

نوشرق‌شناسی؛ بازتحلیلی از نشانه‌های تغییر در روند شرق‌شناسی سنتی^۱

دکتر محمد سمیعی*

چکیده

این مقاله درصدد است ضمن تحلیل و نقد شرق‌شناسی ادوارد سعید، نشان دهد از هنگام انتشار شرق‌شناسی در سال ۱۹۷۸، موقعیت اسلام در فضای جهانی به شدت تغییر کرده و در کانون توجه نظریه‌پردازان سیاست جهانی قرار گرفته است. انقلاب اسلامی ایران، معضل حل‌نشده فلسطین و گرایش هرچه بیشتر مقاومت فلسطین به اسلام و شعارهای اسلامی در جریان انتفاضه‌ها، نبرد مجاهدان افغان در مقابل ابرقدرت کمونیست، ایجاد جنبش‌های اسلامی در جای‌جای جهان اسلام، عملیات تروریستی تحت

۱. این مقاله برگرفته از پایان‌نامه دوره دکتری اینجانب است که در ۲۵ شهریور ۱۳۸۸ از آن دفاع کرده‌ام.

* استادیار (Senior Lecturer) کالج اسلامی لندن (moh.samiei@gmail.com)

تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۹/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۸۸/۱۲/۶
پژوهشنامه علوم سیاسی، سال چهارم، شماره چهارم، پاییز ۱۳۸۸، صص ۱۰۸-۸۱

پوشش اسلام و از همه مهم‌تر عملیات یازدهم سپتامبر و واکنش قهرآمیز غرب طی اشغال دو کشور اسلامی افغانستان و عراق، همه و همه موقعیت اسلام و غرب را در فضای جهانی به شدت تغییر داده است. این تغییرات با دسته‌هایی دیگر از تحولات در فضای جهانی همراه شد که در پی انتشار فزایندهٔ امواج جهانی شدن به وجود آمده است. ضمن بررسی همهٔ این عوامل، این نوشته در پی بررسی این نکته است که آیا این تحولات اساسی توانسته شرق‌شناسی را وارد پارادایم جدیدی کند که گرچه از پارادایم قبلی موارد زیادی را به ارث برده اما در عین حال قوانین و ساختارهای جدیدی را با خود به ارمغان آورده باشد. در پایان، نگاه‌های سالم دیگری که اخیراً در غرب مطرح شده مورد کنکاش قرار می‌گیرد تا ضمن ردّ نظریه ثنویت غرب و اسلام، جایگزین‌های موفق‌تری هم برای آن معرفی شده باشد.

واژه‌های کلیدی: نوش‌شرق‌شناسی، اسلام و غرب، جهانی‌شدن، تنوع فرهنگی.

مقدمه

ادوارد سعید^(۱) در شاهکار خود «شرق‌شناسی»،^(۲) با نگاهی ژرف و به صورتی جامع روند تاریخی شکل‌گیری نگاه اقتدارگرایانه غرب به اسلام را مورد تحلیل قرار داد. شرق‌شناسی که نخستین بار در سال ۱۹۷۸ منتشر شد، دوره‌های مختلف رابطه غرب با جهان اسلام را از اشغال مصر توسط ناپلئون بناپارت تا دوران استعمار و پیدایش شرق‌شناسی مدرن در انگلستان و فرانسه در قرن نوزدهم ریشه‌یابی می‌کند و سپس دوران پس از جنگ جهانی دوم را که در آن نفوذ اروپا در شرق کاهش و قدرت آمریکا در منطقه گسترش یافت، مورد بررسی قرار می‌دهد. شرق‌شناسی مانند لاتین‌شناسی در اصل در معنایی به کار می‌رفته که اکنون از آن به مطالعات خاورمیانه تعبیر می‌شود، زیرا شرق در اصطلاح قرن نوزدهم و پیش از آن به معنای جهان عرب و خاورمیانه بوده و شامل هند و چین و خاور دور نمی‌شده است. واژه شرق که از نظر ادبی به معنای محل طلوع آفتاب است، بیش از هر چیز به معنای کشورهای شرقی همجوار اروپا بوده است.^(۳) ادوارد سعید اما معتقد است آنچه به عنوان شرق‌شناسی در دانشگاه‌های غربی مطرح بوده، نه پدیده‌ای علمی و دانشگاهی اصیل بلکه پدیده‌ای متأثر از ثنویت بین غرب و اسلام و در جهت آمال استعماری غرب بوده است.

در این نوشته واژه ثنویت به معنای نگرشی است که دوگانه‌انگاری بین «خود» و «دیگران» را ترویج می‌کند تا زمینه را برای استثمار و استعمار «دیگران» فراهم سازد. با ترسیم «اغیار» به عنوان موجوداتی که در سلسله موجودات یک مرحله پایین‌تر از انسان کامل (یعنی «ما») قرار می‌گیرند، این طرز تفکر به دنبال توجیه نحوه شکل‌گیری شبکه قدرت بین گروه‌های مختلف انسان‌هاست. هسته اصلی این

طرز تفکر این نیست که دیگران تنها با ما تفاوت می‌کنند. تفاوت بین هر دو فرد از افراد انسان، طبیعی است. بزنگاه این نظریه آنجاست که نشان دهد این تفاوت نوعی تفاوت شدید، ذاتی و ماهوی است که توجیه‌کننده برتری «ما» به صورت طبیعی بر «دیگران» است؛ همان‌گونه که انسان بر حیوانات و گیاهان برتری دارد و بدون نیاز به استدلال می‌تواند از آنان به صورت مشروع بهره‌برداری کند. در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی، هدف اصلی از ترویج نظریه‌های ثنویت این است که «ما» بتوانیم با «آنان» به گونه‌ای عمل کنیم که هرگز راضی نیستیم با خود ما به عنوان یک انسان به آن صورت رفتار شود؛ بنابراین هسته مرکزی تفکر ثنویت این است که نشان دهد «آنان» به صورت ذاتی در مرحله پایین‌تری هستند تا بتوانند از اصل تساوی حقوق اصلی انسان‌ها طفره رود.

تز اصلی سعید در شرق‌شناسی این نیست که نشان دهد چیزی به عنوان «شرق» واقعی وجود دارد که در غرب، بد تفسیر شده است. همچنین درصدد نیست که بگوید اگر شرقیان شرق را مطالعه کنند به خاطر اینکه از درون به آن نگاه می‌کنند ضرورتاً نظراتشان بر غربیان که از بیرون نگاه می‌کنند، برتری دارد. برخلاف این دیدگاه‌ها سعید معتقد است اصولاً «شرق» یک برساخته اعتباری است و اینکه یک ناحیه جغرافیایی بتواند بیانگر انسان‌هایی باشد که در آن زندگی می‌کنند و نشانگر تفاوت فاحش آنان با دیگران باشد، از اساس قابل مناقشه است.^(۴) بدون چنین تقسیم‌بندی‌های ایدئولوژیک، فرهیختگان، دانشوران و منتقدان به گونه‌ای به انسان‌ها نگاه می‌کنند که تفاوت‌های نژادی و آیینی در رتبه‌ای پایین‌تر از اصل اشتراک در انسان بودن قرار می‌گیرد. او هرگز توصیه نمی‌کند که در مقابل شرق‌شناسی چیزی به عنوان غرب‌شناسی ایجاد شود؛ بلکه معتقد است این‌گونه نگاه به انسان‌ها و تقسیم‌بندی آنها در هرگونه فضای فکری، ثنویت و از طرف هرکس بر ضد دیگری، محکوم است.^(۵)

سعید همچنین این نکته را مورد توجه قرار می‌دهد که اطلاعات تجربی در شرق‌شناسی بسیار کم‌اهمیت است. آنچه اهمیت دارد نگرش شرق‌شناس است.^(۶) از این جهت شرق‌شناسی با اسطوره‌گرایی شباهت دارد زیرا شرق‌شناس در یک نظام بسته فکری به دنبال این است که همه‌چیز را با دلایل ذاتی و فلسفی و نه با نگاهی

تجربی در جای خود قرار دهد و هیچ حاضر به پذیرفتن احتمال تغییر و تحول در موجودات نیست.^(۷) شرق‌شناسی، شرق را به گونه‌ای تصور می‌کند که گویا در مکان و زمان ثابت مانده و می‌ماند؛^(۸) در نتیجه یک شرق‌شناس به شکلی جهان اسلام را ترسیم می‌کند گویی «آنان» موجوداتی غیر قابل تغییر و انعطاف هستند و هرگونه امکان درک متقابل با غرب و توسعه و تحول در میان زنان و مردان‌شان به سوی دنیای مدرن، غیرممکن می‌نماید.^(۹)

از آنجاکه در مکتب شرق‌شناسی، شرق موجودی طبیعی و با مشخصات ذاتی شناخته می‌شود، شرق‌شناس به خوبی و بدون زحمت می‌تواند از پدیده‌هایی مانند انسان شرقی، مسلمان، ارزش‌های شرقی و روح شرقی نام ببرد و برای همه آنان معانی واضح و ذاتی را در نظر بگیرد.^(۱۰) بر این اساس اگر یک ذره از کل مورد مطالعه قرار بگیرد، هر مشخصه‌ای که در آن ذره یافت شود، بر کل صادق است، زیرا اصولاً همه ذرات با هم شباهت ذاتی دارند. دقیقاً بر اساس همین نگاه ساده‌انگارانه افراطی است که می‌بینیم هر نویسنده غربی به خود اجازه می‌دهد که از ذهنیت شرق‌شناسانه خود در مورد اسلام بهره بگیرد و بر اساس همان ذهنیت، شرق را توصیف کند؛ و باز به همین دلیل است که می‌بینیم شرق‌شناسان بیش از آنکه به شواهد واقعی بپردازند به نقل قول از یکدیگر استناد می‌کنند تا آنجاکه می‌توان گفت شرق‌شناسی تنها مجموعه‌ای از استنادات به دیگر شرق‌شناسان است.^(۱۱)

ادوارد سعید پس از تحقیقات وافر در همه ابعاد شرق‌شناسی نتیجه می‌گیرد این مکتب فکری از چهار اعتقاد اساسی و دگماتیک - که اتفاقاً به صورت گسترده مقبول است - رنج می‌برد:

۱. تفاوت مطلق و ماهوی غرب که عاقل، توسعه‌یافته، بشردوست و اصولاً برتر است با شرق که گمراه، عقب‌مانده و درجه دوم است.
۲. نگاه انتزاعی به شرق، به‌ویژه نگاه به متون تاریخی از دوران کلاسیک، همواره بر منابعی که از دنیای جدید و فضای فعلی جهان اسلام حکایت می‌کند، برتری دارد.

۳. شرق، ایستا، یک‌دست و ناتوان از معرفی خود است؛ بنابراین واژگان کلی‌ای که توسط غربیان برای توصیف شرق به کار برده می‌شود، اجتناب‌ناپذیر و حتی

مبتنی بر روش علمی مُتقن است.

۴. شرق در نهایت چیزی است که باید از آن ترسید؛ باید آن را رام و با تحقیق و توسعه و حتی اشغال، آن را مهار کرد.^(۱۲)

پیشینه تحقیق در نواشرق‌شناسی

بدون تردید شرق‌شناسی ادوارد سعید یکی از مهم‌ترین کتاب‌های قرن بیستم است. این کتاب بنای مُعظم شرق‌شناسی را که گمان می‌رفت مبتنی بر روش‌های مقبول علمی است، به طور جدی به چالش کشید و نشان داد رشته‌ای از دانش که به‌ظاهر بسیار ارزشمند می‌نمود، چیزی جز داستان‌سرایی‌های جعلی در جهت منافع استعماری غرب نبوده است. برگزاری صدها جلسه نقد، میزگرد، سخنرانی و همایش و انتشار مقالات و کتاب‌ها در دفاع از شرق‌شناسی یا ضد آن، همه و همه بیش از هر چیز نشانگر اهمیت پیامی است که این کتاب به جامعه علمی غرب رسانده است. علاوه بر اهمیت نظری آن، از نظر زمانی نیز این کتاب کاملاً به‌موقع انتشار یافت. چنانکه عبدالمالک اشاره می‌کند، هم متخصصان و هم افکار عمومی در قرن بیستم از عقب‌ماندگی شرق‌شناسی نسبت به دیگر رشته‌های دانش آگاهی یافتند، نه تنها در مورد تفاوتی که شرق واقعی با شرقی که از طرف شرق‌شناسان توصیف می‌شد داشته، بلکه در اینکه روش‌های علمی که توسط شرق‌شناسان به کار گرفته می‌شد و در حقیقت متعلق به قرن نوزدهم بود، تا چه میزان از نوآوری‌های جدید در دیگر شاخه‌های علوم انسانی عقب بوده است.^(۱۳) ادوارد سعید درست در هنگامی که نطفه انقلاب اسلامی ایران در حال شکل‌گیری بود، به غرب نشان داد تصویری که از شرق دارد، به‌شدت خلاف واقع است. در این نوشته غرض این نیست که تأثیر «شرق‌شناسی» بر نوع نگاه غرب به اسلام سنجیده شود که این خود مقالی جداگانه است.

از هنگام انتشار شرق‌شناسی در سال ۱۹۷۸، موقعیت اسلام در فضای جهانی به‌شدت تغییر کرده و در کانون نظر نظریه‌پردازان سیاست جهانی قرار گرفته است. انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۷۹ و در پی آن ماجرای گروگان‌گیری امریکاییان در ایران، معضل حل‌نشده فلسطین و گرایش هرچه بیشتر مقاومت فلسطین به اسلام

و شعارهای اسلامی در جریان انتفاضه‌ها، نبرد مجاهدان افغان در مقابل ابرقدرت کمونیست و شکست مفتضحانه شوروی در مقابل جهاد اسلامی، ایجاد جنبش‌های اسلامی در جای‌جای جهان اسلام، عملیات تروریستی تحت پوشش اسلام و از همه مهم‌تر عملیات یازدهم سپتامبر و واکنش قهرآمیز غرب طی اشغال دو کشور اسلامی افغانستان و عراق، همه و همه موقعیت اسلام و غرب را در فضای جهانی به شدت تغییر داده است.

این تغییرات با دسته‌هایی دیگر از تحولات در فضای جهانی همراه شد که در پی انتشار فزاینده امواج جهانی شدن به وجود آمده است. گرچه در بین صاحب‌نظران اختلاف نظر زیادی وجود دارد که چگونه جهانی شدن را تعریف کنند اما تقریباً همگی در برخی خصوصیات جهانی شدن اتفاق نظر دارند که در آن میان می‌توان از سرزمین‌زدایی و به هم پیوستگی نام برد.^(۱۴) بر این پایه، سرزمین که فاکتوری اساسی در طرز تفکر شرق‌شناسی بوده، دیگر نقش سابق را در شکل دادن فضای اجتماعی از دست داده است. در پی پیشرفت‌های اخیر فناوری، فاصله و فضای موجود بین نقاط مختلف جهان رفته‌رفته کم شده و گویا به سمت صفر پیش می‌رود. حوادثی که در سرزمینه‌ای دوردست رخ می‌دهد بر زندگی روزمره ما به شدت تأثیر می‌گذارد و هر بحرانی در هر کجای کره زمین تقریباً در همه‌جا آثار خود را نشان می‌دهد. بنابراین «دیگران» در طرز تفکر سنتی شرق‌شناسی دیگر معنای خود را از دست داده و پیوندهای شرق و غرب ناخواسته به حدی مستحکم شده که جدا کردن سرنوشت آنان ممکن به نظر نمی‌رسد.

برای تحلیل اثر این تحولات جهانی بر مکتب شرق‌شناسی، دو گرایش آکادمیک متضاد به چشم می‌خورد. نخست گرایشی است که معتقد است غرب دوره شرق‌شناسی را پشت سر نهاده و در شرایط جدید به جای نگاه‌های استعمارگرانه، نگاهی انسانی و بشردوستانه به شرق رواج یافته است. بر این اساس ما اکنون در دوره پساشرق‌شناسی^۱ قرار گرفته‌ایم. در اواخر دهه ۸۰ و در دهه ۹۰ میلادی مقاله‌های زیادی در این موضوع انتشار یافت.^(۱۵) برای نمونه روبرتسون معتقد است ظهور ارتباطات نوین جهانی و توسعه نوعی جامعه جهانی، تاریخ

تحلیل‌های خودمحوارانه را به پایان رسانده است.^(۱۶) تیریز نیز معتقد است تفاوت شدید بین شرق و غرب دیگر عمر خود را از دست داده و امیدی برای ادامه حیات ندارد.^(۱۷)

اما گرایش دوم اعتقاد دارد گرچه برخی از پیش‌زمینه‌های شرق‌شناسی از بین رفته این بسیار ساده‌اندیشی است که گمان کنیم معادلات قدرت که عامل اصلی پیدایش تفکر شرق‌شناسی بوده‌اند، کلاً فراموش شده و شرق و غرب کاملاً رفتاری انسان‌دوستانه را پیش گرفته‌اند. برعکس، امروز همان نگاه‌های استعماری گذشته توانسته‌اند ابزار جدید ارتباطی را در خدمت بگیرند و هجومی به مراتب سهمگین‌تر، ولی با ظاهری آراسته، بر مستعمره‌های پیشین داشته باشند. این پارادایم جدید که نوشرق‌شناسی^۱ نام گرفته برخی از ویژگی‌های خود را از پارادایم پیشین به ارث برده اما عناصر جدیدی را نیز در خود دارد. در جای‌جای ادبیات موجود در تحلیل روابط شرق و غرب، تنی چند از متفکران به شکل‌گیری این پارادایم اشاره داشته‌اند.

یحیی سدوسکی شاید نخستین کسی باشد که در سال ۱۹۹۳ به این مهم اشاره می‌کند. او نشان می‌دهد شرق‌شناسان چگونه پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران تغییر موضع عجیبی در تحلیل رابطه جامعه و حکومت در جهان اسلام داده‌اند. گرچه بر اساس تعلیمات شرق‌شناسی سنتی، حکومت همواره در جهان اسلام عامل قدرتمندتر بوده و در نتیجه دیکتاتوری طبیعی جلوه می‌نمود، در دهه ۸۰ ناگهان مواضع شرق‌شناسان تغییر شگفتی را به خود دید. گروهی از شرق‌شناسان جوان^۲ که سدوسکی آنان را نوشرق‌شناسان می‌نامد، با مشاهده پیروزی انقلاب اسلامی اظهار داشتند در جهان اسلام جامعه از حکومت قوی‌تر است اما آنان در نهایت، هسته مرکزی فکر شرق‌شناسی را در تحلیل خود حفظ کردند و نتیجه گرفتند چون حکومت جایگاه اصلی خود را ندارد، پس اسلام با دموکراسی قابل جمع نیست. بنابراین هر دو گروه سنتی و مدرن شرق‌شناسان، هرکدام به یک شکل، در پی تصویر ثنویت اسلام و غرب هستند. سدوسکی نتیجه می‌گیرد: «زمان زیادی سپری

1. Neo-Orientalism

2. Patricia Crone, Daniel Pipes And John Hall

شده تا متفکران جدید بتوانند از جستجوی ویژگی ذاتی‌ای که دموکراسی در خاورمیانه را ناممکن می‌سازد، چشم‌پوشند و به بررسی و تحلیل عوامل واقعی و نیروهای پردازنده که این فرایند را تسریع یا کند می‌کند.^(۱۸)

دک تاستاد به تصویر کشیدن خشونت مسلمانان در رسانه‌های غربی را توحش جدید^۱ می‌نامد. او معتقد است این رسانه‌ها در پی این هستند که عواملی که مسلمانان را به خشونت وادار می‌کند، حذف کنند و این‌گونه جلوه دهند که خشونت در فرهنگ مسلمانان نهادینه است. او معتقد است توحش جدید با نوشرق‌شناسی دست در دست هم داده‌اند تا ثنویت ذاتی اسلام و غرب را هرچه بیشتر پُررنگ جلوه دهند. همه اینها در خدمت احیای نظام استعماری است که امروزه به شکل جدیدی در نبرد اسرائیل (استعمارگران سابق در لباس جدید) بر ضد فلسطینیان متبلور شده است.^(۱۹)

کریستینا هلمیچ واژه نوشرق‌شناسی را از تاستاد وام می‌گیرد و معتقد است این مکتبی فکری است که می‌خواهد همه خاستگاه‌های محلی و فرهنگی جنبش‌های مقاومت اسلامی را نادیده بگیرد و تروریسم اسلامی را به عنوان یک دشمن یکپارچه جلوه دهد. هلمیچ معتقد است در این «نگاه ثنوی»، غرب القاعده را ذاتاً بسیار متفاوت از حماس، حزب‌الله، جهاد اسلامی و جنبش آزادی‌بخش مورو ارزیابی نمی‌کند. همه آنها دشمنان قسم‌خورده جهان متمدن هستند. تصویری گویا از این طرز تفکر هنگامی قابل مشاهده است که می‌بینیم در رسانه‌های غربی تروریست اسلامی به عنوان «دیوانه‌های احمق» جلوه داده می‌شود که اعمالش ناشی از ناراحتی روانی است نه اینکه بر منطقی استوار باشد که در پاسخ به مشکلات اجتماعی، سیاسی و یا دینی شکل گرفته است.^(۲۰)

این نوشته در پی بررسی این نکته است که آیا تحولات پیش‌گفته جهانی و تأثیرات آن توانسته نظریه ثنویت بین اسلام و غرب را وارد پارادایم جدیدی کند که گرچه از پارادایم قبلی موارد زیادی را به ارث برده اما در عین حال قوانین و ساختارهای جدیدی را با خود به ارمغان آورده باشد. اینکه گمان کنیم نیروهایی که مکتب شرق‌شناسی را به وجود آورده و سه قرن آن را تغذیه کرده به سادگی در پی

تحولات اخیر از صحنه جهانی پاک شده‌اند، بسیار ساده‌اندیشی است؛ برعکس، آن تفکرات استعماری می‌توانند بازسازی شوند و با بهره‌گیری از امواج جدید ارتباطات، هرچه بیشتر اهداف پنهان خود را در عرصه جهانی پیگیری کنند. این نوشتار پس از بررسی پارادایم جدید، در پایان، نگاه‌های سالم دیگری را که اخیراً در غرب مطرح شده مورد کنکاش قرار می‌دهد تا ضمن رد نظریه ثنویت غرب و اسلام، جایگزین‌های موفق‌تری را هم برای آن معرفی کرده باشد.

تفاوت‌ها و شباهت‌ها

در این بخش دو دسته از عوامل تحول در شرق‌شناسی بررسی می‌شود. نخست به عواملی، پرداخته می‌شود که نشان از بهبود نگرش غرب به اسلام دارد. در پی این گروه، دسته دیگری از عوامل می‌آید که نشانگر وجود طرز فکر ثنویت در غرب امروزی است و حکایت از شکل‌گیری پارادایم جدیدی با عنوان نوشرق‌شناسی دارد.

دسته نخست عبارتند از: حضور روزافزون مسلمانان در دانشگاه‌های غربی به صورت مؤثر نحوه درک، ترسیم و تفسیر جهان اسلام را متحول کرده است. بسیاری از نویسندگان، تحلیل‌گران، منتقدان و فعالان مسلمان با حضور فعال خود در فضای آکادمیک به نحو چشمگیری نگاه ثنویت سنتی را تعدیل کرده‌اند. خود ادوارد سعید با اینکه مسلمان نبود اما به عنوان یک مسیحی که خود را متعلق به جهان اسلام، شرق و فلسطین می‌دانسته عضوی از همین گروه است. افزون بر این، نفس حضور دانشمندان مسلمان در فضای آکادمیک غرب و اینکه آنان می‌توانند در فضای گفتمانی غرب اندیشه‌های خود را مطرح کنند و خود را بشناسانند، اصول پیش‌گفته شرق‌شناسی (اصل سوم) را به چالش کشیده است.

حضور مسلمانان در غرب محدود به فضاهای فکری نیست. آنان توانسته‌اند حضور فعالی در فضاهای اقتصادی غرب داشته باشند و در نتیجه از نگاه‌های متعادل به اسلام حمایت مالی کنند. درآمد سرشار از محل فروش نفت و انواع دیگر فعالیت‌های اقتصادی، هم دولت‌ها و هم اشخاص مسلمان را توانمند کرده تا بتوانند کرسی‌های اسلام‌شناسی را که نگاه انسانی‌تری به اسلام دارند، در دانشگاه‌های غربی

تقویت کنند. به عنوان مثال کرسی‌های اسلام‌شناسی در دانشگاه‌های امریکا و انگلستان که به تازگی توسط شاهزاده الولید بن طلال ده‌ها میلیون دلار کمک مالی به آنها شده، به صورت طبیعی از نگاه‌های شرق‌شناسانه و اسلام‌ستیزانه سنتی دور شده‌اند. در این فضای جدید، بسیاری از عواملی که سعید برای شکل‌گیری نگاه ثنویت غرب و اسلام برشمرده، به خودی خود منتفی شده است.

جهانی‌شدن و انقلاب ارتباطات، فضایی را در قرن بیست‌ویکم ایجاد کرده که انسان‌ها از جای‌جای جهان بتوانند بیش از پیش با هم در تماس باشند. این تماس‌ها که تا اندازه زیادی شامل تماس‌های مستقیم می‌شود، این امکان را برای دانشمندان غربی ایجاد کرده که بتوانند از نزدیک با جهان اسلام ارتباط برقرار کنند و این مشاهدات به نحو مؤثری یکی دیگر از اصول شرق‌شناسی را - مبنی بر اینکه اطلاعات تجربی از شرق مورد توجه نبوده - تعدیل کرده است.

شبکه‌های متعدد ماهواره‌ای و اینترنت دو پدیده نوظهور این دوران، تحولات مهمی را رقم زدند. ادوارد سعید در ابتدای دهه هشتاد میلادی در کتابی با عنوان پوشش خبری اسلام به شدت رسانه‌های غربی را در رابطه با نحوه گزینشی پوشش اخبار جهان اسلام مورد انتقاد قرار داد.^(۳۱) از آن روز، اما دو تحول مهم در عرصه فناوری، ورق را برگردانده است. ظهور پدیده اینترنت، تکاملی جدی در عرصه ارتباطات بین‌المللی بوده و تنوع عجیبی را در اقیانوس خبری جهانی به وجود آورده است. افشای ماجرای زندان ابوغریب و افتضاحی که برای نیروهای اشغالگر به دنبال داشت، هرگز بدون پخش وسیع اینترنتی تصاویر شکنجه زندانیان ممکن نبود. همچنین تلویزیون‌های ماهواره‌ای نقش فعالی را در این عرصه عهده‌دار شده‌اند. همان‌گونه که ژیل کیپل، اسلام‌شناس بنام فرانسوی می‌گوید، شبکه الجزیره یکی از بازیگران تعیین‌کننده در جریان اشغال افغانستان و عراق بود. برای نخستین بار در دوران معاصر، یکی از پدیده‌های تاریخ‌ساز جهانی به زبانی و از منبعی برای جهانیان بازگو می‌شد که اصالتاً غربی نبود.^(۳۲)

نقش گروه‌های مسلمانان مقیم غرب که حقوق کامل تابعیت و شهروندی کشورهای غربی را کسب کرده‌اند نیز بسیار مهم است. نفس حضور آنان در یک جامعه لیبرال دموکراتیک این سؤال مهم را در مقابل غرب قرار داده که آیا می‌توانند

شهروندان غیرلیبرالیستِ مسلمان را در میان جوامع خود تحمل کنند. از طرفی طبق اصول لیبرالیسم، این کار باید به راحتی امکان پذیر باشد و از طرف دیگر حساسیت‌های مسلمانان از یک سو و رفتارهای اسلام‌ستیزانه گروه‌های افراطی از سوی دیگر، جوامع غربی را با یک تعارض درونی مواجه کرده است. این تعارض هر از چندی در وقایعی مانند انتشار کتاب *آیات شیطانی سلمان رشدی* یا انتشار کاریکاتورهایی موهن پیامبر اسلام (ص) خود را نشان می‌دهد. راه‌حلی که غرب برای این تعارض در داخل جوامع غربی و بین شهروندان خود پیدا می‌کند بسیار مرتبط است با راه‌حلی جهانی که دو تمدن اسلام و غرب برای همزیستی انتخاب می‌کنند. چنانچه بیکو پارخ بیان می‌کند، تنوع فرهنگی در بین تمدن‌ها و در داخل جوامع بسیار با هم ارتباط نزدیکی دارند.^(۳۳) جوامع غربی تنها هنگامی موفق به پذیرش تنوع در جهان می‌شوند که بتوانند شهروندان مسلمان خود را تحمل کنند. تجربیاتی که آنان در این زمینه در داخل خاک خود به دست می‌آورند، بسیار به آنان کمک می‌کند که در سطح جهانی هم مسلمانان را بهتر درک کنند. برای غربی‌هایی که امروز در شهرهایی مانند لندن، پاریس، هامبورگ و شیکاگو به طور روزمره با مسلمانان زیادی به عنوان همکار، همسایه و دوست در ارتباط هستند، تئوری‌های ثنویت بسیار بی‌معنی‌تر می‌نمایند تا برای نسل‌های گذشته آنان که از مسلمانان فقط در افسانه‌های تاریخی می‌شنیدند و آنان را ذاتاً موجودات عجیبی می‌انگاشتند.

سعید معتقد بود عرق تابعیت ملی اروپاییان در ادبیات شرق‌شناسی بسیار تعیین‌کننده بوده و همواره آثار آن در نوع نگاه شرق‌شناسان مختلف غربی به خصوص در میان فرانسویان و انگلیسی‌ها و سپس امریکایی‌ها و نحوه برخورد آنان با شرق به نحوی که منافع ملی‌شان اقتضا داشته، مشهود است.^(۳۴) در دوران پس از سعید نیز کم‌وبیش این حس ملی‌گرایی به چشم می‌خورد اما حتی این حس هم از تحولات این دوره مستثنی نیست. امروزه اسلام‌شناسان اروپایی در کنار عرق ملی خود از عرقی اروپایی نیز برخوردارند. به عنوان مثال ژیل کیپل به اروپا پیشنهاد می‌کند نقش فعال تاریخی خود را در مناقشه‌های خاورمیانه بازیابد و «بین پُتک امریکایی و سندان آسیایی، قربانی مطامع طرفین نشود». اروپا باید به دنبال ایجاد منطقه اروپا - مدیترانه - خلیج فارس باشد و این موقعیت طبیعی اروپا - برخلاف

امریکا که از دور در منطقه دخالت می‌کند - در دنیای جهانی شده قرن بیست و یکم است.^(۳۵) حتی احساس ملی‌گرایی در داخل امریکا نیز تا اندازه زیادی تابع مسائل جهانی شده است، تا آنجا که تحلیلگران معتقدند هم‌اکنون دو طیف متضاد اسلام‌شناس در امریکا فعال هستند؛ یکی طرفدار اسرائیل و دیگری طرفدار عربستان سعودی. تا آنجا که شرق‌شناسان معاصر امریکا یا باید با نام شاه سعودی سخن آغاز کنند و یا با نام نخست‌وزیر اسرائیل و بدین ترتیب منافع ملی امریکا قربانی گرایش‌های جهانی است.^(۳۶) چنین تحولاتی در تعاریف منافع ملی در عرصه جهانی، به شدت نگاه‌های شرق‌شناسانه را تحت تأثیر قرار داده و دست بازیگران دیگر جهانی از جمله مسلمانان را در جهت‌دهی به نگاه غرب بازتر کرده است.

تنوع وسیع آثاری که امروزه در غرب در مورد اسلام به‌خصوص پس از یازدهم سپتامبر منتشر می‌شود منابع این رشته را تا اندازه غیر قابل تصویری غنی‌تر کرده است. هزاران عنوان کتاب جدید که سالانه در مورد اسلام به یکی از زبان‌های غربی منتشر می‌شود در کنار هزاران تحقیق و مقاله علمی، همه و همه طیف وسیعی از نظرات و جهان‌بینی‌ها را پوشش می‌دهد. طبق تئوری رشد دانش کارل پوپر، وقتی تنوع نگاه‌ها به یک واقعیت زیاد می‌شود، شانس ترسیم صحیح‌تر واقعیت افزایش می‌یابد. از طرف دیگر پیچیدگی‌ای که ناخواسته این تنوع مطالب به تصویر می‌کشد، نگاه ساده‌انگارانه افراطی شرق‌شناسی را که سعید عنوان کرده بود، به طور جدی به چالش می‌کشد.

مشارکت اسلام سیاسی در نظام‌های دموکراتیک منطقه و بعضاً پیروزی‌های دموکراتیک اسلام‌گرایان، یکی دیگر از اصول شرق‌شناسی سنتی را به چالش می‌کشد. اسلام سیاسی چنانچه توسط شرق‌شناسانی مانند برنارد لوئیس مطرح شده هنوز در زمان چهاردهم قرن پیش ثابت است و هیچ شانس تحول و پیشرفتی ندارد. لوئیس می‌گوید اقتدار حاکم اسلامی «هرطور که کسب شده باشد و هرطور که اعمال شود» نزد مسلمانان بهره‌ای از تقدس دارد و مسلمانان اصولاً سیاست‌مداران خود را به‌نوعی نمایندگان خداوند روی زمین می‌انگارند.^(۳۷) اما واقعیت‌هایی مانند مشارکت دموکراتیک اسلام‌گرایان از الجزایر تا ترکیه و از حزب‌الله تا حماس و از افغانستان تا عراق، نشان داده اسلام سیاسی قابلیت وسیعی از رشد و توسعه دارد و

می‌تواند از شکست‌های خود درس بگیرد و در مسیر دموکراسی گام بردارد. چنانکه جان اسپوزیتو، اسلام‌شناس بنام امریکایی عنوان می‌کند، نوگرایی اسلامی توانسته جایگزین خوبی را برای اسلام سنتی و اسلام طالبانی معرفی کند. شعارهای نوگرایان از انور ابراهیم تا عبدالرحمن وحید و تا شعار گفت‌وگوی تمدن‌های سید محمد خاتمی، تصویر اسلام در دوران جدید را متحول کرده است.^(۳۸) از این گذشته نوگرایی اسلامی توانسته به مسلمانان نوعی اعتماد به نفس القا کند که آنان می‌توانند هویت اسلامی خود را حفظ و آن را با چهارچوب‌های عقل‌نگر جدید تطابق دهند. این نوگرایی همچنین اسلام را به عنوان صدای جدیدی که حتی غربی‌ها نیز به دنبال شنیدن آن هستند، معرفی کرده و به طور خاص آن باور شرق‌شناسان را که شرق ایستاست (اصل سوم) به صورت جدی به چالش کشیده است.

انتخاب باراک حسین اوباما به عنوان ریاست‌جمهوری امریکا توانست نگاه ثنویت حاکم بر فضای سیاسی امریکا پس از یازدهم سپتامبر را به صورت جدی به چالش بکشد. اوباما در امریکا به عنوان رئیس‌جمهوری بین‌المللی شناخته می‌شود. پدر کنیایی او و اینکه ابتدای دوران دبستان خود را در اندونزی گذرانده و رنگ پوست و حتی نام او همه نشان از یک رئیس‌جمهور جهانی (و نه امریکایی به معنای سنتی) دارد که کاملاً در نقطه مقابل جورج بوش قرار می‌گیرد.^(۳۹) با در نظر گرفتن این نکته که جامعه امریکا با اینکه تا همین اواخر گرایش شدید نژادپرستی داشته، توانسته ثنویت نژادی را به راحتی پشت سر گذارد، چنین به ذهن می‌آید که حتی ممکن است در آینده نزدیک بتواند پذیرای یک رئیس‌جمهور مسلمان نیز باشد!

به‌رغم همه این نشانه‌های مثبت، در غرب هنوز نشانه‌هایی از وجود و حتی استحکام نگاه ثنویت بین اسلام و غرب به چشم می‌خورد و این می‌تواند بیانگر شکل‌گیری پارادایم جدیدی برای این مکتب فاسد و خطرناک باشد.

فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و درهم شکستن مهم‌ترین سمبل سیاسی مارکسیسم، غرب را با یک خلأ سیاسی و ایدئولوژیک مواجه کرد. برخی فلاسفه سیاسی دارا بودن دشمن را پایه اصلی هر نظام سیاسی می‌دانند^(۴۰) و به‌ویژه برای

چنین طرز فکری فکری فروپاشی ناگهانی دشمن اصلی غرب، به صورت جدی پارادایم سیاسی موجود را به چالش کشید. ثنویت بین اسلام و غرب، اسلام را کاندیدای خوبی می‌دانست که بتواند در هر دو عرصه سیاسی و ایدئولوژیک جای شوروی را بگیرد. برنارد لوئیس شرق‌شناس مشهور، کاملاً به‌موقع این نکته را دریافت و تلاش کرد این جای خالی را با ثنویتی که همواره در آثارش ندا می‌داد، پُر کند. او در مقاله‌ای به نام «ریشه‌های خشم مسلمانان» که در ماهنامه *آتلانتیک* در سپتامبر ۱۹۹۰ منتشر شد، بحث «جنگ تمدن‌ها» را بین اسلام و غرب مطرح کرد. جمع دیگری از نویسندگان غربی و از همه مهم‌تر *ساموئل هانتینگتون* از لوئیس پیروی و تلاش کردند پارادایم جدیدی را بر اساس ثنویت اسلام و غرب ترسیم کنند. هانتینگتون پیش‌بینی کرد در این پارادایم جدید «مرزهای اسلام، خونین خواهد بود».^(۳۱)

تشکیل کشوری به نام اسرائیل در قرن بیستم و به جا گذاشتن مشکلی حل‌نشده به نام فلسطین، مانند زخمی باز همواره یکی از عوامل ترویج ثنوری‌های ثنویت بین اسلام و غرب هم در جهان اسلام و هم در مغرب زمین بوده است. حمایت غرب از اسرائیل در دوران جنگ سرد به این نحو توجیه می‌شد که اسرائیل در کمپ جهان آزاد جای می‌گرفت و دشمنان آن مانند مصر، سوریه و عراق جزء بلوک شرق به حساب می‌آمدند. پس از جنگ سرد و حتی پیش از آن در دهه هشتاد میلادی هنگامی که انتفاضه شکل گرفت، مقاومت فلسطین رنگ یک نهضت اسلامی به خود گرفت و در این فضا هرگونه حمایت از اسرائیل به‌راحتی معادل ضدیت با اسلام محسوب می‌شود. واقعیت آن است که امریکا بیش از هر مسئله دیگری از حق و توی خود در جهت منافع اسرائیل و ضد مردم فلسطین استفاده کرده است.^(۳۲) اینکه اسرائیل جوهره اصلی ضدیت اسلام و غرب در جهان معاصر است توسط بسیاری از تحلیل‌گران مطرح شده است؛^(۳۳) حتی یک تحقیق تجربی نشان می‌دهد جوهره اصلی همه درگیری‌های بین اسلام و غرب تا دهه نود میلادی مسئله اسرائیل و فلسطین بوده است.^(۳۴)

به موازات حمایت‌هایی که مسلمانان از تحقیقات همدلانه اسلام‌شناسی می‌کنند، برخی نگاه‌های شرورانه توسط اسرائیل و طرفدارانش مورد حمایت جدی قرار می‌گیرد. *مارتین کرامر* که دارای شهروندی اسرائیل است و در دانشگاه تل‌آویو

در مرکز موشه دایان شاغل بوده و دنیل پاییز بنیان‌گذار فصلنامه *Middle East* مثال‌هایی هستند که *جان اسپوزیتو* ذکر می‌کند.^(۳۵) چنین تفکرهایی کاملاً در جهت مخالف تئوری‌های همدلانه حرکت می‌کنند و به شدت در تنور ثنویت می‌دمند. پشت بسیاری از مباحثات و مشاجره‌های علمی و آکادمیک معاصر، مسئله حل‌ناشده فلسطین مشهود است. چنانچه ادوارد سعید اقرار دارد اگر اصلیت فلسطینی‌اش نبود و اگر ستم‌هایی که شاهد بوده به او و هم‌وطنانش روا نمی‌شد، اصولاً وارد فضای بحث شرق‌شناسی نمی‌شد.^(۳۶)

سرمایه‌داری غربی به خاطر منافع مادی خود، خواسته یا ناخواسته اسلام‌شناسی غرب را به فساد می‌کشاند. اسپوزیتو این نکته را مورد توجه قرار می‌دهد که چگونه بنگاه‌های انتشاراتی غربی به صورت گزینشی مطالب و نوشته‌های مرتبط با اسلام را منتشر می‌کنند. ناشران، مجله‌ها و رسانه‌ها به خاطر منافع مادی خود و در جهت جلب مشتری بیشتر تلاش دارند تا تصویر خشن‌تری از اسلام را که اتفاقاً برای خوانندگان غربی جذاب‌ترست، ترسیم کنند.^(۳۷) همچنین آثار سوء حضور سرمایه‌داری در دنیای فکر و تحقیق توسط ژیل کیپل در مورد دانشگاه‌های خصوصی امریکا بیان شده است.^(۳۸) در عصر جهانی‌شدن این حقیقت که بخش عمده‌ای از رسانه‌ها در دست سرمایه‌داری غربی است، به طور بی‌سابقه‌ای باعث ترویج تئوری‌های ثنویت شده است.

در کنار آثار مثبت جهانی‌شدن، شبکه‌های ترور مانند القاعده، تحت لوای جعلی اسلام، پدیده‌های شوم مولود این دوران هستند که به گستردگی تمام موجب اشاعه تئوری‌های ثنویت شده‌اند. البته برخی اسلام‌شناسان همدل تلاش می‌کنند به غرب نشان دهند یک گروه کوچک تروریستی به هیچ وجه نماینده جمعیت میلیاردری مسلمانان نیست؛^(۳۹) در مقابل، افرادی مانند برنارد لوئیس تمام تلاش خود را به کار می‌برند تا نهایت بهره‌برداری را از شرایط موجود در جهت اشاعه دشمنی بین دو تمدن بکنند. لوئیس در مورد عملیات ترور زیر پرچم جعلی اسلام ادعا می‌کند: «جمع کثیری از مسلمانان حاضرند این عملیات را تأیید و جماعت کمی هم حاضرند آن را اجرا کنند. تروریسم البته تنها به جماعت اندکی نیاز دارد و روشن است که غرب باید برای حفظ منافع خود از تمام ابزارهای ممکن بهره‌گیرد».^(۴۰)

تصویر منفی اسلام که توسط تروریست‌ها ترسیم شده همچنین توسط نومحافظه‌کاران امریکا مورد استفاده قرار گرفت تا آمال امپریالیستی خود را در پوشش جنگ در مقابل ترور به اجرا درآورند و با این منطق بیش از پیش، تئوری ثنویت را ترویج دهند.

خیزش جهانی احساس مذهبی از اواخر قرن بیستم که توسط دانشمندان زیادی گزارش شده و کپل در کتاب خود با عنوان *خشم خدا*^(۴۱) از آن یاد می‌کند، تئوری‌های مروج ثنویت را هم در غرب و هم در جهان اسلام گسترش داده است. با در نظر گرفتن این نکته که اصولاً باورهای دینی شانس کمتری برای سازش دارند و اینکه مسیحیت و اسلام هر دو داعیه جهانی دارند و اینکه شکل‌های جدید دین‌داری بیش از اینکه دین را به عنوان یک منبع معنویت ترویج کنند از آن تحت عناوین سیاسی بهره می‌گیرند، خیزش دین‌داری در غرب و در جهان اسلام می‌تواند به تشدید ثنویت بینجامد. این مطلب به‌خوبی توضیح می‌دهد چرا بوش سعی داشت همواره در سخنرانی‌های سیاسی خود علیه جهان اسلام از واژه‌هایی با بار مذهبی استفاده کند. او بارها از جنگ در مقابل ترور به عنوان جنگ «خیر» در مقابل «شر» یاد می‌کرد یا مخالفان خود را با عنوان «محورهای شرارت» محکوم می‌کرد که همه این کلمات در زبان انگلیسی بار مذهبی دارد. او حتی یک بار واژه جنگ صلیبی را به کار برد؛ گرچه بلافاصله از این کار عذرخواهی کرد.^(۴۲) خیزش جدید احساس مذهبی به‌خوبی توضیح می‌دهد چرا باراک اوباما در جریان مبارزات انتخاباتی خود بیش از هر چیز مجبور بود نشان دهد یک مسیحی معتقد است، گرچه پدرش مسلمان بوده است. گویی مردم امریکا می‌توانستند یک رئیس‌جمهور سیاه را بپذیرند اما به‌هیچ‌وجه حاضر به ریاست‌جمهوری کسی که حتی شائبه مسلمان بودن را داشته باشد، نبودند.

خیزش نوین احساس دینی، چنانکه دانشمند معروف فرانسوی *الیور روی* عنوان می‌کند، همراه با ساختارشکنی عقاید سنتی مذهبی و بی‌اعتبار کردن محوریت علمای سنتی است. او نشان می‌دهد در انواع مختلف خیزش مذهبی معاصر هم در جهان اسلام و هم در غرب، نوعی ستیز با فرهیختگان مذهبی به چشم می‌خورد. دین در این دوره گویی به تخصصی همگانی تبدیل شده است. به خاطر امکانات

ارتباطی وسیع و به‌ویژه اینترنت، اطلاعات مذهبی به‌سرعت از هر کسی به دیگران قابل انتقال است. هر جوانی که خود را مذهبی می‌داند، خود را متخصص در دین هم می‌پندارد و به‌سختی می‌توان جایگاه دانشمندان مذهبی را از غیر آنان تمییز داد. جریان اطلاعات به صورت افقی و بین اشخاص هم‌سطح، و نه به نحو عمودی از عالم به مردم عادی، صورت می‌گیرد. این نوع انتقال افقی اطلاعات از ویژگی‌های اینترنت است. در چت‌روم‌ها و وبلاگ‌های اینترنتی یک حدیث یا آیه با یک برداشت سطحی به‌سرعت به همه کاربران منتقل می‌شود و این نوع فهم از دین، تلاش دانشمندان دینی را جهت تفسیرهای عالمانه از منابع دینی طی قرون مختلف، بی‌اثر، و به جای آن برداشت‌های سطحی را ترویج می‌دهد.^(۴۳) متأسفانه این برداشت‌ها معمولاً در خدمت طرز تفکرهای ثنویت به کار گمارده می‌شوند.

گرچه در فلسفه کارل پوپر تنوع نگاه‌ها می‌تواند به تفسیر بهتر واقعیت کمک کند و هر گمانه‌زنی جدیدی می‌تواند افق تازه‌ای را به روی حقیقت بگشاید اما این تورم اطلاعات در عین حال می‌تواند گمراه‌کننده هم باشد. طیف وسیع تحلیل‌ها و پژوهش‌هایی که همه به‌ظاهر استدلال‌های متقنی را به همراه دارند اما نتایج کاملاً متفاوتی می‌گیرند، انبانی از توجیحات را در اختیار سیاست‌مداران غربی قرار می‌دهد تا هرگونه که صلاح بدانند و به صورت گزینشی از این تحقیقات آکادمیک بهره ببرند. بنابراین سیاست‌مداران از بوش تا اوباما، از بلر تا سارکوزی، همواره برای کارهای خود توجیهی آکادمیک از میان انبوه نظرات و تحقیقات پیدا می‌کنند. جنگ عراق در پی هزاران مطالعه و تحقیق که یا موافق و یا مخالف آن بودند، مثالی بسیار گویاست. شاید هیچ‌جا این مسئله واضح‌تر از اعتراف تونی بلر در مارس ۲۰۰۶ در برنامه تلویزیونی «پارکینسون» نباشد. او به‌صراحت گفت تصمیم به آغاز جنگ عراق در نهایت بر اساس احساس دینی، خدا و وجدان (و نه بر اساس مطالعات وسیع انجام‌شده) صورت گرفته است؛^(۴۴) یعنی مطالعات متضاد به جای جهت دادن و تصمیم‌سازی، عرصه را برای تصمیم بر اساس احساس درونی یک سیاست‌مدار باز کرده است.

این دسته تحولات در اواخر قرن بیستم و در قرن حاضر می‌تواند جهان را یا از تفکر خطرناک ثنویت دور و یا به اشکال بسیار افراطی آن نزدیک کند. اگر تنوع

انسان‌ها و فرهنگ‌ها پذیرفته شود و به «دیگران» به عنوان انسان نگاه شود، بشریت شاهد آینده‌ای درخشان‌تر خواهد بود. اما اگر روی تفاوت ماهوی شرق و غرب پافشاری شود، آینده‌ای تیره‌وتار و پر از نفرت و جنگ و خونریزی در انتظار بشریت است. بنابراین کلید طلایی زندگی مسالمت‌آمیز، دوری از تئوری‌های مروج ثنویت و پذیرش تنوع واقعی انسان‌ها و احترام به همه انسان‌هاست گرچه از نژاد، دین، منطقه یا فرهنگ دیگری باشند.

پذیرش تنوع انسان‌ها

در تعبیر بیکو پارخ هویت انسان را می‌توان از سه زاویه کاملاً مرتبط و غیر قابل تفکیک مورد تحلیل قرار داد: به عنوان یک شخص، یک کنشگر اجتماعی و یک انسان.^(۴۵) در این میان، زاویه دوم، یعنی هویت فرد به عنوان یک کنشگر اجتماعی، از یک واقعیت استوار حکایت نمی‌کند و همواره تابع نوع نگاه و نوع تفسیری است که از جایگاه اجتماعی فرد می‌شود. اتفاقاً این بسیار مهم است که انسان‌ها را چگونه و از چه زاویه دیدی تقسیم‌بندی کنیم و با دسته‌بندی‌های مختلف می‌توانیم جهان‌های متفاوتی بسازیم. تفکر ثنویت همین زاویه دید را محور اصلی خود قرار داده و تلاش دارد تفاوت اجتماعی انسان‌ها را ذاتی و جزئی از وجود واقعی آنها معرفی کند. این مکتب فکری با نگاهی ساده‌انگارانه به واقعیت، همه مشخصات وجودی انسان را نادیده گرفته و تلاش می‌کند برای «ما» یک نوع وحدت ذاتی و وجودی بسازد و «ما» را کاملاً در مقابل «دیگران» که فاقد آن موقعیت اجتماعی هستند قرار دهد. چون این تفکر بیش از هر چیز روی تفاوت‌های بین دو گروه انگشت می‌گذارد، بنابراین فلسفه سیاسی خود را خواسته یا ناخواسته بر اساس اختلاف، نفرت، درگیری و جدایی بنیان می‌کند. با نادیده گرفتن هزاران نقطه مشترک بین دو گروه، خاصیت تفکرهای ثنویت این است که اختلاف ایجاد کنند گرچه هیچ اختلافی در واقع وجود نداشته باشد.

اما وابستگی مفروطی که انسان‌ها امروزه در عصر جهانی شدن پیدا کرده‌اند، ما را مجبور می‌سازد که بیش از اینکه به زاویه دید دوم از هویت تأکید کنیم، به زاویه سوم یعنی انسان بودن توجه داشته باشیم. همه خصوصیات اجتماعی، نه به عنوان

یک منبع تفاوت بلکه به عنوان منبع همبستگی و محصولی از روابط اجتماعی است. سیاه بدون سفید معنی پیدا نمی‌کند همان‌گونه که غرب بدون شرق معنی ندارد. چنانچه خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «ای مردم ما همه شما را از یک زن و مرد آفریدیم و شما را گروه‌گروه و دسته‌دسته قرار دادیم که یکدیگر را بشناسید» (حجرات، ۱۳). پس همه هویت‌های اجتماعی برای شناخته شدن به هم وابسته‌اند و اصولاً از یکدیگر استقلال مفهومی ندارند. در دنیای جدید که فاصله‌ها هر روز کمتر می‌شود، به جای تفرقه بین انسان‌ها باید به فکر جامعه واحد جهانی و در پی ارتباط سالم و سازنده با انسان‌هایی بود که شهروندان این جامعه هستند، نه ایجاد تفرقه و جدایی میان آنان.

دنیای جدید که گویی هر روز کوچک‌تر می‌شود نیاز به اصولی اخلاقی‌ای دارد که مورد قبول همه جهانیان باشد و همه در رفتارهایشان آن اصول را مد نظر داشته باشند. پارخ معتقد است نگاه عقل‌گرایانه‌تنها راه‌حل رسیدن به این اخلاق جهانی واحد است. باید اصول مختلف را سنجید و هرکدام را که در مقایسه با دیگر اصول بهتر و قابل دفاع‌تر بود، آن را پذیرفت. اساساً اصول اخلاقی همواره در مقام مقایسه سنجیده می‌شوند؛ آنچه ما در توان داریم این است که گمانه‌زنی کنیم و به قوی‌ترین گمان‌های خود عمل کنیم. بنابراین هر اصل اخلاقی جهانی که پیشنهاد شود، صرف اینکه صد درصد نیست، نقطه ضعف آن نخواهد بود، مهم این است که از میان همه کاندیداها برتر باشد. سپس پارخ سه اصل را برای اخلاق جهانی پیشنهاد می‌کند: انسان‌ها همه از این نظر که انسان هستند ارزش مساوی دارند؛ باید با انسان‌های دیگر همدلانه برخورد کرد؛ باید تنوع را در جهان پذیرفت.^(۴۶)

پروفسور کین به مسئله از زاویه دیگری نگاه می‌کند. او به مفهوم پلورالیستی «جامعه مدنی جهانی» می‌اندیشد که انواع تفکرهای ثنویت و هم تفکرهای ایدئولوژیک را که می‌خواهند یک وحدت تحمیلی بسازند، نفی می‌کند. جامعه مدنی جهانی، پنج فاکتور به هم پیوسته دارد: ۱) شامل نهادهای غیردولتی است؛ ۲) جامع‌های است که دارای روندهای درونی پویاست؛ ۳) بر اساس اصول مدنی یعنی احترام به دیگران و پذیرش اغیار بنیان شده است؛ ۴) ذاتاً تنوع‌پذیر است و از هرگونه پویایی استقبال می‌کند؛ و ۵) پدیده‌ای جهانی است که از چهار گوشه عالم

اعضای خود را جمع کرده است. کین جامعه مدنی جهانی را نیرویی برای جهانی شدن از پایین (برعکس جهانی سازی از بالا توسط دولت‌ها یا کارتل‌های اقتصادی) می‌نامد. این جامعه جهانی فضای بازی را در اختیار انواع کنشگران قرار می‌دهد و انواع تفکرهای ثنویت را که میراث دوران استعمار هستند، کنار می‌زند.^(۴۷) کین اضافه می‌کند امروزه همه ما فهمیده‌ایم که زندگی ما به شدت وابسته به محیط زیست و سیاره‌ای است که روی آن زندگی می‌کنیم: صخره‌ها و رودها، پرنده‌ها و گل‌ها، بادها و ابرها. ما به تدریج به این واقعیت رسیده‌ایم که این کره خاکی در خطر قرار دارد و این خطر بیش از هر چیز توسط خود ما انسان‌ها ایجاد شده است. از این گذشته درحالی که در مثلث خشونت گرفتار شده‌ایم و از یک طرف توسط احتمال جنگ هسته‌ای و از طرف دیگر خشونت‌های وحشیانه و بالاخره تروریسم در محاصره‌ایم، باید به فکر این باشیم که در مقابل این خطرها باهم متحد شویم. در این راستا باید از تمام مکاتبی که به ما شمشیر می‌دهند که با هم بجنگیم تبری جویم و به فکر این باشیم که اصل وجود انسان در این کره خاکی را پاس داریم. جامعه مدنی جهانی به ما این امکان را می‌دهد که فکری باز داشته باشیم و همواره آماده پذیرش واقعیت‌ها باشیم، متواضع باشیم و به دیگران و افکار و عقایدشان احترام بگذاریم، به دنبال ساخت شبکه‌های اجتماعی مسالمت‌آمیز فراتر از مرزهای جغرافیایی باشیم و نسبت به سرنوشت دیگران - هرچند فرسنگ‌ها از ما دور باشند - احساس مسئولیت کنیم؛ لاقلاً به خاطر حفظ این کره خاکی که ما و فرزندانمان محکوم به زندگی در آن هستیم. با امکاناتی که فناوری‌هایی جدید به ارمغان آورده‌اند ما امروزه در دنیایی زندگی می‌کنیم که مرزهای جغرافیایی کم‌رنگ شده و نیاز داریم که دیگران را درک کنیم و به نوع زندگی آنان احترام بگذاریم.^(۴۸)

نتیجه‌گیری

با در نظر گرفتن لزوم احترام به تنوع انسان‌ها در دنیای کنونی، غرب باید در نظر داشته باشد که ارزش‌ها، آرمان‌ها و روش زندگی‌اش الزاماً بهترین راه برای همه جوامع در هر مکان و زمانی نیست. نظریه‌هایی مانند تئوری «پایان تاریخ» فرانسویس فوکویاما که لیبرال دموکراسی غربی را والاترین سیستم ممکن و پایان تاریخ می‌داند،

به طور کلی از درک تنوع و پویایی انسان‌ها عاجزند.^(۶۹) این تئوری‌ها که کین آنها را «امپریالیسم مفهومی» می‌نامد،^(۷۰) وارثان مکتب فکری شرق‌شناسی هستند که تنها راه به سوی مدرنیته را غربی شدن می‌انگاشت. اگر لیبرالیست‌ها می‌خواهند به مسلمانان نشان دهند که ارزش‌های لیبرال صحیح است، باید از استدلال‌های فرافرهنگی (که هم در فرهنگ لیبرال و هم در ساختار فرهنگ اسلامی قابل درک باشد) استفاده کنند. گرچه چنین استدلال‌هایی در مواردی مانند احترام به حق زندگی و کرامت انسان وجود دارد، اما در مواردی مانند فردگرایی، انتخاب همسر و سقف آزادی بیان استدلال‌های فرافرهنگی وجود ندارد.^(۷۱) جامعه لیبرال حداکثر یک الگو را به نمایش می‌گذارد و این هرگز به این معنی نیست که مسلمانان یا هر فرهنگ دیگری ناگزیر از پیروی از همین یک الگو باشند. هرگز مدرکی وجود ندارد که نشان دهد لیبرالیسم در همه جهان بهترین و عاقلانه‌ترین و تنها الگوی زندگی سالم است.^(۷۲) بر این اساس، طرفداری از ارزش‌های غربی باید متواضعانه و در مورد جوامع خاصی که پذیرای آن هستند، باشد نه به صورت کلی و برای همه جهانیان. غرب می‌تواند دستاوردها و تجربیات خود را در سراسر جهان ترویج کند اما باید همواره به خاطر داشته باشد که یک سایز برای همه مناسب نیست؛ و بالاخره اگر غرب می‌خواهد الگوی خود را ترویج کند باید این کار را فروتنانه انجام دهد و از واژگانی مانند «صدور دموکراسی» که در جریان جنگ در برابر ترور توسط جورج بوش به کار می‌رفت پرهیز کند. چنین جملاتی زنده‌کننده یاد دوران استعمار است که شعارهایی مانند «مأموریت متمدن کردن»، بهانه‌ای برای استثمار و غارت منابع ملل دیگر بود. محدودیت‌ها، کاستی‌ها و مشکلات الگوهای غربی نیز نباید از نظر دور نگاه داشته شود. گرچه کشورهای غربی در دنیای مدرن در مسیر دموکراسی پیش قدم بوده‌اند اما هنوز کاستی‌های زیادی در تأمین خواست واقعی شهروندان دارند. این کاستی‌ها اتفاقاً توسط غیرغربی‌هایی که از بیرون به آن نظر می‌کنند، بهتر تشخیص داده می‌شود، زیرا در بسیاری موارد خود آنان قربانیان اشکالات سیستم غرب بوده‌اند؛ به‌ویژه جهان اسلام که همواره شاهد این بوده که غرب در عمل بارها ارزش‌های خود را فدای منافع خود کرده، از دیکتاتورهای سنگ‌دل حمایت کرده، از کودتاهای نظامی ضد دموکراسی حمایت و بعضاً آنها را طراحی کرده، همواره از

جنایات اسرائیل در منطقه بدون هیچ قید و شرطی حمایت کرده و بالاخره در عراق خود را درگیر جنگی کرده که از ابتدا افکار عمومی غرب با آن مخالف بوده است. بنابراین دموکراسی نباید تنها در خارج از مرزهای غرب بلکه همچنین در داخل آن باید ترویج شود.

از آنجاکه غرب در عمل بیشتر ترجیح می‌دهد به دنبال منافع خود باشد تا در پی پاسداری از ارزش‌های خود، معمولاً ترویج دموکراسی را به صورت گزینشی و برای محکوم کردن دشمنانش به کار می‌گیرد تا اینکه واقعاً دلسوزانه خواهان ترقی جوامع دیگر باشد. نطق جورج بوش در بحرین - که یکی از دیکتاتورترین حکومت‌های منطقه است - می‌تواند مثال خوبی باشد. او خطاب به پادشاه بحرین می‌گوید: «والا حضرت! من این واقعیت را تحسین می‌کنم که شما جلودار برآورده کردن آمال مردم در مورد دموکراسی هستید». هر ناظر بی‌طرفی بدون نیاز به زحمت زیاد متوجه می‌شود که برنامه دموکراسی در بحرین صرفاً پوششی جهت مستحکم کردن دیکتاتوری در این کشور است. اما اینکه واقعاً انگیزه بوش را از جملات بالا می‌توان در قطعه دیگری از سخنرانی او در همان جلسه دریافت. او ادامه می‌دهد بحرین همواره از دوستان نزدیک و هم‌پیمان امریکا بوده و «میزبان نیروی دریایی امریکا و هم‌اکنون ناوگان پنجم [این کشور] است».^{۵۳} کاملاً روشن است که در این بین آنچه قربانی می‌شود آزادی و منافع مردم مظلوم بحرین در مقابل مطامع امریکاست؛ ظاهراً زیرا مردم مسلمان و مظلوم بحرین جزء «اغیار» و طبق منطق ثنویت، انسان‌های درجه دوم هستند که باید فدای منافع انسان‌های درجه اول شوند همان‌گونه که در دنیای قدیم اعتقاد بر این بود که بردگان برای خدمت به اربابان آفریده شده‌اند.

حال اینکه هرچه روند جهانی شدن پیش‌تر می‌رود ما نیازمند افزایش درک متقابل انسان‌ها و یافتن الگوهایی برای دموکراتیک‌کردن سیاست در عرصه جهانی هستیم. ممکن است حتی بتوان ادعا کرد این مهم‌ترین چالش فکری و سیاسی بشر در قرن حاضر است. اینکه غرب را از دیگران جدا کنیم، حاصلی جز ساختن جهانی غیرمتمدن و آکنده از نزاع و درگیری و جنگ و ترور نخواهد داشت که در آن هیچ راه‌حل نهادینه‌شده‌ای برای احقاق حقوق مظلومان وجود ندارد. در عوض باید به

فکر این بود که روابط جهانی عادلانه‌تر شود و همه انسان‌ها بتوانند حقوق خود را استیفا کنند. باید درصدد باشیم دموکراسی را نه تنها در کشورهای متمدن خاورمیانه بلکه در عرصه جهانی نهادینه کنیم. به نظر می‌رسد این تنها راه حل ممکن است تا بتوان آینده‌ای روشن برای بشریت ترسیم کرد.

غرب در تاریخ خود توانسته ثنویت در عرصه رقابت‌های اقتصادی را تبدیل به رقابت در اقتصاد آزاد کند و هم قادر بوده درگیری‌های فکری را با تضمین آزادی بیان به گفتگوهای آزاد تبدیل کند. در عرصه جهانی نیز برخی تجربه‌های بسیار موفق وجود دارد مانند فدراسیون‌های جهانی ورزشی، انجمن‌های جهانی علمی و گروه‌های حمایت از محیط زیست. در هیچ‌کدام از این موارد نه نژاد، نه ملیت، نه دین، نه غربی و شرقی بودن اعضا اهمیتی ندارد؛ آنچه اهمیت دارد، انسان بودن اعضاست. باید چنین شبکه‌هایی به دیگر عرصه‌ها هم توسعه داده شود و باید همواره تنوع انسان‌ها مورد احترام قرار بگیرد و به عنوان جزئی از واقعیت جهان پذیرفته شود.

همان‌گونه که تفکر ثنویت در فضای دانشگاهی غرب برای نخستین بار ایجاد و تئوریزه شده است، به نظر می‌رسد باید از درون همان فضا هم برای برچیدن آن اقدام کرد. خوشبختانه پس از سه دهه از شروع شرق‌شناسی، امروزه دانشگاه‌های غربی بسیار تغییر کرده و تبدیل به یکی از جهانی‌ترین فضاها شده که در آن فرهیختگانی گرد هم آمده‌اند که فارغ از ملیت و آیین و نژاد، بیشتر جهانی فکر می‌کنند تا اینکه خود را در محدوده ملیت یا تمدن خود زندانی کرده باشند. آنان اندیشه‌ها و ارزش‌هایی را ترسیم می‌کنند که در نظام جهانی تا حد زیادی حضور مؤثر دارد. اینکه فرهیختگان امروزی تا این حد به «دیگران» نزدیک شده‌اند، بیش از هر زمان دیگر این امکان را به وجود می‌آورد که ریشه‌های شرق‌شناسی و هم غرب‌شناسی را برای همیشه برکنیم و به فکر الگویی مناسب برای فضای جهانی قرن بیست‌ویکم باشیم. این نوشته تنها گامی متواضعانه در این مسیر است. *

پی‌نوشت‌ها

۱. ادوارد سعید (۲۰۰۳-۱۹۳۵) در اورشلیم از پدری فلسطینی و مادری لبنانی متولد شد. او در یک خانواده مسیحی پروتستان اما در یک جامعه مسلمان رشد کرد. در دوران زندگی خود هرگز اسلام نیاورد بلکه روش زندگی سکولار را در طول عمر برای خود برگزید (سعید، ۲۰۰۱: ۴۳۷). پس از اشغال سرزمین مادری، ادوارد در حالی که تنها ۶ سال داشت به همراه خانواده به مصر پناهنده شد. سپس در اوایل دهه پنجاه میلادی برای ادامه تحصیلات به امریکا مهاجرت کرد و در آنجا در رشته نقد ادبی به درجه دکتری نائل شد. پس از پایان تحصیلات به تدریس در دانشگاه کلمبیا مشغول شد و با اینکه در چند سال نخست از سیاست به دور بود اما بالاخره به عرصه مبارزه سیاسی گام گذاشت. او در شرح حال خودنوشت خود می‌گوید: در طول زندگی همواره احساس عمیقی بر وجودش حاکم بوده که در محیط اصلی خود که به آن تعلق داشته، قرار نگرفته است. در طول سه دهه آخر عمر، او به یک دانشمند مبارز با شهرت جهانی تبدیل شد و هرگز فراموش نکرد که اسرائیل چگونه سرزمین مادری او را به اشغال درآورد و او و خانواده‌اش را در میان صدها هزار هم‌وطنش آواره کرد. او در سوم مهر ۱۳۸۲ در اثر سرطان درگذشت. برای اطلاعات بیشتر مراجعه کنید به:

Edward Said, *Out of Place: A memoir*, (Granta Books, 2000).

۲. گرچه این کتاب به فارسی ترجمه شده ولی به دلیل کیفیت بسیار پایین ترجمه موجود، ترجیح می‌دهم به منبع اصلی که در حد یک شاهکار ادبی است، ارجاع دهم:

Edward Said, *Orientalism* (London: Penguin Books, 1978-2003).

3. Bernard Lewis, *From Babel to Dragomans: Interpreting the Middle East*, (London: Phoenix, 2004), pp. 538.

4. Edward Said, *Op.Cit.*, pp. 322.

5. *Ibid*, pp. 328.

6. *Ibid*, pp. 69.

7. *Ibid*, pp. 70.

8. *Ibid*, pp. 108.

9. *Ibid*, pp. 263.

10. *Ibid*, pp. 255.

11. *Ibid*, pp. 20-23 & 177.

12. *Ibid*, pp. 300-301.
13. Anouar Abdel-Malek, "Orientalism in Crisis", *Diogenes*, 44, Winter, 1963.
14. Scheurman, William, *Globalization*, (The Stanford Encyclopedia of Philosophy, fall 2008, Edition), Edward N. Zalta (ed.), <http://plato.stanford.edu/entries/globalization> [17/05/2009].
15. See for instance, Eli Franco and Karin Preisendanz (eds.), "Beyond Orientalism: The Work of Wilhelm Halbfass and its Impact on Indian and Cross-Cultural Studies"; Rodopi, Fred Dallmayr (1996), *Beyond Orientalism: Essays on Cross-Cultural Encounter*, State University of New York.
16. Robertson, R., "Globalisation and Social Modernisation: A Note on Japan and Japanese Religion", *Sociological Analysis*, Vol. 45, No. 5 (1987).
17. Bryan Turner, "From Orientalism to Global Sociology" in his *Orientalism, Postmodernism and Globalism*, (London: Routledge, 1994).
18. Yahya Sadowski, "The New Orientalism and the Democracy Debate", *Middle East Report*, July-August 1993.
19. Dag Tuastad, "Neo-Orientalism and the New Barbarism Thesis: Aspects of Symbolic Violence in the Middle East Conflict(s)", *Third World Quarterly*, Vol. 24, No. 4, 2003.
20. Christina Hellmich, "Creating the Ideology of Al Qaeda: from Hypocrites to Salafi-Jihadists", *Studies in Conflict & Terrorism*, Vol. 31, No. 2, 2008.
21. Edward Said, *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*, (London: Vintage Books, 1997).
22. Gilles Kepel, *Bad Moon Rising: A Chronicle of the Middle East Today*, Translated by Pascale Ghazaleh (Saqi Books, 2003), p. 85.
23. Bhikhu Parekh, *A New Politics of Identity: Political Principles for an Interdependent World*, (New York: Palgrave Macmillan, 2008), p. 152.
۲۴. سعید معتقد است هر دانشمندی یک نوع عرق ملی - اگر نگوئیم ایدئولوژی ملی گرای - دارد خواه به صورت خودآگاه یا ناخودآگاه. این نکته به ویژه در شرق شناسی مهم است زیرا بنای آن بر حفظ منافع استعماری دولت متبوع در شرق تحت سلطه بوده است. Edward Said, *Orientalism*, *Op.Cit.*, p. 263.
25. Gilles Kepel, "Now Europe Must Take on the Ahmadinejad Challenge," *Le Figaro*, 29 February 2008.
26. Gilles Kepel, "Tightrope walks and chessboards: an interview with Gilles Kepel," http://www.opendemocracy.net/conflict-europe_islam/article_1152.jsp [15/05/08]
27. Bernard Lewis, *Race and Slavery in the Middle East: an Historical Enquiry*, (New York: Oxford University Press, 1991), pp. 26-8.
28. John Esposito, *Unholy War: Terror in the Name of Islam*, (New York: Oxford University Press, 2002), pp. 134-39.
29. http://www.ssrc.org/blogs/immanent_frame/2008/11/07/an-internationalist-president [3/03/2009]

30. Carl Schmitt, *The Concept of the Political*, Translated by George Schwab, (Rutgers University Press, 1976), p. 26.
31. Samuel Huntington, "The Clash of Civilisations," *Foreign Affairs*, Vol. 72, No. 3, 1993.
32. http://www.krysstal.com/democracy_whyusa03.html [13/11/2008]
33. Graham E. Fuller, *The Future of Political Islam*, (Palgrave Macmillan, 2003), p. 152; Esposito, John and Burgat, Francios (eds.), *Modernizing Islam: Religion in the Public Sphere in Europe and the Middle East*, (London: Hurst & Company, 2003), p. 88; Kepel, Gilles, "Al Qaeda's New Front: PBS's Interview with Gilles Kepel" in: <http://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/front/interviews/kepel.html> [5/05/2008]
34. M. R. Russett and J. R. Oneal and M. Cox, "Clash of Civilisations or Realism and Liberalism Déjà Vu? Some Evidence", *Journal of Peace Research*, Vol. 37, No. 5, 2000, pp. 583-608.
35. John Esposito, "Unholy alliance", *Al-Ahram*, July 3, 2003, an interview by Omayma Abdel-Latif.
36. Edward Said, *Power, Politics and Culture: Interviews with Edward W. Said*, (London: Bloomsbury Publishing Plc, 2001), p. 374.
37. John Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality*, (New York: Oxford University Press, 1999), p. 261.
38. Gilles Kepel, "Tightrope Walks and Chessboards: an Interview with Gilles Kepel," (2003) http://www.opendemocracy.net/conflict-europe_islam/article_1152.jsp [15/05/08]
39. Esposito, *Op.Cit.*, p. 239.
40. Bernard Lewis, *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror*, (Great Britain: Phoenix, 2004), XXX.
41. Gilles Kepel, *The Revenge of God: the Resurgence of Islam, Christianity and Judaism in the Modern World*, (Cambridge Polity Press, 1994).
42. John Esposito, *Interview by Asia Sources*, May 13, 2002, http://www.asiasource.org/news/special_reports/esposito.cfm [1/2/2007]
43. Oliver Roy, *Globalized Islam: The Search for a New Ummah*, (New York: Colombia University Press, 2004), pp. 168-9
44. http://news.bbc.co.uk/1/hi/uk_politics/4773874.stm [22/02/2009]
45. Parekh, *Op.Cit.*, p. 9
46. *Ibid*, pp. 204-227.
47. John Keane, *Global Civil Society*, (Cambridge University Press, 2003), pp. 64.
48. *Ibid*, pp. 172.
49. Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, (Penguin, 1992).
50. *Ibid*, p. 23.

51. Parekh, *Op.Cit.*, p. 118.

۵۲. ریچارد رورتی اعتقاد متفاوتی دارد. او معتقد است فرهنگ امریکای شمالی از نظر اخلاقی بر دیگر فرهنگ‌ها برتری دارد به خاطر اینکه مایه‌ای از امید دنیای بهتر در همین عالم و همین زمان در خود دارد. این در مقابل فرهنگ منفی «شرق» است که خود را در چنگال قضا و قدر گرفتار کرده است.

Rorty, Richard, "Rationality and Cultural Difference" in: *Truth and Progress*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).

ناگفته پیداست که این نگاه منفی او به شرق، هیچ ارزشی بیش از نگاه شرق‌شناسان پیشین ندارد و اصولاً بر اساس همان تخیلات استوار است.

53. <http://www.whitehouse.gov/news/releases/2008/01/20080112-5.html> [16/11/2008]