

فلاخن
شماره اول

در ستایش
سکوت فرزاد
منصور تیفوری

در ستایش سکوت فرزاد منصور تیفوری

«اما اگر مردم تو به سان شن‌های دریا هم باشند، تنها باقیمانده‌ای باز خواهد گشت» اشعیا، ۱۰-۱۲

بر اساس باوری عامه، مرده‌گان برمی‌گردند. اساس این اعتقاد این است که مردگان آن نمی‌میرند، یعنی آنها هنوز نگران زنده‌گانند و به سوی آنها برمی‌گردند، آنها در ناتمامی‌های جهان زنده‌گان به حیات ادامه می‌دهند. این مرده‌ی نگران، ممکن است مادری باشد که دل-وا-پس فرزندانش است یا پدری که هنوز کاری ناتمام برای انجام دادن دارد.

مرده‌گان برمی‌گردند و برای استقبال از آنها سنت است که خوراکی خوش عطر تهیه شود تا آنها مطمئن شوند و شاید تا از دلواپسی رها شده و بتوانند آسوده بمیرند. این تلاش برای درآوردن آنها از نگرانی از جهتی بدین معناست که نگرانی آنها می‌تواند بر دنیای ما تاثیر بگذارد. بدین گونه در این باور آنها دارای گونه‌ای از تاثیر و توانایی تصور می‌شوند. اما صرف تصور آنها چون نگران و زنده‌بودنشان در این نگرانی زنده‌گان، بیانگر این است که جهان زنده‌گان جهانی کامل نیست، یا به بیان الهیاتی جهانی نارستگار است.

اما این باور حاوی مفاهیمی دیگر و همزمان شرایطی نیز برای بازگشت قائل است: تنها مرده‌گانی که در جهت خیراند برمی‌گردند، یعنی تنها این گونه از مردگان نگرانند، مردگان مطمئن، مرده‌اند. این باور اساس بسیاری از افسانه‌ها و آثار هنری بوده است. نمونه‌ی نزدیک و مشهور «هملت» است که روح پدر از او کشف راز مردنش را طلب می‌کند. در فیلمی به نام «شهر فرشتگان» همین مضمون را می‌بینیم. شهر مملو است از ارواحی که دور از روئیت زنده‌گان در شهر هستند و به زنده‌گان یاری می‌رسانند که جهانشان را تحمل کنند. این ارواح نه-مرده‌اند، اما همزمان از تمام لذت‌های انسانی نیز محروم‌اند و برای حضور در جهان زنده‌گان و خلاصی از برزخ باید از نا-مرده‌گی دست بکشند. آنها گاه ماشینی به یاری کسی می‌فرستند که در مانده است، به پزشکی که احساس می‌کند مسبب مرگ بیمارش است کمک می‌کنند، به بیماری بی‌کس می‌رسند. اما بخشی از جهان زنده‌گان نیستند. آنها عاشق میشوند، اما برای اینکه بتوانند معشوقشان را لمس کنند، باید

بمیرند، به گونه‌ای خودکشی کنند و انسان شوند. نیکولاس کیچ، شخصیت اول این فیلم، یکی از این ارواح است. او به پزشکی دل می‌بندد و از روحی دیگر یاد می‌گیرد که برای لمس معشوق باید از ساختمانی خود را به پایین بیاندازد و بمیرد، آنگاه است که از برزخ‌هایی خواهد یافت. او سقوط می‌کند، به معشوق می‌رسد، اما در همان روز اول زن در تصادفی می‌میرد و او تنها می‌ماند. شاید معنای پنهانی تمام فیلم نیز این باشد که این جهان هیچگاه رستگار نیست، و یا اینکه ما تنها نیستیم.

اما گاه مرده‌گان در زمینه‌ای بغرنج‌تر نگران هستند، زمینه‌ی تقابل بنیادی تر خیر و شر، زمینه‌ای که در آن مرده‌گان امید و رویایی را نمایندگی می‌کنند که تا لحظه‌ی مرگ آنان متحقق نشده است، زمینه‌ای که در آن مردگان سوژه‌ی تحقق خیری کلی بوده‌اند، خیری که مردگان به خاطرش به چشمان مرگ خیره شده و نا-مرده می‌شوند، و همین سبب می‌شود که در دوزخی قرار بگیرند که رهاییشان از آن منوط و وابسته به رفتار زنده‌گان و نگاه زنده‌گان نسبت به سرنوشت آنها باشد. اما همین امر خود نکته‌ای دیگر را روشن می‌کند: درست است که تقدیر نه-مردگان به زنده‌گان وابسته است تا بتوانند آرام بمیرند، اما همچنین بدین معنا هم هست که تازمانی که مردگان نه-مرده‌اند، زنده‌گان نیز رستگار نخواهند شد و در جهانی نارستگار خواهند زیست.

در متن مبارزه‌ی ستم‌دیده‌گان- که غالب پیروز نمی‌شود-، مبارزاتی که بر اساس ایده، امید یا رخدادی شکل گرفته‌اند، شمار این مرده‌گان نگران بسی بیشتر است، چون امیدها متحقق نشده‌اند. در این پیش‌زمینه زنده‌گان بیشتر به سوی مرده‌گان برمی‌گردند تا از آنها زبان و نام و نشان به عاریت گیرند تا بتوانند ادامه دهند و همبستگی خویش را حفظ کنند. در زمینه‌ی ادیان ابراهیمی این امر در هیات مراسم قربانی متجلی می‌شود. در این ادیان لحظه‌ای بنیادگذار هست که این ادیان به آن ارجاع می‌دهند، لحظه‌ای که قربانی از انسان به سوی حیوان چرخش می‌کند و اسماعیل دیگر قربانی نمی‌شود. در مسیحیت عیسا خود برای تمامی گناهان انسان قربانی می‌شود، همچون آخرین قربانی.

مرده‌گان نگران، مازادی را همراه دارند، چیزی بیشتر از اسمشان، امیدی که اسمشان را خط میزند و دوپاره می‌کند، خلایقی که به مواجهه با خود فرامی‌خواند، چیزی که برایش مرده‌اند، آخرین کلامی که برای گفتن اش زمان نداشته‌اند و به زبان نیامده است، آن خطی که آنها را در نگرانی نگه می‌دارد و نمی‌گذارد که بمیرند، حال آنکه آسوده‌گی زنده‌گان نیز به آن وابسته است. از این نقطه می‌شود وجه جسمانی معاد و ارتباط رستگاری با جهان مادی یا پروفانه را فهمید، نگاهی مغایر با نگاهی که رستگاری را وجهی اخروی می‌دهد، این نگاه همچنین ما را قادر می‌سازد به نقد نگاه

آخرالزمانی بپردازیم، چه دترمینیستی، چه دینی، چه بهشت پایان نئولیبرال - نگاه‌هایی که همه سعادت را به تعویق می‌اندازند - همه هم به قصد توجیه رنجی که اکنون هست. پل قدیس این فریب را چنین پاسخ داده است: «برادارن، به شما بگویم، روز سرورمان می‌آید، چون دزدی، شبانه». جمله‌ای که والتر بنیامین آن را چنین بازنویسی می‌کند: «هر دقیقه، هر آن، دری کوچک است که از آن مسیحا وارد می‌شود». نکته هم اینجاست که چنانکه آگامبن اشاره می‌کند، هم نزدیک و هم نزدیک‌ترین زمان فعل آمدن، نه در زمان مستقبل، بلکه در زمان مضارع است. متالهی مسلمان این مضمون را چنین روایت کرده است: «آمدن من و ساعت، ما چندان نزدیکیم که زمان آمدن من نزدیک است قبل از من برسد». این لحظه‌ی مسیحایی، زمان رستگاری، چون دلی در درون همین جهان می‌تپد و زمان آخرالزمانی را متوقف می‌کند/ خط می‌زند. تامل در تصویری که بنیامین در زمینه‌ی انقلاب ۱۸۳۰ پاریس، هنگامی که مردم در هر سو به ساعت‌های بناها و میدان‌ها شلیک می‌کنند، می‌تواند به فهم این ایده کمک کند، ایده‌ای که یکی از شاهد‌ها آن را چنین ثبت کرده است: «چه کسی باور می‌کرد؟ حال به ما می‌گویند که در پای هر برج، یوشع‌های جدید، توگویی از خود زمان به خشم آمده‌اند، به عقربک‌ها شلیک کردند تا روز را متوقف کنند».

یکی دیگر از مفاهیم این باور کهن چنین روشن می‌شود: تنها در جهان زنده‌گان است که امکان رستگاری هست و آنکه آن را می‌جوید باید در همین جهان آن را جستجو کند، در حالی که تمامی گفتارهایی که معطوف به آخرالزمان هستند، زمان را بی‌پایان می‌دانند. این نکته را آگامبن به خوبی بازشناخته که، تنها نهادی که پایان ندارد، جهنم است.

برای تحمل خلائی که این امیدهای بازمانده، این لحظات مسیحایی، در جهان زنده‌گان به جای می‌گذارند، زنده‌گان از مردگان یاد می‌کنند و مراسم برگزار می‌کنند. اما این نمادینه کردن آن چیزی نیست که آنها می‌خواهند، زیرا که نمادینه کردن خود تلاشی است برای بی‌خطر کردن و فرار از خواست آنها، واگذاری مسئولیت است نسبت به آنها، که همان مسئولیت است در قبال جهان نارستگار و ایده‌های متحقق نشده. زنده‌گان، مرده‌گان را نمادینه می‌کنند، از آنها مجسمه، اسم یا مراسمی می‌سازند و بدین گونه در ناخودآگاه خود می‌خواهند از نگرانی‌ای رها شوند که «امیدهای خیانت‌شده‌ی جوانی» دچارشان می‌کنند، نیز به خود اطمینان می‌دهند که کاری کرده‌اند، نمادینه کردن مرده‌گان تازمانی که جهان نارستگار است تنها تلاشی برای کشتن دوباره‌ی آنها و راندنشان به سوی فراموشی خواهد بود.

۱ والتر بنیامین... عروسک و کوتوله؛ مقالاتی در باب فلسفه زبان و فلسفه تاریخ. گزینش و ترجمه مراد فرهادپور، امید مهرگان. نشر گام نو. چاپ سوم، ۱۳۸۹، تهران. ص ۱۶۳.

تعویق رستگاری به پایان زمان، تصویری است از آن چیزی که بنیامین در نقد سوسیال دمکراسی عصر خود بیان می‌کند. او می‌نویسد: «سوسیال دموکراسی... نقش منجی نسل‌های آینده را به طبقه‌ی کارگر واگذار کرد، تا از این طریق رگ و پی عظیم‌ترین نیروی این طبقه بریده شود. تعلیم [ایفای] این نقش طبقه‌ی کارگر را واداشت تا هم حس نفرت و هم روح ایثار خویش را از یاد ببرد، زیرا آنچه هر دوی آنها را تغذیه می‌کند بیشتر تصویر نیاکان به بند کشیده شده است، تا تصویر نوادگان رها شده از بند».

در این پس‌زمینه می‌توانیم بسیاری گفتارهای دیگر را بیابیم که به این لحظه هجوم می‌آورند، لحظاتی که اتفاق سقوط به سوی آینده‌ی نامعلوم و عدم انکار رستگاری به آنها وابسته است. در حالی که همین فرونرفتن در چنین آینده‌ای نیاز به حداقلی از مقاومت و خشونت سوژه نسبت به خود دارد، اکنون گفتاری اصلی با ابزارهایش، با ماشین میدیایی‌اش در جریان است که همگان را چون قربانی منفعل تولید/ رسانه‌ای کند، تفکر در باره‌ی این ماشین و ظواهرش، یکی از راه‌های عدم سقوط در خلأی است که عدم مقاومت در برابر طوفان آینده می‌تواند ما را به آن دچار کند، به جایی که در آن از سوژه‌گی تهی شویم. بخش‌های بعدی این نوشته تلاشی مقدماتی خواهند بود برای تامل در خلأی که در حال آمدن است- اگرچه چنین بنماید که آن را پشت سر گذاشته‌ایم- و نیز به گونه‌ای حفظ فاصله است با چهره‌ای که از ابتدای این نوشته حضور دارد، اما مواجهه با آن و سخن گفتن مستقیم درباره‌اش تروماتیک است و خودنوشتن در اینجا به گونه‌ای تلاشی است برای یافتن راهی برای دور شدن از آن، بیشتر ماندن و چرخیدن حول آن، اگرچه آن چهره خودنوشتن را دچار وقفه، خودتخریبی و ناتوانی کند، به گونه‌ای که انگار این چهره کلیت زبان و معانی آن را به چالش می‌کشد و اجازه نمی‌دهد زبان و سوژه بدون نگرانی و چالش ادامه دهند. حسب همین ایده، ناگزیر قطعات بعدی این نوشته با بخش‌های قبلی تنها به واسطه‌ی همدلی قابل ربط دادن خواهند بود:

در کمپ‌های امحا و اقامت اجباری نازی‌ها، سه گروه کلی از زندانیان قابل شناسایی بودند: دسته‌ای زندانیان عادی بودند، کسانی که کار اجباری می‌کردند و در سطحی اعتراض و مقاومت خویش را نگه داشته بودند، اگرچه نمی‌توانستند این اعتراض را اعلام کنند، اما گاه خود را به کشتن می‌دادند تا به دو گروه دیگر زندانیان احاله نشوند. گروهی دیگر عبارت بودند از کسانی که با نازی‌ها همکاری می‌کردند، نمونه‌ی مثالی این گروه دسته‌ای بود که نازی‌ها آنها را «ساندر کماندو»

۲ والتر بنیامین... عروسک و کوتوله؛ مقالاتی در باب فلسفه زبان و فلسفه تاریخ. گزینش و ترجمه مراد فرهادپور، امید مهرگان. نشر گام نو. چاپ سوم، ۱۳۸۹، تهران. ص ۱۶۰.

می خواندند، که نزد پریمو لوی، یکی از بازماندگان آشویتس، نمونه‌ی حوزه‌ای خاکستری بودند که در آن قربانی و جلاد از هم قابل تفکیک نیستند، حوزه‌ای خاکستری که او در آشویتس با آن مواجه می‌شود: «وظیفه‌ی این گروه انتقال زندانیان برهنه بود به سوی اتاق‌های گاز و حفظ نظم و ترتیب در میانشان؛ بعد بایستی جنازه‌ها را [از اتاق‌های گاز] بیرون بیاورند، که اسیدسیانوتیک بر آنها لکه‌های سبز و گلبهی انداخته بود... مطمئن شوند که در هیچ جای بدنشان چیزی با ارزش باقی نمانده است؛ دندان‌های طلا را از لثه می‌کنند؛ موی زن‌ها را می‌بریدند و با کلورید آمونیوم شستشو می‌دادند؛ به کوره‌ها انتقالشان می‌دادند و نظارت می‌کردند تا کاملن بسوزند؛ در پایان نیز خاکستر کوره‌ها را تخلیه می‌کردند.^۳» صرف تصور چنین گروهی نزد شاهدین بزرگترین جنایت ناسیونال سوسیالیسم بود.

پریمو لوی از قول میکوس نازلی، از بازماندگان این گروه ویژه، مثالی نقل می‌کند که نزد او تمام وحشت کمپ را در خود دارد. نازلی تعریف می‌کند که در توقیفی در «کار» در مسابقه‌ی فوتبالی میان نماینده‌گان اس اس و نمایندگان ساندر کومانو شرکت کرده است: «اس اس‌های دیگر و آن اعضای ساندر کومانو که در حال استراحت هستند، بازی را نگاه می‌کنند؛ از تیم خود حمایت می‌کنند، شرط‌بندی می‌کنند، کف می‌زنند. انگار در دروازه‌ی جهنم باشند، بازی در مرتع ده در جریان است^۴»

آگامین درباره‌ی این عبارات میکوس نازلی می‌گوید: «من، مانند شاهدان، به جای مسابقه، این لحظه‌ی عادی را چون وحشت حقیقی کمپ می‌بینم. چون ما فکر می‌کنیم نسل‌کشی پایان یافته است، به همین خاطر اگر کشتار و نسل‌کشی همین اکنون در جایی، در کنارمان تکرار شود، برایمان اهمیتی نخواهد داشت. اما این بازی هیچگاه پایان نمی‌یابد. این پیام محض و ابدی «حوزه‌ی خاکستری» است، پیامی که به هیچ زمان و مکانی وابسته نیست و در هر زمان و مکانی است^۵».

اما هنوز گروه دیگری باقی است، گروهی که زندانیان در هر کمپی برای آنها نامی ابداع کرده‌اند: «مرده‌گان زنده»، «انسان مومی»، «مانکن» - در آشویتس نیز «موزولمان». آمری، یکی از بازماندگان، در خاطراتش درباره‌ی این چهره چنین روایت می‌کند: «آنکه در ژارگون کمپ موزولمان نامیده می‌شد، زندانی‌ای که مبارزه را وانهاده بود و دوستانش نیز او را، و در آگاهی‌اش جایی برای تقابل خیر و شر، متعالی و پست، معنوی و دنیایی باقی نمانده بود. آنکه چیزی نبود جز

۳ جورجیو تاگامین، بهجیمائوئی تاشفیتز، شایه‌تی، نه‌ریکار، وه‌رگیرانی عه‌لی حسه‌ینی و مه‌نسور ته‌یفووری، ل ۲۲۸، کوردستان ۲۰۰۹.

۴ - پیشین، ۲۲۹.

۵ - همان، ۲۲۹.

نعشی متحرک، مجموعه‌ای از تکان فیزیکی در آخرین تقلاهایش^۶»

پریمولوی بدین گونه درباره‌ی آنها شهادت می‌دهد: «مرددی بودی آنها را زنده بنامی، تردید داری مرگ بنامی مرگی را که آنها ترسی از آن ندارند، چون بسیار از آن خسته‌تراند که آن را بفهمند. آنها حافظه‌ی من را با حضور بی‌چهره‌شان اشباع کرده‌اند و اگر می‌توانستم تمامی شرکمپ را در یک تصویر خلاصه کنم، این بینش آشنا را انتخاب می‌کردم: انسانی ضعیف با پیشانی افتاده و شانه‌های تکیده، نه چشم و نه نگاهش چیزی از آگاهی را بروز نمی‌دادند.^۷» برای شاهدان موزولمانی وضعیتی است که در آن افراد دیگر انسان نبودند، اگرچه حیوان نیز نبودند، «موزولمان مرزی را بازنمایی می‌کرد که در آن انسانی به درون نا-انسانی می‌خزد^۸». موزولمان موجودی تعریف‌ناپذیر است، که از خلال آن نه تنها انسانی و نا-انسانی، بلکه زندگی نباتی و زندگی ارتباطی، روانشناسی و اخلاق، سیاست و پزشکی، زندگی و مرگ تداخل می‌کنند، بدون پایانی برای این امتداد.^۹» بدین گونه نیز در وضعیت حداکثری کمپ، قدرت توانست نشان دهد که چگونه می‌توان انسان را از نا-انسان جدا کرد: «کمپ به مثابه‌ی وضعیت حدی نهایی، اجازه داد آنچه انسانی است از آنچه نا-انسانی است جدا شود، امکانی فراهم ساخت که موزولمان از انسان باز شناخته شود^{۱۰}». به وصفی دیگر از این گروه نزد لوی برمی‌گردیم - غرق شده‌گان: «غرق شدن ساده‌ترین راه است. کافی است شخص تمامی فرامین را اطاعت کند، تنها جیره‌ی غذایی تعیین شده را بخورد و به قوانین کمپ تن دهد. تجربه نشان داده است به ندرت کسی بدین گونه بیشتر از سه ماه تحمل کرده باشد. این داستان تمامی آن موزولمان‌هایی است که به اتاق‌های گاز فرستاده شدند: آنها از سرازیری پایین رفتند تا به ته رسیدند... این موزولمان‌ها، ستون فقرات کمپ‌اند: انبوهی بی‌نام و نشان، همیشه همان و همیشه در تغییر، آن «نا-انسان»‌هایی که در سکوت قدم برمی‌دارند و کار می‌کنند، نور الهی در نهادشان خاموش شده و چنان تهی شده‌اند که حتی حس درد انسانی را نیز از دست داده‌اند. مرددی آنها را زنده بنامی، مرددی آنها را مرده بنامی...^{۱۱}»

اما موزولمان‌ها چه چیزی را از دست داده‌اند تا نا-انسان شوند. از خلال همین پرسش نیز می‌توانیم این پرسش مهیب را به میان کشیم که انسان تا کجا قابل تقلیل است و مرزهای انسان

۶ -Giorgio Agamben, Ce qui rest d'Auschwitz, Le " musulman" tr, Pierre Alferi, Rivqge Poches, 2003,

p. 43

۷ -Ibid., p. 46

۸ -Ibid., p. 49

۹ -Ibid., p. 50

۱۰ -bid., p51.

۱۱ -Primo Levi ,Si c'est un homme ,Poche .1988 ,P

ماندن تا کجاست، اگر چه بیشتر باید گفت که خود این راندن انسان تا این سرحد بزرگترین جنایتی است که هر سیستمی می تواند مرتکب شود.

برای توضیح یا بهتر بگوییم فاصله گیری بیشتر از این پرسش و کاهش ترس از مواجهه با آن، طرح رمان کوتاهی از بکت را نقل کنیم: در رمان «مرسی و کامه» بکت از زوجی سخن می گوید که دو چرخه شان را به نرده های کنار ایستگاه می بندند تا سرقت نشود، اما هر بار که برمی گردند دزدها تکهای از دو چرخه را برده اند، پرسش نیز این است که جوهر دو چرخه چیست و دو چرخه تا کجا دو چرخه است؟

در کمپها، یا در وضعیت کمپ به معنای مکانی که در آن انسان از محتوای سیاسی تهی می شود و «هر چیزی در آن ممکن است» (هانا آرنه)، زندانیان و نمونه های نهایی آنها، موزولمان، از چه تهی شده اند و به سخنی دیگر انسان تا کجا انسان است؟

برای تحقیق این پرسش می توانیم به دو نمونه ای اولیه از تعریف انسان ارجاع دهیم که در پیش زمینه ای اولین دولت شهرها مطرح شده اند. در اولین تعریف انسان چنین تعریف شده است: انسان حیوانی سیاسی است. در این تعریف همزمان با تایید و جوه اشتراک انسان با حیوان، نقاط بیولوژیکی که انسان و حیوان را به هم متصل می کنند، مازادی در انسان تایید می شود که سیاست است. اما این مازاد از بیرون به انسان اضافه نمی شود، بلکه امری است که فضای حیوانی و حیات برهنه را خط می زند و شکافی میان این دو نوع زندگی ترسیم می کند. حسب این تعریف، سیاست دیگر عبارت نیست از هنر مدیریت جامعه یا بازی با قدرت و امکان ها، بلکه جایگاهی مرکزی تر می یابد، بدین گونه سیاسی بودن به معانی نزدیکی و دوری به دستگاه های قدرت نیست، بلکه جایگاهی ذاتی تر می یابد. در این تعریف سیاست بیشتر از پیروی سیستمی خاص است. در این پس زمینه می توان دوباره به تامل لوی درباره ای موزولمان ها اندیشید: «غرق شدن ساده ترین راه است. کافی است شخص تمامی فرامین را اطاعت کند، تنها جیره ای غذایی تعیین شده را بخورد و به قوانین کمپ تن دهد. تجربه نشان داده است به ندرت کسی بدین گونه بیشتر از سه ماه تحمل کرده باشد. این داستان تمامی آن موزولمان هایی است که به اتاق های گاز فرستاده شدند: آنها از سرازیری پایین رفتند تا به ته رسیدند... این موزولمان ها، ستون فقرات کمپ اند: انبوهی بی نام و نشان، همیشه همان و همیشه در تغییر، آن «نا-انسان» هایی که در سکوت قدم برمی دارند و کار می کنند، نور الهی در نهادشان خاموش شده و چنان تهی شده اند که حتی حس درد انسانی را نیز از دست داده اند. مرددی آنها را زنده بنامی، مرددی آنها را مرده بنامی...»

حسب تعریف دوم نیز که به گونه ای به نوعی کلیشه تبدیل شده و همین کلیشه ای شدن مانع

از تامل درباره‌ی آن شده است، انسان حیوانی ناطق است. این تعریف نیز همزمان با تایید و جوه حیوانی انسان ویژه‌گی‌ای را به میان می‌کشد که فضای حیوانی را دوپاره می‌کند. این تعریف با تعریف لاکانی از فرایند سوژه‌گی همخوانی دارد، تعریفی که حسب آن زبان تنها یک ابزار ارتباطی صرف نیست، بلکه جداکننده‌ی انسان از مرحله‌ی واقعی است، یعنی مرحله‌ای که در آن حس و آگاهی نسبت به هویت وجود ندارد، مرحله‌ای که اگرچه بدون نقص است، اما تهی از سوژه‌گی نیز هست، چون سوژه مربوط به مرحله‌ی فرارفتن از واقعی و مرحله‌ی نمادین است، زمانی که انسان موجودی سخنگو می‌شود و می‌تواند خود را بازشناسد. برای این بازشناسی انسان ناگزیر باید از این مرحله گذر کند، از دروازه‌ی بدون نازگشت زبان گذر کند، اگرچه این گذر و فرارفتن تروماتیک است. در اینجا نیز زبان امری نیست که به انسان اضافه شود، بلکه انسان برای تبدیل شدن به کسی که می‌تواند بگوید «من» باید به این نقصان تن دهد، نقصانی که در دل خود زبان است، یعنی «خود» برای اینکه موجودی متمدن شود، باید به حوزه‌ی زبان وارد شود. اما زبان خود همان نقصان و غیبت است، زبان نه دروازه‌ی ورود به حوزه‌ی نمادین بلکه خود این جدایی و نقص است. ما زبان را چون خط خوردن تجربه می‌کنیم، نه چون امری که به ما افزوده می‌شود.

اما در وضعیت استثنایی کمپ، در زندان، در جایی که آخرین توانایی‌های مقاومت سوژه‌ی انسانی برای تبدیل شدن به وضعیت حیات برهنه مورد هدف قدرت قرار می‌گیرد، آنچه موزولمان‌ها و زندانیان تحت شکنجه و پناهندگان تجربه می‌کنند، شاهد چرخشی هستیم. در این وضعیت زبان انسان تبدیل به حوزه‌ی بازگشت به مرحله‌ی پیش نمادین، به حوزه‌ای که لوی یافته است، می‌شود: جایی که در آن زبان هست، اما نا-زبان است، همچون بدن که نا-مرده است، یعنی زبانی که نه دیگر دروازه‌ی ورود به سوژه‌گی، بلکه خروج از سوژه‌گی و تقلیل به حوزه‌ای دیگر است، حوزه‌ای که می‌شود تنها در یک کلمه لو رود.

شخصیت رمان ۱۹۸۴ این امر را چنین تجربه می‌کند: بعد از شکنجه‌های بسیار از او یک نام خواسته می‌شود، نامی که او هویت خود را به آن وابسته کرده و آن را برای خود نگه داشته است. اما هنگامی که شکنجه به سر حد خود می‌رسد، او دیگر تاب نمی‌آورد و اسم را لو می‌دهد، نام معشوقش را، و می‌خواهد او شکنجه شود. او اسم را می‌گوید، اما بعد از آن: «از موش‌ها دور می‌شود و به خلأ عمیق فرو می‌رفت. هنوز به صندلی بسته شده بود، اما از اتاق، از ساختمان، از روی زمین، از روی اقیانوس‌ها، از هوا، از گرداب، از کهکشان و ستارگان می‌گذشت و برای همیشه از موش‌ها دور می‌شد.»^{۱۲}

او نام را لو می دهد، اما رستگار نمی شود و آنچه از دست می دهد سوژه گی است. آن اسم ماهیت و توانایی او را در خود داشت و او بعد از لودادن چیزی برای چنگ زدن ندارد و از دروازه می زبان به مرحله می پیشا سوژه گی سقوط می کند، اما این مرحله ای انسانی نیست، بلکه از سوژه گی تهی است و اینجاست که او «توانست برادر بزرگ را دوست داشته باشد»^{۱۳}. این آن وضعیت زبانی است که موزولمان ها تجربه کردند. آنچه برای شکنجه گرانسان عجیب بود این بود که آنها حتی اعتراض نیز نمی کردند.

اما انسان در زبان ویژه گی دیگری نیز یافته است، توانایی نه - گفتن. این تنها انسان است که می تواند در انتخابی آگاهانه زبان را ساکت کند و بدین گونه از جبر آن رهایی یابد. در اینجا با ترکیب تعریف اول و دوم، خود زبان نیز محتوایی سیاسی می یابد که عبارت است از تصمیم درباره می گفتن یا نگفتن، یعنی سوژه گی انسان همیشه نه در سخن گفتن بلکه در نگفتن پدیدار می شود، یعنی این سخن نگفتن است که می تواند محتوای زبان را در خود بگیرد و زبان را سیاسی کند، بدین گونه سکوت سیاسی می شود و انسان در این تعریف کسی خواهد بود که می تواند زبان را ساکت کند، این بعدی جدید در انسان است که زندانبان و ماشین رسانه ای و گفتار قربانی سازی همزمان به آن هجمه می برند، آنها هر سه همزمان می گویند: «باید حرف بزنی»، سکوت در زیر این فشار آن بعدی است که زبان را سیاسی نگه می دارد، به امر سیاسی و سوژه گی گره می زند و در مقابل ابزاری شدن زبان مقاومت می کند. این همان مقاومت است در مقابل تفکیک و تقسیمی که هدف اصلی زیست سیاست و این سه گفتار است: تفکیک موجود زنده از موجود سخنگو، موزولمان از انسان. پریمو لوی این فضا را چنین توصیف می کند: «اگر کاغذ و قلم هم موجود بود، مغروق نمی توانست شهادت دهد، چون مرگ آنها قبل از مرگ فیزیکی شان شروع شده بود، هفته ها و ماه ها قبل از مردن، توانایی مراقبه را از دست داده بودند، توانایی یادآوری، توانایی مقایسه و بیان نفس را»^{۱۴}.

بگذارید این وضعیت را تحت پارادایم سلول دوباره بخوانیم: تمام معادلات وضعیت استثنایی و کمپ ها را می توان در سلول دوباره بازخوانی کرد. سلول آن مکانی است که در آن قربانی بیرون از قانون قرار می گیرد، قرار است به حیات صرف احاله شود، نام از او خواسته می شود و فرمان به صراحت چنین است: «باید حرف بزنی». بی شک مهیب ترین زمان هم آن وقتی است که انسان به چنین مرزی رانده شود، مرزی که به تهی شدن از ویژگی های انسانی نزدیک است، شاید این همان حوزه می خاکستری باشد که در آن چهره ها تداخل می کنند. سخن گفتن از این لحظه،

۱۳ - همان، ۲۴۶

۱۴ - جیورگیو ناگامبن، به جیمائوئی ناشفیتز، شایه تی، نه ریکار، وه گیرانی عه لی حسه ینی و مه نسور ته یفووری، کوردستان،

لحظه‌ای که تمام قربانی در مقابل تمام تاریخ قساوت قرار می‌گیرد و از ذات انسانی دفاع می‌کند، وظیفه‌ی تفکر است، دفاع از منع «تفکیک سخنگو از زنده». در این میان هم مهم نه پرسش پوزیتیویستی و زبانه‌ی قابل تحلیل، پیمایش و ترسیم بودن این لحظه بلکه تاکید بر توانایی و پتانسیل رهایی بخش این لحظه است. این همان لحظه‌ای است که در آن توانایی نگفتن آشکار می‌شود، زمانی که قربانی حاضر نیست کلمه را لو دهد. در این وضعیت مادامی که سخن گفتن به معنای رها کردن ایده‌هاست و سقوط به فضای تاریک بدون سوژه‌گی، سکوت سیاسی می‌شود و اساس زبان را نیز پدید می‌آورد. در اینجا برعکس تعریف اولیه و نیز تعریف لاکانی، این سکوت است که سیاسی می‌شود، بخش نگفته‌ی زبان است که بیشتر اهمیت می‌یابد، سیاست و سکوت به هم گره می‌خورند و نیز ناگفته‌های قربانیان از گفته‌هایشان اهمیت بیشتری می‌یابند. بدین گونه نیز سیاست حقیقی جستجویی خواهد بود برای فهم این سکوت و توانایی درون این لحظه.

لازم است بیشتر و شاید همیشه در این لحظه تامل کرد، حداقل جایی که سلول آشکارا بزنگاه برخورد دو گونه سیاست است. سلول قرار است آدمی را از دو ویژگی تهی کند، تقلیل او به حیات صرف در تقابل با حیات سیاسی و از طرف دیگر غلبه بر سکوت او برای راندنش به ورطه‌ی پیشازبانی. درست است که این امید دیگری است که محرک زبان است، اما در سلول دیگری به یک معنا حذف می‌شود و زبان با غیبت دیگری به سوی تبدیل به سکوت میل می‌کند، به سوی گفتگوی درونی. زبان بدون دیگری به سوی جنون میل می‌کند، به سوی آن واقعی پیشازبانی تهی از سوژه‌گی. اما این پروسه در سلول باز پیچیده‌تر می‌شود. حافظ «نام» باید بر میل موجود سخنگو برای سخن گفتن با دیگری غلبه کند، آن میلی که سبب می‌شود عده‌ای شیدا و عاشق بازجو / رسانه شوند، رسانه چون دیگری بزرگ یا همان «برادر بزرگ» کنونی.

آنچه قرار است در این لحظه از خلال آن به درون زندانی نفوذ شود همان زبان است، بدین گونه خود زبان به تهدیدی علیه او تبدیل می‌شود، اما باز در همین لحظه است که گونه‌ای دیگر از سیاست ممکن می‌شود، در هیات سکوت، سیاستی که در آن سوژه حاضر نیست به وجودی بی‌ویژه‌گی و بی‌خطر تبدیل شود.

حاکم شاید نداند زندانی چه می‌داند، اما می‌خواهد مطمئن شود، این هم خود زندانی را دارای رازی می‌کند، مازادی که تصور آن حاکم را آزار می‌دهد، آزاری حاصل اینکه دیگری به گونه‌ای دیگر لذت می‌برد، لذتی که او باید با به حرف درآوردن او بر آن غالب شود. فراموش نکنیم این همان منطق میدیا هم هست که هیچ ناسخنگویی را نمیتواند بازنمایی کند، زیرا زبان کلیشه تنها زبانی است که رسانه بازشناسی می‌کند.

در اینجا اما حفظ سوژه‌گی با گونه‌ای از خشونت گره می‌خورد. قربانی با سکوت خود و تبدیل زبان به سکوت بخشی خواهد بود از خشونتی که برای دفاع از سوژه‌گی ضروری است. در زمانه‌ای که تمام قوانین کمپ و زندان و میدیا در یک همراهی نانوشته و گاه آشکار برای شکستن این آخرین نقطه‌ی مقاومت تلاش می‌کنند، این گونه از سیاست با گونه‌ای از خشونت همراه است، خشونتی که هر مقاومتی مستلزم آن است. وظیفه‌ی تفکر دفاع از این لحظات مقاومت است و بازشناسی گفتارهایی است که الگوی انسان برایشان بیش از موزولمان و مرده‌ی متحرک نیست، که تنها نیازش در نهایت خورد و خوراک است و در بعضی سیستم‌ها همراه با رای دادنی گاه به گاه، با این شعار جمعی که: «خشن نباش، اعتراف کن».

اما این لحظه، در بیرون سلول نیز-انگار سلول خود را در بیرون نیز باز تولید کرده و نقطه‌ای است که در آن بیرون و درون نظام به هم گره می‌خورند - به جز زندانبان، مورد هجمه‌ی گروه‌های دیگری نیز است، گفتاری که علم مخالفت با خشونت برافراخته و ماشین صنعت میدیایی از آن حمایت و آن را اعلام می‌کند، گفتاری که خواسته یا ناخواسته ریشه در همان خاک حاکم و سیستم دارد و بیش از آنکه منادیانش بدانند از جبهه‌ی حاکم تغذیه می‌کنند- گفتاری که همزاد صنعت معنوی مدرن است، از گاندی تا اوشو، از زیبایی اندام تایوگا، از پائولو کوئیلو تا موزیک سرخ‌پوستان. محتوای این گفتار حمله است به هرگونه هسته‌ی سخت درون سوژه تحت عنوان خشونت، راندن سوژه است به فضای تاریک درون سوژه و برعکس کردن زبان و فرایند سوژگی. در این میان حتی گفتار حقوق بشر نیز تحت تاثیر این ماشین به گفتار حقوق قربانی تبدیل می‌شود، چون در نهایت تاکید بر این گفتار نیز خود گونه‌ای خشونت خواهد بود، مگر نه اینکه کسی که ایدئولوژی را زیاد جدی بگیرد خود به خطری برای آن تبدیل خواهد شد، چون در نهایت ایدئولوژی نیاز به مقداری از کلبی مسلکی دارد.

حال این گفتار را که فرمان می‌دهد «خشن نباش اعتراف کن»، تا نهایت منطقی خویش بسط دهیم. این گفتار چهارچوبی برای اعتبار امر سیاسی ترسیم می‌کند و بیرون از خود را خشن می‌نامد، هرکنش سیاسی‌ای نیز که برون از این گفتار قرار گیرد، غالباً تروریست محسوب خواهد شد. حاکم اسم را می‌خواهد و قربانی مقاومت می‌کند، نکته هم اینجا است: این گفتار در نهایت حق مقاومت را نیز حذف می‌کند و همچون خود حاکم انسان را تنها مجموعه‌ای از کنش‌های فیزیکی می‌داند، و در صف حاکم قرار می‌گیرد، اگرچه نام قربانیان را یدک کشد. نمونه‌ی برجسته‌ی این گفتار همان جمله‌ی معروف و کلیشه‌ای است که «هیچ ایده‌ای به تحمل یک سیلی نمی‌ارزد»، هرکس نیز بیرون از این گفتار قرار گیرد از طرف این لیبرال‌های کلیشه‌ای و حاکم به یکسان مهر خشونت

می خورد. زیرا برای میدیا، حاکم، لیبرال ها و منادیان عدم خشونت مدل انسان «زنده» است، همان «موزولمان». آن کس نیز که می خواهد مقبول واقع شود باید زیاد تاکید نکند، زیرا فرمول این است که: «زیاد خودت نباش».

نمونه‌ی از تونی موریسون این بحث را روشن تر خواهد کرد. در رمان «جاز» او از زنی سیاهپوست نقل می کند که: «سفیدها تنها زمانی می توانند چیزی را دوست داشته باشند که بتوانند برایش دل بسوزانند». این گفتار نیز تنها یک سوژه را باز می شناسد و آن «قربانی» است، این کار هم مستلزم این است که قربانی پیشتر از هرگونه مقاومتی تهی و آماده‌ی ترحم شود. در نهایت توصیه و فرمان این گفتار همسو با بازجویان این است که: «هیچ نامی را ندان».

همزمان با ماشین قربانی سازی، صنعتی دیگر در کار است تا مثلث را کامل کند، ماشین رسانه‌ای که سوژه برایش خبری صرف است، البته با حفظ بی طرفی محض. این ماشین که کلان رسانه‌هایی چون بی بی سی و صدای آمریکا و فرعهایشان آن را نمایندگی می کنند، قربانی برایشان بهترین سوژه‌ی نمایش است، هر چه قربانی تر بهتر. این ماشین با تکه پاره کردن سیاست به نام‌هایی چون فعالین زنان، کارگری، همجنس‌گرا و غیره دست‌اندرکار حذف حوزه‌ی بنیادین یا همان سیاست است. برای اینکه محبوب رسانه شوی باید بی طرف و خنثی باشی، بدون خشونت.

این لحظه‌ی مقاومت، اگر چه قابل تقلیل به یک فرم خاص نیست، اما نیاز به تاکید و مقاومت دارد، لحظه‌ای که از افق آن باید تمامی گفتارهایی را باز شناخت که آن را به شکل های گوناگون نفی می کنند، حال اسمشان عدم خشونت باشد، مبارزه‌ی مدنی یا گاندی بازی.

تا اینجای این نوشته باز تلاشی است برای عدم مواجهه‌ی مستقیم با چهره‌ای که اساس این نوشته است، کسی که برای این نوشته مثالی از خیل وفادارن به سوژه‌گی و سیاسی کردن نگفتن است، چهره‌ای در سنت آنهایی که تنها یک زندگی دارند و نزد آنها سیاست در هر لحظه و هر آن است، و نه وابسته به دوری و نزدیکی به سازمان یا قدرتی خاص، بلکه سیاست برایشان بسا شکل و همیشگی است. این نوشته می تواند باز هم ادامه پیدا کند، اما هیچگاه به ترسیم کامل این چهره و این لحظه نایل نشود. این چهره برای این نوشته فرزند کمانگر است.

از فرزند به جز نوشته‌ها و نامه‌هایی که در دسترس اند - چنانکه یکی از همبندی هایش روایت می کند -، دفتری به جا مانده که که تاکنون پیدا نشده است. این دفتر یادداشت، وجه مسکوت فرزند است، چیزی که از فرزند بیشتر است، وجهی که مهمتر است از نامه‌هایی که او نوشته و به مقصد رسیده‌اند، این دفتر از فرزند رسانه‌ای شده بیشتر است، این دفتر جایی است که سوژه بر زبان غالب می شود، جایی است که در آن فرمان «باید حرف بزنی» شکسته می شود. این دفتر آن سکوتی

است که از گفته‌های او فراتر هستند، فهم این سکوت ما را به فهمی دیگر از سیاست و سوژه‌ی سیاسی نزدیک خواهد کرد.

آن چه نزد فرزاد دیده می‌شود نوعی دیگر از فرم سیاست است در شکل فردی، سیاستی در مواجهه و در هر لحظه. نزد او سیاست مشروط به هیچ زمان و مکان یا وضعیت خاصی نیست، یعنی نبودن آزادی، نبودن در سرزمینی خاص، عدم حضور امکانات و شرایطی خاص تاریخی، سیاسی، لجستیک و هر گونه بهانه‌ی دیگر؛ نزد او هیچ چیزی نمی‌تواند بهانه‌ای برای فرار و پشت کردن به مسئولیت باشد. در نمونه‌ی او سیاست در همه جا قرار دارد و سوژه در هیچ صورتی از مسئولیت تهی نمی‌شود، او برای سوژه ماندن نیاز به ابزار و تکنیک خاصی ندارد، همین نیز هست که نزد او سیاست از فرم حزب یا گفتار حقوقی، رسانه‌ای، دولتی و غیره فراتر می‌رود و مکانی بنیادی تر می‌یابد: سیاست چون تشکیل دهنده‌ی هسته‌ی سخت و غیر قابل تسخیر سوژه، همین تاکید نیز سیاست را از فرم‌های غالب آن فراتر برده و امکان‌هایی دیگر در برابر آن می‌گشاید، و حتی خود نام سیاست را نیز خط می‌زند، چنانکه امر مسیحایی هر نامی را دوپاره می‌کند. پیام چنین دفتری می‌تواند این باشد که ناسیاسی شدن را در فرم‌هایش باز شناسیم، سلول را در تمامی شکل‌هایش باز شناسیم، و مراقب نام باشیم. یکی از باز ماندگان آشویتس شاید همین را مد نظر داشت زمانی که نوشته بود: «مراقب باشید آنچه در این جا بر سر ما آوردند، در خانه‌هایتان بر سرتان نیاید».

منہا پیق