

درون‌مایه‌های معرفتی و تبارشناسی اندیشه‌ی چپ

گفتاری در باب ضرورت فهم ساختاری، تواضع علمی و سنجش نظری

پیش از آنکه قدم در مسیر اصلی بگذاریم و به تبارشناسی اندیشه‌ی چپ در ایران برسیم، باید بر هدف بنیادین این سلسله‌گفتارها و مقصودم از «درون‌مایه‌های معرفتی» روشنی بیفکنیم. مقدمه‌ای که به ما اجازه می‌دهد جریان بحث را به آرامی پیش ببریم تا در نهایت به مسئله‌ی چپ در ایران برسیم و بکاویم که تئوری چپ در دیار ما چه کارکردی داشته، چگونه عمل کرده و از کجا به یکی از مسائل اصلی اندیشه‌ورزی ما بدل شده است.

انگیزه‌ی شکل‌گیری این نگاه، به تجربه‌ی شخصی من در دوران تحصیل بازمی‌گردد. همواره در مقام مخاطب شفاهی نظریه‌ها، چه در مباحثات و چه سر کلاس‌های درس علوم انسانی و اجتماعی، با دشواری و پرسشی بزرگ روبه‌رو می‌شدم: چرا مدرسان ما هنگامی که در مقام تدریس یک نظریه برمی‌آیند، آن را به‌گونه‌ای بیان نمی‌کنند که ذهن به روشنی آن را دریابد؟ واقعیت این است که من در آن سال‌ها نتوانستم ساختار نظریه‌ها را آن‌طور که باید درک کنم؛ زیرا آنچه ارائه می‌شد، فاقد آن معرفت و منطق شفافی بود که ذهن پرورش‌یافته با هنر به دنبال آن می‌گردد.

ریشه‌ی این گنگی در آن بود که بیشتر اساتید، خود دقیقاً نمی‌دانستند که «دعوا سر چیست». آنان تاریخ نظریه را خطی و سطحی می‌دیدند؛ به این معنا که گویی علمی چون جامعه‌شناسی یا اندیشه‌ی سیاسی با ظهور پوزیتیویسم در قرن‌ی خاص آغاز شده، چند بنیان‌گذار مشخص گرد هم آمده‌اند و از صفر معرفتی خلق کرده‌اند تا بگویند جهان چیست و چگونه اداره می‌شود. این شیوه‌ی روایت، تهی از نظم منطقی بود؛ در حالی که ذهن برای فهم عمیق هر گزاره، نیازمند سردرآوردن از

منطق درونی و گاه ریاضی‌گونه‌ی آن است. ذهن باید جدول زمانی، قصه‌ی دوران و بستر تاریخی را بفهمد تا دریابد چرا یک نظریه پدید آمده، چه تمایزی با اندیشه‌های دیگر دارد و تا چه میزان وام‌دار آراء پیش از خویش است.



برای نمونه، اگر قرار باشد کسی «مسیحیت» را تدریس کند، بدون توانایی سخن گفتن از «مسیحیت پیش از مسیح» موفق نخواهد شد. مدرس باید بتواند گام‌به‌گام تشریح کند که در آن دوران چه برهه‌ای طی شد، چه مکاتب و نظریه‌های متفاوتی در تقابل با یکدیگر شکل گرفتند و چه نزاع‌هایی به وجود آمد؛ سپس از مخاطب بخواهد که یک سر این نزاع تاریخی را بگیرد و به ارزیابی بنشیند. متأسفانه هنگامی هم که به سراغ کتاب‌های موجود می‌رویم، غالباً با همین خلاء مواجه می‌شویم و در نهایت متن، دستگیر معرفتی چندانی به ما نمی‌دهد.

از این‌رو، برای فهم درست اندیشه‌ی چپ، معرفت چپ و مکتب تضاد، ناگزیر باید ناخن به تاریخ بزنیم و دست‌کم به اروپای قرن هجدهم بازگردیم. باید بکاویم در آن دوران چه تحولاتی رخ داد، مسئله‌ی اساسی «انسان آلمانی» در قیاس با انسان انگلیسی یا فرانسوی چه بود و چگونه فکر می‌کرد. تنها با درک این تفاوت‌هاست که تازه فهم خواهیم کرد چرا اندیشه‌ی کسانی چون کانت یا مارکس در بستر زمانه‌ی خود این‌چنین «گرفت» و همه‌گیر شد.

براستی خواندن کانت و ورود به فلسفه‌ی او، به‌ویژه در باب اخلاق، آزادی و سنجش خرد ناب و عملی، بسیار دشوار و پیچیده است. اما چه شد که جامعه و انسان آلمانی هم‌عصر کانت به او ارجاع داد؟ چرا بعدتر به مارکس ارجاع دادند؟ چرا این متفکران توانستند بر زمانه‌ی خود تأثیری شگرف بگذارند اما دیگران نه؟ بی‌توجهی به این

پرسش‌ها همان ضعفی است که در فضای دانشگاهی و مکتوبات ما به چشم می‌خورد و من می‌کوشم در این مباحث بر آن فائق آیم.

هدف ما این است که ذهن مخاطب را با شیوه‌ای فرمول‌بندی‌شده و منطقی از سطح تئوری خام فراتر ببریم؛ به‌گونه‌ای که اگر با هر مکتبی مواجه شد، بتواند ساختار درونی آن را تشخیص دهد و مهم‌تر از آن، دریابد که گزاره‌های گوناگون در نهایت به کدام خوی معرفتی و کدام الگوی نگاه به جهان بازمی‌گردند.

این تمایزات صرفاً یک بحث انتزاعی نیست؛ بلکه در مقام عمل، هر سخنی که درباره‌ی جهان می‌گوییم، به یک زیربنای معرفتی وابسته است. آیا این سخن برخاسته از پدیدارشناسی است؟ از اگزیستانسیالیسم است؟ یا از اندیشه‌ی چپ یا راست؟ اگر شما به عنوان یک پژوهشگر یا اندیشه‌ورز قرار است در نزاع‌های فکری زمانه‌ی خود نقشی ایفا کنید یا در مناظره‌ای علمی حضور یابید، باید بدانید که زیربنای معرفتی طرف مقابل چگونه ساخته شده است؛ زیرا تنها در این صورت است که توانایی نقد روش‌مند و سنجش نهایی آن را خواهید داشت.

بدین ترتیب، برای نقد یا حتی ورود به مناظره درباره‌ی اندیشه‌ای که امروز آن را به عنوان «چپ» می‌شناسیم، راهی جز فهم کامل استراکچرها و ساختارهای ساختاری آن نداریم. اما ورود به این ساحت، یک شرط اساسی دارد و آن «ورود با تواضع و احترام علمی» است. اگر تصور کنیم متفکران بزرگ تاریخ اندیشه صرفاً مشت‌ی یاهو‌گو بوده‌اند، دقیقاً همان خطایی را مرتکب شده‌ایم که برخی جریان‌های جزم‌اندیش ورزیده‌اند؛ یعنی طردِ معرفت با برچسب‌زدن، بدون شناختِ نظم درونی آن.



هرگاه کسی بگوید «چپ‌ها نمی‌فهمند»، می‌توان اطمینان یافت که خودِ او اندیشه‌ی چپ را نفهمیده و تلاشی هم برای درک آن نکرده است. نمی‌توان به سراغ متفکران بزرگ رفت مگر با دست‌سینه و مواجهه‌ای مؤدبانه و عمیق. تازه پس از این مواجهه است که وقتی کتابی از مارکس را باز می‌کنید، می‌بینید فردی که در ۱۸ سالگی درباره‌ی سیستم کشاورزی آلمان تحلیل ارائه داده و در ۲۱ سالگی به درجه‌ی دکتری رسیده، شخصیتی نخبه در تاریخ اندیشه است، چه با او موافق باشیم و چه او را دشمن بدانیم.

همین قاعده درباره‌ی هگل، ماکس هورکهایمر، آدورنو و اعضای مکتب فرانکفورت نیز صادق است. متفکرانی که حتی اگر امروزه نقدهای جدی به آنان داشته باشیم، نمی‌توان انکار کرد که قله‌های اندیشه‌ورزی، نقد فرهنگ و تحلیل نظری بوده‌اند. آدورنو در مقام یک موسیقیدان و نظریه‌پرداز، از ذهنی فوق‌العاده برخوردار بود. اگر با پیش‌فرض‌های سطحی و برچسب‌های خامی که به ما داده‌اند به سراغ این متون برویم، خیلی زود مطالعات را نیمه‌کاره رها خواهیم کرد و در نتیجه، بخشی از معرفت بشری برای ما ناشناخته خواهد ماند.

خطر اصلی این ناآگاهی زمانی آشکار می‌شود که در یک سربه‌سر شدنِ جدی فکری یا مناظره‌ی حیاتی قرار می‌گیرید. اگر شما متفکری باشید که ناظر بر دفاع از «امر ملی» یا «لیبرالیسم» سخن می‌گویید، اما به دلیل نخواندن و درک نکردن عمیقِ اندیشه‌ی مقابل، نتوانید مبانی خود را به بیانی نظری تدوین کنید و ساختار ایده‌ی رقیب را نقد زنید، بی‌سلاح خواهید ماند. در چنین عرصه‌ای، شکست شما در یک مناظره، تنها شکست شخصی نیست؛ بلکه به شکست ایده‌ی شما و در نهایت شکستِ تحلیل فکری یک جامعه خواهد انجامید.

بنابراین، اهمیت موضوع در جدی گرفتن تمام‌عیار مباحث معرفتی است. در ادامه‌ی این مسیر، بنای من بر این نیست که شخصیت مارکس یا تک‌تک مارکسیست‌ها را به شکلی کلاسیک توصیف کنم، چه بسا پیش از این، هدف اصلی ما در این جستار یا مقاله، شکافتن آن «استراکچرهای بنیادین» است؛ ساختارهایی که این مکاتب بر روی آن‌ها بنا شده‌اند.

ما در گام نخست به هستی‌شناسی این مکتب خواهیم پرداخت تا ببینیم نگاه آنان به جهان چگونه شکل گرفته است. در گام بعدی به سراغ معرفت‌شناسی آنان می‌رویم تا بکاویم که چگونه دست به تولید گزاره می‌زنند، فرهنگ و جامعه را از چه زاویه‌ای می‌نگرند و معرفت را چگونه معنا می‌کنند...

خطرات ساده‌انگاری، انسجام فاشیسم و معیار واقعی ارزیابی اندیشه

پیش از ورود به ظرایف مباحث، این نکته را یادآور شوم که مقصد من در این گفتار آموزش خطبه‌خط کتاب‌های مرجع نیست. فرض بنیادین من بر اشتیاق و مطالعه‌ی مستمر شماسست.

باید هشدار داد که یکی از مخاطره‌آمیزترین آفات تفکر در جهان امروز، چه در مواجهه با اندیشه‌ی چپ و چه در تولد دوباره‌ی جریانات تمامیت‌خواه نظیر فاشیسم، همان گذار سرسری، شتابزده و سطحی از ایده‌هاست. امروزه ممکن است گفتمان عمومی غالب بر جامعه با ما همراه باشد؛ جامعه‌ای که با اتکا به زیست تاریخی خود در دهه‌ی پنجاه، تجربه انقلاب ۵۷ و ملاحظه‌ی اسناد گوناگون، به یک جمع‌بندی رسیده و غلبه‌ی گفتمانی را به ما سپرده است. اما بزرگ‌ترین خطر دقیقاً همین‌جاست: این دست‌بالا داشتن در فضای عمومی، نباید ما را به ورطه‌ی بی‌نیازی از معرفت جدی بکشانند و سبب شود از روی عمیق‌ترین مبانی فکری به‌سادگی عبور

کنیم؛ چراکه غفلت از ساختار نظریه‌ها، سقوط دوباره به همان چاه تاریخی را رقم خواهد زد.

امروزه اگر کسی شعاری پوپولیستی سر دهد یا هشتگ بزند که «چپ هرگز نفهمید» یا «ما دیگه چپ نمی‌خواهیم»، چه بسا با اقبال میلیون‌ها نفر هم‌صدا مواجه شود. اما اگر در همان حال، سخنران دیگری از راه برسد و وعده دهد که «ما به عنوان دولت از شما حمایت می‌کنیم تا کاسبی خود را راه بیندازید و عدالت و برابری حقوقی ایجاد شود»، همان توده (به همراه میلیون‌ها نفر دیگر)، بی‌آنکه بپذیرند یا بدانند که با گزاره‌ای کاملاً «چپ» روبه‌رو شده‌اند، برایش کف خواهند زد!



علت این ناآگاهی آن است که جامعه کلیاتی خام را در سر می‌پروراند، اما قدرت بازشناخت و تفکیک جزئیات معرفتی را ندارد. این دقیقاً مانند آن است که همگان ابلیس را لعن کنند، اما شتابان به استقبال وسوسه‌هایش بروند، بی‌آنکه ماهیت آن وسوسه را شناخته باشند.

خطر اصلی، ناشی از ساده‌پنداری تفکراتی است که حوادث تاریخی به ما نشان داده‌اند در عمل به فاجعه، خنجر و جهانی شیطانی ختم شده‌اند. ما به راحتی فاشیسم را فحش می‌دهیم و طرد می‌کنیم؛ اما اگر به سراغ نظریه‌پردازان بزرگ آن برویم، متوجه می‌شویم که فحش دادن چقدر ساده است و فهم اندیشه‌ی آنان چقدر پیچیده!

برای نمونه، هنگامی که به آثار نظریه‌پردازی چون **کارل اشمیت** می‌نگرید، شگفت‌زده خواهید شد. او در تنها یک صفحه متن، ۴۲ ارجاع و رفرنس به منابع قرن چهاردهم می‌دهد؛ حجمی از سواد و مطالعه که انسان از خود می‌پرسد: «تو

چقدر خواننده‌ای؟! کتاب «الهیات سیاسی» یا «رومانتیسیسم سیاسی» او را که می‌خوانید، استدلال‌ها و انسجام درونی‌اش چنان شما را مجذوب و مسحور می‌کند که تازه درمی‌یابید فهمِ امثال کارل اشمیت خود به ۲۰ سال زمان نیاز دارد.

دقیقاً به دلیل همین منطق درونی محکم و استوار است که شخصیت محوری چون هیتلر، کارل اشمیت را یکی از بن‌مایه‌ها و ارکان نظریه‌اش در آلمان می‌دانست. اگر ما نیز به عنوان یک شهروند آلمانی در قرن بیستم زندگی می‌کردیم، در مواجهه با این سطح از نخبگی و دفاع ساختاریافته‌ای که او از فاشیسم و نازیسم می‌کرد، تاب نمی‌آوردیم. من به شما قول می‌دهم که اگر همین امروز کارل اشمیت را زنده کنید و در کنار خود بنشانید، ظرف ۱۰ دقیقه با استدلال‌هایش همه‌ی ما را فاشیست می‌کند!

از این‌رو، خطر اصلی در همین ساده‌انگاریِ معرفت‌هاست. نخستین گام در سنتِ اندیشه‌ورزی و درک هر مکتب، «ورودِ بااحترام و تواضع» به ساحت تمام نخبگانی است که توشه‌ای برای فکر بشری تولید کرده‌اند. در سنجش علمی یک متفکر، سنجه‌ی اصلی هرگز این نیست که چه میزان از پیش‌بینی‌ها یا گزاره‌های او در آزمایشگاه تاریخ غلط از آب درآمده است. در ارزیابیِ متفکران، پرسش بنیادین این است: «او چه امکانات جدیدی برای اندیشیدن در اختیار آیندگان گذاشت؟»



هیچ اهمیتی ندارد که ارسطو در جغرافیای جهان تا چه حد دچار خطا شده بود؛ ارزش ارسطو در ابزارهای نوینی است که برای خردورزی به دست آیندگان داد. به همین ترتیب، اصلاً مهم نیست که پیش‌بینی‌های کارل مارکس درباره‌ی آینده‌ی تاریخ یا تحولات اقتصادی چقدر نادرست درآمده است؛ بلکه مسئله‌ی اصلی آن

امکانات و افق‌های جدیدی است که مارکس برای نقد جهان و فهم زیست انسانی گشود.

با این تمهید و با این مواجهه‌ی آسیب‌شناسانه، اکنون آماده‌ایم تا فارغ از سطحی‌نگری‌ها، به کانونِ خودِ «نظریه» و سنخ‌شناسی ساختارهای معرفتی آن وارد شویم...

مفهوم به مثابه رویداد، بازسازی گذشته و مسئله‌ی نهادسازی در تاریخ معاصر

نکته‌ی بنیادینی که در تبیین نظریه نباید از نظر دور داشت، گره‌گاهِ «ایجاد مفهوم» است. اهمیت حیاتی مفهوم در آن است که خودِ مفهوم در فرایند تکوین و انتشارش، بدل به یک «رویداد» می‌شود. هم‌زمان با خلق و فراگیری یک مفهوم تازه، درمی‌یابیم که رخ‌دادی شگرف در جهان رخ داده و مناسبات زیستِ انسانی دگرگون گشته است. جهان در پرتو این مفهوم، صورتی نو به خود می‌گیرد؛ به نحوی که چون این عینکِ مفهومی را بر چشم می‌گذارید و به عقب می‌نگرید، درمی‌یابید که حتی «گذشته» و «تاریخ» نیز بازسازی و دگرگون شده‌اند. نظریه در این تراز مرتفع، واجد چنان نیرویی است که دریچه‌ای تازه بر روی تاریخ گشوده و امکانِ خوانشِ دگرباره‌ی گذشته را فراهم می‌سازد.

مفاهیم متولدشده در بطن یک نظریه، امکانِ تغییر خوانش ما را از جهان اجتماعی و تاریخ فراهم می‌آورند. زیبایی و ظرافتِ نظریه دقیقاً در همین جاست: نظریه هم‌زمان بازسازیِ جهان و بازسازیِ سوژه‌ی انسانی است. نگاه کنید که پس از ظهور «نظریه‌ی تکامل»، چگونه فهم انسان از گذشته‌ی خویش زیرورو شد؛ سوژه‌ای که به امکاناتِ علمیِ نظریه‌ی تکامل مسلح شده بود، به پشت سر نگرست و تاریخ

پیدایش و تطور انسان، نژادها و حتی علتِ عقب‌افتادگی‌ها را دیگر نه در قالب «عذاب الهی»، بلکه در بستر جهش‌های کروموزومی و مکانیزم‌های زیستی فهم کرد. بدین ترتیب، یک امکان تازه در علوم طبیعی متولد شد که بلافاصله به حوزه تفکر انسانی سرایت کرد و متفکری چون **هربرت اسپنسر** با صورت‌بندی «داروینیسم اجتماعی»، افق و خوانشی نو برای تحلیل جامعه پیش‌پای انسان نهاد.

آگاهی در هر برهه‌ای از زمان، متناسب با امکانی که به مسبوقین خود می‌دهد، سوژه را قادر می‌سازد تا به تاریخ بازگردد و دست به بازسازیِ فعالانه‌ی آن بزند. اگر «تجربه‌ی زیسته» بتواند به مقام «نظریه» ارتقا یابد، دست به آفرینشِ خارق‌العاده‌ای در ساختار سوژه خواهد زد.



امروز که ما تجربه‌ی زیسته‌ی چندین دهه‌ای پس از انقلاب ۵۷ را در انبان داریم، با اتکا به همین عینکی که از درک نیروهای تاریخی به دست آورده‌ایم، وقتی به گذشته می‌نگریم، قهرمانان تاریخی‌مان دستخوش تغییر می‌شوند. دیگر چه بسا شخصیت‌هایی که روزگاری قهرمانِ نامدارِ حافظه‌ی جمعی بودند، در چشم‌انداز نوینی که گشوده شده، جایگاه پیشین را نداشته باشند یا حتی در موضع دیگری سنجیده شوند. در این بازخوانی، مفاهیمی چون «ملی‌گرایی»، «تمامیت ارضی» و «منافع ملی» دوباره به مرکز آگاهی سوژه بازمی‌گردند.

با این عینکِ تحلیلی است که وقتی تاریخِ مکاتبات و اولین نامه‌نگاری‌های دولتِ دکتر محمد مصدق را با گروه‌های مبارز در فلسطین بررسی می‌کنیم، پس از گذشت نزدیک به یک سده، متوجه می‌شویم که تقدم‌بخشی به منافع و اولویت‌های ایدئولوژیکِ یک جریان خارج از مرزها بر منافع ملی، چگونه می‌تواند سرنوشتِ یک

تمدن را دستخوش بحران کند. اگر مصدق در سال ۱۳۳۲ پیروز می‌شد، شاید سیرِ رخدادهای، فورانِ جریانات سال ۵۷ را ده‌ها سال به جلو می‌انداخت؛ چه بسا بتوان آن بستر معرفتی را در پیوند با پدیدار شدن همان تحولاتِ بعدی به سنجش گذاشت.

در آن برهه‌ی تاریخی، نخبگان و الیت جامعه، به‌ویژه شاعران و روشنفکران، حجمِ عظیمی از اندوه و مرثیه‌سرایی را تولید کردند. مهدی اخوان ثالث «زمستان» را سرود و فضای انسداد را ترسیم کرد؛ احمد شاملو با اشعارش در آن دهه‌ی سیاه، لحن سوگوارانه‌ی آن شکست را طنین‌انداز ساخت و همگی برای آن رخداد، نوحه‌سرایی کردند. اما امروز که با ملاک‌های فلسفی به قضاوتِ تاریخ می‌نشینیم، همان‌گونه که هگل می‌گوید: با ارزیابیِ متین و محکمِ فلسفی، درمی‌یابیم که شاید آن رویدادها، فرصتی ۲۰ ساله به جامعه داد تا دست به «نهادسازی» بزند؛ فرصتی تا در پهنه‌ی پهلوی دوم، ساختارها، نهادهای مدنی و تجدد ساختاری شکل گیرد تا ظرفیتِ مقاومتِ جامعه‌ی ایرانی ارتقا یابد.



پرسشِ اساسی این است: چرا سرنوشتِ ایران با کشوری مانند افغانستان متفاوت شد؟ چرا افغانستان فاقد نهادهای پایدار مدنی گردید و نتوانست ساختاری استوار بپا دارد؟ پاسخ دقیقاً در غیابِ آن تجربه از «نهادسازی» و فقدانِ تجددِ ساختاری است.

حافظه‌ی تاریخی و این انباشتِ نهادی است که مانع از سقوطِ کامل جامعه‌ی ایرانی می‌شود و اجازه نمی‌دهد متلاشی گردد. انسانِ ایرانی به پشتوانه‌ی این تجربه‌ی زیسته و حضورِ نهادها، که حتی در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ تکوین یافتند، واجد پشتوانه‌ای ساختاری است.

این دقیقاً مانند آن است که خانواده‌ای در اوج فقر و تنگدستی، قصد فروش فرش زیرپای خود برای معیشت را دارد، اما ناگهان وقتی فرش را کنار می‌زند، می‌بیند که نیاکانش سکه‌ای زرین یا اندوخته‌ای گران‌بها زیر آن به ودیعت نهاده‌اند؛ اندوخته‌ای که آن‌ها را از سرپناه خویش محافظت می‌کند...

نکته‌ی حیاتی در مواجهه با نظریه‌ها و نقد مکاتب فکری آن است که هر مفهوم یا تئوری، برای تبیین بخش خاصی از حقیقت پدید می‌آید و دقیقاً به همین سبب، ابعاد دیگری از جهان را نادیده گرفته یا قربانی می‌سازد. صاحبان نظر هنگامی که تبیینی از جهان ارائه می‌دهند، بر بُعدی دست می‌گذارند که در دیدگاه آنان مهم‌ترین وجه داستان است، نه تمامیت آن. از این‌رو، در مواجهه با گزاره‌ها و اندیشه‌های دیگران، ابطال یا سنجش یک دیدگاه هرگز با ابزارهایی خارج از چارچوب همان دیدگاه میسر نمی‌شود؛ چرا که نمی‌توان با مفاهیمی که در نظام فکری طرف مقابل غایب بوده‌اند، به جنگ با او شتافت. سنجش بنیادین هر مدعا، مستلزم تن دادن به «نقد درون‌معرفتی» است، آموزه‌ای ارزشمند که ایمانوئل کانت در تاروپود فلسفه‌ی خود به ما آموخته است.

بر مبنای این رویکرد کانتی، اگر پژوهشگری درصدد نقد کتاب مقدس یا معرفت دینی برآید، مجاز نیست که سنجه‌های معرفت علمی یا علوم تجربی را بر آن تحمیل کند. نقد استوار و اصیل، تنها با اتکا به گزاره‌های درونی خود متنی مقدس و از طریق آشکار ساختن ناهمخوانی‌ها و تناقض‌های درونی همان ساختار ممکن می‌گردد. به بیان دیگر، تنها زمانی می‌توان بر یک معرفت دینی خُرده گرفت که آن معرفت در درون حیطه‌ی خویش، مدعی معرفت علمی شده و از خطوط مرزی منطق ساختاری خود فراتر رفته باشد. نقد در ساحت نظریه یعنی نشان دادن بزنگاه‌هایی که در آن‌ها

یک نظام معرفتی علیه منطق درونی خویش اقدام کرده، دست به شورش زده و با تجاوز از حیطه‌ی خود، دچار لب‌پریدگی، ضعف یا نابسندگی گشته است.



هر یک از سامانه‌های معرفتی، اعم از علم، دین، هنر و ادبیات، واجد منطق درونی و خودبنیادی ویژه‌ای هستند که در همان «میدان» معنا می‌یابد. بدین ترتیب، همان‌گونه که نقد یک متن دینی با معیارهای علمی خطاست، نقد معرفت علمی با سنجه‌های دینی یا سنجش اثر هنری و قلمرو شعر با خط‌کش‌های علوم تجربی نیز نارواست. میدان‌های معرفتی بر پایه‌ی قواعد قوام‌بخش خود بنا شده‌اند و ورود به میدان هنر یا شعر، ابزارها و عینک متناسب با همان ساحت را می‌طلبد؛ از این‌رو، سنجش یک اثر ادبی با سنجه‌ها و معیارهای علوم تجربی، نادیده گرفتن منطق بنیادین هنر و خروج از دایره‌ی نقد معتبر فلسفی است.

در قلمرو زبان و ادبیات، گزاره‌ها بر پایه‌ی منطق درون‌گفتمانی خویش معنا می‌یابند و سنجش آن‌ها با خط‌کش‌های منطق صوری یا علوم تجربی خردورزانه نیست. هنگامی که شاعری می‌سراید: «تشنه‌ام، یک لیوان عشق می‌خواهم»، نمی‌توان او را خارج از دایره‌ی عقلانیت دانست با این استدلال که رفع عطش تنها با آب میسر است نه عشق؛ چرا که در ساحت هنر، عناصر در موقعیت‌های تازه‌ای جایگزین یکدیگر می‌شوند و تابع قواعد درونی همان میدان‌اند. اما خصلت بن‌پافشاری و کمتر دیده‌شده‌ی هر مکتب یا نظریه‌ی فکری، اعم از نظریه‌های مربوط به انسان، جهان و نیروهای تاریخی آن است که هم‌زمان واجد یک «نظریه‌ی اخلاقی» نیز هست و دقیقاً از میان مشتاقان همان سنخ اخلاقی دست به عضوگیری می‌زند.

مکاتبِ تضادگرا و در رأس آن‌ها تئوری مارکسیسم، هم‌زمان با ارائه‌ی دستگاه هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی، ساختاری اخلاقی را استوار می‌سازند که جاذبِ روان‌های پرشور و ستیزه‌جوست. این دست اندیشه‌ها، ذهن‌هایی را به خود جلب می‌کنند که واجدِ نوعی «خشم مقدس» علیه بالادستان‌اند؛ کسانی که از نهادهای سنتی، خانواده و مناسبات اجتماعی به ستوه آمده و در شمارِ مطرودان و حاشیه‌نشینانِ نظمِ مستقر جای می‌گیرند. چون این معرفت‌ها سرشتی ضد نظم، انتقادی و انقلابی دارند و شعارِ کوبیدن و از نو ساختنِ جهان را سرمی‌دهند، برای تمامی اذهانی که زیستن در نظم موجود را بی‌ارزش می‌دانند و آدمیان را در سیطره‌ی شر می‌بینند، کششی بی‌بدیل ایجاد می‌کنند.



این عاطفه‌ی ضد اجتماع و میل به تخریب، که در تحلیلی روان‌شناختی می‌توان آن را نوعی ناآرامیِ روانی یا «بیماری» نامید، در قالبِ نظریه‌ای چون مارکسیسم تشخیص می‌یابد و جامعه‌ی علمی و موجه به تن می‌کند. فرد با اتکا به این تئوری، کینه، حسادت یا میل به انتقامِ خویش را زیرپوششِ آرمان‌خواهیِ انقلابی پنهان کرده و ستم‌زدایی را بهانه می‌سازد. این مکانیزمِ جذب، پیشینه‌ای کهن در تاریخِ معرفت‌های ضد نظم دارد؛ چنان‌که آئین مسیحیت نیز در گام‌های نخستین، توانِ جنبشیِ خود را از میانِ مطرودان، بدکاران و حاشیه‌نشینانی گرد آورد که نظمِ فریسی و رومی آن‌ها را به رسمیت نمی‌شناخت.

جنبش‌های رادیکال همواره درمی‌یابند که برای انهدامِ وضع موجود، باید به سراغِ طردشدگانِ جامعه رفت، کسانی که توسط نظم حاکم دیده نشده و به حاشیه رانده شده‌اند. بدین‌سان، از مطرودان جنسی، حاشیه‌نشینان، بیماران طردشده و نادیده‌انگاشته‌شدگان، پیاده‌نظامِ یک جنبش ساخته می‌شود. نهایتاً تمام این

خشم‌های انباشته، حسادت‌های فردی و آسیب‌های روانی، در قالبِ فمینیسمِ چپِ انقلابی به ایدئولوژیِ ستیز بدل می‌گردند؛ سازوکاری که در آن، بیماریِ روان، لباسِ علم به تن می‌کند تا جهان را به آتش بکشد.

شهریور ۱۴۰۴

رضا حقی