

کندوکاوی در مفهوم و واقعیت

پدرسالاری جدید*

برگردان: دکتر احمد موثقی

گفتگوی او با جهان عرب از طریق نوشته هایش به زبان های عربی و انگلیسی ادامه دارد. کتاب «مقدمات لدراسات المجتمع العربی» وی که در سال ۱۹۷۵ منتشر شد، هنوز تأثیر چشمگیری بر روشنفکران و دانش پژوهان عرب، به ویژه فلسطینی، دارد.

کتاب «پدرسالاری جدید» که در سال ۱۹۸۹ به زبان عربی و در ۱۹۹۶ به زبان فرانسه منتشر شد، و به زودی برگردان فارسی آن با همت آقای دکتر احمد موثقی در اختیار علاقه مندان قرار می گیرد، بر محیط روشنفکری و تحقیقاتی جهان عرب تأثیر به سزایی داشته و توانسته است راه جایگزینی برای درک جامعه عرب به

مقدمه

هشام شرابی، نویسنده، محقق و متفکر عرب در سال ۱۹۲۷ در (فلسطین) به دنیا آمد و در سال ۱۹۵۲ به اخذ درجه دکتری تاریخ فرهنگ از دانشگاه شیکاگو نایل شد. وی در سال ۱۹۴۷ فعالیت سیاسی خود را با پیوستن به حزب سوسیال ناسیونالیست سوریه آغاز کرد و به دنبال انحلال و دستگیری اعضای این حزب، شرابی مجدداً به امریکا بازگشت و در سال ۱۹۵۳ به تدریس در دانشگاه جورج تاون پرداخت. هشام شرابی نویسنده و محقق منتقد و متعهد، به عنوان یک روشنفکر عرب در غرب زندگی می کند و علیرغم نیم قرن تبعید،

*- این اثر ترجمه ای است از کتاب:

کلیدی تفسیرگر، در معرض ریسک استحاله یا فروکاستگی (reductionism) قرار دارد. به زودی معلوم می‌شود که آیا من در رهایی از این ریسک، کامل یا تا حدی، موفق خواهم بود یا نه. روشن ساختن منظورم از تعبیر پدرسالاری جدید در آغاز کار مفید خواهد بود.

زمانی که این تعبیر را در این نوشته به کار می‌برم، در ذهنم مفهومی را در نظر دارم که دارای چند جنبه مورد استفاده است که هر یک از طریق زمینه و متنی که در آن قرار دارد تعیین می‌شود: مقوله‌ای تحلیلی، نمونه یا مدلی آرمانی، اصلی تفسیرگر، یک نظریه رسمی. این مفهوم به طور یکسان به ساختارهای کلان (جامعه، دولت، اقتصاد) و به ساختارهای خرد (خانواده یا شخصیت فردی) مربوط می‌شود.

پدیده پدرسالاری جدید زمانی که در تاریخ رخ می‌نماید معنی‌اش را از دل لغت یا واقعیتی که ساختار واقعی آن را تشکیل می‌دهد، یعنی مدرنیته و پدرسالاری، می‌گیرد. در اینجا همین قدر کافی است متذکر شویم که واژه پدرسالاری به شکلی عام از جامعه سنتی می‌آید و که در هر جامعه‌ای خصیصه متفاوتی به خود می‌گیرد. در حالی که واژه مدرنیته اشاره به توسعه تاریخی بی‌همتایی دارد که به صورت اصیل خود در اروپای غربی ظهور نمود: اولین انقطاع تاریخی از سنت پرستی.

این دگرگونی یگانه، ضمن فراتر رفتن از پدرسالاری، آن را در خود هضم نمود و با همان حرکت، بین پدرسالاری سنتی و پدرسالاری نوسازی شده تمایز برقرار کرد، تمایزی که

دست دهد. از نظر شرابی، تغییرات اجتماعی صرفاً از طریق انقلاب یا کودتا حاصل نمی‌شود. در دنیای پس از انقلاب، «تغییر» یک پروسه خطرناک و بسیار پیچیده است. به نظر وی روشنفکران عرب می‌بایست با دقت در مسیری مستقل طی طریق کنند. مسیری که آنها را قادر به انقلاب ابزارها و مفاهیم مدرنیسم و پست مدرنیسم کند.

شرابی تأکید دارد که این گونه مباحث، اولین قدم در راه یک تغییر و دگرگونی جدی است و روشنفکران می‌توانند نقش تأثیرگذاری بر مبارزه برای دگرگونی آگاهانه داشته باشند.

به نظر شرابی، زبان پدرسالاری یک زبان رسمی و تشریفاتی است که هیچ فضایی را برای گفتمان و دیالوگ باز نمی‌گذارد. برای آزاد شدن و برهم زدن ساختارهای پدرسالاری، روشنفکران عرب می‌بایست با یادگیری و مهارت در یک زبان خارجی، قادر به ترجمه مفاهیم و مقولات جدید و روشنفکری شوند. این نوشتار، ترجمه حاضر در قسمتی از کتاب «پدرسالاری جدید» نوشته این متفکر عرب است که ضمن بررسی مفهومی این پدیده، به ویژگی‌های ساختاری جامعه پدرسالاری می‌پردازد. به نظر شرابی، بنیادگرایی به عنوان یک پدرسالاری ضد مدرنیسم، احتمال در هم شکستن نظم سیاسی پدرسالاری جدید را نشان می‌دهد

پدرسالاری جدید

مقوله پدرسالاری جدید، مانند همه مفاهیم



برای بحث ما اساسی است. پدرسالاری آنان، در آمد.

نوسازی شده باید به عنوان محصول اروپای مدرن فائقه به حساب آید؛ ولی «نوسازی» به عنوان محصول شرایط پدرسالارانه و وابسته، تنها «نوسازی وابسته» می تواند باشد. روابط وابستگی الزاماً به مدرنیته منتهی نمی شود بلکه به پدرسالاری «نوسازی شده»، یعنی پدرسالاری جدید، ختم می شود. نوسازی، در این عرصه، کنایه ای از مدرنیته وارونه شده می باشد.

بدین طریق تمایزات به عمل آمده میان سنتی و مترقی، یا محافظه کار و رادیکال، در رابطه با جامعه عرب معاصر باید با دقت و ظرافت تمام انجام گیرد. فرضیه اساسی این تحقیق این است که در طول بیش از یکصد سال گذشته ساختارهای پدرسالارانه جامعه عرب، به جای این که تغییر و تبدیل یابند یا به طور واقعی نوسازی شوند، تنها تقویت شده و در اشکالی از حالت طبیعی خارج شده و «نوسازی شده» حفظ گردیده اند. یعنی بیداری یارنسانس عربی (نهضت) در قرن نوزدهم نه تنها موفق به

فروریختن روابط درونی اشکال پدرسالاری نشد، بلکه با آغاز آنچه که بیداری مدرن نامیده شد، زمینه را برای ایجاد نوعی جدید و نامتجانس یا دورگه از جامعه/ فرهنگ فراهم نمود: جامعه/ فرهنگ پدرسالارانه جدید که ما امروزه با آن مواجه ایم. نوسازی مادی، که نخستین تجلی تغییرات اجتماعی است، تنها در خدمت مدل بندی دوباره، تجدید سازمان ساختارها و روابط پدرسالارانه و نیز تقویت آنها از طریق صور و ظواهر «مدرن» بخشیدن به

فهم درست مفهوم پدرسالاری جدید بدون شناسایی دو واژه مقدم و مستتر در آن، یعنی پدرسالاری و وابستگی ممکن نیست.^(۲) این شناسایی ما را قادر به درک پدرسالاری جدید به عنوان یک کلیت - در جنبه های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی آن - و نگرش به آن به عنوان یک شکل بندی تاریخی واقعی می سازد که هم زمان به وسیله نیروهای داخلی و خارجی شکل گرفته است. از این لحاظ مسئله متدولوژیکی (و ایدئولوژیکی) مطرح شده به

وسيله تقابل میان نقطه نظرهای «درون‌گرا» (internalist) و «برون‌گرا» (externalist) رفع شده و به جای آن چشم‌اندازی منسجم مبتنی بر پیوستگی این دو نقطه نظر آرایه می‌شود.

هنگامی که با مسئله نوسازی در متن بازار جهانی تحت سلطه غرب مواجه می‌شویم، یک سؤال اساسی مطرح می‌شود: آیا نوسازی بدون توسعه کاپیتالیستی ممکن است؟ نظریه کلاسیکی تغییرات اجتماعی، در اشکال مارکسی و وبری، هر دو، سرمایه‌داری را به عنوان مرحله‌ای ضروری برای دگرگونی جامعه می‌شناسند؛ اما در حالی که مارکس سرمایه‌داری را در عرصه «انقلاب» به نوسازی پیوند می‌داد، و بر آن را بر حسب «عقلانی‌سازی» (rationalization) استنباط می‌کرد. تا آنجا که به دنیای غیراروپایی مربوط می‌شود، هم مارکس و هم وبر، بر این باور بودند که سرمایه‌داری - به عنوان نیروی «زیرورکننده انقلابی» و «عقلانی‌سازنده» - قابل صدور است، و جایجایی ساختارهای سنتی و غیرعقلانی با ساختارهای مدرن به طور اجتناب‌ناپذیری مبادله کالا و شیوه تولید کاپیتالیستی را معمول کرده و به دنبال خواهد داشت. هیچ یک از آن دو، توسعه یک سرمایه‌داری وابسته، تنها شکل سرمایه‌داری - آن طور که در گذشته دیده شد - که از نظر تاریخی به دنبال سرمایه‌داری اروپایی و در یک بازار جهانی تحت سلطه غرب ممکن بود، را پیش‌بینی نکرد.

در دنیای عرب، سرمایه‌داری که در قرون نوزدهم و اوایل بیستم وارد مصر و کشورهای

هلال خصیب^(۳) شد، به جای این که شرایط را برای توسعه سرمایه‌داری مستقل فراهم کند، شرایط سیاسی و اقتصادی سرمایه‌داری تحریف شده و وابسته را به وجود آورد. در این نوع سرمایه‌داری «پیرامونی»، توسعه یک طبقه بورژوازی تمام‌عیار و طبقه کارگر حقیقی غیرممکن بود؛ یک طبقه اجتماعی نامتجانس و دورگه، متمایز از بورژوازی توسعه‌نیافته و پرولتاریا، تا اواسط قرن بیستم به صورت یک طبقه مسلط گسترش یافت. آگاهی این طبقه، مانند ساختار اجتماعی‌اش، نه شرایط بورژوازی را منعکس می‌کرد و نه وضعیت کارگران شهری را، بلکه ملغمه‌بی‌همتایی را با تأکید غیر پرولتاریایی نشان می‌داد. من این طبقه نامتجانس را «خرده‌بورژوازی پدرسالاری جدید» می‌نامم و آگاهی آن را «پدرسالارانه جدید» درست همان‌طور که شکل‌بندی اجتماعی پدرسالاری جدید به وسیله شیوه تولید ویژه سرمایه‌داری وابسته مشخص می‌شود، خرده‌بورژوازی را هم می‌توان به عنوان خصیصه طبقاتی مسلط و نامتجانس جامعه پدرسالارانه جدید معرفی کرد.

نهضت و جامعه پدرسالار جدید

اگر واژه نهضت را از دوره بین نیمه یا اواخر قرن نوزدهم، نقطه‌ای که در آن تأثیر غرب عاملی اساسی در زندگی اجتماعی-سیاسی اعراب شد، تا زمان حاضر امتداد دهیم، بر جامعه پدرسالار جدید منطبق می‌شود. این مقطع تاریخی را می‌توان به سه دوره عمده تقسیم کرد: دوره عثمانی، که با جنگ جهانی

اول به پایان می‌رسد؛ دوره سلطه سیاسی اروپاییان، در بین دو جنگ جهانی (در شمال آفریقا و مصر زودتر شروع می‌شود)؛ و دوره پس از استقلال، از جنگ جهانی دوم تا کنون.

یادآور می‌شویم که اولین دوره (دوره عثمانی)، با پیشینه‌هایش، خط مقسم میان دو مقطع تاریخی را نشان می‌دهد: «عصر انحطاط»، که با تجزیه و اضمحلال امپراطوری عباسی در قرن سیزدهم آغاز می‌شود و «عصر نوین». با این حال این توصیف موفق به تبیین این واقعیت نمی‌شود که بیداری، اگر چه طلیعه صور مادی خاصی از نوسازی بود، ولی در واقع یک نقطه عطف فرهنگی عمومی به معنای رنسانس اروپا را تشکیل نمی‌داد و نبود. زیرا از یک طرف، بیداری به یک برتری اصیل و حقیقی بر ساختارهای موروثی اندیشه و سازمان اجتماعی (شامل سازمان‌های اقتصادی و سیاسی) نایل نشد و از طرف دیگر، موفق به چنگ زدن به ماهیت حقیقی مدرنیته نگردید.

جامعه پدرسالار جدید به عنوان یک ساختار اقتصادی-اجتماعی غیر مدرن و وابسته، نمونه کاملی از جامعه توسعه نیافته را نشان می‌دهد. نافذترین خصیصه آن یک نوع ناتوانی عمومی، پایدار، و ظاهراً بر طرف نشدنی است. این جامعه ناتوان از عمل و کارکرد به عنوان یک سیستم اجتماعی یا سیاسی یکپارچه، به عنوان یک اقتصاد، یا به عنوان یک ساختار نظامی است. این جامعه با وجود این که همه تجملات خارجی و ظاهری مدرنیته را داراست، اما فاقد نیروی درونی،

سازمان و آگاهی است که ویژگی شکل بندی‌های حقیقتاً مدرن می‌باشد. نوسازی در این عرصه واقعاً بیشتر مکانیزمی برای ارتقای توسعه نیافتگی و آنتروپی اجتماعی^(۴) است، که به نوبه خود ساختارها و آگاهی نامتجانس، سنتی و شبه عقلانی خاص جامعه پدرسالار جدید را تولید و باز تولید می‌کند.

ویژگی اساسی روانی - اجتماعی این نوع جامعه، چه محافظه کار و چه مترقی، سلطه پدر (پاتریارک یا پدرسالار) است، که حول محور او خانواده ملی و همین طور خانواده طبیعی سازمان یافته است. بدین طریق، تنها روابط عمودی بین حکمران و توده، و بین پدر و فرزند، وجود دارد: در هر زمینه، اراده پدری اراده مطلق است، که هم در جامعه و هم در خانواده از طریق یک توافق نظر عام و اجماع مبتنی بر آداب و رسوم و اجبار، وارد عمل می‌شود. مهم این که پیشرفته‌ترین و کارکردی‌ترین جنبه دولت پدرسالار جدید (هم در رژیم‌های محافظه کار و هم در رژیم‌های مترقی) دستگاه امنیت داخلی آن یعنی مخابرات است. در همه رژیم‌های پدرسالار جدید یک سیستم دو دولتی حاکم است، یعنی یک ساختار نظامی - دیوانی در کنار یک ساختار پلیس مخفی وجود دارد، و این دومی با خدمت به عنوان تنظیم‌کننده نهایی حیات سیاسی و مدنی، بر زندگی روزمره مردم حاکم مسلط است. بدین طریق، در فعالیت‌های اجتماعی، شهروندان عادی نه تنها به طور استبدادی و دلخواهانه از برخی از حقوق اساسی‌شان

متناقض که بیش از همه خاص این جامعه است، می‌گردند. داستان نویس مصری، نجیب محفوظ، از خصوصیات یکی از خرده بورژواهای داستان‌نویس نظری اجمالی ارائه می‌دهد:

او یک زندگی معاصر [مدرن] را اداره می‌کند. او از قوانین کیفی و مدنی که ریشه غربی دارند اطاعت می‌کند و درگیر کلاف سردرگم و پیچیده‌ای از داد و ستدهای اجتماعی و اقتصادی است و هرگز مطمئن نیست که این امور تا چه اندازه در توافق یا تضاد با عقاید اسلامی‌اش هستند. زندگی در جریان خود، او را به همراه می‌برد و او برای مدتی شبهات خود را فراموش می‌کند. تا این که در یک جمعه به سخنان امام گوش می‌دهد یا صفحه‌ای مذهبی در یکی از نوشته‌ها را می‌خواند، و شبهات گذشته با هراس خاصی باز می‌گردند. او در می‌یابد که در این جامعه جدید به شخصیتی دو پاره و دو نیمه شده دارد: نیمی از او اعتقاد دارد، عبادت می‌کند، روزه می‌گیرد و به زیارت می‌رود. نیمه دیگر، ارزش‌هایش را در بانک‌ها و دادگاه‌ها و در خیابان‌ها، حتی در سینماها و تئاترها، شاید در خانه، در میان خانواده‌اش در مقابل صفحه تلویزیون، باطل و بی‌اعتبار می‌سازد.^(۵)

ظهور خرده بورژوازی پدرسالار جدید

ظهور و سلطه خرده بورژوازی، نتیجه دو رویداد عمده بود: انفجار جمعیت در دهه‌های ۱۹۴۰ و ۱۹۵۰، که حرکت به شهرها را تسریع کرد و بر مقام و موقعیت خرده بورژوازی شهری افزود؛ و قبضه قدرت توسط افسران ارتش و

محروم می‌شوند، بلکه آنها زندانی‌های واقعی دولت، و در معرض خشونت پایدار و بوالهوسانه آن، بسیار شبیه شهروندانی هستند که تحت سلطه سلطنت کلاسیک یا عثمانی بودند. همان‌طور که خواهیم دید، دولت پدرسالار جدید، صرف‌نظر از اشکال و ساختارهای حقوقی و سیاسی آن، از بسیاری جهات چیزی بیش از یک نسخه نوسازی شده سلطنت پدرسالار سنتی نیست.

همان‌طور که در فضای مدنی، فرد سعی می‌کند از قدرت برهنه - نهادهای اولیه خانواده، طایفه، یا فرقه مذهبی - فاصله گرفته و پناهگاهی در مقابل آن بیابد، این نهادها هم، صور مشابهی از اقتدار و خشونت را به نمایش می‌گذارند. بدین طریق، صور و اشکال بیرونی («مدرن») - مادی، حقوقی، زیبایی‌شناختی - خانواده و جامعه پدرسالار جدید هر چه که باشد، ساختارهای داخلی‌شان همچنان ریشه در ارزش‌ها و روابط اجتماعی پدرسالارانه گروه‌های خویشاوندی، طایفه‌ای، و مذهبی و قومی یا نژادی دارد. مدرن و پدرسالار با دوگانگی خاصی در اتحادی تناقض‌آمیز با هم همزیستی دارند.

دوگانگی روان‌پارگی (schizophrenic duality) پدرسالاری جدید به روشن‌ترین وجه، خود را در خرده بورژوازی نشان می‌دهد، طبقه اجتماعی که بیش از بقیه، نماینده جامعه و فرهنگ پدرسالار جدید است. متناقض‌ترین ارزش‌ها و تمایلات در این طبقه یافت می‌شود که بدون تصمیم یا ترکیب آگاهانه با هم همزیستی دارند، و سبب ایجاد ساختارها و اعمال نامربوط و

رهبران احزاب سیاسی خرده بورژوا در طول دوره پس از جنگ جهانی دوم در چهار کشور مرکزی دنیای عرب: مصر، سوریه، عراق، و الجزایر. به زودی آشکار شد که این طبقه جدید، که در رهبری آن تجسم یافت، یک نیروی اجتماعی ناتوان و ناکاراست که فاقد وحدت و انسجام داخلی و به کلی ناتوان از اجرای وظایف بورژوازی (یعنی توسعه اقتصادی کاپیتالیستی) یا پرولتاریا (یعنی دگرگونی اجتماعی انقلابی) می‌باشد. سلطه خرده بورژوازی، هر دو طبقه مذکور را که توسعه‌شان به واسطه وابستگی و امپریالیسم متوقف شده بود، بیشتر تضعیف نمود. طبقه بورژوازی از نظر سیاسی آزادی‌اش سلب شده و ریشه‌کن شده است، و خرده بورژوازی بر پرولتاریای شهری ریاست و کنترل اعمال کرده و آن را در فرهنگ خود جذب نموده است.

بنیادگرایی اسلامی و مدرنیسم سکولار

مدرنیته در بعد اصلی خود فرآیندی انتقالی، دربرگیرنده حرکتی از یک شیوه دانش یا ساختارالگویی نظری به شیوه‌ای اساساً متفاوت و گسستن از روش‌های سنتی (افسانه‌ای یا خیالی)، درک واقعیت به نفع شیوه‌های (علمی) جدید اندیشه و تفکر است. در جامعه عرب این فرآیند بر حسب سه مسئله غامض و اساسی تجربه شد: مسئله هویت، مسئله تاریخ و مسئله تمدن اروپایی یا غرب.

بیداری عرب، در مشغله‌های ذهنی اصلی‌اش، می‌تواند به عنوان یک مبارزه فرهنگی و اجتماعی بین دو نقطه نظر اساسی سکولاریزم و اسلام باشد. نقطه نظر اول به طور صریح یا ضمنی غرب را به عنوان مدل خود برگزید، و دومی هواخواه اسلام به عنوان منبع مشروعیت و الهام بخشی خود گردید. سکولاریزم (متجلی در لیبرالیسم، ناسیونالیسم، و سوسیالیسم) و بنیادگرایی (متجلی در اسلام

تحت تفوق خرده بورژوازی نه تنها انقلاب و وحدت عربی متحمل شکست شد، بلکه زندگی سیاسی در دنیای عرب به صورت اقتدارگرایی یا قدرت طلبی داخلی و رقابت و هم‌چشمی میان رژیم‌های آشتی‌ناپذیر از هم پاشید. تغییرات اجتماعی و توسعه، دچار لغزش و تزلزل شد که تا دهه ۱۹۷۰ به نوعی جامعه مصرفی کاپیتالیستی - دولتی در دولت‌های «مترقی»، و نوعی سرمایه‌داری بازار آزاد تحریف شده در دولت‌های «محافظة کار» منتهی شد.^(۶) سلطه خرده بورژوازی در دولت‌های مترقی (و تسلط فرهنگی آن در دولت‌های محافظه‌کار) در گسترش نوع خاصی از

اصلاح طلب، محافظه کار، و مبارز^(۷) دو «سیستم غالب از حقیقت» بیداری را عمدتاً فراهم می‌کردند، که در مراحل بعدی جامعه پدرسالار جدید همچنان غلبه داشتند. با نگاهی به گذشته در می‌یابیم که نه سکولاریزم و نه اسلام‌گرایی، هیچیک موفق به توسعه گفتمانی انتقادی و تحلیلی حقیقتاً مستقل، که در آن مسایل پیچیده هویت، تاریخ و غرب به راه حل موثری برسند، نشدند.

گرایش اسلامی، هم به صورت اصلاح طلبانه آن و هم به صورت محافظه کار و مبارزش، تاریخ و غرب را از منظری ایدئولوژیک نگرینست و توانست گذشته را تنها به عنوان تجسم یا مخزن حقیقت اسلام و عصر طلایی اش، و غرب را به عنوان نفی و انکار آن دو ببیند. از این موضع قرائتی حقیقتاً مدرن از گذشته^(۸) آشکارا غیرممکن بود، همان طور که توانایی سازش و کنار آمدن با خود و دیگری به نحوی واقع بینانه ناممکن بود.^(۹) در چنین موقعیتی تنها یک نقطه نظر بنیادگرای رادیکال، نه تنها در مقابل سکولاریزم، بلکه همچنین در مقابل اسلام اصلاح طلب و مستقل قادر بود ادعای اعتبار مطلق، به عنوان مفسر خود، تاریخ و جامعه را نماید، همان طور که امروزه چنین ادعایی را دارد.

گفتمان سکولاریستی، که آن هم مبتنی بر موضعی ایدئولوژیکی بود - البته بر اساس ناسیونالیسم؛ لیبرالیسم، و «علم» به جای دین - به گذشته به عنوان یک ارزش نگرینست که هویت و قدرت (تفوق میراث ملی)، دو پیش شرط

برای برخورد با دیگری تحسین شده/هراسناک را می‌رساند. بنابراین، جستجو برای اثبات هویت، در هر دو شکل اسلامی و سکولاریستی آن، در فضایی سیاسی-فرهنگی صورت گرفت که در آن تاریخ و غرب دو قطب مقابل به هم تنیده بودند، هر طرف سعی کرد از قطب مخصوص به خود برای اعتباربخشیدن به خود و فراهم کردن پایه و اساسی برای نگرش خاص خود از هویت، در اسلام یا عرب‌گرایی مدد بگیرد.

بنیادگرایی و نقد سکولار

در اواخر دهه ۱۹۸۰ این دو گفتمان رقیب به نقطه اوج رسیدند. اسلام‌گرایی دیگر توسط یک گروه پیرامونی و حاشیه‌ای نمایندگی نمی‌شود، بلکه یک جنبش توده‌ای با ریشه در لایه‌های پایینی جامعه (mass grassroots movement) را تشکیل می‌دهد، در حالی که سکولاریزم هنوز مرکب از یک جنبش از نظر داخلی گونه‌گون و عمدتاً پیش‌تاز (avant-garde) روشنفکران، نویسندگان، اهل حرف، محققان، و دانشجویان منتقد، می‌باشد. تا تقریباً نیمه قرن، بحث‌های فرهنگی و فکری بیشتر محدود به دوائر تحصیل کرده مراکز شهری بود. با دگرگونی اجتماعی اخیر، مشارکت جوانان در این بحث‌ها و اصل محتوی آن تغییر کرده‌اند. در این مقطع، شرط‌بندی نه تنها شامل پیامد یک مواجهه نظری می‌شود، بلکه اصل سرنوشت جامعه را دربر می‌گیرد.

بحث من این است که گرچه بنیادگرایی اسلامی ممکن است قادر به جلوگیری از

تخیلات ناهنجار جامعه پدرسالار جدید باشد، اما نمی‌تواند هیچ علاج و درمانی برای بی‌نظمی‌ها و نابسامانی‌های ساختاری آن جامعه ارایه دهد که در این مرحله نهایی، بی‌هنجاری نافذترین علامت و مشخصه آن است. بنیادگرایی که اساساً ایده‌آلیستی است، تنها علامت و نشانه‌های دردها را متذکر می‌شود، و راه‌حل‌های آن ضرورتاً اقتدارگرایانه خواهد بود، که مبتنی برآموزه و روش‌های مطلق‌گرایانه می‌باشد. بدین ترتیب، هم‌زمان با این‌که بنیادگرایی ممکن است به عنوان نیرویی آزادیبخش ظاهر شود، به‌طور اجتناب‌ناپذیری سرکوب‌گر خواهد بود: همان‌طور که به‌طور خشونت‌آمیز جامعه پدرسالار جدید را به زیر می‌کشد (یا ناگزیر به متلاشی کردن آن از درون می‌شود)، بنیادگرایی سرسختانه به سوی پدرسالاری اقتدارگرا برمی‌گردد.

در این عرصه، حرکت جدید نقد و انتقاد سکولار به صورت آنتی‌تزی فرهنگی و سیاسی مستقیم بنیادگرایی اسلامی نمود پیدا می‌کند. نحوه رویارویی دوگفتمان نقد سکولار یا رادیکال و بنیادگرایی اسلامی با هم را می‌توان در فرمول‌بندی زیر خلاصه نمود:

- از یک طرف موضعی مطلق‌گرا و سنت‌گرا، از طرف دیگر موضعی خودمحدودگر و عقلانی‌ساز

- تفوق کامل در برابر کثرت‌گرایی آزاد

- یک اخلاق مرتبط با اهداف نهایی رویارو با یک اخلاق مسئولیت

- گفتمانی تک‌صدایی (monological discourse)

در برابر گفتمانی گفت و شنودی (discourse dialogical)

ضعف اساسی نقد سکولار، بر خلاف بنیادگرایی، در این است که حرکتی پیش‌تاز و به دور از تماس با توده‌هاست. به همین خاطر نقد سکولار خود را در وضع نامساعد مضاعفی می‌یابد: از قدرت محدودی در صحنه سیاسی برخوردار است (فاقد سازماندهی سیاسی)، و زمانی که سانسور دولتی کارایی آن را از بین می‌برد و محدود یا منحرف می‌سازد، نقد سکولار خود را در معرض مخالفت آرا و عقاید توده‌ای (مذهبی) هم می‌یابد. از طرف دیگر، بنیادگرایی به واسطه جذب‌ه مذهبی‌اش قادر است وضع موجود را در حالت تدافعی قرار داده و نیز توده‌ها را بسیج کند. اما شاید بزرگ‌ترین مشکلی که نقد سکولار از آن رنج می‌برد، ناشی از امتناع بنیادگرایان از درگیر شدن در بحث آزاد و عقلایی است. رهیافت بنیادگرایان اساساً از نوع ترغیب و باوراندن (persuasion) (دیدن راه راست) یا تغییرکیش (conversion) (بازگشت به ایمان درست) است، نه بحث مناظره یا استدلال. بدین ترتیب، نقد سکولار به سطح و موقعیت یک گفتمان بدعت‌گذار یا خرابکارانه تنزل یافته و نقد رادیکال به موضع دفاعی همسخن‌های فاقد مشروعیت عقب‌رانده شده است. شاید نتیجه عادلانه این باشد که هرگاه بنیادگرایی به قدرت برسد، مایل است امکان هرگونه گفت و شنودی را رد کند.

در حالی که نقد و انتقاد رادیکال جدید،

نتیجه گیری

هر نسلی خودش را در حال ایستادن در پایان زمان تاریخی می بیند و لذا با اندوه به آینده می نگرد تا نتیجه عمل و پایان نمایشی گریزناپذیر را تصور کند. البته، یک پیروزی بنیادگرایانه ممکن است عصر جدیدی در حیات این نسل به وجود آورد، همان طور که در ایران^(۱۳) و احتمالاً به زودی در پاکستان یا برخی کشورهای اسلامی دیگر به وجود آورد. با این وجود، همان طور که ما از تجربه اخیر آموخته ایم، هیچ گونه اجتناب ناپذیری درباره وقوع چنین حوادثی وجود ندارد. پدرسالاری جدید، به عنوان نفی اصالت و مدرنیته، شرایط لازم جهت مغلوب شدن از طریق فعالیت مدرنیته انتقادی و همین طور بنیادگرایی مبارز را دارد. و اگر بنیادگرایی شراکت نقد مدرن را رد کند، نقد مدرن از موفقیت بنیادگرایانه بهره مند می شود. تا آنجا که بنیادگرایی قادر به متلاشی کردن ساختارهای پدرسالاری جدید است، می تواند در تحقق مقدرات مدرنیته سهمیم شود. همچنین می توان در جستجوی آن چیزی بود که از پتانسیل انقلابی و مترقی در درون جامعه عرب باقی می ماند، به ویژه آن طور که در نسل جوان جدید برخاسته از محیطی جهانی و سکولاریزه شده متجلی است.

بدین ترتیب انگیزه و کشش مدرنیستی، که هم زمان در طول سه نسل گذشته پرورانه و سرخورده شده، ممکن است احیا شده و حتی شکل سیاسی به خود گیرد. اگر این انگیزه و

به طور روزمره در اکثر رژیم های عربی مورد حمله قرار گرفته و از فعالیت منع می شوند، اما سخنگویان بنیادگرا نه تنها مجاز به اعلام آزادانه و علنی اصول عقاید سیاسی شان هستند، بلکه اغلب از طرف دستگاه اداری، نهادهای دولتی و رسانه ها کمک معتنا به ای به آنها می رسد.^(۱۴)

بنیادگرایی بیشتر قوت و توانش را از آسیب پذیری طبقات حاکم کسب می کند، که از ایدئولوژی مشابه بنیادگرایی برای اعتبار بخشیدن به مشروعیت متزلزل خود مدد می گیرند.^(۱۵)

امروزه، جامعه پدرسالار جدید و ساختارهای اقتصادی و سیاسی، در پایه و اساس، در برابر چشمانمان روبه خرابی و زوال می رود. بنیادگرایی، به صورت یک پدرسالاری ضد مدرنیسم و اتویپایی، خود را به عنوان جانشین مشروع وضع موجود پدرسالارانه جدید، که در حال متلاشی شدن است، می بیند. نمونه ایران، در عین حال که به عنوان مدل بنیادگرایی سنی عربی پذیرفته نمی شود،^(۱۶) عملی و میسر بودن به زیر کشیدن نظم سیاسی پدرسالار جدید را، هر اندازه هم که از نظر مادی قوی ظاهر شده باشد، ثابت می کند.

اکنون یک سؤال محوری برای این نقد مطرح می شود: با توجه به حالت ضعف و ناتوانی و از هم پاشیدگی جامعه پدرسالار جدید معاصر، آیا پیروزی بنیادگرایی اجتناب ناپذیر است، یا آیا نیروهای سکولاریزم و مدرنیته شانس و فرصت بیشتری دارند؟

East: A Thesis", in B. Kaplan, ed., **Social Change in the Capitalist World Economy** (Beverly Hills, 1978), PP.139-56.

۷- مؤلف به نحوی غیر واقع بینانه همه انواع اسلام، از جمله اسلام اصلاح طلب، را بنیادگرا خوانده که درست نیست؛ در این زمینه رجوع کنید به کتابی از مترجم با مشخصات زیر: احمد، موتقی، جنبش‌های اسلامی معاصر، ج ۳، تهران، سمت، ۱۳۷۸، فصل دوم. [مترجم]

۸- چنین قرائتی، به نظر محمد آرگون، رهیافت‌های انتقادی زبان‌شناسی مدرن، انسان‌شناسی، روان‌کاوی، ساختارگرایی و مارکسیسم را یکپارچه خواهد نمود:

- "Rethinking Islam", (Lecture at

Georgetown University, (October 30, 1985).

۹- تحلیل‌های مؤلف به هیچ وجه درباره شاخه اصلاح طلبانه گرایش اسلامی با متفکرانی چون سیدجمال‌الدین اسدآبادی، عبده، اقبال، نایینی، کوآکی، شریعتی و طالقانی صادق نیست. [مترجم]

۱۰- حداقل در کشورهایی چون مصر، الجزایر و تونس قضیه کاملاً برعکس است و مؤلف منصفانه قضاوت نکرده است. [مترجم]

۱۱- در بسیاری از رژیم‌های عربی ایدئولوژی حاکم اساساً سکولار است نه مذهبی و لذا باز هم عکس آن مصداق دارد. [مترجم]

۱۲ و ۱۳- شرابی در اینجا در مورد ایران سخنی ناروا و غیر علمی گفته، ولی لازم به ذکر است که اولاً انقلاب اسلامی ایران از مقوله رادیکالیسم اسلامی است و نه بنیادگرایی اسلامی، و ثانیاً پاره‌ای از رهبران و جنبش‌های اسلامی در کشورهایی چون لبنان و فلسطین و تونس و سودان به شدت متأثر و ملهم از ایران بوده و جهت‌گیری رادیکال و نه بنیادگرا داشته‌اند. [مترجم]

۱۴- اما از نسل جوانی که از هویت فرهنگی و تاریخی عربی - اسلامی خود تحت تأثیر شرایط جهانی به قول شهرابی سکولار بریده باشد، چگونه می‌توان انتظار داشت که همچنان مترقی و انقلابی باقی بماند؟

[مترجم]

کشش مانند یک نسل پیش مقید به وسایل انقلابی قراردادی نباشد، یک پیشرفت بنیادگرایانه می‌تواند کمتر تهدیدآور و بیشتر قابل اداره نمایان شود.

البته نتیجه و برآیند این مبارزه تنها به وسیله عوامل داخلی تعیین نخواهد شد؛ بلکه تا حدی متأثر از جهت‌گیری تاریخ جهانی، طرز تلقی ابرقدرت‌ها نسبت به این منطقه حساس جهان و پیشامدها در جهان سوم خواهد بود.

پانوشته‌ها

1- Ali Zayour, **The Psychoanalysis of the Arab Self**, (Beirut, 1977), P.122.

۲- در اینجا اشاره‌ام به رابطه وابستگی است که به ویژه در منابع زیر تئوریزه شده است:

- A.G.Frank, **Capitalism and Underdevelopment**, (New York, 1967).

- Samir Amin, **Unequal Development: Social Formations at the Periphery of the Capitalist System** (New York, 1976).

۳- این کشورها در سرزمین مرتفع و حاصلخیز هلالی شکل بین خلیج فارس و سواحل فلسطین قرار دارند که شامل عراق، سوریه، اردن، لبنان و فلسطین می‌شود. [مترجم]

۴- اتروپی واحد اندازه‌گیری ترمودینامیک (فیزیک) است که در اینجا منظور مقیاسی از حالت بی‌نظمی در یک نظام اجتماعی می‌باشد. [مترجم]

5- Al.Ahram, May 17, 1977, in John J.

Donohue and John L. Esposito, eds. **Islam in Transition: Muslim Perspectives** (New York, 1982), P.240.

6- Samih K. Farsoun, "State Capitalism and Counter-Revolution in the Middle