

ژیزک و شارلی ابدو:

تطهیر دکترین (آنتی) تروریسم* یا جهانی سازی ترور

امین حسوری

مقدمه: کشتار روزنامه‌نگاران نشریه‌ی شارلی ابدو را حتی پس از افول ناگزیر التهاب عمومی حاضر باید رویدادی جهانی بشماریم؛ نه به خاطر تکان‌دهنده بودن آن برای جوامع غربی و در نتیجه خرساز شدن آن، بلکه به دلیل آن که با این جنایت سرفصل تازه‌ای برای گسترش تروریسم و جهانی‌سازی تروریسم گشوده شده است؛ سرفصلی که هم به دلیل زمینه‌های مادی‌اش اهمیت دارد و هم به دلیل پیامدهای آتی آن (به منزله‌ی «یازده سپتامبر اروپایی»^۱) برای جهانیان.

تصاویر معوجی که اینک بر بستر جنایت یاد شده از نیروهای برساننده‌ی نظم/اغتشاش جهانی عرضه می‌شوند، بی‌گمان نیازمند نقادی‌اند، به ویژه آن‌هایی که از منظر چپ عرضه می‌شوند و بدین ترتیب -همزمان- قابلیت‌های تحلیلی اندیشه‌ی چپ را نیز تحریف می‌کنند. با این حال، انگیزه‌ی این نوشتار صرفاً ارائه‌ی تفسیر دیگری از این رویداد نیست؛ بلکه دغدغه‌ی اصلی متن حاضر آن است که با نظر به فراگیری بودن بحث از شارلی ابدو، پاره‌ای اغتشاشات روش‌شناسی را در بخشی از تحلیل‌های سیاسی چپ امروز برجسته سازد. آماج اصلی این نقد معطوف به رویکردهایی است که معیارهای نگاه انتقادی چپ را، فارغ از هر گونه لایه‌مندی علیتی (در متن یک دستگاه نظری منسجم)، در عرض هم قرار می‌دهند و در بررسی عوامل برساننده‌ی پدیده‌ی مورد نظر، جایگاه این عوامل در دل کلیت اجتماعی-تاریخی، و رولبیط نظام‌مند میان آن‌ها را نادیده می‌گیرند. به این ترتیب، این رویکردها -در بهترین حالت- بُرش‌هایی از تصویر وضعیت را به مثابه تمامی آن عرضه می‌کنند و بسته به حساسیت عمومی و متأثر از کانتکتست اجتماعی مساله، جایگاه‌ها و وزن‌های کمابیش دلخواهی به عوامل یاد شده نسبت می‌دهند.

تمرکز اصلی متن حاضر بر نقد یادداشت *اسلاوی ژیزک درباره‌ی کشتار شارلی ابدو*^۲ خواهد بود، و این داعیه پی گرفته می‌شود که مقاله‌ی یاد شده المان‌های مهمی از گفتار مسلط پیرامون بنیادگرایی اسلامی و

* دکترین آنتی‌تروریسم (Antiterroroism Doctrine) بخشی از «استراتژی امنیت ملی ایالات متحده» است که در سال ۲۰۰۲ در دوره‌ی ریاست جمهوری جرج دبلیو بوش به تصویب رسید. به این ترتیب، دکترین آنتی‌تروریسم هسته‌ی اصلی «دکترین بوش» است، که برخی مفسران آن را جایگزین دکترین آنتی‌کمونیسم در دوران جنگ سرد تلقی می‌کنند. بر مبنای این استراتژی، ارتش ایالات متحده برای حفظ امنیت ملی دامنه‌ی اقدامات «دفاعی» خود را به تهاجم «پیش‌گیرانه» علیه کشورها و گروه‌های حامی تروریسم گسترش می‌دهد؛ همچنین، در این استراتژی اقدامات دخالت‌گرانه‌ی لازم از سوی ایالات متحده نظیر «تغییر رژیم» (Regime change) هم پیش‌بینی شده است. با اینکه طرح «جنگ علیه تروریسم» نخستین بار در سال ۱۹۸۴ از سوی دولت رونالد ریگان مطرح شد، اما پس از رویداد ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱، «جنگ علیه تروریسم» به طور رسمی و آشکار به محور سیاست خارجی و استراتژی نظامی-دفاعی آمریکا بدل شده است.

۱. برخی از رسانه‌های جریان اصلی، هم‌صدا با *فرانسوا اولاند*، واقعه‌ی شارلی ابدو را «یازده سپتامبر اروپایی» نامیدند؛ که البته با توجه به ابعاد غیرقابل مقایسه‌ی این دو رویداد، می‌توان گفت که این نام‌گذاری با هدف بزرگنمایی واقعه و -در پی آن- زمینه‌سازی برای اقدام‌های واکنشی قدرت‌های غربی (در قالب تشدید سیاست‌های ضد تروریستی) انجام گرفته است. هفته‌ای پس از راهپیمایی شبه‌دولتی در پاریس، با حضور ناو نظامی فرانسه در خلیج فارس، دلالت‌های مادی این رویکرد واکنشی آشکارتر شد.

2. Slavoj Žižek: [Are the worst really full of passionate intensity?](#) 10 January 2015

ترجمه‌ی فارسی این مقاله: [یادداشت ژیزک درمورد کشتارهای پاریس](#) (ترجمه‌ی محسن منجی)

تروریسم را با ادبیات چپ بازسازی می‌کند. با این همه، آموزه‌های محوری مقاله‌ی ژریژک به اشکال مختلف در متن‌های مشابه دیگر بازتاب داشته‌اند؛ جایی که تحلیل‌های چپ «ارتدوکس» از لین فاجعه به برجسته‌سازی نابه‌جای عواملی چون اسلام‌هراسی و امپریالیسم متهم شده‌اند.

۱. طرح بحث:

آماج اصلی نوشته‌ی ژریژک انتقاد از تسامح و بی‌رمقی چپ لیبرال اروپایی (غربی) است. او در مقابل، بر ضرورت رزمندگی چپ رادیکال در جهت دفاع از «ارزش‌های اصیل لیبرالیسم» (آزادی و برابری) تأکید می‌کند:

«لیبرالیسم - به طور پارادوکسیال - خودش قادر نیست این ارزش‌ها را در برابر یورش بنیادگرایان حفظ کند. ... تنها چیزی که می‌تواند ارزش‌های اصیل لیبرالیسم را نجات دهد، یک چپ احیا شده است. برای حفظ این میراث ارزشمند، لیبرالیسم به یاری برادرانه‌ی چپ رادیکال نیازمند است. این تنها راه شکست بنیادگرایی است.»

دلالت‌های سیاسی ترم «یاری برادرانه» در جملات رتوریک بالا جایی عیان می‌شود که ژریژک مختصات اصلی وضعیت کنونی را از دیدگاه خود برمی‌شمارد:

«در وضعیت کنونی، با دوشقه‌گی میان جهان اول تسامح‌گرا و واکنش بنیادگرایانه به آن مواجهیم.»

بر اساس چنین درکی از وضعیت، ژریژک چپ‌گرایان غربی را دعوت می‌کند که بدون هراس کاذب از درغلتیدن به ورطه‌ی اسلام‌هراسی، نقد اسلام را در دستور کار قرار دهند، چرا که:

«این حادثه از یک دستورالعمل و برنامه‌ی دقیق سیاسی و مذهبی نشأت گرفت و به وضوح جزئی از یک چارچوب بزرگ‌تر است.»

بنابراین فراخوان ژریژک فراتر از نقادی اسلام و خشونت‌طلبی‌های فرقه‌ای است که تحت نام آن انجام می‌شود. چون ژریژک نیز در ترسیم تصویری دوقطبی از جهان امروز با گفتمان مسلط در غرب همراه می‌شود: در یک سو دنیای ارزش‌های لیبرالی و فرهنگ غربی، و در سوی دیگر، جهان افراطی‌گری مذهبی و بنیادگرایی اسلامی. بر مبنای چنین درکی وی بنیادگرایی را - همچون قطبی از جهان دوقطبی شده - مهم‌ترین خطر علیه قطب دیگر - ارزش‌های لیبرالی - تلقی می‌کند؛ خطری چنان جدی و واقعی که برای دفع آن، نیروهای چپ رادیکال باید به آن قطب دیگر (نمایندگان لیبرالیسم بی‌رمق) «یاری برادرانه» برسانند.

اما در اینجا موضوع بر سر دلالت‌های راهکار استراتژیک ژریژک برای مواجهه با وضعیت و پیامدهای چنین راهکاری نیست. بلکه موضوع عام‌تر و مهم‌تر - که بنا به دلایل ذکر شده محور این نوشتار خواهد بود - نقد شیوه‌ی تحلیلی است که ژریژک را به این راهکار رسانده است.

۲. معنای «یاری برادرانه»

هر تحلیلی از مناسبات برآمده از نظم سرمایه‌داری که حوزه‌ی نقد اقتصاد سیاسی را در پرتو قرار دهد، به

۳. در اینجا از دلالت‌های مردسالارانه‌ی این ترم در می‌گذریم؛ گو اینکه حداقل در متون سیاسی رادیکال چنین سهل‌انگاری‌هایی نسبت به کارکردهای جنسیتی کلمات قابل چشمپوشی نیست.

ناچار پیکره‌ای از سرمایه‌داری عرضه می‌کند که فاقد منطق سرمایه - به مثابه قلب حیات‌بخش آن - است. چنین تحلیل‌هایی تا جایی که تغییر سرمایه‌داری را اساساً ممکن یا مطلوب بدانند، به ناچار به سوژه‌هایی متوسل می‌شوند که از جایگاه مبهم و امکانات مادی ناچیزی برای انجام رسالت فرضی‌شان برخوردارند و یا - در بهترین حالت - نحوه‌ی مفصل‌بندی کنش‌های آنان با پیکره‌های رهایی‌بخش (علیه نظم موجود) مغشوش می‌ماند. برای مثال ندیدن نقش فراگیر منطق سرمایه در شکل دادن به و تاثیرگذاری بر ساحت‌های گوناگون حیات اجتماعی (حتی در ساحت‌های - به ظاهر - فرا اقتصادی)، به آنجا می‌انجامد که مقوله‌ی امپریالیسم، که بازتاب و بازوی منطق سرمایه در تنظیم مناسبات جهانی قدرت است، صرفاً همچون ترمی ایدئولوژیک و فاقد هستی‌شناسی خاص خود دیده شود. این همان عاملی است که موجب می‌شود ژنرک در نوشتار خود نقش سیاست‌های امپریالیستی در برساختن بنیادگرایی اسلامی را نادیده بگیرد یا فرعی تلقی کند. در عوض، نوشتار ژنرک گویا در گریز از شیوه‌های رلیج نقد مارکسیستی و مقوله‌های «کهنه»‌ای نظیر امپریالیسم، تحلیل پیامدهای مناسبات جهانی قدرت را به روانکاوی می‌سپارد^۴ و در همین راستا، گویا فاعلیت تغییر را نیز به نقادان و مفسران چپ می‌سپارد؛ گرچه در این مورد مشخص (دفع شر بنیادگرایی اسلامی) بنا بر منطق دوقطبی نوشتار او، فاعل اصلی در جای دیگری است (متولیان رسمی لیبرالیسم)، و در مقام نیروهای «چپ رادیکال» تنها باید به این «برادر بزرگ‌تر» یاری برادرانه رساند؛ یعنی در مقام «مفسران چپ» باید گام‌های عملی آن فاعل اصلی را با تفسیرهای «مناسب» همراهی کرد و صدایش را تکثیر کرد. در واقع نوشته‌ی ژنرک و راهکاری که عرضه می‌کند خود مصداقی عینی از آن چیزی است که او در نوشته‌اش به عنوان ضرورت «یاری برادرانه‌ی چپ رادیکال به لیبرالیسم» برای دفع شر بنیادگرایی اسلامی یاد کرده است (فعلاً از دلالت‌های سیاسی و پراتیک این «یاری برادرانه» در می‌گذریم).

البته ژنرک در انتهای مقاله با ذکر نقل‌قولی از هورکهایمر به مخاطب اطمینان می‌دهد که با سرمایه‌داری مخالف است:

”آنهايي که نمی‌خواهند به شکلی انتقادی درباره‌ی سرمایه‌داری حرف بزنند باید درمورد فاشیسم هم سکوت کنند.“ (هورکهایمر)

اما سپس در بازنویسی این نقل قول - از زبان خودش - در باب بنیادگرایی مذهبی، بار دیگر سرمایه‌داری را به لیبرال‌دموکراسی (یعنی ساحت سیاسی آن در کشورهای متروپل) تقلیل می‌دهد:

”آنهايي که نمی‌خواهند به شکلی انتقادی درمورد دموکراسی لیبرال حرف بزنند، باید درمورد بنیادگرایی مذهبی هم ساکت باشند.“ (ژنرک)

۳. اسلام در برابر ارزش‌های اروپایی

ژنرک به «ضرورت» نوگرایی و گریز از تحلیل‌های رایج مبتنی بر نظریه‌ی مارکسیستی، در تحلیل پدیده‌ی بنیادگرایی اسلامی بازه‌ی زمانی کوتاهی را ملاک داوری خود قرار می‌دهد. این نزدیک‌بینی به ناچار او را از

۴. فرازی از استدلال‌های روان‌کاوانه‌ی ژنرک در نوشته‌ی فوق:

” اگر این به اصطلاح بنیادگرایان واقعا باور دارند که راه رسیدن به حقیقت را یافته‌اند، چرا از بی‌ایمانان می‌ترسند؟ چرا به آنان حسادت می‌کنند؟ شبه-بنیادگرایان تروریست عمیقاً نسبت به زندگی معصیت‌بار کافران حساس‌اند، کنجکاوند از آن سر در بیاورند و شیفته و دل‌بسته‌ی آنند. حقیقت آن‌که، آنها حین مبارزه با گناهکاران، دارند با وسوسه‌ی خودشان می‌جنگند.“

توجه به روابط بر سازنده‌ی بنیادگرایی اسلامی دور کرده و در عوض، به ذات اسلام و ضرورت نقد آن می‌رساند؛ همان مسیری که ژیک با نهیب به نیروهای چپ رادیکال، آن‌ها را بدان فرا می‌خواند. این روش‌شناسی از قضا با روش مرسوم رسانه‌های جریان اصلی همخوانی شگرفی دارد؛ چرا که لین دست رسانه‌ها نیز زنجیره‌ی رویدادها را در بازه‌های زمانی محدود و با نادیده‌گرفتن بسیاری از سازوکارهای علیتی (در متن کلیت تاریخی) بررسی کرده و نتایج آن را به مخاطبان عام خود عرضه می‌کنند. از همین روست که در فضای برانگیخته‌ی پس از کشتار شارلی ابدو نتیجه‌ی داوری تئوریک ژیک با جهت‌گیری عاطفی بسیاری از این مخاطبان همسویی دارد: یعنی جهت‌گیری خشم عمومی به سوی شری بیرون از «ما»؛ ما به منزله‌ی شهروندان «درجه‌ی اول» اروپای متمدن.

در این راستا ژیک وضعیت کنونی را به سان «دوشقه‌گی میان جهان اول تسامح‌گرا و واکنش بنیادگرایانه به آن» تصویر می‌کند. سپس با بهره‌گیری از واژگان نیچه‌ای، این دوشقه‌گی را به آنتاگونیسم میان «نیهیلسم فعال» (بنیادگرایی اسلامی) و «نیهیلسم منفعلانه» (تسامح‌گرایی غربی) تعبیر می‌کند:

«ما در غرب همان واپسین انسان‌های نیچه‌ای هستیم؛ غرق در لذات سطحی و احمقانه‌ی روزمره، درحالی‌که تندروهای مسلمان آماده‌اند تا هرچیزی را به خطر بیندازند و وارد مبارزهای تا سرحد مرگ شوند.»

و در ادامه، با نقل فرازی از شعر ویلیام باتلر ییتس (William Butler Yeats)، تصویر «مخمصه‌ی کنونی ما» را چنین ترسیم می‌کند:

«بهترین‌ها فاقد باورند، حال آنکه بدترین‌ها پر از شور و اشتیاق‌اند» [ویلیام باتلر]. لین گفته توصیف بی‌نقصی از دوشقه‌گی کنونی میان لیبرال‌های بی‌رمق و بنیادگرایان پرشور است.»

ژیک احتمالاً بیش از هر کسی آگاه است که داوری او حامل «دیگری‌سازی» از بسیاری از شهروندان دنیای «نامتمدن» و شهروندان «درجه‌ی دوم» دنیای متمدن است. اما آنچه به او در بیان لین داوری جسارت می‌بخشد (جدا از تأثیرپذیری‌اش از التهابات فضای عمومی و نیز پشتگر می‌اش از آن)، نوع رهیافت او نسبت به یوروستریسم (اروپا-محوری) است که گویا آن را به معنای وفاداری به «ارزش‌های اصیل لیبرالیسم» تلقی می‌کند. فارغ از تعبیر و نیت‌مندی ژیک نسبت به «ارزش‌های اصیل لیبرالیسم»، دفاع وی از این ارزش‌ها به میانجی‌های احیای اروپا-محوری، مکمل روشنفکرانه‌ای است برای سیاست سلطه‌جویانه‌ای که از مدت‌ها پیش در دستور کار قدرت‌های معظم غربی قرار دارد: عرضه‌ی تصویری دوقطبی از جهان امروز که تروریسم اسلامی قطب شر آن است؛ از این نقطه، یعنی پیوند دادن مستقیم تروریسم با اسلام و حذف همه‌ی میانجی‌های ساختاری و تاریخی شکل‌گیری پدیده‌ی تروریسم اسلامی، تا تلقی ضمنی مسلمانان به مثابه «دیگری»‌های جهان متمدن فاصله‌ی زیادی نیست. با این حال، ژیک از ما می‌خواهد که به پدیده‌ی بنیادگرایی اسلامی از این زاویه‌ی محدود و فریبنده بنگریم؛ مثلاً همچون واکنشی بنیادگرایانه از سوی بخشی از جهان «نامتمدن» به مدرنیته و تسامح‌گرایی آن. وی در واقع نیروهای چپ رادیکال را دعوت می‌کند تا برای دفع خطر بنیادگرایی اسلامی در این نزدیک‌بینی تحلیلی با او همراه شوند. درحالی‌که بررسی هر شکلی از تروریسم امروزی تنها با فهم زمینه‌های مادی بازتولید تروریسم در کلی‌ترین ساحت آن، یعنی با فهم سازوکارهای جهانی شدن تروریسم امکان‌پذیر است.

۴. تهدیدهای تاریخی علیه ارزش‌های «اصیل» لیبرالی

رهیافت ارائه شده در نوشتار ژریژک به طور ضمنی تروریسم راجه شاخص‌های خبرساز آن یعنی خشونت‌های سازمان‌یافته‌ی بنیادگرایان اسلامی تقلیل می‌دهد. اینکه ژریژک با همه‌ی فراست نظری‌اش در این زمینه با رسانه‌های نظم مسلط هم‌آوا می‌شود، ناشی از نگرانی او نسبت به خطراتی است که «ارزش‌های اصیل لیبرالی» را (از جانب این بنیادگرایان) تهدید می‌کند. ژریژک در اشاره به لین ارزش‌های لیبرالی از «آزادی و برابری و ...» یاد می‌کند. پیش از آن که به خطرات واقعی تهدیدکننده‌ی این ارزش‌ها در دنیای امروز پردازیم، شاید اشاره‌ای به جایگاه این ارزش‌ها در تاریخ تکوین لیبرالیسم بی‌مناسبت نباشد:

آزادی و برابری در اشکالی که نمایندگان شاخص فلسفی و سیاسی لیبرالیسم کلاسیک عرضه کردند، همواره مفاهیمی متناقض و ناتمام بوده‌اند. خواه به این دلیل که بنا به هستی اجتماعی-طبقاتی نخبگانی که پیام‌آور این ارزش‌ها بودند، بنا نبود همگان از این موهبت‌ها برخوردار گردند؛ و خواه به لین دلیل که طبقه‌ی نوخاسته‌ی بورژوا در دوران مترقی حیات تاریخی‌اش طرح لین باورها و شعارها را (که دامنه‌ی شمول اجتماعی آنها پوشیده می‌ماند) برای به چالش کشیدن سیطره‌ی اشراف فئودال و در جهت ارتقای جایگاه اجتماعی و طبقاتی خویش پی می‌گرفت. درحالی که این ارزش‌ها تنها به ضرورت دینامیزم تضادهای اجتماعی و در متن مبارزات تاریخی فرودستان و ستمدیدگان دلالت‌های مترقی خود را به مثابه آرمان‌هایی انسانی و خواست‌های اجتماعی کسب کردند و به معنای واقعی «مردمی» شدند. بنابراین انتساب ارزش‌هایی چون آزادی و برابری به لیبرالیسم، چنان که ژریژک در ترکیب «ارزش‌های اصیل لیبرالی» انجام می‌دهد، تنها از دل خوانشی انتزاعی از تاریخ (مثلاً همچون تاریخ اندیشه‌ها و دوره‌بندی‌های مدرسی) برمی‌آید.

اما تناقضاتی که در مضمون «ارزش‌های اصیل لیبرالی» و نسبت طبقه‌ی مبلغ این ارزش‌ها با آن‌ها وجود داشت، عملاً در تاریخ انکشاف و گسترش سرمایه‌داری به روشنی تجلی یافت. جایی که با تثبیت هر چه بیشتر سرمایه‌داری و تضمین جایگاه ممتاز طبقه‌ی نوظهور (بورژوازی) در ساختار قدرت، ارزش‌های یاد شده با روندی از تحریف‌ها و بازدارندگی‌های فزاینده مواجه شدند، طوری که پیشاپیش در متن دموکراسی پارلمانی (نمایندگی) و مناسبات اقتصادی بازار آزاد تحقق‌یافته فرض می‌شدند. در واقع در سراسر لین دوران (تاکتون) مبارزات جنبش‌های کارگری و کمونیستی و سایر مبارزات ضد سلطه و ستم، بنا به نیاز هستی‌شناسانه‌ی بخش‌هایی از جامعه، ترجمان‌رهایی‌بخشی از این ارزش‌ها را منبع الهام خود قرار دادند، و به نوبه‌ی خود به مضمون چنین ترجمانی عینیت و اعتبار تاریخی بخشیدند. درست به همین دلیل، از همان زمان همه‌ی ساختارهای قدرت حافظ سرمایه‌داری، مبارزه‌ای نظام‌مند برای سرکوب یا تحریف این ارزش‌ها را (در اشکالی گوناگون، بسته به شرایط انضمامی-تاریخی) پی گرفتند.

بنابراین موضوع تنها بر سر نام‌گذاری و ترمینولوژی نیست، بلکه مابه‌ازای مادی این نام‌گذاری محل بحث است. چون جایی که ژریژک لیبرالیسم را بستر تاریخی حامل این ارزش‌ها می‌شمارد، درست زمینه‌ی خطای راهبردی بعدی خود را فراهم می‌سازد و آن اینکه چپ رادیکال باید برای نجات این ارزش‌ها در برابر خطر بنیادگرایی، «دست یاری به لیبرالیسم» بدهد. با اینکه در عبارت فوق مرجع مادی لین لیبرالیسم (دریافت‌کننده‌ی کمک) در دنیای امروز نامشخص است، دوقطبی‌ای که ژریژک پیش‌تر با تصویر «دوشقه‌گی میان جهان اول تسامح‌گرا و واکنش بنیادگرایانه به آن» می‌سازد، این مرجع را تا حدی مشخص می‌سازد: متولیان رسمی لیبرالیسم. در حالی که چپ رادیکال پیش از هر چیز باید نشان دهد که چگونه در دل

مناسبات سرمایه‌داری ارزش‌هایی چون آزادی و برابری سرنوشتی تراژیک دارند و احیای آن‌ها نیازمند مبارزه‌ای بی‌امان با این مناسبات است. بنابراین باید از ژئیک پرسید چپ رادیکال برای احیای مهم‌ترین ارزش‌های مبارزات رهایی‌بخش باید به چه مرجعی بیرون از این مبارزات دست یاری بدهد؟!

۵. در مواجهه با رویکرد ماتریالیستی به مذهب

در حالی که ژئیک در مواجهه با وضعیت کنونی، مذهب (اسلام) را به بخش اصلی مساله بدل می‌کند و از ضرورت نقد اسلام و واکاوی هسته‌های خشونت‌پرور (و تروریست‌پرور) آن سخن می‌گوید، مارکس در بررسی مذهب و چگونگی مواجهه با آن به شرایط مادی وجود و بازتولید مذهب و دلایل اقبال مردم به آن ارجاع می‌دهد. یعنی، بقا و پیشروی سرمایه‌داری را هم‌بسته با بازتولید مذهب و خلق اشکال تازه‌ای از گرایش‌های دینی می‌داند. به این ترتیب، در آموزه‌های مارکس فهم خاستگاه‌ها و کارکردهای امروزی مذهب وابسته به فهم شرایط مادی پدیداری و دوام آن است.^۵

در مقدمه‌ی «نقد فلسفه‌ی حق هگل»^۶ (۱۸۴۳) مارکس چنین می‌نویسد:

”... انسان [به معنی] جهان انسان است: دولت و جامعه. این دولت و این جامعه، سازنده‌ی دین، یعنی آگاهی واژگونه‌ی جهان‌اند. زیرا که خود جهان واژگونه‌اند. دین نظریه‌ی عام لاین جهان [واژگونه]. دایره‌المعارف فشرده‌اش، منطق عامیانه‌اش، مایه‌ی شرف معنوی‌اش، شور و شیفتگی‌اش، جواز اخلاقی‌اش، مکمل تشریفاتی‌اش، و مبنای تسلی و توجیه حقانیت آن است. ... رنج دینی، در آن واحد، هم بیان رنج واقعی و هم اعتراضی بر ضد رنج واقعی است. دین آه انسان سرکوب شده، قلب دنیای بی‌قلب، و روح شرایط بی‌روح است. دین اقیون مردم است.“

به همین سان، از دید مارکس مواجهه‌ی سیاسی و اجتماعی با مذهب نیز لزوماً در رویارویی انتقادی با باورهای خرافی آن محقق نمی‌شود، بلکه بیش از هر چیز رویارویی با شرایطی است که توسل به این باورها را برای مردم ضروری می‌سازد^۷:

”... بنابراین مبارزه با دین، به طور غیر مستقیم، مبارزه با جهانی است که دین عطر معنوی آن است. ... الغای دین همچون خوشبختی واهی مردم، به معنی خواست برحق خوشبختی واقعی آنان است. فراخواندن مردم به رها کردن توهمات درباره‌ی شرایط خود، به معنی دعوت آنان به رها کردن شرایطی است که نیازمند توهم است. بنابراین، نقد دین، در نطفه، نقد دنیای خاکی پرمحنتی است که

۵. در این زمینه مارکس در بند هفتم از «تزهایی درباره‌ی فوئرباخ» چنین می‌گوید [برگرفته از [ترجمه‌ی حسن آزاد](#)]:

”فوئرباخ از این رو توجه نمی‌کند که «ذهن مذهبی» خود فرآورده‌ی اجتماعی است. و فرد انتزاعی که او تحلیل می‌کند، در واقع به یک شکل اجتماعی معین تعلق دارد.“

۶. برگرفته از: «مقدمه‌ی سهمی در نقد فلسفه‌ی حقوق هگل»، ترجمه‌ی سهراب شباهنگ و بهروز فرهیخته.

۷. در همین زمینه مارکس در بند چهارم از «تزهایی درباره‌ی فوئرباخ» چنین می‌گوید [برگرفته از [ترجمه‌ی حسن آزاد](#)]:

”فوئرباخ از واقعیت از خودبیگانگی مذهبی آغاز می‌کند، دوگانگی جهان به جهان دینی، جهان خیالی و جهان واقعی. کار او این است که جهان دینی را در پایه‌ی دنیوی‌اش حل کند. او غافل است که پس از انجام لاین کار مسئله‌ی اصلی هنوز باقی مانده است. یعنی این واقعیت که مبنای دنیوی از خویشتن خویش فرا می‌رود و همچون قلمرویی مستقل بر فراز ابرها تثبیت می‌شود، و این همانا فقط از طریق از هم گسیختگی و تضاد درونی همین مبنای دنیوی قابل تبیین است. بنابراین، این بنیاد باید نخست در تناقض خود فهمیده و سپس با برطرف کردن تضاد به طور عملی منقلب شود.“

دین هاله‌ی آن است. ... وظیفه‌ی فوری فلسفه‌ی در خدمت تاریخ، این است که با بر ملا شدن از خودبیگانگی انسان در شکل مقدس‌اش، از خودبیگانگی در شکل‌های نامقدس آن را نیز افشا کند. بدین‌سان نقد آسمان به نقد زمین، نقد دین به نقد حقوق، و نقد یزدان‌شناسی [الهیت] به نقد سیاست تبدیل می‌گردد.

اما ژریک - حداقل در نوشتار یاد شده - آشکارا از دیدگاه ماتریالیستی ماركس فاصله می‌گیرد یا درک وارونه و بدعت‌آمیزی از آن عرضه می‌کند. او در حالی بر ضرورت نقد اسلام (همچون راهکاری برای مواجهه با وضعیت کنونی) تأکید می‌کند، که از ابتدای قرن حاضر تاکنون نقد بنیادگرایی اسلامی و حتی نقد اسلام بخش ثابتی از دستور کار دایمی رسانه‌ها بوده است، و با این وجود همچنان شاهد گسترش دامنه‌ی بنیادگرایی اسلامی و فرقه‌های ارتجاعی برآمده از آن هستیم. شاید او بی‌نیاز از این بدعت‌گذاری می‌شد اگر در تحلیل خود میان مقوله‌های «ایمان مذهبی» و «هویت مذهبی» تمایز گذاری می‌کرد. چون آنچه بیش از هر چیز با بنیادگرایی اسلامی (و دیگر اشکال بنیادگرایی) پیوند دارد، پیامدهای برآمده از بحران‌های هویتی در بستر شرایطی مشخص است. با توجه به روند عینی رشد اسلام بنیادگرا در خاورمیانه، مهم‌ترین مولفه‌های برسازنده‌ی این بستر مادی را می‌توان چنین برشمرد (با در نظر داشتن پیوندهای متقابل آنان):

جنگ و نظامی‌گری به عنوان بخشی از تجربه‌ی زیستی روزمره؛ حاکمیت‌های وابسته، غیرمردمی و سرکوب‌گر؛ تشدید فقر عمومی و گسترش بیکاری، و ناامنی اقتصادی مزمن؛ فروپاشی اجتماعی و تشدید نزاع‌های قومی-مذهبی؛ فقدان آموزش متعارف، نابودی جامعه‌ی مدنی و نهادهای سیاسی و جنبش‌های اجتماعی و جایگزینی آن‌ها با نفوذ روز افزون نحل‌های مذهبی، وجود سنت‌ها و مجاری فعالیت سازمان‌یافته حول بنیادگرایی اسلامی (زمینه‌ای که عمدتاً بعد از عروج طالبان در خاورمیانه فراگیر شد)؛ بسترهای حمایت مادی نظامند از نحل‌های بنیادگرا (مانند منابع مالی اهدایی از سوی محافل معینی از شیخ‌نشین‌ها).

بنابراین، فهم این مساله دشوار نیست (حتی بدون نیاز به خلاقیت‌های تحلیلی روان‌کاوانه) که به واسطه‌ی انباشت پیامدهای سیاست‌های امپریالیستی در خاورمیانه، در چند دهه‌ی اخیر این منطقه به بستر مادی بسیار «مناسبی» برای تشدید هویت‌یابی اسلامی بدل شده است که بخشی از آن به واسطه‌ی سازوکارهای یادشده پایه‌های شکل‌گیری و رشد بنیادگرایی اسلامی را فراهم ساخته‌اند. با اینکه بنیادگرایی اسلامی تنها یکی از واکنش‌های موجود علیه بحران و فروپاشیدگی وضعیت و فقدان چشم‌انداز عمومی در مناطق وسیعی از خاورمیانه است، اما بدبختانه (به جز مورد مقاومت مردم کورد در روژآوا) مجموع شرایط تاکنون به نفع برجسته شدن سرطانی همین واکنش ارتجاعی بوده است، که بررسی دلایل آن مجال دیگری می‌طلبد.

از دیگر سو، ژریک می‌توانست خط تحلیلی مشابهی را نیز برای ردیابی بنیادگرایی اسلامی در اروپا دنبال کند، تا در مواجهه با این «یازده سپتامبر اروپایی»، ناخواسته به ستایش از رویکردهای پوپولیستی «همه‌باهم در برابر خطر خارجی/مسلمان» در نغلتد. به واسطه‌ی جهانی شدن «ثمرات» فاز آمریکایی مبارزه با تروریسم از سال ۲۰۰۱، و تلاقی آن با گسترش مناسبات نولیبرالی در کشورهای غربی، مسلمانان به عنوان یک اقلیت وسیع مهاجرت‌بار در اروپا (از جمله در فرانسه)^۸ به تدریج تحت فشارهای مضاعفی قرار گرفتند؛

۸. فرانسه بیشترین جمعیت مسلمان اروپا را دارد. این کشور حدود پنج میلیون مهاجر(تبار) از شمال آفریقا و خاورمیانه را در خود جای داده است.

چرا که تصورات راسیستی عامیانه، تحت هدایت بخش‌هایی از سیاست رسمی، اینک انگاره‌ی دیرین سربرار بودن اقتصادی این مهاجران را با انگاره‌ی تازه‌ی عدم همخوانی فرهنگی آنان با مواهب مدرنیته ترکیب می‌کرد. بدین اعتبار، کمابیش از انتهای دهه‌ی نود میلادی بدین سو مسلمان‌زاده‌های مهاجر در اروپا توان تثبیت سیاست‌های نولیبرالی در اروپا و نیز بحرانی‌تر شدن شرایط خاورمیانه (و بعدها شمال آفریقا) را با تحمل تبعیض‌ها و فشارهای بیشتر در کشورهای میزبان پرداخته‌اند تا هر چه بیشتر به «دیگری»های وضعیت بدل شوند. این روند با پدیدار شدن بحران اقتصاد جهانی پس از سال ۲۰۰۸ به طرز ویژه‌ای شدت گرفت و فرآیند به‌حاشیه‌راندن مسلمانان ابعاد گسترده‌تری یافت. بدین معنا که پیامدهای اقتصادی و اجتماعی بحران جهانی اجرائی ضربتی سیاست‌های ریاضتی را (علاوه بر کاهش نولیبرالی خدمات اجتماعی از سال‌های پیش‌تر) در دستور کار دولت‌های غربی -از جمله فرانسه- قرار داد.

از پیامدهای طبیعی افزایش ملموس فشارهای معیشتی بر طبقات فرودست -در شرایط ضعف عمومی چپ رادیکال- نیرو گرفتن گفتمان‌ها و جریان‌های راسیستی و رشد خارجی‌ستیزی بوده است، که اینک هم‌صدا با حاکمان و قدرت‌مداران نشانی غلطی برای این بحران فراگیر اقتصادی عرضه می‌کردند. گو اینکه بخش زیادی از این خارجی‌تبارهای حاشیه‌ای، درست به دلیل جایگاه تحتانی خود در سلسله مراتب طبقاتی و نظم اجتماعی، خود همواره از اصلی‌ترین قربانیان تشدید فشارهای اقتصادی و معیشتی بودند.^۹ وقوع شورش‌های بزرگ حاشیه‌نشینان در شهرهای اروپا، به ویژه در لندن (۲۰۱۱)، پاریس^{۱۰} (۲۰۰۵، ۲۰۰۷) و استکهلم (۲۰۱۳) شاخص‌ترین تجلی انباشت بحران‌زای این تنش‌ها بود. ظهور بنیادگرایی اسلامی در خاورمیانه در کنار حدود یک دهه ترویج سیاست‌های اسلام‌هراسی در رسانه‌های جریان اصلی (در امتداد راهبرد کلان- رسانه‌های آمریکایی)، پیکان اشارات را عمدتاً به سمت مسلمانان بر می‌گرداند. در چنین شرایطی دور از ذهن نیست که اسلام به سپری هویتی برای دفاع از خود بدل شود. جای شگفتی نیست که زمینه‌ها و پیامدهای این هویت‌یابی برای برخی افراد -در پیوند با شرایطی معین- حادث‌تر و شدیدتر باشد و به‌واسطه‌ی پیوندیابی آنان با محافل بنیادگرایی سازمان‌یافته، در اشکالی افراطی و خشونت‌بار بروز بیابد.

همه‌ی آنچه ژئیک در تحلیل خود نمی‌بیند، واقعیاتی چنان عادی و تکراری هستند که شاید بدیهی‌نمایی آن‌ها جذابیت آن‌ها را برای به‌کارگیری در تحلیل‌های «متفاوت و خلاقانه» کاهش می‌دهد؛ به ویژه وقتی که این فاکت‌های تاریخی به کرات مورد استفاده‌ی رویکردهای قدیمی (یا ارتدوکس) تحلیل سیاسی در گستره‌ی چپ قرار می‌گیرند. با این حال شاید بی‌فایده نباشد که افرادی چون وی رویکرد ماتریالیستی را به عنوان راهنمایی برای فهم دامنه‌ی ممکن خلاقیت‌های تحلیلی بنشانند. تنها پاراگرافی که ژئیک به تحلیل ماتریالیستی می‌رسد جایی است که رشد اسلام‌گرایی در خاورمیانه را به افول نیروهای چپ در این منطقه پیوند می‌دهد. اما تعلق خاطر همزمان او به خلاقیت‌های تحلیلی فرهنگی -روانکاوانه باعث می‌شود که دلایل

۹. برای مثال، میانگین نرخ بیکاری در شهرک‌های حاشیه‌ی پاریس سه تا چهار برابر بیش از میانگین نرخ بیکاری در فرانسه است. نمودهای شکاف طبقه‌ای در شهرک‌های حومه‌ی پاریس به قدری محسوس است که پس از شورش‌های وسیع حاشیه‌نشینان پاریس در سال ۲۰۰۵، بسیاری از مسئولین وقت دولت فرانسه این شورش‌ها را پیامد بی‌عدالتی اجتماعی حاد ارزیابی کردند.

10. پاریس همچنین در سال ۲۰۱۳ شاهد شورش دیگری از سوی حاشیه‌نشینان بود، که در ابعادی کوچکتر از شورش‌های ۲۰۰۵ و ۲۰۰۷ به وقوع پیوست (اما به مراتب بزرگ‌تر از تصویری که گزارش دویچه‌وله از آن ترسیم می‌کند). این شورش در منطقه‌ی از حومه‌ی پاریس موسوم به «تراپه»، با جمعیت غالب مهاجران (یا مهاجرتباران) مسلمان، رخ داد. محرک اولیه‌ی برپایی این شورش، تنش‌های برآمده از اجرائی اجباری طرح ممنوعیت پوشش برقع (برای زنان مسلمان) از سوی مأموران پلیس بود (این طرح در سال ۲۰۱۱ به تصویب مجلس فرانسه رسید). واضح است که این محرک اولیه نه تنها دلیل برپایی این شورش بود و نه دلیل گسترش و تداوم آن.

مادی و تاریخی نابودی چپ در خاورمیانه را پی نگیرد؛ چیزی که می‌توانست او را از مسیر دیگری به تأثیرات سیاست‌های امپریالیستی برساند.

۶. سخن پایانی

چیزی که در نوشته‌ی ژنرال بیش از هر چیزی - برای من - مایه‌ی شگفتی و البته تاحدی آزاردهنده است، تاکید او بر دوگانگی «تسامح‌گرایی غربی در برابر بنیادگرایی اسلامی» است. چون فارغ از تحریف‌آمیز بودن این دوگانگی، ترکیبی که قطب نخست این دوگانه را می‌سازد (تسامح‌گرایی غربی)، به شدت نادرست و غیرواقعی است. مصداق عینی تسامح‌گرایی غرب، به جز تا حدی در عرصه‌ی آکادمیک و تا حد کمتری در حوزه‌ی رسانه‌ای، را در کجا باید جستجو کرد؟ در تاریخ بلند استعمار؟ در جنگ‌های نواستعماری و سیاست‌های امپریالیستی در خاورمیانه و آفریقا؟ در هم‌پیمانی دولت‌های غربی با دولت‌های مستبد و بنیادگرای خاورمیانه؟ در صادرات نظام‌مند تسلیحات به حکومت‌های غیرمردمی؟ در بستن مرزهای دریایی مدیترانه به روی پناهجویان به قیمت مرگ سالانه‌ی هزاران نفر از آنان؟ در تشدید فشارهای قانونی و محدودیت‌های زیست اجتماعی برای خارجی‌تبارها؟!

در پایان، برای فهم دلالت‌های واقعی صورت‌بندی ژنرال از وضعیت «تسامح‌گرایی غربی در برابر بنیادگرایی اسلامی» فرازی از تفسیر یکی از کارشناسان ارشد^{۱۱} «آکادمی نظامی مبارزه علیه تروریسم» (در ایالات متحده) بر کتاب «جنگ علیه تروریسم؛ پیروزی ارزش‌های آمریکایی»^{۱۲} (۲۰۰۵) را مرور می‌کنیم:

”درحالی‌که غرب در مبارزه علیه دسته‌های نظامی اسلام‌ستیزه‌جو (*militant Islam's armies*) مردد و نامطمئن است، و درحالی‌که ما هنوز دقیقاً نمی‌دانیم که این رویارویی چگونه تمام خواهد شد، چیزی که بسیار روشن است آن است که جهان همچنان شکست‌های بیشتری از اسلام‌ستیزه‌جو متحمل خواهد شد، و این به دلیل نهادهای انعطاف‌پذیر [تسامح‌گرا] و دموکراتیکِ دنیای غرب و ایدئولوژی بسیار فراگیر آن درباره‌ی آزادی است.“

امید دارم که ژنرال پس از برخورد با نقدهایی از این دست (که قطعاً تاکنون با آن‌ها روبرو شده)، انبوه مخاطبان خود را از توضیحاتی درباره‌ی سویه‌های شگفتی‌آور تحلیل یاد شده محروم نسازد.

یکم فوریه ۲۰۱۵

11. Dr. James Forest (U.S. Military Academy Combating Terrorism Center at West Point)

12. B. Wayne Quist & David F. Drake (2005). *Winning the War on Terror: A Triumph of American Values*.