

اندیشه سیاسی معاصر

در جهان عرب

فرهنگ رجایی، اندیشه سیاسی

معاصر در جهان عرب: از قرارداد پارسارو

ویتز تا قرارداد غزه - اریحا، تهران، مرکز

پژوهشهای علمی و مطالعات استراتژیک

خاورمیانه، ۱۳۸۱، ۱۹۰ صفحه.

رحمن قهرمانپور

پژوهشگر ارشد مرکز پژوهشهای علمی و

مطالعات استراتژیک خاورمیانه

به نظر می‌رسد میان رشد و تقویت

ملی‌گرایی ایرانی و کم‌توجهی به تحولات

جهان عرب نوعی رابطه وجود دارد. با وجود

همسایگی ایران و اعراب و نقش انکارناپذیر

آنها در تحولات یکدیگر، میزان تولیدات

علمی آنها در مورد تحولات مزبور به جرات

کمتر از تولیدات غربی‌ها و یا متفکران

ایرانی و عرب مقیم غرب است. از این

منظر، کتاب حاضر را به چند دلیل می‌توان

مهم تلقی کرد: نخست اینکه، از قالبهای

مرسوم و بدبینانه و حتی خوش‌بینانه بعد

به تغییر و تحول بسیار نیاز دارد. روند وقایع

مختلف جهانی و به‌ویژه مسئله جهانی شدن

بیانگر مشارکت فعالانه مردم در عرصه‌های

فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی در

دیگر کشورهاست و کشورهای عربی هم از

این امر مستثنی نیستند. وی باور دارد اگر

سطوح مشارکت مردمی و گردش نخبگان

به شکل معقولی در این جوامع محقق گردد،

ارتش نیز در جایگاه واقعی خود قرار خواهد

گرفت و نیازی به مداخلات وسیع در امور

سیاسی داخلی احساس نخواهد کرد.

از انقلاب در مورد اعراب فراتر رفته و اثری علمی ارایه نموده است. دوم اینکه، به ذکر تحولات تکراری تاریخی و محدود شدن در آنها بسنده نکرده است. (مورد دوم آفتی است که مطالعات عربی را در ایران به شدت تحت تأثیر قرار داده است، تا حدی که گفته می‌شود زبان عربی آموزش داده شده در دبیرستانها و حتی دانشگاهها، بیشتر به زبان مذهبی سنتی نزدیک است تا زبان عربی کنونی.) سوم اینکه این کتاب نشان می‌دهد تا چه حد مسایل اعراب در برخورد با مدرنیته به مسایل ایرانی‌ها نزدیک است و لذا برقراری نوعی ارتباط فکری می‌تواند برای تجربه‌اندوزی هر دو طرف مفید باشد. سرانجام، از غرق شدن در افکار و اندیشه‌های سیاسی مختلف و گاه مبهم و بی‌اهمیت اجتناب کرده، جریانهای فکری غالب را مورد مطالعه قرار می‌دهد.

۱. مفروضات، پرسشها و فرضیه‌ها

گرچه نویسنده کتاب پرسشها و مفروضات خود را به صورت منظم و براساس شیوه‌های تحقیقی پوزیتیویستی معین نکرده است، استخراج آنها از متن کتاب و به‌ویژه مقدمه آن میسر است. چنین به نظر می‌رسد پرسش یک اندیشمند خارجی از نویسنده که در نتیجه‌گیری بدان اشاره شده است، پرسشهای دیگر کتاب را تحت‌الشعاع خود قرار داده است: در دهه آینده کدام جریان فکری در جهان عرب غالب خواهد شد؟ از آنجاکه چنین پرسشی بیشتر صبغه پیش‌بینی دارد تا تحلیل، نویسنده پاسخگویی به دو پرسش اصلی را سرلوحه کار خود قرار داده است: ۱. چه پرسشهایی وجدان جمعی اعراب را به تعمق

می‌شود زبان عربی آموزش داده شده در دبیرستانها و حتی دانشگاهها، بیشتر به زبان مذهبی سنتی نزدیک است تا زبان عربی کنونی.) سوم اینکه این کتاب نشان می‌دهد تا چه حد مسایل اعراب در برخورد با مدرنیته به مسایل ایرانی‌ها نزدیک است و لذا برقراری نوعی ارتباط فکری می‌تواند برای تجربه‌اندوزی هر دو طرف مفید باشد. سرانجام، از غرق شدن در افکار و اندیشه‌های سیاسی مختلف و گاه مبهم و بی‌اهمیت اجتناب کرده، جریانهای فکری غالب را مورد مطالعه قرار می‌دهد.

نوشتار حاضر در سه بخش به نقد و بررسی کتاب می‌پردازد: بخش اول، شامل مفروضات و ادعاهای اصلی نویسنده است. بخش دوم، روش‌شناسی

واداشته است؟ و ۲. ذهن پرسشگر عرب از کدام مقام گردآوری و یا آشخور ذهنی الهام گرفته است؟ به نظر می‌رسد نویسنده در پاسخ به پرسشهای فوق سه مفروض را می‌پذیرد: ۱. دولت جدید در جهان عرب ریشه گرفته است؛ ۲. جهان عرب یک پارچه نیست؛ و ۳. حوزه تمدنی اسلامی - عربی هنوز شکل‌دهنده و تعیین‌کننده وجدان و گاه عمل عرب امروزی است. بر این اساس، می‌توان ادعای اصلی کتاب را این‌گونه استخراج کرد:

«در نتیجه تحولات خارجی و داخلی یک صد سال گذشته، پذیرش مشروعیت و مقبولیت دولت‌سازی مدرن، به‌عنوان کارآمدترین شیوه خروج از بحرانهای ناشی از فروپاشی نظم کهن، در حال تبدیل شدن به جریان و اندیشه سیاسی غالب در جهان عرب است.»

نویسنده در کل کتاب می‌خواهد بر این نکته تأکید کند که فروپاشی نظم کهن جهان عرب بر اثر برخورد با مدرنیته و فروپاشی امپراتوری عثمانی موجب بروز

چرخه‌ای از بحرانهای متعدد اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی شده است و جریانهای فکری متعدد در اصل در پاسخ به چگونگی خروج از این بحرانها شکل گرفته‌اند. در این راستا، دو پارادایم فکری مورد تأکید نویسنده است: پارادایم اول در دوره ۱۹۶۷-۱۹۲۰، و پارادایم دوم بعد از جنگ ۱۹۶۷ اعراب و اسراییل ظهور می‌کند. پارادایم اول متشکل از سه جریان اصلی غرب‌گرایی، عرب‌گرایی و اسلام‌گرایی است. خود عرب‌گرایی نیز در این دوره به دو گرایش اصلی لیبرال و رادیکال تقسیم می‌شود و گرایش رادیکال آن شامل سه زیرشاخه عرب‌گرایی ناصری، عرب‌گرایی بعثی و ملی‌گرایی عرب یا جنبش ملی‌گرایی عربی است.

بستر اجتماعی شکل‌دهنده اندیشه‌های سیاسی بعد از جنگ ۱۹۶۷ در دو سطح منطقه‌ای و داخلی تغییر می‌کند و زمینه ظهور پارادایم دوم، به تعبیر تامس کوهن، را فراهم می‌کند. در پارادایم دوم، جریان دولت‌سازی جایگزین

جریان غرب‌گرا می‌شود و اسلام‌گرایی و عرب‌گرایی نیز تحت تأثیر واقعیت‌های موجود از جمله مسئله ضرورت وجود دولت، به بازبینی در ایده‌های گذشته خود می‌پردازند. اسلام‌گرایان به دو شاخه مبارزان (بنیادگرایان) و اصلاح‌طلبان تقسیم می‌شوند و عرب‌گرایی جدید در هیأت اقدامات صدام حسین از یک طرف و فلسطین‌گرایی از طرف دیگر، عرض‌اندام می‌کند. همین‌طور عرب‌گرایی جدید زمینه‌های نوعی هم‌گرایی را در جهان عرب فراهم می‌کند (ص ۱۶۳). در جریان دولت‌سازی دو موضوع هویت و آمریت سیاسی از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند؛ زیرا به گفته الخولی، مشکل جهان عرب نبود چارچوب هویتی آن است (ص ۱۱۳) و لذا اصالت در مرکز ثقل گفتمان عربی معاصر قرار دارد (ص ۱۱۴).

۲. متدولوژی و چارچوب کتاب

ویژگی جالب توجه روش شناختی کتاب که موجب جذابیت آن نیز می‌شود،

توجه به جریانهای فکری غالب است که به‌طور همه‌جانبه تأثیرگذار و یا تعیین‌کننده هستند. از این منظر، روش کتاب بیش از آنکه به روشهای مرسوم در بررسی آرای متفکران نزدیک باشد، به روشهای جامعه‌شناختی یا به تعبیر بهتر جامعه‌شناسی سیاسی جریانهای فکری نزدیک است. از همین‌رو، فرض بر این است که تفکرات سیاسی بازتاب جریانهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی هستند و می‌کوشند به بحرانهای ایجاد شده پاسخ دهند. مثلاً در این راستا رجایی، برخلاف حمید عنایت، اخذ تمدن فرنگی را بخشی از سیاست تشویقی جهان عرب نمی‌داند و معتقد است این جریان جزئی از پاسخ به چالشهای اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و فکری بود که به‌طور کلی جهان اسلام با آن مواجه شد (ص ۲۰). بدین‌سان، نوعی تعامل میان ذهنیت و عینیت برقرار می‌شود، گرچه به‌نظر می‌رسد نویسنده در تحلیل نهایی ذهنیت را مقدم بر عینیت می‌داند. تحولات سیاسی، اجتماعی

و اقتصادی در اندیشه‌های تولید شده تبلور پیدا می‌کنند و اندیشه‌های جدید نیز جریانهای اجتماعی را تحت‌تأثیر قرار می‌دهند. در این رویکرد متفکران و اندیشمندان سیاسی انسانهایی بریده از جامعه و منزوی نیستند که در گوشه‌ای مشغول تأملات و شهود باشند و فارغ از تحولات عینی به تولید اندیشه بپردازند. از این‌رو اندیشه‌ها را نمی‌توان از بستر اجتماعی آنها جدا ساخت و مطالعه کرد. کتاب حاضر در دو بخش و پنج فصل تنظیم شده است. بخش نخست با عنوان «بیداری اعراب و جهان جدید»، به چگونگی سقوط خلافت عثمانی و تأثیر آن بر جریانهای اجتماعی در جهان عرب می‌پردازد. این دوره در اصل دوران فروپاشی نظم کهن است که طی چند صد سال مبتنی بر آموزه‌های اسلامی و فرهنگ منطقه بوده است. به گفته نویسنده، اهمیت این بخش در آن است که مروری بر تاریخ فکری جهان اسلام در دو سده گذشته نشان می‌دهد تحولات در سپهرهای

متعدد زندگی مسلمانان به شدت از انقلاب صنعتی و بروز تمدن جدید تأثیر گرفته است و موجب گردیده الگوهای فکری سنتی همه‌درهم بپیچد و نمونه‌های تازه ضرورت پیدا کند. رجایی ضمن بررسی دلایل سقوط دولت عثمانی در سطح منطقه‌ای و داخلی، به این نکته بسیار مهم اشاره می‌کند که فروپاشی نظم کهن در جهان عرب منجر به ظهور نظم جدید نشد و این امر نشانگر اهمیت مرکزی نهادهای سنتی در زندگی مردمان خاورمیانه است (ص ۱۱۸). او معتقد است اولین و شاید یکی از مهم‌ترین نتایج برخورد عثمانی‌ها با غرب، از بین رفتن اعتمادبه‌نفس آنان بود. انسانی که در پی سقوط عثمانی ظهور کرد، انسان فاقد اعتمادبه‌نفس بود و نه تنها به آنچه خود داشت افتخار نمی‌کرد، بلکه خمیرمایه تمدن‌سازی و جوهر سازندگی خود را نیز از دست داد (ص ۷). این نکته‌ای است که در فهم چارچوب فکری نویسنده از اهمیت بسزایی برخوردار است؛ زیرا معتقد است تبدیل کردن غرب به آبخور فکری

یا مقام گردآوری، نه تنها به حل مشکلات کمکی نمی‌کند، بلکه موجب حیرت‌زدگی در برابر تمدن جهان‌شمولی می‌شود که به غلط تمدن غرب نام گرفته است. بخش نخست دو فصل را دربرمی‌گیرد: فصل اول به جایگاه دولت عثمانی در تحولات جهانی و تحولات درونی آن می‌پردازد و فصل دوم نحله‌های فکری بعد از بیداری یعنی غرب‌گرایی، عرب‌گرایی و اسلام‌گرایی را مورد مطالعه قرار می‌دهد.

بخش دوم کتاب به تغییر عمده‌ای می‌پردازد که در جهان ذهنی اعراب پس از شکست در جنگ‌های شش‌روزه ایجاد شد. نویسندگان در اینجا به صراحت بر نقش ایده‌های سیاسی در شکل‌دهی به جریان‌های سیاسی تأکید می‌کند و یادآور می‌شود دگرگونی‌های مزبور در شکل‌گیری معاهده صلح بین اعراب و اسرائیل بی‌تأثیر نبوده است. این بخش شامل سه فصل است. فصل سوم بستری را که موجب ظهور نحله‌های فکری جدید در جهان عرب شد، بررسی می‌کند. در این بستر دو تحول مهم رخ داد:

تحولات پس از جنگ شش‌روزه ۱۹۶۷ و تحولات داخلی جهان عرب. در قسمت نخست شاهد رویدادهایی همچون جنگ یوم کیپور در ۱۹۷۳ و به‌دنبال آن شوک نفتی، وقوع انقلاب اسلامی در ایران، جنگ ایران و عراق، فروپاشی شوروی و حمله عراق به کویت هستیم که در مجموع فضای جدیدی را در جهان عرب ایجاد و زمینه‌بازبینی در اندیشه‌های سیاسی را فراهم کردند. در حوزه تحولات داخلی، رجایی به تحولات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی اشاره می‌کند. مهم‌ترین تحول سیاسی افزایش مقبولیت واحد دولت - ملت است که زمینه افزایش ثبات سیاسی بین سالهای ۱۹۷۰ تا ۱۹۹۵ را فراهم می‌کند (ص ۸۸). در حوزه تحولات اقتصادی، شاهد ظهور دولت رانتیر یا به قول نویسندگان کتاب دولت مفت‌خور در جهان عرب هستیم. با این حال، هنوز هم اقتصاد منطقه کشاورزی محور است (ص ۱۰۱). نویسندگان در اینجا به نکته بسیار مهمی اشاره می‌کند که تفسیر آن با عبارات مارکس می‌تواند

آموزنده باشد: شیوه‌های مختلف تولید در خاورمیانه در کنار هم وجود دارند که گاه متفاوت و متناقض نیز هستند، از جمله، شبانی، کشاورزی، صنعتی و تحصیل‌داری در کنار هم به‌طور التقاطی با هدف زیستن و نه زندگی مولدانه حاکم شده‌اند (ص ۱۰۱). بنابراین، بیراه نخواهد بود اگر روینای سیاسی، اقتصادی و فرهنگی را نیز به تبع این شیوه تولید خاص، التقاطی و در راستای زیستن یا به تعبیر بهتر راهبرد بقا بدانیم. نویسندگان این التقاط را به عبارات خود، جنگ جهان‌بینی‌ها و نه جنگ هفتاد و دو ملت نامیده است. سرانجام در بعد تحولات اجتماعی، نویسندگان به آثار اجتماعی ناشی از ۱. جهانی شدن ساختار دولت؛ و ۲. کشف نفت اشاره می‌کند که عبارتند از: افزایش جمعیت منطقه به دو برابر طی تقریباً دو دهه، تغییر ساختار اجتماعی بر اثر تغییر مناسبات ارضی و گسترش شهرنشینی، تغییر روابط اجتماعی بر اثر طرح مقولاتی نظیر مشارکت سیاسی، حقوق شهروندی، حقوق بشر و سرانجام

افزایش سطح تحصیلات و گسترش مراکز آموزشی عالی.

فصل چهارم در سه قسمت به بررسی نحله‌های جدید فکری در جهان عرب می‌پردازد. در قسمت اول با عنوان دولت‌سازی و تمدن‌گرایی، نویسنده اشاره می‌کند رویکرد حاضر جایگزین رویکرد غرب‌گرایی در پارادایم نخست شده است که با نوعی ساده‌انگاری نسبت به اخذ تمدن غرب و بی‌توجهی به استعمار همراه بود. دو مقوله مهم در بحث دولت‌سازی، هویت و آمریت هستند. پیشتر بسیاری از اندیشمندان جهان عرب و حتی عثمانی، مشکل جهان عرب و جهان اسلام را سیاسی می‌دانستند، در حالی که در پارادایم دوم بر نقش مرکزی هویت عربی در حل مشکل اعراب تأکید می‌شود. تا وقتی که تعریف مشخصی از این موضوع که «عرب کیست» ارایه نشود، نمی‌توان چارچوبهای فکری بدیل در برابر غرب ارایه کرد. نتیجه این تحولات تأکید هم‌زمان بر اصالت و مدرنیسم است. هم‌زمان با

این تحول شاهد فروپاشی آمریت سنت و مذهب در جهان عرب هستیم که زمینه را برای طرح مدل‌های بدیل فراهم کرده است. در این الگوهای بدیل بحث جامعه مدنی، تکثرگرایی، حقوق بشر و مسئله زنان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. در قسمت دوم، فصل چهارم دو شاخه اسلام‌گرایی؛ یعنی اسلام‌گرایی بنیادگرا با مرجعیت فکری سیدقطب و عبدالسلام فرج و اسلام‌گرایی میانه‌رو با مرجعیت فکری بعضی از رهبران اخوان المسلمین و حسن‌الترابی را مورد مطالعه قرار می‌دهد. سرانجام در قسمت سوم، نویسنده به دلایل ظهور عرب‌گرایی جدید اشاره می‌کند که عبارتند از: ملی‌گرایی فلسطینی، تأکید بر انقلاب اجتماعی به جای استقلال قوم عرب، ناتوانی احزاب بعثی، تحولات داخلی مصر و انقلاب اسلامی ایران. فصل پنجم به نتیجه‌گیری و جمع‌بندی اختصاص داده شده است.

۳. نقد فرضیه و چارچوب فکری نویسنده

فرضیه اصلی نویسنده یعنی افزایش مشروعیت و مقبولیت پارادایم دولت‌سازی در جهان عرب با چند انتقاد عمده مواجه است که در زیر بدانها اشاره می‌کنیم:

۱. موضوع نخست، ابهام در مورد این نکته است که آیا توده مردم و رهبران و نخبگان جهان عرب بر اثر مشاهده و استنباط و تفکر منظم به این واقعیت پی برده‌اند که راه خروج از چرخه بحران پذیرش دولت است، یا اینکه به دلیل نبود یک بدیل چنین تفکری به صورت ضمنی ایجاد شده است، بی‌آنکه به جریان غالب تبدیل شده باشد؟ رجایی در صفحه ۱۲۰ کتاب به نحوی به نکته دوم اشاره می‌کند و دلیل ماندگاری ساختارهای سیاسی موجود در جهان عرب را نبود بدیل مناسب می‌داند. به هر حال، با پذیرش هر یک از دو حالت، استنباط‌های بعدی ما نیز خودبه‌خود تحت تأثیر قرار می‌گیرد. اگر فرض کنیم تحول فسوق نتیجه اجماع‌نظر در میان

توده‌های عرب است، باید شاهد جهت‌گیری مشخصی در راستای همکاری با نهاد دولت باشیم، در حالی که دست‌کم تحولات کنونی این نکته را کاملاً تأیید نمی‌کند.

۲. رجایی به‌خاطر آشنایی عمیق خود با شرایط سیاسی و اجتماعی خاورمیانه، در مورد تبدیل شدن اندیشه دولت‌سازی به جریان سیاسی غالب در جهان عرب با احتیاط برخورد می‌کند. این محتاطانه برخورد کردن در عین حال که بیانگر رویکرد عالمانه وی به تحولات است، نشانگر پیچیده بودن و حتی غیرقابل پیش‌بینی بودن محیط خاورمیانه نیز می‌باشد، به‌گونه‌ای که وی در فصل نتیجه‌گیری یادآور می‌شود: «هنوز خط پایان در افق به چشم نمی‌خورد.» در مورد آینده روند صلح نیز او همین دیدگاه را دارد و در اوج خوش‌بینی نسبت به روند صلح در سال ۱۹۹۵؛ یعنی سال تألیف کتاب - و نه انتشار آن - گزینه ظهور دیگر باره انتفاضه را منتفی نمی‌داند. بنابراین، شاید بهتر باشد وزن جریان دولت‌سازی را اندکی

کمتر از آن چیزی فرض کنیم که نویسندگان کتاب فرض می‌کند. جریان اسلام‌گرایی و حتی عرب‌گرایی، با پذیرش منطق رویکرد تکوین‌گرایانه، در بطن جهان عرب رسوخ کرده و به متغیرهایی تبدیل شده‌اند که نمی‌توان آنها را نادیده گرفت.

۳. تحولات چند سال اخیر، از جمله، آغاز انتفاضه دوم و حمله آمریکا به عراق در پی حادثه یازدهم سپتامبر و نیز تحولات کنونی عراق، هم‌زمان فرضیه نویسنده را هم تقویت و هم تضعیف می‌کنند. اینکه اعراب نتوانستند مانع از حمله آمریکا به عراق شوند، دلیلی بر اولویت منافع ملی آنها نسبت به منافع جهان عرب است که یک گام پیشرفت به‌سوی الگوی دولت‌سازی محسوب می‌شود. اما از سوی دیگر، نفوذ بنیادگرایان و مبارزان اسلامی از جهان عرب به عراق که در برخی موارد با چراغ سبز برخی دولتهای منطقه بود، دلیلی است بر تداوم روند گذشته رهبران عرب در دستکاری هویت‌های مذهبی فراملی که خود زمینه‌ساز تضعیف الگوی دولت‌سازی

است. جدی شدن مسئله کردها و فدرالیسم در عراق را نیز می‌توان نشانه‌ای از تضعیف الگوی مزبور دانست. اگر در گذشته رهبران عرب نگران تعرض همسایگان به حاکمیت ملی بودند، اکنون ترس از تعرض و حتی تغییر حاکمیت متوجه قدرتهای فراملی شده است. همین‌طور در انتفاضه دوم نیز هم‌زمان شاهد دو جریان متعارض هستیم: از یک طرف آمریکا راه‌حل دو دولت را پیشنهاد می‌کند و عرفات ناگزیر به آن تن می‌دهد، اما از طرف دیگر، دولتی که تشکیل می‌شود همچنان تحت کنترل عرفات است. یعنی همان‌طور که خود نویسنده هم تصریح می‌کند، آنچه اهمیت دارد این است که ساختار سیاسی، صرف‌نظر از شکل و شمایل و سازمان‌بندی آن، در مورد مسایل اساسی چه می‌کند (ص ۱۲۶).

۴. یکی از موضوعاتی که کتاب به

آن نپرداخته و دلیل آن تا حدی به تاریخ تألیف آن برمی‌گردد، دگرگونی راهبرد مبارزاتی اسلام‌گرایان طی دهه ۱۹۹۰ است. در این دهه، اسلام‌گرایان با توجه به تجربه دهه ۱۹۸۰ و الگوی حکومت‌سازی از طریق براندازی حکومت‌های موجود فاسد که در انقلاب ایران ریشه داشت، به این نتیجه رسیدند که اقدام آنها برای براندازی حکومت‌های موجود با واکنش تند

عرفات است. یعنی همان‌طور که خود نویسنده هم تصریح می‌کند، آنچه اهمیت دارد این است که ساختار سیاسی، صرف‌نظر از شکل و شمایل و سازمان‌بندی آن، در مورد مسایل اساسی چه می‌کند (ص ۱۲۶). به عبارت دیگر، به نظر می‌رسد ماهیت دولت به مراتب مهم‌تر از شکل آن است؛ زیرا در مورد عراق و سوریه، به‌عنوان دولتهای ورشکسته یا در حال ورشکسته شدن، شاهد آن هستیم که دستکاری بیش از حد

نظام‌های سیاسی مواجه خواهد شد و در نتیجه می‌تواند در بلندمدت موجب افول قدرت آنها شود. از سوی دیگر، بسیاری از اسلام‌گرایان تندرو و جهان عرب توسط حکومتها به اروپا تبعید یا اخراج شده بودند. در نتیجه این تحولات، مبارزان اسلامی تز حکومت بدون سرزمین را جایگزین تز براندازی حکومتها کردند. آنان دریافتند حتی نظام سیاسی ایران وقتی از نهضت به جنبش تبدیل شد، رویه‌ای محافظه‌کارانه در پیش گرفت. از همین رو، عمل در چارچوب جنبشهای فراملی به مراتب آسان‌تر و مؤثرتر از عمل در چارچوب دولتهایی است که در نظام بین‌الملل تعهداتی را می‌پذیرند. بدین ترتیب، از تلاش اسلام‌گرایان رادیکال برای تضعیف هر چه بیشتر دولتهای عربی کاسته شد. از این رو این تحول را نباید با تقویت الگوی دولت‌سازی اشتباه گرفت.

۵. اگرچه تعداد متدولوژیهای مورد

استفاده در تحلیل سیاسی نامحدود نیست، در مورد هر منطقه باید متدولوژی مناسب را اتخاذ کرد. بوزان در تحلیل مسایل

امنیتی و سریع‌القلم در تحلیل مسئله توسعه در خاورمیانه، بر اتخاذ متدولوژی و به تبع آن رهیافت مناسب تأکید می‌کنند. به‌نظر می‌رسد در مورد خاص خاورمیانه، نمی‌توان نقش نخبگان را نادیده گرفت. رجایی به‌دلیل مخالفت با ساده‌انگاری موجود در رویکرد غرب‌گرایی که بیشتر محصول نخبگان بود، به‌صورت غیرصریح متعرض نخبگان خاورمیانه می‌شود و این در اشاره گذرای او به تقی‌زاده و این ادعا که اولین کسانی که در جهت اخذ تمدن فرنگی گام برداشتند، از نخبگان دولتی و یا اعزام شده برای این وام‌گیری بودند (ص ۲۱) مشهود است. اما از یک منظر واقع‌گرایانه، نمی‌توان انکار کرد که رشد ملی‌گرایی یعنی یا ناصری و حتی فلسطینی تا حد زیادی معلول عملکرد نخبگان جهان عرب و دستکاری افکار توده عرب توسط آنهاست.

آخرین نمونه آن، همانا حمایت از شخص صدام حسین طی حمله به کویت و حتی پس از حمله آمریکا به عراق است. یکی از ضعفهای شیوه تحلیل رجایی این است

که نشان نمی‌دهد حاملان جریان فکری دولت‌سازی چه کسانی هستند. آیا توده عرب که براساس غرایز، خود را درون سنت مذهبی عربی تعریف می‌کند یا نخبگان که برای مقابله با نیروهای فراملی و امتیاز گرفتن از آنها توده را تحریک می‌کنند؟ آخرین نمونه آن، شبکه پوپولیستی الجزیره است که در ادامه سنت حاکم بر جهان عرب، به‌خاطر تحریک توده عرب برخی واقعیات را تحریف می‌کند و این امر نیز به‌نوبه خود روند دولت‌سازی را با مشکل مواجه می‌کند.

در کنار انتقادات فوق به‌نظر می‌رسد

اشاره‌ای هر چند گذرا به چارچوب فکری نویسنده نیز جالب توجه باشد. رجایی اخیراً در کتاب مشکل هویت ایرانیان این چارچوب را بیشتر شکافته است. همان‌طور که پیشتر اشاره کردیم، مرکز نقل تفکر وی تأکید هم‌زمان بر اصالت و مدرن شدن از طریق بازگشت به جوهره تمدن‌سازی است که مقدمه آن دولت - ملت‌سازی می‌باشد. بحث دولت‌سازی در جهان سوم بحث

جدیدی نیست، اما آنچه دیدگاه رجایی را بدیع می‌کند و او را در زمره متفکران جدی و آکادمیک چند سال اخیر قرار می‌دهد، تأکید بر ارایه یک رهیافت بدیل در برابر غرب است. این رهیافت در اصل با بازگشت به هویت تمدن‌ساز و کسب اعتمادبه‌نفس از دست رفته در برابر غرب حاصل می‌شود. در نتیجه، آنچه خاورمیانه با آن مواجه است نه تمدن غربی که یک تمدن جهان‌شمول است. بنابراین، مدرن شدن الزاماً به‌معنی غربی شدن نیست؛ می‌توان هم‌زمان مدرن بود و هم هویت غیرغربی خود را حفظ کرد.

نگارنده بر این باور است که رویکرد رجایی را می‌توان در قالب یک جریان فکری که طی چند سال گذشته و با آثار افرادی چون طباطبایی، حمید احمدی، آجودانی و تا حدی آرامش دوستدار نضج گرفته است، مورد بررسی قرار داد. نگارنده این جریان را بومی‌گرایی راست می‌نامد که نوعی واکنش به بومی‌گرایی چپ دهه ۱۳۴۰ و جریانهای فکری نشأت گرفته از آن است.

به نظر می‌رسد محورهای اصلی این جریان را می‌توان به صورت زیر خلاصه کرد:

۱. در یک صد سال گذشته در ایران، و حتی خاورمیانه، تفکر خلاق در راستای درک وضع موجود شکل نگرفته است و دلیل آن بی‌توجهی به آثار تولید شده در این منطقه و اخذ ناقص جریانها و تفکرات غربی بوده است. جریانهای فکری یکصد سال اخیر نوعی واکنش به تحولات اتفاق افتاده و توجیه آنها بوده است. از این رو اندیشمندان و دولتمردان فهم درستی از شرایط نداشته‌اند.

۲. به خاطر اینکه برخی روشنفکران چپ‌گرا از مذهب استفاده ابزاری کرده‌اند، روند رشد سکولاریسم بومی در خاورمیانه با تأخیر و حتی انحراف مواجه شده است. قرائت ایدئولوژیک از مذهب در واقع نگاه امروزی به سنت گذشته است و موجب انحراف در فهم واقعیت‌های مفید گذشته می‌شود. تا زمانی که سنت به همان صورتی که بود مورد مطالعه قرار نگیرد، امکان درک درست از آن وجود ندارد.

۳. وضعیت ایران، و کشورهای خاورمیانه، بیشتر با نظریه زوال هماهنگ است. یکی از راههای خروج از این وضعیت درک درست هم‌زمان سنت‌های بومی و نیز سنت‌های غربی است.

نقد و بررسی این جریان فکری نیرومند که حاملان آکادمیک قدرتمندی نیز دارد و طی چند سال گذشته ثابت کرده‌اند دغدغه اصلی آنان پاسخگویی به مسایل ریشه‌ای است و نه جریانهای فکری مد روز، نیازمند نوشتاری دیگر است، اما در اینجا به‌طور خیلی گذرا چند نکته ذکر می‌شود.

نخست اینکه، از منظر وبری صرفاً تولید فکر و اندیشه مهم نیست. انسان در مرحله‌ای از تاریخ این تفکر را به بیرون برون‌فکنی می‌کند. از این منظر، پرسش این است که آیا مشکل ایرانیان و اعراب در دوران معاصر تولید فکر بوده است یا برون‌فکنی آن به جهان بیرون؟ آیا ایرانیان و اعراب توانسته‌اند افکار خود را حتی در همان حدی که تولید کرده بودند، عملی

کنند یا محدودیتهای ساختاری مانع از این امر شده است؟ طباطبایی به صورت غیرصریح و دوستدار و حمید احمدی به صراحت دین را یک محدودیت ساختاری جدی در راه تولید فکر می‌دانند، اما محمود رفیع محمودیان از منظری کارکردی، به درستی بر این نکته تأکید می‌کند که اگر تولید فکری نبوده است چگونه این جوامع کارکرد بقا را به خوبی پیاده کرده‌اند. رجایی می‌خواهد این معضل را از طریق تأکید بر تفکر و هویت تمدن‌ساز حل کند، اما در تمدن‌سازی اولویت را به ذهنیت می‌دهد و

گذشته‌ای را تصور می‌کنند که در آن اصالت وجود داشت. طباطبایی این اصالت را در اندیشه ایرانشهری جستجو می‌کند و فرهنگ رجایی در تمدن اسلامی. اما یک نکته را نباید فراموش کرد و آن بداعت بحرانی است که بر اثر مدرنیته شکل گرفته است. در هیچ دوره تاریخی، خاورمیانه در معرض چنین آزمونی قرار نگرفته بود. از این‌رو اصالت مورد بحث اصالتی است معلول شرایط غیربحران و ممکن است در شرایط بحرانی نتوان آن را به شکل اولیه استخراج کرد.

نکته سوم آنکه، بومی‌گرایی راست و چپ هر دو در راهبردهای خود می‌کوشند با بازسازی یک گذشته آرمانی بدون بحران، اکنون را به آینده‌ای امیدوار کننده پیوند بزنند و عجیب است در هر دو گرایش نوعی نخبه‌ستیزی پنهان نهفته است. برای هر دو گروه، نخبگان حاملان اندیشه غرب‌گرایی هستند و در نتیجه نمی‌توانند اصالت داشته باشند.

واقعیت قدرت در نظام بین‌الملل معاصر را تا حدی نادیده می‌گیرد. این امر باعث می‌شود راه‌حل او تا حد زیادی خوش‌بینانه به نظر برسد.

نکته دوم، موضوع یا پارادوکس میان اصالت و نقد است که آدورنو بر آن تأکید می‌کند. هر چه تأکید بر اصالت زیاد می‌شود، امکان نقد کمتر می‌شود. گرچه بومی‌گرایان راست به ظاهر نقادیهای تندوتیزی مطرح می‌کنند، اغلب آنان در ذهن خود دوران

سرانجام آنکه، متفکران این جریان به دلیل مخالفت با رهیافتهای چپ، ناخواسته به نوعی اراده‌گرایی یا غلبه کارگزار بر ساختار روی می‌آورند و در نتیجه محدودیت‌های ساختاری موجود در جوامع خاورمیانه‌ای را چندان مورد توجه قرار نمی‌دهند و حتی آنها را مهم نمی‌دانند. البته از نظر آنها کسانی می‌توانند این محدودیت‌های ساختاری را پشت سر بگذارند که نخبه اصیل و نه غرب‌گرا باشند. باب جسوپ در صورت‌بندی خود از مسئله کارگزار - ساختار به این نکته بسیار مهم اشاره می‌کند که از منظر رابطه‌ای - راهبردی، ساختار برای بازیگران هم محدودیت و هم فرصت ایجاد می‌کند. اینکه در چند صد سال گذشته مهم‌ترین کسانی که منشأ تحولات بوده‌اند، اغلب نه از نخبگان اصیل بلکه به قول طباطبایی از «فرزانگان عوام» بوده‌اند، دلیلی بر این نیست که ساختارهای خاص خاورمیانه، جهان عرب و ایران محدودیت‌هایی را بر نخبگان و حتی تفکر آنها تحمیل می‌کند.

سخن واپسین اینکه، از نظر شکلی برخی غلط‌های تاپی و نیز ثبت اسامی در کتاب به چشم می‌خورد که از آن جمله می‌توان به صفحات ۶، ۱۲ و ۱۸ اشاره کرد. ظاهراً عنوان صحیح قرارداد ۱۷۷۴، کوچوک کارینجا (به معنی مورچه) است. بی‌شک کتاب فرهنگ رجایی از معدود کتاب‌های اندیشمندان ایرانی در مورد تحولات جهان عرب است که می‌تواند نیازهای فکری تصمیم‌گیران و دانشجویان را تأمین کند. نویسنده کتاب نشان داده است تلاش برای ارایه یک راه‌حل بدیل برای خروج از چرخه باطل ناشی از فرو ریزش نظام کهن و شکل نگرفتن نظم جدید در خاورمیانه از دغدغه‌هایی است که به‌طور مستقیم ذهن او را تکان داده است. اثر وی تایید این واقعیت است که وقتی همگان (عوام) درمی‌مانند، نخبگان (خواص) چگونه می‌توانند حتی بهتر از گذشته فکر کنند.