

بدعت یا توحش

انوش گنجی پور



بدعت یا توحش

انوش گنجی‌پور

وا بحرانا!« سردادن دیگر رفتاری شده پیش پا افتاده، از بس بحران به پدیده‌ای عادی مبدل گشته و مبتلابه زمان « تاریخی‌ای که در آن زندگی می‌کنیم، یعنی زمان مدرن. تا که تاریخ به پیش برود و از دوره‌ای به دوره‌ی دیگر گذر کند، تو گویی قاعده بر این است که بحران‌ها پیش بیایند و در آن دخالت کنند. لیکن هر چه به شمار بحران‌ها در جهان می‌افزاید، به همان اندازه کارکرد قاعده‌گونشان بدیهی فرض شده و به همان میزان بنیان‌های بحرانزا و حتا کارکردشان به خفا رانده می‌شود: انگار که می‌آیند و می‌روند بی آن که هیچ دلالت خاصی برای زمانه‌ی ما داشته باشند، یا ما را مخاطب خویشتن قرار داده و یا حتا جریان تاریخ را به گونه‌ای محسوس تغییر دهند، چه این تغییر در جهت پیشرفت باشد و چه در راستای زوال. امروزه، شهروند جهانی، بسته به سرعت تورقش در شبکه‌های اجتماعی، از این بحران به آن بحران می‌غلطد، و حال آن که تنها بسته به تأثیر بحران‌ها بر سطح زندگیش آنها را جدی می‌گیرد – تأثیری که البته روز به روز بیشتر به روال بدل می‌شود. قتل عام، جنگ، نسل‌کشی، محنت مهاجران، بیماری فراگیر، بلای طبیعی، هر بار ذهن وی را کمابیش درگیر و خاطرش را مشوش می‌کنند. منتها، تا به معنای رایج کلمه بحران به حساب بیایند، می‌بایست به متر و معیار مالی یا به زبان بازار ترجمه شوند. آخرین نمونه، همین «بحران نفتی» ناشی از بسته شدن!

!تنگه‌ی هرمز

با این همه، آنچه از ۷ اکتبر ۲۰۲۳ در خاورمیانه و در غرب و مآلاً در سرتاسر جهان می‌گذرد، برای ما معنای بحران دارد، بحرانی غیر قابل تقلیل به پیامدهای مالی یا تأثیر صرفش بر سطح زندگی‌هایمان. گزاره‌ی فوق نقطه‌ی عزیمت کانون مجازی «الزمن» و نیز برنامه‌ی پژوهشی ماست. منتها فقط بشرطی می‌شود چنین نقش مبنایی‌ای برای این گزاره قائل شد که به سه پرسش مستتر در آن پاسخ داد: بحران چیست؟ چه ویژگی‌ای بحرانی را که از سر می‌گذرانیم متمایز می‌کند؟ ما کیستیم؟

* * *

اگر بحران به معنای حقیقی کلمه به ترجمه‌ی مالی خود فروکاستنی نیست، با این همه نوعی از سازوکار ترجمه در کنه هر بحران نهفته است. از این لحاظ که بحران زمانی رخ می‌دهد که شمار قربانیان، وسعت فاجعه یا میزان خسارت‌ها به جهشی کیفی در وجدان و آگاهی ما می‌انجامد. امر واقع، با آن لحن خشکش و با درخشش بی‌رحمانه‌اش، آستانه‌ای را در شیوه‌ی تصور ما از جهان و در نسبتمان با آن رقم می‌زند. و از این رهگذر، به پرسش‌هایی که در این هر دو مورد مطرح می‌شود، شدتی بدیع و موضوعیتی محتوم می‌بخشد. نه می‌شود دیگر نادیده‌شان گرفت و یا سرکوبشان کرد و نه از طریق مصالحه با وضع موجود راهی برای دور زدنشان یافت؛ و نه حتا با وصله‌کاری‌های موقت پاسخ‌هایی برایشان بافت. این زمانی‌ست که حالت بحرانی جهان در حالت بحرانی وجدان و تفکر ما انعکاس می‌یابد. در اصل، بحران آن زمانی‌ست که بین دو حالت اتصالی انفجاری روی می‌دهد.

خروج از چنین وضعیتی پس نیازمند شجاعت رویارویی با پرسش‌های بنیادین‌مان، به جای تعلیق آنهاست؛ نخست نیازمند صورت‌بندی بی‌مجامله‌شان و بعد تعیین تکلیف با آنها و رسیدن به پاسخ‌هایی روشن. به سخن دیگر، هر بحرانی، به ما هو بحران، عبارت است از لحظه‌ای پرسمانی: لحظه‌ای که به محکمه‌ای بدل می‌شود از آن رو که بی‌برو همان لحظه‌ای که هر یک این لحظه .برگرد تصمیم، گزینش و قوه‌ی داوری آنانی را می‌طلبد که به پرسش گرفته شده‌اند را انگار که در برابر محکمه‌ی تاریخ از سر می‌گذرانند، گیریم که این تاریخ تاریخی باشد نه جهان‌شمول و کلان که خرد! چالش و خطر راستین چنین لحظه‌ای را هیچکس بهتر از آنانی در نیافته که خود بحران‌های خطیر را زیسته بودند. نمونه‌اش هانا آرنت. همو که می‌گفت بحران فاجعه‌ی عظیم آینده را مستقیماً منوط می‌کند به انتخابی اساسی در حال حاضر: اینکه پرسش شدگان انتخاب کنند که کما فی السابق رفتار کنند، که چنان کنند که انگار آب از آب تکان نخورده؛ یعنی اینکه به پرسش‌های به غایت انتقادی، بغایت داغ، کماکان بخواهند با همان افکار از پیش آماده، همان پیش داوری‌ها و با همان نسخه‌های دم دستی جواب دهند. یا اینکه برعکس، شعور به این امر که چنین شیوه‌ای در پرداختن به پرسش‌ها اثری دقیقاً معکوس به بار خواهد آورد، یعنی درست بهترین شیوه خواهد بود در جهت فراهم آوردن شرایط امکان آن فاجعه‌ی بزرگ در راه و تشدید پیامدهای شوم آن¹.

از این حیث، انتخاب حتماً معنای پرسش‌هایی را در برمی‌گیرد که بحران با آنها مواجه‌مان می‌کند. آن لحظه‌ای که انتخاب میان ظلم و عدالت با تصمیم درباره‌ی معنای هر کدام مقارن و بلکه آمیخته می‌شود. یک چنین انتخابی دیگر نه فقط معطوف به راه‌های اجتناب از تباهی و یا نیل به رستگاری، بل به خودی خود بر سر معنای این دو راهی و نیز معنای هر کدام از دو شقه‌اش خواهد بود. چنان که می‌بینیم، این انتخاب انتخابی‌ست هم عینی و هم ذهنی. چه، در زمان بحران، هرگونه انتخابی درباره‌ی پرسش‌ها، هر تصمیمی پیرامون معنا یا پاسخ‌هایشان فی‌نفسه عبارت از انتخابی‌ست وجودی، از تصمیمی در باب معنایی که می‌خواهیم به حیات خویشتن بدهیم.

* * *

و اماً دقیقاً پای چه پرسش‌هایی در میان است؟ اینجاست که باید به وجه تمایز بحران کنونی بپردازیم، همان که گستره‌اش از ۷ اکتبر تا جنگ کنونی اسرائیل و آمریکا علیه ایران را در بر می‌گیرد. و خب البته این بحران با صفت‌های «اسلامی»، «یهودی» و «مسیحی» پیوند وثیق دارد؛ و نیز با جمله عناصر گونه‌گون، ناهمگون و بلکه متضاد و حتا ناسوتی‌ای که در طول تاریخ با هرکدام از این سه درهم تنیده‌اند. به بیان دقیق‌تر، این دو صفت «اسلامی» و «یهودی» اند که در وهله‌ی نخست و بشکلی تنگاتنگ در بحران دخیل‌اند؛ و در وهله‌ی دوم و همچون در پس‌زمینه‌ی بحران، صفت «مسیحی». همین که از چنین زاویه‌ای بنگریم، صحنه به گونه‌ای دیگر خوانا می‌شود: می‌بینیم که بحران برآمده از نسبتی‌ست که «اسلامی»، «یهودی» و «مسیحی» با امر سیاسی به معنای مدرن آن برقرار کرده و می‌کنند. نسبتی که البته در سه حالت متفاوت بروز می‌کند، ولیکن در هر سه حالت نسبتی‌ست برساخته در دل دوران مدرن و در بستر فرایندهای تاریخی طولانی. اگر چنین نسبتی در بطن بحران کنونی قرار گرفته، درست به این خاطر است که خود نسبتی‌ست عمیقاً بحرانی.

¹ Hannah Arendt, *La crise de la culture*, Gallimard (Folio), p. 225.

اولاً ماجرا از این قرار است که، در عرصه‌ای از تنازعات که یک کرانش در غزه، اورشلیم، بیروت و تهران است و کران دیگر در پاریس، برلین و نیویورک، هرگز دین چنین عیان نقش خویش را در مقام عنصری فراتعین‌بخش در جنگ و صلح و در شئون سیاست به رخ نکشیده بوده است. پیشوند «فرا» دیگر نمی‌تواند (surdéterminant) همراه مان کند، و این خود از پسماندهای بحران کنونی است. چه، این بحران به همان میزان سیاسی است که الهیاتی، بویژه تا آنجا که به دو دین مستقیم‌تر درگیر، یعنی یهودیت و اسلام، مربوط می‌شود. آنچه به نظر مواجهه‌ای انفجاری‌شان می‌رسد، بیش از هر چیز بیانگر شکل کنونی رابطه میان امر الهیاتی و امر سیاسی در داخل این دو دین است، رابطه‌ای که در هر کدام مسئله‌دار گشته و خود بغایت بحرانی است.

ولیکن – چنان که پیشتر اشاره شد – درس بزرگ این بحران همانا عیان شدن این حقیقت است که ارجاع به دین در مورد اسلام، یهودیت و نیز مسیحیت دیگر به هیچ روی کفایت نمی‌کند برای درک پدیده‌ای به هر حال جدید، سیال و چند بعدی که پیوسته از چنگ مان می‌گریزد، خاصه هرگاه که می‌خواهیم درهم‌تنیدگی‌اش با امر سیاسی و یا امر اجتماعی را بکاوییم. از این روست که ترجیح می‌دهم به جای اسم، چنین پدیده‌ای را با سه صفت «اسلامی»، «یهودی» و «مسیحی» بنامم. چیزی که بیش از همه یادآور دلالت متفاوتی است که خود مفهوم دین در اسلام، در یهودیت و در مسیحیت پیدا می‌کند، ولو این که هر سه بنیادهای توحیدی مشترک داشته باشند و یا این که از الگوی واحد ادیان ابراهیمی پیروی کنند.

بشکل کلی‌تر، بر آن‌ام که به کارگیری «اسلامی»، «یهودی» و «مسیحی» همچون صفت‌های جانشین اسم امکان می‌دهد که ابعاد پدیده‌ی فوق را بهتر بکاویم و بهتر به آمیختگی‌شان با یکدیگر پی ببریم. هر سه با هم ابزاری مفهومی را بر امر یهودی و امر مسیحی از (le fait islamique) می‌سازند پویاتر و بلکه دقیق‌تر تا دریابیم چگونه امر اسلامی چارچوب صرف نظامی از عقاید و مناسک، الهیات، شکل حیات، تعلقات هویتی یا حتا سنت فکری فراتر می‌روند و البته این همه را یکجا در بر می‌گیرند.

تا آنجا که به بحران ما مربوط می‌شود، بلکه به مدد همین ابزار مفهومی آن لوح محوی را که از عناصر مسیحی پس پشت حکومت، ملت، جامعه و سیاست به معنای مدرن پنهان شده، بشکل واضح‌تری ببینیم؛ و ببینیم چطور این لوح همچنان کارکردی زمینه‌ای و در عین حال همواره بالفعل دارد. با اتکا به همین ابزار است که هم می‌بایست مشارکت «یهودی» و «اسلامی» را - مشارکتی خواه تاریخی، خواه در سطح باستان‌شناختی - در تکوین و دگردیسی همین دست مفاهیم مدرن باز بنگریم؛ و نیز باز گردیم، و این بار از منظری نو، به پرسش مکرر سازگاری این دو صفت با سیاست مدرن، حدود این سازگاری و یا چند و چون آن.

باید پرسید چگونه شده که مفهومی متأخر چون ملی‌گرایی با «یهودی» و «اسلامی» در آمیخته است. استعمار و ادغام و جدایی‌جویی اجتماعی، یهودستیزی، صهیونیسم‌گریزی یا (l'exil) مقاومت ضد استعماری، مهاجرت و غربت اسلام‌هراسی همگی بیش از آن که به یهودیت و اسلام به مثابه دین معطوف باشند، به یهودی و اسلامی بر می‌گردند به عنوان صفت‌هایی با مشخصه‌هایی که پیشتر آمد.

آنچه بحران کنونی را منحصر به فرد می‌کند طرح جملگی پرسش‌هایی است که بی‌استثناء این چنین پیش از هر چیز و مستقیماً به یهودی و اسلامی راجع‌اند. تصمیم و قضاوتی هم که بحران بر ما واجب کرده به معنای چنین پرسش‌هایی بر می‌گردد و به پاسخ‌های مان بدانها. اینک انتخاب دیگری نداریم: بحران همه چیز را زیر سؤال برده، و هیچ چیزی بی‌جاست، نخبه‌مآلود و از همه گذشته مضرت‌ر از نادیده گرفتن معنای من بعد بحران زده‌ی پرسش‌ها و تقلا برای پاسخ بدانها از طریق تکرار طوطی‌وار پاسخ‌ها و براهین سابق نیست.

دولت-ملت یهودی یعنی چه؟ دولت-ملت اسلامی یعنی چه؟ یهودیت چیست و رای یک ایدئولوژی ملی‌گرا؟ اسلام چیست و رای و سوسه‌ای تمامیت‌خواه یا یک ایدئولوژی ابر-ملی؟ یهودی کیست؟ مسلمان کیست؟ غیر یهودی کیست؟ نامسلمان کیست؟ و حتا این سؤال‌ها: «یهودی» به عنوان صفت دقیقاً به چه معنی است؟ «اسلامی» (goy) چه معنایی دارد؟ در چنین پرسش‌هایی، زنجیره‌ای از دال‌های آشنا و همیشگی به چشم و گوشمان می‌خورد، و حال آن که بحران، چونان جهشی معناشناختی، از این‌همانی این دال‌ها چیزی جز شباهت ظاهری باقی نگذاشته است

* * *

در میان سیاهه‌ی مفصل پرسش‌هایی که بحران این گونه در برابرمان می‌گسترد، پرسشی هست که به سبب درهم‌تنیدگی ذاتیش با بحران حسابش از دیگران جداست، به این معنا که اصلاً با ذات بحران عجین است، با ذات بحران که ذاتیست از جنس زمان. منظور پرسشی است که به نسبت اسلامی، یهودی و مسیحی با زمان و امر زمانی بر می‌گردد. همان پرسشی که در وهله‌ی نخست به عبارت زیر برایمان مطرح می‌شود: از خود می‌پرسیم اکنون، در بطن بحران و در بحبجه‌ی جنگ جاری، کجای کار موعودگرایی، در اشکال اسلامی، یهودی و مسیحی آن، ایستاده‌ایم؟ این سه شکل موعودگرایی درست از این بابت زیر سؤال رفته‌اند که از تقاطع‌شان با یکدیگر و تقاطع هر سه‌شان با نظام زمانی مدرن و ناسوتیست که بحران کنونی به مثابه لحظه‌ای تاریخی، یعنی لحظه‌ای در تاریخ مشترک همه‌ی ما معاصران، رخ داده است:

یک جنگ واحد، به عنوان اثر فوری خویش، هم تصور پیروزمندان و هم بازندگان از آینده‌ی موعودشان را بحرانی کرده است. صهیونیست مذهبی تهاجم ظفرمندانه‌ی حکومت یهودی را آستانه‌ای تعیین‌کننده تعبیر می‌کند در جهت استقرار قریب الوقوع دولت موعود. شیعه‌ی مهدویت‌گرا، همو که پیش‌تر به مأموریت مهدوی جمهوری اسلامی یقین داشت، اکنون و در احتمال ملموس شکست همین حکومت در برابر حکومت یهودی و آمریکای ابرقدرت، این «لشکر اشقیاء»، آشکارترین نشانه‌ی الهی را می‌بیند از فرا رسیدن آخرالزمان و وعده‌ی ظهور منجیش، «حضرت صاحب الزمان». از چشم آمریکایی تبشیری، اما، هم پیروزی حکومت اسرائیل و هم فروپاشی حکومت ایران هر دو در خدمت تحقق تقدیر الهی‌اند در واپسین خان تاریخی: تشریک مساعی یهودیت و اسلام در راستای نیل به آشوب جهانی. و تقارن خارق‌العاده‌ی این پیروزی و این شکست، به زعم وی گویاترین علامت است دال بر رجعت قریب الوقوع پادشاه ! عالم، مسیح

یک چنین تحول نوبی که در الگوهای زمانی سه موعودگرایی فوق حادث شده البته جز پیامد سطحی بحران امروز، در مقایسه با ریشه‌های عمیق آن در تصور مهدوی و موعودگرایانه از جهان، نیست. چرا که بحران در این یا در آن

موعودگرایی یک چیز است؛ و بحرانی که فی نفسه بحران موعودگرا باشد، چیز دیگر. و این شق دوم دقیقاً منطبق بر بحران ماست. از این لحاظ که زمانه‌ی ما زمانه‌ای است که در آن یهودی، مسلمان، مسیحی، ایرانی، غزه‌ای، فلسطینی، عرب، اسرائیلی هر یک دجالی شده‌اند برای دیگری. بواقع، بحران کنونی بحران همه‌ی آنانی است که بیکباره خویشان را دجال همسایه‌شان یافته‌اند.

این همان ذات موعودگرایانه‌ی بحران ماست. در عین حال، این عیناً همان چیزی است که در انگاره‌ی ابتدایی بحران در چارچوب ادیان ابراهیمی می‌توان سراغ گرفت. از این قرار، بحران ما در هیئت بحرانی اساساً ابراهیمی جلوه‌گر می‌شود. همان بحرانی که وعده‌ی نزدیک شدن داوری نهایی را می‌دهد. و آن تصمیم خطیری که چنین بحرانی می‌طلبد، چیزی از رهگذر بحران، اصلاً به شرط لازم و یگانه‌ی (conversion) نیست الا توبه و گرویدن به خیل مؤمنان. گروش از خود می‌پرسیم راز آن همه اصرار موعودگرایانه بر گروش چیست؛ اصراری یکسان در سه ² رستگاری بدل می‌شود. سنت دینی ابراهیمی، هر سه توحیدی و هر کدام به سیاق خاص خود انحصارطلب: اصراری هم الهیاتی و هم سیاسی. آیا نه این است که، دست آخر، هر گروشی در چارچوب الگوی ابراهیمی عبارت است از انتخاب دجالی برای خویشان؟

طرفه آن که بحران کنونی درست همین قالب کهن را بازتولید می‌کند، که این خود مؤید ماهیت موعودگرایانه‌ی این بحران است. اگر بحران سوژه‌هایش را بحرانی می‌کند بدین خاطر است که آنها را با یک چنین انتخاب و یک چنین دوراهی‌ای مواجه می‌کند. بواقع سوژه‌های بحران همه‌ی آن کسانی‌اند که به گرویدن فرا می‌خواندشان. مسلمانان و یهودیان، به واسطه‌ی نسب یا تعلق فرهنگی، متدین یا بی اعتقاد، مدرن و حتا مدرن دواآتشه، انگار که بحران همه و همه را، از طریق کنش گروش، به هویت یهودی یا اسلامی‌شان باز بگرداند. انتخاب اولیه پس انتخابی ست ناگزیر و در عین حال بی‌رحمانه بسیط: یا گروش و یا انکار وجود بحران.

ما «عبارت‌ایم از کسانی که انتخاب کرده‌ایم بحران را انکار نکنیم و بنابراین بپذیریم که سوژه‌های آن باشیم. ولیکن» بی‌درنگ آشکارمان گشته که انتخاب حقیقی همانا پشتِ سادگی معصومانه‌ی شق دیگر این دوراهی پنهان شده؛ که درست حول این انتخاب است که کل مخاطره و رستگاری مضمر در همچو بحرانی متمرکز گشته‌اند. چرا که پرسش اصلی این است: گرویدن به چه؟

آن گروشی که به معنای بازگشت به جملگی پیش‌داوری‌هایی ست الصاق شده به صفت‌های یهودی و اسلامی؟ گروش به برداشت غالب و هژمونیک از یهودیت و اسلام به عنوان دین، و یا به آن اشکال گفتاری‌ای که، در بستر تاریخ، الهیات و سنت‌های فکری این دورا به تسخیر خویش درآورده‌اند؟ به همان جهان‌بینی‌ای که اکثریت افراد مسمی به یهودی یا مسلمان برسرش به اجماع رسیده‌اند؟ در تمامی این حالت‌ها، گروش چیزی نخواهد بود مگر انتخابِ راه آسانِ پاسخ به

² درباره‌ی نسبت بین بحران مسیحایی در معنای کتاب مقدس و گروش، بنگرید به

Reinhart Koselleck, « Crise », trad. par R. Renault, *Tracé*, n° 44 (2023), pp. 143-182.

از نظرگاه اسلامی، این نسبت در مبنا همان است؛ بنگرید به

Fred M. Donner, *Muhammad and the Believers, At the Origins of Islam*, Cambridge, Harvard University Press, 2010.

پرسش‌ها با چسبیدن به جواب‌های حاضر و آماده، مرده‌ریگی گذشته و دست‌پخت اسلاف؛ راه آسانِ باور به حدیث و روایت‌های منقول به عنوان کلید یگانه برای رمزگشایی از بحران، ایمان به آینده‌ای سرآخر درخشان و همواره از پیش موعود؛ ایمان راسخ به مهدی یا مسیحا، به مثابه آن یگانه منجی که لاجرم بر تل ویرانه‌ها ظهور خواهد کرد. ایمان به این همه، در حقیقت به سودای دور زدن بحران، به سودای هر چه بهتر به فراموشی سپردن چالش‌های مشخصاً بحرانی این بزنگاه، و اصلاً فراموشی ضرورت هرگونه رویکرد انتقادی به سودای پناه‌بردن پشت سخن و روایت مسلطی که – اگر نه به منزله‌ی وحی منزل – صرفاً به عنوان سنت، سیره‌ی آبا و اجدادی، حافظه‌ی جمعی و چه و چه به ما رسیده و در دسترس ماست. گروه، در یک چنین معنایی، که خود معنایی ست سنتی و همزاد موعودگرایی ابراهیمی، واجد سویه‌ای ذاتاً ستیزه‌جوست: گروه به منظور تشکیل یک جماعت، اردوگاه، جبهه. و مقصود نهایی ورای این همه را البته نیک می‌دانیم: با دیگر اعضای جماعت خود و دوشادوش با آنها، اهتمام به دشمن‌شناسی، یعنی تعیین هویت دشمن مشترک؛ همسو با انتخاب جمع، برگزیدن دجال خویشتن

با همچو برداشتی از گروه، همان کسانی که کوس رسوایی استعمار یا قدرت‌های امپریالیستی را می‌زدند، عاقبت کارشان به پناه بردن نه صرفاً به سنت اسلامی، که درست به صدا‌های غالب و چیره بر آن کشید، صدا‌هایی پشت‌گرم به قدرت و دهشت فاتحان، گیریم در این سوی عالم. و یا – تا آنجا که به صفت یهودی مربوط می‌شود – همانانی که بر منبرهای عمومی یا کرسی‌های دانشگاهی گوش فلک را در مناقب سیره‌ی خودانتقادی پیامبران اسرائیل کر می‌کردند، درست همان‌ها، از پس بحران، به توجیه‌گران شنیع‌ترین اعمال حکومت اسرائیل مبدل گشتند، توجیه‌گرانی هر روز بی‌تعارف‌تر و نامعذب‌تر از روز قبل. پیشتر بنایشان بر این بود که تداوم صدای انتقادی در جماعت و قوم‌شان باشند؛ و حال آن که با گروه‌شان، پژواک صرف و بلکه بلندگوی عربده‌های غالب در آن شدند، ولو این عربده‌ها ترجمان تمایلات آشکارا فاشیستی در درون آن قوم باشند

انتخاب ما انتخاب دیگریست. چنان که قبلاً گفته شد، قرار نیست که به اقتضای بحران، و به بیم و امید مسیحایی نهفته در دل آن، بی‌تفاوت باشیم. ولیکن آن خطای مهلکی که باید از آن حذر کرد درست در همین نقطه است. و آن عبارت از این که، در وانفسای بحران، انتخاب اصلی فراموش شود: انتخاب دریاب این پرسش که اصلاً چه معنایی به عمل گروه باید داد نتیجه‌ی مستقیم این پرسشگری ملاحظه‌ی ذیل است: اگر گروه را به معنای کهن و مقدسش بگیریم، البته ما را به فاجعه سوق خواهد داد و به توحشی که همانا عبارت است از رقابت در «به هلاکت رساندن» ! «دجال، در به هلاکت رساندن همه‌ی آنانی که اسم‌شان به نوبت و به هر دلیل واهی می‌شود «نازی

فلذا، ما آنانی هستیم که تصمیم گرفته‌ایم در برابر پرسش «گروه چیست؟» مکث، و در پرتو بحران کنونی صورت‌بندی دوباره‌اش کنیم. و ورای سمت‌وسو، مواضع یا مسیرهای گوناگون‌مان، و نسبت‌مان با دو صفت یهودی و اسلامی هر چه که باشد، همگی به نتیجه‌ای مشترک رسیده‌ایم: تنها و تنها یک انتخاب رستگاری‌بخش وجود دارد و آن، بازتعریف مفهوم گروه از طریق وارونه کردن تام و تمام معنایی ست که توسط سنت ابراهیمی بدان تحمیل شده. نمی‌تواند (l'anti-conversion) «روشن بگویم، یگانه گروه درخور چالش‌های بحران کنونی چیزی جز «پاد-گروه بود. انشعاب تعیین‌کننده درست در همین نقطه حادث می‌شود: انشعاب بین کسانی که در واکنش به تکانه‌ی پرزور

بحران در راستای گروش می‌شتابند؛ و آن دیگرانی که مسیر مایل «پادگروش» را پیش می‌گیرند تا رانه‌ی آخرالزمانی بحران را خنثی کنند.

پادگروش به معنای نفی ساده و صرف گروش نیست. با ارتداد و کفر هم یکی نیست. حتا نه کاملاً به معنای رجعت به دو صفت یهودی یا اسلامی‌ست و نه انکارشان. بل، به واسطه‌ی حرکت مورب و زاویه‌داری که رقم می‌زند، به شکل قطری از این دوگانه‌ی رجعت و انکار بر می‌گذرد، و در صدد است تا مرزهای میان درون و بیرون را غیر فعال کند. از میان کارهای عاجل از قضا یکی همین ابداع دوباره‌ی پیوندی‌ست که هر یک از ما را به «یهودی» یا «اسلامی» وصل می‌کند. آری، بنایمان بکارگیری سنت‌های یهودی و اسلامی‌ست و بلکه تلاش برای تصاحب دوباره‌شان؛ منتها نه برای پناه جستن پشت‌شان، بل با هدف کاوش منابع بدیع در آنها. این گونه است که پادگروش به عنوان تنها انتخاب بایسته بر ما تکلیف می‌شود، یعنی به عنوان خط مثنی متناسب با اندیشه‌ای آزاد، مطلقاً آزاد، و در عین حال یکسره متعهد به وضعیت بحران.

رویکرد مقایسه‌ای به سنت‌های یهودی و اسلامی، احضار هر دو با هم، قرار دادن‌شان کنار هم، مواجه کردن‌شان با یکدیگر: ما جملگی این شیوه‌ها را به کار می‌بندیم، منتها نه برای این که یک سنت را ابزار جنگ علیه دیگری کنیم، بلکه برای مسئله‌دار کردن هر کدام از درون. آن که فقط به نام یکی از این دو، سنت دیگر را به انتقاد می‌گیرد، یا که از «یهودی» برای بی‌اعتبار کردن «اسلامی» و یا برعکس استفاده می‌کند، در واقع راه گروش را برگزیده. در عوض، برای کسی که راه پادگروش را انتخاب کرده، نقد یک سنت همواره مستلزم نقد سنت دیگر است؛ از این حیث که «یهودی» را در «اسلامی» دخیل می‌کند و یا برعکس، انگار که هر کدام اهرمی باشد برای پیشبرد کنش انتقادی معطوف به خود در دل آن سنت دیگر.

با این اوصاف، پیداست که پادگروش در تکاپوی آن است که سنت‌های فکری یهودی و اسلامی را بازفعال کند. بر این مبنا، لاجرم کارش به غربالگری در درون هر سنت می‌کشد و به دست زدن به انتخاب‌هایی که دیگر در جهت فاجعه نیستند. بر عکس، پادگرونده – فاعل پادگروش – دمی از رفتن در راه‌های کج و معوج و نانرفته‌ی سنت باز نمی‌ایستد، و این همه با هدف انکشاف پاسخ‌های تازه. اگر از این طریق می‌کوشد سنت را به تصاحب خویش درآورد، از آن روست که می‌خواهد از طریق انحراف‌های عمدی، سنت را از اسارت مسیرهای معمولش برهاند و به مسیرهای تازه‌ایش سوق دهد که ضرورتاً با جهت‌گیری غالب آن همخوان نیستند، همان جهتی که جمهور گروندگان، نسل به نسل، به سنت تحمیل کرده‌اند. در برابر غوغا و تکبیر اینان، هم پادگرونده این است که صدای مینور و پایین را در سنت ثبت و ضبط کند؛ صدای ناهمخوان که از سویی صدای شخص اوست ولی، از سوی دیگر، به شکلی غیرقابل انکار مندرج در سنت.

یک چنین نوجویی و یک چنین کژروی‌ای، آیا دقیقاً همان چیزهایی نیستند که، «*haeresis*» یک چنین انتخابی از درون تا بوده، به نام بدعت و الحاد از سنت‌های یهودی و اسلامی حذف شده‌اند؟ - بگذریم از تاریخ دور و دراز الحاد در مسیحیت. گناه بدعتگذار و ملحد همانا واندادن بر سر انتخاب‌هایی‌ست که درون سنت کرده. مسئله‌ی وی این نیست که چطور از یک سنت، از یک دین، از یک نظام عقیدتی یا فکری خروج کند. چه، نه فقط چنین انتخابی ممکن است به بحران درونی او جواب مناسبی ندهد، بل اصلاً با آزادی مطلق که او برای اندیشه‌ی خود قائل است منافات دارد. تو

گویی بدعت‌گذار بسان گربه است: چیزی که آزارش می‌دهد درها، مرزها و حصارهایند؛ خوش ندارد که مسیر حرکتش را. برایش از پیش تعیین کنند.

باری، گروه انتخاب آنانیست که، ولو به خلاف ظواهرشان، دین‌خو و بلکه اهل خرافه‌اند. ایمان دارند که برای خود و خودی‌هایشان به هر حال رهایی فرجامینی در آینده‌ی نه چندان دور مقدر است. مؤمنانه بر این باور اند که تا آن روز، تنها کاری که برایشان باقی مانده، تاب‌آوری در برابر دجال است؛ نبرد با او، با تکیه بر حکومت‌ها، بمب‌های اتمی، با (les katechons) بمب‌افکن‌ها و یا موشک‌هایشان؛ با تکیه بر این همه که بواقع چیزی نیستند الا «کتخون»‌هایی لباس مبدل یا فتیش‌هایی در کنه ضمیرشان. در مقابل، آزاداندیش حقیقی آنیست که پادگروشی را بر می‌گزیند، همو که نبرد³ انگ بدعت‌گذار یا ملحد را یدک می‌کشد. اوست که آزادی‌اش را سدی می‌کند در برابر یکپارچگی هژمونیک سنت وی نبرد بر سر حذف آن عناصری از سنت است که مخالف حقیقت‌اند و در تضاد با نجات و رستگاری همگان بدون سنت دست بر نمی‌دارد (la déconstruction) استثناء؛ و در این راستا، لحظه‌ای از واسازی

در برابر هیمنه‌ی صدای گروندگان به یهودیت یا اسلام، ما می‌پذیریم که پادگروشی‌مان خصلتی یکسره بدعت‌گذارانه دارد؛ قبول داریم که پادگروشی ذاتاً کنشیست که در شکل‌های جوراجور و در گام‌های مینور اجرا می‌شود. گرویدن همواره ملحق شدن است به قافله، به لشکر، به خیل اصحاب، ولو این که در اقلیت باشند. پادگروشی، اما، حرکتیست که بناگیز فاصله می‌اندازد. اکثریت یا اقلیت عددی؟ واکنش پادگرونده به این پرسش همیشه واجد میزانی از بدگمانیست. چه، برای وی مهم این است که در مقام بدعت‌گذار صدای مینورش را بپروراند، حال می‌خواهد در میان اکثریت باشد یا اقلیت. از همه مهمتر، دائم مواظب است که صدای مینور را با صدای اقلیت اشتباه نگیرد. پادگروشی اساساً رفتاریست تکررانه و موجد انزوا. هر قدر هم که بظاهر متناقض، سیاست همخوان با پادگروشی همانا عبارت است از سیاست سوژه‌ی تکرر و لاجرم منزوی

آن چیزی که از مجموع صداهای مینور و منزوی تک‌تک‌مان یک «ما» می‌سازد تنها اطمینان به یک امر است و بس. اطمینان به این که، دست آخر، انتخاب بنیادین همه‌ی آنانی که بحران کنونی – از رهگذر ۷ اکتبر، غزه، جنگ جاری – مخاطب قرارشان داده و به خود آورده‌شان، همانا انتخاب بین بدعت است و توحش. انکار ضرورت بدعت به هر بهانه‌ای که باشد، عملاً همراهی با توحش است

³ Chenu Marie-Dominique, « Orthodoxie et hérésie. Le point de vue du théologien », *Annales. Économies, sociétés, civilisations*. 18^e année, N. 1, p. 75.