



شرق شناسی



الکساندر لئون مک فی

مترجم: مسعود فرهمندفر

با مقدمه ای از احمد کریمی حکاک



شرق‌شناسی

الکساندر لئون مک‌فی

ترجمه‌ی

مسعود فرهمندفر

با مقدمه‌ای از احمد کریمی حکاک



انتشارات فروارید

عنوان و نام پدیدآور:	شرق‌شناسی / [ویراستار] الکساندر لئون مک‌فی؛ ترجمه‌ی مسعود فرهنگدفر؛ با مقدمه‌ای از احمد کریمی حکاک.
مشخصات نشر:	تهران: انتشارات مروارید، ۱۳۹۷.
مشخصات ظاهری:	۲۵۵ ص.
شابک:	978-964-191-780-9
وضعیت فهرست‌نویسی:	فیا
یادداشت:	عنوان اصلی: Orientalism: a reader, 2000.
یادداشت:	کتابنامه.
موضوع:	شرق‌گرایی - Orientalism
موضوع:	خاورمیانه‌شناسی Middle East - Study and teaching
موضوع:	آسیا‌شناسی Asia - Study and teaching
شناسه افزوده:	مک‌فی، ا. ال.، ۱۹۳۱-م.، ویراستار Macfie, A.L.
شناسه افزوده:	فرهنگدفر، مسعود، ۱۳۶۵-، مترجم
شناسه افزوده:	کریمی حکاک، احمد، ۱۳۲۳-، مقدمه‌نویس Karimi Hakkak, Ahmad
رده‌بندی کنگره:	DS ۶۱/۸۵/ش ۴ ۱۳۹۸
رده‌بندی دیویی:	۹۵۰
شماره کتابشناسی ملی:	۵۶۶۳۷۱۸



انتشارات مروارید

تهران، خیابان انقلاب، روبه‌روی دانشگاه تهران، پلاک ۱۱۸۸/ص. پ. ۱۶۵۴-۱۳۱۴۵
 دفتر: ۰۸۶۶-۶۶۴۰۰۸۶۶-۶۶۴۱۴۰۴۶-۶۶۴۸۴۶۱۲ فاکس: ۰۲۷-۶۶۴۸۴۰۲۷ فروشگاه: ۶۶۴۶۷۸۴۸
<https://instagram.com/morvaridpub> - <https://telegram.me/morvaridpub>
www.morvarid-pub.com



شرق‌شناسی

الکساندر لئون مک‌فی

ترجمه‌ی مسعود فرهنگدفر (دانشگاه علامه طباطبائی)

تولید فنی: التاز ایللی

صفحه‌آرایی: تینا حسامی

چاپ اول: تابستان ۱۳۹۸

چاپخانه: کارنگ

تیراژ ۵۵۰

شابک ۹-۷۸۰-۱۹۱-۹۶۴-۹۷۸ ISBN: 978-964-191-780-9

۴۰۰۰ تومان

فهرست مطالب

شرق‌شناسی: فراز و فرود یک مفهوم / احمد کریمی حکاک ۷

بخش نخست: پیشینه

فصل اول: پیش‌گفتار: شرق‌شناسی در بحران ۱۹

یادداشت جغرافیایی ۳۱

مسئله تعریف ۳۶

بخش دوم: تحلیل

فصل دوم: ظهور شرق‌شناسی ۴۱

پیدایش مطالعات عرب در انگلیس ۴۱

پیدایش مطالعات هند در انگلیس ۴۶

پیدایش مطالعات شرق در فرانسه ۴۸

پیدایش مطالعات شرق در آلمان ۵۲

[مطالعات شرق] در دیگر نقاط اروپا ۵۵

ریشه‌های غرض‌ورزی اروپاییان نسبت به اسلام ۵۸

شرق‌شناسی و استعمارگری ۵۹

فصل سوم: مجادله شرق شناسی-انگلیسیسم..... ۶۵

فصل ۴: شرق شناسی در هنر..... ۷۵

مکنزی در مقابل ناکلین..... ۸۲

فصل ۵: حمله به شرق شناسی..... ۸۹

«شرق شناسی در بحران»..... ۹۱

شرق شناسان انگلیسی زبان..... ۹۵

شرق شناسی: برداشت های غربی از شرق..... ۱۰۰

مارکس و پایان شرق شناسی..... ۱۰۸

تحلیل..... ۱۱۱

فصل ۶: واکنش ها به نقد شرق شناسی..... ۱۱۷

«شرق شناسی در بحران»..... ۱۱۸

«شرق شناسان انگلیسی زبان»..... ۱۲۰

شرق شناسی: برداشت های غربی از شرق..... ۱۲۳

«مسئله شرق شناسی»..... ۱۲۵

پاسخ یک مارکسیست هندی..... ۱۳۸

«ادوارد سعید و منتقدان عرب او»..... ۱۴۲

دیدگاه سیاهان..... ۱۴۷

«ادوارد سعید و تاریخ نگاران»..... ۱۴۸

مارکس و پایان شرق شناسی..... ۱۵۹

فصل ۷: مورد پژوهی ها..... ۱۶۱

تاریخ، نظریه و هنر..... ۱۶۳

روشنگری شرقی..... ۱۶۶

«شرق شناسی ژرف»..... ۱۶۹

داستان‌های امپراتوری.....	۱۷۱
کیپلینگ و شرق‌شناسی.....	۱۷۹
تصور هند.....	۱۸۳
شرق‌شناسی اسکاتلندی.....	۱۸۶
شرق‌شناسی و دین.....	۱۹۰
شرق‌شناسی و الجزایر.....	۱۹۴

فصل ۸: خروج از شرق‌شناسی؛ بازاندیشی در شرق‌شناسی.....	۱۹۷
خروج از شرق‌شناسی.....	۲۰۷

بخش سوم: ارزیابی

فصل ۹: واقعیت، تعریف و معنا.....	۲۱۷
رویدادنامه (۱۷۵۷-۱۹۱۴).....	۲۲۸
فهرست نام کسان.....	۲۳۴
راهنمای مطالعه بیشتر.....	۲۴۱

شرق‌شناسی: فراز و فرود یک مفهوم

در چهار دهه‌ای که از انتشار کتاب شرق‌شناسی، اثر مهم پژوهشگر نامدار ادوارد سعید، می‌گذرد جهان از بسیاری جهات، از جمله در مبانی و مقولات شناخت متقابل فرهنگ‌های تمدن‌ساز جهان از یکدیگر، دگرگون شده است، و روابط و ارتباطات فرهنگ‌ها و شبکه‌های فرهنگی جهان نیز. دور از تصور نخواهد بود هرگاه فکر کنیم که ادوارد سعید چهل سال پیش نسخهٔ اولیهٔ کتاب خود را نه با ابزار و برنامه‌های کامپیوتری از آن‌گونه که امروز رواج عام یافته بلکه با دست‌خط خود بر روی صفحات سفید یا خط‌کشی‌شده‌ای نوشته باشد، با تصحیحات و تغییراتی، دست‌نوشته‌های خود را بارها تصحیح کرده باشد، و سرانجام به صورت مسوده‌ای به خط خود یا به کمک ماشین تحریر به ناشر سپرده باشد. از تحولاتی از این نوع گرفته تا روابط میان فرهنگ‌های جهان و شیوه و میزان شناخت آن‌ها از یکدیگر تا مبانی و مبادی آن شناخت و میزان دقت و عنایتی که پژوهشگران در شناخت جهانی که در آن می‌زیند به کار می‌برند می‌توان گفت که ما امروز در جهان دیگری زندگی می‌کنیم.

من چند ماه پس از انتشار کتاب شرق‌شناسی از پایان‌نامهٔ دکتری خودم در موضوع دریافت فرهنگ‌های اروپایی از شاهنامهٔ فردوسی دفاع کردم و،

با وجود آن‌که در مراحل نهایی کار آن کتاب را خوانده بودم، امروز می‌توانم بگویم که استدلال سعید در بحث من اثر قابل‌ذکری بجا نگذاشته است. بعدها، در دوران اقامت چهارساله‌ام در ایران در مقام استادیار ادبیات تطبیقی در دانشگاه تهران، و در گیرودار رویدادهایی از قبیل انقلاب فرهنگی، تشکیل شوراهای بازسازی دانشگاه‌های ایران و دیگر مشغله‌های فکری سال‌های نخست انقلاب بود که در معرض وجود و اثرات رگه‌ای از تفکر بومی قرار گرفتم که به گونه‌هایی در فرهنگ کشورهای عربی و در میان مسلمانان کشورهای هند و پاکستان نیز سر بر کرده و به گونه‌های متفاوتی در هر مورد نوع یا انواعی از چاره‌اندیشی‌های متفکران این فرهنگ‌ها در مواجهه تاریخی‌شان با غرب سر بر کرده بود.

درک درست و دقیق از فرهنگ‌های گوناگون جهان صرفاً پیامد تخصص حتی در بالاترین مفهوم آن نیست، بلکه مستلزم به‌کارگیری ذهن و ضمیری است که درک متفاوتی را وجهه‌اهتمام حرفه‌ای خود کند و در کار تبیین و ارزیابی فرهنگ‌های دیگر در کار آورد، و این نه تنها یک واقعیت عینی آشکار است که از حقیقت انسانی مشخصی نیز اثر می‌پذیرد. هم از این‌روست که استدراک غربیان از مجموعه فرهنگ‌هایی که خاستگاه ذهنی پس‌پشت آن، نه از تمدن یونان باستان و زبان‌های لاتین و دو آیین چیره یهودی و مسیحی، که از آیین بودا یا هندو، و در دوران‌های اخیرتر از اسلام، نیز برخاسته بوده پدیده‌ای است جدا از درک آنان از حکمت یونانی یا تفکر مسیحی یا روحیه نگرستن از دیدگاه یکی از این مجموعه‌های فکری به دیگری، آن‌سان که نمونه‌وار، در تبدیل و تبدل تمدن‌های قرون وسطی به مدنیت عصر رنسانس می‌بینیم. جز این‌ها عوامل دیگری نیز بر این درک متقابل اثر می‌گذارد، و آن همانا وحدانیت نسبی تمدن غربی است در برابر کثرت نسبی تمدن‌های شرق که خاستگاه‌های پس‌پشت آن‌ها نه یگانه یا دوگانه، بلکه چندین و چندگانه بوده است.

یک واقعیت تاریخی این است که اخیرترین دور تفکر اروپاییان دربارهٔ مشرق‌زمین در عصر رنسانس آغاز شد و از بطن اندیشیدن به تورات‌ها و انجیل‌های گوناگون پدید آمد. هم‌زمان با این پدیده، شیوهٔ نگرستن در قرآن به‌مثابه کتاب مقدس مسلمانان، و واقعیت سبک و سیاق متن آن کتاب نیز، احساس عمیقی از متفاوت‌بودن آن را از تورات و انجیل به ذهن خوانندهٔ اروپایی منتقل می‌کرد. قرآن بر خلاف کتاب‌های مقدس یهودیان و مسیحیان حاوی روایتی خطی نیست و تسلسل تاریخی واحد و بارزی را القا نمی‌کند، و خود این پدیده احساس و برداشتی از حقانیت یکی و عدم حقانیت دیگری را در مؤمنان یهودی و مسیحی عصر رنسانس پدید می‌آورد. به‌علاوه، پیشینهٔ تاریخی جنگ‌های صلیبی میان مسیحیان و مسلمانان نیز، خواه ناخواه، اثرات منفی و مخرب مهمی را بر ذهن اروپاییانی گذاشته بود که مذاقه در تاریخ و مبانی اعتقادی اسلام را موضوع پژوهش‌های خود قرار داده بودند. حتی در طول قرن هجدهم که سیطرهٔ ارتدکسی یا راست‌کیشی مسیحیت بر اذهان متفکران اروپایی به‌نحو محسوسی کمتر شده بود و کلیسای کاتولیک، و مذهب پروتستان نیز، بخش بزرگی از قدرت سیاسی - اجتماعی خود را از دست داده بودند. و این همه به معنای برابری هستی‌شناختی اسلام با مسیحیت نبود و نمی‌توانست باشد. و آن‌گاه که به درک اروپاییان از آیین بودایی یا هندو یا دیگر ادیان و آیین‌های رایج در چین و ماچین می‌رسیم می‌توان انتظار داشت که تفاوت‌ها به‌مراتب بیشتر از این نیز بوده باشد.

باید به یاد آوریم، مثلاً، که ویلیام جونز، سر سلسلهٔ شرق‌شناسان اروپایی در دوران انتقال محور تفکر انگلیسیان دربارهٔ رواج چشمگیر ادب فارسی در هندوستان، خود مسیحی مؤمنی بود که در نهایت گشادگی نظر به شعر فردوسی و سعدی و حافظ روی آورده بود، و دانشش در تاریخ ارتباطات دو زبان سانسکریت و فارسی سرانجام او را به این نتیجه رساند که این دو

زبان با زبان‌های اروپایی قرابت خانوادگی دارند و همین کشف او را به نظریه «خانواده زبان‌ها» رهنمون شد. در عین حال، همین انسان گشاده‌نظر، بر این موضع فکری رسیده بود که فردوسی، هر چند شایسته اعتنا و عنایتی به مراتب بیش از شناخت آن روز انگلیسی‌زبانان از اوست، ولی البته هومر نیست، چرا که به گمان او و در ذهن اروپایی او هومر می‌بایست یگانه و بی‌همتا انگاشته شود. و این خود نمونه‌ای می‌تواند باشد از تفکر اروپاییان درباره ادب فارسی که از یک سو رهایی نسبی از تفکر اندیشمندان آن دوران را به ما باز می‌نمایاند، و از سوی دیگر این حقیقت را که هیچ چیزی نمی‌تواند — و نمی‌توانست — تمامی بندهایی را بگسلد که درک شرق‌شناسان اروپایی نسل‌های گوناگون را از زبان فارسی در مقام زبانی تمدن‌ساز و فرهنگ‌آفرین، و نیز زبان دوم جهان اسلام، شکل می‌دهد و مرزبندی می‌کند.

به شکلی کلی‌تر شاید بتوان گفت قرن‌ها پیش از آن‌که مفهوم شرق‌شناسی به معضلی در پژوهش‌های دانشگاهی بدل شود دو واژه «شرق» و «غرب» در معنای دو حوزه مدنیت و فرهنگ بشری به کار رفته و همراه با افت و خیزهای مردمانی که خود را در یکی از این دو مجموعه می‌دیده و به آن متعلق می‌دانسته‌اند دستخوش دگرگونی‌های مهمی شده است. در روزگاری که امپراتوری‌های ایران و یونان باستان رقیبان بلامنازع سلطه بر جهان باستان بودند، امپراتوری ایران، که در شرق یونان قرار داشت، در مفهوم فراگیرتر «شرق»، نه تنها در مفهوم یک جهت جغرافیایی که در سطح استعاری و در واژگان سیاسی نیز، مدنیت و تفکری متفاوت از مدنیت و تفکر یونان، یعنی «غرب» انگاشته می‌شد. در دوران جنگ‌های صلیبی نیز این دو مفهوم به گونه‌هایی همین برداشت حالت تفاوت — و گاه تخالف و ضدیتی نزدیک به مطلق — را در شرایطی متفاوت که عمدتاً حاصل رقابت میان دو آیین مسیحیت و اسلام شده بود حفظ کرده و به اهالی دو قاره اروپا و آسیا منتقل نموده بود. سرانجام در دوران رنسانس، یعنی سده‌های پانزدهم، شانزدهم

و هفدهم میلادی بود که اروپا توانست پوسته حاکمیت کلیسای کاتولیک را براندازد، و بدین‌سان کشورهای نسبتاً خودمختار یا کلاً مستقلی از بطن تمدن واحد لاتینی قرون وسطی سر بر کردند، و هم‌زمان با اختراعات و اکتشافات مهم و جدیدی از قبیل تحولات نجومی مهمی که سرانجام فرضیه مرکزیت و محوریت کره زمین را در کائنات دگرگون ساخت و امروز با نام‌هایی همچون کپرنیک، گالیله و نیوتن در ذهن جهانیان ثبت شده است، و اختراعاتی همچون صنعت چاپ، کشف باروت و نیروی بخار و کاربرد آن‌ها در جنگ‌آوری و دریانوردی، و ظهور و حدوث روحیه و اخلاق پروتستان، راه‌های جدیدی را برای سلطه مجموعه تمدنی مغرب‌زمین بر سرزمین‌های شرقی ایجاد کرد.

اما تفاوت این تحول اخیرالذکر با تحولات پیش از آن عمدتاً در دو نکته بود: یکی این‌که برتری علمی غرب را نیز بر بخش‌های دیگر تمدن‌های بشری تسجیل و تثبیت می‌کرد، به این معنا که اولاً غریبان که میراث‌بران تمدن‌های باستانی یونان و روم بودند و زبان‌هاشان، با همه تحولاتی که دستخوش آن شده بود، در نهایت در دو زبان یونانی و لاتینی ریشه داشت؛ دوم آن‌که پایه‌های اعتقادات مذهبی‌شان در نهایت بر دو آیین کلیمیت و مسیحیت، یعنی ادیان ابراهیمی استوار بود. به دیگر سخن، تمدن‌های غرب در مقایسه با مدنیت‌های شرق تنوع یا گونه‌گونگی کمتر و انسجام و یکپارچگی بیشتر داشت. اما اینان در نگرش به شرق یکپارچگی قابل مقایسه‌ای را در تمدن‌های شرقی می‌جستند، و چون می‌جستند تصور می‌کردند که یافته‌اند؛ و از همین جا بود، به نظر من، که تصور یکپارچگی آیینی و فرهنگی «شرق» نیز به ذهن غریبان راه یافت و در آن خانه کرد، حال آن‌که مشرق زمین، شاید به دلیل قدمت تاریخی تمدن‌های موجود در آن، در کلیه ادوار تاریخی دارای تنوع آیینی و فرهنگی بس بیشتری بوده است، خواه در مذاهب و مناسک اعتقادی، خواه در پایه‌های تمدنی و

فرهنگی گوناگون و رنگ‌رنگی که در خلال هزاره‌ها در قارهٔ پهناور آسیا ریشه دوانده و کشتزاری به‌مراتب وسیع‌تر از آن پدید آورده که برای اروپاییان قابل تصور بوده باشد. در سرزمینی به وسعت چندین برابر اروپا در دوران‌های باستانی دست‌کم سه حوزهٔ تمدنی متفاوت — یعنی حوزهٔ ایرانی، حوزهٔ هندی، و حوزهٔ چینی — می‌توان برشمرد که در دوران‌های جدیدتر، به‌ویژه با برآمدن اسلام و پیدایش فرهنگ عربی‌زبان، پهنا و ژرفای بیشتری نیز در آن به منصهٔ بروز و ظهور رسیده بود، تنوع و تطوری که دقایق آن نمی‌توانست به ذهن غریبان راه یابد.

از همین جاست، به گمان من، که اروپاییان قرن‌های اخیر، درعین حال که توانسته‌اند با کشتی‌های خود سواحل مشرق‌زمین را درنوردند، و آثار و افکار خود را در جوامع شرقی، از شمال آفریقا گرفته تا غرب آسیا و جنوب هند، و از آن‌جا تا اقصای مشرق‌زمین بپراکنند و مردمان این سرزمین‌ها را در مدار تفکر خود بگیرند، ولی باین حال تنها درک محدودی از ماهیت فرهنگ‌ها و تمدن‌های شرقی به‌دست آورند، و بالطبع برداشت‌های خود را در سنجش کار و روزگار شرقیان معیار و ملاک نهایی تمدن‌ها و فرهنگ‌های مشرق‌زمین قرار دهند. این‌گونه برخورد در ابتدا نه از سر عمد که بر اساس ثابت آشکاری استوار بود که می‌توان آن را شناخت «دیگری» در پرتو تصویری بر پایهٔ معرفت «خویش» نامید. آن‌گاه که اروپاییان مسیحی‌مذهب با دیانت اسلام روبه‌رو می‌شدند، بی‌تردید پیامبر مسلمانان شخصیتی نظیر عیسی ناصری به چشم‌شان می‌رسید، و آن‌گاه که پرتغالیان در بندر هرمز با کار و روزگار ایرانیان آن خطه آشنا می‌شدند، در ایشان آدمیانی را می‌دیدند که نیازمند آموزش شیوه‌های اروپاییان‌اند، خواه در کسب علوم و فنونی همچون دریانوردی، جنگ‌افزارسازی، یا علم احصاء باشد که در اروپا پیشرفته‌تر از آن بود که در جمع بومیان خلیج فارس، اقیانوس هند یا چین و ماچین، خواه در انجام فرایض دینی و کسب ثواب اخروی، خواه در

مراتب و مدارج موجود مدنی، فرهنگی یا هنری، و خواه حتی در ظرفیت‌های بالقوه انسانی. به زبانی کلی‌تر می‌توان گفت احساس برتری «من» بر دیگری، نه همیشه از سر اغراض شخصی که نتیجه رجحان نهادن طبیعی ذهن انسان است بر عاداتی که در درازای سده‌ها در جامعه «من» عرف رایج شده و در طی نسل‌ها ذهن «من» یا افراد و جوامع نزدیک‌تر به من به آن خو گرفته است، ولی در چشم و ذهن و ضمیر دیگری ناآشنا یا غریب می‌نماید.

حتی از این هم می‌توان فراتر رفت و بر همین اساس در نام‌گذاری جهان «من» توسط «دیگری» نیز با چنین نگاهی نگریست. نیمه شرقی کره زمین خود را به نام‌هایی نظیر «شرق نزدیک»، «شرق میانه» و یا «شرق دور» نمی‌خواند؛ این‌گونه نام‌گذاری را غربیان پس از حضور خویش و در فرآیند تاریخی سلطه و سیطره بر مشرق‌زمین بر ساختند و در درازای دو سه قرن اخیر در ارجاع به مناطق متفاوتی به‌کار برده‌اند. در روزگار ما و تنها در روزگار ماست که می‌توان پرسید: نزدیک به کجا؟ میانه کجا؟ یا دور از کجا؟ در مسیر حرکت تاریخ در غرب بود که مفاهیم دورانی همچون «ایران باستان» یا «قرون وسطی» یا «دوران جدید» — در مفهوم برش‌ها و برهه‌هایی از زمان — شکل گرفت؛ این مفاهیم در اطلاق به تاریخ چین یا تمدن هند یا تاریخ ورود آیین اسلام به ایران بی‌معناست. زیرا این نام‌گذاری‌ها و تقسیم‌بندی‌ها و دوران‌سازی‌ها بر شالوده سیر بی‌امان زمان و حوادث تاریخی گوناگون در فرهنگ‌های بومی چین و هند و ایران صورت نگرفته است. حتی می‌توان گفت از منظر امروز، جهان و زمان شرقیان را غربیان بازآفریده و در قالب تجربه‌های تاریخی، آیینی و اعتقادی خویش گنجانده‌اند، و بدین‌سان شرقیان را از داشتن ادوار و رفتار مناسب با منطق و مسیر تاریخی و مدنی تجربیات خویش تهی کرده یا بازداشته‌اند. با این‌همه، آن‌گاه که به سده‌های جدید می‌رسیم و از منظر علوم، فنون و فناوری‌های سده‌های نوزدهم، بیستم یا بیست‌ویکم میلادی به تعاطی‌های

غربیان و شرقیان — و به‌ویژه به دریافت‌ها و برداشت‌های دانشگاهی این دو از یکدیگر — می‌نگریم پرهیزی در ذهن‌مان پدید می‌آورد از گفت‌وشنودی معیوب، نابرابر و اثرگرفته از تصویرها و تصوراتی که کسوت علم بر تن کرده و خود را به ذهن انسان امروزی تحمیل می‌کنند. و این دقیقاً همان عیب و ایرادی است که ادوارد سعید را واداشت تا در کتاب شرق‌شناسی وضعیتی را در این تعاطی تاریخی ببیند و بیان کند که عمیقاً محل و محمل کژنگری‌ها و کژنگاری‌های غربیان است در پدیده‌هایی که آنان از یک سو می‌خواسته‌اند بشناسند و بفهمند، و از سوی دیگر ابزار مناسبی برای این کار در اختیار نداشته‌اند. اما آنچه کار ادوارد سعید را به برداشتی یک‌سویه و افراطی کشاند این بود که او نیز شرق را از نظر یکپارچگی و انسجام تاریخی همتا و همپای غرب می‌دید، و در ذهن خویش، و شاید به دلیل دانشی که خود در غرب آموخته بود، گفتار و رفتار غربیان را در رابطه با فرهنگ‌های عرب‌زبان قرن بیستم (و به‌ویژه در سایه فاجعه‌سایه‌افکننده بر معضل ستمی که در دوران جدید بر فلسطین رفته است و می‌رود) می‌دید، می‌فهمید و ترسیم می‌کرد.

کمترین تردیدی نمی‌توان داشت که معمای خاورمیانه عربی فاجعه‌ای به بار آورده که خود بر روابط میان شرق و غرب، به‌ویژه آن‌سان که ادوارد سعید به‌مثابه انسان عرب فلسطینی می‌دید، سایه افکنده است، به‌گونه‌ای که به‌راستی امروز از غربیان نمی‌توان انتظار داشت که ستمی را که بر فلسطینیان می‌رود درک کنند. بی‌تردید می‌توان این را نیز گفت که ویلیام جونز، سر سلسله شرق‌شناسان انگلیسی که زبان فارسی را در جوانی آموخته بود و در هند با شعر فارسی آشنا شده بود و به آن عشق می‌ورزید، سخنانی گفته و نظریاتی ابراز کرده است که در نهایت حاکی از این است که مثلاً فردوسی حماسه‌سرای بزرگی است ولی «هومر» نیست. اما این دو نظر، در عین حال که هر دو نادقیق است اما به‌هیچ‌روی هم‌سنگ و هم‌وزن

نیستند. چنان‌که در کتاب پیش رو هم می‌بینید، پیش از سعید نیز پژوهشگرانی نقد شرق‌شناسی را وجهه همت خود کرده بودند، اما سعید لبه تیز نقد خود را بی‌محابا متوجه تمامی پیکره شرق‌شناسی از قدیم تا جدید کرد و تمامی تمدن‌ها و فرهنگ‌های مشرق‌زمین را به یک‌سان آماج خصومتی بی‌وقفه دیده است. و در همین جاست که در چهل سال گذشته انتقادات عده‌ای از سوی پژوهشگرانی از پیشینه‌های متفاوت فرهنگی بر کار او وارد شده و موضع او را تا اندازه‌های قابل‌تحسینی تعدیل کرده است. از این میان کتاب الکساندر لئون مک‌فی با طرحی گسترده و شرحی درخور هم حقانیتی بی‌شائبه به کتاب او می‌دهد و هم صلابتی بارز به انتقاداتی می‌بخشد که او در این کتاب آن‌ها را موضوع داوری‌ها و ارزیابی‌های منصفانه قرار داده است. حتی می‌توان گفت موفقیت چشمگیر مک‌فی مرهون اعتدال و انصافی است که وی در این امر از خود نشان داده، به‌گونه‌ای که کتاب حاضر را به حادثه‌ای یگانه در تعدیل و تثبیت نسبی نقد شرق‌شناسی و درخور هرگونه تحسین و تمجید تبدیل کرده است، همچنان‌که، به گمان من، کار مترجم محترم نیز همین‌گونه تحسین و تمجید را در خواننده علاقه‌مند متن فارسی آن برخواهد انگیزخت.

احمد کریمی حکاک

لس آنجلس، مرداد ۱۳۹۷ خورشیدی

بخش نخست:

پیشینه

فصل اول

پیش‌گفتار: شرق‌شناسی در بحران

بنا بر فرهنگ انگلیسی آکسفورد (۱۹۷۱)، واژه «شرق‌شناسی»^۱ عموماً در سده‌های هجدهم و نوزدهم، برای اشاره به کار شرق‌شناس یا پژوهشگری که به زبان و ادبیات شرق تسلط داشت، به کار گرفته می‌شد. در حوزه هنر نیز این واژه به شخصیت، سبک یا کیفیتی که خاص ملّت‌های شرقی است اشاره می‌کرد. در عین حال، به‌باور جان مکینزی^۲ — نویسنده کتاب شرق‌شناسی: تاریخ، نظریه و هنر^۳ (۱۹۹۵) — در بیست سال انتهایی سده هجدهم و بیست‌وپنج سال ابتدای سده نوزدهم، این واژه، با توجه به سلطه بریتانیا بر هند، معنای سومی به خود می‌گیرد. اکنون دیگر به رویکردی «محافظه‌کارانه و رمانتیک» به مسائل حکومتی اشاره می‌کرد که بر سر راه کارگزاران کمپانی هند شرقی قرار داشت. طبق این رویکرد، زبان‌ها و قانون‌های بخش‌های مسلمان و هندوی هند نباید نادیده گرفته یا جایگزین می‌شدند، بلکه باید از آن‌ها در حکم بنیان نظم اجتماعی ستّی استفاده می‌شد. برای مدتی این

1. Orientalism

2. John MacKenzie

3. *Orientalism: History, Theory, and the Arts*

رویکرد اتخاذ شد، اما به تدریج، با رواج منفعت‌گرایی^۱ و اوانجلیسم^۲ در ابتدای سده نوزدهم، آیین و رسوم بومی به چالش کشیده شد، و در سال‌های ۱۸۳۰ رویکرد جدیدی با عنوان «انگلیسیسم»^۳ جای آن را گرفت. از این به بعد، همان‌گونه که تامس مکاولی^۴ رئیس کمیته آموزش ملی در پیش‌نویس به شورای عالی کلکته (در دوم فوریه ۱۸۳۵) تأکید می‌کند، آموزش بومی در هند به‌طور کامل جای خود را به شیوه‌های آموزشی بریتانیایی می‌دهد که به وسیله زبان انگلیسی القا می‌شد.

معنای واژه «شرق‌شناسی»، بنا بر فرهنگ آکسفورد، کمابیش تا دوران استعمارزدایی، یعنی پس از اتمام جنگ جهانی دوم (۱۹۳۹-۱۹۴۵)، تغییری نکرد. پس از آن، با گذشت تقریباً بیست سال، واژه شرق‌شناسی، علاوه بر معنای کار شرق‌شناس و سبک و کیفیت خاص ملّت‌های شرقی، معنای نهادی رسمی را نیز به خود گرفت؛ نهادی که برای رسیدگی به امور شرق پی‌ریزی شده بود. حالا دیگر واژه شرق‌شناسی معناهای ضمنی بسیاری داشت: نگاه جانبدارانه به اسلام؛ ابزاری در دست امپریالیسم غربی؛ سبکی از اندیشه مبتنی بر تفاوت هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی غرب و شرق؛ و حتی نوعی ایدئولوژی که سلطه بر سیاهان، عرب‌های فلسطینی، زنان و بسیاری دیگر از گروه‌ها و انسان‌های محروم را توجیه می‌کرد. توجه به این تغییر معنایی (که به‌باور مکنزی سبب شده است واژه شرق‌شناسی در دانش‌پژوهشی مدرن معناهای ضمنی بسیاری به‌خود بگیرد) محصول تلاش گروهی از پژوهشگران و اندیشه‌ورزانی بود که بسیاری از آن‌ها یا در شرق می‌زیستند یا از شرق برخاسته بودند. نامدارترین آن‌ها کسانی بودند

1. Utilitarianism

۲. Evangelicalism فرقه‌ای در مسیحیت پروتستان که در اواسط قرن هجدهم با شعار «انجیل‌باوری» در انگلستان شکل گرفت. - م.

۳. Anglicism: انگلیسی‌مسلمانی یا انگلیسی‌مآبی

4. Thomas Macaulay

همچون آنور عبدالملک،^۱ جامعه‌شناس مصری که با مرکز ملی پژوهش‌های علمی (CNRS) در پاریس همکاری می‌کرد؛ عبداللطیف الطیباوی،^۲ دانشجوی تاریخ عرب از سوریه که در بنیاد آموزش دانشگاه لندن کار می‌کرد؛ ادوارد سعید،^۳ دانشجوی فلسطینی (عرب مسیحی) ادبیات تطبیقی که در دانشگاه کلمبیا در نیویورک فعالیت می‌کرد؛ و برایان اس. ترنر،^۴ جامعه‌شناس انگلیسی و پژوهنده مارکسیسم. در نتیجه فعالیت این شرق‌شناسان، سازوکار ایدئولوژیک و ارتباطات پنهان «شرق‌شناسی» با امپریالیسم، نژادگرایی و جز آن هویدا شد.

به گفته ماکسیم ردینسون،^۵ شرق‌شناس برجسته فرانسوی — در مقاله «تصویر غربی و مطالعات غربی درباره اسلام»، منتشر شده در کتاب میراث اسلام^۶ (۱۹۷۹) به‌کوشش یوزف شاخت و کلیفرد ادموند بازوُرت^۷ — زمینه حمله و انتقاد به شرق‌شناسی خیلی پیش‌تر از آغاز جنگ جهانی دوم فراهم گشته بود. قیام سال ۱۹۰۶ در ایران؛^۸ «انقلاب ترک‌های جوان»^۹ در ۱۹۰۸؛ شکست و نابودی امپراتوری‌های آلمان، اتریش، روسیه و عثمانی در دوران جنگ جهانی اول؛ خیزش نهضت «کمالیسم»^{۱۰} در ترکیه (۲۲-۱۹۱۹)؛ جنبش ملی در مصر (۱۹۱۹)؛ و گسترش بلشویسم همگی نشان از این داشتند که سلطه نظامی و سیاسی قدرت‌های اروپایی بر گستره عظیمی از آسیا و آفریقا را می‌توان اکنون به چالش کشید و حتی با موفقیت از میان

1. Anouar Abdel-Malek

3. Edward Said

5. Maxime Rodinson

7. J. Schacht and C. Bosworth

2. A. L. Tibawi

4. Bryan S. Turner

6. *The Legacy of Islam*

۸. منظور انقلاب مشروطه است. - م.

۹. انقلاب ترک‌های جوان (۱۹۰۸) از جنبش‌های مهم در براندازی امپراتوری عثمانی و پایه‌ریزی قانون اساسی و احیای مجلس در ترکیه بود، چراکه پیش‌تر در سال ۱۸۷۸ سلطان عبدالحمید دوم مجلس را به حالت تعلیق درآورده بود. - م.

۱۰. the Kemalists movement، از نهضت کمالیسم به رنسانس ترکیه یاد می‌شود. - م.

برداشت. از پس این جریان‌ها به سرعت دوره استعمارزدایی آمد، که اوج آن استقلال هند (۱۹۴۷)، قیام الجزایر (۱۹۵۲)، عقب‌نشینی انگلیس از مصر (۱۹۵۴)، و فروپاشی رژیم هاشمی در عراق (۱۹۵۸) بود که از جانب انگلیس حمایت می‌شد. در نتیجه این جریان‌ها، در آسیا و آفریقا (در سال‌های ۱۹۵۰ و سال‌های ۱۹۶۰) جوی حاکم شد که مقاومت علیه هژمونی اروپایی را ممکن می‌ساخت، نه فقط در قلمرو سیاسی و نظامی، بلکه در زمینه‌های فکری.

حمله نهایی به شرق‌شناسی از چهار جبهه صورت گرفت: نخست، شرق‌شناسی به منزله ابزاری امپریالیستی که در خدمت استعمارگری و برده‌سازی بخش‌هایی از به اصطلاح جهان سوم بود (عبدالملک، «شرق‌شناسی در بحران»، ۱۹۶۳)؛ دوم، شرق‌شناسی به منزله سبکی از درک و تفسیر اسلام و ملی‌گرایی عرب (الطیباوی، «نقد شرق‌شناسان انگلیسی‌زبان»، *فصلنامه اسلامی*، ۱۹۶۴ و ۱۹۷۹)؛ سوم، شرق‌شناسی به منزله «هویت جمعی» و «نظام سلطه فراگیر» (سعید، *شرق‌شناسی: برداشت‌های غربی از شرق*، ۱۹۷۸)؛ و در نهایت، شرق‌شناسی به منزله توجیهی برای مجموعه‌ای از اعتقادات، رویکردها و نظریه‌هایی که جغرافیا، اقتصاد و جامعه‌شناسی شرق را تحت تأثیر خود قرار داده بود (ترنر، *مارکسیسم و پایان شرق‌شناسی*، ۱۹۷۸).

خاستگاه‌های فکری این چهار حمله اصلی به شرق‌شناسی، که در دوران پس از جنگ جهانی دوم صورت گرفت، تا حدودی سطحی‌تر از آنچه تصور می‌شد بود. عبدالملک اساس نقد خود بر شرق‌شناسی را بر نوشته‌های کارل مارکس (فیلسوف و اقتصاددان آلمانی سده نوزدهم) قرار داد. الطیباوی تحلیل خود را بر مبنای اصول سنتی احترام دوسویه و بی‌طرفی علمی، که در اروپای سده نوزدهم شکوفا شده بود، پی‌ریزی کرد. رویکرد سعید هم ریشه در آثار اندیشه‌ورزان و پژوهشگران اروپایی همچون ژاک دریدا (واسازی)، آنتونیو گرامشی (هژمونی فرهنگی)، و میشل فوکو

(گفتمان، قدرت/دانش و حوزه معرفتی [ایپستمیک]) داشت. ترنر نیز اساس نقد خود را بر خوانشی نقادانه از مارکس و ادبیات ضد استعماری گذاشت. به سخن دیگر، تمامی این چهار نقد ریشه در فلسفه یا نظام فکری اروپایی داشتند که غالباً از آثار دو تن از بزرگ‌ترین فیلسوفان آلمانی سده نوزدهم سرچشمه گرفته بودند: هگل (آرمان‌گرای تعالی‌باور و پیشرو مارکس) و نیچه (منتقد هرگونه آرمان‌گرایی).

از طرف دیگر، انگیزه هریک از این چهار حمله به شرق‌شناسی را می‌توان در جای دیگر جستجو کرد: در نفرت از استعمارگری و امپریالیسم (عبدالملک)؛ در خوارداشت بی‌احترامی بسیاری از شرق‌شناسان انگلیسی‌زبان به اسلام (الطیباوی)؛ در احساس شکست و از هم پاشیدگی ملی (سعید)؛ و در بیزاری از سازوکار نظام سرمایه‌داری (ترنر). جای تعجب نیست که توجیه‌ها و دفاع از شرق‌شناسی که از جانب گروهی از پژوهشگران اروپایی و امریکایی صورت گرفته هنوز نتوانسته است این چهار منتقد اصلی شرق‌شناسی را وادار به بازنگری و تعدیل موضع‌شان کند. در مورد الطیباوی، به‌علت به‌حاشیه‌رانده‌شدن شخصی و حرفه‌ای وی، این نفرت شدیدتر است.

هدف اصلی منتقدان شرق‌شناسی، بنا بر گفته خودشان، بازسنجی نقادانه روش‌هایی بود که شرق‌شناسان به‌کار می‌گرفتند (عبدالملک)؛ «درک بهتر مسئله‌ای قدیمی» (الطیباوی)؛ آشکارساختن «انحطاط دانش» نزد شرق‌شناسان (سعید)؛ و بازنگری اختلاف میان شرق‌شناس‌ها، جامعه‌شناس‌ها و مارکسیست‌ها در توصیف تاریخ و ساختار اجتماعی آفریقای شمالی و خاورمیانه (ترنر). دست‌یافت آن‌ها و نیز دیگر گروه‌های ضد امپریالیست، اروپاستیز و نخبه‌ستیز (لیبرال‌ها، سوسیالیست‌ها، سیاهان، فمینیست‌ها و دیگران) که در آن هنگام فعالیت می‌کردند، همان چیزی است که فیلسوف آلمانی فردریش نیچه از آن با عنوان «بازسنجی تمام ارزش‌ها» یاد می‌کرد.

آنچه پیش‌تر خوب به حساب می‌آمد (شرق‌شناسی، دانش پژوهی متن‌محور، دانش زبان‌های کلاسیک، و مفاهیم حقیقت مطلق، قوم‌گرایی، غرور نژادی، خدمت به دولت و غرور ملی) اکنون بد تلقی می‌شد یا دست‌کم به درستی آن‌ها شک کرده بودند. و همچنین آنچه پیش‌تر بد به حساب می‌آمد (استعمارستیزی، برابری نژادی، تردید در ذات حقیقت، مقاومت در برابر امپریالیسم، نژاد مختلط و جهانی‌نگری) اکنون خوب و سزاوار بالندگی قلمداد می‌شد. البته، همان‌گونه که بحث‌های پس از انتشار کتاب *شرق‌شناسی* سعید (۱۹۷۸) نشان می‌دهند، پیروزی این منتقدان شرق‌شناسی به‌آسانی و بدون اعتراض به‌دست نیامده است.

از این چهار حمله اصلی به شرق‌شناسی، نقد ادوارد سعید در *شرق‌شناسی* از همه تأثیرگذارتر بود. به باور سعید، شرق‌شناس که وارث سنت خودشیفته نوشتار اروپایی است — سستی که طرحش را امثال هُمر و اسخیلوس^۱ در انداخته‌اند — از طریق نوشتار شرق را «می‌آفریند». در این فرآیند، او به برساختن مجموعه‌ای از تصویرهای کلیشه‌ای روی می‌آورد؛ پندارهای قالبی که اروپا (غرب، «خود») را خردپذیر، توسعه‌یافته، انسان‌دوست، برتر، اصیل، فعال، آفرینش‌گر و مردگانه جلوه می‌دهند، درحالی‌که شرق (خاور، «دیگری»، نوعی جایگزین، رونوشتی پنهان از غرب) را خردگریز، کژرو، عقب‌مانده، بی‌تجربه، استبدادی، فرودست، بی‌اصالت، منفعل، زن‌آسا و از لحاظ جنسی منحرف نشان می‌دهند. در نظر سعید، «ذهنیت عرب»، «روان شرقی» و «جامعه اسلامی» از دیگر کلیشه‌هایی‌اند که شرق‌شناسان برساخته‌اند. همه این‌ها به ایجاد یک «نظام هژمونیک فراگیر» کمک می‌کنند، نظامی که آگاهانه یا ناآگاهانه برای تغییر ساختار شرق و چیرگی بر آن طراحی شده و هدفش رواج استعمارگری و امپریالیسم اروپایی است. سعید در کتاب خود به نمونه‌های بسیاری از شرق‌شناسی در آثار

پژوهشگران اروپایی، شاعرها، فیلسوفها، زمامداران امپراتوری، نظریه پردازان سیاسی، تاریخ دانها، سیاستمدارها، سفرنامه نویس ها و دیگران اشاره می کنند. کسانی چون دانتِه (شاعر ایتالیایی)، بارتلمی دربلو^۱ و آبراهام یاسنت آنکتیل دوپرون^۲ (شرق شناس های فرانسوی)، سر ویلیام جونز^۳ (مسئول کمپانی هند شرقی و بنیادگذار «انجمن آسیایی بنگال»)، کارل مارکس (اقتصاددان سیاسی اهل آلمان)، گوستاو فلوبر (رمان نویس فرانسوی)، ریچارد برتن^۴ (ماجراجوی انگلیسی)، همیلتن گیب^۵ (عرب شناس انگلیسی)، و برنارد لویس (اسلام شناس انگلیسی که بعدها تابعیت امریکایی گرفت) نمونه هایی از این دست اند. البته منظور این نیست که شرق شناسی ای که سعید در متن و اندیشه غربی می یابد صرفاً پدیده ای خیالی یا «ساختاری از دروغ و اسطوره» است که اگر زمانی حقیقت گفته شود، دیگر دوام نمی آورد. برعکس، وی معتقد است شرق شناسی بخشی از گفتمانی یکپارچه است، شبکه ای پذیرفته شده برای عبور دادن شرق از فیلتر آگاهی غربی و «مولفه اصلی فرهنگ و تمدن مادی اروپایی»؛ به دیگر سخن، ابزاری در دست امپریالیسم انگلیسی، فرانسوی و بعدها امریکایی.

نقد های عبدالملک، الطیباوی، سعید، و ترنر بر شرق شناسی واکنش های زیادی را برانگیخت. نقد عبدالملک در مقاله «شرق شناسی در بحران» دو واکنش قاطع در پی داشت: یکی از جانب استاد تاریخ اسلام دانشگاه سوربن، کلود کائین^۶ و دیگری از فرانچسکو گابریلی^۷، استاد زبان و ادبیات عرب دانشگاه رم. نقد الطیباوی در مقاله «شرق شناسان انگلیسی زبان» هم واکنش نامشخصی را از داندل پی. لیتل^۸، دانشجوی تاریخ خاورمیانه (که در بنیاد

1 Barthelemy d'Herbelot

3 Sir William Jones

5. Sir Hamilton Gibb

2. Abraham-Hyacinthe Anquetil-Duperron

4. Sir Richard Burton

۶. Claude Cahen: (۱۹۰۹-۱۹۹۱) تاریخ دان و شرق شناس مارکیست فرانسوی. وی در حوزه

مطالعات خاورمیانه، اسلام شناسی، و تاریخ قرون وسطا (به ویژه جنگ های صلیبی) قلم می زد. - م.

7. Francesco Gabrielli

8. Donald P. Little

مطالعات اسلامی در مونترال کانادا فعالیت می‌کرد) به‌دنبال داشت. نقد سعید در کتاب شرق‌شناسی نیز واکنش گسترده پژوهشگران مختلفی همچون جیمز کلیفورد،^۱ آلبرت حورانی،^۲ پیتز گران،^۳ صادق جلال العزم،^۴ دیوید کاف،^۵ فرد هلیدی،^۶ برنارد لویس،^۷ اعجاز احمد،^۸ امانوئل سیوان،^۹ ارنست جی. ویلسن سوم،^{۱۰} و جان مک‌نزی را به‌همراه داشت. و در آخر، نقد ترنر در کتاب مارکس و پایان شرق‌شناسی موضع‌گیری ارنست گلنر^{۱۱} را به‌همراه داشت.

به‌طور خاص، نقد سعید بر شرق‌شناسی آغازگر بحث و جدل‌های پویایی در جامعه دانشگاهی بود. منتقدانی که در مجموع بر اعتبار کار وی صحنه گذاشتند عبارت بودند از استوارت شار^{۱۲} در «شرق‌شناسی در خدمت امپریالیسم» (۱۹۷۹)، ارنست جی. ویلسن در «شرق‌شناسی: دورنمایی تیره» (۱۹۸۱) و رنالد ایندن^{۱۳} در «ساخت شرق‌شناختی هند» (۱۹۸۶). همچنین، از میان منتقدانی که در کل مخالف وی بودند می‌توان از این افراد نام برد: برنارد لویس («مسئله شرق‌شناسی» [۱۹۸۲])، سی. اف. بکینگهم^{۱۴} (نقد و بررسی شرق‌شناسی [۱۹۷۹])، دیوید کاف («هرمنوتیک در برابر تاریخ» [۱۹۸۰])، ام. ریچاردسن («سعید دیگر کافی است» [۱۹۹۰])، جان مک‌نزی («ادوارد سعید و تاریخ‌دانان» [۱۹۹۴])، و کیت ویندشاتل^{۱۵} («گشتن تاریخ» [۱۹۹۶]). در این میان، افرادی همچون صادق جلال العزم («شرق‌شناسی و شرق‌شناسی وارونه» [۱۹۸۱])، اعجاز احمد («میان شرق‌شناسی و تاریخ‌گرایی» [۱۹۹۱])، جیمز کلیفورد («در باب شرق‌شناسی»، در کتاب مقوله فرهنگ، ۱۹۸۸)، و فرد هلیدی («شرق‌شناسی و منتقدان آن» [۱۹۹۳]) در

1. James Clifford

2. Albert Hourani

3. Peter Gran

۴. Jalal al-'Azm (متولد ۱۹۳۴) استاد فلسفه دانشگاه دمشق. - م.

5. David Kopf

6. Fred Halliday

7. Aijaz Ahmad

8. Emmanuel Sivan

9. Ernest J. Wilson III

10. Ernest Gellner

11. Stuart Schaar

12. Ronald Inden

13. C. F. Beckingham

14. Keith Windschuttle

مجموع با سعید هم‌نوا بودند ولی برخی جنبه‌های رویکرد وی را چندان نمی‌پسندیدند. در ضمن، دالند پی. لیتل (مؤلف «سه نقد عربی بر شرق‌شناسی» [۱۹۷۹]) هم که منتقد سعید بود، نتیجه‌گیری‌های او را قبول داشت، همچون آلبرت حورانی در «راهِ مراکش» (۱۹۷۹).

آنچه سعید را از منتقدانش جدا می‌سازد گرایش او، در شرق‌شناسی، به بررسی موضوع از منظر فلسفهٔ مدرن و پسامدرن (فلسفه‌های فوکو، دریدا و حتی مارکسیستی چون گرامشی) است. این در حالی است که منتقدان وی بیشتر پایبند رویکردی سنتی (واقع‌گرا) به تاریخ‌نگاری‌اند. از این روست که برنارد لویس، در مقالهٔ «مسئلهٔ شرق‌شناسی» (۱۹۸۲)، سعید را به «بازآرایی یکسویهٔ پیشینهٔ تاریخی، گزینش دل‌خواهانهٔ کشورها، شخص‌ها و نوشته‌ها» و نیز «ناآگاهی غیر جدلی» از واقعیت‌های تاریخی متهم می‌کند. سعید مجموعه‌ای از نویسنده‌ها و اهالی ادب همچون شاتوبریان^۱ و نروال^۲ را در زمرهٔ شرق‌شناس‌ها معرفی می‌کند؛ کسانی که آثارشان به‌نحوی به صورت‌بندی رویکردهای فرهنگی غرب کمک کرده است، ولی هیچ‌گونه ارتباطی با سنت دانشگاهی شرق‌شناسی نداشته‌اند. دیوید کاف، در «هرمنوتیک در برابر تاریخ» (۱۹۸۰)، به واماندگی سعید در پرداختن به بحث داغ شرق‌شناسی — انگلیسیسم، دربارهٔ سیاست‌ها و رویکردهای فرهنگی‌ای که در سال‌های ۱۸۳۰ در هند رخ داده است، اشاره می‌کند. به زعم کاف، برداشت سعید از شرق‌شناسی ظرافت، گستردگی و باریک‌سنجی تاریخی ندارد. جان مکنزی، در مقالهٔ «ادوارد سعید و تاریخ‌دانان» (۱۹۹۴)، به این نکته اشاره می‌کند که «دیگری» اصلی بریتانیا در سدهٔ هجدهم و آغاز سدهٔ نوزدهم فرانسه بوده است و در طی یک سده و نیم پس از آن نیز روسیه، آلمان و اتحاد جماهیر شوروی به فرانسه اضافه شدند. توصیف سعید از شرق‌شناسی ناپایداری، ناهمگونی و «نفوذپذیری محض» فرهنگ

امپریالیستی را در بر نمی‌گیرد. اثر او بسیار «تاریخ‌گریز» است. بی‌شک، منتقدان شرق‌شناسی سعید، به‌علت کم‌توجهی گاه و بی‌گاه او به واقعیت‌های تاریخی، حق را به جانب خود می‌دانند. اما می‌توان چنین گفت که لویس، کاف و مکنزی، در این تأکید بیش‌ازحد بر امر تاریخی، از توجه به ماهیت اصلی کار سعید غافل مانده‌اند: یعنی، بازشناسی شرق‌شناسی به‌منابه گفتمانی فوکویی، «رشته‌ای نظام‌مند» که بدون آن «اداره‌کردن یا حتی برساختن شرق از لحاظ سیاسی، جامعه‌شناختی، نظامی، ایدئولوژیکی، علمی و تخیلی امری بس دشوار (اگر نگوییم ناممکن) است» (سعید، شرق‌شناسی: ۳). به بیان دیگر، سعید به‌مانند تاریخ‌نویسانی همچون پی‌یر مارتینو^۱ در کتاب شرق در ادبیات فرانسه^۲ (۱۹۰۶) یا ریموند شواب^۳ در رنسانس شرقی^۴ (۱۹۵۰) به‌دنبال تاریخ‌نگاری شرق‌شناسی نبود. همچنین، همان‌گونه که خود سعید در «بازنگری شرق‌شناسی» و نیز در پی‌افزود ویراست سال ۱۹۹۵ شرق‌شناسی روشن می‌سازد، هدف او نگارش رساله‌ای ضد امریکایی، دفاعیه اسلام و اعراب، تاریخ روابط شرق و غرب، تاریخ استعمار انگلیسی و فرانسوی، یا تاریخ مناسبات فرهنگی اروپا و آسیا نبوده است. هدف وی فقط شناساندن سرشت گفتمان «شرق‌شناسی» در حکم «پیکره‌ای برساخته از نظریه و کاربرد» است که آگاهانه یا ناآگاهانه در جهت تأمین منافع قدرت‌های امپریالیستی اروپایی طراحی شده. البته، این بدان معنا نیست که بهره‌گیری سعید از مفاهیم گفتمان و حوزه معرفتی ضرورتاً دنباله‌روی از الگوی فوکو است. از نظر اعجاز احمد، یکی از نکته‌سنج‌ترین منتقدان سعید، فوکو با این برداشت سعید از گفتمان (یا به بیانی، برساخته ایستیمیک)، که آن را پلی میان دوره‌های تاریخی پیشاسرمایه‌داری و سرمایه‌داری می‌داند، موافق نخواهد بود. افزون بر آن، این نظر سعید که

1. Pierre Martino
3. Raymond Schwab

2. *L'Orient dans la littérature française*
4. *La Renaissance orientale*

«ایدئولوژی اروپامحور و امپریالیستی مدرن» را می‌توان در تئاتر آیینی یونان باستان یافت کاملاً ضد فوکویی است (مک‌فی، گزیده مقالات شرق‌شناسی: ۲۹۱).

یادمان نرود که برای فوکو، گفتمان پدیده تاریخی بسیار پراکنده‌ای بود؛ ابزاری سرکش بود برای بیان و بازگویی (ابزاری که بر شانه‌اش رسوب‌گذاری تاریخ سنگینی می‌کرد)، درحالی‌که حوزه شناختی حوزه‌ای علمی و محصول فرهنگ است که بر باید‌ها و نبایدهای گفتار و نوشتار نظارت دارد.

بحث و جدل درباره شرق‌شناسی در مجله‌های دانشگاهی صرفاً محدود به موضوع‌های اندیشه‌بنیاد نبود. از نظرگاه لویس، هدف سعید از نقد شرق‌شناسی خدمت به اندیشه نبود، بلکه حمله‌ای بود بر صهیونیسم، بر دانش‌پژوهی یهودی و بر دنیای غرب، به‌ویژه امریکا. [اثر سعید] جدل‌نامه‌ای بود ملهم از انگیزه‌های ستیزه‌جویانه (لویس)، «مسئله شرق‌شناسی». در طرف مقابل، از نگاه سعید، لویس سخنگوی جمعیت شرق‌شناس‌ها بود، متعصبی سیاست‌باز که نقاب پژوهشگر امپریالیسم را بر چهره دارد؛ دفاع او از شرق‌شناسی نمونه‌ای از «سوء نیت» است که پشت لفافه آداب‌دانی پنهان شده، اما در حقیقت حامی صهیونیست، ضد اسلام و عرب‌ستیز است (بارکر و دیگران، ادبیات، سیاست و نظریه: ۲۱۸).

نقد شرق‌شناسی سعید فقط به بازخوانی‌ها و مقاله‌های نقد و معرفی کتاب ختم نشد. پس از بیست و چند سال که از انتشار آن می‌گذرد، شماری از پژوهشگران همچون جان مکنزی، جی. جی. کِلارک،^۱ شِلدن پُلاک،^۲ بی. جی. مور-گیلبرت،^۳ رنالد ایندن، جین رندال،^۴ و ریچارد کینگ^۵ کوشیدند تا نتیجه‌گیری‌های سعید را مطالعه موردی کنند، که البته برآمد کارشان بار

1. J. J. Clarke
4. Jane Rendall

2. Sheldon Pollock
5. Richard King

3. B. J. Moore-Gilbert

دیگر متناقض از آب در آمد.

نقدهایی که بر شرق‌شناسی سعید، در سال‌های پس از انتشار آن، نوشته شدند هیچ‌یک بی‌پاسخ نماندند. در میانه سال‌های ۱۹۸۰، همایشی در دانشگاه اسیکس^۱ برگزار شد که در آن سعید، در سخنرانی‌ای که بعدها با عنوان «بازنگری شرق‌شناسی» به چاپ رسید، به اتهام‌هایی که به وی نسبت می‌دادند پاسخی قاطع داد و سرسختانه از نظریه خود دفاع کرد و گفت شرق‌شناسان عمیقاً در پروژه امپریالیسم دست داشته‌اند و به بر ساختن انگاره‌های منفی از شرق بسیار کمک کرده‌اند. در پی افزود ویراست سال ۱۹۹۵ شرق‌شناسی، که همچنین در نسخه‌ای کوتاه‌تر با عنوان «شرق شرق نیست: پایان نزدیک دوران شرق‌شناسی» در مجله ضمیمه ادبی تایمز در همان سال به چاپ رسید، سعید دوباره از موضع خود که در آن اواخر آماج حملات تازه‌ای از سوی گروه‌ها و اشخاص گوناگون شده بود دفاع می‌کند. در میان این هجمه‌ها، نقش ملکی‌گرایان عرب، بنیادگرایان مسلمان، شرق‌شناسانی چون برنارد لویس و مارکسیست‌هایی چون اعجاز احمد بیشتر از دیگران به چشم می‌خورد. اما در آن زمان دیگر مشخص بود که بحث و جدل راجع به شرق‌شناسی رو به افول گذاشته است؛ عنوان انتخابی سعید برای مقاله‌اش در ضمیمه ادبی تایمز نیز بر این نکته صحنه می‌گذارد. البته، همان‌گونه که انتشار کتاب جای سپاری شرق‌شناسی^۲ اثر جی. اف. کادول و دی. اس. مک‌لود در سال ۱۹۹۸ و نیز کتاب شرق‌شناسی و دین^۳ اثر ریچارد کینگ در سال ۱۹۹۹ نشان می‌دهند، موضوع شرق‌شناسی به‌هیچ‌وجه تمام نشده بود [بلکه فقط بحث و جدل‌ها درباره‌اش کمتر شده بود].

تلاش‌های بسیاری برای یافتن «برون‌شد» از شرق‌شناسی انجام شده که

1. Essex

2. *Orientalism Transposed*

3. *Orientalism and Religion*

راهکار سعید در صفحه‌های پایانی شرق‌شناسی یکی از آن‌هاست. در این میان پیش‌نهادهایی هم شده است، همچون استفاده از روش‌شناسی بهتر، خودآگاهی هرچه بیشتر شرق‌شناس‌ها، کاریست تحلیل طبقاتی مارکسیستی، جستجوی نظم جهانی و نیز گزینش موضعی روش‌شناختی که اروپا را از مرکزیت خارج کند. حال باید منتظر ماند و دید که آیا این پیش‌نهادهای راه‌حلی کارآمد برای مسئله شرق‌شناسی — که سازش‌ناپذیری‌اش درست به اندازه پیچیدگی‌اش است — به‌دست می‌دهند یا خیر.

یادداشت جغرافیایی

بنا بر نظر دنیس هی^۱ در کتاب *اروپا: ظهور یک پنداشت*^۲ (۱۹۵۷)، تقسیم‌بندی دنیای شناخته‌شده به سه بخش اروپا، آسیا و لیبی (بعدها افریقا) در سده‌های نهم تا پنجم پیش از میلاد مسیح صورت گرفت. از آن زمان به بعد، یونانی‌ها واژه اروپا را نه فقط برای اشاره به سرزمین اصلی یونان، بلکه برای شناسایی نواحی واقع در غرب و شمال یونان، در امتداد سواحل شمالی مدیترانه و دریای سیاه، نیز به‌کار می‌بردند. واژه آسیا برای بازشناسی سرزمین‌های واقع در شرق رود نیل یا تنگه سوئز در مصر و رود ریونی^۳ [در غرب گرجستان] و بعدها رود تانایس^۴ [نام قدیم رود دُن] در انتهای شرقی دریای سیاه به‌کار گرفته می‌شد. از واژه لیبی (بعدها افریقا) هم برای تشخیص سرزمین‌های جنوب مدیترانه استفاده می‌شد. این بدان معنی نیست که معانی این سه واژه که در آن زمان استفاده می‌شد دقیق بوده است. در سده چهارم پیش از میلاد، ارسطو، فیلسوف یونانی، میان اروپا (که در نگاه او ساکنانی پرشور و تهوّر کم‌بهره از خرد و مهارت داشت) و آسیا (که مردمانی خردورز و آفرینشگر اما بی‌شور و تهوّر داشت) جدایشگری

1. Denys Hay
3. Phasis

2. *Europe: The Emergence of an Idea*
4. Tanais

قابل شد. در میانه این دو، نژاد هلنی (یونانی) قرار داشت که هم در روحیه و تهوّر و هم در خرد سرآمد بودند.

[در اساطیر یونان،] ائوروپه،^۱ شاهدخت نام‌بخش قاره اروپا، به گونه‌ای ناسازه‌وار، از سرزمین فنیقیه (لبنان) می‌آید، نه از یونان. زئوس، در هیبت گاوی نر، ائوروپه را به کِرت^۲ می‌برد و آن‌جا او چندین پسر به دنیا می‌آورد و با پادشاه ازدواج می‌کند.

تا سده پنجم پیش از میلاد، این بخش‌بندی دنیای شناخته‌شده به سه قاره اروپا، آسیا و لیبی (افریقا) به‌طور گسترده‌ای پذیرفته شده بود؛ اما نزد یونانی‌ها کماکان دوگانگی ذات‌باورانه میان شرق و غرب، ایران و یونان، و آسیا و اروپا پابرجا بود. در چنین بافتی، آسیا به قاره‌ای دلالت می‌کرد که به‌علت شکوه زیاد، فروپایگی و اقتدار خودسرانه‌اش (ویژگی‌های مخالف با ارزش‌های یونانی) زیان‌زد بود. رومی‌ها، که سرحدات شمالی امپراتوری‌شان را [رودهای] راین و دانوب قرار داده بودند، بر تقابل اروپا و آسیا تأکید می‌کردند؛ اما از آن‌جا که احاطه بر دریای مدیترانه برای‌شان مهم بود، ناچار بودند که توجه بیشتری به رخدادهای افریقا نشان دهند. سالینوس،^۳ که هم‌روزگار بطلیمیوس بود، در سده دوم پس از میلاد، سه قاره اروپا، آسیا و افریقا را، که دورتادورشان را اقیانوس فرا گرفته است، از هم بازشناخت. از سده پنجم تا نهم پس از میلاد، در پی فروپاشی نسبی امپراتوری روم — که امپراتوری عثمانی را در شرق کم‌وبیش در حاشیه امنیت قرار داد — و نیز اتخاذ مکان‌نگاری مسیحی و یهودی در اروپا، چنین جدایشگری‌هایی در جغرافیای دنیای شناخته‌شده، دست‌کم در غرب، دیگر در کانون توجه

1. Europa

۲. Crete: بزرگ‌ترین جزیره یونان و مهد کهن‌ترین تمدن اروپا. - م.

۳. Solinus: گایوس ژولیوس سالینوس، دستورشناس زبان لاتین در قرن سوم پس از میلاد. - م.

نمود. به نظر بسیاری از مفسران مسیحی، اروپا سکونتگاه فرزندان یافث^۱ (از پسران نوح) و دیار غیریهودی‌ها، یونانی‌ها و مسیحی‌ها شده بود. آسیا فرزندان سام^۲ (از دیگر پسران نوح) را در خود پرورانده بود: دیار شکوه‌مند ظهور پیامبران، مردم برگزیده و نیز خود مسیح. آفریقا هم سرزمین فرزندان حام^۳ (پسر سوم نوح) دانسته می‌شد.

در پی فروپاشی امپراتوری روم و طلوع اسلام در سده هفتم پس از میلاد، دوگانگی سنتی‌ای که یونانی‌ها بنیانش را گذاشته بودند و بعدها رومی‌ها نیز آن را ادامه دادند (یعنی دوپارگی میان شرق و غرب، ایران و یونان، آسیا و اروپا) جای خود را به دوگانگی دیگری سپرد که بنیانش اکنون بر دین بود: دوگانگی میان مسیحیت و اسلام. برای مدتی اروپا (اگر نه در نظریه، در عمل) برابر نهاد مسیحیت در نظر گرفته می‌شد، درحالی‌که مشرق‌زمین و آفریقای شمالی قلمرو اسلام لقب گرفتند و تهدیدی برای امپراتوری عثمانی، شبه‌جزیره ایبری و حتی کل اروپا به حساب می‌آمدند. در سده هشتم، در توصیفی از نبرد تور^۴ (۷۳۲ م.) (که در آن شارل مارتل^۵ فرمانده فرانک‌ها، نیروهای مسلمان را که به سمت شمال فرانسه پیشروی کرده بودند شکست داد) برای بار نخست واژه «اروپایی» به کار رفت. و در سده نهم، در دوره اسقف جان هشتم (۸۷۲-۸۸۲)، سربازهای مسیحی در حمایت از مسیحیت و در مخالفت با اعراب مسلمان رژه رفتند. در نهایت، در خطابه‌ای که در سال ۱۰۹۵ در شورای کلرمونت — که به قلم ویلیام از مالمزبری، تاریخ‌نگار انگلیسی ثبت شد — پاپ اوربان دوم^۶ شکست

1. Japhet

2. Sham

3. Ham

۴. Tours: نبرد تور در اکتبر سال ۷۳۲ میلادی و در شهر تور، در شمال فرانسه، به وقوع پیوست. - م.

5. Charles Martel

۶. Pope Urban II: وی از رهبران کلیسای کاتولیک روم بود که فرمان اولین جنگ صلیبی را در ۱۰۹۶ صادر کرد. - م.

مسیحیان در آنتولیا را نتیجهٔ بدنهادی انسان دانست که خشم آفریدگار را برانگیخته بود. به باور وی، مسیحی‌ها فقط با جنگیدن برای صلیب مقدس می‌توانستند شکوه گذشته را بازیابند:

بنابراین، با خشنودی خاطر و اطمینان، بر دشمنان خداوند [اعراب مسلمان] بتازید. چراکه این دشمن‌ها (که مسیحیان از به‌یاد آوردن-شان شرم دارند) هم‌اکنون سوریه، ارمنستان و به‌تازگی تمامی آسیای صغیر را تصرف کرده‌اند. اینک آن‌ها به سمت ایلیریا و سرزمین‌های فراسوی آن تا تنگهٔ بُسفر روانه شده‌اند. آن‌ها کنترل آرامگاه پیامبرمان را به‌دست گرفته و زائران ما را وادار به پرداخت هزینه برای ورود به اورشلیم کرده‌اند؛ که اگر ذره‌ای انسانیت داشتند، می‌دانستند که آن مکان فقط به‌روی مسیحیان گشوده است. این خود برای پریشان‌ساختن ذهن‌های ما کافی است. اما آیا کسی که قلبش برای شکوه مسیح می‌تپد می‌تواند تحمل کند که حتی زمین سکونتِ برابری هم نسبت به آن‌ها ندارد؟ آن‌ها آسیا را که یک‌سوم جهان است میهن خود کرده‌اند — گستره‌ای که پدران ما به‌درستی آن را برابر با دو سوم دیگر دانسته‌اند، چه از نظر وسعت و چه اهمیت. در آن‌جا بود که نخستین شکوفه‌های مذهب ما به بار نشست و هم آن‌جا بود که دو تن از حواریون به شهادت رسیدند. اینک مسیحی‌های آن‌جا (البته، اگر کسی زنده مانده باشد) زندگانی بی‌فروغی دارند، خراج‌های سنگین به ارباب‌های زشت‌کردار خود می‌پردازند و درحالی‌که آزادی خود را از کف داده‌اند، آرزوی بهره داشتن در آزادی ما را دارند. آفریقا، پارهٔ دوم جهان، هم بیش از دویست سال است که در تصرف آن‌هاست و من این را نابودی شرف مسیحی می‌دانم، چراکه این قاره روزگاری مهدِ مردان نابغه‌ای بود که نوشته‌های الهام‌بخش‌شان (برای افرادی که ادبیات لاتین را می‌ستایند) مَهرِ تأییدی بر جاودانگی‌شان بود. پژوهشگران این

گفته مرا تأیید خواهند کرد. اکنون فقط اروپا می ماند، قاره سوم. چه ناچیزست سهم ما مسیحی ها از این گستره! هیچ کس آن مردمان بدهنچار را، آن ها که در جزیره های دوردست بر روی اقیانوس یخ زده زندگی می کنند، مسیحی نخواهد نامید. هم از این روست که راه و روش زیستن شان ددمنشانه است. حتی این پاره از دنیای ما از گزند ترک ها و مسلمان ها (اعراب) در امان نیست. سی صد سال پیش آن ها بر اسپانیا و جزیره های بالارس^۱ چیرگی یافتند؛ اینک برای دیگر جاها دندان تیز کرده اند. لیک آن ها جماعتی به غایت منفعل اند که در درون شان شور جنگ آوری زبانه نمی کشد، و فقط هنگامی مهیای نبرد می شوند که دشمن پس نشسته است. (دنیس هی، اروپا: ظهور یک پنداشت، صص. ۳۱-۳۲)

بنابراین، برای چندین سده ارتباط مبهم و نامشخصی میان مسیحیت و اروپا حاکم بود. پاسکال، فیلسوف نامی، همچون لئوناردو داوینچی، تامس مور و اراسموس، میان این دو انگاره تفاوت نمی گذاشت. نویسنده فرانسوی ای که در همان روزگار می نوشت به این نکته اشاره می کند که در دوران جنگ های صلیبی، غرب در مقابل شرق قد علم می کند و اروپا نیز در مقابل آسیا. اما چنین جدایشگری آشکاری که محصول پیشامدی تاریخی است تا ابد نمی توانست دوام بیاورد، چراکه به گفته یکی از مراجع مسیحی، جهان مسیحیت یکپارچه و کانون آن اورشلیم بود. به دیگر سخن، مسیحیت، همانند اسلام، صرفاً محدود به مرزهای جغرافیایی نبود.

در سده های هفدهم و هجدهم، به دنبال اکتشافات روبه رشد جهانگردها و بازرگانان اروپایی، آگاهی درباره شرق پیچیده تر شد. برای نمونه، هگل، فیلسوف آلمانی، آسیا را به دو بخش جداگانه تقسیم می کند: آسیای نزدیک و آسیای دور. از منظر هگل، آسیای نزدیک سکونت گاه ملت هایی است که

۱. مجمع الجزایری در غرب دریای مدیترانه، و از بخش های خودمختار اسپانیا. - م.

از نژاد قفقازی‌اند (یعنی تبار اروپایی)، و آسیای دور نیز منزل‌گاه نژاد مغول. از آن به بعد، این جدایشگری میان خاور نزدیک (عموماً اسلام‌باور) و خاور دور (قلمرو چین و ژاپن) پذیرش عمومی یافت؛ گرچه در پایان سده نوزدهم اروپایی‌ها دسته دیگری نیز آفریدند: خاورمیانه (که در آغاز به گستره ایران تا تبت اشاره می‌کرد، ولی بعدها معنای آن گسترش یافت و بخش بیشتر امپراتوری عثمانی را در بر گرفت).

مسئله تعریف

نخستین نمونه‌های کاربرد واژه شرق‌شناسی در زبان انگلیسی نشان‌دهندهٔ تکثر معنایی این واژه است. در سال ۱۷۵۵، دکتر ساموئل جانسن^۱ در اثر سترگ خویش، *واژه‌نامه زبان انگلیسی*، شرق‌شناسی را چنین تعریف می‌کند: «شیوه بیان زبان‌های شرقی؛ سبکی شرقی از گفتار». در سال ۱۷۶۹، هلدزورت،^۲ در کتاب *دربارهٔ ویرژیل*،^۳ به نمونه‌های شرق‌شناسی در آثار همر اشاره می‌کند.

در سال ۱۷۷۵، وارتن،^۴ در کتاب *تاریخچه شعر انگلیسی*،^۵ می‌گوید ارجاع‌هایی که در شعر انگلیسی به اژدها می‌شود نشانه‌های روشنی از شرق‌شناسی‌اند. در سال ۱۷۷۵، اف. رنکهام،^۶ توجه را به «شرق‌شناسی‌های متعالی» ایوب پیامبر جلب می‌کند، و در سال ۱۸۱۱، گُرد بایرن،^۷ در مجموعه شعر *زیارت چایلد هارلد*، به اشاره‌های فراوان آقای تورتن به «شرق‌شناسی ژرف» می‌پردازد.

گذشته از این‌ها، واژه‌های شرق، شرقی و شرق‌شناس پیشینه‌ای بس

1 Samuel Johnson

2. Holdsworth

3. On Virgil

4. Warton

5. A History of English Poetry

6. F. Wrangham

Lord Byron (۱۷۸۸-۱۸۲۴): یکی از شاعران رمانتیک انگلیس و خالق اثر معروف کن