

ترور و تفکر؛ از هابرماس و چامسکی تا دریدا

(نقدی شکلی و محتوایی بر کتاب ترور و تفکر)

مجید حسینی*

میشم قهرمان**

چکیده

در این مقاله به نقد و بررسی نسبت ترور و تفکر در آرای ایگلتون، هابرماس، دریدا و چامسکی در کتاب «ترور و تفکر» پرداختیم. کتاب حاضر از آن جهت که حاوی دیدگاه‌های متفاوت و گاه متضادی درباره دو واژه بحث‌برانگیز در اندیشه سیاسی (ترور و تفکر) می‌باشد، خواننده را در معرض چالش تئوریک درباره یک پدیده واحد (نظیر واقعه ۱۱ سپتامبر) قرار می‌دهد و بدین ترتیب، ذهنیت پیچیده‌ای برای خوانندگان ایجاد می‌گردد تا در باب پدیده‌های پیچیده اجتماعی تأمل بیشتری نمایند. در نقدی کلی تمام دیدگاه‌های فوق (هر کدام از منظری خاص)، نسبت به تاریخ‌نگاری یک واقعه تروریستی با اشکالاتی روبه‌رو هستند که این مانع برقراری نسبت میان ترور و تفکر و به تبع آن درک یک پدیده با ابعاد متفاوت آن می‌گردد که در نقدهای انجام‌شده تلاش گردیده تا به آن پرداخته شود.

کلیدواژه‌ها: ترور، تفکر، قانون، تاریخ‌نگاری، واقعه ۱۱ سپتامبر.

۱. مقدمه

چگونه ترور می‌تواند با تفکر درآمیزد و تولید خشونت نماید؟ آیا می‌توان از ترور مشروع و اخلاقی چه در شکل فیزیکی آن که بر آبدان اعمال می‌شود و چه در شکل هژمونیک و تابع‌ساز آن که بر اذهان اعمال می‌گردد، سخن گفت؟ آن‌چه کتاب «ترور و تفکر» را

* عضو هیئت علمی علوم سیاسی، دانشگاه تهران (نویسنده مسؤل)، majidhosseini@ut.ac.ir

** دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشگاه تهران، Meisam.Ghahreman@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۳/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۵/۲۰

برجسته می‌نماید، بررسی و تجزیه و تحلیل دو واژه مهم در اندیشه سیاسی، یعنی «ترور» و «تفکر» است که نمایندگان مختلف مکاتب فکری در این کتاب تلاش نموده‌اند به نسبت این دو واژه با یکدیگر پاسخ دهند. علاوه بر سؤالات فوق، در کتاب حاضر، سؤالاتی نظیر ریشه‌های تاریخی ترور، نسبت میان بنیادگرایی و ترور و در یک کلام نسبت میان ترور و تفکر در قالب تجزیه و تحلیل واقعه ۱۱ سپتامبر، بنیادگرایی دینی و برخورد با معترضان جنگ ویتنام در شیکاگو و پاریس بررسی می‌گردند.

در یادداشت کوتاه مترجمان در ابتدای کتاب این‌گونه بیان شده است که «کتاب ترور و تفکر، مجموعه‌ای از گفتارها و گفت و گوهای است که حول و حوش مفهوم تروریسم و یازده سپتامبر، گردآوری شده است. این نوشته‌ها گرچه بیان متنوعی از اینمفاهیم ارائه می‌دهند اما جملگی در یک نقطه مشترک جمع می‌شوند. مقاله‌ی اول از تریایگلتون (Terry Eagleton) است که ریشه‌های تاریخی - اروپایی ترور را تبیین می‌کند. گفت‌وگوهای مستقلی نیز از دریدا (Jacques Derrida) و هابرماس (Jürgen Habermas) ترجمه شده است که کمی بعد از یازده سپتامبر انجام گرفته است». موضوع این گفت‌وگوها که توسط جیووانا بورادوری (Giovanna Borradori) استاد فلسفه‌ی دانشگاه «واسار» (Vassar College) در نیویورک صورت گرفته است، ارائه‌ی تحلیلی از ۱۱ سپتامبر است تا از طریق آن بتوان به بازنگری انتقادی از اعتبار و صحت طرح‌ها و ایده‌های روشنگری دست یافت.

سپس میزگردی با حضور چامسکی (Noam Chomsky)، آرننت (Hannah Arendt) و سونتگ (Susan Sontag) و ... درباره مفاهیم ترور و تفکر آورده شده است که مربوط به دهه شصت میلادی است. در آخر، دو مؤخره به کتاب افزوده شده که به منزله‌ی مداخله‌ی مترجمان در موضوع است.

۲. مشخصات اثر

ایگلتون، تری و دیگران (۱۳۹۰)، ترور و تفکر، گردآوری و ترجمه‌ی امیرهوشنگ افتخاری‌راد و نادر فتوره‌چی، تهران: نشر چشمه، ۱۳۵ صفحه.

۳. تحلیل درونی و جایگاه اثر

بخش اول کتاب به ریشه‌های ترور به قلم تری ایگلتون اختصاص یافته است. در این بخش ایگلتون، تروریسم را پدیده‌ای نوظهور که در مقام نوعی عقیده/ کنش سیاسی - و نه به

مثابه شکلی از بروز خشم آنی - پدیده‌ای است به غایت متأخر و نوبنیاد که اولین بار در انقلاب فرانسه در روشنائی روز دیده شد؛ و ادموند برک (Edmund Burke) اولین کسی بوده که برای توصیف شوالیه‌های انگلیسی که مخالف انقلاب فرانسه بودند، آن را به کار برده است. او هر زمان که این واژه را می‌شنید، بی‌شک دو رخداد را در ذهن مرور می‌کرد: اول، خاطره تلخ اعدام مبارزان حرکت ضداستعماری ایرلند در کاخ دوبلین که به دست شوالیه‌های انگلیسی تار و مار شدند و دوم، گیوتین (ایگلتون، ۱۳۹۰: ۱۰).

برک پدیده ترور در فرانسه را برخلاف هر جریان ارتجاعی - سستی، با غضب و دشمنی نمی‌نگریست. به باور او، تنها در مسیر همزیستی دوگانه ترور/ قانون است که می‌توان انسان به‌مثابه سوژه سیاسی را در موقعیت «وحشت کنترل‌شده و محدود»، مرعوب و در نتیجه مطیع کرد. این دوگانه درهم آمیخت، بعدها در آرای گرامشی با واژه «هژمونی» شناخته شد و احتمالاً برک، خود برای این وضعیت دوگانه واژه‌ای سراغ نداشت، اما بی‌شک مفهومش را به غایت درک کرده است. بنابراین، اگر هژمونی را از دست داده باشید، مجبور خواهید بود به حکومتی استبدادی و متکی بر ترور تبدیل شوید. برک برای تمامی این مفاهیم، از اصطلاحات جنسیتی مدد گرفته است. به باور او، قانون «مرد» است و هژمونی راهی است برای «زنانه» کردن آن. یا به تعبیر دیگر، همان «ترور/ قانون» است اما کمی شیرین‌تر و نرم‌تر (همان: ۱۲-۱۱).

در ادامه ایگلتون پیدایش تروریسم را به سرمایه‌داری پیوند می‌دهد. از نظر وی، اگر بپذیریم که سیمای سیاسی ترور، برای اولین بار در انقلاب فرانسه متبلور شد. در واقع، ژاکوبین‌ها نه یک حکومت که از ابزار ترور استفاده می‌کرد، بلکه یک گروه تروریستی بودند که از قضا به عنوان صاحبان حکومت انقلابی هم شناخته می‌شدند. و از همین‌روست که می‌توان ادعا کرد پدیده ترور واجد تباری کاملاً بورژوازی است. ایگلتون معتقد است، اکنون که سرمایه‌داری بر دوش مصرف‌گرایی طبقه متوسط استوار است و برای گردش مالی، بیش از هر نظم اجتماعی دیگری نیازمند صلح، ثبات و امنیت است، چهره‌اش از شرمی که تبار خشونت‌بارش در فرانسه رقم زد شرمگین است. سرمایه‌داری در فقدان چارچوبی تضمین‌شده از ثبات و امنیت عملاً فاقد کارآمدی است، بنابراین، می‌کوشد که گذشته‌اش را انکار کند و سارقان سابق را بانک‌داران جدید جا بزند، همچون «هیپی»یی که بخواهد وارد دانشسرای حقوق شود!

اکنون راه‌های جدیدی برای ادامه حیات پدیدۀ ترور در جوامع سرمایه‌داری به وجود آمده است. برک معتقد بود که بازارهای رقابتی، خود با جدال توحش‌آمیزی که برای تصاحب یکدیگر کردند، از جمله اصلی‌ترین عواملی بودند که باعث شدند خشونت انقلابی پا بگیرد، توسعه یابد، دچار دگرگونی شود و در نهایت در نهاد حکومت رسوخ کند. بنابراین، در دل هر آنچه که در جوامع سرمایه‌داری با هیبتی «اثبات» رخ می‌نماید، «بی‌ثباتی» هولناکی نهفته است. این نظم، هر آن ممکن است از درون فرو بپاشد. هگل که از معاصران برک است، این شکاف را به دقت و ظرافت تشخیص داده بود. او به وضوح می‌دید که جامعه نوپای بورژوازی، در حسرت و آرزوی آزادی مطلق است که هیچ حد و مرزی در آن متصور نیست و هر نوع «حد» را مخل آزادی و مانع رسیدن به آن می‌بیند، و زمانی که در یک جهان «محدود» و «منقبض» چنین میلی سر برآورد، مجبور است که خود را به شکل ترور بروز دهد.

ایگلتون بیان می‌دارد که هنوز هم آن خشونت دورۀ هگل، البته با ظاهری جدید، وجود دارد و توانسته است با نفوذ در خلل و فرج «زندگی روزمره» در جوامع سرمایه‌داری به حیاتش ادامه دهد. در این معنا، «آزادی مطلق»، آزادی مبتنی بر «نفی» است. نفی هر نوع قید و بند. آن‌سان که هر قسم سازمان، شاکله، اسلوب و... را تنها به مثابه مانعی در مسیر «پروژه پیشرفت» بشریت می‌بیند. این میل تخریب‌گر، معیاری است که با در نظر گرفتن آن می‌توان گفت، جهان واقعاً در خطر است (همان: ۱۹-۱۴).

ایگلتون با این مقدمه، به دفاع از ایده سوسیالیسم می‌پردازد و بیان می‌کند که ایده سوسیالیسم ما را در برزخیز ضعف و رخوت و در انتظار یاری «دیگری بزرگ‌تر» نگه می‌دارد در حالی که «آزادی مطلق»، ایده/نیرویی است که می‌کوشد با مشت و مال جهان - از آن‌رو که جهان را چیزی نرم و قابل دست‌کاری می‌داند- آن‌را به شکلی درآورد که مبادا در قامت مانعی در برابر ایده «آزادی مطلق» قد علم کند، آزادی مطلق که نمادش در عصر حاضر بینی صدها بار جراحی‌شده مایکل جکسون است (همان: ۱۹).

بخش بعدی کتاب تحت عنوان «بنیادگرایی و ترور» به گفتگوهای جیوانا بورادوری با هابرماس و دریدا که پس از واقعه ۱۱ سپتامبر صورت گرفته، اختصاص یافته است. در این مصاحبه، هابرماس به شبهاتی که واقعه ۱۱ سپتامبر پیرامون نظریه کنش ارتباطی و رویکرد جهانشمولش ایجاد نموده است، پاسخ می‌دهد. هابرماس بیان می‌دارد که از زمان ۱۱ سپتامبر به این سو، در پرتو این پدیدۀ خشونت‌آمیز، درباره مفهوم کلی «کنش ارتباطی» که در نظریه

خود بسط دادم اغلب مورد پرسش قرار گرفته‌ام که آیا تبدیل به امری شرم‌آور نشده است. ما در غرب در جوامع صلح‌آمیز زندگی می‌کنیم، و با این همه این جوامع در بردارندهٔ خشونت‌های ساختاری‌اند که تا حد معینی، به آن عادت کرده‌ایم، به عبارتی، به نابرابری بیش از حد اجتماعی، تبعیض تحقیرآمیز، فقیرسازی و نادیده‌انگاری. چون خشونت، کنش استراتژیکی و دستکاری بر مناسبات اجتماعی ما سایه افکنده است، نباید از دو واقعیت دیگر غفلت کرد. از سویی، پراکسیس زندگی روزانهٔ ما با هم مبتنی است بر یک بنیان صلب با پس‌زمینهٔ مشترک اعتقادات، حقایق بدیهی فرهنگی و انتظارات و احترام متقابل. از سویی دیگر، تعارضات از تحریف در ارتباطات، از سوء‌تعبیر و سوء‌فهم، ریا و فریبکاری ناشی می‌شود. بنابراین، اگر خشونت با تحریفی در ارتباطات آغاز شود، پس از فوران، می‌شود دریافت که چه پیش آمده و چه باید جبران شود. هابرماس معتقد است که چون فرهنگ‌ها، شیوه‌های زیست، و ملت‌ها، فاصلهٔ زیادی از هم دارند و نسبت به هم بسیار بیگانه‌اند، آن‌ها نمی‌توانند مانند اعضای جامعه‌ای با هم مواجه شوند که ممکن است تنها از طریق ارتباطات به‌طور منظم تحریف‌شده، از یکدیگر بیگانه شده‌اند. به‌علاوه، در روابط بین‌المللی، قدرت مهارکنندهٔ قانون نقش نسبتاً ضعیفی بازی می‌کند (هابرماس، ۱۳۹۰: ۴۱).

هابرماس همچنین از امکان دگرگونی در یک ذهنیتاز طریق بهبود شرایط زندگی، از طریق آزادی محسوس از سرکوب و ترس، سخن می‌گوید. فقط در این صورت است که یک روشنگری گسترده و مؤثر می‌تواند در رسانه‌ها، مدارس و خانه‌ها ترویج یابد. در این راستا غرب نیز نیاز به تجدید نظری نسبت به تصویرش از خود دارد. اگر نتوان سرمایه‌داری افسارگسیخته را از نظر سیاسی رام کرد، قشربندی جامعهٔ جهانی، بغرنج خواهد ماند. اختلافات در پویایی رشد اقتصادی جهانی، که به واسطهٔ پیامدهایی بسیار مخرب، فقر و بدبختی تمام‌عیار مناطق و قاره‌ها به ذهن خطور می‌کند، باید متوازن شود.

در ادامه هابرماس الگوی گفتگویی و هرمنوتیکی خود را بسط بیشتری می‌دهد. او می‌گوید، هر تفسیری در هر صورت باید شکاف بین پیش‌فهم‌های هرمنوتیکی طرفین را پر کند. ما تنها باید بتوانیم بفهمیم که چه چیز تحت احکام یک زبان جهان-آشکارکننده (a world-disclosing language) مقوله‌بندی می‌شود. توصیف آن چیز، به بهترین نحو، مناسب شروع یک تفسیر است. وضعیت نگران‌کننده‌ای که نیازمند تلاش هرمنوتیکی است زیرا شرکت‌کننده‌ها □ آن‌هایی که درگیر فرضاً یک متن هستند □ را به‌طور دردناکی از محدودیت‌ها و ماهیت یک‌جانبهٔ نخستین فرضیاتشان آگاه می‌سازد. مردم در مبارزه با

مشکلات ادراک و فهم، باید قدم به قدم، چشم انداز و دورنمای اصلی خود را گسترده کنند و نهایتاً آنچه را کسب کرده‌اند گرد هم آورند. و با چنین ادغام و هم‌جوشی افق‌ها، به خاطر توانایی خاص‌شان می‌توانند به موفقیت نائل آیند در ایفای نقش «گوینده» و «شنونده» (همان: ۴۴).

هابرماس در ارتباط نقش سودمند جهان‌وطنی در شرایط امروزی پاسخ می‌دهد که، مدت‌هاست که اساس کار خود را انتقال از قانون بین‌المللی قدیمی به آنچه کانت به مثابه وضع شهروندی جهانی پیش‌بینی کرده بود، قرار داده‌ایم. این واقعیتی است، و به علاوه، باید بگوییم که من هیچ جایگزین مهمی را برای چنین تحولی نمی‌بینم. با وجود این، اشکالاتی هست که نمی‌توان از آن‌ها چشم پوشید. از زمان دادگاه‌های جنایات جنگی نورنبرگ و توکیو بعد از جنگ جهانی دوم تا زمان بیانیه جنگ علیه تروریسم بین‌المللی، از زمان تمام این رویدادها، تردید و تزلزل در صحت این انتقال بیشتر عیان شده است. از سویی دیگر، سازمان جهانی چیزی نیست جز یک ببر کاغذی. بستگی به اراده قدرت‌های بزرگ دارد تا تشریک مساعی کنند.

با این وجود هابرماس یونیورسالیسم مد نظر خویش را ممکن می‌داند اگر یک روز اتحاد‌های بزرگ سراسر قاره‌ها، مانند اتحادیه اروپا، نفتا و آسه‌آن تبدیل به بازیگران مختار شوند که می‌توانند به توافقات فراملی دست یابند و مسئولیت یک شبکه بسیار تنگاتنگ همبسته از سازمان‌ها، کنفرانس‌ها و اعمال را به عهده گیرند. تنها با این نوع از بازیگران جهانی که قادرند موازنه‌ای سیاسی در برابر گسترش جهانی بازارهایی شکل دهند که پیشاپیش هر ساختار سیاسی حرکت می‌کنند، سازمان ملل پایه‌ای برای اجرای سیاست‌ها و برنامه‌های عالی پیدا خواهد کرد (همان: ۴۸-۴۵).

ارتباط جهان‌گرایی هابرماس با تساهل و مدار، سؤال بعدی بورادوری از هابرماس می‌باشد. هابرماس در پاسخ بیان می‌دارد که قطعاً، تساهل با باورهای مردم بدون پذیرش حقیقت این باورها و تساهل با دیگر شیوه‌های زندگی بدون ارج‌گذاری به ارزش ذاتی آن‌ها، در شرایطی که نسبت به باورها و شیوه زندگی خود رفتار می‌کنیم، نیازمند یک معیار و ملاک مشترک هستیم. در مورد یک جامعه دموکراتیک، این پایه ارزشی مشترک بر اصول قانون اساسی بنیاد نهاده می‌شود. یک قانون اساسی دموکراتیک می‌تواند مقاومت مخالفانی را تحمل کند که پس از طی طرق قانونی، با این وجود، قانوناً با مصوبه‌های موجود مخالفت می‌ورزند. این قانون وضعیتی را برقرار می‌کند که این مقاومت قانون-شکن، به‌طور قابل

قبولی، در روح و نص قانون اساسی موجه جلوه کند، و معانی نمادینی آن را هدایت می‌کنند که خصلتی عاری از خشونت به این پیکار دهند، خصلتی که مطلوب اکثریت است، تا از این طریق یک‌بار دیگر خواسته‌شان در مصوبات خودشان منعکس شود.

هابرماس نتیجه می‌گیرد، «جهان‌گرایی» معنای فردگرایی مساوات‌طلبانه می‌دهد که در معنای احترام برابر و ملاحظه متقابل همه افراد، مستلزم احترام متقابل است. اعضای این جامعه اخلاقی فراگیر، که بنابراین بر همگان گشوده است، نه تنها همبستگی و نوعی فراگیری غیرتبعیض‌آمیز، بلکه همزمان حقوق برابر برای حمایت فردیت و دیگربودگی همه افراد را وعده می‌دهد (همان: ۴۹-۵۱).

بخش بعدی کتاب به گفتگوی بورادوری با دریدا اختصاص یافته است. در ابتدا بورادوری از ۱۱ سپتامبر به عنوان رخدادی عظیم یاد می‌کند و دریدا در جواب، آن را صرفاً یک تاریخ می‌داند و دیگر هیچ. وقتی می‌گویید «۱۱ سپتامبر»، از پیش دارید به آن استناد می‌کنید، این‌طور نیست؟ از من دعوت می‌کنید در این‌جا سخن بگویم با یادآوری از یک تاریخ یا تاریخ‌گذاری، گویی در گیومه، که بر حوزه عمومی ما و زندگی‌های خصوصی ما، در این پنج هفته، سایه افکنده است. در هر حال «نشانه گذاشتن یک روز در تاریخ» به این معناست که «چیزی» برای اولین بار و آخرین بار می‌آید یا رخ می‌دهد، «چیزی» که واقعاً هنوز نمی‌دانیم چه‌طور آن را شناسایی کنیم، تعین بخشیم، تشخیص دهیم یا تحلیل کنیم، جز آن که همیشه باید فراموش‌نشدنی بماند: رخدادی محوناشدنی در آرشیو مشترک تقویم جهانی. به عبارتی، تقویمی ظاهراً جهانی زیرا این‌ها تنها انگاره و پیش‌انگاره هستند، پالایش‌نشده و جزمی است، اما به‌دقت بررسی شده، سازمان‌دهی شده، حساب‌شده، استراتژیک یا به‌طور همزمان همه این‌هاست. زیرا شاخصی که بر این تاریخ اشاره می‌کند، کمترین عمل، کمترین اشاره و کمترین هدف این تاریخ‌گذاری، نیز بر هر چیز دیگری نشانه می‌گذارد. یعنی این واقعیت که ما شاید هیچ مفهوم یا هیچ معنایی قابل دسترس برای نام‌گذاری این «چیز» به شیوه‌ای دیگر نداریم؛ چیزی که دقیقاً رخ داده است، این «رخداد» فرضی (دریدا، ۱۳۹۰: ۵۶).

همیشه و در درجه اول به لزوم توجه به پدیده زبان، نام‌گذاری و تاریخ‌گذاری، به لزوم توجه به این تکرار اجباری باور داشته‌ام. به آن‌چه این اجبار دلالت دارد، منتقل می‌کند یا خیانت می‌کند. نه این‌که ما خود را در زبان مجزا و منزوی کنیم، چنان‌که مردم در هجومی بی‌امان دوست دارند ما را این‌گونه باور کنند، بلکه برعکس تلاش برای درک چیزی که

فراسوی زبان رخ می‌دهد و چیزی که ما را مجبور می‌کند تا به‌طور بی‌پایان تکرار کنیم بدون این که بدانیم درباره‌ چه چیز حرف می‌زنیم، دقیقاً آنجایی که زبان و مفهوم به محدودیت‌شان نزدیک می‌شوند: «11 September, Le 11 septembre». دریدا اضافه می‌نماید که با شما موافقم: بی‌شک، این «چیز»، ۱۱ سپتامبر، «اثری از رخدادی عظیم را بر ما به‌جا می‌گذارد». اما در این مورد، یک اثر چیست؟ یک رخداد چیست؟ و به‌ویژه «رخدادی عظیم»؟ این «اثر» نمی‌تواند از تمام تأثیرات، تفاسیر و سخنوری‌یی که در عین حال آن را منعکس می‌کند، آن را منتقل و «جهانی» کرده است، نیز از هر چیزی که آن را در درجه‌ اول شکل داده، به‌وجود آورده و ممکن ساخته است، قابل تفکیک باشد.

می‌توان گفت این اثرگذاری «اطلاع/ شکل» داده می‌شود، در هر دو معنای این واژه: یک سیستم حاکم آن را شکل می‌دهد، و این شکل از طریق ماشین اطلاعات سازمان‌یافته (یعنی زبان، ارتباطات، سخنوری، تصویر، رسانه و غیره) به‌سرعت جاری می‌شود. این دستگاه اطلاعات از همان آغاز سیاسی، اقتصادی، و فنی است. در ادامه، دریدا بیان می‌دارد که مثال‌های بی‌شماری از جنگ‌های جهانی می‌توان ارائه داد، اما بعد از این جنگ‌ها نیز، نمونه‌های کشتار جمعی لحظه‌ای - مانند (quasi-instantaneous) وجود دارند که به مثابه «رخدادی عظیم» ثبت، تفسیر، احساس و بیان نشدند. دست‌کم بر کسی اثرگذاری فاجعه‌ای فراموش‌نشدنی را نداشته‌اند. به عبارت دیگر، برای اروپاییان، برای ایالات متحده، برای رسانه‌های‌شان، و برای افکار عمومی آن‌ها، به لحاظ کمی کشتارهای قابل قیاس، یا حتا کشتارهای از نظر تعداد بزرگتر، غیرمستقیم و با واسطه، چنان‌چه در بیرون از فضای اروپا یا آمریکا (در کامبوج، رواندا، فلسطین، عراق و غیره) رخ می‌داد، هرگز چنین بلوای شدیدی ایجاد نمی‌کرد. بنابراین باید در پی دیگر تبیین‌ها و ریشه‌یابی‌ها باشیم - تبیین‌های معنادار و کیفی.

دریدا در ادامه به ابرقدرتی آمریکا در حال حاضر اشاره می‌نماید و بیان می‌دارد که هیچ‌کس مخالف این واقعیت بدیهی که آمریکا افق «جهان» را از زمان پایان جنگ سرد تعیین می‌کند، نیست. متزلزل ساختن این ابرقدرت، که دست‌کم نقش کلاتر نظم نوین جهانی حاکم را بازی می‌کند، خطر متزلزل ساختن کل جهان را، از جمله دشمنان شناخته‌شده‌ی ایالات متحده، دربردارد. در نتیجه چه چیز در معرض خطر است؟ تنها نه تعداد بسیاری از نیروها، قدرت‌ها، یا «چیزها»یی که، حتا برای اکثر مخالفان مشخص ایالات متحده، به‌نظمی وابسته‌اند که کم‌وبیش این ابرقدرت تضمین‌کننده آن‌ها محسوب می‌شود؛ بلکه، حتا بیشتر از

آن(و من بر این نکته تأکید دارم)، سیستم تفسیر، اصل موضوعه، منطق، سخنوری، مفاهیم و ارزیابی‌هایی که قرار است دقیقاً به آدمی مجال درک و تبیین چیزی مثل «۱۱ سپتامبر» را دهد. در این جا از گفتمانی حرف می‌زنم که به شیوه‌ای هژمونیک، گسترده و چشم‌گیر، می‌رود تا در فضای عمومی جهانی معتبر و پذیرفته شود.

خرسندم بگویم که هولناکی «۱۱ سپتامبر» چیزی که در این جراحت بی‌کران است، این است که ما نمی‌دانیم چیست، و بنابراین نمی‌دانیم چه‌طور آن را توصیف و شناسایی کنیم یا حتا بنامیم. به‌واقع، این چیز است که می‌گویم. اما برای نشان دادن این که این افق نادانش، این ناافق دانش (ناتوانی در فهم، بازشناختن، شناختن، شناسایی، نامیدن، توصیف، پیش‌بینی کردن) چیزی نیست جز امر انتزاعی و ایده‌آلیستی، باید بیشتر از آن حرف بزنم. و دقیقاً، به‌شیوه‌ای انضمامی‌تر. باید این کار را در سه وهله صورت دهم، «جنگ سرد»، «پایان جنگ سرد»، یا «موازنه ترور» (همان: ۶۷-۵۸).

دریدا این سه وهله و مجموع مباحث خود را بر اساس اصل و منطقی خاص توضیح می‌دهد و آن عبارت است از: اصلی که هر فراشد خودایمن‌سازی (autoimmunitary process) را تنظیم و کنترل می‌کند. همان‌طور که می‌دانید، یک فراشد خودمصون‌سازی، آن رفتار غریبی است که در آن یک موجود زنده، به شیوه‌ای شبه-انتحاری، عمل می‌کند تا خودش حفاظ خود را تخریب کند، تا خود را برابر مصونیت خودش مصون سازد. بنابراین، دریدا براساس این سه ترور خودایمنی‌ساز تلاش می‌نماید، هولناکی «۱۱ سپتامبر» را به مثابه یک امر ایده‌آلیستی و یک افق نادانش توضیح دهد.

پرسش انتهایی بورادوری نقش فلسفه به درک آن چه رخ داده است، می‌باشد؟ دریدا معتقد است، بی‌شک چنین «رخدادی» پاسخی فلسفی می‌طلبد. بهتر بگوییم، پاسخی که در بنیادین‌ترین سطح، عمیق‌ترین پیش‌فرض‌های مفهومی در گفتمان فلسفی را زیر سؤال ببرد. مفاهیمی که با آن، این دست «رخدادها» اغلب توصیف، نامیده و مقوله‌بندی شده است، محصول «خواب دگماتیکی» هستند که تنها یک تأمل فلسفی جدید می‌تواند ما را از آن بیدار کند. دریدا در انتها اشاره می‌کند که مفهوم ترور امروز پیچیده‌تر گردیده است و ۱۱ سپتامبر هنوز بخشی از نمایش قدیمی خشونت است که تخیل را به‌طور چشمگیر هدف گرفته است. فردا می‌توان به بدترین شکل، پنهانی، در سکوت، بسیار سریع و بدون خون‌ریزی، با حمله به شبکه‌های کامپیوتری و اطلاعاتی که کل زندگی (اجتماعی،

اقتصادی، نظامی و غیره) «ملتی بزرگ» و بزرگ‌ترین قدرت زمین، وابسته به آن‌هاست، حتا به بدترین عمل دست زد (همان: ۷۹-۷۷).

فصل بعدی کتاب به میزگردی دربارهٔ مشروعیت روش‌های خشونت‌آمیز در عرصهٔ سیاسی، با حضور چامسکی، آرنه، سونتاگ و دیگران، اختصاص یافته است. بنابراین، سؤال محوری این میزگرد بدین شرح می‌باشد که در چه صورتی می‌توان به‌کارگیری روش‌های خشونت‌آمیز در عرصهٔ سیاسی را واجد مشروعیت دانست؟ چامسکی در پاسخ به این سؤال معتقد است که بر پایهٔ اصلی پذیرفته‌شده، خشونت تنها زمانی مشروع است که پیامدهایش بتواند شر بزرگتری را دفع و نابود کند. البته رویکرد افراطی تر هم آن است که گفته شود مخالفت با خشونت باید بدون توجه به عواقب و پیامدهای احتمالی‌اش و به‌طور مجزا صورت گیرد. این پاسخ‌ها مبتنی بر دو پیش‌فرض است: اول، خشونت مستقل از این واقعیت که عواقبش می‌تواند شر بزرگتری را دفع کند، نامشروع است. دوم، اساساً تحت هیچ شرایطی امکان ندارد که خشونت قادر به دفع شر بزرگتری باشد.

گفتار دوم در همان حد یک «پیش‌فرض» خام باقی می‌ماند و بستری انضمامی برای اثبات خود به‌دست نمی‌دهد. بنابراین آنچه که مورد مناقشه خواهد بود، همان گفتار اول است. چامسکی معتقد است، اگر در انتخاب تاکتیک، رویکرد اخلاقی متکی به لزوم محاسبهٔ هزینهٔ انسانی را محور قرار دهیم، هرگز نمی‌توانیم به‌راحتی خشونت را که در بستری تاریخی، عینی و انضمامی به دفع شر بزرگتر منتهی می‌شود نامشروع بدانیم. از همین نقطهٔ عزیمت است که بحث بر سر مشروعیت خشونت سیاسی از حالت انتزاعی خارج می‌شود و ما را به‌سوی طرح استدلال دربارهٔ موقعیت‌های عینی و خاص حادث در زمان و مکان سوق می‌دهد، موقعیت‌هایی که در آن‌ها سایه‌های تیره و خاکستری افکنده‌شده بر اهداف و عواقب یک کنش کنار می‌رود و جا را برای محاسبهٔ دقیق هزینه‌های انسانی - که دغدغهٔ اصلی رویکرد اخلاقی به مقولهٔ خشونت سیاسی است - باز می‌کنند. در این رابطه چامسکی به دو مصداق تاریخی، عینی و ملموس اشاره می‌کند که به یکی از آن‌ها اشاره می‌گردد.

چامسکی به ویتنام سال‌های ۱۹۵۴ تا ۱۹۵۷ که یک ساختار قوی و نهادمند برای انجام عملیات تروریستی توسط دولت سایگون طراحی شده بود و در عرصهٔ عمومی جولان می‌داد، اشاره می‌کند. این شبکهٔ تروریستی دقیقاً برای مقابله با هرگونه تلاش ویت‌کنگ‌ها در برساختن پیکربندی دموکراتیک جامعه علیه دولت سایگون عَلم شد. دولتی که احساس می‌کرد راهی جز توسل به خشونت و ترور برای سرکوب دموکراسی وجود ندارد. بنابراین

در دوره زمانی ۱۹۵۷ تا ۱۹۶۵، دو جنس از خشونت را می‌توان در ویتنام از یکدیگر تفکیک کرد. خشونت سازمان‌یافته و نهادمندی که از سوی دولت سایگون و ایالات متحده حمایت می‌شد. و دوم، خشونتی که از سوی ویت‌کنگ‌ها به صورت واکنشی / گزینشی و در قالب ترور کارگزاران دولت سایگون بروز کرد. خشونتی که از قضا با استقبال بخش قابل توجهی از شهروندان مواجه شد. اما آمریکا خشم انباشته‌شده در نیروهای ویت‌کنگ، شهرها و روستاهای ویتنام را به حمام خون تبدیل کرد (چامسکی و دیگران، ۱۳۹۰: ۸۸-۸۴).

از نظر چامسکی، پاره‌ای از شواهد و قرائن نشان می‌دهد که اتفاقاً به‌کارگیری مشی خشونت‌بار از سوی ویت‌کنگ‌ها به نتایج بهتری منتهی شده است. ویت‌کنگ‌ها از مسیر اقدام به ترور، سازمانی غیرانتفاعی، منسجم و هماهنگ آفریدند که بعید می‌دانم در صورت اتخاذ رویکرد دیگری امکان تحقق آن وجود می‌داشت. سازمانی که در نهایت توانست بخش عمده نیروهای اجتماعی را تحت کنترل درآورد و پیروزی بر مهاجمان را باعث شود. مطالعات دیگری هم هست که نشان می‌دهد ویت‌کنگ‌ها با وجود مشی خشونت‌آمیزشان، با دهقانان و شهروندان بومی بسیار خوش‌برخورد بوده‌اند و همین منش دوگانه باعث پیروزی جبهه آزادی‌بخش در سال ۱۹۶۵ شده است. بنابراین، خشونت و ترور گزینشی / واکنشی ویت‌کنگ‌ها، نهایتاً به‌نوعی آگاهی عمومی دامن زد و از دل این «نهاد و برنهاد»، شکل بومی‌شده جامعه اشتراکی ویتنام پدیدار شد (همان: ۹۳-۹۱).

آرنت نیز معتقد است، ماهیت جوامع جدید متأثر از ماهیت کنش‌هایی است که آن‌ها را پدید می‌آورند. و این را هم قبول دارم که دایره تجربیات زیسته ما در دامنه وجودی همین جوامع شکل گرفته است، البته نه به‌معنای دلگرم‌کننده آن، بلکه برعکس، معتقدم نگاه مشتاقانه به سیر تحولات در این جوامع بسیار کودکانه خواهد بود و افق‌ها را برای درک یا حداقل لمس گوشه‌هایی از حقیقت کور می‌کند. متأسفانه در وضعیت موجود، رفتار سیاسی آمریکا در سراسر دنیا نوعی کنش اخلاقی تلقی می‌شود. حال آن‌که ما می‌توانیم در داخل کشور با موضع‌گیری رادیکال، نشان دهیم که از دخالت این رفتار و تأثیر هولناکش بر زندگی مردمان آگاه‌ایم.

اما باید این کنش را خارج از چارچوب نسبت اخلاق و سیاست تبیین کنیم. چراکه معمولاً دایره‌هایی که به مداخله اخلاق در سیاست تأکید دارند، خود به سمت توجیه جنایات براساس اصول اخلاقی حرکت می‌کنند. بنابراین، آنچه باید دنبالش باشیم، نباید نوعی بازی شبه‌ایده‌آلیستی باشد که از مسیر انجام حرکت‌های محیرالعقول می‌گذرد، بلکه

برعکس، باید کنشی باشد که جنبه‌های پنهان جنایات متکی بر اخلاق را عریان کند (همان: ۹۶-۹۴).

در ادامه، چامسکی در جواب آرنت معتقد است که نمی‌توانم ساحت «سیاست» و «اخلاق» را به‌طور مطلق از هم تفکیک کنم. بلکه برعکس، معتقدم در جامعه‌ای مثل آمریکا که چه در گذشته و چه حال از اتخاذ مشی خشونت‌آمیز در عرصه سیاسی منتفع شده و سود برده، سؤالات و ملاحظات اخلاقی نه‌تنها باید مطرح شوند، بلکه وظیفه اصلی کنشگران، برجسته‌سازی آنهاست. درنهایت، چامسکی به نقش نخبگان اشاره می‌نماید و معتقد است نخبگان آمریکا می‌توانند با جنبش ضدجنگ در ارتباط مستقیم باشند و باز تأکید می‌کنم که دلیلی نمی‌بینم این کنش نتواند در بستری اخلاقی شکل بگیرد (همان: ۱۰۱).

درانتها، سوزان سونتاک نیز تنها نکته قابل بحث را تأکیدی می‌داند بر این‌که نباید در جنبش ضدجنگ از راهکارهای خشونت‌بار استفاده شود (همان: ۱۰۲).

دو بخش پایانی کتاب به مؤخره‌های مترجمان اختصاص یافته است. در بخش نخست تحت عنوان «تفکر، ترور و شر مبتدل» نویسنده سعی نموده است از منظری خاص به رابطه ترور و تفکر بپردازد. نویسنده بحث خود را با جمله‌ای از آرنت شروع می‌نماید: آرنت می‌گوید اگر آئشمن فکر می‌کرد، دست به جنایت نمی‌زد. درواقع، مسئله عمده این است که آیا تفکر به ملاحظات اخلاقی گره خورده است؟ آیا اصول اخلاقی از تفکر سرچشمه می‌گیرد یا تفکر می‌تواند از اخلاق صیانت کند؟ این‌گونه طرح پرسش بدین معناست که تفکر، همان قوه داور و قضاوت است. قوه تشخیص خوب از بد، خیر از شر است. یکی کردن تفکر و قضاوت، این خطر را در خود دارد که کارکردگرایانه به آن نگاه کنیم. با حذف این رویکرد به تفکر، آنچه باقی می‌ماند، خصیصه ناب بودن برای تفکر است؛ تفکر برای تفکر. اما این تفکر محض نیز خطر این را دارد که با خروج از حیات انسانی و بی‌اعتنایی به وجوه نامالایم زندگی، آنقدر در درون خود بازتولید شود که با توتالیترسم این‌همان شود. به‌زعم آرنت، سیستم‌های توتالیتر، تلاش می‌کنند امکان تنهایی مورد نیاز برای تفکر مستقل را از او سلب کنند. به همین دلیل، آرنت از همین منظر تأکید می‌کند که «آن‌که نمی‌تواند دیالوگ با خود را به‌فعلیت درآورد، به عبارتی، آن‌که فاقد تنهایی مورد نیاز برای اشکال تفکر است، نمی‌تواند وجدان خود را دست‌نخورده و سالم نگه دارد.» رهیافت آرنت در چنین سیستم‌های توتالیتری، به برساختن، صیانت و حفظ تنهایی منتهی می‌شود. این تنهایی همان

جایی است که متفکر باید در آن خانه بگیرد (آرنت در بخشی از تبیین خود از تفکر یا تفکر به تفکر، تحت تأثیر هایدگر است).

به قضیه آیشمن بازگردیم. آرنت مدعیست که آیشمن «فاقد تفکر» بوده است زیرا در غیر این صورت دست به جنایت نمی زد. چراکه فرد در نظام‌های توتالیتر، نه جزئی که به طور طبیعی در تضاد با کل قرار می‌گیرد، بلکه جزئی است که به طور غیرطبیعی خود را در وحدت با کل می‌بیند و حتا تلاش می‌کند این وحدت استمرار یابد. برای استمرار، تنها کار، اطاعت به واسطه آن سلوک است. به همین دلیل است که آرنت با ملاحظه توتالیتریسم، بر تفکر تأکید می‌کند. و باز در این جاست که او تفکر را به داوری و قضاوت گره می‌زند. درباره قضاوت و تفکر، آرنت در «تفکر و ملاحظات اخلاقی» می‌نویسد: تفکر با ناپیدا، با نمود چیزهایی که غایب‌اند مرتبط است؛ قضاوت همواره به چیزهایی که در دسترس‌اند و به موارد مشخص مربوط است. اما هر دو این‌ها همانند خودآگاهی و وجدان به هم مرتبط‌اند، به هم گره خورده‌اند.

بنابراین، از نظر آرنت، تسلیم شدن به شر چگونه اتفاق می‌افتد؟ با فقدان تفکر. مانند قدرت الهی سقراط، تفکر به ما نمی‌گوید چه کار باید انجام دهیم، بلکه ما را از بی‌تفاوتی و آسان‌گیری نسبت به اعمال شرورانه برحذر می‌دارد. از همین نقطه نظر است که آرنت کار آیشمن را تحلیل می‌کند. زیرا او قادر نبود تفکر کند. نمی‌توانست جمله‌ای را ادا کند که کلیشه نباشد. کلیشه در کجا ساخته می‌شود؟ در یک رژیم توتالیتر.

در ادامه نویسنده با نقد آرنت اشاره می‌نماید که مشکل آرنت در این است که فکر می‌کند که آیشمن فکر نکرد، از قضا آیشمن برای اعمالش فکر کرد. چگونگی معدوم کردن افراد، خصوصاً به صورت کشتار صنعتی، آیا آزاد از فکر کردن است؟ برای این که این کشتار فایده‌مندی خود را از شر نشان دهد، اتفاقاً باید فکر کند. مسئله این است که ملاحظه اخلاقی یک چیز است و فکر کردن چیز دیگر. ممکن است نافی هم باشند و برخلاف هم. آیشمن در دادگاه هم فکر می‌کرد. در این جاست که تفکر به منزله یک کل منسجم از هم شکافته می‌شود. زیرا آرنت کلاً تفکر را امری خیر می‌داند، خیری که باید بین نیک و بد قضاوت کند. اما آیا تفکر می‌تواند شر باشد؟

در ادامه نویسنده به دیدگاه هانری لوفور اشاره می‌نماید که تبیینی از نوشتار در جوامع به دست می‌دهد که تا حدی روشن می‌کند که موقعیت نوشتار، در مقام علمی و فرهنگی، چگونه می‌تواند نقش شر را به عهده گیرد. به زعم لوفور، در جوامعی که اجبار، افراطی است

و محور آن سازگاری و انطباق‌پذیر کردن افراد است، نوشتار حائز اهمیت است. نکته اصلی خصلت ضروری نوشتار و نگاشتن است؛ نوشتاری که قانون می‌سازد، به‌واقع، قانون است؛ اجباری و الزام‌آور است. چراکه نگرشی را تحمیل می‌کند، متنی یا بافتی را تثبیت می‌کند، همیشه مکرر است (به گذشته جانی تازه می‌دهد؛ حافظه را احیا می‌کند)، همچون شاهد و گواهی است (که چیزی را تعلیم می‌دهد و منتقل می‌کند) و به‌واسطه امری جاودانه، تاریخ را تا ابد بنیان می‌نهد. و این با توتالیتریسم و تروریسم تقرب دارد. چنین جامعه‌ای با بوروکراسی غول‌آسا، نظارت و سازماندهی زندگی روزمره، رابطه یک‌به‌یک دارد.

در نهایت نویسنده نتیجه‌گیری خود را به ۱۱ سپتامبر پیوند می‌زند. وی بیان می‌دارد: ما در این جا می‌توانیم پرسش آرنت را درباره عملیات تروریستی ۱۱ سپتامبر تکرار کنیم. آیا کسانی که عملیات ۱۱ سپتامبر را انجام دادند، فکر کردند؟ به‌واقع باید گفت با توجه به شکاف درونی تفکر، آن‌ها قویاً فکر کردند، اما این فکر کردن، درون جامعه تروریستی صورت گرفته است، جامعه‌ای که مبتنی بر کتاب است. ۱۱ سپتامبر، تنش درونی تفکر را در جهانی تروریستی، به معنای لوفوری، برملا کرد، زیرا نشان داد حتا قوه تشخیص خیر از شر را نوشتار نخستین تعیین می‌کند، یعنی همان چیزی که به عامل، به شرط کشتن دیگران همراه با کشتن خود، وعده جایگاه برین می‌دهد. این نوشتار، جاودانگی خود را تنها در یک چیز تضمین می‌کند: شر مبتدل و تضاد درونی تفکر (افتخاری‌راد، ۱۳۹۰: ۱۲۷-۱۰۹).

مؤخره دوم به قلم نادر فتوره‌چی تحت عنوان «ترور و هژمونی» اختصاص یافته است. نویسنده با بهره‌گیری از آرای بنیامین (خشونت واضع قانون و خشونت حافظ قانون) و ایگلتون، معتقد است که به‌جای پرداختن به ماجرای «اخلاقی بودن یا نبودن» خشونت سیاسی، لازم است از نسبت آن با قانون نیز سخن گفته شود. حال دیگر این سؤال که آیا اقدام ویت‌کنگ‌ها اخلاقی بوده است یا نه، منتفی به‌نظر می‌رسد.

نویسنده معتقد است، گفتار ایگلتون، که در واقع ناظر به نسبت خشونت سیاسی و مشروعیت قانونی است، می‌تواند خلاً موجود در بحث چامسکی، سونتاک و آرنت را پر کند. در واقع ایگلتون با پرسش از گزینه اخلاق، قانون را به واسطه امکان درون‌ماندگار تعلیق همیشگی‌اش از سوی فرد یا گروه حاکم، مناسبترین معیار برای سنجش مشروعیت خشونت سیاسی می‌داند. بدین ترتیب، ۱۱ سپتامبر به امکانی برای عنصری برسازنده در سیاست غرب و مشخصاً آمریکا تبدیل شد، همان لحظه‌ای که حاکم در مقام پلیس قد برافراشت و براساس پارادوکس نهفته در دل قانون، وضعیت استثنایی را اعلام کرد. به باور

ایگلتون، ترور جز ذاتی و جدایی‌ناپذیر هژمونی در ساختار قدرت است و ترکیب این دو را «قانون» می‌نامد، قانونی که می‌تواند به واسطه کنش‌های درونی عناصر برسازنده‌اش، هر زمان که حاکم بخواهد، تعلیق شود (فتوره‌چی، ۱۳۹۰: ۱۳۴-۱۳۲).

۴. نقد و ارزیابی اثر

۱.۴ نقد شکلی

اثر حاضر به لحاظ شکلی دارای مزیت‌های فراوانی است. ترجمه اثر روان است. طراحی جلد، حروف‌نگاری، صفحه‌آرایی، حجم کتاب، انسجام و پیوند میان فصول و صحافی اثر مناسب است. همچنین به روز بودن مطالب آن و طرح آرای نظریه‌پردازان مختلف در سنت‌های فکری رقیب و چالش و گفتگو با آن‌ها، این اثر را به منبعی قابل ارائه در دوره‌های کارشناسی ارشد و دکتری تبدیل نموده است.

با این وجود می‌توان به مواردی جهت نقد شکلی کتاب اشاره نمود:

۱- در برخی موارد اصطلاحاتی در متن به کار رفته است که برای روان‌شدن مطالعه برای خوانندگان، نیاز به توضیح این اصطلاحات توسط مترجمان در پاورقی احساس می‌گردد. هرچند در مواردی این کار صورت پذیرفته است مانند مدرسه روباز و احزاب توری و ویگز در صفحه ۱۰ و دنیس سینکر در صفحه ۱۶؛ و در موارد مهمی (از آن جهت که به فهم دقیق‌تر متن برای خوانندگان یاری می‌رساند)، نیز این کار صورت نگرفته است، مانند واقعه پرل هاربر در صفحه ۸۵ و یا آیشن در صفحه ۱۰۹.

۲- از مقالات و مصاحبه‌های آورده‌شده در کتاب فقط عنوان و آدرس اصلی دو مقاله (مقاله ایگلتون و میزگرد چامسکی، آرنت و دیگران)، آورده شده است که خواننده فارسی زبان به راحتی می‌تواند متن اصلی این دو مقاله را پیدا نماید اما متن اصلی مصاحبه‌های هابرماس و دریدا برای خوانندگان قابل پی‌گیری و دسترسی نمی‌باشد زیرا منبع آن‌ها ذکر نگردیده است.

۲.۴ نقد محتوایی

کتاب ترور و تفکر از آن جهت که به نسبت دو واژه بحث‌برانگیز در اندیشه سیاسی (ترور و تفکر) در آرای اندیشمندان مختلف می‌پردازد، حاوی دیدگاه‌های گاه متضادی درباره

نسبت تفکر و تروریسم می‌باشد و از این جهت می‌تواند خواننده را در معرض چالش تئوریک از رهگذر آشنایی با دیدگاه‌های متفاوت دربارهٔ یک پدیدهٔ واحد (مانند واقعهٔ ۱۱ سپتامبر) قرار دهد. بدین ترتیب، ذهنیت پیچیده‌ای برای خوانندگان ایجاد می‌گردد تا درباب پدیده‌های پیچیدهٔ اجتماعی تأمل بیشتری نمایند. با این حال، محتوای این کتاب حاوی تأملات انتقادی نیز می‌باشد که به بررسی چند نمونه از آن‌ها خواهیم پرداخت:

۳- تری ایگلتون در ابتدای مقالهٔ «ریشه‌های ترور»، ادعای بحث‌انگیزی می‌نماید و آن ادعا این است که تروریسم پدیده‌ای نوظهور می‌باشد و بقای چندانی در گذشتهٔ تاریخ بشریت ندارد. چنان‌که مبنای خود ایگلتون برای فهم ترور، یعنی عقیده و کنش سیاسی را در نظر بگیریم، نمی‌توان تروریسم را پدیده‌ای نوظهور دانست بلکه از جنگ‌های کهن یونانی - بربری تا جنگ‌های صلیبی می‌توان ردپای تروریسم را جستجو نمود. علاوه بر این، ایگلتون بیان می‌کند از نظر برک ترور در ذات قانون جاری است و باید هم باشد و ایگلتون نیز این مطلب را تأیید می‌نماید. بنابراین، چگونه تروریسم پدیده‌ای نوظهور می‌باشد؟ به عبارت دیگر، قانون صرفاً از انقلاب فرانسه به بعد وجود نداشته است بلکه در تمام ادوار تاریخی می‌توان از وجود قانون سخن گفت. برای مثال قانون در دموکراسی آتن که سقراط را محکوم به اعدام نمود.

۴- ایگلتون مدعی است دوگانهٔ «ترور/ قانون» بعدها در آرای گرامشی با واژهٔ «هژمونی» شناخته شد و احتمالاً برک برای این وضعیت دوگانه واژه‌ای سراغ نداشت. اما بلافاصله در صفحهٔ بعد، ایگلتون بیان می‌کند به باور برک، قانون «مرد» است و هژمونی راهی است برای «زنانه» کردن آن یا به تعبیر دیگر، هژمونی همان «ترور/ قانون» است اما کمی شیرین‌تر و نرم‌تر.

۵- با مفروض گرفتن شروع تروریسم با انقلاب فرانسه، ایگلتون نتیجه می‌گیرد که ترور واجد تباری کاملاً بورژوازی است و ایدهٔ آزادی مطلق که مبتنی بر نفی است، میل تخریب‌گری است که نشان می‌دهد جهان واقعاً در خطر است. به نظر می‌رسد در این نتیجه‌گیری، ایگلتون با تأکید بر بُعد کنش‌گرایانهٔ تروریسم، بیش از حد غرض‌ورزانه سخن گفته است. درحالی که ایگلتون می‌توانست با تأکید بر بُعد نمادین تروریسم در سرمایه‌داری، که محور آن هدف قرار دادن تفکر و به تعبیر مارکوزه، تک‌ساحتی شدن انسان مدرن می‌باشد، تروریسم در سرمایه‌داری را بهتر تبیین نماید.

۶- هابرماس واقعه ۱۱ سپتامبر را از رهگذر مقایسه آن با رویدادهای پیشین بررسی می‌نماید و معتقد است: تنها «تاریخ واقعی» در بازنگری می‌تواند به بزرگی این واقعه حکم دهد. به نظر می‌رسد شیوه تاریخ‌نگاری هابرماس با اشکالاتی روبه‌رو است. اگر بخواهیم بایگانی‌کاوی به سبک فوکویی را جهت نقد تاریخ‌نگاری هابرماس در نظر بگیریم در این صورت باید گفت که بررسی منحنی گزاره‌ها (منحنی‌یی که تکیه‌گی‌ها را به هم وصل می‌کند و در مجاورت‌شان، شکلی به خود می‌گیرد (دلوز، ۱۳۹۲: ۳۳)) و نسبت نیروها از اهمیت فراوانی برخوردار است و اگر وبر را مبنای تحلیل قرار دهیم، باز هم سطحی دیدن دیدگاه هابرماس به پدیده‌های تاریخی را خواهیم دید، هنگامی که با وضعیت پیچیده رویدادی و استثنایی بودن پدیده‌های تاریخی، کنش‌های فردی (فردباوری متدولوژیک)، کفایت علی، و تأکید بر جنبه‌های ذهنی و تفسیری در وبر مواجه می‌گردیم.

۷- به سبب این نوع تاریخ‌نگاری است که هابرماس همچنان از نظریه کنش ارتباطی و گفتمان یونیورسال دفاع می‌نماید و بیان می‌کند که هر تفسیری در هر صورت باید شکاف بین پیش‌فهم‌های هرمنوتیکی طرفین را پر کند. در نقد این نگاه فوکو معتقد است، ما از یک سو با هستی-نور و از سوی دیگر با هستی-زبان مواجه‌ایم که هر چند بر یکدیگر اثر می‌گذارند اما سیستم‌های قاعده‌مندی متفاوت و مستقلی دارند. بنابراین، ما نمی‌توانیم چیزی را که می‌بینیم و یا تجربه می‌کنیم به‌طور کامل به زبان بیاوریم. در این حالت، دیگر سخن گفتن از هرمنوتیک و پر نمودن فواصل فرهنگی و مکان-زمانی و تفاوت‌های معنایی، امکان‌پذیر نمی‌باشد؛ آنچه وجود دارد نسبت نیروهایی است که از یک سو در درون انسان و از سوی دیگر، بین این دو هستی مستقل پیوند برقرار می‌نماید، نه هم‌افقی مفسر با کسی یا دوره تاریخی خاصی.

۸- هابرماس تروریسم را فقط در کشتن انسان‌ها خلاصه می‌کند و از برقراری نسبت آن با تفکر ناتوان است. به تعبیر ژیزک خشونت کنش‌گرایانه صرفاً نمایان‌ترین ضلع مثلثی است که اضلاع ناپیداتریش دو نوع خشونت کنش‌پذیرانه است. نخست، خشونت «نمادین» را داریم که در زبان و قالب‌های آن همان‌که هایدگر «قرارگاه هستی ما» می‌خواند- تبلور یافته است. خشونت هم وجود دارد که آنرا «سیستمی» می‌خوانیم: همان پیامدهای غالباً فاجعه‌باری که عملکرد بی‌تلاطم نظام‌های اقتصادی و سیاسی ما به بار می‌آورد (ژیزک، ۱۳۹۰: ۱۰).

۹- هابرماس بیان می‌کند که ما در غرب در جوامع صلح‌آمیز اما با خشونت‌ی ساختاری زندگی می‌کنیم. خشونت‌ی که تبعیض تحقیرآمیز، فقیرسازی و نادیده‌انگاری را دربر می‌گیرد. در ادامه وی نسخه‌ای برای دگرگونی در ذهنیت‌های گفتمان‌های غیرغربی به سوی یک روشنگری گسترده و مؤثر می‌پیچد که از طریق بهبود شرایط زندگی امکان‌پذیر می‌گردد. حال آن‌که چنین وضعیت اقتصادی نابسامانی برای گفتمان‌های غیرغربی، جزئی از همان خشونت ساختاری جوامع صلح‌آمیز غربی است.

۱۰- هابرماس مدعی است در روابط بین‌المللی به دلیل این‌که فرهنگ‌ها و شیوه‌های زیست فاصله زیادی با هم دارند و به دلیل نقش ضعیف قدرت مهارکننده قانون در روابط بین‌الملل، هماهنگی کنش دشوار می‌گردد. ذکر این نکته ضروری است که هابرماس در درون خود قانون و قاعده، نقش بارز ترور را نادیده گرفته است. بدون اعمال خشونت سازمان‌یافته، هیچ قانون و حکومتی بر جای نمی‌ماند؛ به همین ترتیب، هر نوع اعمال خشونت فردی و گروهی نیز جویای آن است که به قانون بدل شود و الگو و مبنای آن همان خشونت اجتماعی مشروع و رسمیت‌یافته است (فرهادپور، ۱۳۸۷: ۸). این نوع خشونت رسمیت‌یافته همان‌گونه که دریدا می‌گوید، می‌تواند مبنای سرکوب و ترومایی باشد که منجر به خودایمن‌سازی و عمل تروریستی گردد.

۱۱- دریدا، ۱۱ سپتامبر را صرفاً یک تاریخ، نام‌گذاری و مسئله زبانی می‌داند. به نظر می‌رسد این نگاه رادیکال به زبان، آن‌چه اتفاق افتاده و ما تجربه‌اش می‌کنیم را نادیده می‌گیرد و آن را به زبان تقلیل می‌دهد. به عبارت دیگر، فهم آن‌چه اتفاق افتاده متفاوت است از آن‌چه به زبان می‌آوریم؛ زیرا همان‌گونه که بیان گردید این دو هستی و سیستم قاعده‌مندی متفاوتی دارند، با این وجود، زبان و تجربه بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند و به تعبیر فوکویی بر یکدیگر زوبین پرتاب می‌نمایند. لذا تقلیل دادن فهم یک واقعه، به یک تاریخ و نام‌گذاری به نظر می‌رسد با مشکلاتی همراه می‌باشد.

۱۲- اعتقاد دریدا بر آینده که تخصیص ناپذیری رخداد را تعیین می‌کند، از این جهت قابل نقد می‌باشد که به جای تأکید بر نسبت جدید برقرار کردن با رخداد در زیست درون‌ماندگار (بدون امکان فاصله گرفتن از زندگی و تفکر استعلایی)، صرفاً رخداد و آینده اصالت می‌یابند. بنابراین، تخصیص ناپذیری آینده، بیان‌گر اصالت رخداد نیست بلکه نسبت جدید برقرار کردن با رخداد در زیست درون‌ماندگار (به مثابه اندیشه فعلیت‌یافته) است که بیان‌گر تخصیص ناپذیری آینده است. بدین ترتیب، اندیشه، تاریخ خاص خود را می‌اندیشد و

در حوزه امکانات و زندگی خود، می‌توان خلاق بود و نسبت جدید با رخداد برقرار کرد و هر تخصیص‌ناپذیری، ریشه در نسبت نیروهای خاص در سوژه و زندگی دارد. به بیان دیگر، تنها در زندگی و نسبت برقرار کردن با رخداد است که امکان فهم رخداد و یا گشودگی آینده وجود دارد، در غیر این صورت با استعلای رخداد و آینده مواجه می‌شویم.

۱۳- در راستای آنچه درباره رخداد و تخصیص‌ناپذیری آینده‌بینان شد، تأکید دریدا بر رخداد (۱۱ سپتامبر)، به مثابه امر حدوثی‌ای که غیرقابل پیش‌بینی، غافل‌گیرانه و تهاجمی است را می‌توان این‌گونه نقد کرد که به تعبیر بوردیو، هر رخدادی همواره در رابطه دیالکتیکی با کنش و پراکسیس اجتماعی می‌باشد؛ ضمن آن‌که از آن تأثیر می‌گیرد بر کنش اجتماعی نیز تأثیر می‌گذارد. از منظر دیگری نیز هر رخدادی، آمیزه‌ای از ضرورت و تخصیص‌ناپذیری تاس‌گونه است. فوکو این عبارت را از نیچه نقل می‌کند: «دست آهنین ضرورت که تاس اتفاق را می‌ریزد» (دلوز، ۱۳۹۲: ۱۳۰). در نتیجه، نه تنها تداومی مبتنی بر پیوستگی وجود ندارد بلکه تخصیص‌ناپذیری آینده بیرون از زندگی نیز امکان‌پذیر نمی‌باشد. به عبارت دیگر رخداد ۱۱ سپتامبر، تداوم دیگری است مبتنی بر آمیزه‌ای از امر تصادفی و امر تابع، که در تحلیل آن، هم ضرورت و هم امر تصادفی را باید دید (گشودگی آینده و اندیشیدن که در بند ۱۰ به آن پرداخته شد، نسبت جدید برقرار کردن سوژه درون‌ماندگار زندگی با امر تصادفی است). بنابراین، تخصیص‌ناپذیری تاس‌گونه رخداد، در نسبت با ضرورت شکل‌گیری آن، و امر تابع قابل تحلیل می‌باشد و استعلایی نسبت به ضرورت‌های زندگی ندارد، برخلاف آنچه که لاکان از امر واقع و دریدا از رخداد به مثابه امری حدوثی و غیرقابل پیش‌بینی بیان می‌دارند.

۱۴- چامسکی مبنای مشروع بودن خشونت سیاسی را «محاسبه دقیق هزینه انسانی» می‌داند. بی‌تردید محاسبه هزینه انسانی، نگاهی معرفت‌شناسانه می‌باشد. برای زیر سؤال بردن این دیدگاه عمیقاً سیاسی و خطرناک، رویکرد ضد معرفت‌شناسانه دریدا و لویناس مفید می‌باشد. از منظر لویناس، معرفت و مفهوم‌پردازی نوعی تصاحب، سلطه و نهایتاً خشونت است، چیزی که دریدا از آن با عنوان «خشونت مفهوم» یاد می‌کند. معرفت و فهم قسمی فراچنگ آوردن و به دست گرفتن است: معرفت، غیریت‌ها و تفاوت‌ها را فراچنگ می‌گیرد و آن‌ها را در قالب مفاهیم کلی به همانی‌ها و یکسانی‌ها بدل می‌کند و «اهلی» می‌سازد (علیا، ۱۳۸۸: ۳۹).

۱۵- چامسکی استدلال می‌کند که اقدامات خشونت‌آمیز ویت‌کنگ‌ها نهایتاً به آگاهی عمومی دامن زد. همانند هابرماس علاوه بر اینکه تاریخ‌نگاری چامسکی قابل نقد می‌باشد (در نقد چهارم مفصل اشاره گردید)، تصور او نیز از آگاهی عمومی و به تبع آن حکمرانی مناسب، تصویری نادرست می‌باشد؛ زیرا اگر ایده برابری بدون در نظر گرفتن نیازهای زندگی از بالا تحمیل شود، دوباره موجب تولید و بازتولید خشونت می‌گردد و این آگاهی عمومی چیزی جز ناآگاهی عمومی را موجب نمی‌گردد. به عبارت دیگر، حکمرانی خوب نه بر مبنای ساختن دوگانگی‌های متافیزیکی، جدا از نیازهای زندگی مردم بلکه بر اساس نیازها و دغدغه‌های زندگی مردم عمل نموده تا از این طریق کارایی حکومت را افزایش دهد.

۱۶- چامسکی به نقش نخبگان آمریکا در بازنگری عمیق در دستگاه مفهومی و اخلاقی در راستای جنبش ضد جنگ اشاره می‌کند. با مفهوم «میدان» (Champ) بورديو به نقد این نگاه به نخبگان می‌پردازیم. روشنفکران و محققان به واسطه شغل خود دارای دانشی از دنیای اجتماعی هستند. اما از آنجایی که «نیروی ذاتی مبتنی بر عقیده درست وجود ندارد» (اسپینوزا)، چگونه آن‌ها می‌توانند آرای خود را قوت بخشند، بی‌آن‌که در میدان سیاست وارد شوند؟ آیا میدان سیاست، با بسیج رأی‌دهندگان، اندیشه‌ها را قوت نمی‌بخشد؟ این نکته یکی از تناقضات تعهد روشنفکران، از دیدگاه بورديو است (شامپاین، ۱۳۹۱: ۴۹).

۱۷- چامسکی با مثالی (استخدام چتربازان سیاه‌پوست) از ضعف بارز و حماقت نظام سیاسی آمریکا سخن می‌گوید و بیان می‌دارد که با چنین ضعف‌های بارزی در سیستم، آیا شما گمان نمی‌کنید که می‌توان بدون خشونت، جنبش صلح را به اهدافش نزدیک کرد؟ حال سؤالی که مطرح می‌گردد این است که چگونه فردی چنین کار دولت آمریکا را حماقت و ضعف می‌داند و همزمان از جنبش صلح سخن می‌گوید؟ بی‌تردید جنبش صلح چامسکی بی‌سرانجام خواهد بود زیرا که صرفاً به دنبال حذف غیریت‌ها و دگرها است.

۱۸- یکی از شنوندگان مناظره، سؤالی را مطرح نمود: چرا خشونت در گتوها محکوم می‌شود، اما خشونت ویت‌کنگ‌ها مشروع تلقی می‌شود؟ این نقد جدی قابل طرح می‌باشد. چامسکی در جواب از کارآمدی و مؤثرتر بودن سرکوب گتوها برای جنبش صلح سخن می‌گوید؛ بدون آن‌که نسبت این کارآمدی و سرکوب و به تبع آن نسبت آن با صلح را مشخص نماید.

۵. نتیجه‌گیری

بررسی نسبت و رابطه میان ترور و تفکر، بررسی پیچیده‌ای است که نیاز به کار دقیقی دارد تا بسیاری از جوانب این پدیده را در نظر گیرد. اندیشمندانی که در این کتاب بررسی گردیدند هر کدام از منظر این رابطه را بررسی نمودند؛ بی‌تردید برای بررسی دقیق پدیده تروریسم و رابطه آن با تفکر، نقطه شروع بررسی از اهمیت فراوانی برخوردار می‌باشد؛ بدین معنا که محقق با چه مبانی فکری و فلسفی نه‌تنها به این نسبت بلکه به تمام روابط (نظیر رابطه سوژه و ابژه) می‌نگرد. به‌وضوح در تحلیل اندیشمندان، مبانی فکری و فلسفی آن‌ها را در تحلیل پدیده تروریسم و رابطه آن با تفکر، مشاهده نمودیم. به نظر می‌رسد نه آن‌گونه که دریدا معتقد است تروریسم و رخداد محصول ترور، صرفاً یک پدیده زیبانی و یک نام‌گذاری است و نه آن‌گونه که چامسکی و هابرماس معتقدند، یک عمل کنش‌گرایانه است که نسبتی با تفکر، قانون و اندیشیدن ندارد و در این راستا، برای دفع آن، وظیفه روشنفکران را روشنگری و بهبود شرایط زندگی می‌دانند. بنابراین، به دلیل ضعف مبانی تاریخ‌نگاری این اندیشمندان در رابطه با چگونگی شکل‌گیری واقعه ترور، با اشکالاتی اساسی روبه‌رو می‌گردند. در نقدهای صورت گرفته تلاش گردید تا انتقادات وارده در این راستا تنظیم شوند تا نشان‌داده شود که هر کدام از این اندیشمندان در چه بُعدی از تاریخ‌نگاری‌شان در باب وقایع تروریستی، به‌تبع مبانی فکری و فلسفی‌شان، کاستی‌هایی متوجه کار آنهاست که مانع دیدن پدیده تروریسم با ابعاد متنوعش می‌گردد.

کتاب‌نامه

- افتخاری‌راد، امیرھوشنگ (۱۳۹۰)، تفکر، ترور و شر مبتذل، در: مجموعه مقالات ترور و تفکر، تهران، نشر چشمه.
- ایگلتون، تری (۱۳۹۰)، ریشه‌های ترور، در: مجموعه مقالات ترور و تفکر، گردآوری و ترجمه امیرھوشنگ افتخاری‌راد و نادر فتوره‌چی، تهران، نشر چشمه.
- چامسکی، نوآم و دیگران (۱۳۹۰)، آیا خشونت در مقام کنشی سیاسی مشروع است؟، در: مجموعه مقالات ترور و تفکر، گردآوری و ترجمه امیرھوشنگ افتخاری‌راد و نادر فتوره‌چی، تهران، نشر چشمه.
- دریدا، ژاک (۱۳۹۰)، خودکشی واقعی و نمادین، در: مجموعه مقالات ترور و تفکر، گردآوری و ترجمه امیرھوشنگ افتخاری‌راد و نادر فتوره‌چی، تهران، نشر چشمه.
- دلوز، ژیل (۱۳۹۲)، فوکو، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران، نشر نی.

۱۵۶ ترور و تفکر؛ از هابرماس و چامسکی تا دریدا؛ (نقدی شکلی و محتوایی بر کتاب ترور و تفکر)

ژیژک، اسلاوی (۱۳۹۰)، خشونت، پنج نگاه زیرچشمی، ترجمه علی رضا پاکنهاد، تهران، نشر نی.
شامپاین، پاتریک (۱۳۹۱)، بوردیو، ترجمه ناهید مویید حکمت، تهران، نشر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

علیا، مسعود (۱۳۸۸)، کشف دیگری همراه با لویناس، تهران، نشر نی.

فتوره‌چی، نادر (۱۳۹۰)، ترور و هژمونی، در: مجموعه مقالات ترور و تفکر، تهران، نشر چشمه.
فرهادپور، مراد (۱۳۸۷)، پیشگفتار مجموعه مقالات قانون و خشونت، گزینش و ویرایش مراد فرهادپور و دیگران، تهران، نشر رخداد نو.

هابرماس، یورگن (۱۳۹۰)، بنیادگرایی و ترور، در: مجموعه مقالات ترور و تفکر، گردآوری و ترجمه امیر هوشنگ افتخاری‌راد و نادر فتوره‌چی، تهران، نشر چشمه.