

گفت و گوی تمدن‌ها و مسأله جنسیت

فاطمه صادقی*

چکیده

این مقاله کوششی است برای تبیین برخی از جنبه‌های تعاملات تمدنی شامل ایده گفت و گوی تمدن‌ها از منظر دیدگاه‌های جنسیت، به ویژه دیدگاه ژولیا کریستوا، فمینیست بلغاری الاصل فرانسوی. پرسش‌های بنیادینی که مقاله حاضر در صدد پاسخ دادن به آنهاست، عبارتند از: چنانچه به تعبیر کریستوا سامان نمادین جوامع مدرن را از یکسو و آنارشی نشانه - ای سایر جوامع را از سوی دیگر در نظر بگیریم، آیا امکان برقراری یک گفت و گوی تفاهم‌آمیز میان آنها وجود دارد یا خیر؟ آیا این گفت و گو صرفاً نوعی گفت و گوی جدلی خواهد بود که به تعبیر لیوتار در «جنبش تعارض‌ها» و منازعات قدرت خواهد افتاد؟ نهایتاً آنکه تحت کدام شرایط، امکان چنین گفت و گوی تفاهم‌آمیزی وجود خواهد داشت؛ گفت و گویی که در آن تحول و تقلیل یک فرهنگ به دیگری (در اینجا تقلیل امر نشانه‌ای به امر نمادین) صورت نگیرد؟

واژگان کلیدی: امر نشانه‌ای، امر نمادین، تقابل، چند آوایی، میل متکثرزانه.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رساله علم علوم انسانی

مقدمه

به نظر می‌رسد که میان نظریه‌های فمینیستی و آن نظریه‌هایی که روابط شرق و غرب را از منظر مناسبات استعماری مورد بررسی قرار داده‌اند، مشابهت‌هایی وجود دارد. این مشابهت خاصه در نظریه ادوارد سعید در شرق شناسی هویدا است. او بر آن است که نه تنها سوژه استعماری سوژه‌ای مردانه است، بلکه «شرق‌شناسی» به عنوان یک رشته علمی، پدر سالار است، زیرا ابژه خود را از منظر جنسیتی می‌نگرد (Said, 1978:Ch.3). از این زاویه؛ ابژه شرقی در معنای منفی واژه ابژه‌ای اروتیک، خواب‌آلود، رمزآمیز و نا بهنجار است؛ صفاتی که به طور سنتی هم در شرق و هم در غرب به زنان نسبت داده شده است. در سویی دیگر این تقابل دوتایی، سوژه غربی فعال، دارای وضوح و عقلانی قرار دارد. به نظر سعید این دیدگاه را می‌توان نزد رمان‌نویسانی چون فلورن نیز مشاهده کرد. سعید نتیجه می‌گیرد که شرق - شناسی بیش از آنکه دانشی علمی باشد با مناسبات قدرت پیوند دارد و علاوه بر آن در آن، مرز میان علم و تخیل (با اشاره به رمان‌هایی که از این منظر نوشته شده‌اند) روشن نیست. (همان).

اینهمانی شرق با زنانگی، غیرمنطقی بودن، کهنگی و آشفتگی از یکسو و مذکر بودن، منطقی بودن، و مرفقی بودن، از سوی دیگر، به عنوان عنصر مهمی در شرق‌شناسی از تاثیرات مشخصی در روابط دوجانبه میان شرق و غرب برخوردار بوده است و منجر به پیدایش روابط سلطه و اقتدار شده است که در آن یک طرف خواستار سلطه بر دیگری بوده است. در حالی که سعید ویژگی اقتدارآمیز مناسبات شرق و غرب را در شرق‌شناسی مورد انتقاد قرار می‌دهد. از اینرو همچون فوکو فشردن پنهانی دست دانش و قدرت را بر ملا می‌سازد، اما بر صفات مشترک هر دو تمدن در تلقی شرق‌شناسانه از گروه‌های تحت سلطه به ویژه زنان تاکید نمی‌کند. ژولیا کریستوا در برخی از نوشته‌های خود به ویژه در «انقلاب در زبان شاعرانه» و «زمان زنان» روابط میان مدرن و پیشا مدرن را همچون مناسبات میان زنانگی و مردانگی مورد بررسی قرار داده است که در آن یکی نماینده «امر نشانه‌ای»^۱ و پیشا تمدنی و دیگری نماینده «امر

1.Semiotic.



نمادین^۱ و تمدنی است. کریستوا بدون آنکه خود را در دام جوهرگرایی بیندازد که در دیدگاه‌های شرق‌شناسانه حضوری آشکار دارد، طرق تعامل غیر تقلیل‌گرایانه میان نشانه‌ای و نمادین را نشان می‌دهد که میتوان از آن در تحلیل مناسبات میان شرق نشانه‌ای و غرب نمادین نیز بهره جست. از این منظر این مناسبات چند بعدی‌اند و در آن هر سو می‌تواند همزمان از موضع سلطه یا تحت سلطه بودن برخوردار شود. در اینجا ضمن تحلیل مناسبات میان شرق - غرب، مادر شهر - مستعمره، توسعه یافته - در حال توسعه از منظر روابط جنسیتی، امکان برقراری مناسبات غیر اقتدارآمیز و موانعی که بر سر راه چنین تعاملی وجود دارند، مورد بررسی قرار خواهند گرفت.

به نظر می‌رسد که موانع موجود در تعامل غیر اقتدارآمیز مبتنی بر تفاهم دو جانبه خواه در سطوح تمدنی و خواه غیر تمدنی را می‌توان در سه مانع اصلی خلاصه نمود: اول مسأله زمان، دوم تخالف‌های زبانی و سوم مسأله اجتماعی - روانشناختی سرکوب. اولین و دومین مشکل به تقابلهای فرهنگی تمدن‌ها به عنوان هویت‌هایی ثابت و جوهری مربوط می‌شود و سومین مسأله، به سرکوبی باز می‌گردد که در همه تمدن‌ها نسبت به تنوعات و گوناگونی‌های درونی آنها صورت می‌گیرد. در این مورد این نیروها به عنوان نیروهای گریز از مرکز و آنارشستی‌ای تلقی می‌شوند که، بویژه زمانی که پای تضاد و یا حتی تعامل تمدنی با یک فرهنگ دیگر در میان است، باید سرکوب شود.

تقابل زمانی

مفهوم «زمان» به عنوان یکی از مفاهیم اساسی هر تمدن و فرهنگی، به وجود آورنده یکی از تقابلهای در ارتباطات فرهنگی است. به نظر می‌رسد که مفاهیم متفاوت از زمان در فرهنگ‌های گوناگون و تاکید بر یکی از این زمان‌ها به عنوان «زمان تمدنی» در هر نوع

1. Symbolic.

ارتباطی مؤثر خواهد بود. کریستوا با تاسی به نیچه دو نوع مفهوم زمانی را بر می شمرد: نخست زمان خطی همچون زمان مذکر و دیگری زبان یادمانی^۱ و حلقوی که با طبیعت، بدن زن و دوره‌های زندگی جسمانی او پیوند دارد. این دو برداشت از زمان خود را در دو طریقه زندگی و بویژه در آهنگ‌های متفاوت زندگی و در مراسم و موسم‌های طبیعی و فرهنگی نشان می‌دهند.

زمان خطی زمانی پدران است و غیر یادمانی؛ زمانی مبتنی بر شتاب در زندگی روزمره است که با مدرنیته پیوند نزدیک دارد. این زمان در مراسم و آداب و رسومی چون جشن استقلال ملی، انقلاب، جنگ که عمدتاً تاریخی و اجتماعی هستند بروز می‌یابد. حال آنکه زمان یادمانی زمانی است که با طبیعت و چرخه‌های زیست طبیعی مرتبط است و همچون طبیعت با تکرار توأم است. این زمان در مراسمی چون نوروز، جشن پنجاهه، ایستر و در کارناوال‌ها و جشن‌های فرهنگ‌های مختلف یادآور زمان طبیعت است. به نظر می‌رسد که سوژه زنانه معیار ویژه‌ای را بدست می‌دهد که از میان قیدمندی‌های متکثر زمانی‌ای که در تاریخ تمدن‌ها شناخته شده‌اند، اساساً حامل تکرار و جاودانگی است. از یکسو چرخش‌ها، دوران بارداری، بازگشت جادوانی آهنگ زیست‌شناختی‌ای وجود دارند که با طبیعت سازگار است ... و از سوی دیگر و شاید متعاقب آن؛ حضور همه‌گیر زمان یادمانی که هیچ مفر و شکافی در آن نیست و با زمان خطی پیوند ناچیزی برقرار می‌کند (Kristeva, 1978: 64).

چنین به نظر می‌رسد که میان این مفهوم از زمان نزد سوژه زنانه و مفهوم زمان نزد تمدن‌های کهن شباهت‌هایی وجود دارد؛ چه نزد هر دو، زمان مفهومی حلقوی و یادمانی است. در حالی که در تمدن‌های جدید، زمان بیش از آنکه یادآور آهنگ طبیعت و چرخه‌های زیست طبیعی باشد، مفهومی مصنوعی و خطی است. با این همه هیچ یک از این دو مفهوم به یک فرهنگ و تمدن خاص وابسته نیستند. مفهوم معاد در هر دو فرهنگ شرقی و غربی مثال خوبی در این

1. Monumental.



مورد است که ریشه در اسطوره‌های مادرسالاری داشته و به زنده شدن مجدد نباتات و انسان‌ها باز می‌گردد. در ایده معاد زمان انسانی و تاریخی به زمان طبیعی و زمینی نزدیک می‌شود که بر تکرار دائمی زندگی و مرگ مبتنی است.

با این همه در فرهنگ‌های متفاوت یکی از این دو مفهوم زمان مورد تأکید بیشتر واقع می‌شوند. در مناسبات سلطه‌آمیز میان شرق و غرب چنین تلقی شده است که گویی فرهنگ غربی تنها مبتنی بر یکی از این زمان‌ها و فرهنگ شرقی تنها مشوق دیگری است. تفاوت‌های میان این دو به شکلی تلقی شده که مطابق آن تمدن‌های شرقی به شکلی ماهوی متفاوت و جوامعی بوده‌اند که گویی برای مدت‌ها در «چرت اسطوره‌های» به سر برده‌اند (Dallmayr, 1996:158). این یکی از موانع در تعامل بین تمدنی محسوب می‌شود.

بررسی بیشتر به ویژه از منظر کریستوا نه تنها ارزش هر دو مفهوم بلکه وابستگی متقابل میان این دو مفهوم متفاوت را به عنوان نمایندگان رشد روانشناختی و فرهنگی فرد و جوامع انسانی نشان می‌دهد. به نظر کریستوا زمان خطی «یک برنامه، یک غایت‌شناسی، و مفهومی خطی و آینده‌نگر» است، «زمان همچون عزیمت، پیشرفت و رسیدن، به تعبیر دیگر زمان تاریخی» است که می‌توان آنرا زمان «سواس گونه» پدرانه یا زمان تمدنی نامید (Kristeva, 1978:65)، زیرا بر مفهوم سرکوب استوار است. کریستوا در اینجا از روانشناسی لاکان در ایجاد سرکوب و اضطراب تمدنی بهره می‌گیرد، اما او روان‌شناسی لاکان را به مدرنیته به عنوان فرایندی در تحول روان‌شناسی اجتماعی پیوند می‌دهد. در زمان خطی؛ زمان، زبان و گزاره‌هایی است که از آغاز و انجام برخوردارند. زمانی است که کودک به هنگام آموختن زبان آن را می‌شناسد. زمان خطی همانند فرایند آموختن زبان درک می‌شود و در طی آن کودک می‌آموزد که چگونه مقصود خود را با به کارگیری اسامی، افعال و حروف بیان کند. زمان یادمانی به دوران «پیشا/ودیدی» تعلق دارد؛ به عنوان فرایندی در تحول تمدنی و مشابه فرایندی که کودک در مرحله آموختن زبان طی می‌کند. این زمان، زمانی حلقوی و مادرانه است که بر تحولات طبیعی و جسمانی مبتنی است. همچنین، زمان یادمانی در واقع متکی بر

زمین و مکان است، زیرا ریشه در فرهنگ‌های کشاورزی دارد که در آنها تکرار زمانی و یادآوری طبیعت از اهمیت زیادی در رویش گیاهان و برداشت محصول برخوردار است. در این فرهنگ‌ها اساطیر حول محور زمین، زن، و مادر دور می‌زنند و در آنها این مفاهیم از تقدس برخوردارند. از اینرو، «وقتی پای سرنوشت زن در میان باشد، بیشتر بر حسب مکانی اندیشه می‌شود که پدیدآورنده نوع انسان است؛ تا بر حسب زمان، شدن و تاریخ» (همان: ۶۳). به نظر کریستوا این مفهوم در رساله تیمائوس افلاطون بیان شده است؛ آنجا که او به بن‌بست کورا^۱ (مکان) نزد اتمیان دوران خود اشاره می‌کند. به نظر افلاطون در این رساله، اتمیان متافیزیک و خدا را به عنوان ایده‌هایی انتزاعی و غیر زمینی رد می‌کنند و در این انکار مدافع ایده مکانمند بودن و مادی بودن پیدایش کیهان‌اند (همان). در این معنا زمان عبارت است از مکان - زمان که آهنگ آن توسط طبیعت تعیین می‌شود. بر اساس همین برداشت، لوس ایریگاری، ایده غار افلاطونی را با رحم مادر و خروج از آن را با فاصله گرفتن از مادر تشبیه می‌کند. افلاطون با این کار ایده‌های اتمیان و طبیعت‌گرایان معاصر خود را نقد می‌کند. به نظر ایریگاری، در یک بافت پدر سالار، این فرایند تنها از طریق گذار از رحم مادر به عنوان سمبل تاریکی و رفتن به سوی نور، مردانگی^۲، تکامل ذهنی و معرفت ممکن است. (Mattews, 1966:191) نظیر این ایده را در نظریه سیاسی ماکیاولی و نیز فلسفه دکارتی می‌توان یافت. برای ماکیاول virtue به معنای فضیلت با مردانگی هم خانواده است و ماکیاول از این هم خانواده بودن بهره می‌برد تا فضیلت را با دلربایی از موثرا یا الهه بخت به عنوان زن تشبیه کند. شبیه این مورد را در فلسفه دکارتی نیز می‌توان یافت که در آن سوژه عقلانی تنها از طریق انکار جسمانی شکل می‌گیرد.

برداشت کریستوایی از زمان نشان می‌دهد که این دو مفهوم در هم تنیده‌تر از آنند که

1. Chora.
2. Virility.



توان آنها را به دقت از یکدیگر جدا کرد. به همین سان هر دو مفهوم در فرایند شکل‌گیری تمدن‌ها و نیز در مراسم، آداب و رسوم و مناسک گاه به صورت در هم تنیده و گاه به صورت مجزا وجود دارند.

در تعاملات فرهنگی و بویژه در مناسبات قدرت میان فرهنگ‌ها این دو مفهوم از زمان مساله برانگیزند. به نظر کریستوا هیچ تقابلی دو تایی میان آنها وجود ندارد، بلکه از یکدیگر ناشی می‌شوند نه به عنوان مراحل ضروری تکامل فرهنگی (به عنوان مثال آنچنانکه در فلسفه همگل وجود دارد) بلکه همزمان با یکدیگر وجود دارند، متقابلاً به یکدیگر وابسته‌اند و از جوهره‌های ثابتی برخوردار نیستند. بنابراین اگر چه ما خود، از تعریف ثابتی برای اشاره به ایده‌های گوناگون، یعنی هویت‌های ثابت زن و مرد، زمان تمدنی و زمان مادرانه، و غیره بهره می‌جویم، آنها به نحوی که ما می‌اندیشیم وجود ندارند. این ویژگی به خصیصهٔ سرکوبگرانهٔ سامان نمادین^۱ حتی در سخن گفتن از تفاوت‌ها و بزرگداشت گوناگونی‌ها باز می‌گردد که مطابق آن پیچیدگی معانی و پدیده‌ها آنگونه که هستند، در نظر گرفته نمی‌شود. با این حال حتی در سامان نمادین و کلام محوری به تعبیر دریدا و لاکان، نیز می‌توان به تفاوت‌ها و گوناگونی‌ها نه بر حسب تقابلی‌های دو تایی که بر حسب در هم تنیدگی و پیچیدگی اندیشید. اما در مناسبات استعماری از هر نوع، این زمان خطی است که از تعیین‌کنندگی برخوردار است. بر اساس این مفهوم از زمان، فرهنگ‌های شرقی فرهنگ‌هایی واپس‌نگر، رو به نزول و ناتوسعه یافته و در مقابل فرهنگ‌های غربی آینده‌نگر، مترقی و توسعه یافته تلقی می‌شوند. در چنین تلقی‌ای ویژگی‌های غیرقابل قیاس تمدن‌ها در نظر گرفته نمی‌شوند، بلکه فرهنگ‌ها به کمیت‌هایی از هر حیث قابل قیاس با یکدیگر تقلیل می‌یابند. از اینرو تمدن‌های شرقی ناتوان از تطابق خویش با زمان‌های خطی و تکاملی تلقی شده و برعکس غرب و تمدن‌های مدرن عمدتاً به عنوان مبتکران زمان خطی تلقی می‌شوند که بیشتر فرهنگی است. شرق به عنوان

1. Symbolic order.

چیزی تلقی می‌شود که در بند طبیعت و چرت اسطوره شناختی است و غرب باید او را از خواب بیدار کند. در موضوع عقب‌ماندگی یک فرهنگ و پیشرفت دیگری این زمان است که از اهمیت برخوردار است. روشن است که این دیدگاه ریشه در غلبه بر زن و طبیعت دارد که فرانسویس بیکن آنرا در آغاز دوران مدرن صورت‌بندی کرد.

تقابل زبانی

هر نوع تعامل از جمله گفت و گوی تمدن‌ها از زبان بهره گرفته و در زبان تحقق می‌یابد. فهم زبانی متفاوت، سوژه‌ها، معانی و بنیادهای زبانی مختلفی را در بر می‌گیرد. از این منظر، زبان دارای معنایی گسترده است و عبارت است از نظامی از باورها و کردارها که خاص هر فرهنگی است و می‌توان آنرا به تعبیر فوکو «گفتمان» نامید.

گفت و گوی فرهنگ‌ها و تمدن‌ها مثل مورد زمان با همین مشکل تفاوت‌های گفتمانی و زبانی مواجه است. تقابل زبانی با تفاوت (غیر ماهوی) زبانی میان مذکر و مونث مرتبط و با آن پیوند نزدیک دارد یا کم از آن (لااقل) متضمن تعارض‌های فرهنگی است. نیاز به گفتن نیست که همچون مورد زمان، هیچ نوع نظریه جوهرگرایانه خواه فمینیستی یا غیر آن که قایل به نوعی خصومت ابدی و تعینات و هویت‌های ثابت باشد، قادر به تئوریزه کردن ایده نسبی‌ای چون گفت و گوی تمدن‌ها نخواهد بود.

کریستوا با بهره‌گیری از باختین زبان را به جای دو گانه بودن، چند پهلو و متکثر می‌داند. باختین بر ویژگی چندآوایی زبان تاکید دارد که شامل انواع مختلف متون، سخن‌گویان و شنوندگان می‌شود. کریستوا با در نظر گرفتن معنای وسیع از زبان، پیچیدگی زبان را استنتاج کرده و به جای آن چندگویی^۱ را پیشنهاد می‌کند. او میان دو نوع مرتبط و همپوشان زبان نشانه‌ای و نمادین تفاوت قایل است. همچنین برای کریستوا نیز همچون باختین تحلیل زبانی

1. Polylogue.



همواره تحلیلی سیاسی است، زیرا سوژه سخنگو سوژه سیاسی و سیاسی شده است.

بنابر این فرایند سیاسی دلالت^۱ یا نشانه‌ای، زنانه و تقریباً آنارشستی خواهد بود یا نمادین، مذکر و نظام‌مند. در مورد نخست، زبان در مقابل روابط قدرت، از جا کننده^۲ و مرکز‌گریز و در مورد دوم تثبیت‌کننده و مرکز‌گرا است.

زبان نمادین، زبان شفافیت، قدرت و سازش است. زبان اجتماعی شدن و به تعبیر لاکان، زبان پدر؛ زبان ورود به زندگی اجتماعی و استقلال یافتن از مادر که کودک در فرایند رشد آن را می‌آموزد. بنابر این، نوع نمادین زبان با فرهنگ‌های پدر سالار مربوط است که از دل آن اصول کلی اخلاقی استخراج شده است. زبان نمادین زبان علم، رده‌بندی، زبان صرف و نحو، روزنامه‌ها، زبان اقتدار و قواعد اجتماعی است.

نوع نشانه‌ای زبان، برعکس، زبان طبیعت است که با بدن زن و تجارب مادرانه مرتبط می‌شود. این نوع زبان ریشه در مرحله پیشا اودیپی رشد کودک دارد. واژه نشانه‌ای با نشانه^۳ مرتبط نیست، بلکه با بیان در زبان هنری، موسیقی و تجارب غیرنظام‌مند همچون زبان بی سر و ته کودکان پیش از ورود به نظام سخن گفتن بزرگسالان سر و کار دارد. در این معنا «سمیوتیک» (نشانه‌ای) با «سوماتیک» (جسمانی) نزدیک‌تر است. نوع نشانه‌ای زبان، همچون زمان زنانه با کورا یعنی با تغذیه‌کننده و مادرانه مرتبط است.

در نظر نخست، به نظر می‌رسد که این دو نوع زبان ربطی به یکدیگر ندارند. زیرا مستقل‌اند و هر یک از آنها بویژه نوع نمادین، برآیند سرکوب و والایش^۴ باشد. در حالی که زبان نشانه‌ای در فرایند اجتماعی شدن توسط نمادین مورد سرکوب واقع شده، با اینهمه سوژه هم نمادین است و هم نشانه (Kristeva, 1974:24)؛ در حالی که سامان نمادین تحت

1. Signifying.
2. Destabilizing.
3. Sign.
4. Sublimation.

حاکمیت قانون پدر، از کورا مشتق شده و ریشه در تجارب کودکی و نوزادی دارد. در واقع همچنان که کریستوا به پیروی از لاکان استدلال می‌کند، «سوژه سخنگو همواره سوژه‌ای دچار شکاف است که میان‌انگیزه‌های ناخودآگاه و خودآگاه»، میان طبیعت و فرهنگ تقسیم شده است. «زیرا فرایندهای روانشناختی سخن گفتن (نَفَسی که در خلال سخن گفتن می‌کشیم، نحوه‌گردش زبان حول دندان‌ها، طریقه‌نشستن، نحوه‌در دست گرفتن قلم برای یادداشت کردن یا سخن گفتن) از بدن سرچشمه می‌گیرند؛ سخن خود با طبیعت احاطه شده است» (Robbins, 2000:127).

با توجه به این که دو نوع زبان هر یک نماینده‌ی یک سویه تقابل‌ها در منازعات تمدنی و فرهنگی هستند، دیدگاه کریستوا در مفهوم‌پردازی برای انواع مختلف تعامل، تسهیل‌کننده به نظر می‌رسد. از این دیدگاه، به نظر می‌آید که در چنین منازعه‌ای، امر نشانه‌ای نماینده‌ی تمدن‌های کهن و پیشا مدرن، همواره در مقابل نمادین به نمایندگی از تمدن‌های مدرن قرار گرفته و یک تقابل دو تایی جوهری و ثابت را تشکیل می‌دهند. چنین ایده‌ای برای مثال در عقیده‌ی هانتینگتون به «برخورد تمدن‌ها» یا برخی از نظریه‌پردازان فمینیست جوهر‌گرا بیان شده است که به یک قطب ثابت جوهری مؤنث در مقابل یک قطب ثابت مذکر باور دارند. چنین باوری تنها به روشنفکران غربی محدود نیست بلکه در نظریه‌پردازان شرقی نیز مصداق دارد. در فرهنگ ایرانی و اسلامی و نزد چهره‌ها و فیلسوفانی چون ابوعلی سینا و سهروردی نیز چنین ایده‌هایی یافت می‌شود (هر چند نزد آنها و بر خلاف روشنفکران غربی از شرق بازخوانی مثبت و از غرب بازخوانی منفی صورت گرفته است). ابوعلی سینا «شرق» را به عنوان قلمرو نور، احساس و آشنایی و غرب را با استفاده از معانی نزدیک میان «غرب» و «غربت» در زبان عربی به عنوان قلمرو تاریکی، عقل، تبعید، نوستالژی و درد دوری از خانه تعبیر می‌کند. همچنین «اشراق» در فلسفه سهروردی به همین ایده دلالت دارد که بر اساس آن او برخی از رسایل خود را با عناوین «القصة الغریبه الغریبه» و «الحکمه الاشراق» نامیده است. با این همه در این رسایل قلمرو اشراق با زنانگی یکی نیست؛ موردی که می‌توان نزد نیچه در



فراسوی نیک و بد یافت و در آن نیچه زنانگی را با حقیقت یکی می‌کند. در این طرز تلقی، این فیلسوفان بیشتر تحت تأثیر افلاطون‌اند که فلسفه‌اش بر فلاسفه مسلمانان تأثیر فراوان داشته است.

به نظر نیچه و کریستوا موجود انسانی «همواره در حال شدن است» که می‌توان آن را به محصولات زبانی و تاریخی نیز اطلاق نمود. با این همه، بخش زنانه و نشانه‌ای در هر تمدن چه در شرق و چه در غرب مورد سرکوب و سکوت واقع شده است. در ایده گفت و گو این موضع از برخی جهات مورد نقد واقع می‌شود. این ایده ویژگی سرکوب‌گرانه، نظام جهانی را به عنوان سامان نمادین مورد نقد قرار می‌دهد. از اینرو، نوع نمادین زبان که به عنوان تنها زبان مناسب در ایجاد نظم جهانی بر اساس تک آوایی مورد پذیرش قرار گرفته است، یک دو قطبی را به وجود می‌آورد و همزمان زنانگی (در معنای عام) و امر نشانه‌ای را به عنوان چیزی غیر ضروری مورد حذف و سرکوب قرار داده و آن را خلع ید می‌کند. حال آنکه هر تمدنی به مثابه متن، چند آوا^۱ است نه تک آوا^۲؛ تمدن‌های شرقی و غربی نیز همین گونه‌اند. بقای هر تمدنی به تکرر آواها و گزاره‌های آن وابسته است.

مسأله سرکوب

این مسأله تا حدودی به ویژگی روان‌شناختی هر تمدن، که به نظر فروید بر مبنای سرکوب بنا می‌شود، باز می‌گردد و به نظر کریستوا بر اساس سرکوب آنچه آشفته‌کننده و شهوانی^۳ و معادل با میل متکثر زنانه است، و بزرگداشت هر چیز عقلانی و منطقی است. اما این مسأله به نحوی در ارتباط با هویت فرهنگی و جوهری قرار می‌گیرد که در هر نوع تعمیم انتزاعی مورد

1. Polyphonic.
2. Monophonic.
3. Juissance.

نیاز است. نمونه برجسته آن تأکید بر حجاب و ارزش‌های سنتی خانوادگی به عنوان نماد یک مسلمان خوب و سلاحي مؤثر در مقابل استعمار و تهاجم فرهنگی از سوی بنیادگرایی اسلامی و نیز ممنوعیت آن برای دختران مسلمان توسط قانون فرانسه است.

ایده گفت و گو با آنکه با فرهنگ غربی به خاطر سرکوب تفاوت‌ها و گوناگونی‌ها در تقابل است، اما به نظر می‌رسد که چندان مشوق تفاوت‌ها در نسبت به گفتمان‌های نشانه‌ای مرکز‌گرای درون خود نیست. گویی در این موارد حتی تمدن و فرهنگی که مورد سرکوب واقع شده به نوبه خود می‌تواند سرکوبگر باشد و تفاوت‌های درونی را به سکوت وا دارد. در واقع اینجا نقطه‌ای است که در آن دیدگاهها و نگرش‌های انتقادی نسبت به رفتارهای فرهنگی در درون تمدن‌ها و فرهنگ‌های گوناگون و ایده گفت و گوی تمدن‌ها از یکدیگر متمایز می‌شوند. چه اگر یک رهیافت گفت و گویی نه تنها در سطوح تمدنی بلکه در مورد نگرش‌های متفاوت در درون یک فرهنگ خاص پذیرفته شده باشد، در آنصورت این ایده در برگیرنده نگرش‌ها و شیوه‌های زندگی متفاوت در درون یک فرهنگ خاص هم خواهد شد. در غیر این صورت گفت و گو در میان فرهنگ‌های مختلف بدون تقویت گفت و گوهای درونی در میان گروه‌های مختلف در یک فرهنگ و تمدن خاص خواه غربی یا شرقی تقلیل‌دهنده و تبدیل‌کننده خواهد بود و در آن مجموعه‌ای از ایده‌ها بر یک طرف تحمیل و بسیاری دیگر از نگرش‌ها از دور خارج خواهند ماند. به عبارت دیگر بدون تقویت علایق دموکراتیک در همه سطوح و در فقدان یا ضعف گفت و گوی درونی، گفت و گوی بین فرهنگی چندان مؤثر نخواهد بود، زیرا در این صورت هر دو طرف مجبور به ورود به ساحت غالب زبان نمادین و سرکوب آنچه متخالف و غیرنمادین است، خواهند شد. این به معنای معوق‌گذاشتن گفت و گوی بین تمدنی نیست به معنای تأکید بر وابستگی متقابل میان درون و بیرون و ضرورت توسعه و فراهم آوردن ظرفیت‌های بیشتر برای گروه‌های سرکوب شده در درون یک فرهنگ و تمدن و در عین حال جستجو برای یافتن راه‌های تعامل صلح‌آمیز در میان آنها است.



این ایده بر آن است که در درون هر تمدنی مجموعه‌ای از مناسبات شرق‌شناسانه و سلطه‌امر نمادین، خطی و مذکر بر آنچه مؤنث، مادرانه، نشانه‌ای تصور شده وجود دارد. این موضوع همچنین دال بر اکراه فرهنگ‌ها در پذیرش هویت‌های جوهری تثبیت شده و تقابلی و انعطاف‌پذیری نقش‌های سلطه‌پذیری و سلطه‌گری است. چنانچه هر نوع گفت و گو میان تمدن‌ها به سلطه‌نمادین بر نشانه‌ای و تمایل به تک‌آوایی شدن تعامل و سرکوب صداهای غیررسمی و غیرگفتمانی بینجامد، نه گفت و گویی سازنده صرفاً نوعی گفت و گوی جدلی بر سر قدرت و منافع خواهد بود.

نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد در حالی که دو مانع نخست (یعنی موانع زمانی و زبانی) بیشتر با موانع خارجی؛ در مناسبات بین تمدنی مترتب‌اند، نوع سوم یعنی سرکوب تفاوت‌های درونی بیشتر به موانع درونی تعاملات در درون فرهنگ‌ها و تمدن‌های خاص مرتبط می‌شود. از اینرو در مورد موانع نخست و دوم ایده‌گفت و گو به لحاظ انتقادی در نگرش نسبت به قواعد حاکم بر نظام جهانی و در انتقاد از دیدگاه‌های جوهر‌گرایانه و تخصیصی حاکم بر سیاست جهانی از قوت برخوردار است. از این زاویه، این ایده فرض خصومت دائمی هویت‌های فرهنگی و خودتقابل‌های دوتایی را مورد نقد قرار می‌دهد که در دیدگاه‌های پسا ساختارگرایانه شامل انواع فمینیستی نیز مورد نقد واقع شده است. اما در مورد سوم به نظر می‌رسد که کمتر محل ساختارهای از قبل موجود مبتنی بر حذف و تبعیض باشد. حتی بدون در نظر گرفتن شیوه‌های اودیپی و نمادین موجود در ایده‌گفت و گوی تمدن‌ها که به نظر برخی از فلاسفه چون میشل لودوف خود می‌تواند پدرسالارانه باشد (Le.Doeuff, 1987:109-125). چنانچه این ایده دغدغه‌ای در انتقاد از نگرش‌های فرهنگی درونی نداشته باشد، اهمیت چندانی در ایجاد دگرگونی در فضای نمادین و پدرسالارانه حاکم بر علم سیاست نخواهد داشت. به تعبیر دیگر این ایده به سختی خواهد توانست قید «طبیعت به عنوان منبعی برای فرهنگ» و «انسان به عنوان

منبعی برای قدرت» را از میان ببرد؛ مگر آنکه توانایی‌های انتقادی آن به سمت یافتن راه‌های جدیدی برای تعامل و نگاه به فرهنگ، طبیعت و مناسبات انسانی سوق داده شود.



شعبه‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



منابع

- فخری، ماجد (۱۳۷۲) تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی و دیگران، مرکز نشر دانشگاهی، تهران
- Dallmayr, Fred (1996) *Beyond Orientalism*, State University of New York Press
- Irigaray, Luce (1993) *An Ethics of Sexual Difference*, London ,The Athlon Press
- Kristeva, Julia (1984) [1974]. *Revolution in Poetic Language*, Columbia University Press
- (1996) [1978]. "Women's Time", in Ann Garry and Marilyn Pearsall (eds.), *Women, Knowledge, Reality*, Routledge
- Le Doeuff, Michele (1987) [2001]. "Women in Philosophy", in Evans, Mary (ed.), *Feminism*, vol.4, London , Routledge
- Mattews, Eric (1996) *French Philosophy*, Oxford University Press
- Robbins, Ruth (2000) *Literary Feminisms*, Macmillan Press LTD
- Said, Edward W. (1978) *Orientalism*, Harmondworth, Penguin books

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی