

ایدئولوژی تضاد در عرصه سیاسی بررسی نقادانه دوگانگی ذاتی غرب و اسلام

محمد سمیعی

استادیار دانشکده مطالعات جهان، دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۱۹/۷/۲۴ - تاریخ تصویب: ۹۰/۳/۲۳)

چکیده:

ایدئولوژی تضاد در عرصه سیاسی معتقد به تفاوت ذاتی بین «خود» و «دیگران» و برتری مطلق و بدون قید و شرط «خود» است. پس از مروری گذرا بر چند گونه از این ایدئولوژی در غرب در چند سده اخیر، این نوشته به بررسی ایدئولوژی تضاد بین اسلام و غرب و روند طرح آن در دنیای کنونی می‌پردازد. در ادامه با نگاهی گذرا به نظرات ادوارد سعید در این زمینه، دو نمونه رایج از این تفکر، یکی از غرب و دیگری از شرق مورد بررسی قرار می‌گیرند. در پایان استدلال می‌شود که چرا منطق ایدئولوژی تضاد، فارغ از اینکه توسط غرب بر ضد شرق به کار گرفته شود یا بالعکس، غیر قابل دفاع، خطرناک و کلاً از منظرهای سیاسی، فلسفی و اخلاقی فاقد ارزش است.

واژگان کلیدی:

اسلام، غرب، شرق‌شناسی، غرب‌شناسی، ایدئولوژی تضاد سیاسی

نگاه دو قطبی به جهان و تقسیم آن بین «خیر» و «شر» یا «ما» و «دیگران» و یا «غرب» و «اسلام» متأسفانه امروزه در لایه‌های وسیعی از جوامع غربی قابل مشاهده است. چنانچه کارابل بیان می‌کند: «اگر از دانشجویان آمریکایی _ از هر دانشگاهی که باشند - پرسشی وقتی کلمه مسلمان را می‌شنوید چه فکر می‌کنید، تقریباً همه به شما یک جواب می‌دهند: هفت تیر بند، ریشو و تروریست متعصبی که همواره به فکر نابود کردن دشمن بزرگ خود، یعنی آمریکا است» (Karabell, 1995). چنین احساس «تفاوت» و «غیرمتمدن بودن» شرقیان در مقابل «عادی بودن» و «برتری» غربیان، در ارزش‌ها، هنجارها و حساسیت‌های فرهنگی ریشه دارد که همه را می‌توان در پیروی از ایدئولوژی تضاد سیاسی (political dualism) خلاصه کرد.

در این نوشته ایدئولوژی تضاد به نوعی طرز فکر و جهان‌بینی اشاره می‌کند که قائل به تفاوت ذاتی بین «خود» و «دیگران» است؛ با این هدف که استیلا بر دیگران و استثمار آنان را طبیعی جلوه دهد. 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 یک نوع تفاوت شدید، ذاتی و ماهوی است که توجیه‌کننده برتری «ما» به صورت طبیعی بر «دیگران» است همان‌گونه که انسان اشرف مخلوقات است و بر حیوانات و گیاهان برتری دارد و می‌تواند از آنان به طور مطلق بهره‌برداری کند.

ایدئولوژی تضاد بین اسلام و غرب هم مانند دیگر انواع این ایدئولوژی، که در ادامه نگاهی اجمالی به آن‌ها نیز خواهیم داشت، تئوری دوگانگی ماهوی و برتری ذاتی غرب بر اسلام را ترویج می‌کند. این تئوری در نوع افراطی خود در قرن نوزدهم و در اوائل قرن بیستم تا جایی پیش رفت که دوگانگی اسلام و غرب را به منزله اصلی بیولوژیک در سیاست خارجی غرب قلمداد می‌کرد و با استناد به تفسیرهای مختلف از نظریه داروین، مسلمانان در رده‌های پایین‌تری از انسان کامل غربی در نظر گرفته می‌شدند.^۱ البته گفتمان موجود در غرب گروهی

^۱ ادوارد سعید نقل می‌کند که بر اساس انواع بسط یافته نظریه داروین، انسان‌های شرقی در رتبه پایین‌تری از انسانیت فرض می‌شده‌اند. بر این اساس درجه دومی بودن شرقیان به عنوان یک حقیقت بیولوژیک در نظر گرفته می‌شده است (Said, 2003: 322). چنانچه در منابع زیر مشاهده می‌شود:

P. Charles Michel's "A Biological View of our Foreign Policy" (1896) and Charles Harvey's *The Biology of British Politics* (1904). See Edward Said, *Orientalism* (Penguin Books, 2003), 233.

از مسلمانان را واداشته که منطق باطل ایدئولوژی تضاد را بپذیرند و آن را در مقابل غرب به کار ببرند.

بدون تردید، هر سخنی در این مقال ما را با ادوارد سعید و شاهکار جاویدان او شرق‌شناسی مرتبط می‌کند.¹ تحلیل‌های تاریخی او و بررسی‌های وسیع او از متون غربی در مورد اسلام، در مورد بسط و تشریح ایدئولوژی تضاد بسیار روشن‌گر است. در ادامه دو نمونه رایج از این ایدئولوژی، یکی از غرب: ساموئل هانتینگتون و دیگری از شرق: سید قطب را مورد تحلیل قرار می‌دهیم. در پایان استدلال می‌کنیم که چرا منطق تضاد ذاتی، فارغ از اینکه توسط چه گروهی بر ضد چه گروهی به کار گرفته شود، غیر قابل دفاع، خطرناک و کلاً فاقد ارزش علمی است.

نگاهی تاریخی به انواع ایدئولوژی تضاد

از منظر تاریخی ایدئولوژی‌های تضاد در اشکال مختلفی بر اساس تفاوت در جنسیت، نژاد، ملیت و طبقه اجتماعی نمود کرده‌اند. در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی، هدف اصلی از ترویج نظریه‌های تضاد اینست 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 تضاد اینست که نشان دهد «آنان» به صورت ذاتی در مرحله پایین‌تری هستند تا بتواند از اصل تساوی حقوق اصلی انسان‌ها طفره رود. البته طبیعی است که همواره این تئوری از طرف مقابل هم با پاسخ‌های مشابهی مواجه شده و مجبور بوده در مقابل آن پاسخ‌ها عکس‌العمل‌های شدیدتری نشان دهد که این همه، دور باطل خشونت را رقم می‌زده است.

ایدئولوژی تضاد بین مرد و زن یکی از گونه‌های این ایدئولوژی است که از قدیم وجود داشته و حتی در دوران مدرن هم خودنمایی کرده است. این گونه از ایدئولوژی تضاد ساختارهای فرهنگی و اجتماعی‌ای را پایه گذاشته که بر اساس تفاوت جنسیت، تفاوت میزان انسانیت و در نتیجه برخورداری از حق بهره‌وری و استثمار جنس مخالف را توجیه می‌کند. در این مکتب، تفاوت بیولوژیکی دو جنس، یک تفاوت ذاتی انگاشته می‌شود که می‌تواند رابطه قدرت را تعریف می‌کند. ادmond برک این نکته را چنین به تصویر می‌کشد که «زنان همچون حیوانات هستند، آن هم نه از رده‌های بالا» (Plumwood, 1993: 19).

نژادپرستی با تفاوت‌های ذاتی که برای نژادهای مختلف قائل می‌شود، مثال دیگری برای ایدئولوژی تضاد در عرصه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی است. *دانشنامه فلسفه استنفورد* عنوان می‌کند که در غرب مفهوم «نژاد» نخستین بار در اواخر قرن پانزدهم به وجود آمد. پس

¹ Edward Said, *Orientalism* (Penguin Books, 2003).

از بیرون راندن مسلمانان از اسپانیا، پادشاهان کاتولیک، ایزابل و فردیناند، تصمیم گرفتند که یک جامعه یکدست مسیحی بسازند. بنا بر این ابتدا در سال ۱۴۹۷ میلادی یهودیان و سپس در سال ۱۵۰۲ مسلمانان را سرکوب و اخراج کردند. ولی از آنجا که بسیاری از یهودیان و مسلمانان تنها برای اینکه از این ستم‌ها در امان باشند، مسیحی شده بودند، مقامات مسیحی، در واقعی بودن ایمان این گروه تردید کردند و برای پیدا کردن مؤمنان واقعی به مشخصات نسلی و خونی متمسک شدند که این موجب تولد مفهوم «نژاد» شد (James, 2008).

پس از مدتی ایدئولوژی تضاد بر اساس نژاد در تفکر غربی ریشه دواند و خود را در قالب اصول طبیعی و حقیقی عرضه کرد. این تا حدی پیش رفت که فیلسوف بزرگی چون ایمانوئل کانت می‌گوید: «زردپوستان هندی بهره‌هوشی کمی دارند و سیاهان در رتبه پایین‌تری هستند و در پست‌ترین مرتبه‌ها برخی سرخپوستان آمریکایی قرار دارند» (Ward and Lott, 2002: 305). در قرن نوزدهم هگل اعلام کرد که «آفریقا اصولاً بخشی از دنیا نیست». او بیشتر توضیح داد که: «سیاهان احساس شخصیت ندارند؛ روح آنان خفته و همواره درجا می‌زند و امکان پیشرفت ندارد و بنابراین همواره مانند توده آفریقائیان می‌مانند» (Gilman, 1982: 94). چنین مکاتب فلسفی که تا این حد به تضاد نژادی بها می‌داد، برای چند قرن تبدیل به توجیه‌کننده سیطره استعمار غرب بر ملل دیگر شد.

ایدئولوژی ملی‌گرایی یکی دیگر از انواع ایدئولوژی تضاد است که برای نخستین بار در جریان انقلاب کبیر فرانسه در قرن هیجدهم نمایان شد. پروفیسور جان کین بین هویت ملی _ که بر اساس زبان، لهجه، تاریخ، فرهنگ، آداب و احساسات مشترک شکل می‌گیرد _ و ایدئولوژی ملی‌گرایی تفاوت می‌گذارد. ملی‌گرایی یک ایدئولوژی خطرناک و تشنه قدرت است که ادعاهای جهانی دارد. «این ایدئولوژی گمان می‌کند ملیت یک صفت ذاتی و طبیعی انسان‌ها و مانند یک خصلت بیولوژیک است.» بر پایه تفاوت گذاشتن بین دوست و دشمن، ملی‌گرایی ادعا می‌کند که یک ملت، مرزهایی غیر قابل نفوذ با دیگران دارد و دیگران را فاقد ارزش می‌شمارد. این نگاه کاملاً با هویت ملی متفاوت است که از ابتدا بر اساس احترام به دیگران، آماده پذیرفتن آنان است و بر اساس مرزهای قابل تجدید نظر بنا گردیده است (Keane, 1993). دو جنگ جهانی در قرن بیستم در کنار صدها نبرد بیرحمانه که بر اساس احساسات مبتنی بر ایدئولوژی ملی‌گرایی و بر این نوع از نگاه تضاد ذاتی بین ملل مختلف استوار بوده به خوبی نشان می‌دهد که این گونه از ایدئولوژی تضاد ملی‌گرایانه چقدر خطرناک است و تا چه حد می‌تواند موجب عکس‌العمل‌های خطرناک‌تر از طرف‌های مقابل شود.

ایدئولوژی تضاد بین طبقه‌های مختلف اجتماعی در طول تاریخ بشر یکی دیگر از مظاهر این نوع جهان‌بینی است. ثروتمندان ستم‌گر در طول تاریخ در مقابل فقرای ستم‌کش یک

کشمکش پایان‌ناپذیر را رقم زده‌اند. سرمایه به انحای مختلف تلاش کرده که برتری مطلق خود را بر نیروی کار نشان دهد و البته در مقابل، نیروی کار هم تلاش برای مبارزه داشته و این رویارویی تاریخی انواع مکاتب تضاد طبقاتی را به وجود آورده است. در میان همه این مکاتب، مارکسیسم، یک نمونه تمام عیار از ایدئولوژی تضاد است. مارکسیسم تفاوت ذاتی بین طبقات مختلف اجتماعی را می‌پذیرد و سعی می‌کند نشان دهد که تاریخ در نهایت برتری کامل کارگران بر سرمایه‌داران را رقم می‌زند. مارکس به خوبی نشان می‌دهد که در زمان او جامعه تا چه حد دو قطبی شده و دو طبقه بورژوا و پرولتاریا در نبردی بی‌امان درگیرند (Marx and Engels, 2004).

یک قرن بعد، هنگامی که مارکسیسم موجودیت سیاسی خود را در اتحاد جماهیر شوروی پیدا کرد، ایدئولوژی تضاد در قالب جدیدی با عنوان جنگ سرد خودنمایی می‌کند و برای حدود نیم قرن این نگاه دو قطبی بین «جهان آزاد» و «کمونیست ملحد» بر سیاست جهانی سایه می‌افکند. فیلیپ وندِر، یکی از تحلیل‌گران این دوره تاریخی، معتقد است که جنگ سرد مظهری از «تضاد پیامبرگونه» (prophetic dualism) بوده که جهان را به دو قطب «خیر» و «شر» تقسیم می‌کرده است. او نشان می‌دهد که چگونه آیزنهاور، رئیس‌جمهور وقت آمریکا، تلاش می‌کرده نبرد بین آمریکا و شوروی را از جنس نبرد بین «ایمان مذهبی» و یک «ایدئولوژی ملحد» نشان دهد که در آن آمریکا «ماموریت» داشته که برتری ایمانی خود را بر الحاد کمونیسم تثبیت کند. از آنجا که باید از حریم «خیر» به هر قیمتی پاسداری شود، باید آمریکا که مظهر خیر است، بر رقیب خود برتری مطلق پیدا کند و هیچ فرض بینابینی متصور نیست. در چنین دیدگاهی، بی‌طرفی سیاسی، توهمی بیش نیست و هرگونه سازشی به معنی تسلیم است (Wander, 1998: 157-9).

به طور خلاصه گونه‌های مختلف ایدئولوژی تضاد همه این خاصیت مشترک را دارند که جهان را سیاه و سفید می‌بینند و هر یک از دو طرف فرضی را دو موجودیت یک پارچه و غیر قابل تغییر می‌انگارند. یک نگاه تضادگرایانه هیچگاه نمی‌پذیرد که داخل هر یک از طرفین تنوع فراوانی وجود دارد و تلاش می‌کند که به دوئیت و تفاوت بین دو طرف دامن بزند. وال پلاموود به درستی ایدئولوژی تضاد را این گونه تعریف می‌کند:

یک ایدئولوژی تضاد عبارت است از یک بیان فرهنگی قوی، جاافتاده و توسعه‌یافته که مفاهیم فرهنگی مرکزی و هویت را به گونه‌ای می‌سازد که هر گونه مساوات و همکاری بین طرفین مطلقاً غیر قابل تصور باشد. تضاد، رابطه‌ای است بنا شده بر اساس تفکیک و سلطه که در فضای فرهنگی نضج گرفته و طبیعی جلوه داده شده تا تضاد، فاصله و تقابل را بین دو قطب برتر و پست‌تر به طور سیستماتیک در پی داشته باشد. این دوئیت گویی جزو طبیعت

است و تنها وجود تفاوت را نشان نمی‌دهد بلکه بیانگر یک تفاوت فاحش است و بنابراین راه هر گونه امکان تغییر در هر یک از طرفین را مسدود می‌کند (Plumwood, 1993: 47-8).

جوهره اصلی ایدئولوژی تضاد به یک نگاه خودمحور بینی قبیله‌ای باز می‌گردد.^۱ این نگاه فارغ از گونه‌های مختلف آن همواره در تاریخ وجود داشته و نگاه غرب به شرق در دوران استعمار و پساستعمار نیز یک نمونه آن است.

شرق‌شناسی

ادوارد سعید^۲ در شاهکار خود، شرق‌شناسی، با نگاهی ژرف و به صورتی جامع روند تاریخی شکل‌گیری ایدئولوژی تضاد بین غرب و اسلام را مورد تحلیل قرار داد. شرق‌شناسی که اولین بار در سال ۱۹۷۸ منتشر شد، ادوار مختلف رابطه غرب با جهان اسلام را از اشغال مصر توسط ناپلئون بناپارت تا دوران استعمار و پیدایش شرق‌شناسی مدرن در قرن نوزدهم در انگلستان و فرانسه 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. رشته شرق‌شناسی مانند لاتین‌شناسی در اصل در معنایی استعمال می‌شده است که اکنون از آن به مطالعات خاورمیانه تعبیر می‌شود. ادوارد سعید، اما معتقد است که آن چیزی که به عنوان شرق‌شناسی در دانشگاه‌های غربی مطرح بوده، نه پدیده‌ای علمی و دانشگاهی اصیل بلکه پدیده‌ای متأثر از ایدئولوژی تضاد بین غرب و اسلام و تنها در جهت آمال استعماری غرب بوده است.

۱. در تحلیل نهایی، هر گونه از ایدئولوژی تضاد نوعی دسته‌بندی اجتماعی انسان‌ها است و مانند دیگر دسته‌بندی‌های اجتماعی خواسته یا ناخواسته متأثر از منافع اجتماعی کسانی است که آن دسته‌بندی را پیشنهاد می‌کنند. دورکهایم و ماوس برای نخستین بار به تأثیر منافع اجتماعی بر نوع دسته‌بندی که افراد پیشنهاد می‌کنند، پی بردند. آنان پس از مطالعه روش زندگی قبائل نخستین در استرالیا، چین و آمریکا به این نتیجه رسیدند که فرآیند دسته‌بندی _ که تا حد زیادی به فرآیند فهم و تحلیل انسان کمک می‌کند _ تنها از اصول منطقی و اوضاع روانشناسانه افراد تأثیر نمی‌پذیرد، بلکه تا اندازه زیادی از منافع اجتماعی آنان متأثر می‌شود (Durkheim and Mauss, 1963: 88).

۲. ادوارد سعید (۱۹۳۵-۲۰۰۳) در اورشلیم از پدری فلسطینی و مادری لبنانی متولد شد. او در یک خانواده مسیحی پروتستان ولی 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 حالیکه تنها ۶ سال داشت به‌همراه خانواده به مصر پناهند شد. او سپس در اوائل دهه پنجاه میلادی برای ادامه تحصیلات به آمریکا 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 ولی 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 یک به یک دانشمند مبارز با شهرت جهانی تبدیل شد و هرگز فراموش نکرد که اسرائیل چگونه سرزمین مادری او را به اشغال در آورد و او و خانواده‌اش را در میان صدها هزار هموطنش آواره کرد. او در سوم مهر ۱۳۸۲ در اثر سرطان درگذشت.

تز اصلی سعید در شرق شناسی این نیست که نشان دهد چیزی به عنوان «شرق» واقعی وجود دارد که در غرب بد تفسیر شده است. نیز او در این صدد 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 (Said, 2003: 322). بدون چنین تقسیم‌بندی‌های ایدئولوژیک، فرهیختگان، دانشوران و منتقدان به گونه‌ای به انسان‌ها نگاه می‌کنند که تفاوت‌های نژادی و آئینی در رتبه‌ای پایین‌تر از اصل اشتراک در انسان بودن قرار می‌گیرد. او هرگز توصیه نمی‌کند که در مقابل شرق شناسی چیزی به عنوان غرب شناسی ایجاد شود؛ بلکه معتقد است این گونه نگاه به انسان‌ها در هرگونه فضای فکری و از طرف هرکس بر ضد دیگری محکوم است (همان، 328).

سعید معتقد است که هدف از انجام هرگونه مشاهده، تحقیق یا تحلیل، عاملی تعیین کننده در میزان اعتبار آن است. بسیار تفاوت می‌کند که مردم و اقوام دیگر را از سر همدلی و با نیت تفاهم و درک متقابل و برای کمک به مصالح خودشان مورد مطالعه قرار دهیم یا اینکه هدف از مطالعه و تحقیق _ اگر بتوان بر این کار این نام‌ها را نهاد _ بخشی از برنامه سیاسی ما برای اثبات حقانیت خودمان در استعمار دیگر ملل باشد (همان، xiv).

البته ادوارد سعید پس از انتشار شاهکارش، در رابطه با برخی نگاه‌ها و تفاسیر تندش با انتقادات زیادی مواجه شد. در اینجا این نوشته به دنبال وارد شدن در وادی ارزشیابی کار سعید و نقد او نیست. اما لاقلاً لازم به ذکر است که محکوم کردن همه کارها و تحقیقات غربیان تنها بر اساس اهدافی که گمان می‌رود که پشت آن مطالعات بوده، دور از انصاف است. گاهی همین که یک نویسنده، غربی بوده، برای سعید کافی می‌نماید تا او را به باد انتقاد بگیرد. در برخی موارد سعید حتی تصریح می‌کند که اصولاً یک نویسنده غربی نمی‌تواند تحقیقی بی‌طرفانه انجام دهد. او می‌گوید: «اگر بپذیریم که هیچ دانش بشری نمی‌تواند منکر تعلقات عامل انسانی خود باشد، پس باید اذعان کنیم که هر اروپایی و آمریکایی که شرق را مورد مطالعه قرار می‌دهد، نمی‌تواند منکر شود که او ابتدا به عنوان یک اروپایی و آمریکایی به شرق نگاه می‌کند و بعد به عنوان یک انسان [که به انسان دیگر نگاه می‌کند]» (همان، 11). چنین شخصی یک خواست خودپرستانه دارد که فعالیت‌های علمی او را هدایت و در نتیجه تحقیقاتش را فاسد می‌کند (همان، 116). با همین پیش‌فرض، سعید در مورد شرق شناسان قرن نوزدهم می‌گوید: «بنابراین این صحیح است که هر اروپایی در مورد شرق سخن گفته، یک نژادپرست، استعمارگر و تقریباً به طور کلی قومیت‌محور بوده است» (همان، 204). وقتی انسان

چنین کلماتی را از ادوارد سعید می‌شنود، چاره‌ای ندارد جز اینکه قبول کند سعید بعضاً خود هم در دام ایدئولوژی تضاد گرفتار شده و معتقد به تفاوت فاحش و ذاتی شرق و غرب است. گویی غربیان ابتدا غربی هستند و بعد در مرتبه دوم انسان! با این سخنان سعید ناخواسته آب در آسیاب ایدئولوژی تضاد می‌ریزد.

فارغ از برخی نظرات افراطی، سعید توانست بنای معظم شرق‌شناسی را که گمان می‌رفت مبتنی بر روش‌های مقبول علمی است به طور جدی به چالش کشیده و نشان دهد رشته‌ای از دانش که به ظاهر بسیار ارزشمند می‌نمود، عمدتاً 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 بر ضد آن، همه و همه بیش از هرچیز نشان‌گر اهمیت پیامی است که این کتاب به جامعه علمی غرب رسانده است. با این حال اگرچه پیام سعید بسیار گویا و صریح بود، به نظر می‌رسد که افکار مروج تضاد ذاتی غرب و اسلام پس از سعید هم ادامه پیدا کرد. این که گمان کنیم نیروهایی که مکتب شرق‌شناسی را به وجود آورده و سه قرن آن را تغذیه کرده بودند به سادگی از صحنه جهانی پاک شده‌اند، خیلی ساده‌اندیشی است. برعکس، آن تفکرات استعماری توانسته‌اند بازسازی شوند و با بهره‌گیری از امواج جدید ارتباطات به شدت هرچه بیشتر اهداف پنهان خود را در عرصه جهانی پیگیری کنند. اینک در دوران پس از سعید جریان ایدئولوژی تضاد بین اسلام و غرب را بر می‌رسیم.

«مرزهای اسلام خونین است!»

در دوره پس از انتشار شرق‌شناسی، شاید مهم‌ترین واقعه در فضای سیاست جهانی، فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، بزرگ‌ترین دشمن ایدئولوژیک و سیاسی غرب بود. برای پر کردن خلا ناشی از برطرف شدن این تهدید، نظریه‌پردازان ایدئولوژی تضاد در دوران جنگ سرد، نیاز داشتند که برای حفظ موجودیت خود و طرز فکرشان به سرعت یک تهدید جدید در عرصه سیاسی ترسیم کنند. سعید خود این دوران را به زمان نخستین مقابله بین غرب و اسلام تشبیه می‌کند (Said, 1997: xxxiv). اوج واقعی این تلاش غرب، زمانی است که هانتینگتون نسخه جدیدی را از ایدئولوژی تضاد برای سیاست جهانی با عنوان «جنگ تمدن‌ها» تجویز می‌کند. هانتینگتون که خود از جنگجویان ایدئولوژیک جنگ سرد بود، گرچه انتقادات سعید از شرق‌شناسی را بدون قید و شرط تحسین می‌کند (Huntington, 2002: 33, 109)، ولی

خود نسخه‌ای بس ویران‌گرت‌تر از ایدئولوژی تضاد را جایگزین شرق‌شناسی سنتی می‌کند. نظریه هانتینگتون بر اساس پنج محور کلی قابل توضیح است:^۱

نخست: «هویت» به شدت با دشمنی و درگیری مرتبط است. در فرآیند شکل‌گیری هویت و قومیت، دشمنان بخش لازم و غیر قابل تفکیک هستند (Huntington, 2002: 20). ما تنها وقتی می‌فهمیم چه کسی هستیم که بفهمیم چه کسی نیستیم و غالباً وقتی بفهمیم بر ضد چه کسی هستیم. «وجود انسان، در گرو اینست که نفرت داشته باشد» (همان، 130). در حقیقت رقابت در عرصه مبادلات تجاری و مبارزه در عرصه سیاسی، همواره مقدم بر شناخت «خود» است. بنابراین «ما» در مقابل «دیگران» یک واقعیت غیر قابل تغییر جهانی است.

دوم: در دوران پس از جنگ سرد، وجه افتراق مردم جهان در زمینه‌های ایدئولوژیک، سیاسی و اقتصادی نیست، بلکه از جنس فرهنگی است. به عبارت دیگر، مردم ترجیح می‌دهند خود را با واژگان فرهنگی از قبیل: نسل، دین، زبان، تاریخ، ارزش‌ها، سنت‌ها و نهادهای فرهنگی تعریف کنند (همان، 21). نقش پررنگ فرهنگ در عرصه‌های سیاسی و اقتصادی در جای جای جهان به سادگی قابل مشاهده است. به عنوان مثال موفقیت اقتصادی شرق آسیا مرهون فرهنگ آن دیار است، چنانچه مشکلات آنان با دموکراسی هم به فرهنگ‌شان باز می‌گردد. فرهنگ اسلامی هم تا حد بسیار زیادی توضیح‌گر این نکته است که چرا دموکراسی در جوامع اسلامی قابل اجرا نیست (همان، 29). وقتی نقش مهم فرهنگ را در دنیای پس از جنگ سرد درک کنیم، متوجه خواهیم شد که چرا تمدن که بزرگ‌ترین مجتمع فرهنگی است، بازیگر نقش اصلی در این دوران است.

در بین تمام عناصر فرهنگی، نقش دین از همه محوری‌تر است. «هزاران سال تاریخ بشر نشان داده که تفاوت در دین یک تفاوت جزئی نیست، بلکه می‌تواند فاحش‌ترین تفاوت ممکن باشد» (همان، 254). تحقیقات زیادی نشان می‌دهد که دین در سال‌های پایانی قرن بیستم جان مجدد گرفته و چون این خیزش مجدد پدیده‌ای جهانی است، نیاز به توضیحی جهانی و برانداز مجدد از آن در عرصه جهانی دارد.

سوم: دین اسلام با خشونت ذاتی و حس توسعه‌طلبی، مهم‌ترین بخش هویت مسلمانان را تشکیل می‌دهد. در دوران پس از جنگ سرد، مسلمانان در سراسر جهان بیشتر به این توجه می‌کنند که با یکدیگر چه اشتراکاتی دارند و چقدر با غیر مسلمانان تفاوت می‌کنند. نسل جدید رهبران جهان اسلام الزاماً بنیادگرا نیستند ولی به هر حال از نسل پیشین خود بسیار دین‌دارتر

۱. تئوری هانتینگتون نخست در قالب مقاله‌ای در مجله *فارین آفیرز* در سال ۱۹۹۳ منتشر شد. ۱ سپس او در سال ۱۹۹۷ تئوری خود را به همراه آمار و شواهد بسیار تاریخی و تحلیلی در قالب کتابی با عنوان *جنگ تمدن‌ها و ملاحظه نظام جهانی* منتشر کرد.

می‌نمایند. در سراسر جهان اسلام یک حس عمومی ضد غربی به چشم می‌خورد. این عوامل دست به دست هم داده و این احساس همه‌گیر را در میان مسلمانان به وجود آورده که اسلام تنها راه حلی است که می‌تواند مشکلات امروز جهان را حل کند. جنبش‌های اسلامی با نظام موجود جهانی دائماً در تعارض هستند و «مرزهای اسلام خونین است!» (همان، 258)

چهارم: در جهان کنونی هفت تمدن وجود دارد که هرکدام ویژگی‌های خاص خود را داشته و غیر قابل تبدیل به دیگری هستند: چین، ژاپن، هند، اسلام، غرب، مسیحی ارتدوکس، آمریکای لاتین و آفریقا (همان، 45). هیچ تمدنی نمی‌تواند فرهنگ تمدن دیگر را به طور کامل بپذیرد. به طور مثال در میان کشورهای صنعتی پیشرفته، اقتصاد ژاپن کاملاً منحصر به فرد است چون فرهنگ ژاپن در آن میان تنها فرهنگ غیر غربی است. غرب هم کاملاً تمدن منحصر به فرد و تکرارناپذیری است. «غرب غرب بوده است بسیار پیش از این که مدرن باشد» (همان، 69). آزادی فردی، دموکراسی سیاسی، حاکمیت قانون، حقوق بشر و آزادی فرهنگی پدیده‌های ذاتاً غربی هستند که ریشه در اعماق فرهنگی یونانی- رومی و مسیحی- یهودی دارند. یکی از پایه‌های اصلی فرهنگ و تمدن غرب که آزادی را برای آن به ارمغان آورده، جدایی دین از سیاست است و این در تضاد آشکار با تمدن اسلامی است که قائل به حکومت خداست (همان، 69-70).

بر این اساس، غربی کردن جهان افسانه‌ای بیش نیست. تنها ساده اندیشی یا تکبر می‌تواند این فکر را ایجاد کند که غیر غربیان با قبول محصولات غربی می‌توانند غربی شوند (همان، 58). خلاصه آن که «پیشرفت و مدرن شدن، الزاماً به معنای غربی شدن نیست» (همان، 78). گرچه جوامع توسعه‌یافته مشابهت‌های زیادی به یکدیگر دارند، این تصور که توسعه‌یافتگی یک شکل بیشتر ندارد و آن هم شکل غربی است و اینکه تنها تمدن مدرن تمدن غرب است و راه مدرنیته از غرب می‌گذرد «کاملاً تصویر غلطی از واقعیت است» (همان، 69) و «توهمی بیش نیست» (همان، 73). هانتینگتون معتقد است که پشت صحنه جذابیت فرهنگ غربی، تنها اقتدار غرب است. توسعه نظامی و اقتصادی (قدرت سخت)، می‌تواند اعتماد به نفس، جاه‌طلبی و باور به برتر بودن (قدرت نرم) را در یک تمدن ترویج کند. بنابراین مفاهیم غربی مانند حقوق بشر، لیبرالیسم و دموکراسی تنها تا وقتی جذابیت جهانی خواهند داشت که قدرت غرب پشت آنها باشد (همان، 92).

پنجم: تمدن غرب در حال زوال و افول تدریجی است. در سال ۱۸۰۰ سی و پنج درصد از کره زمین تحت سیطره غرب بود، این مقدار در سال ۱۸۷۸ به شصت و هفت درصد بالغ شد و در اوج خود در سال ۱۹۱۴ به هشتاد و چهار درصد رسید. به طور کلی در چهار قرن گذشته، همواره تمدن‌های دیگر مقهور قدرت تمدن غرب بوده‌اند. این برتری نه به خاطر تفوق

فرهنگی یا دینی غرب، بلکه تنها بر اثر پیروزی غرب در عرصه‌های خشونت و جنگ بوده است. اگرچه ممکن است غربی‌ها این حقایق تلخ تاریخی را فراموش کنند، هرگز غیر غربیان آنها را فراموش نخواهند کرد (همان، 51). اما از سال‌های نخستین قرن بیستم، قدرت غرب شروع به افول کرد. البته این حرکتی تدریجی است، نه مستقیم و ممتد، و با بررسی متغیرهای قدرت از قبیل سرزمین، جمعیت، تولید اقتصادی و توان نظامی به خوبی قابل تشخیص است (همان، 83-91).

پس از توضیح این پنج محور، هانتینگتون نتیجه می‌گیرد که درگیری غیر قابل اجتناب و خطرناک بین غرب و اسلام از یک طرف و جنگ اقتصادی غرب با چین از طرف دیگر پارادایم جدیدی را می‌سازد که جایگزین پارادایم جنگ سرد خواهد بود. درگیری غرب با اسلام، بسیار بدتر از درگیری در دوران جنگ سرد است. اختلافات بین لیبرال دموکراسی و مارکسیسم لنینیسم در دوران جنگ سرد، لاف‌ل قابل بحث و مذاکره بود، اگرچه حل شدنی نمی‌نمود. ولی اختلافات عمیق و فرهنگی کنونی حتی قابل مذاکره هم نیست (همان، 130). اگرچه برخی سیاست‌مداران خوش‌بین غربی می‌گویند که غرب با اسلام مشکلی ندارد و مشکل اصلی آن با یک گروه کوچک تروریست و افراطی است، اما «چهارده قرن تاریخ مشترک، چیز کاملاً متفاوتی را نشان می‌دهد. همواره رابطه اسلام و مسیحیت رابطه ناپایداری بوده و هر کدام دقیقاً متضاد دیگری بوده‌اند» (همان، 209). بحث بین این دو تمدن یک بحث فرعی و قابل حل نیست بلکه در این است که کدام حق و کدام باطل‌اند. بنابراین «تا هنگامی که اسلام اسلام می‌ماند (که می‌ماند) و غرب غرب می‌ماند (که بیشتر محل تردید است)، این تفاوت اصولی بین این دو تمدن چگونگی روابط بین این دو را تعیین خواهد کرد، همان‌گونه که در چهارده قرن گذشته این کار را کرده است» (همان، 212). در پایان او نتیجه می‌گیرد: «مشکل غرب، بنیادگرایان اسلامی نیستند. مشکل، خود اسلام است، تمدنی که معتقد بر برتری خود است و از اینکه در فضای فعلی جهانی قدرت برتر نیست ناراحت است.» از طرف دیگر هم «مشکل مسلمانان سازمان جاسوسی سیا یا وزارت دفاع آمریکا نیست. مشکل، تمدن غرب است که معتقد به برتری جهانی فرهنگ خود است و اگرچه در حال افول باشد، ترویج جهانی ارزش‌هایش را وظیفه خود می‌انگارد» (همان، 8-217).

ارزیابی این نوع ایدئولوژی تضاد

اگرچه پس از انتشار این نظریه، هانتینگتون به صورت وسیع و از زوایای مختلف مورد انتقاد قرار گرفت، برای روشن شدن برخی ابعاد مربوط به این مقاله، لازم است اینجا به طور خلاصه تئوری او را مورد ارزیابی قرار دهیم. بر این تئوری پنج انتقاد اساسی وارد است.

نخست اینکه با این فرض که دشمنی هسته اصلی هویت را تشکیل می‌دهد، هانتینگتون ناخواسته از یک مکتب سیاسی خاص پیروی می‌کند که توسط ماکیاولی و هابس بنیان‌گذاری شده است. این مکتب که محور اصلی سیاست را رابطه دوستی و دشمنی در نظر می‌گیرد به صورت شفاف‌تر و کامل‌تر توسط کارل اشمیت یک فیلسوف آلمانی که برای مدتی طرفدار نازی‌های بوده، در دهه ۱۹۳۰ مطرح شده است. در مقاله‌ای کلاسیک که ابتدا در سال ۱۹۲۷ و سپس در سال ۱۹۳۲ با تغییراتی به صورت کامل‌تر منتشر شد و بعداً در سال ۱۹۷۶ به انگلیسی ترجمه گردید، اشمیت ادعا می‌کند تمام فعالیت‌ها و انگیزه‌های سیاسی در نهایت ریشه در رابطه دوستی و دشمنی دارد.^۱ به عبارت واضح‌تر اگر ما قلمرو اخلاق را بتوانیم در تفکیک بین «خوب» و «بد» خلاصه کنیم و قلمرو دانش زیباشناسی را در تفکیک بین «زشت» و «زیبا» بدانیم، مهم‌ترین کارکرد سیاست، تفکیک بین «دوست» و «دشمن» است. بر این اساس واژه‌هایی مانند «غریبه»، «بیگانه»، «دیگران» و به ویژه «جنگ» نقش بسیار محوری در فلسفه سیاسی دارند (Schmitt, 1976: 26). برای اشمیت گویی دنیا مانند جنگل خطرناکی مملو از خودمحوری، نزاع بی‌پایان، تغییر دائمی تاکتیکی پیمان‌ها و بالاخره صحنه جنگ و درگیری است. او می‌گوید اگرچه لیبرالیسم توانسته با موفقیت تضاد را در عرصه اقتصادی به رقابت آزاد در بازار تبدیل کند و اگرچه توانسته نزاع‌های فکری را با قانونی کردن آزادی بیان به جریان سالم بحث‌های افکار عمومی تبدیل کند ولی هرگز قادر نبوده که جوهره دشمنی را از امر سیاسی حذف کند. این ویژگی امر سیاسی محدود به دشمنان خارجی نمی‌شود، بلکه در عرصه داخلی هم جوهره سیاست، دشمنی است و همواره حکومت باید به فکر امکان بروز جنگ داخلی باشد. همه این پدیده‌ها ما را به این نتیجه می‌رساند که بشر کلاً موجود خطرناکی است (اینجا اشمیت میراث‌بر ماکیاولی است).

البته ناگفته پیداست که در چنین جهان‌بینی‌ای مسائلی مانند گفتگو، بحث خردمندانه، ارزش‌های اخلاقی، پذیرش تفاوت‌ها، درک دیگران و ترحم به آنان، همه و همه کارهایی احمقانه می‌نماید. گویی اشمیت و به تبع او هانتینگتون اصولاً به نهادهای سیاسی امروزی - که دستاورد تلاش قرن‌ها هستند و از این جهت به کار گرفته می‌شوند که دشمنی و خشونت را در عرصه سیاسی تبدیل به رقابت سالم و همکاری و همفکری کنند - اصولاً توجهی ندارند. کاستی دوم نظریه هانتینگتون اینست که گرچه در دوران پس از جنگ سرد، عوامل فرهنگی، نقش مهمی را بازی کرده‌اند، نقش عوامل دیگر را نیز نباید نادیده گرفت. اگر مسلمانان از غرب نفرت دارند یا بالعکس، هر کدام دلالتی را برای این بر می‌شمارند که ریشه

¹ Carl Schmitt (1976). *The Concept of the Political*. Translated by George Schwab. Rutgers University Press.

در مشکلات تاریخی و سیاسی بینابین دارد. اینکه دینداری از اواخر قرن بیستم به صورت جهانی گسترده‌تر شده نیز حرف صحیحی است. اما اینکه مردم چگونه دین‌شان را در دوران‌های مختلف تاریخی درک و تفسیر می‌کنند، کاملاً بستگی به شرایط سیاسی، اقتصادی و اجتماعی دارد. بنابراین همواره عوامل غیر فرهنگی علاوه بر اینکه به خودی خود تأثیرگذار هستند، حتی در شکل دادن عوامل فرهنگی هم نقش مؤثری را بازی می‌کنند.

سومین انتقاد وارد اینست که فهم هانتینگتون از اسلام بسیار ظاهری و عوامانه و غیر واقع‌بینانه و مشخصاً از روی عناد با این تمدن بزرگ است. کاملاً مشخص است که او اسلام را از پنجره مستشرقان شناخته و از همان دیدگاه آن را نقد می‌کند. از تفاسیر بشردوستانه از قرآن و اسلام و هماهنگی بین اسلام و دموکراسی و اسلام و مدرنیته، کلاً در نگاه هانتینگتون اثری یافت نمی‌شود. گویی اسلام او اسلام القاعده، طالبان و صدام حسین است.

چهارم اینکه هر دو تمدن غرب و اسلام از گرایش‌های متنوعی تشکیل شده و کاملاً پویا هستند. این خیلی ساده‌اندیشی است که جمعیت میلیاردری مسلمانان و غرب را به راحتی در چند جمله خلاصه کنیم و تفاوت‌های اساسی را که هر کدام از این تمدن‌ها در درون خود دارند، نادیده بگیریم. هر دو تمدن در درون هم حاوی حرکت‌های عقل محور و هم حرکت‌های دین محور هستند؛ هر دو هم نگاه فردگرایانه دارند و هم نگاه جمع‌گرایانه؛ هم فلسفه‌های خوش‌بینانه دارند و هم بدبینانه. و بالاخره این بسیار دور از واقع‌گرایی است که دادوستدهای علمی و فرهنگی این دو تمدن را که آثار مبارکی در طول چهارده قرن در هر دو تمدن‌ها داشته نادیده انگاریم و فقط جنگ‌ها و درگیری‌های آنان را در نظر بگیریم.

پنجم اینکه تئوری هانتینگتون ایدئولوژیک است نه واقع‌گرایانه. او تمدن «دیگران» را در بدترین تصویرش و «خود» را در بهترین تصویر در مقابل هم قرار می‌دهد تا یک تضاد کامل را بین این دو به نمایش بگذارد. چرا از صحنه‌های شنیع کشتار در غرب _ برای نمونه جنگ‌های جهانی اول و دوم که در طول تاریخ بی‌سابقه بودند _ هیچ ذکری در میان نیست ولی از تمدن اسلامی فقط بخش خشونت آن ذکر می‌شود. نتیجه پایانی او مبنی بر جنگی گریزناپذیر بین تمدن‌ها، انسان را به یاد فلسفه تاریخ مارکسیسم می‌اندازد. ولی چنانکه کارل پوپر می‌گوید اساساً چنین نگرش‌هایی پیش‌بینی علمی نیستند، بلکه فقط نوعی «پیش‌گویی بدون قید و شرط تاریخی» هستند (Popper, 2002: 456).

آنچه در تئوری هانتینگتون قابل تحسین است، صراحت لهجه اوست. ایدئولوژی تضاد در طرز فکر او بسیار عمیق، خطرناک و مصیبت‌بار است ولی کاملاً صریح، شفاف و واضح بیان شده است. کسی لازم نیست خیلی خود را به زحمت بیندازد تا دریابد که هانتینگتون معتقد است اصولاً مدرنیته، دموکراسی و پیشرفت‌های علمی از صفات ذاتی غرب است و در مقابل،

عقب‌ماندگی، استبداد و جهالت، صفت ذاتی اسلام است. از نگاه او واضح است که غرب همه این محاسن را داشته حتی پیش از اینکه مدرن شود و مشکلات اسلام، ریشه در تعلیمات پیامبر اسلام و خشونت غیرقابل تفکیک این تمدن دارد. مشکل بین این تمدن‌ها در سازمان سیا و القاعده نیست، مشکل «غرب» و «اسلام» هستند و بنابراین مشکل حل‌نشده‌ی است. این نسخه جدید ایدئولوژی تضاد، واضح و همه فهم است و حتی از نسخه‌های پیشین شرق‌شناسان وحشتناک‌تر و غیر انسانی‌تر است.

چنانکه قبلاً اشاره شد، هر نوع از ایدئولوژی تضاد همواره از طرف مقابل پاسخ‌های تنیدی دریافت می‌کند که مانند تصویر آن ایدئولوژی در آینه است. هر دو یک منطق را به کار می‌گیرند و به شواهد مشابهی تمسک می‌کنند ولی در جهت مخالف هم قرار می‌گیرند. آنها از این حقیقت غافل‌اند که نوع استدلالی که می‌کنند می‌تواند توسط طرف مقابل‌شان به کار گرفته شود و کاملاً نتیجه معکوس دهد. به تعبیر دیگر، هر کدام از دو طرف ناخواسته حرف‌های طرف دیگر را تصدیق می‌کند، چون در نخستین گام، دوئیت بین دو طرف را ترویج می‌نماید. از این روست که تئوری هانتینگتون بیش از همه در جهان اسلام مورد استقبال تندروهای اسلام‌گرا قرار گرفت و ترجمه عربی آن از جمله کتاب‌های پرفروش بازار نشر مصر شد. ولی منطق تضاد ذاتی بین انسان‌ها فارغ از اینکه توسط چه کسی و بر ضد چه کسی به کار گرفته شود، منطقی پوچ و غیر قابل دفاع است. در حقیقت تز اصلی این نوشته اینست که نشان دهد تضاد ذاتی بین اسلام و غرب اصولاً گمراه‌کننده و خطرناک است. هرچه به این نوع طرز تفکرها در هر دو تمدن کمتر بها داده شود، آینده بهتری در انتظار بشریت است. نگاهی گذرا بر یک مثال از ایدئولوژی تضاد در جهان اسلام، بسیاری از جنبه‌های دیگر پنهان این طرز فکر را آشکار می‌کند.

«تمدن واقعی اسلام است.»

سید قطب معمولاً جزو متفکران پرنفوذی به شمار می‌رود که افکار او در جهان اسلام به ویژه در دوران پس از جنگ سرد، به صورت جدی تاثیرگذار بوده است.^۱ گرچه قطب نه

^۱ سید قطب (۱۹۰۶-۱۹۶۶) نویسنده‌ای مصری با تعداد زیادی اثر به زبان عربی است. در سال ۱۹۴۸ او به آمریکا رفت و برای مدت سه سال در آنجا اقامت داشت. در آمریکا او شاهد تبعیض نژادی بود که به خاطر رنگ پوست خود، مسقیما قربانی این طرز فکر بود؛ شاهد بی‌بندوباری وسیع جنسی جامعه آمریکایی بود؛ شرابخواری و اینکه مردم آمریکا جز زیر فشار قانون و نه به انگیزه‌های انسانی رفتار اجتماعی خود را تنظیم می‌کنند، همه و همه قطب را به شدت از وضع زندگی غرب دلزده کرد. این سفر سه ساله تبدیل به نقطه عطفی در زندگی او شد و او را تبدیل به یک متفکر ضد غرب کرد. قطب پس از بازگشت به مصر با جنبش اخوان المسلمین شروع به همکاری نمود و در نتیجه در مقابل جمال عبدالناصر قرار گرفت. او ایده‌های ناسیونالیستی و سوسیالیستی ناصر را به باد انتقاد گرفت و در نهایت در زندان ناصر گرفتار شد، شکنجه شد و شاهد کشتار همفکران خود بود و در نهایت به اتهام طرح ترور ناصر در سال ۶۷ به دار آویخته شد.

تحصیلات سنتی در اسلام داشت و نه تحصیلات دانشگاهی، ولی نویسنده فعالی بود و آثار او به زبان‌های متعدد ترجمه و در سراسر جهان اسلام توزیع گردید. از آن گذشته اعدام او از او شخصیتی محبوب ساخت و افکار او به عنوان «شهید راه اسلام سیاسی» در جای جای جهان اسلام و در بین طبقات مختلف، نفوذی دو چندان پیدا کرد. در اینجا به بررسی کتاب *المعالم فی الطریق* او که در زندان جمال عبدالناصر نوشته شده و به تحلیل نگاه تضاد ذاتی که در آن کتاب ترویج می‌شود، می‌پردازیم.

قطب معتقد است که اسلام ناب، تنها مظهر حقیقت است و هرگونه انحرافی از اسلام، چیزی جز جاهلیت نیست. جاهلیت که واژه‌ای قرآنی است و اشاره به مرام مشرکان عرب پیش از ظهور اسلام دارد، یک واژه کلیدی در طرز فکر قطب است. او نه تنها غرب، بلکه جوامع کنونی اسلامی را که حتی کوچک‌ترین انحرافی از اسلام حقیقی دارند، جوامع جاهلی می‌داند. اگر قوانین اسلام به صورت تمام و کمال در جامعه‌ای اجرا نشود، آن جامعه اسلامی نیست. در ورای اسلام چیزی جز جاهلیت نیست چنانچه در ورای حقیقت جز باطل قرار ندارد.

در نگاه قطب، اسلام حقیقت را یکی و غیر قابل تجزی می‌داند. اگر چیزی حقیقت نیست، پس بناچار باطل است. این دو را نمی‌توان باهم داشت. حکم در دست خداست یا جاهلیت؛ قانون الهی بدون کم و کاست اجرا می‌شود یا خواست مردم؛ اینها با هم جمع‌شدنی نیستند. زندگی اسلامی کاملاً متضاد با زندگی جاهلی است، چه جاهلیت قدیمی و چه مدرن. این اشتباه بزرگی است که ملقمه‌هایی مانند دموکراسی اسلامی یا سوسیالیسم اسلامی به خورد مردم دهیم یا ادعا کنیم که نظام‌های فعلی اقتصادی، سیاسی و حقوقی جهان فقط با کمی تغییر می‌توانند با اسلام سازگار شوند. ما یا اسلام داریم و یا جاهلیت، یا باور داریم یا کفر. در حقیقت مردم تا زمانی که طبق نظام جاهلی زندگی می‌کنند، اگرچه ادعا کنند، ولی در حقیقت مسلمان نیستند.

قطب هم مانند هانتینگتون، دیگران را در بدترین حالت‌شان در نظر می‌گیرد و اسلام را در بهترین حالت. در حالی که به جاهلیت غربی می‌تازد، انگشت خود را روی بی‌اعتقادی غربیان، فساد اقتصادی و اجتماعی‌شان و بی‌اخلاقی‌شان می‌گذارد. او غرب را تنها در انحصارگری سرمایه‌داری، رباخواری، بی‌عاطفه‌گی حتی در برابر خویشاوندان مگر به زور قانون، مادی‌گرایی بدون معنویت، آزادی جنسی مانند حیوانات و بالاخره قوانین طاقت‌فرسای ازدواج و طلاق خلاصه می‌کند. در مقابل، وقتی از اسلام سخن می‌گوید، معتقد است اسلام بر زیبایی، منطق، انسانیت و سعادت‌مندی بناشده و افق‌هایی را به بشر نشان می‌دهد که هرچه انسان تلاش کند نمی‌تواند به گستره واقعی آن دست یابد. اسلام یک راه حل عملی برای بشر آورده است و بر اساس طبیعت واقعی بشری بنا شده است. «تمدن واقعی اسلام است.»

کاملاً شبیه هانتینگتون، قطب ادعا می‌کند که مسائل اقتصادی و سیاسی بین اسلام و غرب کاملاً سطحی هستند _ مشکل تناقض ایمان و کفر است. دشمنان فقط به خاطر اعتقاداتشان به خشم آمده‌اند. بحث اختلاف بین غرب و اسلام، بحث سیاسی، اقتصادی یا نژادی نیست. اگر چنین بود که به راحتی مسائل فی‌مابین قابل حل بود. بلکه تعارض، بین دو نوع اعتقاد است، یا ایمان و یا کفر، یا اسلام و یا جاهلیت.

نکته قابل توجه در کتاب *المعالم فی الطریق* آن است که گاهی به ذهن می‌رسد این کتاب اصولاً در رد مستشرقان نوشته شده است. شرق‌شناسان غربی در جای جای این کتاب با عناوینی مانند: مکار، خدعه‌گر و شرور معرفی شده‌اند. گویا هدف قطب از به کار بردن چنین ادبیاتی این بوده که به مسلمانان که از یک طرف توسط کاپیتالیسم و از طرف دیگر توسط کمونیسم محاصره شده بودند اطمینان دهد که آنان در مکتب خود نظامی کاملی دارند و می‌توانند هویت خود را پاس دارند.

نگاهی عمیق‌تر به درون ایدئولوژی تضاد

چنانچه در این نوشته دیدیم، این ایدئولوژی مانند بقیه ایدئولوژی‌ها تلاش می‌کند که خود را در قالبی به ظاهر مستدل عرضه کند. این گونه طرز فکرها به تعبیر پوپر معتقدان خود را زندانی می‌کنند و اجازه نمی‌دهند که واقعیت‌های متفاوت دنیای واقعی در مقابل حصار بسته ایدئولوژی خودنمایی کند (Popper, 1996: 61). تئوری‌ها گمانه‌زنی‌های ما در جهت فهم حقیقت در بخشی از ساختار دانش هستند. ولی وقتی یک تئوری تبدیل به یک ایدئولوژی می‌شود، گویی تمام حقیقت را یافته و می‌تواند آن را در قالبی ساده بازگو کند. ایدئولوژی به همه کسانی که دنباله‌رو آن هستند توصیه می‌کند که عینکی رنگی به چشم بزنند و همه چیز را به همان رنگ ببینند. ایدئولوژی‌ها تئوری‌های ابطال‌ناپذیر هستند. ولی ابطال‌ناپذیری، چنانچه پوپر نشان می‌دهد، دلیل ضعف یک تئوری است و نه قوت آن (Popper, 2002: 48).

هر نگرش مبتنی بر ایدئولوژی تضاد، مهم نیست از جانب چه کسی بر ضد چه کسی، خواه مردسالار باشد یا فمینیست، خواه سفید پوست یا سیاه پوست، خواه سرمایه‌دار باشد و خواه مارکسیست، خواه شرق‌شناس یا غرب‌شناس، خواه هانتینگتون و خواه قطب، در نهایت هدفی جز نهادینه کردن و غیر قابل اجتناب دانستن خشونت بین دو گروه از انسان‌ها را ندارد. چنانچه در مثال‌های بالا دیدیم، ایدئولوژی تضاد از نظر تحلیلی سه زاویه مختلف، و در عین حال مرتبط، دارد. گاهی به عنوان یک ایدئولوژی سیاسی به کار می‌رود، مانند جنگ سرد؛ گاهی با نگاهی فلسفی و برای تحلیل واقعیت به میدان می‌آید، مانند مردسالاری؛ و گاهی از منظری اخلاقی خودنمایی می‌کند مانند نگاه‌های قطب. ولی در تحلیل نهایی پشت ایدئولوژی تضاد

معمولاً جای پای قدرت به چشم می‌خورد، خواه صادقانه بوی سیاسی دهد، خواه رنگ فلسفی داشته باشد و خواه لعاب اخلاقی.

ولی واقعیت اینست که هر ایدئولوژی تضادی هم از نظر سیاسی و هم از منظر فلسفی و هم از نگاه اخلاقی غیر قابل دفاع است. از نظر سیاسی قابل قبول نیست چون: اولاً این ایدئولوژی بسیاری از دستاوردهای سیاسی بشر را، مانند جامعه مدنی، گفتگو، تحمل مخالفان، که طی قرون متمادی و بر اثر تجربه‌های تلخ تاریخی به دست آمده نادیده می‌گیرد. زیرا چنانچه اشمیت توضیح داده، وقتی ما جوهره سیاست را دشمنی بدانیم، این فقط به رابطه بین «ما» و «دیگران» محدود نمی‌ماند، بلکه شامل سیاست در عرصه داخلی بین خودمان هم می‌شود و هرگونه حل و فصل دموکراتیک مناقشات را غیر ممکن می‌کند. اگر کسی در عالم سیاست، طرف مقابل خود را دشمن خود بداند، تمام دوستان امروز او باید بدانند که به احتمال زیاد روزی دشمن او خواهند شد. ثانیاً ایدئولوژی تضاد، یک طرز فکر بسیار خطرناک است و همواره با نتیجه‌ای خلاف مقصود توأم است. زیرا همان طور که بین هانتینگتون و قطب گذشت، در حالی که هر کدام گمان می‌کردند، به نفع خودشان استدلال می‌کنند، در عین حال ناخواسته به نفع رقیب‌شان هم استدلال می‌کردند. و این اگر در کوتاه مدت دشمن را جری نکند، در بلند مدت حتماً این کار را خواهد کرد. در دوران جورج بوش، همین سناریو بین نومحافظه‌کاران آمریکایی و اسلام‌گرایان افراطی تکرار می‌شد. ثالثاً هر نظام سیاسی دیر یا زود نیاز به سازش دارد و نمی‌تواند تا ابد با یک دشمن در ستیز بماند. ولی ایدئولوژی تضاد با ترسیم دشمن به نحوی که ارزش مذاکره ندارد و قابلیت سازش با او اساساً وجود ندارد، هرگونه امکان مذاکره و همزیستی مسالمت‌آمیز را نفی می‌کند. به تعبیر واضح‌تر چون ایدئولوژی تضاد، مقابله طرفین را مقابله «خیر» و «شر» می‌داند و «خیر» باید به هر قیمتی شده پاک و دست‌نخورده باقی بماند، تنها الگوی پیشنهادی ایدئولوژی تضاد برای جهان، درگیری پایان‌ناپذیر تا پیروزی مطلق «خیر» بر «شر» است.

ایدئولوژی تضاد از نظر فلسفی هم به سه دلیل قابل دفاع نیست. نخست اینکه این طرز فکر همچون دیگر ایدئولوژی‌ها از منظر پیش‌فرض‌های غیر قابل تغییر خود به واقعیت نگاه می‌کند و می‌خواهد آنها را به واقعیت تحمیل کند، در حالی که هر کنکاشی در دانش باید در حد امکان بدون اتکا به پیش‌داوری و برای درک واقعیت و نه تحمیل پیش‌فرض‌های ثابت به آن باشد. دوم اینکه مکتب تضاد ذاتی این اصل را نادیده می‌گیرد که همه انسان‌ها از حیث انسانیت دارای ارزشی یکسان هستند. بیکو پارخ این اصل را به این ترتیب توضیح می‌دهد که ارزش، مانند دست و پا چیزی طبیعی نیست، بلکه موقعیتی است که ما برای یک موجود قائل می‌شویم. انسان‌ها ارزش دارند چون بالقوه می‌توانند کارهای باارزش انجام دهند و ارزش آنان

یکسان است چون بی‌نهایت کار با ارزش وجود دارد و نمی‌توان برای یک دسته از کارها بر دسته دیگر برتری قائل شد. گرچه برخی از فلاسفه اصرار دارند که قدرت تفکر در انسان قوای برتر است ولی دلیلی نیست که الزاماً تفکر از هنر و عشق برتر باشد. بنابراین همه انسان‌ها از هنگام تولد به خاطر اینکه بالقوه می‌توانند کارهای با ارزش انجام دهند، ارزشی یکسان دارند. «در واقع هرگونه تقسیم‌بندی سلسله‌مراتبی در ارزش انسان‌ها از نظر منطقی نمی‌تواند منسجم باشد» (Parekh, 2008: 217-9). سومین دلیل غیر قابل قبول بودن ایدئولوژی تضاد از نظر فلسفی اینست که انواع مختلف این ایدئولوژی وجود تنوع و پویایی در هر یک از دو طرف را نادیده می‌گیرند. تاریخ نشان داده است که همواره پیش‌فرض‌های این تئوری‌ها غلط از آب در آمده است: یک سیاه پوست می‌تواند دانشمند خوبی باشد و حتی می‌تواند روزی رئیس جمهور آمریکا شود؛ یک شرقی مانند ادوارد سعید می‌تواند به مقام بالای علمی برسد و تمام مستشرقان را به طور مؤثر محکوم کند؛ چنانکه یک غربی می‌تواند مسلمانی بسیار مؤمن و معتقد بشود.

ایدئولوژی تضاد از نظر اخلاقی هم قابل قبول نیست. زیرا اصولاً نه مطلوب است و نه معقول که گروهی از انسان‌ها را که هم‌نوعان ما هستند بیگانه خوانده و آنان را مورد دشمنی بی‌امان قرار دهیم. هر نگاه متفاوتی به انسان‌های دیگر هم از نظر اخلاقی قابل دفاع نیست و هم عواقب خطرناکی خواهد داشت. از آن گذشته هیچ مکتب اخلاقی معتبری چنین نگاه تبعیض‌آمیزی را نمی‌پذیرد. نه ارزش‌های اخلاقی غرب، مانند پذیرش پلورالیسم و تسامح و مدارا، به یک شرق‌شناس اجازه می‌دهد که نسبت به شرقیان با نگاه غیر انسانی نگاه کند و نه مکتب اسلام به یک غرب‌شناس اجازه می‌دهد به غربیان، معتقد باشند یا غیر معتقد، به عنوان پایین‌تر از شان انسان نگاه کند. از همه اینها گذشته همه انواع ایدئولوژی تضاد همواره چشم بر مبادلات و مراودات اخلاقی بین تمدن‌ها و تاریخ همزیستی مسالمت‌آمیز آنان می‌پوشند و آنان را پدیده‌هایی کاملاً مجزا در نظر می‌گیرند که این کاملاً خلاف واقعیت تاریخی است.

نتیجه

تز اصلی این مقاله این بود که نشان دهد ایدئولوژی تضاد از طرف هر کسی بر ضد هر کسی که باشد کلاً غیر قابل قبول است: هم از نظر سیاسی، هم فلسفی و هم اخلاقی. جدیدترین نسخه این تئوری‌ها در دنیای امروز تضاد ذاتی بین غرب و اسلام را ترویج می‌کند که از اصل فوق مستثنی نبوده و از نظر سیاسی خطرناک، از نظر فلسفی غیر قابل دفاع و از نظر اخلاقی غیر مطلوب است. در دوره‌ای که زندگی بشر هر روز جهانی‌تر می‌شود ما نیاز به طرز فکری داریم که کمک به تفاهم و درک متقابل کند. این از مهم‌ترین وظیفه‌های فرهیختگان

عصر حاضر است. جدا کردن گروهی از انسان‌ها از دیگران، ما را به سمت دنیایی وحشی رهنمون می‌کند که در آن درگیری و جنگ و ترور راه‌های مشروع ارتباط بین گروه‌های مختلف بشر خواهد بود. به جای این طرز فکرها ما باید به دنبال برجسته کردن نقاط اشتراک بشر باشیم و به این توجه کنیم که با همه تنوع موجود در میان انسان‌ها، چنانکه قرآن کریم می‌فرماید ما از هر نژاد و گروهی که باشیم همه از یک زن و مرد متولد شده‌ایم و عضوی از خانواده آدمیم (حجرات: ۱۳).

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 هرچیز توسط خود ما انسان‌ها ایجاد شده است. از این گذشته در حالی که در میان دایره‌ای از خشونت گرفتار شده‌ایم و از یک طرف توسط احتمال جنگ هسته‌ای و از طرف دیگر بحران محیط زیست 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 جوییم و به فکر این باشیم که اصل وجود انسان در این کره خاکی را پاس داریم و به تعالی او بیندیشیم. باید متواضع باشیم و به دیگران و افکار و عقایدشان احترام بگذاریم و نسبت به سرنوشت دیگران هر چند که فرسنگ‌ها از ما دور باشند و از نظر فرهنگی با ما متفاوت باشند احساس مسئولیت کنیم.

منابع و مأخذ:

1. Durkheim, Emil and Mauss, Marcel (1963). **Primitive Classification**. Translated from the French by Rodney Needham. The University of Chicago Press.
2. Huntington, Samuel P. (2001). **Who are we? The Challenge to American's National Identity**. New York: Simon and Schuster.
3. _____ (2002). **The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order**. Simon & Schuster.
4. James, Michael (2008). "Race", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2008 Edition), Edward N. Zalta (ed.).
5. Karabell, Zachary (1995). "The Wrong Threat: The United States and Islamic Fundamentalism". *World Policy Journal*, Summer 1995.
6. Keane, John (1993). "Nations, Nationalism, and the European Citizen". *CSD Perspectives*. No. 2 Autumn 1993.
7. Marx, Karl and Engels, Fredrick (2004). **Manifesto of the Communist Party**. First Published: February 1848. Translated into English by Samuel Moore in cooperation with Frederick Engels, 1888. www.marxists.org [accessed 14/03/2009]
8. Parekh, Bhikhu (2008). **A New Politics of Identity: Political Principles for an Interdependent World**. Palgrave Macmillan.
9. Plumwood, Val (1993). **Feminism and the Mastery of Nature**. London: Routledge.
10. Popper, Karl R. (1996) **The Myth of the Framework: in defence of science and rationality**. Routledge.

11. _____ (2002). **Conjectures and Refutations: the Growth of scientific Knowledge**. Routledge.
12. Qutb, Sayyid (2005). **Signposts**. <http://www.kalamullah.com/Books/MILESTONES.pdf> [accessed on 09/11/2008]
13. Said, Edward (1997). **Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World**. Vintage Books.
14. _____ (2003). **Orientalism**. Penguin Books.
15. Schmitt, Carl (1976). **The Concept of the Political**. Translated by George Schwab. Rutgers University Press.
16. Wander, Philip and others (1997). **Cold War Rhetoric: Strategy, Metaphor, and Ideology**. By Martin J. Medhurst, Robert L. Scott and Philip Wander. MSU Press.
17. Ward, Julie K. and Lott, Tommy Lee (2002). **Philosophers on race: critical essays**. Blackwell.