

بازتعریف «بنیادگرایی» در رمان بنیادگرایی مردد نوشته محسن حمید

امیرحسین صادقی*

استادیار زبان و ادبیات انگلیسی، دانشگاه قم

چکیده

مفهوم «بنیادگرایی» اصالتاً متعلق به حوزه تحقیقات دین و به‌ویژه دین مسیحیت بوده؛ اما به‌تدریج آن را وارد سایر دین‌ها نیز کرده‌اند. پژوهشگران این حوزه در تلاش بوده‌اند ضمن بررسی تاریخ ظهور این پدیده، دلایل شکل‌گیری و وجوه مشترک آن در دین‌های مختلف را بکاوند. اما به‌دنبال چند واقعه تاریخی، از جمله انقلاب ایران، قضیه سلمان رشدی و به‌ویژه اتفاق‌های ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۲، واژه «بنیادگرایی» در عرصه عمومی غرب توسط رسانه‌ها مصادره شد و با استحاله کامل، به یک دال با دلالت‌های سیاسی و غیردینی بدل گردید. در این فرایند که در چارچوب کلان‌روایت نوبرق‌شناسی تحقق یافت، دو راهبرد نشانه‌شناسی پیگیری شده است. ابتدا تلاش می‌شود مدلول‌های چندگانه «بنیادگرایی» در دین‌های مختلف به یک مدلول واحد و متعین، یعنی دین اسلام، تقلیل یابد و در گام بعد مدلول‌های گسترده دین اسلام (و به بیان بهتر مسلمانی) به یک مدلول بسیار کوچک یعنی «افراطی‌های مسلمان» فروکاسته شود. محسن حمید در رمان جریان‌ساز خود بر آن بوده است تا ضمن بازنویسی این روایت/ فرایند، ضمن کمک به تکثیر دلالت‌های بنیادگرایی، دلالت‌های اصیل دینی آن را احیا نماید، از تحدید مدلول‌های آن جلوگیری کند و راه را بر دوقطبی‌سازی مورد پسند گفتمان نوبرق‌شناسی یعنی

* نویسنده مسئول: asadeghi51@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۸/۲۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۱۲

همان دوقطبی شرق - غرب یا اسلام - لیبرالیسم ببندد. در مقاله حاضر با تکیه بر آرای نظریه‌پردازان حوزه «بنیادگرایی» و مقایسه آن با چگونگی بازنمایی آن در رمان *بنیادگرایی* مردد، نشان داده شده که چگونه اثر ادبی می‌تواند ضمن تأیید بخشی از نظریه‌ها، بینش‌های جدیدی در این حوزه ارائه دهد و کمک کند تا پیچیدگی‌های این موضوع در دنیای جدید واکاوی شود. این جستار درصدد است تا استدلال کند که چگونه رمان *بنیادگرایی* مردد برداشت‌های رسانه‌ای و حتی نخبگانی در دنیای غرب از «بنیادگرایی» را به‌چالش می‌کشد و به بازتعریف و بازمصادره آن دست می‌زند.

واژه‌های کلیدی: «بنیادگرایی»، مصادره، عصر طلایی، حسرت، *بنیادگرایی* مردد، محسن حمید، دلالتگری دینی.

۱. مقدمه

وقایع ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ «بنیادگرایی» را به یکی از پرکاربردترین واژه‌ها و بحث‌انگیزترین پدیده‌ها در رسانه‌های مختلف تبدیل کرده است (Pesso-Miquel & Stierstrofer, 2007)؛ اما بحث درباره مفهوم «بنیادگرایی» سال‌ها پیش از این واقعه، هم در عرصه عمومی^۳ و هم در محافل تحقیقاتی و نخبگانی، درگرفته بوده است. در عرصه عمومی، «بنیادگرایی» بیشتر با نشانه‌ها و دال‌های قابل مشاهده و نیز با جریان‌های سیاسی و مظاهر اجتماعی آن معرفی می‌شود. اما در عرصه غیرعمومی، تلاش می‌شده تا فراتر از نشانه‌ها، به ساختار مشترک انواع «بنیادگرایی» پرداخته شود. آثار ادبی نیز در قالب‌های گوناگون، چه پیش از واقعه ۱۱ سپتامبر و چه بعد از آن، با جدیت به این موضوع پرداخته‌اند. در این میان، ادبیات داستانی بیشترین سهم را در توجه به «بنیادگرایی» داشته است. از جمله نویسندگانی که موضوع «بنیادگرایی» را محور یکی از رمان‌های خود قرار داده، محسن حمید نویسنده پاکستانی‌الاصول است. رمان *بنیادگرایی* مردد^۴ در سال ۲۰۰۷ منتشر شد و از همان ابتدای انتشار بحث‌های فراوانی را برانگیخت؛ از جمله

این بحث‌ها موضوع «بنیادگرایی» و ابعاد مختلف بازنمایی آن در این رمان بوده است. اما بسیاری از خوانندگان و منتقدان دو مسیر را درپیش گرفته‌اند: از یک سو «بنیادگرایی» را در معنای ایفادشده در عرصه عمومی به بحث گذاشته و از پرداختن به وجوه ساختاری آن که در داستان مطرح شده است، غفلت کرده‌اند؛ از سوی دیگر همان‌گونه که پیتز موری^۵ (2011: 138) به درستی بیان می‌کند، این دست از خوانندگان با قبول این پیش‌فرض که شخصیت اصلی رمان با نام چنگیز مصداق «بنیادگرایی» مورد اشاره در عنوان رمان است، تلاش کرده‌اند نشانه‌ها و دلایل گرویدن او به «بنیادگرایی» در روایت را از زوایای مختلف و با تکیه بر نظریه‌های ادبی، سیاسی و اجتماعی بکاوند.

هرچند رمان بنیادگرایی مردد معطوف به هر دو معنای ذکرشده از «بنیادگرایی» است، نویسنده تمرکز اصلی روایت را بر لایه‌های عمیق‌تر «بنیادگرایی» گذاشته تا از این رهگذر به ارائه بدیلی درمقابل قرائت‌های رایج رسانه‌ای از مفهوم «بنیادگرایی» دست یابد. سؤال اصلی این است که عناصر و خصیصه‌های ساختاری «بنیادگرایی» کدام‌اند تا بتوان آن‌ها را در این اثر پی گرفت. از طرف دیگر با بررسی زوایای گوناگون روایت، این پرسش مطرح می‌شود که آیا چنگیز تنها مصداق ارائه‌شده در داستان برای «بنیادگرایی» است؛ و اگر پاسخ احتمالی منفی است، هدف نویسنده از این موضوع چیست. سؤال مهم بعد این است که اگر در این روایت فرد یا افرادی به بنیادگرا بودن خود مردد یا بی‌رغبت هستند، کدام فرد یا افراد در روایت راغب یا مشتاق به «بنیادگرایی» به‌تصویر کشیده شده‌اند تا بتوان در رابطه‌ای ساختاری این دو را درمقابل یکدیگر شناخت. پاسخ چند سؤال اخیر مستلزم یافتن پاسخ اولین پرسش است. آثار متعددی ساختار «بنیادگرایی»، به‌عنوان پدیده‌ای مشترک در بین بسیاری از دین‌های بزرگ، را بررسی و تلاش کرده‌اند این عناصر مشترک را استخراج کنند. نوشته حاضر با

تکیه بر مبانی نظری مطرح‌شده در این زمینه برآن است تا نحوه بازنمایی «بنیادگرایی» در رمان بنیادگرایی مردد را بکاود.

۱-۱. پیشینه پژوهش

آنا هارتنل^۶ در مقاله «حرکت درون آمریکا، نژاد، مکان و مقاومت در بنیادگرایی مردد» (۲۰۱۰) رمان بنیادگرایی مردد را در بستر مباحث مرتبط با چندفرهنگی پس از ۱۱ سپتامبر بررسی کرده است. به‌باور هارتنل، این رمان با اینکه به نقد نژادپرستی در آمریکا می‌پردازد و امپریالیسم امریکایی را در ادامه و همسنگ استعمارگری اروپا می‌خواند، هم‌زمان امکان‌گذر آمریکا از اختلافات نژادی را تا حدود زیادی می‌پذیرد. جفری نش^۷ در کتاب *تقریر هویت مسلمانان* (۲۰۱۴) ضمن تأیید شخصیت چنگیز به‌عنوان یک بنیادگرایی مسلمان، استدلال می‌کند که محسن حمید با قرار دادن چنگیز به‌عنوان شخصیت اصلی و راوی داستان تلاش کرده تا از زاویه مسلمان پاکستانی، دلایل خصومت او با آمریکا را مطرح کند. مونیزا شمسی^۸ در مقاله «عملیات پنهان در ادبیات داستانی پاکستان» (۲۰۰۹) نیز همانند نش، با برجسته کردن وارونه‌سازی روایت استعماری توسط محسن حمید در این اثر، به دو هویت متضاد در شخصیت چنگیز، دلایل و فرایند ایجاد این دوگانگی و همین‌طور تقابل او با فرهنگ و هویت غربی پرداخته است. دیوید واترمن^۹ در پژوهش «بر بنیان‌ها تمرکز کن: هویت‌های شخصی و سیاسی در بنیادگرایی مردد»، با بررسی نظریه‌های مربوط به هویت، دلایل بازگشت چنگیز به خود اولیه‌اش را با پرورش یک نوع همذات‌پنداری سیاسی پس از ۱۱ سپتامبر تبیین کرده است. به‌نظر واترمن، دلیل اصلی این تحول وجود یک «من واقعی» در هر فرد است که وابسته به خانه/ وطن است و تنها در مواجهه فرد با «دیگری» امکان بروز و ظهور می‌یابد» (2010: 124). آرین کیبل^{۱۰} در کتاب *رمان یازده سپتامبری: هراس، سیاست، و هویت* ابتدا از فریدریک جیمسون^{۱۱} نقل می‌کند که «در ادبیات

جهان سوم حتی آن متونی که در ظاهر به مسائل خصوصی و غریزی شخصیت‌ها می‌پردازند، در نهایت بُعدی سیاسی و صورتی تمثیلی به خود می‌گیرند» (2014: 114). وی سپس این نظر را با تکیه بر رمان بنیادگرایی مردد به محک می‌گذارد. به نظر کیبل، محسن حمید موفق شده است با خلق یک ارتباط ویژه بین شخصیت اصلی داستان و زن متمول ساکن در قلب منهن - برخلاف نظر جیمسون - یک «تمثیل جهان‌اولی» (همان، ۱۱۲) را بیافریند. جی. ام. ویلسون^{۱۲} در مقاله «رمان تروریستی معاصر» (۲۰۱۲) با بررسی دلایل تغییر هویت چنگیز از کاپیتالیست موفق نیویورکی به هویت پاکستانی اولیه خود، اظهار می‌کند که هویت چنگیز توسط چیزی به جز گفتمان‌های سیاسی و اجتماعی برساخته نمی‌شود. به گمان ویلسون، این تغییر بیش از آنکه بیانگر پیشرفت شخصیتی چنگیز باشد، نشان‌دهنده «گذر از یک ساختار هژمونیک به یک ساختار هژمونیک دیگر است» (Wilson, 2012: 101). پیتز موری در مقاله «قواعد بازی عوض شده است: بنیادگرایی مردد و ادبیات داستانی پس از یازده سپتامبر» (۲۰۱۱)، استدلال می‌کند که رمان بنیادگرایی مردد اصول رمان‌های مرتبط با وقایع ۱۱ سپتامبر را به چالش کشیده است. به باور موری، این رمان‌ها به صورت معمول شمایل آثاری مستند از خسران و هراس شخصی افراد را نمایش می‌دهند و موضع پیش‌فرضشان مبتنی بر ذهنیت جنگ تمدن‌هاست. اما محسن حمید با بهره‌گیری از تمهیدات روایی مختلف ضمن به چالش کشیدن این کلیشه‌ها، ما را وادار می‌کند به «خوانندگان فرامرزی مدنظر ادبیات نوظهور موسوم به ادبیات جهان تبدیل شویم» (Morey, 2011: 136). قره‌العین شیرازی در مقاله «هویت‌های دوگانه و فضاهای آستانه‌ای» (۲۰۱۸) ابتدا کوشیده است با تکیه بر نظریات هامی بابا به بازتعریف مفهوم ملت دست بزنند. بر این اساس، ملت یا کشور تبدیل می‌شود به فضایی جامع‌تر که مهاجران دارای هویت‌های مبهم را نیز دربرمی‌گیرد. به نظر وی، محسن حمید در رمان بنیادگرایی مردد «ضمن درک این

چرخش در زندگی مدرن، یک گام فراتر می‌رود و به رابطه این هویت‌های چندملیتی با شهروندی جهانی» (Shirazi, 2018: 15) می‌پردازد.

۳. «بنیادگرایی» و بازنمایی آن در بنیادگرایی مردد

«بنیادگرایی» را به‌گونه‌های مختلفی تعریف کرده‌اند؛ اما در تعریف عام، و البته نه جامع و مانع، این مفهوم مطابق نظر ملیس روثنون^{۱۴} (2007: 5) می‌توان گفت: شکلی از تفکر و زندگی دینی که ظهور و بروز آن را می‌توان در راهبرد دین‌داران ستم‌دیده‌ای مشاهده کرد که می‌کوشند هویت فردی و جمعی‌شان را از گزند مدرنیته و سکولاریسم در امان نگه دارند. کارن آرمسترانگ^{۱۵} نیز معتقد است همه اشکال «بنیادگرایی» معنویت‌های محاصره‌شده توسط عقاید و سیاست‌های سکولار و در نتیجه آماده نبرد تا پای جان هستند. بنیادگراها از نابودی اعتقاداتشان بسیار بیمناک‌اند و تلاش می‌کنند هویت مورد تهاجم خود را با زنده کردن بخش‌های خاصی از آداب و اعتقادات مربوط به گذشته مستحکم سازند (Armstrong, 2000: 2). هرچند این تعاریف گوشه‌ای از ویژگی‌های «بنیادگرایی» را مشخص می‌کند، نه تبیین‌کننده ریشه‌های «بنیادگرایی» است و نه روشنگر ویژگی‌های ملموس، قابل شناخت و مشترک «بنیادگرایی» تا بتوان آن را در حکم معیاری برای بررسی نحوه بازنمایی آن در اثر ادبی به‌کار بست. به نظر می‌رسد برای رسیدن به یک یا چند معیار ملموس جهت واکاوی مفهوم «بنیادگرایی»، باید با بهره‌گیری از نگاه ساختارگرایانه به مخرج مشترک یا لانگ^{۱۶} انواع بنیادگرایی دست یافت.

در عرصه عمومی و رسانه‌ای دنیای غرب، «بنیادگرایی» مترادف «بنیادگرایی اسلامی» تعریف می‌شود و ویژگی‌های مشترک آن نیز به خصوصیات مشترک ظاهری از قبیل داشتن ریش، رنگ خاص پوست، پوشیدن لباسی ویژه و غیره فروکاسته می‌شود.

اما در حیطه غیرعمومی نوشته‌ها و آثار پژوهشی، ضمن فراتر رفتن از یک نوع بنیادگرایی خاص، به دنبال یافتن ساختار مشترک انواع بنیادگرایی بوده‌اند.

بر همین اساس، آرمسترانگ در کتاب *مبارزه برای خدا*^{۱۷} و روثون در کتاب *بنیادگرایی*^{۱۸} با کاوش در گروه‌های مختلف بنیادگرا تلاش کرده‌اند تا بیشتر تبیینی نظری از «بنیادگرایی» و ریشه‌های ساختاری آن به دست دهند. این دو پژوهشگر چندین وجه مشترک در بین «بنیادگرایان» را برشمرده‌اند؛ از جمله اعتقاد به تفسیرناپذیر بودن متون مقدس، به رسمیت نشناختن دین‌ها و حتی فرق دیگر موجود در دین خود، ملی‌گرایی افراطی، مبارزه با استعمار و دیدگاه محدودیت‌نگر به زنان. هرچند این ویژگی‌ها را در بسیاری انواع بنیادگرایی در پیروان دین‌های مختلف می‌توان دید، نمی‌توان آن‌ها را منجر مشترک تمامی «بنیادگرایان» دانست. اما دو عنصر مشترک وجود دارد که فصل مشترک یا بنیانی‌ترین اصل روایت «بنیادگرایانه» را تشکیل می‌دهد. به‌باور آرمسترانگ (2000: 28-29)، مهم‌ترین ویژگی تمام بنیادگراها که ریشه در هراس آن‌ها از عصر مدرنیته و تردیدهای بی‌پایان این دوران است، پناه بردن آن‌ها به یک «عصر طلایی» در دوران گذشته است. دلیل اصلی این نگاه به گذشته نبود بنیان‌هایی استوار برای آرامش روانی و اعتقادی در عصر مدرنیته است. روثون (2007: 28) هم ضمن صحنه گذاشتن بر مخالفت صریح بنیادگراها با مدرنیته به دلیل ضعیف شدن هنجارهای سنتی‌شان، نتیجه این امر را پناه بردن آن‌ها به «افسانه عصر طلایی» می‌داند. آنچه که این وجه از بررسی و استدلال آرمسترانگ و روثون را معنادارتر می‌کند، مرتبط ساختن این نوع نگاه به گذشته از سوی «بنیادگرایان» با عدم اعتقادشان به تاریخت مفاهیم است. منظور از تاریخت، وابستگی مفاهیم و ارزش‌ها به زمان و مکان است. از دیدگاه روثون، اعتقاد به «افسانه عصر طلایی» باعث می‌شود بنیادگراها یک دوران خیالی را با واقعیت اشتباه بگیرند و «افسانه و تاریخ را درهم بیامیزند» (Ruthven, 2007: 56). برای این افراد آنچه در گذشته رخ داده و نیز مفاهیمی که متعلق به دورانی دیگر است، بدون

هیچ‌گونه تغییر و تفسیری قابل انتقال به زمان و مکانی دیگر است. گویا تاریخ در خلأ زمانی و مکانی اتفاق افتاده است.

۱-۳. عرصه عمومی

«بنیادگرایی» در رمان *بنیادگرایی* مردد را می‌توان به دو معنای آن یعنی در عرصه عمومی و در عرصه نخبگانی یا غیرعمومی پی گرفت. محسن حمید از همان آغاز روایت، و حتی پیش از آن یعنی از عنوان رمان خود (که بخشی از پیرامتن^{۱۹} روایت است)، با آگاهی کامل از مصادره، نحوه بازنمایی و تصویرسازی رسانه‌ای غرب از «بنیادگرایی»، به بازمصادره این مفهوم دست زده است. این ترفند به او امکان می‌دهد تا هم اهداف روایی - نمایشی خود و هم دغدغه‌های اجتماعی و فرهنگی‌اش را به پیش برد. از آنجا که در فضای عمومی دنیای غرب واژه «بنیادگرایی» به معنای رایج آن، یعنی «بنیادگرایی اسلامی»، تفسیر می‌شود، قریب به اتفاق مخاطبان با راهنمایی عنوان رمان، در افق انتظار خود یک شخصیت محوری را تصویر خواهند کرد که دال‌های بارز و عموماً کلیشه‌ای بنیادگرایان مسلمان و به‌ویژه نومسلمان‌ها یا مسلمان‌های احیاشده را داشته باشد: از نشانه‌های ظاهری همچون داشتن ریش تا نشانه‌های اعتقادی مانند مخالفت با مظاهر فرهنگ غربی، باورهای آخرالزمانی و اعتقاد به جهاد و مبارزه با کفار. شاید به همین دلیل هم باشد که از همان صحنه‌های آغازین داستان، چنین نشانه‌هایی با شیوه نمایشی و روایتی ویژه‌ای مؤکد می‌شوند. در اولین مواجههٔ راوی با مخاطب امریکایی خود، آنچه بیش از هرچیز بر آن تأکید می‌شود، احساس هراس مرد امریکایی از ریش‌های راوی پاکستانی است که برای کمک کردن به مرد ناشناس امریکایی به او نزدیک شده است. اما محسن حمید بلافاصله پس از آنکه خواننده خود را وارد این منازعه آشنا می‌کند، مسیر روایتش را به‌گونه‌ای پیش می‌برد که نظام آشنای نشانه‌ای مخاطب عمده‌تاً غربی هرچه بیشتر دچار اختلال می‌شود؛ به‌گونه‌ای که رابطه دال و

مدلول، یعنی رابطه نشانه‌های ظاهری «بنیادگرایی» و فردی که مفهوم «بنیادگرایی» بر او اطلاق می‌شود، دیگر مسیر برساخته و آشنای موجود در فضای عمومی را طی نمی‌کند. به بیان دیگر، هرچه روایت به اوج نمایشی خود نزدیک‌تر می‌شود، نشانه‌های مورد انتظار خواننده غایب‌تر می‌شوند. شخصیت اصلی داستان، یعنی چنگیز، تقریباً هیچ‌یک از نشانه‌هایی را که به صورت رایج، چه در فضای رسانه‌ای و چه در ادبیات داستانی غرب، معرف بنیادگرایان است، ندارد. او که گذشته‌اش را به صورت عربان برای مخاطب امریکایی‌اش در داستان افشا می‌کند، هیچ‌گاه از پایبندی‌اش به مقیدات دین اسلام حرفی به میان نمی‌آورد و حتی عکس آن را می‌گوید؛ مثلاً در خاطرات خود، چه در پاکستان و چه پس از مهاجرت به امریکا، از مصرف مشروبات الکلی حرف می‌زند؛ البته با علم به اینکه مسلمان‌ها از نظر شرعی مجاز به نوشیدن آن نیستند. یا هنگامی که از روابط خود با زنان می‌گوید، به راحتی از تجربه کردن «انواع صمیمیت‌ها» (حمید، ۱۳۹۷: ۲۴) با آن‌ها صحبت می‌کند.

بنابراین چنگیز پیش از آنکه مسلمان مقیدی باشد، «مسلمان فرهنگی»^{۲۰} یا فردی با فرهنگ مسلمانی است (Moore-Gilbert, 2012: 195). آنچه غالباً در غرب ویژگی‌های «دین اسلام تصور می‌شود، چیزی بیشتر از انتخاب‌های فرهنگی بومی توسط مسلمانان نیست» (Sajoo, 2012: 6-7). مسلمان فرهنگی به کسی اطلاق می‌شود که در فضای فرهنگی خانوادگی و اجتماعی مسلمانان رشد کرده و از همین رو هم با آداب آن آشناست و هم احساس تعلق به آن دارد. مسلمان بودن چنگیز نیز از همین جنس است. او در روابط اجتماعی‌اش حریم آدم‌ها را نگه می‌دارد، احترام افراد مسن را لازم می‌داند، به آلام و رنج‌های افراد بی‌اعتنا نیست بلکه احساس همدلی و مسئولیت می‌کند، همچنین درمقابل ظلم و تعدی موضع می‌گیرد به‌ویژه اگر گروه یا فرد ستم‌دیده مسلمان باشد. حتی پس از بازگشت از امریکا به پاکستان و باوجود عزم او در مقابله با نفوذ و قدرت امریکا یا به‌گفته خودش «ایستادن» مقابل امریکا، نیز نشانه‌ای از تبدیل

شدن او به یک مسلمان احیاشده در روایت نمی‌توان یافت. او خود آشکارا اعتراف می‌کند که به شخصیتی محوری در سازمان‌دهی اعتراض و مقاومت در برابر هژمونی امریکا تبدیل شده است و آن‌چنان که از روایت برمی‌آید، امریکایی‌ها هم متوجه این امر شده‌اند؛ اما این تغییر در او بیش از آنکه تغییر هویت^{۲۱} و بازگشت به سوی هویت دینی - اسلامی باشد، احساس همذات‌پنداری و تعلق^{۲۲} به بخشی از مردم دنیاست که گروهی از آن‌ها مسلمان نیز هستند. در نتیجه تنها تغییری که در چنگیز ایجاد می‌شود و می‌تواند نشانه‌گرایش او به هویت مسلمانی تلقی شود، ریش‌های اوست. این نشانه که از جمله علائم بیرونی و آشکار^{۲۳} هویت دینی مسلمانی است، نشانه‌ای سلبی است و نه ایجابی؛ به این معنا که چنگیز از رهگذر این نشانه به دنبال اعلام اعتراض و متمایز کردن خود از مجموعه افرادی است که در شرکت اندروود سامسون همکار او هستند تا نشانه تغییر مسیر به سوی هویت دینی. چنگیز، خود این تغییر را این‌گونه توضیح می‌دهد: «دوست نداشتم در شرایطی که به دلایل مختلف از عمق وجود خشمگین بودم، با لشکری از نوچه‌های صورت‌صاف کرده که همکارم بودند، بُر بخورم» (حمید، ۱۳۹۷: ۱۰۴).

۲-۳. عرصه غیر عمومی

همان‌گونه که در بخش پیشین آمد، اغلب منتقدان با بدیهی فرض کردن انطباق عنوان رمان بر شخصیت اصلی آن یعنی چنگیز، سخت به دنبال این بوده‌اند تا در روایت، دلایلی مبنی بر بنیادگرا بودن یا گرویدن او به «بنیادگرایی» را کشف و ارائه کنند. می‌توان چنین استدلال کرد که این‌گونه منتقدان به جای آنکه مبنای بررسی خود را حرکت از دال به مدلول قرار دهند، به عکس عمل کرده‌اند. اشکال این نوع استدلال آن است که منتقد در دام یک مدلول مطلق می‌افتد و از شناخت ابعاد، ظرافت‌ها، تناقض‌ها و پیچیدگی‌های تنیده‌شده در روایت دور می‌شود؛ درحالی که به نظر می‌رسد با تکیه بر

آثار نظریه‌پردازانه در زمینه «بنیادگرایی»، ابتدا باید نشانه‌ها یا دال‌های بنیادگرا بودن را به شکل دقیق تعریف، تبیین و شناسایی کند و سپس به انطباق آن‌ها با مدل‌ها یا مدل‌های احتمالی در روایت بپردازد. مباحث مرتبط با «بنیادگرایی» در عرصه غیرعمومی فراتر از نشانه‌های ظاهری، به مشترکات رفتاری و اعتقادی بنیادگرایان در ادیان مختلف می‌پردازند. از میان مشترکات متعدد رفتاری و اعتقادی بنیادگرایان، دو وجه مشترک بیش از بقیه برجسته شده است. از اصلی‌ترین و رایج‌ترین این رفتارها که در نظریات نویسندگان گوناگون بروز یافته، تمایل بنیادگرایان به احیای عصر طلایی و بازگشت بدان است که در آن، تنش‌های دوران مدرن وجود نداشته و اصول اعتقادی دین‌داران به شک و تردیدهای عصر جدید مشوه نشده و دست‌نخورده و بری از انحراف باقی مانده باشد. دومین اصل مشترک نیز عدم اعتقاد بنیادگرایان به بافتار^{۲۴} و تاریخت^{۲۵} در معنای غیرذاتی بودن امور و مفاهیم و وابستگی‌شان به شرایط زمانی و مکانی است.

چنگیز از همان ابتدای داستان، گوشه‌هایی از خصیصه تعلق خاطر به گذشته آرمانی را بروز می‌دهد. او که از همان ابتدای ورود به نیویورک، ذهنش مدام درگیر مقایسه آمریکا و پاکستان - و یا بهتر است بگوییم نیویورک و لاهور - شده، به دلیل نیافتن ویژگی‌های برجسته در لاهور که قابل رقابت با نیویورک باشد، به گذشته احتمالاً درخشان این شهر پناه می‌برد تا بتواند مکانیسمی دفاعی در برابر احساس ناخوشایند - و شاید احساس حقارت - خود بنا کند. به همین دلیل هم، او وقتی برای اولین بار وارد محوطه دانشگاه پرینستون می‌شود، با نگاهی تحقیرآمیز پیشینه جعلی ساختمان‌های نوساز این دانشگاه را که «با استفاده از اسید و هنر خلاقانه سنگ‌تراشان، قدیمی‌تر به نظر می‌آمدند» (همان، ۷) با قدمت تاریخی ساختمان‌های شهر لاهور مقایسه می‌کند. یا مدت‌ها بعد که خاطره اولین روز ورودش به ساختمان بسیار باشکوه شرکت اندروود

سامسون، مشاهده عظمت دفاتر شرکت و همین‌طور شهر نیویورک در زیر پای خود را یادآوری می‌کند، این بار با شدت بیشتر دچار احساس مقایسه می‌شود:

متوجه شدم که اینجا دنیایی متفاوت از پاکستان است، زیر پایم دستاورد تمدنی با پیشرفته‌ترین تکنولوژی قرار داشت که بشر تاکنون به خود دیده بود. در کشور شما که اقامت داشتم معمولاً این مقایسه‌ها آزارم می‌داد. واقعیت این است که از آزار هم بالاتر بود، منزجرم می‌کرد. چهارهزار سال قبل، ما مردم دشت رودخانه سند شهرهایی داشتیم با معماری بسیار منظم هندسی و با فاضلاب زیرزمینی که مایه افتخارمان بود. همان زمانی که اجداد آن‌هایی که به امریکا هجوم برده و استعمارش کرده بودند بربرهایی بی‌سواد بودند (همان، ۳۱).

آنچه که پیش و بیش از هرچیز در این گفته‌های چنگیز جلب توجه می‌کند، ویژگی‌های مورد مقایسه و شاید از آن‌هم معنادارتر گذشته خاصی است که وی مخاطب را به آن ارجاع می‌دهد. اول آنکه، وی نه به مسائل اعتقادی و دینی و مذهبی، بلکه به امور مادی و پیشرفت در زندگی دنیوی دوران گذشته کشورش مباحث می‌کند؛ بنابراین اگر آرمانی هم برای کشور خود متصور است، از نوع همان آرمان‌های دنیای غرب است و نه آرزوهای بنیادگرایان دین‌دار برای احیای اصول اعتقادی خود. بنابراین حتی نگاه او به گذشته به‌طور تلویحی واجد نگاه او به پیش بردن کشور خود به‌سوی آینده است. به بیان دیگر، حتی نمی‌توان نوع نگاه او به «بنیادگرایی» را در معنای گسترده آن، یعنی اسارت در دوران خیالی گذشته، تفسیر کرد. نگاه او به گذشته بازگشت صرف و حسرت‌بار به آن نیست. او نگاه به گذشته را وسیله‌ای برای شناخت دقیق‌تر زمان حال و همچنین تصمیم‌گیری برای آینده می‌داند. در نقل قول بالا، در همان اوایل روایت نیز وی خطاب به مرد امریکایی می‌گوید: «من و شما از تاریخ اطرافمان شناخت بهتری پیدا کرده‌ایم و این - به نظر من - کمکمان می‌کند تا زمان حال را از چشم‌اندازی وسیع‌تر نظاره کنیم» (همان، ۴۰).

این نوع نگاه متفاوت چنگیز به تاریخ در شیوه روایت رمان نیز قابل بررسی است. روایت داستان غیرخطی و مدام درحال حرکت از زمان حال به گذشته و سپس بازگشت به زمان حال است. هرچند نمی‌توان روایت به‌کاررفته در داستان را مدرنیستی از نوع سیلان ذهن دانست، نحوه بازگویی داستان به‌شکلی است که همواره زمان حال و گذشته با ظرافت در کنار هم قرار گرفته و حتی درهم تنیده شده‌اند. همین درهم‌تنیدگی این احساس را در خواننده ایجاد می‌کند که گذشته و حال را نمی‌توان دو مقوله مجزا تعریف کرد؛ بلکه گذشته را به‌وضوح می‌توان در زمان حال دید. البته این حضور گذشته در زمان حال هرگز به‌معنای غرق شدن در گذشته و افتادن در بند آن نیست. اما مهم‌تر از این موضوع، دورانی است که چنگیز آن را الگویی برای اکنون کشور خود می‌داند. این گذشته دور و آرمانی هیچ نسبتی با آن گذشته طلایی مورد نظر «بنیادگرایان اسلامی» ندارد؛ چراکه از دوران اوج تمدن اسلامی حداکثر ۱۴۰۰ سال می‌گذرد، نه ۴ هزار سال. بنابراین دیدگاه چنگیز نسبتی با «بنیادگرایان اسلامی» ندارد؛ هم از نظر نگاه متفاوت او به گذشته، هم به‌لحاظ گذشته خاص مد نظر او و هم از نظر مبری بودن دیدگاه او از توسل به خشونت برای متوقف کردن حرکت دنیای غرب به‌سوی آینده. درواقع او نیز به حرکت به‌سمت جلو و پیشرفت تمدنی اعتقاد دارد. چنگیز به‌صراحت می‌گوید: «بنده به عدم خشونت اعتقاد کامل دارم؛ از خون‌ریزی، مگر برای دفاع، بیزارم» (همان، ۱۴۴). او برای رسیدن به مهم‌ترین هدف خود، یعنی ایستادن درمقابل امریکا برای تأمین منافع بشر، راه مسالمت‌آمیز را درپیش گرفته است؛ یعنی برپایی تظاهرات و آگاه کردن جوان‌های دانشجو و متقاعد کردن آنان به «ارزشمند بودن شرکت در تظاهرات به نفع استقلال بیشتر در امور داخلی و بین‌الملل پاکستان» (همان، ۱۴۲). بنابراین علی‌رغم اشتراک رفتاری این شخصیت با بنیادگرایان، نمی‌توان او را «بنیادگرای اسلامی» خواند.

پرسش‌هایی که مطرح می‌شود، عبارت‌اند از: اگر چنگیز مصداق هیچ‌کدام از معناهای رایج «بنیادگرایی» نیست، پس چرا اغلب منتقدان به دنبال یافتن نشانه‌های بنیادگرا بودن او هستند؟ چرا حتی تصاویر روی جلد رمان *بنیادگرایی* مردد به القا کردن بنیادگرا بودن چنگیز اصرار دارند؟ آیا وجوه دیگری از «بنیادگرایی» وجود دارد که باید در لایه‌های پنهان روایت به دنبال آن‌ها گشت؟ به چه دلیل و یا از چه جهاتی بنیادگرایی داستان «مردد» یا «بی‌رغبت» است؟ شاید هم باید سؤال را از زاویه دیگری مطرح کرد: آیا شخصیت دیگری به جز چنگیز نیز می‌تواند مصداق «بنیادگرایی» در رمان باشد؟ برای پاسخ به این چند سؤال، باید ابتدا روایت را برای یافتن معنای جدیدی از «بنیادگرایی» - که متمایز از معناهای رایج و موجود در عرصه عمومی است - کاوید و از مقایسه و تلفیق این معنای جدید با معنای موجود، به تحلیل جدیدی از مفهوم «بنیادگرایی» رسید و آن‌گاه مفهوم «بنیادگرایی» را در شخصیت‌های دیگر داستان، به جز چنگیز، به عنوان مصداق این مفهوم بررسی کرد.

کلمه بنیان یا بنیاد^{۲۶} چند بار در داستان به کار رفته و در همه موارد، مرتبط با شرکت اندروود سامسون است؛ یعنی همان شرکتی که چنگیز در شهر نیویورک در آنجا مشغول کار است. این شرکت که متمرکز بر «عمل‌گرایی سیستماتیک [...] و بازدهی حداکثری است» (همان، ۳۳)، همان‌طور که آنا هارتنل (2010: 340) هم بیان می‌کند، نماد نظام سرمایه‌داری به صورت عام و به ویژه نظام سرمایه‌داری - امپریالیستی امریکایی (حروف اول کلمات این شرکت همان حروفی است که برای ایالات متحده استفاده می‌شود: U.S.) است. نکته مهم‌تر در ارتباط بین واژه بنیان، شرکت اندروود سامسون و چنگیز در این است که اولاً این واژه از زبان مسئولان و تربیت‌شدگان یک شرکت امریکایی مبتنی بر نظام سرمایه‌داری جاری می‌شود که از چنگیز که یک فرد شرقی، مسلمان و بیگانه با کاپیتالیسم است می‌خواهند و ترغیب می‌کنند که «بر بنیان‌ها تمرکز [کند]» (حمید، ۱۳۹۷: ۸۱)؛ ثانیاً واژه بنیان یا بنیاد زمانی برای اولین بار خطاب به

چنگیز گفته می‌شود که وی دربارهٔ مسیر انتخابی‌اش دچار تردید شده است. دوران پس از وقایع ۱۱ سپتامبر است؛ «آمریکا در چنبرهٔ خشمی خودپسندانه افتاده» و قصد «قشون» کشی به سوی افغانستان و شاید هم پاکستان را دارد. او ارتباط روشنی بین «درهم شکستن دنیای پیرامون [خود] با فروپاشی قریب‌الوقوع رؤیای شخصی آمریکایی [اش]» (همان، ۷۷) می‌بیند؛ هرچند با تمام توان به دنبال انکار کردن آن است. از سویی چنگیز دچار تردید دیگری هم شده است. مأموریت‌های شرکت اندروود سامسون مترادف با نابودی زندگی بسیاری از کارمندان آن شرکت‌هایی است که مورد ارزیابی چنگیز و همکارانش قرار می‌گیرند. او هرچه تلاش می‌کند، نمی‌تواند با تمرکز بی‌وقفه بر کار، خود را مسلح به «زره انکار» چنین واقعیت‌های تلخی در جهان پیرامونش کند. وین‌رایت، از همکاران او در شرکت اندروود سامسون، تنها راه‌حل برای مقابله با این تردیدها را تمرکز بر جزئیات حرفه‌شان می‌داند و به چنگیز توصیه می‌کند: «بر بنیان‌ها تمرکز کن» (همان، ۸۱).

در نگاه نخست، یافتن ارتباط بین این توصیه و «بنیادگرایی» بسیار دشوار می‌نماید؛ چراکه این سخن اعتقاد کسی است که در خدمت ایدئولوژی کاپیتالیستی است که به‌نظر می‌رسد نقطهٔ مقابل «بنیادگرایی» باشد. البته تمام توان گفتمان غالب در دنیای غرب نیز القای همین دوگانگی و تضاحم است. اما محسن حمید با ارائهٔ نشانه‌هایی در داستان به دنبال آن است تا از قرابت و هم‌ریشه بودن این دو پرده بردارد. از جملهٔ این نشانه‌ها تأثیر تمرکز بر بنیان‌های کاپیتالیستی بر چنگیز است که با ظرافت در این بخش از گفت‌وگوی وی با مخاطب امریکایی بیان شده است:

تصور می‌کنم هیچ‌وقت بهتر از آن زمان بر بنیان‌ها تمرکز نداشتم؛ طوری داده‌ها را تحلیل می‌کردم گویی زندگی‌ام بسته به آن‌هاست. در آیین ما بهره‌وری حداکثری، بیش از هر چیز دیگری ارزشمند بود؛ و برای من این چنین آیینی آرامشی مضاعف

می‌آورد؛ چراکه در عصر کثرت تزلزل و تردید، قابل اندازه‌گیری و در نتیجه قابل شناخت بود (همان، ۹۳).

در این نقل قول، کلمه «آیین» بیش از کلمات دیگر جلب توجه می‌کند. در متن اصلی برای این کلمه که برای توصیف منشور حرفه‌ای شرکت اندروود سامسون به کار رفته، واژه انگلیسی *creed* آمده است که بیشترین قرابت معنایی را با کلمه دین دارد تا آیین. بنابراین این شرکت که نماد کاپیتالیسم است، خود را منادی دین جدیدی می‌داند که برای خود چشم‌انداز «شکل دادن به آینده»ی جهان را تعریف کرده است. نکته ظریف دیگری که در این نقل قول نهفته است، نتیجه اعتقاد به چنین دینی است که عیناً برابری می‌کند با همان ادعایی که بنیادگرایان در دین‌های مختلف دارند. طبق گفته چنگیز، برآیند عمل به چنین دینی آرامش در «عصر کثرت تزلزل و تردید» است. روژون در همین زمینه ضمن مقایسه فرقه‌های نوظهور در امریکا و «بنیادگرایی» استدلال می‌کند که «این هر دو فراهم‌کننده اصالت و تکلیف روشن هستند [...] هر دو قادرند اطمینان خاطر روانی را در دنیایی که امنیت نسبی با تردید شدید گره خورده است، فراهم کنند» (Ruthven, 2007: 54). این دقیقاً ادعایی است که بسیاری از بنیادگرایان در دوران مدرن و پسامدرن با توسل به آن تلاش می‌کنند وجود خود را توجیه کنند و چه بسا در متقاعد کردن بسیاری از افراد در این زمینه موفق هم بوده‌اند. از جمله وجوه «بنیادگرایی» چنگیز در این داستان همین «بنیادگرایی سکولار» (Perner, 2011: 30) یا به بیان دقیق‌تر، «بنیادگرایی» کاپیتالیستی است.

آنچه در ظاهر این نوع «بنیادگرایی» جدید را از سایر انواع «بنیادگرایی» متمایز می‌کند، نگاه آن به آینده است تا به گذشته. اما این نوع نگاه به آینده آن‌چنان تفاوتی با نگاه مرتجعانه به گذشته ندارد؛ چراکه همان‌قدر جزمی، یک‌جانبه‌نگر و بی‌اعتنا به شرایط زمانی و مکانی و «بی‌رحم» (Hartnell, 2010: 340) به احساسات انسانی است. از مهم‌ترین خصیصه‌های ایدئولوژی کاپیتالیستی که از زبان جیم، یکی از مدیران ارشد

شرکت، روایت می‌شود، این است که زمان فقط به یک سو حرکت می‌کند؛ یعنی به سمت آینده؛ در نتیجه از تغییر گریزی نیست. به گفته جیم، «تبدیل و تحول سرچشمه قدرت است» (حمید، ۱۳۹۷: ۸۰)؛ اما اکثر آدم‌ها در برابر تغییر مقاومت می‌کنند. در نزد مسئولان شرکت اندروود سامسون، از ملزومات این حرکت بی‌وقفه به سوی تغییر و آینده، تمرکز بر بنیان‌هاست. هرچند تعریف دقیقی از معنا و مصداق بنیان‌ها در روایت نیامده، می‌توان فهمید که این شعارمحوری مترادف بی‌توجهی به مسائل انسانی و غیراقتصادی یا به قول چنگیز بی‌توجهی محض به «مسائل حیاتی فردی و امور سیاسی اثرگذار بر عواطف انسان [...] برای تحقق آینده اقتصاد» است (همان، ۱۱۵). بهترین نمونه این بی‌اعتنایی را می‌توان در تشبیهی یافت که چنگیز برای توصیف مأموریت خود برای ارزیابی یک شرکت مخابراتی از آن استفاده می‌کند: «مأموریت ما تعیین میزان چربی جسم شرکت بود که باید بریده می‌شد» (همان، ۷۹). این تشبیه دو وجه خشونت و مکانیکی بودن کار شرکت را برجسته می‌کند، بدون آنکه به سرنوشت انسان‌های آسیب‌دیده از این ماجرا اعتنا شود. گویا شرکت اندروود سامسون و کارکنان آن در خلأ مشغول وظایف خود هستند. زمانی که چنگیز به دلیل روحيات شرقی خود با کارگران این شرکت که احتمالاً پس از ارزیابی شغلشان را ازدست خواهند داد احساس هم‌دردی می‌کند و دچار تردید می‌شود، هم مدیر شرکت و هم صمیمی‌ترین دوستش به او گوشزد می‌کنند که «اجازه نده این چیزها تو را مایوس کند. زمان فقط به یک سمت حرکت می‌کند. به خاطر داشته باش از تغییر گریزی نیست» (همان، ۷۹). البته از نگاه جیم، معنای تغییر همان «تکامل» (همان، ۸۰) داروینی است: «اقتصاد شبیه یک جانور است و تکامل پیدا می‌کند». محسن حمید نشان می‌دهد که نگاه رو به آینده در نظام کاپیتالیستی چشم‌های خود را بر شرایط زمانی و مکانی، و احساسات و عواطف انسانی بسته است و فقط به هدف خود می‌اندیشد. نکته درخور توجه این است که حتی چنگیز نیز با وجود همه تردیدهایش، زمانی که خود را به این ایدئولوژی

می‌سپرد، نگرانی و رنج و عواطف انسانی کارمندان شرکت محل مأموریت خود را «حاشیه‌پردازی» می‌خواند:

بر بنیان‌ها تمرکز کن. این اصل اساسی شرکت اندروود سامسون بود و از اولین روز کار برایمان تکرار می‌شد. این اصل، حکم به توجه بی‌چون‌وچرا به جزئیات مالی می‌کرد [...] این دقیقاً همان کاری بود که مدام انجام می‌دادم، اغلب با مهارت و اشتیاق توأمان. دلیلش هم، اگر بخواهم با صداقت عرض کنم، این بود که پنجه‌های احساسی که نسبت به کارمندان در آستانهٔ اخراج، بر وجودم فرومی‌رفت آن قدر فرصت تکرار و تأثیر نداشتند. کارمان آن قدر تعهد می‌طلبید که فرصت بسیار اندکی برای چنین حاشیه‌پردازی‌هایی باقی می‌گذاشت (همان، ۸۱).

محسن حمید با طرح قرابت و ریشهٔ مشترک بین نگرش کاپیتالیستی و «بنیادگرایی» در رمان خود، در پی به‌چالش کشیدن نگاه کلیشه‌ای به «بنیادگرایی» است. بنیادگرایی مردد این موضوع را طرح می‌کند که «بنیادگرایی» محدود به برخی از اجتماع مسلمانان یا دین‌داران نیست که غربی‌ها سعی در القای آن دارند؛ بلکه پیش و بیش از آن آمیخته و گره‌خورده به زیربنای فکری و ایدئولوژیک فرهنگ غربی است. از همین جهت هم هست که قریب به اتفاق کسانی که به استخدام شرکت اندروود سامسون درمی‌آیند، به‌راحتی با تعالیم این «دین» جدید خو می‌گیرند و با آن کنار می‌آیند؛ چراکه از ستون‌های این آیین جدید، به‌جز نگاه مطلق به آینده، همان فردگرایی افراطی آن است. نتیجه آن است که هم جیم و هم وین‌رایت با آنکه متعلق به طبقهٔ «تحت ستم» امریکایی هستند، وقتی به مجموعهٔ شرکت اندروود سامسون می‌پیوندند، دیگر «تعهدی» به اجتماع پیشین خود ندارند و راه خود را از آن جدا می‌کنند. به معنای دیگر، نظام کاپیتالیستی فرد را از تعلق تهی و در خود مستحیل می‌کند و سپس او را چنان اسیر تعهد کورکورانه و بی‌چون‌وچرا به این نظام می‌کند که تمام دیگر تعهدات انسانی‌اش را به فراموشی می‌سپارد.

این موضوع اما در مورد چنگیز که پرورش یافته در فرهنگی بسیار متفاوت است، صدق نمی‌کند. او متعلق به فرهنگی است که در آن اجتماع^{۲۷} یا به قول خودش «قبیله» (همان، ۹۴) اهمیت بسیاری دارد. او از همان کودکی در خانه‌ای زندگی می‌کرده است که در آن چندین خانواده از نسل‌های مختلف در کنار هم بوده‌اند و نه مانند غرب که «هر نسل اتم‌وار برای خودش و جدا از دیگران زندگی می‌کند» (همان، ۴۴). در نتیجه در این اجتماع فرد به تنهایی تعریف نمی‌شود؛ بلکه زندگی‌اش با زندگی اجتماع و قبیله عجین شده است. پس می‌توان پیش‌بینی کرد که او نتواند در هر شرایطی در این نظام کاپیتالیستی دوام بیاورد و یا به گفته خودش با آن «بُر بخورد». از همین رو هم اگرچه او می‌تواند «پنجه‌های احساسی [را] که نسبت به کارمندان [امریکایی] در آستانه اخراج، بر وجود [ش] فرومی‌رود» نادیده بگیرد، زمانی که خبر هجوم شیانه نیروهای امریکایی مجهز و مسلح را به نیروهای طالبان در افغانستان می‌بیند، این چنین واکنش نشان می‌دهد:

افغانستان، همسایه پاکستان، دوست و همچنین یک کشور مسلمان و هم‌کیش ما بود. با مشاهده شروع حملات هم‌وطنان شما، بدنم از خشم به لرزه افتاده بود. مجبور شدم بنشینم تا آرام شوم؛ و به یاد می‌آورم یک سوم بطری ویسکی را سر کشیدم تا بتوانم بخوابم (همان، ۸۲).

نوشیدن بطری ویسکی نشان می‌دهد که چنگیز به لحاظ اعتقادی و رعایت شئون اسلامی، مسلمان شمرده نمی‌شود؛ اما خود را متعلق به جامعه مسلمانان می‌داند و با آن‌ها احساس همدردی می‌کند. همین عجین بودن با فرهنگ قبیله‌ای سبب می‌شود زمانی که یک امریکایی مست او را با کلمات رکیک و توهین‌آمیز «عرب...» (همان، ۹۴) خطاب می‌کند، او با آگاهی به اینکه عرب نیست، بار دیگر به شدت عصبانی می‌شود و تا مرز استفاده از خشونت پیش می‌رود؛ اما بر خودش مسلط می‌شود. شاید پُربراه نباشد که دلیل مردد یا بی‌رغبت بودن چنگیز به «بنیادگرایی» را همین تفاوت

فرهنگی او بدانیم؛ چراکه او نمی‌تواند با بی‌تفاوتی فردگرایانه یا همان «بنیادگرایی» کاپیتالیستی سازگاری یابد و درنهایت هم مسیر خود را از آن جدا می‌کند. بار دیگر روایت تلاش خواننده برای انطباق مطلق «بنیادگرایی» - حتی از نوع غیراسلامی آن را هم - بر چنگیز را عقیم می‌گذارد.

مطابق آنچه در بخش‌های پیشین ذکر شد، بهتر است به‌جای تمرکز بر شخصیت اصلی و جست‌وجو برای یافتن نشانه‌های «بنیادگرایی» در او، مسیری متفاوت را پی‌گرفت و دال‌های مشترک «بنیادگرایی» را با شخصیت‌های متفاوت تطبیق داد تا شاید به تفسیر متفاوتی از مفهوم «بنیادگرایی» رسید. این‌گونه یکی از شخصیت‌هایی که قرابت بسیاری با «بنیادگرایی» دارد، اریکا معشوق امریکایی چنگیز است. اریکا تنها شخصیت رمان است که بیش از بقیه اسیر گذشته خیالی و آرمانی خودش شده و سرانجام هم نمی‌تواند از آن رها شود و تلاش‌های بی‌دریغ چنگیز نیز نمی‌تواند او را نجات دهد. او چنان غرق رؤیاهای زندگی از دست‌رفته‌اش با کریس شده که «در ذهنش چیزهایی را تجربه می‌کرد که زنده‌تر و پرمعناتر از آن چیزهایی بودند که می‌توانست در کنار آدم‌ها تجربه کند و به همین خاطر برایش سخت بود به دنیای بیرون قدم بگذارد» (همان، ۱۰۶). برای اریکا ملموس‌ترین واقعیت آن چیزی است که در گذشته تجربه کرده است. او چنان اسیر حسرت برای گذشته خیالی خود شده که گویی زمان برای او در همان دوران «منجمد شده» (همان، ۵۸). از این جهت شاید بتوان او را بنیادگراترین شخصیت داستان برشمرد؛ زیرا تعهدی بی‌چون‌وچرا به «گذشته طلایی» و خیالی خود دارد. هنگامی که این گذشته خیالی با نام کریس^{۲۸} و بار تمثیلی آن به دلیل قرابت با کلمه Christ یا همان حضرت عیسی گره می‌خورد، بنیادگرایی او صبغه دینی نیز پیدا می‌کند. شاید به همین دلیل هم هست که چنگیز پس از بارها تلاش ناموفق برای ایجاد ارتباط عمیق با اریکا، با ناامیدی رابطه اریکا و کریس را چنین توصیف می‌کند: «شاید هم قدرت جذب گذشته‌شان خیالی بیش نبود. نمی‌دانم آیا

حقیقت علاقه‌شان را باور داشتیم یا نه. به هر حال این علاقه، دینی بود که من تازه مشرف شده را نمی‌پذیرفت» (همان، ۹۱). نکته مهم دیگر در مورد اریکا، نامی است که محسن حمید برای وی برگزیده است. نویسنده با انتخاب این نام، او را به تمثیلی برای امریکا تبدیل کرده است. نحوه توصیف بیماری اریکا و سقوطش به ورطه روان‌پریشی در روایت، و نیز هم‌زمانی این بیماری با اتفاقات ۱۱ سپتامبر کاملاً اریکا و امریکا را در روایت برهم انطباق تمثیلی می‌دهد؛ هم امریکا و هم اریکا در اسارت «حسرتی مخوف» (همان، ۹۱)، «مزمَن»، «خطرناک» و موهوم و فلج‌کننده افتاده‌اند. بنابراین از دیدگاه محسن حمید در این داستان، نه فقط اریکا به‌عنوان یک شخصیت، بلکه تمام امریکا در دام حسرت موهوم بنیادگرایانه برای گذشته خیالی افتاده است. محسن حمید با ردیابی «بنیادگرایی»، هم در شرکت اندروود سامسون به‌عنوان جایی که عصاره ممتازترین دانشگاه‌های امریکا و نماد عرصه نخبگانی و حکومتی این کشور است و هم در عرصه عمومی امریکا یعنی خیابان‌ها و میدانی شهر نیویورک، با ظرافت به این موضوع می‌پردازد که «بنیادگرایی» در تمام سطوح زندگی امریکایی ریشه دوانده و آن‌ها را اسیر خود کرده است.

البته بنیادگرایی مردد یک‌طرفه قضاوت نکرده است؛ چراکه این حسرت برای گذشته فقط مخصوص امریکا نیست. رصد کلمه «حسرت» در روایت نشان می‌دهد که کشورها و شهرهای دیگر دنیا هم اسیر این حسرت موهوم و مخوف هستند. چنگیز وقتی از لاهور و پاکستان حرف می‌زند، به‌صراحت اعلام می‌کند: «بعضی از خویشاوندان من به خاطرات خیالی چنگ می‌انداختند، مانند بی‌خانمان‌هایی که به بلیط‌های بخت‌آزمایی می‌چسبند. حسرت گذشته برایشان حکم کوکائین پیدا کرده بود و کودکی‌ام به عواقب این اعتیاد آن‌ها آلوده شده بود» (همان، ۶۰). یا زمانی که خاطراتش از شهر والپارایسوی کشور شیلی را به‌یاد می‌آورد و این شهر را توصیف می‌کند، مهم‌ترین خصوصیت آنجا «حسرت والپارایسو برای شکوه گذشته» (همان،

۱۱۴) می‌داند. تفاوت معنادار این «بنیادگرایی» امریکایی با «بنیادگرایی» چنگیز در این است که چنگیز به این خصلت خود بی‌رغبت و مردد است؛ اما اریکا و امریکا از عمق جان و با شور و اشتیاق به آن تمایل دارند. اریکا «عاشق» گذشته «منجمدشده در زمان» است و امریکایی‌ها پس از وقایع ۱۱ سپتامبر، با شور و حرارت جنون‌آمیزی «عزم کرده‌اند تا جامعه [...] روزگاری خیالی را بیابند و بر تن کنند» (همان، ۹۲).

۴. نتیجه

مفهوم «بنیادگرایی» اصالتاً متعلق به حوزه مطالعات دین، به‌ویژه دین مسیحیت، بوده؛ اما به‌تدریج به سایر ادیان نیز تسری یافته است. پژوهشگران این حوزه کوشیده‌اند ضمن بررسی تاریخ ظهور این پدیده، دلایل شکل‌گیری و وجوه مشترک آن در دین‌های مختلف را بکاوند. اما به‌دنبال چند واقعه تاریخی، از جمله انقلاب ایران، قضیه سلمان رشدی و به‌ویژه اتفاق‌های ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۲، واژه «بنیادگرایی» در عرصه عمومی غرب توسط رسانه‌ها، مصادره و با استحاله کامل، به یک دال با دلالت‌های سیاسی و غیردینی تبدیل شد. در این فرایند که در چارچوب کلان‌روایتِ نوشرق‌شناسی تحقق یافت، دو راهبرد نشانه‌شناسی پیگیری شده است. ابتدا تلاش می‌شود مدلول‌های چند-گانه «بنیادگرایی» در دین‌های مختلف به یک ملول واحد و متعین، یعنی دین اسلام، تقلیل یابد و در گام بعدی مدلول‌های گسترده دین اسلام (و به بیان بهتر مسلمانی) به یک مدلول بسیار کوچک یعنی «افراطی‌های مسلمان» فروکاسته شود. چنین رویکردی مآلاً به برساختن دوقطبی اسلام - لیبرالیسم و تصویرسازی خیالی از مسلمانان و اسلام در گفتمان غالب غربی منجر شده است. محسن حمید در رمان جریان‌ساز خود بر آن بوده است تا ضمن بازنویسی این روایت/ فرایند، ضمن کمک به تکثیر دلالت‌های بنیادگرایی، دلالت‌های اصیل دینی آن را احیا نماید، از تحدید مدلول‌های آن جلوگیری

کند و راه را بر دوقطبی‌سازی مورد پسند گفتمان نوشرق‌شناسی، یعنی همان دوقطبی شرق - غرب یا اسلام - لیبرالیسم، ببندد.

اصلی‌ترین هدف محسن حمید در این رمان، کشاندن بی‌وقفه خواننده به دنبال یافتن مدلولی مطلق^{۲۹} برای «بنیادگرایی» در روایت، ارائه نشانه‌هایی به او برای ترغیب به حرکت در این مسیر و درنهایت اما عقیم گذاشتن این جست‌وجوی خواننده است. در بنیادگرایی مردد طرح داستان، شخصیت‌پردازی و صناعت‌های کلامی به گونه‌ای به کار گرفته شده‌اند که هیچ شخصیتی را نمی‌توان به تنهایی مصداق مطلق «بنیادگرایی» دانست. از طرفی نیز تمام شخصیت‌ها و حتی فضاها و داستان به شکل‌های مختلف درگیر وجوه متعدد «بنیادگرایی» هستند و از آن رنج می‌برند. طنز^{۳۰} اصلی داستان نیز در این است که در سراسر آن، هیچ شخصیتی را نمی‌توان یافت که نویسنده وجه دین‌داری او - در معنای سنتی دین - را به‌عنوان یکی از عناصر اصلی و یا حتی فرعی برای شناساندن شخصیت او به خواننده ارائه کرده باشد. همین نکته پیگیری موضوع «بنیادگرایی» را در روایت دشوار می‌کند. همان‌گونه که پیش‌تر نیز بحث شد، حتی چنگیز نیز، چه به‌عنوان شخصیت اصلی داستان و چه به‌منزله تنها شخصیتی که می‌توان با مسامحه نشانه‌هایی از مسلمانی را در او دید، دین‌دار محسوب نمی‌شود تا بتوان «بنیادگرایی» در معنای مصطلح آن را از طریق او در داستان پی گرفت. فقط یک شخصیت بسیار فرعی در داستان وجود دارد که به معنای مطلق کلمه، بنیادگرایی مسلمان است. او همان فردی است که در هواپیما نماز می‌خواند و امیدوار است که جنگ اتمی هند و پاکستان آخرالزمان را شکل دهد. محسن حمید بر آن است تا نشان دهد از یک سو در دوران جدید، دین معنایی تازه پیدا کرده و نظام سرمایه‌داری غربی، خود به دینی جدید تبدیل شده و تعهد بی‌چون‌وچرایی که این دین نوظهور از پیروان خود می‌طلبد، تهدیدکننده‌ترین نوع «بنیادگرایی» را به وجود آورده است؛ از سوی دیگر با تحولات نوین پس از وقایع ۱۱ سپتامبر، امریکا در دام حسرتی خطرناک افتاده که

دلالت‌های دینی به خود گرفته و بخش مهمی از جامعه آمریکا با هدایت دستگاه‌های ایدئولوژی‌ساز، خود را متعهد به منویات این دین جدید می‌دانند. آنچه در داستان «بنیادگرایی» واقعی و خطرناک معرفی شده، همین تعهد بی‌چون‌وچرا به امیال، اعتقادات و اصول فردی و اجتماعی توسط افراد، حکومت‌ها و ملت‌هاست که سلامت روانی و امنیت اجتماعی را تهدید می‌کند و خطری بس بزرگ‌تر از آن چیزی است که توسط غربی‌ها «بنیادگرایی اسلامی» تصویر می‌شود.

بنیادگرایی مردد ضمن تأیید نظریه‌های رایج درباره «بنیادگرایی»، بینش جدیدی نیز در این زمینه ارائه می‌کند. این اثر ضمن بررسی نظام کاپیتالیستی در آمریکا، نشان می‌دهد که این نظام، علی‌رغم نگاه مطلق به آینده، بیش از تمامی انواع «بنیادگرایی» که نگاه به گذشته‌ای خیالی دارند، مصداق «بنیادگرایی» است و به شرایط زمانی و مکانی و همین‌طور احساسات انسانی بی‌رحمانه بی‌اعتناست.

پیوست: خلاصه داستان

داستان در طی یک روز در لاهور پاکستان روایت می‌شود. راوی تک‌گوی داستان چنگیز است که قصه زندگی خود در آمریکا و سپس بازگشت از آمریکا به پاکستان را برای یک امریکایی ناشناس بازگو می‌کند. چنگیز در هجده سالگی برای تحصیل در رشته اقتصاد دانشگاه پرینستون به آمریکا می‌رود. پس از فارغ‌التحصیلی، در یک شرکت ارزیابی به نام اندروود سامسون استخدام می‌شود. در فاصله فارغ‌التحصیلی تا ورود به اندروود سامسون، به یک سفر تفریحی به همراه گروهی از دانش‌آموختگان پرینستون به یونان می‌رود و با دختری به نام اریکا آشنا می‌شود. اریکا که از خانواده‌ای بسیار متمول است، دچار افسردگی شدید است. او سال‌ها پیش دوستی به نام کریس داشته که بر اثر ابتلا به سرطان از دنیا رفته و اریکا نتوانسته است مرگ او را فراموش کند. چنگیز در دورانی که در شرکت اندروود سامسون مشغول کار است، بنگاه‌های اقتصادی متعددی

را در امریکا و شرکت‌های مختلف، از جمله فیلیپین و شیلی، مورد ارزیابی قرار می‌دهد. در یکی از همین سفرهاست که از تلویزیون اخبار وقایع ۱۱ سپتامبر را می‌بیند و به قول خودش در کمال تعجب از این اتفاق «لذتی بی‌حساب» می‌برد. پس از بازگشت به امریکا در فرودگاه بازجویی می‌شود و کم‌کم تصورش از امریکا، به‌عنوان مهد رؤیاهایش، تغییر می‌کند. از طرفی بیماری اریکا نیز شدت می‌گیرد و بیشتر و بیشتر به پیله درونش می‌رود و سرانجام نیز ناپدید می‌شود و شاید هم خودکشی می‌کند. چنگیز تصمیم می‌گیرد به پاکستان برگردد و به‌گفته خودش در مقابل جاه‌طلبی‌های امریکا بایستد. او در لاهور، در دانشگاه مشغول تدریس می‌شود. جوان‌های بسیاری او را مرشد و راهنمای خود در راه مبارزه با امریکا قرار می‌دهند. تمام رمان به‌صورت گفت‌وگویی یک‌طرفه بین چنگیز و مخاطب ناشناس امریکایی او روایت می‌شود که مشخص نیست مخاطب او گردشگری عادی است یا مأمور سیا.

پی‌نوشت‌ها

۱. از آنجا که واژه بنیادگرایی مفهومی برساخته است، در سرتاسر متن درون گیومه قرار گرفته که نشان‌دهنده عدم قرابت نظر نویسنده با «جعل‌کنندگان» این واژه است.

2. dissemination

3. public spheres

۴. این رمان با نام «بنیادگرایی ناراضی» منتشر شده است. تمام ارجاعات درون متن از این ترجمه برگرفته شده است.

5. Peter Morey

6. Anna Hartnell

7. Geoffrey Nash

8. Muniza Shamsie

9. David Waterman

10. Arin Keeble

11. Fredric Jameson

12. J.M. Wilson

13. Quratulain Shirazi

14. Malise Ruthven

15. Karen Armstring
16. langue
17. *Battle for God*
18. *Fundamentalism*
19. paratext
20. cultural muslim
21. identity
22. identification
23. visible markers
24. context
25. historicity
26. fundamental
27. community
28. Chris
29. transcendental signified
30. irony

منابع

– حمید، محسن (۱۳۹۷). *بنیادگرایی ناراضی*. ترجمه امیرحسین صادقی و حکیمه انتصاری. تهران: مروارید.

- Armstrong, K. (2000). *The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam*. London: Harper Collins.
- Bruce, B.L. (1989). *Defenders of God*. San Francisco: Harper and Row.
- Hamid, M. (2018). *Bonyādgārāye Nārāzi*. Amirhossein Sadeghi & Hakimeh Entesari (Trans.). Tehran: Morvarid. [in Persian]
- Hartnell, A. (2010). "Moving through America: Race, place and resistance in Mohsin Hamid's *The Reluctant Fundamentalist*". *Journal of Postcolonial Writing*. Vol. 46. No. 3-4. pp. 336-348.
- Keeble, A. (2014). *9/11 Novels: Trauma, Politics, And Identity*. Jefferson: McFarland & Company.
- Moore-Gilbert, B. (2012). "From "the Politics of Recognition" to "the Policing of Recognition": Writing Muslims, *Ummah*, Nation and Modernity in Hanif Kureishi and Mohsin Hamid" in R. Ahmed, P. Morey & A. Yaqin (Eds.). *Culture, Diaspora, and Modernity in Muslim Writing*. Abingdon, VA: Routledge. pp. 183-99.
- Munson, H. (2008). "'Fundamentalisms' Compared". *Religion Compass*. Vol. 2. No. 4. pp. 689-707.

- Morey, P. (2011). "The Rules of the Game Have Changed: Mohsin Hamid's *the Reluctant Fundamentalist* and Post-9/11 Fiction". *Journal of Postcolonial Writing*. Vol. 47. No. 2. pp. 135-146.
- Nash, G. (2012). *Writing Muslim Identity*. London: Continuum.
- Perner, C. (2011). "Tracing the Fundamentalist in Mohsin Hamid's *Moth Smoke* and *The Reluctant Fundamentalist*". *Aerial: A Review of International English Literature*. Vol. 41. No. 3-4. pp. 23-31.
- Pessa-Miquel, C. & K. Stierstorfer (Eds.) (2007). *Fundamentalism and Literature*. New York: Palgrave.
- Roy, O. (2004). *Globalized Islam*. New York: Colombia University Press.
- Ruthven, M. (2007). *Fundamentalism*. Oxford: Oxford UP.
- Sajoo, Amin B. (Ed.) (2012). *A Companion to Muslim Cultures*. London: I.B. Tauris Publishers.
- Shamsie, M. (2009). "Covert operations in contemporary Pakistani fiction". *Commonwealth Essays and Studies*. Vol. 31. No. 2. pp. 15-25.
- Shirazi, Q. (2018). "Ambivalent identities and liminal spaces: reconfiguration of national and diasporic identity in Mohsin Hamid's *The Reluctant Fundamentalist*". *South Asian Diaspora*. Vol. 10. No. 1. pp. 15-29.
- Waterman, D. (2010). "Focus on Fundamentals: Personal and Political Identity in Mohsin Hamid's *The Reluctant Fundamentalist*". <http://e-crit3224.univ-fcomte.fr/eCrit3224>. 1. pp. 124-136. Accessed 15, September, 2018.
- Wilson, J.M. (2012). "The contemporary terrorist novel and religious fundamentalism: Richard Flanagan, Mohsin Hamid, Orhan Pamuk" in C. Pessa-Miquel & K. Stierstorfer (Eds.) *Burning Books: Negotiations between Fundamentalism and Literature*. New York: AMS Press Inc. pp. 91-108.