



Home Fire: A Rhizomic Narration Against Biopower **Zahra Taheri^{1✉}**

1. Department of English Language and Literature, Faculty of Foreign Languages and Literature, University of Kashan, Kashan, Iran. Email: ztaheri@kashanu.ac.ir

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article	This article focuses on the concept of rhizome and its relation with ‘bio-power’ in Kamila Shamsi’s <i>Home Fire</i> (2017) through the perspective of cultural studies. Deploying the Foucauldian concept of bio-power and focusing on the techniques of adaptation, the article tries to discuss how the post-colonial West has imposed the biopolitical discourse through ‘norms’ and concepts like social purity, ‘collective identity,’ and ‘ethnic ontology.’ To this end, notions of ‘difference,’ ‘deterritorialization,’ and ‘reterritorialization’ have been explored. It is argued that with domination of ‘exceptional situation,’ especially after September 11th, the silence imposed upon the minority groups, and their banishment into ‘bare life,’ terror and religious fundamentalism seem inevitable outcomes. Shamsi’s work is an attempt to challenge western bio-politics at a time when heterogeneity is the rule of the day; rhizome and polyphony the inalienable features of life, and ‘becoming’ rather than ‘being’ the very essence of man. At this time, in Shamsi’s view, the source of one’s identity should be located in ‘difference,’ and hierarchical discourses should succumb to horizontal equality.
Article history: Received 30 July 2019 Received in revised form 11 April 2020 Accepted 21 April 2020 Published online January 2023	
Keywords: rhizome, bio-power, ‘difference,’ ISIS, reterritorialization, Antigone	
Cite this article: Taheri Zahra. "Home Fire: A Rhizomic Narration against Bio-power". <i>Research in Contemporary World Literature</i> , 27, 2, 2023, 765-790. -.DOI: http://doi.org/10.22059/jor.2020.286463.1876 .	
© The Author(s). DOI: http://doi.org/10.22059/jor.2020.286463.1876 .	



© The Author(s). Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jor.2020.286463.1876> .

آتش خانگی: روایتی ریزومی علیه زیست-قدرت

زهرا طاهری^۱

۱. گروه زبان و ادبیات انگلیسی، دانشکده زبانها و ادبیات خارجی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران. ztaheri@kashanu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	مقاله‌ای حاضر به بررسی پدیده‌ی «ریزوم» و ارتباط آن با مفهوم «زیست-قدرت» می‌پردازد. نویسنده با استفاده از رویکرد مطالعات فرهنگی و بهره‌گیری از نظریات منتقدانی نظیر فوکو، دولوزو گاتاری و تمرکز بر موضوعاتی نظیر «بازقلمروسازی»، «تفاوت» و «قلمروزدایی» در پی پاسخ به این پرسش بنیادی است که چگونه غرب پسا-استعمار می‌کوشد با تأکید بر اصل جهانشمولی و مفاهیم «هویت جمعی» و «هستی شناختی قومیتی» همچنان گفتمان زیست-قدرت را بر فضای چندفرهنگی معاصر، تحمیل کند؟ بدین منظور کتاب <i>آتش خانگی</i> (۲۰۱۷) نوشته کامیلا شمسی، نویسنده‌ی معاصر پاکستانی-انگلیسی، بررسی می‌شود تا با تمرکز بر تأثیرگفتمان زیست-قدرت بر حیات مدنی اقلیت مهاجر به چگونگی تلاش غرب در حفظ مفاهیم هستی‌شناسانه نظیر «اصالت» و «هویت» در چارچوب سلسله‌مراتبی بپردازد. چنین استدلال می‌شود که شکل‌گیری جنبش‌های قومیتی افراطی و ظهور پدیده‌ی ترور و داعش در دهه‌های اخیر واکنشی طبیعی به گفتمان تحمیلی زیست-قدرت در غرب است. در واقع شمسی با اقتباس از آنتیگونه، اثر سوفوکلِس، به بازنمود چالش بین گفتمان زیست-قدرت (مردانه/غربی/جهانی) و گفتمان‌های خرد (زنانه/غیرغربی/در حاشیه) در عصر حاضر می‌پردازد. افزون بر آن وی می‌کوشد با برجسته کردن رابطه‌ی افقی و در نتیجه ماهیت ریزومی حیات اجتماعی، نه تنها اصل جهانشمولی انسان‌گرای لیبرال را زیر سوال برد، بلکه بر ضرورت بازتعریف گفتمانی تأکید کند که مبتنی بر اصل «تفاوت» است تا «هویت».
تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۵/۰۸	
تاریخ بازنگری: ۱۳۹۸/۰۱/۲۳	
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۲/۰۲	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۱۱/۱۰	
کلیدواژه‌ها:	ریزوم، زیست-قدرت، «تفاوت»، داعش، آنتیگونه، بازقلمروسازی

استناد: طاهری زهرا. "آتش خانگی: روایتی ریزومی علیه زیست-قدرت". پژوهش ادبیات معاصر جهان ۲۷، ۲، ۱۴۰۱، ۷۶۵-۷۹۰

DOI: <http://doi.org/10.22059/jor.2020.286463.1876>



© نویسنده‌گان.

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

۱. مقدمه

آغاز پسامدرنیته و شکل‌گیری جنبش‌های آزادی‌طلبانه، در برابر گروه‌های مختلف، افق نوینی در حاشیه‌گشود تا صدای آنها همگام با گفتمان حاکم شنیده شود. پیامد این امر شکل‌گیری جریان‌های نوین ادبی و ظهور آثار برجسته در حوزه‌ی اقلیت در حاشیه بود. از این میان، جریان‌های فمینیسمی و اقلیت‌های نژادی و قومیتی بیش از دیگر جنبش‌ها کوشیدند از ادبیات به منزله‌ی ابزاری در راستای میل به اهداف سیاسی و اجتماعی خود بهره ببرند. نقطه‌ی اشتراک این گروه‌ها تلاش بر بازتعریف فضای فرهنگی در راستای جایگزینی «خرد روایت‌ها» با «کلان روایت‌های» جهانشمول انسان‌گرای لیبرال بود؛ لیکن این امر به منزله‌ی تغییر جهان بینی و ادراک فلسفی حاکم بر غرب به شمار می‌رفت که در طول قرن‌ها در آثار ادبی و فرهنگی «عادی‌سازی» شده بود. از این‌رو، از نقطه نظر این گروه‌ها بازخوانی آثار برجسته‌ی ادبی گفتمان مدرنیته و به چالش کشیدن دوانگاره‌ی عادی‌سازی شده‌ی «خود/دیگری» حاکم بر این آثار، می‌توانست یکی از راهبردهای ویژه در بازتعریف سنت ادبی و در نتیجه، شنیدن صدای گروه‌های در حاشیه باشد. از این‌رو اقتباس به یکی از تکنیک رایج در ادبیات پسامدرنیته تبدیل شد تا با زیرسؤال بردن ساختار عمودی گفتمان لیبرالیسمی، فضا را برای ظهور مساوات‌طلبی و برابری جنسیتی، قومی، نژادی و مذهبی مورد ادعای پسامدرنیته فراهم آورد. در این میان، بسیاری از نویسندگان به ویژه زنان، کوشیدند تا با بازخوانی اسطوره‌های غربی گفتمان مردسالارانه و گاه نژادپرستانه‌ی غرب را به چالش کشند و جغرافیای فرهنگی جدیدی را باز تعریف کنند.

از میان این اساطیر، داستان آنتیگونه، که بعدها از سوی سوفوکلس به صورت تراژدی آنتیگونه بازنویسی شد، از جمله آثاری است که بارها از سوی نویسندگان مورد اقتباس قرار گرفته است. علاوه بر فیلسوفان و منتقدانی که از اسطوره آنتیگونه در راستای تبیین نظریات خود استفاده کرده‌اند—از هگل گرفته تا لاکان، ژیاک و جوڈیث باتلر—نویسندگان متعددی با اقتباس این اثر کوشیده‌اند تا گفتمان لیبرالیسمی و نئولیبرالیسمی غرب را در دهه‌های اخیر به چالش کشند. از جمله‌ی جدیدترین این آثار می‌توان به *آتش خانگی* (۲۰۱۷) نوشته‌ی کامیلا شمسی، نویسنده‌ی معاصر پاکستانی-انگلیسی، اشاره کرد. شمسی در اثر برجسته‌ی خود کوشیده است تا با بازنویسی این اثر فاخر ادبی نه تنها امکان ظهور گفتمانی تکررگرا و چندصدا را در غرب معاصر به تصویر کشد، بلکه پدیده‌ی ترور را واکنشی ناگزیر به گفتمان تک‌صدای و جهانشمول

نئولیبرالیسمی معرفی کند. در واقع، آتش خانگی روایتی جسورانه از موضوعاتی نظیر قومیت و جایگاه قومیت مسلمان در عصر حاضر است که در آن نویسنده می‌کوشد در لابه‌لای نظرات سیاسی متنوع به نحوی به انعکاس دیدگاه‌های نژادی بپردازد تا علاوه بر برجسته‌سازی مقوله‌ی بی‌عدالتی علیه قومیت مسلمان در غرب معاصر این موضوع را تبیین کند که همه‌ی گروه‌های حاضر در غرب در شکل‌گیری موقعیت کنونی و ظهور گروه‌های تکفیری و افراطی نظیر داعش سهیم هستند و صرف مقوله‌ی مذهب - در اینجا اسلام - ریشه‌ی جریان‌های تندرو در غرب نیست؛ زیرا همان‌طور که مکالی و مسکالکو (۲۰۱۱) اشاره می‌کنند «مکانیسم‌های متعددی در تبدیل یک فرد به فردی تندرو به خدمت گرفته می‌شود تا نحوه‌ی نگرش وی را تحت تأثیر قرار داده یا عوض کند»: فردی، گروهی و توده‌ای (به نقل از نوروزی تبریزی نژاد و پورگیو ۳۵). به دیگر سخن، اثر شمسی تلاشی در راستای انعکاس دیدگاه افراطی غرب و فرصتی برای شنیده شدن «دیگری» غربی است. از این‌رو، این جستار با استفاده از رویکرد مطالعات فرهنگی و بهره‌گیری از نظریات منتقدانی نظیر دولوز و گاتاری و تمرکز بر موضوعاتی نظیر «بازقلمروسازی»، «تفاوت» و «قلمروزدایی» در پی پاسخ به این پرسش‌ها است: منظور از ریزوم چیست؟ چگونه شمسی از مقوله‌ی ریزوم در راستای به چالش کشیدن گفتمان زیست-قدرت در غرب استفاده کرده است؟ رابطه‌ی گفتمان زیست-قدرت و ظهور پدیده‌ی ترور چیست؟ هدف شمسی از اقتباس اثر سوفکلس چیست؟ چگونه این اقتباس می‌تواند بازقلمروسازی و تعریف فضای فرهنگی جدید را در غرب تبیین کند؟

اثر شمسی با خوانشی دوباره از اسطوره‌ی انتیگونه نه تنها می‌کوشد به قدمت گفتمان زیست-قدرت در تمدن غربی اشاره کند، بلکه در تلاش است تا خشونت پنهان در این تمدن را علنی سازد و ماهیت دیکتاتوری آن علی‌رغم ادعای غرب بر دموکراسی افشا کند. بنابراین می‌توان نقطه‌ی قوت آتش خانگی را در چالشی بودن ماهیت آن برشمرد؛ این ویژگی خاص در کنار ماهیت تاریخی و پسامدرنی اثر، سبب شد که آتش خانگی برای مدت‌ها در لیست کتاب‌های کاندید جایزه من بوکر قرار گیرد. علی‌رغم پر فروش بودن اثر، منتقدان زیادی هنوز به بررسی اثر شمسی نپرداخته‌اند. از جمله آثار موجود می‌توان به مقاله‌ی فرزانه دوستی تحت عنوان «مرگ سیاست و تن سوژه‌ی دیاسپوریک» (۱۳۹۷) اشاره کرد که به مقوله‌ی دیاسپورای مسلمان و اسلام‌هراسی متمرکز است. مقاله‌ی دیگر «خشم و هیاهو: آتش خانگی کامیلا شمسی» (۲۰۱۸) نوشته‌ی کلر چیمبر است که با تمرکز بر «سیاست گوش دادن» اسپواک به موضوع

«گوش دادن» به اقلیت افراطی و شنیده شدن صدای آنها می پردازد. اما کمتر منتقدی برچالش اثر شمس علیہ گفتمان دوقطبی زیست-قدرت پرداخته و بر تلاش شمس مبنی بر بازتعریف گفتمان انسانگرایی لیبرال از طریق تأکید بر ماهیت ریزومی حیات معاصر متمرکز شده است. شمس با زیرسوال بردن فلسفه‌ی «هستی شناختی قومی» گفتمان لیبرال و «اصالت گرایی» آن (با نمایش هویت های متفاوت خانوادگی پاشا و همچنین تفاوت هریک از آنها از دیگر پاکستانی ها موجود در اثر) و تأکید بر «تفاوت» به منزله‌ی آبشخور «هویت فردی» تا بالعکس تلاش کرده تا دیدگاهی جدید برای مواجهه با اختلاط حاکم بر پسا- مدرنیته ارائه دهد و علت شکل گیری گروه های افراطی را در غرب ریشه یابی و راه پیشگیری از آنها را ارائه کند.

چهارچوب نظری اقتباس: خوانشی ریزومی از تاریخ

جولی راجان و سانجا رادنویچ در کتاب از " کلمه تا بوم " (۲۰۰۹) به صراحت بیان می کنند که پرداختن به اساطیر کلاسیک و بازنویسی آنها خصوصاً از سوی نویسندگان زن در دو دهه‌ی اخیر در واقع تلاشی در راستای افشای ماهیت سمبولیک و استعاری این آثار و در نتیجه بازگشایی افق های نوین و پویاتری نسبت به گذشته و گفتمان قدرت است (۳)؛ چرا که گفتمان حاکم، از نقطه نظر این منتقدان، در طول قرن ها کوشیده است با استفاده‌ی ابزاری از این روایت ها «تداوم پیوسته الگوهای فکری مردانه»، انسان گرایانه‌ی لیبرال و نژادپرستانه و در نتیجه «کنترل» و حتی «خشونت» علیه زنان را توجیه کند (۴). از این رو بازخوانی هریک از این آثار نه تنها می تواند به ارزیابی مجدد این روایت ها و در نتیجه ایدئولوژی حاکم، منجر شود بلکه می تواند گفتمان هستی شناختی غرب را به چالش کشد و حتی بازتعریف کند.

به نظر می رسد که «اقتباس ادبی» یا «مکالمه پیوسته با گذشته» یکی از بهترین روش ها برای جایگزینی «روایت های کلان» و جهانشمول با «روایت های خرد» است. اقتباس ادبی، به گفته‌ی هاچی یین، «ادعای کلان- روایت تاریخ مبتنی بر جهانشمولی، تک صدایی و همگنی» را آگاهانه زیر سوال می برد (۱۷۴)؛ چراکه به نحو علنی، پیوند آشکار خود را با اثر پیشین اعلام می کند و به هر نوع ادعایی مبنی بر «اصالت» اثر خط بطلان می کشد (همان ۳). قدرت تحول بالقوه «اقتباس» مرهون توانایی این روند در ایجاد "تکرار همراه با تغییر" است؛ بدین معنی که در اثر ادبی اقتباسی حادثه ای مشابه حادثه‌ی پیشین، ولیکن بدون نسخه برداری، تکرار و بازتکرار می شود (همان ۱۷۴). نتیجه‌ی این امر جای دادن «تفاوت ها در بطن شباهت-ها» و

اجماع بین «خود» و «دیگری» است که در مجموع تصویر جامع تری از «چندصدایی» عصر پسامدرن نیز ارائه می دهد.

بنیادی ترین روایتی که با این شیوه فرومی ریزد روایت جهانشمول «تاریخ» است. «تاریخ» که همواره با «حقایق» و «عینیت» تداعی می شد در این هنگام به "ساختار زبان شناختی" صرف تقلیل پیدا می کند که بیش از آنکه مبتنی بر "حقیقت عینی" باشد فقط در ظاهر بسیار شبیه به حقیقت است (هاچی ین ۱۰۵). با فروپاشی کلان روایت «تاریخ» دیگر گفتمان های جهانشمول و نظام سلسله مراتبی مربوط به آنها نیز درهم می شکنند؛ در این خوانش جدید، هر یک از گفتمان ها بازنمای ساختاری فرهنگی تلقی می شوند که بر نظام ایدئولوژیکی خاص دلالت می کنند. تنزل «تاریخ» از جایگاه جهانشمول «واقعیت» صرف به «روایتی» زمانمند و «موقعیت-محور» مجال را برای بروز و ظهور تناقضات و تفاوت ها فراهم می آورد، به طوری که آنچه در گذشته به منزله ی «حقیقت» و واقعیت تلقی می شد به جایگاه «متنیت» — در معنایی که رونالد بارت مطرح می کند — سقوط می کند. بنابراین، در اثر اقتباسی، الگوی جدیدی از تاریخ تبیین و تشریح می شود که در تضادی آشکار با فلسفه ی «خطی» و پیش رونده ی تاریخ است (همان ۱۷۶). این مخالفت آگاهانه با جریان اصلی تاریخ و آگاهی بخشی به خواننده است که اقتباس را به یکی از راهبردهای اصلی پسامدرنتیه (چندصدایی) تبدیل کرده است.

افزون بر این امر، ویژگی متمایز اقتباس توانایی آن در پررنگ کردن ماهیت ریزومی تاریخ و تمرکز بر رابطه ی افقی به جای گفتمان سلسله مراتبی است؛ چرا که «ریزوم»، علی رغم آنکه در معنای لغوی خود به نوعی زندگی گیاهی اشاره می کند که در آن «ساقه ی گیاه در سطح زمین و یا زیر آن در راستای افقی رشد می کند» (زمبرلین ۵)، اما در معنای استعاره ی خود به هر چیزی اطلاق شود که می تواند فضایی نامتناجس، از هم گسیخته و یا سیال را رقم زند (همان ۴)؛ فضایی که سرشار از «چندگانگی، گفتمان های نو و آرزوهای دیگر است که نوعی ناخودآگاهی رها از ساختارهای اصلی دنیا را رقم می زند» (همان ۷) و در نتیجه نوعی چندصدایی را به ارمغان می آورد که در عین آنکه آفریننده است همواره در نوعی «بینیت» به سر می برد (همان ۱۰). به دیگر سخن، «این ماهیت آفرینندگی به طور علنی در برابر هر اقدامی برای تفسیر این آثار برمبنای ساختارهای موجود و فرامتنها مقاومت میکند و معنا را به امری مکانمند و موقعیت مدار تبدیل میکند» (طاهری ۷۵۶). در نتیجه، این امر آشکارا در برابر هر اقدامی برای تبیین این آثار برمبنای ساختارهای موجود و فرامتن ها مقاومت نشان می دهد و معنا را به امری «موقعیت

مدار» تبدیل می کند که فارغ از کلیشه های گفتمان انسان گرایانه‌ی لیبرالیسمی در لحظه تعریف می شود:

ریزوم هیچ آغاز، میانه یا پایانی ندارد. همواره در میانه به سر می برد و در جریان است. [. . . درون‌مایه ریزوم مبتنی بر حرف ربط «و ... و ... و» است. این حرف ربط آن قدر قدرتمند است که فعل «بودن» (to be) را ریشه کن کند. کجا میروی؟ اهل کجایی؟ قصد چه داری؟ همگی سوالات بی فایده‌ای هستند. در «بینیت» ارتباطی مبتنی بر مکان از یک چیز به چیز دیگر و یا بالعکس وجود ندارد، بلکه یک حرکت عرضی در جریان است که نه تنها یک مسیر بلکه دیگر مسیرها را در می نوردد، فرایندی بدون آغاز و پایان (هزار ۶، ۵).

چنین تأکیدی بر «اکنون و اینجا» در واقع ماهیت شناور و «موقعیت مدار» هویت را برجسته می کند که در پی آن دوانگاره‌ها و کلیشه‌های از پیش تعیین شده تاریخی، جغرافیایی، نژادی، قومیتی و مذهبی، گفتمان لیبرالیسمی غرب فرو می پاشند و با رنگ باختن مرزهای نژادی و فرهنگی انگاری دوگانه «ما/ آنها» جای خود را به «ما و آنها» می دهد (کل بروک ۱۱۶). دولوز از این وضعیت به «شیزو» تعبیر می کند:

شیزو در این تعبیر مقوله‌ای روانشناختی (اسکیزوفرنیک) نیست، بلکه نوعی پنداشت از سبک زندگی است که تحت استیلای هنجارهای ثابت و یا طرح‌واره‌های از پیش تعریف شده از «خود» نمی باشد— [بلکه] «خودی» سیال و در حال «شدن» را [به نمایش می گذارد] تا «خودی» که مقهور هنجارهای بیرونی است (همان ۵).

وضعیت «شیزو» در واقع به هم‌زیستی مسالمت‌آمیز چندین جهان بینی در کنار یکدیگر اشاره دارد که در آن اختلاط، اتصال و «شدن» هنجار شناخته می شود و یکپارچگی و مرکزگرایی بی معنا است (زمبرلین ۸۱)؛ به دیگر سخن، شیزو با برجسته ساختن چندگانگی واقعیت می-کوشد تا «نظام درختی» تفکر لیبرالیسمی را درهم‌شکند؛ ساختاری که به طرز عجیبی ماهیت واقعیت و تفکر در غرب را تحت الشعاع خود قرار داده است، از گیاه‌شناسی گرفته [. . .] تا هستی‌شناختی، تا همه مکاتب فلسفی. . . . نظام‌های درختی ساختارهایی سلسله‌مراتبی هستند که در آنها معنا و سوژکتیویته از سوی منابع خاصی تبیین می شوند . . . و کانل‌های ارتباطی از پیش تعیین شده اند؛ به این معنا که نظام‌های درختی پیش از [حضور] افراد شکل گرفته اند و فرد صرفاً از گذرگاه‌های تعیین شده قادر به ورود به این ساختارهاست (هزار ۱۸، ۱۶).

در واقع، «مدل درختی»، که " هویتی ثابت و واحد را به عنوان معیار «بودن» ارائه می‌دهد، "دوقطبی است و مبتنی بر نوعی «ساختار خطی از زمان است که از گذشته به سمت آینده و مرگ در جریان است» و صرفاً در یک جهت به پیش می‌رود (زمبرلین ۷۸)؛ اما وضعیت شیزو یا «شدن» در جستجوی «مسیرها و تمایلات نوین» است؛ در پی نوعی گریز از ساختار است؛ در پی «یافتن فضایی فرای حافظه و تاریخ نژادی، مردسالار، زنانه و یا به طور کلی جنسیتی» (همان ۱۲۲)؛ از این رو «شدن» از نقطه نظر دولوز و گاتاریامری محدود به زمان حال و در نتیجه «ضد-حافظه» است و هر بار «یادآوردی» در واقع نوعی «بازقلمروسازی» و بازآفرینی رارقممی زند (همان ۳۲) به دیگر سخن، «شدن جریانی است که در آن خط خود را از نقطه‌ی خاص رها می‌کند و ماهیت نقاط به منزله‌ی مرجع را بی‌معنا می‌کند» (دولوز و گاتاری، هزار ۲۹۴). بدین منظور، دولوز از مثال «گل و زنبور» در راستای تبیین ماهیت شدن و در نتیجه ریزوم استفاده می‌کند. از منظر دولوز مثال گل و زنبور «بازنمایی از پیوندی ساختارهای نامتجانس با حفظ کلیه‌ی تفاوت هاست؛ نوعی مواجهه و نه استحلال؛ نوعی همزاد پنداری متناقض که مقوله‌ی هویت را دچار چالش می‌کند» (همان ۲۹۵). از منظر دولوز تناقض و عدم وحدت ویژگی‌های ذاتی ریزوم هستند: «نوعی هم‌نشینی که مبتنی بر تبار خانوادگی نیست، بلکه از نوعی توافق منتج می‌شود» (همان ۱۸). پیامد این امر حذف رابطه سلسله مراتبی تبارشناسانه و برجسته کردن نوعی دیدگاه «پسا-انسان‌گرایانه» از سوی دولوز است که از همان آغاز مبتنی بر اصل «تفاوت» و رابطه‌ی افقی است تا «اصالت‌گرایی» که در آن مقوله‌ی هویت زاده‌ی اصل «تفاوت» می‌شود نه بالعکس. در چنین حالتی دولوز در واقع الگوی سوژه انسان-گرای لیبرال، که مبتنی بر دوانگاره‌ی «خود/دیگری» است، را می‌شکند و مدلی از هویت را تعریف می‌کند که علاوه بر آنکه سیال است ترکیبی نیز هست. در نتیجه‌ی این الگو، تمام دوانگاره‌های نژادی، جنسیتی و قومیتی که بر مبنای این اصل انسان‌گرایانه‌ی لیبرال شکل گرفته اند واشکنی شده و با «قلمروزدایی» و «بازقلمروسازی» صورت گرفته در این حوزه-ها، جغرافیای فرهنگی و سیاسی نوینی می‌تواند رقم خورد.

ماهیت اقتباس نیز چیزی فراتر از این امر نیست. در واقع، همین روند "تکرار همراه با تغییر" است که اقتباس را به فرایندی ریزومی تبدیل می‌کند؛ روندی که در آن حادثه‌ی مشابه حادثه‌ی پیشین بدون نسخه برداری، تکرار و یا بازتکرار می‌شود (هاچین ۱۷۴) (و اجماعی بین «خود» و «دیگری» بدست می‌دهد (همان ۱۷۶)؛ به دیگر سخن،

اقتباس به منزله‌ی اقتباس نوعی بینامتنیت ناگزیر است اگر مخاطب اثر از وجود متن اقتباس شده آگاه باشد. در واقع اقتباس به گفته‌ی میخائیل باختین نوعی فرایند دوسویه است. [۰]. نوعی چالش نسبت به مفاهیم غالب پسا-رومانتیک نظیر اصالت، وحدت و خودمختاری است. در حالی که متون ترکیبی از نقل قول های متعدد واضح و پنهان هستند (همان ۲۱).

افزون بر آن، اقتباس با ارائه‌ی نسخ متعدد از یک حادثه یا موضوع، «حقیقت» و واقعیت را به جایگاه «متنیت» و «ساختاری زبان شناسانه» تقلیل می دهد (همان ۱۰۵) و بنابراین هر نوع مطلق-اندیشی را در برخورد با وقایع تاریخی و آثار ادبی به چالش می کشد؛ چراکه در فرایند اقتباس حقیقت محصول صرف «اکنون و اینجا» است و داستان ها در جریانی مشابه سازگاری های زیست شناختی به ناچار در طی فرایند اقتباس تغییر می کنند و به تکامل می رسند (همان ۳۰). در نتیجه آثار اقتباسی پیوسته نوعی «قلمروزدایی» و «بازقلمروسازی» را به نمایش می گذارند که بازتاب ماهیت تکثرگرایانه، چندصدایی و ریزوم محور آنهاست و می تواند گفتمان حاکم را به چالش کشد. افزون بر آن اقتباس در معنای «تکرار همراه با تغییر» مصداقی عینی دیدگاه دولوز درباره‌ی «زمان» است. دولوز در تعریف جدیدی که از زمان ارائه می دهد زمان را نوعی «تکرار همراه با تفاوت» تعریف می کند تا بدان وسیله‌ی گفتمان دیالکتیکی انسان گرای لیبرال را که متکی به دوانگاره‌های متقابل ثابت است را به چالش کشد. از منظر دولوز هیچ چیزی همان طوری که در گذشته بوده است باز نمی گردد مگر اینکه نوعی از «شدن» را تجربه کرده باشد. بنابراین در گذر زمان هیچ گاه چیزی نمی تواند بازنمایی چیزی دیگر باشد (تقلید و محاکات افلاطونی)؛ بنابراین دوانگاره‌ی «خود (اصل) / دیگری (کپی)» از بین می رود هرچیز در قالب تفاوت و شباهت همزمان به دیگری تعریف شده و در نتیجه نوعی رابطه‌ی افقی را رقم می زند.

زیست-قدرت : روایتی ضد ریزومی از تاریخ

میشل فوکو در اثر برجسته‌ی خود، تاریخ جنسیت (مجلد ۱)، به بیان این موضوع می پردازد که با آغاز قرن هیجده میلادی مساله قدرت و نحوه‌ی ابراز آن دستخوش تغییری ناگهانی در غرب می شود. در واقع با ظهور طبقه‌ی اجتماعی بورژوا و تغییر ساز و کار روابط اقتصادی، قدرت حاکمه ناگزیر از ایجاد راهکارهای نوینی در کنترل اجتماعی شد. در این نظام نوین «دولت»/«سیاست انضباطی» جایگزین «قدرت حاکمه» می شود و اعمال قدرت بر حق مرگ به مدیریت حق حیات تغییر شکل می دهد. از منظر فوکو این آغاز لیبرالیسم در غرب بود که

کنترل خود را بر خلاف گفتمان پیشین به جای آنکه بر فرد متمرکز کند با تدوین هنجارها و سازکارهای اجتماعی بر جمعیت اعمال کرد. نخستین انعکاس این گفتمان، تغییر در کوچکترین نهاد اجتماعی، یعنی خانواده، بود، به طوری که درونی کردن بسیاری از هنجارهای اجتماعی باید از خانواده آغاز می شد و سپس تا مهمترین نهادهای اجتماعی نظیر مدرسه، دانشگاه، بیمارستان، زندان و کارخانه گسترده شد. از منظر فوکو اگر در گذشته (دوران پیشا-مدرن) حق مرگ و زندگی در اختیار حاکم جامعه بود، با شروع مدرنیسم و ظهور طبقه بورژوا این حقوق از حاکم سلب می شود مگر آنکه احتمال شورش داخلی و یا تهدید خارجی برود (اراده ۱۵۶). به دیگر سخن، اگر در گذشته حاکمان با به بند کشیدن و کشتن افراد قدرت خود را به نمایش می گذاشتند، با آغاز مدرنیته اعمال قدرت با مدیریت و استفاده بهینه از وجود افراد جامعه صورت می پذیرفت. این امر در واقع شروع نوع جدیدی از گفتمان سیاسی بود که از آن به زیست-قدرت و بعداً به زیست-سیاست تعبیر شد؛ چرکه در این گفتمان، زندگی افراد به امری کاملاً سیاسی تبدیل می شد که سران قدرت می کوشیدند به نحوی آن را کنترل و مدیریت کنند که بیشترین فایده را برای نظام حاکم به ارمغان آورد (همان ۱۵۹). در واقع گفتمان جدید می کوشید به جای "ممانعت، مطیع سازی یا نابودی" سوژه ها به ساماندهی آنها پردازد. این نوع مدیریت از منظر فوکو به دو گونه اعمال می شد: نخست از طریق مدیریت بر بدن افراد (و در نتیجه نیاز به انضباط های رفتاری و بدنی) و دیگری از طریق مدیریت بر بدنه ای اجتماع (و در نتیجه نیاز به قوانین جمعیتی) و در نتیجه حیات سیاسی فرد معادل با حیات زیستی وی شد.

پیامد تاریخی زیست-سیاست از منظر فوکو هنجارمندی و تربیت جامعه به نحو دلخواه قدرت حاکم بود؛ این امر ناگزیر از شکل گیری دانش های حوزه ای انسانی شد که به انسان به منزله ای موجودی می نگریست که روند زندگی فردی وی با رشد اقتصادی و درآمدهای حکومتی رابطه ای تنگاتنگ دارد (همان ۱۴۰). این امر سبب شد تا در اواخر قرن هیجده تحول علمی و فرهنگی گسترده ای مبنی بر خودمراقبتی، بهداشت فردی، تربیت فرزندان سالم و افزایش طول عمر در غرب صورت پذیرد:

قدرت قدیمی مرگ، که نماد آن قدرت حاکم بود جای خود را کاملاً به «اداره ای بدن ها» و «مدیریت حساب گرانه ای زندگی» داد. با شکل گیری انضباط های گوناگون در عصر کلاسیک و طرح مسائل مربوط به موالید، طول عمر، سلامت عمومی، مسکن و مهاجرت در حوزه ای

سیاسی اقتصادی، راهبرد های گوناگونی برای به انقیاد درآوردن بدن ها و کنترل جمعیت ها ابداع شد. (نجف زاده ۱۵۴)

در همین راستا است که برای نخستین بار موضوع «اصلاح نژادی» مطرح می شود و عدم اختلاط نژادی و حفظ اصالت قومیتی برای غرب به دغدغه ای سیاسی بدل می شود. در چنین حالتی است که غرب سعی می کند با استثمار این «دیگری» نژادی به منزله ی خدمتکاران خانگی، دایه و کارگران کارخانه از «خود» بورژایی با اخلاق، معصوم و اصیل غربی محافظت کند (جنسیت ۱۲۲). به همین علت است که فوکو معتقد است که مقوله ی نژاد کارکردی مرگ آفرین دارد؛ به این معنا که در بردارنده ی انواع «مرگ های غیرمستقیم»/تدریجی می-شود—نظیر مرگ سیاسی، انزوا اجتماعی، طردشدگی، تبعیض و یا مواجهه با احتمال بالاتری از مرگ («دفاع» ۲۵۶). در چنین زمانی به جمعیت یک جامعه دیگر به منزله ی گروهی از انسان ها نگریسته نمی شد، بلکه آن را متشکل از افرادی می دانست که به نژادهای متفاوت تعلق داشتند. در نتیجه، تمام دغدغه قدرت حاکم محافظت و خالص نگه داشتن نژاد خود، به منزله ی نژاد برتر، در برابر مجموعه آلودگی های داخلی و خارجی بود. فوکو از این گفتمان به گفتمانی «نسل کش» تعبیر می کند و اوج آن را دوران هیتلر و ظهور آلمان نازی بر می شمرد (همان ۲۴۰).

سیاسی شدن مقوله ی نژاد و ورود آن به تاریخ از منظر فوکو آغاز گفتمان نژادپرستانه را در غرب رقم زد و در نهایت مقوله ی نژادپرستی را به امری هنجارمند و طبیعی تبدیل کرد (همان ۱۷۱)؛ به دیگر سخن، «نژادپرستی دولتی مولد برهه ای از تاریخ غرب است که در آن خلوص نژادی جایگزین منازعات نژادی شد» (همان ۸۰). چراکه نژاد نه تنها می توانست به منزله ی یکی از ابزارهای اعمال کنترل بر توده های جمعیتی استفاده شود، بلکه قادر بود شالوده گفتمان حاکم را نیز با تأکید بر برتری نژادی تحکیم بخشد. اما پدیده ی استعمار پایان صرف نژادپرستی نبود. همان طور که فوکو نیز اشاره می کند، «مدل استعماری در خود مرکز امپریالیسم [نیز] اعمال شد» و در نتیجه نژادپرستی قومیتی «جای خود را به "نژادپرستی درونی" داد که «کارکردش نه بر مبنای تعصب یا دفاع از گروهی خاص در برابر دیگر گروه بود، که بر شناسایی تمام افرادی در داخل کشور متمرکز می شد که تهدیدی بالقوه علیه ساختار حاکم به شمار می رفتند» (اراده ۳۱۷).

اعمال قوانین انضباطی از این دست و طبقه بندی نژادها به نژاد برتر و پست این امکان را برای گفتمان حاکم فراهم آورد که ساختار قدرت خود را پیوسته در نوعی وضعیت استثنایی تعریف کند و اغلب ناکاستی‌ها خود را پیامد حضور نژاد پست برشمرد. این حرکت تدافعی غالباً با معرفی این نژاد به اصطلاح پست تر در نقش دشمن داخلی و به صورت اعمال خشونت قانونمند علیه آنها بروز می‌کرد که به بازظهور پدیده‌ی «هومو ساکر» منجر شد؛ به -گفته‌ی انتونی داوونی تحت شرایط امروزی، وضعیت استثنایی زیر سایه‌ی شوم تروریسم به -طور روزافزونی گسترش یافته است و دولت مرکزی، در نتیجه، به صدور قوانینی مجبور می‌شود که از آن طریق شهروندان خود را کنترل، رصد و محدود کند؛ [...] قوانینی در راستای تبدیل هریک از شهروندان به یک هومو ساکر بالقوه. (۱۱۱)

گسترش این وضعیت استثنایی در نهایت به ظهور گونه‌ی نوینی از حیات، افزون بر «حیات فردی» و «حیات مدنی» منجر شد، که آگامبن آن را «حیات برهنه» می‌خواند؛ نوعی حیات که فرد در سایه‌ی ارعاب، حذف، تبعید و مرگ روزگار می‌گذراند و از کلیه‌ی حقوق قانونی و جسمی خویش محروم می‌شود تا آنجا که حتی حق حفظ هویت فردی از وی سلب می‌شود (آگامبن، هومو ساکر ۱۱۱) و وی محکوم به زیستن در «قلمرو نامرئی» می‌شود؛ نوعی ناکجاآباد بین خانه و شهر، بین انسان و حیوان و بین فرهنگ و طبیعت که در آن کلیه‌ی اختیارات فرد در شکل دهی به خصوصی‌ترین امور زندگی خویش نظیر نحوه‌ی زیستن و مرگ سلب و از کلیه‌ی حقوق مختص شهروندان جامعه مدنی نیز محروم می‌شود (همان ۹۷)؛ با وقوع حادثه یازده سپتامبر (۱۱/۹) و با گسترش پارادایم امنیت به منزله‌ی بنیادی‌ترین اصل حکومتی در غرب (آگامبن، «امنیت» ۱) و همچنین تلاش بی‌وقفه‌ی غرب جهت پیشگیری از هر نوع تهدید و حفظ وحدت ملی - که مبتنی بر اصل همپارچگی فرهنگی / نژادی است - «حیات برهنه» به شکل غالب زندگی در غرب تبدیل شد. بدین معنا که «دیگری» غربی صرف تفاوت‌های نژادی، قومیتی، مذهبی، جنسیتی خود و بدون انجام هیچ اقدام مجرمانه از فضای مدنی حذف می‌شود. با جریان حادثه ۱۱/۹ و پررنگ شدن نقش مقوله‌ی مذهب، اقلیت مسلمان به اصطلاح بنیادگرا (پاکی‌ها - پاکستانی‌ها در داستان شمسی) به منزله‌ی مهمترین دشمن نامرئی به شمار می‌رود. بنابراین، آنچه دولت پیش از این تحت عنوان حقوق شهروندی و یا انسانی متعهد به -اجرای آن در قبال اقلیت مسلمان بود امروزه به بهانه رخداد وضعیت استثناء نادیده می‌گیرد؛ در این شرایط، «دیگری» مسلمان تا آن اندازه عضو جامعه غربی به شمار می‌رود که نابودی وی

تضمین شود؛ به دیگر سخن، به این گروه تا زمانی خاص حق حضور و بروز در جامعه اعطا می شود؛ اما هر زمان که غرب مایل باشد می تواند آنها را از این حق محروم و از جامعه مدنی اخراج و تبعید کند (آگامبن، هوموساگر ۸۰)؛ چنین رفتارهای از سوی غرب گاه منجر به بروز واکنش های افراطی از سوی گروه اقلیت در رساندن صدای خود شده است که به گفته ی برخی منتقدان پدیده ی ترور و بنیادگرایی را می توان از آن جمله برشمرد.

۲. بحث و بررسی

آتش خانگی: اقتباس انتیگونه و قلمروزدایی

آتش خانگی (۲۰۱۷) اثر برجسته و تحسین شده ی کامیلا شمسی است که توانست نظر بسیاری از منتقدان را به خود جلب کند و در نهایت جایزه ی رمان زنان را در سال ۲۰۱۸ بدست آورد. شاید بتوان جذابیت اثر شمسی را، علاوه بر پرداختن وی به مسئله ی داغ داعش و بازگشت رزمندگان جهادی به اروپا، به پیچیدگی ادبی این اثر مرتبط دانست.

اثر شمسی از یک سو اقتباس است و از سوی دیگر رمانی تاریخی که می کوشد در قالب روایت زندگی خانواده ای پاکستانی به نام پاشا به طور غیرمستقیم به حوادث تاریخی بعد از یازده سپتامبر و بمب گذاری لندن در سال ۲۰۰۷ بپردازد. خانواده ی پاشا مانند بسیاری از اقلیت-ها در لندن در محله ی ومبلی در شمال غرب لندن زندگی می کنند. در حال حاضر خانواده ی پاشا متشکل از یک دوقلو—آنیکا و پرویز—و اسما دختر ارشد خانواده است که در نقش والدی فداکار بعد از مرگ مادرش به تربیت خواهر و برادر دوقلوی خود پرداخته و اکنون پس از بزرگ شدن آنها جهت ادامه تحصیل در امریکا به سر می برد. علاوه بر مادر، پدر خانواده نیز سال هاست که مرده؛ در واقع، پدر که سالها به عنوان عنصری جهادی علیه امریکایی ها در نقاط مختلف می جنگیده در نهایت در افغانستان دستگیر و در پایگاه هوایی بگرام زندانی می شود و حین انتقال به گوانتانامو کشته می شود. سرگذشت پرویز، تنها پسر خانواده، نیز چندان بی شباهت به پدرش نیست؛ با این تفاوت که پرویز به تحریک پسر یکی از همزمهای پدرش، فاروق، به گروه داعش در سوریه می پیوندد، ولی زود پشیمان شده و می کوشد فرار کند، اما از سوی اعضای داعش در ترکیه ترور و کشته می شود. با شباهتی که در شخصیت پردازی پرویز با خورام بوت، یکی از بمب گذاران لندن بریج، است، شمسی توانسته غیرمستقیم ماجرای ترور ۲۰۰۷ در لندن و آغاز وضعیت استثنایی در این کشور را نیز به ذهن خواننده متبادر کند. آنیکا دیگر دختر خانواده ی پاشا است که به دانشگاه می رود و بر خلاف خواهرش اصلاً به قوانین

اسلامی پایبند نیست. در واقع وی مصداق بارز دختران نسل دوم گروه های اقلیت است که در فرهنگ غربی مستحیل شده اند. نقطه‌ی مقابل خانواده پاشا، خانواده‌ی پاکستانی دیگری به نام لون است که شاملپدری پاکستانی به نام کرامت لون، مادری ایرلندی- امریکایی به نام تری و پسری بیست و چهارساله به نام ایمن و دختری به نام امیلی است. کرامت لون روایت مهاجران اقلیتی است که می‌کوشند با فراموش کردن هویت اسلامی- شرقی خود و استحلال کامل در فرهنگ غربی و کسب ثروت هنگفت، جایگاه اجتماعی قابل توجهی را در مرکز امپریالیسم به منزله‌ی «دیگری ایده آل» کسب کنند. او که در زمان مرگ پدر خانواده‌ی پاشا، عادل، نماینده‌ی مجلس انگلیس بوده است حالا به مقام وزارت کشور منصوب شده و مسئولیت رسیدگی به امور مهاجران و اقلیت ها را در دولت انگلستان بر عهده دارد. ریشه های قومیتی مشترک و همچنین رابطه‌ی عاشقانه‌ی ایمن با آنیکا مجالی در اختیار خواننده می‌گذارد تا دیدگاه های متفاوت این دو خانواده‌ی پاکستانی (که هریک استعاره ای از انواع گروه های اقلیت در انگلستان هست) را در یک برهه‌ی زمانی مشابه با هم مقایسه کند.

از دیگر سو، همان‌طور که اشاره شد، آتش‌خانی علاوه بر دارا بودن ماهیتی تاریخی، نوعی اقتباس برجسته از اسطوره‌ی انتیگونه، قهرمان زن نمایشنامه‌ی سوفوکلس، نیز هست. همانند این اسطوره‌ی یونانی اثر شمس‌ی نیز از لحاظ موضوعی بر رابطه‌ی خواهر و برادری (آنیکا و پرویز) متمرکز است که خواهر قصد دفن جسد برادر را در انگلستان دارد، حال آنکه که مقام دولتی انگلستان، کرامت لون (کرتون)، به علت پیوستن پرویز به داعش وی را خائن به دولت انگلستان و در نتیجه نالایق دفن در آن کشور می‌داند و دستور می‌دهد که جسد وی برای دفن به کراچی پاکستان، سرزمین پدری پرویز، منتقل شود: «زباله را بیرون ببر؛ انگلیس را پاکیزه نگه دار» (آتش ۱۷۶). آنیکا همانند انتیگونه در برابر این تصمیم حکومتی شورش می‌کند و به کراچی می‌رود تا جسد برادرش را برای دفن به انگلستان بازگرداند. در همین حین، ایمن (هیمن)، پسر کرامت و نامزد آنیکا، نیز به حمایت از وی به کراچی می‌رود؛ اما بعد از فرود مورد حمله‌ی گروهی جهادی قرار می‌گیرد که به اجبار جلیقه‌ی انفجاری را به تن وی می‌کنند؛ با دیدن این صحنه آنیکا به نزد ایمن می‌رود و داستان شمس‌ی نیز با مرگ دردناک آن دو به پایان می‌رسد و تراژدی مرگ عشاق دوباره تکرار می‌شود.

علاوه بر درون‌مایه‌ی مشترک، از لحاظ ساختاری نیز اثر شمس‌ی همانند تراژدی انتیگونه مبتنی بر پنج بخش است که هر بخش همانند هر پرده‌ی نمایش از سوی پنج راوی متفاوت و در

پنج گوشه‌ی جغرافیای فرهنگی و قومیتی جهان معاصر رخ می‌دهد: بخش نخست داستان در امهرست امریکا روایت می‌شود؛ بخش دوم روایت در لندن صورت می‌گیرد. بخش سوم در رقه‌ی سوریه؛ بخش چهارم در استابول و بخش نهایی روایت در کراچی پاکستان واقع می‌شود. لیکن تفاوت‌های معنادار اثر شمس‌ی از اسطوره‌ی فاخر یونانی نکته‌ی قابل توجهی است که می‌تواند انعکاس نقطه نظرات نویسنده، در بازقلمروسازی این اثر (و در نتیجه فرهنگ غربی در سطح وسیع تر) و ماهیت ضد-تاریخی حاکم بر ریزوم باشد: «ریزوم در جریان زبان‌ها اقلیت و «شدن‌هایی» جزئی آفریده می‌شود و همواره نوعی فرایند ضد-تاریخ را فعال می‌کند که برخلاف جریان حافظه‌ی تاریخی است، چراکه حافظه‌ی معیار جوامع همواره از سوی قدرت‌های اصلی حکومت برنامه‌ریزی می‌شوند» (دولوز و گاتاری، کافکا ۲۷).

در همین راستا می‌توان نخستین تفاوت بارز اثر شمس‌ی نسبت به این روایت کلاسیک به نحوه‌ی بازنمایی آن مربوط دانست. اثر شمس‌ی بر خلاف اثر سوفکلس، در ساختار رمان روایت می‌شود تا درام. این نحوه‌ی بازنمایی، امکان توضیح بیشتر از سوی نویسنده و آشکارشدن زاویای پنهانی بیشتری از داستان را در اختیار خواننده قرار می‌دهد. نکته‌ی دیگر آن است که در اثر شمس‌ی این خواهر دوم (آنیکا) است که علیه رای دولت شورش می‌کند تا خواهر اول. این تفاوت در حالی وجود دارد که در داستان سوفوکلس این انتیگونه است که بر احکام خدایان پایبندتر است و علت مخالفتش را برتری حکم خدایان بر حکم جامعه مدنی/ انسانی برمی‌شمرد و موقعیت استثنائی حاکم را رد می‌کند؛ اما در روایت شمس‌ی شورش از جانب فردی (آنیکا) صورت می‌گیرد که هیچ تقید مذهبی ندارد و غالب رفتارهایش خلاف شرع اسلام است و اسما، خواهر اول و مقید، مانند ایسمنه (همان‌طور که قرابت اسمی نیز نشان می‌دهد) در داستان سوفکلس تسلیم امر حکومت شده و از سوی خواهر دیگر به خیانت متهم می‌شود. به نظر می‌رسد که شمس‌ی با این تفاوت می‌کوشد مقوله‌ی مذهب و به ویژه اسلام را به منزله‌ی محرک اصلی عملکرد قهرمان داستان از ذهن خواننده حذف و دیدگاهی فرامذهبی، فرای دوانگاره‌ی «مسیحی/مسلمان» حاکم بر گفتمان انسان‌گرایی لیبرال، را به ذهن خواننده متبادر کند؛ دیدگاهی که در آن به پرویز نه به منزله‌ی یک شورشی و خائن مسلمان، بلکه به منزله‌ی قربانی گفتمان زیست-سیاست حاکم نگریسته می‌شود.

تفاوت بارز دیگر اثر شمس‌ی از انتیگونه، مربوط به رابطه‌ی آنیکا و کرامت است. در داستان انتیگونه، انتیگونه نه تنها عروس آینده‌ی کرئون است، بلکه رابطه‌ی خونی نیز با وی دارد؛ اما

شمسی با حذف این رابطه‌ی خویشاوندی آن را با ریشه‌های مشترک قومیتی جایگزین می‌کند. هدف شمسی از این تفاوت نه تنها حذف مدل درختی و گفتمان سلسله مراتبی خویشاوندی و برجسته کردن رابطه‌ی افقی و برابر قومیتی است (به ویژه که هریک از شخصیت‌ها هویتی ریزوم گونه و «بینابین» را به نمایش می‌گذارند)، بلکه به چالش کشیدن مقوله‌ی «ریشه» به منزله‌ی اصل بنیادین تفکر لیبرالیسمی غربی است. به گفته‌ی رابرت لارو

سوالاتی نظیر «اهل کجایید؟» در پی کشف ریشه‌ها هستند تا بتوانند پاسخ دهنده‌ی سوال را در گروهی خاص بگنجانند، گروهی که معمولاً از پیش «پذیرفته شدنی بودن» (اروپایی و غربی) و یا «مطرود بودن» (دیگری غرب) آن تعیین شده است. اگرچه این دسته بندی‌های ساده شده پیش پا افتاده هستند، اما نشان می‌دهند که چگونه تعیین ریشه‌های هستی‌شناختی می‌تواند بر جامعه‌ی انسانی تاثیر گذار باشند. [. . .] تعیین چنین بنیادهایی برای حیات انسانی مشکل-آفرین است، چراکه ماهیت مقوله‌ی بنیاد-از منظر ساختاری- به معنای جداکردن افرادی از مابقی پیکره‌ی جهان است. (۲۱)

شمسی با رو در رو قراردادن آنیکا و کرامت در واقع می‌کوشد مقوله‌ی تاثیر ریشه‌های قومیتی را در دوانگاره‌ی لیبرالیسمی «خود/دیگری» کمرنگ کند و از سیاسی شدن مفهوم «ریشه» در دهه‌های اخیر پرده بردارد. در واقع شمسی با بازنمایی واکنش‌های متفاوت این دو نسبت به زیست-قدرت غربی کوشیده است تا نوعی «پسا-اومانیزم» را تعریف کند که در آن «هیچ‌گاه نمی‌توان یک انسان یکپارچه و خالص یافت» (همان ۲۲)، چه رسد به افراد مشابه متعلق به قومیتی خاص که با خشونت‌های شیک در الگوهای «خود/دیگری» از پیش تعیین شده، گنجانده شده‌اند.

از این رو می‌توان گفت که وجود این شباهت‌ها سبب شده است اثر شمسی از یک سو مانند انتیگونه ضد-روایتی علیه گفتمان زیست-قدرت به شمار رود، اما از سوی دیگر به دلیل تفاوت‌های موجود تلاشی در جهت پررنگ کردن ماهیت ریزومی حیات در عصر حاضر و در نتیجه به چالش کشیدن گفتمان نئولیبرالیسمی شمرده شود؛ همان گفتمانی که کوشیده است با اعلان «وضعیت استثنائی» و وضع قوانین تنبیهی برای «دیگری» خود همچنان منافع اقتصادی، سیاسی و اجتماعی خویش را نیز در دوران پسا-استعمار تضمین کند. اگرچه از منظر فوکو به دلیل تمرکز زیست-قدرت بر هنجارسازی و در نتیجه رسوخ آن در جزئی‌ترین ابعاد زندگی فردی مبارزه با این گفتمان امری بسیار دشوار به نظر می‌رسد، اما می‌توان طی فرایند «تکرار و

تغییر» و یا به گفته‌ی دولوز و گاتاری «قلمروزدایی» و «بازقلمروسازی» آن را منزل و بازتعریف کرد.

آتش خانگی: بازقلمروسازی در عصر زیست-قدرت

همان‌طور که اشاره شد اثر شمسی به شرح زندگی دو خانواده‌ی پاکستانی در لندن در دهه‌ی اخیر می‌پردازد. می‌توان درون‌مایه‌ی اصلی این اثر را تلاش نویسنده در راستای بازتعریف جغرافیای فرهنگی جدید و معرفی «تفاوت» به جای «اصالت هویت» به منزله‌ی اصل بنیادین جامعه‌ی پسا-استعماری برشمرد که در آن «شدن» به عنوان اصل ناگزیر زندگی معاصر برجسته می‌شود. در راستای همین امر است که اثر شمسی می‌کوشد بیش از پیش ماهیت ریزومی زندگی معاصر را برجسته کند تا با تأکید بر تکثرگرایی موجود الگوی هستی‌شناختی گفتمان انسان‌گرای لیبرال را به چالش کشد، هر چند مبارزه علیه گفتمان زیست-قدرت بسیار سخت و شاید غیرممکن به نظر رسد (همان‌طور که پافشاری آنیکا به جایی نمی‌رسد)، اما با آگاهی بخشی به جامعه بر چگونگی ماهیت مطلق‌گرا و متناقض قانون مدنی غرب و چگونگی کنترل آن بر حیات فردی می‌تواند افق جدیدی در تغییر فضای حاکم ایجاد کرد که به منزله‌ی آتشی سوزان هنجارهای رایج را درهم‌شکسته و بازنویسی کند.

نخستین ویژگی بارز اثر شمسی در جهت بازقلمروسازی گفتمان قدرت غربی ماهیت اقتباسی این اثر است؛ همان‌طور که پیش‌تر نیز اشاره شد، چون ماهیت اقتباس «تکرار همراه با تغییر» است، اثر اقتباسی در رابطه‌ی افقی با اثر اصلی قرار می‌گیرد؛ چرا که اثر اقتباسی، علی‌رغم آنکه از منبعی اولیه الهام می‌گیرد، اما اثر کاملاً متفاوت و جدید است (هاچی ین ۱۲۸). ویژگی ساختاری دیگری که مقوله‌ی «مرکز» و در نتیجه گفتمان «اصالت‌گرایی» را زیر سؤال می‌برد، چگونگی انتخاب نقطه‌ی دید در اثر وی است. داستان *آتش خانگی* به جای آنکه از دیدگاه راوی دانای کل روایت شود، از سوی پنج راوی متفاوت روایت می‌شود: اسما پاشا، خواهر بزرگ و مقید خانواده؛ ایمن، پسر پاکستانی- ایرلندی- بریتانیایی کرامت لون؛ پرویز، پسر سردرگم خانواده‌ی پاشا؛ آنیکا پاشا، خواهر دوقلوی پرویز و کرامت لون، سیاستمدار پاکستانی- انگلیسی و پدر ایمن. چندصدایی حاصل از این امر فراهم آوردن فضایی کارناول-گونه در متن است، نوعی کلاژ متنی که با تمرکز زدایی و مرکز‌گریزی و شمول زبان‌ها و لحن‌های گفتاری متفاوت با گفتمان امپریالیسمی در تضاد است و با ماهیت چندگفتمانی خود ساختار درختی و دوقطبی را درهم می‌شکند.

پراکندگی جغرافیایی در داستان نیز نمونه ای دیگر از تلاش نویسنده بر تمرکز زدایی است. همان طور که پیش تر نیز اشاره شد، داستان در پنج منطقه‌ی جغرافیایی اتفاق می افتد که وحدت مکان ارسطویی را زیر سوال می برد. پدیده‌ی پراکندگی مکانی با برجستگی مقوله‌ی سفر و درهم شکسته شدن مرزهای جغرافیایی و قومیتی تقویت می شود. داستان با حضور اسما در فرودگاه آغاز می شود. اسما که به دلیل پوشش حجاب و سابقه‌ی جهادی پدرش، عادل پاشا، مورد بازجویی طولانی مدت پلیس فرودگاه قرار می گیرد پرواز امریکا جا می ماند. گویا از همان آغاز شمسی می کوشد تا گفتمان زیست- قدرت و تلاش آن بر توجیه «وضعیت استثنایی» و در نتیجه «دگرشدگی» اقلیت مسلمان، «اسلام هراسی» و «بیگانه ستیزی» در غرب بعد از حادثه‌ی یازده سپتامبر را در ذهن خواننده تداعی کند. این امر مصداق «کنترل بر حیات و اجازه‌ی مرگ» از منظر فوکو در زیست- قدرت است که در آن «نژاد» کارکردی مرگ آفرین دارد؛ همان مرگ سیاسی، اجتماعی و فرهنگی گروه اقلیت؛ همان طردشدگی به دلیل احتمال تهدید گفتمان حاکم (جنسیت ۱۴۱) و حتی مسافرت و پرواز را به امری کاملاً سیاسی تبدیل می کند.

افزون بر آن، پراکندگی جغرافیایی در اثر شمسی می کوشد مفهوم «خانه»، «وطن» و «حس تعلق» را نیز به چالش می کشد. واکنش اسما به خانه‌ی جدیدش در امرست امریکا در این رابطه جالب است: اسما خانه را دوست داشت چون «هیچ‌یک از مقتضیات یک خانه را نداشت» (آتش ۴۶)؛ این دقیقاً همان احساس پرویز است که در حین گفتگو با پسرعمویش درباره‌ی زندگی در انگستان تجربه می کند «من یک پاکستانی هستم، ولی تو یک پاکی» (آتش ۱۱۲). این دوانگاره‌ی پاکستانی/ پاکی در واقع به معنای عدم تعلق پرویز به هر دو گروه است. جریان مشابه این امر هنگام بازگشت آنیکا به انگلستان پس از سفر وی به ترکیه جهت نجات پرویز اتفاق می افتد که پاسپورت انگلیسی آنیکا ضبط می شود و در صورت خروج، او دیگر بار نمی‌تواند به انگلستان برگردد: «بزارید یه بریتانیای بمونه، اما یه بریتانیایی بیرون از بریتانیا» (آتش ۱۸۴)؛ اما این فقدان «خانه» و تلاش برای ساختن آن مختص خانواده‌ی عادل پاشا نیست. شمسی، در واقع، با تصویری که از موقعیت خانواده‌ی کرامت لون ارائه می دهد می کوشد کمرنگ شدگی مرزهای نژادی و فرهنگی، چندگانگی قومیتی و فرهنگی و در نتیجه، تلاش برای ساختن «خانه/ وطن»، به ویژه در دهه های اخیر در غرب، را ماهیت ناگزیر حیات معاصر نشان دهد که در ازدواج کرامت لون با دختری امریکایی- ایرلندی، به نام تری، به خوبی نمودار می شود. کرامت با ازدواج خود نه تنها فضای چندفرهنگی و در نتیجه مرزهای کمرنگ نژادی، فرهنگی و مذهبی را

در مرکز امپریالیسم به تصویر می کشد، بلکه تلاش گروه اقلیت را جهت ساختن «خانه» در غرب نشان می دهد. اما تفاوت کرامت و خانواده‌ی پاشا در اینست که کرامت می‌خواهد به اجتماعی که برای خود برگزیده است، حس تعلق داشته باشد، در آن ریشه بدواند، رأی بدهد و تغییر ایجاد کند. قیمتی را که این گروه از دایاسپورا با کمال میل می پردازد و گروه اولیه از آن روی گردان بوده؛ تغییر بنیادین «خود» است. (میشرا ۱۸۷)

وی و پسرش هرگز خود را پاکستانی نمی دانند و با پس زدن مذهب و ریشه های قومیتی خود تلاش می کنند تا همان «دیگری ایده آل» باشند که نه تنها تهدیدی علیه جامعه‌ی غربی محسوب نمی شوند، بلکه می کوشد بیش از «خود» به گفتمان لیبرالیسمی پایبند باشد. به دلیل همین پایبندی است که وقتی روزنامه ای تصویری از کرامت در یکی از مساجد انگلستان چاپ می-کند، وی فوراً موضوع رفتن به مسجد را تکذیب می کند و علت حضور در آنجا را صرف شرکت در مراسم تدفین یکی از آشنایان برمی شمرد و جهت تایید ادعای خود تصویری از خود و همسرش حین رفتن به کلیسا در اختیار عموم قرار می دهد. چنین رفتارهایی از سوی کرامت سبب می شود اقلیت مسلمان انگلیسبه وی لقب «لون، جنگجوی صلیبی» بدهند (آتش ۳۳). این تعهد خالصانه‌ی کرامت به گفتمان زیست-قدرت غربی است که نه تنها وی را به یک مهره‌ی سیاسی موفق در انگلستان تبدیل کرده است، بلکه مانع از آن می شود که وی به عنوان نماینده‌ی پارلمان به حمایت از هم وطن خود، عادل پاشا، پردازد و یا به عنوان وزیر کشور اجازه‌ی بازگشت جنازه‌ی پرویز را به «خانه اش»-- بریتانیا--، همان‌طور که آنیکا بر آن تأکید دارد، صادر کند. در واقع سخت ترین تصمیمات علیه خانواده‌ی پاشا از سوی کرامت اتخاذ می شود؛ کرامت است که «حق شهروندی افراد دو تابعیتی که بریتانیا را به جهت پیوستن به دشمنان ما ترک کرده اند» را لغو می کند و یا اجازه‌ی دفن بدن «کسانی که علیه خاک انگلستان در دوران حیاتشان اقدام کرده اند را نمی دهد؛ چراکه معتقد است آنها «خاک کشور را به کثافت می کشند» (آتش ۱۴۱). از منظر فوکو ریشه‌ی این دوانگاره‌ی «دیگری خوب» و «دیگری بد» در گفتمان زیست-قدرت است؛ چرا که علی‌رغم آنکه کرامت و پرویز هر دو پاکستانی هستند، لیکن یکی از آنها (پرویز) است که به «طرشدگی» محکوم و از ساده ترین حقوق (دفن در وطن) خویش محرومیت می شود، چون تهدیدی علیه جامعه‌ی انگلستان تلقی می شود؛ اما کرامت به منزله‌ی نماد «قدرت حاکم سوژه‌های خود را پیوسته کنار می زند و به منظور دفاع از اجتماع دست به آفرینش حیات برهنه می زند و با شهروندان خود به منزله‌ی «خارجی» و دشمن بالقوه

رفتار می کند» (اک ۳۶۹). گویا هنوز شرایط استعماری بر زندگی «دیگری غیرغربی» سایه انداخته است، با این تفاوت که اگر به قوانین استعماری بنگریم، با نمونه های بی شماری روبه رو می شویم که درصد محروم کردن افراد از حقوق خویش بودند. تنها تفاوت موجود آن است که امروزه این قوانین درباره ی شهروندان بریتانیایی اعمال می شود و فکرش را هم که بکنیم فرق چندانی با گذشته ندارد؛ چراکه آنها با حقّه ی، غیربریتانیایی می شوند. اگر بخواهم بیشتر توضیح دهم؛ در حادثه ی بمب گذاری لندن (۷/۷) رسانه ها هرگز تروریست ها را تروریست های بریتانیایی نخواندند. حتی زمانی که واژه بریتانیایی از سوی آنها مورد استفاده قرار می گرفت، همواره [عباراتی نظیر] «بریتانیایی با ریشه ی پاکستانی» یا «مسلمان بریتانیایی» و یا عبارت جذاب «دارندگان پاسپورت بریتانیایی» استفاده می شد. همیشه [در عباراتشان] واژه ای مابین کلمه ی بریتانیایی بودن و تروریسم قرار می گرفت. (آتش ۳۶)

درواقع کرامت با اعلام این شرایط به منزله ی «وضعیت استثناء» سعی می کند که به اقدام خود وجهه ی قانونی دهد و آنچه را که پیش از این تحت عنوان حقوق شهروندی و یا انسانی متعهد به اجرا و حمایت از آن بوده به بهانه رخداد وضعیت استثناء نادیده بگیرد. از این روست که گروه حقوق بشر و آزادی در انگلستان در برابر ادعای وی مبنی بر اینکه "حق شهروندی یک امتیاز است تا حقی مدنی، تا حق ولادت" اعتراض می کند: «نفی حق برخورداری از حقوق مدنی قانون جدیدی است. طردکردن تروریست های بالقوه اقدامی به شدت کوتاه فکانه و بی سرزمینی ابزار دیکتاتوری است تا دموکراسی» (آتش ۱۵۳)؛ چراکه «زمانی که دولت های دموکراتیک [با حذف سیاسی یک گروه] وضعیت استثنایی را در یک جامعه پررنگ می کنند، دموکراسی و دیکتاتوری با هم در می آمیزند» (اک ۳۶۸). نکته ی قابل توجه آن است که برخلاف جبهه گیری های سرسختانه ی کرامت علیه مسلمانان، همسر مسیحی اش، تری، می کوشد تا با تمرکز بر مسایل بشر دوستانه نظر کرامت را درباره ی موضوع پرویز تغییر دهد؛ فرزندانش ایمن و امیلی نیز در این امر در مقابل پدر می ایستند تا وی از تصمیمش منصرف شود. تصمیمی که آتش بر خانه و بنیاد خانوادگی کرامت می اندازد و تصور وی را از خانواده ای خوشبخت خویش فرو می پاشد و دموکراسی را به اصطلاح قلمروزدایی می کند.

تکنیک دیگر شمس در جهت مقابله با گفتمان زیست- قدرت مطلق گرا بازقلمروسازی زبانی است. شمس با «درهم ریختن هنجارهای ساختاری و دستور زبانی و همچنین حذف بخش های رایج ادات گفتاری و استفاده های غریب از علامات نگارشی» در متن سبب می شود

که زبان استعماری نوعی فرایند «قلمرو زدایی» را تجربه کند. این فرایند «همراه با کاربرد اصطلاحات و نو-واژگان بومی» نظیر اردو و عربی (آیات قران) در متون انگلیسی می تواند همزمان به نوعی از «بازقلمرو سازی» زبانی نیز منجر شود که در طی آن «تقدس زبان انگلیسی استعماری تحریف و مقوله‌ی چندگانگی زبانی برجسته می شود» (دولوز و گاتاری، کافکا ۱۸).

اما می توان مهمترین دستاورد شمس‌ی در راستای بازقلمروسازی گفتمان زیست-قدرت غربی را تمرکز وی بر تبیین علت گرایش جوانان غربی (در اینجا پرویز) به گروه های تروریستی نظیر داعش در انگلستان و به طور کلی اروپا و امریکا برشمرد. در اثر شمس‌ی پرویز جوانی نوزده سال، معصوم و یتیم است که پدر خود را در بدوتولد و سپس مادرش را از دست داده است و بر خلاف خواهر دوقلویش، آنیکا، بعد از فارغ التحصیلی از دبیرستان قادر به دریافت بورسیه تحصیلی نیست؛ از این رو به کار در یک مغازه‌ی بقالی مشغول می شود. در همین ایام است که با فاروق، هموزاده یکی از دوستانش، آشنا می شود و این دوستی مسیر زندگی وی را کاملاً تغییر می دهد. فاروق نمونه ای از «دیگری» غربی است که از سوی غرب پذیرفته نشده است و بنابراین انتقاد تند از جامعه‌ی غربی و تشکیل خلافت اسلامی در ضرورت تحقق خوشبختی حقیقی «دیگری» غیر غربی برمی شمرد. شمس‌ی در روند چهره‌ی ایده آلی که فاروق از جهان تحت حکومت داعش جهت جذب پرویز تصویر می کند، در واقع پرده از مشکلاتی برمی دارد که زندگی افرادی نظیر پرویز در غرب با آن درگیراست و دلیل اصلی پیوستن این افراد (که از آنها به آتش خانگی - همان طور که عنوان داستان گویاست - تعبیر می شود) به گروه داعش به شمار می رود:

-- [فاروق]: جایی هست که می شود همین حالا به آنجا رفت. جایی که با مهاجران شبیه یک پادشاه رفتار می شود و به آنها بیش از محلی ها رسیدگی می شود تا مراتب قدردانی خود از مهاجران را به علت چیزهایی که با رفتن به آنجا از آن محروم شده اند نشان دهند. جایی که رنگ پوست اهمیتی ندارد. بیمارستان ها و مدارس مجانی هستند و فقرا و ثروتمندان از امکانات یکسانی برخوردار هستند. جایی که مردها واقعا مرد هستند. جایی که [..] هرکس می تواند معاش خانواده اش را با عزت فراهم کند. [جایی که] می توانی آزادانه درباره‌ی پدرت با افتخار و نه شرمندگی، صحبت کنی.

-- پرویز خندید [..]: ببخشید درباره‌ی یه مکان واقعی حرف می زنی؟

-- خوب می دونی که درباره‌ی چی حرف می زنم. درباره‌ی پایتخت خلافت اسلامی. (آتش

در این تصویرشمسی به هیچ وجه شکل گیری گروه داعش را توجیه نمی کند، اما می کوشد علت این گرایش غالب گروه های اقلیت در اروپا به این گروه را مقابله ی مستقیم این گروه ها— مذهبی، اقتصادی، قومیتی— علیه گفتمان زیست- قدرت غربی معرفی کند؛ گفتمانی که در آن اقلیت ها به گفته ی حنیف کریشی «چیزی شبیه آدم فضایی محسوب می شوند. [..]. نمونه ای از نامردگانی که نه می توان آنها را هضم کرد و نه می توان آنها را بالا آورد» (۱-۲)؛ شبخ های آدم نمایی که در سایه ی شوم ارباب، حذف، تبعید و مرگ روزگار می گذرانند و از تمامی حقوق قانونی و جسمانی محروم می شود تا آنجا که حتی اجازه حفظ هویت فردی خود را ندارد (آگامبن، هوموساگر ۱۱۱) و به «پاکی» تبدیل می شود. شمسی می کوشد به نقش انواع رسانه ها نظیر روزنامه، تویتز، اسکایپ، پیامک، تلویزیون و رادیو را در اشاعه ی هنجارهای اجتماعی گفتمان قدرت نیز پردازد. در واقع، اشاره وی به هشتمگ های نژادپرستانه نظیر «# اهل کجایی؟» و یا «# برو خونت» و یا مقالات روزنامه ها یا اخبار زنده ی تلویزیونی از خاکسپاری پرویز در پاکستان اشاره به چگونگی خشونت نژادی برنامه ریزی شده گفتمان حاکم در جهت اهریمنی جلوه دادن اقلیت «دیگری» است و به این مهم می پردازد که رسانه ها به منزله ی ابزار «کنترل خرد» عمل می کنند که با تکرار پیوسته برخی کلیشه ها در تبدیل خواسته های گفتمان قدرت به هنجارهای اجتماعی و سپس درونی کردن آنها نقشی حیاتی ایفا می کنند (خواه گفتمان حاکم، خواه داعش به منزله ی گفتمان نوظهور قدرت). این فرایند چنان قدرتمندانه صورت می پذیرد که گروه اقلیت (در اینجا اسما) نیز این هنجارهای را نیز به منزله ی قوانین محتوم و طبیعی می پذیرد و به سکوت کشانده می شود:

-- چه می خواهی به خاطرش انجام دهی؟

-- برای روحش دعا می کنم.

-- پس بدنش چه؟

-- بدنش قالبی بیش نیست.

-- [..] او می خواست به خانه آورده شود.

-- [..] چرا هیچ وقت نمی خواهی موقعیتمان را درک کنی. [..] قانون را بپذیر حتی اگر

غیرعادلانه باشد.

شکستن این سکوت و مقابله با جایگاه فراقانونی زیست- قدرت از سوی شخصیت زن داستان، آنیکا، صورت می گیرد؛ زنی جوان، غیرغربی، رنگین پوست، اصالتاً مسلمان— در کل

«دیگری» گفتمان مرد-محور، غربی، سفیدپوست و مسیحی انسان‌گرایی لیبرال، انتخاب قهرمان زن با این خصوصیات اثر شمسیرا به نحوی ویژه متمایز می‌کند. شمسی (که خود استعاره‌ای از شخصیت داستانش است) می‌کوشد تا در اثر خویش با بازخوانی گرایش به پدیده‌ی داعش در غرب در جهت بازقلمروسازی واقعیت زندگی اقلیت‌ها و در نتیجه، گشودن افقی نوین گام بردارد. از نظر شمسی گفتمان زیست-قدرت به همان میزان تهدید-کننده و خشن است که گفتمان دوقطبی گروه داعش، به طوری که در بسیاری جهات این دو گفتمان هم‌پوشانی دارند. به دیگر سخن، اگر داعش دوام حکومت خود را در نابودی مابقی فرهنگ‌ها، به ویژه دیگر فرق اسلامی، می‌داند ماهیت ساختار تمدنی غرب نیز، علی‌رغم ادعای آن بر برابری و دموکراسی، وابسته بر حذف «دیگری» و در نتیجه مبتنی بر خشونت است؛ تنها تفاوت صرف آن است که حکومت داعش با کنترل بر «مرگ» (شبیبه حکومت‌های پادشاهی قدیم) به اعمال خشونت علیه «دیگری» خود دست می‌زند و گفتمان لیبرال با «زنده-نگه داشتن» و اعمال کنترل بر نحوه‌ی زندگی افراد، آداب و رسوم‌های اجتماعی و بدن‌های ایشان قدرت خود را به رخ می‌کشاند (فوکو، اراده ۱۵۶). در چنین حالتی به اعتقاد بودریار هیچ راهی جز مبارزه‌ی تلافی‌جویانه و تروریسم در راستای تغییر گفتمان قدرت امکان‌پذیر نیست و خشونت تنها دستاویز این گروه جهت تغییر وضعیت حیات برهنه است (۹). از این رو تا آن هنگام که گفتمان قدرت غربی با اعلام وضعیت استثنایی علیه مسلمانان و دیگر اقلیت‌ها در غرب آنها را از حقوق مدنی خویش محروم و به «حیات برهنه» محکوم کند و واقعیت را امری مبتنی بر انگاره‌های ثابت «خود/دیگری» و نه «ما و آنها» تبیین کند، ماهیت چندصدایی و ریزومی حیات معاصر را انکار خواهد کرد و خشونت در انواع اشکال خود جزء لاینفک عصر حاضر خواهد بود.

۳. نتیجه‌گیری

از آنجا که زیست-قدرت به گفته‌ی فوکو به جای تکیه بر قانون بر هنجارهای اجتماعی جهت اعمال نفوذ خود متمرکز است و از همه‌ی ابزارها در جهت گسترش خویش استفاده می‌کند، وی تنها راه مقابله با آن را استفاده از همان رسانه‌ها (در اینجا ادبیات) در جهت بازقلمروسازی واقعیت اقلیت‌ها و در نتیجه، گشودن افق‌های نوین برمی‌شمرد؛ افقی که با افشای ماهیت شعارمآبانه‌ی قوانین به اصطلاح مدنی غربی تلاش غرب در تحقق دموکراسی و تساوی حقوقی را ادعایی صرف برمی‌شمرد و واقعیت را امری فراتر از دوانگاره‌ی ثابت «خود/دیگری» می‌داند که ماهیتی چندصدایی و ریزومی دارد. در همین حال و در راستای فرایند

بازقلمرو سازی است که شمسی کلاژی از انواع ادبی (داستان تاریخی، رومانس، تراژدی، مستند)، و انواع رسانه ها نظیر روزنامه، تویتر، اسکایپ، پیامک، تلویزیون و رادیو را برای خواننده به تصویر می کشد تا واقعیت را نه امری بر مبنای دوانگاره‌های ثابت که امری شناور و نسبی نشان دهد و با بازنمایی این تنوع موجود نقطه نظرات و صداهایی متفاوت از صدای حاکم را برجسته کند که در حیات برهنه گروه اقلیت در غرب همواره به خاموشی کشیده شده اند. افزون بر آن شمسی می کوشد تا در قالب داستان پرویز و پیش از آن پدرش رابطه‌ی بین تحمیل حیات برهنه بر «دیگری» غربی و بروز پدیده‌ی ترور و بنیادگرایی مذهبی را بررسی کند. از نظر شمسی خشونت های پنهانی که علیه گروه اقلیت، به ویژه مسلمانان، با اعلام وضعیت استثنایی در دو دهه‌ی اخیر در غرب اعمال شده است در نهایت سبب شده است تا این گروه از همین راهبرد خشن و غیرمدنی در جهت تحقق حقوق خود (شکل گیری نوعی ایدئولوژی هویتی مستقل استثنائگرا) استفاده کنند که این امر به پررنگ تر شدن مرزهای نژادی و فرهنگی و اختلافات درون قومیتی منجر شده که با فضای پسامدرنیته و چندفرهنگی موجود نامتجانس است. شمسی می کوشد با نشان دادن هویت متفاوت تک تک اعضای خانواده‌ی پاشا، حتی دوقلوها، و سپس تفاوت آنها از دیگری پاکستانی های ساکن در لندن—خانواده‌ی کرامت یا فاروق— می کوشد مقوله‌ی «هویت» را بازقلمروسازی کند و آن را محصول «تفاوت» معرفی کند تا (مانند گفتمان انسانگرایی لیبرال) «تفاوت» را محصول «هویت». این امر مقوله های هویت، فرهنگ و مذهب را اموری ریزومی معرفی می کند که نمی توانند محدود به دوانگاره‌ی «این یا آن» «ما/ آنها» باشند. پیامد این امر به چالش کشیدن گفتمان های مبتنی بر این نوع مطلق گرایی است؛ وانگهی، شمسی با بازنویسی و اقتباس انتیگونه، اثر فاخر ادبیات غربی که مبتنی بر همین دوانگاره‌های لیبرالیسمی است، و همچنین ترکیب ژانرهای ادبی می کوشد که در ساختار خود اثر نیز گفتمان مدرنتیبه‌ی خطی مبتنی بر مرکز گرایی را زیر سوال برد و افقی چندوجهی و متناسب با چندفرهنگی معاصر در برابر چشم خواننده به تصویر کشد و راه برون رفت از وضعیت موجود را به تصویر کشد.

References

Agamben, Giorgio. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford University Press, 1998.

“---Security and Terror.” *Theory and Event*, vol.5, no. 4, (2002): 1-2.

- Baudrillard, Jean. *The Spirit of Terrorism*. Translated by Chris Turner. London: Verso, 2003.
- Chambers, Claire. "Sound and Fury: Kamila Shamsie's Home Fire". *The Massachusetts Review*, vol. 59, no. 2, (2018): 202-19.
- Deleuze, Gilles and Felix Guattari. *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Translated by Brian Massumi. University of Minnesota Press, 1987.
- .—Kafka: *Towards A Minor Literature*. University of Minnesota Press, 1986.
- Doosti, Farzaneh, and Amir Ali Nojournian. "Necropolitics and the Diasporic Subject: From Sophocles's Antigone to Kamila Shamsie's Home Fire." *Critical Language and Literary Studies*, vol. 15, no. 21 (2019): 127-52.
- Downey, Anthony. "Zones of Indistinction: Giorgio Agamben's 'Bare Life' and the Politics of Aesthetics." *Third Text*, vol. 23, no. 2 (2009): 109–125
- Ek, Richard. "Giorgio Agamben and the Spatialities of the Camp: An Introduction *Geografiska Annaler*". Series B, *Human Geography*, vol. 88, no. 4 (2006): 363-386.
- Foucault, Michel. *The History of Sexuality, Vol. 1: An Introduction*. Translated by Robert Hurley. Penguin, 1981.
- ‘.—Society Must Be Defended’: *Lectures at the Collège de France 1975–1976*. Translated by David Macey. London: Allen Lane, 2003.
- .—*The Will to Knowledge*. Translated by Afshin Jahandideh and Nikoo Sarkhoush. Nay, 2005.
- Hutcheon, Linda. *The Theory of Adaptation*. Routledge, 2006.
- Kureishi, Hanif. "Hanif Kureishi: The Migrant Has No Face, Status or Story." *Guardian*, (May 30, 2014), <http://www.theguardian.com/books/2014/may/30/hanif-kureishi-migrant-immigration>.
- Larue, Robert. *Moving Beyond this Moment: Employing Deleuze and Guattari's Rhizome in Postcolonialism*. Texas UP, 2011.
- Mishra, Vijay. *Literature of the Indian Diaspora: Theorizing the Diasporic Imaginary*. Routledge, 2007 .

- Najafzadeh, R. "Biopolitics in Political Ideas of Foucault, Agamben, and Negri: From Disciplinary Society to Surveillance Society." *Contemporary Political Studies*, vol.5, no. 14 (2015): 149-172.
- Nowroozi Tabrizinejad, Ali Akbar, and Farideh Pourgiv. "Homegrown Violent Extremism in John Updike's Terrorist." *Research in Contemporary World Literature [Pazhuhesh-e Zabanha-ye Khareji]*, vol. 27, no. 1 (2022): 26-50. doi: 10.22059/jor.2021.323555.2152
- Rajan, V.G. Julie and Sanja Bahun-Radunovi. *From Word to Canvas: Appropriations of Myth in Women's Aesthetic Production*. Cambridge Scholars Publishing, 2009.
- Shamsi, Kamila. *Home Fire*. Riverhead Books, 2017.
- Taheri, Zahra. "Anti-language and its Role in Redrawing of Cultural Geography in Soueif's *The Map of Love*." *Research in Contemporary World Literature [Pazhuhesh-e Zabanha-ye Khareji]*, vol. 26, no. 2 (2022): 747-771. doi: 10.22059/jor.2019.264776.1741
- Zamberlin, Mary F. *Rhizosphere*. Routledge, 2006 .