

برخورد فرهنگهای شفاهی و مکتوب در آثار پُرفسور، شیخ و شهید

محمد قانده



فصلی از کتاب در دست انتشار

ظلم، جهل و برزخیان زمین:

نجوا و فریاد در برخورد فرهنگها^۱

(۱۳۸۲)

جز در موارد درج عنوان و نشانی در سایت‌های دیگر، چاپ، تکثیر یا نقل تمام این مطلب با اجازه مؤلف مجاز است.

mGhaed@lawhmag.com

www.mGhaed.com

تَبِت فرهنگ مردمانی که با کتابت سر و کار نداشته‌اند ممکن است با نتایجی ناخواسته همراه باشد. عادات و عقایدی که در کاربرد روزانه اهل آن فرهنگ کاملاً جدی می‌نماید وقتی روی کاغذ بیاید چه بسا معنایی دیگر بیابد و ایجاد سوء تفاهم کند زیرا خواننده آن نکات دقیقاً همان شنونده‌ای نیست که وجه شفاهی فرهنگ اجدادی در چشمش ابهت داشته است.

فرهنگهای شفاهی و مکتوب، در عین تفاوت‌های اساسی، همواره همزیست و موازی بوده‌اند. تاریخ به معنی متن مکتوب درباره وقایع است و روایت شفاهی و سینه به سینه ممکن است اسطوره به حساب بیاید اما تاریخ نه. در عین حال، بخش بزرگی از فرهنگ جهان جدید، از جمله تلویزیون، یکسره مبتنی بر روایاتی شفاهی، و گرچه ثبت شده، است. در تقابل فرهنگهای شفاهی و کتبی مثالهای بسیار می‌توان آورد. در ادبیات ایران، شعر قدمایی و شعر جدید هر دو مکتوب‌اند، اما در خوانندگان این دو نوع سرایش تفاوتی بسیار مهم می‌یابیم. بسیاری از ستایشگران شعر قدمایی ممکن است نه تنها قادر به تشخیص سروده‌های آنها از یکدیگر نباشند بلکه هرگز کتاب شعر قدمایی به دست نگرفته باشند. به نظر بسیاری از این افراد، سرایندگان قدیم و سروده‌های آنها اسطوره‌هایی‌اند که نادیده و از دور هم می‌توان تحسینشان کرد. در مقابل، می‌توان گفت که علاقه‌مند ادبیات و شعر جدید به احتمال قریب به یقین آن متون را خوانده است و درباره آنها سلیقه و نظر دارد. افزون بر این، می‌توان از هر فرد آشنا با ادبیات جدید انتظار داشت قادر به درک شعر قدمایی هم باشد، اما ستایشگر غیرمتخصص سروده‌های قدمایی، تا حد بسیار زیادی به سبب برخورد یکسره شفاهی‌اش، درک ادبیات جدید را مشکل می‌یابد. به بیان دیگر، 'انسان مکتوب' به مراتب راحت‌تر می‌تواند دریابد 'انسان شفاهی' چگونه می‌اندیشد تا برعکس، گرچه محال است که انسان بتواند تصمیم بگیرد چیزی را که می‌داند نداند. ادبیات قدمایی فرهنگی است با دایره‌ای بسیار بزرگ که نه تنها خوانندگان بلکه شنوندگان شعر را نیز در بر می‌گیرد. خرده‌فرهنگ ادبیات جدید به مخاطبان اهل نوشتار، که البته شمارشان کوچک نیست، نظر دارد. پیشتر اشاره شد که خرده‌فرهنگ‌ها دوایری مختلف‌المرکز اما دارای سطوح مشترکند.

¹ Mohammad Ghaed, "Oral Culture Hijacked into the Realm of Text"; a chapter from *Injustice, Ignorance and the Purgatory: Cry and Whisper in the Dialogue of Cultures* (2003; to be published) .

انسان‌شناسان از قرن نوزدهم دریافتند که اتکا به بیان شفاهی از یک سو، و امکان مراجعه به متن مکتوب از سوی دیگر، هر یک به پیدایش طرز فکری بسیار متفاوت از دیگری می‌انجامد که به ساختار فرهنگ جامعه شکلی متمایز می‌بخشد. این روند، دست‌کم تاکنون، یک طرفه بوده و هیچ جامعه‌ای از مرحله کتابت به مرحله فرهنگ شفاهی رجعت نکرده است. ساختار و محتوای فکر انسان در نتیجه دسترسی به متن مکتوب چنان دگرگون می‌شود که گویی انسانهای شفاهی و مکتوب از دو جهان و دو عصر متفاوتند، حتی اگر از نظر زمانی معاصر و از نظر جغرافیایی مجاور باشند.

فرهنگ شفاهی را در فارسی گاه به خطا فرهنگ شنیداری ترجمه کرده‌اند.^۲ می‌توان فرهنگ شنیداری را اعم و فرهنگ شفاهی را اخص گرفت. تحلیل موضوع از حیطة این بحث بیرون است و تنها به چند مورد اشاره می‌کنیم. موسیقی کیفیتی شنیداری است و جز موسیقیدانان کمتر کسی با متن موسیقی، به معنی نت، سر و کار دارد. اما درک انواع پیچیده از موسیقی، مانند موسیقی کلاسیک غربی – شنونده چه غربی باشد و چه اهل هر جای دیگر – بدون مراجعه به متن و خواندن شرح و تفسیر آن گونه آثار بسیار دشوار و بلکه ناممکن است. فرد فاقد توانایی خواندن و نوشتن که در جامعه‌ای غربی پرورش یافته است با موسیقی سمفونیک احساس بیگانگی نمی‌کند، اما درک ظرایف این گونه موسیقی نیاز به خواندن متون و آشنایی با جهات و جنبه‌های ایجاد اثر دارد. موسیقی جاز بسیار عاطفی‌تر و سهل‌الهمز تر از موسیقی مجلسی و اپرایی است که باید در سطحی تعلّلی به درک آن رسید. موسیقی باخ را عامه غربیان درک می‌کنند و می‌ستایند، اما شنونده غربی گرچه قادر به لذت بردن از نغمه‌های موسیقی بتهوون و واگنر است، برای درک همه‌جانبه چنین آثار به مراتب پیچیده‌تری نیاز به پرورش ذوق خویش از طریق بررسی ریشه‌ها و مایه‌ها دارد، و پرورش ذوق جز با مطالعه متن مکتوب میسر نیست. شنونده بدون مطالعه نقد و تفسیر موسیقی مدرن استراوینسکی و دیگر آهنگسازان عصر جدید به جایی نخواهد رسید. شنیدن موسیقی به جنبه‌های عاطفی و نظام زیباشناسی در ذهن فرد شکل می‌دهد. خواندن متن درباره موسیقی او را صاحب درک تعلّلی می‌کند.

مشابه این مثال را می‌توان در موارد دیگر تکرار کرد. شعر فارسی بسیار بیش از شعر انگلیسی در چهار چوب فرهنگ شفاهی است. در حالی که شعر انگلیسی به نقّادی انسان اهل کتابت و بازگویی تجربیات بدیع شخصی گرایش دارد، شعر کلاسیک فارسی متکی به حافظه و تکرار کلمه به کلمه شنیده‌ها و تصدیق بلا تصوّر کلیشه‌هایی است که در قاموس شاعران قدمایی ادیبانه تلقی می‌شود.^۳

مثلاً در فرهنگ عامه مردم ایرلند که بسیار متمایل به بازی کردن با الفاظ و پردازش شنیده‌هاست، گفتگوها اموری شخصی قلمداد می‌شوند و افراد تمایل دارند هر سؤال ساده‌ای را نوعی چالش شخصی قلمداد کنند و با سؤالی متقابل پاسخ بدهند.^۴ بنابراین، فرهنگهای جهان به دو دسته متمایز شرقی و غربی، و شفاهی و مکتوب، تقسیم نمی‌شوند و در درون هر فرهنگی خرده فرهنگ‌هایی وجود دارد که درجاتی از آن انواع، و آمیخته‌ای از هر دو شیوه یادگیری است. در مثالی دیگر از تفاوت درک تجربی-شفاهی و درک نظری-مکتوب، ایرانی متعارف با فرش دستباف به عنوان بخشی از زندگی روزانه زیسته و آن را لمس و حس کرده است. اما قدرت تحلیل زیباشناسانه و تشخیص اعتلا یا انحطاط فرش تنها با مطالعه دقیق متون مربوط به تاریخ فرش و دسته‌بندی انواع آن کسب می‌شود. فرش فروش خبره

^۲ شباهت دو واژه انگلیسی aural (شنیداری) و oral (شفاهی) در این خلط مبحث بی‌تأثیر نبوده است. در oral examination از فرد شفاهاً امتحان می‌گیرند و او آنچه را با خواندن متن فرا گرفته است با زبان بیان می‌کند. در aural comprehension test قدرت درک از راه شنیدن را می‌آزمایند.

^۳ «فرهنگهای شفاهی در شیوه زندگی اساساً متمایل به کلمات‌اند، در حالی که فرهنگهای نوشتاری به جانب موضوعها (اژه‌ها) میل می‌کنند. باید توجه داشت که کلمات و موضوعها هیچ‌گاه کاملاً از یکدیگر متمایز نیستند... طبیعت بیانگر هیچ 'واقعیت'ی نیست: واقعیات تنها برخاسته از بیان ساخته انسانها برای اشاره به پیکره یکپارچه واقعیات پیرامون است.»

Walter J. Ong, *Orality and Literacy* (London, Routledge, 1997), p. 68.

^۴ Ibid, p. 69.

ایرانی صاحب شناختی تجربی و مبتنی بر جنس و قیمت فرش است. فرد کارشناس، چه ایرانی و چه غیر آن، دارای معرفتی نظری هم هست. در بازار ایران فرش کهنه را "صادراتی" می‌نامند؛ یعنی صادرشدن به فرهنگهایی که علاوه بر قیمت فرش، ارزش آن از نظر متون مکتوب هم شناخته شده باشد.^۵ درک ارزش شیء نیاز به قرارداد آن در پس‌زمینه دارد، یعنی شناخت پیشینه، جایگاه، بهای اولیه، بهای کنونی، و تشخیص و مقایسه انواع.

در سطحی تعقلی، در تقابل فرهنگهای شفاهی و مکتوب چند نمونه بیاوریم از نوشته‌های سه فرد معاصر و فقید: ادوارد سعید، استاد مسیحی و فلسطینی تبار دانشگاه کلمبیا در آمریکا که آخرین کتابش عملاً به‌نوعی بسیاری از ادعاهای او علیه شرق‌شناسان را رد کرد؛ شیخ صادق خلخالی، شاید مشهورترین حاکم شرع در تاریخ اسلام؛ و آیت‌الله سیدعبدالحسین دستغیب فقید، امام جمعه سابق شیراز.

با رعایت تقدم سنی، از فرد اخیر شروع کنیم. پس از ترور سیدعبدالحسین دستغیب در سال ۱۳۶۰، وارثان او و ناشران آثارش دریافتند که برخی مقامهای سیاسی و مذهبی با ادامه چاپ آثار روحانی فقید موافق نیستند. چنین حل و عقدهایی معمولاً محرمانه‌اند، اما همان مقدار از نامه‌های فرزند او به مقامها که در جرید انتشار یافت حکایت از این داشت که شماری از تقریرات آیت‌الله دستغیب در نوعی فهرست خاکستری جای دارد: توقیف نیستند، اما تجدید چاپ آنها به مصلحت نظام مذهبی کشور دانسته نمی‌شود.

ریشه این تشخیص و تصمیم را می‌توان در اصطلاح عربی *غیر ماؤضع له*^۶ خلاصه کرد: یعنی چیزی سر جای اصلی خود قرار ندارد یا از جای خود خارج شده. آنچه جابه‌جا شد موعظه‌هایی بود در مجالس دینی که پس از ضبط بر نوار در قالب مجلداتی انتشار یافته بود. اصل آن اظهارات شفاهی خطاب به مستمعانی است که در فرهنگ شفاهی پرورش یافته‌اند و تقریباً تمامی دانسته‌های خویش را از راه گوش به دست آورده‌اند. اما خریداران و خوانندگان این کتابها نه همان شنوندگان، بلکه کسانی‌اند از حیطه فرهنگ مکتوب که خواندن متن را نیز آموخته‌اند. چند مثالی که در پی می‌آید برای نشان‌دادن مصداق *غیر ماؤضع له* در دادوستد خرده‌فرهنگ‌هاست.

واعظ فقید، از جمله، برای تجسم هرچه ملموس‌تر بهشت موعود مؤمنان از اعداد کمک می‌گرفت، یعنی کیفیت را در قالبی کمی می‌ریخت: "لطافت حوری بهشتی به حدی است که مغز استخوانش ظاهر است و بدن لطیفش از زیر هفتاد حله بهشتی نمایان است که مزید بر دلربایی‌اش می‌باشد."^۷ و نیز: "خیمه‌ای که حور در آن است شصت میل طول دارد و چهار هزار در دارد." و باز: "وقتی مؤمن وارد بهشت می‌شود و حور او را در بر می‌گیرد و معانقه می‌نماید پانصد سال در این حال هستند."

انتقال چنین مطالبی از حیطه فرهنگ شفاهی به عرصه فرهنگ مکتوب نه تنها تمامی جذابیت پنهان و آشکار آن را از میان می‌برد، بلکه احتمال دارد به ضد خود تبدیل شود و این سؤال را مطرح کند که آیا بدن انسان، بدان گونه که آدمیان خاکی ساخته شده‌اند، قادر است از "معانقه" ای نجومی و پانصدساله لذت ببرد؟ چنین سؤالهایی در جای اولیه و اصلی، یعنی فرهنگ شفاهی، مطرح نیست و در آن نوع فرهنگ کمتر کسی به طرح چنین پرسشهایی می‌پردازد. پس صلاح را در این دیدند که از خیر مکتوب‌شدن آن مباحث بگذرند.^۸ این هم اهمیت دارد که بسیاری از علمای دین نه تنها در لزوم یا مصلحت مطرح‌کردن، بلکه اساساً در اعتبار چنین نکاتی تردید روا می‌دارند.

۵ «خریدن چیزی در يك بازار خاورمیانه مبادله‌ای اقتصادی به همان سادگی نیست که در فروشگاههای غرب جریان دارد و در فرهنگ دارای تکنولوژی پیشرفته بدیهی پنداشته می‌شود، بلکه يك رشته مانورهای بیانی (و حرکات بدنی)، نبردی مؤدبانه، مسابقه‌ای میان سرعت انتقال طرفین و اعمالی در حیطه جدال لفظی است.» (Ibid., p. 68)

۶ یا در بیان انگلیسی زبان‌ها: out of context

۷ نقل قول‌ها از *بهشت جاودان* (انتشارات یاسر، ۱۳۶۱)، ص ۳۳۸ و ۳۴۲.

۸ سخنرانی‌های آیت‌الله مرتضی مطهری در سالهای ۱۳۵۶ و ۵۷ در باب اقتصاد اسلامی، زمانی که پس از مرگ او به شکل کتاب درآمد سرنوشته مشابه یافت و به مقواسازی فرستاده شد. نگاه کنید به «درباره سانسور» در کتاب *دفترچه خاطرات و قراموشی* به همین قلم (طرح نو، ۱۳۸۰).

در مقدمه کتاب *خاطرات در تبعید، یا نقش استعمار در کشورهای جهان سوم*، نوشته شیخ صادق خلخالی، این جمله به ویلیام گلاستون، سیاستمدار انگلیسی که در قرن نوزدهم چهار دوره نخست‌وزیر بریتانیا بود، منتسب شده است: "مادام القرآن یقرء و محمد یدکرو الکعبه یزار و الخلیفه یطاع، ماقام الصلیب" و ترجمه آن چنین آورده شده: "تا زمانی که قرآن خوانده می‌شود و محمد یاد می‌شود و کعبه زیارت می‌شود و خلیفه اطاعت، صلیب اقامه نمی‌شود." برای این جمله که قاعدتاً باید در صورت جلسات پارلمان بریتانیا ثبت شده باشد در کتاب شیخ خلخالی منبعی ذکر نشده است. سیاستمداران، دست‌کم در جاهایی که سیاست معنایی عینی و قابل سنجش دارد، معمولاً خود را به هدفی نامشخص و سیاستی درازمدت متعهد نمی‌کنند، بلکه می‌کوشند آنچه را در حال اجراست یا به تحقق آن یقین دارند، در کارنامه خویش ثبت کنند. هیچ تضمینی وجود ندارد که حتی اگر بنیاد یک دین از جهان برچیده شود سودی مشخص برای آن کشور، یا هر کشور دیگری، به همراه داشته باشد. بریتانیا گرچه چند صد سال پیش خود را از سیطره کلیسای رم خلاص کرد، نزدیک به نود سال است که در ایرلند شمالی از نبردی خونین میان پیروان دو مذهب عذاب می‌کشد و نامعقول و ضد مقصود به نظر می‌رسد که بخواهد به برپاداشتن صلیب کمک کند. می‌توان گفت بریتانیایی‌ها ابداع‌کننده کلیسای لائیک‌اند، یعنی نوعی نهاد مذهبی محکم و محترم که زیاد وارد بحث خدا و معقولات نمی‌شود. در آن جامعه، دین، هم به عنوان نهاد اجتماعی و هم به عنوان آئین فردی، از حقوقی برخوردار است اما به کسی که زیاد به ماوراء الطبیعه پيله کند به دیده تردید و بلکه تحقیر می‌نگرند. در هر حال، جمع کردن بساط یک دین و جایگزین کردن یک دین دیگر تنها از دو طریق ممکن است: بحث اقناعی در ماوراء الطبیعه و وحی؛ و توسل به لشکرکشی. راه اول ممکن است طی چند صد سال به نتیجه برسد. اگر کشور بریتانیا، به گفته ناپلئون، به راستی "کشور دکاندارها" باشد، پارلمان آن در فکر منافع کوتاه‌مدت است؛ و اهل کسب معامله‌ای را که در آینده بینهایت دور ثمر بدهد در ردیف خواب و خیال می‌دانند. در حالت دوم، اگر کسی به فکر استفاده از نیروی نظامی برای از میان برداشتن یک دین معین باشد، دلیل ندارد که جماعت بزرگی را پیشاپیش علیه خویش بسیج کند.

در هر حال، تیت هرچه باشد، بینهایت بعید است که در پارلمان بریتانیا کسی به زبان لاتین یا حتی فرانسه سخنرانی کرده باشد، تا چه رسد به عربی. پس این جمله عجیب و تهدیدآمیز از کجا آمده؟ این گونه مطالب بی‌تردید از ساخته‌های اخوان المسلمین در مصر است و از آن‌جا به متون فارسی راه یافته. کاربرد چنین تصوراتی در وعظ و خطابه‌های تهییجی و برای مصارف شفاهی است.

اما نباید پنداشت چنین تصورات و استنباطهایی منحصر به یک ملت است. ادوارد گیون، مورخ انگلیسی در قرن هجدهم درباره آخرین لشکرکشی عربها به درون اروپا می‌نویسد اگر در آن روز عربها پیروز شده بودند امروز "شاید تفاسیر قرآن را در دانشکده‌های آکسفورد تدریس می‌کردند و از منابع آن قداست و حقایق و حیی که بر محمد [ص] نازل گشت برای جماعتی مختون تبیین می‌شد."^۹ این نظر درباره نبردی است که در سال ۷۳۲ میلادی در نزدیکی شهرهای تور و پواتیه در فرانسه اتفاق افتاد. لشکر اعراب شکست خورد و از میدان گریخت. تاریخدانان، هم غربی و هم عرب، نظر داده‌اند که این بیشتر به پایان نیروی عربها و بیش از حدگسترده شدن قوا و تدارکاتشان مربوط بود تا به نبرد قهرمانانه مدافعان.^{۱۰} با توجه به توقف ترکان عثمانی پشت دروازه‌های وین در قرنهای بعد، می‌توان با این تفسیر بیشتر موافق بود تا با نظر گیون.

از آن سو، می‌بینیم که شیخ خلخالی شایعه‌ای را که در مصر ساخته شده است بدون توجه به زبان فرد مورد بحث

۹ ادوارد گیون، *زوال و سقوط امپراتوری روم (Decline and Fall of the Roman Empire)*، در *نخستین مسلمانان در اروپا*، ص ۲۹.
۱۰ «اعراب البته خوب می‌دانستند که در فرانسه به آخر خط توسعه خویش رسیده بوده‌اند... مورخان عرب قرون وسطی نه اسمی از تور و پواتیه به میان می‌آورند و نه اطلاعی درباره شارل مارتل دارند.» برنارد لوئیس، همان، ص ۳۰؛ فیلیپ خوری جتی، تاریخ عرب، ترجمه ابوالقاسم پاینده (انتشارات آگه، چاپ سوم، ۱۳۸۰)، ص ۳-۶۴۰.

— که یقیناً عربی نبود — می‌پذیرد. از نظر میل به تهییج احساسات شنونده یا خواننده و مصادره به مطلوب، از نظر هدف میان گیون و اخوان‌المسلمین ماهیتاً تفاوتی نیست، اما در روش تفاوتی عمده وجود دارد. گیون این کار را در حیطه فرهنگ مکتوب انجام می‌دهد، در حالی که هم اخوان‌المسلمین و هم شیخ خلخالی در حیطه فرهنگ شفاهی‌اند. گیون يك واقعه را بررسی می‌کند و سپس تعبیری به دست می‌دهد که نه او می‌تواند آن را اثبات کند (که اگر عربها در تور و پواتیه شکست نخورده بودند امروز وضع از چه قرار می‌بود) و نه دیگران می‌توانند آن را ابطال کنند، چون اتفاق نیفتاده است. در مقابل، ادعای اخوان‌المسلمین از همان ابتدا با تردید و پرسش روبه‌رو می‌شود. گیون به خواننده غربی دلخوشی می‌دهد و احساسات مسیحی‌دوستانه او را برمی‌انگیزد که چه خوب شد در جنگی که واقعاً اتفاق افتاد پای عربها به این‌جا نرسید. در این سو، شایعه‌پردازان عرب ادعا می‌کنند نخست وزیر اسبق بریتانیا (در سخنانی که معلوم نیست واقعاً گفته شده باشد) دین آنها را هدف قرار داده است. نظر جانبدارانه گیون روی کاغذ قابل بحث است و جدی‌ترین مورخان به ارزیابی آن می‌پردازند؛ روایت تهییج‌گرانه اخوان‌المسلمین فقط برای شنیدن است و کمتر فردی که با متن و کتابت پرورش یافته باشد به آن اعتنا می‌کند، تا چه رسد که آن را در متنی جدی به بحث بگذارد. در این مورد نیز، همانند تصویر آیت‌الله دستغیب از بهشت، متن شیخ خلخالی در بوتۀ این آزمایش دشوار قرار گرفته که ناگهان از حیطه فرهنگ شفاهی به قلمرو فرهنگ مکتوب منتقل شود، بی‌آنکه جنس بحث و مواد تشکیل‌دهنده آن برای قالب جدید و محک‌زدن‌های مشتریان این بازار که به خود اجازه می‌دهند همه چیز را بیرحمانه زیر و بالا کنند، آمادگی داشته باشد.

انتظار لطف از شرق‌شناسان

اگر گیون را متعلق به فرهنگ مکتوب، و اخوان‌المسلمین را از جنس فرهنگ شفاهی بدانیم، ترکیبی بینابینی از این دو را می‌توان در ادوارد سعید یافت. سعید مسیحی و اهل فلسطین بود. در مصر درس خواند، در آمریکا ادامه تحصیل داد و مدرس ادبیات انگلیسی دانشگاه کلمبیا در نیویورک شد (این نکته که او رشته ادبیات انگلیسی را برگزید شاید جای تأمل داشته باشد و در ادامه بحث به آن خواهیم پرداخت). با نوشته‌هایی به زبان انگلیسی، یکی از روشنفکران مطرح عرب‌تبار به شمار می‌آمد. در ایران هم نوشته‌هایش خوانندگانی یافته است.

شرق‌شناسی، مشهورترین اثر ادوارد سعید، در انتهای دهه ۱۹۷۰ در آمریکا منتشر شد. نکات اصلی این کتاب را که حجیم نیست اما مملو از نتایج کندوکاو و نظریه و نقطه‌نظر و ضد‌نظر و نقل‌قول و البته پرسش و جدل است، می‌توان چنین خلاصه کرد: شرق‌شناسی به‌عنوان حرفه و رشته‌ای دانشگاهی در غرب در اواخر قرن هجدهم پا گرفت؛ شرق‌شناسی امروزه همانی نیست که در پایان قرن نوزدهم و ابتدای قرن بیستم بود؛ شرق‌شناسی فرانسوی‌ها و بریتانیایی‌ها متفاوت با انواع دیگر است و دیدگاه آنها در شرق‌شناسی به آمریکای پس از جنگ جهانی دوم به ارث رسید؛ مطالعاتی شرق‌شناسانه در آلمان، ایتالیا، روسیه، اسپانیا، هلند، سوئیس و جاهای دیگر انجام شده اما بی‌تردید مجموعه آنچه فرانسوی‌ها، بریتانیایی‌ها و آمریکایی‌ها انجام داده‌اند برتر از کار هم‌تایانشان در جاهای دیگر است؛ پیکره شرق‌شناسی فرانسوی-بریتانیایی-آمریکایی تبعاتی سیاسی دارد که از حد دانش آکادمیک به ابزاری برای ایجاد و بقای سلطه استعماری تبدیل شده است. دامنه کتاب ادوارد سعید مطالعه عربها و اسلام از دیدگاه شرق‌شناسی فرانسوی-بریتانیایی-آمریکایی است.

ادوارد سعید در مقدمه کتابش مشخص می‌کند که چه چیزهایی را وارد بحث نکرده است: کتاب او بررسی دایره-المعارف تاریخ شرق‌شناسی نیست؛ مروری فکری و جدلی روشنفکرانه با برخورد شرق‌شناسان فرانسوی، بریتانیایی و آمریکایی به اعراب و اسلام است؛ زمینه‌های کار روی هند، چین، ژاپن و ایران کنار گذاشته شده است؛ مطالعات

محققان آلمانی، ایتالیایی، روسی، اسپانیایی و هلندی به حساب نیامده‌اند (" هر تحقیقی در زمینه شرق‌شناسی که کار محققان آلمانی را نادیده بگیرد سزاوار سرزنش است و من خودم را سرزنش می‌کنم. ۱۱۰۰). بارها تصریح و تأکید می‌کند که آمریکایی یعنی نماینده دولت آمریکای پس از جنگ جهانی دوم و ورود این ابرقدرت به خاورمیانه به‌عنوان میراث‌خوار استعمار فرانسه-بریتانیا. چیزی به نام محقق آمریکایی مستقل از سلطه دولت ایالات متحده آمریکا وجود ندارد. اگر محققانی آمریکایی پیرامون ایران و هند و چین و دیگر جاهای آسیا کارهایی ارزشمند به دست داده‌اند، این را باید به حساب علاقه تبعیض‌آمیز آنها به غیرعرب‌ها و به مشرق‌زمین مثبت، زیبا و افسانه‌ای گذاشت. محال است که آمریکایی، به‌عنوان تبعه تمامیتی استعماری، کاری ظاهراً فرهنگی درباره خاورمیانه عربی و اسلامی انجام داده باشد که، در نهایت، در خدمت مطامع استعماری، و البته به سود دولت یهود، نباشد.

ادوارد سعید زمینه مورد علاقه‌اش، یعنی تصویرها، تلقی‌ها و پیشداوری‌های شرق‌شناسان فرانسوی، بریتانیایی و آمریکایی، را با ولع کاویده است و به نظر می‌رسد در این زمینه کمتر مطلب و متنی از چشمش دور مانده باشد. این کندوکاو گاه به حقاریهایی در دل متون می‌ماند. از جمله نتایج حقاریهایی که در کتابش می‌آورد پاراگرافی است از لرد اولین کرامر، فرماندار انگلیسی مصر از ۱۸۸۲ تا ۱۹۰۷:

سر آلفرد لایل زمانی گفت: «دقت مایه بی‌زاری ذهن شرقی است. هر بریتانیایی که در هند و شرق کار می‌کند باید همواره این اندرز را به یاد داشته باشد.» فقدان دقت، که کار را به آسانی به نادرستی می‌کشاند در واقع مشخصه اصلی ذهن شرقی است.

اروپایی تا آنجا که بتواند دقیق بحث می‌کند؛ بیان او از واقعیت، خالی از ابهام است؛ طبیعتاً منطقی است، هرچند که علم منطقی نخوانده باشد؛ طبیعتاً شکاک است و پیش از آنکه بتواند درستی هر گزاره‌ای را بپذیرد، برهان می‌طلبد؛ هوش تربیت‌یافته‌اش مثل ساعت کار می‌کند. در سوی دیگر، ذهن شرقی، همانند خیابانهای تماشایی‌اش، به نحوی بارز گرفتار فقدان تقارن است. استدلالش به بدترین نحو درهم و برهم است. گرچه اعراب باستان به درجات اندکی بالاتر در علم دیالکتیک رسیدند، اخلاف آنها مشخصاً در قدرت منطق کمبود دارند. اغلب از رسیدن به بدیهی‌ترین نتیجه‌گیری‌ها از مقدمه‌ای ساده که می‌تواند حقیقت را به آنها نشان بدهد در می‌مانند. سعی کنید از یک مصری عادی بخواهید موضوعی ساده را برایتان بیان کند. چنین توضیحی عموماً مطول و فاقد وضوح است. احتمالاً تا پایان داستان چندین بار ضد و نقیض خواهد گفت. و اغلب وقتی این تناقض‌ها را برایش کنار هم بچینید از نا خواهد رفت.^{۱۲}

هر دو نفر، لایل و کرامر، گرچه دستی به قلم داشتند، مقامهای اداری در مستعمرات بودند. نوشته‌های آنها اگر هم در روزگار خود خواندگانی داشته، امروز فراموش شده است. بنابراین به طور دقیق، در زمینه شرق‌شناسی نباید جای مهمی داشته باشند. اما نکته این است که، به نظر ادوارد سعید، شرق‌شناسی در قاموس دو مستعمره‌دار قدیم اروپایی و مستعمره‌دار جدید آمریکایی، جدا از سیاستهای استعماری آنها نیست. از این مهمتر، سعید در قبال کم‌لطفی به اعراب بسیار حساس است. هر جا کسی حرفی در انتقاد از عربها زده باشد، چه در سخنرانی سیاسی، مقاله روزنامه یا در سفرنامه، به نظر او، خودبه‌خود و به یکسان در رده شرق‌شناسی، به معنی عرب‌ستیزی، قرار می‌گیرد. در کتاب نشانی از مطالعه‌ای بین‌فرهنگی دیده نمی‌شود. هرکس به عربها و مردمان مشرق‌زمین با دید انتقادی نگاه کند " شرق‌شناس " است. دید انتقادی نه یعنی نقد، بلکه یعنی تخطئه، و از این مردمان هرگز نباید انتقاد کرد، زیرا قربانیان مظلوم " شرق‌شناسی " اند. یک مورد دیگر از انتقاد سوزنده، این بار از سوی یک شرق‌شناس واقعی:

¹¹ Edward Said, *Orientalism*, Vintage Books, New York, 1979; p. 18.

¹² Ibid., p. 38.

دانشجوی تمدن عرب مدام با تضادی فاحش مواجه است. تضاد میان قدرت تخیلی که مثلاً در برخی شاخه‌های ادبیات عرب دیده می‌شود، و برداشت تحت‌اللفظی و فضل‌فروشی‌هایی که در استدلالها و حتی شرح همان مطالب مشهود است. درست است که در میان مردمان مسلمان فلاسفه بزرگی پدید آمده‌اند و برخی از آنها عرب بوده‌اند، اما استثناها نادرند. ذهن عرب، چه در برابر جهان خارج و چه در برابر روند تفکر، قادر به کنار نهادن کشش شدید خویش به جدا دیدن و منفردپنداشتن وقایع ملموس نیست. این، به گمان من، یکی از عوامل موجد آن «فقدان حس قانونمندی» ای است که پرفسور مک‌دانلد تفاوت مشخصه انسان شرقی می‌داند.

همین عامل علت بی‌زاری مسلمانان از طرز فکر عقلانی را — که درک آن برای دانشجوی غربی بسیار دشوار است — توضیح می‌دهد.... بنابراین، ردّ طرز فکر عقلانی، و اخلاقیات فایده‌گرایانه که از آن طرز فکر جدایی‌ناپذیر است، نه ریشه در به‌اصطلاح «تاریک‌اندیشی» فقهای مسلمان، بلکه ریشه در اتم‌گرایی و ناپیوستگی تخیل عرب دارد.^{۱۳}

سعید پس از این نقل‌قول نظر می‌دهد: "این است شرق‌شناسی ناب، و با خشم و خروش می‌پرسد "تفاوت مشخصه" یعنی چه؟ طبیعی است که چنین اظهارنظری تا عمق جان او — به‌عنوان عرب مسیحی — را بسوزاند: اگر محقق غربی با ردّ طرز فکر عقلانی مواجه می‌شود، اشکال در فقهای اسلامی نیست؛ در طرز فکر عربهاست که مشخصاً با طرز فکر آدمیزاد — یعنی انسان غربی — تفاوت دارد. با این حساب، حتی اوضاع عربهای مسیحی هم چندان تعریفی ندارد. در مقدمه می‌نویسد کتاب او "بررسی دائرةالمعارف تاریخ شرق‌شناسی نیست."^{۱۴} اما این کتاب چیزی از یک دائرةالمعارف تاریخی کوچک کم ندارد — و این حسن کار اوست نه عیب آن. و گرچه خودش را ملامت می‌کند که، از جمله، کار محققان آلمانی در زمینه شرق‌شناسی را نادیده می‌گیرد،^{۱۵} کتاب اشاره‌های فراوان به نام و کار دهها محقق آلمانی دارد. وقتی قصد بر نگاشتن رساله‌ای است سراسر جدل و چالش در عرصه نبرد فرهنگها، این شکسته-نفسی‌ها را می‌توان کنار گذاشت و به اصل مطلب پرداخت.

اگر کل مجموعه دانش شرق‌شناسی در همه دانشگاههای مغرب‌زمین، و کل تحقیقات شرق‌شناسانه آنها درباره چین و ژاپن و ایران و شبه‌قاره هند و خاورمیانه و اعراب طی دو قرن — از ۱۷۵۰ تا ۱۹۵۰ — را در ترازوی نقد منصفانه بگذاریم، اهل آن رشته، به‌عنوان یک حرفه متشکل از انسانهایی سختکوش و جایز‌الخطا، نمره قبولی می‌گیرند. اما ادوارد سعید از ابتدا می‌گوید با آنچه 'دیگران' درباره 'دیگران' نوشته‌اند کاری ندارد. دیگران اول یعنی غیر از فرانسه و بریتانیا و آمریکا؛ و دیگران دوم یعنی غیر از عربها. چندین جا اشاره می‌کند که شرق‌شناسان حساب خاورزمین زیبای مه‌آلود و افسانه‌ای، شامل استانبول و هند و زبان سانسکریت و ایران و نژاد آریایی و اوستا، را از حساب عربهای شنزار که "زبانشان به گوش آنها بدآهنگ و ته‌گویی" می‌آید جدا کرده‌اند و، از نظر تلقی و برخورد عاطفی، در دو دفتر مجزا گذاشته‌اند. به این ترتیب، آنچه باقی می‌ماند ادعاینامه‌ای است علیه سه قدرت استعماری، و علیه آنچه محققان تبعه آنها درباره عربها نوشته‌اند. نکاتی که در دو نقل قول بالا اسباب رنجش مؤلف شده درست همان عارضه‌هایی‌اند که در کار او هم دیده می‌شود: واقعیتها را نه رشته‌ای از وقایع بهم‌پیوسته، بلکه اتمهایی فرض می‌کند که در فضا سرگردانند.

هر موضوعی را می‌توان در محدوده‌ای معین بررسی کرد. مرور بر نظر محققان سه کشور غربی طی دوره‌ای معین درباره اقوامی که به یک زبان معین صحبت می‌کنند یکی از آن موضوعهاست. اما اگر آن محققان متهم می‌شوند که پدیده مورد بحث را نه یک جامعه انسانی در حال تغییر، بلکه تکه‌ای چوب خشک فرض می‌کنند که تا ابد همان است

¹³ H. A. R. Gibb, *Modern Trends in Islam* (1947); *Ibid.*, p. 106.

¹⁴ *Orientalism*, p. 16.

¹⁵ *Ibid.*, p. 18.

که در روز ازل بود، چنین درخواست انعطافی قاعدتاً باید شامل همه بشود، از جمله همان محققان. در نیمه دوم قرن نوزدهم، نظریه یا نظریه‌های برتری نژادی بخشی از طرز فکر و بلکه دانش موجود در غرب بود. سعید بارها به تفصیل به ارنست رنان می‌تازد. آنچه دربارهٔ امثال رنان و گوینو می‌گوید تا حدی درست است: آنان نژادگرا و بلکه نژادپرست بودند، اما در آن زمان در اروپا همه این طور فکر می‌کردند. حرف این نیست که چون همه چنین بودند پس همه تبرئه‌اند؛ می‌گوییم تفکر نژادگرایانه به‌عنوان حربه‌ای علیه عربها ساخته نشد. فکر آن آدمها و جهان آنها تا قتل‌عام سفیدپوستان پروتستان به دست سفیدپوستان پروتستان در قرن بیستم در چنان حال و هوایی بود. جای تردید است که برخورد غربیان به اسلاوهای روس کلاً بسیار محبت‌آمیزتر از برخوردشان به عربها بوده باشد. امروز کسانی در اروپا همچنان روسها را آسیایی قلمداد می‌کنند.

زمانی اعتقاد به انسان برتر، طبقه برتر، ملت برتر، نژاد برتر، هنر برتر، فرهنگ برتر و کشور برتر در فضای اروپا موج می‌زد و در همه رشته‌ها تبلور می‌یافت: در سیاست، شعر، رمان، روزنامه‌نگاری، جامعه‌شناسی، زیست‌شناسی، نقاشی و حتی در موسیقی. این رقابت یا، در استنتاجی نه چندان درست، تنازع داروینی بخشی از جریان رقابتی را تشکیل می‌داد که از شکست ناپلئون در سال ۱۸۱۵ تبدیل به عصر امپریالیسم شد و از دهه ۱۸۴۰ سرآغاز یک رشته انفجارهای انقلابی را اعلام کرد که تا قرن بعد ادامه یافت. آن طرز فکر سروری طلبانه در قرن بیستم نتایجی به بار آورد که دو جنگ جهانی مواردی از کاربست آن در عمل بود. نظریه برتری نژادی گرچه رفته‌رفته از حدت افتاد، تا نیمه دوم قرن بیستم در جریانهای فرهنگ غیررسمی دوام آورد.

در عصر استقلال کشورها و روند استعمارزدایی پس از جنگ جهانی دوم، صحبت از برتری نژادی خلاف آداب سیاسی و نزاکت دیپلماتیک به حساب می‌آمد، اما کافی است به کاریکاتورهای نشریات فکاهی اروپا حتی در انتهای دهه ۱۹۵۰ نگاه کنیم: سیاهپوستان آفریقایی، برهنه و نیزه به دست، با خاطری آسوده سرگرم آدمخواری‌اند و حتی استخوان سفیدپوست‌های خورده‌شده را به‌عنوان تزئین در موهای فرفری‌شان زده‌اند (این کاریکاتورها در مطبوعات ایران هم چاپ می‌شد و حتی خوانندگان روشنفکر به درج آنها اعتراض نمی‌کردند). ژرژ رمی (مشهور به ارژه)، خالق بلژیکی داستانهای *مصور تن‌تن*، پس از جنگ جهانی دوم و تحولاتی که در اوضاع جهان و روابط ملتها پیش آمد، بناچار در کتابهای بسیار پرخواننده‌اش دست برد و فصلهایی را که در میان کاکاسیاهای آفریقا می‌گذشت و در شرایط استعمارزدایی عصر جدید به چشم کسانی نژادپرستانه می‌رسید عوض کرد. در همان سالها ساختن فیلمهای تارزان - ابرمرد سفید در میان وحشیان سیاه - متوقف شد و سرخپوستها از حد موجوداتی نالازم و بلکه مضر به مرتبه قومی معمولی که در برابر تجاوز به سرزمینش ممکن است واکنشهای خشن نشان بدهد ارتقای درجه پیدا کردند. نژاد سیاه و قوم یهود بیش از همه در آن جریان منکوب شده بودند. ادوارد سعید به قربانیان سیاهپوست نظریه برتری نژادی نمی‌پردازد و در موضوع ضدیت با نژاد سامی صریح بحث نمی‌کند. در هر حال، عربها اگر هم به نوعی قربانی بودند، تنها قربانیان نبودند و بیشترین صدمه را ندیدند. در سراسر قرن نوزدهم نبرد نیروی دریایی بریتانیا با تجارت برده از سوی عربهای شمال آفریقا، شامل مسلمانها، ادامه داشت.

اما مبنای ادعای کتاب *شرق‌شناسی* تصویری است که، به نظر ادوارد سعید، شرق‌شناسان از عربها به دست داده‌اند. به‌عنوان روشنفکر، این تصویر را غیرمنصفانه، نادرست و آلوده به پیشداوری‌های استعماری می‌داند: غربیان در زمینه شرق‌شناسی با سوءنیت رفتار کرده‌اند و عربها را زیر ذره‌بین گذاشته‌اند و به حد شیء تنزل داده‌اند؛ اعراب در تصویر واژگونه شرق‌شناسان و اسلام‌شناسان غربی یا تروریست‌اند یا نفت‌فروش؛ یهودیان خود را به‌عنوان بخشی از غرب جا زده‌اند و نه تنها به خود اجازه می‌دهند به نام تمدن غرب صحبت کنند، بلکه کار را به غایتی رسانده‌اند که ژست مستشرق شبه‌مسیحی به خود بگیرند و اعراب و اسلام را موضوع بررسی قرار دهند. پس از این مقدمات،

نتیجه گیری و راه حل ادوارد سعید در جهانی چنین پرمخافت این است که سیصد میلیون عرب به پا خیزند و حق خویش از بیدادگران بستانند.

همه غربیان شاید در تحقیقات خویش همان مهری را که غالباً نسبت به تمدنهای یونانی و چینی و رومی و ایرانی دارند نسبت به عربها ابراز نکنند - نکته ای که به سابقه خصومت دیرینه مسلمانان و مسیحیان برمیگردد. ایرانیها نیز محبت عمیقی به عربها ندارند، از این رو که صدها سال است عربها معتقدند ایرانیها نه تنها مسلمان نیستند بلکه، به عنوان پیروان مذهب شیعه، واجب القتل اند. دوست داشته شدن امتیاز است؛ برخورداری از عدالت حق است.

ایراد به شرق شناسی و اعتراض به شرق شناسان بیش از آنکه به روشهای کار در آن حیطه مربوط شود، ناشی از احساس خودکم بینی و حقارت در مردم خاورمیانه است. آثار شرق شناسان نه خطاب به جوامع مورد بررسی، بلکه در درجه اول برای مجامع علمی خود کشورهای غربی است و مخاطبان چنین بررسی هایی دانشجویان و دانشگاہیان هموطن همان محققان اند. در سال ۱۹۷۸، همزمان با جنبش انقلابی در ایران، در فرانسه این پرسش مطرح شد که چرا در دائرة المعارف لاروس توضیحی روشنگر برای مذهب شیعه وجود ندارد. از این بدتر، واژه آیت الله اصلاً در آن ذکر نشده بود. ویراستاران این دائرة المعارف معتبر قول دادند که در چاپ بعدی لاروس چنین کمبودهایی را اصلاح کنند. بحث منتقدان بر سر حق شیعیان و رودربایستی در برابر ایرانی ها نبود. آنها می گفتند این فرهنگ که دوست سال مایه افتخار ملت فرانسه و از منابع دانش در جهان بوده است نباید مراجعه کننده را ناکام بگذارد یا گمراه کند. تا یک دهه بعد، برخی گزارشگران و محققان غیر ایرانی که نخستین بار پا به ایران می گذاشتند تازه کشف می کردند عمّامه های سیاه یا سفید در میان روحانیون شیعه نشانه چیست. انسانها، حتی در مقام ویراستاران قدیمی ترین دائرة المعارف های جهان، موجوداتی اند جایز الخطا اما قادر به یادگیری و قابل پیشرفت.

انحصار مطالعات ایرانی و اسلامی - اگر چنین انحصاری هیچ گاه وجود داشته - دیگر نه تنها در دست اروپایی ها نیست، بلکه کرسیهای مطالعات اسلامی و زبانهای شرقی در بسیاری دانشگاههای غرب هرچه بیشتر در اختیار ایرانیها، عربها و مدرسان اهل خاورمیانه قرار می گیرد. در ایران، گرچه همچنان آدمهایی میانحال متولی ادبیات رسمی اند، عصری که احدی توان دم زدن در محضر ادوارد براون نداشت به تاریخ پیوسته است. افزون بر این، محققان ژاپنی و چینی در عرصه مطالعات شرقی سربرمی آورند و تفسیر یک محقق ژاپنی از قرآن، در ایران در فهرست منابع معتبر به شمار می آید. اگر محققانی در خاورمیانه به نوع، روش و نتیجه چنین مطالعاتی ایراد دارند، صحیح ترین کار این است که آستین بالا بزنند و به تحقیقاتی از نوع صحیح بپردازند.

شرق شناسی که در برلن، لندن یا پاریس عمری را صرف یادگرفتن زبان اویغوری، سُغدی یا فارسی می کند، و سالها به ازبرکردن تفاوت های فقه شافعی با فقه مالکی می پردازد، انسانی است معمولی که شاید از بد حادثه به این حد قانع شده باشد. هرکسی تا حدی گرفتار پیشداوری هایی است که به او ارث رسیده و، دست کم در وجه ناآگاهانه شخصیت خویش، از آنها خلاصی ندارد. مهم این است: تا چه حد توانسته هم از موضوع بحث و هم از پیشداوری های ناگزیر خویش فاصله بگیرد، بر بنایی که دیگران پیش از او ساخته اند خشتی چند بیفزاید، و به درک گذشته ای بیگانه و غریب برای امروزیان، کمک کند. گذشته بشر و معانی ذهنی در متون و فرهنگها همانند گنجی افسانه ای در پایان خط رنگین کمان نیست که یابنده را مالدار و نیکبخت کند، بلکه تصویری است که باید از نو و جزء به جزء و با مرارت ساخته شود. اهل تحقیق در متون مربوط به جهانی گم شده در غبار تاریخ، ناچارند چنان فضاهایی را از نو بیافرینند؛ و به عنوان انسانهایی جایز الخطا که حتی ممکن است قرن ها از توجه به رنگ عمّامه ها غافل بمانند، در این بازآفرینی از خطا مصون نیستند و باید مدام در فکر تصحیح و تجدیدنظر باشند.

پسرعموهای بی که به جایی رسیدند

حرف ادوارد سعید در این باب که یهودیان خود را بخشی از غرب جا زده‌اند درست است. آن قوم در سالهای پس از جنگ جهانی دوم موفق شد به‌عنوان بخشی جدایی‌ناپذیر از جهان غرب به رسمیت شناخته شود. یهودیان در یکی‌شدن با جهان غرب به همان اندازه موفق بوده‌اند که گروههایی از زردپوستان شرق آسیا و مهاجران آسیایی در جامعه آمریکا. اما در حالی که آمریکایی‌شدن آن اقوام از نظر ملل دیگر علی‌السویه است، یهودیان شاکی خصوصی دارند: فلسطینی‌هایی که سرزمین خویش را به سود کشور یهود از دست‌رفته می‌بینند.

اعتراض او فقط به این نیست که یهودیان، به‌عنوان قومی اساساً آسیایی، خود را غربی جا می‌زنند — گرچه خودش هم درست همین کار را کرد و از نخستین سالهای جوانی تا بن دندان غربی شد؛ موقعیتی که رنگین‌پوستان بسیاری به اعتبار گذرنامه‌ای که در دست دارند در غرب از آن برخوردارند. یهودیان نه تنها خود را غربی می‌دانند، بلکه کار را به غایتی رسانده‌اند که ژست مستشرق بگیرند. از جمله، در هر فرصتی به برنارد لوئیس می‌تازد (لوئیس به حمله‌های او پاسخی نداده است). اعتراض او به این هم هست که یهودیان با هویتی جعلی به آسیا بازگشته‌اند و به‌عنوان جنگجویانی فرنگی‌مآب مبارز می‌طلبند. با توجه به همین نگرش است که پیکارجویان عرب نیل به درجه جنگجوی مهیب‌بودن را در صدر برنامه خویش گذاشته‌اند: یهودیان اگر جنگجویانی ممتاز نشده بودند در بر همان پاشنه می‌چرخید. پس رمز رهایی، بیش از هر چیز، در جنگاوری است.

در واقعیت تاریخی، یهودیان همواره نه تنها بخشی از فرهنگ غرب، بلکه از چهره‌های شاخص تمدن اسلامی در اندلس بودند و از میان یهودیان نواسلام اسپانیا و شبه‌جزیره ایبری، پزشکان، محققان و نویسندگان بسیاری برخاستند.^{۱۶} اما تحول جدید این است که این بار یهودیان به‌عنوان جنگجویانی غربی‌مآب به میدان آمده‌اند. بحث ایجاد دولت یهود از نظریات قرن نوزدهمی است که در قرن بیستم تبدیل به مناقشه شد و به‌عنوان معارضه‌ای مزمن وارد قرن بیست و یکم می‌شود. کمتر تنازعی در برخورد تمدنها تا این حد‌کشدار و چنین چاره‌ناپذیر به نظر رسیده است. گویی غرب عادت دیرینه یهودستیزی را، همراه با گتوی ورشو و دیوار برلن، به آسیا صادر کرده است.

پیشینه نبرد بر سر اراضی فلسطین به روزگار باستان بر می‌گردد: رومیان سرزمین یهودیان را تصرف کردند، مسلمانان آن را از دست مسیحیان در آوردند، و حالا یهودیان بار دیگر به میدان آمده‌اند. سنگ را زمامداران بریتانیا در چاه انداختند که در سالهای جنگ جهانی اول نه تنها به فلسطینی‌ها و یهودیان وعده‌هایی ضد و نقیض دادند، بلکه کوشیدند فرانسه و روسیه را تطمیع کنند که، پس از پیروزی بر آلمان، فلسطین را به اتفاق اداره خواهند کرد. در عصری که مستعمره‌داری صرفه اقتصادی‌اش را از دست می‌داد، افرادی با طرز فکری متفاوت در لندن و جاهای دیگر دست به پیشبرد سیاستهای متناقض زدند. عقل جمعی نوع بشر در حل این معضل و درآوردن این سنگ از چاه در مانده است.

کسانی که در دولت بریتانیا در سالهای میان دو جنگ، این سنگ را در چاه انداختند در واقع رقابتی دیرین میان پسرعموهای سامی را تبدیل به تنازعی بین فرهنگهای غرب و شرق کردند. عاقل‌ترها همواره می‌دانسته‌اند که بهتر است حایل میان این دو جهان، تغییری تدریجی در فرهنگها باشد. ایجاد اسرائیل در غرب آسیا، در عمل، فیصله‌ای برای کشمکش یهودیان و اعراب از کار در نیامد، بلکه حالت مجاورت خصمانه اروپا و آسیا به خود گرفت. از نیمه شرقی ترکیه، که پایان آسیاست، تا برلن، قلب فرهنگی اروپا، مسافتی طولانی است که فرهنگها طی آن به ملایمت و به تدریج در طیفی ممتد جای خود را به یکدیگر می‌دهند و در هم محو می‌شوند. در فلسطین، انقطاعی ناگهانی میان اروپا و آسیا از این خیابان تا آن خیابان، از این محله تا آن محله و از این شهر تا آن شهر اتفاق می‌افتد. انقطاعی تکان‌دهنده

و غیرمنتظره که نظیر آن در هیچ‌جای جهان در هیچ زمانی دیده نشده است. مجاورت یهودیان اسرائیل و اعراب فلسطین شباهت چندانی به معاشرت‌شان در شهرهای قدیمی خاورمیانه ندارد؛ جهشی است ناگهانی از فرهنگ اروپا به فرهنگ آسیا، از بوداپست به بغداد و از آمستردام به رباط. اینها مردمانی مشابه و از نظر فرهنگی درآمیخته نیستند که با دینهای اندکی متفاوت خویش سالها در شهرهایی قدیمی در کنار یکدیگر زیسته باشند و مهر و کین و تحقیر و آشنایی‌شان به مرور صیقل خورده و یکدست شده باشد. بیگانگانی‌اند از فرهنگ بلژیک و هلند در کنار مردمی از فرهنگ پاکستان و مسقط. میان غرب آسیا و اروپا همان بهتر که همواره دریایی مانند مدیترانه حائل باشد و این دو جهان بهتر می‌بود همسایگانی بلاواسطه نباشند.

در زبان یدی (گوش یهودیان اروپا که ترکیبی است از عبری، آلمانی، فرانسه و زبانهای دیگر) لطیفه‌ای هست با این مضمون که خداوند اگر قرار بود سرزمینی به قوم برگزیده خویش عطا کند، چرا جای کم‌دردر و به‌دردخوری مانند سویس را مرحمت نکرد (کنایه‌ای مشهود به سرزمین پربرکت بانکها). در روایات آمده است که اقوام سامی اخلاف سام، یک پسر نوح، و اروپاییان فرزندان یافث، پسر دیگر نوح، هستند. افزون بر این، مسلمانان می‌گویند ابراهیم، اسماعیل را به قربانگاه برد، نه پسر دیگرش اسحاق را که نیای قوم بنی‌اسرائیل شمرده می‌شود. رقابت ادیان سامی، به معنی واقعی کلمه، ریشه‌هایی خانوادگی دارد و مانند غالب خرده‌حساب‌های خویشاوندان، به آسانی و طی یکی دو هزار سال صاف‌شدنی نیست. آرتور کوستلر، نویسنده انگلیسی مجارستانی‌تبار که گویی میل داشت از تبار یهودی خویش استعفا دهد، در کتاب *قبیله سیزدهم* می‌کوشد ثابت کند تبار یهودیان اروپا به مردم شمال آفریقا نمی‌رسد و اینان در واقع از اخلاف قوم خزر هستند که در کنار دریاچه‌ی همان می‌زیست و زمانی در گذشته دور به دلایلی نامعلوم به دین یهود گروید.

دعواهای ارضی را که به این تصویر بیفزاییم می‌توان بهتر دریافت چرا عقلا در حل این منازعه فرهنگی در مانده‌اند. یهودیان البته استدلال می‌کنند که سرزمین مورد مناقشه ابتدا به آنها تعلق داشت، بعد به تصرف مسیحیان درآمد، سپس عربهای مسلمان مالک آن شدند، و سرانجام به دست صاحبان اصلی و اولیه افتاده است. چنین استدلالی البته جهانشمول نیست و توسل به آن در مورد دعاوی مختلف به یک‌بام و دو هوا می‌کشد. بخشهایی از فرانسه، آلمان، لهستان، فنلاند، لیتوانی، استونی و سرزمین‌های دیگر طی دو قرن گذشته بارها میان قدرتهای منطقه دست به دست شده‌اند. اینکه برای یافتن صاحب اولیه هر چیزی تا کجا می‌توان به عقب برگشت و نقطه صفر تاریخ کجاست، معمایی است که در نهایت بر اصل قدرت و *والحق لمن غلب* فرود می‌آید.

زیاد عقب و جلورفتن در تونل تاریخ و افراط در نگاه کردن به پشت سر ناچار به سرگیجه می‌انجامد (در *عهد عتیق*، لوط به همسرش گفت به پشت سرش نگاه نکند؛ نگاه کرد و خاکستر شد). طرز نگاه کردن عربهای امروزی به عصر آندلس خبر از گیجی و سرگیجه می‌دهد. اعراب از قرن نهم تا دوازدهم میلادی بر اسپانیا حکم راندند و سرانجام، مسیحیان آنان را از شبه‌جزیره ایبری بیرون راندند. پس از گذشت هشت قرن از آن ماجرا، حتی روشنفکران عرب همچنان از حکومت اعراب بر اسپانیا به‌عنوان "روزگار طلایی آندلس" یاد می‌کنند. نگاهی چنین خیره و پرحسرت به سرزمین دیگران نشانه غرق‌شدنی است بیمارگونه در گذشته‌ای به تاریخ پیوسته. تصویر روزگار به اصطلاح طلایی آندلس و حسرت برای سرزمینی که مدتی در تصرف عربها بود، در کنار واقعیت مناقشه‌ای خونین بر سر سرزمین فلسطین که طی تاریخ چند بار دست‌به‌دست شده، گویی عربها را از نظر احساس موقعیت و وضعیت، استقرار و قرار گرفتن در جهان، و تعلق و مالکیت دچار حالتی کرده که می‌توان آن را (به بیان فریدون آدمیت) "آشفستگی در فکر تاریخی" نامید. پیش از ادامه بحث درباره ادوارد سعید، گریزی به دو موضوع مرتبط بزنیم.

محققان و توریست‌ها: بیگانه‌ای در حَرَم

ادوارد سعید قبول دارد که " شرق‌شناسی نوین ریشه در عناصر فرهنگ غیردینی اروپای قرن هجدهم دارد" اما خرده می‌گیرد که این فرهنگ ابزاری مناسب برای درک جهان عرب نیست. معتقدان به " شرق‌باوری"، از یک سو به مصداق " همدلی از همزبانی خوشتر است"، برای بحث خویش محققان نامؤمن به اسلام را مخاطبانی به مراتب مناسب‌تر از همدینان مؤمن اما دور از مدار بحث عالمانه می‌یابند. از سوی دیگر، چون محقق غربی، که لزوماً مسیحی یا معتقد به دین نیست، به حکم تربیت حرفه‌اش از موضوع مورد بحث فاصله می‌گیرد و به اصطلاح شیء‌انگاری می‌کند، متفکر اسلامی مدام می‌نالند که چرا عالمی چنین همدل به آنچه روی کاغذ می‌آورد از صمیم قلب اعتقاد ندارد. روش به اصطلاح موضوع‌انگارانه یا شیء‌انگارانه را غربیان برای صدمه زدن به عربها یا دیگران ابداع نکرده‌اند. فاصله گرفتن از موضوع مورد بحث و بررسی خونسردانه و بی طرفانه، بخشی از روش اعلام شده تحقیق در علم جدید است. نبردهای جهان اساساً بر سر داشتن و نداشتن است. با این همه، اگر آشفتگی در فکر تاریخی اندکی تخفیف می‌یافت، بیگانگی فرهنگها کمتر می‌شد و راههایی صلح‌آمیز برای مشارکت فرهنگی به وجود می‌آمد. کاشف، ماجراجو، باستان‌شناس و شاعری انگلیسی به نام ریچارد فرانسیس برتون (۹۰-۱۸۲۰) شرحی از سفر خویش به مکه به یادگار گذاشته که در نوع خود یگانه است. برتون، که در اصل افسر سواره نظام قشون بریتانیا در هند بود، در دهه بیست عمر به چندین زبان، از جمله فارسی و عربی، چنان تسلطی یافت که مترجم رسمی همه فن حریفی شد. ترجمه کتاب *هندی کاماسوترا* به انگلیسی از جمله کارهای اوست. برتون در سال ۱۸۵۳ خود را مسلمانی پشتون جا زد و به حج رفت.^{۱۷}

با وجود احساس دائمی خطر مرگی فجیع^{۱۸} - اگر لو می‌رفت - از حضور در میان هزاران زائر احساسی بسیار خوشایند به او دست داد و دیدار پرهیجانش از کعبه کامل‌ترین ماجرای زندگی پرحادثه‌اش شد. برتون در هر لحظه هم غربی معاینه‌گر است که به همه چیز کار دارد (زیارتگاههای مسلمانان از نظر زیباشناسی و هنر معماری به نظرش بسیار نازل می‌رسد، حین بوسیدن حجرالاسود نتیجه می‌گیرد که این باید شهاب‌سنگ باشد، و در مدفن ابوبکر و عمر می‌بیند شرطه‌ها مواظب ایرانی‌ها هستند)، و هم به عنوان پرورش یافته فرهنگی مبتنی بر اصالت تجربه دریغ می‌خورد که کاش در این لحظات می‌توانست از صمیم قلب به الله اعتقاد داشته باشد تا تجربه آن سفر پرمشقت به اندازه زیارت آدمهایی که در اطرافشان سرشار از محتوای روحی شود:

می‌توانم به واقع بگویم از میان تمام زائرانی که با چشمان اشکبار پرده کعبه را چنگ زده بودند، یا قلب پرتپش خویش را به حجرالاسود چسبانده بودند، در آن لحظه هیچ‌کدام احساسی عمیق‌تر از حاجی اهل سرزمینی در اقصای شمال نداشت. گویی افسانه‌های شاعرانه عربها به حقیقت پیوسته باشد، و انگار نه نسیم ملائیم صبحگاهی بلکه حرکت بالهای ملائک در آن پرده سیاه موج می‌اندازد و تکانش می‌دهد. اما اذعان باید کرد که احساس والای آنان شور مذهبی بود، و احساس من جذبۀ ناشی از غروری ارضا شده.^{۱۹}

راوی ماجراجو گرچه خود را صراحتاً حاجی می‌داند، حاضر نیست حتی برای مدتی قبول کند که واقعاً مسلمان است، زیرا می‌پندارد در آن حالت باید قلباً ایمان داشته باشد، و چنین ایمانی با لذتی که او به عنوان فرد بی‌خدا از

¹⁷ Byron Farwell, *Burton: A Biography of Sir Richard Francis Burton*, (Penguin, London, 1990), pp. 77-97

¹⁸ «برتون خود را به هیئت درویشها در آورد و در گشت و گذارش در افغانستان به عنوان مردی مقدس مورد احترام بود. یک بار که در دهی سرگرم نوشتن دعاها می‌به عربی برای خیل پیروان بود نوکر وفادار هندی‌اش به او اعلام خطر کرد که باید هرچه زودتر از آنجا بروند، و بعد از دور شدن از آن محل، به او گفت ریش سفیدهای ده جلسه کرده بودند و می‌گفتند خوب است که این مرد مقدس در این ده به خاک برود تا بتوان برای او امامزاده‌ای بر پا کرد.» نقل از خاطرات و یادداشتهای برتون در:

Friedrich Rosen, *Oriental Memories of a German Diplomatist*, (Methuen, London, 1930), p. 42.

¹⁹ *A Biography*, p. 90.

مجاورت با مکانی مقدّس و معاشرت با مؤمنان می‌برد سازگاری ندارد. ناچار است به دیگران دروغ مصلحتی بگوید تا به مگه راه یابد، اما حاضر نیست دروغ خویش را باور کند، چرا که در این حالت دیگر "من"ی که غرور سرکش و یگانه‌اش ارضا شود وجود نمی‌داشت و او هم مسلمانی می‌بود مانند سایر مسلمانها. الله را جدی نمی‌گیرد اما از حضور در جمعی بزرگ که دل این همه آدم به یاد اوست دچار جذبّه می‌شود - به ادعای خودش، مجذوب‌تر از همه، چون به برکت جسارتش نه تنها وارد کعبه شده است، که به‌عنوان ملحدی که داوطلبانه جانش را کف دست گرفت و به زیارت آمد تا جذبّه را تجربه کند نامش در تاریخ ثبت خواهد شد، در حالی که آن همه حاجی واقعی گریان و نالان گمنام خواهند ماند. میل دارد هم بی‌خدا باقی بماند و هم از حضور در فضایی آکنده از ایمان لذت ببرد: تجربه و شناخت بی‌تعهد کردن نهادن به محتوای شناخت؛ هماهنگی لذت بخش فکر و احساس؛ خردمندتر شدن با کمک عاطفه و ستایش عاطفه از سوی عقل در عین استقلال هر یک؛ و مقدم داشتن عقل بر عاطفه چنانچه قرار بر فدا کردن یکی از آن دو باشد. یک اهل مشرق‌زمین که به تفکر مانوی تمایز مطلق و ابدی حق از باطل خو گرفته باشد بسیار احتمال دارد این "زائر" را جاسوسی نابکار بخواند. در عین حال، همان ناظر ممکن است استدلال کند که اگر حجاب غرض چشم دل او را کور نکرده بود هرآینه باید حقیقت آئین مورد بحث را می‌پذیرفت و به آن می‌گروید. اما نزد انسان پرورش یافته در فرهنگ شفاهی و بیگانه با شخصی کردن تجربه از یک سو و فاصله گرفتن از نتیجه تجربه از سوی دیگر، درک عمیق این نکته که انسان در همان حال که در دل جهان است جهانی در دل دارد آسان نیست. در فرهنگ عرفانی، نصف این مضمون را تبدیل به شعر و شعار می‌کنند، اما از آنجا که عرفان مسیری است یک طرفه، تنها به یکی شدن ناظر با موضوع تجربه توجه دارد. اهل عرفان، به‌عنوان انسانهای شفاهی، با تجربه فاصله گرفتن ناظر از موضوع تجربه بیگانه‌اند چرا که چنین فاصله گرفتنی به وساطت فرا زبانی مشترک نیاز دارد که با آن بتوان تجربه و متن مکتوب را از بیرون بررسی کرد. این فرا زبان و تکنیک فاصله گرفتن از تجربه‌ها از ابداعات انسان مغرب‌زمینی است.

در سال ۱۹۹۶، هشت نفر در راه صعود به قله اورست در توفانی سهمگین جان سپردند و یک نفر به آستانه مرگ رسید. زمانی که سؤال شد این همه آدم غیرکوهنورد و از نظر سنی نامناسب در ارتفاعات هیمالیا چه می‌کرده‌اند، روشن شد اینها اعضای گروهی بوده‌اند که شرکتی توریستی در برابر چند ده هزار دلار آنها را به اورست برده است. در انتهای همان دهه، میلیاردری آمریکایی با پرداخت بیست میلیون دلار به روسها چند روزی را در سفینه فضاییشان در خارج از جو زمین گذراند. هم این شخص و هم کسانی که در هیمالیا یخ زدند پیشتر به گوشه کنار جهان سر زده بودند و تنها یکی دو تجربه کم داشتند: رفتن به نوک بلندترین قله جهان، و حضور در افلاک.

منظور تبدیل همه چیز به تجربه‌ای برای مصارف توریستی نیست. توریستها از چند دقیقه حضور در ازدحام همیشگی پای نقاشیهای میکلائر در کلیسای سیستین، یا راه رفتن بر دیوار بزرگ چین، درک و دریافتی بیش از مطالعه همان تصاویر و بناها در کتابها نصیبشان نمی‌شود. خوشدلند که در مقابل پرداخت پول، تجربه بودن در "آنجا" را هم خریده‌اند. امروز در حالی که در سراسر دنیای عرب و خاورمیانه دستها برای گرفتن ویزا دراز است، نمی‌توان فقط در فکر رفتن و هجوم و گرفتن بود اما دیگران را به حریم خویش راه نداد.

ادوارد سعید شکایت داشت که غربیان می‌گویند عربها برای چاقو هزار واژه دارند و نتیجه می‌گیرند که پس این قوم خیلی به چاقو فکر می‌کنند؛ و می‌نالید که اعراب در چشم غربیان یا نفت فروش‌اند یا تروریست. اما این وظیفه عربهاست که نشان بدهند چه چیز دیگری هستند، یا می‌توانند باشند. عربها در برابر آن همه ادعای مالکیت بر گراناها و سویل و بیت المقدس، می‌توانند سهمی فرهنگی از آنچه دارند به دیگران بدهند و با این سخاوت روحی، چیزهای تازه‌ای به دست بیاورند: همدلی. در دنیایی که مردم تشنه دیدن، تجربه و دانستنند، تجربه حضور در میان یک میلیون زائر سفیدپوش برای بسیاری از مردم دنیا که تک افتاده و بی‌همدم در جوامعی پر از تبلیغ برای مصرف زندگی می‌کنند

می‌تواند دست‌کم به اندازه یک هفته زندگی بالای کوه پر از برف و بی‌وزنی در فضا جذّاب باشد. از جمله چیزهایی که عربها می‌توانند در گفتگوی فرهنگها وسط بگذارند اجازه حضور علاقه‌مندان در مکه و مدینه دست‌کم در مراسم حج است. لازمه چنین تغییر تاریخی بزرگی تفسیری جدید از متون، و رسیدن به ارتباطی بین فرهنگهای شفاهی و متن است. راه‌نهادن دیگران به اماکن مهم، با میل به رفتن و رسیدن به هر جای مهمی در جهان همخوانی ندارد.^{۲۰}

عربها برای نشان‌دادن اینکه فقط نفت‌فروش نیستند، می‌توانند نمونه‌هایی از آنچه در چنته دارند نشان بدهند. آنها می‌گویند پیام حقیقت با خود دارند. این حرف یعنی کفار فرنگ شهرهایشان را تسلیم عربها کنند تا مجسمه‌ها را بشکنند و در ابراهای نماز جماعت بخوانند. ادوارد سعید مسیحی بود و در موقعیتی قرار نداشت که بتواند بر این نکته انگشت بگذارد، اما همفکران او نباید از این نکته غافل بمانند: در مغرب‌زمین مسلمان‌شدن یعنی تمهیدی برای درافتادن با خلاق. نه محمدعلی کلی در پی حقیقت است و نه روزه‌گارودی جز شلوغکاری و آزرده کردن دیگران هدفی دارد. غریبان یاد گرفته‌اند نکات بسیاری را هرگز بر زبان نیاورند، اما آن نکات در لابه‌لای متونشان مستتر است.

چنان تغییری در جهان‌بینی عظیم‌تر از آن است که در وهله نخست قابل‌تصور باشد. حتی اگر حاکمان عربستان بخواهند و اگر بتوانند مفتیان حجاز را به حضور شماری محدود و کوچک از غیرمسلمانان در مراسم حج قانع کنند، تازه آغاز مشکلات خواهد بود. تصاویری که از حج در جهان پخش خواهد شد بحث‌انگیز خواهد بود، زیرا مسلمانان به ستایش خویش عادت کرده‌اند و دوست ندارند کسی تصویری جز سراسر مدح از آنها به دست بدهد. تصویر حرکت میلیونها زائر ممکن است برای ناظرانی در جاهای دیگر جهان جالب باشد، اما زیبایی در چشم بیننده است. از جمله، منظره سربردن هزارها گوسفند که نشان‌دانش در تلویزیونهای جهان ممکن است واکنشهایی متفاوت برانگیزد. هر چالش و رقابتی میان فرهنگها بناچار همراه با بزرگ‌کردن ریزه‌کاری‌های طرف مقابل است. یکی از این بزرگ‌نمایی‌ها پس از یازده سپتامبر اتفاق افتاد.

گرچه از اسلام، بخصوص در آمریکا، عمدتاً به‌عنوان حربه‌ای در نبرد نژادی – یعنی ابزار ضدحمله برخی از سیاهان به سفیدها – استفاده می‌شود، کسانی از غریبان واقعاً اسلام را پسندیده‌اند و حتی آن را از مسیحیت برتر دانسته‌اند. ریچارد فرانسیس برتون انگلیسی، که پیشتر به خطراتش از سفر حج اشاره کردیم، به زبان عربی چنان تسلط داشت که *هزارویک شب* را به‌طور کامل به انگلیسی ترجمه کرد و بر آن پانویس‌هایی مفصل افزود. او از آئین مسیح بیزار بود و اعتقاد داشت "اسلام دین عقل سلیم است" زیرا هرگاه برای بقای انسان لازم باشد اجازه اکل میته (خوردن جانور مرده) و هرگاه برای ازدیاد جمعیت ضروری باشد به مردان اجازه گرفتن چند همسر می‌دهد. به نظر او اذان "زیبا و انسانی" مسلمانها دلپذیرتر از "صدای گوش‌خراش زنگ کلیسا" است.^{۲۱}

اما آنچه کلاً از اعتبار برتون می‌کاهد این است که، اول، او را بیشتر به‌عنوان ماجراجویی نامتعادل و متفنن می‌شناسند تا متفکری دارای افکار اصیل. دوم، هرچه سنش بالاتر می‌رفت ضد‌مسیحی‌تر می‌شد و گرایشش به اسلام شاید تا حدی نتیجه بیزاری از مسیحیت بود. تا پیداشدن متفکرانی دارای تعادل فکری که به تبیین اصول اسلام و دفاع از آنها پردازند باید منتظر ماند. اما ترجمه‌های آلوده به تحریف که امثال شیخ خلخالی را در مورد سیر اندیشه در جهان غرب به اشتباه می‌اندازد در عرصه فرهنگ خاورمیانه مانع تشخیص دقیق محتوای کار متفکران اصیل است. برتراند راسل، که نه شرق‌شناس بود و نه اسلام‌شناس، در کتاب *چرا مسیحی نیستیم* تنها سه اشاره گذرا به اسلام دارد. در ترجمه فارسی کتاب، هر سه را خیلی راحت حذف کرده‌اند.

^{۲۰} کلمه mecca (مکه، m کوچک) در زبان انگلیسی به‌عنوان استعاره‌ای برای میعادگاه دوستداران ادبیات، هنر و زیبایی به‌کار می‌رود.

^{۲۱} Burton: *A Biograpthy*, pp. 378, 480.

از مکتوب تا ملفوظ: جدل بر سر مصداق واژه‌ها

چند ماهی پس از واقعه یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱، از جمله نوشته‌هایی که در محافل فرهنگی غرب سر و صدا به پا کرد یکی در روزنامه *گاردین*،^{۲۲} چاپ لندن، و دیگری در روزنامه *نیویورک تایمز*^{۲۳} منتشر شد. بحث مقاله اول برای کسان بسیاری تازگی داشت و بخصوص از این جهت بیشتر جلب توجه کرد که آشکارا با اسم مستعار چاپ شده بود و آگاهی در محافل فرهنگی غرب، با اشاره به خطر مرگ برای نویسنده، محققان کنجکاو را از تحقیق علنی دربارهٔ هویت او بازداشتند (ابن وراق، نویسندهٔ عراقی آن مطلب، بعدها در مجالس فرهنگی حاضر شد).

مقاله دوم عمدتاً به این سبب اهمیت یافت که در صفحه اول یکی از چند روزنامه بسیار معتبر آمریکا چاپ شد و همین روزنامه از انتشار نامه‌هایی که در رد این مقاله رسید، حتی در ستون نامه‌های خوانندگان، خودداری کرد. در چند جوییه بر این مقاله که در جاهای دیگر از جمله در اینترنت انتشار یافت، محققانی، هم مسلمان و هم غیر آن، به رفتار تبعیض‌آمیز ناشران *نیویورک تایمز* اعتراض کردند و نوشتند درج بحثی نظری و آکادمیک در صفحه اول روزنامه‌ای خبری، اقدامی است بی‌سابقه، و محروم کردن اهل نظر از پاسخگویی به محتوای مطلبی که ظاهراً تا این حد با اهمیت قلمداد شده، در جامعه‌ای لیبرال اقدامی است سزاوار سرزنش.

مضمون و محتوای مقاله *گاردین* احتمالاً برای اکثر خوانندگان آن تازگی داشت. نویسنده، در پاسخ به حرف یکی از فعالان گروه حماس که گفته بود خداوند به شهدا وعدهٔ ۷۰ باکره در بهشت داده، یادآوری کرد که عدد دقیق، ۷۲ است. در ادامهٔ مقاله به نتیجهٔ کندوکاو یک محقق آلمانی^{۲۴} در ریشهٔ واژه‌های "حور" و "حوری" که در زبانهای آرامی و سریانی به معنی کشمشهای سپید است می‌پرداخت.

در ادامهٔ این بحث، نزدیک به دو ماه بعد بار دیگر همین بحث از جنبه‌ای دیگر در روزنامهٔ *نیویورک تایمز* مطرح شد. نوشتهٔ اخیر بیشتر شامل مشاهدات اسلام‌شناسان شرقی و غربی، از جمله، نقل قولی از نویسندهٔ مقاله *گاردین*، بود. پس از مقاله اول، این نوشته برای اهل تحقیق کشف کاملاً تازه‌ای در بر نداشت، اما بر نکاتی قابل توجه انگشت می‌گذاشت: در صدر اسلام هنوز اعراب (زیر و زبر و ضم) برای خط عربی ابداع نشده بود و، در نتیجه، آن واژه‌ها را مفسران بعدی اساساً غلط خوانده و بد معنی کرده‌اند؛ در سنت عربی و شرقی، واژه "انتقادی" را نه در مفهوم تحلیل، حلاجی‌کردن و زیر ذره‌بین گذاشتن، بلکه در وجه حمله و خرده‌گیری و انکار معنی می‌کنند؛ این برداشت از روشی که در مغرب‌زمین در مورد هر متن و پدیده‌ای اعمال می‌شود، و چه بسا با تلقی مثبت از موضوع همراه باشد، تحقیق در زمینهٔ ریشه‌های اسلام را بسیار دشوار و حتی خطرآفرین می‌کند. دیگر نکتهٔ مهم مقاله این بود که تفسیر متون اسلامی باید از درون آن برخیزد، نه از محیط بیرون، و تفسیر استعاری و تمثیلی متون اسلامی که هزار سال پیش کاملاً رایج بود امروز جای خود را به ترجمهٔ تحت‌اللفظی داده است و تلاش برای احیای سنت دیرین ممکن است با مقاومت شدید کسانی روبه‌رو شود که (احیای) چنین برداشتهایی را کفرآمیز می‌دانند، در حالی که زمانی چنین تفاسیری در دنیای عالمان اسلامی بسیار رایج بود.

همچنان که اشاره شد، درج این مقاله در صفحهٔ اول *نیویورک تایمز* برخی محققان غربی را که می‌گویند بحثهای عالمانه را نباید تبدیل به موضوعهایی پرهیجان برای مصارف عوامانه کرد برآشفست.^{۲۵} اینان استدلال کردند که چون امکان درج همهٔ نظرها در صفحهٔ نخست روزنامه وجود ندارد، و اساساً صفحهٔ اول روزنامه معمولاً برای دیدن

²² Ibn Warraq, "Virgins? What virgins?", *The Guardian*, January 12, 2002.

²³ Alexander Stille, "Radical New Views of Islam and the Origins of the Koran," *New York Times*, March 2, 2002.

²⁴ Christoph Luxenberg, *Die Syro-Aramische Lesart des Koran*.

²⁵ بحث این نگارنده در مقاله «این صفحه برای شما جای مناسبی نیست» (*جامعهٔ سالم*، شهریور ۱۳۷۶) که اهل دیانت و سیاست در ایران بهتر است از محاجه با گزارشگران خارجی و سعی در تبلیغ دین به‌طور مستقیم خودداری کنند زیرا تأثیرهایی منفی در پی دارد سبب تعطیل آن نشریه شد. نگاه کنید به همان مقاله در کتاب *دفتربهٔ خاطرات و فراموشی*.

سرخط خبرهاست نه جای بحث آکادمیک، آنچه در ذهن خواننده نقش خواهد بست نظری خواهد بود که از همه هیجان‌انگیزتر، و نه لزوماً درست‌تر، است.

انگیزه انتشار این مقاله‌ها کلاً حادثه ۱۱ سپتامبر، و حرف سخنگوی گروه فلسطینی بود که در ماه اوت ۲۰۰۱ (پیش از آن واقعه) در مصاحبه‌ای با یک شبکه تلویزیونی آمریکایی پاداش کشته‌شدگان در عملیات شهادت‌طلبانه را اعلام کرد. بحث در جنبه لغوی-کلامی موضوع، مانند بسیاری مباحث مشابه، بعید است حتی طی دهها سال به نتیجه‌ای مشخص برسد زیرا تفسیرها به اندازه شواهد متعددند. اما کشانده‌شدن موضوع به حیطة روزنامه‌ها سبب تغییری اساسی در کیفیت بحث شد: موضوعی ایمانی از حیطة شفاهی پا به عرصه کتابت گذاشت و حالا مؤمنان باید در برابر منتقدانی پاسخگو باشند که از موضوع چنان فاصله می‌گیرند که انگار درباره آن چیزی نمی‌دانند و، در همان حال، آن را زیر ذره‌بین می‌گذارند. برخلاف تمام اعتراضهای مخالفان شرق‌شناسان و اسلام‌شناسان که آنها را به شیء‌انگاری و بی‌تفاوتی در برابر ارزش محتوا متهم می‌کنند، در این مورد می‌بینیم که اینان صراحتاً مخالف بیرون‌بردن بحث از حوزه علمایی، و معتقد به بحث روش‌دار در چهارچوبی مشخص بودند. اما وقتی ستیزه‌جویانی ایمان را به‌عنوان توجیهی برای دست‌زدن به خشونت علم می‌کنند، از اسلام‌شناس پشت‌میزنشین کار چندانی بر نمی‌آید. سخنگوی حماس وعده حوریان باکره را فقط یک ماه پیش از ۱۱ سپتامبر بر زبان آورد. اندکی بعد که آن واقعه جهان را تکان داد، کسی قادر نبود جنجالی را که بر سر آن حرف درگرفت مهار کند. فرهنگها در آتش و دود و ویرانی تصادم کرده بودند و بحث آرام دشوار شده بود. با پس‌زمینه ۱۱ سپتامبر، حرف سخنگوی حماس را با عنایت به ریشه لغات معنی کردند. امثال ادوارد سعید، که نمی‌توانند حماس را جنبش بربرهای ستیزه‌جو ندانند^{۲۶} اما تحقیر نهفته نسبت به اعراب در آن بحث عالمانه از چشمشان دور نمی‌ماند، از دخالت در این جدلهای فرهنگی پرهیز می‌کنند.

مسیر برخورد تمدن‌ها-فرهنگها-طبقات را می‌توان چنین توضیح داد: مطالبی که قرن‌ها شفاهاً تکرار می‌شده اکنون روی کاغذ می‌آید و به دست کسانی می‌افتد که به آن از دید انتقادی - هم در مفهوم تحلیل علمی و هم در معنی داوری ارزشی - برخورد می‌کنند، و شنوندگان عمدتاً مذکری که در سکوت تسبیح می‌اندازند جای خود را به میلیون‌ها گوش و سپس میلیون‌ها چشم خرده‌گیر می‌دهند. تحلیل انتقادی همچنان روی کاغذ انجام می‌شود، نه بر صفحه تلویزیون که جای احساسات آنی است و در ساعات پربیننده‌اش کمتر کسی حوصله بحثی در حیطة متن‌شناسی دارد. در محیط خاورمیانه، زنانی مطیع فقط شنونده‌اند. در محیط آمریکا، هر جا صحبت از تقسیم چیزی به میان می‌آید ابتدا باید سهم زنان مشخص شود.

در جمهوری اسلامی وقتی آثار آیت‌الله دستغیب درباره حوریان سیاه‌چشم را محترمانه از دور تجدید چاپ خارج می‌کنند در واقع نشان می‌دهند که در باب مخاطرات انتقال نظرها از رسانه شفاهی به رسانه کتبی، و از فرهنگ یک طبقه به فرهنگ و طبقه‌ای دیگر، حواسشان جمع‌تر از عربهاست. کسانی که خیال می‌کنند گفتگوی تمدن‌ها درمان تمام دردهاست، یا به تضاد آشتی‌ناپذیر فرهنگها توجه ندارند یا در مفهوم گفتگو گرفتار سوء تفاهم‌اند. آن دعوی گاه تند و تلخ اما کلاً ادیبانه بر سر فقط یک کلمه از هزاران کلمه و جمله و عبارتی بود که در دانشگاههای غرب می‌توان بی خوف جان درباره آنها به تحقیق پرداخت. چنین بحثی در جاهایی از قبیل مصر و پاکستان غیرقابل تصور است.

بیشتر اشاره کردیم که سالهاست اسلام‌شناسی و شرق‌شناسی در انحصار دسته‌ای خاص نیست. شرق‌شناسان خاور-میانه‌ای هرگز نظری مطرح نکرده‌اند که همگی بر سر آن اتفاق نظر داشته باشند و مخالفان جملگی غربی باشند. به همین سان، در مقوله اسلام‌شناسی خط فاصلی میان متخصص عرب و غیرعرب وجود ندارد. اما اسلام‌شناسان

^{۲۶} "ادوارد سعید که پیانو را خوب می‌نوازد، از موسیقی واگنر لذت می‌برد، چندین زبان می‌داند و لباسهای خوش‌دوخت می‌پوشد، یک بار به دانشجویها گفت ده سال است سوار متروی نیویورک نشده."

مسلمان در کشورهایشان از تأمین حرفه‌ای، حیثیتی، قضایی و جانی برخوردار نیستند و حتی اگر به پیشینه تاریخی مباحث اشاره کنند ممکن است در معرض اتهام ارتداد و اخراج و ضرب و جرح و قتل قرار بگیرند، مانند رفتاری که با نصر حامد ابوزید در مصر شد. علمای الازهر تا جایی پیش رفتند که همسر او را مطلقه اعلام کردند و او بناچار به هلند گریخت (نگاه کنید به صفحه ۸۲). در چنین شرایطی، جز برای اسلام‌شناس غربی و اسلام‌شناس شرقی در دانشگاه‌های غرب، امکان چندانی برای بحث باقی نمی‌ماند. این یعنی بازگشت به سر خانه اول و تحقق ناخواسته آنچه شیخ خلدالی — به نقل از اخوان المسلمین — به نخست وزیر پیشین بریتانیا نسبت می‌دهد، چرا که بسیار احتمال دارد نظر غربیان و مطالب انتشار یافته در دانشگاه‌های غرب حمل بر غرض شود.

چند موضوع حساس: در ستایش آهن

بازگردیم به ادوارد سعید. شرحی که او از سیر شرق‌شناسی به دست می‌دهد پاره‌ای جنبه‌های گیرا دارد، گرچه حاوی گمان‌پردازی‌های بسیاری است که نه قابل اثبات‌اند و نه قابل ابطال. در وجهی تحلیلی، هویت فرد یا قوم یا جامعه، مجموعه تصویر او در ذهن خویش، تصویر او در چشم دیگران، و تصور او از تصویر خویش در چشم دیگران است. بسیاری از مردم جهان از آمریکا، به‌عنوان ابرقدرت، بیزارند اما تقلید از آمریکایی را بجا می‌دانند. ادوارد سعید میل ندارد باور کند که تصویر عربها در چشم خویش ممکن است متفاوت با تصویر دیگران از آن قوم باشد. چنین تفاوتی در تصویر ذهنی از درون به بیرون و تصویر عینی از بیرون به درون در مورد اقوام دیگر نیز وجود دارد. ملتها هرچه پخته‌تر می‌شوند به این تفاوت بیشتر توجه می‌کنند. هرچه نارس‌ترند، بیشتر بهانه می‌گیرند که چرا دیگران آنها را به اندازه کافی دوست ندارند.

نکته دیگر، مفهوم تبشیر است. یهودیان کسی را به دین خویش دعوت نمی‌کنند زیرا یهودی بودن فرد منوط به یهودی بودن مادر اوست. مسیحیان با تبلیغ، که شامل یک رشته تمهیدهاست، دیگران را به دین خویش فرا می‌خوانند. مسلمانان، به‌عنوان یک اصل اعلام شده، اعتقاد دارند که دیگران *موظفند* به آئین آنها بگردند (یعنی قتال و جهاد). جا داشت سعید بیش از این به این مفهوم بپردازد. سعی او در این جهت است که غربیان را، با نادیده گرفتن موضوع، متقاعد کند که تهدید استفاده از آهن، به فرمان صریح خداوند، برای کوبیدن در فرق کفار چندان جدی نیست. برخلاف نظر تلویحی او، بسیار جدی و بلکه حیاتی است، تا بدان حد که چندین قرن نقطه تلاقی شرق و غرب بوده است.

در کتاب *شرق‌شناسی* تنها سه اشاره بسیار کوتاه به مبحث جهاد دیده می‌شود و هر سه مورد، معترضه‌هایی‌اند در لابه‌لای ردیه‌های سعید بر آنچه دیگران گفته‌اند. یکی از این سه معترضه، اشاره‌ای است به "اخلاهایی که جهادگران و تهییج‌گران کمونیست مسبب آنها معرفی شده‌اند."^{۲۷۰} اشکال این گونه مبهم حرف‌زدن در رودبایستی‌های ناگزیری است که مؤلف را گرفتار می‌کند: به‌عنوان عرب مسیحی، برای دفاع از اعراب بناچار به دفاع از اسلام برمی‌خیزد؛ و چون دفاع خوب تا حد زیادی به معنی حمله‌های جانانه هم هست، بر مؤلفان غربی می‌تازد، اما قادر نیست توضیح بدهد که صورت مسئله چیست، زیرا در چنین حالتی باید پاره‌ای واقعیتها را اذعان کند تا بحث پیش برود. در مبحث جهاد، چنانچه ذره‌ای کوتاه بیاید، از سوی جبهه خودی طرد خواهد شد و او را یکی دیگر از قماش روشنفکران کم‌اطلاعی قلمداد خواهند کرد که سر در آخور فکر غربی دارند یا، بدتر از آن، مزدورهای بی‌جیره و مواجب‌اند.

تمایل ناگفته اما نیمه‌آشکار ادوارد سعید در چند اشاره زیرلبی‌اش به مبحث جهاد این است: موضوع چندان مهمی نیست، بهتر است در این باره حرف نزنیم. بسیاری از مسلمانان یا با او هم‌عقیده‌اند یا در عمل همین رفتار را در پیش گرفته‌اند: مسیحیان لازم نیست وحشت‌زده باشند؛ جهاد مربوط به صدر اسلام و جنگهای صلیبی است، نه امروز. اما،

²⁷ *Orientalism*, p. 287.

از یک سو، شمار مسلمانی که اعتقاد دارند عصر جهادهای واقعی هنوز آغاز نشده بدان اندازه هست که غربیان را در هراس دائم نگاه دارد. به بیان دیگر، برای پیشبرد نظریه جهاد، نیازی به چند صد میلیون مبارز نیست. چند هزار، و حتی چند صد ستیزه‌جوی خوب‌سازمان یافته با منابع غنی مالی هم کفایت می‌کند. هراس از پیکارجویانی که از شنزارها سر می‌رسند در ذهن غربیان جا گرفته است و مشکل بتوان به مسیحیان اطمینان داد که چنین هجومی تکرار نخواهد شد.

دوم، تصویر عثمانیان به‌عنوان فاتحان بخشی از شرق اروپا طی چند قرن، برای مردم آن ناحیه و در چشم غربیان آکنده از قساوت نسبت به مردم مستعمرات است. در مقایسه رفتار انگلیسی‌ها در هند، و رفتار عثمانی‌ها در شرق اروپا و شبه‌جزیره بالکان، ارتباط استعماری اولی به مراتب انسانی‌تر از ارتباط استعماری دومی به نظر می‌رسد. انگلیسی‌ها تا می‌توانستند هند را چابیدند اما چون مردم خدایپرست و دینداری نیستند، نکوشیدند هندی‌ها را به کیش خویش بکوچانند. صرف‌نظر از احساسهای منفی، آنچه از سلطه بریتانیا برای هندیها باقی مانده حدی از آشنایی با نظام اداری جدید و تفکر منطقی است. هندیان از قدیم ریاضیدان‌های خوبی بوده‌اند، اما ورودشان در عرصه ریاضیات — به‌عنوان سازندگان موفق نرم‌افزار کامپیوتر — تا حد زیادی مرهون فرهنگ نظام اداری و آکادمیکی است که از فاتحان بریتانیایی به جا ماند. در مقابل، سلطه ترکهای عثمانی بر بالکان، با مسلمان‌کردن جمعی از مردم آن نواحی، شاید فقط به چند دستگی‌های موجود افزوده باشد.

سوم، مؤمنان نظریه همزیستی مسالمت‌آمیز با کفار را هرگز علناً و با صراحت اعلام نکرده‌اند، تا چه رسد که روی کاغذ بیاورند و به‌عنوان استراتژی ارائه بدهند. در جای دیگر، رفتار پاپ در قبال تنازعات جهانی قابل پیش‌بینی است: یا سکوت یا دعا کردن برای بهبود اوضاع. پاپ از این رو در وقایع بزرگ دخالت نخواهد کرد که کلیسا صلاح نمی‌داند. صلاح‌دید پیروان پاپ مبتنی بر موازنه قوایی است که در آینده قابل پیش‌بینی به سود واتیکان بر هم نخواهد خورد. هر کاردینال و اسقفی در گوشه‌ای از جهان یک‌تنه وارد معرکه نخواهد شد، زیرا کلیسا دارای سلسله‌مراتبی است که تصمیمهای آن را قابل محاسبه می‌کند.

اما رفتار بعدی مسلمانان رزمجو بستگی به چند و چون اوضاع خواهد داشت. اگر شرایط اقتضا کند، ممکن است شمشیر جهاد از نیام در آید. هیچ‌کس نمی‌تواند به مسیحیان و غربیان معاصر تضمین بدهد که این تحول طی حیات آنها اتفاق نخواهد افتاد. سعید نه تنها برای تفکر شیعه در بحث خویش جایی قائل نیست، بلکه کوچکترین اشاره‌ای به اخوان‌المسلمین نمی‌کند. در کتاب *شرق‌شناسی* فقط دو بار، آن هم در نقل گفته‌های دیگران، اشاره‌هایی گذرا به شیعه شده، و ذکری از اخوان‌المسلمین دیده نمی‌شود. درست است که تا زمان انتشار این کتاب حرف از مذهب شیعه بسیار کم به میان می‌آمد، اما حتی اگر شیعیگری را مربوط به جهان عرب نداند، چنین فرضی در مورد اخوان‌المسلمین مطلقاً نمی‌تواند صادق باشد.

در مقدمه کتاب می‌نویسد "این بحثی فکری و نه آکادمیک است". معنی این جمله گنگ در تفکیک "فکری" از "آکادمیک" هرچه باشد، حال که حرف از اجتهاد می‌زند جا داشت به مفهوم جهاد از دیدگاه شیعه نیز اندک توجهی نشان دهد. در این سنت که بر پایه نوعی سلسله‌مراتب موازی و نه از بالا به پائین است، چنانچه یک یا چند تن از مؤمنان شمشیر جهاد را از نیام بکشند، از سایر مؤمنان کسی با آنها مخالفت نمی‌کند، هرچند که به آنها نپیوندد. برای تدوین استراتژی یک سیستم، باید سلسله‌مراتبی وجود داشته باشد. اما اسلام به فرد آزادی عمل بر حسب "احساس تکلیف" می‌دهد، و از "احساس تکلیف" تا اعلام جهاد راهی نیست (نگاه کنید به فصل پنجم). در هر حال، هراس از مفهوم جهاد در ذهن اسلام‌شناسان غربی جا گرفته و توجه به این هراس لازمه درک طرز فکر شرق‌شناسان از اسلام است. دعوت مؤدبانه ادوارد سعید به انصراف خاطر از موضوع، تأثیری در کاهش این هراس ندارد. گذشته از همه اینها، نبرد اسلام-عرب با مسیحیت-غرب مدام در هر پنج قاره عالم شدیدتر می‌شود.

چند مشاهده فرهنگی

پیشتر اشاره شد که حقایق بلامعارض دولتها و منافع آنها رفته‌رفته جای خود را تا حد زیادی البته نه کاملاً، به همبستگی ملتها و همگرایی فرهنگی داده است. با این حال، نبرد بر سر منافع و برخورد فرهنگها ادامه خواهد داشت، اما ذهن و زبان مطلق‌خواه و برتری‌جوی دولتمداران قرن نوزدهم اروپا را امروز اشیایی عتیقه تلقی می‌کنند که توسل به آنها اسباب خنده و بلکه طعن و لعن می‌شود. سیاست دولتها هاله عظمت نبوغ‌آمیزی را که تصمیمهای خردمندانه بیسمارک و مترنیخ و گلاستون و چرچیل در چشم خلاق داشت از دست داده و به حد دوز و کلک‌های روزمره‌ای که ستونهای جراید را پر می‌کند تنزل کرده است. در آمریکا که زمانی آبراهام لینکلن معلم ملت به حساب می‌آمد، درباره بضاعت علمی رؤسای جمهور عصر جدید، اشتباهاتشان در زمینه اطلاعات تاریخی و جغرافیایی، و غلطهای لغوی و دستوری در صحبت‌هایشان کتاب چاپ می‌کنند، گرچه این کتابهای خنده‌آور هم رفته‌رفته کشتش چندان ندارد زیرا کم‌سوادی نسبی سیاستمداران، در برابر آگاهی فزاینده توده مردم، تبدیل به موضوعی پیش‌پا افتاده شده است. شرق‌شناسی، اگر هم زمانی ابزاری برای پیشبرد آن سیاستهای ظاهراً نبوغ‌آمیز به حساب می‌آمده، جاذبه کاشفانه دیرین را از دست داده و رشته‌ای است مانند رشته‌های دیگر در دانشکده‌های علوم انسانی در دانشگاههای غرب. در حالی که در خیابانهای غرب علیه جهانی‌شدن سرمایه و انتقال کارخانه‌ها به کشورهای دنیای سوم تظاهرات بر پا می‌شود، حمایت از تحقیقاتی با این تیت که ثابت شود کارگرانی که بهتر و ارزان‌تر از همتایانشان در غرب کار و تولید می‌کنند از نژادها و فرهنگهایی پست‌ترند بی‌مورد است.

اما اگر بحث امثال ادوارد سعید نه در محتوای درس دانشگاهها و بهره‌برداری سیاستمداران از آنها، بلکه در درک فرهنگها از یکدیگر باشد، باب بحث همچنان مفتوح است. می‌نویسد: "برای خوانندگان در به اصطلاح دنیای سوم، این مطالعه را باید بیشتر گامی به حساب آورد در جهت درک قدرت بحث فرهنگی غرب، قدرتی که اغلب آن را صرفاً تزئینی یا 'روبنایی' می‌انگارند، تا در جهت درک سیاستهای غرب و درک جایگاه جهان غیرغربی در آن سیاستها.^{۲۸۰} با وجود شکایت‌های پایان‌ناپذیر ادوارد سعید از جفای غربیان و گلایه‌های کسالت‌آور از کم‌لطفی آنها نسبت به عربها، چنین مشاهداتی است که به بحث او ارزش می‌بخشد. بر واژه قدرت (با حروف ایتالیک) در بحث فرهنگی تأکید می‌نهد و هشدار می‌دهد که آن را در دنیای سوم زینت تلقی نکنند. پس جا دارد به چند نمونه از قدرت بحث فرهنگی عربها و مسلمانان در برابر قدرت بحث غربیان اشاره کنیم.

پس از سالها بحث در دنیای اسلام در این باره که با پدیده بهره چه باید کرد، در بریتانیا به تازگی بانکی ایجاد شده است که به مسلمانان آن کشور پیشنهاد می‌کند بانک در خرید خانه واسطه شود، آن را به خریدار اجاره دهد و پس از استهلاك اصل و فرع مبلغ، مالکیت ملک را به خریدار/مستأجر منتقل کند. این ابتکار که در کشورهای خاورمیانه رواج دارد و سالهاست در ایران اجرا می‌شود، پیش از آنکه روشی اقتصادی باشد، در حیطه برنامه‌های فرهنگی می‌گنجد زیرا هدف آن قانع کردن فرد به این نکته است که مرتکب گناه پرداخت بهره نشده است. در هر حال، به عنوان نوعی قرارداد مالی جای خرده‌گیری ندارد زیرا طبق قوانین شرعی و عرفی، و مبتنی بر رضایت طرفین است. اما وقتی شرق‌شناسان نظر می‌دهند که ملل مشرق‌زمین قادر به تفکیک ذهن از جهان بیرون، دیدن پدیده‌ها در کلیت خویش و از همه جنبه‌ها، و تعمیم فکر تعقلی بر تمام جهات یک موضوع نیستند چه پاسخی می‌توان داد؟

اسکیمو، هلندی، ژاپنی، سرخپوست و بسیاری اقوام دیگر در برابر چنین قراردادی بیدرنگ تشخیص می‌دهند که وامی در برابر بهره و وثیقه پرداخت و دریافت شده است. فقط مسلمانها در برابر چنین قضیه‌ای تصویری متفاوت دارند و فرض را بر این می‌گذارند که وقتی وام‌گیرنده قادر به تفکیک مقدار بهره از اصل وام نباشد، یا به طور حسی

²⁸ Ibid, p. 25.

متوجه آن نشود، یا چنین واژه‌ای در معامله به کار نرود، می‌توان ادعا کرد بهره‌ای دست‌به‌دست نشده است. اما بهره پول در حیطة اعداد، اعداد در حیطة ریاضیات، و ریاضیات نه امری حسی و عاطفی، بلکه امری تعقلی است که بیرون از ذهن انسان نیز واقعیتی مستقل دارد. غربیان قرن‌هاست می‌گویند فکر، طرز فکر و محتوای فکر ملل مشرق‌زمین — مشخصاً یعنی مردم خاورمیانه — از جنس و نوعی متفاوت از فکر غربیان است و آن ملتها به دشواری می‌توانند میان امور انتزاعی و انضمامی، و مقولات حسی و تعقلی، فرق بگذارند. این البته بدان معنی نیست که شرقیان عقل ندارند یا از نظر مغزی ناقص‌اند، بلکه یعنی بیشتر شبیه کودکانند که تا سالهایی پس از تولد، حواس و بدن خویش را ادامه واقعیت مادی جهان خارج می‌پندارند.^{۲۹} همچنان‌که در نقل‌قول‌های پیشین دیدیم، منتقدان شرق‌شناسان از اشاره آنها به "تفاوت مشخصه" به جان می‌رنجند، آن را اهانتی از سوی قدرتهای استعمارگر تلقی می‌کنند، و در مقام دفاع می‌گویند که شرقیان لایتغیر نیستند. نکته در این است که رنجش در برابر امری تعقلی یعنی نارس بودن شخصیت و نارسایی فکر. و در این جا وقتی طرز فکر ادوارد سعید را از نوع طرز فکر انسان نارس می‌خوانیم قصد کم‌حرمتی به او نداریم. فقط "تفاوت مشخصه"ی فرهنگ انسان عرب و فرهنگ انسان غربی را بیان می‌کنیم.

علت‌العلل آشفستگی در جهان‌بینی، ناتوانی در فرق گذاشتن میان امر انتزاعی و انضمامی، میان حسی و تعقلی، و میان جزء و کل است. دشواری بشر در آنجاست که انواع آگاهی و تجربه‌ها — شنیداری، دیداری، لمی، شمی، حسی، عاطفی، تعقلی، غیره — در جاهای مختلفی از مغز ذخیره می‌شود. خود عمل دستیابی همزمان به این اطلاعات نیاز به تعلیم دارد. چنانچه در فرهنگی از گهواره به فرد بیاموزند که یا این یا آن، و این و آن جدا از هم، فرد هرگز قادر به کسب مهارت در قیاس و استقراء، و استدلال و استنتاج، نخواهد بود و عادت خواهد کرد چندین لایه جهان‌بینی را روی هم انبار کند بی‌آنکه بتواند به برآیندی از آنها دست یابد. این "تفاوت مشخصه" منحصر به عربها نیست و در مردم ایران نیز هویدا است: چندین فکر متضاد را در آن واحد در ذهن خویش نگه می‌دارند و بندبازی در هزارتوی این افکار متضاد را رندی تلقی می‌کنند. قراردادی بانکی از نوع "طوری از من بهره بگیرد که احساس نکنم" فقط یکی از آن موارد است. در سطحی دیگر، وقتی مستعمره‌دار انگلیسی می‌نویسد "ذهن شرقی، همانند خیابانهای تماشایی‌اش، به نحوی بارز گرفتار فقدان تقارن است"، چگونه می‌توان با این نظر جدل کرد که زیباشناسی برخاسته از ساختار ذهنی فرد، از درک او از هندسه، و از فهم قیاسی-استقرایی ارتباط کل و جزء است؟

تصویر کلی ملت‌های معاصر مشرق‌زمین در رسانه‌ها، گزارش مطبوعات و مقاله‌های غربیان را می‌توان چنین خلاصه کرد: سیاست و طرز فکر ژاپنی‌ها نزد غربیان غیرقابل درک، و سرتکان‌دادن، سکوت و لب‌خند آنها تعبیرناپذیر است. کمتر کسی می‌تواند توضیح بدهد چرا سیاستمداران ژاپنی از شرکتها رشوه قبول می‌کنند در حالی که می‌دانند وقتی ماجرا فاش شد باید دست به خودکشی بزنند تا، به نوعی، "قابل احترام" باقی بمانند. در زبان انگلیسی، یافتن مطالبی درباره غذاهای ژاپن آسان‌تر است تا در تحلیل فرهنگ روزمره و خلق و خوی معمای مردم آن کشور.

چین در هر حالتی چنان ابهت برمی‌انگیزد که گویی فلسفه‌ای پشت همه کارهایی است که از دولت آن کشور سر می‌زند، حتی جردادن آثار شکسپیر یا شکستن صفحه‌های بتهوون در انقلاب فرهنگی. در جهان معاصر، هیچ رژیم جز رژیم چین پس از به گلوله بستن تظاهرکنندگان وسط میدان شهر مدت زیادی دوام نیاورده است. در حالی که کشورهای بسیار کوچک آفریقایی در فقر و توخش و بیماری غوطه‌ورند، رشد اعجاب‌انگیز کشوری با اقیانوسی از جمعیت، تا حدی پوشاننده عیبهای رژیم آن است.

هندی‌ها، با دولتهایی قابل اعتماد و احترام، مردمانی‌اند که به‌آهستگی اما به‌طور مداوم به سوی هدفی بزرگ پیش

^{۲۹} درک نکته اخیر را مدیون مشاهدات ژان پیازة سویسی هستیم. ذهن انسان جدید با عقایدی تجربی ساخته می‌شود، در حالی که ذهن انسان سنتی، شامل مشرق‌زمینیان، پر است از عقایدی موروثی که طوطی‌وار روی هم انباشته شده.

می‌روند. " بسیاری از بریتانیایی‌هایی که ابتدا هند را چابیدند و سپس کوشیدند بر آن بر اساس اصول سودگرایی حکومت کنند سرانجام با این احساس از هند رفتند که آن کشور همچنان برایشان راز است.^{۳۰۰}

برخلاف هند که امروز کشوری است بسیار محترم و از حد بزرگترین مجموعه گداهای عالم به سطح قدرتی محتشم در سطح جهانی رسیده، پاکستان بیشتر کشور رَجاله‌ها به شمار می‌آید. استراتژی دولتها تا حد زیادی به مطبوعاتشان، یا به بسیاری از نشریات خبری‌شان، خط می‌دهد، اما تصمیم دولتها نمی‌تواند برای کشوری در چشم اهل رسانه ایجاد احترام کند. گرچه کشمکشهای مذهبی در هند و جاهای دیگر هم درمی‌گیرد، غائله‌های متناوب و خونین حیدری-نعمتی در پاکستان، و انتخابات گاه‌به‌گاه که نتیجه آن را، هرچه باشد، افراد قدرتمندی به سبب باطله می‌ریزند و شخصاً رئیس می‌شوند، از آن کشور سیمایی بسیار حقیر در چشم جهانیان ایجاد کرده است.

مردم ایران حتی وقتی عجیب‌وغریب به نظر می‌رسند و، در بین سطور، تحقیر می‌شوند، نزد رسانه‌های جهان مشمول قدری همدردی‌اند - شبیه احساس رهگذران مرفه نسبت به کودکی پابره‌نه و بی‌سرپرست که در کنار پیاده‌رو غرق مطالعه *آلیس در سرزمین عجایب* باشد.^{۳۱} در مجموع، نظر ناظران خارجی درباره ایرانی‌ها کم‌وبیش همانی است که زمانی یک حکمران انگلیسی هند ارائه داد و قدر و قیمت ایرانیان را در بازار ملل و نحل تعیین کرد: " ایرانیان در عین حال که به‌عنوان فرد بسیاری جنبه‌های جالب دارند، به‌عنوان جامعه کلاً از نظر عناصر نجابت واقعی یا بزرگی بی‌بهره‌اند.^{۳۲۰} و نظر یک اهل خاور زمین: " برای بسیاری از ژاپنی‌هایی که در ایران زندگی کرده‌اند ایران به‌عنوان کشور فردا معروف است. ولی این ضرورتاً به معنای آن نیست که تصور می‌کنند ایران فردای خارق‌العاده‌ای در پیش دارد. بلکه بیشتر بیانگر این برداشت است که در ایران هیچ چیزی به وقت خود رخ نمی‌دهد. در واقع گاهی اوقات نیز بازتاب تجارب یأس‌آوری است از وعده وعیدهای 'فردا'ی ایرانی‌ها به جای اقداماتی به موقع.^{۳۳۰}

تصویر ترکیه، همچنان که شهرت دارد، جامعه‌ای است در برزخ میان آسیا و اروپا: بهتر از آنکه کشوری خاورمیانه‌ای باشد، و کمتر از آنکه عضوی از جامعه اروپا به حساب آید. شاید به همین سبب است که رسانه‌های غربی از اصرار در قضاوتی مشخص درباره تصویر فرهنگی ترکیه خودداری می‌کنند زیرا مطمئن نیستند که آن جامعه را باید با چه معیاری سنجید. مردمان اروپا زمانی دراز امپراتوری ترک را " وحشت حاضر جهان " می‌خواندند و پیروان لوتر از خدا طلب می‌کردند آنها را از " مکر پاپ و وحشت ترکها " در امان بدارد. غربیانی باورکردن این ادعا را که آنچه قرن‌ها اسباب زحمت آنان بوده است ناگهان مایه رحمت شده کمی دور از احتیاط می‌دانند.

تصویر عربها در چشم غربیان، برخلاف نظر ادوارد سعید، نه به بینی عقابی آنها مربوط است (زردپوستان آسیایی هم با معیارهای غربی الهه زیبایی به شمار نمی‌آیند)، نه به از ته گلو حرف زدنشان (زبانهای آلمانی و هلندی هم کمتر از عربی ته‌گلوبی نیستند)، و نه یکسره به تبلیغات معطوف به حفظ دولت اسرائیل. برخورد غالباً منفی افکار عمومی غرب به اعراب نه صرفاً ناشی از حبّ دولت یهود، بل از این روست که عربها با شعبه و ادامه تمدن غرب در

30 E.L. Jones, *The European Miracle: Environments, Economies and Geopolitics in the History of Europe and Asia*, Cambridge, 1981.

نقل در *ظهور و سقوط قدرتهای بزرگ*، پال کندی، ص ۳۷.

۳۱ جوزف لوزی، فیلمساز آمریکایی که از زمان تصفیه‌های مکتوبی در دهه ۱۹۵۰ در انگلستان ماندگار شد، وقتی در سال ۱۳۵۲ از ایران دیدار می‌کرد در تلویزیون ایران گفت از اینکه فیلمهای کم‌پیننده او را در ایران دیده‌اند و می‌شناسند شگفت‌زده است. اما افزود امیدوار است هیچ‌گاه مجبور نشود در خیابانهای ایران فیلم بسازد چون کنترل‌کردن مردم غیرممکن است. اشاره‌اش به عادت مردمان مشرق‌زمین، از جمله ایران، به زُل‌زدن به دیگران، بخصوص غریبه‌ها، بود.

32 George N. Curzon, *Persia and the Persian Question* (London, Frank Cass, 1966), Vol. Two, p. 632.

کتاب *ایران و قضیه ایران* به فارسی ترجمه شده است: غ. وحید مازندرانی، ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹.

۳۳ کازوتو تاکاهاشی، استاد دانشگاه در ژاپن، «نگاهی از توکیو»، فصلنامه *گفتگو*، شماره ۱۲، تابستان ۱۳۷۵، ص ۱۰۷.

۳۴ برنارد لویس، *نخستین مسلمانان در اروپا*.

مخاصمه‌اند. در هر حال، دامنه حرمت ملتها و اقوام را مستشرقین مرده تعیین نمی‌کنند؛ مختاربودن ملت‌های زنده در بیان و حق رأی، آزادی مطبوعات آنها، فعالیت نهادهای مردمی‌شان، و یکدلی دولت و مردم تعیین می‌کند. در حالی که عربها تنها قوم جهانند که همچنان مشغول فکرکردن به مستعمراتی‌اند که زمانی تسخیر کردند و قرن‌هاست از دست آنها رفته است، خرده حساب‌های دیرین عربها و غریبها به برکت خصومت‌هایی جدید زنده می‌ماند.

بحث نمایندگی فرهنگی

کارل مارکس درباره کودتای ناپلئون سوم در سال ۱۸۴۸ نظر داد او در واقع نماینده خرده مالکانی بود که، به عنوان یک قشر، " قادر به نمایندگی از سوی خودشان نیستند؛ باید نماینده داشته باشند." ادوارد سعید این گفته را چندین بار در توصیف طعنه آمیز نظر شرق شناسان نسبت به مردم خاورمیانه تکرار می‌کند و می‌پرسد چگونه است که فرانسوی و انگلیسی و آمریکایی می‌توانند خیلی راحت نماینده فرهنگ مسلمانان و مردم مصر باشند، اما خود عرب مسلمان از این صلاحیت بی بهره است؟ پیشتر اشاره شد که بسیاری از ایرادهای سعید و دیگران پیرامون تلقیات شرق شناسان به فضای قرن نوزدهم بر می‌گردد و سالهاست که مصداق ندارد. در هر حال، بینیم در قرن بیستم وقتی یک محقق عرب تصمیم می‌گیرد نماینده فرهنگ ملت خویش باشد چه اتفاقی می‌افتد.

در سال ۱۹۹۲، در دانشگاه قاهره بررسی ارتقای نصر حامد ابوزید به درجه استادی آغاز شد. پس از سه سال نبرد در دانشگاه قاهره و در جامعه فکری مصر، این شخص نه تنها ارتقا نیافت بلکه کار به دادگاه کشید. در سال ۱۹۹۵، دادگاه او را مرتد شناخت و همسرش را مطلقه اعلام کرد. با دخالت رئیس جمهور مصر در جنبه مدنی قضیه، دادگاهی فوق العاده در قاهره رأی داد که حکم ارتداد ابوزید پابرجاست اما همسر او مطلقه نیست. دعوای اصلی بر سر کتابی بود در تفسیر متون که در سال ۱۹۹۰ از این شخص منتشر شده بود. در همین احوال، سازمان الجهاد بیکار نشست و دستور قتل ابوزید را صادر کرد. او به کشورهای اروپایی پناهنده شد و چندین سال است در هلند به تحقیق و تدریس اشتغال دارد.^{۳۵}

ادوارد سعید، به عنوان عرب مسیحی آمریکایی، ترجیح می‌داد در حیطه‌هایی مانند احکام جهاد و ارتداد قدم نگذارد و به جدل با شرق شناسان اکتفا کند. جماعت اخیر گرچه ممکن است، به نظر او، در نهایت امر به استعمارگران متصل باشند، اما این قدر هست که در اختلاف بر سر محتوای کتاب، گلوی مؤلف را نمی‌بُردند و اعتقاد ندارند که یک یا ده یا صد کتاب بتواند در شرایط ملتها یا در وضع جهان تغییری اساسی بدهد. هر کتابی ممکن است بر طرز فکر افرادی اثر بگذارد اما پیشاپیش مشخص نیست که آن تأثیر احتمالی در چه جهتی خواهد بود، زیرا طرز فکر فرد و رفتار اجتماعی فقط بستگی به یک یا چند کتاب ندارد و برآیندی است از عوامل بسیار. او هرگاه می‌توانست در قاهره درباره کتاب مورد مناقشه به سود مدرّس متواری نظر بدهد و زنده به آمریکا برگردد آن گاه حق داشت شکایت کند چرا شرق شناسان معتقدند " آنها قادر به نمایندگی از سوی خودشان نیستند؛ باید نماینده داشته باشند."

نکته قابل توجه در ماجرای استاد دانشگاه قاهره، طلاق همسر اوست. عربها نیز مانند همه فاتحان از دیر باز زنان اقوام مغلوب را به غنیمت می‌گرفته‌اند و این حق تصرف به همسر مردان مرتد نیز تعمیم یافته است. در کنار این نکته، موقعیت دولت مصر در چنین دعوایی است. قرار نیست در امر ترفیعات دانشگاهی دخالت کند و به این حد قانع است که نگذارد چنین دعوایی به حریم زندگی خصوصی اشخاص بکشد. تاریخ سیاسی-اجتماعی ملل خاورمیانه را می‌توان در میانجیگری دولتها در کشمکش خرده فرهنگ‌ها خلاصه کرد. ناراضیان در کشورهای عرب می‌گویند که دولتهایشان فقط مُهره‌اند. می‌توان افزود: مُهره‌هایی آچمز که در رویارویی خرده فرهنگ‌ها یارای تکان خوردن ندارند.

^{۳۵} نصر حامد ابوزید، *معنای متن: پژوهشی در علوم قرآن*، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا (طرح نو، ۱۳۸۰ و ۱۳۸۱)، ص ۴۹۲-۴۸۲.

موقعیت تقریباً همه دولتهای خاورمیانه از این قرار است: هشدار به خرده فرهنگ متجدد که اگر بر پیروی از دموکراسی به سبک غربی پافشاری کند نتیجه کار، به قدرت رسیدن کسانی خواهد بود که نه تنها به متجددان رحم نخواهند کرد بلکه هر انتخاباتی که در آن برنده شوند آخرین انتخابات است. دولتهای عرب به زنان جوامع خویش هشدار می‌دهند که اگر حقوق بیشتری مطالبه کنند، همین حقوق موجود را هم از دست خواهند داد زیرا سایه شوم طالبانیسم در کمین است. حاکمان عربستان سعودی از سوی درس خوانده‌های جامعه زیر فشارند که کشور را مدرن کنند، در همان حال که سنتگرایان می‌گویند مملکت همین حالا هم از مدار دینداری خارج شده است. از سوی دیگر، به دینداران هشدار می‌دهند که اگر به برکت وجود دولت نباشد مملکت غرق در معصیت خواهد شد. طبیعی است که این ضربه گیر و حائل، یعنی دولت، حتی اگر بخواهد نتواند قدمی به پیش بردارد زیرا با به هم خوردن موازنه خرده- فرهنگ‌ها، نظام از هم می‌پاشد. ادوارد سعید یا کاملاً ملتفت نبود یا رودربایستی داشت به طایفه‌اش بگوید جهان عرب محکوم به ماندن در سکونی است که ثبات اجتماعی و بقای وضع موجود را تضمین می‌کند. علت این سکون را نه در امپریالیسم و صهیونیسم، بلکه در خود آن جوامع باید جست. محمد حسنین هیکل هم، گرچه صراحت بیشتری دارد، نکاتی را به اجمال بر گزار می‌کند تا مردم خویش را نرنجانند — مردمی نارس که دوست ندارند کسی به آنها بگوید خود بخشی از مسئله خویش‌اند. حتی وقتی سانسور در کار نیست محذور بسیار است.

سعید در سالهای آخر عمر از سرطان رنج می‌برد و تأثیرهای جانبی داروهای متعدد و قوی خسته‌اش می‌کرد. اما علت دورافتادن از اصل قضایا را باید در جای دیگری جز داروهای سنگین جست. در مقدمه‌ای بر چاپ جدید کتاب *شرق‌شناسی* می‌نویسد:

محو شدن تدریجی سنت فوق‌العاده اجتهاد در اسلام ... یکی از ضایعه‌های فرهنگی زمان ماست. در نتیجه، تفکر انتقادی و دست‌وپنجه نرم کردن فرد با مسائل جهان جدید از نظرها دور مانده است.^{۳۶}

اما شواهدی در دست نیست که سنت اجتهاد تدریجاً در حال ناپدید شدن باشد. اگر ضمن آن همه تأملات تاریخی کمی به اخبار جاری ایران و پاکستان و مصر و حجاز هم توجه می‌کرد شاید در صدور چنین رأی تردید روا می‌داشت. نکته این است که او از به‌صلاً به کشیدن خاورشناسان انگلیسی و فرانسوی قرن هجدهم یک دم کوتاهی نمی‌کند، اما گویی آنچه را انسانهای حی و حاضر انجام می‌دهند جدی نمی‌گیرد و در حد اخباری برای پرکردن روزنامه‌ها می‌داند. در حالی که دهها مرکز اسلام‌شناسی در چهارگوشه عالم تک‌تک فتاوی متعدد علمای اسلامی معاصر را زیر ذره‌بین می‌گذارند تا روح و جهان‌بینی پشت آن کلمات را حلاجی کنند، آمریکایی عرب‌تبار عرب‌شناس حرف از " ضایعه ناپدید شدن تدریجی سنت فوق‌العاده اجتهاد در اسلام " می‌زند. از محققانی مانند برنارد لوئیس، که آنها را رقیب خود می‌بیند، همواره خصمانه و با تحقیر انتقاد می‌کند، اما آنها هیچ‌گاه مقابله به مثل نکرده‌اند — شاید چون پرخاشگری ادوارد سعید را بخشی از عارضه نارس بودن ملت عرب می‌بینند، نه رفتاری شخصی. به هر رو، چنان ناظرانی همه فتوایی را که در جهان اسلام صادر می‌شود اسنادی تاریخی تلقی می‌کنند. در این اوضاع، چه کسی برای بازکردن باب گفتگو میان فرهنگها باصلاحیت‌تر است؟ روش کار سعید نشان از همان عارضه‌ای دارد که اصطلاحاً غرب‌زدگی نامیده می‌شود: هرآنچه غربیان روزگار پیش درباره مردم مشرق‌زمین، از جمله مسلمانان، نوشته‌اند غیرقابل تغییر و ابدی است، اما آنچه این مردمان درباره خودشان می‌گویند زیاد مهم نیست چون این خلاق از حال و روز خویش به اندازه کافی شناخت ندارند. می‌بینیم که محقق با انتخاب روش کار، مقصد خویش را هم تعیین می‌کند.

ادوارد سعید مکانیسم و مصادیق اجتهاد در اسلام را کاملاً درک نمی‌کرد. فتوا قرار نیست متنی باستانی بر

³⁶ <http://weekly.ahram.org.eg/2003/650/op11.htm>

پایروس یا لوح گلی باشد؛ عبارت از برداشتی شخصی از سوی روشنفکران هم نیست و نمی‌تواند باشد. می‌نویسد: "نکته اصلی در جهان اسلام برای روشنفکران احیای *اجتهاد* - استنباط شخصی - است" و ادامه می‌دهد: "کناره‌گیری بزدلانه از *علمای* جاه‌طلب سیاست‌باز یا عوام‌فریبان محبوب چاره کار نیست." ۳۷۰ قبول دارد که اجتهاد، بنا به تعریف، واکنش فرد صاحب‌نظر به موقعیتها و به مسائل جاری است، اما توجه نمی‌کند که از نظر روش کار و تعیین مقوله، نمی‌توان اجتهاد را به اظهار نظرهای فقهای اعصار پیشین محدود کرد و پنداشت که روند اجتهاد و صدور فتوا در زمانی در گذشته به پایان رسیده، یا رفته‌رفته به پایان می‌رسد. در هر حال، قبول دارد که توسل به فتوا و صدور فتوا، به‌عنوان "استنباط شخصی" یا غیر آن، کار روشنفکران نیست.

مخلوط کردن دو مفهوم "تفکر انتقادی" و "دست‌وپنجه نرم‌کردن فرد با مسائل جهان جدید" به این معنی است که ادوارد سعید اسلام و جهان مسلمانان را با نگاه‌گذاری یک توریست (یا "شرق‌شناسانه"، با باری منفی که خود او در ذهن داشت) بررسی می‌کند. در فاصله دو چاپ کتاب *شرق‌شناسی* او، مورد متعدد اجتهاد در فرهنگ جهان اسلام ثبت شده و فتاوی حاصل از دست‌کم پنج مورد بسیار پرسروصدای آنها در ایران، مصر و پاکستان علیه اهل قلم و دوات و حاملان "تفکر انتقادی" بوده است. ۳۸ اینها مباحثی نیست که قدم‌گذاشتن در آنها کم‌خطر باشد. آنچه برای نجیب محفوظ در مصر اتفاق افتاد درس عبرت بود (در قیاس، بردباری نهاد دیانت در مصر و پاکستان و غیره بسیار کمتر از ایران است). ملاحظه‌اش قاعدتاً از این رو هم بود که نه به عربی، بلکه به انگلیسی می‌نوشت، و خوب نیست آدم سفره دلش را درست برای همان کسانی باز کند که می‌خواهد آنها را به احترام وادارد. آرای نظریه‌پردازان، حتی وقتی به زبان توده مردم می‌نویسند، باید با گذر از واسطه‌هایی مانند کتاب‌خوان‌ها، دانشجویان و مطبوعات به اطلاع گروههای بزرگتری از مردم برسد.

ظاهراً تنها در یک جا، حین سخنرانی در استرالیا در سال ۲۰۰۱، اندکی به ماجرای سلمان رشدی که در غرب از آن به اختصار با عنوان *فتوا* ۴۰ یاد می‌شود پرداخت. کتاب *آیه‌های شیطانی* در ماه اکتبر سال ۱۹۸۸ (آبان ۱۳۶۷) در بریتانیا انتشار یافت. پس از تظاهراتی ابتدا در شهر برادفورد در همان کشور، دامنه اعتراض رفته‌رفته به آسیا کشید و از حد کتاب و نویسنده گذشت. در فوریه ۱۹۸۹ (بهمن ۱۳۶۷) در تظاهراتی در برابر کنسولگری آمریکا در شهر اسلام‌آباد در پاکستان، یک نفر کشته شد. آن‌گاه بود که *فتوا* صادر گشت. شاید چنانچه مناقشه در حد تظاهراتی در برادفورد و لندن محدود مانده بود این فتوا صادر نمی‌شد، و در چندین ماهی که از انتشار آن کتاب می‌گذشت در ایران بحثی درباره آن در نگرفته بود.

از دو کشف بسیار مهم در ماجرای مشهور به *فتوا*، یکی این نکته بود که خروج از دین اسلام، جز به قیمت مرگ، امکان ندارد. دوم، بخشایشی در کار نیست و حکم ارتداد غیرقابل استیناف و برگشت‌ناپذیر است. این کشف عظیم در شریعت اسلامی، در جهان موضوع بحثهای بسیار شد: چنانچه کسی، بدون مجال دفاع از خویش، از سوی فقیهی محکوم به مرگ شود و آن فقیه پیش از اجرای حکم در بگذرد، در جهان هیچ فقیه دیگری، ولو افقه، نمی‌تواند و بعدها نخواهد توانست در این حکم تجدید نظر کند. ادوارد سعید وقتی درباره سنت اجتهاد در جهان اسلام صحبت می‌کند نشان می‌دهد که در این باره اطلاع دقیقی ندارد. در هر حال، محققان غیرمسلمانی که در ماجرای *فتوا* می‌خواستند اطلاع بیشتری از ماجرا به دست بیاورند به این تناقض عظیم برخوردند که وقتی می‌توان اصل شریعت را تفسیر کرد و آرای

۳۷ ادوارد سعید، *نشانه‌های روشنفکران*، ترجمه محمد افتخاری (نشر آگه، ۱۳۸۲)، ص ۵۸. تأکید بر کلمات از اصل متن است.

۳۸ در این شمارش، حمله به نجیب محفوظ را به حساب نیاورده‌ایم. محقق پاکستانی خبر می‌دهد نویسنده‌ای به نام خالد دوران نیز پس از انتشار کتابش، *فرزندان/براهیم*، از ترس جاننش در آمریکا مخفی است (نگاه کنید به مقاله اکبر احمد، *دیدگاه/بن‌خلدون درباره تمدن*، ترجمه معصومه جمشیدی، فصلنامه پل فیروزه، بهار ۱۳۸۳، ص ۱۵).

۳۹ "The Public Role of Writers and Intellectuals," http://www.abc.net.au/rm/deakin/stories/s_299210.htm

۴۰ *fatwa* (به طور اخص و با حرف تعریف the) در اشاره به آن ماجرا به کار می‌رود.

جدید بر پایه حکم خداوند به دست داد، چگونه است که رأی انسانهای فانی باید غیر قابل تغییر بماند؟ نکته دیگری که باید بر این دو کشف افزود، سکوت سنگین مفتیان حجاز و قاهره نسبت به فتوا بود. از آن نواحی در باب این ماجرا سخنی به گوش نرسید. آن تناقضها و این سکوت به حل مشکلات مسلمانان کمکی نکرد.

تأسف ادوارد سعید بیجاست. سنت اجتهاد نه مغفول مانده است و نه تدریجاً ناپدید می‌شود. امروز در جهان اسلام بیشتر فتاوی علیه سایر مسلمانان است (از جمله، وهابیون، با لحنی یادگار قرون وسطی، شیعه را دشمن شماره یک خویش می‌خوانند). اگر این متن را به انگلیسی نوشته بود، شاید گمان می‌رفت حرف او به طور دقیق ترجمه نشده باشد. چنانچه از نظر "تفکر انتقادی و دست‌وپنجه نرم کردن فرد با مسائل جهان جدید" کمبودی باشد، نتیجه کمبود فرهنگ اجماع است، نه آنچنان که او نظر می‌دهد "ناپدید شدن تدریجی سنت فوق‌العاده اجتهاد". اشاره کردیم که تاریخ سیاسی-اجتماعی ملل خاورمیانه را می‌توان در واسطگی دولتها در کشمکش خرده‌فرهنگ‌ها خلاصه کرد: نارضایان ترقیخواه می‌گویند دولت جامعه را عقب نگه می‌دارد تا بتواند سر کار بماند؛ سنتگرایان می‌گویند حقیقت دین را با حمایت بیگانگان و کمکهای خارجی معامله می‌کند. او اگر دنیای عرب و خاورمیانه را نه به عنوان استاد ادبیات انگلیسی از پنجره دانشگاه کلمبیای نیویورک، بلکه از چشم نویسنده مصری یا ایرانی یا پاکستانی تماشا می‌کرد بهتر و بیشتر متوجه می‌شد که گرفتاری این جوامع در فقدان تفکر انتقادی نیست؛ در این است که مرتکبان نقد و انتقاد به حکم حافظان "سنت فوق‌العاده اجتهاد" به مرگ محکوم می‌شوند و دولتها، به معنی نظامهای اداری عملاً و اجباراً لائیک، باید وساطت کنند تا این اشخاص را به اشد مجازات نرسانند.

برج عاج و چالش پیش رو

امید که در این جا درباره ادوارد سعید سختگیرانه‌تر از حد انصاف قضاوت نکرده باشیم. او استاد زبانی بود که در آن، همانند بسیاری زبانهای اروپایی، واژه‌های مأخوذ از نام سرزمینش^{۴۱} به عنوان صفاتی نه چندان مثبت به کار می‌رود و او از این بابت رنج می‌برد. به عنوان قربانی برچسب‌های قومی-فرهنگی، مدام در معرض این آزار روانی بود که رسانه بارزش در چشم او، یعنی زبان انگلیسی، پیشاپیش بدون ارفاق و محدودیتی، از نام سرزمینش برای تحقیر، حتی نسبت به کسانی که اهل آن نیستند، استفاده می‌کند. جان کلام او، همچنان که در کتابش می‌نویسد، این است که فرد عرب "در جامعه آمریکا حال و روز خوشی ندارد." از این رو، بیش از نقد سنت اسلامی، به تنقید رفتار آمریکاییان به عنوان پرزورترین نمایندگان تمدن غرب می‌پردازد. در همین مقدمه قبول دارد که طرز برخورد به عربها در اروپا بسیار بهبود یافته است.

نوشته‌های ادوارد سعید در انتقاد از پیشینه برخی شرق‌شناسان پیشین که تحت تأثیر فضای فرهنگی عصر خویش به برتری نژادی به عنوان اصلی علمی ایمان داشتند، ممکن است در دهه‌های ۱۹۸۰ و ۹۰ در غرب سبب انتقاد از خود در میان اهل تحقیق شده باشد. و زمان برای چنین تفاهمی میان فرهنگها مهیا بود. در دانشگاههای آمریکا، نهضت مشی نزاکت اجتماعی (نگاه کنید به صفحه ۹۳، فصل چهارم) سبب شد که از بالانگاہ کردن به فرهنگهای دیگر روحیه‌ای ارتجاعی و غیرروشنفکرانه تلقی شود و روشنفکران دانشگاهی به تبلیغ این نظر پرداختند که جامعه به افراد محروم، ضعیف یا کسانی که به هر دلیلی نابرخوردار مانده‌اند مدیون است. تحولات دهه ۱۹۹۰، بخصوص غائله طالبان در افغانستان، از قدرت این جریان مدارای فرهنگی کاست و آن را کم‌اثر کرد، گرچه پیش از آن نیز حتی روشنفکران چپ‌گرا در غرب به دفاع از پیکارجویان الجزایری و محرومانند آنها از برنده شدن در انتخابات عمومی برنخاسته بودند.

^{۴۱} philistinism, philistine, philistine در مایه بی‌ذوقی و نافرهیختگی.

با این همه، برای درک دقیق جهان باید آن را، از جمله، از پنجرهٔ بخش زبان انگلیسی دانشگاه کلمبیا هم تماشا کرد: کمی از دور و کمی از بالا. مدام قاطی بودن با رمه‌های جماعات در شهرهای پرازدحام مصر و ایران و پاکستان، از جنبهٔ تقویت مبانی نظری، کسی را به جایی نمی‌رساند. اما اندیشه‌ورز حرفه‌ای باید شیشه‌های برج عاجش را تمیز نگه دارد و گاهی پنجره‌های آن را باز کند تا بتواند از دور به صدای خلاق با دقت گوش بدهد و حرکت دسته‌جمعی آنها را تماشا کند، حتی اگر از آن آواها و مناظر حظّی تَبَرَد.

امیدوار باشیم پیروان مکتبی که ادوارد سعید هم عضو آن بود تحولات عظیمی را که در خاورمیانه در راه است از پشت شیشه ببینند و قدرت تشخیص خویش را بار دیگر محک بزنند. یکی از آن تحولات عظیم احتمالی را می‌توان به روش اطفای حریق در چاه نفت تشبیه کرد. زمانی برای خاموش کردن چاه نفتی که آتش گرفته بود بمبی روی آن منفجر می‌کردند تا همهٔ اکسیژن موجود در فضای اطراف چاه بسوزد و، در نتیجه، آتش خاموش شود. در چند سال گذشته، امپراتوری آمریکا با واقعیت وحشت‌آوری روبه‌رو شده است: خاندان حاکم بر عربستان سعودی (یکی از همان ضربه‌گیرها و مناطق حائل در فرهنگ دنیای عرب)، یا دست‌کم شماری قابل‌توجه از اعضای آن، از طالبان و القاعده و فرارسیدن آخرالزمان حمایت می‌کند. در ادامهٔ نبردی رودررو که میان اعراب و امپراتوری در گرفته است، آن خاندان صدمه خواهد دید و قابل پیش‌بینی است که آمریکا ناچار از انفجاری در درون آن استقبال کند. در چشم قدرتهای بزرگ غربی، جامعهٔ وهابی عربستان سعودی لانهٔ زنبوری است که هم باید برای به‌هم‌ریختن آن آماده شوند و هم در چنین برنامه‌ای فعالانه دخالت کنند تا در سیر حوادث عقب نیفتند.

پیش از آن انفجار احتمالی، تاکنون تحولات بسیار مهم دیگری در فرهنگ عرب اتفاق افتاده است که حتی روشنفکران جهان عرب ترجیح داده‌اند آنها را ندیده بگیرند. یکی از آنها، پایان افسانهٔ " اخوت عربی " در حملهٔ عراق به کویت بود. وقتی پس از نزدیک به نیم قرن غریو تبلیغات برای اخوت عرب، در فلسطین غارت مغازه‌های کویت و ویران شدن آن شهر به دست سربازان عراقی را جشن گرفتند، مردم کویت نه تنها عراقی‌ها و فلسطینی‌ها را نبخشیدند، بلکه خصومت‌های دیرین در میان کل عربها از پشت لایهٔ یکپارچگی مصنوعی فرهنگها بیرون زد و روشن شد که تنازع تنها میان خودی و بیگانه جریان ندارد (ادوارد سعید حمایت فلسطینی‌ها از حمله به کویت را مذمت کرد و از کنگرهٔ فلسطین کناره گرفت). اسلام‌شناس ایرانی با همتای غربی خود راحت‌تر می‌تواند مفاوضه کند تا با علمای الازهر، یا حتی با علمای کم‌تحمل‌تر هموطن خویش. می‌بینیم که دایرهٔ خرده‌فرهنگ‌ها نیز، همانند طبقات، گستره‌ای است فراسوی مرزها و دینها.

لازمهٔ نمایندگی، قدرت درک فرهنگِ شنونده و بیان فکر در قالبی اقتناع‌کننده است. فرهنگ عرب، با وجود پیشینهٔ دیرین در شعر و ادبیات، همچنان در برزخ میان فرهنگ شفاهی و مکتوب گرفتار مانده است. فرهنگ عرب هنوز قادر نیست فکر خویش، و تمام فکر خویش، را روی کاغذ بیاورد، یا اساساً به شکلی بیندیشد که از انسان هومو ساپینس در این زمانه انتظار می‌رود. جهان عرب در درون خویش دربارهٔ این نکات بحث چندانی نمی‌کند. آنها هر بحثی را برای پس از شکست نهایی اسرائیل و استیلای خویش بر جهان گذاشته‌اند چون خوب می‌دانند که وارد شدن در حیطهٔ انتقاد از خویش، تفرقهٔ خلاق و خشم و خروش و صدور احکام ارتداد و به‌هم ریختن اساس جامعه را در پی خواهد داشت. توسل به عذر سانسور کافی نیست. جامعهٔ مصر ترجیح داد، از جمله، به انتقاد از خویش محمدحسین هیكل هم گوش ندهد. بررسی نظرات ارنست رنان و کنت گوینو دربارهٔ ملل شرق ثابت نمی‌کند که حق با اعراب بود، یا هست؛ فقط نشان می‌دهد که در دوره‌ای در قرن نوزدهم انسانهایی بسیار فرهیخته نیز معتقد به نظریه‌های برتری نژادی بودند. اگر کسی اصرار به تحقیر عربها داشته باشد نیازی به مراجعه به نوشته‌های رنان و گوینو و گولدزیهر نیست؛ کافی است وقایع و مباحث جاری جهان عرب را دنبال کند.

وقتی ادوارد سعید از شیءانگاری شرق شناسان غربی شکایت می‌کند و دیگران به "روزگار طلایی آندلس" می‌نازند، نیمی از ماجرا را نادیده می‌گیرند یا ناگفته می‌گذارند: خاورمیانه در راه شروع دوران جدید شناخت کتابت و تفسیر متن است، و وقتی برای دانشی پسوند 'شناسی' به کار می‌بریم در واقع از متن حرف می‌زنیم. هر نظری تنها وقتی وارد حیطة علم خواهد شد که بر کاغذ ثبت شود و به عنوان سند قابل بررسی باشد. و هر فرهنگی تنها در حالتی قادر به گفتگو با فرهنگهای دیگر خواهد بود که از مکتوب کردن محتوای خویش و از ارائه آنچه در چنته دارد نهراسد، قادر به دفاع از خویش هم بر صفحه کاغذ و هم در میدان زندگی باشد، و آن شیوه زندگی نگاه خیره دیگران را تاب بیاورد.

بیشتر اشاره کردیم روشنفکرانی مانند سعید که در برزخ میان فرهنگها گرفتار مانده‌اند با طایفه خویش رودر بایستی پیدا می‌کنند، تا آنجا که حتی ممکن است بحثی مهم را نیمه کاره رها کنند تا به کسی برنخورد. در مقاله‌ای می‌نویسد: "در هر جای دنیای عرب که فلسطینی زندگی می‌کند، قوانین و مقرراتی فلسطینی‌ها را از حق اقامت دائم، داشتن شغل و حق سفر محروم می‌کند و آنها مجبورند هر ماه حضور خود را به پلیس گزارش بدهند. به آنها می‌گویند نباید وضع را 'عادی' کرد چون این خواست اسرائیل است." سعید این توجیه را با تحقیر رد می‌کند: "چه مزخرفاتی! اگر به جای برآشفتن، به نیابت از سوی هر دو طرف صحبت می‌کرد، می‌دید که دولتهای عرب هم حرف دارند. دولتهای عرب حتی وقتی حاضرند برای فلسطینی‌ها از دور پول حواله کنند، میل ندارند آنها را در جامعه خویش بپذیرند، به این دلیل ساده که می‌دانند فلسطینی‌ها مردمی‌اند زیاده‌طلب، بسیار خشن و غیرقابل اعتماد که هرکس آنها را به مهمانی پذیرفت بهتر است کلید خانه را به آنها بدهد و در فکر جایی برای خویش باشد. کشورهای کم‌جمعیت جنوب خلیج فارس سخت نیازمند نیروی کارند، اما کارگر فیلیپینی و بنگلادشی و سیک را به فلسطینی ترجیح می‌دهند چون درجه وفاداری طایفه اخیر را خوب می‌شناسند و پایبندی‌اش به "اخوت عربی" را در ماجرای اشغال کویت تجربه کردند. این نه موضوعی اقتصادی، بلکه اساساً فرهنگی است و به تضادهای آشتی‌ناپذیر خرده‌فرهنگ‌های درون یک کلیت برمی‌گردد.

نگاه به قاهره خردسالی از منهنی بزرگسالی

یکی از بزرگترین تجربه‌های سعید در این زمینه در واپسین سالهای زندگی دست داد. انتشار کتاب *خاطراتش* ۴۳ که دوران کودکی او در فلسطین و مصر، مهاجرتش به آمریکا در پانزده سالگی در سال ۱۹۵۱، تا پایان تحصیل در دانشگاه هاروارد در دهه ۱۹۶۰ را در بر می‌گیرد سبب رنجش شدید دوستان، خویشان و همشهریانی شد که احساس کردند او از احوال و عاداتشان گزارشهایی جفاکارانه به دست اغیار داده است. در حالی که تحت درمانی طاقت‌فرسا قرار داشت و منتظر مرگ بود، در مقاله‌ای در هفته‌نامه انگلیسی‌زبان *الاهرام* ("مخاطرات انتشار خاطرات")^{۴۴} نوشت "کتاب من عمداً غیرسیاسی است و پیامی در بر ندارد" و اینکه او فقط یادهای کودکی‌اش را از حافظه روی کاغذ آورده است. در آن مقاله درآلود که نشان می‌دهد در تخت بیمارستان از همه سو زیر فشار انتقادهای تندی بود، نوشت "بر خلاف کسانی مانند جان استوارت میل و ژان ژاک روسو که در کتاب *خاطرات خویش* حرف دلشان را روی کاغذ می‌آورند، در فرهنگ عرب فرد قرار نیست احساسات واقعی‌اش از زیستن را بازگو کند؛ خاطرات باید سیاسی، آموزشی یا مذهبی باشد و عرب وظیفه خود می‌داند در خاطراتش جنبه‌های خودی امور را تقدیس کند — مدرسه

42 "Defiance, dignity and the rule of dogma," <http://weekly.ahram.org/2001/534/op1.htm>

۴۳ کتاب *Out of Place* (به معنی 'در جایی نامناسب' یا 'بیرون از مکان') با عنوان *بی درکجا* به فارسی ترجمه شده است (علی اصغر بهرامی، انتشارات ویستار، ۱۳۸۲).

44 "The Hazards of Publishing a Memior," *Al-Ahram*, 2-8 December 1999 (<http://weekly.ahram.org/1999/458/op2.htm>).

مکانی مقدس برای کسب علم، و پدر انسان والامقام بی‌نقصی است. "هرچه بیشتر گوش کردم و هرچه بیشتر اعتراض شنیدم بیشتر به این نتیجه رسیدم که سبب اعتراضها این است که آنچه درباره آن آدمها نوشته‌ام به طرزی ناراحت‌کننده و بیش از آنچه تصور می‌کردم حقیقت دارد." به گفته سعید، مدرسه‌هایی که در آنها درس خواند اما کن مستعمراتی وحشتناکی بودند و پدرش، گرچه حُسن تیت داشت، آدم عجیب و غریبی بود. معترضان می‌گفتند گذشته گذشته است و سرک‌کشیدن در احوال شخصیّۀ عمرو و زید و کتاب درست‌کردن از رفتار رفتگان ضرورتی ندارد. چنین کاری اگر هم لازم باشد در صلاحیت خداوند است.

در خاطراتش از کالج ویکتوریای قاهره (که در سال ۱۹۵۱ از آن اخراج شد) می‌نویسد: "موضوع اصلی، جنگ دائمی بین ما و معلمها بود. ما بشدت ظالم بودیم. اما آنها هم همین‌قدر ظالم بودند." سرکردهٔ مدرسه پسری بود به نام میشل شلحوب که بعدها نام خویش را به عمر شریف تغییر داد و سعید دربارهٔ او یا علیّه — بازیگر نامدار هالیوود نوشته است: "ما بچه‌های کوچکتر را کتک می‌زد." دربارهٔ جُور استاد: "خدا می‌داند چند بار شلاق و سیلی و توستری خوردم. معلم ریاضیاتی داشتیم به نام آقای هاینز که داده بود تخته پاک‌کنی برایش بسازند با یک تکه نمد روی دو سه سانت چوب. چیز گت و گنده‌ای بود و اگر کار بدی می‌کردیم یا درس بلد نبودیم با قسمت تخته‌ای توی مغزمان می‌کوفت." و مهر پدر: "هیكل من فکر و ذکر دائمی پدرم بود. می‌گفت: 'صاف راه برو، شانه‌هایت را عقب بده' و مادرم که هیكل خودش هم — مثل مادرش — تعریفی نداشت با حسرت و تأسف زیر لب می‌گفت: 'قوزکردن خانوادهٔ بدر.' منظورش البته ریخت و هیكل اعضای فامیل پدرم بود."^{۴۵}

سعید هیچ‌گاه مدرسهٔ سنتی شرقی نرفت و مدیر و معلم‌هایش همه مسیحی محلی یا اروپایی بودند. نظر مربیان پیشین او را نمی‌دانیم و اشاره‌ای به واکنش احتمالی آنها نمی‌کند. اما در طایفهٔ خودش، مانند همهٔ جوامع سنتی، روی کاغذ آوردن حرفهای مادر خویش دربارهٔ هیكل خانوادهٔ شوهر اهانتی به شرافت خانوادگی تلقی می‌شود. همچنین شرح تب و تاب سالهای بلوغ و کندوکاو پدر برای یافتن لکه‌های مشکوک روی زیرشلواری پسر نوجوان. در همان حال که افشای اسرار مگویی خانوادگی، سنتگرایان را می‌رنجاند، توصیف فامیل خویش به‌عنوان "خانواده‌ای که مصمم بود خود را به هیئت کاذب یک گروه کوچک اروپایی در آورد و اروپایی جا بزند" اسباب رنجش متجددهاست.

توصیه‌اش به منتقدان آزاده‌خاطر این بود: "شما هم خاطراتتان را آن‌گونه که دلتان می‌خواهد بنویسید." چنین حرفی بیشتر بار تحقیر دارد تا توصیه. شاید درصد بسیار کوچکی از مردم بتوانند خاطره بنویسند، اما معدود آدمهایی از مزیت استاد دانشگاه آمریکابودن، نوشتن به زبان انگلیسی و امکان انتشار کتابی پرخواننده برخوردارند. دعوت به سعهٔ صدر درست همان اندرزی است که غریبان سالها به اعراب رنجیده‌خاطر داده‌اند. چنانچه شرق‌شناس در دفاع از خود بنویسد که افرادی از وصف کردارشان رنجیده‌اند چون آن توصیفها حقیقت دارد، در مشرق‌زمین چنین استدلالی را حمل بر خوی استکباری می‌کنند. اما تمام دعوا بر سر امکانات فرهنگی، و رنجیدگی تسلی‌ناپذیر طرف ضعیف‌تر به سبب ضعف خویش است. در سال ۱۹۹۶ ورود کتابهایش را به نوار غزه و کرانهٔ باختری رود اردن ممنوع کردند.^{۴۶}

۴۵ مروری بر یادهای ادوارد سعید از دوران مدرسه در لوح، شمارهٔ ۷، دی ماه ۱۳۷۸، چاپ شده است:

<http://www.mGhaed.com/lawh/memoirs/Said2.htm>

۴۶ در نامهٔ انجمن قلم جهانی و شعبه‌های آن در آمریکا و کانادا به یاسر عرفات، رئیس وقت تشکیلات خودگردان فلسطین، که در شمارهٔ ۱۷ اکتبر ۱۹۹۶ نشریهٔ نیویورک ریویو آف بوکس منتشر شد، آمده است: "سرویس امنیتی تحت امر شما کتابهای ادوارد سعید را از تمام کتابفروشیهای منطقهٔ خودمختار غزه و کرانهٔ باختری جمع‌آوری و ضبط کرده است. افزون بر این، فروش کتابهای او در همان مناطق و در کتابفروشیهای فلسطینیان در بیت‌المقدس شرقی ممنوع شده است." و در بند پایانی نامه: "ادوارد سعید یکی از برجسته‌ترین، مؤثرترین و تحسین‌شده‌ترین منتقدان فرهنگ است. بخصوص نوشته‌هایش پیرامون تجربهٔ فلسطینیان در شکل‌دادن افکار عمومی آمریکا، بریتانیا، اروپا و خاورمیانه نقشی اساسی داشته و مایهٔ آگاهی مثبت از آرمان فلسطین شده است. بنابراین مصرّاً از شما می‌خواهیم به خاطر مصالح خودتان و مصالح مردم در همه جا، مدافع حق او باشید تا صدایش در مناطقی که می‌کوشند آن را خاموش کنند شنیده شود." در میان

اگر هم نکرده بودند، انتشار خاطراتش کافی بود تا او را به‌عنوان قلمزنی ناموس‌فروش و فرصت‌طلب که آبروی خانواده و عزت نفسِ مردمش را با تیراژ کتاب و مرحمتِ بنگاههای انتشاراتی غرب معامله می‌کند بکوبند.

نتایجی که از بگومگویی تلخ ادوارد سعید با طایفه‌اش می‌توان گرفت: اول، نبرد فرهنگها در سطحی جهانی به آسانی قابل تبدیل به نبردی در سطح خرده‌فرهنگها در محیطهایی بسیار کوچکتر است. کتاب‌نوشتن نویسندهٔ مشهور ساکن نیویورک دربارهٔ همولایتی‌های گمنامی که چاپ یک نامه در روزنامهٔ محلی قاهره هم برایشان یک دنیا کار می‌برد، به همان اندازه دردناک است که ضربهٔ مشت‌زن سنگین‌وزن به فردی عادی. دوم، می‌توان مقالهٔ سعید، "مخاطراتِ انتشارِ خاطرات"، و مضمون اعتراضهایی را که یقیناً هرگز روی کاغذ نمی‌آید به‌عنوان نمونه‌ای از برخورد فرهنگ شفاهی و فرهنگ مکتوب در پیوست کتاب *شرق‌شناسی گنجانده*. در کنار حرف مارکس ("آنها قادر به نمایندگی از سوی خودشان نیستند؛ باید نماینده داشته باشند") که چندین بار در کتاب او تکرار شده است، می‌توان این جملهٔ خود او را افزود: "سبب اعتراضها این است که آنچه دربارهٔ آن آدمها نوشته‌ام به طرزی ناراحت‌کننده و بیش از آنچه تصور می‌کردم حقیقت دارد."

سالها کوشیده بود به سطوح ناخودآگاه نوشته‌های شرق‌شناسان نقب بزند و آنها را به اتهام گنجاندن تحقیرهایی نامکتوب در آنچه دربارهٔ عربها می‌نویسند ملامت کند. اما اگر خود او در دههٔ ۱۹۷۰ شهرت بیست سال بعد را می‌داشت، و اگر در آن زمان کتاب خاطرات نوشته بود و با چنان شدتی زیر ضربه رفته بود، آیا کتاب *شرق‌شناسی* اش همین می‌شد که اکنون هست؟ آیا او در واپسین دم حیات متوجه شد که خودش، در بیان آزادانهٔ فکر و جولان دادن در دنیایی ذهنی که حق طبیعی یک روشنفکر می‌دانست، سرانجام در موقعیتی بالادست قرار گرفت که سالها با برخوردارانش نبرد کرده بود؟ آیا دریافت که شرق‌شناسان معمولاً منظوری جز بیان تجربیاتشان ندارند؛ که او می‌توانست آن همه صفحه علیه آنها سیاه نکرده باشد؛ که گلایه‌های فرد ضعیف‌تر که موضوع مشاهده قرار گرفته است لزوماً ناشی از سوءنیت ناظر نیست؟

منظور از این بحث، نه مخاطب قراردادن جهان عرب، بلکه نقد بازتاب آن طرز فکر در جامعهٔ ایران است (روی ترجمهٔ یکی از مقاله‌های منتشر شده‌اش در هفته‌نامهٔ انگلیسی *الاهرام*، پیش از سرنگونی رژیم عراق، در مطبوعات ایران چنین عنوان مضحکی گذاشتند: "دموکراسی‌مان را به ما بازگردانید."). رشته‌ای به نام غرب‌شناسی به رسمیت شناخته نشده، اما ادوارد سعید از چنین جایگاهی به دفاع از مردمی که در میان آنها به دنیا آمده بود پرداخت و صرف وجودش برای دنیای عرب مایهٔ سربلندی بود. کتاب *شرق‌شناسی* از بسیاری متون مشابه که در خاورمیانه به نگارش درآمده به مراتب بالاتر است. با این همه، هر تأثیری نوشته‌های او در محیطهای دانشگاهی غرب داشت و هراندازه در تصحیح نگاه آنها به دنیای عرب مؤثر بود، با وقایع سالهای اخیر در خاورمیانه بسیاری از آنچه رشته بود پنبه شد. با انتقاد از دولت خودگردان فلسطین، ورود کتابهایش را ممنوع کردند، و با کتاب خاطراتی که در آن، بدون توجه به مفهوم ناموس و شرف نزد عربها، به جزئیات زندگی خانوادگی‌اش می‌پردازد، احترامی که نزد آن طایفه داشت صدمه دید. او، به تعبیری، ناکام از دنیا رفت. اهل قلم البته می‌توانند فکر مردم را کمی تغییر بدهند، اما نمی‌توانند ناگهان دنیا را از اساس عوض کنند زیرا خود بخشی از واقعیت آنند.

نبرد همان اندازه بین فرهنگها جریان دارد که میان خرده‌فرهنگها. نگاههای خیره به حریفان بخشی از تکنیک نبرد است. در این رقابتها جزئیات هر پدیده‌ای که زیر نورافکن برود درشت و واضح‌تر به نظر خواهد رسید. اینکه وضوح و درشت‌نمایی به سود کدامیک از طرفین است همواره جای بحث خواهد داشت. در فصل چهارم، از جمله،

❖ امضاکنندگان، نام آدونیس، محمود درویش، ژاک دریدا، آلن گینزبرگ، گونتر گراس، نجیب محفوظ، کنزارو اوبه، اورهان پاموک، سوزان سونتگ، ویلیام استایرون و گور ویدال دیده می‌شود.

می‌بینیم که وقتی ایرانی‌ها زیر نگاههای خیره‌قرار گرفتند و شیوه زندگی خصوصی‌شان روی کاغذ ثبت شد و به دست میلیون‌ها نفر افتاد تا چه حد روحاً صدمه دیدند.

پایان فصل سوم

فصل چهارم: سقوط از متعالی به مبتذل در رویارویی فرهنگها