۴۹-۴۶.

۹. میلر، آندرو و جف براویت، درآمدی بر نظریه فرهنگی معاصر، ترجمه جمال محمدی، تهران، انتشارات ققنوس، ۱۳۸۵، ص ۷۹.

۱۰. همان، صص ۱۸۲-۱۸۱.

۱۱. گلبر، ۱۹۶۲، ص ۱۶۶، در میلر و براویت، ص ۱۹۷.

۱۲. وست، ۱۹۹۹، ص ۱۱۹، در میلر و براویت، ص ۲۲۳.

۱۳. Archi-Politics

۱۴. Para-Politics

۱۵. Ultra-Politics