

جامعه انضباطی یا جامعه کنترلی، مسئله این است: برای «دیگری»
راه‌گزینی نیست
زهرا طاهری^۱

چکیده

مقاله حاضر به بررسی ساختارهای (پسا) سراسرینی و ارتباط آن با پدیده مهاجرت در عصر حاضر می‌پردازد. نویسنده با استفاده از رویکرد مطالعات فرهنگی و بهره‌گیری از نظریات منتقدانی نظیر فوکو و لیون و تمرکز بر موضوعاتی نظیر کمپ، پارادایم تفکیک و جامعه «نظارتی» و «کنترلی» در پی پاسخ به این پرسش بنیادی است که چگونه فرار اقلیت مهاجر به غرب جهت رهایی از انواع ساختارهای نظارتی اجتماع (community) خود به تجربه ساختارهای نظارتی شدیدتری در غرب منجر شده است؟ بدین منظور کتاب فرار به غرب (۲۰۱۷) نوشته محسن حمید، نویسنده معاصر پاکستانی بررسی می‌شود تا با تمرکز بر ساختارهای نظارتی نوین به چگونگی نقش آن‌ها در شکل‌گیری «بردگی جغرافیایی»، «نژادپرستی بدون نژاد» و «حیات برهنه» در عصر حاضر بپردازد. با وجود این امر چنین استدلال می‌شود که درهم‌شکسته شدن مرزهای جغرافیایی و فرهنگی -- به‌رغم تلاش خشونت‌آمیز غرب در حفظ یکپارچگی فرهنگی خود در قالب کمپ و ساختارهای پسا سراسرین - می‌تواند نوع متفاوتی از حس تعلق را رقم زند که به‌جای آنکه بر «ریشه» و خاک استوار باشد مبتنی بر نوعی سیالیت است که قادر است هر فضایی را به «خانه» تبدیل کند و در نتیجه نوعی «دگرجایی» را به‌جای ویرانشهر برای اقلیت مهاجر رقم زند.

واژگان کلیدی: محسن حمید، اقلیت پناه‌جو، سراسرین، پسا سراسرین، جامعه کنترلی، جامعه انضباطی.

مقدمه

اگر شروع مدرنیته به آغاز عصر روشن‌گری و انقلاب علمی در غرب نسبت داده شود، می‌توان ریشه‌های پیدایش جامعه انضباطی (سراسرین) را به صورت رسمی نیز به همین دوران نسبت داد. این امر با گسترش استعمار غربی و اضافه شدن مقوله نژاد به منزله یکی دیگری از ابزارهای اعمال کنترل بر توده‌های جمعیتی پررنگ‌تر شد؛ به طوری که ثمره نهایی آن برای جامعه بشری فراتر از تقلیل گونه‌های انسانی به نژادهای خاص و سلطه و استثمار گونه‌های غیر غربی به منزله گونه‌های وحشی و فرومایه در راستای خدمت به تمدن غربی نیست. با شروع پسامدرنیته و چالش عقلانیت مدرن و نظام سرمایه‌سالار منتج از آن از یک سو و ظهور پدیده چندفرهنگی با ظهور اقلیت مهاجر در غرب از سوی دیگر، گمان می‌رفت که کابوس استعمار و گفتمان انسان‌گرایی لیبرال پایان پذیرد و در نتیجه با چالش سنن گذشته و ساختارهای سلسله‌مراتبی آن فضایی سیال و ریزومی خلق شود. لیکن تجربه ثابت کرد که فضای پساستعماری بر خلاف ادعاهای بسیار غرب تجربه چندان متفاوتی را برای «دیگری» غربی رقم نزد.

از این رو، با گذر زمان و ظهور تکنولوژی‌های نوین ارتباطی نظیر ماهواره و اینترنت و به چالش کشیده شدن مقوله‌های سنتی فضا (اقلیدسی) و زمان (خطی)، ظهور نوع جدیدی از جامعه مدنی انتظار می‌رفت که در آن اختلاط، اصل بنیادین شمرده شود؛ هویت اصالت گرا جایگزین هویت موقعیت‌مدار شود و روابط سلسله‌مراتبی جای خود را به ساختارهای افقی دهند. لیکن شرایط واقعیت کاملاً متفاوتی را رقم زدند. گفتمان انسان‌گرایی نئولیبرال که در ظاهر از پدیده اختلاط فرهنگی و قومیتی استقبال می‌کرد همچنان بر پایه دوانگاره «خود/دیگری» استوار ماند و از ورود گروه اقلیت صرفاً در راستای تحقق اهداف اقتصادی و تأمین نیروی کار ارزان خود بهره جست و از فناوری‌های جدید به منزله اهرمی در جهت سلطه بیشتر بر این گروه استفاده کرد؛ اهرمی مقتدر که نظام نامحسوس پساسراسرین را جایگزین نظام نظارتی محدود سراسرین کرده بود. تعارض ناشی از فروپاشی مقوله‌های سنتی فضا و زمان و افزایش هم‌زمان سلطه بر گروه اقلیت شرایط خاصی را رقم زد که علی‌رغم ظاهری آزادی‌بخش، محدودکننده و سرکوب‌گر بود.

چنین شرایطی فضای متناقضی را رقم زد که در عین پیچیدگی از جذابیت‌های خاصی برای گروه اقلیت برخوردار بود و باعث شد که نویسندگان متعددی به این موضوع بپردازند. از جمله این نویسندگان می‌توان به محسن حمید نویسنده برجسته پاکستانی

اشاره کرد. محسن حمید در اثر برجسته و اخیر خود تحت عنوان فرار به غرب (۲۰۱۷) می‌کوشد ضمن بازنمایی هنرمندانه این فضا خوانشی موازی از وضعیت اقلیت مهاجر در تمدن غرب دیروز (یونان) و امروز (انگلستان و آمریکا) در اختیار خواننده قرار دهد تا علاوه بر تبیین معنای متفاوتی از مقوله پناهجویی، در نهایت خوانشی نوین و متفاوت از پدیده دیاسپورا در قرن بیست و یک به دست می‌دهد. از این رو این جستار با تمرکز بر گفتمان چپ‌نوگرا و با بهره‌گیری از نظریات منتقدانی نظیر فوکو و دیوید لیون و تمرکز بر موضوعاتی نظیر ساختارهای «سراسربین»، «پساسراسربین» و گفتمان «زیست سیاست» (Biopolitics) در پی پاسخ به این پرسش‌ها می‌باشد: ارتباط فضای چندفرهنگی پسااستعمار با پدیده پساسراسربین در عصر حاضر چیست؟ ارتباط این پدیده با مقوله سراسربینی فوکویی در چیست؟ تأثیر ساختار نظارتی موجود در بازتعریف «هویت»، «احساس تعلق» و کلیشه‌های جنسیتی اقلیت مهاجر چیست؟ چگونه از نظر محسن حمید این ساختار نظارتی، به‌رغم گسترش حوزه سلطه و کنترل غرب، می‌تواند در عین حال به تغییر مفهوم «خانه» و در نتیجه تبدیل ویرانشهر پسااستعمار به نوعی «دگرجا» برای اقلیت مهاجر منجر شود؟ هدف محسن حمید از استفاده از تکنیک رئالیسم جادویی در این رابطه چیست؟

پیشینه تحقیق

اثر برجسته محسن حمید مدت‌ها پیش از آنکه رئیس‌جمهور سابق آمریکا - باراک اوباما - آن را در لیست بهترین کتاب‌های خوانده شده خویش قرار دهد توجه جامعه منتقدین را به دلیل پیچیدگی‌های ادبی و ساختاری به خود جلب کرده بود. برخی از منتقدان اثر سعید را مرثیه زندگی مهاجران در عصر حاضر برشمردند و برخی نظیر پائولو بروئر (Paula Brauer) بر جنبه‌های سیاسی استفاده حمید از ژانر رئالیسم جادویی تمرکز می‌کنند. طهور علی (Tahoor Ali) در مقاله خود «تروریسم: بررسی موردی فرار به غرب محسن حمید» به بازنمایی مقوله تروریسم در غرب و شرق می‌پردازد. لیلیانا نیدن (Liliana M. Naydan) در مقاله خود به موضوع انتقاد حمید از استفاده افراطی اقلیت پناهجو از تکنولوژی دیجیتال و جایگزینی آن با ارتباط مؤثر با هم‌نوعان می‌پردازد. اما کمتر منتقدی به بررسی تصویری که حمید از جامعه نظارتی و کنترل‌گر در رابطه با «دیگری» غربی ترسیم کرده است می‌پردازد و یا بر تناقض موجود ما بین ادعای دموکراسی و برابری

غربی با ماهیت وجودی کمپ‌های کار اجباری تمرکز کرده است؛ امری که بازنویسی تاریخ رسمی غربی و گفتمان فرهنگی حاکم بر آن را به چالش می‌کشد و به جای تأکید غرب بر خلوص نژادی (که از طریق ساختارهای سراسربین و پسا سراسربین تضمین می‌شده است) بر شکل‌گیری نوعی «دگرجا» که در آن انواع قومیت‌ها و فرهنگ‌ها در هم‌جواری و رابطه افقی زندگی می‌کنند تأکید می‌کند.

بحث و بررسی

ساختارهای سراسربین و پسا سراسربین

اگرچه می‌توان بازظهور ساختارهای نظارتی امروزی را به آغاز عصر روشن‌گری در غرب و گفتمان انسان‌گرای لیبرال مبتنی بر دوانگاره «خود/دیگری» و نظام آپارتایدی ناشی از آن مرتبط دانست؛ اما دوران پسااستعمار نه تنها به معنای پایان آپارتاید و حذف نظام‌های نظارتی و کنترلی نبود، بلکه با رشد فناوری‌های ارتباطی، به ویژه بعد از وقوع حادثه یازده سپتامبر، مقوله نظارت بیش‌ازپیش در کانون توجه گفتمان‌های سیاسی - فرهنگی در غرب قرار گرفت. شاید وقتی که سموئل بنتام، برادر فیلسوف معروف، جرمی بنتام (Jeremy Bentham)، برای نخستین بار ساختار «سراسربین» را برای یک مدرسه هنر در روسیه طراحی کرد، هرگز این گمان را نداشت که روزی از این ساختار به منزله «ماشین نظارت» و در راستای تقویت گفتمان قدرت (از طریق تشدید نظارت و اعمال تنبیه) استفاده شود (دابسون و فیشر ۲۰۰۸). وی نام این نوع ساختار مدور را «اتاق کنترل» (inspection house) نهاد؛ چرا که یک ناظر قادر بود با ایستادن در رأس آن هم‌زمان بر تمام حضار نظارت کند بدون آنکه از سوی هیچ‌یک از آن‌ها دیده شود. چنین ساختاری به دلیل ویژگی بصری و دورانی خاص خود نه تنها می‌توانست تفکر سلسله‌مراتبی از بالا به پایین را در جامعه عادی‌سازی کند، بلکه قادر بود تا هنجارمندی و قانون‌مداری را به امری درونی تبدیل کند. در واقع جایگاه فرادست ناظر و تسلط کامل وی بر افراد زبردست از یک سو و دیده نشدن وی از سوی افراد تحت نظارت وی سبب می‌شد که این افراد به صورت ناخودآگاه، حتی زمانی که از سوی ناظر نیز کنترل نمی‌شدند، به قوانین و هنجارها پایبند باشند. درونی شدن هنجارها و قوانین، حلقه‌گمشده گفتمان لیبرال بود تا با دغدغه کمتر به سمت آرمان‌شهر پوزیتویستی خود پیش رود؛ چراکه در این ساختار فرد مورد نظارت نه تنها «ابژه» قدرت به شماره می‌رفت، بلکه خود با نهادینه کردن این هنجارها

به‌منزله «سوژه» بر اجرای درست قانون نظارت می‌کرد (آجانا ۶). این ویژگی‌های بالقوه سبب شد تا جرمی بنتام در چندین نامه و مقاله به ستایش ساختار سراسربین بپردازد و از آن به‌منزله خدمت علم به جامعه بشری یاد کند، خدمتی که «اخلاق را به‌سازی می‌کند، سلامتی را حفظ می‌کند و به صنعت جانی تازه می‌بخشد» (همان). وی نام این ساختار را سراسربین (panoptican) گذاشت و از آن به‌منزله «روش نوین اعمال قدرت ذهن بر افراد» یادکرد (دابسون و فیشر ۳۰۸). به دلیل ویژگی منحصربه‌فردی که این ساختار در کنترل و نظارت به دست می‌داد، از این ساختار بعداً در طراحی بسیاری از زندان‌ها در اروپا و آمریکا وام‌گرفته شد تا آن‌جا که به‌تدریج عبارت سراسربین در اذهان عامه با واژه زندان تداعی می‌شد.

محبوبیت ساختار سراسربین را شاید بتوان نتیجه ویژگی دیگر آن یعنی استفاده هم‌زمان از دو نوع روش اعمال قدرت برشمرد. از منظر فوکو، گفتمان قدرت از دو روش بر جامعه اعمال می‌شود: یکی از طریق «نظارت مستقیم» و دیگری از طریق فرایند «جداسازی» (exclusion)؛ نکته قابل‌توجه آن است که این دو روش با یکدیگر تناقضی ندارند و استفاده از یکی مستلزم حذف دیگری نیست (تنبیه ۱۹۹)؛ چراکه این دو روش خواه از طریق تمرکز و نظارت مستقیم بر فرد و خواه با جداسازی وی از دیگر افراد رفتاری مشابه را در رابطه با وی به نمایش می‌گذارند که از منظر فوکو به بهترین نحو در ساختار سراسربین بنام مشهود است (همان ۲۰۰)؛ چراکه در الگوی سراسربین فضای جداسازی به‌شدت تحت کنترل و نظارت قرار می‌گیرد (الدن ۲۲۴). اما نکته قابل‌توجه آن است که علی‌رغم آنکه این ساختار مبتنی بر نظارت و مشاهده دقیق بود، لیکن کنترل هدف صرف این ساختار نبود و از فرایند نظارت در راستای تغییر و نهادینه کردن الگوهای رفتاری خاص استفاده می‌شد. چنین ویژگی‌ای سبب شد که در نیمه دهه هفتاد میلادی مقوله سراسربین دیگر بار وارد گفتمان فرهنگی و سیاسی حاکم شود؛ منتقدانی از جمله میشل فوکو معتقد بودند که مقوله سراسربین نباید به‌معنای تحت‌اللفظی خود محدود شود، بلکه در مضمون استعاره‌ای آن قابل‌تعمیم به انواع نظام‌های نظارتی که مبتنی بر گفتمان قدرت هستند می‌باشد (به نقل از دابسون و فیشر ۳۰۷). این تفسیر استعاری از ساختار سراسربین باعث شد که از این الگوی ساختاری جهت اعمال قدرت در سایر نهادهای حکومتی — از زندان گرفته تا بیمارستان، مدارس، کارخانه‌ها و غیره — استفاده شود (فوکو، اراده ۲۰۳).

تمرکز بر مفهوم استعاره‌ی مقوله‌ی سراسربینی باعث شد که غالب منتقدان به بررسی ساختارهای نظارتی مشابه در طول دو قرن اخیر بپردازند. جرومی دابسون (Jerome Dobson) و پیتر فیشر (Peter Fisher) در مقاله‌ای تحت عنوان «جغرافیای متغیر سراسربین» (۲۰۰۷) با بررسی تاریخی پدیده‌ی سراسربین به تبیین سه نوع سمبل فیزیکی این پدیده تحت عناوین «سراسربین ۱، ۲، ۳» پرداخته‌اند. از دیدگاه این منتقدان، رشد ناگهانی فناوری‌های نظارتی در سه برهه از تاریخ به شکل‌گیری دوران‌های جدید تاریخی منجر شده است. اگر مرحله‌ی نخست را بتوان به اوایل قرن نوزدهم و انقلاب صنعتی مرتبط دانست، اهرم نظارتی این دوران یک ساختار معماری خاص بود که به سراسربین معروف شد. ظهور تلویزیون در دهه‌ی ۴۰ میلادی شکل‌گیری ساختار نظارتی جدیدی را رقم زد که از آن به سراسربین ۲ و یا «سراسربین الکترونیکی» تعبیر می‌شود. این ساختار که با رمان ۱۹۸۴ اثر برجسته‌ی جورج اورول، ماندگار شد بعداً به ساختار «برادر بزرگ» (big brother) معروف شد که علاوه بر فضای داخلی یک ساختمان قادر بود نظارت خود بر فرد را به کوچه و خیابان نیز بسط دهد. این اهرم نظارتی متشکل از تلویزیون‌های مدار بسته‌ای بود که در سرتاسر بریتانیا و برخی کشورهای اروپایی جهت افزایش امنیت داخلی به کار گرفته شدند. از آن‌جا که اثر اورول در نقد ساختار دیکتاتورمآبانه‌ی کمونیسم بود، این ساختار با کمونیسم و حاکمیت خودکامه‌ی تداومی می‌شد. برخلاف ساختار سراسربین شماره‌ی ۱ که مستلزم ایجاد فضایی خاص است، ساختار سراسربین ۲ ماهیتی گسترده‌تر دارد که قادر به رصد فرد در حوزه‌ی وسیع‌تری از فعالیت‌های روزانه است و در نتیجه میزان کنترل بیشتری بر فرد اعمال می‌کند. (دابسون و فیشر ۳۱۴). اما ساختار سراسربین ۲ از ابتدا به علت همین عدم احترام به خلوت افراد منفور به نظر رسید؛ نفرتی که با اثر اورول اوج گرفت؛ لیکن ضریب حس امنیت بالاتر این ساختار در رصد سریع جرایم نسبت به نوع قبلی، سبب ماندگاری آن در جامعه‌ی پرتنش غربی به‌ویژه در دوران پساجنگ و جنگ سرد شد (همان). اما این دو نوع ساختار سراسربین از یک‌سو محدود به جغرافیا و فضای فیزیکی بودند و از سوی دیگر از طریق مشاهده و «نظارت بصری» (gaze) به کنترل افراد می‌پرداختند. محدودیت‌هایی از این نوع و رشد فناوری‌های ارتباطی و رادیویی از دیگر سو مقدمات شکل‌گیری ساختار نظارتی پیشرفته‌تری را فراهم کرد که از آن به ساختاری سراسربین ۳ تعبیر می‌شود. ساختار سراسربین نوع سوم محصول عصر ارتباطات است و برخلاف دو نوع قبل از ماهیتی سیال برخوردار است که هیچ نوع محدودیت زمانی یا مکانی را برنمی‌تابد.

به‌علاوه، از نظر فیزیکی نه‌تنها کمترین محدودیت را بر فرد اعمال می‌کند، بلکه به دلیل ماهیت «نامرئی» (invisible) خود فرد کمترین حس کنترل شدگی را احساس می‌کند. این ویژگی‌ها سبب شده است تا ساختار سراسربین نوع سوم، همان‌طور که دابسون و فیشر نیز اذعان می‌کنند، در نظر عامه بسیار جذاب باشد:

ساختار سراسربین نوع سوم اغواکننده است. این ساختار اخیر نظارتی [از آن‌جاکه] از محدودیت و مرئیت کمتری برخوردار است، در مقایسه با ساختارهای پیشین ترس کمتری در افراد ایجاد می‌کند. جذابیت مقهورکننده آن به این دلیل است که نسبت به دو نوع قبل در بردارنده منافع بیشتری برای گروه تحت نظارت است. درک دلیل این امر که چرا فردی خودخواسته وارد قفس بتنام می‌شود دور از ذهن است. همان‌طور که فهم دلیل افراد برای زندگی در زیر چشمان همیشه ناظر برادر بزرگ در صورت امکان دیگر انواع سبک زندگی سخت است. اما دلایل کافی فراوانی وجود دارند تا فرد زندگی آگاهانه خود را تحت نظارت همیشگی این ساختار توجیه کند. (۳۱۵)

از این رو این ساختار، که نتیجه تغییر رویکرد حاکمیت از اهرم فیزیکی کنترل به سمت اهرم الکترونیکی است، به گفته هارت (Hardt) از «تغییراتی بنیادی در ماهیت و دامنه نظارت خبر می‌دهد» (به نقل از لیون ۵۵). ساختار سراسربین نوع سوم، که از آن به سیستم «ردگیری الکترونیکی فردی» (electronic human tracing) نیز تعبیر می‌شود، انقلاب گسترده‌ای را در جغرافیای نظارت و کنترل رقم زد (دابسون و فیشر ۲۲۱): اگرچه این انقلاب از نوع خاموش بود، لیکن سرمنشأ تغییرات گسترده‌ای در حوزه روابط قدرت و شکل‌گیری انواعی مختلفی از این روابط شد (همان ۳۱۷). این سیستم نظارتی، که با برپایی دکل‌های مخابراتی تلفن همراه به اوج خود می‌رسد، توانسته بخش قابل‌توجهی از جمعیت را تحت نظارت لحظه‌به‌لحظه قرار دهد؛ چراکه تلفن همراه به‌منزله ساده‌ترین ابزار ارتباطی خودخواسته در همه‌جا همراه افراد است و بنابراین گفتمان قدرت با استفاده از سیستم ردگیری الکترونیکی فردی قادر است که برخلاف دو نوع ساختار مکان‌مند قبلی افراد را در لحظه ردیابی کند. از این‌روست که عده‌ای معتقدند که ساختار پسا‌سراسربین به‌مراتب از دو ساختار پیشین ترسناک‌تر است؛ چراکه ناظر تا هرکجا که دکل مخابراتی موجود باشد می‌تواند شما را تعقیب کند. به‌علاوه، ابزار این امر چنان ارزان و در دسترس است که با کمک آن هر فرد می‌تواند شخص موردنظر خود را

ردگیری کند. این قابلیت سبب شده که ساختار پاسراسربین، برخلاف دو ساختار نظارتی قبلی که صرفاً عمودی و سلسله‌مراتبی بودند، ماهیتی افقی و ریزومی را تجربه کند که حتی گاه می‌تواند به رابطه قدرت معکوس تبدیل شود (در انتخابات به‌عنوان مثال)؛ ماهیتی که، علی‌رغم تصویر جذاب‌تر خود نسبت به دو ساختار قبلی، در مقایسه از هجمه همه‌جانبه و گسترده‌تری به فضای خصوصی و اجتماعی افراد حکایت دارد. چنین امری سبب شده است تا این ساختار با چالش‌های عمده در حوزه جنبش‌های فرهنگی و قوانین مدنی، به‌ویژه در بخش‌های مرتبط به حوزه آزادی فردی و حقوق شهروندی روبه‌رو شود. به‌علاوه از آن‌جاکه این ساختار با نظارت پیوسته و نامرئی خود تغییری شگرف در روابط بین‌فردی ایجاد کرده است (بین والدین و فرزندان، بین همسران، بین کارفرما و کارگران و غیره)، سبب شده است که ماهیت روابط اجتماعی دگرگون و حقوق مدنی افراد درگیر در این روابط پیوسته نقض شود.

چالش‌های وارد به این ساختار چندان جدی است که برخی از عبارت «نرده‌کشی جغرافیایی» (Geofencing) برای توصیف این ساختار استفاده کرده‌اند، ساختاری که افراد را ناخواسته محدود می‌کند (دابسون و فیشر ۲۰۳۲). دابسون و فیشر از عبارت «بردگی جغرافیایی» (Geoslavery) در توصیف این ساختار استفاده کرده‌اند. آن‌ها معتقدند که ساختار پاسراسربین در نهایت به شکل‌گیری نوع جدیدی از برده‌داری منجر شده که «از طریق کنترل الکترونیکی مکان افراد به نحو مخفیانه و یا اجباری صورت می‌پذیرد» (۲۰۳۲). این امر در حالی واقع می‌شود که عصر پسامدرنیته پسااستعمار با تعلق هر نوع برده‌داری تداعی می‌شود، خواه این برده‌داری از نوع جسمی باشد و خواه از نوع الکترونیکی و فناورانه. بنابراین می‌توان گفت که ساختار پاسراسربین به نحوی ناباورانه شکل‌گیری نوع جدیدی از نژادپرستی را در غرب پسا جهانی رقم می‌زند که بالیبار (Balibar) از آن به «نژادپرستی فارغ از نژاد» تعبیر می‌کند (۸۳)؛ نوعی نژادپرستی که مبتنی بر «امنیت» (security) است تا «نظارت» (supervision) و با حادثه یازده سپتامبر و گفتمان «زیست سیاست» بیش‌ازپیش تشدید می‌شود.

ساختار پاسراسربین و گفتمان زیست‌قدرت

چنانچه اشاره شد مقوله نظارت، مفهومی معاصر و امروزی نیست و آغاز آن به شروع عصر مدرنیته در قرن هجده باز می‌گردد؛ اما در نتیجه تغییر نظام لیبرالیستی (بازار) به

نئولیبرالیستی (رقابت) در اواخر دهه ۷۰ میلادی و هم‌چنین واقعه یازده سپتامبر، گذار از ساختار سراسربرین به پساسراسربرین بیش‌ازپیش تسریع شد (بالبیار ۲۳۳). از دیگر سو، به دلایل فرهنگی تغییر ساختار جامعه غربی از «جامعه‌ای انضباطی» (disciplina-ty) به «جامعه‌ای کنترل‌گر» (control) امری ناگزیر بود؛ چراکه نظارت و کنترل مستقیم صرفاً مناسب جوامع «کوکی» (clockwork) — قابل تنظیم — بود، درحالی‌که در جوامع مصرف‌گرا که «آموزه‌های فرهنگی و اجتماعی آن‌ها را به افرادی ماجراجو و خواهان تجارب حسی جدید» تبدیل کرده بود، ساختار سراسربرین ناکارآمد به شمار می‌رفت (بومن ۲۳). به‌علاوه، افزایش تعداد دولت‌های تازه‌استقلال‌یافته و مهاجرت اتباع آن‌ها به غرب و جنگ سرد نیز از دیگر دلایلی بودند که مقوله نظارت را با آغاز فرایند جهانی شدن به امری جهان شمول تبدیل کنند. چنین شرایطی سبب شد تا نظارت از صرف اهرم قدرت به پدیده‌ای فرهنگی تبدیل شود که مبنای روابط اجتماعی افراد قرار گیرد:

منظورم از فرهنگ نظارتی (culture Surveillance)، اشاره به همان چیزهایی است که یک مردم‌شناس بدان می‌پردازد — سنت‌ها، عادات، نقطه‌نظر و فلسفه زندگی افراد. تمرکز روی نظارت بر زندگی روزمره است [۰.۰.]. همان‌طور که نکر شد فرهنگ نظارتی حول این موضوع می‌چرخد که نظارت چگونه تصور و تجربه می‌شود، که چگونه فعالیت‌های پیش‌یا‌افتاده‌ای نظیر عبور از یک خیابان، رانندگی، خواندن پیام‌ها، خرید از فروشگاه‌ها و یا گوش دادن به موسیقی تحت تأثیر پدیده نظارت هستند و یا بر آن تأثیر می‌گذارند. (لیون ۹)

از این‌رو از منظر دیوید لیون فرهنگ نظارتی باید بیش‌ازپیش جدی گرفته شود، زیرا «افراد فعالانه در آن شرکت می‌کنند و می‌کوشند تا نظارت خود بر دیگران و نظارت دیگران بر خود را تنظیم کنند» (همان ۱۳). در چنین حالتی است که «مشاهده به سبک زندگی تبدیل می‌شود» و نظارت دیگر ابزار صرف پلیس یا دیگر نیروهای نظارتی نیست (همان ۱۲). چنین موقعیتی بیش‌ازپیش دوانگاره «خود/دیگری» را فعال می‌کند و پدیده نظارت را با مقوله امنیت درهم می‌آمیزد. این ماهیت مدارآنه نظارت، که با واقعه پس از یازده سپتامبر بیش‌ازپیش تشدید شده است و به نحوی ویژه «دیگری» فرهنگی را نشانه می‌گیرد. در چنین حالتی فرد، به گفته رز (Rose)، نوعی خودآگاهی نسبت به «خود» تجربه می‌کند که معیارهای شمول و یا حذف وی را در زندگی اجتماعی در سطح فردی و

بین‌المللی برنامه‌ریزی و تعیین می‌کند (۲۴۳). در این هنگام «مرز» دیگر صرف آن مفهوم فضامندِ منحصر به تقسیمات ارضی نمی‌باشد، بلکه دامنه‌ معنایی آن تحت‌تأثیر گفتمان فرهنگی قدرت گسترده‌تر می‌شود و شامل تمامی تقابل‌های می‌شود (بالیبار ۸۴) که به گفته هارت به تقطیع بیش‌ازپیش (hypersegmentation) ساختار ظاهراً یکپارچه‌ی جامعه غربی منجر می‌شود (۲۳). به دیگر سخن، «مرزها» صرفاً بیانگر تقسیم ارضی نیستند، بلکه نقش تعیین‌کننده‌ای در جدایی «خود» از «دیگری» و در نتیجه شکل‌گیری حوزه‌های کنترل و نظارت ایفا می‌کنند، به طوری‌که نوعی ساختار اختلاف طبقاتی بین‌فردی و بین‌المللی را طراحی می‌کنند که در آن «خود»/ثروتمندان از مازاد حق برخوردارند و «دیگری»/فقرا در پی تجربه شمول و حذف‌های متعدد به اجبار به زندگی در «بینیت» و در برزخ مابین «برون و درون» رضایت می‌دهند (بالیبار ۸۲). بالیبار این نوع زندگی در بینیت را به «نازندگی» (non-life) تعبیر می‌کند که در آن افراد «منتظرند تا روزی زندگی کنند» (۸۲). در این ساختار طبقاتی یکی از تقابل‌های نوین تقسیم‌بندی افراد به دو گروه دارندگان پاسپورت امریکایی/اروپایی و دارندگان دیگر پاسپورت‌ها است.

از این رو، غالب ساکنان این وضعیت «بینابینی» مهاجرین و پناه‌جویان و به‌طورکلی «دیگری» فرهنگی، نژادی و مذهبی (به‌ویژه پس از حادثه یازده سپتامبر) می‌باشند. گروه‌هایی که مرگ یا حیات ایشان تفاوت چندانی در گفتمان قدرت غربی ایجاد نمی‌کند؛ همان «هومو ساکرهای» (homo sacers) است که به گفته جورجیو آگامبن (Giorgio Agamben) در نوعی «فضای آستانه‌ای به‌سر می‌برند» (۹)؛ نوعی «جایگاه صفر» که فرد را به ابژه زیست‌سیاسی تقلیل می‌دهد و «میزان برخورداری وی از حقوق مدنی و سیاسی» را تعیین می‌کند (همان ۱۶). آگامبن این نوع «نازندگی» را به «حیات برهنه» (Bare life) تعبیر می‌کند؛ نوعی حیاتی که در آن فرد از تمامی حقوق قانونی و جسمانی محروم (آگامبن، هومو ساکر ۱۱۱) و کلیت جامعه به یک دستگاه نظارتی تبدیل می‌شود.

پیماد این امر شکل‌گیری پارادایم «تفکیک» (Sorting) در مرکز امپریالیسم بود که خود نوعی «نژادپرستی بدون نژاد» را تداعی می‌کند که در راستای آن غیرغربی‌ها محکوم به فرومایگی هستند و اروپایی‌ها و امریکایی‌ها نوعی برتری نژادی و فرهنگی را تجربه می‌کنند که متضمن «رفاه، سلامت، امنیت، ایمنی و خلوص نژادی» ایشان است، حتی به قیمت اعمال خشونت علیه دیگر گروه‌ها (آجانا ۱۱). به گفته بومن

برای ساکنان جهان اول [...] مرز مابین دولت‌ها به همان میزان کمرنگ شده که کالاهای جهانی، سرمایه و پول دیگر مرزی نمی‌شناسند. [لیکن] برای ساکنان جهان دوم، دیوارهای کنترل مهاجرت، قوانین اقامت، خیابان‌های پاکیزه [بدون بی‌خانمان] و سیاست‌های عدم تحمل بیش‌ازپیش بلندتر شده‌اند. خندق مابین آرزوها و رستگاری رویایی این گروه در حالی عمیق‌تر شده که تمامی پل‌هایی که آن‌ها برای نخستین بار قصد عبور از آن‌ها را داشته‌اند همه متحرک از آب درآمدند. (۱۹)

این نوع نوین خشونت یا نژادپرستی در عصر حاضر دیگر از طریق کنترل نظامی (همانند جنگ جهانی دوم) و یا نظارت بر فضا (مانند دوران جنگ سرد) صورت نمی‌پذیرد؛ در عصر فناوری‌های دیجیتال این نوع کنترل نه‌تنها به وسیله ابزارهای مورد استفاده در مرزها نظیر جی پی اس و اسکنرهای اشعه ایکس اعمال می‌شود (ابزارهایی جهت جلوگیری از ورود عناصر خطرناک یا نامناسب به درون مرکز امپریالیسم)، بلکه از طریق نظارت‌های بیومتریکی به اوج می‌رسد؛ چراکه در این نوع نظارت، غالب ویژگی‌های فردی هر شخص نظیر اثر انگشت، الگوی DNA، عنبیه، چهره و صدا در طی فرایندی که از آن به «فاز نامنویسی» تعبیر می‌شود به‌صورت داده‌های اطلاعاتی ثبت و نگهداری شوند تا در مواقع ضروری در آینده جهت بازشناسایی فرد مورد استفاده قرار گیرند (آجانا ۱۲). از منظر دریدا، این نوع از نظارت بیش‌ازپیش بر جریان انسان‌گرایی لیبرال و تفکر نژادپرستانه آن صحنه می‌گذارد: نظارت دقیق بر «پناه‌جو یان، مهاجران غیرقانونی، پناهندهگان سیاسی و اخراجی‌ها همگی [...] اذعان بر تلاش غرب در جهت زنده نگهداشتن گفتمان معرفت‌شناختی مدرنیته می‌باشد؛ همان گفتمان قدرت نظارتی که پیوسته در پی حذف و یا انزای «دیگری» نامطلوب خود بوده است» (در آجانا ۱۱). با این تفاوت که این نوع نظارت از نظارت مستقیم و متمرکز «بنامی» فاصله گرفته و به نحوی سیال و با پردازش داده‌ها جمع‌آوری‌شده از طریق شبکه‌های اینترنتی، پایگاه داده‌ها و شبکه‌های اجتماعی به کنترل مداوم فرد در تمامی فضاها فیزیکی و مجازی می‌پردازد. در چنین شرایطی مرکز امپریالیسم خواه برای مهاجران و خواه شهروندان زندان‌ی بیش نیست و با هر فرد همانند مهاجری نامطلوب رفتار می‌شود که هر لحظه می‌تواند تهدیدی بالقوه علیه امنیت ملی به‌شمار رود.

فرار به غرب: روایت گذار از سیستم سراسربینی به پس‌اسراسربینی
فرار به غرب (۲۰۱۷) اثر برجسته و پرفروش محسن حمید، نویسنده معاصر پاکستانی، روایتی پر پیچ و خم از مهاجرت پناهجویان جنگی به غرب در عصر تکنولوژی است. اثر در واقع نوعی «ضدروایت» (counter narrative) است که می‌کوشد فارغ از جغرافیا و زمان به نقد ساختارهای نظارتی گفتمان قدرت در شرق و غرب و تأثیر آن در شکل‌گیری گفتمان فرهنگی سلسله‌مراتبی حاکم بپردازد. اثر محسن حمید معجونی از ژانرهای ادبی است که با پیچیدگی خاص به روایت زندگی زن و مردی جوان به نامهای نادیا و سعید می‌پردازد که در آغاز داستان در یکی از کشورهای آسیایی زندگی می‌کنند. تا پایان داستان هیچ اطلاعاتی مبنی بر نام کشور، زمان وقوع روایت و دوره تاریخی آن به خواننده ارائه نمی‌شود. اما شواهد موجود در متن نظیر نوع آداب و رسوم فرهنگی، مذهب حاکم و قوانین اجتماعی تا حدودی کشور پاکستان، زادگاه محسن حمید، را به ذهن خواننده تداعی می‌کند. کشوری که در شروع داستان در چنگال شوم جنگ داخلی و خشونت گرفتار است و مردم شاهد رقابتی تنگاتنگ مابین گروههای شورشی و ارتش بر سر اشغال شهرها هستند. گفتمان نظارتی حاکم بر این جامعه گفتمان نظامی ایستگاه‌های بازرسی، حکومت نظامی، جستجوی خانه به خانه و مجوز عبور است؛ نوعی نظارت سراسربین مربوط به محدوده جغرافیایی خاص که در آن کلیه رفتارهای اجتماعی فرد در فضای خاص مورد نظارت و کنترل قرار می‌گیرد.

علاوه بر گفتمان قدرت نظامی و کنترل افراد جامعه از طریق مرزبندهای امنیتی خاص، جامعه‌ای که حمید ترسیم می‌کند به شدت تحت تأثیر نظارت ساختارهای نظارتی دیگر نظیر سنت و مذهب است. حمید در راستای برجسته‌سازی نقش این دو ساختار نظارتی سراسربین بر شخصیت نادیا، زن جوان شرقی، تمرکز می‌کند. نادیا، که در سر تا سر داستان محببه است و لباس بلند مشکی به تن دارد، دختر جوان مجردی است که در شرکت بیمه کار می‌کند و علی‌رغم ظاهرش هیچ اعتقادی به آموزه‌ها و فرهنگ اسلامی - شرقی ندارد؛ وی برخلاف انتظار جامعه سوار موتور می‌شود و تنها و مستقل از خانواده زندگی می‌کند. شخصیت نادیا و تعارض‌هایی که وی با ساختارهای سراسربین، به‌ویژه سنت، دارد فرصتی را فراهم می‌آورد تا حمید به بررسی این نوع ساختار و تأثیر آن بر زندگی افراد بپردازد. در واقع شخصیت شورشی نادیا قاعده خوی - سانسوری، خویشتن داری و احترام به هنجارهای اجتماعی را که به گفته فوکو از طریق خانواده در

فرزندان نهادینه می‌شود را زیر سوال می‌برد (اراده ۱۵۶). نادیا، بر خلاف خواهرش، از همان کودکی با والدین خویش در تعارض است:

هنر در خانهٔ کودکی نادیا به اشعار مذهبی و عکس‌های اماکن مذهبی محدود می‌شد. خواهر و مادر نادیا زنان آرامی بودند و پدرش هم سعی می‌کرد مرد آرامی باشد و این آرامش را به‌منزلهٔ نوعی نقطهٔ قوت تلقی می‌کرد، اما وقتی موضوع نادیا به میان می‌آمد به سرعت جوش می‌آورد. سوالات پیوسته نادیا و بی‌احترامی فزایندهٔ وی نسبت به موضوع ایمان، پدرش را مضطرب و هراسان می‌کرد. هیچ نوع خشونت فیزیکی در خانهٔ نادیا دیده نمی‌شد، [..] اما وقتی نادیا دانشگاه را تمام کرد در کمال تعجب خودش و با وجود وحشت خانواده [..] اعلام کرد که به‌عنوان زنی مجرد قصد دارد تنها زندگی کند. این امر صدای همه را در آورد. (فرار ۱۶)

مقابلهٔ نادیا با «سنت» (tradition) و فرار وی از ساختار نظارتی خانواده در واقع تلاشی از سوی وی در راستای حفظ نقش «سوژه» (subject)/ناظر و فرار از وضعیت «قربانی»/ابژه است. همین تلاش ناخودآگاه باعث می‌شود که نادیا همواره سعی کند از نظر مکانی در طبقات بالای ساختمان زندگی کند تا بتواند بر محیط اطرافش اشراف داشته باشد. خانهٔ مجردی نادیا در طبقهٔ سوم و آخر یک ساختمان واقع شده که از طریق بالکن و پنجره‌ها به خیابان مشرف است. وقتی نادیا با سعید به یونان می‌روند دوباره چادرشان را در دامنه کوه در جایی بالاتر و دورتر از دیگر چادرها برپا می‌کنند. در انگلستان نیز نادیا با سعید در اتاقی در طبقهٔ دوم ساختمان که مشرف به حیاط است ساکن می‌شود تا بتواند تمام عبور و مرورها را کنترل کند و در صورت نیاز فوراً بگریزد. این تمایل به دیده نشدن و نظارت بر دیگران در دیگر جنبه‌های زندگی نادیا نیز به وضوح دیده می‌شود؛ دلیل نادیا از پوشش یک دست مشکی و حجاب نیز به عدم تمایل وی به دیده شدن و گریز از تبدیل شدن به «ابژه» (ابژهٔ لذت بصری مردان در جامعهٔ سنتی) مرتبط است تا اعتقاد عمیق وی به آموزه‌های اسلامی:

— سعید از نادیا دربارهٔ لباس یک دست مشکی و کاملاً پوشیده و محافظه کارانه وی پرسید: «تو که نماز نمیخوانی چرا این طور لباس میپوشی؟» [..].
— نادیا لبخندی زد و [..] گفت: «برای این‌که مردها ازیتم نکنن.» (فرار ۱۴)

اگرچه در ظاهر حجاب و پوشش نادیا از نظر برخی منتقدان به‌منزلهٔ پذیرش و تن

دادن به هنجار به اصطلاح زن‌ستیزانه جامعه سنتی به شمار رود، اما دلایل نادیا برای پوشش و حجاب، همان‌طور که اشاره شد، تبدیل این هنجار به ابزاری در راستای مبارزه با ساختار سراسربین مردسالارانه حاکم بر جامعه (که در آن زن به ابزهای تقلیل یافته) است تا به جای قبول نقش قربانی از این پوشش در جهت کنترل رفتار اطرافیان خود استفاده کند. این گریز از دیده شدن در نحوه استفاده نادیا از شبکه‌های اجتماعی نیز مشهود است؛ با آنکه «نادیا پیوسته در شبکه‌های اجتماعی می‌چرخید، اما کمتر ردی از خود به جای می‌گذاشت؛ زیاد پست نمی‌گذاشت و از نام کاربری و تصاویر پروفایل گنج‌کننده نیز استفاده می‌کرد— چیزی معادل الکترونیک پوشش مشکی وی» (فرار ۲۶). حتی سعید هم به این تمایل نادیا بر دیده نشدن و در عین حال مدیریت و کنترل دیگران پی برده بود؛ به‌طوریکه وقتی سعید شاهینی را بالای ساختمان اداره‌اش می‌بیند ناخودآگاه به یاد نادیا می‌افتد (فرار ۹).

مقابله نادیا با ساختار سراسربین و سنت‌های اجتماعی ناشی از آن را می‌توان در روابط آزادانه وی با مردان نیز مشاهده کرد. اگرچه نادیا حجاب دارد و یا در هنگام اجاره خانه‌اش ناگزیر از دروغویی است و خود را بیوه زنی اعلام می‌کند که شوهر سربازش را در جنگ از دست داده، اما این ظاهر محافظه‌کارانه ابزار نادیا در جهت حفظ استقلال زنانه، امنیت اجتماعی وی و فروپاشی سنت مردسالارانه حاکم بر اجتماعش است؛ اجتماعی که هویت زن را به صرف نقش‌های مادری و همسری محدود می‌کند و نیازهای انسانی وی را نادیده می‌گیرد. نادیا، علی‌رغم ظاهرش، از محدوده نظام سراسربینی سنت فراتر می‌رود و برخلاف هنجارهای فرهنگی حاکم وارد روابط آزادانه با مردان می‌شود، روابطی که در نهایت دوستی و آشنایی نادیا با سعید را رقم می‌زند. در جریان مقابله با همین هنجارهای مردسالارانه و نظام سراسربین فرهنگی است که نادیا، علی‌رغم سنت مرسوم جامعه، مانند مردان سیگار می‌کشد، سوار موتور می‌شود و گاهی هم مخدر مصرف می‌کند.

آخرای شب، توی خیابون، سریکی از چهارراه‌های دورافتاده شهر، یه مرد هیکی با نادیا شروع به حال و احوال میکنه. وقتی می‌بینه نادیا بهش محل نمیده شروع می‌کنه بهش بد و بیراه می‌گه. بهش میگه که فقط یه زن خیابونی موتور سواری می‌کنه؛ مگه نمیدونه چه منظره وقیحیه وقتی یک زن اون طوری پهاشو روی موتور میذاره. تا حالا دیده کس دیگه‌ای این کارو بکنه. اون فکر می‌کنه کیه. (فرار ۲۶)

رفتار نادیا در نادیده انگاشتن حضور این مرد، در واقع، به معنای چالش موقعیت مردانه و نظاره‌گر وی (در کل نظام مردسالار) است که مانع تبدیل نادیا به ابژه جنسی و در نتیجه قربانی می‌شود؛ اگرچه این تلاش نادیا با خشونت کلامی مرد همراه است، اما توانسته موقعیت وی را به عنوان «سوژه» تضمین کند. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که رفتارهای آزادانه و هنجارشکنانه نادیا پیش از آنکه دال بر انحراف روانی وی باشد، اقدامی در جهت به چالش کشیدن «هویت جمعی» (collective identity) و حفظ فردیت زنانه خویش است. به دیگر سخن، هویت دیونوسی نادیا قادر به تحمل ساختار عقل زده، جهانشمول و سلسله‌مراتبی آپولووی نیست و می‌کوشد با گریز از این ساختار و بازگشت به غریزه خویش فردیت خود را نجات بخشد. شاید به همین علت است که نادیا دوست دارد در دانشگاه هنر بخواند و عاشق آواز و موسیقی است و حتی دوست دارد که به کوبا مهاجرت چون کشور موسیقی است؛ همان هنری که از نظر بسیاری از منتقدان، نمایشی کامل از ماهیت الگوگریز دیونوسی است و شاید به همین علت است که نادیا برای نخستین بار عاشق یک موسیقیدان می‌شود و با وجود آنکه می‌داند این رابطه اصلاً پایدار نخواهد بود با وی طرح دوستی می‌ریزد؛ چراکه وی بازنمای همان ماهیت دیونوسی است که نادیا در عمق وجودش آن را تحسین می‌کند: «نادیا از دیدن آرامش وی [موسیقیدان] با خودش، [۰۰۰] از زیبایی طبیعی وی و از لذتی که به وی القا می‌کرد حظی عمیق می‌برد» (فرار ۲۲). همین تمایل به غریزه و بازگشت به طبیعت بشری در عشق نادیا به طبیعت خود را نشان می‌دهد. از این رو، مهم‌ترین دارایی‌هایی که نادیا هنگام فرار از خانه پس از هجوم شورشیان با خود می‌برد صفحات موسیقی و گلدان درخت لیمو است؛ چراکه این دو، بخشی از هویت فردی وی به‌شمار می‌رفتند، به طوری که وقتی درخت لیمو می‌خشکد نادیا دلیل دیگری برای ماندن ندارد و تصمیم به مهاجرت می‌گیرد. به علاوه، به دلیل این ماهیت الگو گریز موسیقی است که شنیدن موسیقی و داشتن صفحات آن از سوی گروه‌های شورشی در داستان ممنوع اعلام شده بود.

شخصیت مقابل نادیا در داستان سعید است «مردی جوان، بالغ و مجرد که از استقلال فکری برخوردار است» (فرار ۱۱). سعید، برخلاف نادیا، با پدر و مادر فریخته خود زندگی می‌کند؛ پدر سعید استاد دانشگاه و مادرش معلم است. سعید کارمند یک شرکت تبلیغاتی بین‌المللی است که مسئولیت طراحی تصاویر بر روی بیلборدهای تبلیغاتی شهر را بر عهده دارد. سعید تک فرزند است و خانواده وی نیز از نظر رفاهی از وضعیت خوبی

برخوردارند. وی در یک کلاس کارآموزی با نادیا آشنا می‌شود و این آشنایی آغازگر رابطه صمیمانه و سپس عاشقانه این دو در طول داستان است. سعید برخلاف نادیا فرد چندان هنجارگریزی نیست؛ اگرچه خود و خانواده اش در ظاهر برخی رفتارهای هنجارشکنانه دارند؛ اما این هنجارگریزی بیشتر محدود به نحوه اجرای این آداب است تا زیر سوال بردن کلی آن‌ها؛ به‌عنوان مثال سعید چندان مقید به خواندن نماز مغرب نیست و وقتی شب‌هنگام نادیا از سعید می‌پرسد که آیا نماز مغرب می‌خواند یا نه، وی در پاسخ می‌گوید: «متأسفانه نه همیشه» و سپس اضافه می‌کند که «به‌نظر من این موضوع امری شخصی است. هریک از ما روش خودش را دارد؛ هیچ‌کس کامل نیست» (فرار ۸). این درحالی است که سعید هر جمعه همراه با پدرش در مراسم نماز جمعه شرکت می‌کند و یا دیگر نمازها را اقامه می‌کند. به‌علاوه، سعید به مقوله ازدواج پایبند است و در ابتدا از داشتن هرگونه رابطه با نادیا خودداری می‌کند؛ از منظر سعید خاک، وطن و خانواده مقولاتی هستند که قابل جایگزینی نمی‌باشند و برخلاف نادیا که در لحظه و اکنون زندگی می‌کند، سعید همواره چشمی به گذشته دارد و با نگاهی نوستالژیک به زندگی می‌نگرد به‌طوری‌که هر چیز در زمان حال می‌تواند خاطره‌ای از گذشته را در ذهن وی تداعی کند. اگر «سرشت نادیا چنان بود که اندیشه چیزهای تازه و یا متفاوت در بنیادی‌ترین سطح آن برایش هیجان‌انگیز بود» (فرار ۵۲)، سعید از تغییر هراسان است و ناگزیر قصد ترک وطن و خانه را ندارد: «نادیا از مدت‌ها قبل با تغییر و تحولات ناشی از هجرت کمتر از سعید مشکل داشت؛ چراکه حس نوستالژیک سعید قویتر بود؛ شاید به‌خاطر این‌که کودکی ایده‌آتری داشته یا شاید این حس جزء سرشت سعید بود» (فرار ۵۲).

این حس نوستالژیک که با قراردادن قاب تصویر والدینش در اتاقشان در لندن تداعی می‌شود سبب شد که سعید بعد از خروجش از کشور بیش‌ازپیش به آداب و رسوم قومی-مذهبی خود پایبند شود و بیش از قبل نماز بخواند و دعا کند. حسی که درکش برای نادیا مشکل بود؛ چرا که این حس سبب می‌شد سعید در دیگر کشورها همواره به دنبال هموطنان خود باشد تا با بودن در اجتماع آن‌ها حس خوب تعلق و هویت جمعی را تجربه کند؛ گویا مقوله سنت چنان در سعید درونی‌شده بود که وی نه‌تنها قادر به فراموش کردن آن‌ها نبود، بلکه خود به عامل ساختار نظارتی سنت (پلیس فرهنگی) تبدیل شده بود تا پیوسته به نادیا هشدار دهد. این امر باعث شد تا نادیا سعید دیگری را تجربه کند که تاکنون برایش بیگانه بود و این حس در نهایت به جدایی آن دو در پایان

داستان و ازدواج سعید با دختری پاکستانی - امریکایی منجر شد؛ چراکه سعید نقش همان ساختار نظارتی را ایفا می‌کرد که نادیا همواره در پی گریز از آن تلاش می‌کرده است. از این‌روست که در لندن وقتی سعید از یافتن گروهی از هموطنان خود ذوق زده می‌شود، نادیا ترجیح می‌دهد با سیاهپوستان اهل نیجیره که زبان مشترکی با آن‌ها ندارد هم صحبت باشد. اگر نادیا به درخواست سعید مبنی بر پیوستن به آن‌ها چنین پاسخ می‌دهد که آن افراد «از جنس ما نیستند» و صرف زندگی در یک کشور دلیل کافی برای دوستی نیست (فرار ۸۱)، سعید حضور در جمع هموطنانش را دوست دارد، چراکه «این حس را به سعید القا می‌کند که جزئی از یک چیز است؛ نه فقط چیزی معنوی، بلکه چیزی انسانی؛ جزئی از یک گروه» (فرار ۸۱).

ترک وطن با وجود این حس تعلق به ریشه و سنت، دلیلی غیر از عدم تحمل ساختار «برادر بزرگی» از سوی سعید ندارد؛ همان ساختار نظارتی که قوانین پوشش سخت‌گیرانه را به افراد تحمیل می‌کرد، به طوری که حتی مدل ریش و موی افراد نیز از سوی قوانین تعیین می‌شد (فرار ۴۹) و مقاومت افراد با «اعدام‌هایی پی در پی در ملاء عام و یا در خفا» پاسخ داده می‌شد (فرار ۴۸). وجود دوربین‌های امنیتی در همه جا مفهوم حریم خصوصی و فردی را به چالش کشیده بود؛ نیروهای شورشی با قطع آب و برق ترتیبی اتخاذ کرده بودند که افراد حتی جهت رفع نیازهای طبیعی خود مجبور به خروج از حریم خانه و حضور در جمع باشند. در دیگر موارد نیروهای شورشی جهت نظارت بر فضاهای خانگی که دور از دسترس دوربین‌های امنیتی قرار داشتند، این مکان‌ها را پیوسته با هجوم گاه و بیگاه مردان مسلح مورد تفتیش قرار می‌دادند. وطن سعید نمایی از همان زندان فوکویی است که فرد تحت نظارت و قضاوت پیوسته ولی غیرمستقیم است با این تفاوت که دیوارهای آن نامرئی هستند. این تمایل به گریز از حالت ابژه‌گی و جستجو و تجربه زندگی آزادانه است که سعید و نادیا را با وجود سیستم‌های امنیتی و نظارتی بالاخره برای مهاجرت به غرب قانع می‌کند؛ آن دو از طریق «دروازه‌های جادویی» به غرب به اصطلاح آزاد می‌گریزند؛ رویایی که با استقرار آن‌ها در کمپ‌ها و گتوها و نظارت شدید دولت‌های غربی نقش بر آب می‌شود. سوالی که حال پیش می‌آید آن است که حمید چگونه از عنصر رئالیسم جادویی «دروازه عبور» در راستای تبیین ساختارهای سراسری و پسا سراسری در غرب استفاده کرده است؟

رئالیسم جادویی و ساختارهای پسااسربرین

شاید بتوان یکی از دلایل حمید بر استفاده از عنصر «دروازه عبور» جادویی و در نتیجه تمرکز بر جابه‌جایی سریع مهاجران از مکانی به مکان دیگر را پر رنگ کردن مفاهیمی لیبرالیسمی نظیر زمان، مکان، هویت و به‌طور کلی تفکر مبتنی بر دوانگاره‌های متقابل در عصر پست جهانی برشمرد. اما نکته قابل توجه آن است که هدف حمید از استفاده از عناصر «ماوراء طبیعه» با آنچه مصطلح ادبیات پسااستعماری است متفاوت است؛ چراکه در این نوع ادبیات از عنصر «جادو» به‌منزله ابزاری جهت «بازپس‌نویسی» (writing back) و شکستن صرف دوانگاره‌های متقابل استفاده می‌شود. همان‌طور که کریستوفر وارنس (Christofer Warnes) اشاره می‌کند:

تفاسیر کلی در چگونگی توصیف روش رئالیسم جادویی در «بازپس‌نویسی» مرکز از جانب حاشیه بسیارند؛ این‌که چگونه این نوع ادبی می‌تواند دوانگاره‌های متقابل تفکر مدرن را کمرنگ می‌کند؛ پیش فرض‌های فلسفه روشن‌گری را به چالش کشد؛ محدودیت عقلانیت اروپایی را به نمایش گذارد؛ و فروپاشی اخلاقی رئالیسم را افشا می‌کند. (۱۳)

اما استفاده حمید از ماوراءطبیعه در قالب دروازه‌های جادویی و رویا و توهم تنها به‌منظور واشکنی صرف مفاهیم لیبرالیسمی نیست؛ چراکه این امر منجر می‌شود تا مفاهیمی نظیر «واقعیت» و «تخیل»، که از قبل تعریف و تبیین شده، به‌منزله مفاهیمی ثابت، مرجع ارزیابی اثر واقع شوند و اثر غیرمستقیم مرز مفاهیم لیبرالیسمی «واقعیت» و «تخیل» را پررنگ کند و ناخواسته بر تفکر مدرنیسمی لیبرال و استمرار امپریالیسم صحه گذارد (همان ۱۴)؛ بلکه حمید با ترکیب واقعیت و تخیل و طبیعی‌سازی مقوله ماوراءطبیعه می‌کوشد فضایی مبتنی بر همزیستی این عناصر ارائه دهد؛ به این معنا که جادو، مذهب و تعقل راه‌های متفاوت بشر در توضیح واقعیت‌های فیزیکی هستند و هیچ‌یک بر دیگری برتری ندارد (همان ۱۷). اما با تحمیل رابطه سلسله‌مراتبی از سوی عقلانیت مدرن ساختار تمدنی را در غرب به نمایش می‌گذارد که، علی‌رغم ادعای دموکراسی، بر پایه دوانگاره «خود/دیگری» و در نتیجه خشونت بنا شده و ماهیتش مبتنی بر حذف «دیگری» است.

از دیگر سو، تمرکز حمید بر پیشرفت تکنولوژی به پررنگ کردن این موضوع می‌پردازد که در عصر ارتباطات و شبکه‌های اجتماعی عبور از مرزها آن قدر مساله قابل توجهی نیست که مقوله هویت افرادی که قصد عبور از آنها را دارند (سعید ۵۴). به‌علاوه، مقوله

«دروازه‌های جادویی» بیش از پیش ماهیت نژادزده گفتمان چندفرهنگی غربی را برجسته می‌کند؛ به این معنا که حمید گذشتن از دروازه‌های جادویی را استعاره از وضعیت پناهجویانی ترسیم می‌کند که وارد غرب می‌شوند؛ لیکن گویا وقتی موضوع پناهجویان غیرغربی مطرح است مفاهیم «شهروند قانونی» و «غیرقانونی تفاوت عمده‌های ندارند و کمپ‌های کار اجباری بهترین سرنوشتی است که انتظار آن‌ها را می‌کشد. به علاوه، ترکیب رئالیسم و فانتزی این فرصت را در اختیار حمید قرار می‌دهد تا تفکر سراسر بین مبتنی بر حفظ «خلوص فرهنگی» را در عصر پست جهانی شدن دیگر بار برجسته و به افشای ساختارهای سراسر بین امروزی در غرب بپردازد. حمید با چالش مفهوم «بومی بودن» (nativeness)، به ویژه در امپراطوری معاصر امریکایی نوع جدیدی از «ملت» (nation) و ساختار نوینی از ایدئولوژی را مطرح کند (بن‌تلی ۴۸۸) که با الگوی «خطی زمان و ساختار نمادین آن از ملت به منزله امت واحده» (بهابها ۳۰۸) متفاوت است. این سیالیت که به نحو نمادین از سوی حمید در شکل‌گیری «دوران جازی» (Jazz Age) دیگر در مارین ترسیم شده است، با ترکیب انواع موسیقی اقوام و نژادها به زایش موسیقی های نوین و در نتیجه قومیت‌های نوینی منجر می‌شود که پیش از این در تاریخ وجود نداشته‌اند. حمید از این طریق به بازنویسی تاریخ تک‌صدای غربی دست می‌زند تا از یک سو «گذشته اسطوره‌ای متوهمانه» غرب را به چالش کشد و از دیگر سو «شکل‌گیری خودآگاهی غلط» را معلق کند، تا آن‌جا که مقوله «ملت» را به گفته بابا «به منزله روایت» برجسته کند (آپاستون ۲۸). در چنین حالتی از یکسو ماهیت واقعی «ملت» به منزله یک «برساخت» (construct) افشا می‌شود و از دیگر سو یکپارچگی اقلیدسی «فضا» و در نتیجه مقوله کنترل و ساختارهای سراسر بین و پسا سراسر بین زیر سوال می‌روند (سعید ۵۴)، تا آن‌جا که «این تقسیم‌بندی‌ها اکنون در جهانی مملو از دروازه‌های بی‌معنا به نظر می‌رسند» (فرار ۸۳).

نتیجه این پدیده، شکل‌گیری «دگرجایی» فوکویی مبتنی بر اکنون، این‌جا و چندگانگی است که در آن جغرافیا سیالیت اصیل خود را باز یافته و «دگرجایی» از یک سو ماهیت هر فضا می‌شود و مفاهیم «تعلق» و «هویت» از سوی دیگر مقوله‌هایی کاملاً سیالی دیده می‌شوند که «شدگی» (becoming) پیوسته را تجربه می‌کنند و قادرند هر فضا را به «خانه» و وطن تبدیل کنند.

نتیجه‌گیری

محسن حمید در اثر معروف خود به بررسی ساختارهای سراسربین و پاسراسربین در جامعه غربی می‌پردازد و می‌کوشد در یک ارزیابی جغرافیایی به بررسی مقوله ساختارهای نظارتی و نحوه برخورد این ساختارها با «دیگری» جنسیتی (زنان)، نژادی و قومیتی بپردازد. اثر حمید از یکسو با تمرکز بر دو جامعه شرقی (مسلمان) و غربی به بررسی چگونگی اعمال قدرت این ساختارها در راستای نهادینه کردن گفتمان‌های سیاسی و فرهنگی حاکم می‌پردازد. از دیگر سو، با بازنمایی هم‌زمان جوامع انضباطی (شرقی) و کنترل‌گر (غربی) می‌کوشد ادعای غرب پست جهانی شده را در رابطه با مقوله آزادی، دموکراسی و حقوق شهروندی به چالش کشد. از این‌روست که خواننده تفاوت چندانی در وضعیت نادیا و سعید در سرزمین جنگ‌زده خود و یا غرب متمدن نمی‌بیند. اگر سعید و نادیا مظهر قدرت نظارتی «اجتماع» خود در قالب هنجارهای سختگیرانه اجتماعی به‌ویژه برای زنان هستند، در غرب به‌منزله یک پناه‌جونه تنها به‌طور رسمی در ساختار زندان‌گونه کمپ‌های غربی تحت نظارت شدید سیستم‌های حفاظتی هستند، بلکه با تبلیغات گسترده رسانه‌ای علیه آن‌ها و پررنگ‌شدن مقوله امنیت به‌طور نامحسوس از سوی افراد جامعه غربی کنترل و فضایی کاملاً پلیسی را علیه خود تجربه می‌کنند؛ فضایی که با ترویج کلیشه‌های نژادپرستانه پیوسته مرز بین «خود/دیگری» را برجسته می‌کند؛ به‌طوری‌که گویا برخی در برخورداری از حقوق شهروندی (آنچه مایه مباهات تمدن غربی است) «شهرودنتر» هستند. به‌منظور افشای همین ماهیت نژادزده دموکراسی غربی است که حمید از دروازه‌های جادویی استفاده می‌کند تا دیوارهای نامرئی که تفکر لیبرالیسمی در برابر اقلیت‌های فرهنگی قرار می‌دهد را برجسته کند. این تبعیض در حالی صورت می‌پذیرد که به گفته حمید حداقل در مورد آمریکا هیچ‌کس نمی‌تواند ادعای بومی بودن و در نتیجه برتری جویی بر «دیگری» تازه وارد داشته باشد. از این‌رو، حمید معتقد است که با آغاز گفتمان پست جهانی بازتعریف تاریخ و در نتیجه گفتمان فرهنگی حاکم بر جهان امری ناگزیر است و جهان نیازمند شکل‌گیری نوعی «دگرجایی» فوکویی است که در آن کلیه اقوام و فرهنگ‌ها در عین تضادهای فرهنگی در رابطه‌ای افقی مبتنی بر شناخت و احترام به تفاوت‌ها به همزیستی بپردازند.

Panopticism or Post-Panopticism, that is the Question: As an Other, One Can Never Leave

Zahra Taheri¹

Abstract.

Introduction

This article focuses on the notions of pan-opticism and post-panopticism and their effects on migrants' lives in the current era in Exit West (2017) by Mohsin Hamid, through the perspective of left thinkers. Using Foucault's and Lyon's views, the writer tries to discuss how the exit of the migrants from the panoptic, disciplinary communities of theirs to the so-called democratic West can prove a failure when they have to end up in a panoptic camp monitored constantly through post-panoptican electrical devices such as cameras and gates. Drawing a parallel between an Islamic, oriental, and unknown country and the western cradles of civilization such as Greece, Britain, and America, Hamid through a geographical survey, in fact, tries to clarify how the post-global West has much in common with a disciplinary, uncivilized community in the East. The only difference is a matter of degree: a shift from a panoptican, disciplinary discourse to that of a controlling post-panoptican one due to the highest technological advances the West enjoys. To this end, the notions of "camp," "sorting paradigm," and "bio-politics" are to be discussed. It is argued that the West, despite the blurring of the borders through post-global capitalism, seems to have restored the old imperialist ethos in the form of the anti-racist racism.

Argument. *With the presence of such disciplinary and controlling discourses, in other words, and through the practice of "geo-fencing" and "geo-slavery," the West has given rise to a new sort of racism which has been justified through the paradigm of security and anti-terrorist measures. In such situations, the whole society turns into a disciplinary whole in which some groups due to their racial, cultural, or religious factors are reduced to "bare life" and excluded in the "zone of indistinction" to forestall any kind of threat to the West. Such kind of treatment with "the other" gives away the violence founded in the liberal humanism and its anti-racist perspectives which have reigned over the world since the colonial era. The only difference is the fact that if otherization was first practiced through Ben-*

1. Assistant Professor of English Literature, University of Kashan, Kashan, Iran

thamite pan-optican structures, now it is materialized through the post-panoptican structures of GPS, Biodermics, and mobile phones. The worst problems with the latter structures are: first, they are available and easily accessible everywhere; second, people willingly succumb to them.

Conclusion. *the hybridity that migration brings about through their presence in the West can pave the way for the emergence of a herterotopeia. Through such space of heterogeneity, which is in constant process of “becoming,” a new sense of belonging and, thus, identity on the part of the ethnic other is formed. The outcome would be a challenge to the notions of nativeness and different perception of the concept of the home on the part of the immigrant who would be able to “make a home” wherever he is regardless of his roots*

Keywords: *Mohsin Hamid, Migrants, Panopticism, Post-panopticism, Camp.*

References:

- Agamben, Giorgio. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Stanford University Press, 1998 .
- Ajana, Btihaj. “Surveillance and Biopolitics.” *Electronic Journal of Sociology* (2005)
- Ali, Tahoor. *Terrorism: A Critical Study of Mohsin Hamid’s Exit West and Kamila Shamsie’s Home Fire*. CUI Lahore Repository, 2018.
- Balibar, E. *Politics and the other Scene*. London: Verso, 2002.
- Brauer, Paula. “‘Doors That Could Take You Elsewhere’ - Migration, Magic and Rancièrian Dissensus in Mohsin Hamid’s *Exit West*.” *Postcolonial Interventions*, Vol. 4, No.1, 2019, pp. 296- 316.
- Bhabha, Homi K. “DissemiNation: Time, narrative and the margins of the modern nation.” In *Nation and Narration*. ed. Homi Bhabha. London: Routledge, 1990. 291– 322.
- Bauman, Z. *Globalization: The Human Consequences*, Cambridge: Polity, 1998.
- Bentley, Nick. “Re-writing Englishness: imagining the nation in Julian Barnes’s *England, England* and Zadie Smith’s *White Teeth*.” *Textual Practice*:(2007) 21.3

.483-504

- Elden ,S .“Plague, Panopticon, Police.” *Surveillance and Society*. Vol.1, No 3: (2002.)
- Foucault ,M .*Discipline and Punish*. London: Allen Lane, 1975.
- Foucault, M. “Of Other Spaces: Utopias and Heterotopias.” *Architecture /Mouvement/ Continuité* .Trans .Jay Miskowiec.1967 ,
- **Foucault, M.** *The Will to Knowledge*. Trans. Nikoo Sarkhosh and Afshin Jahandideh. Tehran: Ney, 2005.
- Hamid ,Mohsin ., *Exit West*. New York: Penguin, 2017.
- Lyon ,D .*The Electronic Eye: The Rise of Surveillance Society* .Cambridge :Polity. 1994
- Naydan ,Liliana M .“Digital Screens and National Divides in Mohsin Hamid’s *Exit West*.” *Studies in the Novel* ,Vol. 51, NO. 3: Fall 2019 ,pp433-451 .
- Said, Edward. “The Mind of Winter: Reflections on Life in Exile. ” *Harper’s Magazine* 10 June 1984: 49-55.
- Upstone, Sara. *Spatial Politics in the Postcolonial Novel*. Burlington: Ashgate, 2009.
- Warnes, Christofer. *Magical Realism and the Postcolonial Novel*. London: Mac-Millan, 2011.