
نقدی بر شرق شناسی^۱

الریک فرایتک

□ غلام عباس ذوالفقاری

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی محلات

شرق در اذهان ماست.
تیری هنج (Tierry Hentsch)

ادوارد سعید استاد زبان و ادبیات تطبیقی که فلسطینی-آمریکایی تبار است کتاب شرق شناسی خود را در سال ۱۹۷۸ به چاپ رساند. از آن پس این کتاب به کانون مباحث گسترده بین المللی و بینارشته‌ای تبدیل گشته است. به گفته سعید شرق شناسی مطالعه تکانه‌دهنده‌ای از گفتمانهای آکادمیک و دیگر گفتمانهای غربی در باب شرق اسلامی می‌باشد. این گفتمانها شیوه‌ای غربی برای تسلط، بازسازی و نفوذ در شرق اند (سعید ۱۹۹۱ : ۳). اگرچه بسیاری از مباحث مطروحه توسط سعید قبلاً توسط سایر منتقدین مطرح شده‌اند؛ با این وجود هیچ یک از آنها به گسترده‌گی‌ای که سعید این مطالب را در حوضه‌ها و رشته‌های گوناگون برای آشکار کردن ویژگیها و تشکیلات این گفتمانها بررسی کرده است مورد بحث قرار نداده‌اند. عامل فروش زیاد این کتاب ماهیت بحث برانگیز آن و عبارت طعنه آمیز یکی از منتقدان ادبی وی به مضمون زیر می‌باشد: "سعید بدون تکلف آراء تمام غریبانی را که تاکنون درباره اعراب مطالعه نموده‌اند را زیر سؤال برده است." می‌توان موفقیت سعید را تا حدی به خاطر تغییر وی در مفهوم واژه‌ها دانست. شرق شناسی که سابق بر این در زبان انگلیسی مفهوم بی‌طرفانه‌ای برای دانش شرقی یعنی علم زبان‌های شرقی بود، اینک دلالت‌های منفی‌ای را بر می‌انگیزد. و عموماً به دانشمندان اروپایی اتلاق می‌شود که در نگاشته‌های خود شیوه‌های محافظه کارانه‌ای را

1 . Freitag, Olrik, Critique of Orientalism.

بکار می‌برند که با مردم خاور نزدیک بصورت تحقیرآمیز و متعصبانه برخورد می‌کنند. از این رو کتاب ادوارد سعید به فرایند جایگزینی [مطالعات] شرق‌شناسی بجای [مطالعات] علوم انسانی در آفریقا و آسیا سرعت بخشید. شرق‌شناسان پس از کنگره بین‌المللی ۱۹۷۳ در پاریس خود این جایگزینی را پیشنهاد نمودند. و پیش از این نیز دگرگونی مشابهی را در مورد اصطلاح عربی استشراق می‌بینیم که بی‌شک حاصل مباحثات گسترده‌ای در باب درستی دانش غرب است.

از همان اوایل، بحث درباره شرق‌شناسی با اهداف متفاوتی صورت می‌گرفت و در این رابطه موضوعات بسیاری را مورد بررسی قرار می‌دادند. در این فصل [از کتاب] که نگاه اجمالی خواهد بود و نه جامع، به سه جنبه عمومی آن می‌پردازیم. نخست، آیا این مبحث را باید از لحاظ تاریخی به مثابه تجلی برخورد فرهنگی قرائت کنیم یا به منزله تقابل بین شرق و غرب؟ ثانیاً، مباحث مهمی که سعید و افراد دیگر مطرح نموده‌اند. و دست آخر، به مسائل عمیقی می‌پردازد که نیاز به کارهای علمی در باب "شرق" دارد.

به نظر می‌آید که قبل از پرداختن به خود بحث باید مشکلات این واژه‌گزینی را تشریح نماییم. در نتیجه بحث‌های روز افزون در باب شرق‌شناسی، پژوهش‌های اخیر ماهیت غیر واقعی اصطلاحاتی مثل شرق، غرب، شرقی و غربی را به تفصیل شرح داده‌اند. این پژوهش‌ها خاطر نشان می‌کنند که مرزهای ژئوپلتیک را به ندرت می‌توان بصورت عینی تعریف کرد؛ چرا که این مرزها از لحاظ تاریخی وابستگی خاصی به دگرگونی در فهم و هویت‌های جمعی دارند. مضاف بر این، ارزش تجربی این پژوهش‌ها محدود است چون که بیشتر درباره تصویر ما از خودمان است که از طریق "دیگری" (Other) تعریف شده است نه اینکه درباره خود دیگری باشد (هنج ۱۹۹۲: فصل ۲۱ - ص ۲۰۵-۱۹۵، چندهوری ۱۹۹۰: ۲۸-۲۲). بکار بردن این اصطلاحات در این فصل هرچند که با تردید همراه است به خاطر راحتی کار صورت گرفته است و دیگر اینکه این اصطلاحات مرجعی (و در حقیقت کلیدی) برای بیشتر مباحث شرق‌شناسی می‌باشند. جغرافیای غیرواقعی شرق در پژوهش‌های شرق‌شناسی دگرگونی‌های زیادی را از سر گذرانده است. این تعریف که کل آسیا را در بر می‌گرفت اینک بواسطه تمرکزشان بر منطقه محدودتری با مرزهای غیرواقعی که به آسیای نزدیک معروف است تغییر یافته است. این [روند] با تمایلات و پیشرفت‌های کارهای پژوهشی راجع به مباحث مختلفی در باب شرق همراه بوده است.

(واردنبرگ (Waardenburg) ۱۹۹۳ : ص ۷۳۵، و الیاد (Al-aayad) ۱۹۶۵: ص ۴-۱۶۱، هنج (Hentsch) ۱۹۹۲: فصل ۱۱). مبحث زیر را به بخشی از بحثمان محدود می‌کنیم که با شمال آفریقا و غرب آسیا سرو کار دارد. از این پس، برای این مناطق از واژه شرق یا خاور میانه استفاده خواهیم نمود. وانگهی، باید گفت که بسیاری از مسائل مربوط به شرق‌شناسی درباره پژوهش‌های غرب در باره آفریقا مورد بحث قرار گرفته‌اند که در رویکرد کلی‌شان شباهت‌ها و تفاوت‌هایی را نشان داده‌اند.

ایضاً، در مورد واژه شرق‌شناسی یک سری از مسائل را باید مد نظر داشت. این نه تنها تغییرات معنایی را که قبلاً اشاره کردیم از سرگذرانده است بلکه باید این مطلب را مورد بررسی قرار داد که آیا تطابقی بین آنچه سعید گفتمان درباره شرق می‌نامد واقعاً وجود خارجی دارد یا نه و دیگر اینکه آیا ادعای ماکسیم رادینسون (Maxime Rodinson) که می‌گوید "همواره در تمام حوضه‌های اندیشه تکرر مباحث وجود دارد" صحت دارد یا خیر. این مسائل حاصل پدیده‌های گوناگونی می‌باشند که در بسیاری از کشورهای به اصطلاح شرقی می‌توان یافت (رادینسون ۱۹۸۷: ص ۸۱). با این همه، آنچه در پژوهش‌های گذشته غرب در مورد شرق حکم عنصر غالب را دارد واژه شناسی می‌باشد. پژوهشگران بسیاری مخالف این رویه هستند و می‌گویند که به منظور فهم پیشرفت‌های تاریخی، اجتماعی و اقتصادی باید به ابزار روش شناسی این رشته‌ها مجهز بود تا اینکه بطور کامل به دانش خود درباره زبان‌های شرقی تکیه کنیم. دیگر ویژگی برجسته شرق‌شناسی سنتی تمرکز آن بر اسلام به مثابه پدیده‌ای ایستا و کلیدی برای فهم جوامع خاورمیانه است (هالیدی (Halliday) ۱۹۹۳: ص ۷-۱۵۱۲، فلیپ (Phillip) ۱۹۹۴: ص ۹-۱۶۶). واژه شرق‌شناسی را به پژوهش‌هایی که واجد این ویژگی‌ها باشند اتلاق می‌کنیم نه فرضیه‌های پیچیده‌ای که درباره نگرش‌های عمومی این پژوهشگران است.

ریشه‌های تاریخی مباحث مدرن

اگرچه علایق اروپاییان و بررسی‌های پژوهشگرانه درباره شرق را می‌توان تا قرون وسطی دنبال کرد، ولی در اینجا تکیه بر قرن نوزده می‌باشد؛ چراکه این دورانی است که توسعه اروپا بعد جدیدی در روابط بین غرب و شرق باز می‌نماید. ماحصل این پروژه امپریالیستی بنیان نهادن حوضه مستقلی از مطالعات با نام مطالعات شرق و اسلام است (یوهانسن (Johansen) ۱۹۸۰: ص ۸۸). تأثیر ایدئولوژی امپریالیستی برخی از نشریات به

اصطلاح بی‌غرض را نمی‌توان در مورد گزارش والنی (۱۸۲۰-۱۷۵۷) از سوریه و مصر نادیده گرفت. والنی، مخالف سرسخت حضور فرانسویان در مصر، در تجزیه و تحلیل خود از امپراطوری عثمانی در مصر می‌گوید: امپراطوری عثمانی [در مصر] استبدادی بیگانه است که توسعه‌اش بواسطه مذهبی است که هدفش حکومت مطلقه پیامبر است. او به این نتیجه می‌رسد که دگرگونی در کنترل سیاسی این مناطق به نفع مردم و آثار تاریخی آن دیار است (والنی ۱۹۵۹: ص ۱۵۶). بنابراین، او استدلالی را پیش روی نهاد که ناپلئون بناپارت با توسل بدان در سال ۱۷۹۸ به مصر حمله نمود. والنی را می‌توان بنیان‌گذار نسخه آزادی‌خواهی و جمهوریخواهی نامید که در فرانسه آنرا ماموریت متمدن سازی می‌نامیدند.

در نتیجه، بینش اروپاییان بطور عام و شرق شناسان بطور خاص در منظر مردمی که مورد مطالعه قرار می‌گرفتند دچار دگرگونی شدید گردید. بی‌شک در ۱۷۹۸ مصریان فرانسویان را بیگانه می‌پنداشتند؛ این شاید به خاطر مذهب متفاوتشان باشد، ولی در کل آنها را نیز انسان‌های عادی‌ای می‌دانستند که دارای نقاط ضعف و قوت مختص به خود بودند. مورخ مصری الجبارتی (Al-Jabarti) نظر مثبتی نسبت به علاقه فرانسویان به علم و دانش دارد و این را می‌توان در تلاش‌های بی‌دریغ آنها در تأسیس موسسه علوم مصر در قاهره دید. با این همه، حضور اروپاییان در آن زمان تأثیر چندانی بر قسمت اعظمی از جامعه مصر نگذاشت. این حالت در نیمه دوم قرن نوزدهم با افزایش دخالت مستقیم اروپاییان و روی کار آوردن حکومت‌های دائمی و تحت نفوذ در خاورمیانه تغییر یافت (انده (Ende) ۱۹۶۵: ص ۸-۸۶). علاوه بر این، اعراب برای تعریف خود در مقابل اروپاییان، آنها را دیگری در نظر می‌گرفتند؛ تا آنجا که طبق گفته عبدالله لاروی (Abdollah Laroui) مورخ مراکشی مسئله "دیگری کیست و من کیستم به مشغله اصلی اعراب بدل گشت" (لاروی ۱۹۷۶: ص ۱۵). حالتی شبیه این را در سایر جوامع شرقی می‌توان دید. هرچند که این شبیه کارکردی بود که شرق برای اروپاییانی که با شرق سروکار داشتند ایفا می‌نمود. با این حال، این حالت بطور کل قابل قیاس نیست. تغییرات اساسی در روابط قدرت و عمق نفوذ اروپا [در آسیا] رویارویی را برای جوامع شرقی بوجود آورد که تا آن زمان در اروپا سابقه نداشت. در نظر گرفتن شرق به مثابه "دیگری" در قرن نوزدهم و حداقل قرن بیست تا حدی مسئله‌ای احتیاط برانگیز باقی ماند.

گرچه اروپاییان این مسئله را تا نیمهٔ دوم قرن بیست متوجه نشده بودند، با این حال، این شرقیان به اصطلاح منفعل بودند که این مسئله را مورد بررسی قرار دادند (ابولغد Abu-Lughad) ۱۹۶۳ و لويس (Lewis) ۱۹۸۲). قصد ندارم که چگونگی تغییر درک اروپاییان از خاورمیانه را بطور موشکافانه بررسی نمایم. با این حال، باید به این نکته نظر داشت که در دوران بین دو جنگ جهانی که اوج سلطهٔ مستقیم و نفوذ رو به رشد فرهنگ اروپایی در خاورمیانه بود باور به وجوه اشتراک بین انسانها، با وجود انتقادهایشان از اروپاییان، جای خود را به عدم پذیرش هر آنچه اروپایی بود داد. این منجر به منازعاتی بر سر استقلال و خودمختاری سیاسی این مناطق گردید.

شرق‌شناسان بخش لاینفکی از اروپاییان بودند. علی پاشا مبارک (Ali Basha Mubarak) نویسندهٔ مصری در رمان خود با نام *علم‌الدین* که در سال ۱۸۸۲ منتشر کرد با تکیه بر دانش خود از زبان عربی دلایل اولیهٔ چنین خصوصیتی را بیان می‌نماید (ویلانت ۱۹۸۰: ۷۲-۴۸، و آلومه ۱۹۸۲: ۶۹). در رمان وی، شرق‌شناس میانجی بین شرق و غرب است که عقاید اروپایی را در شرق نشر می‌دهد و در اروپا از شرقیان حمایت می‌کند. شرق‌شناس همواره آراء و جهان بینی خاصی را که علی پاشا مهم می‌پنداشت بسط می‌دهد؛ لذا وی در کل نقش مثبتی را ایفا می‌نماید.

با این حال، در همین زمان برخی از روشنفکران شرقی نسبت به شرق‌شناسان و مخصوصاً نوشته‌هایشان واکنش‌های انتقاد آمیزی را نشان دادند. هرچند که در ابتدا این واکنشها معطوف به فرد بود ولی اهمیت آن در این است که این روشنفکران، هر چند به ملایمت، سیطرهٔ اروپاییان بر انحصار بسط عقاید دربارهٔ شرق را به زیر سؤال بردند. این پژوهشگران خود ابژه‌های قدمای [سبک] و انویسی‌اند (Writing Back) که در دههٔ ۱۹۵۰ با انتقادهای عمومی و منظم خود از شرق‌شناسان پا گرفتند.

یکی از نخستین نمونه‌های چنین واکنشی به تحلیل اسلام توسط یک شرق‌شناس مجادلهٔ معروف بین شرق‌شناس فرانسوی ارنست رنان (Ernest Renan) و اسلام‌گرای پر تلاش سید جمال الدین افغانی [اسد آبادی] (Sayyid Jamal al-Din al-Afghani) می‌باشد که نیتش نه تنها گوشزد کردن اشتباهات جزئی یک مولف بود بلکه مخالفت علنی با نگرش او در انظار بود. رنان در سخنرانی خود در دانشگاه سوربن، که در مجلهٔ *Journal de Debats* به چاپ رسید، می‌گوید که اسلام مانع سختی در

برابر پیشرفت است. به نظر وی، عدم پیشرفت علمی اعراب به خاطر خصومت ذاتی نژاد عرب، بر خلاف نژاد آریایی، با علم است. به گفتهٔ رنان آنچه را که به نام علوم عربی می‌شناسیم چه زبانشناسی باشد چه سایر علوم همه به خاطر تأثیر مسیحیان (البته نه اعراب مسیحی) و ایرانیان است. گرچه افغانی تأثیر محدود کنندهٔ مذهب را در باب کشفیات علمی می‌پذیرد ولی تأکید می‌کند که این مسئله اساس قبض اندیشه‌های مذهبی، بر خلاف فلسفه، می‌باشد که در تمام ادیان نیز وجود دارد و مختص تنها اسلام نیست. افغانی رویکرد نژاد پرستانهٔ رنان را رد می‌کند. رویکرد وی که شکلی تکاملی دارد مدعی است که مردم پیش از پذیرفتن علوم و فلسفه باید مراحل از پیشرفت را از سر بگذرانند.

محمد کردعلی (Muhammad Kurd Ali)، دانشمند و روزنامه‌نگار سوری، از مؤلفین عربی است که با کسب دانش فراوان دربارهٔ شرق شناسان و آثارشان به ارزیابی آنها پرداخته است (هرمان (Hermann) ۱۹۹۰: ۹۴-۸۳ و اسکوویتز (Escovits) ۱۹۸۳: ۱۰۹-۹۵). کردعلی ارزش زیادی برای آثار شرق شناسان قائل بود چرا که دغدغه و چاپ آثار کلاسیک عربی از سوی آنها عاملی برای نوزایی زبان و ادبیات عرب در نیمهٔ دوم قرن نوزده گردید. کردعلی در نگارش کتاب *تاریخ سوریه یا خیطاط الشام* از دانش شرق شناسان استفاده‌های شایانی نمود و آگاهانه تلاش نمود که تاریخی مدرن، رهایی بخش و دنیوی به نگارش درآورد که تابوهای گذشته را بدور ریزد و سبکی تحلیلی ابداء کند. کردعلی به خاطر کاربرد شیوه‌های شرق شناسان مورد انتقاد بود. او در اکثر اوقات صریحاً پژوهش‌های شرق شناسان را به سایر دانش پژوهان عرب توصیه می‌نمود. با این حال، باید این نکته را متذکر شویم که کردعلی خود این رویکرد را در نگارش کتابش از دیدگاه یک عرب بصورت واژگونه بکار برد. این مخالف نادیده گرفتن تاریخ عرب توسط خود اعراب بود. او از اینکه تاکنون تاریخ سوریه، یعنی تاریخ تحلیلی‌ای که خود تهیه کرده بود، توسط غربیان به نگارش درآمده بود اظهار تأسف می‌نمود (کردعلی ۱۹۸۳: ۳). کردعلی معتقد بود که بخشی از شرق‌شناسی صحت دارد. وی استعمارگرایی را یکی از سه عاملی می‌دانست که عامل رشد مطالعات شرق‌شناسی شده است و دو عامل دیگر کنجکاوی‌های مذهبی و پژوهشگرانه‌اند. مضاف بر این، او می‌دانست که شرق شناسان بواسطهٔ تعالیم خود می‌توانسته‌اند واسطهٔ خوبی بین شرق و غرب باشند و دانش خود را در خدمت منافع

کشور متبوعه‌شان بگذارند. همچنان که او در سال ۱۹۳۵ گفته بود: این کار آنها طبیعی جلوه می‌کرد نه غیر اخلاقی چرا که مسلمانان نیز چنین کارهایی می‌نمودند (کرد علی ۱۹۳۵). به همین سیاق، مورخ معاصر مصری زکی مبارک (Zaki Mubarak) در بحثی با عنوان "آیا شرق‌شناسی مفید است یا مضر؟" در یکی از روزنامه‌ها از شرق‌شناسی دفاع می‌کند. او معتقد است که شرق‌شناسان حتی هنگامی که درباره‌ی اسلام منفی بافی می‌نمودند غالباً آثار با ارزشی را خلق می‌نمودند که باعث علاقه‌ی عموم به این دین می‌شد.

چنین استدلالی بوضوح نشان می‌دهد که تفکرات کردعلی و برخی از همعصرانش، که در مورد شرق‌شناسی دیدگاهشان نسبت به عقاید علی پاشا مبارک انتقادی‌تر بودند، بر اعتماد به نفس راسخ‌تری استوار بودند. مجادله‌ی کرد علی با هانری لمن (Henri Lammens) بر سر کتاب وی درباره‌ی تاریخ سوریه (لامنز ۱۹۱۲) نمونه‌ی بارزی از مسامحه با سایر تحلیل‌هاست به شرطی که اصول اولیه‌ی انصاف رعایت شده باشد. این چیزی است که کرد علی در لمن نمی‌بیند:

ما نمی‌خواهیم که هیچ نویسنده‌ای درباره‌ی دانشمندان اسلامی نظر یا انتقادی نکند یا از قضاوت آزادانه دست بردارد. همچنین از او انتظار نداریم که مانند پیروان دین اسلام به آن ایمان داشته باشد. با این وجود، آنچه که انتظار می‌رود این است که قضاوتی منصفانه داشته باشد و از احساساتی که به بهانه‌ی پژوهشگری برانگیخته می‌شوند پرهیز کند. او چیزهایی درباره‌ی قرآن گفته است که [نوع] تحلیل و زبانی است که نخستین بار توسط متعصبین صومعه‌سراها بکار گرفته شد. ما امیدوار بودیم که وی از آنها تبعیت ننماید چرا که قبلاً همعصران غیر مسلمان او این عقاید را مطرود اعلام کرده‌اند. (کرد علی ۱۹۹۲: ۲۷۵)

کردعلی تنها دانشمند عربی نبود که از سوی محافل محافظه‌کار به خاطر اتخاذ راه و روش شرق‌شناسی مورد حمله قرار گرفت. هنگامی که در سال ۱۹۰۸ دانشگاه جدید مصر تأسیس گردید از شرق‌شناسان ایتالیایی، فرانسوی و آلمانی دعوت نمودند تا درباره‌ی موضوعاتی مثل زبان‌های اولیه‌ی شرق، مصرشناسی و مطالعات کلاسیک سخنرانی نمایند. همزمان تعداد کثیری از دانشجویان مصری برای تحصیلات عالی به اروپا اعزام شدند.

حمله به کسانی که به خاطر تأثیر پژوهش‌ها و شیوه‌های شرق‌شناسی، تحلیل‌های کهن مذهبی و تاریخی را زیر سؤال برده بودند باعث بوجود آمدن جدال‌ها و نزاع‌هایی بر سر شخصیت‌هایی مثل جورجی زیدان (Jurji Zaidan) (۱۹۱۰)، طاه‌الحسین (Taha Hussein) (۱۹۲۶) و محمد احمد خلف الله (Muhammad Ahmad Khalaf Allah) گردید.

اگرچه پایان جنگ جهانی دوم باعث استقلال روز افزون دنیای عرب گردید؛ با این حال تأسیس اسرائیل و جنگ سرد در خاورمیانه نه تنها از میزان رویارویی فرهنگی نکاست بلکه بر آن نیز افزود. کتاب‌های بسیاری به زبان عربی در باب شرق‌شناسی به منزله رشته‌ای [تحصیلی] و یک جنبش برای مخاطبین عرب به چاپ رسیدند. حمله به شرق‌شناسی به عنوان شیوه‌ای از امپریالیسم فرهنگی که حتی بعد از استقلال سیاسی قصد کنترل [مستعمرات] را داشت میسر گردید. بخشی از این انتقادات از سوی دیدگاه‌های مذهبی و بخش دیگر دیدگاه‌های مارکسیستی بودند. با این حال، می‌توان گفت مقالات انتقادی کشورهای عرب تا حدی مباحث داخلی را دامن می‌زدند که درباره جهت‌گیری‌های آتی کشورهای متبوع‌شان بعد از استقلال بود (رادلف (Rudolph) ۱۹۹۱: ۹). در غرب نیز پژوهشگران شرق‌شناس مباحث مشابهی را بررسی و به زبان‌های اروپایی چاپ می‌نمودند. این کتاب‌ها مخاطبان بیشتری را مد نظر داشتند و این نشان می‌دهد که «وانویسی» به مرحله جدیدتری وارد شده است.

اولین انتقاد عمده از شرق‌شناسی به زبان انگلیسی توسط پژوهشگر فلسطینی ساکن لندن عبداللطیف تیب‌اوی (Abdel-latif Tibawi) با دیدگاهی مذهبی انجام گرفت. بسیاری از مباحث مطرح شده توسط تیب‌اوی را می‌توان در نوشته‌های مشابهی به زبان عربی و سایر زبانها یافت (الگار ۱۹۷۱، سیبای (Sibai) ۱۹۷۱، رادلف ۱۹۹۱: ۴۰-۳۰). مباحث وی بر این فرضیه استوار بود که پژوهش‌های شرق‌شناسی در مراحل اولیه خود با الهام از تنفر مذهبی خواهان گرویدن مسلمانان به مسیحیت بودند. با گسترش امپریالیسم و نهضت‌های ضد استعماری، این نهضت‌ها به کانون جدیدی برای عداوت غریبان با اسلام بدل گردید. تیب‌اوی با اعتراف به کمک شرق‌شناسان به ویرایش نسخ [کهن] شرقی، دانشجویان غربی [مطالعات] اسلامی را، به خاطر شک‌شان به ارزش ذاتی اسلام و معرفی آن به عنوان انحراف از یهودیت و مسیحیت مورد حمله شدید قرار می‌دهد. تیب‌اوی

می‌گوید که این نه تنها رویکردی افترا آمیز و اروپا محور است بلکه تاریخ اسلام را نیز تحریف کرده‌اند. وانگهی، تیبایوی با بررسی آثار برخی از شرق شناسان بریتانیایی مثل و. م. وات (W. M. Watt)، ک. کراگ (K. Cragg)، ب. لوئیس (B. Lewis) و پ. م. هلت (P. M. Holt) به نکاتی اشاره می‌کند که ذکرشان خالی از ارزش نیست.

نکته اول را باید به عنوان فراهم کننده برخی بینشها درباره انگیزه "وانویسی" دانست. تیبایوی متذکر می‌شود که در حالی که اعراب احترام خاصی برای غربیان قائل‌اند، غربیان ارزشی برای اعراب قائل نیستند و حداقل در بریتانیا شانس برابر برای دستیابی به پست‌های رده بالا در دانشگاهها برای اعراب وجود ندارد. (حامد الگار ۱۹۷۱: ۶-۱۰۴) برای بسط بیشتر این مسئله راه‌هایی را پیش پا می‌نهد که مسلمین، در موقعیت تحقیق‌های منصبی، باید با به چالش کشیدن ادعای شرق شناسان مبنی بر عینیت‌گرایی به آنها واکنش نشان دهند. معنای ضمنی انتقادهای این دو مولف این است که آنها درباره امکان درک اسلام توسط خارجیان شک دارند.

بحث دوم تیبایوی موضوعی روش شناسی را پیش می‌کشد. او عقیده دارد که بسیاری از شرق شناسان نه تنها فاقد دانش کافی درباره زبان‌های شرقی که ادعای استادی آن را داشتند بودند بلکه آنها از آموزش‌های لازم در علوم اجتماعی که می‌توانست قضاوت‌هایشان را درباره خاورمیانه توجیه کنند برخوردار نبودند.

منتقدین اجتماعی شرق شناسی مثل انوار عبدالملک (Anouar Abel-Malek) بحث آخری را به تفصیل مورد بررسی قرار داده‌اند. عبدالملک می‌گوید که بحران شرق شناسی به خاطر استقلال کشورها و مردمانی که پیش از این ابژه مطالعات شرق شناسی بودند رویداد. این رخداد فرضیه‌های غربی در مورد تمایز ذاتی بین مردم شرق و غرب را به چالش می‌کشد. این فرضیه‌ها مردمان شرق را انسان‌هایی منفعل، وابسته و فرمانبردار می‌پنداشتند. این عقاید غالباً تداعی‌گر نژاد پرستی‌اند. اگرچه عبدالملک خاطر نشان می‌کند که شرق شناسی نوین از ۱۹۴۵ به بعد خود را با شرایط در حال تغییر، مثل مشروع دانستن مطالعات پیشرفتهای مدرن، وفق داده‌اند؛ با این حال باز شرق برای شرق شناسان ابژه‌ای منفعل باقی ماند و شرقیان را همتراز خود ندانستند.

(عبدالملک ۱۹۶۳: ۱۳۰-۱۲۰) این رویکرد را با رویکرد اتخاذ شده توسط کشورهای سوسیالیست مقایسه می‌کند. وی ویژگیهای آن را چنین فهرست می‌کند: نخست، انتقاد از

اروپا محوری؛ دوم، انسجام و همکاری‌های سیاسی - و در سطح دانشگاهی - با مردم آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین که تبدیل آنها از ابژه به سوژه است. و سوم، تمرکزی نو بر مسائل سیاسی و اجتماعی معاصر. چنین مطالعاتی را افراد حرفه‌ای که آموزش دیده علوم اجتماعی و انسانی همراه با مهارت‌های زبانی بودند انجام می‌دادند که آن نقطه مقابل آموزش‌های اولیه واژه شناسی شرق شناسان سنتی است.

در آن مقطع، مباحث عبدالملک عمدتاً با تغییرات جانشینی محافل چپ‌گرا و ضد امپریالیستی غربی پیوند داشت. همچنان که عبدالملک پیش از این متذکر گردیده بود این محافل عمیقاً متأثر از استقلال مردم مستعمرات بعد از جنگ جهانی دوم بودند و مخالفت با جنگ ویتنام باعث تهییج بیشتر آن گردید. انتقاد از پژوهش‌های مرسوم در رشته‌هایی شروع شد که بطور مستقیم با دگرگونی‌های سیاسی روبرو بودند تا شرق شناسانی که جهت‌گیری‌هایی متنی داشتند. از این رو، میشل لیریس (Michel Liris) رابطه بین علم انسان شناسی و استعمارگرایی را مورد تجزیه و تحلیل قرار داد. او مبحثی را باز نمود که چگونه اراده معطوف به قدرت، دانش اروپا درباره سایر مناطق دنیا را شکل می‌دهد (کلیفورد ۱۹۸۰: ۲۰۵). در علوم سیاسی، نقد رویکردهای رفتارگرا و سنتی اروپا محور در دهه ۱۹۶۰ عامل بسط رویکردی قیاسی، نظری، اومانستی و معطوف به مشکلات گردید که جهان سوم محور بود و می‌توان آن را بعنوان رویکردی پسارفتاری طبقه‌بندی کرد (چیلکوت (Chilcote) ۱۹۸۱: ۵۷). این مبحث به حیطه شرق شناسی کشیده شد که در ابتدا در سطح مطالعاتی بود که معطوف به دنیای معاصر بودند. دغدغه‌های سیاسی و میل به شکل دهی تحقیقات به نحوی که با پژوهش‌های اصلی رشته‌های خاص پیوند داشته باشد باعث تشویق این مطالعات می‌گردید (حمیص ۱۹۸۱: ۸۸-۶۳). برای مثال، تاریخ‌نگری در دهه ۱۹۶۰ تأثیر جانشینی خود را بر مطالعات شرقی آلمان از دست داد (یوهانسن ۱۹۸۰: ۹۳). در فرانسه، ماکسیم رادینسون می‌گوید که مسائل عمومی مربوط به پیشرفت‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی و همچنین مسائلی را که ملهم از مارکسیسم است باید در کشورهای مسلمان مد نظر داشت. لذا باید پارادایم‌های خاص دین را دور بریزیم و این بحث را با مفهومی جهانی بکار بریم (رادینسون ۱۹۷۹: ترنر (Turner) ۱۹۷۸). همچنان که مطالعات ژاک واردنبرگ نشان می‌دهد دانش پژوهان جوان شرق شناس مطالعات شرق شناسی را مورد بررسی قرار دادند که این مطالعات رویکرد‌های

پژوهشگران غربی اسلام را با دیدگاه روابط پیچیده بین ابژه و سوژه تجزیه و تحلیل می‌نمایند (واردنبرگ ۱۹۷۰). مبحث از پیش مذکور درباره نام آتی همایش بین‌المللی پژوهشگران اسلام‌شناس بازتاب دیگری از دامنه این بحث برای پژوهشگران است.

ادوارد سعید: تجدید یک بحث

یکی از منتقدین در رابطه با شرق‌شناسی می‌گوید که "عمل نوشتن کتاب چون نامش بیانیه سیاسی و واقعیت ادبی‌ای است که ممکن است از خود بحث‌های نویسنده مهم‌تر باشد" (مالتی داگلاس (Malti Douglas) ۱۹۷۹: ۷۲۴). برای سعید شرق‌شناسی حوضه‌ای است که تمام بیانات غربی را در باب خاورمیانه از سخنان سیاست‌مدارانی مثل بالفور (Balfour) گرفته تا آثار ادبی گوته (Goethe) و فلوربت (Flaubert) و مقالاتی توسط دانشمندانی مثل هربلو (D'Herbelot) و ماسینو (Massignon) و همچنین تلاش‌های جمعی جوامع و مؤسسات پژوهشی را در بر می‌گیرد. بسیاری از انتقاداتی را که از شرق‌شناسی شده است می‌توان در واقع در فهرستی که در بالا آمد و همچنین در آثار مکتوب دیگری که وقتی که سعید در حال نگارش کتاب خویش بود یافت. به نوعی سعید هم باعث عمومیت مباحث پیشین شد و هم آنها را به چالش کشید. او شرق‌شناسی را از حوضه جدا افتاده گفتمان دانشگاهی به گفتمان عمومی غرب به همان عمومیتی که این بحث برای مخاطبین عرب زبان در زمینه بحث‌های پیرامون استعمار زدایی و نئوامپریالیسم داشت بدل نمود. انتشار مقالات اولیه سعید درباره این عنوان و همچنین گفتگوی او با برنارد لوویس (Bernard Lewis) در مجله نیویورک ریویو (New York Review of Books) نشان دهنده نوع مردمی است که مورد خطاب وی بودند (سعید ۱۹۷۶؛ سعید ۱۹۸۹).

با این همه، آنچه که در تحلیل‌های سعید تازه می‌نمود کاربرد وی از ساختار تحلیلی نظریات گفتمان قدرت برای ایجاد وحدت بین عناصر متفاوت بود. این به وی این اجازه را می‌داد که برخی از مسائل بوجود آمده توسط پژوهشگران پیشین در باب این مباحث را دوباره با شیوه بهتری ساختار بندی نماید. هرچند که از قبل پیوند بین دانش شرق‌شناسی و قدرت امپراطوری شناخته شده بود، با این حال سعید به امکان دستیابی غربی‌ها به دانش شرقی شک داشت. چرا که امپریالیسم سیاسی طوری کل حوضه مطالعات، تخیل و مؤسسات پژوهشی را اداره می‌کند که پرهیز از آن از لحاظ تاریخی و روشنفکری محال

است (سعید ۱۹۹۱: ۱۴). او بحث‌های مخالف را به چالش می‌کشد یعنی این که این پژوهشگران در رشته‌های متفاوتی آموزش دیده بودند نه بنا به نیاز و بعد آنها را بلادرنگ در پروژه امپراطوری بکار گرفتند و این با قرار دادن گفتمان‌های فرد در پس زمینه‌ای عمومی میسر گردید یعنی هر اثری که در باره شرق به نگارش در می‌آمد با آثار دیگر، مخاطبین، مؤسسات و خود شرق پیوندی تنگاتنگ داشت (همان ۹۶). علاوه بر این او پیوستگی تاریخی‌ای بین شرق‌شناسی سنتی و اندیشه سیاسی مدرن که تمایزات فرهنگی را ذاتی می‌دانست می‌بیند. به عنوان تحلیل نهایی در این رویارویی آنها خواهان در خود حل نمودن و در صورت امکان حکمرانی بر "دیگری" بودند (همان ۴۷).

پیرو مشاهدات عبدالملک، سعید دگرگونی‌هایی را که در شرق‌شناسی می‌بیند به خاطر تأثیر بحران فرهنگی غرب در دوران بین دو جنگ جهانی می‌داند. این منجر به بررسی‌های مجددی از شرق به منظور یافتن معنای دوباره غرب جدید از خویش و علوم اجتماعی پس از جنگ جهانی دوم گردید (همان ۲۵۷، ۲۸۴). با در نظر گرفتن این که در اکثر دیپارتمان‌های علوم انسانی این وضعیت باعث باز اندیشی جدی درباره برتری غرب گردید. به اعتقاد سعید این حالت در شرق‌شناسی رخ نداد با این که برای مردم شرق دلسوزی می‌نمودند، با این حال پژوهشگرانی مثل گیپ، مسینو تصمیم گرفتند به جای مردم شرق که ذاتاً قادر به بازنمایی خود نبودند صحبت نمایند (همان ۳-۲۶۰، ۲۷۱). برخلاف عبدالملک، که رویکرد سوسیالیستی را جایگزینی بهتر می‌پنداشت، سعید آهنگ بدبینانه‌ای سر می‌دهد. سعید تغییرات زیادی را در ثابت‌های گفتمانی شرق‌شناسی پیش بینی نمی‌کند چون که از لحاظ فرهنگی گفتمان‌های هژمونیک مدام باز تولید می‌شوند. (همان ۴-۳۲۱). این باعث شد که فیلسوف سوری صدیق جلال العظم (Sadiq Jalal al-Azm) سعید را به خاطر کاربرد مجدد ذات‌گرایی به شکل "شرق‌شناسی وارونه" مورد انتقاد قرار داد؛ ولی سعید تأکید می‌کند که او خود مخالف مفاهیمی است که چنین نهادهایی را که در ذات متفاوتند از پیش فرض شده می‌دانند (۱۹۹۱: ۳۲۲).

واکنش‌هایی به مباحث سعید

کتاب سعید واکنش‌های متفاوتی را برانگیخته است. این به خاطر ارائه معنایی نامحدود از شرق‌شناسی و همچنین وجود تناقض و عدم ساماندهی و روش‌شناسی‌ای منسجم در رویکرد وی می‌باشد. بسیاری از انتقادات که از سعید شده است معطوف به تصحیح

ایراداتی خاص و نادیده گرفتن پژوهشگران آلمانی و روسی توسط وی شده است. البته نکته آخر مورد توجه ما در این مقاله نمی‌باشد.

برنارد لوئیس (Bernard Lewis)، که خود به خاطر موضع طرفدارانه‌اش از صهیونیسم، مورد حمله سعید واقع شده است. وی انتقاد از شرق‌شناسی را با وضعیتی مقایسه می‌کند: که در آن گروهی از وطن پرستان و سیاست مداران افراطی یونان به این نتیجه می‌رسند که مطالعات کلاسیک به منزله یک شغل توهینی به میراث عظیم هلاس (Hellas) می‌باشد و کسانی که به این مطالعات می‌پردازند، یعنی طرفداران کلاسیسم، تازه ترین نماد توطئه‌ای ژرف و شیطانی‌اند.... (لوئیس ۱۹۸۲: ۴۹).

و حاصل این که، همواره با نفوذترین و سخت‌ترین انتقاد از شرق‌شناسی از سوی خود شرق‌شناسان خواهد بود (همان ۵۶). به همین منوال، لوئیس تصریح می‌نماید که موضوع اصلی شرق‌شناسی که تیبایوی و عبدالملک از آن انتقاد می‌کردند بطور ضمنی تأکید بر این ایده است که تنها شرق‌شناسان خارجی هستند که می‌توانند شرق را بطور واقعی بازنمایی نمایند و تنها کسانی بودند که می‌توانستند آثار خود را به نقد بکشند. چنین موضوعی همراه با موضوع ذات‌گرایی فرهنگی در سیاست‌های بین‌المللی چنان که در مقاله اخیر سامویل هانتینگتن در باب ماهیت ستیزه‌جویانه تمایزات تمدنی به آن می‌پردازد، ممکن است دلیل اهمیت روز افزون آثاری مثل [شرق‌شناسی] سعید که بنیان بحث‌های گسترده و انتقادی را فراهم می‌نماید باشد.

هرچند که بسیاری از نظریات سعید مسئله برانگیزاند، با این حال آنچه که واجد اهمیت می‌باشد تعمیم مباحثاتی در باب شرق‌شناسی و افزایش آگاهی [مردم] درباره برخی از مشکلات است و همچنین شیوه تازه‌ای از تحقیق و سؤالات است که در حوضه مطالعات شرقی بوجود آورده است. علاوه بر تحقیقات انتقادی راجع به وضعیت هنر که در هر مورد مسئله اصلی می‌باشد (کر (Kerr) ۱۹۸۰، ریگ (Reig) ۱۹۸۸) و روایت‌های دیگر از شرق‌شناسی، کتاب سعید باعث تحقیقات موشکافانه‌ای در باره تاریخ این رشته و پیوند آن با پروژه امپراطوری گردیده است (هورانی (Hourani) ۱۹۹۲، الخلیج - Al-Khalij) ۱۹۸۵). موضوعات گوناگونی مثل ریشه تفکرات اردوکشی ناپلئون به مصر، گسترش مطالعات درباره الجزایر و تصور غرب درباره خاورمیانه در حد تجزیه و تحلیل‌های گفتمانی مورد بررسی قرار گرفتند (لارنز ۱۹۸۴، لایمدرفر ۱۹۹۲، هنج ۱۹۹۲).

چنین مطالعاتی علاوه بر افزودن دانشمان به ما این اجازه را می‌دهد تا مسائلی را که منتقدین شرق‌شناسی بطور دقیق مطرح نمودند ساختاری دوباره ببخشیم. این که شرق‌شناسان کارشناسان اصلی ایدئولوژی شرق‌شناسی در قرن نوزده آلمان بودند تا چه اندازه صحت دارد؟ مسئله اصلی مطالعه شرق‌شناسی آلمانی توسط یوهانسن است. وی می‌خواهد به تمایزی تحلیلی بین شرق‌شناسی به منزله تخیل یا قضاوتی پژوهشگرانه که شرق را به عنوان ابژه دانش برمی‌سازد و سلطه که مسئله‌ای جدای از غرب است و حوضه پژوهشگرانه شرقی برسد (یوهانسن ۱۹۸۰: ۷۵). این در حالی است که بررسی یوهانسن پیوندهای متعددی را بین این دو طبقه بندی نشان می‌دهد و این تمایز او را قادر می‌سازد تا بین این دو تمایز بگذارد و رابطه‌شان را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد. او نشان می‌دهد که نمایندگان اولیه مطالعات شرق‌شناسی آلمانی مثل فریدریش راکرت (Friedrich Ruckert) و ژوزف وان هامرپورگشتال (Joseph Von Hammer Purgstall) کارشناسان اصلی شرق‌شناسی رومانتیک بودند در حالی که مطالعات شرق‌شناسی از دهه ۱۸۳۰ از الگوی کلاسیک وازه‌شناسی تبعیت می‌نمود. در این دوره شرق‌شناسی در آراء لئوپولد وان رانکه (Leopold Von Ranke) مورخ برجسته آلمانی تجسم می‌یابد. او طرفدار نوع خاصی از تاریخ‌نگاری بود که در آن زمان الگوی اصلی برای مطالعات تاریخی و سیاسی بود. بر اساس این الگو "تمام انسان‌ها دارای تاریخ نمی‌باشند، بلکه تنها بخشی از اقوامند که تاریخ را می‌سازند" (همان ۸۰).

بر همین اساس و بر خلاف سابقه "مسئله شرق" رانکه این ایده را پروراند که اروپا و بطور اخص اقوام ژرمن و رومانتیک به عنوان نماد تمدن باید امپراتوری وحشی عثمانی را به زیر سلطه آورند. رانکه به اصطلاح مدرن به مهمترین مشاور حرفه‌ای "مسئله شرق" در تاریخ و سیاست یا به اصطلاح سعید به کارشناس برجسته حوضه شرق‌شناسی بدل گشت. یوهانسن با اشاره به همین نکته می‌گوید که "به همین دلیل است که رانکه به نتایج پژوهش‌های مطالعات شرقی اعتناء نمی‌کند" (یوهانسن ۱۹۸۰: ۸۰). به همین دلیل است که امروزه مشاهده می‌شود که باور عمومی درباره شرق تحت تأثیر کارشناسان بی‌تجربه‌ای است که هیچ دانشی درباره حوضه مطالعات شرقی ندارند.

گفته می‌شود که سعید به خاطر محدود نمودن نقدش به مطالعات خاورمیانه، در کاربرد شرق‌شناسی نشان می‌دهد که مشکل خاصی در زمینه خاورمیانه وجود دارد و لذا بر

عقایدی که سعید مورد حمله قرار می‌دهد تصریح می‌کنند. در حالی که بسیاری از رویکردهای روش‌شناسی همراه با مفاهیمی مثل برتری و پستی، نژاد پرستی و حتی کلیشه‌هایی خاص را می‌توان در نوشته‌هایی درباره‌ی هر آنچه "غیر غربی" است یافت (هالیدی ۱۹۹۳: ۱۵۸). به عقیده‌ی سعید نوع خاص تجربه‌ی اروپاییان از خاورمیانه و اسلام مانع بررسی‌های انتقاد آمیز پژوهشگران حوضه‌ی مربوط به مطالعات سایر نقاط آسیا از سنت‌های پژوهشی خویش نشده است (سعید ۱۹۹۱: ۱۷). کتاب سعید باعث مباحث بیشتری در باب سنت‌های پژوهشی و نتایج آن گردید. به همین خاطر، رنالد ایندن (Ronald Inden) (۱۹۹۰) سعی دارد که مفهوم انفعال ذاتی هندوستان را که در نظام لایتغییر طبقاتی (Caste) گیر افتاده است و بصورت استعاری زنانه، رویایی و جنگل مآب توصیف شده است از بین ببرد. به همین سان، ریچارد مینیر (Richard Minear) (۱۹۸۰) نشان می‌دهد که تحلیل سعید از کاربرد مفاهیم انتزاعی شرقی و اروپایی توسط شرق‌شناسان با تأکید متعصبانه بر دومی و عقایدشان درباره‌ی عظمت گذشته‌ی شرق و خفت کنونی‌اش می‌تواند پایه‌ی انتقادات پر باری را از مطالعات غرب درباره‌ی ژاپن فراهم نماید.

بررسی‌های مینیر به حوضه‌ی دیگری از تحقیق اشاره دارد که به خاطر مطالعات سعید دوباره مورد توجه قرار گرفته‌اند و به مسائل معرفت‌شناسی بنیادینی درباره‌ی وضعیت، امکان و محدودیت‌های دستیابی به دانش راجع به سایر فرهنگها می‌پردازد. سعید و بسیاری از پیروانش تصویر خاصی را که شرق‌شناسی مجسم می‌کند به پروژه‌ی امپراطوری پیوند می‌دهند. با این همه، مینیر می‌گوید که با وجود فقدان روابط طولانی مدت ژاپن با غرب [یعنی] حضور غرب در بازساخت ژاپن از گذشته‌ی خویش با وجود نبود تسلط واقعی غرب نتایج مشابهی به دست می‌آید. از این رو مینیر پیشنهاد می‌کند که کمتر باید بر زمینه‌ی تاریخی خاصی - چه شرق سعید باشد چه ژاپن ما - تمرکز نمود تا زمینه‌ی عام: یعنی رویارویی بین اروپا و آمریکا از یک طرف و دنیای غیر غربی از طرف دیگر (مینیر ۱۹۸۰: ۵۱۵). بدین گونه، بار دیگر شرق‌شناسی به سوالاتی می‌پردازد که پیش از آن انسان‌شناسان به آنها پاسخ گفته‌اند. جی کلیفورد می‌گوید:

مهمترین موضوع نظری‌ای که شرق‌شناسی مطرح می‌نماید جایگاه تمام اشکال اندیشه و بازنمایی را که با بیگانه سر و کار دارد در نظر می‌گیرد. آیا در نهایت می‌توان از شیوه‌هایی انشاقی، بازسازی و متنی در

توضیحات تحلیلی درباره فرهنگ‌ها و سنت‌های خارجی رهایی یافت.
(کلیفورد ۱۹۸۰: ۲۰۹)

هم چنان که بر اساس این سؤالات توضیحاتی داده شده است، این احتمال می‌رود که در تجزیه و تحلیل نهایی این مسئله به روابط بینا فرهنگی محدود نشود. چنان که جیمز کریپر (James Carrier) خاطر نشان می‌کند: "به نظر می‌رسد که ذاتگرایی جزء لاینفک شیوه ارتباط و تفکر غربیان و احتمالاً اکثر مردم باشد". لذا، نام نهادن بر هر چیز شناسایی ویژگی‌های اصلی آن است یعنی ذاتی کردن آن (کریپر ۱۹۹۲: ۲۰۷). با این حال، در حالت برخورد بین فرهنگی از راه تعریف متقابل از دیگری در مقابل خود به شیوه شرق شناسی واژگونه و یا آن چه کریپر آن را شرق شناسی قومی می‌نامد این حالت تشدید می‌شود (همان ۱۹۸). این ترس وجود دارد که ممکن است شناسایی چنین موضوع بنیادینی به نگرش اغراق شده یا فراموش شده در باب این مسئله به ظاهر لاینحل منجر شود (مانی (Mani) و فرانمنبرگ (Frankenberg) ۱۹۸۵). لذا، بن بست معرفت‌شناسی توپ را به زمین سیاست می‌اندازد: "وانگهی، این مسئله درباره خود ذاتگرایی نیست. در عوض، مسئله عدم آگاهی از ذاتگرایی است چه برخاسته از فرضیه‌هایی باشد که موضوعاتمان را بررسی می‌کنیم چه اهدافی باشد که نوشته‌هایمان را بوجود می‌آورند (کریپر ۱۹۹۲: ۲۰۷، کلیفورد ۱۹۸۰: ۲۲۱).

نتیجه: دستاورد مطالعات خاورمیانه

اگرچه اندیشه‌هایی از این دست چیزی به دانش واقعی ما درباره خاورمیانه نمی‌افزاید (هالیدی ۱۹۹۳: ۱۵۱). با این حال، از اهمیت شایانی برخوردارند چرا که نه تنها باعث بوجود آوردن نوعی از خود اندیش در بین شرق شناسان می‌شوند بلکه به عنوان مجموعه‌ای از مباحث به آگاهی روز افزون ما درباره تاریخ نگاری دانش در مطالعات شرق کمک می‌نماید. نباید این وضع را با قراردادی بودن صرف هر دانشی در علوم انسانی و اجتماعی اشتباه گرفت. حامد (انگار ۱۹۷۱: ۱۰۵) به این نکته در باره مطالعات شرق اشاره می‌کند و می‌گوید که ادعای عینیت گرایی و بی طرفی شیوه‌های آکادمیک به کل غلط است. پس، کل مفهوم عینیت گرایی را در این مورد نمی‌توان بکار برد. با این حال، اگر فرض بر وجود واقعیت است؛ تحقیقاتمان نه تنها باید مطابق یک سری قوانین که معمولاً

روش‌های آکادمیک‌اند باشند بلکه از لحاظ تعریف چنین تلاشی امری بی‌انتهای و مفتوح خواهد بود. وانگهی اتکا غیر انتقادی به روش‌های آکادمیک یا روایت‌های انتقادی که آلبرت هورانی بخوبی آن را تشریح نموده است، و بازبینی انتقادی پژوهش‌های پیشین با در نظر گرفتن شرایط محیطی تولید آن با تردید روبروست هرچند که الان این رویکرد را در رشته‌هایی مثل تاریخ (کسلک (Koselleck) ۱۹۷۵) بدیهی فرض می‌کنند. مطالعات سعید با شواهد بسیار نشان می‌دهند که چنین یادآوری‌ای در مطالعات شرقی یا هر رشته دیگری چه غربی باشد، چه شرقی، لازم است؛ چرا که یافتن حقیقتی لازم‌ان و ذاتی آن را تحت تأثیر و سلطه دارد.

این مسئله واقعیت دارد که اکثر پژوهش‌های شرق‌شناسی بر پایه متن صورت می‌گیرند. این حالت مخصوصاً برای کسانی که روی گفتمان‌های هویت چه ملهم از ایدئولوژی‌های مادی باشند چه مذهبی کار می‌کنند مشکل ساز خواهد بود. در بیشتر موارد، خود منابع منعکس‌کننده مفاهیم هویتی‌اند که باورهای خود نویسندگان آنند و لذا به خاطر ماهیت نوع ادبی متون، این منابع همواره ریشه در باورهای ذاتی و فردی دارند. ممکن است که پژوهشگران به سادگی وسوسه شوند که بصورت غیر انتقادی این مفاهیم را باز تولید نمایند و باعث قوام تعصبات قدیمی و تمایزات ذاتی بین ابناء بشر شوند. نمونه زیر از هانتینگتن به شیوه‌ای عالی نشان می‌دهد که چگونه شرق‌شناسان و شرقی‌ها می‌توانند این مفاهیم را برای پشتیبانی از خود بکار برند یا مثل سیاستمداران برای اهداف خود از آنها سوء استفاده نمایند. او می‌نویسد:

هر دو طرف تبادلات بین اسلام و غرب را به منزله برخورد تمدن‌ها می‌دانند. به نظر م. ج. اکبر (M. J. Akbar)، مسلمان هندی، برخورد بعدی غرب قطعاً در جهان اسلام خواهد بود. کشیده شدن مفاهیم اسلامی از مغرب تا پاکستان باعث آغاز کشمکشی (Amzeh) برای نظم نوین جهانی است. (هانتینگتن ۱۹۹۳: ۳۲).

به نظر می‌آید که روند اخیر در پرداختن به تحلیل‌های گفتمانی به مثابه روش‌شناسی صرف نتیجه معکوس خطرناکی را در پی خواهد داشت که تعصبات قدیمی را در پوششی تازه حمایت می‌کند (حمزه ۱۹۹۳: ۱۹). این خطر با انتقاد از نادیده گرفتن یا کاستن اهمیت گفته‌های موثق که پیروان شرقی گونه‌های مختلف ذات‌گرایی در مورد شرق‌شناسانی که سعی در پرهیز از این تله را با توسل به سایر پارادایم‌ها برای یافتن توضیحی

برای این ایدئولوژی‌ها دارند گسترش می‌دهند. نمی‌توان بطور کامل از شاربیدیس‌های سکولار و مذهبی اجتناب کرد. با این، حال در چین پس زمینه‌ای تلفیق مطالعات شرق با علوم اجتماعی و انسانی اهمیت بیشتری دارد و این به خاطر پرهیز از شرقی‌انگاشتن هر آنچه که منشاءش در شرق است می‌باشد. بر همین اساس، موضوعاتی مثل تاریخ اسلام را می‌توان بطور مؤثری با استفاده از نقدی بر شرق‌شناسی مورد مطالعه قرار داد.

قطعاً بعد دیگری که خیلی مهم است پرداختن به گفتمان‌ها و تجزیه و تحلیل آنها به شیوه‌های گوناگون است. ژیان پراکش (Gyan Prakash) (۱۹۹۰: ۳۸۴) قضیه مهمی را برای بررسی جهان سوم (و همچنین سایر جاها) ارائه می‌دهد که "جهان سوم نوعی وضعیت متغییر است که در تاریخ به صورت گفتمانی بوجود آمده است تا این که به دنبال خیالبافی بومی پرستی نو باشد" (همان ۴۰۶). در حالی که چین وضعیتی را به راحتی می‌شود نقد کرد چرا که وحدت اردوگاه ضدامپریالیستی را به خطر می‌اندازد. یکی از پیش شرط‌های واسازی مفاهیم شرق‌شناسی تبادل انتقادی و مستمر نتایج پژوهش‌هاست. شرط لازم برای تحقق این امر جهانی سازی این رشته است تا نه تنها بتواند شرق‌شناسان غربی یا پژوهشگرانی با اصالت شرقی در نظام غربی مثل ادوارد سعید حل شده‌اند در برگیرد بلکه بتواند پژوهشگرانی، چه غربی یا چه شرقی را که در شرق می‌باشند شامل شود. هر چند سعید به درستی گفتمان هژمونی تحت سلطه غرب را بررسی می‌نماید، با این حال پژوهشگران غربی نمی‌توانند پیشرفت‌های دانشگاهی در خاورمیانه یا جاهای دیگر را نادیده بگیرند. این پیشرفت‌ها با وجود مشکلات عدیده‌ای مثل نبود منابع یا فقدان تأسف بار آزادی دانشگاهی حاصل شده‌اند.

علاوه بر منفعت و انگیزش بینش پژوهشگرانه چنین همکاری‌ای به مثابه اصلاح لازم برای شرق محوری است. اگرچه این ممکن است قدم کوچکی برای در نظر گرفتن مسائل عملی و معرفت‌شناسی مهم بین فرهنگی که در بالا ذکر شد باشد، با این حال همچنان که نویسنده سوری میخاییل رستم (Mikhail Rustum) در سال ۱۸۹۵ به آن اشاره کرده بود این قدم بسیار مهمی است. او در آمریکا به کتابی نوشته دکتر هنری جسوپ (Dr Henry Jessup) که زمانی مبلغ مذهبی در سوریه بود برخورد می‌کند. رستم که از توضیحات یاکوپ درباره سوریه ناامید و به خشم آمده بود نوشت: "به عقیده من اگر او می‌دانست که مردم سوریه کتابش را خواهند خواند، از [گفته‌های توهین آمیزش] دست

می کشید و بجای آن واقعیت را می نوشت". همچنان که مسلم (Musallam) (۱۹۷۹):
۲۲) می گوید درست است که عقاید سعید و رستم بر سر بیانیه بالفور و توافق نامه سایکس - پیکو (Sykes-Picot) و سایر وقایع تاریخی و همچنین روابط نابرابر کنونی قدرت که خوشبینی گفته های رستم را از بین می برد با هم فرق دارند. از طرف دیگر تجربه عمومی درباره جهان که نمونه آن مسافری بین فرهنگ ها مثل سعید می باشند ممکن است باعث پیشرفت تخیل مشترک شرق و غرب در بین کسانی شود که با گذشته بشر سر و کار دارند حال چه شرقی باشند یا غربی.

منابع

1. Abdel-Malek, A (1963) "Orientalism in Crisis", *Diogenes* 44:103-40.
2. Abu-Lughod, I. (1963), *Arab Rediscovery of Europe. A Study in cultural Encounters*. Princeton.
3. Abu-Lughod, J. L. (1987) "The Islamic City – historic myth, Islamic essence, and contemporary relevance", *International Journal of Middle East Studies* 19: 155-76.
4. Ahmad, A. (1992) *In Theory. Classes, Nations, Literatures*, London and New York.
5. Al-Ayyad, M. K. (1965) "Safahat min Tarikh al-istishragh, revu de l'Academie Arab de Damas 40: 161-70.
6. Al-azmeh, A. (1981), "The Articulation of Orientalism" , *Arab Studies Quarterly* 3(4): 398-400.
7. Algar, H. (1971), "the Problems of Orientalists", *Islamic Literature* 17: 95-106.
8. Benaboud, M. (1982), Orientalism and the Arab Elite", *Islamic Quarterly* 26: 3-15.
9. Cahen, C. (1965), "To the Editor", *Diogenes* 49: 135-8.
10. Chanhuri, K. N. (1990), *Asia Before Europe. Economy and Civilization of Indian Ocean from the Rise of Islamic to 1750*, Cambridge.
11. Clifford, J. (1980) "orientalism" , *History and Theory* 19(2): 203-23.
12. Djait, H. (1985) "Europe and Islam" *Cultures and Modernity*, Berkely.
13. Escovitz, J. H. (1983) "Orientalists and Orientalism in the writings of Muhammad Kurd Ali, *International Journal of Middle East Studies* 15: 95-109
14. Gabrieli, F. (1965) "Apology for Orientalism", *Diogenes* 50: 128-36.
15. Huntington, S. P (1993) "The Clash of Civilizations", *foreign affairs* 72: 22-40.
16. Johanson, B. (1980) "Politics and Scholarship: the development of Islamic studies in the federal Republic of Germany", in T. Y. Ismail (ed) *Middle East Studies. International Perspectives on the state of Art*, New York.
17. Lammens, H. (1921) *La Syrie, Precis Historique*, 2 vols, Beirut.
18. Laroui, A. (1967) *L'ideologie Arabe contemporaine*, Paris.
19. Little, D. P. (1979) "Three Arab Critiquea of Orientalism", *The Muslim World* 69:

110-31.

20. Mani, L. and Frankenberg, R. (1985) "The Challenge of Orientalism", *Economy and Society* 14: 174-92.

21. Minear, R. H. (1980) "Orientalism and the study of Japan", *Journal of Asian Studies* 39: 507-17.

22. Mussallam, . (1979) "Power and Knowledge" *MERIP-Reports* 79: 19-26.

23. Prakash, G. (1990) "writing post-Orientalist histories of the third world: perspectives from Indian historiography", *Comparative studies in society and history* 32: 383-408.

24. Rodinson, M. (ed) (1979) *Marxism and the Muslim World*, London.

25. Rustom, M. (1895) *Kitab al-gharib fi'l gharb*, New York.

26. Said, E. (1976) "Arabs, Islam and Dogmas of the West", *The New York Times Book Review* 31 October: 4-5, 35-7.

27. -----(1985) "Orientalism Reconsidered", *Race and Class* 27(2): 4.

28. -----(1989) "Orientalism. An Exchange", *New York Review of Books*, 12 August: 44-6.

29. -----(1991) "Orientalism, Western Conceptions of the Orient, Harmondsworth. (First Published London 1979).

30. Tibawi, A. L. (1963) "English Speaking Orientalists. A critique of their approach to Islam and Arab nationalism", *The Muslim World* 53: 185-204, 298-313.

31. -----(1979) second critique of their approach to Islam and Arabs, London.

32. -----(1980) "on the Orientalists again", *The Muslim world* 70" 56-61.

33. Turner, B. (1978) *Marx and the End of Orientalism*, London.

34. Volney, C. F. (1959) *Voyage en Egypte et en Syrie*, Paris and the Hague.

35. Waardenburg, J. D. J. (1970) *L'islam dans le miroir de l'occident*, 3rd ed, Paris and the Hague.

36. -----(1993) "Mustashriqun", *Encyclopedia of Islam*, Vol. 7, 2nd ed, Leiden and New York.

37. Wielandt, R. (1980) *Das bild der Europaer in der modernen arabischen Erzähl und Theaterliteratur*, Beirut and Wiesbaden.