

درهم آمیختن ایمان و آزادی

تحلیل آصف بیات از پسااسلام‌گرایی



علی مرشدی‌زاد

دانشیار علوم سیاسی
دانشگاه شاهد

کسانی که با آثار آصف بیات آشنایی دارند، می‌دانند که او جامعه‌شناسی متمرکز بر خاورمیانه، به‌ویژه ایران و مصر، دو کشوری است که مدت زمانی در آن‌ها زندگی کرده است. بیات به موضوعات متنوعی پرداخته است که نقطه وصل همه آن‌ها جنبش است. نخستین تجربه‌های عملی و محققانه او درباره جنبش‌هایی اجتماعی به انقلاب ایران در سال ۱۳۵۷ بازمی‌گردد. در آن زمان او به‌عنوان دانشجو و فعال چپ به جمع‌آوری داده‌ها و اطلاعاتی درباره شوراهای کارگری در کارخانه‌ها می‌پرداخت. این نتایج سپس در مصر ادامه می‌یابد و همچنان نیز ادامه دارد. دغدغه‌های بیات که از نوشته‌هایش می‌توان فهمید، درک ماهیت جنبش‌ها به‌ویژه جنبش طبقات پایین، در خاورمیانه، نحوه سیاست‌ورزی مردمان عادی در این منطقه، شناخت عناصر تأثیرگذار بر رفتار سیاسی مردم و مهمتر از همه دین و امکان یا عدم امکان دموکراتیک شدن آن است. از جمله مفاهیمی که بیات به آن پرداخته است، «پسااسلام‌گرایی» است. در واقع بیات - و البته محققان و جامعه‌شناسانی دیگر - مرحله‌ای را در تاریخ کشورهای و جنبش‌های اسلامی با عنوان پسااسلام‌گرایی در نظر می‌گیرند. اسلام‌گرایی ایدئولوژی و جنبشی است که با هدف شکل دادن به نظمی اسلامی شکل گرفت. (بیات دهه ۷۰ میلادی را نقطه عطف اسلام‌گرایی در نظر می‌گیرد). اسلام‌گرایی در برخی کشورهای دیگر اسلامی نیز با جرات متفاوتی از رادیکالیسم و تجویز یا عدم تجویز خشونت به وجود آمد. جنبش و ایدئولوژی اسلام‌گرا چهره‌هایی چندگانه دارد که باعث می‌شود در زمان‌ها و مکان‌های مختلف ماهیتی پرولتاریایی، محافظه‌کارانه... به خود بگیرد. اسلام‌گرایی گاه به زبان طبقه متوسط نیز تبدیل شده و آن‌ها آمل از دست رفته خود در اثر «مدرنیته سرمایه‌دارانه» را در این ایدئولوژی جست‌وجو کرده‌اند. یکی از ویژگی‌های این ایدئولوژی نوعی ضدامپریالیسم منفعت‌طلبانه است. گروه‌هایی مانند سلفی‌ها در جاهایی مانند یوسنی با این هدف به مبارزه با غرب پرداختند که ایدئولوژی خود را برتری بخشند. در واقع پرسشی که بیات مطرح می‌کند این است که این مبارزه با امپریالیسم چقدر به رهایی بخشی مردمان فرودست در کشورهای مسلمان منجر می‌شود و به مفاهیمی مانند عدالت، توزیع عادلانه ثروت و امثال این‌ها توجه دارد. اسلام‌گرایی به گفته بیات، دارای استانداردهایی دوگانه است. به کشورهای دیگر چه‌بازی را تجویز می‌کند که خود در مورد مردم خویش روانی دارد. از جمله آن‌ها آزادی پوشش است. این ویژگی‌ها زمینه را برای ظهور پسااسلام‌گرایی فراهم می‌کند. پسااسلام‌گرایی در واقع مرحله‌ای است که با اسلام‌گرایی هم‌پوشانی دارد و در درون آن نهفته است. همچنان که برخی اندیشمندان پست‌مدرنیسم را بحران مدرنیسم در نظر می‌گیرند، پسااسلام‌گرایی نیز حاصل بحران در درون اسلام‌گرایی است و نتیجه ناکامی سیاست‌های اسلام‌گرایانه در مدیریت امور و معنابخشی است. مقایسه اسلام‌گرایی با الهیات رهایی‌بخش درک علت بروز این بحران را تسهیل می‌کند. متألهان رهایی‌بخش در آمریکای لاتین هدف خود را بهبود وضع معیشت محرومان قرار داده بودند و به دنبال مسیحی کردن آن‌ها نبودند، ولی اسلام‌گرایان در درجه نخست دغدغه تغییر وضع دینی جامعه را دارند. در واقع پرداختن به پسااسلام‌گرایی ادامه پروژه‌ای است که بیات با این پرسش سراغ آن رفته است که آیا می‌شود اسلام را دموکراتیک کرد. واژه پسااسلام‌گرایی که از ابداعات بیات است در سال ۱۹۹۵ قبل از انتخاب سیدمحمد خاتمی به ریاست جمهوری مطرح می‌شود. پسااسلام‌گرایی در برداشت اولیه بیات هم وضعیت، هم پروژه است. یعنی هم حاصل شرایط است و هم سیاستمداران بنا به نیاز خود (نداشتن مشروعیت) بدان روی می‌آورند. مهمترین تجلیات پسااسلام‌گرایی، تلاش برای اصلاح، ترکیب ایده‌ها و برنامه‌های اسلام‌گرایانه با اندیشه‌هایی مدرن مانند لیبرالیسم، کنار آمدن با گروه‌های غیرهمسو و در سطح فردی اقدامات اسلام‌گرایان برای ثروت‌اندوزی و جبران عمر از دست رفته در مبارزه است. پسااسلام‌گرایی ضد اسلام‌گرایی نیست، بلکه تلاشی است تا دینداری را با حقوق، ایمان را با آزادی و اسلام را با رهایی بخشی درآمیزد. در حالی که اسلام‌گرایی بر دینداری و مسئولیت تأکید دارد، پسااسلام‌گرایی بر دینداری و حقوق تأکید می‌ورزد. پسااسلام‌گرایی را باید خالی از ارزش‌گذاری یکسویه دید. در ادبیات بیات، گاه معنای مثبت تلاش برای دموکراتیک ساختن را به خود می‌گیرد و گاه دربردارنده جنبه‌هایی منفعت‌طلبانه، اعم از شخصی یا سازمانی است. پرسشی که می‌توان مطرح کرد این است که چگونه می‌توان مرز بین پسااسلام‌گرایی و تلاش‌های مقطعی اسلام‌گرایان برای گذر از بحران‌ها را تعیین کرد و آیا اسلام‌گرایی بیش از حد متصلب تعریف نشده است تا بتوان جایی برای پسااسلام‌گرایی باز کرد.

نگاه
اندیشمند

شعبده انقلاب؛ تبدیل جو بیمار به موج

گفت‌وگو با آصف بیات درباره علل وقوع بهار عربی و پیامدهای سیاسی و اجتماعی آن به مناسبت انتشار کتاب «انقلاب رازیستن»



فرزاد نعمتی

خبرنگار گروه فرهنگ

وقوع بهار عربی در جوامعی چون تونس و مصر موجی از امیدواری نسبت به شکل‌گیری زنجیره تحولات دموکراتیک در خاورمیانه را دامن زد. اینک و پس از بیش از یک دهه از آن رخدادهای انقلابی، از نظر برخی از تحلیلگران، نتیجه همه آن کنش‌های انقلابی مردان و زنانی که در پی عدالت، آزادی و رفاه و در اعتراض به نابرابری‌ها، تبعیض‌ها، تضییع حقوق‌ها و نبود امکانات اولیه زندگی، جان خود را کف دست خویش گرفتند و راهی خیابان‌ها شدند، یک هیج بزرگ است و در این میان، در ساحت سیاسی، فقط نام مسفتیان عوض شده است. آصف بیات، استاد برجسته جامعه‌شناسی دانشگاه آیدن هلند که خود از جمله مهمترین نظریه‌پردازان انقلابات بهار عربی بود و در این زمینه کوشید با ابداع مفهوم «اصقلاب» این تحولات را توضیح دهد، اما با چنین نظری مخالف است. او می‌پذیرد که انقلابات بهار عربی در نیل به نظام سیاسی دموکراتیک ناکام ماندند، اما در عین حال در کتاب «انقلاب رازیستن» نشان می‌دهد که این رخدادهای عظیم، در تحول و تکامل ذهنیت فرهنگی و هنجارهای اجتماعی حاشیه‌نشینان این جوامع و اقشار تهیدست، زنان، کارگران و جوانان نقشی پیشرو داشته‌اند و در این پیشرفت را می‌توان در کارخانه‌ها، مزارع، بازارها، مدارس و خانواده‌ها بازجست. در ادامه گفت‌وگو «هم میهن» با آصف بیات در همین زمینه تقدیم خوانندگان خواهد شد.

لااقل در ایران و از حدود سه دهه پیش، در گفتمان‌های روشنفکری، تجدیدنظری بنیادین درباره مطلوبیت انقلاب شکل گرفت. برای نمونه با رونق گفتمان‌های اصلاح‌طلبی از نیمه دوم دهه ۱۳۷۰، بسیاری از روشنفکران و نظریه‌پردازان در مذمت انقلابی‌گری و پیامدهای وخیم آن ادبیاتی قابل توجه تولید کردند. نگاه شما در این کتاب و سایر کتاب‌هایی که در زمینه بهار عربی و حتی انقلاب ۱۳۵۷ نگاشته‌اید، اما در برابر این ادبیات، نوعی اعاده حیثیت از انقلاب و دفاع از آثار اجتماعی آن به‌خصوص در لایه‌های بی‌صدا و اقشار حاشیه‌ای اجتماع است. با این تفسیر از آثار خود موافقت و نظرتان درباره نگاهی که انقلاب را به‌طور کلی امری مذموم و بازگشت به عقب می‌داند چیست؟

فکر می‌کنم رویکرد بسیاری از این گفتمان‌ها درباره «انقلاب»، غیرتاریخی است. یعنی آنها یا می‌گویند انقلاب اساساً رخداد خوبی است؛ همیشه و همه جا، یا اساساً بد است و باید از آن پرهیز کرد. رویکرد من به «انقلاب» تاریخی است و محصول مشاهدات من است از آنچه در واقعیت اتفاق می‌افتد. وگرنه اگر شما نظر شخصی من را بپرسید من می‌گویم ایده آل این است که بهبود شرایط سیاسی - اقتصادی - اجتماعی با مذاکره، تلاش‌های

جامعه مدنی یا کارزار جنبش‌های اجتماعی در یک وضعیت بدون ریسک، خطر و اختلال صورت بگیرد. من فکر می‌کنم مردم عادی هم در شرایط متعارف چنین روشی را می‌خواهند. ولی این مشروط بر این است که شرایط یک کشور، نظام سیاسی یک کشور و آثانی که به قدرت چسبیده‌اند، ظرفیت این راهکار را داشته باشند. در جاهایی و زمان‌هایی این راهکار جواب می‌دهد و در جاهایی و زمان‌هایی جواب نمی‌دهد. مردم کشورهای خاورمیانه دهه‌هاست که در تلاش بهبود نظام حکمرانی کشورهای خود بوده‌اند تا نظامی دموکراتیک و پاسخگو که به حیثیت و حقوق شهروندان پایبند باشند برپا شود ولی همواره با مقاومت و خشونت حاکمان روبه‌رو شده‌اند. نتیجه آن ناهمبندی مردم از رویکرد اصلاحی و رو آوردن به روش‌های انقلابی است که در انقلاب‌های بهار عربی خود را نشان داد. واقعاً شگفت‌آور است که حتی پس از شکست این دور اول خیزش‌ها در به وجود آوردن نظام دموکراتیک (که دلایل داخلی و خارجی دارد) باز هم دور دوم خیزش‌های انقلابی در لبنان، عراق، الجزیره، سودان و... برپا شدند. به این علت که احساس کردند راه دیگری برای بهبود وضعیت باقی نمانده. می‌خواهم بگویم که درک و مفهوم‌بندی من از انقلاب میل و آرزوی شخصی نیست، بلکه مشاهده دینامیک پیچیده و تاریخی آنچه در واقعیت حادث می‌شود، است. کتاب «انقلاب رازیستن» می‌خواهد نشان بدهد که گرچه انقلاب‌های بهار عربی در رسیدن به نظام سیاسی دموکراتیک و پاسخگو ناکام ماندند، ولی در عرصه‌های اجتماعی و فرهنگی و در ذهنیت و هنجارهای اجتماعی (آن عرصه‌هایی که اغلب خارج از کنترل حاکمان و نخبگان سیاسی است) موجد تحولات قابل توجهی شدند. به عبارت دیگر انقلاب تنها تغییر در عرصه سیاسی و نظام حکمرانی نیست، بلکه در سطح جامعه و در هنجارها و رفتار و ذهنیت هم معنا پیدا می‌کند.

یکی از بحث‌های مهم در این کتاب نگاه متفاوتی است که شما به صورت مسئله «انقلاب اجتماعی» دارید. هانا آرنت در برابر «انقلاب اجتماعی» متیلا به دغدغه نان و تحت سلطه لشکر فقرا، «انقلاب سیاسی» معطوف به آزادی را قرار می‌داد و به صراحت «انقلاب سیاسی» را از «انقلاب اجتماعی» برتر می‌دانست و آینده روشن‌تری در آن می‌دید. شما اما در این کتاب به نوعی از «انقلاب اجتماعی» اعاده حیثیت می‌کنید. چرا؟

در رابطه با نظریه هانا آرنت، فکر می‌کنم منظورشان «مسئله اجتماعی» است، نه «انقلاب اجتماعی» گرچه رابطه مستقیمی بین این دو وجود دارد. بله، آرنت معتقد بود که مطرح کردن «مسئله اجتماعی» یعنی موضوع فقر و نابرابری و رانده‌شدگی، انقلاب را خراب می‌کند و از مسیر خود خارج می‌کند و اصولاً آزادی را تهدید می‌نماید. فکر می‌کنم تصور آرنت از فقرا آن چیزی بود که ویکتور هوگو در داستان‌ش به تصویر می‌کشید، یعنی آن «بی‌بویان» و درماندگان فاقد حداقل معیشت، سواد و آگاهی و شبکه‌های حمایتی به‌گونه‌ای که می‌توانند به‌عنوان سربازان

پیاده دیکتاتورهای جدید عمل کنند و آزادی را به محاق بکشند. ولی این روزها ما در وضعیت تاریخی متفاوتی زندگی می‌کنیم. اقشار تهیدست مثلاً در جوامع خاورمیانه به‌طور کلی آنگونه نیست که ویکتور هوگو در رمانش، حتی جامعه‌شناس فرانسوی، دیدیه اریبون (Didier Arribon) در خاطرات خودش از سال‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ فرانسه حکایت می‌کند، یعنی آن تهیدستان تنها، ایزوله، بدون سرمایه اجتماعی، شبکه‌های حمایتی و... امروزه تهیدستان از شبکه‌های حمایتی، زندگی Communal، فرزندان باسواد و حتی دانشگاه‌رفته و با دسترسی به رسانه‌ها و با آگاهی نسبی برخوردار هستند. بحث من این است که برخلاف دیدگاه آرنتی، در یک تغییر سیاسی، مانند بهار عربی، اگر به «مسئله اجتماعی» توجه نشود، ممکن است که فرودستان نسبت به نخبگان سیاسی جدید، به طبقات سیاسی، به احزاب و انتخابات و کلاً به رویه‌های دموکراتیک بدبین شوند، یعنی از شرکت در آنها خودداری کنند و عرصه را به ظهور پوپولیست‌های راست یا چپ واگذارند و از این طریق به گذار دموکراتیک آسیب برسانند. این چیزی بود که در تونس و متعاقب انقلاب ۲۰۱۱ اتفاق افتاد. در آنجا واقعاً توجه خاصی به مسئله بیکاری، فقر و نابرابری اجتماعی و منطقه‌ای نشد و در نهایت فرصت به پوپولیستی مانند قیس سعید افتاد که خود را به‌عنوان ناجی تونس معرفی کند و با حمله به احزاب و سیاستمداران عملاً رویه‌ها و نهاد‌های دموکراتیک را تضعیف کند و بار دیگر نوعی حاکمیت خودکامه را مستقر کند.

در ادامه سوال قبلی، معمولاً در نظریه‌های انقلاب میان انقلاب سیاسی منحصر به تغییر حاکمان و نظام سیاسی و انقلاب اجتماعی معطوف به تغییر کلی ارزش‌ها و هنجارها به علاوه تغییر نظام سیاسی تفاوتی قائل می‌شوند و از این منظر که انقلاب‌های اجتماعی موجد تحولاتی بنیادین در ساختارهای کلان فکری، فرهنگی، حقوقی و اجتماعی می‌شود، آنها را «انقلاب کبیر» نیز می‌نامند. با خواندن کتاب شما اما این پرسش پیش می‌آید که رخدادهای بهار عربی را باید چه نامید؟ انقلاب اجتماعی؟ انقلاب اجتماعی از پایین؟ اصلاً انقلاب؟

در ادبیات مربوط به انقلاب، معمولاً «انقلاب اجتماعی» به آن تغییرات عمیق طبقاتی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی اطلاق می‌شود که به وسیله الیت‌ها یا نخبگان سیاسی جدید، حداقل در ابتدای حاکمیت پس از انقلاب، حمایت می‌شوند، مانند آنچه در فرانسه، روسیه یا کوبا رخ داد. خانم ندا اسکاچپل به‌خصوص روی طبقاتی بودن مبارزه انقلابی و همزمانی مبارزات با درخواست‌های سیاسی و اجتماعی تأکید می‌کند. آنچه در بهار عربی اتفاق افتاد خیلی متفاوت بود. نه انقلاب‌های سیاسی بودند در معنای دقیق کلمه زیرا که «مسئله سیاسی» یعنی تغییرات ساختاری دولت، رژیم و الیت‌های سیاسی، حل نشده باقی ماند و نه انقلاب اجتماعی زیرا که «مسئله اجتماعی» هم از جانب طبقه سیاسی جدید به جدیت تعقیب نشد. من آنچه را در بهار عربی اتفاق افتاد در قالب



انقلاب رازیستن
نویسنده: آصف بیات
مترجم: شیرین کریمی
انتشارات: بیدگل
صفحه ۳۴۲
۳۴۸ هزار تومان