



مواجهه‌ی اباذری و توفیق - از ذکرِ دکتر آنها فاکتور گرفته می‌شود- با کتابِ
تثاثرکراسی در عصرِ مشروطه کامران سپهران، به‌گونه‌ای پیش رفت که به
رویارویی حساب‌هایِ تصفیه‌نشده و حرف‌هایِ زده‌نشده انجامید. برخلافِ نگاه
اولیه که گویی چیز خاصی درباره‌ی کتاب گفته نشد و درنهایت ماجرا به
بگومگوهایِ این دو کشانده شد، باید گفت که همین بگومگوها ضمنِ
آشکارکردنِ برخی حواشیِ مهم‌تر از متن، بر خودِ متن نیز افزود. در این
یادداشت کوتاه در دو قسمت جداگانه، به تحلیلِ تثاثرِ دو فیگور اباذری و
توفیق خواهیم پرداخت و عامدانه از کامران سپهران - که سعی خواهیم کرد

بگوییم چرا- سخن نخواهیم گفت. در قسمت سوم سعی می‌کنیم محل اصلی مناقشه را کمی روشن کنیم و به این معنا بر متن تئاتر ذکرشده کمی بیفزاییم.

۱- ابادری بی شک نمی‌دانست دارد به چه چیز حمله می‌کند

گفتن اینکه کدام کس آن چیزی را که درباره‌اش صحبت می‌کند، بیشتر می‌داند یا کم‌تر می‌داند، به نظر گفتن بی‌هوده‌ای به نظر می‌رسد. اما گاهی ماجرا همین‌قدر ساده است. ابادری در خیال خام خود داشت به موضع پساستعماری‌هایی (یحتمل) چون توفیق و شاگردانش حمله می‌کرد و ایشان را در فهم «شرقی» از سنت و سنت «مهم» کنار پسامدرن‌های اسلام‌گرایی چون کچوییان و اندیشه‌گرایان زوال‌اندیشی چون طباطبایی می‌نشاند. البته در این دو مورد آخر زیرمجموعه‌ی مجموعه یکی است و بنابراین مجموعه با زیرمجموعه‌اش برابر است. ابادری گمان می‌کند که هر سه این «افراد» ضمن صحبت از سنت پیشامشروطه‌ای که برای او درحکم «هیچی» است؛ دارند از مفهوم «یونیورسال»^۱ مطلوب علم اجتماعی فاصله می‌گیرند و در نهایت یک شکل از هویت‌گرایی نامعلومی به‌دست می‌دهند که اگر به تئوریزاسیون شاه آرمانی که در طول تاریخ باستانی رنگ عوض می‌کند، نیانجامد؛ چیزی از واقعیت «یونیورسال» نیز عرضه نمی‌کنند. اما ابادری درواقع چه می‌کند؟

او مدت‌هاست که نبرد کلامی‌ای با غنی‌نژاد و طباطبایی آغاز کرده، نبردی که پرش در یک زمانی به کچوییان برسر یونیورسالیته‌ی جامعه‌شناسی گیر کرد اما از آن گذشت. و تاکنون این نبرد به اشکال مختلف ادامه داشته است. توجیه‌پذیرترین شکل این نبرد در هیئت همان متن چپستی بازار آزاد در

مهرنامه- به همراه یکی دو گفتگوی دیگر- و اعلام برائت از گذشته‌ی فرهنگی-الاهیاتی خویش و حلقه‌ی فکری مطلوبش خود را نمایان ساخت. غیرقابل پذیرش‌ترین شکل این نبرد در هیئت سرهم‌بافی امور بی‌ربط به هم در قالب سخنرانی‌های «شواف» خود را نشان داده و بی‌شک این دومی بر اولی بسی پیشی گرفته است. اما برمی‌گردیم به جمله‌ی اول: اباذری نمی- دانست دارد به چه موضعی حمله می‌کند.

برای اینکه از شواف بودن فاصله گرفت، می‌بایست از آنچه که درباره‌ی آن اعلام موضع می‌کنی، آگاهی کامل داشت. بی‌تردید سخن‌رانی اثرگذار با مرز- بندی‌های اکید خود با جریان‌های مختلف با آنچه ما «شواف» می‌نامیم تفاوت تعیین‌کننده‌ای دارد. هرچقدر که اولی ریشه در اشراف «فکرکننده» بر موضوع فکر خود دارد، دومی به بی‌اطلاعی «فکرکننده» و عدم تسلط او بر مبحثی که دارد از آن می‌گوید، برمی‌گردد. به تعبیری این «شوافی» به کمک «فکرکننده» می‌آید تا او بتواند بر بی‌اطلاعی خود روکشی بکشد و از دشواری گفتگوی اندیشگانی جان‌فرسا با شخص مرزگذاری‌شده‌ی خود برهد. دشواری‌ای که اگر او از پس آن برآید، ای بسا مرزهای اولیه کمرنگ شوند و یا تعیین بیشتری پیدا کنند.

بنابر آنچه گفته شد، چون مهر تأییدی بر دیگر سخنرانی‌های «شواف‌گون» اباذری در ماه‌ها و سال‌های اخیر، گفتگو با توفیق نیز از همین قاعده پیروی می‌کرد: هرچقدر که توفیق بیشتر بر مبنای «غیرکارکردی بودن» جمله‌ی اباذری به خود صحبت می‌کرد و تلاش می‌نمود تا به او نشان دهد که درک او از آنچه خود تعلیق لحظه‌ی حال می‌خواند ابداً او را با کسانی چون طباطبایی و کچوییان در فهم از تاریخ در یک کاسه قرار نمی‌دهد، اباذری

بیشتر تلاش می‌کرد تا با تکنیک‌های «شوآفی» از حفره‌های بحث خود بپزد و گاه به شکلی که یکسره غیراخلاقی می‌نمود خود را به تجاهل‌العارف بزند. نمونه‌ی این تجاهل‌العارف زمانی بود که او به نقل از فوکو گفت که فوکو سوژه‌ها را وابسته به موقعیت گفتمانی‌شان می‌دانست و او- جناب مستطاب- برای کانتر گفتمان (ضد گفتمان) ارزش قائل است و سوژه را برخلاف توفیق- برخلافی که خود توفیق به‌درستی بعد از این اتهام از آن فاصله گرفت- متناقض می‌داند. آقای اباذری خود را درقبال فهم فوکو از سوژه به فراموشی می‌زند تا روکشش را ضخیم کند.

اگر بعد از اتمام این تئاتر که دو اجرای مهم و تماشاگرانی بعضاً خوشحال از این اجراها و بعضاً ناخشنود از دیدن مناقشه‌ی «بزرگان» دارد، دوباره و چندباره به آن باز گردید؛ آن جمله‌ی نخستین اباذری در شروع بحثش توجه شما را به خود جلب خواهد کرد که من امروز نیامده‌ام که درباره‌ی این کتاب که آمده‌ام درباره‌ی کسانی حرف بزنم که برای «هیچی» سنت پیشامشروطه- ای ما ارزش قائل‌اند و سال‌هاست که ما را مشغول حرف‌های بی‌سروته کرده- اند (نقل به مضمون). این «هیچی» که تنها با اغراقی جدلی می‌تواند دیگرانی را تحت تأثیر قرار دهد، روشن می‌کند که آقای اباذری حوصله‌اش نکشیده- تعبیری که خودش در طول اجرائش از آن نام می‌برد- تا به خود زحمتی داده و کتاب را «مرور» کند و طبق معمول چیزی را از قبل «آماده» کرده اما ناگهان تصمیم می‌گیرد تا اجرائش را نه بر مبنای چیزی آماده‌شده که کاملاً غیرمترقبه پیش ببرد.

جدای از عدم اشراف او بر مباحث کتابی که قرار بود درباره‌ی آن صحبت کند و تعهد به این امر، وظیفه‌ی کمی نیست؛ او خود را درقبال مباحث توفیق و

شاگردانش در اهمیت نوشتن تاریخ از پایین به فراموشی می‌زند: دیدنِ نقش نیروهای درگیر در وقوع یک حادثه، توجه به آنچه می‌رود تا از دلِ نظمِ مستقرِ تغییری در وضعیت ایجاد کند و در یک کلام درگیر شدنِ نظری با آنچه ایشان به واسطه‌ی درهم‌آمیزی فوکو و دلوز و پولانزاس و تأثرپذیری از مطالعاتِ پسااستعماری صورت داده‌اند- که این تأثرپذیری معادل با یکی شدن با ایشان بالاخص در مباحثِ معرفت‌شناختی‌شان نیست. او عامدانه یا ناعامدانه از یاد می‌برد که همان مفهومی که تنها به واسطه‌ی آن فهم از وضعیت ممکن است، خود یک «فرایند»ِ هردم تغییر‌یابنده، شکاف‌خورنده و بنابراین پیش-رونده و همیشه ناقص است و از این امر سر باز خواهد زد که با تقسیم‌بندی ساده و اولیه از «سنتِ به‌دردبخور»ِ مشروطه- کدام مشروطه هم روشن نیست- و «سنتِ هیچی»ِ پیشامشروطه از خودِ مفهوم پرچالش و پرشکافِ سنت و بنابراین آنچه به زعم او ایشان را درگیرِ ساختنِ شاهِ آرمانی می‌کند، تصویری قانع‌کننده ارائه شود.

اباذری اختلافِ کلیت (یونیورسالیته)^۱ و عمومیت (جِنرالیته)^۲ را در فهم از مفهوم- آنچه که به واسطه‌ی آن می‌خواهد در گامِ اول پسااستعماری‌ها و درگامِ بعد با چسباندنِ توفیق و شاگردانش به پسااستعماری‌ها نفی کند- فراموش می‌کند. مدت‌هاست که کسانی چون فوکو و دلوز و پسااستعماری‌های متأثر از ایشان^۳ برای کاستن از تمامیت‌خواهیِ مفاهیم ابداع‌شده که

^۱ universality

^۲ generality

^۳ به زعم نگارنده، آنچه که پسااستعماری‌ها انجام می‌دهند، با آنچه که درباره‌ی کاری که انجام می‌دهند، می‌نویسند؛ تفاوت دارد. اولی که ساحتِ تحقیقی و پراگماتیستی ایشان است، دستاوردهای قابلِ ملاحظه و مهمی دارد و دومی که ساحتِ معرفت‌شناسی کارِ ایشان را دربر می‌گیرد دست‌خوشِ دوگانه‌انگاریِ شرق و

کسوتِ مفاهیمِ کلی به خود پوشیده‌اند و بنابراین جزئیت‌ها را درون خود می‌بلعند و جزئی از خود جا می‌زنند؛ از عمومیتِ مفهوم حرف زده‌اند. این مفهومِ عمومی در عینِ آنکه هنوز مفهوم است و بنابراین برای همگان توضیح‌پذیر و قابلِ فهم؛ شکلِ کلی به‌خود نگرفته و در بسته نشده است. این مفهوم اساساً به جایِ تفسیرِ کل‌ها با جزها و جزها با کل‌ها و بنابراین پیش-روند کل‌ها، از در کنار هم‌نشینیِ جزها شکل گرفته است که هرگز درهم‌نرفته و صورتِ کلیت نیافته و همیشه تنشِ خود را با هم حفظ می‌کنند. آنچه که توفیق از آن دفاع می‌کند اگر در هیئتِ تاریخ‌نگاری از پایین باشد، همان آموزگار نادانی‌ست که آهسته پیش می‌رود، شکلِ نقادِ ایدئولوژی به خود نمی‌گیرد و حواسش هست در دادنِ تصویری از چگونگیِ امکانِ شکل‌گرفتنِ یک تاریخ، باید همواره تناقض‌ها و تنش‌ها را در ساحتِ مفهومی که به آن رسیده و از آن سخن می‌گوید نگه دارد.

از جلوه‌هایِ دیگر بی‌اطلاعی از موضوعِ بحث، جدای از آشفته‌گویی‌های بی‌فایده در قبالیِ طباطبایی، بحثِ درباره‌ی کربن است. اباذری برمبنای شنیده‌ای که طباطبایی جایی گفته که نه از هگل که از کسی که نمی‌گوید کیست متأثر است، که دانشجویی برای او بازگو کرده آن فرد هانری کربن است؛ سراسر اندیشه‌ی کربنی و تبعاتِ آن را در جستجویِ شاهِ آرمانی که تطابقی با شاهِ واقعی پیدا کند، خلاصه می‌کند. او نمی‌داند که هانری کربن به ایران نیامد تا به شاهِ چهره‌ی مشروعی ببخشد و نمی‌داند که اساساً این-شکل از روایتِ تاریخِ جدای از مسئله‌ی بی‌اطلاعی، همان صورت‌بندیِ رایجِ علیت‌گرایی‌ست که مدت‌هاست نقد شده است؛ اینکه فلانی آمده است «تا»

غرب می‌افتد و زمینه را جهتِ نفیِ غرب و ساختنِ تصویری یکپارچه استعماری از غرب فراهم می‌آورد حتی اگر خود عملاً از آن فاصله داشته باشد.

فلان کار را کند. این نیت‌خوانی که نه پیامدهای پیش‌بینی‌نشده‌ی کنشی را لحاظ می‌کند و نه درنظر می‌گیرد که تقارن و کنارهم‌نشستن حوادث و رویه‌ها و اعمالی مشخص است که تاریخی را با صورت‌بندی مشخصی شکل می‌دهد، این داده‌ی تاریخی را نیز دراختیار ندارد که هانری کربن هرگز دیدار خصوصی با شاه ایران نداشت، هیچ‌جا درباره‌ی شاه و حکومت پهلوی نه نوشت و نه سخنرانی کرد و اساس اندیشه‌ی او در تقابل با هر شکلی از امر اجتماعی-سیاسی است حتی اگر پیامدهای ناخواسته‌ی اندیشه‌اش به شکلی از فورماسیون اجتماعی-سیاسی جهت دهد.

تصویر کاریکاتوررواری که اباذری هم از توفیق و شاگردانش و هم از طباطبایی و کربن ارائه می‌دهد، در نهایت تصویر کاریکاتورگونه‌ای از فیگور او می‌سازد. بله، درست است که می‌بایست جدال اندیشه به منتهی خود برسد، که جدال باید مرزهای اندیشیدن را جابه‌جا کند و حتی درست است که در این میان برخی «دعواها»، دعوای تعیین‌کننده و روشنگری‌اند؛ اما این جدال نباید به شکل یک تئاتر که وضعیت درد نشان «کم‌خوانی» و «بی‌اطلاعی» را به نمایش می‌گذارد، تقلیل یابد.

۲- توفیق می‌دانست درباره‌ی چه چیز سخن می‌گوید

توفیق از همان ابتدا سعی کرد با تأکید بر «غیرکارکردی بودن» صحبت اباذری در نسبت با خودش، از او حرف نزند و خود را متعهد به صحبت درباره‌ی کتاب و «شکل» مهم تاریخ‌نگاری کامران سپهران کند- سپهرانی که سعی کرد در میانه‌ی این جدال خنثی باقی بماند- فارغ از هر آنچه که توفیق گفت، نفس پای‌بندی او به آنچه که بنا بود درباره‌ی آن صحبت کند،

یعنی بازخوانی شیوهی تاریخ‌نگاری سپهران و بازخوانی مراد او از لحظاتِ تئاتر کراتیک-برابری خواهانه؛ ارزش‌مند است. توفیق در بخش اول بحثش تلاش کرد تا در عین روشن‌نکردن اینکه دارد از خود رفع اتهام می‌کند، به این سمت برود که چرا اساساً شکل روایت‌دهیِ اباذری از تاریخ‌نگاری / تحلیل طباطبایی-کچوییان خود دچار همان معضله‌ی ایشان است. به این معنا که روایتِ اباذری از ایشان نوعی بازخوانیِ نخبه‌گرایانه و بی‌درنظر گرفتن شرایط امکانِ شکل‌گیری اندیشه‌ی ایشان است. همان‌گونه که طباطبایی و کچوییان تاریخ‌شان را از بالا و با مفاهیم از پیش و فیگورهای مشخص و متون دلخواه روایت می‌کنند، اباذری نیز از موضع «ناقد ایدئولوژی» و به همین معنا نخبه-گرایانه شکلِ تاریخ‌نگاریِ ایشان را نفی می‌کند. زیرا او با فیگورِ در دست داشتنِ حقیقت از پیش معلومِ درواقع نامعلوم، غایتِ اندیشه‌ی ایشان را بی‌توجه به شرطِ امکانِ اندیشه‌ی ایشان و توضیحِ چگونگیِ وقوعِ نظمی دال بر «آنچه خود داشت»- هرچند طباطبایی سعی دارد از آن فاصله بگیرد اما در همان دام می‌افتد- توضیح دهد. توفیق به‌درستی به اباذری می‌گوید که نمی‌تواند تفاوت‌ها و گسست‌ها را ببیند و این یک‌کاسه‌کردن‌ها از منظرِ همان ناقد ایدئولوژی برمی‌آید. چرا که احتمالاً کسی که می‌خواهد به شرایطِ امکانِ چه شد که این‌گونه شد بیان‌دیشد، از تفکرِ نیت‌خوانی نمی‌کند؛ بلکه آهسته‌آهسته و بعضاً همراه با تَبَقُّ و تردید پیش می‌رود و نهایتاً می‌کوشد به واسطه‌ی دیدنِ شرایطِ امکانِ ساختاری و گفتمانی ممکن‌شدنِ یک واقعه یا یک اندیشه درجهتِ تغییر آن گام بردارد و دیگرگونه‌شدن را فرارو نهد.

اینکه توفیق می‌دانست درباره‌ی چه چیز سخن می‌گوید، دلیلی نمی‌شد بر اینکه بداند باید آن را چگونه و در قالبِ چه شکل استدلالی و با چه جمله-بندی‌ای-گاه به همین سادگی- بیان کند. درواقع درست برخلافِ اباذری که

استادِ ساده‌سازیِ مفهومی تا رساندنِ آن به مرزِ یک مضحکه است؛ توفیقِ استادِ در لفافه بیان کردنِ مقصود و مرادش از مفاهیم است. در طولِ بحثِ مدام به ذهنِ خطور می‌کند که اینجا را دقیق‌تر می‌توانست بگوید و یا در این نقطه بهتر می‌توانست تعارض‌ها و غلط‌هایِ اباذری را نشان‌اش بدهد. با این- حال در توضیحِ غایتِ اندیشگیِ طباطبایی-کچوییان یعنی ترسیمِ شاهِ آرمانی، به راهِ اباذری می‌رود و در توضیحِ اینکه چه شد که کربنِ اهمیت پیدا کرد دچارِ همان غایت‌انگاری می‌گردد. درحالی که باید تماماً درنظر داشت که یقیناً توفیقِ منبعِ تاریخی را بیشتر می‌شناسد و می‌داند که نباید درباره‌ی چیزی که اطلاعی از آن ندارد، سخنی گزاف گوید، بنابراین از روی این ماجرا می‌پرد.

۳- داعیهٔ لحظه‌ی حال‌نویسی

توفیقِ اباذری را در دایره‌ی همان کسانی می‌داند که مدت‌هاست مواجهه‌ی با لحظه‌ی حال را به تعلیق انداخته یا در تعلیقِ لحظه‌ی حال به سر می‌برد. دربرابرِ اباذری «تعلیقِ لحظه‌ی حال» را دست می‌اندازد و بی‌آنکه هیچ فهمی از این ترکیب به دست دهد، می‌گوید که دستِ بر قضا در تمام این سالها به لحظه‌ی حال اندیشیده و در کلاس‌هایش بسته به آنکه دولتِ خاتمی بوده یا احمدی‌نژاد یا دیگری، به حال پرداخته است. روشن است که از دیدِ اباذری، لحظه‌ی حال یعنی زمانِ روتینِ روزمره. درواقع او حال را تماماً به معنای «ساعت» حال می‌فهمد و معادلِ مسائلِ امروز می‌داند. دربرابرِ توفیقِ نیز سعی‌ای نمی‌کند تا نشان دهد، لحظه‌ی حال یک زمانِ ساعتی نیست، بلکه فهمی از معاصربودگی‌ست. این معاصربودن برایِ توفیقِ متأثر از فوکو نگاشتنِ شرایطِ امکانِ محقق‌شدنِ نظم‌ی در دلِ نظمِ مستقر است به‌شیوه‌ای که خود

استقرار می‌یابد. معاصر بودن یعنی توان نشان دادن آنکه چه نیروهای موضوع را محقق کرده‌اند به شیوه‌ای که محقق شده است. این فهم از معاصربودگی نه به معنای نورانداختن در دل تاریکی است و نه معادل ایستادن سمت تاریکی برای روشن کردن وضعیت است. این فهم از معاصربودگی از شرایط امکان توضیح نظم توضیحی چیزها می‌آید. تلاشی که توفیق دست کم در روی‌آوری پایان‌نامه‌ای به آن تاحدودی عمل کرده است. به این معنا که او شاگردان‌اش و اطرافیان‌اش را در هیئت نگارش رساله‌های دانشگاهی به این سمت و سو سوق داده که «لحظه‌ی حال» را بنگارند. این لحظه‌ی حال که از چگونگی شدن چیزها به این شیوه که هستند می‌آید، ربطی به زمان ساعتی روزینه ندارد. ربطی به سنت پیش و پس از مشروطه هم ندارد. در اینجا توفیق به درستی اشاره می‌کند که شاید برای توضیح نظم توضیحی رخداد- که در اینجا برخلاف چیزی که اباذری می‌گوید هیچ وجه آلاختگی و الاهیاتی ندارد- نیاز باشد تا از زمان معین مشروطه به عقب‌تر رفت و بنابراین این برهه‌های مرسوم و جالفاذه‌ی تاریخی را به رسمیت شناخت. تاریخ‌نگاری‌ای که می‌خواهد به لحظه‌ی حال پردازد، از آن رخدادی که به نظر می‌رسد نظم دیگری را درون نظم مستقر ایجاد کرده یا صدایی که خواسته در صدای هژمونیک مستقر خدشه‌ای بیفکند، شروع می‌کند و در این میان برای توضیح امکان محقق شدن یا نشدن آن به آن شیوه‌ای که شد یا نشد، رویه‌ها و کردارها و گفتارها را در نسبت با هم پیش می‌برد.

مهم‌ترین توفیق توفیق در پروژه‌ی نگارش لحظه‌ی حال که او را از صحبت درباره‌ی حال اباذری سر کلاس‌های درس‌اش جدا می‌کند، شکل‌دهی به ذهنیت مشترکی از شیوه‌ی مواجهه با لحظه‌ی حال است. زبان مشترکی که از دهان سوژه‌های حلقه‌ی توفیق بیرون می‌آید، نشان از بحث‌ها و گفتگوهای

مستمر میان ایشان دارد که خود دستاوردِ قابلِ ملاحظه‌ای است، به‌رغم هر نقدی که بتوان یا نتوان به ایشان وارد کرد. اما آن صحبت‌های پیشامدی و غیرمترقبه‌ی اباذری سر کلاس‌های درس، حتی اگر جرعه‌ای در ذهن دانشجویان‌اش بزند، «شوآفی» قابلِ توجهی به ایشان هنگامِ مباحثه می‌بخشد که تنها از زبانِ بدن و شکلِ اداکردنِ کلمات می‌توان حدس زد که محصولِ کنونیِ کلاسِ درس اوست. هرچند در یکی دو سالِ گذشته متأثر از این جرعه‌ها پایان‌نامه‌هایی با مضامین هم‌سو و عمدتاً در نقدِ سیاست‌های نئولیبرالیستی نوشته می‌شود، اما نمی‌توان از یک جمعِ فکریِ منسجم سخنی به میان آورد.

در نهایت دعوا بر سر لحظه‌ی حال‌نویسی، می‌تواند تا اندازه‌ی قابلِ توجهی بی‌هوده به نظر برسد. بی‌شک مناقشه بر سر نگارشِ لحظه‌ی حال می‌بایست هم از دایره‌ی تنگِ زمانِ حالِ روزینه‌ی سیاست‌های این دولت یا آن دولت فراتر رود و هم از حلقه‌ی فکریِ درگیرشونده با شیوه‌ی نگارشِ لحظه‌ی حال. اساساً این نگارش را می‌بایست با کنشِ گره زد. از سطحِ کنش-نگارش فراتر رفت و تلاش کرد بینِ زمانِ حالِ روزینه و چگونگیِ حال‌شدنِ نظم چیزها پُل و پیوندی برقرار کرد. اینکه ماهیت این پُل چه می‌تواند باشد، به امکانات وضعیت و شرایط مداخله‌گری در آن از سویی و میزانِ خلاقیتِ کنشگران از سوی دیگر برای گشودنِ فضاها و به‌ظاهر مسدود باز می‌گردد.