

شرق‌شناسی هگلی و سیاست رسانه‌ای مبتنی بر اسلام‌هراسی

نوشته

مجید توسلی رکن‌آبادی*

چکیده

شرق‌شناسی گفتمان مسلطی است که بر اساس مناسباتی غیریت‌آفرین، و در چارچوب مطالعات دانشگاهی و عموماً در حوزه‌های تاریخ، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی و ادبیات، تصویری از شرق متناسب با انگاره‌ها و چشم‌داشت‌های غرب ارائه می‌کند. این گفتمان، سیاست‌های رسانه‌ای خاص خود را نیز تولید کرده و می‌کند. خاستگاه این گفتمان برخی از خطوط فکر فلسفی مدرن است و به ویژه هگل را می‌توان در این زمینه مهم دانست. شرق‌شناسی در سده بیستم نیز به اجمال، بر بنیادی هگلی به جهان بیرون از غرب می‌نگرد. از دید هگل شرقیان نمی‌دانند که روح انسان به‌طور کلی آزاد است و چون این را نمی‌دانند، خود نیز آزاد نیستند. چنین نگرشی در عصر اطلاعات نیز بیش‌وکم بر ذهنیت متفکران غربی حاکم است و بر این پایه، در دهه‌های اخیر و به‌ویژه پس از رخداد انقلاب اسلامی در ایران، اسلام را به منزله غیریتی خطرآفرین و آزادی‌ستیز معرفی می‌کنند. راهبردهای رسانه‌ای غرب امروز بر اساس چنین نگرشی، نوعی اسلام‌هراسی را ایجاد، تقویت و ترویج کرده است.

کلیدواژه: شرق‌شناسی، مسیحیت، اسلام‌هراسی، غرب‌محوری، فلسفه تاریخ هگل، راهبرد رسانه‌ای، غیریت‌آفرینی.

شرق‌شناسی به مثابه گفتمان

شرق‌شناسی به گفتمان مسلطی اطلاق می‌شود که بر اساس مناسباتی غیریت‌آفرین، و در چارچوب مطالعات دانشگاهی حوزه‌های تاریخ، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی و ادبیات، تصویری از شرق متناسب با انگاره‌ها و چشم‌داشت‌های غرب ارائه می‌کند. رویکرد انتقادی - گفتمانی از

* استادیار جامعه‌شناسی سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران tavasoli@gmail.com

طرح مطالعاتی شرق‌شناسان را متفکر فلسطینی‌الاصل، ادوارد سعید مطرح کرده است. کتاب وی با عنوان شرق‌شناسی نخستین بار در اواخر سال ۱۹۷۷ منتشر، و تاکنون به بیش از ۲۵ زبان ترجمه شده است.^۱

ادوارد سعید که در ۲۵ سپتامبر ۲۰۰۳ م. درگذشت، دانش‌آموخته هاروارد، در دانشگاه کلمبیا تدریس می‌کرد. وی در کنار متفکرانی چون هومی‌بابا، از جمله نظریه‌پردازان پسااستعماری محسوب می‌شد که بین نظریه انتقادی و رهیافت‌های پسامدرن پیوند برقرار کرده بود. سعید با بهره‌گیری از اندیشه‌های متفکرانی چون میشل فوکو و آنتونیو گرامشی، سیطره دانش غرب بر شرق را به چالش کشید. وی معتقد بود که فهم طرح شرق‌شناسی تنها زمانی میسر است که آن را به عنوان یک «گفتمان» در نظر بگیریم. بر اساس این نگرش فوکویی، وی طرح شرق‌شناسی را در سه گستره متفاوت و در عین حال، مرتبط نقد می‌کند:

۱. شرق‌شناسی به منزله نظم علمی: شامل تمام کسانی که درباره شرق نوشته، تدریس یا تحقیق می‌کنند؛

۲. شرق‌شناسی به منزله نوعی تفکر که بر تمایز هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی «شرق» و «غرب» تکیه دارد. بر این پایه، تعداد زیادی از شاعران، رمان‌نویسان، فیلسوفان، نظریه‌پردازان سیاسی، اقتصاددانان و کارگزاران حکومتی، از زاویه دیدی استعلایی، به تصویر «برساخته» (constructed) شرق و شخصیت، رسوم، آداب و اندیشه شرقی می‌نگرند؛

۳. شرق‌شناسی به منزله نهادی رسمی و تثبیت‌شده که با شرق سروکار دارد.

انتقادات معرفت‌شناختی و سیاسی سعید، یکی از پایه‌های اصلی مطالعات پسااستعماری محسوب می‌شود. سعید بر نادرستی فرضیه‌ها و مدل‌های متعددی تأکید می‌کند که در سطوح فردی، دانشگاهی و سیاسی مورد قبول واقع شده‌اند. بر اساس نگرش وی، مفهوم «شرق» بر نوعی سیستم «بازنمایی» دلالت دارد که چارچوب آن را نیروهای سیاسی ساخته و از رهگذر آن، «شرق» را در آموزه‌ها، آگاهی و امپراتوری غربی وارد کرده‌اند. بر این اساس، هستی «شرقی» برساخته غرب، در ارتباط با غرب و برای غرب است. شرق تصویری از یک «دیگری» بیگانه و عقب‌مانده در برابر غرب پیشرفته است.

شرق‌شناسی شیوه درک شرق بر اساس مکان ویژه شرق در تجربیات اروپای غربی است. شرق به منزله یک شاکله و هویت فرهنگی، مکمل هویتی تمدن مادی و فرهنگی اروپاست، و شرق‌شناسی، از نظر فرهنگی و ایدئولوژیک و به منزله نوعی گفتمان، با حمایت از سازمان‌ها، تعبیرها، آموزه‌ها، واژگان، پژوهش‌ها و دیوانسالاری استعماری، بخش مکمل هویت غربی را می‌آفریند. به‌طور خلاصه، پروژه شرق‌شناسی، راهبردی غربی برای تسلط بر شرق است، و استمرار هژمونی بر آن است. حاصل این شرق‌شناسی غربی، نادیده گرفتن واقعیت شرق و مردم آن است. چنین شرق‌شناسی‌ای، دارای ویژگی‌های پدرسالارانه، قوم‌مدارانه، نژادپرستانه و امپریالیستی است.

سعید بر پایه مفهوم شرق‌شناسی، سلطه انگلستان، فرانسه و ایالات متحده بر شرق، به‌ویژه خاورمیانه را تبیین می‌کند. وی با بررسی نوشته‌های تاریخ‌دانان، فیلسوفان و نویسندگانی چون ارنست رنان، دیزرائیلی، گیب، بالفور، فلوپر، ریچارد برتون و لرد مکالی، فرایندهای گفتمانی برساخته شدن «شرق منفعل» در برابر «غرب عقل‌گرا» را تحلیل و مناسبات قدرت حاکم بر این چارچوب را افشا می‌کند. از آنجا که رهیافت پسااستعماری عمدتاً از منظر معرفت‌شناختی، جامعه‌شناسی دانش و نقد تاریخی به فرایند اُبژه شدن یا انقیاد «شرق» می‌نگرد، تولید دانش علمی از اهمیت فراوانی برخوردار می‌شود. بر این اساس، شرق‌شناسی علمی غربی، بخشی از قدرت غرب است و به همین دلیل جنبه استثماری دارد. در واقع، همین شرق‌شناسی علمی غربی است که خالق مفاهیم «شرق» و «شرقی» است (سعید، ۱۳۶۸ و ۱۳۸۸؛ و عضدانلو، ۱۳۸۳: ۲۵-۳۸).

یکی از نتایج و توابع گفتمان شرق‌شناسی، هراس از اسلام است. اساساً هراس از اسلام مولود مواجهه شهروندان مسلمان با دولت‌های اروپایی و امریکایی نیست. همچنین، آن را نمی‌توان حاصل رویارویی دولت‌های اسلامی پسااستعماری با قدرت‌های غربی و بین‌المللی تلقی کرد. اسلام هراسی جدید، ریشه‌هایی کهن دارد. در این خصوص دست‌کم دو دسته نظریه را می‌توان از هم باز شناخت. گروهی معتقدند که اسلام‌هراسی در ظهور اسلام در سده هفتم میلادی و تقابل و چالش آن با امپراتوری روم و مسیحیت ریشه دارد.

یوحنا دمشقی (وفات ۷۴۸م)، عالم مسیحی و دوست نزدیک خلیفه اموی یزید، اسلام را کیشی کفرآمیز، خانه کعبه در مکه را بت، و حضرت محمد(ص) را فردی بی‌دین معرفی کرد. وی مدعی شد که حضرت محمد(ص) با هدایت یک راهب طرفدار آریوس اسکندرانی، عقایدش را از عهد قدیم و جدید اخذ کرده و به هم بافته است. نوشته‌ها و اتهامات یوحنا دمشقی، منبع علمی نوشته‌های عداوت‌جویانه مسیحی راجع به اسلام است (سردار، ۱۳۸۷: ۳۰). گروهی دیگر معتقدند که اسلام‌هراسی در اومانیسیم و فلسفه جدید غرب ریشه دارد. به نظر نمی‌رسد بتوان دلیلی متقن بر ردّ هریک از دیدگاه‌های مذکور ارائه کرد. شاید بتوان گفت که اسلام‌هراسی ریشه‌هایی کهن دارد، هرچند تقابل‌های کنونی بر پایه ایستارهایی متفاوت صورت می‌گیرد.

شرق‌شناسی مدرن در گفتمان‌های فلسفی و ادبی سده‌های پیش از روشنگری ریشه دارد و گفتمان‌های عصر روشنگری آن را تثبیت کرده‌اند. تجربه نه جنگ صلیبی که از حدود ۱۰۷۱ تا ۱۲۹۱م. اروپای مسیحی را در مقابل سرزمین‌ها و حاکمان مسلمان قرار داد نیز از حیث تاریخی حائز اهمیت زیادی است و در باز تولید تقابل پیش‌گفته در قالب‌های جدید و قاعداً با ایستارهایی متفاوت، مطابق مطالب پیشین نقش‌آفرینی کرده است، شاید بتوان بر این نکته پای فشرده که گفتمان فلسفی و ادبی انسان غربی بر پایه این تجارب تاریخی شکل می‌گیرد؛ برای مثال، دانته آلیگیری ادیب و شاعر فلورانس سده سیزده میلادی، در کمدی الهی خود با بیانی

استهزاآمیز نوعی نگرش اسلام‌هراسانه را صورت‌بندی کرده است. گفتمان دانته ناظر به تفوق و سیطره مسیحیت است. چنین نگرش‌هایی بر میراث فلسفی و ادبی سده‌های پس از رنسانس نیز غالب است.

برخی گفتمان‌های فلسفی مدرن که ازجمله گفتمان‌های غالب و بسیار مهم دوران مدرن محسوب می‌شوند نیز بر پایه تقابل با جهان غیرمسیحی صورت‌بندی شده‌اند. ایدئالیسم هگل را می‌توان یکی از نظام یافته‌ترین گفتمان‌های فلسفی شرق‌شناختی دانست که تأثیرات آن کماکان باقی و مستمر است و در شکل‌های جدید بازتولید می‌گردد. اساساً اسلام‌هراسی عصر موسوم به جهانی شدن، بر نظام‌های فلسفی بزرگی چون ایدئالیسم هگلی استوار است. در اینجا خطوط کلی نگرش هگل به تاریخ و جهان خارج از غرب را معرفی می‌کنیم و سپس به اجمال تأثیرات چنین اندیشه‌هایی بر نظام‌های رسانه‌ای غرب مدرن را شرح می‌دهیم.

الهیات مسیحی و شرق‌شناسی هگلی

نیچه ایدئالیست‌های هم‌وطن خویش را الهی‌دانانی می‌داند که نقاب فیلسوفان را به چهره زده‌اند. در سخن آن فیلسوف قدرت و زندگی، حقیقتی ژرف نهفته است. فیثته، شلینگ و هگل ایدئالیسم فلسفی خود را با مطالعه الهیات آغاز کرده بودند؛ فیثته در ینا، و شلینگ و هگل در تووینگن. نوشته‌های آغازین هگل سراسر به حوزه الهیات مسیحی تعلق دارد: «زندگانی مسیح» (۱۷۹۵)؛ «استقرار شریعت در مذهب مسیح» (۱۷۹۵-۱۷۹۹)، و «روح مسیحیت و سرنوشت آن» (۱۸۰۰). هگل جوان مذهب مسیح را از شریعت‌باوری یهودی و اخلاق وظیفه‌گرایانه کانتی فراتر می‌داند و کیش عشق را برتر معرفی می‌کند. ژان هیپولیت البته این نظر را خطا می‌شمرد. از دید وی هگل در آثار جوانی بیش از اینکه به فلسفه به معنای فنی کلمه توجه داشته باشد، به «تاریخ» می‌پردازد. به باور هیپولیت، هگل حتی پیش از ورود به ینا هم در پی آن بود که به «روح یک مذهب» یا به «روح یک قوم» پی برد، و مفاهیم تازه‌ای بسازد که به مدد آن‌ها بتوان زندگانی تاریخی بشر، وجود بشری را در یک قوم یا در یک دوره تاریخی بیان کرد (هیپولیت، ۱۳۸۶: ۲۰-۲۱).

اما فلسفه بازپسین هگل هم از الهیات نگسته است. چنانکه خود تأکید کرده، موضوع فلسفه وی همان موضوع الهیات است؛ مطلق یا خدا و رابطه میان امر متناهی و امر نامتناهی. در درس گفتارهای فلسفه تاریخ هگل نیز الهیات جایگاهی اساسی دارد؛ زیرا که اساساً موضوع فلسفه تاریخ جهانی تحقق روح است. فلسفه تاریخ هگل به‌طور آشکار فلسفه‌ای مسیحی است. هگل در مقام یک الهی‌دان مسیحی، فلسفه تاریخ خود را به‌طور تمام‌قامت در برابر کیش یهود، اسلام و یونانیان صورت‌بندی می‌کند: «... اگر روح با همه ژرفنای حقیقی‌اش دریافت نشود،... جنبه‌هایی از زندگی قومی نامعقول و گرفتار خودکامگی و هوس می‌شود و از

آزادی محروم می‌ماند؛ برای مثال، دین یونانیان یعنی اصل روح یونانی، یا تصویری که روح قوم یونانی از خود داشت، دینی ناقص بود؛ زیرا... یکی از جنبه‌های ذاتی روح، پیش از آنکه جایگاه خاص خویش را در اصول اساسی دین بیابد، به شیوه‌ای دروغین و نآزاد، واقعیت یافته بود. همین سخن را درباره‌ی دین اسلام می‌توان گفت؛ تعصب، پیروان این دین را به جهان‌گشایی واداشت، ولی نتوانست دولتی بنیاد کند که دارای زندگی انداموار و سازمان‌یافته و نظام حقوقی سودمند به حال آزادی باشد. لکن دینی چون مسیحیت که اصل آن را مفهوم مطلق روح تشکیل می‌دهد، به حکم ضرورت، باید جهان را از روی این مفهوم بسازد...» (هگل، ۱۳۸۱: ۱۳۸) سراسر (کتاب) «عقل در تاریخ» مملو از چنین احکامی است. حمید عنایت رأی هگل در این باب را باطل و «سخت آشفته» خوانده است و وی را به خلط بین اسلام تاریخی و اصول عقاید متهم می‌کند (هگل، ۱۳۸۱: ۱۶۲-۱۶۳).

هگل کاملاً به نتایج نظام فلسفی خویش واقف است و طرح فلسفه‌ی تاریخ خویش را نیز بر پایه‌ی اصولی که در مقدمه‌ی درس‌ها طراحی کرده بود، پیش می‌برد. وی گفته بود که بین تاریخ اندیشیده و تاریخ فلسفی نسبت وثیقی وجود دارد. در دستگاه نظری ایدئالیسم مطلق، تاریخ ویژه‌ی دین به منزله‌ی شاخه‌ای از تاریخ اندیشیده، بستر طراحی تاریخ فلسفی جهان است. از این دیدگاه، خدا خویشان را در دین مسیح آشکار کرده و خود را به انسان شناسانده است. تکامل روح اندیشنده که با آشکار شدن ذات خدایی آغاز شده، سرانجام باید به پایه‌ای برسد که اندیشه نیز آنچه را نخست بر احساس و تصور آشکار شده است، دریابد. وقتی هدف غایی جهان هستی به واقعیت بپیوندد، چنانکه به‌طور آگاهانه و نزد همگان معتبر باشد، زمان این شناخت فرا می‌رسد. این چنین، هگل «کلید تاریخ جهانی» را به دستان مسیحیان می‌دهد و برتری مطلق کیش آنان را اعلام می‌کند: «وجه امتیاز دین مسیح در آن است که با ظهورش این زمان فرارسیده است؛ آنچه عصر مطلق تاریخ جهانی را می‌سازد همین است. (با ظهور مسیح) ماهیت خدا آشکار شده است. ... مسیحیت دینی است که ماهیت و ذات خدا را بر انسان آشکار کرده است. ... مسیحیان از رازهای خدا آگاه شده‌اند و بدین‌سان، کلید تاریخ جهانی را یافته‌اند؛ زیرا مشیت خدا و طرح آن را به‌طور قطعی شناخته‌اند» (هگل، ۱۳۸۱: ۴۵). فلسفه‌ی تاریخ هگل نوعی الهیات یا فلسفه‌ی دین است؛ همچنان که نوعی فلسفه‌ی اخلاق و فلسفه‌ی سیاست است.

هگل اساساً در چارچوب گفتمان شرق‌شناسان سده‌های هجده و نوزده می‌اندیشد و تمام نتایج سیاسی سنت شرق‌شناسی را می‌توان در فلسفه‌ی تاریخ وی مشاهده کرد. وی ایرانیان را از لحاظ سرشت و عاطفه‌های انسانی با اروپاییان هم پیوند می‌بیند، به‌طوری که اروپایی در ایران خود را در خانه‌ی خویش احساس می‌کند. از دید هگل امپراتوری ایران نخستین گام به سوی پهنه‌ی تاریخ پیوسته است، و فروهران کم‌وبیش معادل روح جهانی‌اند. همچنین، وی وجود آزادی و فدرالیسم در امپراتوری ایران، و همپایگی و دوستی شاه و مردم در سرزمین پارسیان را می‌ستاید (هگل، ۱۳۸۱: ۳۰۱-۳۱۴). این رویکرد هگل از دیدگاه تاریخ اندیشه‌ی سیاسی

ایران‌شهری حائز اهمیت است، اما از دیدگاه موضوع گفتار حاضر، مباحث وی را باید در چارچوب فلسفه تاریخ جهانی تفسیر کرد.

از دید هگل شرقیان نمی‌دانند که روح انسان به کلی آزاد است، و چون این را نمی‌دانند، خود نیز آزاد نیستند. شرقیان فقط شخص حاکم را آزاد می‌دانند. حاصل این آزادی یک‌جانبه تن واحد حاکم، بلهوسی، درنده‌خویی، افسارگسیختگی و یا صورت ملایم‌تر این صفات است. از دید هگل، یونانیان نخستین قومی هستند که از آزادی آگاه شدند و آزاد زیستند. ولی آن‌ها نیز همچون رومیان تنها برخی از افراد را آزاد می‌دانستند و از آزادی انسان به کلی آگاه نبودند. افلاطون و ارسطو نیز به آزادی واقعی انسان واقف نبودند. در قاموس فیلسوف تاریخ جهانی، نخستین بار اقوام ژرمنی بودند که با ظهور مسیحیت به این آگاهی رسیدند که انسان به منزله انسان آزاد است، و آزادی روح ذات آن است. این آگاهی نخست در دین، یعنی در ژرف‌ترین بخش روح پیدا شد. به بیان هگل، «شرقیان تنها می‌دانستند که یک تن آزاد است، و سپس یونانیان و رومیان پی بردند که برخی از آدمی‌زادگان آزادند، و سرانجام ما می‌دانیم که همه انسان‌ها آزادند و انسان به حکم طبیعت خود آزاد است» (هگل، ۱۳۸۱: ۶۵-۶۶).

منطق حاکم بر دستگاه فلسفی هگل، نوعی غیرت‌سازی حذف‌گرایانه را به دنبال دارد. وی بر آزادی همه انسان‌ها تأکید می‌کند، اما این «همه» فقط «همه اروپاییان مسیحی» را شامل می‌شود، زیرا هگل بخش عمده‌ای از جغرافیای تاریخ جهانی را به کلی بدون استعداد آزادی می‌داند. فلسفه آزادی روح مبتنی بر بنیاد جغرافیایی روح است؛ همچنان که مراحل آزادی روح، با جغرافیای تاریخ تکاملی جهان منطبق است. مرحله کودکی روح با جهان شرق و طبیعت انطباق دارد، مرحله بلوغ روح با جهان یونانی، و مرحله مردانگی روح با جهان رومی منطبق است. در نهایت، مرحله چهارم روح منطبق با روزگار ژرمنی یا جهان مسیحی است که در آن روح خدایی به جهان خاکی فرود آمده و در خود انسان که یکسره رها و برخوردار از گوهر آزادی است، جای گرفته است. «این سازش عینی با روح ذهنی است. ... و اینها همه طرح پیشینی تاریخ است که تجربه تاریخی باید با آن مطابق در آید» (هگل، ۱۳۸۱: ۱۷۳).

این چنین مقدر شده است که «منطقه معتدل» اروپا صحنه نمایش تاریخ باشد؛ «به‌طور خاص، بخش شمالی مناطق معتدله مناسب این مقصود است»، و مناطق گرمسیر و سردسیر جغرافیای جهانی به دلیل اسارت در چنگ طبیعت، هیچ‌گاه نخواهند توانست به آزادی و تحقق روح دست یابند (هگل، ۱۳۸۱: ۲۱۰). برای هگل تاریخ جهانی از شرق به غرب سیر می‌کند و اروپا غایت مطلق تاریخ است؛ همچنان‌که آسیا سرآغاز آن است. «از شرق است که خورشید بیرونی و طبیعی سر بر می‌آورد و در غرب است که روی در نقاب تاریکی می‌کشد، ولی خورشید درونی خودآگاهی که فروغی تابناک دارد، از غرب سر بر می‌زند» (هگل، ۱۳۸۱: ۲۶۷). اینچنین، تاریخ جهانی سلوکی است از وضعیت افسارگسیختگی خواست طبیعی شرقیان، به شناخت کلی و آزادی ذهنی غرب مسیحی.

در «اصول فلسفه حق»^۲ چهار مرتبه روح، به صورت چهار اصل، با چهار قلمرو یا ملکوت تاریخی منطبق است، و در آخرین مرحله، رسالت بازگشت روح به خویشتن، بر عهده اصل شمالی ملت های ژرمنی گذاشته می‌شود:

۳۵۲. حقیقت ایده‌های عینی که تجسم ذهن‌ها یا روح‌های ملی‌اند، در جهانیت مطلقشان نهفته است. این روح جهان است که پیرامون اریکه سلطنتش روح‌های دیگری به منزله تکمیل‌کنندگان واقعیتش، و گواهان و آرایه‌های شکوه و عظمتش قرار دارند. روح به منزله روح، صرفاً حرکت فعالیت خود برای شناخت مطلق خود، رهاوندن آگاهی‌اش از طبیعت محض و به خود آمدن خویش است، و از این رو، اشکال مختلف خودآگاهی روح در فرایند آزادی چهار اصل دارد؛ این چهار اصل به چهار قلمرو یا ملکوت تاریخ جهانی (world-historic kingdoms) تعلق دارند.

۳۵۳. روح جهانی در انکشاف اول و بلافصلش، به منزله اصل نخست، شکل روح گوهرین (substantive) را دارد. فردیت ذاتاً در این روح غوطه‌ور می‌شود. در اصل دوم، روح گوهرین از خودش آگاه می‌شود. در اینجا روح درونه و مایه اثباتی است، و درعین حال هیئت زنده‌ای است با سرشتی خود - ارجاع (self-referred). اصل سوم، عقب‌نشینی به درون خود این وجود آگاه خود - ارجاع است. این چنین، در اینجا جهانیتی انتزاعی، و به همراه آن، یک تضاد نامتناهی (infinite opposition) برای عینیت سر برمی‌آورد که بدون روح است. در اصل چهارم، این تضاد روح واژگون می‌شود تا بلکه روح به خود درونی، حقیقت باطنی و ذات عینی‌اش دست یابد. این چنین، روح با عینیت همخانه می‌شود، و هر دو به آشتی می‌رسند. از آنجا که روح با خارج شدن از این تضاد نامتناهی به واقعیت گوهرین صوری اش بازگشته است، به دنبال تولید و شناخت حقیقتش به منزله اندیشه و به منزله جهانی از واقعیت مستقر است.

۳۵۴. منطبق با این چهار اصل، چهار امپراتوری تاریخ جهانی وجود دارد: امپراتوری شرق؛ امپراتوری یونان؛ امپراتوری روم، و امپراتوری ژرمن.

۳۵۸. امپراتوری ژرمن: روح به سبب از دست دادن خود و جهانش، و به سبب درد بیکران ناشی از آن، که یهویان [جلوه‌ای] از آن‌اند، به خود باز می‌گردد، و خود را در منتهی‌الیه منفیت مطلق می‌یابد. اما این منتهی‌الیه، نقطه عطفی مطلق است، و روح در آن امر نامتناهی و سرشت اثباتی هستی درونی خویش را می‌یابد. این کشف جدید، وحدت امر قدسی و امر بشری است. از این رهگذر، حقیقت عینی، درون خودآگاهی و سوپرژکتیویته، با آزادی سازگار می‌شود. تکمیل این بنیان جدید، نامتناهی و هنوز اثباتی بر عهده اصل شمالی ملت‌های ژرمنی است» (Hegel, 2001: 269-271).

هگل در جایی دیگر جهان کهن را دارای سه صورت روحانی می‌داند: ۱. اصل خاور دور که نخستین اصل در تاریخ بوده است، یعنی اقوام مغول، چینی، و هندی؛ ۲. جهان اسلام که به

اصل روح مطلق و خدای یکتا باور دارد، هرچند این اصل در امپراتوری عثمانی با خودکامگی افسارگسیخته‌ای آمیخته است و ۳. جهان مسیحی یا اروپای غربی که در آن به برترین اصل، یعنی آگاهی روح به خود و ژرفای خود می‌رسیم (هگل، ۱۳۸۱: ۱۷۰). در بهره ۳۵۱ «اصول فلسفه حق هگل» به «ملت‌های متمدن» حق داده است کسانی را که از نظر نهادی عقب‌مانده‌ترند، بربر و وحشی بخوانند. در گفتار «وضع طبیعی یا بنیاد جغرافیایی تاریخ جهانی»، هگل در باب فرودستی برخی اقوام، به‌ویژه سیاهان افریقا، و توجیه استعمار و امپریالیسم بیان روشنی دارد. دو گفتار «وضع طبیعی یا بنیاد جغرافیایی تاریخ جهانی» و «بخش‌بندی تاریخ جهانی» در واقع تتبعات یک اروپایی پروتستان مذهب در باب مردم‌شناسی و جغرافیای تاریخی است. هگل در آنجا به‌رغم این که انسان را به حکم انسان بودن آزاد می‌داند، بر ضرورت بردگی و استعمار برای رسیدن به مرحله بلوغ و آزادی ملت‌ها تأکید می‌کند. جالب است که ادوارد سعید در مورد این اروپاگرایی آشکار هگل به اشاره‌هایی کوتاه بسنده می‌کند (سعید، ۱۳۸۲: ۲۵۹ و ۳۵۸). بابک احمدی افق شرق‌شناسانه هگل را در بطن گفتمان‌های علم باوری و اروپامحوری به خوبی مورد توجه قرار داده است (احمدی، ۱۳۸۰: ۲۸۱-۲۸۲؛ ۱۳۸۷: ۷۶-۸۴). به‌طور کلی می‌توان گفتمان‌های شرق‌شناسی جدید را بر نوعی فلسفه غایت‌باورانه و اروپامحورانه مبتنی دانست و ایدئالیسم مطلق و به تبع آن، فلسفه تاریخ جهانی هگل، بنیان‌های فلسفی چنین گفتمانی را تمهید کرده است.

سیاست رسانه‌ای شرق‌شناسانه

حوزه نقد شرق‌شناسانه از مباحث ناظر به دفاع از حکومت استعماری در عصر امپریالیسم، به مدعیات اخیر مربوط به حقوق بشر، مردم‌سالاری و تکثرگرایی تغییر کرده است. مشکل این نقد آن است که مناسبات قدرت میان اروپا و ایالات متحده از یک سو و جهان اسلام از سوی دیگر را عیناً تکرار می‌کند. نقدی که به جای تکیه بر پژوهش علمی، بر استیلا و قدرت سیاسی تکیه داشته باشد، باید کنار گذاشته شود. با در نظر گرفتن اهمیت جهان اسلام به‌طور عام و خاورمیانه به‌طور خاص، این نقد منصفانه فقط موانع موجود در مقابل گفتمان و مباحثه معنادار برای صلح بین‌المللی را بیشتر می‌کند. پس این شیوه نقد، گفتمان‌های اسلام‌گرا را دچار پیچیدگی و ابهام می‌سازد. قدرت غربی از طریق تأثیر و نفوذ در حیات فکری ارتباطات جهانی، توان اثرگذاری بالایی دارد. این قدرت اثرگذاری نباید ماهیت اساساً سازه‌انگاره (constructivist) متون غربی را که بر برتری غرب تأکید می‌کنند، از نظر دور سازد (استراوسون، ۱۳۸۶: ۸-۹). اسلام طی سال‌های حضور خود در غرب، رنگ‌ها و جلوه‌های هراسناکی پیدا کرده است. در فرهنگ عامه غرب مدرن، اسلام به عنوان دینی خشن و وحشت‌آفرین تصور گردیده است (احمد، ۱۳۸۰). اسلام‌شناسی بخشی از نظام تولید دانایی شرق‌شناسانه است. برخی بین اسلام‌شناسی عالمانه و

اسلام‌شناسی رسانه‌ای تفکیک قائل شده‌اند و برای اسلام‌شناسی رسانه‌ای چنین ویژگی‌هایی برشمرده‌اند: تفرقه‌افکنانه بودن و توجه خاص به زمینه‌های مذهبی، قومی و فکری اختلاف‌برانگیز بین مسلمانان، کل‌نگر بودن، و غرب‌محور بودن (الویری، ۱۳۸۳). به این ترتیب، آن سان که سعید نیز در کتاب «پوشش رسانه‌ای اسلام» (Covering Islam) مطرح کرده است، در این تفاسیر رسانه‌ای شرق‌شناختی، اسلام به منزله دینی با ابعاد پیچیده فقهی، کلامی، عرفانی و اجتماعی، به برخی رخدادهای سیاسی فروکاسته می‌شود (همیلتون، ۲۰۰۷).

بسیاری از مسلمانان نسبت به بازنمایی منفی اسلام و مسلمانان در رسانه‌های غربی نگران هستند. پیرو وقایعی مانند ماجرای سلمان رشدی، جنگ اول خلیج فارس و ۱۱ سپتامبر، توجه به بازنمایی‌های رسانه‌ای اسلام افزایش قابل توجهی داشته است. حجم روزافزون تحقیقات نشان می‌دهند که در موازنه تصاویر، بازنمایی‌ها و گفتمان‌های مرتبط با اسلام/مسلمانان در رسانه‌های غالب غربی، گرایش به ارائه تصویری منفی و متخاصم از مسلمان و اسلام دیده می‌شود. برخی پژوهش‌ها به بررسی مشخص رابطه میان رسانه‌ها و اسلام، و بازنمایی‌های اقلیت مسلمان در غرب پرداخته‌اند. از منظر ایدئولوژیک، در این برساخت‌ها، می‌توان ردپای بسط و گسترش امپریالیسم غربی را مشاهده کرد که بر مبنای دوگانه غرب در مقابل شرق برساخته شده است (سعید، ۲۰۰۷).

همان‌طور که ضیاءالدین سردار می‌گوید، شرق‌شناسی خنثی یا بی‌طرف نیست بلکه امری مغرضانه و جانبدارانه است. با وجود پایان تاریخ مصرف پروژه شرق‌شناسی، این پروژه درصد استعمار قلمروهای تازه است. شرق‌شناسی پس از استقرار در جامعه علمی و عرصه خلاقیت ادبی، برای تسخیر عرصه فیلم، تلویزیون و رسانه‌ها نیز خیز برداشته است (سردار، ۱۳۸۷: ۲). سردار بین شرق‌شناسی، و سیاست رسانه‌ای اسلام‌هراسانه نسبت مستقیمی می‌بیند. به اعتقاد وی، اسلام ذاتاً برای پروژه جهانی‌سازی غربی مشکل ایجاد کرده است و این با امتناع از قرار گرفتن ذیل ایده‌های غربی و شبکه‌های سیاسی و فرهنگی آن صورت می‌گیرد. این امتناع و سرپیچی از غرب و سبک زندگی آن‌ها بر اثر عدم اشتراک در ارزش‌ها یا اعتقادات، کانون شکل‌گیری اسلام‌هراسی بوده است.

پیش از ورود به بحث منطق شرق‌شناسانه حاکم بر سیاست‌های رسانه‌ای، لازم به ذکر است برخی متفکران شناسایی سه مرتبه و رویه را در عرصه مطالعات رسانه و ارتباطات همگانی، ضروری دانسته‌اند:

۱. مراتب و رویه‌های دلالت، شامل تمام فعالیت‌های اجتماعی نمادین و معنادار؛
۲. مراتب و رویه‌های تولید، شامل تمام فعالیت‌های خلاقانه در زمینه ارتباطات؛
۳. مراتب و رویه‌های قدرت، ناظر به دستکاری (manipulation) افکار و آگاهی‌ها توسط رسانه‌های جمعی (اینگلیس، ۱۳۸۰: ۱۲۳-۱۲۵).

به نظر می‌رسد این تقسیم‌بندی به اندازه کافی «انتقادی» نباشد. برای طرح نگرشی انتقادی در باب منطق شرق‌شناختی و اسلام‌هراسانه رسانه‌های غربی، باید بر «مراتب و رویه‌های قدرت» بیشتر تأکید کرد و آن را چیزی بیش از نفوذ بر افکار و آگاهی‌ها و اقناع مخاطب تلقی کرد.

سیطره رسانه‌ها بر حوزه عمومی، ویژگی برجسته دوران موسوم به پسامدرن و معرف تمدن جهانی غالب در این دوران است (احمد، ۱۳۸۰: ۴۴۹). به اعتباری می‌توان گفت تحولات فناورانه در حوزه رسانه‌ها و ارتباطات، در بستر نوعی ایدئولوژی تغییر شکل‌یافته شرق‌شناختی رقم می‌خورد. در عصر اطلاعات شاهد نوعی دگرگونی تکنولوژیک هستیم که ابعاد تاریخی خاص خود را دارد. به باور مانوئل کاستلز، تحت تأثیر قدرتمند سیستم ارتباطی نوین که توسط گروه‌های اجتماعی، سیاست‌های دولت، و راهبردی‌های تجاری منتشر می‌شود، فرهنگ نوینی شکل می‌گیرد که می‌توان آن را «فرهنگ مجاز واقعی» (real virtuality) نامید. در فرهنگ مجاز واقعی، شاهد یکپارچگی شیوه‌های مختلف ارتباطات در چارچوب شبکه‌ای تعاملی هستیم (کاستلز، ۱۳۸۰: ۳۸۴).

به طور کلی، می‌توان با بهره گرفتن از نظریه اجتماعی جان ب. تامپسون، چهار شکل قدرت را شناسایی کرد: ۱. قدرت اقتصادی؛ ۲. قدرت سیاسی؛ ۳. قدرت قهری؛ و ۴. قدرت نمادین (تامپسون، ۱۳۸۰: ۱۹-۲۶). هریک از این اشکال قدرت، بر بنیان‌های هستی‌شناسانه، معرفت‌شناسانه و ایدئولوژیک خاصی استوارند. قدرت نمادین رسانه‌ها در جهان غرب بر نوعی نظام دانایی و ایدئولوژی شرق‌شناسانه تکیه دارد، و نوعی خط‌مشی اسلام‌هراسانه و اسلام‌ستیزانه را دنبال می‌کند.

اشکال قدرت

اشکال قدرت	منابع	نوع مثالی نهادها
قدرت اقتصادی	مواد و منابع مالی	نهادهای اقتصادی و تجاری
قدرت سیاسی	اقتدار و سلطه	نهادهای سیاسی مثل دولت‌ها
قدرت قهری	نیروی فیزیکی و نظامی	نهادهای قهری مثل ارتش، پلیس و زندان
قدرت نمادین	وسایل اطلاعاتی و ارتباطی	نهادهای فرهنگی مثل مذهب، مدارس، دانشگاه‌ها و صنایع رسانه‌ای

به گواه متفکرانی چون اکبر احمد، در آیینۀ تاریخ هیچ‌چیز مانند رسانه‌های غرب حیات و بقای مسلمانان را تا این اندازه تهدید نکرده است. نه کشف باروت در سده‌های میانه، و نه قطار و تلفن که به پروژه استعمار مدد رساند، و نه حتی پیدایش هواپیما که مسلمانان در اوایل سده جاری از آن در خطوط هواپیمایی خود استفاده کردند، هیچ‌یک موقعیت مسلمانان جهان را به

خطر نینداختند. رسانه‌های غربی همواره و در همه‌جا حاضر و در حال کاوش و یورش هستند. تهاجم رسانه‌های قدرتمند جهان به مواضع مسلمانان به مراتب شدیدتر از سایر یورش‌های معمول است. رسانه‌ها به سبب قدرت و نفوذ خود در انسان‌ها، قابلیت واژگون جلوه دادن واقعیت، ساده‌سازی مسائل و اثرگذاری بر روند رخدادهای گوناگون، به دیوهای اهریمنی قدرتمندی شباهت دارند که در فراسوی مرزهای محلی بر همه‌جا سیطره افکنده‌اند. به تعبیر ژان بودریار، در دنیای حاد واقعی (hyper-reality) سرمایه‌داری اطلاعاتی، رسانه‌ها به آسانی می‌توانند از واقعیت تصویری واژگون ارائه دهند (لین، ۱۳۸۷).

ارائه تصویر باژگونه در رسانه‌های وابسته به مراکز قدرت، بر پایه نوعی منطق غیرستیزانه صورت می‌گیرد. در جهان حاد واقعی یا فرهنگ مجاز واقعی، رسانه‌ها اسلام را به عنوان غیر یا دیگری تمدن جهانی «برمی‌سازند». به عبارتی، در سیاست رسانه‌ای غرب به منزله قدرت مسلط، اسلام و مسلمانان به عنوان بربرهای جدید «بازنمایی» می‌شوند. این بازنمایی اسلام‌هراسانه، دیگری غیرغربی با ارزش‌های جهانی‌ای چون مردم‌سالاری، حقوق بشر و تکررگرایی ستیز دارد. اساساً چنین بازنمایی‌ای از نظر روش‌شناختی با ارزش‌هایی چون مردم‌سالاری و تکررگرایی مغایرت دارد. اکبر احمد، جامعه‌شناس پاکستانی‌الصل، ویژگی‌های اصلی رسانه‌ها را در قالب نه گزاره خلاصه کرده است:

۱. رسانه‌ها هیچ‌گونه احساس وفاداری یا حافظه انباشته از مودت و رفاقت ندارند.
۲. رسانه‌ها نسبت به رنگ پوست افراد، آگاهانه و آشکارا نژادپرستاند.
۳. رسانه‌ها به تداوم خود کمک می‌کنند و با یکدیگر در ستیزند.
۴. رسانه‌های گروهی بر مرگ و نیستی چیره شده‌اند.
۵. رفتار رسانه‌ها واقعاً مردم‌سالار است!
۶. رسانه‌ها واقعیت را عجیب‌تر از خیال، و آن را برای سمع و نظر مردم خوشایندتر می‌سازند.
۷. رسانه‌ها نسبت به مسائل اخلاقی و پیام‌های معنوی، موضع بی‌طرفی را برمی‌گزینند!
۸. رسانه‌ها از حیث بهره‌مندی از فناوری پیشرفته بسیار قدرتمند هستند و از لحاظ مردم‌شناسی فرهنگی بسیار ضعیف و کم اثرند.
۹. رسانه‌ها در جهان ما در امور و روابط بین‌المللی نقشی عمده دارند، و نقش آن‌ها هر روز پررنگ‌تر می‌شود (احمد، ۱۳۸۰: ۴۵۴-۴۸۳).

در مورد گزاره پنجم و هفتم نمی‌توان با اکبر احمد موافق بود. دست‌کم می‌توان گفت رفتار رسانه‌ها نه از لحاظ «فناورانه و ارتباطی محض» مردم‌سالار است، و نه از لحاظ سیاسی؛ زیرا رسانه بر مبنای نوعی «خط‌مشی» که توسط اصحاب قدرت تعیین می‌شود، عمل می‌کند. خط‌مشی هیچ رسانه‌ای نمی‌تواند بی‌طرفانه باشد. همچنین، مبادلات بین رسانه و مخاطبان هرچند به تعبیر مانوئل کاستلز صورتی «تعاملی» دارد، این تعامل بر بنیادی نابرابر استوار است. از سوی دیگر، رقابت بین اصحاب رسانه‌ها نیز رقابتی نابرابر است. نفوذ و اثرگذاری رسانه‌های

دولتی و غیردولتی جهان اسلام با قدرت و نفوذ رسانه‌های غربی قابل مقایسه نیست. در بهترین حالت، صرفاً می‌توان از وجود نوعی مردم‌سالاری صوری در عالم رسانه‌ها صحبت کرد. همین حکم را در مورد گزاره هفتم اکبر احمد نیز می‌توان صادق دانست. رسانه‌ها به ظاهر ادعا می‌کنند که نسبت به مسائل اخلاقی و پیام‌های معنوی، موضعی بی‌طرفی دارند، اما در واقعیت امر، خود دارای جهت‌دهی ارزشی‌اند و اخلاقیات خاص خود را منتقل و القا می‌کنند.

سیاست رسانه‌ای شرق‌شناسانه (orientalistic media policy) در جهت ارائه تصویری واژگونه از تمدن‌های خارج از غرب صورت‌بندی شده است. منطق شرق‌شناسانه - هگلی حکم می‌کند که در پرتو وجود رسانه‌های جمعی، علاوه بر اینکه می‌توان بر طرف مخالف چیره شد، می‌توان او را با محروم کردن از رسانه‌ها، در عمل از صفحه روزگار محو کرد. به عبارتی، می‌توان گفت، سیاست رسانه‌ای غیرستیزانه، بر منطق حذفی (exceptional) شرق‌شناسی هگلی استوار است. دگر اصلی غرب در جهان پساجنگ سرد، اسلام است، و سیاست‌های رسانه‌ای غرب نیز بر اساس نوعی اسلام‌هراسی تعیین می‌یابد. رخدادهایی چون حملات یازده سپتامبر و تبعات جنگ‌های پیش‌دستانه ایالات متحده و متحدانش در افغانستان و عراق، بر شدت اعمال خشونت نمادین (symbolic violence) ضدمسلمانان از رهگذر رسانه‌ها افزوده است. البته سابقه این خشونت رسانه‌ای نمادین به انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷ بازمی‌گردد.

نتیجه‌گیری

اساساً سیاست رسانه‌ای غرب عصر اطلاعات بر نگرشی شرق‌شناختی تکیه دارد و تمام دلالت‌های گفتمانی شرق‌شناسی را نیز شامل است. امروزه بیش‌وکم عناصر گفتمان شرق‌شناختی هگلی در عرصه مطالعات رسانه‌ای و به تبع آن، راهبردها و سیاست‌های رسانه‌ای نیز تسری یافته است. در اینجا اصول راهبردها و سیاست‌های مبتنی بر اسلام‌هراسی به اجمال در قالب چند گزاره اشاره می‌شود:

۱. سیاست رسانه‌ای مبتنی بر اسلام‌هراسی، غرب‌محورانه است.
۲. سیاست رسانه‌ای مبتنی بر اسلام‌هراسی، بر حقانیت و برتری مسیحیت نسبت به ادیان دیگر به ویژه اسلام تأکید دارد.
۳. چنین سیاستی بر پایه تجربه نه جنگ صلیبی، اسلام را غیریتی آشتی‌ناپذیر می‌داند و کثرت خرده گفتمان‌های داخل اسلام را به گفتمان اسلام‌گرایان رادیکال فرو می‌کاهد. از این دیدگاه، اسلام و مسلمانان بر اساس تجربه تاریخی جنگ‌های صلیبی، به مثابه «غیر» و «دشمن» بازنمایی می‌شوند.

۴. پیرو گزاره‌های پیشین می‌توان گفت راهبرد رسانه‌ای غرب، حال را بر پایه گذشته بازنمایی می‌کند و از این لحاظ خود راهبردی بنیادگرایانه است.
۵. راهبرد رسانه‌ای غرب در قبال اسلام و مسلمانان، کاملاً با عرصه سیاست، و مناسبات حاکم بر روابط بین بازیگران دولتی مسلمان با دولت‌های اروپایی از یک سو، و بازیگران غیردولتی مسلمان با غرب از سوی دیگر پیوند دارد.
۶. چنین راهبردی با وجود تظاهر به مردم‌سالار بودن، از منطقی ضد مردم‌سالار تبعیت می‌کند.

پی‌نوشت‌ها

۱. این کتاب را دکتر عبدالرحیم گواهی به فارسی ترجمه و انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی منتشر کرده است. بر متن این ترجمه فارسی انتقاداتی وارد شده است. اخیراً انتشارات امیرکبیر ترجمه جدیدی از این اثر را به قلم لطفعلی خنجی منتشر کرده است.
۲. شیوه نگارش مطالب در کتاب «فلسفه حق» هگل مبتنی بر شماره‌گذاری آن‌هاست که در اینجا مطالب چهار شماره نقل شده است.

منابع

۱. استراوسون، جان. شرق‌شناسی و شریعت/اسلامی، ترجمه رضا نجف‌زاده، نشریه الکترونیکی توسعه قضایی، ۱۳۸۵.
- احمد، اکبر. پست مدرنیسم و/اسلام، ترجمه فرهاد فرهمندپور، نشر ثالث، ۱۳۸۰.
- احمدی، بابک. معمای مدرنیته، چاپ دوم، نشر مرکز، ۱۳۸۰.
- احمدی، بابک. رساله تاریخ: جستاری در هرمنوتیک تاریخ، چاپ اول، نشر مرکز، ۱۳۸۷.
- الویری، محسن. رویکردهای نو در شرق‌شناسی، ۱۳۸۳.
- در سایت زیر، تاریخ مراجعه ۸۹/۷/۱۵
http://www.isu.ac.ir/publication/Andesh-ye-Sadiq/Andesh-ye-Sadiq_15/Andesh-ye-Sadiq_1501.htm
- اینگلیس، فرد. نظریه رسانه‌ها، ترجمه محمود حقیقت کاشانی، چاپ اول، مرکز تحقیقات، مطالعات و سنجش برنامه‌ای صدا و سیما، ۱۳۸۰.
- تامپسون، جان ب. رسانه‌ها و مدرنیته: نظریه اجتماعی رسانه‌ها، ترجمه مسعود اوحدی، چاپ اول، انتشارات سروش، ۱۳۸۰.
- سردار، ضیال‌الدین. شرق‌شناسی، ترجمه محمدعلی قاسمی، چاپ اول، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۷.
- سعید، ادوارد. شرق‌شناسی، ترجمه لطفعلی خنجی، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۸.
- سعید، ادوارد. فرهنگ و امپریالیسم، ترجمه اکبر افسری، انتشارات توس، ۱۳۸۲.
- عضدانلو، حمید. «ادوارد سعید»، انتشارات دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۸۳.

کاستلز، مانوئل. *عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه و فرهنگ* (جلد ۱)، ترجمه احد علیقلیان و افشین خاکباز، چاپ دوم، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۰.

لین، ریچارد جی. «*ژان بودریار*»، ترجمه مهرداد پارسا، چاپ اول، انتشارات رخداد نو (فرهنگ صبا)، ۱۳۸۷.

هگل، گئورگ ویلهلم. *عقل در تاریخ*، ترجمه حمید عنایت، چاپ دوم، انتشارات شفیع، ۱۳۸۱.

هیپولیت، ژان. *مقدمه بر فلسفه تاریخ هگل*، ترجمه باقر پرهام، ویراست سوم، چاپ یکم، انتشارات آگاه، ۱۳۸۶.

Hamilton, 'Orientalism in the Media: How Media Struggle with Representing Cultures', David (Aug

9.2007), in <http://www.suite101.com/content/orientalism-in-the-media-a28413#ixzz13HYqYl8m>

Hegel, G.W.F., *Philosophy of Right*, Translated by S.W Dyde, Canada, Ontario, Batoche Books,

Kitchener, 2001.

Saeed, Amir. 'Media, Racism and Islamophobia: The Representation of Islam and Muslims in the Media', *Sociology Compass*, Volume 1, Issue 2, pages 443–462, November 2007.