



۱. شنبه، اول نوامبر ۱۷۵۵، حوالی ۹ صبح، لیسبون. جهان در چشم‌برهم‌زدنی فروریخت و زندگی زیر آوار شهری که پیش از این چهارمین شهر بزرگ اروپا بود، دفن شد. کاتولیک‌های معتقدی که از نخستین ساعات صبح مشغول آماده‌سازی مقدمات برگزاری مراسم «روز همه‌ی قدیسان» بودند به ناگهان با واقعیت عریان طبیعتی بی‌مهار طرف شدند، واقعیتی که سایه‌ی فاجعه‌آفرینی‌اش حتی با شفاعت همه‌ی قدیسان هم از سر مردم لیسبون نگذشت. تقریباً همه‌ی شهر از پی زلزله و سونامی مهیبی که به دنبال‌اش آمد، ویران شد. تلفات هم، فقط در خود لیسبون، دور و بر ۱۵ هزار نفر دور می‌زد. امپراتوری پرتغال که تا پیش این در شمار نیرومندترین قدرت‌های استعماری بود پس از این زمین‌لرزه عملاً از پیگیری جاه‌طلبی‌های کشورگشایانه‌اش ناتوان شد و به ناگزیر همه‌ی نیرویش را مصروف بازسازی سرزمین‌های ویران‌شده کند. اما احتمالاً مهم‌تر از این جابه‌جایی در الگوی مدیریت سیاسی، بحث‌های دامن‌داری بود که در الهیات و فلسفه در گرفت. کلیسای کاتولیک، وقوع زمین‌لرزه را به «مشیت الهی» و امتحانی که خداوند از بندگان‌اش می‌کشد، نسبت داد. بحث مبلغان مسیحی، و در رأس آنها قدیس گابریل مالاگریدا، این بود که زلزله‌ی لیسبون نتیجه‌ی گناهان و شرارت‌هایی بوده است که ساکنان مناطق زلزله‌زده در همه‌ی این سال‌ها مرتکب شده‌اند و از

همین رو چیزی کمتر از عقوبتی الهی نیست. پیشاپیش می‌توان حدس زد که در چنین شرایطی چاره‌ی کار نمی‌تواند چیزی جز بازگشتن به پناه کلیسا باشد. در برابر اما کسانی چون ولتر بیکار نشستند و دعاوی دم‌ودستگاه کلیسا را به اتکای نقدهای سکولارشان باطل شمردند. مهمترین بحثی که ولتر در انداخت همان شک و تردیدی بود که در موضوع تئودیه یا عدالت الهی ایجاد کرد، موضوعی که لایبنتس در بحث‌اش از جهان موجود به مثابه‌ی «بهترین جهان ممکن» پشتوانه‌ای عمیقاً فلسفی برای آن دست‌وپا کرده بود. لایبنتس در بحثش از عدالت الهی مدعی بود که جهان موجود، به رغم همه‌ی شروری که بدانها مبتلاست و با وجود همه‌ی نواقصی که دارد بهترین جهان ممکن از میان همه‌ی جهان‌هایی است که می‌توانسته‌اند وجود داشته باشند. از آنجایی که خداوند همواره به اتکای «اصل دلیل کافی» عمل می‌کند و از آنجایی که خداوند خیر است، این جهانی که از میان همه‌ی جهان‌های ممکن برگزیده است نمی‌تواند چیزی جز بهترین جهان ممکن باشد. به تعبیر دیگر، خداوند بهترین کاری را که می‌توانسته انجام دهد انجام داده است. ولتر ولی در «کاندید» نشان داد که فاجعه‌ی لیسبون و نابودی‌هایی که از پیش‌اش آمد به گونه‌ای تردیدناپذیر ثابت کرده است که جهان ما به واسطه‌ی شروری که در آن جاری است نمی‌توانسته بهترین جهان ممکن باشد: «اگر این است آن بهترین جهان ممکن پس باقی جهان‌ها چگونه خواهد بود؟» لایبنتس البته بنا نداشت از ایده‌اش درباره‌ی بهترین جهان ممکن بودن جهان حاضر قسمی محافظه‌کاری یا بی‌عملی یا بی‌تفاوتی در قبال جهان موجود را نتیجه بگیرد، مثلاً با این توجیه که چون این جهان بهترین جهان ممکن است پس هر آنچه را هست می‌بایست در همین شکل حاضرش پذیرفت و جدی و جهدی برای بهبود و اصلاح امورش نباید به خرج داد. نظریه‌ی متافیزیکی او هیچ پیامد سیاسی یا اجتماعی بی‌واسطه‌ای ندارد. تئودیه‌ی او همچون هر تئودیه‌ی دیگری تلاشی بود برای توضیح شر در جهان. با این‌همه، سستی گرفتن باور به عدالت الهی راه را بیش از پیش برای باور به ضرورت به‌ترساختن جهان باز کرد. از ولتر به بعد این تصور پا گرفت که جهان موجود نه بهترین جهان ممکن است و نه، به این اعتبار، جهانی تحت سیطره‌ی نظم الهی که بشود پیشاپیش به حاکمیت عدالت در آن خوشبین بود. زوال «خوش‌بینی» لایبنتسی به جهان حاضر که بیش از هر چیز محصول نقدها و کنایه‌های ولتر بود التفات به واقعیت تاریخی جهان را جایگزین تقلای فلسفی برای توجیه متافیزیکی آن کرد. در این میان سهم روسو تعیین‌کننده است. او در واکنش به دعاوی ولتر مدعی بود که فجایع حاصل از زلزله نتیجه‌ی زندگی شهری یا، به تعبیر بهتر، ساکن شدن در شهرها و تجمع در آنهاست. به زعم او طبیعت مطلقاً بیگناه است. خانه‌هایی که در زمین لرزه ویران شدند ربطی به طبیعت نداشتند و محصولی کاملاً انسانی و اجتماعی بودند. بنابراین ویرانی‌هایی که به بار آمد نتیجه‌ی مستقیم نوع زندگی اجتماعی بود. او که اساساً باور داشت آدمیان با ترک گفتن وضع طبیعی و خانه کردن در وضع مدنی خود را گرفتار مصیبت‌های حاصل از تمدن و زندگی متمدنانه کرده‌اند و برخلاف زندگی در صلح و توأم با آرامش «وحشی نجیب» در گیر هزار و یک نگونبختی‌اند، در مواجهه با فاجعه‌ی زلزله‌ی لیسبون نیز همین رویکرد را در پیش گرفت و طبیعت را تبرئه کرد و

تقصیر را به گردن تمدن و جامعه انداخت. با اینکه ولتر و روسو از مفروضات متفاوتی آغاز کردند اما نهایتاً به نقطه‌ی مشترکی رسیدند: اینکه جهان ما جهانی عمیقاً آلوده به شر است و در مواجهه‌ی با این شر مسئله‌ی اصلی نه توضیح یا توجیه آن برحسب باور به عدالت الهی که کنترل، مهار و عقب‌راندن آن است به اتکای مداخله‌ی اصلاح‌گرانه در ترتیبات خود این جهان. در آن ایام کانت نیز دست به کار شد و در همان ۱۷۵۵ سعی کرد وقوع زلزله را به اتکای تبیینی علی توضیح دهد. مطالعات کانت جوان را نخستین تلاش در راستای تأسیس زلزله‌شناسی مدرن می‌دانند. از این منظر، تکاپوی او گام دیگری بود - البته در مسیری دیگر، مسیر «علم» - در راه زیرورو کردن منظومه‌ی هستی‌شناختی جهان کهن. چنانکه پیداست پدیده‌ای به ظاهر یکسره طبیعی کل تصور یک جامعه و فرهنگ از خود را سست کرد و در نهایت آن را از اساس تغییر داد. اروپا در ساعت نه و چهل دقیقه‌ی صبح شنبه، اول نوامبر ۱۷۵۵ با ضربه‌ای ناگهانی از خواب دگماتیستی‌اش بیدار شد تا جهان دیگری بسازد که مهبیای مواجهه‌ی عملی با شهر باشد.

۲. وقتی از خصلت تروماتیک فاجعه حرف می‌زنیم در واقع از چه حرف می‌زنیم؟ از خود تروما آغاز کنیم. تروما همواره در کسوت یک ضربه ظاهر می‌شود، ضربه‌ای که جهان مادی بیرون به واسطه‌ی غیاب‌ها و غرابت‌هایش بر ساختار روانی یک سوژه‌ی فردی یا جمعی وارد می‌کند: مرگ یک عزیز، ازسرگذراندن تجربه‌ای دلخراش، وقوع یک زلزله، غیب‌شدن معشوق، آوارشدن ناگهانی یک ساختمان، رودرویی با ابژه‌ای هیولایی و چیزهایی از این دست. چنین ضربه‌ای به واسطه‌ی توصیف‌ناپذیری و هضم‌ناپذیری اولیه‌اش، که از غریبگی و ناهمخوانی‌اش با نظام نمادین ناشی می‌شود، سوژه را از حفظ انسجام نسبی‌اش ناتوان می‌کند: تروما که می‌آید سوژه به ضربتی فرومی‌ریزد و توازن‌اش را از دست می‌دهد. به این اعتبار، خیلی از اوقات تروما محصول مواجهه با چیزی است که در روانکاوی لکانی نام دقیقی برایش وجود دارد: «امر واقعی»، همان حادثه، همان تجربه، همان چیز، همان موجود عجیبی که در برابر نامیده‌شدن در نظم نمادین فرهنگ و قانون و زبان مقاومت می‌کند و همواره به مثابه‌ی امری مازاد، یک شبح، یک زائده، یک وصله‌ی ناجور یا یک تصویر سیاه دور و بر سوژه پرسه می‌زند و آزارش می‌دهد. مسئله اما این است که سوژه در نهایت باید از شر ردپاهای ترومایش خلاص شود. این خلاص‌شدن اما نه معادل پاک کردن این ردپاها که مستلزم رودروشدن با آنها است، خیره‌شدن در چشم‌هاشان یا، به تعبیر هگلی، «سرکردن با امر منفی». زندگی، اغلب اوقات، نامی است برای پیکار بی‌پایان با همین تروماهایی که از چپ و راست خود را به سوژه می‌کوبند. با این تفاسیل، معنای تروماتیک بودن فاجعه باید روشن باشد: فاجعه به مثابه‌ی همان ضربه‌ی دردناک و دهشت‌باری که سوژه را از جایش می‌کند و همه‌ی چفت‌وبست‌های نظم طبیعی‌شده‌ی چیزهای دور و اطراف‌اش را پاره می‌کند و جهان آشنای روزمره‌اش را به ناگهان به بحران می‌کشد و در نهایت وی را سرگردان و مَنگ به حال خود رها می‌کند. اما برآستی چه می‌شود اگر آن انسجامی که ترومای یک فاجعه ما را از آن محروم کرده است از آغاز انسجامی کاذب بوده باشد،

چیزی همچون یک خواب، که حالا مسئله نه بر سر تداوم یا بازیابی‌اش، مثل بازگشتن به یک چرت پاره‌شده یا مهیا کردن بساط یک خواب دیگر، که بر سر «نفسی متعین» آن از رهگذر یک بازسازی عمیقاً رادیکال و تاریخ‌ساز باشد، چیزی چون بیدار ماندن و تاب آوردن تمام شب به شوق کاری که قرار است از دم صبح آغاز شود. یا، به بیان دیگر، چه می‌شود اگر آن واقعی‌تری که ترومای فاجعه‌همه‌ی چفت‌وبست‌هایش را پاره کرده است از اساس یک «واقعیت بد» بوده باشد یا آن زندگی طبیعی‌ای که اینک زخمی شده و ناله می‌کند از بیخ و بن یک «زندگی غلط» بوده باشد؟ آیا در این صورت زندگی جز از خلال نقد «آنچه بوده است» می‌تواند جان بگیرد؟ آیا در این شرایط نباید در برابر «بازگرداندن اوضاع به روال طبیعی»‌اش مقاومت کرد؟ به بیان هگلی، در اینجا می‌بایست دو نفی در کار باشد. نفی اول که همان قدرت نفی‌کنندگی خودِ فاجعه است، چه فاجعه‌ای برآمده از دل طبیعت و چه فاجعه‌ای به اصطلاح انسانی، نفی‌ای است صرفاً صوری که چیزی جز «فُرم» جهان را نفی نمی‌کند: این نفی صرفاً جهان را از راه ویرانی و تخریب دُفرمه می‌کند و از شکل می‌اندازد. کار این نفی صرفاً زیرورو کردن صورت یا فرمالیته‌ی جهان است و از این راه جهان روزمره را به ناگهان به فضایی غریبه و ناآشنا و از این رو اضطراب‌آور و ناامن بدل می‌کند. در برابر این نفی اولیه و ناقص، وظیفه‌ی سوژه‌ی فردی یا جمعی‌ای که نوستالژی‌ای سر و شکل جهان پیشافاجعه را ندارد ادامه‌دادن و بسط این نفی تا خودِ «محتوا» است: آنچه می‌باید نفی شود خودِ آن واقعی‌تری است که چنین دست و دل‌بازانه تن به نفی شدن داده است، واقعی‌تی چنان ضعیف و ناتوان که نمی‌توانسته در برابر نفی‌کنندگی صوری فاجعه‌ی طبیعی یا انسانی مقاومت کند و مهیای مقابله با قدرت‌های آن نبوده است. در حالی که نفی اول نفی‌ای است زاده‌ی تضاد، خطا یا قصور، نفی دوم نفی‌ای است زاده‌ی خوداندیشی انتقادی و بلوغ انسانی که سودایی جز این ندارد که آینده چرا به چیزی متفاوت از اکنون بدل کند. آن مردمی که از شهادت مواجهه با ترومای فاجعه بی‌بهره‌اند ناگزیر خواهند بود فاجعه را هر بار بدتر از قبل تکرار کنند. فاجعه با تروماهایش قربانیان خود را بیدار می‌کند، بدا به حال نجات‌یافتگانی که با برآمدن اولین شب دوباره می‌خوابند.

۳. آینده‌ی جامعه‌ی ایران در گرو مدیریت مخاطراتی است که در سرتاسر زندگی اجتماعی پخش شده‌اند. خبر بد اما این است که همه‌ی شواهد و قرائن گویای نامهیایی محض جامعه و دولت در برابر مخاطرات آینده است. این ناکامی در مهیا بودن در برابر خطرهای واقع و وجهی از ناکامی پروژه‌ی مدرنیزاسیون ایرانی است، هر چه باشد مدرنیزاسیون بیش از هر چیز در حُکم مدیریت مخاطرات از راه عقلانی‌سازی اداره‌ی جامعه به اتکای قاعده‌مندی‌ها و بهینه‌سازی‌ها و ساماندهی‌های فضایی-زمانی و بسط سازوکارهای کنترل و نظارت است. مدرنیزاسیون در ایران اما، خلافِ این، خود مولد کثرتی از مخاطرات ریز و درشت بوده است. اگر مدرنیته‌ی ایرانی قرار است آینده‌ای داشته باشد نمی‌تواند از بازسازی خود بر محور «عقلانی‌سازی مدیریت مخاطره» شانی خالی کند. چنانکه از فوکو آموخته‌ایم هر کجا که پای

خطر در میان باشد سازوکارهای انضباطی سازی و کنترلی شدن نیز ساخته می‌شوند تا خطر را - هر چه باشد - زیر نظر بگیرند، شناسایی کنند، تشخیص دهند و در نهایت مهار کنند. فو کو امنیتی شدن سازوکارهای حکمرانی و پلیسی شدن مناسبات قدرت در دل مدرنیته‌ی قرن هفدهم به بعد را به واسطه‌ی فراگیر شدن گفتاری توضیح می‌دهد که مدعی بود در جامعه مخاطراتی در کمین‌اند که می‌بایست در برابر آنها از جامعه دفاع کرد. همین گفتار «دفاع از جامعه در برابر مخاطرات» بود که تکثیر و توزیع سازوکارهای انضباطی و پلیسی در سرتاسر جامعه را به نوعی توجیه می‌کرد. با این وصف آیا جدیت عینی مخاطرات در جامعه‌ای چون جامعه‌ی ایران نیز مستلزم امنیتی شدن و پلیسی سازی جامعه و بسط سازوکارهای نظارتی و تثبیت قواعد و ضابطه‌های لازم‌الاجرا است؟ به نظر می‌رسد برای درگیر شدن با چنین پرسشی اول از هر چیز باید روشن کرد که در قبال جامعه‌ای چون جامعه‌ای ایران از کدام خطرها حرف می‌زنیم. حادثه‌ترین مخاطراتی که جامعه‌ای چون جامعه‌ی ما در سطوح گوناگون و با شدت‌ها مختلف با آنها دست به گریبان است و دیر یا زود تجربه‌شان خواهد کرد از این قرارند: مخاطرات طبیعی (زمین‌لرزه، سیل، و...)، مخاطرات اکولوژیک (کم‌آبی، خشکیدگی، بیابان‌زایی، و...)، مخاطرات صنعتی (آلودگی هوای کلانشهرها، آلودگی آب‌های زیرزمینی، نایمنی صنایع و نیروگاه‌های انرژی هسته‌ای)، مخاطرات شهری (فرونشست زمین، فرسودگی ساختمان‌ها و نایمنی ساخت‌وسازها، آتش‌سوزی، تصادفات درون‌شهری و جاده‌ای). روشن است که با هیچ‌یک از این خطرها شوخی نمی‌شود کرد. این مخاطرات فارغ از اینکه آنها را جدی بگیریم یا نه جدی هستند و جدیت‌شان را بر ما تحمیل خواهند کرد. جامعه‌ی ما تنها در صورتی می‌تواند آینده‌ای داشته باشد که خود را در تمامی سویه‌ها و سطوح‌اش برحسب ضرورت مهار عقلانی این خطرهای عینی و ملموس بازسازی کند.

۴. دست کم در این یکی، دو سال اخیر که تنش‌های منطقه‌ای بالا گرفت و جنگ نیابتی قدرت‌های جهانی و منطقه‌ای در سوریه و تا حدی در عراق وارد مرحله‌ی سرنوشت‌سازی شد مفاهیم خطر و امنیت به پُرکاربردترین مفاهیم مباحث سیاسی بدل شدند، تا آنجا که حتی از نیروهای به اصطلاح اپوزیسیون گرفته تا روشنفکران چپ و راست به این صرافت افتادند که اعتراف کنند در شرایط حاضر حیاتی‌ترین مسئله‌ی ایران «حفظ امنیت» است و «دفع خطر» - امپریالیسم؟ قدرت‌های جهانی؟ دولت اسلامی عراق و شام؟ راست افراطی؟ - می‌بایست اولویت هرگونه تصمیم سیاسی باشد. ترجیع‌بند چنین موضعی نهایتاً این بود که باید قدر آرامش و امنیتی را که در داخل مرزها حاکم است دانست و شکرگذار بود که ایران «جزیره‌ی ثبات» است و ایرانیان در زندگی‌های روزمره‌شان با مخاطراتی که روز و شب زندگی دیگر مردمان منطقه را تهدید می‌کند دست به گریبان نیستند. چنین برداشت‌های نابسنده‌ای از امنیت و خطر اما تا امروز فقط به کار پروپاگاندا‌ی سیاسی آمده و در نهایت تنها به درد تأیید سیاست‌های منطقه‌ای حاکمیت خورده است. اگر بنا باشد همچنان از مفاهیمی چون امنیت و خطر حرف زده شود بیش از هر چیز می‌بایست آنها را

اجتماعی، عینی و روزمره کرد، البته بی‌آنکه موضوع «امنیت ملی» و «خطر خارجی» را پاک بی‌اهمیت جلوه داد یا از آنها مسئله‌زدایی کرد. باید نشان داد که دغدغه‌ی امنیت و دلنگرانی برای مخاطرات در یکایک لحظه‌ها و موقعیت‌های زندگی اجتماعی ما پخش شده‌اند و سامان حیات سیاسی-اقتصادی ما مستعد آن است که زندگی شهروندان را پیوسته با مخاطرات ریز و درشت و چالش‌های امنیتی آشکار و نهان مواجه کند. چه کسی باور می‌کند خطر آلودگی زیست‌محیطی کلانشهرها، خطر کم‌آبی و خشکیدگی قریب‌الوقوع، زمین‌لرزه‌های غیرمنتظره، فرونشست زمین، آتش‌سوزی‌های شهری، پارازیت‌های ماهواره‌ای یا تصادفات جاده‌ای از خطر داعش کمتر است؟ چرا اختلاف فزاینده‌ی طبقاتی را نباید به مثابه‌ی خطری جدی و عمیقاً تهدیدکننده فهمید؟ چرا امنیت شغلی یا امنیت قضایی یا امنیت اجتماعی که سال‌هاست به واسطه‌ی فساد و تبعیض سیستماتیک در معرض تهدید قرار گرفته‌اند می‌بایست در سایه‌ی تکریم پُرسر و صدای امنیت ملی یا خطر خارجی به محاق بروند؟ سهم چشمگیری از نیروهای اپوزیسیون و روشنفکران عوض نجات این مفاهیم از دست دولت و بازتعریف اجتماعی‌شان همان روایت دولت‌ساخته از آنها را که صرفاً معطوف به برجسته‌سازی ناامنی‌های منطقه‌ای و مخاطرات تحریم و جنگ بوده‌اند تکرار کردند و به جای دامن‌زدن به گفتاری آلترناتیو از امنیت و خطر که گویای تنش‌های مواجهه‌ی هر روزه با آنها باشد و از این راه، توجه را به چالش‌های روزمره با مخاطرات و ناامنی‌ها جلب کند، با گفتار حاکمیتی همدست شدند تا به خود و به دیگران بقبولانند که به شکرانه‌ی تدبیر دولت، امنیت پیشاپیش برقرار و خطرات از قبل دفع شده‌اند.

۵. فاجعه‌ی پلاسکو شاهد روشنی است بر خصلت دوگانه‌ی دولت در ایران که نهایتاً آن را به نهادی عمیقاً پارادوکسیکال بدل کرده است: مستبد و خودرأی و در عین حال آسانگیر و چشم‌پوش. تصور عمومی‌ای که به واسطه‌ی عملکرد سیاسی دولت در ایران وجود دارد آن است که با نهاد قدرقدرتی طرفیم که بر سر دعاوی و فرامین‌اش تحت هیچ شرایطی با هیچکس مماشات نمی‌کند و اهداف و برنامه‌های خود را به هر هزینه‌ای که باشد پیش می‌برد و بر همه‌ی عرصه‌ها نظارت دارد و آنقدر بزرگ است که عملاً همه‌جا هست و همه‌چیز را می‌داند و هیچ تحرکی از نظرش پنهان نیست. این تصور به‌هیچ وجه تصور غلطی نیست. ایرادش اینجاست که تنها به یک چهره‌ی دولت نظر دارد. چهره‌ی دیگر دولت در ایران نشانگر نهادی است عمیقاً اهل تساهل و تسامح که به سهولت از استاندارهایش عقب‌نشینی می‌کند، آنقدرها سخت‌گیر نیست و به راحتی می‌توان با آن کنار آمد یا حتی دورش زد، اصرار چندانی به اعمال ضابطه‌هایی که خود تعریف کرده است ندارد، خطاپوش است و بر بسیاری از خلاف‌ها و تخطی‌ها و قانون‌گریزی‌ها چشم می‌بندد، بر بسیاری از موضوعات و مسائل کنترل و نظارتی ندارد و رشته‌ی امور را به دست خود مردم سپرده است. چهره‌ی اول دولت را نهادهای سیاسی-امنیتی آن نمایندگی می‌کنند و چهره‌ی دوم آن را دم‌ودستگاه‌های اجرایی-بوروکراتیک‌اش. این دو چهره‌ی ظاهراً پارادوکسیکال اما عمیقاً مکمل هم‌اند و در کسوت

قسمی تقسیم کار پیچیده‌ی سیاسی-بوروکراتیک با یکدیگر به وحدت رسیده‌اند. فهم دولت در ایران در گرو فهم این چهره‌ی ژانوسی است.