

بازگشت امر سیاسی از دیدگاه شنتال موف و ارنستو لاکلائو

علیرضا آقاحسینی*

چکیده

سیاست آوردگاهی به حساب می‌آید که در آن قطب‌های متعارض در برابر یکدیگر صف‌کشیده راه را برای آزادی، هژمونی و شکل‌گیری رژیم‌های حقیقت فراهم می‌سازند. اعتقاد به سیاست به عنوان آوردگاهی که تعارض‌های هویتی همدیگر را تعیین حدود می‌نمایند مورد توجه لاکلائو و موف به حساب می‌آید. این دو در صدد هستند تا از دموکراسی‌های موجود دموکراسی زدایی کرده تا بتوان دموکراسی در فضای پسا دموکراتیک صورت بندی نمایند. بنابر این، بازگشت امر سیاسی نتیجه شالوده‌شکنی دموکراسی‌های موجود غربی است بدین گونه که مجموعه‌های از غیریت‌ها که دشمن تلقی می‌شوند به درون گفتمان دموکراتیک راه یافته، رقیب به حساب آیند. فرایند این نقل و انتقال از سیاست و گفتمان به امر سیاسی موضوع این نوشته است. شنتال موف در کتاب بازگشت امر سیاسی تلاش کرده است تا با نقد وضع موجود مردم‌سالاری‌های مدرن راه را برای ورود غیریت‌ها بر سر خوان مردم‌سالاری رادیکال و متکثر غربی هموار نماید.

کلیدواژه‌ها: سیاست، امر سیاسی، پسا دموکراسی، سوژه، خود انسدادی هویت

۱. مقدمه

"بازگشت امر سیاسی" را می‌بایست در پرتو منظومه گفتمانی که شنتال موف با همکاری ارنستو لاکلائو تدوین کرده است دید. نقطه حرکت این مقاله نیز از یکسو

* استادیار علوم سیاسی، دانشکده علوم اداری و اقتصاد دانشگاه اصفهان alireza.aghahosseini@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۴/۸/۸، تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۱/۲۲

تکیه بنیادین به این کتاب و از سوی دیگر توجه به منظومه گفتمان آنچنان که لاکلائو و موف گسترش داده اند می باشد. لاکلائو و موف منظومه گفتمانی خود را در عرصه سیاست عرضه کرده اند. سیاست آوردگاهی به حساب می آید که در آن قطب های متعارض زورآزمایی کرده راه را برای آزادی، هژمونی و شکل گیری رژیم های حقیقت فراهم می سازند. آزادی در این نگاه نمی تواند خود را بنماید مگر اینکه هویت ها، خویش را از کمند سلسله مراتب انقیاد گفتمان حاکم رها نمایند و هژمونی شکل نمی گیرد مگر اینکه دال های شناور و رها، از شناوری موقتی خود دل زده شده بخواهند خود را در سامانی گفتمانی مجددا جایابی و هویت یابی نمایند و رژیم حقیقت شکل نمی گیرد مگر اینکه روشنفکران با تدبیر، راهبردهای حذف و طرد از یکسو و جذب و هضم هویت ها از سوی دیگر اقدام به تولید گفتمان نمایند. بنا بر این، سیاست و گفتمان در نگاه لاکلائو و موف مترادف قلمداد می شوند. اعتقاد به سیاست و گفتمان به عنوان آوردگاهی که در عرصه سطح تعارض های هویتی با یکدیگر زور آزمایی کرده همدیگر را تعیین حدود می نمایند غایت نظری لاکلائو و موف شمرده می شود (Mouffe, 2005a: 8-9). ورود به چنین ساحتی است که اینان تنگناهای نظری پوزیتیویستی همانند انسداد روشی را پشت سر گذشته، تحت تأثیر عمیق گرامشی، فوکو، دریدا، لاکان، ژیرژک و ویتگنشتاین مختصات گفتمان خود را پی ریزی نموده اند. با عنایت به این مهم که منظومه گفتمان بدون یکی از دو نویسنده ناقص خواهد بود ابتدا امر سیاسی و بازگشت آن در دیدگاه موف و سپس همین مهم در نگاه لاکلائو مورد توجه خواهد گرفت. طبیعتاً شیوه عمل کردی گفتمان مورد توجه نیست و صرفاً اهتمام متمرکز بر امر سیاسی خواهد بود. در پایان تلاش می شود تا نقدی نسبت به کلیت کتاب و ترجمه آن داشت.

۲. جایگاه اثر: شنتال موف و اهمیت امر سیاسی

چرا باز گشت امر سیاسی اینقدر با اهمیت است؟ چرا موف و لاکلائو به امر سیاسی پرداخته اند؟ در پاسخ باید گفت که با فرض پذیرش خود انسدادی هویت ها، نوعی خودآگاهی از ظرفیت های خود نسبت به خود و دیگری به وجود می آید که طی آن موف علاقمند است ابعاد این پیامد را در چارچوب دموکراسی کثرت گرایی رادیکال تعقیب نماید. تبیین ابعاد مردم سالاری کثرت گرایی رادیکال موضوع کتاب بازگشت سیاسی است. موف قبلاً در همکاری با لاکلائو در کتاب هژمونی و استراتژی

سوسیالیستی به دموکراسی تکثرگرای رادیکال پرداخته بود. نقص های آن کتاب موجب شد تا اینان مشترکا یا مستقلا موضوعات مغفول مانده را توسعه و تکامل بخشند. در حقیقت موف را باید شالوده شکن دموکراسی های مدرن به حساب آورد. موف در صدد است تا از دموکراسی های موجود دموکراسی زدایی کرده تا بتوان دموکراسی در فضای پسا دموکراتیک را صورت بندی نماید. به خلاف "در باره امر سیاسی" که موف دل مشغولی های خود را در خصوص عبور موفقیت آمیز از سیاست به معنای آوردگاه طبیعی اضرار به بحث می گذارد (ibid:20) کتاب "بازگشت امر سیاسی" تلاشی است تا فراموشی امر سیاسی را در گفتمان نوع اندیشمندان لیبرال یادآوری کرده، نشان دهد که بازگشت امر سیاسی می تواند به مثابه همزیستی مسالمت آمیز قطب های متعارض در گستره نظام های دموکراتیک به حساب آید به گونه ای که پویایی قابل قبولی را بوجود آورد (موف، ۱۳۹۲: ۲۲-۲۴).

کتاب بازگشت امر سیاسی عمدتا مجموعه ای از مقالات است که موف آنها را در سمینار ها یا همایش های مختلف ارائه کرده و اینک آنها را در یک مجلد و آنهم همگی با محوریت بازگشت امر سیاسی به دست چاپ سپرده است. او معتقد به سیاست به عنوان آوردگاه تقابل ها و تعارض ها در یک فضای سیاسی واحد است. او معتقد است که منازعه گران سیاسی هویت های سرشار را فاقد هستند. از نگاه او چنانچه هویت منازعه گران کامل می بود هر آینه آوردگاهی به نام سیاست شکل نمی گرفت. او در پاسخ این سوال آغازین کتاب خود در خصوص اینکه "دموکراسی رادیکال مدرن یا پسامدرن" است تلاش می نماید تا نشان دهد که دموکراسی رادیکال پدیده ای پسامدرن به حساب می آید، پسامدرن بدین معنا که باید جنبه های جهان شمول دموکراسی را به پرسش گرفت (همان: ۳۰). با آوردن نمونه های فراوان از این نگاه در سنت های لیبرال و مارکسیستی، او نشان می دهد که دموکراسی رادیکال وظیفه تعمیق انقلاب دموکراتیک و پیوند مبارزات متنوع دموکراتیک از طریق زنجیره هم ارزی را دارد (همان: ۳۸).

موف معتقد است که بنیاد جامعه انسانی بر فروپاشی نسبی، منازعات دائمی و تفرق های سیاسی استوار شده است. لیکن معتقد است که می توان از "سیاست" به مثابه آوردگاه سیاسی اضرار به "امر سیاسی" به عنوان فضای تلطیف دشمنی ها کوچی (ibid:38). سوژه های دارای شکاف همواره دیگری را به غلط مسئول فقدان خویش ارزیابی می نمایند و حال آنکه خود انسدادی زبان حال سوژه هاست. اینجاست

که موف با قاطعیت این کشف لاکانی را خوش آمد گفته، در تحلیل مردم سالاری خود اصطلاح امر سیاسی را بکار می گیرد. لاکان همانند دریدا سراب را در کانون اندیشه روشنگری و نوع متفکران مدرنیته ارزیابی می نماید. او نیز همانند دریدا مدرنیته را منهای محدودیت هایش بازنمایی می کند. در "بحث لیبرالیسم آمریکایی و منتقدان اشتراکی باور آن"، موف استدلال های خود را همانند گذشته پیگیری می نماید. او خاطرنشان می کند که سنت لیبرال در به اندیشه گرفتن امر سیاسی بسی ناتوان است. اینجاست که نقد اشمیت بکار می آید تا از این خاستگاه بتوان نگاه لیبرالیسم آمریکایی را شالوده شکنی کرده بستر را برای فهم دموکراسی رادیکال فراهم کرد (همان: ۵۷). حال برای تبیین این موضع، موف تلاش می نماید تا از تعارض های سیاسی نقبی کارگشا به امر سیاسی بزند. چه می توان کرد؟ موف دو پاسخ را سر راه خود می بیند: اول عمل نمودن به نگاه اشمیت که به رغم اینکه فضای سیاسی - اجتماعی جامعه را در دوگانه انگاری های همیشگی ارزیابی می نماید، لیکن معتقد به حذف قهرآمیز دیگری است.

به وضوح پیداست که موف این نگاه اشمیت را قبول نداشته باشد. دوم عمل نمودن به نگاه به اصطلاح بیدار کننده لاکانی ژیزک است که به وضوح نقش دیگری در انسداد مورد بازاندیشی قرار گرفته خود-انسدادی به عنوان عامل اصلی عدم سرشاری هویت دیده می شود. از این منظر موف اعتقاد دارد که این هشجاری سیاسی می تواند موجب پذیرش «دیگری» شده به گونه ای که بتوان معاند را به مخالف تبدیل کرد. به بیان دیگر، فرایند عبور از سیاست به مثابه آوردگاه اضداد به ساحت امر سیاسی چگونه انجام می شود؟ با برجسته سازی دیدگاه ژیزک، موف معتقد است که سوژه ها بیش از آنکه از جانب "دیگری" تهدید شوند خود انسداد هستند. همیشه دیگری نقشی نازل در نقص هویت ها ایفا می نماید. (Zizek, 1990: 250) منازعه گران قبل از ورود به میدان کارزار سیاسی هویت ناقص و غیر کاملی را دارا می باشند. همین نقص و فقر (Lack) هویتی است که سوژه ها را به میدان تقابل می کشد. هر سوژه ای حس می نماید که این غیریت است که اجازه سرشاری، پری و تکمیل شدن را از او مضایقه می دارد. بنابراین همواره اراده ای معطوف به رهایی از نقص، وجود دارد که هویت ها و روشنفکران را به حرکت و می دارد (Glynos, 2002: 20-21).

موف عمیقاً پیرو سوژه لاکانی است که توسط ژیزک گسترش داده شده است. در میدان تقابل ها همواره سوژه ها، روشنفکران انداموار و تمام کسانی که در فرایند هویت یابی قرار می گیرند به یک نسبت از فقدان در رنج هستند. همین نقص و فقر و شکاف

در قلب سوژه هاست که موجب حرکت علیه نیروهای ناخوشایند و بلکه غیریت‌ها می‌شود. (Laclau, 1990:18) با افشای خود‌انسدادی (Self-blockage) هویت‌ها، موف ساحت‌آستی با دیگری را در متن جوامع غربی مفصل‌بندی می‌نماید. به وضوح پیداست که روند تبدیل معاند به مخالف روندی دو‌جانبه است که با فرض تأسیس مجموعه‌ای از قواعد مقررات و ایجاد تأسیساتی مدنی می‌توان به چنین سیاست دو‌جانبه کمک کرد (موف، ۱۳۹۲: ۲۹). از دیدگاه او نمی‌توان تعارض میان هویت‌ها را به صفر رساند به گونه‌ای که به شکل غایتمندانه مخالف هم به موافق تبدیل شود. پذیرش چنین فضایی از لحاظ نظری اولاً بیانگر همان هماهنگی و آرمانگرایی توتالیتیر است و ثانیاً موجب ناپدید شدن سیاست به مثابه آوردگاه تعارض‌هاست (Howarth, 2013:92). به بیان دیگر تعارض‌های سیاسی ذاتی جامعه انسانی است لیکن نخبگان سیاسی و روشنفکران اجتماعی می‌توانند این تعارضات را مدیریت کرده برخوردها را به گفتگو، تعامل و تفاعل تبدیل نمایند. انتقادات موف نسبت به نظام لیبرال دموکراسی از همین نگاه تعقیب می‌شود. موف در "روالز: فلسفه سیاسی بدون سیاست نشان می‌دهد که چگونه بدون در نظر گرفتن نگاه اشمیتی سنت لیبرال در جایگاه واقعی خود قرار نمی‌گیرد. او معتقد است تفکر لیبرال نمی‌تواند تنها با اتکاء بر عقلانیت، ایده آل اخلاقی فراگیری را ایجاد نماید که هم وحدت ملی جامعه و هم کثرت‌گرایی آن را ضمانت نماید (همان: ۷۳). او معتقد است که هرگونه اجماع‌سازی بر اساس عقلانیت می‌تواند ضامن وحدت و همبستگی جمعی جامعه باشد لیکن به وضوح هرگونه ادعایی در خصوص کثرت‌گرایی محکوم به شکست است. چراکه هرگونه اجماع‌سازی در فضای عقلانی جامعه شدنی است لیکن نکته‌ای که موف آن را متذکر می‌شود این است که به رغم توافق عقلانی بر اصول دموکراتیک در سطح یک جامعه مشخص همانند جامعه انگلستان نمی‌توان تأویل و تفسیرهای متعدد از همان اصول دموکراتیک را نادیده گرفت. این موضوعی مهم است که خود از نگاه تیزبین پاره‌ای از متفکران متأخر غرب همانند روالز پنهان‌نمانده است.

براساس تفسیر موف از روالز، این نکته مهم است که روالز معتقد است که به محض اینکه یک توافق اجماعی بر اساس عقلانیت در جامعه رقم خورد چندان نباید در غم رفتارهای غیر عقلانی پاره‌ای از گروه‌ها و جریان‌های سیاسی-اجتماعی بود. آن‌ها را می‌توان غیر عقلانی خواند و متعاقباً با زور با اجماع تأسیس شده به اصطلاح عقلانی موافق ساخت (همان: ۵۷). موف معتقد است چنین برخوردی با مخالفین به هیچ‌رو

دموکراتیک نیست. به بیان دیگر کشیدن مرزی سیاسی میان رفتارهای عقلانی و آنچه پاره ای از متفکران لیبرال آن را منش ها و سلوک غیر عقلانی می نامند تلاش سیاسی برای حذف و طرد همیشگی مخالفین است: کسانی که اصول و قواعد برخاسته از عمق تفسیری حاکم را می پذیرند مشروعیت داشته و کسانی که این اصول یا تفسیر حاکم را قبول نداشته باشند غیر مشروع تلقی می شوند (Mouffe, 2000: 80). اینجاست که باید اذعان نمود که آنچه مشروعیت یافته است تفسیر خاص از اصول دموکراتیک است و نمی تواند ضامن وحدت و در عین حال تکثرگرایی جامعه لیبرال باشد (همان: ۷۷). او دیدگاه اشمیت را تایید می کند که لیبرالیزم نمی تواند بنیان مفهوم اساسا سیاسی باشد. به بیان دیگر موف عمیقا نگران بنیان باوری فلسفه سیاسی روالز است. او می گوید که فلسفه سیاسی در جامعه دموکراتیک مدرن نباید در جستجوی بنیان ها باشد بلکه در تدارک زبانی باشد که به باز توصیف استعاره ای روابط اجتماعی مدد رساند. بنابراین موف تئوری عدالت روالز را بر بنیاد "یک کل عقلانی" به مثابه فلسفه سیاسی بدون سیاست و مالا فقر امر سیاسی می داند. شالوده شکنی کلیت عقلانی و ظهور تفاسیر متعدد در یک جامعه دموکراتیک می تواند راه را برای سیاست و امر سیاسی باز نماید (همان: ۸۸-۸۹).

برجسته ترین راه کاری که موف برای این موضوع ارائه می نماید راهبرد گفتمانی است. عمدتاً در کشورهای غربی و اروپایی منطق گفتمان حکم می کند که تقابل و تعارض معنادار میان زنجیره هم ارزی و تفاوت را به تماشا نشست. بدون کاربست این دو زنجیره و تبیین آوردگاه سیاست در این کشورها هرگونه منطق دیگر نمی تواند بیانگر استقرار دموکراسی واقعی باشد (همان: ۳۸) در حالیکه زنجیره تفاوت از جانب حکومت گران لیبرال بر جامعه گفتمانی غرب اعمال می شود تقاضاها و مطالبات دموکراتیک به عنوان زنجیره هم ارزی از جانب نخبگان و روشنفکران سوسیالیست و رادیکال تلاش می نماید تا ظرفیت های نظام لیبرال را تا سر حدت حاشیه ها و به نفع گروه های منزوی انکار شده و حاشیه نشین گسترش دهند.

موف انتقاد رادیکال خود را از جانب دیگر متوجه دموکراسی لیبرال می نماید. او معتقد است که مفهوم حاکمیت ملی به مثابه اراده مشترک و عمومی در غرب تهدیدی علیه پاره ای از آزادی های مدنی و افراد شناخته شده به این ارزش هاست. به بیان دیگر فردگرایی لیبرال مبتنی بر تجمیع اراده های افراد و شکل گیری حاکمیت ملی است. لیبرال ها علیه اجتماع گرایی استدلال کرده، معتقد هستند که هرگونه تلاش برای ایجاد

جامعه ای برای "ما" اقتضاء می نماید که آن ها از دایره مشروعیت خارج شوند. این مهم را موف در عنوان "شهروندی دموکراتیک و..." پی می گیرد تا شالوده شکنی حقوق شهروندی از نگاه سنت لیبرال را شالوده شکنی نماید. او می خواهد از طریق منطق گفتمان بر اساس رویارویی اضداد امکان شکل گیری یک اجتماع سیاسی خالص میسر نیست (موف: ۱۰۵). موف در برابر این استدلال منطق گفتمان را پیش می کشد و به دنبال تعمیق آزادی های مدنی در غرب به نفع جنبش های سیاسی - اجتماعی حذف شده همانند زنان، کارگران، سیاهان و... می باشد. به شکل ویژه موف تحت عنوان "فمینیسم، شهروندی و سیاست های رادیکال دموکراتیک" حقوق زنان را در وضعیت جامعه پسادموکراتیک دنبال کرده است تا بتواند منطق "تفاوت جنسی" حاکم بر شهروند غربی را بی اثر سازد. این نقد از دیدگاه او باید آنچنان رادیکال شود که عنوان شهروندی بتواند خود را بر دوگانه زنانگی/مردانگی حفظ نماید (همان: ۱۲۱). او در برابر منطق زنجیره تفاوت نظام های لیبرال منطق زنجیره هم ارزی را بر می کشد تا در پرتو آن بتواند میان فردگرایی لیبرال و اجتماع گرایی دموکراتیک جمع نماید. موف در بحث "به سوی سوسیالیسم لیبرال و مفصل بندی لیبرالیسم و دموکراسی" منطق فوق را پی می گیرد. از دیدگاه او علت ضعف بینش سیاسی تفکر لیبرال در این نکته نهفته است که اصولاً این نگاه نمی تواند درک نماید که وجود مرزهای سیاسی در یک جامعه بشری به شکلی که فضای اجتماعی میان «ما و آن ها» تقسیم می شود اجتناب ناپذیر است. لیبرال ها فرد را به عنوان نقطه شروع و پایان پروژه فکری خود و سیاست گذاری های منبعث از فردگرایی تصاحب گرانه قرار می دهند، موضوعی که نتیجتاً چیزی فراتر از توهم انگیزه های خودخواهانه منافع خصوصی پاره ای از افراد نیست. از همین رو تئوری لیبرالیستی فرد گرایی تئوری به حساب می آید که به شکل رادیکال با جنبه های اجتماعی دموکراسی بیگانه است. او با نقد دیدگاه ناسازگاری آزادی و برابری در نگاه اشمیت، تلاش می کند تا با پذیرش سیاست به عنوان آوردگاه اضداد نشان دهد که در یک جامعه آزاد رقابت بر سر ارجح ها و ارزش های عدالت طلبانه از راه زنجیره هم ارزی امکان پذیر است (همان: ۱۶۵-۱۶۲).

چنانکه گذشت موف علاقمند است تا از طریق منطق گفتمانی به ویژه زنجیره هم ارزی و زنجیره تفاوت به فهم دقیق تر تکثرگرایی رادیکال در غرب برسد.

موف در "بسگانه گرایی و دموکراسی مدرن" برای چندمین بار به اشمیت باز می گردد. او نقد اشمیت در الهیات سیاسی اش را می پسندد و بر این مهم تاکید می کند که

تمام مفاهیم معنادار نظریه مدرن در باره دولت، مفاهیم عرفی شده یزدان شناختی هستند (همان: ۱۷۳). او از یکسو منطق تعارض آمیز مورد نظر اشمیت را قبول می نماید. اشمیت سیاست را آوردگاهی برای تعارض حکومتگران از یک طرف و حکومت شونده‌گان از طرف دیگر به حساب می آورد لیکن به رغم پذیرش سیاست، نگاه او هر چند دارای عناصری دموکراتیک است لیکن به هیچ رو الزامات نگاه لیبرال را بر نمی تابد. اینجاست که تعریف او از دموکراسی موجب می شود که نظام های توتالیتار یا مارکسیستی نیز خود را دموکراتیک تلقی نمایند. موف در انتقاد از اشمیت معتقد است که عنایت صرف بر دموکراسی-آنچنان که اشمیت عنوان می نماید- ضامن آزادی های فردی و حقوق شهروندی نیست. هرگونه اعتقاد به حاکمیت ملی یا مردمی می بایست با لذات در دل خود احترام به لیبرالیزم سیاسی را پذیرفته باشد تا به راحتی نتوان آن را توتالیتار یا دیکتاتوری نامید. در حالی که نگاه اشمیت متضمن چنین نگاهی نیست: امر سیاسی از نگاه موف به رویط دوست و دشمن محدود می ماند (همان: ۱۵۹ و ۱۹۰).

بنابراین گو اینکه او سیاست را به عنوان آوردگاه تعارض ها در دیدگاه اشمیت قبول می نماید لیکن منطق عملکردی آن را قبول ندارد (همان: ۱۶۷). از سوی دیگر موف سنت لیبرالیستی غرب را نیز تخطئه می نماید. او معتقد است که مفهوم فردگرایانه سیاست به گونه ای که تنها منافع فردی خاص را در منظومه لیبرال دموکراسی تعقیب می نماید سیاست به مثابه آوردگاه تعارض ها-آنچنان که به درستی آن را اشمیت فهم کرده است- نادیده می گیرد (همان: ۵۷). جمع میان قبول منطق تعارض ها در نگاه اشمیت و لیبرالیزه کردن نگاه اشمیت این است که بنیاد معرفتی فردگرایی به گونه ای که راولز بیان می کند فرو نهاده شده، تنوع و تکثر معرفتی پسامدرنیزم-آنچنان که در تئوری گفتمان موف و لاکلائو آمده است- در دستور کار قرار گیرد. موف اعتقاد دارد که می توان از منظر عقلانیت، اجماعی سیاسی بر اساس اصول، ارزش ها و هنجارهای دموکراتیک ایجاد کرد. تا اینجا او با راولز همصدا و هم رأی است لیکن او خط فکری خود را با راولز بر اساس امکان ظهور سلايق و علایق متعدد بر سر تفسیر اصول، ارزش ها و هنجارها جدا می نماید. هر جریان و حزب سیاسی در سطح جامعه می تواند تفسیر خود را از آن اصول و مبانی در قالب تعارض های سیاسی مشروع نشان دهد. بنابراین به خلاف اشمیت که تعارض ها را می پذیرد لیکن حاشیه سازی مخالفین به شکل قهرآمیز را در دستور کار خود دارد موف تلطیف فضاهاى سیاسی جامعه از

برخوردهای عنادآمیز، نابودسازی اغیار و نگاه‌های دشمنانه به نگاه‌های دوستانه و رقابت‌های مسالمت‌آمیز در قالب گفتمان را مورد توجه ویژه خود قرار می‌دهد.

از دیدگاه موف همه تلاش‌ها این است که مرزهای سیاسی زمخت، ضخیم و ناخوشایند به مرزهای سیاسی خوشایند، ملایم و قابل قبول تبدیل شوند. اینجاست که بار دیگر برای موف وجود مرزهای سیاسی پدیده‌ایی همیشگی است. او در "سیاست و مرزهای لیبرالیسم" همین منطق را برجسته می‌نماید. با این وضع، او سیاست را آوردگاه تعارض میان گفتمان حاکم و غیریت‌های آن در درون یک فضای واحد به حساب می‌آورد. حال تلطیف کردن فضای تخاصم آلود میان غیریت‌ها و حوزه حاکم گفتمانی به گونه‌ای که تمام جریان‌ات و هویت‌های حاشیه‌نشین شده به نحوی از انحاء بتواند در فضای گفتمانی مشارکت داشته باشند هدف غایی اوست. او علاقمند است تا از "سیاست" به منزله آوردگاه تعارض‌ها و تقابل‌ها به ساحت "امر سیاسی" به مثابه میدان دادن به تلطیف‌سازی مرزهای سیاسی برسد. اینجاست که حدوث گفتمانی (Discursive Contingency) اهمیت می‌یابد. به جد موف معتقد است که آوردن غیریت‌ها در فضای گفتمانی به هیچ‌رو به معنای پایان دادن به مرزهای سیاسی نیست. به بیان دیگر در هر جامعه‌ای از جمله جوامع غربی اولاً گروه‌ها و جریان‌های سیاسی-اجتماعی وجود دارند که از لحاظ منطق عملکردی لیبرال دموکراسی هنوز به رسمیت شناخته نشده به عنوان غیریت به حساب می‌آیند (Mouffe, 2005b: 51). ثانیاً هرگونه فراخوانی برای به رسمیت شناختن غیریت‌ها به معنای برداشتن، حذف کردن و نادیده انگاشتن مرزهای سیاسی نیست. از دیدگاه او همه تلاش‌ها این است که مرزهای سیاسی زمخت، ضخیم و ناخوشایند به مرزهای سیاسی خوشایند، ملایم و قابل قبول تبدیل شوند. این مهم از طریق حدوث گفتمانی امکان پذیر است. حدوث یعنی تعهد وفادارانه به اینکه همواره مرزهای سیاسی را قابل مذاکره دانسته، عرصه را برای جابجایی‌های مداوم گشود و همواره آنرا گشوده نگه داشت. دموکراسی در جهان پسا دموکراتیک چیزی فرا تر از این مهم نیست که از راه حدوث گفتمانی راه را برای پذیرش دیگری باز گذاشت: آنچه‌ان که دریدا می‌گفت باید در پرتو نگاه حدوثی منتظر ماند، منتظر دموکراسی که بیاید (همان: ۲۴).

بنیاد بازگشت امر سیاسی شالوده‌شکنی هرگونه فرو بستگی و انسداد (Closure) در روایتی دریدایی است. موف می‌خواهد نشان دهد که چگونه هرگونه کلیتی همانند نگاه روالزی در سطوح سوژه یا به اسم عدالت و عقلانیت آنچه‌ان فربه خود را به نمایش

گذاشته که غیریت دیده نمی شود. باز آوردن غیریت و پذیرش دیگری غایت اصیل نگاه موف است. در نسبت حاکمیت بلامنازع و جامع القوای حضور با باز آوردن فضای گشودگی سیاسی به نفع اشکال دو گانه انگاری های حدوثی (Contingency)، موف ساحت گشوده دومی را بر اولی ترجیح داده، آنها را اخلاقی تلقی می نماید. به وضوح این نگاه را می توان در ساحت تمدن غرب اخلاقی تلقی کرد. از زاویه عقلی، استبداد اشکال خردترسیاسی در نسبت با یک نظام استبدادی-استعماری تام و تمام و همیشه حاضر اخلاقی به حساب می آید.

در ادامه این مقاله دیدگاه های ارنستو لاکلائو نیز مورد توجه قرار می گیرد تا از زاویه دیگری جایگاه دموکراسی در فضای پسا دموکراسی روشن شود. این موضوع از این جهت اهمیت دارد که این دو با کمک یکدیگر نظریه گفتمان مردم سالاری پسامدرن را گسترش داده اند. طرح دیدگاه های لاکلائو می تواند به روشن تر شدن جایگاه "بازگشت امر سیاسی کمک شایان توجه نماید.

۳. لاکلائو و جایگاه امر سیاسی: دموکراسی زدایی از دموکراسی های مدرن

همانند شنتال موف، ارنست لاکلائو علاقمند است تا مردم سالاری را در قالب رادیکال آن پیگیری نماید. او سیاست را آوردگاه تعارض میان گفتمان حاکم و غیریت های آن در درون یک فضای واحد به حساب می آورد. حال تلطیف کردن فضای تخاصم آلود میان غیریت ها و حوزه حاکم گفتمانی به گونه ای که تمام جریانات و هویت های حاشیه نشین شده به نحوی از انحاء بتواند در فضا گفتمانی مشارکت داشته باشند هدف غایی لاکلائو است: امر سیاسی.

او به جد معتقد است که آوردن غیریت ها در فضای گفتمانی به هیچ رو به معنای پایان دادن به مرزهای سیاسی نیست. به بیان دیگر در هر جامعه ای از جمله جوامع غربی اولاً گروه ها و جریان های سیاسی - اجتماعی وجود دارند که از لحاظ منطبق عملکردی لیبرال دموکراسی هنوز به رسمیت شناخته نشده به عنوان غیریت به حساب می آیند. ثانیاً هرگونه فراخوانی برای به رسمیت شناختن غیریت ها به معنای برداشتن، حذف کردن و نادیده انگاشتن مرزهای سیاسی نیست. از دیدگاه او همه تلاش ها این است که مرزهای سیاسی زمخت، ضخیم و ناخوشایند به مرزهای سیاسی خوشایند، ملایم و قابل قبول تبدیل شوند. اینجاست که او از دو جهت دیدگاه های ژاک دریدا را مورد توجه قرار می دهد. او از یک سو انتقادات روشن و صریح دریدا از فوکویاما را در

عصر فروپاشی بلوک شرق و کمونیزم تحسین می نماید. فوکویاما در نگاه متافیزیکی و استعلایی خود تصویری را برجسته کرده بود که بشریت در تحلیل نهایی در آخرین مرحله تاریخی در مناسبات سرمایه داری لیبرال پناه خواهد گرفت. دریدا به درستی تبیین کرده بود که تصور «پایان تاریخ» آنچنان که فوکویاما عنوان کرده است توهمی بیش نیست. با پذیرش این نگاه دریدایی لاکلائو وجود مرزهای سیاسی به گونه ای که فضای اجتماعی همواره میان غیریت ها از یکسو و مشروعیت ها از سوی دیگر تقسیم شده و خواهند شد مصمم می شود تا هرگونه خود مرکزی را رد نماید (Laclau, 1996:78).

دریدا تعلق عمیقی نسبت به دموکراسی آینده داشت، دموکراسی که خواهد آمد. از یکطرف دریدا ناخرسندی خود را از مردم سالاری های موجود غرب بیان می نماید و نشان می دهد که این مردم سالاری ها چندان هم که پندار نخبگان لیبرال و فلاسفه سیاسی غرب است باز و انسانی نیستند. اینجاست که لاکلائو مفاهیم «وعده» و «دموکراسی که بیاید» را مورد توجه خود قرار داده با قاطعیت نشان می دهد که دموکراسی آینده به هیچ رو آرمان گرایانه و موعود خواهانه نیست. اینجاست که او مفهوم رهایی (Emancipation) را مورد نقد قرار داده به جای آن واژه آزادی را می گذارد. اجمالاً او معتقد است که یکی از ارکان رهایی کلاسیک کمال گرایی در مردم سالاری بوده است، بدین معنا که می توان از یک وضعیت پست تر به یک وضعیت سیاسی برتر رسید.

از دیدگاه او به محض اینکه بشریت به جامعه مدنی با رعایت اصول انسانی می رسد چیزی به نام کمال یافتگی دموکراسی به انجام نمی رسد بلکه همواره می توان در متن یک جامعه به اصطلاح دموکراتیک بازی های متوالی، پیوسته و خسته کننده سیاسی را به مشاهده نشست. از منظری لاکانی، نقص و فقر زبان حال سوژه های انسانی است. از دیدگاه لاکلائو علت روشن است: کمال و تمامت ناممکن است، چراکه همواره غیریت هایی وجود دارند که اجازه تمامت و کمال را نمی دهند (Norval, 2007:39). از طرف دیگر، هر هویت خاص برای ارتقاء هویتی خود تلاش بی صبرانه برای وصول به ساحت جهان شمولی دارد، ساحتی که نام دیگر آن همان تمامت و کمال است. به بیان ساده تر همواره اراده هویت ها در جریان و حرکت از وضعیت هویتی خاصی به سمت و سوی وضعیت جهان شمولی است. هویت ها از نقص، و عدم کمال رنج می برند. برای رهایی از نقص و عدم کمال اراده معطوف به پری و کمال را مورد توجه قرار می

هند لیکن هربار که فرایند هویت یابی سرشار را تجربه می نماید داغ شکست سرشاری و پُری را بر پیشانی خود می بیند. از یک نگاه، لاکلائو معتقد است که شاید این موضوع خوب و پسندیده ارزیابی نشود لیکن از نگاه دیگر خود همین عدم امکان سرشاری موجب خیزش مجدد، دوباره و چندباره و بلکه همیشگی هویت ها برای سامان دهی فضای گفتمانی جدید می شود (Howarth, 2000: 104).

از دیدگاه او یکی دیگر از محورهای قابل نقد در پروژه رهایی کلاسیک وضوح غایت‌مندانانه در شعاع عقلانیت است. لاکلائو همانند فوکو که مرز میان عقل و جنون را مخدوش می بیند معتقد است که چنانچه هویت های محدود تلاش نمایند که بدانند و جهان پیرامون خود را به وضوح بشناسند از منظر خود موفق به آن شناخت می شوند. هویت های محدود به فهم محدود پیرامون خود نائل خواهند شد. بنابراین چون هویت های محدود و زمان مند تنها فهمی واقعی از محدودیت ها و جهان محدود خود خواهند داشت هرگونه تلاش برای اظهار یک دنیای به تمام واقع، حقیقی و واضح محکوم به شکست است. اینجاست که وی با تأسی از نیچه «جنگ روایت ها» را می پذیرد که مردم سالاری آینده تنها مؤکول به بازبودن یک هویت در برابر دیگری است که او را در فضای گفتمانی جامعه بپذیرد و با او همزیستی نماید. با این وصف او تعامل و تقابل بی پایان میان دیدگاه های مختلف را در مردم سالاری ها ستایش کرده اشاره می نماید که پذیرش جنگ روایت ها امکان شکل گیری رویاهای توتالیتر را نخواهد داد (Laclau, 1996, 16-17).

با نقد رهایی کلاسیک، لاکلائو از یک طرف مواظب است تا جایگاه غیریت را در کلیت گفتمانی مردم سالاری نشان دهد و از سوی دیگر با طرح «آزادی» عنوان نماید که آزادی مطلق توهمی بیش نیست و همه کسانی که رگ گردن برجسته می نمایند تا به آزادی مطلق و مطلق آزادی برسند خود دیکتاتورهایی بیش نیستند، چراکه آزادی مطلق مستلزم فروپاشی های عمیق اجتماعی است که به اندازه ای که فروپاشی های سیاسی- اجتماعی تعمیق می شوند بستر برای تجربه توتالیتریانیزم فراهم خواهد شد. این جا است که لاکلائو پیشنهاد می نماید که می بایست از خیر آزادی مطلق گذشت و سامانی سیاسی پایدار را تحکیم کرد که طی آن ثنویت پایدار میان آزادی و فقدان آن یا به عبارت درست تر آزادی و عدم آزادی مورد بحث، گفتگو و مفصل بندی گفتمانی قرار گیرد (ibid, 19).

بنابراین، لاکلائو تلاش نمود که نشان دهد که مردم سالاری معنا و مفهوم موعود گرانه و آرمان خواهانه ندارد بلکه با وجود ظرفیت رادیکال غیریت ها همواره یک جامعه دموکراتیک می بایست راه را برای مفصل بندی و مفصل زدایی نگاه ها و روایت های مختلف باز نماید تا آنجا که در قالب شکل گیری یک نظام پایدار بتوان بیشترین افراد و هویت ها و جریانات امکان حضور در ساحت مشروع گفتمان را بیابند. یک گفتمان مردم سالار باید بتواند همواره نسبت به غیریت هایی که بالضروره در تمام سامانه های گفتمانی از جمله مردم سالاری ها حضور دارند نهایت رفق و وفق را مراعات نمایند. این باز بودن همیشگی است که موجب می شود که لاکلائو رهایی را از گردونه ادبیات سیاسی خود بیرون گذاشته به جای آن از آزادی در روایتی که آمد دفاع نماید (Laclau, 2007: 171).

در ادامه این نقد تلاش می شود تا در چارچوب گفتمان پسامدرن نارسایی هایی را که امر سیاسی می تواند با آنها مواجه شود بیان کرده، پاره ای از اشکالات ترجمه گوشزد شود.

۴. نقد محتوایی بازگشت امر سیاسی و ترجمه آن

هم لاکلائو و هم موف در اولین اثر خود به ژاک لاکان رسیده بودند لیکن می توان ادعا کرد که تقریباً سهم ویتگنشتاین، لاکان و دریدا در الهام بخشی ایشان یکسان بود لیکن با "بازگشت امر سیاسی" و "بازتاب های نوین بر انقلاب زمانه ما"، این دو ضمن حفظ نگاه ویتگنشتاینی و دریدایی عمیقاً ژاک لاکان را مورد توجه قرار دادند. سیاست عرصه تعارض هاست. امر سیاسی در بردارنده تلاش های روشنفکرانه است تا مرز های سیاسی میان اضداد را مفاهمه پذیر تر کرده، دشمنی ها را در زمانه پسا دموکراسی به رقابت سیاسی تبدیل کرد. در روایتی لاکانی اینان معتقدند که امکان شکل گیری جامعه وجود ندارد. هر بار که سوژه های شکافته عزم تحقق بخشیدن و خلق جامعه را می نمایند ژویسانس یا لذت خوفناک ناشی از تلاش های روشنفکرانه راه به مقصود نبرده، آرمانشهر به خراب آباد راه می پیماید (Stavrakakis, 1999: 45 and 65). اینک که جامعه و شکل دهی آن در بستری دمام حدوثی شکل گرفته و از نو واسازی می شود تنها راه ممکن برای فعالیت های انسانی تقرب جستن به امر واقع و شکل دهی به مشارکت های مدنی برای استقبال روز افزون از افراد و گروه هایی است که در جامعه غربی هنوز دچار حاشیه نشینی هستند.

در این قسمت، دو نقد مورد توجه قرار می‌گیرد. ابتدا بازگشت امر سیاسی و سپس نقد ترجمه آن مورد توجه قرار می‌گیرد.

۴-۱. نقد امر سیاسی

در هر حال پروژه مردم سالاری تکثرگرای رادیکال تلاش می‌نماید که یک دموکراتیزاسیون حداکثری را در همه ابعاد در جامعه غربی ایجاد نماید. بنابراین از دیدگاه لاکلائو و موف وظیفه بنیادین روشنفکران این است که انواع منازعات دموکراتیک علیه نژاد گرایی، فرقه گرایی و اشکال انقیاد سیاسی اجتماعی را بر حول یک زنجیره هم ارزی متحد کرده، حس مشترکی را خلق نمایند تا هژمونی حداکثری جامعه عمل بپوشد. البته باید گفت که هرگونه تلاش برای ایجاد یک جامعه کاملاً دموکراتیک که همگی به شکل کامل رها و آزاد باشند وجود ندارد. چرا که این موضوع مستلزم شفافیت تام و تمام است، شفافیتی که همه اشکال تعارض و انواع سرکوب، خود سرکوب شوند (Stavrakakis, 2007:256). این همان شیخ خطرناک و بختک رسوای توتالیتریانیزم است که خود می‌تواند بسیار خطرناک به حساب آید. به بیان دیگر، آیا این آرزو-دموکراتیزاسیون حداکثری-یک فانتزی خطرناک نیست که ابتدا در تئوری نمود یافته لیکن متعاقباً در عمل روشنفکران اجرایی می‌شود؟

حتی اگر نقد فوق به شکل موثر موضوعیت نداشته باشد می‌توان امر سیاسی را از زاویه ای دیگر مورد سوال قرار داد. امر سیاسی - آنچنان که اینان تئوریزه کرده اند- هنوز در سطح سیاسی و در زندگی انسان غربی انعکاس نیافته است. می‌توان اذعان کرد که به رغم اینکه چند دهه از عمر اندیشه های پسا مدرنیستی می‌گذرد هنوز جنبش های هزاره گرا، ضد جهانی شدن، ضد تسلیحات هسته ایی، محیط زیست و... نتوانسته اند خود را به عنوان مجموعه ای از جریانات سیاسی مشروع به نظام های مردم سالار تحمیل نمایند! حتی امروزه، جامعه سیاهان و دو رگه ها در ایالات متحده در معرض حذف ها و طرد های نظامندند. همین وضعیت در اروپای غربی در اشکال متنوع در ارتباط با سیاهان، جریان های قومی و مذهبی از جمله مسلمانان وجود دارد. با این وصف، باید گفت که با توجه به اینکه نسل اول اندیشمندان پسامدرن همانند دریدا، فوکو و لاکلائو و... در نقاب خاک کشیده اند آیا نسل جوان بازمانده در اروپای غربی توان آن را دارد که بازگشت امر سیاسی را ممکن گردانند؟ در شرایط حاضر به هیچ رو نمی‌توان پاسخ متقنی به این سوال داد.

از سوی دیگر دستمایه های جنبش های نوین فوق به شکل بنیادین در تعارض با بنیادهای پوزیتیویستی است. علی الاصول بنیادهای حقوق موضوعه و مشارکت های دموکراتیک بر آمده از آن بستر ساز جنبش های نوین شده است. حال سوال این است که چگونه می توان به سوال های نوین و پیچیده از دل دموکراسی های رسوب کرده (Sedimented Democracy) و تثبیت شده غربی که خود مسئول شرایط نوین است پاسخ های شایسته تامل یافت؟ به بیان دیگر، جنبش های نوین سوالات نوین را خلق کرده و بنابراین ساحتی متفاوت و نوین را اقتضا می نماید. شاید همین تعارض ماهوی و غیرقابل جمع است که در دیدگاه های موف و لاکلائو در سطح یک "آرمان" باقی مانده است. افزون بر این، کمتر تمایلی در سطح سیاستمداران می توان دید که بخواهند پارادوکس مدرنیته و جنبش های نوین پسامدرنیته را مورد عنایت داشته باشند و از امر سیاسی استقبال نمایند.

تا آنجا که بحث به ارتباط این دیدگاه ها و گسترش آن به جامعه اسلامی مربوط می شود باید گفت که تاریخ غرب تا کنون سه موج اساسی را در دوران مدرن طی کرده است: موج عقلانیت شناسی، موج ارزش گرایی جمع گرا و زیبا شناسی پسامدرن (آقاحسینی و مهدی پور، ۱۳۹۳). جالب توجه است که در یک فاصله زمانی مشخص، با ظهور هر کدام از این امواج، جامعه روشنفکری ایران تحت تاثیر این نگاه ها بوده است. تنهانگته با اهمیت این است که فضای افسون گرانه دو موج اولیه چندان قابل مقایسه با موج سوم نیست. علل و اسباب تفاوت موج سوم با دو موج قبلی فراوان است. از یک نقطه نظر عمده باید عنوان کرد که متفکر موج سوم ارزشهای مدرنیته را از فراز مندی های اولیه به زیر کشیده، مدرنیته ایی فارغ از خبط بصرها و محدودیت ها را به نمایش گذاشته اند. بنابر این باید با هایدگر همصدا بود که تمدن غرب در بحران متافیزیکی خود به سر می برد. انتقاداتی که امروزه به دموکراسی های غربی از جمله ایالات متحده وارد می شود ریشه در همین خود بنیانی های آنها دارد. بنابراین، بیان گفتمانی محدودیت های مدرنیته خود در خور تامل است و وجود آنها را باید به مثابه تلاشی برای عبور از بحران دانست. اینجاست که روشنفکر ایرانی دیگر نمی تواند همانند دو موج قبلی مسحور و مقهور پسامدرنیته یا شیوه های حکمرانی غربی باشد.

اینک که روشنفکر شرقی در معنای عام و ایرانی در شکل خاص آشنای محدودیت های مدرنیته شده اند تلاشی مضاعف برای طراحی اندیشه ایرانی اسلامی نوین ضرورت می یابد. اشراف بر تنگناهای نظری مدرنیته می تواند در شرق نیز درس آموز

باشد. از یک سو، روشنفکر ایرانی باید در گفتگوی مداوم با سایر حوزه های تمدنی بوده، از ایجاد یک زبان مشترک برای مفاهیم فرهنگی غفلت ننمایند. از سوی دیگر، در شرایط عدم تاسیس الگوهای نظری اسلامی می توان مقام روش را در غرب از مقام هستی شناسی و انسان شناسی جدا کرده، از چارچوب های روش شناسی موجود استفاده کرده نکات ایجابی آنرا که دمساز با اندیشه دینی است مورد توجه قرار دهد. این توصیه می تواند صرفاً برای دوره گذار به خلق روش شناسی اسلامی ایرانی دارای اعتبار باشد.

با مباحثی که در نقد بازگشت امر سیاسی آمد اینک وقت آن است که متوجه ترجمه شد و در آنچه خواهد آمد باید دید که ترجمه این اثر چگونه است؟

۴-۲. نقد ترجمه

تا آنجا که موضوع به ترجمه مربوط می شود مترجم تلاش وافر بکار بسته است تا نثری روان و سلیس ارائه نماید. تسلط مترجم در ترجمه خوب برآورد می شود لیکن تخصص در ترجمه یک متن عمومی یک بحث است و ترجمه یک متن تخصصی بحثی دیگر. شاید چنانچه مترجم می توانست با اشراف قابل قبولی از دایره گفتمانی لاکلائو و موف یک مقدمه شامل مجموعه ای از اصطلاحات و مفصل بتدی آنها با زبان خود ارائه نماید می توانست خواننده متن را در خوانش متن کمک نماید. یادداشت ارائه شده به هیچ رو پاسخگوی نیاز مخاطب و خواننده نیست. راه حل دیگر می توانست مدد گرفتن از یکی از استادان صاحب نام این حوزه برای نوشتن یک مقدمه مناسب و معرفی کردن اثر باشد. این تلاش می توانست وثاقت متن را به شکل قابل قبولی افزایش دهد.

از انصاف نباید گذشت و باید گفت که اصطلاحات و گزاره های لاکلائو و موف عمدتاً در ایران در حد مقدمات عملکرد گفتمان مطرح بوده و مباحث مردم سالاری و اخلاق هنوز در فرایند نفوذ و گسترش است. بنابر این، طبیعی است که موضوعات امر سیاسی و بازگشت امر سیاسی و اصطلاحات وابسته به آنها جدیداً در حال ترجمه بوده، معادل های فارسی هنوز حک و اصلاح نشده باشد. ترجمه امر سیاسی از این اصل مستثنی نیست. با این وصف چنانچه خواننده متن احساس راحتی با متن ندارد اولاً زبان پسامدرن موف است که هنوز در فضای جامعه ما جا باز نکرده است و ثانیاً عموم اصطلاحات گفتمانی موف ترجمه ای روان و سلیس ندارد. از یکسو مترجم با تکلف

ترجمه‌هایی عجیب و غریب ارائه کرده است و از سوی دیگر متاسفانه معادل عموم آنها در پاورقی‌ها نیامده است.

به عنوان نمونه در پیش‌گفتار ترجمه "بسگانگی مجادله‌ای" آمده بدون اینکه تا پایان کتاب مراد مترجم از این دو اصطلاح مشخص شود. نوع اصطلاحات فنی گفتمان تا پایان اثر همین سرنوشت را دارند: خارج سازنده؟! ص ۱۷، دموکراسی بسگانه ص ۱۷، منش نمای دموکراسی ص ۱۹، شناخت شناسیک روشنگری ص ۲۷، فروپاشی نشانه‌های قطعیت ص ۲۸، همبودی تصور ناپذیر ص ۵۲، همبودی سیاسی ص ۹۵، عام‌گرا و عام‌گرایی ص ۱۰۶، بسگانه‌گرایی و فردباوری ص ۱۳۸، هم‌باشی در میان همباشی‌های دیگر ص ۱۴۴، لیبرالیزم تعاونی ص ۱۴۵، آمیختگی اتیک لیبرال ص ۱۵۲، کانتکت لیبرال ص ۱۵۳. این‌ها و ده‌ها اصطلاح دیگر که فهم آنها بسی سنگین است و متاسفانه مترجم به خود زحمت نداده است تا معادل‌های آنها را ذکر نماید. ریزش این اصطلاحات در لابلای سطرها و گزاره‌ها متن را با لکنت و سنگینی خاص مواجه کرده است.

امید است که در چاپ‌های بعدی مترجم ابتدا با حوزه اصطلاحات لاکلائو و موف از یک طرف و تباراندیشه‌های اینان آشنا شده سپس مبادرت به روان‌سازی و تجدید چاپ این اثر ارزنده نماید.

۵. نتیجه‌گیری

بدون تردید شنتال موف و ارنستو لاکلائو هر کدام مستقلاً استدلال‌های خود را برای پذیرش دیگری در گفتمان لیبرال دموکراسی مورد توجه قرار داده‌اند: امر سیاسی. البته این دو در کتاب هژمونی و استراتژی سوسیالیستی به شکل مشترک بنیادهای ایجاد یک جامعه آزاد که استراتژی‌های سوسیالیستی می‌تواند به اجرا درآمده حداکثر آزادی‌ها را بریا حداکثر آحاد یک جامعه ایجاد نماید به بحث و پژوهش گذشته‌اند. آن‌ها این اعتقاد را برجسته نموده‌اند که هر پروژه‌ای با هدف دموکراسی رادیکال دارای بعدی سوسیالیستی است تا به آن وسیله بتوان پایان بر مناسبات تولید سرمایه‌داری گذاشت. از دید آن‌ها سوسیالیسم یکی از اجزاء شکل‌دهنده دموکراسی رادیکال است و نه برعکس.

حاصل‌نگاه این دو -چه در آثار مستقل و چه در آثار مشترک- این است که هرگونه وجه آرمان‌گرایانه و موعود خواهانه در پروژه مردم‌سالاری انسان‌غربی متفنی است و

رهایی را نمی توان در افق و چشم انداز پسامدرنیسم تعقیب کرد. از دیدگاه آن ها موضوع مردم سالاری همواره با ابهام گفتمانی مواجه است بدین معنا که هر بار که شکلی از اشکال مردم سالاری تحقق می یابد می توان شکل ها و نمودهای جدید تر آن را که قبلاً امکان سروری و تحقق نداشته اند بر جبین جامعه حک و نقش کرد. هر دو معتقد هستند که تعارضات موجود در جوامع مردم سالار ضرورتاً به فضاهای نوین تر دموکراسی منجر نمی شود چراکه این دست از تعارضات می توانند توسط گروه های مختلف به شیوه های متفاوت مفصل بندی شده به اجرا در آیند: حدوث گفتمانی.

با همه بار معنایی مثبتی که امر سیاسی دارد و می توان آنرا اخلاقی تلقی کرد امروزه این نو آوری ها راه خود را طی می نماید و سیاستمداران نیز بی توجه به مشروعیت بخشیدن به جنبش های نوین غربی راه خود را. البته پسامدرن ها امیدوارند که با پیگیری های مداوم مطالبات پسا دموکراتیک در شعاع زنجیره هم ارزی بتوان به نفوذ علایق دموکراتیک رادیکال امیدوار بود. پیروزی در این صحنه را در دیدگاهی دریدایی می بایست به انتظار نشست

تا آنجا که موضوع ترجمه مطرح است امید است که توصیه های خیر خواهانه ی این نقد همراه با توصیه های دیگران محل توجه مترجم قرار گرفته در تجدید چاپ بکار بسته شود.

منابع

- آقاحسینی، علیرضا و مهدی پور، آسیه، (۱۳۹۳). "موج سوم مدرنیته و دو روایت روشنفکری رضا داوری اردکانی و عبدالکریم سروش بعد از انقلاب اسلامی"، *مجله علمی-پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی*، سال یازدهم، شماره ۳۶.
- لاکلاو، ارنستو و موف، شنتال، (۱۳۹۳). *هژمونی و استراتژی سوسیالیستی: به سوی سیاست دموکراتیک رادیکال* ترجمه محمد رضایی، تهران: نشر ثالث.
- موف، شنتال، (۱۳۹۲). *بازگشت امر سیاسی*، ترجمه عارف اقوامی مقدم، تهران: رخ داد نو.

Glynos, J., (2002). the Grip of Ideology: A Lacanian Approach to the Theory of Ideology, *Journal of Political Ideology*, 6(21).

Howarth, D.,(2000). *Discourse*, Open University Press.

Howarth, D.,(2013), *Postmodernism and after: Structure, Subjectivity and Power*, Palgrave Macmillan.

- Laclau, E, (1990). *New Reflections on the Revolution of Our Time*, London, Verso.
- Laclau, E., (2007), *on the Populist Reason*, London: Verso.
- Laclau, E.,(1996). *E. Emancipation(s)*, Verso.
- Mouffe, C.(2005a) . *On the Political*, Routledge Press.
- Mouffe, C.,(2000), *the Democratic Paradox*, London: Verso.
- Mouffe,C., (2005b),*the End of Politics and Challenges of Right-Wing Populism in Populism and the Mirror of Democracy*, ed. by Francisco Panizza, London: Verso.
- Norval,A., (2007),*Aversive Democracy*, Cambridge University Press.
- Stavrakakis, Y. (1999). *Lacan and the Political*, London, Routledge.
- Stavrakakis, Y., (2007). *the Lacanian Left, Psychoanalysis, Theory, Politics*, Edinburgh University Press Ltd.
- Zizek, S.,(1990). *Beyond Discourse Analysis*, ed by Laclau, E, *New Reflections on the Revolution of Our Time*, London, Verso.