

روایت هشام شرابی در باب راهها و چاههای تحول در خاورمیانه

(کاری از گروه روندهای فکری و باارایه منصور براتی و سید رضا حسینی)

مقدمه

فرضیه کلان و کلیدی هشام شرابی در کتاب **پدرسالاری جدید**، این نکته بنیادین است: **در طول بیش از یکصد سال گذشته، ساختارهای پدرسالارانه جامعه عرب به جای اینکه تغییر یا تبدیل یابد یا واقعاً نوسازی شود، تنها تقویت شده و در اشکالی ناقص و از ریخت افتاده و نوسازی شده، حفظ گردیده است.** اکنون که انقلاب در بعضی کشورهای عربی به خاک خشونت نشسته است تامل در سخنان و یافته های هشام شرابی بسی آموزنده است. بر این اساس **گروه روندهای فکری مرکز مطالعات خاورمیانه** در چهارچوب برنامه تامل در متون ماندگار و دوران ساز، بر آن شد تا ریشه های تغییر و تداوم در جهان عرب را با استناد به آثار و افکار هشام شرابی در کتاب معروف پدر سالاری جدید مورد کاوش قرار دهد. ارایه این مبحث را دو تن از همکاران خوش فکر و پرتوان گروه عهده دار شده اند. آنچه در ادامه می آید مشروح سخنان آقای منصور براتی و آقای رضا حسینی در خصوص مسایل و مصائب تغییر و تداوم در خاورمیانه عربی است.

اول. کارنامه و برنامه هشام شرابی / منصور براتی

در مجال حاضر قصد داریم اندیشه ها و آثار متفکر فقید فلسطینی، یعنی هشام شرابی را مورد بررسی قرار دهیم. موضوع بحث بنده بررسی زندگی، آثار و اندیشه ها و نهایتاً مبانی روش شناختی در مجموعه آثار هشام شرابی با تأکید بر نظریه شناخته شده تر و متأخرتر او یعنی پدرسالاری جدید می باشد.

یک. زندگی هشام شرابی:

- هشام شرابی متولد 1927 شهر یافای فلسطین است. دوران ابتدایی را در مدرسه الفرندز گذراند، در سال 1947 از دانشگاه آمریکایی بیروت لیسانس فلسفه گرفت و سپس در دانشگاه شیکاگو ادامه تحصیل داد. پس از اشغال فلسطین در سال 1948 تحصیل را رها نمود و به لبنان رفت. در آنجا سردبیر ماهنامه الجیل الجدید، ارگان حزب ناسیونال سوسیالیست سوریه شد و به شدت تحت تأثیر آنتوان سعاده قرار گرفت. اما چون موسم سرکوب این حزب فرا رسید، شرابی برای پیگیری تحصیلات دانشگاهی خود به آمریکا بازگشت و در سال 1953 دکترای خود را از همین دانشگاه با تألیف رساله با موضوع «روابط تمدنی میان اسلام و مسیحیت در قرن یازدهم» دریافت کرد. از آن هنگام تدریس در مقام استاد دانشگاه جورج تاون را آغاز نمود و در این دانشگاه به تدریس تاریخ روشنفکری اروپایی و فرهنگ عرب پرداخت.

- با شکست اعراب از اسرائیل در جنگ 6 روزه و شروع جنبش دانشجویی 1968 عربی وی بار دیگر به سمت فعالیت سیاسی کشانیده شد و این بار به چپ انقلابی تمایل یافت و سپس با مطالعه مارکس و فروید تحلیلی چپ گرایانه در خصوص جامعه عربی ارائه نمود.
- مرکز برنامه ریزی فلسطین و موسسه مالی قدس از دیگر مراکز فعالیت وی بودند. فعالیت موسسه مالی قدس که بعدها به مرکز فلسطین تغییر نام یافت، تهیه بورس برای دانشجویان فلسطینی جهت تحصیل در اسرائیل بود. وی همچنین به مدت 34 سال سردبیر فصلنامه انگلیسی مطالعات فلسطین بود و در تأسیس مرکز مطالعات عربی معاصر در دانشگاه جرج تاون نقش مهمی داشت.

دو. آثار

از شرابی 18 کتاب و صدها مقاله و تحلیل منتشر شده است، که مشهور ترین آنها پدرسالاری جدید می باشد

- 1- نظریه، سیاست و جهان عرب: نگاه انتقادی (ترجمه مرتضی بحرانی و همکاران، انتشارات پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، 1386)
- 2- سیاست و حکومت در خاورمیانه قرن بیستم
- 3- دهه عربی آینده
- 4- ملی گرایی و انقلاب در جهان عرب
- 5- فلسطین و اسرائیل: معضلی مرگبار
- 6- روشنفکران عرب و غرب: سالهای تکوین 1875-1914 (1981) ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی
- 7- اعتبار و کارآمدی چریک های فلسطین
- 8- مقدمه ای بر مطالعه جامعه عربی (1975)
- 9- پدرسالاری جدید (1984)
- 10- نقد جامعه متمدن غربی (1991)
- 11- اخگر و خاکستر
- 12- تصاویری از گذشته
- 13- پرواز نهایی

سه . مبانی روش شناختی پدرسالاری جدید:

- 1- شرابی در باب وضعیت فرهنگی و علمی جوامع اسلامی و عربی به یافته های مهم و دقیقی دست یافته است، به زعم برخی پژوهشگران این موفقیت شرابی بواسطه روش شناسی جالب توجهی است که برمی گزیند. پدرسالاری جدید برای شرابی یک مقوله ی تحلیلی است، یک مدل آرمانی و اصل تفسیرگر، یک نظریه ی رسمی که قرار است جامعه ی دانشگاهی جهان آن را با نام هشام شرابی بشناسد، همچنانکه ماتریالیسم دیالکتیک را با نام مارکس شناخته و از مشی جامعه شناسی وبری و یا روانکاوای فروید صحبت می شود. بدین ترتیب وی بصورت ضمنی اشاره می نماید که نظریه ی او سنتزی از همه نظریات یاد شده در تحلیل جامعه عربیست.
 - 2- وی معتقد است که گفتمان انتقادی و تحلیل میان رشته ای با استفاده از مفاهیم، الگوها، نظریه ها و تجارب اجتماعی - تاریخی گوناگون، می تواند ابزاری برای تغییر باشد. در واقع از این رهگذر شرابی می خواهد نسبت به وضعیت پدرسالاری جدید آگاهی کاملی را تمهید نماید و سپس از موضع و مبانی مستقلی به نقد آن بپردازد. همانطور که خود شرابی نیز اشاره می کند «فرا تر رفتن از قالب فکری رایج پدرسالارانه جدید و خارج شدن از آن را» پیش فرض و پیش شرط کسب آگاهی مستقل از وضعیت موجود می داند. نکته بسیار مهم آنکه شرابی هدف خود را از مطالعه اوضاع فرهنگی و اجتماعی عربی، درگیر شدن در یک ریسک عقلانی و تأثیر گذاری بر واقعیت می داند.
 - 3- از سوی دیگر با روی آوردن به مبانی روش شناختی چندگانه - بویژه تحلیل انتقادی مارکسیستی و تحلیل روانکاوانه - سعی می کند دچار نقص ها و ایرادات نظریات نوسازی و شرق شناسانه نشود. وی در تحلیل این وضعیت اشاره می کند که «تلاش من از موضعی درون خود واقعیت اجتماعی شروع می شود، نه موضعی ارشمیدسی و برون زاد.» بدین ترتیب وی از با گردآوری مبانی روش شناختی چهارگانه می کوشد تحلیلی همه جانبه و خالی از عیب و نقص هایی ارائه کند که هر یک از مبانی روش شناختی چنانچه بطور منفرد مورد استفاده قرار می گرفتند به بار می آوردند.
 - 4- همانطور که می دانیم روش شناسی هشام شرابی ملغمه ای از جامعه شناسی وبری و نظریات نوسازی معطوف به آن، تحلیل انتقادی مارکسیستی و نظریات وابستگی برآمده از آن، تحلیل روانکاوانه فروید و نظریه شخصیت معطوف به آن و نهایتاً مایه های پسا ساختارگرایانه نظریات گفتمان نیست. بدین ترتیب وی می کوشد با به کارگیری نقاط قوت هر یک از روش های فوق بدون اینکه به دام نارسایی های هر یک از این روش ها گرفتار شود، هم تحلیل جامع و مانعی از جامعه عربی را بدست دهد و هم سن تری برای برای هر یک از روش های فوق تمهید نماید:
- جامعه شناسی وبری و نظریات توسعه گرایانه نوسازی؛

1- این دیدگاه با ابتنا بر روند توسعه غرب، مشکل عدم توسعه یافتگی را در درون کشور یا منطقه توسعه نیافته و به طور اخص در فرهنگ و مسائل ذهنیتی و نظامات معنایی آن جستجو می کند. شرابی نیز قویاً بر این نکته تاکید می کند که مشکل اساسی جهان عرب را بایست درون خود این آن جستجو کرد. وی ابعاد از هم پاشیدگی عارض شده بر جهان عرب را فراتر از صهیونیسم، استعمار و سلطه امپریالیستی و بصورت نوعی بن بست فرهنگی قلمداد می کند که مشخصاً همسو با تجاويز نظريات نوسازيست.

2- نظريات نوسازي معمولاً و به مراحل زير را به ترتيب از سر مي گذارد:

آ) صورت برداری از وضع موجود (آنچه هست، همراه مزایا و کاستی هایش).

ب) ترسیم افق های وضع مطلوب (آنچه باید باشد).

پ) ارائه نقشه راه تحلیلی و اقدامات اصلاح گرایانه ی تدریجی و معطوف به نتیجه

ت) نسبت سنجی میزان موفقیت ها در پیشبرد هر یک از اهداف با وضع مطلوب در هر خصوص هر یک از زمینه ها (بر اساس اطلاعات کمی و کیفی معتبر).

- در این خصوص گفتنی است نظريات شرابی بويژه در پدرسالاری جدید، تا حدود قابل توجهی مبتنی بر این بخش هاست؛ چندان که خود شرابی در آغاز کتاب اشاره می کند که از بین بردن بن بست فرهنگی موجود در جهان عرب نیازمند «ارائه چهارچوبی تحلیلی است که زمینه ی تفسیری سامانمند را فراهم کند». در عمل نیز دیده می شود که چهارچوب تحلیلی مورد نظر شرابی بخش های صورت برداری از وضع موجود، ترسیم افق ها و ارائه نقشه راه تا حدودی پوشش می دهد. بنابر این می توان نتیجه گرفت که نقطه عزیمت شرابی در پدرسالاری جدید مبتنی بر جامعه شناسی وبری و به طبع آن نظريات نوسازي می باشد.

3- نظريات نوسازي با تجویز روند لیبرالیزاسیون فکری و اقتصادی، از طریق اصلاحات مداوم و طولانی مدت (آنهم بیشتر از بالا) و فاصله گرفتن از رویه های انقلاب گرایانه و رادیکال، به عنوان نظريات محافظه کار نامبردار شده اند و در نتیجه جزء نظريات دست راستی به شمار می آیند. در این زمینه اگرچه شرابی آغاز راه را با ارائه تحلیلی سامانمند همراه می کند، اما در پاره از موارد نیز به تحلیل انتقادی و رادیکال مارکسیستی روی می آورد که از جمله ی آن به فکت های زیر می توان اشاره نمود:

1- ترجیح دادن هرگونه تغییری بر وضع موجود.

2- استفاده از تحلیل طبقاتی در هنگام بررسی جامعه و طبقه خرده بورژوازی پدرسالاری جدید.

3- میل به چپ و به میان کشیدن پای استعمار و امپریالیسم و عوامل خارجی.

4- پیش بینی های کلی و رادیکال در خصوص پیروزی بنیادگرایان در جامعه عرب.

4- خوشبینی و امکان مندی نهفته در نظریات نوسازی؛

نظریات توسعه غالباً متضمن نوعی خوش بینی نسبت به آینده هستند و این گزاره را القا می کنند که چنانچه موانع ذهنیتی و فرهنگی موجود در جامعه را مرتفع نماییم و ابزارها و مظاهر جهان مدرن را نهادینه سازیم، طبیعتاً می توانیم در همه شاخص های مورد نظرمان توسعه و پیشرفت را مشاهده کنیم. البته این خوش بینی باعث می شود که برخی عوامل نظیر عوامل بیرونی و جهانی مانع و محرک نادیده گرفته شوند. با این همه شرابی اگرچه بحث خود را با امید به تغییر موفقیت آمیز و گذر از وضعیت پدرسالارانه جدید آغاز می کند، اما در میانه و نتیجه گیری خود وجوه دست چپی نظریه خود را دیگر بار به نمایش می گذارد. بدین معنا که از یک سو در میانه های راه هرگونه تغییری را بر وضعیت پدرسالارانه فعلی مرجح می دارد و در پایان نیز نتیجه ای بدبینانه می گیرد.

5- محوریت دولت در روند توسعه و نادیده گرفتن نقش جامعه؛

نظریات نوسازی - بویژه موج نخست این نظریات در دهه های 1950 و 1960 - عمدتاً دولت را به مثابه موتور و محور توسعه قلمداد می نمودند که می توان به صورت تدریجی و از طریق مهندسی محدود اجتماعی فرهنگ توسعه محورانه را در جامعه نهادینه سازد و مجموعاً فرایند توسعه را به پیش براند. اما نقدهایی که از دهه 1970 به این نظریات وارد شد - چه تحت لوای نظریات وابستگی و چه با عنوان نسخه های روزآمدتر نظریه نوسازی - باعث شد تا در نسخه های جدیدتر این طیف از نظریات توسعه، نقش جامعه و نهادهای اجتماعی در فرایند توسعه بیش از پیش قرار بگیرد. بویژه که در جوامع شرقی و در حال توسعه امروزی بنا به یک دیدگاه، معدل خرد جامعه بیش از معدل خرد نخبگان حکومتی برآورد می شود. نظریه پدرسالاری جدید اما از نقضی که در خصوص این مولفه به نظریات نوسازی وارد است فاصله می گیرد و با ارائه تحلیلی طبقاتی از جامعه عربی، از یکسو انفجار جمعیت در دهه های 1940 و 1950 را موجد حکام نظامی پدرسالار جدید می داند و از سوی دیگر نتیجه حاکمیت این افسران را نیز به ایجاد طبقه ای ناهمگن که در عین حال متشکل از دو وجه کارگری و بورژوازیست بازمی گرداند. شرابی این طبقه را «خرده بورژوازی پدرسالاری جدید» می نامد، که نه ویژگی های یک طبقه کارگر اصیل را داراست و نه می تواند خصیصه های یک بورژوازی مستقل را داشته باشد.

6- نادیدگرفتن کامل عوامل خارجی در فرایند توسعه نیافتگی؛

همچنانکه پیش تر نیز اشاره شد طیف نوسازی نظریات توسعه عمدتاً علت توسعه نیافتگی را موانع و کاستی موجود در درون وجوه مختلف موجودیت کشور یا جامعه توسعه نیافته (مانند ذهنیت ها، فرهنگ ها، نهاد ها و...) دانسته و موانع بین المللی و فراملی را در این فرایند بی اثر می انگارند. این در حالیست که عواملی همچون استعمار و امپریالیسم و نیز موانع حقوقی بین المللی و نیز انحصارات اقتصادی گوناگون در این نظریات کاملاً نادیده گرفته می شوند. از سوی دیگر پاره ای از نظریات

وابستگی که در نقطه مقابل این نظریات قرار دارند، اصولاً توسعه یافتگی غرب و توسعه نیافتگی دو روی یک سکه قلمداد می نمایند و حتی برخی از این دیدگاه ها نه فقط توسعه، که توسعه نیافتگی را نیز یک فرایند می پندارند. با این همه شرابی اگرچه در آغاز تصریح کرده بود که بن بست فرهنگی عارض شده به جهان عرب را بایستی در خود این جامعه جستجو نمود، اما در ادامه به قلمرو نظریات وابستگی پناه برده و اشاره می کند که ظهور و تکامل مدرنیته در اروپا، این قاره را به مرکز جهان در عرصه های گوناگون مبدل کرد و لذا جریان وام گرفتن دیگر جوامع (از جمله جامعه عرب) از مدرنیته ی اروپایی یک رابطه برابر و متقابل نبود، بلکه به شکل ارتباط یک مرکز قدرت و بخش پیرامونی وابسته نمودار گردید و در تحلیل نهایی جامعه پدرسالار جدید را پیامد و محصول استعمار در دنیای عرب توسط اروپای مدرن می داند. به نظر می آید نویسنده در بیان این گزاره تا حدود زیادی از فضای رهیافت نوسازی - که در سراسر پژوهش کاملاً مشهود است - فاصله گرفته و به رهیافت های برونگرا و دست چپی نزدیک می شود. چندانکه بر خلاف آنچه در روش شناسی آورده بود، علل و کاستی ها را معطوف به مسائل و عوامل خارجی و امپریالیسم معرفی می نماید که تا اندازه ای تداعی کننده رهیافت های خودتطهیرگر است.

7- درجه انتزاعیت بالا:

یکی از انتقاداتی که به کرات بر نظریات نوسازی وارد شده است ذهنیتی و انتزاعی بودن آنهاست، بدین معنا که به زعم بسیاری از منتقدین مفروضات نظریات خوش بینانه نوسازی ذهنی تر از آن است که عملی شود و جهان خارج را تحت تأثیر قرار دهد و از سوی دیگر منتقدین اشاره می کنند که توسعه اقتصادی و سیاسی غرب در دوره هایی بوقوع پیوسته است که رقیبی نداشته و از رهگذر انتقال مازاد سرمایه مستعمرات توانسته محوریت جهان را به دست آورد. از این رو شرابی بر آن است که نظریه اش مبنای عمل نیز قرار بگیرد و صرفاً در ذهن قشر نخبه بایگانی نشود.

8- تک خطی در نظر گرفتن توسعه:

از دیگر نقاط ضعف نظریات نوسازی - بویژه نسخه های متقدم تر آن - تک نرخی در نظر گرفتن روند توسعه و تعمیم الگوهای مبتنی بر جوامع غربی به دیگر جوامع و نادیده گرفتن ویژگیهای خاص جوامع هدف، بویژه جوامع شرقی می باشد. شرابی برای فرار از این ایراد سعی می کند دیگر جنبه های روش شناختی خود را از قبیل تحلیل مارکسیستی و روانکاوانه را مورد تأکید قرار دهد و بوسیله نقاط قوت این نظریات، نقاط ضعف تحلیل پیشین را بپوشاند.

9- ضدیت با سنت:

یکی دیگر از ویژگی های اصلی طیف نوسازی نظریات توسعه عبارت از ضد سنت بودن و تعریف کردن سنت در برابر مدرنیته می باشد. این در حالیست که برخی از منتقدین همه سنن را لزوماً ضد توسعه قلمداد نمی کنند و حتی از برخی سنت ها و فرهنگ های بومی به مثابه محمل توسعه یاد شده است. دیدگاه هشام شرابی در خصوص این مولفه کاملاً همسو با نظریات نوسازی می باشد، بدین معنا که سنت را عمدتاً ضد توسعه و ضد مدرن قلمداد می کند. حتی وی اشاره می کند که پدرسالاری جدید نیز نوسازی شده همان پدرسالاری سنتی و از پیش موجود در جامعه عربیست.

مولفه های نظریه وابستگی در پدرسالاری جدید :

- 1- محوریت متغیرهای اقتصادی و کمی
- 2- نقد رادیکال و انقلابی جوامع سرمایه داری
- 3- تأکید بر تغییرات شدید و مهندسی سریع اجتماعی
- 4- بدبینی نسبت به آینده
- 5- محوریت طبقات پایین جامعه
- 6- نادیده گرفتن نقش عوامل داخلی در فرایند توسعه نیافتگی
- 7- درجه عینیت بالا
- 8- چندگانگی روندهای توسعه و امتناع آن

1- تعریف، قلمرو و ابعاد پدرسالاری جدید

هشام شرابی در تعریف مفهوم پدرسالاری جدید آنرا متشکل از دو واقعیت می داند: «مدرنیته» و «پدرسالاری». مدرنیته به معنای اصیل آن نخستین نقطه انقطاع از سنت پرستی بوده، که ساختارهای ذهنی و عینی غرب را از پدرسالاری سنتی فراتر برد و از طریق «نوسازی» شرایط تمدنی جدیدی را پدیدار نمود که کاملاً با ساختار پدرسالارانه پیشین متفاوت بود. اما نوسازی چنانچه محصول خود همین شرایط پدرسالارانه باشد چه برآیندی به دست خواهد داد جز «پدرسالاری نوسازی شده» یا همان «پدرسالاری جدید»؟

مؤلف در ادامه به فرضیه اصلی تحقیق خود اشاره می کند و برآن است که « در طول بیش از یکصد سال گذشته، ساختارهای پدرسالارانه جامعه عرب به جای اینکه تغییر یا تبدیل یابد یا واقعاً نوسازی شود، تنها تقویت شده و در اشکالی ناقص و از ریخت افتاده و نوسازی شده، حفظ گردیده است». از نظر شرابی رنسانس عربی که در سده های نوزدهم و بیستم خاصه در مصر و کشورهای هلال خصیب روی داد فضا را برای نهادینه شدن یک سرمایه داری مستقل فراهم نکرد، بلکه شرایط سیاسی و اقتصادی تحریف شده و وابسته ای را پدید آورد، که محصول آن نه یک طبقه بورژوازی تمام عیار بود و نه یک طبقه کارگر حقیقی؛ طبقه ای نامتجانس و دورگه، به صورت طبقه مسلط توسعه یافت، که آگاهی آن آمیزه ای از این دو است و شرابی آن را «خرده بورژوازی پدرسالاری جدید» می نامد و ویژگی اساسی روانی - اجتماعی این نوع جامعه، چه محافظه کار و چه مترقی را «سلطه پدر» (پاتریارک) می داند. گویی همه چیز حول محور این پدر سازماندهی شده است و این جامعه ی نوسازی شده در این زمینه تفاوت چندانی ندارد و همچون گذشته ارتباط بین حکمران و توده بازنمایاننده ارتباط پدر - فرزند بوده، شمه ای افقی و از بالا به پایین دارد.

ظهور سلطه این خرده بورژوازی که از یک سو برآیند انفجار جمعیت در دهه های 1940 و 1950 از سوی دیگر نتیجه قبضه ی قدرت توسط افسران نظامی دارای پایگاه خرده بورژوازی بود، به نتایج چندگانه و متناقضی انجامید که از نظر مولف عبارتند از شکست پروژه انقلاب و وحدت عربی، تقویت اقتدارگرایی و فاصله گرفتن از دموکراسی و نهایتاً گسترش نگرشها و گرایشهای بنیادگرایانه اسلامی در میان توده های عرب. این تحلیل از یکسو نشانگر پابندی مولف به آرمان دیرپای رنسانس و وحدت عربی بوده و از جهت دیگر نیز نشان می دهد که وی ارتباط فکری نزدیکی با متفکران اسلامگرا و طرفداران آنها ندارد و به واسطه اینکه در همه نحله های اسلامی، میزانی از اسلامی سازی و بازگشت به مخزن حقانیت اسلام توصیه می شود، همه را بعضاً ذیل عنوان بنیادگرا جمع می کند که سوای مخدوش شدن نسبی وحدت رویه و منطق درونی تحلیل وی در این باب، رویکرد وی نسبت به اسلام و اسلام سیاسی را نیز مشخص می سازد.

در نهایت شرابی این فصل را با نقد نگرش بنیادگرا به پایان می رساند، به نظر او بنیادگرایی نمی تواند به طور کامل علاج بی نظمی ها و نابسامانی های ساختاری جامعه پدرسالار جدید باشد و از آنجا که خود نگرشی ایده آلیستی است تنها می تواند ایرادات را نشان دهد. راه درمان این رویکرد لزوماً اقتدارگرایانه است؛ اما ضعف نحله سکولار در مقایسه با گرایش بنیادگرا در این نکته نهفته است که پایگاه نحله سکولار محافل و مجامع روشنفکری بوده و به قول مولف «پیشتاز» باقی مانده، در حالی که بنیادگرایی را در میان توده ها باید جست و مردم عادی.

فصل دوم به بررسی روابط «پدرسالاری و مدرنیته» می پردازد. پدرسالاری سیمای اصلی روابط اجتماعی در شکل بندی اجتماعی پیشاسرمایه داری در اروپا و آسیا بوده است و در جهان عرب نیز شکل مخصوص به خود را دارد. شرابی پدرسالاری سنتی عربی را همان استبداد شرقی و همتای غربی آن را همان فنودالیسم می داند. شرابی با گره زدن نظریه اش به یافته های کلاسیک علم سیاست، پشتوانه ی علمی پدرسالاری جدید را افزایش داده و در عین حال مسئله ای را مطرح و جلو می برد که در تئوری های کلاسیک جایی برای آن نبود و این حلقه مفقوده چیزی نیست جز پدرسالاری جدید. اما با این همه شاید بتوان گفت برگرداندن پدرسالاری سنتی جهان عرب به استبداد شرقی به نوعی تحلیل های جبرگرایانه و همچنین نگاههای شرق شناسانه را در ذهن خواننده تداعی کند که شرابی در مقدمه ی کتاب مدعی کنار گذاشتن آنها شده بود.

شرابی با استناد به مارشال برمن در تعریف مدرنیته چهار جنبه ی اساسی برای آن برمی شمرد:

آ) مدرنیته اروپایی است.

ب) مدرنیته متضمن رنسانس و جنبش اصلاح دینی است.

پ) مدرنیته فردگرایی را گسترش می دهد.

ت) مدرنیته باز شدن جامعه را به همراه دارد.

همچنین نویسنده کتاب از منظری تاریخی به مدرنیته نگریسته و آن را دارای 3 ویژگی می بیند: نخست به عنوان یک ساختار جامع و کلیت بخش که مدرنیته نامیده می شود و سپس به مثابه یک آگاهی مستقر و معین یعنی فرایند مدرنیزاسیون و مدرنیسم. شرابی از این رهگذر نتیجه می گیرد که ظهور و تکامل مدرنیته در اروپا، این قاره را به مرکز جهان در عرصه های گوناگون مبدل کرد و لذا جریان وام گرفتن دیگر جوامع (از جمله جامعه عرب) از مدرنیته ی اروپایی یک رابطه برابر و متقابل نبود، بلکه به شکل ارتباط یک مرکز قدرت و بخش پیرامونی وابسته نمودار گردید و در تحلیل نهایی جامعه پدرسالار جدید را پیامد و محصول استعمار در دنیای عرب توسط اروپای مدرن می داند. به نظر می آید نویسنده در بیان این گزاره تا حدود زیادی از فضای رهیافت نوسازی - که در سراسر پژوهش کاملاً مشهود است - فاصله گرفته و به رهیافت های برونگرا و دست چپی نزدیک می شود. چندانکه بر خلاف آنچه در روش شناسی آورده بود، علل و کاستی ها را معطوف به مسائل و عوامل خارجی و امپریالیسم معرفی می نماید که تا اندازه ای تداعی کننده رهیافت های خودتطهیرگر است. در ادامه این فصل شرابی به نحوه نوسازی شدن پدرسالاری پرداخته و حضور استعماری ابرقدرت ها را عامل تحریف شدن و مصادره فرایند نوسازی معرفی می کند؛ بجای آنکه محتوای تفکرات و ساختارهای معمول و سنتی نوسازی شود، از نوسازی به گونه ای گزینشی و تنها برای کارآمدسازی ساختارهای موجود استفاده می شود و در پرتو این شرایط بجای اینکه نوسازی فضای اندیشگی و انتخابگری را گسترش دهد، صرفاً به مثابه عاملی جهت تبدیل آگاهی و ساختار جدید به بتواره های غالب و اهرمی جهت از میدان به در کردن الگوهای دیگر به کار گرفته می شود. نوسازی وارداتی از یکسو فاقد خلاقیت درونی مستقل و اراده ی آگاهانه جهت در انداختن طرحی نو می باشد و از دیگرسو تقلیدگری و انفعال را به همراه می آورد. طبیعتاً از چنین پدیده ای نباید تقویت حقوق فردی و آزادی های فردی و اجتماعی و سرانجام تفکیک حوزه های عمومی و خصوصی از یکدیگر را انتظار داشت؛ بلکه این نوسازی بازتولید کننده ساختارهای از پیش موجودی هستند که گذر ایام برندگی و کارایی آنها شدیداً کاسته و نوسازی وسیله است تا هدف.

در فصل سوم شرابی «شکل بندی اجتماعی پدرسالاری جدید» را از نظر گذراننده و در بررسی مراحل و انواع پدرسالاری از شش گونه کلی نام می برد: 1- ماقبل اسلامی 2- خلافت پیامبر و خلفای راشد 3- خلافت اموی/عباسی 4- سلطنت های

فرعی و کوچک 5- خلافت/سلطنت عثمانی 6- پدرسالاری جدید

در تمام اشکال یاد شده یک ویژگی محوری مشترک دیده می شود، که گویی به عنوان مرکز ثقل همه الگوهای بالا دیگر عناصر و اجزای شبکه اجتماعی را بدور خود سروشکل داده است و این عنصر تعیین کننده چیزی نیست جز «منطق گروه گرایی و قبیله ای». به زعم پژوهشگر عبارتست از گرایش سلبی، که نخست «خود» را از همه «دیگران» جدا می کند و سپس در سطحی بالاتر جهان را به جفت های متضاد تقسیم می کند؛ خویشاوند و بیگانه، طایفه و طایفه مخالف، اسلام و غیر اسلام و ... از این دسته هستند. پژوهشگر برجسته کتاب فروپاشی این عنصر مرکزی و ثابت را تنها از رهگذر نابودی ساختار

اقتصادی سنتی میسر می داند.

از نکات بسیار جالب در فصل سوم می توان به این نکته اشاره کرد که شرابی دولت پیامبر (ص) و دستاورد سیاسی او را نیز معطوف به همین منطق قبیله ای دانسته است و بر آن است که اهمیت این تحولات در استفاده ی پیامبر اسلام (ص) از عهد و میثاق های اجتماعی و روانی موجود در جهت اهداف ساختار اجتماع اسلامی نوین بوده تا در انحلال این پیوندها. در واقع شرابی امت اسلامی را چیزی فراتر از تجسم یک قبیله ی بزرگ و بازنمایانده خو و منش قبیله ای نمی داند. همچنین از منظر وی پیامبر (ص)، چهره خدا را نسبت به دانسته های اعراب آشنا و ملموس ترسیم می کند. به نظر شرابی تسلیم، رابطه اساسی پدرسالاری پیشین، در اینجا قوی ترین تجلی ایدئولوژیک خود را می یابد. یعنی رابطه خالق و انسان نیز تجلی دیگری از همان ارتباط پدرسالارانه پیشین است.

در بخش دیگری از همین فصل شرابی به نسبت زنان با پدرسالاری جدید می پردازد و با استناد به آثار 2 نویسنده عرب فمینیست مشهور، اعلام می کند که آثار این دو پژوهشگر (السعداوی و مریسی) رویکردی رادیکال نسبت مسئله زنان ایجاد کرد در حالی که تا پیش از آنان دو نگاه غلبه بیشتری داشت. نخست رویکرد محافظه کارانه که اصولاً مسئله ای به عنوان مسئله ی زنان را جدای از دیگر مسائل عادی اجتماع به رسمیت نمی شناسد و دوم رویکرد اصلاح طلبانه اسلامی نیز هرگز از عقیده مبهم «تجدید» فراتر نرفت و چنین نتیجه ای هرگز نمی تواند فمینیست ها را راضی نماید. در واقع از نظر این گروه کل سیستم به نحوی سازماندهی شده بود که به مردان اجازه می داد در جامعه از نیمه زن جمعیت به عنوان دارایی، مثل دیگر دارایی هایشان استفاده کنند.

فصل چهارم کتاب بر مدار «ساختار و روابط پدرسالاری جدید» بوده و انواع روابط موجود میان، فرد و جامعه را معطوف به سه مسئله اساسی می داند؛ 1- مفهوم اقتدار و تسلیم 2- مفهوم انقیاد و استقلال و 3- مفهوم نظام خدایگانی. شرابی در توضیح ماهیت روابط در خانواده پدرسالار در جامعه عرب، بحث «تولید شخصیت» را پیش کشیده و بر آن می باشد که فرد در خانواده پدرسالار جدید عرب دچار «گم گشتگی» است و چندان که نویسنده می گوید هدف اصلی این است که کودک، مطیع، درست کردار و جاهل نسبت به مسائل جنسی باشد. در چنین شرایطی فرد عملاً امکان خودشکوفایی را از دست داده و به جای نهادینه شدن ذهنیت های علمی، جهت گیری های جاودانه و فراطبیعی در ذهن او نهادینه می شود.

در مورد انقیاد و استقلال، رأی شرابی گویا این تقسیم بندی است که تسلیم پذیری و اطاعت بر مدار انقیاد بوده و احترام متقابل و عدالت، بنیاد استقلال می باشد. وی با استناد به یافته های ژان پیاژه در زمینه مراحل رشد، انقیاد را ویژگی کودکان زیر 7 سال و استقلال طلبی را ویژگی کودکان بزرگتر معرفی نموده است. در مرحله انقیاد و تسلیم پذیری، وجود و حضور فرد صاحب اقتدار عامل پیروی می باشد، لیکن عدم حضور صاحب اقتدار در مرحله استقلال - از آنجا که انگیزه ی پیروی احترام متقابل و عدالت است - باعث نافرمانی نمی گردد. مهم آنکه در جامعه عرب، گذار از انقیاد به استقلال کامل نمی شود

و انقیاد همچنان ارزش پایدار خانواده پدرسالار باقی می ماند. و سرانجام درباره نظام خدایگانی جانمایه نگاه نویسنده بیانگر این مطلب است که ایجاد فرد مطیع و پیرو- یعنی نیاز اساسی جامعه پدرسالار جدید - نظام محوری خدایگانی را تقویت کرده و با آن دارای ارتباط و تأثیر متقابل است.

فصول پنجم و ششم «ریشه های اجتماعی- تاریخی پدرسالاری جدید» و شرایط و مقتضیات آن در عصر امپریالیسم را مورد بررسی قرار می دهد. به زعم وی جامعه پدرسالار را نمی توان با جامعه فئودالی اروپایی برابر هم تراز دانست. از نظر وی این ساختار پدرسالارانه به اشکال و حالات مختلف تا کنون بر زندگی اعراب سایه انداخته است. حرکت به سمت جامعه ی فئودالی در جهان عرب تنها از اواخر قرن نوزدهم آغاز شد. تا پیش از نوسازی عثمانی هیچگونه نظام حقوقی معطوف به حقوق فردی در جهان عرب و اسلام دیده نمی شد و تنها پاره ای قواعد تجارت که در شرع وجود دارد راهم نمی توان نظام یافته و پاسخگوی همه نیازها دانست. در نهایت هشام شرابی به این نکته می رسد که ظهور پدرسالاری جدید تحت تسلط استعمار و در شرایط نوسازی تحریف شده و وابسته نه به وعده های جمع گرایانه و امت محور سنت رسید و نه فردیت گرایی مدرنیسم را به همراه آورد بلکه از آرمان پان عربیسم اتحادمحور نیز فاصله زیادی داشته و متشکل از دولت های سلطنتی و کوچک دارای استقلال و منافع خاص خود می باشد. چنین دستاوردی در سراسر جهان عرب - چه مستعمرات و چه سرزمین های نیمه مستقل - فارغ از متری یا محافظه کار بودن گسترش یافت لذا از یکسو آرمان های بنیادگرایی اسلامی را به حاشیه رانده شد و از سوی دیگر گرایشهای سکولاریستی نیز مجال بروز و ظهور نیافتند.

وی روی هم رفته ویژگیهای پدرسالاری عربی - اسلامی را عبارت از تسلط بدوی ها بر فرهنگ و جامعه؛ ناتوانی عمومیت یافته، پایدار و ظاهراً برطرف نشدنی؛ ارتقای توسعه نیافتگی در پرتو نوسازی؛ سلطه پدرانه، روابط عمودی و ساختار قبیله ای؛ وجود دستگاه های اطلاعات و امنیت داخلی و پلیس مخفی؛ برهنگی قدرت و حضور صور اقتدار و خشونت؛ سلطه طبقه خرده بورژوا به نمایندگی از جامعه و فرهنگ پدرسالار؛ نگاه جنسی پدرسالارانه به زن؛ و تأکید بر حقیقت تک گفتاری و مطلق.

دوم. یافته ها و کاستی های پدرسالاری جدید / سید رضا حسینی

با عرض سلام و احترام ، من مباحثم را در در قالب پنج نکته طرح می کنم:

1. گفتمان و زبان ساختار پدرسالار جدید

- شرابی متأثر از مباحث پست مدرنیستی زبان ساختار مذکور را عربی کلاسیک می داند که در آن دانش و خودشناسی در قالب یک گفتمان ویژه فرمول بندی می گردد. در عربی کلاسیک ما با دوگانگی و فاصله بسیاری میان زبان رسمی و محاوره ای روبرویم. این دوگانگی ممکن است در زبانهای دیگر نیز بین زبان رسمی (formal) و زبان محاوره ای (informal) باشد ولی در عربی کلاسیک این مسئله بسیار عمیق تر و حادثتر است. (این شکاف مثل زبان فرانسوی مدرن و زبان لاتینی قرون میانه ای است. این زبان سنتی در حال حاضر ابزار اساسی ارتباطات بوروکراتیک در کشورهای عربی است). یک پیامد عمده چنین وضعیتی تقویت شکافها و تقسیم بندیهای سنتی و همچنین دانش و فراگیری چنین زبانی خود یک افتخار و ابزاری برای سلطه در نزد باسوادها برای سلطه بر عوام و ناآگاهان زبان رسمی کلاسیک می شود.

- در فرآیند جامعه پذیری و آموزش و پرورش نیز این مسئله نتایج زیانباری بوجود می آورد. در واقع زبان کلاسیک عربی که در مدارس کشورهای عربی تدریس می شود با زبان محاوره و رایج در سطح جامعه متفاوت است و زمانی که نخستین بار کودک با این زبان کلاسیک در متن کتاب مقدس مواجه می شود موظف و مجبور به حفظ کردن متن می شود که این مسئله مسبب این است که کودکان میان ادراک و فهم زبانی و همچنین یادگیری حفظ محورشان تعارض بوجود می آید. در نتیجه کودکان نمی توانند با زبان کلاسیک ارتباط مفهومی برقرار کرده و بالطبع در مدارس به شکل تصنعی نقش بازی کرده و روحیه نقد و پرسشگری در آنها شکل نگرفته و تقلید و یادگیری از روی عادت در آنها نهادینه می گردد.

- لذا با این تفاسیر شرابی در بحث از جایگاه تفسیر و قرائت می گوید گفتمان حاصل زبان پدرسالار جدید به این گزاره ها می انجامد:

برخورد گزینشی با مدرنیته به نفع ساختار پدرسالار جدید

کلی گویی

تقدم فرهنگ شفاهی بر فرهنگ مکتوب

نطق و تکصدایی در برابر قرائت و تفسیر

بعنوان مثال اختراع دستگاه چاپ در اروپا منجر به شکل گیری تفسیر و قرائت از انجیل و تکوین هرمنوتیک شد درحالیکه ورود دستگاه چاپ در سرزمینهای عربی و اسلامی تکصدایی را تسریع و تقویت نمود چراکه همچنان قرآن با صدایی موزون خوانده و تکرار و حفظ می شود و حق انحصاری تفسیر نیز در دست مقامات دینی و مذهبی می باشد.

-در پرتو نگرشی جامعه شناختی پیامد نطق و تکصدایی همانا تزریق انرژی بیشتر در جهت اقتدارگرایی و سکوت ظاهری مردم و رویگردانی و بیگانه شدن باطنی آنان از ساختار اجتماعی و سیاسی پدرسالار است .

-در واقع عربی کلاسیک دارای دو سطح ایدئولوژیک است: 1. سطح آشکار متنی و اقتدارگرایانه بمعنای کارکرد ایدئولوژیک آن در تجلیات نهادی و رسمی که روشن و مشخص است. 2. سطح پنهان زبانی که بر بسیاری از ابعاد زبانشناختی و ترجمه از زبانهای دیگر و فرآیند تعریب (عربی سازی واژه های بیگانه) که فهم و ادراک آن براحتی ممکن نیست. به این معنی که در فرآیند ترجمه ما با تغییرات معنا در نتیجه تغییرات در بستر زبانی مواجهیم مثلا در روند کدگذاریهای واژه ها و کلمات. اساسا هرچقدر هم عربی کلاسیک از غنای زبانی برخوردار باشد ، اما بدون در نظر گرفتن بستر زبانی و فرهنگی زبان دیگر ادراک و فهم در فرآیند ترجمه بوجود نمی آید. ازینرو ما با شکست کدگذاریها و قالب ریزیهای نو در صورت بندیهای عربی در فرآیند ترجمه مواجه می شویم. برای مثال شرابی به ترجمه یک رمان از زبان فرانسه به عربی توسط مصطفی المنفلوطی (فضیلت) *(virtue)*- اشاره می کند که در آن به قدری جابجاشدگی چهره های داستان، ماجرا، معنی و انگیزه های داستان وجود دارد که متن اصلی را تقریبا غیر قابل شناسایی کرده است. « شرابی این مسئله را در متون و ادبیات سیاسی نیز روا می دارد. مثلا واژه ها یا کلمات (دال ها) گفتمان مدرن اروپایی نظیر لیبرالیسم، سوسیالیسم، عقلانیت، اومانیسیم و... بدلیل مفهوم سازیها و کدگذاریهای روشنفکران عرب از اهمیت و اعتبار درخوری که داشتند می افتادند و روشنفکران عرب را به محافظه کاری سوق می داد، این مسئله در دوران سلطه اروپایی بیشتر مشهود بود کما اینکه اروپایی ها نیز نسبت به وجود این مسئله و نقص چندان بی میل نبودند» .

نتیجتا، دو سطح ایدئولوژیک زبان مزبور راه را بر هرگونه نقد و تفسیر و تاویل می بندد و روحیه پرسشگری و محرکهای شکاکانه را سرکوب می کند. عبارتی دیگر روند آشنایی با علم و تکنولوژی و مدرنیته همواره از طریق یک روند متناقضی با بازتولید پدرسالاری همراه بوده است. در نتیجه گیری این بخش نویسنده امکان گسست معرفت شناختی از گفتمان و زبان پدرسالاری جدید را براحتی ممکن ندانسته است. (و بار دیگر سرچشمه این ساختار را همانا تفوق اروپاییان و اعمال هژمونی آنها بر سرزمینهای عربی بیان میکند .

2. مراحل توسعه پدرسالاری جدید

شامل :

1. مرحله عثمانی 1880-1918 همراه با اصلاح طلبی ، دنیاگرایی ، اصلاح اسلامی و عصر معروف به تنظیمات (بهمراه تکوین شهرهای بزرگ و کوچک و بورژوازی تجاری و کمپرادور)

2. مرحله اروپایی 1945-1918 به همراه ناسیونالیسم، اسلامگرایی، سوسیالیسم و وحدت عربی. (با مهاجرت‌های گسترده به شهرها)

3. مرحله استقلال 1980-1945 به همراه نظام چند دولتی، توسعه کاپیتالیستی و غیر کاپیتالیستی، ناسیونالیسم، سوسیالیسم و اسلام.

4. پس از استقلال 1980 تا کنون (البته با توجه به زمان تألیف کتاب در 1988) به همراه رادیکالیسم اسلامی و نقد سکولار، بنیادگرایی مبارز و ...

- شرابی توسعه این مراحل را توسط سه نیروی اجتماعی و فرهنگی عمده می‌داند:

الف) دهقانان و ساکنین مناطق روستایی قبیله‌ای که هم به لحاظ تفاوت‌های اجتماعی و فرهنگی و هم نوع جهان بینی و روانشناسی از دو نیروی دیگر متمایز می‌شوند- دارای گویش‌های محاوره‌ای و اغلب بیسواد (از این جهت که زبان ادبی و رسمی عربی کلاسیک را یاد نگرفته‌اند که اگر هم یاد بگیرند تکصدایی و ایدئولوژیک بودن آن را هم می‌آموزند و لذا کمکی به آنها در نقد و پرسشگری و تکوین فکر جستجوگر آنها نخواهد کرد و صرفاً از پدرسالاری سنتی به پدرسالاری نوسازی شده گذار خواهند نمود). آنان سه چهارم جمعیت جوامع عرب را تشکیل می‌دهند که نمادی از پدرسالاری سنتی گذشته هستند.

ب) کارگران شهری و خرده بورژوازی پایین.

ج) بورژوازی متوسط و بالای شهری

البته این نیروها و طبقات کاملاً از یکدیگر جدا و خودکفا نیست. (در جمعه عرب طبقه به معنای مدرن و مارکسیستی وجود ندارد.)

- زیاد ادبی و رسمی شهری نیز به دو زبان تقسیم می‌شود: 1. زبان سنتگرا در مورد متون مقدس؛ با دو هدف تثبیت برتری متن منبع و جلوگیری از امکان نقد و جابجایی و تفسیر آن (چنانچه در نکته اول اشاره شد) پیامدهای این زبان شامل: ناهم آوایی و بهم ریختگی معرفتی، تقلیل همه پرسشها به بدیهی بودن، طبیعی دانستن واقعیات اجتماعی. 2. زبان ایدئولوژیست اصلاح طلب یا سکولار مترقی (روزنامه‌ای). که در ساختار زبانی مانند زبان سنتگراست فقط کمی متأثر از آشنایی با غرب در اواخر قرن 19 می‌باشد که البته انعطاف پذیرتر و آسانتر از سنتی است. در واقع این زبان همان ویژگیها و

خصایص زبان سنتی را با مایه های جدیدتر و مدرن بهم آمیخت. یعنی تقسیم بندیهای فرهنگی و اجتماعی پدرسالار را بدون گسست معرفت شناختی و گفتمانی حفظ و تجدید نمود.

- کارویژه های زبان ایدئولوژیست و مترقی شهری عربی کلاسیک در دوره های توسعه پدر سالاری جدید:
الف) دوره عثمانی: متون ادبی و مقدس دوره های پیشین بدون پالایش و نگاه انتقادی وارد این دوره شد، انحطاط چهارصد ساله بعنوان یک تصادف و انحراف کوچک دانسته شد و مقصر نیز بدون اشاره به محتوا، جامعه شناخته شد.
ب) دوره تسلط اروپایی بین دو جنگ: همان الگوی دوره قبل فقط با وزن بیشتر نیروهای لیبرال و سکولار متاثر از تفوق غربی ها.

ج) دوره استقلال: عصر نبرد ایدئولوژیها و تسلط خرده بورژوازی و همچنین ظهور بنیادگرایی بعنوان گفتمان جایگزین و ستیزه جو. تغییر در ساختار اقشار اجتماعی تحصیلکرده متعاقب گسترش و بسط آموزش که در این مرحله با توجه با سلطه خرده بورژوازی ای بار در خدمت این طبقه قرار گرفت.

د) اساسا بنیادگرایی خرده بورژوا دارای ایدئولوژی علم گرا و معرفت شناسی پدرسالار بود - روندی متناقض - چنانچه بعدا اشاره خواهد شد.

د) مرحله پس از استقلال: ادامه روند مرحله سوم و تعمیق آن.

3. نقد رادیکال فرهنگ پدرسالار جدید

-شرایب انتقادات به فرهنگ پدرسالار جدید را دارای سه گرایش اصلی می داند:

1. علوم اجتماعی انگلیسی - آمریکایی انتقادی

2. مارکسیسم غربی

3. تفکر ساختارگرا و پسا ساختارگرای فرانسوی.

- هشام شرابی با بیان آنکه تا پایان دهه 1960 تفکر پدرسالار جدید در انواع اصلاح طلبانه و دنیاگرایانه و ناسیونالیستی و چیگرایی به بن بست رسیده بود. (صرفاً به موضعگیری دفاعی مذهبی (بنیادگرایی) روی آورده بود) انتقادات به فرهنگ پدرسالار جدید را در چهار سطح برشمرد:

الف) در سطح زبانی. دگرگونی واژگان گفتمان پدرسالاری جدید و ایجاد زبان و اصطلاحات جدید.

ب) در سطح تفسیری. که درصدد متلاشی نمودن ساختار تفسیر و تاویل پدرسالاری جدید و ایجاد روش شناسی جدید تفسیری بمنظور جایگزینی برای آن بود.

ج) در سطح ایدئولوژیک. که درصدد ساخت شکنی بنیادهای ایدئولوژیک پدرسالاری جدید و ایجاد سپهری برای دیالوگ و رها شدن از مطلق انگاری و جزم گرایی نهفته در بنیان ایدئولوژیک پدرسالاری است.

د) در سطح عمل اجتماعی. در صدد سلب مشروعیت از بنیادهای تئوریک اقتدار منسوب به علوم الهی و قدرت سیاسی است.

- هشام شرابی از منتقدینی چون: محمد عابد الجابری، محمد آرگون و عبدالله لارویی، صادق العظم، الیاس مرقوس، حلیم برکت، سعدالدین ابراهیم و عبدالکبیر خطیبی نام می برد.

-محمد عابد الجابری متأثر از میشل فوکو میان تبار شناسی ایده ها و آرا و دیرینه شناسی معرفت و دانش تمییز قائل است. (اولی خصوصیت عربی و دومی روشها و شیوه های تفکر (گفتمان) است.) او با استفاده از تبارشناسی به تجزیه و تحلیل ساختار عقل عربی (همزمانی) و با دیرینه شناسی به بررسی شکل گیری عقل عربی (از منظر ریشه یابی تحولات در زمانی) می پردازد.

-محمد آرگون در نقد خود به فرهنگ پدرسالار جدید بدنال شکستن انحصار تفسیر سنتی و پدرسالار جدید از متون مقدس (قرآن) و ادبی فرهنگ اسلامی و جایگزین نمودن آن با تفاسیر و قرائتهای مدرن زبانشناسی، نشانه شناسی و جامعه شناسی سکولار می باشد. در واقع هدف آرگون کوتاه نمودن دست ساختار پدرسالاری جدید از مذهب و تفسیر خودتوجیه گر مذهبی است.

-عبدالله لارویی گفتمان پدرسالاری جدید را بخاطر جهتگیری های التقاطی و سنتی و تقلیدی آن رد می کند و اصرار دارد که در پرتو گفتمان مزبور واقعیت و عینیت قابل رویت نخواهد بود چراکه جهتگیری مزبور مایه اصلی آشفستگی ها و دوگانگی های شخصیتی جامعه عرب است. لارویی مارکسیسم را بهترین مکتب تفکر تاریخی می داند که برای اعراب نیز

بسیار راهگشاست. البته مارکسیسم به مثابه روش شناسی و یک تئوری تحلیلی انتقادی نه به مثابه ایدئولوژی جزمگرا همچون مارکسیسم-لنینیسم.

-در ادامه شرابی از دو منتقد برجسته گفتمان پدرسالاری که دارای سنت مارکسیستی بودند نام می برد: صادق العظم و الیاس مورقوس. که دو تضاد اساسی را نمایان می کنند. یکی تضاد میان تفکر مذهبی و تفکر سکولار و دیگری تضاد میان تفکر و زبان.

-صادق العظم در کتاب خود تحت عنوان نقد تفکر دینی فقط جهان بینی مذهبی پدرسالاری جدید را بدلیل شیوه تفسیر سنتی و انحصارگرا رد نمی کند، بلکه اساسا با یک متدولوژی مارکسیستی اساس تفکر دینی را به مثابه یک ایدئولوژی خودبیگانه ساز و سرکوبگر که بشر را از گوهر وجودی خویش دور می سازد، نفی می کند. وی همچنین روشنفکران عرب را نیز به طفره رفتن از واقعیت و عدم نفی دین متهم می کند.

-الیاس مورقوس که از تفکر سکولار جانبداری میکرد اشاره داشت که پدرسالاری جدید از مذهب برای مشروع کردن خود و سرکوب استفاده میکند و راه چاره را نه تنها در سکولاریزه کردن صرف، بلکه توأمان با یک گسست اپیستمولوژیک رادیکال از گفتمان پدرسالاری جدید همچون کاری که آلتوسر در مارکسیسم کرد میدانست. همچنین وی می گوید تفکر و اندیشیدن به معنی واقعی کلمه در جوامع عرب وجود ندارد بلکه اساسا تفکر با متدهای فقهی اسکولاستیک در همه گرایشات فکری (و نه فقط بنیادگرایی) مسلط است. (فقه ناسیونالیستی، فقه مارکسیستی، فقه فرهنگی و...)

-دیگر رهیافت در نقد پدرسالاری جدید، علوم اجتماعی انتقادی است که در دهه 60 میلادی در انگلستان و ایالات متحده پا گرفت است. از اندیشمندان این رهیافت میتوان از حلیم برکت و سعدالدین ابراهیم نام برد. حوزه هایی که رهیافت مزبور با متدولوژی های پوزیتیویستی در آنها متمرکز است را میتوان ساختار طبقاتی، ساختارهای قومی و نژادی، نهادهای رسمی، نظامهای ارزشی و الگوهای رفتاری عربی، نخبگان حاکم عرب، مشارکت سیاسی و... دانست.

-دیگر رهیافت، پساساختارگرایی و ساخت شکنی است که بهتر از همه توسط عبدالکبیر خطیبی ساخته و پرداخته شده است. به نظر شرابی قاطع ترین و بدیع ترین نقد تفکر پدرسالاری جدید در دو دهه گذشته همین رهیافت می باشد. او با این رهیافت در تلاش برای واژگون کردن سلطه مفاهیم ایدئولوژیک مطلق گرای پدر سالاری جدید و شکستن گفتمان مزبور از درون است. همچنین رهیافت حاضر در پرتو اندیشه های پست مدرنیستی نه تنها دانش و معرفت سنتی، بلکه نوشته های عقلانی نویسندگان و پژوهشگران مدرن سکولار را نیز زیر سوال می برد. « خطیبی با نشانه شناسی رولاند بارتز و ساختارشکنی ژاک دریدا به ساخت شکنی مقولات و متون جامعه شناختی عربی مشتق شده از متون غربی می پردازد.»

- به باور خطیبی دنیای عرب، دنیای جاهلی نیست و پدر سالاری جدید هم محصول جهل نیست. برعکس، دنیای عرب آشفته و غرق در دانش غربی است که نمی داند باید از کجا آغاز کند. همچنین او گام دیگر برای مبارزه با گفتمان پدرسالار جدید را رد «تاریخ گرایی» می داند که ساختار مزبور از آن بسیار استفاده کرده است.

- نقد به رهیافت پسا ساختارگرا:

اولاً، ساختارگرایی و پسا ساختارگرایی متمایل به دوری از سیاست عملی و تمرکز بر زبان و متن بنیادی است که بنابراین همواره خطر اجتناب ورزی از واقعیات سیاسی در آن وجود دارد. دوماً، این رهیافت اگر برای یک جامعه از نظر نهادی تمرکز یافته مثل فرانسه که درصدد تمرکز زدایی و تمامیت زدایی مناسب باشد، برای جامعه پدرسالار عرب که برعکس فرانسه نیاز به کلیت بخشی و یکپارچه کردن مخالفت‌های متفرق و تکه تکه دارد مناسب نیست.

- شرابی و روشنفکران:

در ادامه مولف از دو طیف از روشنفکران نام می برد: یک طیف از روشنفکران عرب که با وجود تحصیلات عالی از بسیاری از کشورهای اروپایی همچنان قالب پدرسالاری جدید را حفظ کرده اند و طیف دوم روشنفکرانی هستند که جلای وطن کرده و ساکن کشورهای اروپایی و متأثر از محیط اروپایی شده اند. هرچند شرابی به بیگانگی روشنفکران و تحصیلکردگان جهان عرب اشاره میکند به این معنی که آنان به لحاظ فرهنگی و هویتی اصیل و خالص نبوده و فرهنگ آکادمیک آنان در فرهنگ فرانسوی و انگلیسی استحاله شده است اما نفوذ و اعتبار طیف دوم روشنفکران را در دو عامل میدانند: 1. تسلط بر زبان عربی انتقادی جدید که از قالب پدرسالاری جدید در آمده است. و 2. آشنایی با منابع و سنت‌های اسلامی و ادبیات و تاریخ عرب. نهایتاً در این بخش شرابی نتیجه میگیرد که با ائتلاف این دو طیف از روشنفکران و تشکیل نهادهای مدنی و حقوق بشری در جوامع عرب شرایط انحطاط و فروپاشی ساختار پدرسالاری جدید مضاعف خواهد شد.

- نقد به منتقدین و روشنفکران:

به زعم شرابی منتقدین رادیکال و بنیان فکن به مثابه روش شناسان هستند نه تئوریسین ها؛ وی با شرحی بیشتر به این یافته می پردازد. در حقیقت منتقدین رادیکال فقط میدانند با چه روشی باید با ساختار مبارزه کنند اما نمیدانند پس از فروپاشی آن باید چه کنند؟ یعنی در اندیشه آلترناتیو نیستند و تئوری پردازی در میان آنان جایگاهی ندارد. لذا آنها در مرحله آغازین بیداری یعنی رشد خود آگاهی مستقل قرار دارند. نقد دوم متوجه شیوه آموزشی منتقدین می باشد. به نظر شرابی جامعه منتقدین و روشنفکران با تجویز یکسری از ملاحظات ناخواسته افق دید تئوری پردازی را محدود می کنند. یعنی تئوری ها را به سوی نوعی انطباق یا سازگاری با اهداف عملی و سهل الوصول می برند.

4. تفوق خرده بورژوازی

- خرده بورژوازی بعد از ج ج 2 تحت تاثیر شهرنشینی های گسترده و لجام گسیخته، ادامه یافتن کشاورزی معیشتی در روستاها و در شرایط وابستگی خارجی و داخلی پدید آمد. خرده بورژوازی طبقه ای دورگه است و با پیوند زندگی دهقانی و بورژوازی بوجود آمده بود که جامعه پدرسالار جدید را به جامعه توده ای مبدل کرد. هشام شرابی شاخصه های پدرسالاری جدید را در هیچ کجا نظیر خرده بورژوازی روشن و مبین نمی بیند. (بطور کلی باید گفت شرابی با ملاک قرار دادن مصر به پژوهش حاضر پرداخته است و مراد او از اوج گیری خرده بورژوازی بعد از دهه 1950 و به قدرت رسیدن ناصر میباشد هرچند وی در کتاب خود نامی از مصر و ناصر نمی برد.

- در تشریح بیشتر چگونگی پاگرفتن خرده بورژوازی شرابی می گوید در دهه 1950 و 60 دو رهیافت اجتماعی در جامعه مصر وجود داشت: 1. انقلابی و سوسیالیستی و 2. محافظه کار و سرمایه دارانه. رهیافت انقلابی و سوسیالیستی غالب بود. در واقع با توجه به شکست های اقتصادی و اجتماعی سرمایه دارانه تا اوایل دهه 1970 افسران جوان به رهیافت سرمایه دارانه چندان امیدی نداشته اند، مضافا تولد اسرائیل در خاورمیانه را نیز از چشم کاپیتالیسم می دیدند، لذا نگاهشان به سوسیالیسم بود. با این حال علی رغم شعارهای انقلابیون مبنی بر سوسیالیسم، خرده بورژوازی (یا سرمایه داری مصرفی) در کشورهای مصر، سوریه، عراق و الجزایر پدیدار گشت (توجه کنید به اینکه طبقه حاکم منفعت خاصی در نزدیکی به هیچ طبقه ای نداشت و اینکه آنها با وجود دارا بودن اندیشه های چپ به واردات بیشتر و سرمایه مصرفی نزدیک شدند). شرابی دو دسته علت را سبب عدم پاگرفتن سوسیالیسم و پاگرفتن خرده بورژوازی می داند: 1. علل سیاسی و اجتماعی 2. عامل ذهنی

- از جمله علل سیاسی و اجتماعی عبارتند از:

الف) تجزیه و چندپارگی اقتصادی و اجتماعی دنیای عربی پدرسالار جدید (اولویت به مصالح و منافع دولتی بجای مصالح و منافع پان عربی)

ب) در معرض مداخله نظامی غرب و اسرائیل بودن (مصر)

ج) پراکندگی، انزوای نسبی و ساختار پاتریمونالیستی مردم غیر پایتخت نشین و عدم تاثیرپذیری ایدئولوژیک و توده ای نشدن آنها.

د) عدم بسط تئوریک مارکسیسم عربی.

ه) راتیریسیم برخی دول عربی و تقویت آنها بجای تقویت پان عربیسم و شکننده شدن اقتصاد سیاسی جهان عرب.

- عامل ذهنی

شرابی تجلی خرده بورژوازی پدرسالار جدید را در رفتار و ایستار نخبگان حاکم میبندد. در واقع شرابی پیوند نزدیکی میان مفهوم خرده بورژوازی و پدرسالاری جدید قائل است (مثلا در هردو تکصدایی و فرهنگ شفاهی مسلط است). بعنوان مثال در رابطه با مفهوم "کار" خرده بورژوازی و ساختار پدرسالار جدید با هم توافق دارند. در هر دو ساختار کار معنا و مفهومی خاصی ندارد (برعکس سوسیالیسم و کاپیتالیسم). زمانیکه یک بوروکرات به محل کار خود می رود، محل کار او تفاوت چندانی با منزل وی ندارد چرا که محل کار او صرفا امتداد روابط و معاشرت با دیگران و همچنین اولویت روابط شخصی و خویشاوندی و تامین خیر و منافع خصوصی است نه عمل بر طبق خیر و منافع عمومی.

- نتیجتا باید گفت در جامعه عرب (در اینجا مراد مولف بطور خاص مصر است) مفهوم اندیشه و ایدئولوژی چپ نهادینه نشد و این ساختار پدرسالار جدید بود که به شکل ماهوی در جامعه عرب رسوخ پیدا کرد و از سوسیالیسم صرفا قالبی سطحی و اسمی باقی بود. در حقیقت پدرسالاری جدید ایدئولوژی چپ را به نفع خود منحرف کرد چراکه خود ساختار پدرسالار مانعی برای شکل گیری طبقه و تضاد طبقاتی بود و همه چیز حول پاتریارک می چرخید و همچنین روابط اجتماعی عمودی بود.

- ظهور بنیادگرایی خرده بورژوا:

هشام شرابی در ادامه با اشاره بر مشکلات اقتصادی و سیاسی که زمینه را برای سلب مشروعیت ساختار پدرسالار خرده بورژوا پیش آورده و آن را از نظامی انقلابی به محافظه کار بدل نموده بود، از ظهور بنیادگرایی خرده بورژوا از دل همین ساختار سخن می راند. (به بیان روشنتر مولف جمال عبدالناصر را نماد سوسیالیسم و یا ناسیونالیسم نمی داند، بلکه وی را نماد پدرسالاری خرده بورژوازی می داند و زمانیکه وی در تحقق وعده هایش و پیروزی و غلبه بر اسرائیل تازه تاسیس ناکام ماند، اخوان المسلمین بعنوان بنیادگرایی خرده بورژوا فرصت خودنمایی و ظهور یافت). مولف اخوان را به جهت تاکیدات رادیکالشان بر اسلام ایدئولوژیک، بنیادگرا و از جهت آنکه در مصر به دلیل وابستگی و اشغال استعماری نه طبقه بورژوا و نه پرولتاریا به معنای خاص آن بوجود آمده بود (عدم معین بودن حدود و مرزهای طبقاتی در مصر)، خرده بورژوا نامید.

- قابل توجه اینکه شرابی نخستین ایدئولوژی سیاسی که قادر به توده ای کردن جامعه پدرسالار در صد سال گذشته است را بنیادگرایی خرده بورژوا می داند. (ایدئولوژیهای دیگر کمی دارای گرایشات نخبه گرایانه بودند و نتوانستند جامعه را توده ای کنند.

- شرابی در مقایسه ای جالب بنیادگرایی خرده بورژوا را نسبت به دیگر بنیادگرایهای اسلامی دارای مایه های پرننگ مذهبی نمی داند علتش را هم بیشتر ناشی از دلتنگی خرده بورژوازی از یک عصر طلایی از دست رفته اش میداند

(سنت) تا دلتنگی ناشی از دست دادن یا کمرنگ شدن مذهب. (مثل جنبشهای وهابیت یا سنوسی فقط برای اسلام سینه چاک نمیکردند و هم و غم سیاست و زندگی و احیای عصر طلایی داشتند.

- همچنین بنیادگرایی خرده بورژوازی همواره در تلاش برای سازگاری میان علم و تکنولوژی با ایمان است؛ علم را به مثابه ابزار نه به مثابه چشم انداز نظری و ماهوی می پذیرد و لذا ارجحیت را به ایمان می دهد.

- به عقیده شرابی، بنیادگرایی خرده بورژوا به لحاظ روانشناختی پناهگاهی احساسی برای جامعه ایجاد می کند که هیچ یک از ایدئولوژی های ناسیونالیستی یا سوسیالیستی قادر به ایجاد آن نیستند. در واقع بنیادگرایی منبع آرامش و تسکین جامعه می شود. همچنین بنیادگرایی قادر است بطور همزمان هم وعده تغییرات نهایی و شگرف دهد و هم مصالحه و همزیستی با شرایط موجود را فراهم سازد؛ دو رویکرد متناقض اطاعت و عصیان. اتفاقا شیوه و نحوه عمل بنیادگرایی نیز بستگی به این دارد که کدام یک از این دو مشی را برگزیند.

- 2 وعده اساسی بنیادگرایی خرده بورژوا: 1. از میان بردن فساد اجتماعی و جهالت و بنیانگذاری یک اجتماع اسلامی توسط ایمان و اراده از طریق یک تغییر گفتمانی از پدرسالاری جدید. 2. فائق آمد بر احساس وابستگی از طریق تعریف مجدد از خود و دیگری بیگانه (اشاره به این مطلب که مسلمانان بسیار بهتر و ایده آل تر از دیگران در سبک زندگی و تفکر هستند. لذا سرخوردگی ها و افسردگی ها رخت بر خواهد بست.

- در ادامه به راه حل های بنیادگرایی خرده بورژوا برای نیل به دو وعده مذکور اشاره می شود که شرابی سخت با آن به مقابله بر می خیزد. عموماً راه حل ها از طریق تغییر زبانی و گفتمانی همانا پاک نمودن صورت مسئله است نه حل آن! به بیان دقیقتر و بعنوان مثال فقط با حذف مفهوم ملیت و جایگزین نمودن آن با مفهوم امت است که می توان بر مشکلات اقتصادی و سیاسی (و حیثیتی ناشی از شکست 1967) فائق آمد تا صرفاً هزینه ای متوجه مصر نگردد و به نوعی دنیای عرب را نیز در بر گیرد.

- به نظر او بنیادگرایی می تواند ساختار پدرسالار جدید را به زوال بکشاند بطوریکه کفه ترازو به نفع سنت باشد (احیای پدرسالاری سنتی و به باد رفتن تلاشهای هرچند کوچک انجام شده توسط منتقدین سکولار و مدرن)، این درحالیست که ایدئولوژیهای دنیاگرایانه همچون سوسیالیسم و ناسیونالیسم نیز ساختار مزبور را تغییر می دهند اما طوریکه کفه ترازو به نفع مدرنیته است. در واقع مراد مولف اینست که بنیادگرایی با تغییر گفتمان و ساختار پدرسالاری جدید به سنت پیشقراول ساختار جدیدی با خلوص بیشتری خواهد شد (بجای ساختار پدرسالار جدید با التقاط سنت و مدرنیته.

5. راه حل (چه باید کرد؟)

- شرابی بطور کلی قویا تاکید می کند که آزادسازی و رهایی از پدرسالاری جدید با رویکردهای انقلابی و خشونت آمیز امکانپذیر نمی باشد، تغییر و آزادسازی را در سه حوزه بصورت تدریجی امکانپذیر می شمارد: 1. زیربنای مادی و توسعه اقتصادی منطقی 2. نهادهای اجتماعی و هسته ای شدن خانواده و دوری از ساختارهای اجتماعی قبیله گرایی 3. رویه ها و نهادهای سیاسی.

- در توضیح بیشتر رد رویکردهای انقلابی و خشونت آمیزشرابی با اتخاذ متد فوکویی می گوید که قدرت در همه حوزه ها نافذ است و رویه های رادیکال فقط ساختارها و ظواهر سیاسی را تغییر می دهد و ساختارهای پدرسالار فرهنگی و اجتماعی و روانشناختی همچنان تداوم می یابد، لذا بر لزوم اصلاحات تدریجی در سه حوزه فوق مصرّ است. در ادامه شرابی روش اصلاح و کنار گذاشتن ساختار پدرسالار جدید را فقط در نقد و چالش آفرینی برای آن ذکر می کند. در سایه همین فرهنگ نقد است که شیوه های نو و واقعگرایانه تئوری پردازی و آلترناتیو اندیشی شکل میگیرد.

- شرابی در پرسشی دیگر به چگونگی رابطه میان دولت و شهروندان پرداخت، رابطه ای مبتنی بر زور یا قانونمدارانه؟ بالطبع روابط میان حکام و محکومان قانونمدارانه نیست اما در تغییر دادن آن فقط باید از طریق راههای قانونی و مبتنی بر وفاق و رضایت عمومی قدم برداشت. اولویت در این مسیر باید محدود کردن خشونت، انسانی ساختن روابط اجتماعی، و آزادسازی حیات سیاسی از قید و بند ساختار مزبور باشد و این مستلزم انقلاب در خود در میان نسل جوان عرب (البته فقط به لحاظ هویتی و روانشناختی) است نه انقلاب و رادیکالیسم در عرصه عمومی و بیرونی. الگوی هشام شرابی برای دستیابی به هدف فوق همانا الگوی تکثرگرایانه و مشارکت همه گروههای اجتماعی است.

- هشام شرابی از میان گروه‌های اجتماعی متکثر انقلابی‌ترین را جنبش زنان میدانند و چشم امید بسیاری به آن میدوزد. به اعتقاد او جنبش زنان چاشنی منفجر کننده پدرسالاری جدید از درون است. و همچنین زنان تضمین کننده عدم بازگشت و احیای این ساختار هستند که براحتی نیز از اهداف خود دست نمی‌کشند.

- در نهایت شرابی در مقام ارزشگذاری و با توجه به تعلقات و علایقی که به نیروهای دموکراسی خواه سکولارِ رادیکال دارد، این گروه را پیروز میدان مبارزه با ساختار پدرسالار جدید و همچنین آلترناتیو احتمالی آن، بنیادگرایی دانسته است. لازم بذکر است که شرابی از آن جهت که ممکن است پیش بینی اش به زودی بوقوع نپیوندد، راه‌گزینی از نقدهای احتمالی به جمله ای از رومن رولان اشاره می‌کند: برای مبارزه با بدبینی عقل، انسان باید سریعاً به خوشبینی اراده متوسل شود.