

دوفصلنامه علمی «پژوهش سیاست نظری»

شماره سی و سوم، بهار و تابستان ۱۴۰۲: ۶۳-۹۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۰۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۱۸

نوع مقاله: پژوهشی

مقایسه دو مفهوم آبرونی و پارسیا در اندیشه سیاسی «رورتی» و «فوکو»

* محمد رضا صدقی رضوانی

** سید محمدعلی تقوی

چکیده

شاکله و عصاره تفکر پراگماتیستی «ریچارد رورتی» را می‌توان در مفهوم آبرونی جست‌وجو کرد. آبرونیست چهره ایده آل رورتی و شخصیت منحصر به فردی در جامعه لیبرال آمریکایی است که همواره در تمایز و تفاوت با جریان اصلی حاکم بر جامعه است. او خویشتن‌آفرین، خودآگاه بر اتفاقی بودن خویش، ضدبنیان‌گرا و همواره آماده تغییر بنیان‌برافکن در اندیشه و نگاهش به عالم و آدم است. اما از منظر متمایز و در سوی دیگر جهان اندیشه، مفهوم پارسیا در گفتار و آثار «میشل فوکو»، متفکر شهیر فرانسوی متبلور می‌شود. پارسیای فوکو و پارسیاسیتس، شخصیتی در گستره تاریخ اندیشه از آتن کلاسیک تا به امروز است که مفارقت‌ها و مشابهت‌هایی با مفهوم آبرونی و آبرونیست دارد. اگر آبرونیست رندی را به هدف اجتناب از تحقیر دیگران، عمدتاً به حوزه خصوصی محدود نگه می‌دارد، در عوض پارسیاسیتس، مرز حوزه خصوصی را درمی‌نورد و حلاج‌وار، بی‌باکانه و بدون هراس، سخنش را فاش می‌گوید و از گفته خود دلشاد است. در این بین سقراط در بستر تاریخ اندیشه سیاسی، مصداق هر دو مفهوم و شخصیت

* نویسنده مسئول: دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران

Rezvani_1939@yahoo.com

** دانشیار گروه علوم سیاسی، پژوهشکده فرهنگ و ارتباطات دانشگاه علامه طباطبائی، ایران

sma.taghavi@atu.ac.ir



محسوب شده است؛ به گونه‌ای که برخی او را تبلور مفهوم آبرونی و در قامت یک آبرونیست تصویر کرده‌اند و کسان دیگر، او را در چارچوبه یک پارسیاستیس تفسیر می‌کنند. بر این مبنای، این پژوهش درصدد پاسخ به این پرسش‌های بنیادین است: آبرونی و پارسیا، چه تمایزی و چه شباهتی با یکدیگر دارند؟ شخصیت آبرونیست و پارسیاستیس در اندیشه سیاسی این دو متفکر، چه مشابهت‌ها و چه مفارقت‌هایی دارد؟ به نظر نحوه مخاطره و خطر کردن در بیان حقیقت، وجه تمایز کانونی و مرکزی دو مفهوم آبرونی و پارسیاست؛ به نوعی که آبرونیست در بیان حقیقت از فن تجاها و مطایبه بهره می‌گیرد و زیرکانه از خطر می‌گریزد، اما پارسیاستیس با گفتن مستقیم حقیقت به قدرت، به هسته مرکزی سیاست حمله‌ور می‌شود و ابایی از پیامدهای آن و مواجهه با مرگ ندارد. در این بین خودآیینی و خویشتن‌آفرینی را می‌توان سوییۀ مشترک هر دو شخصیت در نظر گرفت.

واژه‌های کلیدی: پراگماتیسم، حقیقت، خویشتن‌آفرینی، خودآیینی و قدرت.

مقدمه

طرح‌واره فکری ریچارد رورتی، متفکر نوپراگماتیست معاصر آمریکایی مبتنی بر هجوم به هسته مرکزی پارادایم سنت فلسفی غرب یعنی نظریهٔ بازنمایی است. بر این مبنا، او تمامی مبانی این سنت فلسفی نظیر «حقیقت»، «واقعیت»، «عینیت»، «عقلانیت» و غیره را به پرسش می‌کشد. در واقع رورتی تحت تأثیر پراگماتیست‌های کلاسیکی چون پیرس، جیمز، دیویی و متفکرانی از نحله‌های دیگر نظیر داروین، نیچه، هگل، هایدگر، ویتگنشتاین، فوکو و در نهایت دریدا، به رد رهیافت‌های بنیان‌گرا در فلسفه پرداخت. ردیه رورتی بر سنت فلسفی غرب از افلاطون تا دکارت، متمرکز بر سوژه خودبنیان برآمده از عصر روشنگری نیز هست؛ سوژه‌ای که در مرکز نظریهٔ بازنمایی قرار گرفته و حقایق بیرونی درون ذهن او بازتاب پیدا کرده و در نهایت اوست که بازنگراست. سوژه‌ای که به دلیل باورش به پیوند ضروری میان زبان و واقعیت متکی به ذهن او را واقع‌گرا نیز می‌نامند.

بخش عظیمی از کوشش رورتی در چالش با نظریهٔ معرفتی حاکم بر سنت فلسفی غرب در نفی شخصیت خودبازنماگرایی است که فارغ از زمان و مکان قادر به اندیشه و کنش در گستره تاریخ است؛ سوژه‌ای شناسنده با استعداد خاص برای کشف حقایق قابل توضیح که از زمانمندی و پیشامدی می‌گریزد و در دیدگاهی استعلایی، توان شناخت حقیقت را دارد. بر این اساس او در مقابل این سوژه خودبنیاد، در جست‌وجوی شخصیتی متفاوت و متمایز از این الگو مسلط در طول تاریخ فلسفه به‌ویژه در عصر مدرن است. شخصیتی که اعتبارش را نه از بنیان‌گرایی سوژه مدرن، بلکه از ضدبنیان‌گرایی می‌گیرد. بر این مبنا، رورتی خواهان بازتعریف انسانی است که نمی‌خواهد اسیر تعاریف متافیزیکی حاکم بر جهان باشد؛ انسانی خارج از محدودیت‌های سنت یا مدرنیسم، انسانی خویشتن‌آفرین، خلاق، منتقد و آزاد از این چارچوب‌های فلسفی. بر مبنای این ویژگی‌ها و خصایص، رورتی چهره شخصیت مدنظرش را در قامت «آبرونیست» ترسیم می‌کند.

آبرونیست به عنوان انسان آرمانی رورتی که همواره در حال شدن و تحوّل است و در هیچ قالب و چارچوبی یا بر بنیاد و پایه‌ای قرار نمی‌گیرد و بی‌قراری خصیصه اصلی

اوست، ریشه در بستر تاریخ اندیشه غرب دارد. بر این مبنا با تبارشناسی این مفهوم می‌توان آیرونی را در گستره تاریخ غرب از میانه ویرانه‌های آکروپولیس و آتن کلاسیک و در اندیشه متقدمانی نظیر افلاطون، گزنفون تا در آثار متفکرانی متأخری نظیر هگل و کیرکگور در اعصار جدید رصد و مشاهده کرد.

از سوی دیگر مفهوم پارسیا در اندیشه و کنش متأخر فوکو، جایگاه ویژه دارد، به طرزى که این مفهوم در پژوهش‌ها و درس‌گفتارهای اواخر عمر او، نقش محوری ایفا می‌کند. اگر در منظومه فکری فوکو، مفاهیمی نظیر: سوژه، ابژه، قدرت، انقیاد، خودآیینی، دگرآیینی و خویشتن‌آفرینی، بازیگران اصلی هستند، دال مرکزی این میدان فکری، مفهوم پارسیا و شخصیت پارسیاست است.

محوریت پارسیا و پارسیاست در آثار متأخر فوکو، نشان از صورت‌بندی انسان آرمانی او در قالب این مفهوم و شخصیت دارد. از این‌رو می‌توان تمرکز فوکو بر این مفاهیم را حاصل عمری کوشندگی فکری و کنشگری سیاسی و اجتماعی او در قبال شناسایی و تحلیل سوژه‌گی و ابژه‌گی دانست. تمرکز فوکو بر چگونگی برساخته شدن سوژه با اشکال قدرتی است که در پی به انقیاد کشاندن انسان در چارچوب هویت‌های حاکم هستند. بر این مبنا، تأکید او بر مضامین و مفاهیمی نظیر دیوانگی و تمدن، مراقبه و تنبیه در پروژه‌های مطالعاتی و نوشته‌هایش به نوعی نشان از صورت‌بندی مختصات شخصیتی در اندیشه او دارد که نه تنها در صدد امتناع از آن چیزی است که سعی می‌کند او را برسازد، بلکه در تلاش است تا خویشتن‌آفرین و دگرآیین باشد.

پژوهش حاضر تلاش دارد تا با مقایسه مفهوم «آیرونی» رورتی با مفهوم «پارسیا» فوکو، به شباهت‌ها و تفاوت‌های این دو مفهومی بپردازد که در قالب آیرونیست و پارسیاست تشخص گرفته و به نوعی شخصیت تاریخی سقراط را مصداق و سویه انضمامی هر دو دانسته‌اند. بر این مبنا، پرسش‌های این تحقیق بدین‌گونه قابل صورت‌بندی است: چه نسبتی میان آیرونی در اندیشه سیاسی رورتی با مفهوم پارسیا در منظومه فکر سیاسی فوکو است؟ شخصیت آیرونیست و پارسیاست در اندیشه سیاسی این دو متفکر، چه شباهت‌ها و چه مفارقت‌هایی دارند؟

روش پژوهش

روش مواجهه این پژوهش با دو مفهوم آبرونی و پارسیا، تبارشناسانه خواهد بود. تبارشناسی، رویکردی است که فوکو متأثر از آرای نیچه به کار گرفت تا از طریق آن به تبار مفاهیمی مانند خویشتن، سوژه، قدرت، بدن، آزادی، جنایت و کیفر، احساسات، غرایز و حتی حقیقت و حقیقت‌گویی از منظری دیگر بپردازد (شیرت، ۱۴۰۰: ۲۰۵).

تبارشناسی در برابر روش‌شناسی سنتی تاریخ قرار دارد؛ هدف «آن، ضبط و ثبت خصلت یکتا و بی‌نظیر وقایع خارج از هرگونه غایت یکدست و یکنواخت است» (Foucault, 1977: 139). تبارشناسی به‌مثابه تحلیل شجره تاریخی، خط بطلانی بر پیوستگی‌ها و استمرارهای ناگسسته و اشکال ثابت و پایداری می‌کشد که ویژگی تاریخ سنتی بوده‌اند، تا پیچیدگی و شکنندگی و محتمل‌بودگی رویدادهای تاریخی و مفاهیم برآمده از آنها را آشکار کند (اسمارت، ۱۳۸۵: ۷۲).

در رویکرد تبارشناسانه، هیچ‌گونه ماهیات ثابت، قوانین بنیادین و یا غایات متافیزیکی در کار نیست. تبارشناسی در پی یافتن گسست‌ها در حوزه‌هایی است که دیگران در آنها چیزی جز روند مستمر تکامل نجسته‌اند (دریفوس و رابینو، ۱۴۰۰: ۲۰۶). حوزه‌هایی نظیر سوژه، قدرت و حقیقت که از منظر روش‌شناسانه فوکو، سرشار از انقطاع و گسست هستند. از این میان در تحلیل‌های منتج از روش تبارشناسانه مفهوم کانونی «قدرت» است (مشایخی، ۱۳۹۵: ۹۶). در تبارشناسی قدرت از منظر فوکو، مسئله «مقاومت» به عنوان نوعی گسست در پیکره قدرت مطرح است؛ انقطاع و گسست در ساخت قدرتی که در روش سنتی تاریخ به عنوان پیکره مستحکم و مستدام از آن یاد می‌شده است. در این بین حقیقت‌گویی و پارسیا، مهم‌ترین سویه مقاومت و به نوعی گسست در بدنه قدرت است. بر این مبنا فوکو در پی «تبارشناسی نیاز و اضطراب بیان حقیقت» (فوکو، ۱۳۹۰: ۶) و حقیقت‌گویی که از بند انقیاد دیگری رها باشد، «واپسین تبارشناسی» خود را در درس‌گفتارهای «حکمرانی بر خود و دیگران» در کولژدوفرانس و گفتمان و حقیقت در سال‌های ۱۹۸۲-۱۹۸۳ در برکلی به کار می‌گیرد (همان، ۱۴۰۰: ۱۰). فوکو در باب کاربرد روش تبارشناسی در مطالعاتش درباره پارسیا می‌گوید: «آنچه سال پیش راجع به پارسیا گفتم، یعنی گفتار حقیقی در قلمرو سیاسی، به نظرم می‌رسید که این مطالعه این امکان

را می‌دهد که مسئله نسبت بین حکمرانی بر خویشتن و حکمرانی بر دیگران را ببینیم و آن را تثبیت کنیم، تکوین و تبارشناسی آن را مشاهده کنیم» (فوکو، ۱۴۰۰: ۳۵).

بر این مبنا تبارشناسی به دنبال چگونگی اعمال قدرت بر سوژه و سازوکارهای مقاومت در برابر انقیاد است. خصوصیات روش تبارشناسانه را بدین‌گونه می‌توان صورت‌بندی کرد:

۱. گسست و نفی تداوم‌ها: تبارشناسی به عنوان تحلیل تبار تاریخی، تداوم‌های تاریخی را نفی می‌کند و در مقابل پیچیدگی‌ها، ناپایداری‌ها و احتمالات موجود در پیرامون رخدادهای تاریخی را آشکار می‌کند (دریفوس و رایبنو، ۱۴۰۰: ۲۳).

۲. حدوثی بودن سوژه‌ها: سوژه دیگری از تبارشناسی با تحلیل ظهور و حدوث تاریخی سوژه‌ها سروکار دارد. در چنین چارچوبی، هیچ جایی برای سوژه (فاعل شناسا) نیست. این ظهور و حدوث فقط معلول فعل و انفعالات نیروهای سلطه است (اسمارت، ۱۳۸۵: ۷۲-۷۳).

۳. تحلیل سوژه در میدان نیروها: چگونگی قرار گرفتن انسان‌ها درون میدانی از روابط قدرت و دانش و شکل‌گیری سوژه و ابژه بر مبنای این منازعات و تعامل نیروها و روابط قدرت از دیگر سوژه‌های تبارشناسی است (دریفوس و رایبنو، ۱۴۰۰: ۲۴).

با توجه به این مبانی، تبارشناسی درصدد است تا نشان دهد که چگونه انسان‌ها از طریق تأسیس «رژیم‌های حقیقت» بر خود و دیگران حکومت می‌کنند یا چگونه در برابر این حکمرانی مقاومت می‌کنند (همان: ۲۴). بر این مبنا به‌کارگیری روش تبارشناسانه در این پژوهش می‌تواند کمکی در جهت شناخت و مقایسه دو مفهوم آبرونی و پارسیا باشد که هر دو مصادیقی از حکمرانی بر خود و مقاومت در برابر حکمرانی دیگران هستند.

پیشینه پژوهش

نویسندگان تاکنون با اثری مستقل، چه در فارسی و چه در انگلیسی، که هدف اصلی آن مقایسه دو مفهوم آبرونی و پارسیا در اندیشه رورتی و فوکو باشد، مواجه نشده‌اند. اما آثار چندینی به زبان انگلیسی به مقایسه اندیشه‌های رورتی و فوکو در برخی ابعاد پرداخته‌اند. از آن جمله چاندرا کومار (۲۰۰۵) در مقاله‌ای با عنوان «فوکو و رورتی در باب حقیقت و ایدئولوژی: نگرشی پرگماتیستی از ناحیه چپ‌گرایان»، اندیشه این دو تن را درباره ضدازنمایی‌گرایی و نیز مفهوم ایدئولوژی در فرایند عمل اجتماعی بررسی می‌کند.

وسیچ ملکی (۲۰۱۱) در مقاله‌ای با نام «اگر هدف سیاست شادکامی نیست، پس چیست؟ رورتی در برابر فوکو» به بررسی انتقادهای رورتی بر فوکو می‌پردازد و این انتقادات را در دو دسته طبقه‌بندی می‌کند: نخست، آن دسته از انتقادات که معطوف به مردود شمردن و سرکوبگر خواندن همه ساختارهای زندگی اجتماعی و از آن جمله دموکراسی‌های بورژوازی توسط فوکو است. دوم، انتقادهایی که فوکو را به طور خاص به نفی رادیکال دموکراسی‌های بورژوازی متهم می‌کند. در هیچ‌یک از این دو مقاله، مقایسه صریحی میان آبرونی و پارسیا صورت نمی‌گیرد، هرچند رژیم حقیقت مورد نظر دو اندیشمند که حاوی مضامین مزبور است، به طور مبسوط، به‌ویژه در مقاله نخست مورد بحث قرار می‌گیرد.

در برخی آثار انگلیسی، نویسندگان در خلال مباحث خود به این دو مفهوم پرداخته‌اند. برای نمونه، کارل مام (۲۰۰۶) در مقاله‌ای با عنوان «دو چهره آبرونی: کانت و رورتی» که در سمپوزیوم بین‌المللی کانت در دانشگاه موغلا در ترکیه ارائه داد، مدعی است که برخلاف تصور غالب که آثار کانت را فیلسوفانه و خشک می‌دانند، او دست‌کم در کتاب «صلح پایدار»^۱ از سبکی آبرونیک استفاده می‌کند. نویسنده سپس به مقایسه آبرونیسیم کانتی و رورتی می‌پردازد و آبرونیسیم کانت را از نوع پارسایی فوکویی می‌شمرد؛ زیرا گوینده به بیان رابطه شخصی خود با حقیقت می‌پردازد و جان خود را به منظور کمک به سایرین در معرض مخاطره قرار می‌دهد. چنان‌که فوکو بازگو می‌نماید: «در پارسیا، گوینده آزادانه صراحت را به جای ترغیب، حقیقت را به جای نادرستی و سکوت، خطر مرگ را به جای زندگی و امنیت، نقد را به جای ستایشگری و وظیفه اخلاقی را به جای نفع خویشتن و بی‌تفاوتی اخلاقی برمی‌گزیند» (Foucault, 1983: 5).

در اثر منتشر نشده‌ای با عنوان «روشنگری، پارسیا و روشن فکر در اندیشه فوکو: سه شخصیت و پاسخ به رورتی»، راسل اندرسون (۲۰۲۳) می‌کوشد سه شخصیت را که در آثار فوکو قابل تشخیص هستند از یکدیگر متمایز کند و بدین طریق میان آثار زیبایی‌شناسانه و آثار سیاسی وی ارتباط برقرار کند. نویسنده به مقایسه کاملی میان پارسایی فوکو و

آیرونی رورتی نمی‌پردازد، اما در بررسی سه شخصیت فوکویی، پارسیاستس را شخصیتی معرفی می‌کند که همانند آیرونیست رورتی بدون تثبیت به اصول جهان‌شمول و در بستر ارتباطات قدرت، حقیقت و اخلاق به نقد ستم‌پیشگان می‌پردازد و البته برخلاف نگرش رورتی، آیرونی خود را به حوزه خصوصی محدود نمی‌سازد.

در زبان فارسی، آثاری قلیلی درباب مفهوم آیرونی و پارسیا به طور مجزا، تألیف و ترجمه شده است. شاید مهم‌ترین اثر در بین آثار منتشرشده در باب آیرونی، رساله فیلسوف شهیر دانمارکی سورن کیرکگور با عنوان «مفهوم آیرونی با ارجاع مدام به سقراط» باشد. وی در این اثر، که با ترجمه صالح نجفی در نشر مرکز در سال ۱۳۹۵ منتشر شده، متأثر از فلسفه هگل، ضمن ارائه گونه‌ای از روایت فلسفی تراژیک از تاریخ، بر وجهی دیگری از مفهوم آیرونی متمرکز شد و آن وجه نفی یا منفیت^۱ است. از منظر کیرکگور، آیرونی «منفیت مطلق نامتناهی^۲ است؛ زیرا نفی می‌کند. آیرونی هیچ‌چیز را به‌گُرسی نمی‌نشانند، زیرا آنچه قرار است به‌گُرسی بنشیند، پس پشت آیرونی قرار دارد. کیرکگور در تحلیل خود، وجه انکارگرانه آیرونی را مضمونی فلسفی می‌بخشد. او بیان می‌کند که سوژه آیرونی دارای آزادی منفی است و از قید و بندی که فعلیت مفروض به پای سوژه می‌زند، آزاد است.

داگلاس کالین موکه در کتاب آیرونی که از سری کتاب‌های مکاتب و سبک‌های ادبی است، به دنبال چیستی آیرونی و پاسخ به این پرسش است که این مفهوم چه جایگاهی در زندگی روزمره ما دارد. موکه در این کتاب بیشتر به ویژگی‌های مشترک و عناصر سازنده آیرونی می‌پردازد و در پی این است که اثبات کند که آیرونی، پدیده فرهنگی و ادبی است. این کتاب با ترجمه حسن افشار از سوی نشر مرکز در سال ۱۳۸۹، روانه بازار نشر شده است.

در بین نویسندگان ایرانی، مهدی فیاض به همراه سید محمدعلی تقوی و محمدرضا صدقی رضوانی در مقاله «خویشتن‌آفرینی و عافیت‌سوزی: مقایسه دو مفهوم «آیرونی» و «رندی» در رورتی و حافظ»، به شباهت‌ها و افتراق‌های آیرونی و رندی در دو بستر متفاوت فرهنگی و زبانی پرداخته‌اند. نتایج پژوهش آنها نشان می‌دهد که مشابهت‌های بسیاری میان این دو مفهوم وجود دارد. آیرونیست رورتی همچون رند حافظ، شخصیتی

1. negativity

2. infinite absolute negativity

است پرسشگر و استقلال طلب، آزاد و خلاق که نگاهی آمیخته به تردید دارد. بر اساس یافته‌های مقاله، سویه افتراق آبرونی و رند در این امر است که ظرفیت‌های زبان شاعرانه به حافظ این امکان را می‌دهد تا رند را شخصیتی معرفی کند که بی‌پروا وارونه‌گویی می‌کند، اما تلاش آبرونیست رورتی معطوف به تمهید واژگانی کم‌تناقض است که جهانی نو بیافریند.

پیشینه موضوعی در حوزه پارسیا در زبان فارسی نیز همانند مفهوم آبرونی، بسیار اندک است. در این بین مهین طهماسبی و جواد طاهری (۱۳۹۱) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل گفتمان پارسیا در روایت حسنک وزیر»، در پی تحلیل گفتمان پارسیا در داستان حسنک وزیر بر مبنای نظریه تاریخ‌گرایی نوین هستند. یافته‌های آنها نشان می‌دهد که حسنک وزیر در مقابل سلطان مسعود واجد شرایط پارسیا از جمله استقلال اندیشه، همگونی گفتار و رفتار، رُک‌گویی و... است.

عارف دانیالی در مقاله «فوکو: کنش پاره‌سپایی انقلاب شیعی و یونان باستان»، در جست‌وجوی رابطه میان انقلاب شیعی ایران و فلسفه یونان باستان به مفهوم پارسیا به عنوان عنصر بنیادین مشترک میان فلسفه یونان و تشیع از منظر فوکو می‌رسد. وی فرهنگ شهادت در انقلاب ایران را یادآور تمثال باشکوه سقراط می‌داند و معتقد است که فوکو، شهید را در قامت «سوژه حقیقت» بازنمایی می‌کند و به پارسیاستیس/ سقراط مرتبط می‌سازد.

کیستی آبرونی در گستره اندیشه سیاسی غرب

فهم تاریخی و مفهومی از «آبرونی» مستلزم توجه به سیر تحول معنایی آن در طول تاریخ اندیشه غرب است. مفاهیم همانند ابنای بشر، سرگذشت و تاریخ ویژه خود را دارند و قادر به مقاومت در برابر حکم‌فرمایی زمان نیستند (کیرکگور، ۱۳۹۵: ۱۷-۱۸). در نگاهی تبارشناسانه به نظر می‌رسد که واژه «irony» حول و حوش سال ۱۵۰۰ میلادی وارد زبان انگلیسی شد، از اصل لاتینی ironia که خود ریشه در eironeia یونانی داشت. Eironeia در یونانی از واژه eiron به معنای «سالوس»، «متظاهر»، و «ریاکار» گرفته شده است. eironeia در مورد کسی به کار می‌رود که احساسات یا قصد و نیت خویش را

پنهان می‌کند، خود را به ندانستن می‌زند و به اصطلاح «تجاهل» می‌کند. به طور مشخص، *eironeia* به شگرد «نادانی ساختگی» سقراط اطلاق می‌شود. از دهه ۱۶۴۰ میلادی، *irony* کاربردی مجازی نیز یافت، دال بر وضعیتی خلاف‌آمد عادت و اوضاع و احوال تناقض‌آمیز» (کیرگور، ۱۳۹۵: ۱).

در میان متون کلاسیک، اولین بار کلیدواژه «ایرونیا» در جمهور افلاطون در همپرسه‌ای آمده است که یکی از قربانیان سقراط این صفت را به او نسبت می‌دهد و ظاهراً در نگاه افلاطون به معنی «فریب دادن دیگران با پرگویی و چرب‌زبانی» به کار رفته است. «ایرون» در چشم دموستن، کسی است که وانمود می‌کند واجد شرایط نیست تا از مسئولیت‌های شهروندی‌اش شانه خالی کند. تئوفر است، «ایرون» را فرد حيله‌گر پیمان‌شکنی می‌داند که دشمنی‌اش را پنهان نمی‌کند و خود را دوست می‌نمایاند و اعمالش را وارونه نشان می‌دهد و هرگز پاسخ سرراست نمی‌دهد (موکه، ۱۳۹۵: ۲۵).

ارسطو نیز شاید با ذهنیتی که از سقراط داشت، «ایرونیا» را به معنای تجاهل‌العارف به کار می‌برد. در نزد کیکرو، خطیب و فیلسوف نامی روم، *ironia* بار منفی واژه یونانی را نداشته، بلکه صنعتی بلاغی محسوب شده یا به عنوان تجاهل‌العارف سقراطی که شیوه گفت‌وگوی اقناعی است، پسندیده شده است. در سده‌های جدید، اراسموس در آغاز قرن ۱۶ میلادی از گسترش چیزی شبیه آیرونی به رساله شهیرش «در ستایش دیوانگی» رسید و در دوران جدیدتر، مفهوم آیرونی با رساله کیرگور، جان دوباره‌ای گرفت (همان: ۲۶).

براین مبنا یکی از بهترین رویکردهای نظری که می‌تواند به شناخت بطئی و واکاوی مفهوم «آیرونی» کمکی شایانی بکند و ادارک تاریخی و مفهومی‌تر از ماهیت «آیرونی» ارائه دهد، رساله «مفهوم آیرونی» سورن کیرگور، فیلسوف و متفکر دانمارکی است. رساله کیرگور را می‌توان یکی از معدود متن‌هایی در باب مفهوم «آیرونی» دانست که با چارچوبی علمی و به عنوان رساله دانشگاهی در فرآیندی علمی ارزیابی و داوری شده است. کتاب «مفهوم آیرونی با ارجاع مدام به سقراط» به عنوان رساله دکتری کیرگور در سال ۱۸۴۱ نوشته شده که نتیجه سال‌ها مطالعه و پژوهش او درباره آرا و اندیشه سقراط است.

جایگاه آبرونی در اندیشه رورتی

مفهوم آبرونی به صورت مشخص در اندیشه رورتی در کتاب «پیشامد، آبرونی و همبستگی»^(۱)، متبلور می‌شود. رورتی در این کتاب تلاش دارد تا نشان دهد که پدیده امکان^۱ از چه طریق و چگونه کلیت زندگی ما را در برمی‌گیرد. مقصود و هدف رورتی از بیان مفهوم «امکان»، معنای فلسفی و پیچیده آن نیست، که معمولاً در برابر مفهوم «ضروری» به کار می‌رود. منظور او از کلمه «امکان»، همان معنای ساده و پیش پا افتاده است که کاربرد عمومی دارد؛ بدین معنا که رخدادها یکسره محصول «بخت و زمان» اند. رورتی برای گریز از دام فلسفه‌ورزی و زبان تخصصی فلاسفه، برای سخن گفتن درباره «زبان»، «خود» و «اجتماع» از واژگانی استفاده می‌کند که در آنها نقش عمل و اقدام پررنگ‌تر از گذشته است. در اینجا است که می‌گوید «زبان»، آینه‌ای نیست که واقعیت‌ها در آن منعکس می‌شوند، بلکه آفریده‌ای انسانی است که تنها کارکردش، وسیله برقراری ارتباط با دیگران و جامعه است. بر این مبنا از دیدگاه رورتی، «خود» محصول جامعه و سنت تاریخی فرد است و ارتباطی با ذهن یا نفس مجرد ندارد. بدین ترتیب «اجتماع» ریشه در احساسات متقابل و علقه‌های مشترک دارد، نه در ذات مشترک ما (رورتی، ۱۳۹۰: ۲۳-۲۴).

رورتی با رد نظریه بازنمایی که حقیقت را بازتاب واقعیت بیرونی می‌داند (Rorty, 1991: 2)، معتقد است که حقیقتی در کار نیست و امری به اسم طبیعت آدمی وجود خارجی ندارد و نمی‌توان از نظم اخلاقی در جهان خارج سخن گفت (تقوی، ۱۳۸۵: ۱۰۸) اما از آنجایی که رورتی نمی‌خواهد با زدن زیر آب کلی حقیقت، مخاطبش را سردرگم و بدون پشتوانه فکری در برهوت بی‌مبنایی رها کند و همچنین از سوی دیگر، فاصله‌اش را با بی‌بنیانی پست‌مدرنیسم نیز رعایت کند، مخاطبانش را به در پیش گرفتن شیوه‌های نوین برای زیستن و سخن گفتن ترغیب می‌کند. بر این مبنا او دو چشم‌انداز به زندگی را ارائه می‌کند که این دو افق، فاصله‌ای میان فهم ما از زندگی و دیدگاه‌های سنتی فلسفی ایجاد می‌کند. در چشم‌انداز نخست، تمایزی قاطع میان قلمرو عمومی و خصوصی قائل می‌شود (رورتی، ۱۳۹۰: ۲۴). در واقع از نگاه رورتی، رابطه و نسبتی میان دو حوزه عمومی و خصوصی و

1. contingency
2. self

دیدگاه‌ها و هنجارهای حاکم بر این دو حوزه وجود ندارد و نباید وجود داشته باشد. تلاش همه حکمای متافیزیک‌باور از لیبرال تا غیر لیبرال در سرتاسر تاریخ این بوده است که واژگان نهایی و زبان واحدی برای این دو حوزه به کار ببرند (تقوی، ۱۳۸۵: ۱۱۰-۱۱۱).

بر این اساس فلسفه در کلیت‌ش از آغاز در آتن کلاسیک تا به امروز آرزو داشته است که با نظریه‌پردازی این تمایز را از میان بردارد. اما رورتی برخلاف این جریان مسلط بر فلسفه در تلاش بود که حوزه‌های عمومی و خصوصی زندگی انسان، به تعبیر کوهن، با یکدیگر «سنجش‌ناپذیر» اند و از هم متمایزند و هر فلسفه و اندیشه که بخواهد میان این دو پل بزند، در واقع ارزش‌های منحصر به فرد هر کدام از این جنبه‌های زندگی را از بین خواهد برد. بر این اساس هیچ تئوری و تفکری نمی‌تواند یا نباید ترکیبات دقیق این «آمیزه» را از قبل به ما دیکته کند. چشم‌انداز دومی که رورتی در این کتاب به ما عرضه می‌کند، به نوعی مقوم و تقویت‌کننده چشم‌انداز اولیه است. این چشم‌انداز همان آبرونی^۱ است (رورتی، ۱۳۹۰: ۲۴). در واقع در این حوزه خصوصی که عمیقاً جدا از عرصه عمومی است، افرادی گستاخ و خویشان آفرینی وجود دارند که دلیری و تهورشان، پیامد وقوف و آگاهی‌شان بر اتفاقی و احتمالی بودن هر آن چیزی است که در محیطشان در حال وقوع است (تقوی، ۱۳۸۵: ۱۰۸).

شاخصه‌های آبرونیست در اندیشه رورتی

آبرونیست رورتی همواره در حال خویشان آفرینی است (Rorty, 1989: 43). او آبرونیست^۲ را اینگونه تعریف می‌کند:

۱. درباره واژگان نهایی که خود به کار می‌برد، تردیدهایی اساسی و همیشگی دارد، زیرا متأثر از دیگر واژگان است؛ واژگانی که اشخاص یا آثاری که او با آنها سرناسازگاری دارد، به کار می‌برند.

۲. استدلال بیان‌شده در قالب واژگان کنونی‌اش نه می‌تواند آن تردیدها را تأیید کند و نه می‌تواند آنها را برطرف سازد.

۳. اگر هم برداشتی فلسفی از موقعیت خود داشته باشد، براین باور نیست که واژگانی

1. irony
2. ironist

که برگزیده، بیش از دیگر واژگان به واقعیت نزدیک است؛ باور ندارد که به قدرتی ورای خود متکی است.

رورتی در ادامه می افزاید که آبرونیست‌هایی که راغب به برداشت فلسفی‌اند، کارگزینش از میان واژگان‌ها را نه در چارچوبی فراواژگان^۱ بی‌طرف و عام و جهان‌روا می‌انگارند و نه آن را تلاشی برای گشودن راه خود برای گذر از جلوه‌ها و رسیدن به واقعیت می‌دانند؛ بلکه این انتخاب را فقط بازی نهاییِ جدیدها با کهنه‌ها و به بازی درآوردن این دو در برابر هم می‌شمارند. رورتی این‌گونه افراد را «آبرونیست» می‌نامد (رورتی، ۱۳۸۵: ۱۵۲). در واقع این گستاخی و جسارت در عین احتیاط و اکراه داشتن از اینکه مطمئن‌ترین و محترم‌ترین باورهای خود را باورهایی الزام‌آور و جهان‌شمول به شمار آوریم، همان چیزی است که رورتی، آن را «آبرونی» می‌نامد.

آبرونیست رورتی درصدد خلق حقیقت است، نه کشف آن. او می‌کوشد نشان دهد که کپی دیگری نیست، بلکه خویشتن خود را خلق می‌کند (Rorty, 1989: 43). او آنچه را که به صورت اتفاقی در وجود او نهاده شده است، به گونه‌ای یگانه بازتوصیف می‌کند (Rorty, 1989: 43). آبرونیست خود را از خیل جماعت جدا می‌کند و هویت متمایزی برای خود می‌سازد. آنان در آینده رادیکالتر و دورتر از گله خواهند بود (Lutz, 1997: 1132).

نقد مفهوم آبرونی

منتقدان رورتی عموماً دیدگاه او درباره آبرونی را به رخ کشیده، وی را متهم به نسبی‌گرایی کرده‌اند. آنها معتقدند که «آبرونی» هم از لحاظ فلسفی و هم از لحاظ سیاسی، نتایج ویرانگری به بار می‌آورد. این دیدگاه در حوزه فلسفه، بنیان صداقت و پی‌جویی حقیقت را سست می‌کند و در حوزه سیاست، انگیزه‌های عقلانی برای اتحاد بر سر علقه‌های مشترک را از بین می‌برد. اما از نظرهای رورتی نباید نتیجه گرفت که آبرونیست، شخصیتی نسبی‌گراست. او به صراحت ایده‌هایی از این دست را که مبتنی بر خودبینی و خودپسندی‌اند و همه چیز را مجاز می‌دانند (رورتی، ۱۳۹۰: ۲۵-۲۶)، پوچ می‌خواند: «تا آنجا که اندیشه فلسفی «پسامدرن» با نسبی‌گرایی فرهنگی احمقانه و

بی‌معنی یکی گرفته می‌شود، یعنی با این ایده که هر چیز احمقانه‌ای که خود را فرهنگ نامید، شایسته احترام است، من هیچ استفاده‌ای از چنین اندیشه‌ای نخواهم کرد... میان کثرت‌گرایی و نسبی‌گرایی فرهنگی، همان قدر تفاوت است که میان تسامح عملاً موجه و بی‌مسئولیتی احمقانه» (Malachowski, 2002 : XXII).

در واقع مبنای‌گرایان در جست‌وجوی بنیادی برای توجیه باورها و قواعد جهان‌شمولشان، آنقدر از مرزهای فرهنگ‌های خاص دور می‌شوند که به ناگاه از یک «موضع استعلایی» سر درمی‌آورند؛ وضعیتی که همچون مفهوم استعلایی «حقیقت»، هیچ کمکی به تشخیص «درستی» یا «نادرستی» یک باور نمی‌کند (رورتی، ۱۳۹۰: ۲۶). در میان اصحاب متافیزیک، انسان‌های دیگر از آن‌روی به لحاظ اخلاقی به رسمیت شناخته می‌شوند که با یک قدرت مشترک عظیم‌تر مرتبط هستند؛ برای مثال با خدا، حقیقت، عقلانیت یا تاریخ. این در حالی است که برای آبرونیست، هر کدام از ابنای بشر و هر سوژه اخلاقی، به این دلیل از دیدگاه اخلاقی موضوعیت می‌یابد که «تحقیر او امکان‌پذیر است» (ژبژک، ۱۳۸۴: ۲۹۱).

این امر از آن‌رو است که فهم و درک درستی یا نادرستی یک باور و عقیده مستلزم شناخت پراکسیس‌های حاکم در فرهنگی است که باور یادشده در آن رایج است. در واقع نه موضعی از بالا و استعلایی وجود دارد که بتوان از آنجا، برخی باورها را نسبت به برخی دیگر معتبرتر و مهم‌تر دانست و نه موضعی بی‌طرفانه که بتواند از آن وضعیت، همه باورها را به یک اندازه معتبر بداند. تنها راهی که برای سنجش میزان درستی یا «موجه بودن» یک باور باقی می‌ماند، شناخت معیارهای اجتماعی در فرهنگ‌های خاص و منحصر به فرد است؛ معیارها و سنجه‌هایی که طی مسیر تاریخ به وجود آمده و در جامعه‌ای خاص تثبیت شده است. با توجه به شناخت این معیارهاست که ما می‌توانیم بگوییم برخی باورها از زاویه نگاه ما، موجه و قابل توجیه‌تر نسبت به باورهای دیگرند و بدین طریق آن برداشت و تفسیر نسبی‌گرایانه هراس‌انگیز که منجر به این نتیجه می‌شود که «همه چیز مجاز است» رخت برمی‌بندد (رورتی، ۱۳۹۰: ۲۶-۲۷).

بر این اساس به نظر رورتی، انسان‌های آبرونیست، نسبی‌گرا نیستند و به نظر او، ارزش‌ها و فرهنگ‌ها در خلأ شکل نمی‌گیرند و مبراً از نقد نیستند. در واقع نسبی‌گرایی،

اتهامی است که وی به شدت آن را در فصل سوم کتاب «پیشامد، آبرونی و همبستگی» رد می‌کند. نسبی‌گرایی بدان معناست که همه دیدگاه‌های اخلاقی به یک میزان ارزشمندند. اما رورتی، چنین باوری ندارد و لیبرالیسم را برتر از سایر مکاتب اخلاقی می‌داند. هرچند شاید نتوان بسیاری از افراد را نسبت به پذیرش آن قانع ساخت. او نسبی‌گرایی محض را خودویرانگر و «بی‌مسئولیتی نابخردانه» می‌خواند، زیرا کسی نمی‌تواند مدعی نسبی‌گرایی محض شود، بدون آن که همین ادعا و هر ادعای دیگری را غیر قابل قبول ساخته باشد.

در واقع آبرونیست رورتی فقط می‌داند که کجا ایستاده است. او می‌داند که همه چیز تجربه است و او این امکان را دارد که تجربه‌های دیگری داشته باشد. او فقط با خودش صادق است، ولی هرگز بی‌عمل و منفعل نیست. از نظرها و آرای خود تا آنجایی که تشخیص بدهد بهتر است، دفاع می‌کند؛ اما می‌داند که هیچ نسخه اصلی برای ارزیابی وجود ندارد. در این فضای نظری است که رورتی، یکی از اهدافش را که ایجاد یک مدینه فاضله آبرونیست است، مطرح می‌کند (تاجیک، ۱۳۸۸: ۵۸)؛ جامعه‌ای که در آن آبرونی، حالتی همگانی خواهد یافت. رورتی معتقد است که پیدایش یک فرهنگ و جامعه پسامتافیزیکی، غیرممکن‌تر از پیدایش یک فرهنگ پسامذهبی نیست. در واقع در مدینه فاضله او، همبستگی انسانی، واقعیتی است که نه با تحقیق، بلکه با تخیل می‌توان بدان دست یافت.

بر این اساس جامعه آرمانی رورتی، متشکل از آبرونی‌ها لیبرال است. آبرونیست، کسی است که در حوزه عمومی، قساوت نسبت به دیگران را بدترین کار ممکن می‌داند و از این موضع خود دفاع می‌کند. هرچند رورتی این حق را به وی می‌دهد که در حوزه شخصی، فیلسوف، متافیزیک‌باور، رمانتیک، ضدلیبرال و... باشد و با صراحت به همشهریان خود بگوید که ربطی به شما ندارد که من چگونه‌ام، در حوزه عمومی به واژگان عمومی و توافق عمومی احترام می‌گذارد و در چارچوب آن حرکت می‌کند، قساوت را بدترین کار ممکن می‌شمارد و به رنج هم‌نوعان خود بی‌اعتنا نیست. با این حال این نقد همچنان بر رورتی وارد است که رفتار شخصیت آبرونیست او که همواره در حال بازنگری در باورهای خویش است، به‌شدت بی‌ثبات و پیش‌بینی‌ناپذیر خواهد بود؛ امری که چندان مطلوب پیرامونیان او نخواهد بود.

تبار مفهومی پارسیا در اندیشه سیاسی غرب

زایش و تبار مفهوم پارسیا را باید در متون کلاسیک جست‌وجو کرد. از این‌رو نخستین ظهور و بروز این مفهوم را می‌توان در ادبیات یونانی و در آثار شاعر و نمایش‌نامه‌نویسی نظیر اورپیدیس (حدود ۴۸۴ تا ۴۰۷ پیش از میلاد) یافت. در گذر زمان و در سده‌های چهارم و پنجم میلادی در متون آبا کلیسا و پاتریستیک^۱ از جمله در آثار جان کریسوستوم^۲ از ابای اولیه مسیحیت نیز ردپای مفهوم پارسیا قابل رهگیری و مشاهده است. در این اعصار از منظر واژه‌شناسی، پارسیا به معنای «گفتن همه‌چیز» است که در ریشه، مرکب از همه‌چیز «pan» و گفته «rhema» است. مفهوم پارسیا را به طور معمول در انگلیسی Free speech ترجمه کرده‌اند و کسی را که از پارسیا استفاده می‌کند، پارسیاستیس می‌گویند؛ یعنی کسی که حقیقت را می‌گوید. بر این مبنا پارسیاستیس، شخصی است که هر آنچه را در ذهن دارد، به زبان می‌آورد. در یک تعریف عام‌تر، در پارسیا، گوینده باید شرح دقیق و گزارشی را از آنچه در فکر و ذهنش دارد، به شنونده ارائه دهد، به گونه‌ای که مخاطب به طور کامل منظور او را درک کند (فوکو، ۱۳۹۰: ۲۲). پارسیا، هیچ‌چیزی را پنهان نمی‌کند. بر این اساس پارسیا غالباً بیان آزاد یا آزادی بیان ترجمه شده است. اما تعدادی از پژوهشگران، گفتار بی‌ترس را ترجیح داده‌اند. در دوران جدید، میشل فوکو -متفکر شهیر فرانسوی- ریشه پارسیا را «بر زبان آوردن همه‌چیز» می‌داند (ساکسونهاوس، ۱۳۹۶: ۱۱۸).

بر این اساس «پارسیاستیس، شخصیتی است که همه‌چیز را می‌گوید» (Foucault, 2011: 9) و به شفاف‌ترین و صریح‌ترین شکل سخن می‌گوید و جز حقیقت، چیز دیگری نمی‌گوید، حتی اگر کلماتش برای او مخاطره‌آمیز باشد و زندگی او را به خطر اندازد، باز سکوت نمی‌کند. در این بین به نظر می‌رسد که شخصیتی نظیر سقراط، مصداق و تجسد تاریخی این مفهوم باشد؛ زیرا در تاریخ اندیشه، او نخستین کسی است که برای بیان حقیقت می‌میرد. در واقع پارسیا مستلزم شجاعت است، چون در اکثر مواقع چیزی می‌گوید که متفاوت از باور اکثریت است و این مستلزم جان‌بازی و خطر کردن در نهایت مرگ است. پارسیاستیس با علم به این خطر که اگر سخن بگوید، نه‌تنها مورد خصومت و طرد از قلمروی

1. Patristic
2. John Chrysostom

عمومی قرار خواهد گرفت، چه بسا جانش را نیز در راه گفتن حقیقت از دست بدهد، باز خاموش نمی‌ماند. این نقطه افتراق و تفاوت کانونی آبرونی و پارسیاست که منظری مقایسه‌ای را برای پژوهشگر بازمی‌کند (ر.ک: Anderson, 2023). زیرا به قول اورپیدیس در کتاب «زنان فنیقی»، این زندگانی یک برده است که حق ندارد آنچه را در ذهن دارد بگوید. بر این اساس پارسیا، کنشِ مخاطره‌آمیز آزادی است (دانیالی، ۱۳۹۳: ۳۷۳-۳۷۴).

بدین منوال تبار و ریشه مفهوم پارسیا را می‌توان در میان آثار و متون برجامانده از یونان باستان نیز مشاهده کرد. هومر در کتاب دوم «ایلیاد»، شخصیت سربازی به نام ترسیت را که در عملیات محاصره تروا مشارکت داشت، اینگونه تصویر می‌کند: او کریه منظر بود با پاهای پرتیزی که یکی از آنها می‌لنگید. او شانه‌هایی افتاده و فرورفته در قفسه سینه و کله نوک‌تیزی داشت که اندکی مو بر آن روییده بود. هومر در ادامه برای تحقیر بیشتر این سرباز، او را احمقی دروغگو که همواره در بین گروهی از اوباش در حال یاهو‌گویی بود، توصیف می‌کند. اما در ادامه داستان، این نادان هرزه‌گو، این فرصت را می‌یابد که در حلقه شاهزادگان و آریستوکرات‌هایی گام بگذارد که در حال مشورت در باب چگونگی پایان محاصره تروا هستند. در اینجاست که ترسیت، این سرباز دون‌پایه، سخنانی را بیان می‌کند که نه تنها سخنان یک ابله یاهو‌گو نیست، بلکه حقیقی است که در گذشته، آشیل، قهرمان و اسطوره یونان باستان گفته است. اما ترسیت که حقیقت را به قدرت گفته است، مزاحم محفل بزرگان است. از این رو مورد عتاب و خطاب یکی از شاهزادگان به نام اودیسه قرار می‌گیرد. آنچه از این روایت هومر برمی‌آید این است که ترسیت، حق مشارکت در یک جامعه آریستوکراتیک را ندارد. اما از یک منظر تبارشناسانه می‌توان گفت که ورود ترسیت به حلقه مشورتی و فرصت سخن گفتن، نشانه تولد دموکراسی در آتن باستان و حق بیان آزاد از سوی همه است (ساکسونهاوس، ۱۳۹۶: ۱۵-۱۶).

از منظر تاریخی، تعین اجتماعی و سیاسی این مفهوم را همانند ریشه‌شناسی واژگانی‌اش باید در متن و بطن واقعیت آتن کلاسیک و تحولات برآمده از آن جست‌وجو کرد. منابع برجای مانده از تاریخ بیانگر این است که رویه پارسیا در آتن کلاسیک، شاخص و نماد نظام حکومتی دموکراتیک حاکم بر آن دولت‌شهر بوده است. دموکراسی در یونان باستان «در کل با دو عنصر یا انگاره مشخص می‌شود: ایسه‌گوریا به معنای حق

برابر در سخن و پارسیا» (فوکو، ۱۴۰۰: ۱۸۹). اهمیت و جایگاه این مفهوم و عمل سیاسی و اجتماعی به آن اندازه بوده که نام یکی از کشتی‌های ساخته‌شده از بودجه عمومی، پارسیا بوده است. کلیدواژه پارسیا آنقدر در دفاع از دموکراسی در قرون چهارم و پنجم قبل از میلاد کاربرد دارد که حتی در اغلب دیالوگ‌های افلاطونی نیز ظهور و بروز دارد: در جایکه سقراط حکیم، مخاطبانش را به رویه پارسیا دعوت می‌کند و آنها را به سخن گفتن فارغ از ترس و شرم فرامی‌خواند، زیرا اساس شهر دموکراتیک آتن بر گفت‌وگو نهاده شده بود (ساکسونهاوس، ۱۳۹۶: ۲۴).

در کتاب هشتم جمهور به طور ویژه، افلاطون در میانه دیالوگ‌هایش، مخاطب را از حقیقت رویه پارسیا آگاه می‌سازد و به طور خاص سقراط نظام دموکراتیکی از شهروندان آزاد را که دارای آزادی تام و تمام برخوردار از پارسیا هستند، به خوبی توصیف می‌کند که در آن، هر شهروندی اجازه دارد آزادانه هر چیزی بگوید (همان: ۱۳۲).

پارسیا در اندیشه سیاسی فوکو

فهم تبار پارسیا و حقیقت‌گویی در اندیشه سیاسی فوکو منوط به درک پروژه فکری اوست. فوکو در شروع مقاله سوژه و قدرت با این پرسش و پروبلماتیک که «چرا قدرت را مطالعه می‌کنیم؟ مسئله سوژه»، به نظر کلیت پروژه فکری خود را به وضوح بیان کرده و برای ایضاح بیشتر در ادامه می‌گوید: «در ابتدا می‌خواهم درباره هدف پژوهش خودم در بیست سال گذشته سخن بگویم. هدف من، تحلیل پدیده‌های قدرت و یا ساختن و پرداختن بنیادهای چنین تحلیلی نبوده است. در عوض هدف من، پرداختن تاریخی از شیوه‌های گوناگونی بوده است که به موجب آنها، انسان‌ها در فرهنگ ما به سوژه‌هایی تبدیل شده‌اند» (Foucault, 1982: 777). بر این مبنا فوکو در پی حقیقت و سوژکتیویته‌ای که از انقیاد رها باشد و در پی اخلاق مقاومتی که خویشی از خویش بسازد که همچون عنصری فعال در قالب زیست هر روزه و مقاومت و مبارزه تولید شود، واپسین تبارشناسی خود را به کار می‌گیرد (فوکو، ۱۴۰۰: ۱۰). بدین صورت فوکو با بهره‌گیری از روش تبارشناسی درصدد است تا نسبت پارسیا با پروژه خود را در چارچوب چگونگی قرار گرفتن

انسان‌ها درون میدانی از روابط قدرت و دانش و شکل‌گیری سوژه و ابژه بر مبنای این منازعات و تعامل نیروها و روابط قدرت نشان دهد (دریفوس و رایینو، ۱۴۰۰: ۲۴).

از این‌رو برای شناخت خصوصیات کلی پارسیا و جایگاهش در کلان‌پروژه فوکو باید نقبی زد به درس‌گفتارهای او در قالب سخنرانی‌هایی که در اواخر دهه ۷۰ و اوایل دهه ۸۰ میلادی در فرانسه و آمریکا ارائه کرده است. در واقع فوکو در سیر و تطوّر زندگی عینی و ذهنی سرشار از تلاطمش و در حالیکه سال‌های پایانی زندگی‌اش را می‌گذراند، بر موضوع و مفهومی متمرکز می‌شود که به نظر حاصل و نتیجه‌ی عمری اندیشه‌ورزی و عمل‌گرایی سیاسی او بوده است. این درس‌گفتارها با سخنرانی او در انجمن فرانسوی فلسفه در تاریخ ۲۷ مه ۱۹۷۸ با عنوان «نقد چیست؟» آغاز می‌شود و سپس با سخنرانی در باب «خاستگاه هرمنوتیک خود» در سال ۱۹۸۰ در کالج دارتموت در نیوهامپشایر و همچنین با درس‌گفتارهای «حکمرانی بر خود و دیگران» از ژانویه تا مارس ۱۹۸۳ و درس‌گفتاری با عنوان «پرورش خود» در آوریل همان سال ادامه می‌یابد. همچنین با ارائه سمینار «گفتمان و حقیقت» در اکتبر و نوامبر ۱۹۸۳ در دانشگاه برکلی، فوکو به تبارشناسی حقیقت‌گویی و آزادی بیان در تمدن غرب می‌رسد و در نهایت در روزهای پایانی عمرش در ۱۹۸۴ در کلژودوفرانس، «شجاعت حقیقت» را به عنوان آخرین درس‌گفتارش ارائه می‌کند.

برای شناخت بیشتر از مفهوم پارسیا در گام نخست باید به فهم بستر این مفهوم که در قالب این درس‌گفتارها مطرح شده، پرداخت. «تحلیل نسبت‌های میان قدرت، حقیقت و سوژه، قلب کارهای فوکو در دهه هفتاد و هشتاد است، به نحوی که از ۱۹۸۳ تا ۱۹۸۴ فوکو با عطف به گذشته، خط‌سیر فکری‌اش را با سامان‌دهی حول این سه قطب یا سه محور تجدید بنا می‌کند» (فوکو، ۱۳۹۷: ۷۴). فوکو به دنبال تبارشناسی سوژه‌مدرن به عنوان خروجی قدرت در دنیای جدید به عمق تاریخ اندیشه سیاسی در آتن و روم باستان غور کرده و سپس با غوص در مسیحیت قرون اولیه درصدد دستیابی به گوهر این مفهوم در اعماق تاریخ است. بدین ترتیب او با مطالعه مکاتب فلسفی یونان و روم باستان و سپس در مسیحیت اولیه به دنبال فهم چگونگی گذار از اصل قدیمی معبد دلفی «خودت را بشناس» به حکم راهبانه «تمام افکارت را به مرشد معنویات اعتراف کن» است.

رسوخ و نفوذ در بطن و متن دوران کلاسیک برای مکاشفه روابط قدرت، حقیقت و سوژه به عنوان دال مرکزی این کشف و شهود، فوکو را به موضوع «مراقبت از خود» و به تبع آن، حکمرانی بر خود و دیگران، به اعماق تاریخ می‌کشاند. بر این مبنا، فوکو در جلسه سوم درس‌گفتارهای حکمرانی بر خود و دیگران در باب طرح چنین بحثی می‌گوید: «در مطرح کردن مسئله حکمرانی بر خود و دیگران، می‌خواهم بگویم و بینم چگونه تقریر حقیقت^۱ [حقیقت‌گویی]، وظیفه و امکان بیان حقیقت در روندهای حکمرانی می‌تواند نشان دهد چگونه فرد در نسبت با خویشتن و نسبت با دیگران، در مقام سوژه برساخته می‌شود. این است آنچه می‌خواهم امسال از آن حرف بزنم: حقیقت‌گویی در روندهای حکمرانی و تقویم یک فرد به‌مثابه سوژه‌ای برای خود و دیگران» (فوکو، ۱۴۰۰: ۷۳).

فوکو با مقایسه و بررسی رابطه «آزمون خود» در سنت یونانی/رومی و «رویه اعتراف» در سنت مسیحیت متقدم به این نتیجه می‌رسد که در «آزمون خود» در یونان و روم باستان، نسبت میان مرشد و مرید به منزله یک «بازی حقیقت» است که مقصود آن نه فهم حقیقت مستور و پنهان در عمق سوژه، بلکه تبدیل سوژه به ساحتی است که در آن حقیقت بتواند پدیدار شود و به منزله نیرویی حقیقی عمل کند. در همین چارچوب است که فوکو به «حقیقت به منزله نیرو» می‌نگرد و بر این مبناست که او برای اولین بار انگاره پارسیا را به منزله اخلاق گفتار و یکی از شرایط و مبانی و اصول اخلاقی و بنیان هدایت مطرح می‌کند (همان، ۱۳۹۵: ۲۷-۲۸). این در حالی است که در رابطه برآمده از سنت اعتراف در مسیحیت، نسبت استاد و شاگرد، یک نسبت شبانی است. یعنی «سازمان‌دهی نسبتی میان اطاعت تام، دانش به خود و اعتراف در محضر دیگری» (همان، ۱۳۹۸: ۳۷). بر این مبنا، وظیفه گفتن حقیقت به صورت یک‌طرفه بر دوش شاگرد است. در واقع شاگرد باید آنچه در درون و ذهن و نیت دارد، در مقابل شبان یا استاد فاش سازد و در حقیقت خود را به ابژه معرفت تبدیل سازد تا از این طریق نفسش هدایت شود. اما در رابطه پارسیایی این وضعیت معکوس است و هیچ رمزگشایی امیال و هرمنوتیک سوژه‌ای

1. dire-vrai

وجود ندارد، بلکه مسئولیت گفتن حقیقت بر دوش استاد یا فیلسوف است؛ یعنی کسی که هادی و هدایتگر است (دانیالی، ۱۳۹۳: ۳۷۹-۳۸۰).

در نظر فوکو، این «آزمون خود» و به طبع آن «مراقبت از خود» برآمده از فرهنگ گفت‌وگومحور یونانیان باستان است که حتی در رابطه استاد و شاگردی که در جست‌وجوی حقیقت است نیز متبلور می‌شود. در واقع حقیقت از زبان استاد به شاگرد منتقل می‌شود و شاگرد به این حقیقت گوش فرامی‌دهد، اما در یک گوش‌سپاری فعالانه که از طریق آن، حقیقت را از آن خود می‌کند. در واقع این رابطه بر یک پارسیا استوار است. بر این مبنا اگر گفت‌وگو، طریقه انتقال حقیقت و فضیلت است، پس فردی باید باشد تا حقیقت و فضیلت مکشوف‌شده را بر زبان آورد (همان: ۳۷۳-۳۷۴)؛ فردی که نشان از فضیلت، کیفیت، وظیفه و تکنیک و روندی دارد که می‌تواند مسئولیت ارشاد دیگران در راه ایجاد نسبتی مناسب با خویشان را به عهده گیرد (فوکو، ۱۴۰۰: ۷۴). این شخصیت، کسی نیست جز یک پارسیاستیس که آنچه را به زبان می‌راند، می‌زید و تمامی افکارش را به افعال تبدیل می‌کند و نه تنها روحش بلکه کالبدش هم تجسد حقیقتی است که از آن سخن می‌گوید. در این بستر است که پارسیا در اندیشه سیاسی فوکو چنان جایگاهی می‌یابد که در آغاز جلسه سوم درس گفتار «حکمرانی بر خود و دیگران» با تأکید مؤکد به مخاطبانش، این‌چنین گوشزد می‌کند: «به یاد دارید که ما به انگاره بسیار جذاب پارسیا^۱ بر خوردیم...، انگاره‌ای بود غنی، مبهم و دشوار» (همان: ۷۴).

مختصات وجودی پارسیا

فوکو در درس گفتار «گفتمان و حقیقت» به طور صریح و مستقیم به مفهوم پارسیا می‌پردازد و مختصات وجودی او را بر مبنای چند شاخص ترسیم می‌کند و روراستی را به عنوان اولین مشخصه پارسیا که در افتراق با خطابه است، این‌چنین تعریف می‌کند: پارسیاستیس در پارسیا، علنی اعلام می‌کند که آنچه گفته است، باور قلبی اوست و این اعلان را از طریق دوری از هر نوع فوت و فن خطابه و سخن‌شناسی^۲ انجام می‌دهد که

1. parresia
2. Rhetorical

این فن اقدامی است برای پوشاندن حقیقت سخن در فرمی زیبا و عوام‌پسند و برای چیره شده به ذهن مخاطب است. در حالیکه پارسیاستیس با گفتن مستقیم آنچه در ذهنش است، به جای سلطه بر اذهان دیگران، روی ذهن آنها کار می‌کند. دومین شاخص پارسیا را باید در نسبت پارسیا و حقیقت جست‌وجو کرد. پارسیاستیس را «گفتن حقیقت» معنا کرده‌اند. اما پرسشی که مطرح است این است: آیا آنچه پارسیاستیس می‌گوید، حقیقت است یا او فکر می‌کند آنچه می‌گوید، حقیقت است؟ فوکو در پاسخ به این پرسش‌ها می‌گوید: به نظر من، پارسیاستیس، آن چیزی را که می‌گوید، حقیقت است، برای آنکه او آنچه را می‌گوید که می‌داند حقیقت است (فوکو، ۱۳۹۰: ۲۳ و ۲۵).

شاخص دیگر پارسیا، مخاطره است. پارسیاستیس، «گوینده شجاع حقیقتی است که به وسیله آن، خود و رابطه‌اش با دیگری را در معرض خطر قرار می‌دهد» (Foucault, 2011: 14). بر این مبنای، تنها زمانی می‌توان کسی را پارسیاستیس نامید که خطری به سبب گفتن حقیقت، او را تهدید کند؛ همانند زمانی که یک فیلسوف حاکم یا جباری را خطاب قرار می‌دهد. انتقاد، مشخصه دیگر پارسیاست و در کنار آن، تکلیف شمردن گفتن حقیقت، شاخص بارز دیگر پارسیاست. اما جنبه مهم و استراتژیک پارسیا که به نوعی کامل‌کننده این شاخص‌هاست، سویه سیاسی این مفهوم است. در واقع پارسیا به حیات دولت‌شهری نظیر آتن مربوط می‌شد که سازوکاری نظیر مجلس، کانون اصلی تصمیم‌گیری سیاسی در آن محسوب می‌شد. در واقعیت تاریخی شورای آتن در آغاز هر جلسه از مجلس، ناظری با صدای بلند از چندین هزار شهروند گردآمده می‌پرسید: چه کسی می‌خواهد سخن بگوید؟ در واقع پارسیا، فرصتی بود تا همه شهروندان نه تنها سخن بگویند، بلکه در کمال آزادی و به وضوح انتقاد کنند (ساکسونهاوس، ۱۳۹۶: ۱۲۶-۱۲۷). بدین منوال از جنبه سیاسی، «پارسیا، یکی از صفتهای ذاتی دموکراسی آتنی است» (فوکو، ۱۳۹۰: ۳۵).

بدین ترتیب می‌توان گفت که کارکرد پارسیا این نیست که حقیقت را به دیگری گوشزد کند، بلکه دارای کارکرد «انتقادی» است. پارسیا، شکلی از انتقاد است که نسبت به مخاطب در وضعیت پایین‌تری قرار دارد. پارسیاستیس همیشه از کسی که با او صحبت

می‌کند، ضعیف‌تر است. پارسیا چیزی است که به اصطلاح از «فردست» می‌آید و خطاب آن به «فردست» است. وقتی فیلسوفی از جبری انتقاد می‌کند، یا شهروندی از اکثریت، ... آن وقت می‌توان گفت که چنین گوینده‌ای از پارسیا بهره می‌گیرد (فوکو، ۱۳۹۰: ۲۹-۳۰). پارسیا به‌مثابه یک «تکلیف»، آخرین مشخصه پارسیا از منظر فوکو است. «در پارسیا، گفتن حقیقت، تکلیف به شمار می‌آید. سخن‌گویی که حقیقت را به کسانی می‌گوید که نمی‌توانند آن را بپذیرند... و ممکن است برای همین به تبعید محکوم شود، یا به شکلی مجازات گردد، مختار است که سکوت اختیار کند. هیچ‌کس او را تحت فشار نگذاشته است که حرف بزند؛ ولی خود او حس می‌کند که این تکلیف اوست که سخن بگوید» (همان: ۳۱-۳۲).

در نهایت از منظر فوکو، پارسیا در نسبت با فلسفه به عنوان هنر زندگی^۱ قرار می‌گیرد و سقراط، مصداق شخصی است که واجد این هنر در جامعه آتن است؛ چون او به طور مداوم در موقعیت‌های مختلف اجتماعی و سیاسی، چنان‌که در آپولوژی یادآور می‌شود، حقیقت را به با قدرت و بی‌قدرت می‌گوید و از آنان می‌خواهد که پاسدار خرد و حقیقت باشند (همان: ۳۷).

مقایسه دو مفهوم آبرونی و پارسیا

در یک نگاه مقایسه‌ای و در پاسخ به این پرسش‌ها که چه نسبتی میان آبرونی در اندیشه سیاسی رورتی با مفهوم پارسیا در منظومه فکر سیاسی فوکو است و شخصیت آبرونیست و پارسیاسیتس در اندیشه سیاسی این دو متفکر چه مشابهت‌ها و چه مفارقت‌هایی دارند، می‌توان گفت که مفهوم آبرونی در نگاه رورتی، اوج و قله‌ضدبنیان‌گرایی اندیشه و تفکر اوست. او در کتاب «پیشامد، آبرونی و همبستگی»، سه شاخصه برای تعریف آبرونی ارائه می‌دهد که مشخصه ضد مبنای بودن شخصیت آبرونیست است؛ شاخص‌های نظیر: تردید در باب واژگان نهایی‌ای که به کار می‌برد؛ عدم قطعیت در استدلال‌هایی که در قالب واژگان کنونی‌اش مطرح می‌کند و عدم باور به حقانیت واژگانش نسبت به دیگر واژگان.

بدین ترتیب با تمام پیچیدگی‌های فلسفی، چهره آبرونیست در این سه وضعیت هویدا می‌شود. با وجود این آبرونیستی که در سوپه انضمامی آن، گاهی در شخصیت متفکر پراگماتیستی نظیر جان دیویی به منصف ظهور می‌رسد و گاهی در سیمای اندیشمندی رمانتیکی همچون فوکو، با نظرداشت تخالف و تناظر این دو متفکر، این امر بیانگر جست‌وجوی بی‌پایان رورتی در فهم مفهوم آبرونی و شخصیت آبرونی است. این سرگشتگی در میانه دو سبک متفاوت فلسفی در بُعد انضمامی شخصیت آبرونیست، ریشه در آرمان بربادرفته دوره نوجوانی رورتی دارد که در پی آشتی دادن «تروتسکی و ارکیدها» و دستیابی به بینشی یگانه در باب «واقعیت و عدالت» بود. بر این مبنا آبرونی مورد نظر رورتی را می‌توان مصداق جدایی واقعیت از عدالت در دوران بلوغ فکری او دانست.

این فراق مابین عدالت و واقعیت و گذار فکری را می‌توان در روایت رورتی از دو تیپ فکری فوکو یعنی فوکو آمریکایی و فوکو فرانسوی هم به وضوح مشاهده کرد. به طوریکه او در مقاله «هویت اخلاقی و استقلال شخصی» بر این امر صحنه گذاشته و اینگونه از عدم تفکیک این دو ساحت در شخصیت فوکو انتقاد می‌کند: «آدمی می‌تواند شهبانوار استقلال و خودآیینی بشود. من آرزو می‌کردم که فوکو بیشتر درصدد برمی‌آمد تا این دو نقش خود را از یکدیگر جدا سازد. بیشتر درصدد برمی‌آمد تا هویت اخلاقی خود در مقام همشهری را از جست‌وجوی خود برای رسیدن به استقلال متمایز کند» (رورتی، ۱۳۷۹: ۳۳۹). جدا نبودن این دو ساحت در شخصیت فوکو، رورتی را برآن داشت که در ادامه او را همتای نیچه و هایدگر، شبه آنارشیست‌هایی بداند که از همسویی با قدرت امتناع کردند. روشن‌فکران رمانتیکی که در نظر رورتی به خاطر غلبه و ابداع خود، نمونه مناسبی برای فرد، اما الگوی بسیار نامناسبی برای جامعه هستند.

با نظرداشت این نقدها و با توجه به شاخص‌های تدقیق‌شده در تعریف آبرونی و آبرونیست در اندیشه سیاسی رورتی، پاریسیا و پارسیاسیتس در اندیشه سیاسی فوکو واجد مشخصه‌های منحصربه‌فرد و متفاوتی است. در این بین با دقت نظر به زندگی فکری و عملی رورتی و فوکو و برای وضوح بیشتر و انضمامی شدن سوپه قیاسی این دو مفهوم و شخصیت می‌توان گفت که همان‌گونه که سبک زندگی فکری و سیاسی رورتی نزدیک به

آبرونیست و آبرونی است، به همان ترتیب که رورتی هم به نوعی در مقاله «هویت اخلاقی و استقلال شخصی» اذعان دارد، پارسیا نیز به نوعی مشخصه گفتار و کردار فوکو است. اگر آبرونیست درباره واژگان نهایی ای که خود به کار می برد، تردیدهایی اساسی و همیشگی دارد، در مقابل پارسیاستس، تردیدی در آنچه می گوید ندارد؛ زیرا «آن چیزی را می گوید که حقیقت است. پارسیاستس تنها یک شخص صادق نیست که آنچه را به نظرش درست می آید می گوید، بلکه نظرش حقیقت نیز هست. او آن چیزی را می گوید که می داند حقیقت است» (فوکو، ۱۳۹۰: ۲۵).

از سوی دیگر اگر آبرونیست در بیان واژگان کنونی اش مردد است «و نه می تواند آن تردیدها را تأیید کند و نه می تواند آنها را برطرف سازد، اگر هم برداشتی فلسفی از موقعیت خود داشته باشد، براین باور نیست که واژگانی که برگزیده، بیش از دیگر واژگان به واقعیت نزدیک است؛ باور ندارد که به قدرتی و رای خود متکی است». در قیاس در پارسیاستس، «توانایی داشتن چنین حقیقتی توسط برخورداری از خصائل اخلاقی معینی تضمین شده است: وقتی کسی از برخی خصائل اخلاقی معینی برخوردار است، آن وقت پیداست که او به حقیقت دسترسی دارد، ... و دارای خصائل اخلاقی لازم برای تشخیص حقیقت و انتقال این حقیقت به دیگران است» (همان: ۲۶).

پارسیا در قامت یک مفهوم و پارسیاستس در صورت یک شخصیت همواره در چارچوب گفتار حقیقت شکل می گیرد. پارسیا، کسی است که فاش می گوید و از گفته خود دلشاد است و به قولی از بند هر تعلق و رنگی آزاد؛ به گونه ای که جان بر کف در مقابل اصحاب قدرت، بی باکانه حقیقت را می گوید، چون حقیقت را می داند. او خطر می کند و از جانبازی در راه حقیقت ابایی ندارد. همین خصلت مخاطره و خطر کردن، وجه تمایز کانونی و مرکزی دو مفهوم آبرونی و پارسیاست. شاید هر دو مفهوم و هر دو شخصیت آبرونیست و پارسیاستس، وجه اشتراکاتی نظیر خودآیینی داشته باشند، اما در بیان حقیقت، دو سیاق و منشا متفاوت را در پیش می گیرند.

آبرونیست از مطایبه، تجاهل و مواجهه رندانه در برابر قدرت بهره می گیرد؛ اما پارسیاستس با گفتن مستقیم حقیقت به قدرت، به هسته مرکزی سیاست حمله ور

می‌شود. «عاملان به پارسیا، کسانی هستند که در صورت لزوم، مرگ را در ازای تقریر حقیقت می‌پذیرند» (فوکو، ۱۴۰۰: ۹۲) و ابایی از پیامدهای آن و مواجهه با مرگ ندارند. این در حالی است که این خطر کردن بی‌باکانه پارسیاستس، نقطه مقابل گریز زیرکانه آبرونیست از خطر است. اما در این میان شخصیت سقراط، زندگی و مرگ او در یک وضعیت پارادوکسیکال، هم مصداق مفهوم آبرونی و هم به نوعی سویه انضمامی مفهوم پارسیاست و از هر دو سوی تلاش می‌شود تا سقراط به نفع یک کدام از این مفاهیم مصادره شود. اما «فوکو معتقد است که سقراط برای اولین بار مفهوم و کاربرد parrhesia را به ارتباط میان افراد [عادی] گسترش داد که یکی از آنها در مرتبه‌ای پایین‌تر گوینده حقیقت (که در مفهوم سیاسی آن نیز اغلب همین‌گونه بود) از دیگری قرار داشت. این تقابل میان افراد، مدلی تازه از حقیقت‌گویی را به میان آورد» (نهاماس، ۱۳۹۸: ۲۶۵).

در همین راستا خوانش فوکو از «سقراط در نوشته‌های افلاطون، در نقش یک پارسیاستس ظاهر می‌شود. هرچند واژه پارسیا چندین بار در آثار افلاطون به چشم می‌خورد، او هرگز واژه پارسیاستس را به کار نمی‌برد. با وجود این نقش سقراط، نمونه‌وار یک پارسیاستس است، زیرا وی دائماً جلوی آتنی‌ها را در کوی و برزن می‌گیرد و بدان‌گونه که دفاعیه یادآور می‌شود، حقیقت را به آنان گوشزد می‌کند و از آنان می‌طلبد که مراقب خرد، حقیقت و اِکمال روان خود باشند» (فوکو، ۱۳۹۰: ۳۷).

جایگاه آبرونی و پارسیا در اندیشه ایرانی

بر این اساس ظهور آبرونی در جمهور افلاطون و پارسیا در تراژدی‌های اروپید و اطلاق هر دو مفهوم به سقراط در آتن کلاسیک تا حضور آبرونی در رساله متفکری همچون کیرکگور و اندیشه‌وزری همانند رورتی و برآمدن پارسیا در آثار متأخر فوکو، نشان از جایگاه مهم این دو مفهوم در تاریخ اندیشه دارد. در این بین هر دو این مفاهیم برای ساحت اندیشه ایرانی نیز اهمیت خاص خود را دارند. مفهوم آبرونی از منظر مقایسه‌ای، معادلی نظیر مفهوم رندی در تاریخ ادبیات ایران دارد. بدین صورت که «آبرونیست رورتی همچون رند حافظ، شخصیتی است پرسشگر و استقلال طلب که نگاهی آمیخته به‌تردید

دارد. رند و آبرونیست، افرادی آزاد و بازیگوشند و خلّاقانه در اندیشه‌آرائه بدیلند» (فیاض و دیگران، ۱۴۰۰: ۱۶۵)؛ هرچند مهم‌ترین تمایز آنها در مشرب شاعری و فلسفه‌ورزی است. رند حافظ بی‌محابا وارونه‌گویی می‌کند و عناصر متضاد را در خود گرد می‌آورد؛ از اندیشیدن دست نمی‌کشد، اما عامدانه از فلسفه‌ورزی می‌گریزد. این در حالی است که آبرونیست رورتی در قامت یک فیلسوف ظاهر می‌شود و تلاش وی معطوف به تمهید واژگانی نهایی است که کم‌تناقض بوده، توانایی اقناع مخاطب را بیابد (همان: ۱۸۹).

اگر آبرونی در قامت رند هم‌نوایی در تاریخ اندیشه ادبی ایران دارد، ظهور پاریسیا در اندیشه متأخر فوکو را می‌توان متأثر از انقلاب اسلامی ایران در نظر گرفت. بدین منوال که «فوکوپژوهان همگی بر اینکه تمرکز فلسفه فوکو در این دوره به کنش‌های سازنده سوژه (یعنی تیمار خویشتن و پاریسیا) معطوف گردید، اتفاق نظر دارند» (قمری تبریزی، ۱۳۹۷: ۲۸۶). نقد روابط قدرت برآمده از امتزاج قدرت شبانی مسیحی و امر سیاسی مدرن در تفکر فوکو سبب شد که او به انقلاب شیعی ایران توجه ویژه‌ای نشان دهد؛ زیرا او شاهد شکل‌گیری روابطی از نیروها بود که فقط می‌توانست در یونان باستان، سراغ آن را گرفت. بر این مینا، انقلاب ایران، رجعت به مفاهیم یونان باستان را برای فوکو ممکن ساخت (دانیالی، ۱۳۹۹: ۵۵۶) و موجب شد که مفهوم پاریسیا در آثار و درس‌گفتارهای متأخر فوکو به دال مرکزی رجوع او به فلسفه عملی آتن کلاسیک تبدیل شود. بر این اساس جایگاه و اهمیت هر دو مفهوم آبرونی و پاریسیا برای مخاطب فارسی‌زبان، مشخص و مبرهن است.

نتیجه‌گیری

ظهور آبرونی و پاریسیا در اندیشه سیاسی ریچارد رورتی و میشل فوکو از مصادیق بارز تمایز دو مشرب فلسفی پراگماتیسم آمریکایی و فلسفه فرانسوی است. دغدغه فکری و مسئله اصلی رورتی، نقد متافیزیک حاکم بر فلسفه غرب و به تبع آن، سوژه خودبینادی است که رورتی او را در قامت یک بازنماگرا تصویر می‌کند. رورتی در مقابل این سوژه بینان‌گرا، شخصیت آبرونیست را تصویر می‌کند که برخلاف جریان حاکم بر سوژه غربی، خویشتن‌آفرین و گریزان از چفت‌وبست‌های متافیزیک است.

آیرونیست، شخصیتی متفاوت و متمایز از سوژه مسلط در عصر مدرن است؛ شخصیتی که اعتبارش را نه از بنیان‌گرایی، بلکه از ضدبنیان‌گرایی می‌گیرد. ضدبنیان‌گرایی بدین معنی است که اصول و معیارهای اخلاقی ما نیاز به مبانی فلسفی ندارند، نظیر گزاره‌هایی که از ماهیت امور سخن می‌گویند. بر این مبنا رورتنی خواهان بازتعریف انسانی است که نمی‌خواهد اسیر تعاریف متافیزیکی حاکم بر جهان باشد؛ انسانی خارج از محدودیت‌های سنت یا مدرنیسم، انسانی خویش‌آفرین، خلاق، منتقد، و آزاد از این چارچوب‌های فلسفی. بر مبنای این ویژگی‌ها و خصایص، رورتنی چهره شخصیت مدنظرش را در قامت «آیرونیست» ترسیم می‌کند.

در همین دوران در منظومه فکری فوکو، مفهوم پارسیا از درون مکاشفات او ظهور می‌کند. فوکو در پی تبارشناسی سوژه مدرن در لابه‌لای متون کلاسیک و جدید به شخصیت پارسیاستیس می‌رسد که مصداق عینی پارسیاست. پارسیا، محصول تبارشناسی نسبت سوژه و حقیقت است. نسبتی که برای فوکو از این منظر اهمیتی استراتژیک دارد که بیانگر رابطه فناوری‌های قدرت و کردارهای مقاومت در کلان‌پروژه‌اش است.

پارسیا به معنی حقیقت‌گویی و پارسیاستیس در قامت حقیقت‌گو، حاصل معرفت و مراقبت و رابطه ویژه با خود و دیگری است. از این‌رو پارسیا، گفتن حقیقت به خود و برساختن رابطه مستحکم با خویش‌آفرین است. در این میان رابطه با دیگری نیز از درون رابطه‌ای دوسویه و متقابل میان استاد و شاگردی سر برآورده است که هر دو پیوسته در معرض حقیقت‌گویی به یکدیگر هستند. پارسیاستیس، آن چیزی را می‌گوید که می‌داند حقیقت است و برای بیان این حقیقت، مخاطره می‌کند تا جایی که خطر مرگ را در راه گفتن حقیقت به جان می‌خرد. بر این مبنا سوئیة اصلی حقیقت‌گویی در پارسیا را باید در عرصه سیاست پیگیری کرد. در واقع گفتن بی‌محابای حقیقت به قدرت، اوج و عروج پارسیا در ساحت سیاست است.

در سوئیة مقایسه‌ای آیرونی و پارسیا در یک نقطه کانونی، وجه افتراقی استراتژیکی با یکدیگر دارند. اگر آیرونی، تمام تلاشش در جهت قرار گرفتن در عرصه عمومی در عین احتیاط و اکراه داشتن از این است که مطمئن‌ترین و محترم‌ترین باورهای خود را باورهای الزام‌آور و جهان‌شمول به شمار و به زبان آورد، پارسیاستیس با علم به این خطر

که اگر سخن بگویم، مورد خصومت و طرد از قلمروی عمومی قرار خواهد گرفت، باز خاموش نمی‌ماند. این نقطه افتراق و تفاوت کانونی آبرونی و پارسیاست که منطقی مقایسه‌ای را برای پژوهشگر بازمی‌کند. این خصلت مخاطره و خطر کردن در بیان بی‌پروای حقیقت، محل گسست دو مفهوم آبرونی و پارسیاست. اگر خودآینی، وجه اشتراک هر دو مفهوم و هر دو شخصیت آبرونیست و پارسیاستس باشد، در بیان حقیقت، دو سیاق و منش متفاوت را در پیش می‌گیرند؛ آبرونیست از مطایبه، تجاهل و مواجهه رندانه در برابر قدرت بهره می‌گیرد، اما پارسیاستس با گفتن بی‌محابای حقیقت به قدرت، مخاطره مرگ را در جهت تقریر حقیقت به جان می‌خرد. خطر کردن بی‌باکانه پارسیاستس، نقطه مقابل گریز زیرکانه آبرونیست است.

پی‌نوشت

۱. این کتاب را پیام یزدانجو با عنوان «پیشامد، بازی و همبستگی» به فارسی ترجمه کرده است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- اسمات، بری (۱۳۸۵) میشل فوکو، ترجمه لیلا جوافشانی و حسن چاوشیان، تهران، کتاب آمه.
- تاجیک، محمد (۱۳۸۸) «مطلق خاص در اندیشه رورتی»، تهران، مجله پژوهش سیاست نظری، شماره هفتم، صص ۵۱-۶۹.
- تقوی، سید محمدعلی (۱۳۸۵) «رورتی و لیبرالیسم بدون بنیان»، تهران، پژوهش حقوق و سیاست شماره ۲۰، صص ۹۹-۱۱۶.
- دانیالی، عارف (۱۳۹۳) میشل فوکو: زهد زیبایی‌شناسانه به‌مثابه‌گفتمان ضد دیداری، تهران، تیسلا.
- (۱۳۹۹) فوکو: کنش پاره‌سیایی انقلاب شیعی و یونان باستان، فصلنامه سیاست، دوره پنجاهم، شماره ۲، تابستان، صص ۵۵۵-۵۷۲.
- دریفوس، هیوبرت و پل رابینو (۱۴۰۰) میشل فوکو فراسوی ساخت‌گرایی و هرمنوتیک، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشرنی.
- رورتی، ریچارد (۱۳۷۹) هویت اخلاقی و استقلال شخصی، ترجمه یوسف اباذری، تهران، فصلنامه ارغنون، شماره ۱۶، صص ۳۳۵-۳۴۳.
- (۱۳۸۵) پیشامد، بازی و همبستگی، ترجمه پیام یزدانجو، تهران، مرکز.
- (۱۳۹۰) فلسفه و آینه طبیعت، ترجمه مرتضی نوری، تهران، مرکز.
- ژیژک، اسلاوی (۱۳۸۴) گزیده مقالات: نظریه، سیاست، دین، ترجمه مراد فراهادپور و دیگران، تهران، گام‌نو.
- ساکسونهاوس، آرلین (۱۳۹۶) بیان آزاد و دموکراسی در آتن باستان، ترجمه نرگس تاجیک نشاطیه، تهران، نگاه معاصر.
- شیرت، ایون (۱۴۰۰) فلسفه علوم اجتماعی قاره‌ای: هرمنوتیک، تبارشناسی و نظریه انتقادی از یونان باستان تا قرن بیست‌ویکم، ترجمه هادی جلیلی، تهران، نشرنی.
- طهماسبی، مهین و جواد طاهری (۱۳۹۱) تحلیل گفتمان پارسیا در روایت حسنک وزیر، فصلنامه متن‌پژوهی، شماره ۵۴، زمستان، صص ۱۴۷-۱۶۸.
- فوکو، میشل (۱۳۹۰) گفتمان و حقیقت: تبارشناسی حقیقت‌گویی و آزادی بیان در تمدن غرب، ترجمه علی فردوسی، تهران، دیبایه.
- (۱۳۹۵) خاستگاه هرمنوتیک خود، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران، نشرنی.
- (۱۳۹۷) نقد چیست؟ و پرورش خود، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران، نشرنی.
- (۱۳۹۸) به سوی نقدی بر عقل سیاسی، ترجمه محمدزمان زمانی جمشیدی، تهران، شب‌خیز.

----- (۱۴۰۰) حکمرانی بر خود و دیگران: درس گفتارهای کولژدو فرانس ۱۹۸۲-۱۹۸۳، ترجمه

سید محمدجواد سیدی، تهران، چشمه/ چرخ.

فیاض، مهدی و دیگران (۱۴۰۰) «خویشتن‌آفرینی و عافیت‌سوزی: مقایسه دو مفهوم «آبرونی» و

«رندی» در رورتی و حافظ»، دوفصلنامه حکمت معاصر، سال دوازدهم، شماره اول، بهار، صص

۱۶۳-۱۹۳.

قمری تبریزی، بهروز (۱۳۹۷) فوکو در ایران، ترجمه سارا زمانی، تهران، ترجمان.

کیرکگور، سورن (۱۳۹۵) مفهوم آبرونی با ارجاع مدام به سقراط، ترجمه صالح نجفی، تهران، مرکز.

مشایخی، عادل (۱۳۹۵) تبارشناسی خاکستری است، تهران، ناهید.

موکه، داگلاس کالین (۱۳۹۵) آبرونی، ترجمه حسن افشار، تهران، مرکز.

نهاماس، الکساندر (۱۳۹۸) هنر زندگی: تأملات سقراطی از افلاطون تا فوکو، ترجمه بابک تختی،

تهران، نگاه.

Anderson, Russell (2023) Enlightenment, Parrhesia, and the Intellectual in Foucault: Three Figures and a Response to Rorty, Retrieved from:

https://www.academia.edu/2517157/Enlightenment_Parrhesia_and_the_Intellectual_in_Foucault_Three_Figures_and_a_Response_to_Rorty (accessed in June 25, 2023).

Foucault, Michel (1977) "Nietzsche, Genealogy, History" In Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews, edited by D. F. Bouchard. Ithaca: Cornell University Press.

----- (1982) The Subject and Power, Chicago, Critical Inquiry, Vol. 8, No. 4 (Summer), pp 777-795.

----- (1983) Discourse and Truth: The Problematization of Parrhesia. (Six lectures given at Berkeley, Oct-Nov. 1983) (Retrieved from: <http://foucault.info/downloads/discourseandtruth.pdf> (accessed in June 20, 2023).

----- (2011) The Courage of the Truth (The Government of Self and Others II) LECTURES AT THE COLLÈGE DE FRANCE 1983–1984, Edited by Frédéric Gros General Editors: François Ewald and Alessandro Fontana, English Series Editor: Arnold I. Davidson Translation © Graham Burchell 2011, Palgrave Macmillan in the UK.

Kumar, Chandra (2005) Foucault and Rorty on Truth and Ideology: A Pragmatist View from the Left, Contemporary Pragmatism, Vol. 2, No. 1, 35–93.

Lutz, Mark J. (1997) "Socratic Virtue in Post-modernity: The Importance of Philosophy for Liberalism," American Journal of Political Science, vol. 41, no. 4, pp 1128-1149.

Malachowski, Alan (2002) Richard Rorty, London: Sage Publication.

Małecki, Wojciech (2011) If happiness is not the aim of politics, then what is? Rorty versus Foucault, Foucault Studies, No. 11, pp 106-125.

Mom, Karel (2006) Two Faces of Irony: Kant and Rorty, in Nebil Reyhani (ed.),

Essays Presented at the Muğla University International Kant Symposium (Muğla, Turkey, Oct. 6-8, 2004). pp 560-570.

Rorty, Richard (1989) Contingency, Irony, and Solidarity, Cambridge: Cambridge University Press.

----- (1991) Objectivity, Relativism and Truth: Philosophical Papers I. Cambridge: Cambridge University Press.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی