

این نوشتار ضمن نقد نظریات سعید در کتاب شرق‌شناسی به تحولات ایجاد شده در اندیشه‌های اصلی این کتاب خواهیم پرداخت و رابطه این تحولات را با فرایند جهانی شدن مورد بررسی قرار خواهیم داد.

ادوارد سعید و شرق‌شناسی

کتاب شرق‌شناسی آغاز رویکردی نو به مطالعه شرق از طریق به کارگیری نظریه‌های تازه‌ای بود که در پایان دهه ۱۹۶۰ در غرب مطرح شده بود. این نظریه‌ها که بعداً عنوان کلی پست‌مدرنیسم را به خود اختصاص دادند، بطور کلی در پی آن بودند که بدانند چگونه انسان مدرن بواسطه ارتباط متقابل قدرت و دانش تعریف شده است. یکی از اصلی‌ترین نظریه‌پردازان پست‌مدرن، میشل فوکو است که افق‌های تازه‌ای در علوم اجتماعی گشود و ادوارد سعید نیز در شرق‌شناسی تا حد زیادی متأثر از آرای وی بوده است. از این رو برای درک اندیشه‌های سعید باید شناخت مختصری از عقاید پست‌مدرن‌ها ویژه فوکو داشت.

فوکو به عنوان یکی از اصلی‌ترین پایه‌گذاران اندیشه‌های پست‌مدرن، بررسی مفهوم قدرت و شیوه اعمال آن را در مرکز ثقل کارهای خود قرار داد. او برخلاف این عقیده کلاسیک که قدرت ابزاری است در دست سیاست، مدعی شد که سیاست و حکومت خود اسیر چنبره قدرت اند و نمی‌توانند در برابر آن یک امتناع بزرگ ایجاد کنند. فراگفتمان مدرنیته غرب نیز که بواسطه دانش، قدرت تولید می‌کند سیاست را در خدمت قدرت قرار می‌دهد و آن را به زیر گفتمانهای فراگفتمان مدرنیته تسری می‌دهد. پس در مدرنیته، هویت بیش از آنکه امری فرهنگی باشد امری سیاسی است و حتی خود فرهنگ آلوده قدرت و سیاست است. دو انگارهای متضاد مدرنیته نظیر زن و مرد، سیاه و سفید، شرق و غرب، متمدن و متوحش، نیز از این قاعده مستثنی نیست. از نظر فوکو، فراگفتمان مدرنیته از طریق تعریف «دگر» توانست «خود» را تثبیت کند: «دگری» که فروتر از «خود» فراتر قرار داشت.

سعید با استناد به نظریات فوکو مدعی شد که فراگفتمان مدرنیته در راستای گسترش نظام دانایی یا ایپستمه غرب، و از طریق قدرت سیاسی

نظریات ادوارد سعید، نویسنده مسیحی فلسطینی الاصل مقیم آمریکا، در کتاب شرق‌شناسی طی بیست سال گذشته بویژه پس از پایان جنگ سرد، کانون جنجالی‌ترین بحث‌ها در مورد شرق و بازنمایی آن در متون سیاسی، اجتماعی و فرهنگی غرب بوده است. خلاصه ادعای سعید در این کتاب این بود که غرب در ادامه گسترش آگاهی ژئوپلیتیک خود، شرقی را خلق کرده است که بیش از آنکه واقعیت و مابازاء بیرونی داشته باشد، ماهیتی گفتمانی دارد. و این ماهیت بیش از هر چیز در گفتمانی به نام «شرق‌شناسی» متجلی شده، که خود بخشی از فراگفتمان مدرنیته غرب است و مؤلفه‌ها و دقایق آن را، در مورد شرق تکرار می‌کند. از سوی دیگر، خلق این گفتمان تا حد زیادی آگاهانه و نتیجه قدرت سیاسی استعمار بوده است، لذا «شرق» بیش از آنکه نمودار واقعیتی فرهنگی و بویا باشد، بازگوکننده شیوه هویت‌سازی فراگفتمان مدرنیته غرب از طریق خلق مفهومی به نام «دگر» است که در برابر «خود» و فروتر از آن قرار دارد.

به همین ترتیب، شرق به عنوان «دگر» غرب، مظهر توحش در مقابل تمدن، پیشرفت در مقابل عقب‌ماندگی و عقلانیت در مقابل احساسات است. این ادعاهای سعید، در شاخه‌های مختلف علوم انسانی که به نوعی با رابطه شرق و غرب سروکار دارند، واکنش‌های مختلفی برانگیخت. در حوزه روابط بین‌الملل نیز اندیشه‌های او به خاطر ارتباط داشتن با منطقه استراتژیک و مهم خاورمیانه و نیز دین اسلام، مورد توجه واقع شد. تا زمان فروپاشی نظام دو قطبی این توجه بیشتر از جانب طرفداران جریان موسوم به پست‌مدرنیسم بود. اما پس از آن به خاطر تحولات ایجاد شده در نظام بین‌الملل و اوج‌گیری مباحثات مربوط به فرایند جهانی شدن، نظریات سعید در کتاب شرق‌شناسی نیز تحت تأثیر این فرایند قرار گرفت. از جمله پرسش‌های اساسی که در این دوران مطرح شد این بود که آیا شرق‌شناسی به عنوان گفتمان دوران مدرنیته در عصر پست‌مدرنیته نیز می‌تواند تداوم داشته باشد یا نه؟ و از سوی دیگر با توجه به تحولات ایجاد شده بر اثر فرایند جهانی شدن آیا همچنان می‌توان به تفکیک سنتی میان شرق و غرب قائل بود یا نه؟ در

شرق‌شناسی، جهانی شدن و روابط بین‌الملل

رحمن قهرمان پور بناب

استعمار، گفتمانی بنام «شرق‌شناسی» به وجود آورد و از این طریق به هویت غرب معنا بخشید. عاملان ایجاد این گفتمان، مستشرقان یا شرق‌شناسان بودند که با علم به مستعمره بودن شرق به آن سفر می‌کردند و در ناخودآگاه خود نیز به فروتر بودن شرق باور داشتند. آنها «شرق عینی» موجود در آن سوی بوسفر را مورد مطالعه قرار نمی‌دادند، و شاید دقیق‌تر این باشد که بگوییم چیزی را مطالعه می‌کردند که خود ساخته بودند. شرق با ساکنانش چیزی نبود که بتوان آن را در وضعیت ذهنی و واقعیت هنری این دانشمندان یافت.^۱ گفتمان شرق‌شناسی نیز همانند دیگر گفتمان‌های سیاسی است و سعید باوم‌گیری از عناصر اصلی نظریه نقادی فرانسوی در مطالعه ارتباط میان فرهنگ غرب و امپریالیسم، مدعی شد که تمام نظام‌های توصیف فرهنگی غربی عمیقاً آلوده به سیاست، ملاحظات خاص، موقعیت‌ها و استراتژی قدرت است^۲ و از همین رو هویت ایجاد شده برای شرقی‌ها از طریق گفتمان شرق‌شناسی نیز هویتی است سیاسی و نه فرهنگی. به عبارت دیگر در سخن گفتن از شرق، مفهومی سیاسی مورد نظر است که هم‌نشین و از گانگی چون عقب مانده، احساساتی، توسعه نیافته، خرافاتی و مردسالار می‌باشد.

پس اگر بتوان از مفهوم هژمونی گرامشی استفاده کرد - که سعید نیز چنین کرده است - می‌توان از یک جنبه دیگر این ادعا را پیش کشید که هویت شرقی رابطه نزدیکی با هژمونی تمدن غرب داشته است و اکنون در سایه افول همین هژمونی است که تا حدی معلوم می‌شود، شرق‌شناسی محصول خودشناسی غربی در فضایی هژمونیک است که در آن دیگری خاموش بوده است.^۳

یکی دیگر از چالش‌های اساسی کتاب شرق‌شناسی، مسأله متدولوژی یا روش‌شناسی است. در علوم اجتماعی و مخصوصاً در انسان‌شناسی کلاسیک این ادعا مطرح است که شناخت خود از طریق «دگر» تکمیل می‌شود. هر چه تعداد این دگرها بیشتر باشد به همان اندازه خودشناسی فرد نیز قوی‌تر است. همین‌طور فرض می‌شود که گریزی از بازنمایی نیست، یعنی برای شناخت روش جز این وجود ندارد که شیوه زندگی و فرهنگ دیگران را بنگاریم و به صورت متن در آوریم. اما سعید نیز چون بستر مدرنیست‌ها

بر این باور است که دامن گفتمان شرق‌شناسی به استراتژی طرد مستن آلوده است. یعنی شرق‌شناسان تنها قسمت‌های گزینش شده‌ای را انتخاب کرده و آنها را معیار قضاوت خود قرار داده‌اند. او می‌گوید «در سخنرانی‌ها و مبادلات فرهنگی موجود در درون فرهنگها، آنچه معمولاً جریان پیدا می‌کند حقیقت و نفس مطلب نیست بلکه نوعی تشابه است. لذا آنچه در شرق‌شناسی مطرح است از خود شرق دور و مجزاست و اینکه شرق‌شناسی اصلاً معنا و محتوایی دارد بیشتر به غرب بستگی دارد تا شرق»^۴، لذا می‌توان بین بازنمایی و نظم استعماری رابطه‌ای یافت. یعنی ابزارهای بازنمایی جدید، مخصوصاً بازنمایی جهان، جایگاهی ویژه و مرکزی برای بازنمایی جهان غربی قائل شدند و مطالعات مختلف هم نشانگر اهمیت این دگرسازی در ایجاد یک هویت ملی و نیز اهداف امپریالیستی است.^۵

ادوارد سعید و نظام بین‌الملل

در بررسی مواضع سعید نسبت به نظام بین‌الملل با یک پیچیدگی مواجهیم که از یک سو ناشی از گرایشهای بستر مدرنیستی وی و از سوی دیگر نتیجه تمایلاتی است که او به مارکسیسم و اومانیسم دارد. این دو گرایش را همزمان می‌توان در آثار وی مشاهده کرد. در شرق‌شناسی او ضمن بهره‌گیری از اندیشه‌های فوکو از مفهوم هژمونی گرامشی نیز استفاده می‌کند و این در حالی است که در کتاب پوشش رسانه‌ای اسلام که با فاصله نسبتاً کمی از کتاب اول نوشته شده است به اندیشه‌های امپریالیسم فرهنگی نزدیک می‌شود. بویژه در کتاب فرهنگ و امپریالیسم آنجا که به گزارش شدن مک‌براید اشاره می‌کند، ما شاهد اوج‌گیری تمایلات وی نسبت به نظریات امپریالیسم فرهنگی هستیم که در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ رواج داشت و طی آن برخی از روشنفکرهای غربی نیز از روشنفکران، استقلال‌طلبان، و استعمارستیزان جهان سوم حمایت می‌کردند. با وجود افول این نظریات در دهه ۱۹۸۰ ما شاهد همراهی نسبی یونسکو و روشنفکرانی هستیم که معتقدند توزیع نابرابر منابع اطلاعات و رسانه‌ها در جهان، عملاً شکل جدیدی از امپریالیسم را به وجود آورده است که همان امپریالیسم رسانه‌ای است. گزارش شدن مک‌براید با عنوان یک جهان، چندین صدا

○ ادعای ادوارد سعید

در کتاب شرق‌شناسی این بود که غرب در ادامه گسترش آگاهی ژئوپلیتیک خود، شرقی را خلق کرده است که بیش از آنکه واقعیت و ما بازاء بیرونی داشته باشد ماهیتی گفتمانی دارد.

○ در سخن گفتن غرب از شرق، مفهومی سیاسی مورد نظر است که هممنشین واژگانی چون عقب مانده، احساساتی، توسعه نیافته، خرافاتی و مردسالار است.

نمونه بارزی از همگرایی سازمانهایی چون یونسکو و روشنفکران غربی و نیز جهان سومی در مورد اندیشه امپریالیسم فرهنگی است^۶ - که البته بعدها مورد اعتراض انگلیس و آمریکا قرار گرفت.

بدین ترتیب برخورد سعید در شرق شناسی با پارادایم‌های روابط بین‌الملل را می‌توان زیرمجموعه‌ای از مناظره انعکاس‌گرایان و عقل‌گرایان دانست. اما سعید با ویژگیهای خاص خود، در این اندیشه که رنالیسم، لیبرالیسم و مارکسیسم به‌عنوان پارادایم‌های مهم روابط بین‌الملل جزئی از فراگفتمان مدرنیته غرب هستند، با پست‌مدرنیست‌ها هم عقیده است. با این حال، بواسطه تعلق خویش به جهان سوم، نمی‌تواند اندیشه‌رهای بخشی مارکسیسم را که جزئی از سنت اومانیسم هم هست رها کند. زیرا این کار به معنی نفی تمامی اندیشه‌های او در مورد فلسطین است. او چالش اصلی را متوجه رنالیسم و مفهوم محوری آن یعنی دولت-ملت می‌سازد و ادعا می‌کند که دولتهای جهان سوم محصول استعمارند و از این رو می‌گویند این گفته رنالیسم که این دولتها شکل ناقص دولتهای غربی‌اند، در مورد آنها نمی‌تواند صادق باشد. به عبارت دیگر، دولتهای جهان سوم به یک تعبیر دولت نیستند. در رأس آنها رهبرانی وجود دارند که اطلاع بسیار کمی از نظام بین‌الملل دارند و به شیوه‌های استبدادی گذشته کشورشان را اداره می‌کنند. از نظر وی «به استثنای حسن الترابی که یک ماکیاوولی باهوش است و تلاش می‌کند تا یکی از فقیرترین و کم نفوذترین کشورهای خاورمیانه (سودان) را اداره کند، بقیه رهبران خاورمیانه، احزاب و نظریاتشان عواملی هستند تحمیلی، مستبد و منزوی که نزد مردم منفورند و بعضاً نیز تحت حمایت وسیع آمریکا بر اریکه قدرت تکیه زده‌اند»^۷. بدین سان سعید با محور قرار دادن مردم به جای دولتها در خاورمیانه، در صدد است پارادایم دولت محور رنالیسم را زیر سؤال ببرد.

شرق شناسی و دلایل طرد شرق از نظام بین‌الملل

مفروضه کتاب شرق شناسی در مورد نظام بین‌الملل آن است که گفتمان شرق شناسی بواسطه حمایت قدرت استعمار و امپریالیسم توانسته است

شرق و مخصوصاً خاورمیانه (کشورهای اسلامی) را از صحنه نظام بین‌الملل طرد کند. به عبارت دیگر، سعید در دو گانگی ساختار-عاملیت در نظام بین‌الملل، ساختار سلطه جوینده نظام بین‌الملل را مهم می‌داند و چندان جایگاهی برای بازیگری دولتها قائل نیست. بعدها خواهیم دید که همین مسأله موجب ایجاد یک نقطه عطف در دیدگاه وی نسبت به نظام بین‌الملل پس از جنگ سرد می‌شود. اما پرسش اساسی این است که تا چه اندازه ادعای سعید در شرق شناسی می‌تواند توجیه کننده عدم حضور شرق و در حالت کلی جنوب در روابط بین‌الملل دوران جنگ سرد باشد؟ از سوی دیگر، شرق به عنوان یک مفهوم سیاسی دوران یادشده، تا چه اندازه با ادعاهای مطرح شده در شرق شناسی سعید مطابقت دارد؟

دیدگاه سلطه نگرانه سعید نسبت به نظام بین‌الملل به نوعی بیانگر دیدگاه جهان سوم است که تمایز میان جهان غربی و غیر غربی را یکی از ویژگیهای اساسی ساختار نظام بین‌الملل می‌داند. بدین معنی که تعاملات موجود در روابط بین‌الملل جز در موارد اندکی مبتنی بر روابط غربی و غیر غربی بوده است و از همین رو آثار شیک بودن نظام بین‌الملل منتفی است. اگر از این بعد به مسأله نگاه کنیم، ادعای سعید در واقع بازگویی این دیدگاه دیرپای جهان سوم، با کمک نظریه‌های جدید علوم انسانی است. به عبارت دیگر، او در صدد است اهمیت فرهنگ را که در نظام بین‌الملل دولت محور به فراموشی سپرده شده یادآور شود، چون بدون توجه به آن نمی‌توان تصویر درستی از بازیگری جهان سوم در عرصه روابط بین‌الملل داشت. تناقضی هم که در برخورد جهان سوم با نظام بین‌الملل دوران جنگ سرد وجود داشت از همین خلأ ناشی می‌شد. به عبارت دیگر، در نظام دولت محور، جنوب یک مهمان ناخوانده بود، که از یک سو سعی می‌کرد با ورود در نظام آنارشی که آن را سلطه طلبانه می‌دانست از منافع خود حفاظت کند و به اهدافش برسد و از سوی دیگر در صدد بود در همین نظم، توزیع منابع جهانی را متحول سازد.^۸

سعید وقتی از تبدیل شرق واقعی به «شرق گفتمانی» سخن می‌گوید، عرصه این تبدیل را نظام بین‌الملل می‌داند. نظامی که در یک سوی آن فراگفتمان مدرنیته دست به ایجاد دولت زده و در سوی دیگر آن، مردمی قرار دارند که دولتهایشان

محصول استعمار است. بدین علت در نظام بین‌الملل دولت محور، بازی این دو نابرابر است. او مخصوصاً با تأکید بر خاورمیانه بر این اعتقاد است که بین شرق‌شناسی کلاسیک و امپریالیسم غربی در جهان اسلام و نیز شرق‌شناسی اسرائیلی و امپریالیسم در سرزمین‌های اشغالی پیوستگی وجود دارد. و این پیوستگی ریشه در فرهنگ امپریالیسم دارد.^۹ این نکته تفاوت اساسی میان امپریالیسم شرق و امپریالیسم غرب را در دوران جنگ سرد نشان می‌دهد. از نظر سعید این دو نوع امپریالیسم متفاوت باهم اند.

شوروی امپریالیسمی است که با توسعه سرزمینی دوک‌نشین مسکوی ایجاد شده در حالی که امپریالیسم آمریکا و انگلیس جزیره‌ای است. به عبارت دیگر، بدون اینکه نزدیکی جغرافیایی وجود داشته باشد دولتی از راه دور ملت دیگری را استعمار می‌کند. با این تمایز، سعید در واقع به نوعی تأثیر شوروی را در طرد کشورهای خاورمیانه از بازیگری در عرصه نظام بین‌الملل نادیده می‌انگارد و این یکی از نقاط ضعف اساسی وی در برخورد با مسئله خاورمیانه است. زیرا نمی‌توان منکر این واقعیت شد که مارکسیسم تأثیر عمده‌ای در اندیشه‌های سیاسی خاورمیانه داشته و سردرگمی برخی از کشورهای عربی نیز تا حد زیادی ناشی از خلأ مارکسیسم بوده است. این چیزی است که اروپا آن را در اواسط دهه ۱۹۷۰ حس کرد اما خاورمیانه بواسطه سقوط شوروی در دهه ۱۹۹۰ بدان پی برد. با این حال، اگر مارکسیسم را هم جزئی از فراگفتمان مدرنیته در نظر بگیریم در آن صورت می‌توان گفت پایان جنگ سرد برای خاورمیانه بیش از هر چیز یک خلأ فرهنگی به وجود آورده که ریشه در امپریالیسم فرهنگی مورد نظر سعید چه از جانب شرق و چه از جانب غرب دارد. اما نگاه او به نظام بین‌الملل بیش از آنکه تحت تأثیر اندیشه‌های پست‌مدرنیستی وی در شرق‌شناسی باشد، ملهم از گرایش‌های مارکسیستی است، که این گرایش نیز از تضاد موجود در اندیشه مارکسیستی مصون نیست. به عنوان نمونه، اگر سعید اشاره می‌کند که رفتار لاک لیبرال در هند یک رفتار امپریالیستی است و همین‌طور توکویل نیز از اقدامات فرانسه در الجزایر حمایت می‌کرده است، در این طرف نیز استالین چندین میلیون انسان بیگناه را به جوخه

مرگ می‌سپارد و با جمهوریهای ظاهراً مستقل کاری می‌کند که انگلیس استعماری با هند نکرده است. از این نظر شاید انتقاد پست‌مدرنیست‌ها بجا باشد که کل پروژه مدرنیته و دولت‌روشنگری را به چالش می‌کشند (که دولت شوروی هم یک دولت عصر روشنگری بود). نقادیهایی پست‌مدرن هر سه عنصر اساسی ایدئولوژی مدرنیته یعنی نقد، هدف و عاملیت رازیر سؤال می‌برند. به نظر آنها ایدئولوژی‌های مدرنی که ادعای جهانشمولی دارند خود دارای چشم‌انداز محدودی هستند که با ادعای جهان‌گرایی نمی‌خواند. از سوی دیگر، لیبرالیسم و سوسیالیسم به عنوان دو ایدئولوژی عصر روشنگری بر مسئله پیشرفت تأکید می‌کردند و این در حالی بود که محافظه‌کاری بر ضعف عقل بشری و محدودیت تغییرات اجتماعی تکیه داشت.^{۱۰}

بدین ترتیب اگر فرض کنیم ساختار نظام بین‌الملل آنگونه که سعید می‌گوید سلطه‌جویانه بوده است و بواسطه استفاده کشورهای استعماری از قدرت تثبیت شده باشد در آن صورت این فرض مستلزم قبول نقش دولت-ملت‌ها در ایجاد ساختار نظام بین‌الملل است. از همین رو، طرد خاورمیانه یا شرق از بازیگری در نظام بین‌الملل بیش از آنکه معلول گفتمان شرق‌شناسی باشد، معلول عملکرد نادرست دولتهای خاورمیانه بوده است. به عبارت دیگر، نمی‌توان چنانچه سعید تلویحاً فرض می‌کند، عنصر خودآگاهی و اراده دولتهای شرقی (خاورمیانه) را در نظام بین‌الملل نادیده گرفت.

و سرانجام، در مورد پرسش دوم هم باید به این نکته توجه داشت که «خود / دگر» غرب در روابط بین‌الملل دوران جنگ سرد بیش از آنکه از رابطه غرب و شرق گفتمان شرق‌شناسی نشأت گرفته باشد، از تضاد ایدئولوژیک نشأت گرفته بود. اگر چه این امر نافی کاربرد گفتمان شرق‌شناسی در سطح اجتماعی و حتی روابط بین‌الملل نیست، ولی هویت‌سازی غربی در دوران جنگ سرد از طریق خود / دگر بیشتر در مفهوم بلوک شوروی و آمریکا کاربرد داشت تا در چارچوب جهان غرب و جهان شرق (مخصوصاً جهان اسلام). برای نمونه، ژاپن یا ترکیه شرقی برای آمریکا تا حد زیادی خودی بودند، در حالی که آلمان شرقی و کوبا و بسیاری از کشورهای اروپای شرقی «دگر» محسوب می‌شدند.

○ سعید می‌کوشد اهمیت فرهنگ را که در نظام بین‌الملل دولت محور به فراموشی سپرده شده یادآور شود چون بدون توجه به آن نمی‌توان تصویر درستی از بازیگری جهان سوم در عرصه روابط بین‌الملل داشت.

○ طرد خاورمیانه یا شرق از بازیگری در نظام بین‌الملل بیش از آنکه معلول گفتمان شرق‌شناسی باشد معلول عملکرد نادرست دولتهای خاورمیانه بوده است.

از سوی دیگر حوزه کاربرد گفتمان شرق‌شناسی چندان مشخص نیست. سعید آن را گاه برای کل خاورمیانه در نظر می‌گیرد، گاه برای جهان اسلام و در اکثر موارد برای کشورهای عربی خاورمیانه. برای نمونه، او در نقادیهای خود از نظام بین‌الملل، ایران و ترکیه را در خاورمیانه چندان مورد بررسی قرار نمی‌دهد. در حالی که هم در گفتمان شرق‌شناسی و هم در سیاست خارجی آمریکا در خاورمیانه، این دو کشور از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردارند و سیاست خارجی آمریکا در مورد آنها بیش از آنکه تابعی از گفتمان شرق‌شناسی باشد تابعی است از شرایط سیاسی آن دو در داخل و نیز در نظام بین‌الملل. با این حال، سعید مسأله بنیادگرایی در ایران را در سطح داخلی به شکست دولت مدرن سکولار و لذا مبارزه با امپریالیسم تقلیل می‌دهد و در بُعد خارجی نیز سیاست آمریکا را در قبال ایران بطور تلویحی ناشی از مشکل شدن دسترسی آمریکا به نفت می‌داند. زیرا معتقد است که سیاستهای آمریکا در قسمتهایی از خاورمیانه که در آنجا دسترسی به منابع نفتی بدون هیچ مشکل صورت می‌گیرد هم تغییری نکرده و هم موفقیت آمیز بوده است.^{۱۱}

جایگاه جهان سوم (شرق) در نظریه‌های روابط بین‌الملل

تا همین اواخر غیر از پارادایم جهانی شدن، شاهد سه پارادایم مهم در روابط بین‌الملل (رنالیسم، لیبرالیسم و پست‌مدرنیسم) بوده‌ایم که بسته به هستی‌شناختی هر یک از آنها، جایگاه جهان سوم نیز در آن مشخص می‌شد.

رنالیسم بر این باور است که انسان موجودی شرور است و این ویژگی وی علیرغم گذشت قرنهای متمدنی تغییری پیدا نکرده است. در عرصه نظام بین‌الملل آنچه می‌تواند جلوی این خصلت را بگیرد قدرت است که در انحصار دولت است. از همین نظر رنالیسم برای فرهنگ و اندیشه در نظام بین‌الملل جایگاه چندان قائل نیست. رنالیست‌ها معتقدند که دول جهان سوم موجود در آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین از لحاظ قدرت دچار ضعف هستند و در نتیجه جایگاه چندان هم نمی‌توان برای آنها در سیاست بین‌الملل قائل شد. یعنی بازیگران ضعیف و کوچک در واقع فضای

خالی ژئواستراتژیکی را پر می‌کنند که دولتهای قدرتمند و بزرگ را از یکدیگر جدا می‌سازد. در نتیجه، رقابت‌های طولانی مدت قدرتهای بزرگ، استقلال دولتهای کوچک را محدود و هویت آنها را نیز تهدید می‌کند. از سوی دیگر این حاکمیت‌ها مجبور به اطاعت از قواعد بین‌المللی هستند که دولتهای بزرگ در غیاب آنها به تصویب رسانده‌اند. پاسخ به مسائلی نظیر علت عدم سلطه جهان سوم بر سازمان ملل، آسیب‌پذیری کشورهای خلیج فارس علیرغم قدرت اقتصادی آنها و شکست نظم اقتصادی بین‌المللی در دهه ۱۹۷۰ که توسط جهان سوم ارائه شده بود، بدون پرداختن به تأثیر فرهنگ و اندیشه‌ها در روابط میان دولتها و مردم، نارسا خواهد بود.^{۱۲}

در طیف لیبرالیسم هم با دوری کرد عمده همگرایی و وابستگی متقابل مواجه هستیم که بیشتر مبتنی بر رژیم‌های بین‌المللی و نیز نهادهای غیر دولتی است که در مورد جهان سوم چندان مصداق ندارند. در این کشورها به دلیل تنوع ساختارهای فرهنگی، اقتصادی و سیاسی امکان به وجود آمدن شرایط همگرایی که عبارت است از سطح نسبتاً یکسانی از توسعه اقتصادی و سیاسی وجود ندارد و گذشته از آن، قوی بودن تعصبات ملی مانع از به وجود آمدن اقتدارهای فراملی می‌شود. علاوه بر اینها صلح در نظام بین‌الملل که از نظر لیبرالها با تجارت آزاد تأمین می‌شود چندان در مورد جهان سوم صادق نیست. لیبرالیسم تا حد زیادی بر بازیگران غیردولتی و نیز اصل مزیت نسبی تأکید می‌کند و از همین رو شاید بتوان گفت که نگرش لیبرالیسم به جهان سوم در مقایسه با رنالیسم، خوش‌بینانه‌تر است. ولی اگر توجه کنیم که هر دو رویکرد چنانچه هاتتینگتون می‌گوید جزئی از سنت محافظه‌کاری هستند و آمریکا در داخل به لیبرالیسم و در خارج به رنالیسم عمل می‌کند، متوجه می‌شویم که دیدگاه لیبرالیسم نسبت به جهان سوم هم تفاوت عمده‌ای با دیدگاه رنالیسم ندارد.

و سرانجام به نظر می‌رسد که رویکرد پست‌مدرنیسته علیرغم زیر سؤال بردن معرفت‌شناسی لیبرالیسم و رنالیسم از توجه عمیق به جهان سوم به‌عنوان «دگر» تمدن غرب ناتوان است. چون پست‌مدرن‌هایی مانند فوکو بر این باورند که مدار قدرت سترون موجود میان روابط شرق و غرب را نمی‌توان پشت سر گذاشت و از

«دگر»های شرقی سخن به میان می‌آورد. به عبارت دیگر، پُست‌مدرنیته تنها می‌تواند از شیوه‌نگرش غرب به شرق انتقاد بکند، ولی قادر نیست از زبان شرقی‌ها سخن بگوید. این کار سه دلیل دارد: (۱) تردید در امکان صحبت کردن برای دیگران از سوی بسیاری از پُست‌مدرنیست‌ها؛ (۲) خاستگاهها، موقعیت‌ها و تارویدهای گفتمانی یا به تعبیر «رورتی» کلمات نهایی و به تعبیر فوکو نظام‌های صدقی متفاوت؛ و (۳) عدم امکان تعریف گفتمان تازه تولد یافته پُست‌مدرنیسم خارج از مدار قدرتی که همواره سایه سنگین خود را بر روابط بین غرب و دیگران افکنده است.

نقد اندیشه‌های سعید در شرق‌شناسی

نقد‌های وارد شده بر اندیشه‌های مطرح در کتاب شرق‌شناسی حول دو محور عمده دور می‌زند: یکی روش‌شناسی و دیگری محتوای سیاسی. انتقاد اول مربوط به تناقض‌های موجود در آرای سعید است که محصول استفاده از اندیشه‌های فوکو به عنوان یک ضد اومانیزم است از یک سو، و تکیه بر استنتاجات اومانیزم سنتی از سوی دیگر است. او می‌کوشد جنبه‌هایی از سنت مارکسیستی نقّادی فرهنگی را با معرفت‌شناسی رئالیستی و دیدگاه متداول از قدرت به عنوان نیروی سرکوبگر آن در شکل مادی در هم آمیزد (جنبه اول را می‌توان در کتاب فرهنگ و امپریالیسم مشاهده کرد. در مورد جنبه دوم نیز سعید شکل قدرت مورد استفاده استعمار در خلق گفتمان شرق‌شناسی را شکل فیزیکی و اجبار آور آن می‌داند) و اینها را نیز با نظریه فوکو پیوند دهد که زبان و گفتمان را اصلی‌ترین عوامل سازنده واقعیت اجتماعی می‌داند و قدرت را هم غیر مشخص، بدون مرکز و اختیاری. همین‌طور سعید از مواضع گرامشی نیز بهره می‌گیرد که در آن موضع وی در مورد دوگانگی عاملیت-ساختار یک موضع میانی است و مانند فوکو بیشتر بر جنبه غیر اجباری قدرت تأکید می‌کند. به گفته پورتر، کلیفورد و یانگ، سعید در ایجاد یک سنتز و هماهنگی از روش‌های مختلف تحلیل فرهنگی، با معرفت‌شناسی خاص خودشان و مفروضات سیاسی و ارزش‌های اجتماعی شکست می‌خورد و در نتیجه بحث او به گفته کلیفورد نوعی مقاومت هرمنوتیکی اتصالی را در مرکز خود به وجود می‌آورد.^{۱۳}

دومین مشکل عمده در رابطه با متدولوژی شرق‌شناسی به رابطه متن و نویسنده بازمی‌گردد. سعید این مفروضه نقّادی اومانیزم کلاسیک را که می‌گوید منتقد می‌تواند خود را از متن دور نگهدارد و بدون داشتن نفعی آن را به نقد بکشد، رد می‌کند ولی در عمل، خلاف این را انجام می‌دهد یعنی معتقد می‌شود که می‌تواند خود را از هر نوع محدودیت ناشی از نظام‌های مورد نقّادی اش برهاند. و سرانجام، عمده‌ترین تناقض شرق‌شناسی را شاید بتوان در تفاوت میان شرق‌شناسی نهان و شرق‌شناسی آشکار دانست که یادآور تمایز میان زیرساخت و روساخت مارکسیستی و خودآگاه و ناخودآگاه فرویدی است. سعید به تقلید از زبان‌شناسی سوسور، شرق‌شناسی نهان را دال بر ژرف ساخت یعنی مواضع سیاسی و اراده معطوف به قدرتی که در این گفتمان ثابت‌اند، می‌داند و معتقد است که اصول ثابت شرق‌شناسی را باید در همین جا جستجو کرد که میان همه شرق‌شناسان علی‌رغم تفاوت‌های روش‌شناختی شان مشترک است. شرق‌شناسی آشکار دلالت بر جزئیات سطحی دارد یعنی نظام فردی، کار فرهنگی، یا حتی سنت ملی. در حالی که قدرت ادعای استراتژیک سعید وابسته به این است که نشان دهد چگونه جنبه نخست شرق‌شناسی جنبه دوم را تحت تأثیر قرار می‌دهد، با این حال در خود متن شرق‌شناسی نشان داده نمی‌شود که چگونه اراده معطوف به قدرت شرق‌شناسی ویژگی‌های مخصوص به آن را به وجود می‌آورد. این تناقض مخصوصاً در استراتژی قرائت متون شرق‌شناسی توسط سعید بوضوح دیده می‌شود زیرا وی در مورد هر یک از دو شرق‌شناسی آشکار و نهان شیوه قرائت خاص خود را در پیش می‌گیرد که لزوماً با یکدیگر سازگاری ندارند.^{۱۴} اما در مورد محتوی کتاب نیز انتقادات زیادی از سعید شده است که شاید تندترین آنها از جانب احمد اعجاز باشد که سعید را متهم می‌کند در صدد است بصورتی غیر مستقیم هژمونی آمریکارا توجیه کند و مانع حرکتهای عملی آزادی‌بخش شود زیرا به نظر اعجاز، نقّادی فرهنگی آمریکایی که سعید از آن بهره می‌گیرد در صدد است حرکتهای عملی را تبدیل به متن بکند و از تأثیر آنها بکاهد. او معتقد است که مارکسیسم هنوز بهترین روش برای بررسی مسائل نقّادی فرهنگی

○ سعید در ایجاد سنتز هماهنگی از روش‌های مختلف تحلیل فرهنگی با معرفت‌شناسی خاصی که دارند و مفروضات سیاسی و ارزش‌های اجتماعی شکست می‌خورد.

بهترین حالت بیانگر نوعی آنارشیزم رمانتیک می‌داند. ترنر را شاید بتوان از مهم‌ترین نقادانی دانست که تأثیر جهانی شدن را بر گفتمان شرق‌شناسی یادآور شده‌اند و بیشتر به شرايطی توجه داشته‌اند که موجب خلق این گفتمان شده است.^{۱۷}

اکبر احمد نیز از جمله نویسندگانی است که پس از کتاب اسلام و پُست مدرنیسم به تأثیر جهانی شدن پی برد و کتاب دیگری را با عنوان اسلام، جهانی شدن و پُست مدرنیته تدوین کرد. او نیز مانند ترنر، دلیل اصل مطرح شدن مباحث شرق‌شناسی را در عصر جهانی شدن، نظریات پُست مدرن می‌داند. تمرکز اولیه احمد روی مباحث پُست مدرنیسم دید او را نسبت به جهانی شدن سخت تحت تأثیر قرار داده است تا جایی که قضیه سلیمان رشدی و نیز متداول شدن کلماتی چون جهاد و فتوا در غرب را نشانه‌ای از جهانی شدن می‌داند و معتقد است که وجود مهاجران مسلمان در کشورهای اروپایی یکی از دلایل عمده توجه غرب به اسلام‌گرایی است. او از یزیشکان و مهندسانی سخن می‌گوید که در اروپا و آمریکا ساکن شده‌اند و فرزندانشان حاضر به بازگشت به کشور مادریشان نیستند. در چنین وضعی آنچه می‌تواند میان این مهاجران شرق و ساکنان غربی تفاهم ایجاد کند، نه نگاه از منظر شرق‌شناسی بلکه فراتر رفتن از آن است. از نظر وی، مواضع سعید بویژه به این علت که به کارگیری آن یک طرفه است، مسائل روشنفکرانه جدی‌ای به وجود آورده است. از نظر وی خود شرق‌شناسی هم تبدیل به یک کلیشه شده و اکنون ادبیات جهان سوم پر است از اتهامات و عناوینی که محصول کتاب شرق‌شناسی اند.^{۱۸}

اکبر احمد که قبلاً گفته بود «در طول تاریخ هیچ چیز حتی قرون وسطی و نه تلفن و ترن که به رشد استعمار کمک کردند به اندازه رسانه‌های غربی مسلمانان را تهدید نکرده است»^{۱۹} در مواضع جدید خود به تمجید از نقش این رسانه‌های غربی در نشان دادن مظلومیت مسلمانان در جنگ بوسنی پرداخت.

و سرانجام کلارک نیز در کتاب روشنگری شرقی، همانند ترنر و اکبر احمد توجه خود را به جهانی شدن و پُست مدرنیسم معطوف می‌کند. او با الهام از اندیشه‌های سعید در صدد است میان غرب

است و نیازی به مطالعات پسااستعماری از نوع کتاب شرق‌شناسی نیست. او پسااستعماری را نابد کننده تفکر مارکسیستی می‌داند. به نظر احمد اعجاز، محتوای واکنش نظریه پسااستعماری از مانی تأیید می‌شود که در نظر بگیرییم ظهور آن همراه بوده است با حکومت‌های راست جدید و حرکت‌هایی در جهان انگلیسی-آمریکایی، یعنی ریگانیسم و تاچریسم و شکست سوسیال دموکراسی در آلمان و اسکاندیناوی و بازگشت محافظه‌کاران در فرانسه، که منجر به افول نظریه‌های آمریکایی و انگلیسی در اواخر دهه ۱۹۷۰ شد.^{۱۵} اعجاز می‌گوید من به صورت بنیادی در موضوعات نظری و تاریخ با سعید اختلاف دارم چون او می‌گوید که درک کنونی ما از جهان با درک دو هزار سال پیش متفاوت و ناسازگار است و این مسأله بصورتی اجتناب‌ناپذیر منجر به اختلاف در قرائت‌های عملی می‌شود تا آنجا که دیگر هیچ نوشته‌ای نمی‌تواند جهانی باشد. مشکل دیگر من محصور شدن سعید در آمریکای امپریالیسم است. او نه تنها یک نقاد فرهنگی بلکه یک فلسطینی هم هست و مهم‌ترین و بارزترین مسأله در آثارش، تلاش برای ادای دین نسبت به زادگاهش است که در کمال تعجب نیز این کار را انجام می‌دهد.^{۱۶}

ترنر، جامعه‌شناس معروف استرالیایی نیز در یکی از کتابهای خود به نام شرق‌شناسی، پُست مدرنیسم و جهان‌گرایی، به نقد مفصل اندیشه‌های سعید می‌پردازد. او متذکر می‌شود که شرایط سیاسی جهان از زمان نوشتن کتاب شرق‌شناسی دچار تحول بسیار شده و لذا تداوم گفتمان شرق‌شناسی نیز با مشکل مواجه است. او پُست مدرنیسم را یکی از مهمترین ابزارهای نظری می‌داند که موجب توجه جامعه‌شناسان به مسائل شرق‌شناسی و اسلام شده است. از نظر وی روی آوردن روشنفکران به پُست مدرنیسم ناشی از خلأ فکری ایجاد شده پس از سقوط کمونیسم است که خود منجر به توجه به حاشیه‌نشین‌ها شده است. ترنر بدون توجه به سسست شدن ارتباط فکری سعید با فوکو در آثار متأخرش از جمله فرهنگ و امپریالیسم، نتیجه می‌گیرد که ابهام در مواضع سیاسی وی ناشی از ابهامی است که در مواضع سیاسی فوکو (و بطور تلویحی پُست مدرنیست‌ها) وجود دارد. او نقد فوکو از پارادایم‌های سلطه دانش در نظام‌های متداول را در

○ احمد اعجاز: سعید در صدد است به شکلی غیرمستقیم هژمونی آمریکا را توجیه کند و مانع حرکت‌های عملی آزادی‌بخش شود زیرا نقادی فرهنگی آمریکایی که سعید از آن بهره می‌گیرد در صدد است حرکت‌های عملی را به متن تبدیل کند و از تأثیر آنها بکاهد.

و شرق (و مخصوصاً آسیای جنوب شرقی) پلی ایجاد بکند و لذا می‌کوشد تا نشان دهد که بر اثر شرایط جدید ناشی از جهانی شدن، باز تولید گفتمان شرق‌شناسی که مربوط به دوران مدرنیته بود، همچون باز تولید خود مدرنیته دچار بحران شده است و این بحران بیشتر ناشی از تحول در شرایط جهانی است.

از نظریه‌ی جهانی شدن فرهنگ، اشکال جدیدی از وابستگی متقابل جهانی به وجود آورده است که لزوماً اروپا محور نیست. در این اشکال جدید، اروپا دیگر هویت خود را از طریق «دگر» تعریف نمی‌کند و از همین رو می‌توان گفت شرق‌شناسی دچار تحول شده است؛ اگر چه این تحول به معنی از بین رفتن آن نیست. علائق جهان‌شمول شرق‌شناسی تا اندازه‌ی زیادی جای خود را به تکثرگرایی داده، اعتقاد به نفس معرفت‌شناسانه آن تخفیف پیدا کرده، روش‌شناسی هر منویکی خود انتقادی آن افزایش یافته، ایده‌آلیسم نارس آن در آشکار کردن انگیزه‌های مخفی و تجاوز کارانه‌اش وقت زیادی به خرج داده و تمایل آن به رماتیک کردن شرق جای خود را تا اندازه‌ی زیادی به رئالیسمی داده است که شرق را نه جای ذکاوت درونی و متعالی بلکه مجموعه‌ای چندلایه و واگرا از عوامل فرهنگی و جنبش‌های روشنفکری بر خاسته از شرایط تاریخی متنوعی می‌داند. افزون بر اینها، شرق‌شناسی شدیداً مشغول ساختار شکنی عناصر خود است. ولی با وجود تحولات ایجاد شده، کلارک می‌پذیرد که شرق‌شناسی هنوز زنده و سرپاست. دلیل وی برای این اعتقاد همان دلیلی است که ترنر می‌آورد یعنی این که پست مدرنیته به نوعی ادامه‌ی مدرنیته است و لذا نمی‌توان انتظار داشت که در عصر پست مدرنیته شرق‌شناسی از بین برود.^{۲۰}

جهانی شدن و تحولات پدید آمده در نظریات سعید

جهانی شدن به تبع تأثیرات دیگر خود، بر روابط بین‌الملل نیز تأثیر گذاشته است؛ تأثیری که بیشتر جنبه‌ی چالش داشته است. مسائل و موارد جدید پیش آمده در عصر جهانی شدن اکثر تئوری‌های موجود را به چالش کشیده است. پارادایم‌های غالب رفته‌رفته روابط بین‌الملل اکنون ناتوان از توضیح و تبیین مسائلی هستند که پیش

آمده است. رئالیسم علیرغم مقاومت‌های خود در برابر جهانی شدن، کم‌کم در صدد است با این پدیده کنار بیاید. لیبرالیستها و نئولیبرالیستها دیگر نمی‌توانند مدعی مالکیت معنوی جهانی شدن باشند. از سوی دیگر خود پست مدرنیست‌ها هم مصون از تعرضات جهانی شدن که در صدد است خود را جانشین پارادایم پست مدرن دهه‌ی ۱۹۸۰ بکند نیستند. خیلی‌ها برای تبیین پدیده‌ی جهانی شدن از تئوری‌های پیشرفته‌ی علوم تجربی مانند نظریه‌ی پیچیدگی و آشوب بهره گرفته‌اند. بدین ترتیب با زیر سؤال رفتن اعتبار پارادایم‌های روابط بین‌الملل اندیشه‌های آنها در مورد شرق نیز به چالش کشیده شده است.

فرایند جهانی شدن را شاید بتوان آخرین حلقه‌ی تحولات فکری سعید دانست که از کتاب جهان متن و نقد شروع شده بود. او در این کتاب دریافت که تحلیل جبرگرایانه و بدبینانه‌ی فوکو نمی‌تواند راه خروج از رابطه‌ی نابرابر و متضاد جهان غربی و غیر غربی را که از ویژگی‌های دوران استعمار است نشان دهد. همچنین اندیشه‌ی فوکو ناتوان از ارائه‌ی تبیینی از تحولات تاریخی است که بتواند جهان کنونی را به سوی یک جهان جدید و کم‌منازعه مورد نظر وی سوق دهد. از سوی دیگر، نقد آنگونه که مورد نظر وی است، یعنی بی‌طرفانه و از بالا، توانایی ایجاد یک نظم جهانی فرهنگی تازه را ندارد.^{۲۱} در نظم تازه‌ی مورد نظر سعید، آنچه بیش از هر چیزی اهمیت دارد تکیه بر میراث مشترک بشری است که می‌تواند جلوی درگیری‌ها و منازعات خرده‌ناسیونالیستی پس از جنگ سرد را بگیرد.

نوع نگاه سعید به فرایند جهانی شدن نیز مصون از تناقضاتی نیست که در اندیشه‌ی وی وجود دارد. او معتقد است که هژمونی آمریکای پس از پایان جنگ سرد دچار افول شده ولی با این حال سیاست خارجی آن در مورد خاورمیانه همچنان از سیاست دوران جنگ سرد تبعیت می‌کند و تا به حال نیز موفق بوده است. او حتی یک عده روشنفکران مارکسیست، ایرانی و اعراب اسلام‌گرا را که کلید حل تمام مشکلات خود را پس از پایان جنگ سرد در کمک گرفتن از آمریکای لیبرال می‌دانند، مورد انتقاد قرار می‌دهد و متذکر می‌شود که آنها محدودیت‌های آمریکای لیبرال را درک نمی‌کنند. در حال حاضر آمریکا با یک بحران معنی‌مواجه

○ سعید در کتاب جهان متن و نقد دریافت که تحلیل جبرگرایانه و بدبینانه‌ی فوکو نمی‌تواند راه خروج از رابطه‌ی نابرابر و متضاد جهان غربی و غیر غربی را که از ویژگی‌های دوران استعمار است نشان دهد.

○ در نظم تازه مورد
نظر سعید آنچه پیش از هر
چیزی اهمیت دارد تکیه بر
میراث مشترک بشری
است که می تواند جلوی
درگیرها و منازعات
خرده ناسیونالیستی پس
از جنگ سرد را بگیرد.

است که از تاریخ و ارزشهای آن گرفته تا رسالت جهانی آن را تحت تأثیر قرار داده است و از همین رو این ادعا که آمریکا تنها ابرقدرت است، ناشی از نوعی بدفهمی است. حتی برای بسیاری از آمریکاییها آن دنیای لیبرالی که قبلاً در آن زندگی می کردند دیگر وجود ندارد. از همین رو سعید اعتقاد پیدا می کند که جهانی شدن راه حلی برای خروج از دوگانگی هویتی شرق و غرب است.^{۲۲} او برای خروج از این بن بست، به یونیورسالیسم روی می آورد، اما نوع برداشت وی از این مفهوم کاملاً متفاوت است. هدف وی از طرح این مفهوم، گذار از قطعیت های ایجاد شده بواسطه پیش زمینه ذهنی، زبانی و ملیت به سوی تثبیت استاندارد واحدی است که آزادی و عدالت را مدنظر قرار دهد. این اصول جهانی، سوی اندیشه داشتن يك هنجار جهانی در رفتار بین المللی است که در عمل به معنی محق بودن اعمال قدرت اروپایی و باز نمایی مردمان دیگر توسط اروپایی هاست.^{۲۳}

در همین راستا سعید از ناسیونالیسم که مانعی در برابر یونیورسالیسم است انتقاد می کند. از نظر وی، ناسیونالیسمی که به آزادی منجر نشود در نهایت سر از قبيله گرایی و دولت گرایی در خواهد آورد و راه را برای ایجاد يك امپریالیسم جدید هموار خواهد کرد. از همین رو او حرکتهای ناسیونالیستی و خرده ناسیونالیستی موجود را مانعی در برابر نظم جهانی فرهنگی می داند. در واقع، بدبینی سعید نسبت به ناسیونالیسم چیزی جدای از بدبینی او نسبت به دولت-ملت نیست. با این حال اندیشه هانتینگتون را در مورد جان نشین شدن تمدن ها به جای دولت-ملت ها در عصر جهانی شدن هدف انتقاد قرار می دهد و رد می کند. او در حمایت از جهانی چند صدایی تأکید می کند که تمدن اسلامی آنگونه که هانتینگتون تصور می کند یکدست و هماهنگ نیست، چنان که در مورد غرب نیز همین مسأله صادق است. به عبارت دیگر، میان اسلام به عنوان يك ایدئولوژی و اسلام به عنوان يك هویت مشترک یا سنت فرهنگی تفاوت وجود دارد که البته سعید به خاطر گرایشهای سکولاریستی خود از اسلام نوع دوم حمایت می کند؛ عقیده ای که بسام طیبی نیز با آن موافق است. او نیز در انتقادی غیر مستقیم از هانتینگتون اشاره می کند که بنیادگرهای اسلامی حتی اگر بتوانند در مقیاس

وسیع بینظمی ایجاد کنند قادر به تحمیل نظم جهانی مورد نظر خود نخواهند بود. از سوی دیگر، هر نوع گسترش خصومت با خود اسلام در جهت برخورد تمدن ها، بهانه به دست بنیادگرایان می دهد تا در جهت دشمنی با غرب تلاش بیشتری کنند.^{۲۴} دلیل عمده دیگری که باعث توجه به نظریات هانتینگتون و تا اندازه ای سعید شد، خلأ تئوری پردازی در مورد جهان سوم بود. اگر از این بُعد به مسأله جهانی شدن بنگریم می توانیم بگویم که این فرایند در واقع خلأ نظریه پردازی را آشکارتر کرده است. به عبارت دیگر، به خاطر دینامیسم های به وجود آمده در فرایند جهانی شدن مسأله تقسیم جهان، با خطوط سیاسی جای خود را به دسته بندی کشورهای و مناطق بر اساس درجه پیشرفت می دهد.^{۲۵} و با از بین رفتن مرزهای ایدئولوژیک، راه برای بازیگری حاشیه نشین ها و نیز «دگر»هایی چون «شرق» باز می شود. این تحول در نظام بین الملل تا حد زیادی ناشی از زیر سؤال رفتن ساختارهای دوران جنگ سرد است.

نگاه سعید به جهانی شدن از منظر ایجاد يك گسست گفتمانی در ارتباط هژمونیک شرق و غرب است و به همین دلیل در حالی که بر لزوم داشتن نگاهی جهانی به روابط فرهنگی کنونی تأکید می کند مدلهای توصیفی کل گرایانه و سیستماتیک جهانی شدن را هم که توسط مارکسیست هایی چون اعجاز مورد استفاده قرار می گیرد رد می کند.^{۲۶} به عبارت دیگر، از نظر سعید در فرایند جهانی شدن به نوعی وزنه عاملیت در مقابل ساختار افزایش می یابد و همین می تواند نویدبخش حضور و سخن گفتن شرق در عرصه نظام بین الملل باشد.

نتیجه گیری

نوع دیدگاه سعید نسبت به نظام بین الملل در کتاب شرق شناسی نگاهی هژمونیک است که سیطره آن در مورد خاورمیانه از طریق گفتمان شرق شناسی اعمال می شود. این دیدگاه با وجود ضعف فراوان در تبیین ارتباط کشورهای در نظام بین الملل، در صدد است رابطه قدرت و دانش را در نظام بین الملل مورد بررسی قرار دهد. سعید بر اثر انتقاداتی که به اندیشه هایش وارد شد تا حدودی مواضع خود در کتاب شرق شناسی را تعدیل کرد. ولی پایان نظام دو قطبی نقطه عطفی در دیدگاه های شرق شناسانه سعید بود که طی آن وی کوشید در

○ از نظر سعید،
ناسیونالیسمی که به آزادی
منجر نشود در نهایت سر از
قبیله گرایی و دولت گرایی
در خواهد آورد و راه را برای
ایجاد امپریالیسمی جدید
هموار خواهد کرد.

12. Donald J. Puchala, "Third World Thinking and Contemporary International Realation", in **Third World and International Relation Theory** edited by Stephanie G. Neuman, London and Hampshire, Macmillan press, 1998, pp. 150-152.

۱۳. محمدرضا تاجیک، «فرانوگرایی، غیریت و جنبشهای نوین اجتماعی»، گفتمان، شماره یک، تابستان ۱۳۷۷، ص ۹۰.

14. Moore - Gilbert, **op. cit.**, p. 41.

15. Leela Gondhi. **Postcolonial Theory**, New York, Coloumbia University Press. 1998, pp.68-96.

16. Ahmad Aijaz, **In Theory** London & New York, Verso, 1992, p. 159.

17. Bryan S. Turner, **Orientalism, Post-modernism & Globalism**, London & New York: Routledge, 1994, pp. 4-7.

18. Akbar S. Ahmed & Hasting Donnan, "Islam in the Age of Postmodernity", in **Islam, Globalism and Postmodernity**, edited by Akbar S. Ahmed, London & New York, Routledge, 1994, p.5.

19. Akbar S. Ahmed, **Islam and Post-modernity**, London & New York, Routledge, 1992, pp. 22-23.

20. J.J Clark, **Oriental Enlightenment**, London & New York, Routledge, 1997, p. 211.

21. Moore - Gilbert, **op. cit.**, p. 63.

22. Edward W. Said, **Peace and it's Discontents**, **op. cit.**, p. 141.

23. Keith Anselland and et al. **Cultural Readings of Imperialism: Edward W. Said and the Gravity of History**, New York, St Martins Press, 1997, p. 10.

24. Bassam Tibi, **The Challenge of Fundamentalism**, London, University of California Press, 1998, pp. xx-xii.

25. European Commission, **The Future of North - South Relation**, New York, St Martins Press 1998, p. 16.

26. Moore - Gilbert, **op. cit.**, p. 71.

شرایط جدید به وجود آمده در گفتمان شرق شناسی مدرنیته شکاف ایجاد کند. و به نظر می رسد که با تحولات ایجاد شده در روابط بین الملل شرق و غرب، این خواست سعید چندان دور از انتظار نباشد.

یادداشت‌ها

1. William S.Sax, "The Hall of Mirrors: Orientalism, Anthropology and the Other", **American Anthropologist**, vol. 100, no. 2 (June 1998), p. 292.

2. Baret Moore - Gilbert, **Postcolonial Theory**, London & New York, Verso, 1997, p. 34.

3. Jonothan Friedman, **Cultural Identity and Global Process**, London, SAGE Publication, 1994, p. 122.

۴. ر.ک. به:

Edward W. Said, **Orientalism**, New York, Pantheon Books, 1978.

5. Timothy Mitchell, "Orientalism and the Exhibitionary Order", in **Culture And Colonialism** edited by Nicholas B. Dirks, Michigan, Michigan University Press, 1992, p. 290.

6. David Hesmondhalgh, "Globalisation and Cultural Imperialism: A Case Study of Music Industry", in **Globalization and the Third World**, edited by Ray Kiely and Phil Marfleet, London and New York, Routledge, 1998, p.104.

۷. ادوارد سعید: «اسلام یک هویت فرهنگی است»، در نظریه برخورد تمدن‌ها: هانتینگتون و منتقدانش، ترجمه و ویراسته مجتبی امیری، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۵، ص ۲۳۱.

8. Mohammad Ayoob, "The Third World in the System of States: Acute Schizophrenia or Growing Pains?", **International Studies Quarterly**, 33 (1989), pp. 68-69.

9. Edward W. Said, **Pen and Sword: Conversations with Barsamian**, Monroe, Common Courage Press, 1994, p. 64.

10. John Schwartzmantel, **The Age of Ideology**, London, Mcmillan Press, 1998, pp. 3-4.

11. Edward W. Said, **Peace and It's Discontents**, London, Vintage, 1995, pp. 137-138.