

دوفصلنامه علمی «پژوهش سیاست نظری»

شماره سی و چهارم، پاییز و زمستان ۱۴۰۲: ۳۲۷-۲۹۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۰۸

نوع مقاله: پژوهشی

چالش‌های گفتمان انقلاب اسلامی ایران در مواجهه با نسل دهه هشتاد (مطالعه موردی: حوزه‌های کارآفرینی اقتصادی، روشن‌فکری و حکمرانی سیاسی)

میثم قهرمان*

** هادی کشاورز

چکیده

حکومت‌های دینی نظیر جمهوری اسلامی ایران برای بازتولید کارآمدی‌شان از یکسو نیازمند معانی عمیقی‌اند که محصول استدلال‌های معرفت‌شناختی اسلامی خاصی است و از سوی دیگر به سوژه‌های حقوقی‌ای نیاز دارند که اقعان این معانی معرفتی شده باشند؛ در حالی که در جهان حاد واقعی امروزی و با ظهور نسل‌هایی با هویت‌های سیال و مجازی، معانی عمیق معرفتی در حوزه‌های مختلف با چالش‌های جدی‌ای روبه‌رو شده و روبه‌روز نقششان در زندگی انسان‌ها کم‌رنگ‌تر می‌شود. بر این اساس در این مقاله می‌کوشیم تا با مبنا قرار دادن ویژگی‌های نسل دهه هشتاد (که با سیالیت و مجازیت خود به‌ندرت جایگاهی حقوقی و معرفتی را اشغال می‌کنند)، ابتدا تغییرات شکل‌گرفته در سه حوزه کارآفرینی، روشن‌فکری و حکمرانی سیاسی را بررسی کنیم و سپس به تحولاتی که گفتمان انقلاب اسلامی در این شرایط نوظهور باید به خود گیرد، بپردازیم. به طور کلی یافته‌های تحقیق بیانگر آن است که کم‌رنگ‌شدن معانی

* نویسنده مسئول: استادیار پژوهشی گروه مطالعات تاریخی انقلاب اسلامی (مرکز اسناد انقلاب اسلامی)، ایران
Meisam.ghahreman@gmail.com

h_keshavarz@ut.ac.ir

** دانش‌آموخته دکتری جامعه‌شناسی سیاسی دانشگاه تهران، ایران



عمیق معرفتی نزد نسل دهه هشتاد، ضمن آنکه مباحث معرفت‌شناختی روشن‌فکران عام را به حاشیه می‌برد و فضا را برای ظهور روشن‌فکران خاص فراهم می‌کند، در حوزه اقتصادی موجب شکل‌گیری اقتصاد استارت‌آپی و ظهور نوع جدیدی از کارآفرینی پُرخطر به نام کارآفرینی زنجیره‌ای می‌شود. به تبع این تحولات، در حوزه «حکمرانی سیاسی» نیز حکومت کردن کم‌هزینه و کارآمد بر سوژه‌های دهه هشتادی مستلزم عبور از قاعده‌های کلی و معرفت‌شناختی و تبدیل حکومت اسلامی به حکومت‌مندی اسلامی است.

واژه‌های کلیدی: نسل دهه هشتاد، رویکرد معرفت‌شناسانه (روش استعلایی)، رویکرد غیر معرفت‌شناسانه (روش درون‌ماندگار)، روشن‌فکر خاص، جمهوری اسلامی ایران.

مقدمه

زیستن درون فضای مجازی در کنار عوامل متعددی نظیر گسترش فرهنگ مصرف، کاهش اقتدار نهادهای سنتی مانند خانواده و تضعیف جایگاه تعلیم و تربیت باعث شده است که نسل دهه هشتاد به نسلی امتناع‌گر، خطرپذیر و کنجکاو بدل شود. ظهور نسل دهه هشتاد که دارای ویژگی‌های منحصربه‌فردی است، می‌تواند نقطه عطفی در مناسبات اقتصادی و سیاسی جمهوری اسلامی ایران به شمار آید؛ زیرا این نسل می‌تواند بیش از پیش موجب به حاشیه رفتن دستگاه‌های معرفتی در زمینه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی شود و ناکارآمدی آنها را در زیست انسانی نشان دهد. بنابراین ضروری است که از منظری غیر معرفت‌شناختی به حوزه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی نگریست تا از این طریق هم امکانات و فرصت‌های نسل دهه هشتاد به بهترین شکل ممکن به کار برده شود و هم با نگاهی واقع‌بینانه از نحوه هدایت و تنظیم رفتار آنها سخن گفته شود.

در این مقاله کوشیده می‌شود در گام نخست بر مبنای دو رویکرد «استعلایی»^۱ و «درون‌ماندگار»^۲ (که در ارتباط با دوگانه نگاه معرفت‌شناسانه و نگاه غیر معرفت‌شناسانه قرار دارند)، سه حوزه مهم و تأثیرگذار «روشن‌فکری»، «کارآفرینی اقتصادی» و «حکمرانی سیاسی» بررسی شود. بدین ترتیب ضمن آنکه تفاوت رویکردهای یادشده نسبت به این سه حوزه را نشان می‌دهیم، با بدیل‌های غیر معرفت‌شناختی آنها نیز آشنا خواهیم شد. اهمیت تفاوت رویکردهای استعلایی و درون‌ماندگار برای ما در گام دوم مقاله بیشتر آشکار خواهد شد. در این گام، نسل دهه هشتاد با توجه به ویژگی‌های منحصربه‌فردش به عنوان نقطه عطفی در تاریخ ایران در نظر گرفته می‌شود؛ زیرا این نسل می‌تواند زمینه را برای گسست از رویکردهای غالب معرفتی به حوزه‌های روشن‌فکری، کارآفرینی اقتصادی و حکمرانی سیاسی فراهم کند. به تعبیر دیگر، با توجه به ویژگی‌های نسل دهه هشتاد، رویکردهای مسلط معرفت‌شناسانه و استعلایی به تدریج جای خود را به رویکردهای غیر معرفت‌شناسانه خواهد داد؛ جایگزینی‌ای که تبعات نظری و عملی فراوانی را می‌تواند به همراه داشته باشد.

1. Transcendental
2. Immanent

در نوشتار پیش روی برای اثبات این مدعا که با در نظر گرفتن ویژگی‌های نسل دهه هشتاد شاهد تسلط رویکردهای غیر معرفت‌شناسانه در حوزه‌های سه‌گانه یادشده خواهیم بود، ابتدا با محوریت فضای مجازی به ویژگی‌های نسل دهه هشتاد اشاره می‌شود، سپس رویکردهای دوگانه معرفت‌شناختی/ غیر معرفت‌شناختی بر اساس مفاهیم دوگانه استعلایی و درون‌ماندگار توضیح داده خواهد شد و در ادامه، ضمن آنکه ردپای این دوگانه‌ها در حوزه‌های روشن‌فکری، کارآفرینی اقتصادی و حکمرانی سیاسی بررسی خواهد شد، به تناسب رویکردهای غیر معرفت‌شناختی (درون‌ماندگار) با ویژگی‌های نسل دهه هشتاد نیز می‌پردازیم.

چارچوب نظری: رویکردهای معرفت‌شناسانه (استعلایی) و غیر معرفت‌شناسانه (درون‌ماندگار)

در این پژوهش از سه جفت مفهومی که عبارتند از «روشن‌فکر عام»^۱ و «روشن‌فکر خاص»^۲، «کارآفرین سنتی»^۳ و «کارآفرین زنجیره‌ای (اقتصاد استارت‌آپی)»^۴ و «حکومت قانون»^۵ و «حکومت‌مندی»^۶ استفاده می‌شود. برای درک تفاوت‌های مفاهیم دوگانه یادشده ضروری است که جایگاه آنها ذیل دو نوع رویکرد یعنی «رویکرد معرفت‌شناسانه» و «رویکرد غیر معرفت‌شناسانه» و دو نوع روش یعنی «روش استعلایی» و «روش درون‌ماندگار» فهمیده شود. بنابراین ابتدا توضیحی کوتاه درباره این دو گونه نقد و روش ارائه می‌شود و سپس به تشریح مفاهیم یادشده خواهیم پرداخت.

رویکرد معرفت‌شناسانه همسو با روش استعلایی

در رویکرد معرفت‌شناسانه که همسو با روش استعلایی^(۱) است، تحلیل‌ها بر مفاهیمی استوار می‌شود که مبنای نقد یا کار تحقیقی را شکل می‌دهد. برای مثال وقتی شما یک پدیدارشناس در معنای هوسرلی هستید، برای انجام کار تحقیقی یا ارائه تحلیلی

-
1. universal intellectual
 2. specific intellectual
 3. traditional entrepreneurship
 4. serial entrepreneurship (startup economy)
 5. The Rule of Law
 6. governmentality

پدیدارشناسانه، باید مفاهیمی مانند اپوخه، روی‌آوری یا زیست‌جهان را بدیهی در نظر بگیرید و آنها را مبنای تحلیل خود قرار دهید. برای نمونه در این روش، دربارهٔ این گزارهٔ بدیهی نمی‌توان شک کرد: «انسان‌ها درون «زیست‌جهان» با یکدیگر زندگی می‌کنند». در نتیجه فهم درست، فهمی است که بر این مبنای استعلایی استوار باشد و باید هنگام انجام تحلیل یا نقد معرفت‌شناختی، این مفاهیم استعلایی را روی روابط انسانی بیندازیم.

به عبارت دیگر در تحلیل‌های استعلایی، ساختار شناختی، مفروض است و بر اساس این ساختار شناخت به بررسی حقیقت می‌پردازیم. این همان چیزی است که فوکو هنگام تمایز تاریخ علم و تبارشناسی دانش به آن اشاره می‌کند. او در این باره می‌گوید: «تفاوت بین آنچه می‌توان تاریخ علوم نامید و تبارشناسی دانش‌ها، این است که تاریخ علوم اساساً در محور کلی شناخت - حقیقت^۱ جای گرفته و این محور حداقل از ساختار شناخت شروع می‌شود و به خواست حقیقت منتهی می‌شود» (فوکو، ۱۳۹۰: ۲۴۳). در مقابل «فوکو وجود انسانی را به‌مثابه «اثر هنری» درک می‌کند تا آن را از ادعای اعتبار کلی شناخت علمی (انسانی) جدا کند. هدف این عمل این است که انسان‌ها را از قید این تکلیف رها سازد که خود را به‌مثابهٔ سیستمی از اعمال بدون زمان و قوانین مردم‌شناسی بشناسند که تابع هنجارهای دستوری و اوامر رفتاری است» (لمکه، ۱۳۹۲: ۳۴۳).

اولین و مهم‌ترین دستاورد رویکرد معرفت‌شناسانه، نگاهی استعلایی به انسان (سوژه) است. یعنی انسان‌ها می‌توانند از زیست خود منفک شوند و به‌مثابهٔ معرفت‌شناسان، رویکردهای صحیح در روابط انسانی را کشف و سپس در قالب روش‌شناسی ارائه کنند. نکتهٔ مهم دیگری که باید به آن اشاره کرد این است که در پس نقد معرفت‌شناختی و روش استعلایی، مفروض مهمی نهفته است: «هستی مبتنی بر روابط علی و معلولی است، به طوری که معرفت‌شناسان می‌توانند این روابط را کشف کنند». برای مثال در گزارهٔ معرفت‌شناختی «انسان‌ها درون طبقات یا زیست‌جهان با یکدیگر زندگی می‌کنند»، یک رابطهٔ علی مستتر است: «بی‌توجهی به مفهوم طبقه یا زیست‌جهان، علت مشکلات ما در سطح نظریهٔ سیاسی است».

همان‌گونه که گفته شد، در این پژوهش از سه جفت مفهومی بهره خواهیم برد که باید در چارچوب روش‌های استعلایی و درون‌ماندگار فهمیده شوند. «روشن‌فکر عام»، «کارآفرینی سنتی» و «حکومت قانون» ذیل رویکرد معرفت‌شناسانه و روش استعلایی قرار می‌گیرند، زیرا در آنها، قوانین کلی و جهان‌شمولی که مبتنی بر روابط علی و معلولی خاصی هستند، حوزه «درست» یا «نادرست» را تعیین کرده، به عنوان راهنمای فعالیت یا نقشه‌راهی که باید پیموده شود، به سوژه‌ها عرضه می‌شود. بنابراین از این منظر با سوژه‌های حقوقی/ معرفتی مواجه‌ایم که سوژه‌منقاد دستگاه معرفتی خاصی هستند و بر اساس آن می‌اندیشند. در ادامه و در خلال بحث به این نکته بیشتر خواهیم پرداخت.

رویکرد غیر معرفت‌شناسانه همسو با روش درون‌ماندگار

درون‌ماندگاری در تقابل با استعلا از میدان نیروهای تفکیک‌ناپذیری سخن می‌گوید که در آن هیچ تفکیک وجودی و جوهری امکان‌پذیر نیست، مگر برای بازتولید کارکردی. یعنی انسان نمی‌تواند بدون درگیری‌های زیستی‌اش، فهم و ادراکی داشته باشد. اصولاً هیچ چیزی از چیز دیگر قابل تفکیک نیست و انسان‌ها چنین آگاهی و شأنی برای بیان چنین تفکیک‌هایی ندارند، زیرا در این روش، مفاهیم کارکردی می‌شوند.

به عبارت دیگر در زیست‌درون‌ماندگار، هیچ‌چیز نمی‌تواند بیرون از زیست‌درون‌ماندگار تولید کند؛ یعنی در قلمرو جداگانه استعلایی قرار داشته باشد و به صورت غیر کارکردی تبیین کند. همان‌گونه که دلوز درباره آثار کافکا نشان می‌دهد که: «در این آثار، همه چیز درون‌ماندگار است و هیچ چیز در یک سطح ترانساندانس از واقعیت رخ نمی‌دهد» (دلوز و گوتاری، ۱۳۹۱: ۱۳۱)؛ و همان‌گونه که فوکو در مقاله «نیچه، فروید، مارکس» به این نکته بسیار مهم اشاره می‌کند که مارکس نیز در کتاب «سرمایه» به دنبال نشان دادن این نکته است که هیچ مفهوم عمیقی برای تحلیل سرمایه‌داری وجود ندارد و صرفاً باید در سطح روابط نیروها، مفهوم‌سازی‌های عمیق بورژوازی را فهم کرد؛ عمق‌هایی که چیزی جز مچاله کردن سطح نیستند و بنابراین برای کارکردی ممکن شده‌اند. بدین معنا برای فوکو، مارکس یک تبارشناس است. فوکو در این باره می‌گوید: «مارکس در ابتدای سرمایه توضیح می‌دهد که چگونه برخلاف پرسئوس، او باید در مه فرو رود تا به واقع نشان دهد که نه هیولاهایی وجود دارند، نه معماهایی عمیق؛ زیرا

تمام آن عمقی که در مفهوم‌سازی بورژوازی از پول، سرمایه، ارزش و غیره وجود دارد، در واقع چیزی جز سطحی‌گری نیست» (فوکو، ۱۳۹۱: ۱۳).

بنابراین در تقابل با ایدئالیسم و روش استعلایی باید گفت که ایده‌ها به تجربه نظم نمی‌بخشند؛ ایده‌ها پیامد تجربه و زیست درون‌ماندگارند. به بیان فوکو، ما در اندیشه و تحلیل سیاسی، هنوز سر پادشاه را قطع نکرده‌ایم: «باید تلاش کنیم که سازوکارهای قدرت را در همین عرصهٔ مناسبات نیرو تحلیل کنیم. بدین ترتیب از آن نظام حاکمیت-قانون که برای مدت‌های بسیار مدید اندیشه سیاسی را مجذوب خود کرده است، رها خواهیم شد... شاید باید گامی فراتر بگذاریم و از شخصیت پادشاه بگذریم و سازوکارهای قدرت را بر مبنای استراتژی ذاتی مناسبات نیرو رمزگشایی کنیم» (همان، ۱۳۸۳: ۱۱۲-۱۱۳).

با توجه به آنچه گفته شد، در روش درون‌ماندگار، هیچ مفهومی با روابط انسانی این‌همان نمی‌شود، زیرا ما فقط در تائی^۱ [اسیر کردن در چیزی] وجود داریم؛ یعنی در اندماج^۲ آنچه از آن می‌آییم (کارلایل، ۱۴۰۰: ۸۵). بنابراین تبارشناس، «زندگی و هر فردیت زنده را بر مبنای نسبت پیچیدهٔ بین تندی‌های تفاوت‌گذار، بین کاهش سرعت [شتاب منفی] و شتاب ذرات است که می‌فهمد و نه بر اساس یک فرم یا رشد و توسعهٔ فرم» (دلوز، ۱۳۹۲: ۱۳۴). بنابراین این سطح از تمایز و تفاوت اثرگذاری‌ها و اثرپذیری‌ها، زیست‌های درون‌ماندگار را شکل می‌دهد. به تعبیر دلوز، این سطح، فراکتال (برخال) است (Deleuze & Guattari, 1994: 36). منظور از فراکتال در هندسه، شکلی است که بر اساس تکرار، تفاوت و تمایز یک واحد خاص ممکن شده است. به عبارت دیگر فراکتال، ساختاری هندسی است که با بزرگ کردن هر بخش از این ساختار به نسبت معین، همان ساختار نخستین به دست آید. بنابراین منظور از فراکتال بودن درون‌ماندگاری، تأکید بر تکرار و تفاوت اثرگذاری‌ها و اثرپذیری‌هاست که زندگی‌ها و تجربه‌های مختلف را شکل می‌دهد.

برخلاف «روشن‌فکر عام»، «کارآفرینی سنتی» و «حکومت قانون» که باید آنها را در چارچوب روش استعلایی فهم کرد، «روشن‌فکر خاص»، «کارآفرینی زنجیره‌ای» و

1. contemplation
2. contraction

«حکومت‌مندی» مرتبط با روش درون‌ماندگاران و باید در چارچوبی فهمیده شوند که زندگی را به منزله یک صفحه درون‌ماندگاری و اثرات تفکیک‌ناپذیر نیروها در نظر می‌گیرد. به بیان دیگر آنچه روشن‌فکری خاص، کارآفرینی زنجیره‌ای و حکومت‌مندی را در کنار هم قرار می‌دهد، رویکردهای غیر معرفت‌شناسانه آنهاست؛ به طوری که آنها در زیست درون‌ماندگار خود، نه به عنوان سوژه‌های حقوقی/ معرفتی، بلکه به منزله سوژه‌های اخلاقی (اتیکال^۱) رفتار می‌کنند. این موضوع در متن پژوهش در ارتباط با ویژگی‌های نسل دهه هشتاد بیشتر بررسی و تحلیل خواهد شد.

ویژگی‌های هویتی نسل دهه هشتاد: امتناع‌گری، کنجکاوی و حرکت سیال میان موضوعات و ایده‌های مختلف

در دهه هشتاد با رشد روزافزون فضا و پاتوق‌های مجازی در میان نسل جوان، شاهد شکل‌گیری نسل جدیدی هستیم که یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های هویتی آنها، قدرت امتناع، کنجکاوی و حرکت سیال میان موضوعات و ایده‌های مختلف است. نسل دهه هشتاد به واسطه رشد در فضای مجازی، نسلی است که از ابتدا با مقاومت، زودگذر بودن و امتناع کردن آشناست. آنها بلافاصله هنگام مواجه شدن با هر چیز عمیقی، آن را به موضوعی سطحی و زودگذر درون فضای مجازی بدل می‌کنند. پیش از بسط بیشتر این موضوع، ضروری است کمی درباره ویژگی‌های فضای مجازی تأمل کنیم. فضای مجازی به واسطه ویژگی‌های ابرمتنی، ابرشبکه‌ای کنش‌تعاملی، تمرکززدایی قدرت و امکان ایجاد هویت‌های مجازی، بستر مناسبی برای تولید حاد واقعیت و به تبع آن، سوژه‌های امتناع‌گر، کنجکاو و سیال است؛ سوژه‌هایی که عمق‌های استعلایی و معرفت‌شناختی را یا به سادگی نمی‌پذیرند یا در صورت پذیرفتن، چنین عمق‌هایی معمولاً عمر کوتاهی دارند و پس از مدتی به واسطه هجوم کامنت‌های مختلف از سوی هویت‌های ناشناس به چالش کشیده می‌شوند و از یادها می‌روند.

به عبارت دقیق‌تر، یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های فضای مجازی، تمرکززدایی قدرت درون آن است که این تمرکززدایی از طریق امکان دستیابی به هویت مجازی و ناشناس

امکان پذیر می‌شود. اهمیت این ویژگی را دیوید هولمس جامعه‌شناس، چنین بیان می‌کند: «از بین تحولات بی‌شمار تکنولوژیکی و فرهنگی که امروزه در حال اتفاق افتادن است، یکی از آنها شاید محسوس‌ترین فرصت را برای فهم معمای غیر قابل حل سیاسی و اخلاقی جامعه معاصر ایجاد کرده است. آمدن واقعیت مجازی و ارتباطات مجازی، هر دو به عنوان استعاره‌هایی برای فرآیندهای فرهنگی وسیع‌تر و به عنوان مفاهیم مادی شروع به قاب کردن جسم انسان و ارتباطات انسان کرده‌اند» (Holmes, 1997: 1)؛ «جان پری بارلو»^۱ معتقد است که قلمرو الکترونیک، دنیایی است که همه جا هست و هیچ جا نیست. اما حتماً آنجایی نیست که بدن‌هایمان هستند (دریفوس، ۱۳۸۹: ۷). بنابراین می‌توان گفت که مفهوم دسترس‌پذیری در قلب فضای مجازی قرار دارد. این دسترس‌پذیری با کاتالیزوری به نام امکان دستیابی به هویت ناشناس و مجازی تسهیل می‌شود. همان‌گونه که «مارک پاستر» در کتاب «عصر دوم رسانه‌ها» بیان می‌کند: «غریبه‌ها در اینجا بدون حضور جسم یا صدایی بیگانه، فقط از طریق نشانه‌هایی که از یکی به دیگری انتقال می‌یابد، با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند. از آن گذشته در این صحنه‌ها، نمایش اخبار، نام‌های مستعار یا القاب نیز به کار برده می‌شود، افراد از نام خود استفاده نمی‌کنند و می‌توانند به آسانی هر یک از خصوصیات خود را پنهان دارند» (پاستر، ۱۳۷۷: ۱۲۳).

بنابراین تمرکززدایی از قدرت و امکان تجمع میکروفیزیک‌های قدرت (سوژه‌هایی که به دلیل داشتن هویت مجازی از کنشگری فعالی نیز برخوردارند) در کنار ویژگی ابررسانه‌ای فضای مجازی موجب می‌شود تا عمق‌های معرفتی و روابط علی و معلولی نه‌تنها مدام در معرض تمسخر و سطحی شدن (نه نقدهای معرفت‌شناختی به ظاهر عمیق) قرار گیرند، بلکه به سرعت با هجمه اطلاعات و تفاسیر مختلف روبه‌رو و بدین ترتیب ناپدید شوند. از همین منظر است که بودریار، نقش رسانه‌ها را در کم‌رنگ شدن روابط علی و معلولی برجسته می‌کند و معتقد است که «رسانه‌ها، حوادث را در چشم‌به‌هم‌زدنی قابل مصرف می‌کنند و بلافاصله آنها را فراموش‌پذیر می‌سازند؛ زیرا آدمی به گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر به سوی اطلاعات جدید یا تفسیرهای بیشتر پیش می‌رود. با حرکت رویدادها با سرعتی که بیشتر سرعت نور به نظر می‌رسد (بسیار

سریع‌تر از سایه‌هایشان)، جهت و معنای رابطه علت و معلولی در کثرت پایان‌ناپذیر پیوندها و استدلال‌ها گم می‌شود؛ زیرا رسانه به طرز دیوانه‌واری از «تحریف‌ها» و تفسیرها تغذیه می‌کند. در این انفجار مباحثات، جایی که بهترین تفسیر چیزی جز تفسیری که سریع‌تر به کار آید به نظر نمی‌رسد، خود واقعیت رویداد ناپدید می‌شود و مخاطب با وانموده‌های تکراری و جرح و تعدیل‌شده تنها باقی می‌ماند» (ملپاس، ۱۳۸۹: ۱۰۸).

در تحلیل نهایی باید گفت که با دستیابی به هویت مجازی، فرد یکپارچگی خود را از دست می‌دهد و در عین حال فرصت‌های فراوانی را برای ابراز وجود، تحقق اهداف شخصی، ایفای نقش‌ها و تجربه احساساتی که در زندگی واقعی برایش در دسترس نیستند، به دست می‌آورد. لذت زیستن در چنین فضایی باعث می‌شود که نخست نسل دهه هشتادی، جاه‌طلبانه خواست همواره «آنلاین بودن»^۱ را داشته باشد و دیگر اینکه ترس از دست دادن یک پیام یا پُست جدید دائماً او را مضطرب و نگران نگه دارد. دقیقاً به همین دلیل است که نسل جدید، خلق و خویی کنترل‌ناپذیر دارد (Soldatova & Pogorelov, 2018: 107). بنابراین نسل‌های کنترل‌ناپذیر، جاه‌طلب و مضطرب دهه هشتاد و پس از آن، که هویتشان را از کنجکاوی، امتناع‌گری و حرکت سیال میان ایده‌های متنوع و متضاد می‌گیرند، هم محصول رسانه‌ها و فضای مجازی‌اند و هم سوژه‌های ایده‌آل این فضا هستند؛ سوژه‌هایی که از رهگذر کنجکاوی و امتناع و با هدف ابراز وجود لحظه‌ای، هر لحظه به شکلی درمی‌آیند و هر روز استدلال‌های متفاوتی ارائه می‌کنند. چنین سوژه‌هایی نمی‌توانند مخاطبان مناسبی برای مباحث عمیق روشن‌فکران (سوژه‌های حقوقی/ معرفتی) باشند، زیرا در فضایی رشد می‌کنند که مشخصه بارز هویتشان را کنجکاوی، امتناع و حرکت مدام میان ایده‌های مختلف، متنوع و متضاد شکل می‌دهد. برای سوژه‌هایی که فضای مجازی هویتشان را می‌سازد، اینکه جامعه مدنی چیست، عدالت چگونه مستقر می‌شود، گفت‌وگوی ارتباطی درخور چگونه شکل می‌گیرد، مردم‌سالاری دینی چگونه محقق می‌شود و مباحثی از این دست که در حوزه مباحث عمیق معرفتی جای می‌گیرند و نیازمند تفکر چندین‌ساله‌اند، یا موضوعیتی ندارد یا اگر هم دارد، برای پاسخ به آنها کار فکری معرفت‌شناسانه چندین‌ساله احتیاج

نیست. این مسائل از آن جهت موضوعیت دارند که موارد جذابی برای کنجکاوی، امتناع و حرکت سیال میان ایده‌هایند. مسائل یادشده می‌توانند موضوعات مناسبی برای جذب مخاطب در فضای مجازی باشند، در صورتی که بتوان همواره به گونه‌ای نامتعارف و بحث‌برانگیز مطرحشان کرد و روی یک ایده خاص درباب آنها نماند.

برای پرداختن به این موضوع که عمق‌های معرفتی در میان نسل دهه هشتاد، کارآمدی خود را بیش از پیش از دست داده‌اند و نسل یادشده، نقطه عطفی برای حوزه‌های مورد مطالعه این نوشتار یعنی «روشن‌فکری»، «کارآفرینی» و «حکمرانی سیاسی» به شمار می‌رود (زیرا ویژگی‌های این نسل باعث می‌شود تا در این حوزه‌ها شاهد غلبه و تسلط رویکردهای غیر معرفت‌شناسانه و غیر دانشگاهی باشیم)، ضروری است که در ادامه، توضیح مختصری در باب تفاوت رویکردهای معرفت‌شناسانه (استعلایی) و غیر معرفت‌شناسانه (درون‌ماندگار) داده شود و سپس بر مبنای این تفاوت، جایگاه «روشن‌فکری» و «کارآفرینی» و در نهایت «حکمرانی سیاسی» در مختصات فکری و رفتاری نسل دهه هشتاد بررسی شود.

جایگاه «روشن‌فکری» و «کارآفرینی اقتصادی» در مختصات فکری و رفتاری نسل دهه هشتاد

در این بخش از مقاله به بررسی جایگاه روشن‌فکری و کارآفرینی اقتصادی در مختصات فکری و رفتاری نسل دهه هشتاد خواهیم پرداخت. بر مبنای چارچوب مفهومی اتخاذشده یعنی روش استعلایی که نتیجه منطقی آن، تولید دستگاه‌های معرفتی است و روش درون‌ماندگار که نه در پی تفسیری معرفت‌شناسانه از ابژه‌های مورد مطالعه، بلکه به دنبال تولید نیروی ابهام‌آمیزی است که کنش ادراک را به تعویق اندازد و بدین ترتیب سوژه‌ها را به سرحدات امتناع و کنجکاوی و ابداع رهنمون سازد، می‌توان از دو رویکرد به روشن‌فکری و دو رویکرد کارآفرینی اقتصادی مختلف سخن گفت.

«روشن‌فکر عام» که بر اساس روش استعلایی به دنبال شناخت معرفت‌شناسانه از پدیده‌هاست و «روشن‌فکر خاص» که نه به عنوان پیشگو و هدایت‌کننده، بلکه به منزله فردی عمل می‌کند که در حوزه‌های خردتر در پی تغییر خطوط متصل‌کننده قدرت از

رهگذر به پرسش کشیدن بدیهیات است. این تفاوت رویکردی را می‌توان در حوزه کارآفرینی اقتصادی نیز مشاهده کرد. در این راستا از یکسو با کارآفرین اقتصادی سنتی مواجه‌ایم که بر اساس قوانین عمومی، جهان‌شمول و معرفت‌شناختی توسعه اقتصادی در پی ایجاد و گسترش کسب‌وکار اقتصادی خود است و از سوی دیگر با اقتصاد استارت‌آپی و کارآفرین زنجیره‌ای روبه‌رو می‌شویم که با رویکردی پُر ریسک، همواره مسیر سرمایه‌گذاری‌های خود را تغییر می‌دهد و نه تنها هیچ پایبندی‌ای به قوانین عمومی و جهان‌شمول اقتصادی ندارد، بلکه آنها را دست‌وپاگیر و محدودکننده نیز قلمداد می‌کند.

در ادامه ضمن تشریح دقیق‌تر دو نوع رویکرد بیان شده در حوزه‌های روشن‌فکری و کارآفرینی اقتصادی، ارتباط آنها با ویژگی‌های هویتی نسل دهه هشتاد نیز مورد مذاقه قرار خواهد گرفت، تا از این رهگذر بتوانیم در مسیر اثبات این فرضیه که نسل دهه هشتاد، بالقوه می‌تواند مخاطب مناسب و سوژه ایده‌آلی برای اقتصاد استارت‌آپی، کارآفرینان زنجیره‌ای و روشن‌فکران خاص به شمار آید، گام برداریم.

بر اساس آنچه درباره رویکرد معرفت‌شناختی (روش استعلایی) و رویکرد غیر معرفت‌شناختی (روش درون‌ماندگار) بیان شد، فهم روشن‌فکر عام و روشن‌فکر خاص مشخص‌تر می‌شود. روشن‌فکران عام، معرفت‌شناسانی‌اند که روی پروژه‌های چندین ساله یا حتی چندین دهه‌ای کار می‌کنند؛ پروژه‌هایی درباره مفاهیم به ظاهر عمیق دموکراسی، سنت و تجدد در ایران و غیره. آنها تحقیقاتشان را روی نظریه‌ها و مفاهیم بدیهی شده و استعلایی استوار می‌کنند و در نهایت به واسطه این مفاهیم، به استنتاجات علی و معلولی می‌رسند. نکته جالب توجه این است که این روشن‌فکران، ظاهراً به دلیل دستیابی به عمق مفاهیم و برخورداری از استنتاجات علی و معلولی، این حق را برای خود قائلند که به حکومت و مردم بگویند که چگونه باید رفتار کنند.

اگر آنچه را در باب زیست درون‌ماندگار و کارکردی بودن جایگاه‌ها و مفاهیم ظاهراً استعلایی گفته شد در نظر بگیریم، هیچ حق استعلایی برای روشن‌فکران عام نمی‌توان قائل شد که بر اساس روشی معرفت‌شناختی به دیگران، نحوه صحیح رفتار کردن را بیاموزند. فوکو در این باره می‌گوید: «کار روشن‌فکر این نیست که اراده سیاسی دیگران را شکل دهد؛ کار روشن‌فکر این است که از رهگذر تحلیل‌هایی که در عرصه‌های خاص

خود انجام می‌دهد، امور بدیهی و مسلم را از نو مورد پرسش و مطالعه قرار دهد، عادت‌ها و شیوه‌های عمل و اندیشیدن را متزلزل کند، آشنایی‌های پذیرفته‌شده را بزدايد، قاعده‌ها و نهادها را از نو ارزیابی کند و بر مبنای همین دوباره مسئله کردن (که در آن روشن فکر حرفه خاص روشن فکری اش را ایفا می‌کند) در شکل‌گیری اراده سیاسی (که در آن می‌بایست نقش شهروندی اش را ایفا کند) شرکت کند» (فوکو، ۱۳۹۳ الف: ۲۱۰). فوکو در جای دیگری اضافه می‌کند که «روشن‌فکران دیگر به شیوه‌ای عمومی و پندآموز، درست و واقعی برای همه» تحلیل‌هایشان را ارائه نمی‌کنند؛ بلکه امروزه روشن‌فکران روی بخش‌های خاص و نقاط دقیقی کار می‌کنند که شرایط زندگی و کار در آنها جایشان داده است. بی‌تردید چنین فعالیتی، آگاهی بسیار انضمامی و بی‌واسطه‌تری از مبارزه را به آنها داده است» (Foucault, 1980: 126).

بنابراین معیار نقد نزد روشن فکر خاص متفاوت است. او بر آن نیست تا بگوید وضع، آنگونه که هست، درست نیست؛ بلکه به دنبال آن است که بدیهی بودن شیوه‌ها و کارهایی که مورد قبول همگان واقع شده و بی‌چون‌وچرا پذیرفته شده را زیر سؤال ببرد. در نتیجه روشن فکر خاص، روشن فکری است که در حوزه‌ای محدود و خرد عمل می‌کند و با مبارزات واقعی و هر روزه خود سعی دارد تا امور بدیهی و مسلم را از نو مورد پرسش و مطالعه قرار دهد و عادت‌ها و شیوه‌های عمل و اندیشیدن را متزلزل کند (امیری و آقابابایی، ۱۳۹۶: ۱۰۰). مشاهده می‌کنیم که برای فوکو، «روشن فکر خاص» و «قیام»، از یکدیگر قابل تفکیک نیست. او در این باره می‌گوید: «به نظرم روشن فکر برای ایفای نقشی سیاسی نباید از دانش و از تخصصش خارج شود و نباید خودش را پیامبر انسانیت به طور اعم جا بزند؛ بلکه به گمانم کافی است به آنچه می‌کند و به آنچه در عملش روی می‌دهد، بنگرد. همین جاست که به تلقی‌ای از قیام می‌رسیم: این ایده که نقش روشن فکر عبارت است از نشان دادن اینکه این واقعیت که به ما مسلم و بدیهی معرفی می‌شود، در واقع چقدر سست و ناپایدار است. و به نظرم می‌رسد که فیزیک‌دان در آزمایشگاهش، مورخ آشنا با مسیحیت قرون اولیه و جامعه‌شناس مطالعه‌کننده جامعه‌ای معین، همگی می‌توانند کاملاً بر مبنای آنچه در تخصصشان و در دانششان خاص‌تر است، این نقاط ناپایدار و سست بدیهیات و امر واقعی را نشان دهند» (فوکو، ۱۴۰۰ الف: ۱۰۸).

بنابراین روشن فکر خاص نمی‌خواهد به دیگران بگوید که باید چگونه رفتار کنند. او خلق و خوی خاصی دارد که می‌توان آن را رویکردی سرحدی^۱ و ویژگی‌شماری کرد. به تعبیر فوکو، «نوعی سلوکِ عدم پذیرش مورد نظر نیست. باید از دوشیقی خارج - داخل شانه خالی کرد؛ باید در سرحدات بود» (فوکو، ۱۴۰۰: ۱۴۰). بدین جهت روشن فکر خاص، پاسخ به مسائل نمی‌دهد، بلکه مسائلی را برجسته و مسائلی را به حاشیه می‌برد تا از این طریق بدیهیات ساخته شده در ذهن مخاطب به چالش کشیده شود و بدین ترتیب حرکتی نو آغاز شود. به همین جهت است که روشن فکر خاص به ایده‌ها و تاریخ ایده‌ها نمی‌پردازد، بلکه برای او تاریخ مسئله شدن‌های امور خاص است که اهمیت دارد. به بیان دیگر از یکسو، روشن فکر خاص (برخلاف روشن فکر عام) در پی حل کردن مسائلی جهان‌شمول از رهگذر استدلال‌های کلی و روابط علی و معلولی نیست. او تغییرات خاص و لحظه‌ای را از مسیر تنظیم و بازتنظیم مسائل (نه پاسخ‌های علی و کلی به مسائل) هدف می‌گیرد تا از این طریق، تلنگری به سوژه‌های درون‌ماندگار بزند. از سوی دیگر، سوژه دهه هشتادی نیز تشنه تلنگر خوردن، بداهت‌زدایی و تغییر مسیر دادن‌های ناگهانی است و پاسخ‌های علی و معلولی و توصیه‌های معرفت‌شناختی را برنمی‌تابد. از این رو آینده جریان روشن فکری را می‌توان متعلق به روشن فکران خاص دانست. به تعبیر دیگر با در نظر گرفتن همزمان ویژگی‌های نسل دهه هشتاد و اهداف روشن فکران خاص (که به پرسش کشیدن بدیهیات زمان حال به امید خلق چشم‌اندازی نو است) می‌توان ادعا کرد در حالی که روزه‌روز معرفت‌شناسان و روشن فکران عام، منفعل تر می‌شوند و به حاشیه می‌روند، روشن فکران خاص، نفوذشان در میان نسل دهه هشتاد بیشتر می‌شود.

در واقع به دلیل رشد در فضای متناقض و متکثر فضای مجازی، بهترین آموزش ممکن به تعبیر فایربرد، یعنی ایمن‌سازی علیه تلاش‌های سیستماتیک آموزشی در هویت نسل دهه هشتادی نهادینه شده و آنها سوژه وفادار به تنها اصلی‌اند که مانع پیشرفت نمی‌شود: اصل همه چیز پیش می‌رود (Feyerabend, 1993: 14). دهه هشتادی‌ها مانند ریچارد برانسون^۲ (رئیس و بنیان‌گذار گروه شرکت‌های ویرجین، یکی

1. limit-attitude
2. Richard Branson

از موفق‌ترین شرکت‌های کارآفرین زنجیره‌ای) معتقدند که برای موفق شدن در حوزه‌ای خاص، نه تنها نیازی به دانستن مفاهیم علمی آن حوزه نیست، بلکه آنها موانعی دست‌وپاگیر بر سر راه موفقیت به شمار می‌روند. برانسون در این رابطه می‌گوید: روزی من در جلسه‌ی هیأت‌مدیره سؤالی پرسیدم: «حالا این چیزهایی که می‌گویید خوب است یا بد؟» یکی از مدیران به من اشاره کرد و از من خواست تا با او به خارج از اتاق جلسه بروم. بعد به من گفت: «ریچارد به نظرم تو هنوز حتی فرق بین خالص و ناخالص رو هم نمی‌دونی!» بهش جواب دادم: «خوب، راستش من تقریباً تمام چهل سال گذشته رو همیشه از دست این اصطلاحات فرار کردم» (برانسون، ۱۳۹۴: ۲۳). او در مصاحبه‌ای دیگر درباره موانعی که گزارش‌های علمی بر سر راه فعالیت‌های اقتصادی‌اش به وجود می‌آورند، می‌گوید: «اگر می‌خواستم برای شروع یک کسب‌وکار جدید فقط به گزارش‌های مالی حسابداریا تکیه کنم، به طور یقین تا حالا هرگز وارد کسب‌وکار خطوط هوایی نشده بودم... به طور یقین پروژه فرستادن توریست به فضا را شروع نکرده بودم و قطعاً بیشتر کسب‌وکارهایی را که دارم، نداشتم» (همان: ۲۸).

نسل جدید بیش از برانسون و هم‌نسلانش، نظام آموزشی و به‌ویژه نظام آموزشی علوم انسانی را محدودکننده می‌داند. نظام آموزشی‌ای که به تعبیر فوکو، «یادگیری را به‌مثابه امری ناخوشایند عرضه می‌کند و مردم را صرفاً با استفاده از اهدافی همچون مزایای اجتماعی حاصل از یادگیری، وادار به یادگیری می‌کند؛ مزایای اجتماعی‌ای نظیر کسب توانایی برای رقابت و به دست آوردن کار با دستمزد بالا در انتهای مسیر» (Foucault, 1996: 136). سوژه‌های دهه هشتادی همسو با ژوزف ژاکوتو، نظام آموزشی را «نظام کودن‌ساز» می‌دانند. ژاکوتو در تقابل با این نظام کودن‌ساز از روشی سخن می‌گوید که آن را رهایی فکر نامید. رهایی فکر، یک شعار بیشتر نداشت و آن این بود که همه ابنای بشر از هوشی یکسان برخوردارند و این نظام آموزشی است که آنان را به تبیین‌گر یا توضیح‌دهنده در یکسو و تبیین‌پذیر یا توضیح‌شونده در سوی دیگر تقسیم می‌کند (ثقفی، ۱۳۹۵: ۹).

مکاشفه ژاکوتو را می‌توانم جزء لاینفک زندگی نسل دهه هشتادی به شمار آورده؛

مکاشفه‌ای که چیزی نیست مگر دعوت به معکوس کردن منطق نظام تبیین‌گر. دعوت به پذیرش این امر که تبیین، چاره‌ای ضروری برای ناتوانی در فهم این موضوع نیست و بالعکس این ناتوانی، افسانه‌ای است که دریافت تبیینی از جهان را شکل داده است. تبیین‌کننده است که به ناتوان نیاز دارد و نه برعکس (ثقفی، ۱۳۹۵: ۱۰).

سوژه دهه هشتادی به دلیل امتناع‌گری، کنجکاوی و سیالیت، هویتش با مقاومت خو گرفته است و نمی‌تواند در فرآیند تبیین پدیده‌های اجتماعی، نقش ناتوان را بازی کند. بنابراین او پاسخ‌های علی و معلولی و توصیه‌های معرفت‌شناختی را که از رئوس سلسله‌مراتب اجتماعی، دانشگاهی و خانوادگی صادر می‌شود، پس می‌زند. به همین جهت است که به طور میانگین در شبانه‌روز فقط پانزده دقیقه با والدینش صحبت می‌کند (به نقل از علیرضا شریفی یزدی، عضو پژوهشکده خانواده). به بیان فایربرد، او از «پاپا متدولوژی^۱» و «ماما رشنالیتی^۲» (Feyerabend, 1978: 38) که بیانگر مسیری‌اند که باید طی شود، بیزار است. به طور کلی نسل هشتادی مدام از اینکه بر مبنای هویتی ثابت شناسایی شود، می‌گریزد. این جمله فوکو به نوعی می‌تواند بیانگر مشخصه اصلی نسل دهه هشتاد باشد: «کارِ بازرسی اوراق شناسایی را به پلیس‌ها و بوروکرات‌ها واگذار کنید و بگذارید از هویتم بگریزم. گشایشی به من نشان دهید برای رهایی از استبدادِ چهارم» (فوکو، ۱۳۹۳: ج ۷).

حال پس از درنگ روی هویت نسل دهه هشتاد و نشان دادن ناکارآمدی نظام آموزش تبیین‌کننده و معرفت‌شناسانه در توجیه و اقناع‌کنندگی آنها، فهم این موضوع که سوژه‌های دهه هشتادی مخاطبان مناسب و سوژه‌های ایده‌آلی برای اقتصاد استارت‌آپی، کارآفرینان زنجیره‌ای و روشن‌فکران خاص‌اند، ملموس‌تر خواهد شد. در ادامه برای درک بهتر این موضوع به مقایسه اجمالی میان نحوه فعالیت یک کارآفرین زنجیره‌ای و یک کارآفرین معمولی (سنتی) می‌پردازیم.

مجله اینترپرائزر در مطلبی با عنوان «پنج توصیه برای موفقیت کارآفرینان زنجیره‌ای که به یک صنعت جدید ورود می‌یابند^۳»، تفاوت میان کارآفرین زنجیره‌ای و کارآفرینان معمولی را اینگونه بیان می‌کند: «کارآفرین زنجیره‌ای، کارآفرینی است که پیوسته

1. papa methodology

2. mama rationality

3. 5 Success Tips for the Serial Entrepreneur Entering a New Industry

ایده‌های جدید می‌آورد و مشاغل جدیدی را شروع می‌کند. برخلاف کارآفرین معمولی که اغلب با ایده‌ای واحد شروع، سپس شرکت را تأسیس می‌کند و تا حصول نتیجه و تحقق ایده اولیه به آن کار ادامه می‌دهد و همچنین نقش مهمی در عملکرد روزمره شرکت ایفا می‌کند. به عبارت دقیق‌تر، کارآفرین زنجیره‌ای اغلب با ایده‌ای روبه‌رو می‌شود و کار را شروع می‌کند، اما سپس مسئولیت را به شخص دیگری می‌سپارد و به سراغ ایده جدید و سرمایه‌گذاری مخاطره‌آمیز جدیدی می‌رود. چنین کنشی در زمانی که کلیشه قدیمی «همه‌کاره و هیچ‌کاره^۱» بر روابط انسانی حاکم بود، کنش بسیار بدی تلقی می‌شد، اما به نظر می‌رسد قرن بیست‌ویکم به «قرن همه‌کاره‌ها و هیچ‌کاره‌ها» تبدیل شده است» (ر.ک: Samuelson, 2018).

برای درک بهتر جایگاه و عملکرد کارآفرین زنجیره‌ای، اشاره به مفهوم «نوآوری باز^۲» که اولین بار از سوی «هنری چسبرو^۳» در کتاب «نوآوری باز: الزامی جدید برای ایجاد و سود بردن از فناوری^۴» به کار برده شد، خالی از لطف نیست. منظور از نوآوری باز این است که ایده‌های باارزش می‌توانند از داخل یا خارج از شرکت بیایند. در این حالت، شرکت‌ها می‌توانند و باید از ایده‌های بیرونی، علاوه بر ایده‌های درونی و از مسیرهای درونی و بیرونی به بازار، در مسیر پیشبرد فناوری‌های خود استفاده کنند. نوآوری باز، ایده‌های درونی و بیرونی را درهم می‌آمیزد تا سامانه‌ای بنا شود که الزامات آن را یک مدل کسب‌وکار تعریف می‌کند (چسبرو، ۱۳۹۰: ۹-۱۰).

به بیان دقیق‌تر امروز، دوره پژوهش و توسعه درونی و متمرکز در بسیاری از صنایع به پایان رسیده است. دانش مفید در بسیاری از صنایع فراگیر است و باید ایده‌ها را زود به کار گرفت تا مبادا از دست بروند. عواملی از این‌دست، پارادایم نوین نوآوری باز را بنیان نهادند که در کنار پژوهش و توسعه درونی به پیشباز دانش و ایده‌های بیرونی می‌رود و به دیگر شرکت‌ها هم اجازه می‌دهد از ایده‌های درونی بلااستفاده بهره‌مند شوند. این رویکرد به ارزش‌آفرینی و تصاحب بخشی از آن ارزش، راه‌هایی نوین

1. Jack of all trades is master of none

2. Open innovation

3. Henry Chesbrough

4. Open Innovation: The New Imperative for Creating and Profiting from Technology

می‌گشاید و هم‌زمان چالش‌هایی تازه نیز در پی دارد. شرکت‌ها برای افزایش شانس پیروزی خود در کارزار نوآوری، چاره‌ای جز پیروی از رویکردی بازتر به نوآوری ندارند (باقری‌زاده، ۱۳۹۰: ۹۶). مشاهده می‌کنیم که استراتژی نوآوری باز نه تنها انگیزه و امکانات زیادی برای کارآفرینان زنجیره‌ای ایجاد می‌کند، بلکه موجب می‌شود که آنها فرصت‌های تجاری را همواره شناسایی کنند (Joseph Yun et al, 2019: 1).

بنابراین با در نظر گرفتن نسلی که ویژگی‌های اصلی آنها، کنجکاوی، امتناع‌گری و حرکت مدام میان ایده‌های مختلف، متنوع و متضاد است و برخلاف نسل‌های پیش از خود، علاقه‌ای به دستگاه‌های معرفتی و اساتید معرفت‌شناسی که بر اساس یک ایده واحد و یک چارچوب نظری ظاهراً عمیق به تحلیل همه پدیده‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی می‌پردازند، ندارد، فعالان عرصه‌های اقتصادی باید در روش و نحوه فعالیتشان با دقت بیشتری عمل کنند تا دچار سرنوشت روشن‌فکران عام نشوند؛ سرنوشت انفعال و غر زدن که از پابندی به ایده‌ها و نقدهای عمیق معرفت‌شناختی‌ای می‌آید که برای مخاطبان دهه هشتادی، تاریخ‌های مصرفشان به زودی می‌گذرد و با گذشتن تاریخ‌های مصرف، ایده‌ها و نقدهای معرفتی به تدریج غر زدن‌های استعلایی فهمیده می‌شوند.

در تحلیل نهایی، قری که به تعبیر ساموئلسون، قرن سوژه‌های همه‌کاره و هیچ‌کاره است، همان‌قدر که در عرصه اقتصادی نیازمند کارآفرینان زنجیره‌ای و اقتصاد استارت‌آپی است، در عرصه اجتماعی، فرهنگی و سیاسی نیز نیازمند روشن‌فکران خاص است. به بیان دیگر، نیازمند خطر، حرکت مدام میان ایده‌ها، کنار گذاشتن سلسله‌مراتب‌هایی که از روش‌های معرفتی می‌آیند (سلسله‌مراتب‌هایی نظیر استاد-دانشجویی)، کنجکاوی و ابداعات زودگذر، نگاه کارکردی به مفاهیم و نهادها (در مقابل نگاه استعلایی و معرفتی)، بهره‌گیری از ادبیات گزین‌گویانه و تلنگرزنده (به جای تحلیل‌های ظاهراً عمیق معرفتی) و در یک کلام جایگزینی نگاه استراتژیک‌محوری که مدام در جست‌وجوی ابداع، تنظیم و بازتنظیم مسائل است با روش معرفت‌شناختی‌ای که پس از حادث شدن مسائل به دنبال ارزش‌گذاری و پاسخ به آنها از طریق بیان روابط علی و معلولی می‌گردد.

«حکمرانی سیاسی» در مختصات فکری و رفتاری نسل دهه هشتاد: ناکارآمدی حکومت قانون و ضرورت حکومت بر اساس اخلاق درون‌ماندگار و اراده‌های سیاسی (حکومت‌مندی زیبایی‌شناسانه)

آنچه تاکنون گفته شد، ناظر بر افول مباحث معرفت‌شناختی، استدلال‌های علی و معلولی، نهاد دانشگاه و به تبع آن مباحث به ظاهر عمیق اساتید معرفت‌شناس و روشن‌فکران عام (حداقل در حوزه علوم انسانی) در میان نسل دهه هشتاد است که به دلیل برخوردار بودن از هویت امتناع‌گر، کنجکاو و سیال نمی‌توانند مخاطب تلمذکننده‌ای باشند. با وجود این، این مخاطبان کنجکاو و امتناع‌گر به طور بالقوه می‌توانند سوژه مناسبی برای نوع دیگری از روشن‌فکران که فوکو آنها را روشن‌فکران خاص می‌نامد و نوع دیگری از کارآفرینی اقتصادی که همسو با اقتصاد استارت‌آپی و کارآفرینی زنجیره‌ای است، به شمار آیند.

امکان ارتباط بالقوه روشن‌فکران خاص و کارآفرینی زنجیره‌ای با نسل دهه هشتاد و افول و انفعال روشن‌فکران عام و کارآفرینی سنتی یک سوی ماجراست. سوی دیگر ماجرا این است که چگونه می‌توان نه تنها بر این هویت‌های متفاوت، امتناع‌گر و کنجکاو حکومت کرد، بلکه از امکانات و پتانسیل‌های این نسل در امر حکومت‌داری بهره برد. حکومت‌داری موفق و کارآمد بر سوژه‌های دهه هشتاد است که مدام از رهگذر امتناع و کنجکاو و حرکت‌های تصادفی در انتظار تجربه مسائل نو هستند، نمی‌توانند از مسیر رفتار مطابق قوانین یا سنت‌ها محقق شود. برای فهم بهتر این موضوع، تفاوتی که فوکو با محوریت هرمنوتیک سوژه میان حکومت‌مندی در مسیحیت و حکومت‌مندی اخلاقی در یونان و روم باستان می‌گذارد، می‌تواند راهگشا باشد.

از نظر فوکو، در یونان و روم باستان، هرمنوتیک سوژه وجود ندارد. در نتیجه هرمنوتیک سوژه «ابداعی» نوعاً مسیحی است. در واقع در بطن مکاتب فلسفی باستان اجبار به گفتن حقیقت درباره خود، جایگاهی نسبتاً کم‌اهمیت و ناچیز داشت؛ چون هدف این مکاتب، بیشتر دگرگون کردن فرد بود؛ دگرگونی از طریق فعال‌سازی مجموعه‌ای از تعالیم درون فرد به منظور ارشاد رفتار او در تمامی وضعیت‌های زندگی و امکان رسیدن به شماری از اهداف: تسلط بر خود، آرامش روح، پاکی و خلوص بدن و

روح و قس علی‌هذا. پس کمتر بر به زبان‌آوری مرید تأکید می‌شد و بیشتر بر گفتمان مرشد تأکید می‌شد و رابطه مرید و مرشد کاملاً موقتی و برحسب مقتضیات بود. بنابراین رابطه‌ای موقتی مورد نظر بود که هدف آن، رساندن فرد هدایت‌شده به درجه‌ای از استقلال بود و به محض دستیابی به این نتیجه متوقف می‌شد. در نتیجه ضرورتی نداشت که فرد مبادرت به کاوش تحلیلی خود کند یا حقیقتی پنهانی از خود را به دیگری ارائه دهد» (کرمونه‌سی و دیگران، ۱۳۹۶: ۲۳).

بنابراین برخلاف زهد راهبانه مسیحی که مبتنی بر قوانین بود، امساک در زهد زیبایی‌شناسانه مبتنی بر انباشت نیرو و قدرت بود. به عبارت دیگر روشی مبارزه‌جویانه در یونان باستان نسبت به ساختن خود، پیرامون سامانه لذت‌ها وجود داشت: «کردار اخلاقی درباره لذت، نبردی برای قدرت بود» (Foucault, 1990: 66) که هیچ‌گونه موضع و رابطه انفعالی را که از قانون خاصی بیاید برنمی‌تابید. برای مثال، افرودیسیا^۱ برای یونانیان باستان، فعالیت و انرژی جنسی بود که فی‌نفسه هیچ ارزش مثبت و منفی ندارد که بتواند بر اساس آن، خود را به شکل قاعده و قانون دریاورد؛ بلکه نحوه شکل‌دهی و سبک‌بخشی به فعالیت‌ها و انرژی‌های جنسی بود. همچنین فوکو در «مراقبت از خود» به سراغ رواقیون می‌رود و نشان می‌دهد که امساک و پرهیز نزد رواقیون، تمرینی برای توانمند ساختن سوژه بود: «قبل رسیدن شرایط بحرانی اگر می‌خواهی نیرو و مردی داشته باشی که برای پیکار آماده باشد و نگریزد، باید او را تمرین دهی» (Foucault, 1986: 59). در نتیجه از نظر فوکو در یونان باستان، ممنوعیت‌ها از جنس اخلاق، هنر زیستن و تکنیک زندگی بود تا قانون.

در واقع آنچه فوکو در زهد زیبایی‌شناسانه جهان باستان جست‌وجو می‌کند، یک «اخلاق درون‌ماندگار» است. فردریک گرو^۲ در ضمیمه‌ای که بر «هرمنوتیک سوژه» نوشته است، چنین می‌گوید: «آنچه فوکو در اندیشه باستان می‌یابد، ایده وارد کردن یک نظم در زندگی شخص است؛ اما نظمی درون‌ماندگار که نه از طریق ارزش‌های استعلایی حمایت می‌شود و نه به شکل بیرونی به واسطه هنجارهای اجتماعی مشروط و مقید

1. Aphrodisia
2. Frederic Gros

می‌شود: اخلاق یونانی بر مسائل انتخاب شخصی، زیبایی‌شناسی زیستن متمرکز می‌شود (دانیالی، ۱۳۹۳: ۲۲۴). فوکو در این باره می‌گوید: «دانستن این نکته مدنظم بود که چگونه هر فرد، زندگی شخصی خود را اداره می‌کند تا به آن زیباترین شکل ممکن را (در چشم دیگران، در چشم خود و در چشم نسل‌های آینده تا برایشان الگو و سرمشق باشد) دهد. این همان چیزی است که من تلاش کردم بازسازی کنم. یعنی شکل‌گیری و توسعه نوعی کردار خود که هدف آن، خودسازیِ خویشتن در مقام سازنده زیبایی زندگی خود است» (فوکو، ۱۳۹۳ الف: ۲۰۲).

بنابراین شیوه سوژه-منقادی این است که باید زیست خود را به زیستی زیبا بدل کرد. شیوه سوژه-منقادی، شیوه‌ای زیبایی‌شناختی است (همان، ۱۳۹۱ الف: ۴۷۷) که فوکو در تفسیرش از حکومت‌مندی نئولیبرالیسم و سرمایه‌داری نیز چنین چیزی را مشاهده می‌کند؛ یعنی حرکت از قانون به سمت سوژه - منقادی زیبایی‌شناسانه: «برای سرمایه‌داری، روش‌هایی از قدرت ضرورت داشت که بتوانند نیروها، قابلیت‌ها و در کل زندگی را به حداکثر برسانند، بی‌آنکه با این حال به انقیاد درآوردن آنها را دشوارتر کنند» (همان، ۱۳۸۳: ۱۶۲).

بدیهی است که با در نظر گرفتن ویژگی‌های هویتی نسل دهه هشتاد، حکومت کردن بر اساس دستگاه معرفتی (حکومت قانون) باید جای خود را به نیرویی دهد که در زیست سوژه‌ها جریان می‌یابد و با تنظیم مسائل آنها، بیشترین بهره را از خلاقیت سوژه‌های امتناع‌گر و کنج‌کاو می‌برد تا از این طریق، مدام نظمی زیبایی‌شناسانه بتواند خود را با کمترین هزینه ممکن تنظیم و بازتولید کند. یکی از مهم‌ترین نمونه‌های حکومت‌مندی زیبایی‌شناسانه، انقلاب اسلامی ایران بود که در آن، اسلام به‌مثابه نیرویی سیاسی توانست اراده سیاسی سوژه‌های مسلمان را برای تغییر خودشان و سپس تغییر حکومتی که یکی از اهداف اصلی‌اش، پیشبرد توسعه لیبرالی در ایران بود، به کار گیرد. اسلام تجلی‌یافته در انقلاب، شباهت اندکی با یک دستگاه معرفت‌شناسانه داشت که در آن بر اساس استنتاجات علی و معلولی، دستگاه معرفتی بدیل جهت حکمرانی سیاسی برای سوژه‌های انقلابی ترسیم شده است. در واقع سوژه‌های انقلابی نه بر اساس وضوحی که از دستگاه معرفت‌شناسانه اسلامی می‌آمد، بلکه برعکس بر مبنای نیروی مبهم

اسلامی که برای آنها امکان دگرگون کردن خود و سوژه شدنشان را فراهم می‌کرد، اقدام به مقاومت علیه نظام پهلوی می‌کردند.

در ادامه با در نظر گرفتن ویژگی‌های نسل دهه هشتاد به این موضوع که بازگشت رادیکال به انقلاب اسلامی و حکومت‌مندی اسلامی (بهره‌مندی از اسلام به‌مثابه نیروی سیاسی، به جای تأکید صرف بر حکومت قانون) برای تنظیم رفتار و استفاده از خلاقیت انکارناپذیر نسل دهه هشتاد ضروری است، خواهیم پرداخت.

نسل دهه هشتاد و ضرورت بازگشت رادیکال به انقلاب اسلامی ایران

بر اساس دوگانه‌های نظری‌ای که تاکنون در باب آنها سخن گفتیم (روشن‌فکر عام/ روشن‌فکر خاص، اقتصاد سنتی/ کارآفرینی زنجیره‌ای، حکومت قانون/ حکومت‌مندی) که ناظر به دو نوع رویکرد (معرفت‌شناختی/ غیر معرفت‌شناختی) هستند، می‌توان از اسلام به‌مثابه دستگاه معرفتی^۱ و اسلام به‌مثابه نیرو^۲ سخن گفت که هر کدام در جای خود دارای اهمیت است و برای جامعه ضروری. ذیل دستگاه معرفتی اسلام، انسان‌ها بدل به سوژه‌های حقوقی/ معرفتی می‌شوند و اسلام به‌مثابه نیرو، انسان‌ها را به سوژه زیبایی‌شناختی بدل می‌کند. بدین معنا که انسان‌ها به‌واسطه نیرویی که از اسلام می‌گیرند، خود را پرورش می‌دهند و بدین ترتیب در ساخت حقیقت مشارکت می‌کنند. در حالت نخست با حکومت اسلامی مواجه‌ایم و در حالت دوم با حکومت‌مندی اسلامی. به بیان دیگر در انقلاب اسلامی با نیروی (اسلام) مواجه بودیم که باعث شد سوژه‌ها در مسیر دگرگون کردن خود گام بردارند؛ نیرویی که روحیه امتناع‌گری و کنجکاوی را در میان سوژه‌های مسلمان پخش کرد و آنها را از عمق‌های معرفت‌شناسانه مسلط در امر حکومت‌داری (لیبرالیسم و کمونیسم) دور کرد و به سرحدات دگرگون کردن خود رهنمون ساخت.

به بیان دقیق‌تر، یکی از مهم‌ترین نیروهایی که باعث شد سوژه‌ها در برابر حکومتی که داعیه‌دار مدرنیزاسیون غربی به شمار می‌رفت، بشورند و قیام کنند، اسلام بود؛ اسلامی که در زیست درون‌ماندگار سوژه‌ها جریان داشت و به‌نوعی موجب می‌شد که سوژه‌های مسلمان از خلاقیت خود، برای دگرگون کردن خودشان بهره ببرند. چنین

1. Islam As an Epistemology
2. Islam As a Force

اسلامی بیش از آنکه از نسبی معرفت‌شناسانه بیاید که نتیجه منطقی آن، «حکومت قانون» خاصی باشد، در زیستِ درون‌ماندگار سوژه‌ها حکومت‌مند بود.

بر این اساس اسلام انقلابی و حکومت‌مند در تقابل با «حکومت قانونی» قرار می‌گیرد که محصول رویکرد معرفت‌شناسانه به حکومت است. اسلام انقلابی (در سال‌های منتهی به انقلاب) به‌مثابه نیرویی اثرگذار در زیستِ درون‌ماندگار سوژه‌ها، از رهگذر دگرگون کردن آنها، حقیقت را تولید می‌کرد و دقیقاً بدین جهت حکومت‌مند بود. بنابراین در اسلام انقلابی، حقیقت نه به صورت جدلی و از پیش موجود، بلکه به گونه‌ای زیباشناختی از دلِ درگیری‌ها و ارتباطات سوژه‌هایی که به واسطه نیروی اسلام امتناع‌گر و کنجکاو در سرحدات می‌زیند، شکل می‌گیرد. از این منظر می‌توان ادعا کرد که اسلام تجلی‌یافته در مبارزات انقلابی سوژه‌های ایرانی، با وجود فقدان حکومت اسلامی، اسلامی حکومت‌مند بود، به طوری که در دگرگون ساختن نسبت‌های مردم با خودشان، نقشی اساسی را ایفا می‌کرد.

به هر ترتیب اسلام انقلابی جاری در تحولات منجر به پیروزی انقلاب اسلامی، زندگی‌ساز و رهایی‌بخش بود؛ زیرا در زیستی که به تعبیر نیچه، چیزی جز سوژه قابل اثبات نیست، در تقابل با «سوژه‌منقاداتسازی‌های حقوقی و دستگاه‌های معرفتی» قرار می‌گرفت. بنابراین با محوریت سوژگی می‌توان چنین گفت که اسلام در مبارزات سال‌های منتهی به انقلاب، جمله‌ای منفرد نمی‌نوشت که «آری گویی حیات‌گرایانه نباشد» (آلی‌یز، ۱۳۹۴: ۸۰). اسلام نقش «بدن بدون اندامی» را بازی می‌کرد که توانست مبارزه‌ای را درون سوژه‌ها و میان نیروها به راه اندازد، بدون آنکه برای سوژه‌های مبارز، ایضاح‌های مفهومی درباره مسئله «حکومت اسلامی حقیقی چیست؟» ارائه دهد^(۲). به بیان دیگر، اسلام انقلابی نه تنها قابل تقلیل به یک «کل» معرفت‌شناسانه نبود (کلی که با بازنمایی‌های معرفتی‌اش می‌تواند حقیقت‌گویی‌هایی را که همواره به واسطه دگرگون شدن‌های سوژه‌های انقلابی و در دل درگیری نیروها تولید می‌شود، از حرکت بازدارد)، بلکه نیرویی برای آری‌گویی به زندگی از رهگذر امتناع، کنجکاو و ابداع نیز به شمار می‌رفت. اسلام انقلابی بدل به سبک زندگی هنرمندانه شده بود: هنر خود^(۳). چنین اسلامی عین «حقوق بشر» بود؛ اسلامی که در برابر حکومت‌هایی که مانعی برای «قدرت

اجتماعی تفاوت» محسوب می‌شوند، می‌ایستد و نمی‌گذارد «انسان‌ها، بدل به پس‌مانده بی‌ارزش سیاست [و روابط نیروها] شوند» (Foucault, 2001: 475).

با چنین توصیفی از انقلاب اسلامی و با در نظر گرفتن ویژگی‌های نسل دهه هشتاد می‌توان نتیجه گرفت که دهه هشتادی‌ها بیش از نسل‌های قبل خود به نسل انقلابی دهه پنجاه شباهت دارند، به شرط آنکه اسلام به‌مثابه نیروی سیاسی، کنجکاوی و امتناع‌گری، آنها را بیشینه کند. هنر حکومت کردن بر نسل دهه هشتاد را می‌توان در این نکته خلاصه کرد که محدودیت‌های اسلامی باید به نیروی برای امتناع‌گری، کنجکاوی و به حرکت واداشته شدن آنها بدل شود تا در نهایت ابداع و خلاقیت دهه هشتادی‌ها، بخشی از خلاقیت نامتناهی اسلام قلمداد شود. بنابراین اسلام را نباید برای نسل دهه هشتاد به حکومت قانون یا به طور کلی به دستگاه معرفت‌شناسانه متصلی تبدیل کرد که به جای هدایت و تنظیم امتناع‌گری و کنجکاوی آنها در برابر ویژگی‌های منحصره‌فرد این نسل بایستد و بدین ترتیب مانعی جدی برای دگرگون کردن مدام آنها تصور شود.

نتیجه‌گیری

روشن‌فکران عام، نقد خود را بر مفاهیم استعلایی دستگاه‌های معرفتی استوار می‌کنند. این در حالی است که خود دستگاه معرفتی درون‌ماندگار زیستی خاص است و بنابراین برای تولید کارکردی ممکن شده است. در مقابل، روشن‌فکران خاص قرار دارند. آنها به‌نوعی تبارشناسان زمان حال هستند و بیش از هر چیز به دنبال تلنگر زدن و به چالش کشیدن بدیهیات زیست‌درون‌ماندگار خودند. روشن‌فکران خاص همواره گسستگی بالقوه‌ای را در اکنونیتشان تجربه می‌کنند و با امتناع، کنجکاوی و حرکت مدام روی این گسستگی‌های بالقوه، به دنبال ابداع چشم‌اندازی نو هستند.

بنابراین توصیف روشن‌فکر خاص از رهگذر حرکت بر گسستگی‌های بالقوه زمان حال آغاز می‌شود. فوکو در این باره می‌گوید: «کار روشن‌فکر به یک معنا عبارت است از گفتن آنچه هست و نمایاندن آن به منزله آنچه می‌تواند نباشد یا آنچه می‌تواند آنگونه که هست نباشد. از همین رو است که این نشان دادن و توصیف کردن امر واقع هرگز دارای ارزشی تجویزی به صورت «چون چنین است چنان خواهد شد» نیست و نیز از همین رو

است که به نظرم می‌رسد رو آوردن به تاریخ از آن‌رو اهمیت می‌یابد که تاریخ نشان می‌دهد آنچه هست همواره نبوده است؛ یعنی چیزهایی که به نظر ما، بدیهی‌ترین چیزها می‌رسند همواره در بستر تلاقی‌ها و اتفاق‌ها و در طول تاریخی ناپایدار و گذرا شکل گرفته‌اند. کاملاً می‌توان تاریخ آنچه عقل به منزله ضرورت خود می‌بیند یا تاریخ آنچه شکل‌های مختلف عقلانیت به منزله ضرورتشان ارائه می‌دهند نوشت و شبکه‌های احتمال‌هایی را بازیافت که این ضرورت از آنها سر برآورده است. با این همه این بدان معنا نیست که این شکل‌های عقلانیت ناعقلانی بوده‌اند، بلکه به معنای آن است که این شکل‌های عقلانیت بر پایه عمل انسانی و تاریخ انسانی استوارند و از آنجا که این شکل‌ها ساخته شده‌اند به شرط دانستن چگونگی ساخته شدنشان، می‌توانیم آنها را تجزیه کنیم» (فوکو، ۱۳۹۳: ب: ۱۳۳). این دقیقاً همان چیزی است که غالب سوژه‌های دهه هشتادی در پی آنند: تجزیه کردن بدیهیات و عقلانیت‌هایی که حکمی را در اکنونیت سوژه‌ها صادر می‌کنند.

به بیان دقیق‌تر، اغلب سوژه‌های دهه هشتادی نیز مانند روشن‌فکران خاص، گسستگی بالقوه‌ای را در اکنونیتشان تجربه می‌کنند. آنها عمدتاً از سطحی کردن عمق‌های معرفتی و نشان دادن کارکردی بودن آنها لذت می‌برند؛ اتفاقی که می‌تواند موجب افزایش مخاطبان روشن‌فکران خاص شود. بر این اساس می‌توان چنین ادعا کرد که آینده جریان روشن‌فکری در ایران پس از ۱۴۰۰ به سمت انفعال روزافزون روشن‌فکران عام و حضور پُررنگ‌تر روشن‌فکران خاص پیش خواهد رفت؛ زیرا نسل دهه هشتادی، کنجکاوانه در پی تلنگر خوردن است و روشن‌فکر خاص نیز به دنبال آن است تا به تعبیر فوکو، چیزی را بیابد که بخشی از دانش به شمار نمی‌رود، اما استحقاق آن را دارد که به بخشی از دانش بدل شود (Foucault, 1996: 133).

علاوه بر این نسل دهه هشتاد، همان‌گونه که سوژه مناسبی برای روشن‌فکران خاص است، می‌تواند فعال خلاق اقتصاد استارت‌آپی و کارآفرین زنجیره‌ای موفق نیز به شمار رود؛ زیرا آنها به راحتی قادرند مسیر سرمایه‌گذاری پُرخطر را در پیش گیرند و هر لحظه فعالیت‌های سرمایه‌ای اقتصادی خود را به جهت دیگری سوق دهند؛ فعالیت‌های اقتصادی‌ای که همسو با هویت نسل دهه هشتادی است. نباید این نکته را از نظر دور کرد که در جهانی که تغییرات با سرعت چشمگیری پیش می‌رود، سوژه‌های این نسل

نمی‌توانند به واسطه پایبندی به عمق‌های معرفتی زندگی‌شان را تنظیم کنند. بنابراین خطر کردن و حرکت‌های غیر قابل پیش‌بینی جزء لاینفک هویت دهه هشتادی‌هاست. حال با سؤالی مواجه می‌شویم: چگونه می‌توان با کم‌هزینه‌ترین شکل ممکن بر این سوژه‌ها حکومت کرد؟ در پاسخ به این پرسش باید به این نکته اشاره کرد که تنظیم و هدایت رفتار این سوژه‌های امتناع‌گر، کنجکاو و سیال نیازمند بازگشتی رادیکال به انقلاب اسلامی به‌مثابه شکلی از اختیار و اراده سیاسی است (اراده سیاسی در تقابل با حکومت قانون). به بیان دیگر، سوژه‌های دهه هشتادی (برخلاف نسل‌های پیش از خود) به عنوان نسلی که به راحتی از دستگاه‌های معرفتی و قوانین نظری و حکومتی عبور می‌کنند، باید بتوانند ذیل خلاقیت نامتناهی اسلام، امکان خلق خلاقانه خود را بیابند. به بیان صریح‌تر، تنها بدیل هدایت و تنظیم رفتار سوژه‌های دهه هشتادی که به دلیل هویت‌های امتناع‌گر، کنجکاو و سیال، از یکسو ناکارآمدی روشن‌فکران عام و اساتید دانای معرفت‌شناس و از سوی دیگر، ناکارآمدی حکومت قانون یا هرگونه حکومت مبتنی بر دستگاه‌های معرفتی را آشکار کرده‌اند، بهره‌گیری از خلاقیت نامتناهی اسلام برای نقد حقیقی است؛ نقدی که به بیان فوکو همان «فن سرپیچی اختیاری از بندگی و نافرمانی مدبّرانه» است؛ اسلامی که به جای اتکای صرف به قانون، اراده و اختیار سیاسی‌ای را می‌طلبد که بی‌وقفه در جنبش و مراقبت از خود است. اسلام تجلی‌یافته در انقلاب اسلامی، به تعبیر قمری تبریزی، نه بار سنگینی بود از گذشته و نه طرح جامع برای آینده. اسلام شیعی، چارچوبی بود که مردم در آن، امکان‌های شکل‌دهی به خود (شکل‌دهی به اراده سیاسی خود)، نقد (به معنای هنر کمتر حکومت شدن)، خلق خلاقانه و آزادانه خود از رهگذر امتناع و کنجکاوی (نه ارجاع صرف به سوژه پیشینی یا استعلایی) و سرپیچی مختارانه را می‌یافتند.

پی‌نوشت

۱. مراد از روش استعلایی در نوشتار حاضر، روشی است که در برابر روش درون‌ماندگار قرار می‌گیرد و هیچ ارتباطی به تعریف روش استعلایی نزد فیلسوفی خاص ندارد. به عبارت دیگر مشخصه بارز روش استعلایی (برخلاف روش درون‌ماندگار)، بدیهی‌گرفتن

مفاهیمی خاص در تحلیل است، به طوری که این مفاهیم، امکان بازنمایی روابط انسانی و اجتماعی را فراهم می‌کنند.

۲. یکی از دلایلی که برای فوکو، اعتراضات فمینیستی پس از انقلاب جذابیتی نداشت، «از آن خود شدن» اعتراضات به دست معرفت‌شناسی فمینیستی بود.
۳. فوکو از این اصطلاح برای توصیف «ضد ادیپ بودن» بهره می‌برد.

منابع

- آلی‌یز، اریک (۱۳۹۴) موقعیت بدن بدون اندام، ترجمه مهدی رفیع، تهران، نشرنی.
- امیری، ساره و احسان آقابابایی (۱۳۹۶) «برساخت معنایی زن روشن‌فکر خاص در سینمای پس از انقلاب اسلامی»، مجله مطالعات فرهنگ-ارتباطات، سال هجدهم، شماره ۴۰، صص ۹۵-۱۲۲.
- باقری‌زاده، محمد (۱۳۹۰) «نگاهی به کتاب نوآوری باز: پارادایم نوین آفرینش و تجاری‌سازی فناوری»، ماهنامه تدبیر، شماره ۲۳۵، آذر، صص ۹۶-۹۷.
- برانسون، ریچارد (۱۳۹۴) شورشی باکره؛ آشنایی با اندیشه‌های سِر ریچارد برانسون در لابه‌لای سخنانش، ترجمه مهرناز تاج‌فر و کامبیز کیامهر، تهران، لوح فکر.
- پاستر، مارک (۱۳۷۷) عصر دوم رسانه‌ها، ترجمه غلامحسین صالحیار، تهران، مؤسسه ایران.
- ثقفی، مراد (۱۳۹۵) یادداشت سردبیر، در: استاد نادان: پنج درس در باب رهایی فکر، ژاک رانسیر، ترجمه آرام قریب، تهران، شیرازه.
- چسبرو، هنری (۱۳۹۰) نوآوری باز: پارادایم نوین آفرینش و تجاری‌سازی فناوری، ترجمه کامران باقری و مرضیه شاوردی، تهران، رسا.
- دانیالی، عارف (۱۳۹۳) میشل فوکو، زهد زیبایی‌شناسانه به‌مثابه گفتمان ضد دیداری، تهران، تیسرا.
- دریغوس، هیوبرت (۱۳۸۹) دربارهٔ اینترنت، ترجمه علی فارسی‌نژاد، تهران، ساقی.
- دلوز، ژیل (۱۳۹۲) اسپینوزا: فلسفه عملی، ترجمه پیمان غلامی، تهران، دهگان.
- دلوز، ژیل و فلیکس گوتاری (۱۳۹۱) کافکا به سوی ادبیات اقلیت، ترجمه شاپور بهیان، تهران، ماهی.
- فوکو، میشل (۱۳۸۳) اراده به دانستن، ترجمه افشین جهان‌دیده و نیکو سرخوش، تهران، نشرنی.
- (۱۳۹۰) باید از جامعه دفاع کرد، ترجمه رضا نجف‌زاده، تهران، رخداد نو.
- (۱۳۹۱الف) «در باب تبارشناسی اخلاق: مروری بر کار در حال انجام»، مجموعه مقالات تئاتر فلسفه، ترجمه افشین جهان‌دیده و نیکو سرخوش، تهران، نی، صص ۴۵۷-۴۹۶.
- (۱۳۹۱ب) «نیچه، فروید، مارکس»، مجموعه مقالات تئاتر فلسفه، ترجمه افشین جهان‌دیده و نیکو سرخوش، تهران، نی، صص ۷-۲۸.
- (۱۳۹۳الف) «دغدغهٔ حقیقت»، مجموعه مقالات ایران، روح یک جهان بی‌روح، ترجمه افشین جهان‌دیده و نیکو سرخوش، تهران، نی، صص ۱۹۷-۲۱۲.
- (۱۳۹۳ب) «ساختارگرایی و پساساختارگرایی»، مجموعه مقالات ایران، روح یک جهان بی‌روح، ترجمه افشین جهان‌دیده و نیکو سرخوش، تهران، نی، صص ۱۰۷-۱۴۴.
- (۱۳۹۳ج) این یک چپق نیست، ترجمه مانی حقیقی، تهران، مرکز.
- (۱۴۰۰الف) «پس از رویداد»، مجموعه مقالات آیا قیام کردن بی‌فایده است، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران، نی، صص ۷۱-۱۱۱.

- (۱۴۰۰ب) «روشن‌نگری چیست؟»، مجموعه مقالات آیا قیام کردن بی‌فایده است، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران، نی، صص ۱۲۳-۱۴۶.
- کارلایل، کلر (۱۴۰۰) درباره عادت، ترجمه حیدر خسروی، تهران، نگاه.
- کرمونه‌سی، لورا و دیگران (۱۳۹۶) «پیش‌گفتار»، مجموعه مقالات خاستگاه هرمنوتیک خود، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران، نی، صص ۱۷-۳۹.
- لمکه، توماس (۱۳۹۲) نقدی بر خرد سیاسی، بررسی تحلیل فوکو از طرز تفکر دولت مدرن، ترجمه یونس نوربخش و محبوبه شمشادیان، تهران، دانشگاه امام صادق^(ع).
- ملپاس، سایمون (۱۳۸۹) ژان فرانسوا لیوتار، ترجمه قمرالدین بادیردست، تهران، نشرنی.

- Deleuze, G. & Guattari, F (1994) *What Is Philosophy?* New York: Columbia University Press.
- Feyerabend, P (1978) *Science in a Free Society*, New York: Verso.
- (1993) *Against method*, New York, Verso.
- Foucault, M (1980) *Power/Knowledge Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, New York: Pantheon Books.
- (1986) *The Care of The Self Volume 3 of The History of Sexuality*, Translated from the French by Robert Hurley, New York, Pantheon Books.
- (1990) *The Use of Pleasure Volume 2 of The History of Sexuality*, Translated from the French by Robert Hurley, New York, Pantheon Books.
- (1996) "Talk Show", in Lotringer, S (Eds.), (1996) *Foucault Live: Collected Interviews (1961-1984)*, New York: Semiotext, 133-145.
- (2001) "Confronting Governments: Human Rights". in Faubion, J. D.(Eds.), (2001) *Power (The Essential Works of Foucault, 1954-1984)*, Vol. 3, New York, The New Press, 474-475.
- Holmes, D (1997) *Virtual Politics*, London: Sage Publications.
- Joseph Yun, Jinhyo & Lee, MinHwa & Park, KyungBae & Xiaofei Zhao, (2019) 'Open Innovation and Serial Entrepreneurs', *Sustainability*, vol. 11, issue 18, 1-31.
- Samuelson, C (2018) 5 Success Tips for the Serial Entrepreneur Entering a New Industry, <https://www.entrepreneur.com/article/309945>, (2021/04/08).
- Soldatova, E. & Pogorelov, L., D. N., (2018) 'The phenomenon of virtual identity: The contemporary condition of the problem', *The Education and Science Journal*, Vol. 20, No 5.