



Scientific Journal Quarterly of Middle East Studies

Vol 30. No 3. Autumn 2023

Received date: 2023.04.26

Acceptance date: 2023.09.30



مرکز پژوهش‌های علمی و
مطالعات استراتژیک خاورمیانه

Home page: www.cmess.sinaweb.net

DOR: 20.1001.1.15601986.1402.30.3.4.1

Revising "Tradition/Modernity" Master-Statement to Introduce Political Ontogenesis of Middle East

Mahmoud Irani Fard¹, Razieh Shamekhnia²



Abstract

In general, the classification of political ideas and confrontation of Middle Eastern ideational currents into three famous traditionalists, modernist, and reformist categories was founded on a master-statement named tradition/modernity or old/new conflict. This master-statement and the classification based on it have found a solid place in Middle East studies and have rarely included in the fundamental and, of course, immanent criticism. The developments known as the Arab Spring on the one hand, and the increasingly complex future of the Middle East in the light of the waves of the fourth generation of technology have made it necessary to revise this statement and change it. Relying on this classification weakens the understanding of the critical intellectual-political developments in the Middle East today and in the future, and revising it can increase the analytical power on Middle East political studies. The main question is, what are the implications of revising the tradition/modernity statement for political studies in the Middle East? The main goal of the article is to challenge this master-statement and prepare the theoretical foundations to establishment a political ontogenesis of Middle East. Gilbert Simondon's individuation theory and his special genetic method have been used to achieve this goal.

Keywords: Individuation Process (Theory), Gilbert Simondon, Classification, Ontogenesis, Middle East, Tradition/Modernity.

1 -PhD in Political Science (Political Thoughts), Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.

2 -PhD in Sociology (Study of Iran's Social Issues), Al-Zahra University, Tehran, Iran.



مرکز پژوهش‌های علمی و
مطالعات استراتژیک خاورمیانه

فصلنامه علمی مطالعات خاورمیانه

سال ۳۰، شماره ۳، پیاپی (۱۱۳)، پاییز ۱۴۰۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۰۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۰۸

Home page: www.cmess.sinaweb.net

DOR: ۲۰,۱۰۰۱,۱,۱۵۶۰۱۹۸۶,۱۴۰۲,۳۰,۳,۴,۱

نوع مقاله: پژوهشی

معرفی فردپیداشناسی سیاسی خاورمیانه با بازنگری در شاه‌گزاره سنت/تجدد

محمود ایرانی فرد، راضیه شامخ‌نیا^۲



چکیده

به طور کلی رده‌بندی ایده‌های سیاسی و تقابل جویی جریان‌های ایده‌پرداز خاورمیانه در سه رده مشهور سنت‌گرا، تجددگرا و اصلاح‌گرا، بر شاه‌گزاره جدال سنت/تجدد یا قدیم/جدید بنا نهاده شد. این شاه‌گزاره و رده‌بندی متکی بر آن جایگاه استواری در پژوهش‌های خاورمیانه پیدا کرده و تقریباً هیچ‌گاه در بوته نقادی بنیادین و البته درون ماندگار قرار نگرفته‌اند. تحولات موسوم به بهار عربی از یک سو و آینده بیش از پیش پیچیده خاورمیانه در پرتو امواج نسل چهارم فناوری، بازنگری در این گزاره و تغییر آن را ضروری کرده است. اتکا به این رده‌بندی، درک تحولات مهم فکری - سیاسی خاورمیانه امروز و آینده را نحیف می‌کند و بازنگری در آن می‌تواند در مجموع توان تحلیلی رشته مطالعات سیاسی خاورمیانه را افزایش دهد. پرسش اصلی این است که بازنگری در گزاره سنت/تجدد چه پیامدهایی برای مطالعات سیاسی خاورمیانه دارد؟ هدف اصلی مقاله چالش با شاه‌گزاره سنت/تجدد و تدارک مقدمات نظری تأسیس فردپیداشناسی سیاسی خاورمیانه است. برای دستیابی به این هدف از نظریه تفرد ژیلبر سیموندون و روش تکوین‌شناسی خاص او استفاده شده است.

واژگان کلیدی: فرایند تفرد، ژیلبر سیموندون، رده‌بندی، فردپیداشناسی، خاورمیانه، سنت/تجدد.

۱ - دانش‌آموخته دکترای علوم سیاسی (اندیشه‌های سیاسی)، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران، (نویسنده مسئول).
m.iranifard@yahoo.com

۲ - دانش‌آموخته دکترای جامعه‌شناسی (بررسی مسائل اجتماعی ایران)، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران.
raziashamekh@gmail.com

طرح مسئله

شرایط خاورمیانه برای زندگی ما ایرانیان مهم بوده و خواهد بود. به رغم گرایش «پدیدارشناسانه» پژوهشگرانی که به درک ذهنی افراد (سوژه‌ها) از هویتشان علاقه‌مند هستند، باید بدانیم در چارچوب نظم جهانی موجود، ما ایرانی‌ها خاورمیانه‌ای هستیم و هر چقدر هم آرزوها یا ایده‌های خود را به آن سوی آب‌ها (غرب) پیوند بزنیم، گریزی از واقعیات منطقه خاورمیانه نداریم؛ این واقعیات چه بخواهیم و چه نخواهیم تاریخ و آینده ما را تحت فشار قرار داده است. در عین حال به محض اینکه می‌خواهیم به مسائل خاورمیانه بیندیشیم متوجه می‌شویم «جدال سنت/تجدد» به نحوی بر همه برنامه‌های پژوهشی سایه انداخته است. در سال‌ها و دهه‌های پیش رو به واسطه موج توفنده فناوری‌های نسل چهارم^۱ - که با عناوینی چون هوش مصنوعی، اینترنت اشیا و... برایمان نام آشنا می‌شود - این سایه تیره‌تر هم می‌شود چون با سرعت و شدت بیشتری باید کشاکش امور جدید و داشته‌های قدیم را لمس کنیم. بنابراین همچنان هر نوع ایده‌پردازی در خاورمیانه با این جدال درگیر خواهد بود.

از سوی دیگر تصویر دو دهه اخیر خاورمیانه بسیار وحشتناک و غمناک بوده است. ویرانی‌های زیربنایی و روبنایی بر اثر واکنش نظامی و سیاسی غرب به حوادث ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱، ده سال بعد با حملات نیروهای نظامی و امنیتی چندین کشور منطقه به جمعیت معترض داخلی گسترش یافت. اگر از مشهوراتی مانند ناکارآمدی شبه دولت‌های مستقر در رفع نیازهای اولیه مردم، فعال شدن بنیادگرایان مسلح، بازگشت خشونت‌بار اسطوره‌های قومی و فرقه‌ای، خشکسالی و بحران اقلیمی فزاینده، شکاف طبقاتی لگام گسیخته و امثال آن بگذریم، یک مسئله ساده اما خاص وجود دارد که به این منطقه «تشخص» می‌بخشد و آن اینکه تقریباً تمام کشورهای منطقه یک اضطراب و شکاف درونی فزاینده را تجربه می‌کنند: بخشی از مردم امیدوار یا دست‌کم راضی از شرایط موجود و بخشی دیگر ناامید یا دست‌کم ناراضی هستند؛ به عبارتی بخش مهمی از جمعیت، حکومت متبوع‌شان را نمی‌خواهند و بخشی دیگر همان حکومت را می‌خواهند، حتی شاید بیش از قبل. در مورد بسیاری از کشورهای منطقه می‌توان شواهدی از وجود دو ملت یا دو جمعیت متمایز در قلمرو رسمی یک کشور ارائه داد. نتیجه اینکه بخشی از جمعیت خاورمیانه امیدوار به تغییر و در انتظار امر جدید است و بخشی دیگر طرفدار قدیم و نگران ظهور و حدوث امر جدید.

جدال مشهور سنت/تجدد به ما آموخته است که در خاورمیانه جدید، یعنی بعد از فروپاشی امپراتوری عثمانی، سه جریان عمده فکری داشته‌ایم: (۱) سنت‌گرایی، (۲) تجددگرایی و (۳) اصلاح‌گرایی. رخدادهای خاورمیانه بعد از تحولات موسوم به بهار عربی از یک سو و آینده مبهم این منطقه در سطوح فردی، اجتماعی و محیط زیستی، به‌ویژه در پرتو تحولات پیش‌بینی‌پذیر تحت تأثیر فناوری نسل ۴، ضرورت بازنگری در این رده‌بندی و تغییر آن را مطرح کرده است. می‌دانیم که پژوهش‌ها بر اساس شکل خاصی از رده‌بندی داده‌ها انجام می‌شوند و وقتی رده‌بندی تغییر کند، برنامه و نتیجه پژوهش‌ها هم تغییر می‌کند. پرسش اصلی ما در مقاله حاضر این است که بازنگری در این رده‌بندی به پشتوانه نظریه تفرد سیموندون، چه پیامدهایی برای مطالعات سیاسی خاورمیانه دارد؟ هدف اصلی مقاله در واقع تدارک لوازم نظری مقدماتی برای تغییر آرشیوبندی مطالعات سیاسی خاورمیانه و به نوعی پیشنهاد تأسیس فردپیداشناسی سیاسی خاورمیانه است.

پیشینه پژوهشی

بی‌شک هدف و چارچوب نظری مقاله حاضر فاقد نمونه قبلی است و از این نظر می‌توان به نوآورانه بودن آن اذعان داشت. در عین حال پژوهش‌های بسیاری چه داخلی و چه خارجی، به نوعی با مسئله تفرد ذیل مسائلی مانند هویت، تشخیص، شناسایی و امثال آن درگیر بوده‌اند. قطعاً لازم نیست تمام این پژوهش‌ها را اینجا برشماریم اما به چند مورد اشاره می‌کنیم تا به طور موجز نشان دهیم پرابلماتیک این پژوهش‌ها با محوریت مسئله «سنت/تجدد» و عمدتاً مواجهه با «امر جدید»، «سنت»، «تغییر»، «انقلاب»، «اصلاح» و... ساخته شده است. این امر توجه ما را به جدال سنت/تجدد به مثابه پرابلماتیک معاصر توجیه می‌کند. در جدول زیر برخی پژوهش‌های بررسی شده را به شکل رده‌بندی شده و موجز برشمرده‌ایم.

رده	مسئله	نمونه
	تکیه جنبش‌ها بر هویت دینی یک امر واضح است.	فوزی، ۱۳۸۹
	شناسایی هویت سیاسی از طریق ستیز با دیگری بزرگ (به‌ویژه سلطان) محوریت جنبش‌ها و خیزش‌ها است.	واعظی، ۱۳۹۰
هویت	ظهور بنیادگرایی اسلامی نتیجه شکست دولت‌های خاورمیانه در حل مسئله سنت/تجدد و ناکامی هویتی است.	صالحی و مرادی نیاز، ۱۳۹۵

حیدری نژاد و همکاران، ۱۴۰۰؛ احمدی، ۱۳۹۵؛ الهی تبار و الویری، ۱۳۹۵؛ محمدپور، ۱۳۹۲.	اعراب خاورمیانه هویت‌یابی را در زمینه فروپاشی عثمانی دنبال کردند.	نظم جهانی
قادری، ۱۳۷۸؛ خلجی، ۱۳۷۸.	بعد از دهه ۱۹۸۰ و ظهور اقتصاد سیاسی نولیبرال، جدال سنت/تجدد از اهمیت قبل برخوردار نبوده است.	
مهتدی و همکاران، ۱۳۷۸.	تحولات ژئوپلیتیک خاورمیانه در دهه ۱۹۸۰، به‌ویژه فروپاشی ساختار سیاسی لبنان به مثابه کانون روشنفکری عربی به امتناع از فکر سیاسی منتهی شد.	
عبدالملک، ۱۳۹۴.	نقش متفکران برجسته عرب در مقابله با چالش سنت/تجدد.	سیستم فکری
لاهوری، ۱۳۵۵؛ ایباف، ۱۳۹۵.	برای حل مسئله سنت/تجدد باید سیستم‌های فکری برجسته در دوره میانه کشورهای اسلامی را واکاوی کرد.	
نبوی، ۱۳۸۴.	نوع حکومت مطلوب در میان گروه‌ها و جریان‌های سیاسی فعال در خاورمیانه.	
انگلستاد، ۱۳۹۶.	با تکیه بر تاریخ استعمار و مراوده فکری و فرهنگی کشورهای استعمارگر و مستعمره، از عمق شکاف سنت/تجدد کاسته‌اند.	فردیت‌یابی
فرازمنش، ۱۴۰۱.	کژکارکردهای سیاسی ناشی از مواجهه سنت/تجدد؛ به طور مثال، ورود دموکراسی غربی به سیستم پدرسالارانه اغلب کشورهای خاورمیانه به شکل‌گیری نوپدرسالاری و دموکراسی ناقص و تحریف شده منجر شده است.	

مسئله برخی پژوهش‌ها به مسئله ما نزدیک است (مشخصاً فرازمنش، ۱۴۰۱)، اما چارچوب نظری و شیوه حل مسئله آنها مقبول ما نیست. به طور کلی نوآوری اصلی پژوهش حاضر به کاربست نظریه تفرد ژیلبر سیموندون باز می‌گردد. در واقع ما می‌خواهیم تحلیل متفاوتی از یک مسئله نسبتاً آشنا ارائه دهیم و اگر بتوانیم از این مسئله و شیوه مواجهه با آن یا حل آن آشنایی‌زدایی کنیم. در بخش‌های پیش

رو متوجه می‌شویم که نظریه تفرد پیشینه وسیع و عمیقی در تاریخ فکری ما ایرانیان و خاورمیانه‌ای‌ها داشته است؛ گرچه در دوران معاصر جز برداشت کلیشه‌ای و نسبتاً جزم‌نگرانه که به رده‌بندی سه‌گانه جدال سنت/تجدد منجر شد، استفاده چندانی از آن نشده است. چرخشی که در نیمه قرن ۲۰ در خود این نظریه رخ داده است برای ما مهم بوده است.

ژیلبر سیموندون: فردپیداشناسی به مثابه تکنیک جدید رده‌بندی

پیش‌فرض نظری ما این است که در حیطه مطالعات خاورمیانه، رده‌بندی جریان‌های فکری تحت تأثیر موضع‌گیری آگاهانه یا ناآگاهانه نسبت به «جدال سنت/تجدد» صورت گرفته است. این جدال متکی بر «دوگانه فرم/محتوی» و این دوگانه نیز محور بحث «نظریه تفرد»^۱ بوده است. در نتیجه با چرخش هستی‌شناختی نظریه تفرد، دوگانه فرم/محتوی و به تبع جدال سنت/تجدد، معنای قبلی‌شان را از دست داده‌اند/می‌دهند. پیرو این بی‌قراری معنایی می‌توان امیدوار بود طراحی برنامه پژوهشی نوین و باطراوتی درباره مسائل سیاسی خاورمیانه مقدور شود.

نظریه تفرد سابقه طولانی در حیطه‌های متنوع فیزیکی و متافیزیکی دارد و می‌توان آن را یکی از پایه‌های معرفتی بشر محسوب کرد چون فردیت‌شناسی پیش شرط رده‌بندی و تفکیک چیزها و تأکید بر تفاوت‌ها و شباهت‌ها است که همواره یکی از اصلی‌ترین کردارهای فکری در حیطه‌های گوناگون معرفتی بوده است. مسئله اصلی این نظریه تا پیش از چرخش متأخرش پاسخ گفتن به این پرسش بود که ملاک و «اصل» برای تفرد و فردیت‌یابی چیست؟ ایده دو جریان یا مکتب برجسته بوده است: یکی مکتب عظیم و نیرومند هایلومورفیسم^۲ که پیرو فلسفه ارسطویی بر «اصالت فرم» و جمود ماده حکم می‌دهد و دیگری جریان نحیف‌تر یعنی اتمیسم^۳ که ملاک را ماهیت یا به عبارتی «اصالت ماده» قرار داده است. در حالی که هایلومورفیست‌ها معتقد هستند برای شکل‌گیری چیزها(ی جدید) فرم زنده بر کالبد ماده خام و خنثی می‌خورد و آن را دگرگون می‌کند، از نظر اتمیست‌ها حتی اگر فرم جدیدی با ماده ترکیب شود، ماده ویژگی‌های اولیه‌اش را حفظ می‌کند. در ایران مسئله تفرد به میانجی اندیشه متفکران میانه به‌ویژه فارابی، ابن‌سینا، سهروردی و پیروان شرقی و غربی‌شان ادامه یافت. کسانی مانند ملاصدرا و نزدیک‌تر

1 - Theory of Individuation
2 - Hylomorphism
3 - Atomism

به دوران ما محمدحسین طباطبایی (مشهور به علامه)، در این باره بحث‌هایی داشتند که البته دست‌کم در ایران از جایی به بعد رها شد.

در قرن نوزدهم و بیستم بسیاری از محققان غربی در رشته‌های گوناگون فلسفی و علمی درگیر مسئله تفرد اشیا بودند. مشهورترین تلاش نظری و تجربی با روانکاوی تحلیلی کارل یونگ^۱ رقم خورد. تحلیل یونگ از فردیت‌یابی متأثر از علاقه انسان‌شناختی و اومانستی او، امری انسانی معرفی شد که به واسطه مواجهه شخص با یک حادثه درونی شکل می‌گیرد و نتیجه‌اش گذر از من (Ego) به خود (Self) است. یونگ نیز به یک اصل در تفرد قائل بود: کهن الگوها^۲ که ناآگاهانه (و البته در مراحل خاصی آگاهانه) در حیات انسان عاملیت دارد، ایماژهای عامی که از زمان‌های خیلی دور وجود داشته‌اند (یونگ، ۱۴۰۰: ۱۱).^۳ از اواسط قرن بیستم و به‌ویژه طی دو دهه اخیر پرسش نظریه تفرد به این شکل تغییر کرد که فارغ از اصل^۴؛ فرایند تفرد^۵ چگونه است؟ این چرخش مهم، مرهون کار فرانسوی‌های اواخر قرن نوزدهم تا اواسط قرن بیستم به‌ویژه مؤسسان نظریه فرانسوی^۶ بود. از جمله می‌توان به کار فلسفی، ادبی و تکنیکی آنری برگسون، موریس مرلوپونتی، ژرژ کانگلیم، میشل فوکو، ژیل دلوز، فلیکس گتاری، ژاک دریدا، آنتونیو نگری، اتی‌ین بالیبار و ژان بودریار اشاره کرد. در این میان کار ژیلبر سیموندون^۷ نقطه عطف بود. «مسئله اصلی سیموندون شناسایی فرد طی فرایند تفرد بود نه بالعکس» (Bardin, 2015: 37). طی فرایند تفرد اشیا، ماده همواره ماده در حال شکل‌گیری و فرم نیز فرم مادی است؛ هیچ‌کدام اصل و ملاک نیستند و هرچند واقعی هستند، صرفاً یکی از فازهای تحول و به عبارتی شدن اشیا هستند. سیموندون در مقدمه تز دکترای خود اشاره داشت که متفکران قدیم، دوتایی پایداری/ناپایداری را

1 -C. G. Jung

2 -Archetypes

۳ - با وجود چرخش مهمی که در این نظریه رخ داده، در عرصه عمومی هنوز هم می‌توان پاسخ یونگ را در صدر پاسخ‌های قانع‌کننده یا دست‌کم پرطرفدار مشاهده کرد. گواه این نکته وجود آثار متنوع و پرشمار فرهنگی و علمی در حیطه‌های مرتبط با روانکاوی و روانپزشکی است که خواسته یا ناخواسته از این رویکرد تبعیت می‌کنند. بسیاری از آثار هنری به‌ویژه در سینمای جریان اصلی جهان، تصویری از فردیت نشان می‌دهند که از پشتوانه نظریه یونگ بهره‌مند است. فردیت در این تصویر بزرگ یک حادثه حماسی است که فرد با اراده خودش باید آن را از سر بگذراند و در پایان به ذات حقیقی خویش دست یابد.

4 -Principle of Individuation

5 -Process of Individuation

6 -French Theory

7 -Gilbert Simondon

مفروض گرفتند و اصلاً با مفهوم شبه پایداری آشنا نبودند، در حالی که واقعیت چیزی شبیه محلول فوق اشباع است، یعنی فراتر از وحدت، یکپارچگی و این‌همانی است (Simondon, 2020: 5-6). در این رویکرد، نه ماده (اینجا سنت) ماده خام مطلقاً اترپذیر است که فرم (اینجا تجدد) بیاید و آن را به کل دگرگون کند بی آنکه خودش دچار تغییر شود و نه فرم ابزاری ختنی و محض است که ماده بتواند اثرگذاری آن را به دلخواه و به طور گزینشی بپذیرد؛ نه فرم اصیل است نه ماده، واقعیت هستی‌شناختی شکل‌گیری توأمان فرم و ماده است نه غلبه یکی بر دیگری.

تغییری که سیموندون در نظریه تفرد ایجاد کرد قطعاً فراتر از یک جرح و تعدیل روش‌شناختی بود. وی با کنار نهادن «اصل»، عملاً کل ماهیت نظم ردگانی یا آرایه‌شناختی^۱ را زیر سؤال برد و به نحوی ناملموس و غریب مقدمات دیرینه‌شناسی دانش را - که سال‌ها بعد کسانی مانند میشل فوکو دنبال کردند- بنا نهاد. وی «از هستی‌شناسی وجود^۲ به هستی‌شناسی شدن^۳ یا به عبارتی فردپیدایش^۴» (Sauvagnargues, 2012: 58) رسید که معادل رشدشناسی در حیطه زیست‌شناسی است. بر خلاف باور رایج در علم یا هستی‌شناسی وجودگرا، در نسخه جدید نظریه تفرد، فرد یک واحد از پیش منفرد و جدا افتاده نیست بلکه لحظه‌ای است بسیار گذرا و دشواریاب از فرایند دائمی شدن. بر خلاف نوع‌پیدایش^۵ (تکامل آرایه) و دانش آنکه با رویکردی انسان‌شناختی و فایده‌گرایانه در پی شناخت و گونه‌بندی جانداران در قالب گروه‌های اصل محور است، فردپیدایش معرف جدایش/پیوستگی متناوب، و دانش آنکه می‌توان فردپیدایش‌شناسی نامید، معطوف به درک فرایند رشد فرد اعم از جاندار یا غیر جاندار است. در این چرخش نظری - تجربی به جای رده‌بندی اشیای از پیش موجود، به دنبال فهم «رابطه» آنها، در پی کشف و درک رگه‌ها و ریزوم‌های نه چندان سر راست و تکاملی پیدایش فردها هستیم. می‌خواهیم بدانیم چیزها چگونه طی فرایندهای عموماً بلند مدت تکوین یافته و طرز کار عملیاتی‌شان

۱ - Taxonomic در علوم زیستی، موجودات زنده اعم از گیاهان و جانوران را رده‌بندی (گونه‌بندی) کردند تا بحث علمی درباره آنها ممکن شود؛ به این کار تاکسونومی گویند.

- 2 - Ontology of Being
- 3 - Ontology of Becoming
- 4 - Ontogenesis
- 5 - Phylogenesis
- 6 - Taxon

چگونه بوده است. در واقع درک عملیاتِ شدنِ چیزها و کشف تبار و دودمان آنها از این طریق نکته تاریخ‌ساز اندیشه سیموندونی است.

می‌دانیم که «بایگانی‌ها خنثی نیستند، بلکه تجسم‌بخش قدرت ذاتی نهفته در انباشتن، جمع‌آوری و اندوختن و نیز تجسم‌بخش حاکمیت واژگان و قواعد یک زبان هستند» (سکولا، ۱۳۹۷: ۱۹). تکوین‌شناسی سیموندونی به معنای تدارک آرشیو گسترده‌ای است که از زیست‌شناسی و فیزیک تا علوم اجتماعی را تحت تأثیر قرار می‌دهد. تا اطلاع ثانوی «رده‌بندی» مدل مهم فرایند تفکر و دانش‌اندوزی است و جریان‌های فکری و سیاسی نیز آگاهانه یا ناآگاهانه، فعالیت رده‌بندی کردن خواهند داشت. جریان‌ها نتایج این فعالیت را ذیل مفاهیم و مقولاتی مثل «تغییر»، «تبدیل»، «اصلاح» و... بروز می‌دهند و در همان راستا ایده‌های سیاسی دلخواهشان را مطرح می‌کنند. رده‌بندی در معنای مدرن یا به اصطلاح علمی، در واقع میراثی است که از حیطة تاریخ طبیعی به ما رسیده است (برای آشنایی با این میراث اجتماعی، بنگرید به بحث فوکو، ۱۴۰۰: فصل ۵). در عین حال تفردشناسی تکوینی چیزها یا به عبارتی «فردپیداشناسی» که در مرکز کار سیموندون قرار داشت و ما نیز از آن اسلوب برای تحقق هدف پژوهشی‌مان پیروی کرده‌ایم، رده‌بندی در معنای متعارف نیست. در این روش به جای اینکه ببینیم چیزها اعم از جانداران یا غیر جانداران (در مورد سیموندون، به‌ویژه اشیای تکنیکی) چه ماهیت، فایده یا معنایی برای ما انسان‌ها دارند و بعد آنها را رده‌بندی کنیم، می‌خواهیم بفهمیم طرز کار و عملیات درونی چیزها چگونه است؛ فارغ از کاربرد یا معنایی که برای ناظر بیرونی دارند. مناقشه‌آمیزترین بحث سیموندون این است که «تنها چیزی که شیء تکنیکی را به درستی تعریف می‌کند، تکوین» (Barthélémy, 2015: 52) آن است نه کاربرد انسانی آن. به طور مثال، دیگر نمی‌گوییم موتور بخار و موتور فنری برای ما کاربرد یکسانی دارند، پس در یک رده با نام «موتور» جای می‌گیرند زیرا به لحاظ عملیاتی و با رویکرد نوانسان‌شناختی، موتور فنری با کمان زنبورکی قیاس‌پذیرتر است تا با موتور بخار.

شکل یک



در شکل یک، موتور بخار (سمت راست) متکی بر ورود سوخت، احتراق، حرکت پیستون‌ها و نهایتاً خروج گرمای باقیمانده است، در حالی که کمان زنبورکی (وسط) و موتور فنری (سمت چپ) هر دو وابسته به کشش تسمه فنری و تبدیل انرژی پتانسیل آن هستند. پس می‌توان گفت موتور فنری و کمان زنبورکی (زوبین) در یک دودمان قرار دارند.

فردپیداشناسی سیاسی در مطالعات خاورمیانه

پیشینه نظریه تفرد

متفکران خاورمیانه پیشامدرن اعم از ایرانی و عرب، نه فقط با مسئله تفرد و فردیت‌یابی چیزها آشنا بودند بلکه برخی از آنها جایگاه جهانی مهمی یافتند، به‌ویژه ابن‌سینا «با مفهوم سینیاتوم به معنای فرد معین به گسترش این بحث در اواخر سده‌های میانه کمک شایانی کرد» (Phillips, 1934: 152-153). مدل مسلط بر مباحث این متفکران، هایلومورفیسم بود. بحث مشهور وحدت و کثرت در اینجا بامعنا می‌شود. «وحدت» به مثابه یک ایده مجرد، از پشتوانه تاریخی فربه‌ای برخوردار بود. در رساله الواردات شهاب‌الدین سهروردی، گزاره‌هایی وجود دارد که به «شهدت الآحاد بواحد منتهی الاعیان» مربوط است؛ مثل اینکه «هیچ تنی را دو قلب» نیست یا «هیچ بدنی را دو نفس» و «هیچ آسمانی را دو خورشید» نیست. استدلال سهروردی این بود که نظم هستی در گرو همین وحدت است (حبیبی، ۱۳۹۵). از متون سهروردی اینطور استنباط شد که هر یک از افراد سلسله مراتب روحانی به‌عنوان نماینده‌ای از طرف [قطب] عمل می‌کند. این موجودات روحانی به نوبه خود اسبابی هستند که توسط آنها نفوس بشری اشراق شده و در آخر با قطب اتحاد پیدا می‌کنند (نصر، ۱۳۸۲: ۶۸). سوای وحدت، تصویر ناخودآگاه از فرایند تفرد در شاخه‌های گوناگون فکری و سیاسی شرقی بیشتر مبتنی بر احیای امر قدیم و برتری

1 - Signatum

2 - Indeterminate individual

سنت بود. یکی از شواهد دینی در این باره این است که «تکرار نبوت در طول تاریخ به دلیل فراموشکاری بشر است، وگرنه انسان فطرتاً با احکام و حقوق [قدسی] آشنا است. در واقع پیامبران بیش از آنکه ارزش‌های جدیدی بیاورند، بر احیای ارزش‌های فراموش شده نظر داشته‌اند» (فیرحی، ۱۳۹۴: ۱۷۵). در مورد مسلمانان، به‌ویژه این تصویر کلی از قدیم و جدید را می‌توان در تفسیرهای گوناگون «اصل الواحد» مشاهده کرد. به طور مشخص، تفسیر اسماعیلیان از این اصل بسیار مهم و تاریخ‌ساز بود. بر اساس این اصل مشهور، از واحد فقط می‌تواند واحد منتج شود و بر اساس آن تفسیر مهم، «جدید» نمی‌تواند یکسره متفاوت با «قدیم» باشد (اقبال لاهوری، ۱۳۵۴: ۵۵-۵۴). در واقع هر چیزی هر چقدر هم جدید باشد یا دست‌کم جدید به نظر برسد، نمی‌تواند یکسره گسسته از قدیم باشد.

طی فرایند اسلامی شدن جوامع خاورمیانه، اسلام‌گرایی و قبیله‌گرایی به دو فرهنگ سیاسی مسلط تبدیل شدند. اسلام‌گرایان اولیه ایده رو به بیرون وحدت جمعیت‌های مسلمان را دنبال کردند و قبیله‌گرایان ایده رو به درون «کثرت» را در شکل‌های متنوع ملت‌گرایی، قوم‌گرایی، مذهب‌گرایی و امثال پی گرفتند. درون هر یک از این دو رده، ایده‌هایی شکل می‌گرفت که یکدستی اولیه نسبت به مواجهه با امر جدید را نداشتند. «به تعبیر عبدالعزیز الدوری، قبیله‌گرایان بر مقاومت در مقابل امر جدید تأکید داشتند و اسلام‌گرایان، وحدت سیاسی و دینی شبه جزیره عربستان را مطالبه کردند. عابد الجابری نیز معتقد است در رخداد سقیفه و انتخاب ابوبکر، منطق قبیله حاکم بود و تشیع طی رقابت شکوه کهنسال مردم یمن با دین جدید عربستان و ضمن امتزاج فلسفه یونان، تصوف و باطنی‌گری شکل گرفت» (نوری و آقانوری، ۱۳۹۸).

دیگر نکته مهم که به بحث ما مربوط است تکیه فکر اسلامی بر آموزه‌های انسان‌شناسانه بود. از جمله نزد برخی فقهای شیعه مانند ابوالقاسم قمی گیلانی، اصالت حریت انسان امر بدیهی و بی‌نیاز به حکم بود. حریت تعبیری دیگر از اصالت عدم ملکیت در انسان بود. این همان اصلی است که انسان را از دیگر اشیا متمایز می‌کرد (فیرحی، ۱۳۹۴: ۴۱-۱۴۰) و به آن فردیت می‌بخشید. در واقع با غلبه اندیشه دینی، اومانیسیم، لیبرالیسم (حتی در سایه موناشرشی) و امروزه ایدئولوژی جهانی شدن در کشورهای خاورمیانه، «انسان» در مرکز معرفت‌شناسی متفکران قرار گرفت. رویکرد انسان‌گرایانه به مسئله موسع فردیت ما را از ابزارها و روش‌ها و بینش‌های مهمی محروم کرد. در این شرایط به جای اینکه بپرسیم چیزها چگونه شکل می‌گیرند، پرسیدیم که هر چیزی را چگونه باید انتخاب کرد، مصرف کرد، وارد کرد، مستقر کرد و امثال اینها. به طور مثال در حیطه مطالعات شرق‌شناسانه یا پسا استعماری تحولات

خاورمیانه، وجود ایده‌های سیاسی از بداهت پیشینی برخوردار شد و صرفاً رده‌بندی و سپس پذیرش یا رد آنها از اهمیت برخوردار شد. این رده‌بندی البته به‌کندی پیش رفت چون در اندیشه متفکران برجسته خاورمیانه تفکیک اشیا به دشواری رخ می‌داد. به طور مثال، امثال «غزالی یا سید جعفر کشفی قدرت و دانش را از یک جنس می‌دانستند» (فیرحی، ۱۳۸۸: ۱۰۴). در واقع در بسیاری از اندیشه‌های متفکران خاورمیانه تنجیدگی اشیا و امور، یک فرض هستی‌شناختی است و تفکیک و تمییز به شکلی که در اندیشه متفکران غربی دیده می‌شود، وجود نداشته است. در عین حال، اندیشه بشری ناگزیر از تفکیک امور بوده و این امر در مورد ما خاورمیانه‌ای‌ها نیز به نحوی رخ داده است.

جدال سنت/تجدد و ظهور پرابلماتیک سه‌تایی

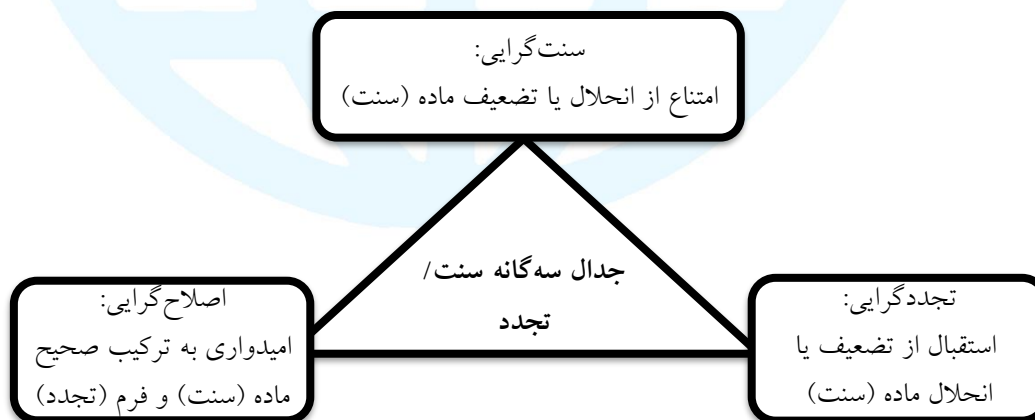
جدال مشهور سنت/تجدد که شاه‌گزاره مطالعات خاورمیانه در دوران ما هست، در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم به خوبی آشکار شد. حکمرانی ترکان عثمانی به‌عنوان آخرین خلافت اسلامی، از یک سو وحدت‌گرایی اسلامی را به دنبال داشت و از سوی دیگر وحدت‌گرایی قومی و ملی. «دیگر عاملی که آگاهی‌های قومی و ملی اعراب را برانگیخت رویارویی جهان عرب با غرب، چه از منظر مبارزه با استعمار و چه از حیث آشنایی با اندیشه و مفاهیم سیاسی و اجتماعی این تمدن نوپا بود» (محمدپور، ۱۳۹۲). اعراب نسبت عشق و نفرت با عثمانی داشتند؛ از یک سو آن را مایه استبداد و ناکارآمدی و حاشیه‌نشینی خود می‌دیدند و از دیگر سو آن را نماد خلافت می‌دیدند و لذا با فروپاشی اش به دست ترکان جوان خشنود نشدند. به تعبیر عبدالسلام فرج، پیشوای برجسته اسلام‌گرایان رادیکال مصری، فروپاشی عثمانی «مرحله نهایی ضعف و انحطاط در جوامع اسلامی بود که موجب محو قوانین اسلام و سلطه تاتارهای جدید شد» (نبوی، ۱۳۸۴). برای همین بود که متفکرانی مثل رشیدرضا بر احیای خلافت و در مقابل کسانی مثل علی عبدالرازق بر سکولاریسم و ناضرور بودن خلافت پافشاری کردند (احمدی، ۱۳۹۵).

۱ - اینجا خواسته‌ایم با افزودن پیشوند «شاه» (Master) به مفهوم فوکویی-دلوزی «گزاره» (Master-Statement)، بر جایگاه بنیادین این جدال در مطالعات خاورمیانه تأکید کنیم. «گزاره» به مثابه عنصر سازنده گفتمان‌ها، در واقع چیدمان خاصی از چیزها است که گرچه ضروری نیست و کاملاً به طور تصادفی و البته تجربی پیدا می‌شود، اما مشروع است، پس به‌شدت نیرو وارد می‌کند، بر مباحث حاکم می‌شود و سوزده خاص خود را می‌سازد. مهم‌تر از هر چیز، گزاره به مثابه منبع حقیقت، شیوه انجام صحیح امور و در مورد حیطه‌های پژوهشی، برنامه پژوهشی مشروع را تعیین می‌کند (در این باره بنگرید به بحث جذاب دلوز در کتاب فوکو ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، نشر نی، فصل اول).

خاورمیانه به مثابه «یک مجموعه نامنسجم» (قادری، ۱۳۷۸) طی دوران مشروطه‌خواهی ایرانیان، فروپاشی عثمانی و پایان‌گیری جنگ‌های جهانی و به عبارتی آغاز دوران پسا استعماری، بر سر دوراهی تغییر یا تداوم (جدال سنت/تجدد) ماند. سنت‌گرایی «بر تعارض و تقابل دین و مدرنیته تأکید داشت و با جهت‌گیری ضد غربی در پی بازگشت به اصول راستین اسلام، هر آنچه را که پس از آن رخ داده است بدعت تلقی کرده و به مثابه انحراف از حقیقت اولیه و عامل تفرقه تصور کرد» (میراحمدی و سجادی، ۱۳۸۷: ۱۸۲). در حالی که تجددگرایان خواستار تجدد و ورود بنیادها و ظواهر آن بودند، اصلاح‌گرایی راه میانه را پیش گرفت. جلال آل احمد در پاسخ به پرسش از نحوه دریافت تکنولوژی غرب و هم‌زمان مصون ماندن از شرّ هجوم عناصر فرهنگی‌اش گفت: «از غرب یک مقدار چیزها لازم داریم بگیریم، اما نه همه چیز. ... ما در جستجوی تکنولوژی هستیم. این را وارد می‌کنیم. عملش را هم می‌آموزیم ... اما علوم انسانی را نه» (نقل در امیری، ۱۳۸۳: ۲۴۶).

سواى اینکه جریان‌های فکری و سیاسی خاورمیانه، آموزه‌های خود را بر محور این جدال مدون کرده‌اند، در تقریباً تمامی پژوهش‌ها، قالب سه‌تایی این جدال به نحوی پذیرفته شده است. در این پژوهش‌ها اغلب از واژگان فرم و محتوی استفاده می‌شود. ما اینجا از منظر نظریه تفرد به این سه جریان نگاه کرده و به جای محتوی از «ماده» استفاده کرده‌ایم (شکل ۲).

شکل دو: پرابلماتیک سه‌تایی سنت/تجدد

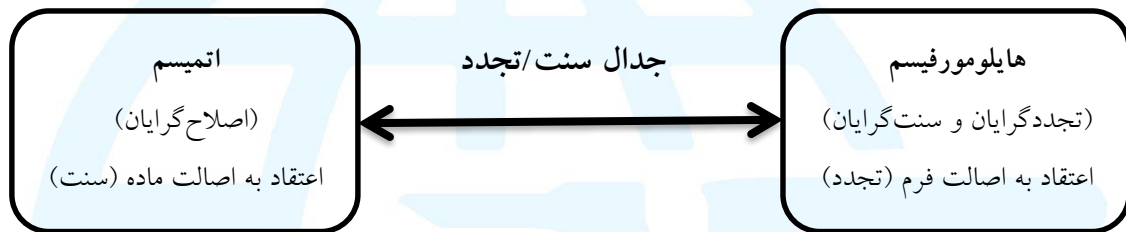


فردپیداشناسی سیاسی در مطالعات خاورمیانه

وقتی فردپیداشناسی به حیطة مطالعات خاورمیانه وارد می‌شود، مشخصاً شاه‌گزاره سنت/تجدد را هدف می‌گیرد و آشکار می‌سازد که پرابلماتیک سه‌تایی متعارف و ظاهراً بی‌چون و چرا بر تفکیک و تمییز

سنت‌گرایی و تجددگرایی استوار است. اما بازنگری در جریان‌های سیاسی خاورمیانه نشان می‌دهد این تمایزگذاری فاقد اعتبار تجربی است. به رغم مدعای این دو جریان، آنها نگاه متفاوتی به امور ندارند، فقط به لحاظ سیاسی موضع مخالف هم دارند. موضع سیاسی از اهمیت ویژه برخوردار است اما پژوهشگر مجبور نیست آن را ملاک رده‌بندی قرار دهد. بر خلاف مثال موتور بخار و موتور فنی که در آنجا دو چیز متفاوت (به لحاظ عملیاتی) یک نام واحد داشتند، اینجا چیزهای به شدت مشابه نام‌های متفاوت گرفته‌اند. وقتی کذب بودن این تمایز آشکار شد می‌توان گزاره سنت/تجدد را با یک پرابلماتیک جدید دوتایی بیان کرد (شکل ۳). در این رده‌بندی جدید، سنت‌گرایان و تجددگرایان، هر دو به طیف هایلمورفیسیم و اصلاح‌گرایان به طیف اتمیسیم تعلق دارند.

شکل سه: پرابلماتیک دوتایی سنت/تجدد



برای سنت‌گرایان، «تجدد» به مثابه فرم، دشمن یا منکر «سنت» به مثابه ماده خام است که اگر از راه برسد آن را منحل می‌کند، پس قاعداً نباید مجال چنین چیزی را به آن داد. نزد تجددخواهان نیز «تجدد» معادل با فرم است، منتها فرم برتری که باید آن را پذیرفت و ماده یعنی سنت را با آن متحول کرد. مثلاً «هشام جعیت معتقد بود باید دستاوردهای غربی را بدون انکار اصول آن پذیرفت. محمد ارکون نیز به بازسازی سکولاریسم با توجه به شرایط کنونی اعراب توجه داشت» (احمدی، ۱۳۹۵). پس هر دو جریان سنت‌گرا و تجددگرا که مهم‌ترین جریان‌های زنده خاورمیانه هستند، سنت را ماده خامی می‌دانند که فرم پویا یعنی تجدد قابلیت تضعیف و انحلال‌اش را دارد. تفاوت این دو جریان در رد یا پذیرش این امر است و نه در شیوه درک آن؛ آنها به لحاظ رویکرد به مسئله قدیم/جدید، در واقع دو روی یک سکه هستند. اصلاح‌گرایان تا حدی شبیه اتمیسیت‌ها و با کمی تفاوت نسبت به دو جریان سنت‌گرا و تجددگرا، معتقد هستند سنت در مواجهه با تجدد قابلیت مقاومت و پایداری دارد و نباید نگران نابودی‌اش بود. جریان اصلاح‌گرا امیدوار است بتوان به طور ارادی و با سازماندهی بوروکراتیک و تکنوکراتیک، بخش‌های دلخواهی از فرم (تجدد) به‌ویژه بخش‌های ابزاری‌اش را برگزید و مابقی را نادیده گرفت تا ماده (سنت) پا بر جا و اصیل بماند. در ادامه به تفصیل نشان داده‌ایم که چگونه رده‌بندی

قدیمی به هم می‌خورد؛ سنت‌گرایان و تجددگرایان در یک رده با عبارت هایلومورفیست‌ها و اصلاح‌گرایان در رده دیگر با عبارت اتمیست‌ها قرار می‌گیرند.

ایده‌های هایلومورفیسم در خاورمیانه: یا حفظ سنت یا استقبال از تجدد

الف) پان‌اسلامیسم یا به عبارتی وحدت مسلمین که بسیاری آن را ایده جمال‌الدین اسدآبادی می‌دانند (حلی، ۱۳۸۲: ۱۱۸)، دو تفسیر کاملاً متفاوت پیدا کرد: تفسیر سنت‌گرا (سلفی) و تفسیر تجددگرا. «محمد عبده برای ضمانت رنسانس شرقی به ضرورت وجود یک مستبد عادل اشاره کرد و پرسید که آیا کل شرق ناتوان از آن است که یک اتوکرات واحد را پرورش دهد که با مردم خود عادلانه رفتار کند و از طریق او ظرف پانزده سال آنچه که عقل تنها ظرف پانزده قرن به آن رسیده، عدالت بیشتری به دست آید؟» (نقل در عبدالملک، ۱۳۹۴: ۸۱) از سوی دیگر یکی از پیروان محمد عبده یعنی احمد لطفی السید، «به پیشرفت خطی جامعه و تحت تأثیر متفکر فرانسوی گوستاو لوبون، به سرشت قومی معتقد شد و به این ترتیب با دور شدن از شریعتمداران، به ملت غیر عرب مصر و اهمیت اخلاقی دین توجه کرد» (حورانی، ۱۳۹۳: ۲۰۶-۲۰۵).

ب) بنیادگرایی اسلامی یا اسلام سیاسی حداکثری نیز به دنبال وحدت بود، هرچند وحدت جزئی، یعنی بخش‌هایی از جمعیت‌های ساکن خاورمیانه را سوژه خود گرفت، به‌ویژه در طول خطوط شیعه - سنی، تا تجدد را پس بزند. به طور کلی بنیادگرایی را ناشی از «ناکامی ناسیونالیسم، پان‌عربیسم» (صالحی و مرادی نیاز، ۱۳۹۵) و نیز «ناکامی سکولاریسم در تحقق حقیقت معنوی» می‌دانند و معتقد هستند «به‌خصوص با انقلاب ایران در سال ۱۹۷۹ وارد عرصه سیاست شد» (هیوود، ۱۳۹۳: ۹۵ و ۱۷۵). در ایران جریان اسلام سیاسی سه جهت‌گیری اجتماعی لیبرال، چپ و فقهاتی را تجربه کرد که نهایتاً گفتمان فقهاتی به حکومت دست یافت (حسینی‌زاده، ۱۳۹۵). دست‌کم می‌توان مطمئن بود با تسلط اسلام‌گرایان در ایران، اسلام سیاسی نمود بیشتری یافت. حسن ترابی در سودان، راشد الغنوشی در تونس و عباس مدنی در الجزایر تحت تأثیر این پیروزی قرار گرفتند (مهتدی و همکاران، ۱۳۷۸). قدرت‌گیری اسلام‌گرایان در ایران و افغانستان در دهه ۱۹۸۰، اسلام‌گرایی در خاورمیانه را که تا پیش از آن زیر سایه سنگین ناسیونالیسم و پان‌عربیسم بود به نقطه عطف جدیدی رساند. در دوره حمله آمریکا به عراق (سال ۲۰۰۳)، فعال شدن شاخه القاعده عراق با راهبری ابومصعب الزرقاوی، بنیادگرایی را به فاز رادیکال نزدیک کرد و با خیزش بهار عربی و ناکامی اسلام‌گرایان در کشورهای مصر، طرفداران ایده دولت اسلامی عراق و شام (داعش) در صدر این جریان قرار گرفتند. بنیادگرایان رادیکال

متوجه منطقه بیرونی (خاورمیانه) شدند. حضور رهبرانی مانند الظواهری در افغانستان و تشکیل القاعده به کمک بن لادن و دیگران از این رو بود. ایده اولیه این مهاجرت مبارزه با غرب بود. بعد از حملات ۱۱ سپتامبر و حمله غرب به منطقه، ایده مبارزه با غرب جایش را به مبارزه با دولت‌های مستقر در خاورمیانه (اصطلاحاً عدو قریب، دشمن نزدیک) داد. بنیادگرایی اسلامی را می‌توان واکنش شدید جریان پان‌اسلامیسم (وحدت اسلامی) به ناکامی حل مسئله سنت/تجدد توسط ایده‌پردازان ناسیونالیسم قومی - محلی و پان‌عربیسم دید. در بنیادگرایی حد وسط وجود ندارد. «از جمله به نظر سیدقطب، حکومت‌های جاهل را باید کنار زد و از طریق جهاد و پیکار، نظامی به راستی اسلامی را در سراسر زمین برقرار کرد. بنابراین در اندیشه وی صورت مسئله سنت/تجدد پاک می‌شود» (نبوی، ۱۳۸۴؛ ذبیح‌اللهی منظری، ۱۳۹۶: ۱۰).

ج) پان‌عربیسم که ایده‌ای سکولارتر محسوب می‌شد و طرفدارانش نگرش رو به درون داشتند، با جریان میشل عفلق در سوریه و جمال عبدالناصر در مصر رشد کرد. طهطاوی، کواکبی، مصطفی کامل، ساطع حصری و عبدالرحمان بزاز مهم‌ترین نظریه‌پردازان پان‌عرب بودند. «بزاز متفکر عراقی همچون حصری، زبان را نخستین پایه عقیده ملی اعراب و عربیت را مقدم بر اسلامیت می‌شمرد» (محمدپور، ۱۳۹۲). اشغال کویت توسط ارتش عراق در ابتدای دهه ۱۹۹۰ به معنای فروپاشی پان‌عربیسم بود (Gorvin, 2014: 89). دولت واحد عرب یعنی حکمرانی یک دولت عربی بر همه یا چند کشور عربی، حاصل تراکم سرزمین‌های عربی در امپراتوری عثمانی و ایده تمرکز سیاسی بود (Issaev & Zakharov, 2021).

د) ناسیونالیسم عربی در یک کشور یا در سطح جامعه اعراب که در مقابل اسلام‌گرایی قرار گرفت چون متکی بر زبان عربی بود، به‌ویژه پس از جنگ جهانی دوم، در بیشتر کشورهای عربی به پشتوانه نیروهای نظامی پیش رفت. «رژیم‌های نظامی در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ در مقابل قوانین استعماری قرار گرفتند تا هویت ملی‌شان را تشخیص ببخشند» (Gorvin, 2014: 253). این دولت‌های نظامی نتوانستند ایده ناسیونالیسم و آرمان برابری همگانی بر پایه «هویت ملی» را محقق کنند. تضعیف ناسیونالیسم عربی، ظهور یا بازگشت نیروهای محافظه‌کار، تندرو (الهی تبار و الویری، ۱۳۹۵) و سکولار (احمدی، ۱۳۹۵) را به همراه داشت. به طور کلی، ناسیونالیسم عربی یک تعارض سه‌گانه با استعمار (غرب)، استبداد (عثمانی) و اشغال (اسرائیل) بوده است (الهی تبار و الویری، ۱۳۹۵). موضع عشق و نفرت اعراب نسبت به عثمانی در این زمان متوجه کشورهای اروپایی شد. «روشنفکران عرب ناسیونالیست اعتراف به ترقی غرب داشتند و برای کسب استقلال خود را محتاج یاری غرب می‌دانستند. از جمله حزب مهم الوفد

در مصر و نویسندگانی مثل طه حسین و لطفی السید چنین می‌اندیشیدند» (حورانی، ۱۳۹۳: ۶۰-۳۵۹). لیبرال‌های [تجددگرای] مصری را می‌توان به نوعی ادامه جریان ناسیونالیسم عربی دانست. ایده این دسته متفکران این است که راه‌حل مشکلات خاورمیانه در قرن ۲۱ را نمی‌توان در سنت اسلامی پیدا کرد. به تعبیری، تغییر جهت این متفکران از ایده الوطنیه (ناسیونالیسم محلی)، القومیه (ملیت پان‌عربی) و سوسیالیسم به سوی ایده دموکراتیک از اینجا نشأت می‌گیرد که مشکل رژیم‌های عربی نه فقدان ایدئولوژی [کافی]، بلکه استبداد و جباریت است (Gorvin, 2014: 98). در سوریه که زادگاه ناسیونالیسم قومی اعراب است، ناسیونالیست‌ها بر امت واحده عرب و پرهیز از ملاک قرار گرفتن مرزهای سیاسی جدید تأکید داشتند. از نظر متفکرانی چون الحصری، وحدت زبانی به وحدت فکری منجر می‌شود و روابط زبانی اجتماع افراد، نه خون و نژاد، مایه ملت است. یا متفکری مثل نجیب عازوری که بر زبان واحد تأکید ندارد، بر محدوده جغرافیایی اعراب تأکید دارد. آنتوان سعاده معتقد است که ملت یک واحد اجتماعی طبیعی و دولت ساختگی است. ملت بر پایه عوامل ذهنی شکل می‌گیرد (حیدری نژاد و همکاران، ۱۴۰۰). گرچه عرب‌ها فقط اعراب مسلمان نبودند ولی با بروز احساسات قومی، فارغ از مذهب به نزدیکی به یکدیگر فراخوانده شدند. از جمله در متن‌هایی مثل *طبایع الاستبداد و ام‌التقری از کواکبی*، بر این احساس قومی و حقانیت خلافت عربی تأکید شد (الهی تبار و الویری، ۱۳۹۵). متفکر تجددگرا احمد لطفی السید به ملت مصر به مثابه یک ملت غیر عرب توجه داشت (حورانی، ۱۳۹۳: ۲۰۶-۲۰۵). متفکر مصری رفاعة رفاعی الطهطاوی با اشاره به مسئله «کار» از پیشگامان فکر سیاسی متجدد در کشورهای اسلامی بود. از نظر او «کار مبنای واقعی برای جامعه مذهبی و ملت است» و سعادت «فقط از طریق نظم و انتظام روابط اجتماعی و دستاوردهای حاصله بر اساس منافع عمومی به دست می‌آید» (عبدالملک، ۱۳۹۴: ۶۲-۶۱). از نظر ارکون، تجددگرایی در توسعه عمومی اندیشه اسلامی در بازه زمانی قرن چهارم تا ششم هجری و در عصر رنسانس و روشنگری غرب نقش مهمی ایفا کرده است (منهاجی، ۱۴۰۱).

ه) با اینکه ایده تأسیس فدراسیون و کنفدراسیون در سرزمین‌های عربی در سال ۱۹۴۵ با تأسیس اتحادیه عرب^۱ به ناکامی گرایید، اما ناسیونالیسم عربی که در رقابت با هویت‌طلبی ترکان جوان انقلابی به دنبال تشخیص هویت عربی بود، در شکل‌گیری ایده قلمرو فدراتیو عربی مؤثر بود. با وجود عدم تحقق ایده

سیاست فدرال، اعراب با این ایده بیگانه نیستند (Issaev & Zakharov, 2021) و از جمله عراق اکنون رسماً با فرم فدرال اداره می‌شود. در حقیقت، فدرالیسم به‌عنوان یک آلترناتیو جدی برای پایان دادن به جنگ و خشونت در کشورهای مطروح است که از تنوع قومی و مذهبی برخوردار هستند. دموکراسی کمونال که در میان کردهای سوریه و ترکیه مطرح است، بر خلاف کردستان عراق خاستگاه قبیله‌ای و عشیره‌ای ندارد. تز کفدرالیسم دموکراتیک عبدالله اوجالان و همفکرانش که برگرفته از آرای غربی است (صالحی و مرادی نیاز، ۱۳۹۸)، بر استقلال کانتون‌ها (سوریه سه کانتون کردی با عنوان کوبانی، عفرین و جزیره دارد) و رأی کمون‌ها (حاصل تجمیع تعدادی خانوار) به‌عنوان بالاترین مرکز تصمیم‌گیری استوار است (Çakmak, 2018: 114).

ایده‌های اتمیسم در خاورمیانه

اتمیسیت‌های خاورمیانه از نظر ما افراد و گروه‌هایی را شامل می‌شود که تصور می‌کنند مسئله سنت/تجدد را می‌توان با اخذ و تصرف بخش‌هایی از تولیدات و ابزارهای غربی حل کرد و جای نگرانی بابت اضمحلال سنت و غلبه تجدد وجود ندارد، چون این دو می‌توانند مخلوط همگنی را تولید کنند که در عین حال سنت (ماده) و ویژگی‌های اصلی یا دست‌کم مطلوبش را حفظ کند. متفکرانی مانند خالد ابوالفضل، عبدالله سعید، کچیا علی، حسن حنفی، اصغر علی، فارید اساک، صابر اختر، سعیدیه شیخ، ابراهیم موسی، محمد الجابری، زیبا میرحسینی، محسن کدیور، عبدالکریم سروش، فرید اسحاق، عبدالعزیز ساشدینا، حسن یوسفی اشکوری و... از این دسته هستند. اغلب این متفکران با تکیه بر نظریه هرمنوتیک «وحی را با محوریت بشر می‌فهمند نه خدا و با تأکید بر تقدم اهمیت وضع بشر بر انگاره‌ها و آموزه‌ها، به نوعی اومانیسیم، الهیات رهایی‌بخش و تقدم عمل (راست‌کنشی) بر نظر (راست‌کیشی) قائل هستند» (دودریجا، ۱۴۰۲). مواجهه برخی علمای شیعه با تجدد این نکته را روشن‌تر می‌کند. اسدالله خرقانی که خیلی زود از حکومت اسلامی سخن گفته بود، معتقد بود «دولت مدرن نیازمند قوانین شرعی و عرفی است؛ احکام عرفی موضوعه [صرفاً] نباید با اصول دیانت مخالفت صریح داشته باشند» (فیرحی، ۱۳۹۴: ۵۰۱) و به عبارتی می‌توان هم نظم و نظام سنتی داشت و هم تجدد را پذیرفت.

بسیاری از پژوهشگران ایده‌های سیاسی خاورمیانه نیز چنین تصویری را پذیرفته‌اند. به طور مثال این مطلب که تکنولوژی غربی در خدمت اقتدارگرایان خاورمیانه قرار گرفته است، در بسیاری تحلیل‌ها دیده می‌شود. در این رویکرد «خاورمیانه در دوران پسا استعمار به مرور میزبان تجدد بوده و مثلاً برخورد تجدد با اجتماعات پدرسالار خاورمیانه در نهایت در یک روند دیالکتیکی به شکل‌گیری

نوپدرسالاری منجر شده که هم ویژگی‌های مدرنیته را دارد و هم ویژگی‌های پدرسالاری سنتی را» (فرامرزش، ۱۴۰۱). اینکه اتمیست‌ها یا به عبارت مشهورتر اصلاح‌گرایان، با چنین تصویری به چنین اقداماتی پرداخته و نتایجی نیز گرفته‌اند نباید ما را به خطا اندازد. مسئله ما این است که نام‌گذاری وضعیت‌ها و جریان‌ها با عباراتی مانند نوپدرسالاری، دموکراسی تحریف شده، علوم انسانی اسلامی، مردم‌سالاری دینی، مارکسیسم اسلامی و... صرفاً از سر استیصال و ناتوانی درک وضعیت‌های مبهم و پیچیده است. این تصور که می‌توان از تکنولوژی کمک گرفت تا دموکرات‌تر/اقتدارگراتر شد صرفاً یک خواسته خام است؛ اما تمام این نکات باعث نمی‌شود بسیاری از افراد و جریان‌ها چنین تصویری نداشته باشند، شاید این دیدگاه از سر آرمان‌گرایی است؛ چنان‌که راشد الغنوشی معتقد است «اندیشه آرمان‌گرایی اسلام‌گرایان یکی از عوامل اصلی ناتوانی آنان در فراگیری جامعه و توانمندی‌های پویای آن و در نتیجه تولید نوعی اندیشه است که آگاهی درستی از جامعه به نفع منافع تمدن اسلامی ندارد» (نقل در زکی، ۱۳۸۱).

به هر حال جریان فکری - سیاسی اصلاح‌گرا از اقبال نسبتاً خوبی میان توده مردم برخوردار بوده زیرا رتوریک خود را بر پایه حد وسط یعنی حفظ سنت در عین استقبال از دستاوردهای «تمیز» تجدید گذاشته است. به طور مثال، در اندیشه کسی مانند یوسف القرضاوی و پیرو «روش اجتهادی نوین وی، بسیاری از اصول و شاخص‌های دولت‌های مدرن مغایر با اسلام و شریعت اسلامی تلقی نمی‌شود، بلکه مورد تأیید اسلام است» (مرندی، ۱۳۹۶؛ تقوی و بهرامی، ۱۳۹۴؛ بحرانی، ۱۳۸۴). مکتب فقه‌المقاصد با راهبری متفکرانی مانند یوسف القرضاوی، پیوند نص و واقعیات زندگی عصر جدید را دنبال می‌کند و دانش فقه را دانش اداره امور بشری بر مبنای نص می‌داند (فیرحی، ۱۳۹۴: ۷۰). رشیدرضا را که یک وحدت‌طلب خواهان احیای خلافت بود می‌توان پدر معنوی این رویکرد شمرد، چون نخستین بار این ایده را مطرح کرد که می‌توان از مزایای تمدن مدرن مانند مجلس و انتخاب مردم در پیشبرد خلافت اسلامی بهره برد (ذبیح‌الهی منظری، ۱۳۹۶: ۱۰).

رویکرد اصلاح‌گرایان به تفرد در عین حال محل مشاجره برخی متفکران جهان عرب بوده است. به طور مثال محمد ارکون می‌گوید نمی‌توان درباره مدرنیته به‌عنوان یک مفهوم مستقل صحبت کرد زیرا مدرنیته با مدرنیزه‌سازی متفاوت است که بتوان به هر قیمتی آن را خرید و وارد کشور کرد. مدرنیزه‌سازی فرایندی است که در چارچوب خارجی وجود انسانی ایجاد می‌شود، اما مدرنیته را فیلسوفان و مورخان

انسان‌گرا مثلاً در عصر اسلام کلاسیک همچون توحیدی، مسکویه و المعری، جریان معتزلیان، ابن‌رشد و... بیان کردند (منهاجی، ۱۴۰۱).

در ایران این جریان را عمدتاً با نام روشنفکری دینی می‌شناسند. مهم‌ترین اصول فکری - ایدئولوژیک جریان روشنفکری دینی عبارت است از: استفاده از ایدئولوژی‌های مدرن و تطبیق آنها با دین، تطبیق علم جدید با دین و تجربه‌گرایی در سطح معرفت‌شناختی و عصیان علیه قالب‌های سنتی فهم، رویکرد گزینشی و ترکیبی (اعتقاد به سنت‌ها و باورهای عمومی خلاق و پویا در کنار پذیرش علوم جدید غربی)، توجه به نقش دین در اصلاح امور اجتماع. یکی از مهم‌ترین بسترهای سیاسی - اجتماعی شکل‌گیری جریان روشنفکری دینی، بی‌اعتقادی و تمایل سنت‌گرایان دینی به تحولات جدید در دین و ورود به دنیای مدرن بود. این جریان پس از سقوط پهلوی اول قوت گرفت زیرا به زعم آنها جامعه از سوی سه گروه مارکسیست‌ها و کمونیست‌ها، بهائیت و اصلاح‌گرایان ضد دین در معرض تهدید بود (هزاوه‌ای و باوریان، ۱۳۹۷).

کم و بیش منطقی به نظر می‌رسد که بخش عمده ایده‌های سیاسی خاورمیانه را هایلومورفیست‌ها اعم از سنت‌گراها و تجددگراها تدوین کرده و دنبال کرده‌اند. سهم اتمیست‌ها در این ایده‌پردازی‌ها اندک و در عین حال مهم بوده چون چنان‌که گفتیم از اقبال نسبتاً خوبی میان توده مردم برخوردار بوده‌اند. همین اقبال عمومی ضعف ایده‌پردازی این جریان را مخفی نگه داشته است. مثلاً جریان جدید لیبرالیسم عربی که در بهار عربی جای خوبی پیدا کرد، «هیچ نظریه فرمول‌بندی شده و مدونی درباره نحوه تحقق ایده دولت لیبرال - دموکرات ندارد» (Gorvin, 2014: 2019). شاید ایده طرفداران جنبش گولن در ترکیه گسترده‌ترین فعالیت سیاسی این جریان فکری خاورمیانه امروز بوده باشد. این جنبش عمدتاً بر آموزش و تربیت نسل‌های جدید تکیه دارد. در واقع گولن پیشرفت علمی و تکنولوژیک جوامع مسلمان از طریق آموزش باکیفیت را در صدر خواسته‌هایش بیان کرد (ایباف، ۱۳۹۵: ۲۴، ۷۸ و ۸۱) و از این منظر آن را نیز می‌توان پیرو مکتب محمد عبده دانست که به‌ویژه تحت تأثیر متونی مانند ریشه‌های برتری انگلوساکسون‌ها نوشته دیمولان، آموزش و پرورش را مبنای تشخیص ملت جدید می‌دانست (حورانی، ۱۳۹۳: ۲۱۴-۱۶).

دیگر ایده قابل توجه، ایده اخوانی تطبیق ایدئولوژی و قدرت سیاسی است. البته تصمیم‌گیری درباره سیاست و ایده‌های سیاسی این سازمان چندان ساده نیست چون «سطحی‌نگری و فرصت‌طلبی ایدئولوژیک جنبش، مشروعیت پروژه دموکراتیک اسلامی را تضعیف کرد و ساختار غیر شفاف سازمان

منجر به بدگمانی و سوءظن میان بازیگران حکومتی، جنبش‌های اسلامی و عموم مردم شد (عزیزی و کاظمی، ۱۳۹۷).

پیامدهای اولیه فردپیداشناسی برای مطالعات خاورمیانه

پس دیدیم که توان تغییر پرابلماتیک سنت/تجدد از سه‌تایی به دوتایی نه از بیرون که از درون این جدال برمی‌خیزد. اما آیا می‌توان کل این پرابلماتیک را کنار گذاشت یا تغییر داد؟ باید گفت موجودیت چیزی به نام سنت و چیزی به نام تجدد انکارناپذیر است. پیرو بحث‌های سیموندون نیازی نیست آنها را کنار گذاشت و مسئله ما نیز این نیست، بلکه لازم است «ارتباط» آنها را از نو تعریف کرد. دستکاری شاه‌گزاره سنت/تجدد و تبدیل پرابلماتیک سه‌تایی به دوتایی گام نخست برای فردپیداشناسی سیاسی خاورمیانه است. نوآوری و نکته اصلی پژوهش حاضر نیز همین تغییر رده‌بندی است. در عین حال به گام دومی نیاز است.

ابتدا اشاره کنیم که این پرابلماتیک با تکیه بر سه اصل موضوع 'بنا شده است: ۱) درک «سنت» به مثابه ماده و «تجدد» به مثابه فرم، ۲) ارتباط هایلومورفیستی - اتمیستی فرم و ماده و ۳) تفکیک سنت‌گرایی و تجددگرایی. همه جریان‌هایی که خود را به این جدال پیوند می‌زنند به نسبتی در این سه گزاره سهیم هستند. کذب بودن اصل سوم را در قسمت‌های قبل نشان دادیم و چنین تفکیکی دست‌کم برای پژوهشگر، ناضرور است. اصل اول را اساساً باید حفظ کرد چون فعلاً تنها امکانی است که برای حضور مسئله بسیار مهم تفرد در جریان‌های فکری خاورمیانه به چشم می‌خورد. مشکل اصلی در واقع اصل دوم است که می‌گوید با برخورد فرم به ماده، ماده دگرگون شده و شیء جدیدی تولید می‌شود.

در واقع گام دوم و مهم فردپیداشناسی سیاسی خاورمیانه زمانی برداشته می‌شود که ارتباط ماده و فرم و به تبع سنت و تجدد را نه به شکلی کاربردگرایانه، انسان‌شناختی و مکانیکی، بلکه به شکل انفورماسیون‌آدرک کنیم. «در نظریه تفرد سیموندون، انفورماسیون جایگزین فرم شد که دیگر یک تک مفهوم نبود بلکه یک مودولاسیون^۳ [=شکل‌گیری دوسویه] بود» (Simondon, 2020, 16;)

1 - Rstulate

2 -Information

۳ - Modulation: شکل‌گیری دوسویه دائمی ماده و فرم به واسطه ارتباط دوسویه اطلاعاتی که به‌ویژه در مباحث فیزیک نور و موج کاربرد مهمی دارد و در مقابل Moulding قرار می‌گیرد که واژه مسلط برای اشاره به قالب‌گیری و شکل‌گیری ماده خام از فرم زنده است.

(Sauvagnargues, 2012). بر خلاف ایده هایلومورفیسیم و اتمیسیم در پرتو نظریه تفرد سیموندون، نه فرم و نه ماده به مثابه اصل منفرد وجود ندارند بلکه صرفاً اثرگذاری و اثرپذیری‌شان (انفورماسیون) وجود دارد. در اینجا جدل بر سر نتیجه نهایی برخورد آنها (با برتری فرم یا ماده) بی‌معنا می‌شود. با این نکته، ایده‌های هر سه طرف (تجددگرایان، سنت‌گرایان و اصلاح‌گرایان) زیر سؤال می‌رود چون سنت و تجدد را نمی‌توان دو سطح کاملاً منفرد و منفک و از پیش موجود در نظر گرفت.

به بیان ساده‌تر، نظریه تفرد سیموندون بر ارتباطی بودن فرایند تفرد فرم و ماده تأکید دارد نه بر غلبه و برتری یکی از آنها که مفروض رده‌بندی قدیمی و البته همچنان مشروع سه‌تایی بوده است. در ادبیات پژوهشی مطالعات سیاسی ایران و خاورمیانه، به دفعات از مضامینی مثل «دموکراسی ناقص» (به طور مثال، فرازمنش، ۱۴۰۱) استفاده کرده و می‌کنیم. این مضامین فقط وقتی بامعنا هستند که سنت و تجدد را در قالب رده‌بندی قدیم درک کنیم، یعنی یکی را فرم جدا افتاده (تجدد) و دیگری را ماده جدا افتاده (سنت) فرض کنیم تا بتوانیم از نتیجه ارتباط و برخوردشان (اغلب کمال و تسلط یکی و نقص دیگری که حتی می‌تواند اراده‌گرایانه باشد) سخن بگوییم. در پرتو فردپیداشناسی این جدا افتادگی به معنای وجود دو امر مستقل منفرد که از پیش وجود داشته‌اند (فرم/ماده) نیست، بلکه فرم و ماده فازهایی از ارتباطی هستند که به آنها شکل می‌دهد. ماده می‌تواند در فاز بعدی تفرد فرم باشد و فرم نیز می‌تواند ماده باشد. خود سیموندون مثال آجرسازی را می‌آورد که بسیار راهنما است. وقتی خاک رس برای مدتی در قالب می‌ماند به شکل قالب (مثلاً آجر) خارج می‌شود، اما این طور نیست که قالب فعال، فرم را بر ماده بی‌جان تحمیل کند بلکه قالب و ماده، فرم‌گیری دوسویه^۱ یا همان مودولاسیون را تجربه می‌کنند. بنابراین از طریق تبادل دوسویه پیام‌ها (انفورماسیون) و نه غلبه فرم بر ماده است که شیء جدید یعنی آجر تولید می‌شود.

پس فرایند تفرد، خود به خود با انفورماسیون خاصی عملیاتی می‌شود که لزوماً به اراده، اختیار و رتوریک رهبران و فعالان حزبی و سازمانی ربطی ندارد. در بهار عربی شاهد بودیم که «ایدئال‌هایی مانند دموکراسی عمیق، تساوی حقوقی، روابط مالکیت منصفانه و عدالت اجتماعی بیشتر رتوریک بودند تا حاصل برنامه و راهبرد» (Bayat, 2017: 2؛ همچنین ن.ک. Al Azm, 2014: 274-6). به تعبیر برهان غلیون، شکاف مهمی بین گفتار متفکران لیبرال و واقعیت سیاسی خاورمیانه وجود داشته است. خالد

الدخیل نیز معتقد است واژگان غربی مانند آزادی و فردگرایی در فرهنگ عربی با معنای مخالف همراه شد، مثلاً آزادی معنای آنارشی و فردگرایی معنای سرکشی و عصیانگری گرفت (Gorvin, 2014). خطای تحلیلی تأثیرگذار زمانی رخ می‌دهد که در نظر نگیریم این رتوریک‌ها بر پیش فرض پرابلماتیک سه‌تایی سنت/تجدد و به‌ویژه رویکرد انسان‌شناختی به آن بنا شده‌اند. در بهترین حالت ایدئولوگ‌ها مفاهیم به اصطلاح مدرن را با فرض چنین پرابلماتیکی در نظر گرفته و در مورد فایده خیر و شر ورودشان به خاورمیانه نظر داده‌اند. مقصود بی‌اهمیت شمردن گزاره‌ها و احکام بلاغی صادر شده از سوی راهبران و سران گروه‌ها و جریان‌های فکری و سیاسی نیست. حتی اگر انقلاب‌ها، شورش‌ها و اعتراض‌ها فارغ از خواست و اراده افراد رخ دهند، ایده‌های تولید شده در این جریان‌ها بر روند اتفاقات مؤثر است (بنگرید به بحث آصف بیات در Bayat, 2017). اما این مطلب مؤید این نیست که ماحصل تلاش‌های انقلابی و براندازانه یعنی فرم‌ها یا انفورماسیون‌های سیاسی همان ایده‌ای است یا خواهد شد که از قبل بیان و خواسته و طراحی شده است. شرایط منطقه خاورمیانه بعد از بهار عربی و دولت‌های مستقر در کشورهای مصر و سوریه و تونس می‌تواند شاهد این بحث ما باشد.

نتیجه

بی‌شک اکثریت عرب جمعیت خاورمیانه ما ایرانیان را ناگزیر از آن می‌کند که حیات سیاسی اعراب را جدی بگیریم. تحولات این حیات سیاسی «به رغم وجود رتوریک‌های فربه دو گرایش عام دارد: اول اینکه تغییرات سیاسی به این اصل متمایل هستند که از هر دست بدهی از همان دست می‌گیری. دوم اینکه رژیم‌های سیاسی منطقه به بقا و ماندگاری گرایش شدیدی دارند، حتی بعد از بروز انقلاب و اعتراض» (Al Azm, 2014: 273-4). بسیاری از پژوهشگران ایرانی و غیر ایرانی وقتی صحبت از مطالعات خاورمیانه می‌شود مسائل ایران را از آن جدا می‌کنند و حتی گاه موضوع را تأثیر شرایط ایران بر شرایط کشورهای منطقه می‌دانند یا بالعکس، در حالی که ایران یکی از بزرگ‌ترین کشورهای منطقه است و نباید آن را جدا از وضعیت منطقه در نظر گرفت. با در نظر داشتن این شرایط اگر می‌خواهیم درباره فرم‌های سیاسی مطلوب در خاورمیانه بحث کنیم ابتدا باید این نکته را در نظر بگیریم که فرم‌های سیاسی گزینه‌های از پیش آماده و قطعی نیستند، بلکه طی فرایندی خاص و نه لزوماً آگاهانه و ارادی شکل می‌گیرند و ساخته می‌شوند. گرچه افراد، گروه‌ها و جمعیت‌ها به واسطه ارتباط با دیگران و ارتباط مادی و غیر مادی با جهان (نحوه درکشان از پدیده زندگی) بر نوع و خاصیت این فرم‌ها اثرگذار هستند، اما هرگز موجوداتی مختار که دلبخواهانه و حق‌مدارانه یک فرم سیاسی خاص را انتخاب می‌کنند نبوده

و نیستند. امروز در ادبیات عامه چنین حق انتخابی ذیل اصطلاحات اغواکننده مانند حق تعیین سرنوشت، یک امر بدیهی و واضح است اما این بداهت صرفاً یک امر تاریخی است. در این مقاله تلاش کردیم آرشیو را بر اساس یک چارچوب نظری متفاوت و جدید تغییر دهیم. معتقد هستیم تغییر آرشیو یک گام مهم در تغییر برنامه پژوهشی در حیطه‌های گوناگون محسوب می‌شود.

نکته دیگر اینکه پژوهشگران مطالعات خاورمیانه در ایران کمتر به رابطه انسان با محیط مملو از اشیا توجه کرده‌اند، گویی «انسان» مدار اصلی گردش امور جهان بوده و خواهد بود. بررسی انفورماسیون‌های سیاسی مستلزم یک پژوهش گسترده با دخالت دادن جهان اشیا است. باید تلاقی فرم و ماده را در زمینه مواد و اشیا و تکنیک‌ها استخراج و درک کرد تا به خروجی غیر ارادی یک جریان فکری - سیاسی پی برد. امید ما این است مقاله حاضر مقدمه مناسبی را برای انجام چنین پژوهش‌هایی در آینده فراهم آورده باشد.

فهرست منابع

منابع فارسی

- ۱- احمدی، حمید (۱۳۹۵)، «گفت‌وگو معاصر عربی در میانه ابهامات و چندگانگی‌ها»، پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، دوره ۱۶، شماره ۲، صص ۳۴-۱۷.
- ۲- اقبال لاهوری، محمد (۱۳۵۴)، سیر فلسفه در ایران، ترجمه آریانپور، چاپ سوم، انتشارات بامداد.
- ۳- امیری، جهاندار (۱۳۸۳)، روشنفکری و سیاست (بررسی تحولات روشنفکری در ایران معاصر)، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- ۴- انگلستاد، شوین (۱۳۹۶)، «نزاع آشتی‌ناپذیر سنت و مدرنیسم؛ هنر مدرن مصر و جنبه‌های اسلامی آن»، ترجمه: سعید احمدی علیایی و عابد تقوی، اطلاعات حکمت و معرفت، دوره ۱۲، شماره ۲، صص ۴۷-۴۱.
- ۵- اییاف، هلن‌رز فوکس (۱۳۹۵)، جنبش گولن: تحلیلی جامعه‌شناسانه از جنبش مدنی که ریشه در اسلام دارد، ترجمه فیروزه درشتی، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- ۶- بحرانی، مرتضی (۱۳۸۴)، «اسلام و دموکراسی در اندیشه سیاسی یوسف القرضاوی»، پژوهش علوم سیاسی، شماره ۱، صص ۱۵۰-۱۳۱.
- ۷- تقوی، محمدعلی و حسین بهرامی (۱۳۹۴)، «نگرش نوسلفی یوسف قرضاوی به سیاست: دولت اسلامی به مثابه حکومتی مدنی»، مطالعات سیاسی جهان اسلام، دوره ۴، شماره ۱۵.
- ۸- حبیبی، نجفقلی (۱۳۹۵)، همایش «بزرگداشت روز شیخ اشراق»، مؤسسه حکمت و فلسفه، مردادماه ۱۳۹۵:
- ۹- حسینی‌زاده، محمدعلی (۱۳۹۵)، اسلام سیاسی در ایران، قم: دانشگاه مفید.

- ۱۰- حلبی، علی اصغر (۱۳۸۲)، تاریخ نهضت‌های دینی - سیاسی معاصر، تهران: زوار.
- ۱۱- حورانی، آلبرت (۱۳۹۳) اندیشه عرب در عصر لیبرالیسم، ترجمه علی شمس، تهران: نامک.
- ۱۲- حیدری نژاد، سعیده؛ فاطمه جان‌احمدی و سیدهاشم آقاجری (۱۴۰۰)، «سنخ‌شناسی آرای اندیشه‌ورزان تجددگرای سوریه قرن بیستم پیرامون مفهوم ملت»، پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام، دوره ۱۱، شماره ۲، صص ۱-۲۴.
- ۱۳- دودریجا، ادیس (۱۴۰۲)، اسلام ترقی‌خواه، جهان‌وطن و معطوف به عدالت اجتماعی چگونه می‌تواند به غلبه بر فرقه‌گرایی کمک کند؟، هفت آسمان، دوره ۲۵، شماره ۸۴، صص ۴۵-۵۲.
- ۱۴- ذبیح‌اللهی منظری، مرتضی (۱۳۹۶)، حکومت در اندیشه القاعده: تحلیل انتقادی مبانی، مشروعیت و شاخصه‌ها، تهران: میراث فرهیختگان.
- ۱۵- سکولا، آلن (۱۳۹۷)، بایگانی و تن؛ دو جستار در جامعه‌شناسی تاریخی عکاسی، ترجمه مهران مهاجر، تهران: نشر بان.
- ۱۶- صالحی، جواد و فاتح مرادی نیاز (۱۳۹۵)، «بنیادگرایی اسلامی داعش - القاعده: تمایزهای ساختاری و ایدئولوژیک»، جامعه‌شناسی سیاسی جهان اسلام، دوره ۴، شماره ۱، صص ۸۵-۱۱۰.
- ۱۷- صالحی، جواد و فاتح مرادی نیاز (۱۳۹۸)، «خودمدیریتی دموکراتیک و جایگاه کردها در بحران سوریه»، مطالعات خاورمیانه، دوره ۲۶، شماره ۳، صص ۱۵-۴۶.
- ۱۸- عبدالملک، انور (۱۳۹۴)، اندیشه سیاسی عرب در دوره معاصر، ترجمه احمد موثقی، قم: دانشگاه مفید.
- ۱۹- عزیزی، هوشنگ و علی‌اصغر کاظمی (۱۳۹۷)، «اخوان‌المسلمین مصر در قدرت و دلایل ناکامی سیاسی»، سیاست جهانی، دوره ۷، شماره ۱.
- ۲۰- فرامرزش، احسان (۱۴۰۱)، «تأثیر نوپدرسالاری بر مفهوم دموکراسی در خاورمیانه: بعد از فروپاشی امپراتوری عثمانی»، مطالعات خاورمیانه، دوره ۲۹، شماره ۲.
- ۲۱- فوزی، یحیی (۱۳۸۹)، «گونه‌شناسی فکری جنبش‌های اسلامی معاصر و پیامدهای سیاسی - امنیتی آن در جهان اسلام»، مطالعات راهبردی، شماره ۵۰، صص ۱۷۴-۱۵۳.
- ۲۲- فوکو، میشل (۱۴۰۰)، الفاظ و اشیا: باستان‌شناسی علوم انسانی، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران: نشر ماهی.
- ۲۳- فیرحی، داود (۱۳۸۸)، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران: نشر نی.
- ۲۴- فیرحی، داود (۱۳۹۴)، فقه و سیاست در ایران معاصر، ج اول، تهران: نشر نی.
- ۲۵- قادری، حاتم (۱۳۷۸)، «میزگرد اندیشه‌های نوین سیاسی در خاورمیانه و نقش ارتباطات در شکل‌گیری آنها»، فصلنامه مطالعات خاورمیانه، شماره ۱۹، صص ۳۸-۵.
- ۲۶- محمدپور، احمد (۱۳۹۲)، «تفاوت‌های هستی‌شناختی جنبش‌های پان‌عربیستی و بهار عربی»، مطالعات تاریخ اسلام، دوره ۵، شماره ۱۸، صص ۹۷-۱۷۳.
- ۲۷- مردی، الهه (۱۳۹۶)، «بررسی انتقادی اندیشه سیاسی اجتماعی یوسف القرضاوی؛ گسست بین نظریه و عمل»، مطالعات اندیشه معاصر مسلمین، دوره ۳، شماره ۵.

- ۲۸- منهایجی، مجید (۱۴۰۱)، «بازنمایی انگاره‌های سکولاریسم در جهان اسلام در اندیشه محمد ارکون»، پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام، دوره ۱۶، شماره ۲.
- ۲۹- میراحمدی، منصور و حمید سجادی (۱۳۸۷)، «بنیان‌های نظری گسست از سنت در جریان نواندیشی دینی در ایران»، مجله دانش سیاسی، سال چهارم، شماره ۱، صص ۲۱۳-۱۸۱.
- ۳۰- میلاد، زکی (۱۳۸۱)، «تحولات و خط سیر اندیشه اسلامی معاصر»، قسمت دوم، ترجمه محمد جمعه امینی.
- ۳۱- نبوی، عبدالامیر (۱۳۸۴)، «رادیکالیزم اسلامی و ناکامی در ایجاد حکومت آرمانی»، مطالعات بین‌المللی، دوره ۲، شماره ۷، صص ۱۹۰-۱۶۳.
- ۳۲- نصر، حسین (۱۳۸۲)، سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، تهران: انتشارات علمی.
- ۳۳- نوری، محمدعلی و علی آقانوری (۱۳۹۸)، «تحلیل و نقد رویکرد نومعتزلیان نسبت به تنازعات و اختلافات فرقه‌ای در فرهنگ اسلامی با تأکید بر اندیشه‌های محمد ارکون، نصر حامد ابوزید، عبدالعزیز الدوری و محمد عابد الجابری»، پژوهش‌های اعتقادی کلامی، شماره ۳۴، صص ۲۶۴-۲۳۹.
- ۳۴- واعظی، محمود (۱۳۹۰)، بحران‌های سیاسی و جنبش‌های اجتماعی در خاورمیانه؛ نظریه‌ها و روندها، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- ۳۵- هزاهای، مرتضی و فریده باوریان (۱۳۹۷)، «بازشناسی مهم‌ترین اصول فکری - ایدئولوژیکی و بسترهای سیاسی - اجتماعی پیدایش جریان روشنفکری دینی در تاریخ معاصر ایران»، پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام، دوره ۸، شماره ۳.
- ۳۶- الهی تبار، علی و محسن الویری (۱۳۹۵)، «تحلیل ناکامی و بحران‌سازی ملی‌گرایی عربی و بازتاب‌های کنونی آن در جهان اسلام»، مطالعات تاریخی جهان اسلام، دوره ۴، شماره ۸، صص ۵۰-۳۳.
- ۳۷- هیوود، اندرو (۱۳۹۳)، سیاست، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران: نی.
- ۳۸- یونگ، کارل گوستاو (۱۴۰۰)، ناخودآگاه جمعی و کهن‌الگو، ترجمه فرناز گنجی و محمدباقر اسمعیل‌پور، تهران: جامی.

منابع غیر فارسی

- 1- Al Azm, Sadik (2014) "Arab Nationalism, Islamism and the Arab Uprisings", in Fawaz A. Gerges (ed) The new Middle East: protest and revolution in the Arab World, Cambridge University Press.
- 2- Bardin, Andrea (2015) Epistemology and Political Philosophy in Gilbert Simondon; Individuation, Technics, Social Systems, Springer Science + Business Media Dordrecht.
- 3- Barthélémy, Jean-Hugues (2015) Life and Technology: An Inquiry into and Beyond Simondon, Translated by Barnaby Norman, Meson Press.
- 4- Bayat, Asef (2017) Revolution without Revolutionaries, Making Sense of the Arab Spring, Stanford University Press.
- 5- Çakmak, Cenap (2018) "Statehood, Autonomy, or Unitary Coexistence? A Comparative Analysis of How Kurdish Groups Approach the Idea of Self-Determination", in Emel Elif Tugdar and Serhun Al (Eds), Comparative Kurdish Politics in the Middle East: Actors, Ideas, and Interests, Palgrave Macmillan.

- 6- Gorvin, David (2014) The Journey to the Arab Spring: The ideological roots of the Middle East upheaval in Arab Liberal Thought, Vallentine Mitchell.
- 7- Issaev, Leonid and Andrey Zakharov (2021) Federalism in the Middle East, State Reconstruction Projects and the Arab Spring, Springer Nature Switzerland.
- 8- Phillips, R. P. (1934) Modern Thomistic Philosophy, Vol. 1 of 2: An Explanation for Students; The Philosophy of Nature, Newman Press.
- 9- Sauvagnargues, Anne (2012) “Crystals and Membranes: Individuation and Temporality”, in Arne De Boever, Alex Murray, Jon Roffe and Ashley Woodward (Eds), Gilbert Simondon, Being and Technology, Edinburgh University Press Ltd.
- 10- Simondon, Gilbert (2020), Individuation in Light of Notions of Form and Information, Trans-lated by Taylor Adkins, University of Minnesota Press.

