

روشنفکری و تعهد: مروری بر آثار و افکار ادوارد سعید

عبدالرحمن عالم *

استاد گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

فرامرز میرزآزاده

دانشجوی دکتری گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۸۸/۶/۸ - تاریخ تصویب: ۸۸/۹/۱۰)

چکیده:

در مجامع علمی، ادوارد سعید را با کتاب شرق شناسی وی می شناسند. سه اصل کلی در شکل گیری اندیشه و طبعاً آثار وی دخیل بوده اند؛ اول، بیان دقیق جایگاه و رسالت فرهنگی روشن فکر؛ دوم، بررسی گفتمان غربیان درباره شرق بطور اعم و اسلام بطور اخص؛ و سوم، برجسته کردن مبارزات مردم فلسطین. این نوشتار با بررسی سه اصل فوق به صورت مجزا و مفصل و نحوه نگرش ادوارد سعید در چارچوب این اصول، نشان می دهد که اگرچه، در گفتار و نوشتار وی تناقضاتی به چشم می خورد، اما سعید صرفاً برای رسیدن به یک هدف کلی و متعالی می کوشد: مبارزه برای ابقای سرزمینی، فرهنگی، سیاسی و تاریخی میهن خود: فلسطین. لذا سعید در چارچوب هر یک از اصول سه گانه، به فکر بیرون کشیدن تاریخ، مردم و سرزمین فلسطین از محاق فراموشی گفتمان مدرنیته به طور اعم و گفتمان شرق شناسی به طور اخص است. او در این راستا با عنایت به واقعیات جهانی و منطقه ای به افشاگری می پردازد و سپس، حتی با پذیرش کشوری یهودی - فلسطینی می خواهد فلسطین بر جا بماند.

واژگان کلیدی:

ادوارد سعید، شرق شناسی، اسلام، روشن فکر، تعهد و فلسطین، خاورمیانه

روشنفکر کسی است که در وجود خودش و در جامعه به تضاد موجود بین جستجوی حقیقت عملی (با همه معیارهایی که دارد) و ایدئولوژی مسلط (با سیستم ارزش های سنتی اش) آگاهی پیدا کند. (سارتر، ۱۳۸۰: ۶۵-۶۶)

مقدمه

به منظور درک دیدگاه و مبانی فکری و آثار ادوارد سعید، نویسنده مسیحی فلسطینی الاصل مقیم آمریکا، باید همیشه او را در سه اصل کلی جستجو کرد: نخستین دغدغه او بیان دقیق جایگاه و رسالت فرهنگی روشنفکر و منتقد است؛ روشنفکری حرفه‌ای و آماتور و رابطه او با قدرت و حقیقت. دومین دغدغه فکری سعید بررسی گفتمان غربیان در باره شرق به طور عام و اسلام به طور خاص است. زادگاهش سومین و سیاسی‌ترین دغدغه اش، برجسته کردن مبارزات مردم فلسطین برای بازپس گیری است. بیان نظر و موضع گیری در چارچوب این سه اصل سبب شده است برخی او را نمونه برجسته ادیبی با تعهدات سیاسی بدانند و برخی نیز تلاش‌های او را گسیخته و متناقض بیندارند.

ادوارد و. سعید از آن دسته متفکرانی است که همواره کوشیده‌اند وجهه‌ای عمومی و فراگیر داشته باشند (فتاح زاده، ۱۳۸۰: ۱۵). این متفکران بیش از هر چیز به «مسئولیت روشنفکران و نویسندگان» تأکید دارند. برای درک روش شناسانه و شناخت شناسانه سعید لازم است با اسناد به نوشته‌ها و سخنرانی‌ها و مصاحبه‌های او موضع گرفت. با این روال و با عنایت به سه اصل یاد شده، اندیشه، خواسته و ایده‌ال‌های سعید را بررسی خواهیم کرد. اما قبل از پرداختن به موضوعات اصلی ذکر چند نکته ضروری است. اول، آنهایی که حوزه علاقه، مطالعه و دغدغه شان مسأله اعراب و فلسطین و اسرائیل است، سعید را همواره در چارچوب روابط سیاسی حاکم بر خاورمیانه می‌نگرند. از سوی دیگر، وی را به خاطر شیوه زندگی اش متفکری متعهد می‌دانند. اما، باید توجه داشت که «شیوه زندگی سعید نشانگر نقشی است که خود او برای روشنفکر قائل است. شخصیت و کارهایش از ویژگی‌هایی برخوردار است که بسیاری از "روشنفکران" که مورد انتقاد سخت او نیز هستند، از آنها بی‌بهره‌اند: شهامت، استقلال فکری، روح تحقیق و همدردی نسبت به افراد تحت فشار» (سعید، ۱۳۷۷ (الف): مقدمه مترجم).

این نوشتار با بررسی اصول سه‌گانه شکل‌گیری اندیشه سعید می‌خواهد نشان دهد که بین تعهد سعید نسبت به فلسطین (اعراب)، یهود ستیزی، مبارزه با استعمار و نقش روشنفکری اش ارتباطی وثیق وجود دارد. چنین ارتباطی از نخستین اثر وی (یعنی، سرآغاز) تا آخرین کتاب (یعنی، موسیقی و ادبیات)، و مقالات و مصاحبه‌هایش جلوه گر است. سرآغاز، به گفته سالوسینزکی (salusinszky)، «اثر نویسنده‌ای است که بدنبال یافتن صدای خود در میان آثار و

صداهای دیگران است» (Kennedy, 2000: 8). سعید به شیوه خود، سرآغاز را نخستین گام در تولید عمدی معنا و عمل تولید تمایز از سنت های پیشین تعریف می کند و معتقد است که معنا در ساختار فرهنگی و سیاسی قدرت تولید می شود و در این میان صورت های خاص از نوشتار، معیار پذیرفتنی را ایجاد می کنند (حیب، ۱۳۸۱: ۱۸). سعید با استناد به افشاگری های فوکو و دلوز درباره نظام اغلب سرکوبگر و پادگانی زبان، آنان را در «جریان معرفت شناختی مخالفت سرا» که ویکو، مارکس، لوکاچ و فانون نیز در آن جای دارند، قرار می دهد. از آنجا که معنا در ساختار فرهنگی و سیاسی قدرت تولید می شود، ابراز نظر بر خلاف جریان فرهنگ حاکم نشان از تعهد متفکر دارد. سعید با تأکید بر «درگیری و تعهدی عاشقانه، خطرپذیری، افشا، پای بندی به اصول، آسیب پذیری در مناظره ها و درگیری با اهداف دنیوی» به انتقاد از سیاست های استعماری آمریکا و تقبیح آن می پردازد (سعید، ۱۵۸). او با این ویژگی ها معنای متبلور در فرهنگ و قدرت سیاسی آمریکا را می شکند و به فرهنگ اصیل و بومی باز می گردد؛ این نوع «فرهنگ راه ستیز با نابودی است و شکلی از حافظه علیه فراموشی» (سعید، ۱۳۸۲: ۱۶). شرح و بسط پایه ها و مبانی شناخت شناسانه تفکر این اندیشمند را ابتدا از مبادی نظری شروع کرده، سپس به توصیف نظریات و اندیشه اصلی او پرداخته و مصادیق عینی آن اندیشه را ذکر می کنیم. در نهایت به نتیجه گیری می پردازیم.

۱. رسالت روشن فکر

تعریف سعید از جایگاه، رسالت و خصایص روشن فکر، چارچوب اندیشه وی را مشخص می کند. او بر این باور است که طبقه روشن فکر اساساً از روایت های (narrations) بزرگ روشنگری و رهایی بخش فاصله گرفته است (said, 2003: 190). وی در راستای احیای مفهوم روشنفکری، تحت تأثیر فوکو و ژیل دلوز اعتقاد دارد که «روشن فکر فردی است با یک قوه ذهنی وقف شده برای فهماندن، مجسم کردن و تبیین پیام، نظریه، رویه، فلسفه یا اندیشه - هم برای همگان و هم به همگان» (سعید، ۱۳۷۷ (الف): ۴۳). این تعریف انتزاعی با افزودن صفاتی، عینی تر و عملی تر می گردد. صفاتی که در آن علت وجودی روشن فکر در «بازی کردن نقش نمایندگی همه آن مردم و موضوعاتی است که در جریان عادی، یا فراموش شده یا مخفی نگه داشته شده اند» (massad, 2008: 6-17). نقش نمایندگی، سعید را از فوکو و دلوز جدا می کند. نزد کسانی چون میشل فوکو و ژیل دلوز، دیگر چیزی به نام نمایندگی وجود و مفهوم ندارد، بلکه فقط عمل است که وجود دارد؛ عمل نظری و فعل عمل در ارتباط با بازگوکننده ها و شبکه ها. اما، ضرورت اولیه برای سعید نمایندگی کردن کل فلسطین است (Kennedy, 2000: 71).

در آراء فوکو «نظریه [که شاید منظور او همان گفتمانی است که از جانب روشنفکر تولید می‌شود] هرگز بیانگر، ترجمان یا راهنمای عمل نیست: نظریه خود یک عمل است؛ اما عملی است محدود به شرایط مشخص و عمومیت ندارد» (گفتگو میان فوکو و دلز، ۱۳۷۵: ۶۴). در حقیقت، نظریه درگیر مبارزه‌ای است علیه قدرت تا از طریق آن اشکال مختلف قدرت و آمریت را آشکار کند و در جایی که بیش از هر زمان قابل رویت و خائنانه اند به تضعیف آنها انجامد. البته باید در نظر داشت که این مبارزه برای این نیست که توده‌ها به یک «آگاهی ناگهانی» دست یابند؛ زیرا اکنون مدتی است که توده‌ها به آگاهی به مثابه دانش، دست یافته‌اند، و آگاهی به مثابه موضوع و درونمایه، از جانب صاحبان قدرت و سرمایه تحت کنترل در آمده و اشغال شده است. این مبارزه برای تحلیل بردن و تسخیر آمریت، با همه کسانی همراه است که برای آن مبارزه می‌کنند (همان). نظریه، نظام موضعی و مشخص این مبارزه به شمار می‌آید. از این‌رو، بر خلاف سعید، در نزد فوکو صحبت کردن برای دیگران، یا نقش نماینده دیگران را بازی و ایفا کردن، خوار و بی اعتبار شمرده می‌شود. لازمه نظریه این است که سرانجام مردم خود درگیر شوند و برای خودشان سخن بگویند.

این در حالی است که در نزد سعید، روشنفکر نقش نمایندگی را بر اساس اصولی جهانشمول ایفا می‌کند: یعنی همه انسان‌ها این حق را دارند که از دولت‌ها و ملت‌های دنیا انتظار رفتاری را داشته باشند که با معیارهای آزادی و عدالت منطبق باشد و الهامات متعالی فرهنگی را تأیید کرده و اشتیاقات ملی و مذهبی را به جلو سوق دهد (8: Abraham, 2007)؛ و اگر از آنها تخطی عمومی یا بی‌توجهی نسبت به این معیارها دیده شد، نیازمند گواهی دادن و پیکاری شجاعانه علیه آنها باشد و به همین خاطر است که «روشنفکران متعلق به طرف ضعیف و بی‌نماینده» (سعید، ۱۳۷۷ (الف): ۵۵)، تلقی می‌شوند. در راستای نقش نمایندگی است که روشنفکران از طریق شک‌گرایی (skepticism)، خاطره (memory) و بالاتر از همه، برداشت انتقادی (Kennedy: 3) ضعف‌ها را از درون تاریخ خفته و نهفته متأثر از فرهنگ استعماری ابرقدرت‌ها بیرون می‌کشند. در واقع، روشنفکران «در درجه اول وظیفه دارند مانع فراموشی گذشته شوند ... که اگر چنین وظیفه‌ای به انجام نرسد تاریخ دچار تحریف می‌گردد» (سارتر، پیشین). در همین راستا، سعید معتقد است که روشنفکر مستقل باید در برابر بحران‌های مواجهه با یک ملت، در هر زمانی، و بوسیله مرتبط کردن آن با تجارب سایر کشورها، تلاش نماید (hovsepian, 1996: 53). با چنین ایده‌هایی است که سعید، در تدوین خاطرات و سرگذشت

خود، سرزمین و مردم فلسطین را در نظر دارد.^۱ تا با این طریق مانع حذف فلسطین و فلسطینیان از صفحه جغرافیای سیاسی جهان گردد.

سعید با الهام از ویکو، که معتقد است «تاریخ آسمانی و مقدس نیست، بلکه توسط مردان و زنان ساخته می شود» (viswanathan, 2001: 263)، و اینکه «تاریخ انسان، تاریخ واقعیت، دانش و عمل انسان است و دانش جدید به این معادله روش شناختی چیزی هم اضافه می کند و آن هم سهم دانشمند است» (سعید، ۱۳۷۷: ج: ۱۶۲)، نگاهی متفاوت به تاریخ دارد. وی، با تأکید بر این که «تاریخ‌نگاری و گردآوری خاطرات یکی از پایه‌های اساسی قدرت در جهان محسوب می‌شود و قدرت‌های بزرگ، استراتژی‌های جدید و پیشرفت‌های خود را مدیون نگاه دقیق به تاریخ هستند» (همان). در شناسایی مردم فلسطین به جهانیان خود را متعهد می‌داند. او که یکی از اعضای انجمن ملی فلسطین نیز بوده است در کتاب مسأله فلسطین می‌کوشد تا گزارش تاریخی تجربیات تلخ و مصیبت‌های فلسطینیان را در پیش چشمان خوانندگان آمریکایی قرار دهد. وی بدین ترتیب به عنوان روشنفکری متعهد و «نماینده» مردم فلسطین سعی در تجسم فجایع فلسطین و بیداد خواهی از ابر قدرت‌ها دارد.

سعید با تقسیم روشنفکران به آماتور و حرفه‌ای، خود را در زمره روشنفکران آماتور می‌شناسد. آماتوریزم (amateurism) در واژگان سعید، یک ویژگی است که روشنفکر امروزی بدون آن نمی‌تواند عمل کند (fareed, 1995: 515)؛ یعنی، برخلاف روشنفکران حرفه‌ای که در قبال منافع مادی و تحت تأثیر قدرت حاکمه قلم می‌زنند و حقیقت را فدای سیاست می‌کنند، در پی احقاق حق و به خاطر علم مجرد و یا آموزش محض، تحقیق و تفحص می‌کند و مطلب می‌نویسد. این بدان معنا نیست که کار روشنفکران آماتور فقط و فقط علم مجرد و یا آموزش محض است، بلکه عمل به استلزام‌های تعهدآور آن نیز هست. چرا که وی معتقد است: «به روشنفکری که مدعی است فقط برای خود، یا برای آموزش محض، و یا فقط به خاطر علم مجرد می‌نویسد، نه می‌شود و نه باید باور داشت» (سعید، ۱۳۷۷: الف: ۱۵۹). سعید معتقد بود که روشنفکر بایستی بر عدالت حقیقت مصرّ باشد و سخنانش نه از روی هوا و هوس زودگذر، بلکه بر اساس ایده‌ها و ارزش‌های واقعی، که نمی‌تواند متأثر از چارچوب موقعیت قدرت باشد، گفته شود (hovsepian: 57). به طور کلی، سعید با التزام به وظایف انسانی روشنفکر و با تأسی به الزامات نمایندگی از جانب مردم فلسطین، سعی در غبار روبی از تاریخ در حال

۱- به همین منظور، سعید در همه آثارش از تاریخ و زندگی خود از فلسطین و مردم فلسطین سخن به میان می‌آورد. در کتاب فراتر از آسمان: زندگی مردم فلسطین همراه با عکس‌هایی از ژان مورن سعی در توصیف زندگی مرد فلسطین دارد. یا این که در کتاب بی در کجا، تاریخ و خاطرات زندگی خود در فلسطین را بازگو می‌کند و معتقد است: «بی در کجا عمدتاً روایت جهانی گمشده و از یاد رفته است». هر دو کتاب به فارسی ترجمه شده است.

فراموشی مردم فلسطین و دفاع از همه کسانی دارد که در اثر «غیریت» سازی‌های مدرنیته در ورطه فراموشی افکنده شده‌اند. بیرون کشیدن مردم فلسطین از محاق فراموشی، اصلی‌ترین و متعالی‌ترین وظیفه سعید می‌باشد. نظریات وی، در این عرصه که بیشتر متأثر از فوکو است، در دهه ۱۹۸۰ انگیزه اصلی شکل‌گیری تاریخ‌گرایی جدید شد که خود واکنشی علیه تمایل آمریکایی ساختارگرایی و پس‌اساختارگرایی به جدا کردن ادبیات از زمینه‌های فرهنگی گوناگونش، یا تنزل دادن این زمینه‌ها به «ویژگی متنی» بی‌تعصب بود.

۲. گفتمان شرق شناسی

همان‌طوری که ذکر شد، دومین دغدغه فکری سعید، بررسی گفتمان غربیان در باره شرق بطور اعم و اسلام بطور اخص بود. در همین راستا کتاب شرق شناسی (Orientalism) آغاز رویکردی نو به مطالعه شرق از طریق به‌کارگیری نظریه‌های تازه بود که در پایان دهه ۱۹۶۰ در غرب مطرح شده بود. وی در شرق شناسی، از دیالکتیک دانش/قدرت در انکار «خلوص» (purity) و «بی‌غرضی» (disinterestedness) دانش شرق شناسی بهره می‌گیرد (eid and ghazal, 2008: 111). و معتقد است که شرق شناسان با بهره‌گیری از حقیقت معطوف به قدرت (truth to power) به خلق حقیقت دست می‌یازند (singh and Johnson, 2004: 99). خلاصه دعوی سعید در این کتاب این است که غرب در ادامه گسترش آگاهی ژئوپلیتیک خود، شرقی را خلق کرده است که بیش از آنکه واقعیت و ما به ازای بیرونی داشته باشد، ماهیتی گفتمانی دارد. و این ماهیت بیش از هر چیز در گفتمانی به نام «شرق شناسی» متجلی شده که خود بخشی از فراگفتمان مدرنیته غرب است و مولفه‌ها و دقایق آن را در مورد شرق تکرار می‌کند. سعید در تبیین و توضیح شرق مورد نظر خود به توجهات جغرافیایی، آکادمیک و معنای عام آن نظر دارد و معتقد است، «شرق نه تنها در جوار و نزدیک اروپا قرار گرفته، بلکه محل عظیم‌ترین، ثروتمندترین و قدیمی‌ترین مستعمرات آن نیز می‌باشد؛ منبع تمدن‌ها و زبان‌هایش، رقیب فرهنگی آن، و نیز یکی از عمیق‌ترین و در عین حال مکررترین تصاویری که از دیگران دارد» (سعید، ۱۳۷۷ (ب): ۱۴). این توضیح، ملموس‌ترین و راحت‌ترین توضیح از شرق در شرق شناسی است. با گذر زمان و تخصصی شدن رشته‌های دانشگاهی، توضیح و تبیینی جدید از شرق شکل می‌گیرد. «سهل‌الوصول‌ترین معرفی از شرق شناسی نوعی تبیین آکادمیک است، در واقع این واژه هنوز هم در بسیاری از محیط‌های دانشگاهی به خدمت گرفته می‌شود. هر کس درباره شرق درس می‌دهد، چیزی می‌نویسد و یا اینکه تحقیق می‌کند - چه آن که فرد مزبور یک انسان شناس، جامعه شناس، مورخ، و یا زبان شناس و چه به معنای خاص و یا عام آن بوده است - یک شرق شناس، و کار او شرق شناسی است» (همان، ۱۵). اما، آنچه که مد نظر

سعید است، شرق شناسی به معنای عام آن است. در این گونه تبیین، شرق شناسی عبارت از نوعی سبک فکری است که بر مبنای یک تمایز بود شناختی و معرفت‌شناختی بین «شرق» و (غالب موارد) «غرب» قرار دارد. بنا بر این، دسته انبوهی از نویسندگان که در میان آنها شعرا، داستان‌نویس، فلاسفه، نظریه‌پردازان سیاسی، اقتصاددانان، و مقامات اداری حکومتی یافت می‌شوند، این اختلاف بنیادین بین شرق و غرب را پذیرفته و آن را نقطه شروع تئوری‌ها، حماسه‌ها، داستان‌ها، توصیفات اجتماعی، و روایت‌های سیاسی خویش در مورد شرق، مردم آنجا، آداب و رسوم آنان، ذهنیات ایشان، و مقدراتشان قرار داده اند. خلاصه کلام، آن که «شرق‌شناسی عبارت از نوعی سبک غربی در رابطه با ایجاد سلطه، تجدید ساختار، داشتن آمریت و اقتدار بر شرق است» (همان، ۱۶).

از این طریق، غرب با خلق گفتمان شرق شناسی به باز تعریف خود و خلق «دیگری»، از طریق نتیجه ارتباط منطقی دانش و قدرت می‌پردازد. بنابراین، شرق شناسی صرفاً یک فانتزی پوچ اروپایی در مورد شرق نیست، بلکه مجموعه خلق شده‌ای از نظریات و روش‌های اجرایی است که در خلال نسل‌های متمادی روی آن سرمایه‌گذاری‌های مادی قابل ملاحظه‌ای به عمل آمده است. در چنین گفتمانی «در بحث پیرامون شرق، خود مشرق زمین به کلی غایب است در حالیکه انسان احساس می‌کند که شرق‌شناس، و مطلبی که او می‌گوید، حضور دارند؛ با این حال، نباید فراموش کنیم که حضور شرق شناس، تنها عملاً از طریق عدم حضور خود شرق ممکن گردیده است» (همان، ۳۷۴). به نظر سعید، حاصل این «شرق شناسی» غربی، نادیده گرفتن واقعیت شرق و مردم آن است. این گونه شرق‌شناسی، پدرسالارانه، خود مرکزبینانه، نژادپرستانه و امپریالیستی است. تسلط انگلیس و فرانسه، و بعد از جنگ دوم جهانی تسلط ایالات متحده آمریکا بر شرق، در قالب همین مفهوم توضیح داده می‌شود.

مفروضه سعید در شرق شناسی آن است که گفتمان شرق شناسی بواسطه حمایت قدرت استعمار و امپریالیسم توانسته است شرق و مخصوصاً خاورمیانه (کشورهای اسلامی) را از صحنه نظام بین الملل طرد کند. رابطه‌های قدرت مهم‌ترین بخش این گفتمان است که غرب را قدرتمند و شرق را ضعیف تصور می‌کند (عضدانلو، ۱۳۷۲: ۱۷). در پرتو همین گفتمان دین اسلام باید مخالف مسیحیت و یهودیت متجلی گردد. به نظر سعید لااقل از قرن هیجدهم تاکنون، واکنش‌های غرب به اسلام تحت سلطه نوعی اندیشه ساده‌شده‌ای درباره آن وجود دارد که هنوز هم استمرار دارد. از نظر اکثر شرق شناسان نسل قدیم و جدید، اسلام پدیده‌ای اساساً مخالف و نفرت برانگیز است. نسل جدید در نشان دادن نفرت و انزجار آزادانه تر عمل می‌کند (singh and Johnson: 54). از این‌رو، تلاشی گسترده در فهم فرهنگی متفاوت در واژگان انسانی

و تاریخی وجود دارد. در همین راستا، ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ بوقوع می‌پیوندد، طالبان ظاهر و ساقط می‌شود، حکومت رژیم بعثی فرو می‌پاشد و نقشه خاورمیانه بزرگ طرح می‌گردد. سه امر باعث شد تا حتی ساده‌ترین تصور درباره اعراب و اسلام به صورت یک موضوع کاملاً سیاسی و تقریباً ناهنجار درآید؛ اول، تاریخچه تعصب همگانی و مشهور ضدعرب و ضداسلام غرب که بلافاصله در تاریخچه شرق شناسی انعکاس پیدا کرده است؛ دوم، منازعه بین اعراب و صهیونیسم اسرائیلی و تأثیر آن بر یهودیان آمریکا و نیز بر فرهنگ لیبرالی و عمومی مردم؛ سوم، تقریباً فقدان کامل هر گونه بستر و موقعیت فرهنگی که از آن طریق بتوان با عرب‌ها و اسلام احساس همگامی کرده و یا بدون هیچ گونه احساس منفی آنها را مورد بحث قرار داد (سعید، ۱۳۷۷ (الف): ۵۵). بدین ترتیب، امروزه، اسلام به صورت منفی تعریف شده است و غرب بر این اساس آن را به صورتی ناقص و سخت عجیب جلوه‌گر می‌نمایاند و همین امر است که به شدت دانش و معرفت در باب اسلام را محدود و مضیق می‌سازد و تا زمانی که قالبی را از پیش ساخته باشند، چنین قالبی پدیدار است و اسلام به عنوان یک تجربه‌ورزی زنده مسلمانان شناخته نخواهد شد.

پس، شرق‌شناسی عبارت از خیال‌پردازی واهی اروپایی درباره شرق نیست، بلکه مجموعه برساخته‌ای از تئوری و پراتیک است که در آن، طی چندین نسل، سرمایه‌گذاری مادی قابل توجه صورت گرفته است. شرق‌شناسی به مثابه سیستمی از دانش‌ها و معلومات درباره شرق، در اثر سرمایه‌گذاری مداوم به صورت شبکه‌ای در آمده و وارد فرهنگ عمومی شده است. همان گونه که ذکر خواهد شد، از نظر سعید، رسانه‌ها نقش اساسی در این زمینه ایفا می‌کنند. سعید در کتاب فرهنگ و امپریالیسم، نگرش سلطه‌جویانه شرق‌شناسی را به صورت دیگری ادامه می‌دهد. وی در این کتاب استدلال می‌نماید که فرآورده‌های فرهنگی، متون و نوشته‌ها اموری خنثی و صرفاً زیبایی‌شناسانه نیستند، بلکه همواره «منافع، قدرت‌ها، امیال و لذاتی در کار است، قطع نظر از این که اثر مربوطه تا چه پایه زیبایی‌شناسانه و یا سرگرم‌کننده باشد» (said, 1993: 385). در پس متون و فرآورده‌های فرهنگی «ساختارهای نگرشی» (structures of attitude) خاص نهفته است که معطوف به سلطه و کنترل هستند. به نظر او بردگی، استعمار و نژادگرایی وجدان ناخودآگاه ادبیات معاصر در غرب را تشکیل می‌دهد. ساختار نگرش نهفته در آن متون این است که اقوام و مردمانی فروتر وجود دارد که باید بر آنها حکومت کرد. به نظر سعید، متون فرهنگی و ادبی و نهادهای سیاسی و اجتماعی پیوند نزدیکی دارند. همچنین، امپریالیسم و فرهنگ مرتبط با آن، در امر کنترل سیاسی و اجتماعی اشتراک دارند. در واقع، در کتاب فرهنگ و امپریالیسم، استدلال اصلی شرق‌شناسی بسط می‌یابد و «شرق‌شناسی تنها یکی از پیامدهای امپریالیسم به شمار می‌رود» (Ibid, 387). فرهنگ

امپریالیستی، گرچه در تاریخ استعمار شکل گرفته، ولی همچنان تداوم دارد. فرهنگ امپریالیستی در حقیقت شیوه زندگی میلیون‌ها نفر از مردم در آفریقا، آسیا و خاورمیانه را شکل داده است. ساختار هسته‌ای این فرهنگ را باید در اندیشه‌های برتری ذاتی ملت‌های غربی نسبت به دیگر ملل جهان یافت.

آنچه که سعید تلاش دارد در شرق‌شناسی نشان دهد نفوذ و روی هم انباشتن قدرت در مطالعات گذشته و پوشیده است و مهم‌ترین راه مقابله، انسان‌گرایی است و این «آخرین و نهایی‌ترین مقاومتی است که ما در مقابل بی‌عدالتی‌ها و اعمال غیرانسانی که تاریخ انسان را مخدوش می‌کند». سعید امیدوار است که شرق‌شناسی، ایستگاهی کوچک در «مسیر طولانی و اغلب گسیخته آزادی بشر داشته باشد» (8: Abraham, 2007). اما، آزادی بشری در سایه فرهنگ امپریالیستی در دنیای غیر غرب معنایی ندارد. پروژه امپریالیست اروپا در جهان غیر غربی، توسط فرهنگ اروپایی و از طریق سازش روشنفکران صافی شده - آنهایی که به عقل غربی پناه برده و در استفاده از قدرت اخلاقی در رسیدن به آنچه که سعید «تسکین ایدئولوژیک» نامیده است (eid and ghazal, 2008: 115)، پنهان شده اند - تداوم دارد. راه حل سعید، اعتقاد به «روش چند صدایی» (counter punctual method) است. چند صدایی بیانی ادبی از فرهنگ مقاومتی است که در پاسخ به امپریالیسم ظاهر شده است (Ibid).

یکی از مکانیسم‌های موثر در این ارتباط، به نظر ادوارد سعید، همان گفتمان ناسیونالیسم به عنوان مقاومت در برابر امپریالیسم است. فرهنگی که در دامان گفتمان ناسیونالیسم به ظاهر در مقاومت علیه امپریالیسم شکل گرفته است، بر تشکیل هویت ملی تأکید می‌کند. اما، به نظر سعید باید میان گفتمان‌های و گفتمان ناسیونالیسم اساساً تمیز داد. گفتمان‌های باید درصدد ایجاد تغییر در آگاهی اجتماعی فراسوی آگاهی ملی باشد (بشیریه، ۱۳۷۹: ۱۳۷). به نظر او، استعمار و امپریالیسم نمی‌توانست بدون زمینه مساعد داخلی تداوم یابد و حکومت کند. گروه‌هایی که با امپریالیسم همکاری می‌کردند، در فرهنگ اروپایی آموزش یافته بودند. طبقات بورژوازی که در مستعمرات پدیدار شدند و هویت جنبش ناسیونالیستی را به عهده گرفتند، از طریق جذب در فرهنگ غربی با اصول زندگی مدرن آشنا شدند. در ظاهر، امپریالیسم قدرت را به بورژوازی ملی واگذار کرد، اما در واقع از همان طریق هژمونی خود را توسعه می‌بخشید. به نظر سعید، شرق‌شناسی با اصول و دقایق فرهنگی چهره‌ای جدید و جدی به خود گرفته است و هدف نهایی آن نیز سلطه و هژمونی در جهان و بخصوص خاورمیانه می‌باشد.

۳. حفظ و حذف گفتمانی

یکی از ویژگی‌های اصلی هر گفتمانی طرد و جذب یا حذف و حفظ عناصر گوناگون است؛ تمایز، غیریت و جداسازی بین خودی و دیگری، سالم و مجنون، و مدرن و سنتی از اساس گفتمان مدرنیته بوده است. این مضمون در شرق شناسی - همان طوری که ذکر شد گفتمان شرق شناسی در ذیل گفتمان مدرنیته است که به بررسی سنت سابقه دار و وسیع غرب در «بنا کردن» مفهوم شرق، اعتبار بخشیدن به دیدگاه‌های مربوط به آن و اعمال بر آن به وجود آمده است. بررسی و تحلیل سعید بر این محور استوار است که مفهوم شرق شناسی، در واقع، محصولی از گفتمان غرب، وسیله‌ای برای خویشتن شناسی فرهنگی آن و در عین حال، ابزاری برای توجیه سلطه امپریالیستی بر ملل شرق بوده و هست (Eid and ghazal, 2008: 105). وی کار خود را به‌طور اخص بر تاریخ روابط بریتانیا، فرانسه و اخیراً ایالات متحده با دنیای اسلام متمرکز می‌کند.

هدف سعید، پس از تعریفی مهم که از شرق شناسی به مثابه یک گفتمان ارائه می‌کند، اثبات این نیست که این عمارت زبانی به نوعی خاص چهره واقعی شرق را تحریف می‌کند، بلکه به نمایش گذاشتن آن به عنوان یک زبان با تمام خصوصیات ویژه آن است؛ زبانی دارای گنجایش، انگیزه و ثبات درونی برای بازنمایی دنیا که متکی بر ذهنیت قدرت طلبی و استیلا بر شرق است. ذهنیت و فرهنگ قدرت طلبی و استیلا گفتمان شرق شناسی بنا به الزام منطقی‌اش به حذف و طرد اسلام می‌پردازد و ایفاگر نقش عامل اعمال قدرت هژمونیک فرهنگی، سیاسی و اقتصادی این گفتمان را ایالات متحده بر عهده دارد. سعید می‌گوید که آمریکای تمام الکترونیک و پسانوگرای قرن بیستم، مشوق ارائه تصاویری از اعراب است. این تمایل که به خاطر درگیری اعراب و اسرائیل شدت یافته است، سعید را عمیقاً تحت تأثیر قرار می‌دهد. بدین ترتیب، مصداق عینی حفظ و حذف گفتمان شرق شناسی در مسأله اعراب و اسرائیل نمود می‌یابد.

از نظر سعید، شرق شناسی دارای چنان قدرت قابل توجه است و بوسیله رسانه‌ها و گفتمان عمومی حمایت می‌شود که به وسیله آن اعراب و مسلمانان با تروریسم و شیطان در هم آمیخته می‌شوند (Kennedy: 57 ; Singh and Johnson: 54). از پایان جنگ دوم جهانی و به‌طور دقیق‌تر، پس از هر یک از جنگ‌های اعراب و اسرائیل، مسلمانان عرب به عنوان یکی از چهره‌های رایج فرهنگ عمومی و مردمی آمریکا مطرح شده‌اند، حتی به همین نحو نیز در دنیای دانشگاهی و علمی و در دنیای سیاست‌گذاران، و در دنیای تجارت نیز توجهی جدی به اعراب مبذول می‌گردد (سعید، ۱۳۷۸: ۱۵۹). در این راستا، از دیدگاه آمریکا، اسرائیل به عنوان «خودی» حفظ می‌شود و حمایت و اعراب (مسلمانان) به عنوان «دیگری» حذف و نادیده

گرفته می‌شوند. وی دلایل نفی و طرد شدن فلسطینیان و اعراب را در قالب گفتمان شرق‌شناسی این چنین بر می‌شمارد:

«یکی اینکه در طول تاریخ، ما [اعراب] را به عنوان مردمی دور ریختنی دیده‌اند، مردمی فرمانبردار یا نژاد پست تر در امپریالیسم کلاسیک.

بر اساس همین اصل - که فلسطینی‌ها ملتی همگن و به هم پیوسته نیستند - ما را با اینجا و آنجا منتقل کرده‌اند و سرزمین‌مان را از ما گرفته‌اند....

حقیقت نفی‌نشدنی دوم این است که همبستگی میان صهیونیسم و ایالات متحده، در نهایت، عامل سلب مالکیت ما بوده است و تا به امروز هم به این وضعیت تداوم می‌بخشد.... حقیقت سوم این است که در نظام کنونی جهان، نه روشی، نه راهی، و نه چشم اندازی وجود دارد تا به ما موجودیتی مستقل و تا اندازه‌ای متفاوت از رخدادها و عواملی که موجب تنزل شده است، ببخشد... برای ما هیچ بدبختی‌ای بزرگتر از این نبوده است که به طور گریزناپذیر دشمن یهودیان شناخته شده ایم. به گمان من هیچ سرنوشت اخلاقی یا سیاسی از این بدتر نیست» (همان، ۱۶۲-۱۶۳).

جماعت عرب، منهای صفت ضد صهیونیست بودن، تولیدکننده نفت است. این هم خود نکته منفی دیگر است که فوراً تحریم‌های نفتی سال‌های ۱۹۷۳-۱۹۷۴ به خاطر آورده می‌شود و از آنجایی که از دید سعید، فلسطین در نوک حمله درگیری طرف ضعیف گفتمان شرق‌شناسی قرار دارد، واژه فلسطین بار معنایی خاص را در بر می‌گیرد؛ «فلسطین یعنی تبعید، یعنی سلب مالکیت، یعنی غلطیدن خاطرات موثق یک محل به میان خاطرات مخدوش و ناروشن مکانی دیگر: یعنی یادآور گنگ اشیاء مختلف، یعنی پراکندگی هستی‌های منفعل در سراسر دنیای عرب» (همان، ۵۱). هر چه باشد فلسطین گرانیگاه ملی‌گرایی عرب‌هاست. از جنگ جهانی دوم به این سو، هیچ رهبر عربی نبوده است که فلسطین را نماد سیاست خارجی ملی‌گرای کشور خود نساخته باشد (همان، ۵۳). البته، فلسطین در برگیرنده فرقه‌های اسلامی متعدد است که نمایانگر و نمود سیاست‌های دولت‌های سیاسی حاکم در کشورهای هستند که در منطقه حاکمیت دارند. اختلاف میان فرقه‌های درونی فلسطین، بازتاب اختلاف بین حاکمان سیاسی کشورهای اسلامی و اعراب است. دلیل اصلی چنین وضعیتی، به نظر سعید، این است که «فرقه‌گرایی بر ما (مسلمانان) حاکم شده است. مارونی‌ها خواهان دولتی هستند شبیه دولت یهود، شیعیان می‌خواهند بر دیگران حکومت کنند، زیرا خودشان تحت کنترل بوده‌اند، بسیاری از اسرائیلی‌ها می‌گویند که به عنوان یهودی، تسلط و حکمروایی بر تمامی سرزمین مقدس حق مقدس آنهاست. اما، حتی یک قدم هم به تشکیل دولت فلسطین نزدیک‌تر نیستیم» (همان، ۱۴۸).

دقایق مختلف گفتمان شرق شناسی، بافتار (context) و ساختاری را زمینه سازی کرده است که در آن فاعلان و عاملان قدرت بین المللی، مصمم به حذف و طرد فلسطین و حفظ و حمایت اسرائیل به مثابه یکی از الزامات گفتمان حاکم هستند و نکته ای که لازم است یادآوری شود نقش اسرائیل پس از جنگ دوم جهانی در چرخاندن و بدبین کردن دیدگاه های غرب، بویژه آمریکا، نسبت به اسلام است. در سایه این چرخش است که اسرائیل تنها «دموکراسی خاورمیانه» و «دولت وفادار غرب»، به عنوان یک نقطه مقابل و یک جاننشین برای اسلام در نظر گرفته می شود. از اینها گذشته، اسرائیل در چشم آمریکایی ها، ارتباط قانع کننده با سپر شدن در برابر اسلام، استمرار سیادت غرب و اثبات فضایل تجدد و مدرنیته کردن دارد. با چنین شیوه هایی است که به صورت وهمی، یکی پس از دیگری از لحاظ اقتصادی منافع آمریکا را پشتیبانی و در نگهداری از فروریزش تصویر غرب از خویشتن و سلطه بر شرق دست به باز تولید دائم خود زده است: تصویر اسلام به عنوان ایدئولوژی مدرنیزاسیون و تأیید ارزش عمومی برای دنیای غرب (سعید، ۱۳۷۹: ۱۰۳) ایدئولوژی سازی از طریق دستگاه های تبلیغاتی و رسانه های جهانی بیشترین نقش را در این بین ایفا می کند. تحریف در تبلیغات رسانه ای و تبلیغ منفی علیه اسلام توسط رسانه های عمده آمریکایی و قدرت های بزرگ، بازی بزرگ سیاسی را شروع کرده اند که از آن به «سیاست کلامی» تعبیر می کنند. به نظر سعید، سیاست کلامی، یعنی؛ «پیشگام و پیشگامی در روابط جهان اسلام و غرب، توان آزمایی و پاسخ و باز کردن فضاهای نظریه پردازانه در جایی و بستن راه ها در جایی دیگر: همه اینها "سیاست کلامی" را پدید آورد و هر یک از طرفین موقعیتی را پدید می آورد که اعمال خود را توجیه نماید و اختیاراتی را دارا شود و راه های خود را بر دیگری تحمیل نماید» (همان، ۵۶). خود سعید، کتاب اسلام رسانه ها^۱ را «تجزیه و تحلیل سیاست کلامی» می داند.

تفوق در سیاست کلامی به غرب و آمریکا این امکان را داده است که «سقط جنین، جرم، قتل حتی بودجه بی چون و چرای ارتش با مقداری آزادی قابل بحث باشد، نابودی بومیان آمریکایی اجازه داده می شود.... [با این حال اجازه به] استمرار منظم سرکوب ۲۵ ساله اسرائیل و خشونت علیه فلسطینیان عملاً شرم آور است، ماجرابی که نیازی به گفتنش نیست» (said, 2000: 53). چه چیزی می تواند چنین وضعی را توضیح دهد؟ به نظر سعید، جواب در قدرت نفوذ سازمان های صهیونیستی در سیاست های ایالات متحده نهفته است. وی معتقد است «به نظر اکثر صهیونیست های آمریکایی، مردم فلسطین، انسان های واقعی نیستند، بلکه موجودات موهوم جن زده اند - با ظواهر هولناک، تروریستی و ضد یهودگرایی» (Ibid) چرا و به

۲- لازم به ذکر است که ترجمه ای دیگر از این کتاب تحت عنوان پوشش خبری اسلام در غرب توسط عبدالرحیم گواهی از سوی دفتر نشر فرهنگ اسلامی در سال ۱۳۷۸ انتشار یافته است.

چه علت، چنین وضعیتی باید تداوم یابد؟ در این زمینه نیز وی اعتقاد دارد که علت اصلی و اولیه چنین وضعیتی در این است که «ما خود به اندازه کافی حضور قوی نداشتیم تا از به هم-ریختگی زندگی، نقش معنادار بسازیم» (سعید، ۱۳۷۸: ۱۶۷). و این عدم حضور باعث گردیده است تا در بهترین و ایده آل ترین حالت، بتوانیم خود را در متن زندگی دیگران بخوانیم. اما از آنجایی که متن از ما نیست - و هر چند که ما را به عنوان دشمن خود می شناسند - به عنوان نتیجه آن، وقتی هم از خودمان چیزی می گوئیم در گفتار آنان بسان وصله ناجوری منعکس می شویم (همان، ۱۶۹). اسرائیل به عنوان نماینده و / یا خود متن اصلی و فلسطین به مثابه حاشیه، درگیر مبارزه ای خونین و حیاتی شده اند و هر کدام به دنبال بقا هستند. مبارزه به منظور بقا، شرایطی خاص را می طلبد. در شرایطی که گفتمان حاکم حذف و طرد فلسطین (اعراب / مسلمانان) را می خواهد، بایستی شیوه ای مناسب اتخاذ کرد.

به نظر سعید، بنا به دلایل ساختاری، بین المللی، ایدئولوژیک و فرهنگی در این راه نوعی بن بست وجود دارد و تنها جهت حرکت رو به جلو، مذاکره بین دو طرف درگیر برای حصول توافق سیاسی است (Ibid). البته، هر نوع صلحی و سازشی با اتکا به توهم «اتحاد» با ایالات متحده صرفاً به قدرت صهیونیسم کمک می کند. تن دادن آشکار به نقشه های آمریکا در خاورمیانه، همان طوری که اعراب نسل امروزی تقریباً بدان عمل می کنند، نه صلح و عدالتی در داخل و نه برابری در خارج به وجود خواهد آورد.... تنها راه تغییر سیاست ایالات متحده، دقیقاً تلاش عمومی در حمایت از حقوق انسانی فلسطینی ها، غافلگیر کردن سازمان های صهیونیستی و نشان دادن صداقت به مردم آمریکاست.... این نوع استراتژی، مستلزم کار سیاسی مداوم و مختص است و آن باید بر مبنای سازمان های مردمی مبتنی بر دموکراسی باشد. صرفاً از جنبش نشأت گیرد، نه از ابداعات فردی این یا آن رهبر (said, 1993: 14-15).

اما، بود و نبود فلسطین با منافع خارج از منافع فلسطین و فلسطینیان گره خورده است و این امر باعث نگرانی سعید شده، «نگران به خاطر شکل برخوردهای بین المللی که در منطقه مشاهده می شود. مسأله از حدود سرزمین های اشغالی فراتر می رود، نهضت فلسطین تحت سلطه منافع طبقاتی است، منافعی که به هیچ وجه مترقی نیست» (سعید، ۱۳۷۷(ج): ۴۵۴). بدین ترتیب، سعید به تقبیح سیاست های ساف و بخصوص شخص یاسر عرفات در زمان حیاتش می پردازد و معتقد است که «ساف ملک شخصی هیچ کس یا گروهی نیست» (فخر طاولی، ۱۳۸۰: ۳۸) و عرفات به عنوان رهبر ساف «دیگر از فهم واقعیات عاجز است و نمی تواند مظهر و نماینده مردم فلسطین باشد. او آدمی است که هرگز نتوانست دموکرات باشد و در مسائل مختلف با مردمش و اهل فن مشورت کند» (gaouri, 2001: 287). فقدان دیدگاه و عملکرد

دموکراتیک مانع عمده تلاش‌های ساف و کشورهای اسلامی در به اثبات رساندن حقانیت مسلمانان و فلسطینیان می‌باشد. این امر، فی‌نفسه، به روند مورد نظر گفتمان حاکم کمک شایانی کرده و سلطه هژمونیک آن را تثبیت می‌نماید.

سلطه هژمونیک گفتمان حاکم همراه با تبلیغات جهانی و توأم با چهره پردازی دروغین و منفی از اسلام و جانشین‌سازی اسرائیل در منطقه از یک طرف و ضعف درونی مسلمانان (اعراب) بطور اعم و ساف بطور اخص از طرف دیگر، به حذف گفتمانی آن کمک می‌کند. به اعتقاد سعید، تنها راه همزیستی با اسرائیل مذاکره است و «بطور مسلم» دولت عربی با دولت اسرائیلی می‌تواند به طور همزمان در فلسطین اشغالی همزیستی داشته باشند (فخر طاولی، پیشین). چرا که از زمان اشغال فلسطین تاکنون، شهرکهای یهودی نشین مثل قارچ از زمین سر برآورده‌اند، تا جایی که امروزه فلسطینی‌ها و اسرائیلی‌ها با هم در آمیخته‌اند. فلذا «جداسازی دیگر ممکن نیست و فلسفه آن از بین رفته است. بنا بر این، چون دیگر نمی‌توان دو ملت را از هم جدا کرد، پس، باید راهی یافت تا آنها در کنار هم زندگی کنند و این امر با تشکیل کشور یهودی - فلسطینی محقق می‌شود» (همان).

نتیجه: رسالت و تلاش برای حل تضاد

بطور کلی آراء و اندیشه‌های سعید نشانگر این است که وی با داشتن اطلاعات وسیع و مطالعات موردی در خصوص مسأله شرق شناسی، به ترکیب دیدگاها و آراء اندیشمندان متعدد با مبانی متفاوت نگرشی و شناخت شناختی دست زده است. بطور مسلم، چنین ترکیبی در برگزیده تناقضاتی نیز خواهد بود.^۱ به عنوان مثال، هر چند خود بر نقل قول کلیفورد گریتز مبنی بر خاص بودن شعائر و فرهنگ اسلامی استناد می‌کند اما، بازنمایی شرق توسط غرب را قبول ندارد (Richardson, 1990: 16). همچنین در بحث نمایندگی با استناد به مارکس مبنی بر اینکه «آنها نمی‌توانند خود را نمایندگی کنند، آنها باید نمایندگی شوند»، به ایفای تعهد روشنفکرانه خود می‌پردازد. منظور مارکس، نمایندگی روستائیان توسط حزب بناپار تیست بود

۳- تناقضات در مباحث سعید به اندازه ای است که برخی حتی در تاریخ و زادگاه وی تشکیک کرده‌اند. البته چنین افرادی از همان طیف‌هایی هستند که به دلیل مورد حمله قرار گرفتن توسط سعید، به جای ارائه جواب، نویسنده را تخطئه می‌کنند. در ارتباط با انتقادات وارد شده بر سعید در حوزه‌های شرق شناسی به

Heb Swanson, "Said's Orientalism and the Study of Christian Missions", International Bulletin of Missionry.

و درباره محل تولد، نوع گویش مصری و نه فلسطینی و سرقت ادبی به: (Research, Vol.28, No.3 (July 2004): Efraim Karsh and Rory Miller, "Did Edward Said Really Speak Truth To Power?", Middle East Quarterly, vol.15, No.1 (winter 2008). مراجعه شود.

که خود نمی توانستند نمایندگی کنند. بین روستائیان محافظه کار و حزب بناپارتیست نوعی نسبت و رابطه وجود داشت؛ یعنی، همانند خدایگان و بردگان هگل، بین خودی و دیگری رابطه وجود داشته و مکمل و متمم یکدیگر بودند. در واقع بین نمایندگی کننده و نمایندگی شونده یک نسبت و تناسبی وجود دارد (Ibid). در حالیکه در بحث نمایندگی مورد نظر سعید چنین نسبت و تناسبی وجود ندارد.

بیشترین نمود این تناقض در استفاده از اندیشه‌های فوکو به عنوان یک ضد اومانیست از یک سو و تکیه بر استنتاجات اومانیسم سنتی از سوی دیگر است. او می‌کوشد جنبه‌هایی از سنت مارکسیستی، نقادی فرهنگی را با معرفت‌شناسی رئالیستی و دیدگاه متداول به عنوان نیروی سرکوبگر آن در شکل‌گیری مادی در هم آمیزد و اینها را نیز با نظریه فوکو پیوند دهد که زبان و گفتمان را اصلی‌ترین عوامل سازنده واقعیت اجتماعی می‌داند و قدرت را هم غیرمشخص، بدون مرکز و اختیاری. همین طور، سعید، از مواضع گرامشی نیز بهره می‌گیرد که در آن، موضع وی در مورد دوگانگی کارگزار- ساختار یک موضع میانی است و مانند فوکو بیشتر بر جنبه غیر اجباری قدرت تأکید می‌کند (قهرمان پور، ۱۳۸۰: ۸۲). وی با استناد به نظرات ویکو، مبنی بر اینکه «دانش انسانی تنها عبارت است از چیزهایی که انسان آن را ساخته است» (Lilla, 1993: 32-38)، به تجزیه و تحلیل گفتمان شرق‌شناسی می‌پردازد و بی‌عنایتی و کم‌توجهی به مسلمانان و مردم فلسطین را ناشی از همین گفتمان می‌داند. اما در قالب تعهدات روشنفکری سعی در افشای این بی‌توجهی‌ها و ستم‌های وارده بر مردم فلسطین دارد. سعید بین جبر و اختیار، ساختار و کارگزار و... در نوسان است و این نوسان باعث تناقض‌گویی وی می‌شود. البته، این تناقض‌گویی چندان بی‌دلیل نیست و ارتباط مستقیم با دفاع از وطن و سرزمین خود، یعنی فلسطین دارد. وی درباره تناقض‌گویی‌های خود معتقد است: «من خود را فردی یکدست و منسجم نمی‌دانم، من معتقد به چیزهای مختلف بسیار هستم و سعی نمی‌کنم میان آنها تعادل برقرار سازم، بلکه می‌کوشم در تعارض‌ها زندگی کنم» (سعید، ۱۳۸۲: ۱۶).

با وجود این، سعید با رسالتی که برای خود قائل است و با توجه به واقعیات جامعه جهانی و منطقه خاورمیانه، به هر نحو ممکن سعی در بیرون کشیدن تاریخ مردم فلسطین از غبار تاخت‌وتازهای علمی (شرق‌شناسان) و عملی (اسرائیل) دارد. وی در این راه از هیچ کوششی فروگذار نکرده است؛ از یک طرف به استفاده از هر نظریه متناقض گرفته تا اجرای همایش‌ها و مصاحبه‌هایی که در احیای سرزمین فلسطین می‌توانستند ایفاگر نقشی باشند، متوسل می‌شود. از طرف دیگر، از طریق تألیف کتاب‌های فراتر از واپسین آسمان، زندگی مردم فلسطین، مسأله فلسطین، بی‌در کجا (out of place) و ... به طریق فرهنگی روی می‌آورد و با حمایت از تأسیس کشور یهودی - فلسطینی (آن هم به صورت اجباری و ناگزیر و آخرین

گزینه) به طریق جغرافیایی - سیاسی می‌اندیشد تا فلسطین همچنان پا بر جا بماند. هدف، تقلیل جوانب مختلف اندیشه سعید به میهن‌پرستی صرف نیست، بلکه بازخوانی افکار «روشنفکر همیشه در تبعید» (alan,2005: 20-29) و تأثیر فرهنگ شرقی بر اندیشه و تفکر وی است. چرا که خود وی معتقد است: «مطالعه من درباره شرق شناسی، از جهات بسیاری کوششی بوده است برای ذخیره سازی آن خطوط و نشانه‌های موجود در من، که یک سوژه «شرقی» هستم؛ نشانه‌ها و آثار از فرهنگی که سلطه و حکومت آن عاملی چنان نیرومند در زندگی همه شرقی‌هاست. از این روست که نزد من، شرق اسلامی می‌بایست در مرکز توجه بوده باشد» (سعید، ۱۳۷۷ (ب): ۵۴). و این فلسطین است که به عنوان محور شرق اسلامی و همچنین به عنوان میهن اصلی ادوارد سعید مرکز ثقل توجه قرار می‌گیرد و برای ماندگاری آن از هر شیوه‌ای استفاده می‌کند، گرچه امکان تناقض‌گویی در ساختار تفکراتی نیز وجود داشته باشد. سعید برای ایفای رسالت خود، نخست مبانی نظری و تئوریک را از جبهه‌های مختلف فکری در هم می‌آمیزد. به همین خاطر است که جبر و اختیار، ساختار و کارگزار و غرب و شرق را تلفیق می‌کند. ثانیاً، با پای بست تئوریک قوی به افشای آگاهی‌های خود یافته می‌پردازد؛ تضاد بین حقیقت عملی حقانیت زندگی و وجود و حضور مردم فلسطین در عرصه زندگی از یک طرف و ایدئولوژی مسلط فلسطینی زدایی از سوی غرب و ایالات متحده و بخصوص اسرائیل از طرف دیگر. در سایه چنین تضادی است که تن به پذیرش کشور یهودی - فلسطینی می‌زند.

منابع و مأخذ:

الف: فارسی

- ۱- بشیریه حسین (۱۳۷۹)، نظریه‌های فرهنگ در قرن بیستم، تهران: موسسه فرهنگی آینده پویان.
- ۲- حبیب ام. ای. آر. (۱۳۸۱)، «شرق شناسی به مثابه گفتمان»، ترجمه سعیدرضا طلاجوی، ماهنامه گزارش گفت و گو، شماره ۲۷.
- ۳- سارتر ژان پل (۱۳۸۰)، در دفاع از روشنفکری، ترجمه رضا سید حسینی، تهران: انتشارات نیلوفر.
- ۴- سارتر ژان پل (۱۳۸۰)، «جنگ بزرگان»، ترجمه ع. فتاح زاده، ترجمان سیاسی، شماره ۴۷.
- ۵- سعید ادوارد (۱۳۷۹)، اسلام رسانه‌ها، ترجمه اکبر افسری، تهران: توس.
- ۶- سعید ادوارد (۱۳۷۷)، جهان، متن و منتقد و گفتگویی با نویسنده، ترجمه اکبر افسری، تهران: توس.
- ۷- سعید ادوارد (۱۳۷۷)، شرق شناسی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۸- سعید ادوارد (۱۳۷۸)، فراتر از آسمان: زندگی مردم فلسطین، ترجمه حامد شهیدیان، تهران: بعثت.
- ۹- سعید ادوارد (۲۳ مهر ۱۳۸۲) (گفتگو)، «فرهنگ، فلسطین، یهودیت و آمریکا»، ترجمه احمد شهدادی، ضمیمه اندیشه روزنامه همشهری.
- ۱۰- سعید ادوارد (۱۳۷۷)، نقش روشنفکر، ترجمه حمید عضدانلو، تهران: انتشارات آموزش.
- ۱۱- سعید ادوارد (۱۳۷۲) (گفتگو)، «یکسال پس از بانیه اصولی»، فصلنامه خاورمیانه، سال دوم، شماره ۲.

- ۱۲- عضدانلو حمید(۱۳۷۲)، «اساس گفتمان شرق سناسی»، ماهنامه اطلاعات سیاسی - اقتصادی، سال هشتم، شماره ۷۷-۷۸.
- ۱۳- _____ (۱۳۷۵)، «گفتگویی میان میشل فوکو و ژیل دلز در حال و هوای دهه هفتاد: روشنفکر و قدرت»، ترجمه حمید عضدانلو، ماهنامه اطلاعات سیاسی - اقتصادی، سال یازدهم، شماره ۱۰۹ - ۱۱۰.
- ۱۴- _____ (۱۳۸۰)، «ادوارد سعید و کشور یهودی - فلسطینی»، ترجمه فخر طاوولی، ترجمان سیاسی، شماره ۴.
- ۱۵- قهرمان پور رحمان(۱۳۸۰)، «شرق شناسی، جهانی شدن و روابط بین الملل»، ماهنامه اطلاعات سیاسی - اقتصادی، سال پانزدهم، شماره ۱۶۷-۱۶۸.

ب. خارجی

- 1-Abraham Mathew(2007), "Introduction: Edward Said and After: toward a new humanism", **Cultural Critique**, Vol. 67.
- 2-Alon Confino(2005), "Intellectuals and the Lure of Exile: Home and Exile in the Autobiographies of Edward Said and George Steiner", **The Hedgehog Review**, No 7.
- 3-Barsamian David(2003), **Culture and Resistance: Conversation With Edward E. Said**, Cambridge, South End press.
- 4-Eid Haidar and Ghazal khaled (2008), "Edward Said: agent provocateur", **Nabula**, Vol. 5, No. 3.
- 5-Fareed Grant(1995), "Representation of the Intellectual", **Criticism**, Vol. 37, No. 3.
- 6-Huvsepian Nubar(1996), "Representations of the Intellectual", **Monthly Review**, Vol. 48, No. 1.
- 5-Kennedy Valerie(2000), **Edward Said: A Critical Introduction**, Cambridge, Polity Press.
- 6-Lilla Mark(1993), "The Antimodernist: The Philosophy of Giambattista Vico", **The Wilson Quarterly**, No. 17.
- 7-Massak Joseph(2004), "The Intellectual Life of Edward Said", **Journal of Palestine Studies**, No. 33.
- 8-Richardson Michael(1990), "Enough Said: Reflection on Orientalism", **Anthropology Today**, Vol. 6, No. 4.
- 9-Said w. Edward(2000), "America's Last Taboo", **New Left Review**, Nov - Dec, pp. 45 - 53.
- 10-Said w. Edward(1993), **Culture and Imperialism**, London, Chatto and Windus
- 11-Said w. Edward(1993), "On The Plo - Israelia Accord: Demystifying Peace Process", **Gulf Report**, No. 36, pp. 14 - 15.
- 12-Singh Amritjit and Johnson Bruce G.(2004), **Interview With Edward Said**, University press of Mississipi.
- 13-Viswanathan Gauri(ed)(2001), **Power, Politics, and Culture, Interview With Edward Said**, New York, Pantheon Books.

از این نویسنده تاکنون مقالات زیر در همین مجله منتشر شده است:

"اندیشه سیاسی دوره اسلامی"، سال ۷۰، شماره ۲۶؛ "نیکولو ماکیاولی: چه نام بزرگی، چه ستایشی"، سال ۷۷، شماره ۳۹؛ "اندیشه سیاسی متفکران جنبش دین پیرایی"، سال ۷۷، شماره ۴۰؛ "بازبینی طیف گرایش‌های سیاسی"، سال ۷۹، شماره ۴۸، "آنارشسیسم: گذشته و حال؛ و تغییر در حوزه عمل"، سال ۸۳، شماره ۶۵؛ "نظریه و عمل فاشیسم"، سال ۸۵، شماره ۷۱؛ "فوکو، اندیشمندی انتقادی"، سال ۸۸، شماره ۲.