

ترور و تفکر؛ از هابرماس و چامسکی تا دریدا

(نقدی شکلی و محتوایی بر کتاب ترور و تفکر)

مجید حسینی*

میثم 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 گاهاً متضادی درباره دو واژه بحث‌برانگیز در اندیشه سیاسی (ترور و تفکر) است خواننده را در معرض چالش تئوریک درباره یک پدیده واحد (نظیر واقعه ۱۱ سپتامبر) قرار می‌دهد و بدین ترتیب، ذهنیت پیچیده‌ای برای خوانندگان ایجاد می‌شود تا در باب پدیده‌های پیچیده اجتماعی تأمل بیش‌تری کنند. در نقدی کلی تمام دیدگاه‌های فوق (هرکدام 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 می‌شود 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 کند؟ 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 می‌شود، سخن گفت؟ آن چه کتاب ترور و تفکر را برجسته

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

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

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۳/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۵/۲۰

می‌کند 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 گفت‌وگوهاست که حول و حوش مفهوم تروریسم و ۱۱ سپتامبر گردآوری شده است. این نوشته‌ها گرچه بیان متنوعی از این مفاهیم ارائه می‌دهند، اما جملگی در یک نقطه مشترک جمع می‌شوند. مقاله اول از تری ایگلتون (Eagleton Terry) 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 ۱۱ سپتامبر انجام گرفته است. موضوع این گفت‌وگوها که توسط جیوانا بورادوری (Giovanna Borradori)، استاد فلسفه دانشگاه واسار در نیویورک، صورت گرفته است ارائه تحلیل 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 Chamsky) آرنست (Hannah Arendt)، 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 منزله مداخله مترجمان در موضوع است.

۲. مشخصات اثر

ایگلتون، تری و دیگران (۱۳۹۰)، ترور و تفکر، گردآوری و ترجمه امیر هوشنگ 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

به‌مثابه شکلی از بروز خشم آنی — پدیده‌ای است به‌غایت 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 به‌کار برده است. او هر زمان که این واژه را می‌شنید، بی‌شک، دو رخداد را در ذهن مرور می‌کرد: ۱. خاطره تلخ اعدام مبارزان حرکت ضداستعماری ایرلند در کاخ دوبلین که به‌دست شوالیه‌های انگلیسی تارومار شدند؛ ۲. گیوتین (ایگلتون ۱۳۹۰: ۱۰).

برک پدیده ترور در فرانسه را، برخلاف هر جریان ارتجاعی — سستی، با غضب و دشمنی نمی‌نگریست. به‌باور 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 به‌غایت 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. به‌باور او، قانون «مرد» است و هژمونی راهی است برای «زنانه» کردن آن. یا به‌تعبیردیگر، همان «ترور/ قانون» است، اما کمی شیرین‌تر و نرم‌تر (همان: ۱۱-۱۲).

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 به‌عنوان صاحبان حکومت انقلابی هم شناخته می‌شدند؛ و از همین روست 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 چهارچوبی 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»‌ای که بخواهد وارد دانش‌سرای حقوق شود!

اکنون راه‌های جدیدی برای ادامه حیات پدیده ترور در جوامع سرمایه‌داری به‌وجود 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 دگردیسی شود، و در نهایت در نهاد حکومت رسوخ کند. بنابراین، در دل هرآنچه در جوامع سرمایه‌داری با هیبتی «اثبات» رخ می‌نماید «بی‌ثباتی» هولناکی نهفته است. این نظم هرآن ممکن است از درون فروپاشد. هگل، که از معاصران برک است، این شکاف را به‌دقت و ظرافت تشخیص داده بود. او به‌وضوح می‌دید که جامعه نوپای بورژوازی در حسرت و آرزوی آزادی مطلق است که هیچ حدودمرزی در آن متصور نیست و هر نوع «حد» را منحل 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 به‌شکل ترور بروز دهد.

ایگلتون بیان می‌دارد که هنوز هم آن خشونت دوره 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 به‌مثابه 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: ۱۴-۱۹).

ایگلتون با این مقدمه به دفاع از ایده سوسیالیسم می‌پردازد و بیان می‌کند که ایده سوسیالیسم ما را در برزخی از ضعف و رخوت و در انتظار یاری «دیگری بزرگ‌تر» نگه می‌دارد؛ درحالی 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 به‌شکلی درآورد که مبادا در قامت مانعی در برابر ایده «آزادی مطلق» قدامت کند؛ آزادی مطلق که نمادش در عصر حاضرینی صدها بار جراحی شده مایکل جکسون است (همان: ۱۹).

بخش بعدی کتاب تحت عنوان «بنیادگرایی و ترور» به گفت‌وگوهای حیوانا 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 پدیده 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 باین‌همه این جوامع در بردارنده خشونتی ساختاری‌اند که تا حد معینی به آن عادت کرده‌ایم؛ به‌عبارتی، 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. ازسویی، پراکسیس زندگی روزانه ما با هم مبتنی است بر یک بنیان صلب با پس‌زمینه مشترک اعتقادات، حقایق بدیهی فرهنگی، و انتظارات و احترام متقابل. ازسویی 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 فاصله 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 مهارکننده قانون نقش نسبتاً ضعیفی بازی می‌کند (هابرماس ۱۳۹۰: ۴۱).

هابرماس هم‌چنین از امکان دگرگونی در یک ذهنیت از 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 تجدیدنظری نسبت به تصویرش از خود دارد. اگر نتوان سرمایه‌داری افسارگسیخته را از نظر سیاسی رام کرد، قشریندی جامعه جهانی بخرنج خواهد ماند. اختلافات در پویایی رشد اقتصادی جهانی که به‌واسطه پی‌آمدهایی 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 یک‌جانبه نخستین فرضیاتشان آگاه می‌سازد. مردم در مبارزه با مشکلات ادراک و فهم باید قدم‌به‌قدم چشم‌انداز و دورنمای اصلی خود را گسترده کنند و نهایتاً آنچه را کسب کرده‌اند گرد هم آورند. و با چنین ادغام و هم‌جوشی افق‌ها به‌خاطر 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 به‌مثابه وضع شهروندی جهانی پیش‌بینی کرده بود قرار داده‌ایم. این واقعیتی است و، به‌علاوه، باید بگوییم که من هیچ جای‌گزین مهمی را برای چنین تحولی نمی‌بینم. باوجوداین، 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. ازسویی دیگر، سازمان جهانی چیزی نیست جز یک ببر کاغذی. بستگی به اراده قدرت‌های بزرگ دارد تا تشریک مساعی کنند.

باوجوداین، هابرماس یونیورسالیسم مدنظر خویش را ممکن می‌داند اگر یک روز اتحادهای بزرگ سراسر قاره‌ها، مانند اتحادیه اروپا و 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 به‌عهده 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: ۴۵).

ارتباط جهان‌گرایی هابرماس با تساهل و مدار سؤال بعدی بورادوری از هابرماس است. 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. درمورد 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، باوجوداین، قانوناً با مصوبه‌های موجود مخالفت می‌ورزند. این قانون وضعیتی را برقرار می‌کند که این مقاومت قانون‌شکن، به‌طور قابل‌قبولی، 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 یک بار 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 گفت‌وگوی بورادوری با دریدا اختصاص یافته است. در ابتدا بورادوری از ۱۱ سپتامبر به‌عنوان 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، «نشانه‌گذاری 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، تعیین بخشیم، تشخیص دهیم، یا تحلیل کنیم؛ جز آن‌که همیشه باید فراموش‌نشده 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، حساب شده، 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 قابل‌دست‌رس 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 این‌که بدانیم درباره چه چیز حرف می‌زنیم، دقیقاً آن‌جایی که زبان و مفهوم به محدودیتشان نزدیک می‌شوند: «11 September, Le 11 septembre». دریدا اضافه می‌کند 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 سخن‌وری‌ای

که درعین حال آن را منعکس می‌کند آن را منتقل و «جهانی» کرده است، نیز از هر چیزی که آن را در درجه اول شکل داده، به وجود 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 سازمان یافته (یعنی زبان، ارتباطات، سخن‌وری، تصویر، رسانه، و غیره) به سرعت 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 حتی 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 می‌کند 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 کلان‌تر نظم نوین جهانی حاکم را بازی می‌کند، خطر متزلزل ساختن کل جهان را، از جمله دشمنان شناخته‌شده ایالات متحده، دربر دارد. در نتیجه چه چیز در معرض خطر است؟ تنها نه تعداد بسیاری از نیروها، قدرت‌ها، یا «چیزها»یی که حتی برای اکثر مخالفان مشخص ایالات متحده به نظامی وابسته‌اند که کم‌وبیش این ابرقدرت تضمین‌کننده آن‌ها محسوب می‌شود؛ بلکه حتی، 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 چه طور آن را توصیف و شناسایی کنیم

یا حتی بنامیم. به واقع، این چیزی است که می‌گوییم. اما برای نشان دادن این‌که این افق نادانش، این نالفقِ دانش (ناتوانی در فهم، بازشناختن، شناختن، شناسایی، نامیدن، توصیف، پیش‌بینی کردن) چیزی نیست جز امر انتزاعی و ایدئالیستی، باید بیش‌تر از آن حرف بزنم و دقیقاً، به شیوه‌ای انضمامی‌تر. باید این کار را در سه وهله صورت دهم: «جنگ سرد»، «پایان جنگ سرد»، یا «موازنه ترور» (همان: ۵۸-۶۷).

دریدا این سه وهله و مجموع مباحث خود را براساس 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 شبه‌انتحاری 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 می‌کند هولناکی ۱۱ سپتامبر را به‌مثابه یک امر ایدئالیستی و یک افق نادانش توضیح دهد.

پرسش انتهایی بورادوری نقش فلسفه به درک آن‌چه 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 زیرسؤال ببرد. مفاهیمی که با آن این‌دست «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 حتی به بدترین عمل دست زد (همان: ۷۷-۷۹).

فصل بعدی کتاب به میزگردی درباره‌ی مشروعیت روش‌های خشونت‌آمیز در عرصه سیاسی با حضور چامسکی، آرنست، سونتگ، و دیگران اختصاص یافته است؛ بنابراین، سؤال محوری این میزگرد بدین شرح است که در چه صورتی می‌توان به‌کارگیری روش‌های خشونت‌آمیز در عرصه سیاسی را واجد مشروعیت دانست؟ چامسکی در پاسخ به این سؤال معتقد است که برپایه اصلی پذیرفته‌شده خشونت تنها زمانی مشروع است که بی‌آمدهایش بتواند شر بزرگ‌تری را دفع و نابود کند. البته رویکرد افراطی‌تر هم آن است که

گفته شود مخالفت با خشونت باید بدون توجه به عواقب و پی‌آمدهای احتمالی‌اش و به‌طور مجزا صورت گیرد. این پاسخ‌ها مبتنی بر دو پیش‌فرض است: ۱. خشونت مستقل از این واقعیت که عواقبش می‌تواند شر بزرگ‌تری را دفع کند نامشروع است؛ ۲. 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 مورد مناقشه خواهد بود همان گفتار اول است. چامسکی معتقد است اگر در انتخاب تاکتیک رویکرد اخلاقی متکی به لزوم محاسبه هزینه انسانی را محور قرار دهیم، هرگز نمی‌توانیم به راحتی خشونت را که در بستری تاریخی، عینی، و انضمامی به دفع شر بزرگ‌تر منتهی می‌شود نامشروع بدانیم. از همین نقطه عزیمت است که بحث بر سر مشروعیت خشونت سیاسی از حالت انتزاعی خارج می‌شود و ما را به سوی طرح استدلال درباره موقعیت‌های عینی و خاص حادث در زمان و مکان سوق می‌دهد؛ موقعیت‌هایی که در آن‌ها سایه‌های تیره و خاکستری افکنده شده بر اهداف و عواقب یک کنش کنار می‌رود و جا را برای محاسبه دقیق هزینه‌های انسانی — دغدغه اصلی رویکرد اخلاقی به مقوله خشونت سیاسی است — باز می‌کنند. در این رابطه چامسکی به دو مصداق تاریخی، عینی، و ملموس اشاره می‌کند که به یکی از آن‌ها اشاره می‌شود:

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 عرصه عمومی جولان می‌داد اشاره می‌کند. این شبکه تروریستی دقیقاً برای مقابله با هرگونه تلاش ویت‌کنگ‌ها در برساختن پیکربندی دموکراتیک جامعه علیه دولت سایگون غلم 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: ۱. خشونت سازمان‌یافته و نهادمندی که از سوی دولت سایگون و ایالات متحده حمایت می‌شد؛ ۲. خشونت که از سوی ویت‌کنگ‌ها به صورت واکنشی / گزینشی و در قالب ترور کارگزاران دولت سایگون بروز کرد. خشونت که از قضا با استقبال بخش قابل توجهی از شهروندان مواجه شد. اما آمریکا خشم انباشته شده در نیروهای ویت‌کنگ، شهرها، و روستاهای ویتنام را به حمام خون تبدیل کرد (چامسکی و دیگران ۱۳۹۰: ۸۴-۸۸).

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: ۹۱-۹۳).

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 امریکا 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 آگاهییم.

اما باید این کنش را خارج از چهارچوب نسبت اخلاق و سیاست تبیین کنیم؛ چراکه معمولاً داعیه‌هایی که به مداخله اخلاق در سیاست تأکید دارند خود به‌سمت توجیه جنایات براساس اصول اخلاقی حرکت می‌کنند. بنابراین، آنچه باید دنبالش باشیم نباید نوعی بازی شبه‌ایدئالیستی باشد که از مسیر انجام حرکت‌های محیرالعقول می‌گذرد، بلکه، برعکس، باید کنشی باشد که جنبه‌های پنهان جنایات متکی بر اخلاق را عریان کند (همان: ۹۴-۹۶).

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 امریکا 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. در نهایت، چامسکی به نقش نخبگان اشاره می‌کند و معتقد است نخبگان امریکا 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).

در انتها، سوزان سونتگ نیز تنها نکته قابل‌بحث 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 آرنست شروع می‌کند: آرنست می‌گوید اگر آیشمن فکر می‌کرد، دست به جنایت نمی‌زد. در واقع، 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 ناب‌بودن برای تفکر است؛ تفکر برای تفکر. اما این تفکر محض نیز خطر این را دارد که با خروج از حیات انسانی و بی‌اعتنائی به وجوه ناملایم زندگی آن‌قدر در درون خود بازتولید شود که با توتالیتریسم این‌همان شود. به‌زعم آرنست، سیستم‌های توتالیتیر تلاش می‌کنند امکان تنهایی موردنیاز را برای تفکر مستقل از او سلب کنند. به‌همین دلیل، آرنست از همین منظر تأکید می‌کند که «آن‌که نمی‌تواند دیالوگ با خود را به‌فعلیت درآورد، به‌عبارتی، آن‌که فاقد تنهایی موردنیاز برای اشکال تفکر است، نمی‌تواند وجدان خود را دست‌نخورده و سالم نگه دارد». ره‌یافت آرنست در چنین سیستم‌های توتالیتیری به برساختن، صیانت، و حفظ تنهایی منتهی می‌شود. این تنهایی همان جایی است که متفکر باید در آن خانه بگیرد (آرنست در بخشی از تبیین خود از تفکر یا تفکر به تفکر تحت تأثیر هایدگر است).

به قضیه آیشمن بازگردیم. آرنست مدعی است که آیشمن «فاقد تفکر» بوده است؛ زیرا در غیراین صورت دست به جنایت نمی‌زد؛ چراکه فرد در نظام‌های توتالیتیر نه جزئی که به‌طور طبیعی در تضاد با کل قرار می‌گیرد، بلکه جزئی است که به‌طور غیرطبیعی خود را در وحدت با کل می‌بیند و حتی تلاش می‌کند این وحدت استمرار یابد. برای استمرار تنها کار اطاعت به‌واسطه آن سلوک است. به‌همین دلیل است که آرنست با ملاحظه توتالیتریسم بر تفکر تأکید می‌کند. و باز در این جاست که او تفکر را به داور و قضاوت گره می‌زند. درباره قضاوت و تفکر، آرنست 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 دوی این‌ها همانند خودآگاهی و وجدان به هم مرتبط‌اند، به هم گره خورده‌اند.

بنابراین، از نظر آرنت، تسلیم شدن به شر چگونه اتفاق می افتد؟ با فقدان تفکر. مانند قدرت الهی سقراط تفکر به ما نمی گوید چه کار باید انجام دهیم، بلکه ما را از بی تفاوتی و آسان گیری نسبت به اعمال شرورانه برحذر می دارد. از همین نقطه نظر است که آرنت کار آئشمن را تحلیل می کند؛ زیرا او قادر نبود تفکر کند. نمی توانست جمله ای را ادا کند که کلیشه نباشد. کلیشه در کجا ساخته می شود؟ در یک رژیم توتالیتر.

در ادامه، نویسنده با نقد آرنت اشاره می کند که مشکل آرنت در این است که فکر می کند که آئشمن فکر نکرد. از قضا آئشمن برای اعمالش فکر کرد. چگونگی معدوم کردن افراد، خصوصاً به صورت کشتار صنعتی، آیا آزاد از فکر کردن است؟ برای این که این کشتار فایده مندی 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. آئشمن در دادگاه هم فکر می کرد. در این جاست که تفکر به منزله یک کل منسجم از هم شکافته می شود؛ زیرا آرنت کلاً تفکر را امری خیر می داند؛ خیری که باید بین نیک و بد قضاوت کند. اما آیا تفکر می تواند شر باشد؟

در ادامه، نویسنده به دیدگاه هانری لوفور اشاره می کند که تبیینی از نوشتار در جوامع به دست می دهد که تاحدی روشن می کند که موقعیت نوشتار، در مقام علمی و فرهنگی، چگونه می تواند نقش شر را به عهده گیرد. به زعم لوفور، در جوامعی که اجباراً افراطی است و محور آن سازگاری و انطباق پذیر کردن افراد است نوشتار حائز اهمیت است. نکته اصلی خصلت ضروری نوشتار و نگاشتن است؛ نوشتاری که قانون می سازد، به واقع، قانون است؛ اجباری و الزام آور است؛ چراکه نگرشی را تحمیل می کند، متنی یا بافتی را تثبیت می کند، همیشه مکرر است (به گذشته جانی تازه می دهد؛ حافظه را احیا می کند)، هم چون شاهد و گواهی است (که چیزی را تعلیم می دهد و منتقل می کند) و به واسطه امری جاودانه تاریخ را تا ابد بنیان می نهد. و این با توتالیتریسم و تروریسم تقرب دارد. چنین جامعه ای با بوروکراسی غول آسا، نظارت و سازماندهی زندگی روزمره رابطه یک به یک دارد.

در نهایت نویسنده نتیجه گیری خود را به ۱۱ سپتامبر پیوند می زند. وی بیان می دارد: ما در این جا می توانیم پرسش آرنت را درباره عملیات تروریستی ۱۱ سپتامبر تکرار کنیم. آیا کسانی که عملیات ۱۱ سپتامبر را انجام دادند فکر کردند؟ به واقع باید گفت باتوجه به شکاف درونی تفکر آن ها قویاً فکر کردند، اما این فکر کردن درون جامعه تروریستی صورت گرفته است؛ جامعه ای که مبتنی بر کتاب است. ۱۱ سپتامبر تنش

درونی تفکر را در جهانی تروریستی به معنای لوفوری برملا کرد؛ زیرا نشان داد حتی 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 (افتخاری راد ۱۳۹۰: ۱۰۹-۱۲۷).

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 به جای 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 به نظر می‌رسد.

نویسنده معتقد است گفتار ایگلتون، که در واقع ناظر به نسبت خشونت سیاسی و مشروعیت قانونی است، می‌تواند خلأ موجود در بحث چامسکی، سونتاک، و آرنت را پر کند. در واقع، ایگلتون با پرش 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 برساننده در سیاست غرب و مشخصاً آمریکا تبدیل شد؛ همان لحظه‌ای که حاکم در مقام پلیس قد برافراشت و براساس پارادکس نهفته در دل قانون وضعیت استثنائی را اعلام کرد. به‌باور 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 برساننده‌اش، هر زمان که حاکم بخواهد، تعلیق شود (فتوره‌چی ۱۳۹۰: ۱۳۲-۱۳۴).

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 به‌روزر بودن مطالب آن و طرح آرای نظریه‌پردازان مختلف در سنت‌های فکری رقیب و چالش و گفت‌وگو با آن‌ها این اثر را به منبعی قابل‌ارائه در دوره‌های کارشناسی ارشد و دکتری تبدیل نموده است.

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

۱.۱.۴ 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 می‌شود؛ 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 یا آیشن در صفحه ۱۰۹.

۲.۱.۴ از مقالات و مصاحبه‌های آورده‌شده در کتاب فقط عنوان و آدرس اصلی دو مقاله (مقاله ایگلتون و میزگرد چامسکی، آرنه، و دیگران) آورده شده است که خواننده فارسی زبان به راحتی می‌تواند متن اصلی این دو مقاله را پیدا کند؛ اما متن اصلی مصاحبه‌های هابرماس و دریدا برای خوانندگان قابل‌پی‌گیری و دست‌رسی نیست؛ زیرا منبع آن‌ها ذکر نشده 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 است و از این جهت می‌تواند خواننده را در معرض چالش‌تئوریک از ره‌گذر آشنایی با دیدگاه‌های متفاوت درباره یک پدیده واحد (مانند واقعه ۱۱ سپتامبر) قرار دهد. بدین ترتیب، ذهنیت پیچیده‌ای برای خوانندگان ایجاد می‌شود تا در باب پدیده‌های پیچیده اجتماعی تأمل بیش‌تری کنند. باین‌حال، محتوای این کتاب حاوی تأملات انتقادی نیز می‌باشد که به بررسی چند نمونه از آن‌ها خواهیم پرداخت:

۱.۲.۴. تری ایگلتون در ابتدای مقاله «ریشه‌های ترور» ادعای بحث‌انگیزی می‌کند و آن ادعا این است که تروریسم پدیده‌ای نوظهور است و بقای چندانی در گذشته 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 جست‌وجو نمود. علاوه‌براین، ایگلتون بیان می‌کند از نظر برک ترور در ذات قانون جاری است و باید هم باشد و ایگلتون نیز این مطلب را تأیید می‌کند. بنابراین، چگونه تروریسم پدیده‌ای نوظهور است؟

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 کرد.

۲.۲.۴ ایگلتون مدعی است دوگانه «ترور/ قانون» بعدها در آرای گرامشی با واژه «هژمونی» شناخته شد و احتمالاً برک برای این وضعیت دوگانه واژه‌ای سراغ نداشت. اما بلافاصله در صفحه بعد ایگلتون بیان می‌کند به‌باور 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.

۳.۲.۴ با مفروض گرفتن شروع تروریسم با انقلاب فرانسه ایگلتون نتیجه می‌گیرد که ترور واجد تباری کاملاً بورژوازی است و ایده 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 کنش‌گرایانه تروریسم، بیش از حد غرض‌ورزانه سخن گفته است؛ در حالی که ایگلتون می‌توانست با تأکید بر بُعد نمادین تروریسم در سرمایه‌داری که محور آن هدف قراردادن تفکر و به تعبیر مارکوزه، تک‌ساحتی شدن انسان مدرن است تروریسم در سرمایه‌داری را بهتر تبیین کند.

۴.۲.۴ هابرماس واقعه ۱۱ سپتامبر را از ره‌گذر مقایسه آن با رویدادهای پیشین بررسی می‌کند و معتقد است: تنها «تاریخ واقعی» در بازنگری می‌تواند به بزرگی این واقعه حکم دهد. به نظر می‌رسد شیوه تاریخ‌نگاری هابرماس با اشکالاتی روبه‌روست. اگر بخواهیم بایگانی‌کاوی به سبک فوکویی را جهت نقد تاریخ‌نگاری هابرماس در نظر بگیریم، در این صورت، باید گفت که بررسی منحنی گزاره‌ها (منحنی‌ای 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 سطحی‌دیدن دیدگاه هابرماس به پدیده‌های تاریخی را خواهیم دید؛ هنگامی که با وضعیت پیچیده رویدادی و استثنائی بودن پدیده‌های تاریخی، کنش‌های فردی (فردباوری متدولوژیک)، کفایت علی، و تأکید بر جنبه‌های ذهنی و تفسیری در وبر مواجه می‌شویم.

۵.۲.۴ به سبب این نوع تاریخ‌نگاری است که هابرماس هم‌چنان از نظریه کنش ارتباطی و گفتمان یونیورسال دفاع می‌کند 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 یک‌سو

با هستی — نور و ازسوی دیگر با هستی — زبان مواجه‌ایم که هرچند بر یک‌دیگر اثر می‌گذارند اما سیستم‌های قاعده‌مندی متفاوت و مستقلی دارند. بنابراین، ما نمی‌توانیم چیزی را که می‌بینیم 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 یک‌سو در درون انسان و ازسوی دیگر، بین این دو هستی مستقل پیوند برقرار می‌کند، نه هم افقی مفسر با کسی یا دوره تاریخی خاصی.

۶.۲.۴ 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 ناپیدا ترش دو نوع خشونت کنش‌پذیرانه است: نخست، خشونت «نمادین» را داریم که در زبان و قالب‌های آن — همان که هایدگر «قرارگاه هستی ما» می‌خواند — تبلور یافته است. خشونتی هم وجود دارد که آن را «سیستمی» می‌خوانیم: همان پی‌آمدهای غالباً فاجعه‌باری که عملکرد بی‌تلاطم نظام‌های اقتصادی و سیاسی ما به‌بار می‌آورد (ژیزک ۱۳۹۰: ۱۰).

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

۸.۲.۴ هابرماس مدعی است در روابط بین‌المللی به‌دلیل این‌که فرهنگ‌ها و شیوه‌های زیست فاصله زیادی با هم دارند و به‌دلیل نقش ضعیف قدرت مهارکننده قانون در روابط بین‌الملل، هماهنگی کنش دشوار می‌شود. 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 برجای 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 رسمیت یافته 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 شود.

۹.۲.۴ 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 شد این دو هستی و سیستم قاعده‌مندی متفاوتی دارند. با وجود این، زبان و تجربه بر یک‌دیگر تأثیر می‌گذارند و به تعبیر فوکویی بر یک‌دیگر زوین پرتاب می‌کنند؛ از این رو، تقلیل دادن فهم یک واقعه به یک تاریخ و نام‌گذاری به نظر می‌رسد با مشکلاتی همراه است.

۱۰.۲.۴ اعتقاد دریدا بر آینده که تخصیص‌ناپذیری رخداد را تعیین می‌کند از این جهت قابل نقد می‌باشد که به جای تأکید بر نسبت جدید برقرار کردن با رخداد در زیست‌درون‌ماندگار (بدون امکان فاصله گرفتن از زندگی و تفکر استعلایی) صرفاً رخداد و آینده اصالت می‌یابند. بنابراین، تخصیص‌ناپذیری آینده بیان‌گر اصالت رخداد نیست، بلکه نسبت جدید برقرار کردن با رخداد در زیست‌درون‌ماندگار (به مثابه اندیشه فعلیت‌یافته) است که بیان‌گر تخصیص‌ناپذیری 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 نیروهایی خاص در سوژه و زندگی دارد. به بیان دیگر، تنها در زندگی و نسبت برقرار کردن با رخداد است که امکان فهم رخداد یا گشودگی آینده وجود دارد؛ در غیر این صورت با استعلای رخداد و آینده مواجه می‌شویم.

۱۱.۲.۴ در راستای آن‌چه درباره رخداد و تخصیص‌ناپذیری آینده بیان 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 نیست. 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 قابل‌تحلیل است و استعلایی نسبت به ضرورت‌های زندگی ندارد؛ برخلاف آنچه لاکان از امر واقع و دریدا از رخداد به‌مثابه امری حدوثی و غیرقابل‌پیش‌بینی بیان می‌دارند.

۱۲.۲.۴ چامسکی مبنای مشروع‌بودن خشونت سیاسی را «محاسبه دقیق هزینه انسانی» می‌داند. بی‌تردید محاسبه هزینه انسانی نگاهی معرفت‌شناسانه می‌باشد. برای زیرسؤال‌بردن 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 به‌دست‌گرفتن 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).

۱۳.۲.۴ چامسکی استدلال می‌کند که اقدامات خشونت‌آمیز ویت‌کنگ‌ها نهایتاً به آگاهی عمومی دامن زد. همانند هابرماس علاوه‌براین که تاریخ‌نگاری چامسکی قابل‌نقد است (در نقد چهارم مفصل اشاره شد) تصور او نیز از آگاهی عمومی و به‌تبع آن حکم‌رانی مناسب تصویری نادرست است؛ زیرا اگر ایده برابری بدون در نظر گرفتن نیازهای زندگی از بالا تحمیل شود، دوباره موجب تولید و بازتولید خشونت می‌شود و این آگاهی عمومی چیزی جز ناآگاهی عمومی را موجب نمی‌شود. به‌عبارت‌دیگر، حکم‌رانی خوب نه بر مبنای ساختن دوگانگی‌های متافیزیکی جدا از نیازهای زندگی مردم بلکه بر اساس نیازها و دغدغه‌های زندگی مردم عمل می‌کند تا از این طریق کارآیی حکومت را افزایش دهد.

۱۴.۲.۴ چامسکی به نقش نخبگان امریکا 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 به‌واسطه 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).

۱۵.۲.۴ چامسکی با مثالی (استخدام چتربازان سیاه‌پوست) از ضعف بارز و حماقت نظام سیاسی امریکا 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 می‌شود این است که چگونه فردی چنین کار دولت امریکا 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 دگرهاست.

۱۶.۲.۴ 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 است. 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 کند.

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 هرکدام از منظری این رابطه را بررسی کردند؛ بی‌تردید برای بررسی دقیق پدیده تروریسم و رابطه آن با تفکر نقطه شروع بررسی از اهمیت فراوانی برخوردار است؛ بدین معنای محقق با چه مبانی فکری و فلسفی نه تنها به این نسبت بلکه به تمام روابط (نظیر رابطه سوژه و ابژه) می‌نگرد. به وضوح، 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 زبانی 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 می‌شوند. در نقدهای صورت گرفته تلاش شد تا انتقادات وارده در این راستا تنظیم شوند تا نشان داده شود که هرکدام از این اندیشمندان در چه بُعدی از تاریخ‌نگاری‌شان در باب وقایع تروریستی، به تبع مبانی فکری و فلسفی‌شان کاستی‌هایی متوجه کار آن‌هاست که مانع دیدن پدیده تروریسم با ابعاد متنوعش می‌شود.

کتابنامه

- افتخاری‌راد، امیرھوشنگ (۱۳۹۰)، «تفکر، ترور، و شر مبتذل»، در: مجموعه‌مقالات ترور و تفکر، گردآوری و ترجمه امیرھوشنگ افتخاری‌راد و نادر فتوره‌چی، تهران: نشر چشمه.
- ایگلتون، تری (۱۳۹۰)، «ریشه‌های ترور»، در: مجموعه‌مقالات 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: مجموعه‌مقالات ترور و تفکر، گردآوری و ترجمه امیرھوشنگ افتخاری‌راد و نادر فتوره‌چی، تهران: نشر چشمه.
- دریدا، ژاک (۱۳۹۰)، «خودکشی واقعی و نمادین»، در: مجموعه‌مقالات 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.
- ژیژک، اسلاوی (۱۳۹۰)، خشونت، پنج نگاه زیرچشمی، ترجمه علی‌رضا پاک‌نهاد، تهران: نشر نی.
- شامپاین، پاتریک (۱۳۹۱)، بوردیو، ترجمه ناهید موید حکمت، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- علیا، مسعود (۱۳۸۸)، کشف دیگری همراه با لویناس، تهران: نشر نی.
- فتوره‌چی، نادر (۱۳۹۰)، «ترور و هژمونی»، در: مجموعه‌مقالات ترور و تفکر، گردآوری و ترجمه امیرھوشنگ افتخاری‌راد و نادر فتوره‌چی، تهران: نشر چشمه.
- فرهادپور، مراد (۱۳۸۷)، پیش‌گفتار، در: مجموعه‌مقالات قانون و خشونت، گزینش و ویرایش مراد فرهادپور و دیگران، تهران: رخداد نو.
- هابرماس، یورگن (۱۳۹۰)، «بنیادگرایی و ترور»، در: مجموعه‌مقالات ترور و تفکر، گردآوری و ترجمه امیرھوشنگ افتخاری‌راد و نادر فتوره‌چی، تهران: نشر چشمه.