

گسترده‌ی دهه‌های اخیر متمرکز کرده است: شرق‌شناسی، پست مدرنیسم و جهانی شدن.

خصوصیت مشترک این سه گفتمان شاید دخالت آنها در تمامی حوزه‌های اندیشه و دست‌اندازی به حوزه‌های عمل باشد. تا جایی که می‌توان گفت کمتر مسئله‌ای توانسته است از گستردگی این سه موضوع برخوردار باشد. اما آنچه کار محقق را سخت خواهد کرد پیدا کردن ارتباطی منطقی بین این سه است. با خواندن جمله‌ی اول خواهیم فهمید که برایان ترنر برای حل این موضوع به عنصر مشترک مهمی که بین این سه بحث وجود دارد تکیه کرده است: تنوع فرهنگی.

شرق‌شناسی

خورخه لوئیس بورخس (J.L. Borges) واژه‌های مشرق زمین و مغرب زمین را واژه‌هایی صحیح اما غیرقابل تعریف می‌داند.^۱ او در

مقدمه را نمی‌خوانیم، کتاب در صفحه‌ی ۲۶ با عبارتی گویا آغاز می‌شود: «معضل تنوع فرهنگی و اجتماعی در طول دوره‌ای که ما از آن به عنوان مدرن یاد می‌کنیم یکی از مسائل کلاسیک در علوم اجتماعی و انسان‌شناسی بوده است.» گرچه ترجمه‌ی کتاب آنقدر دقیق نیست که بتوانیم با اتکا به بار منفی واژه‌ی «معضل» بحث خود را پیش ببریم اما لحن کتاب بعدها ثابت خواهد کرد که برایان اس. ترنر (S. Turner Bryan) نیز مثل اغلب جامعه‌شناسان تنوع فرهنگی را منفی و یا لااقل مشکل‌زا می‌داند. ترنر استاد دانشگاه اسکس (Essex) است و مؤلف چند کتاب درباره‌ی کارل مارکس و چندین پژوهش درباره‌ی ماکس وبر و نیز یکی از مؤلفان اصلی فرهنگ جامعه‌شناسی پنگوئن. او در سال‌های اخیر با انتشار کتاب‌های «بدن و جامعه» و «بوداریار را فراموش کن» و نیز تحقیقات جدیدش درباره‌ی شرق و اسلام، شهرت بیشتری پیدا کرده است. در این کتاب او بحث اصلی خود را بر روی سه مبحث

وقایع نگاری جامعه‌شناسی و شرق‌شناسی

پیشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتن جامع علوم انسانی

○ سیدمهدی یوسفی



- شرق‌شناسی، پست مدرنیسم و جهانی شدن
- برایان ترنر
- غلامرضا کیانی (با مقدمه محمدرضا تاجیک)
- فرهنگ گفتمان و مرکز بین‌المللی گفت‌وگوی تمدن‌ها
- ۱۳۸۱، ۳۴۳ صفحه، ۲۰۰۰ نسخه

یکی از سخنرانی‌هایش می‌گوید:

«آن مصراع شاعر ایرانی، حافظ را ملاحظه کنید:» من از این جهان پر خواهم کشید / خاک من آنچه من هستم خواهد شد.» در این مصراع کل مکتب تناسخ بیان شده است. تمام این معانی در چند کلمه که من به انگلیسی خوانده‌ام و نمی‌تواند تفاوت چندانی با فارسی آن داشته باشد، بیان شده است. آنقدر ساده است که بعید به نظر می‌رسد در جریان ترجمه تغییر زیادی کرده باشد.^۲

شاید باید گفت در این چند جمله کل مکتب شرق‌شناسی بیان شده است. مشکلات اساسی شرق‌شناسان و اولین مسئله‌ی اختلاط تمامی تفکرات غیرغربی در ملغمه‌ای است که نام شرق بر آن گذاشته شده است. تا حدی که به راحتی ربط تناسخ و شعر حافظ، بدیهی و کاملاً منطقی فرض می‌شود. مسئله‌ی دیگر، توهم سادگی شرق است. سادگی، رمزآلودگی و شکوه

همزمان؛ توهمی که تاکنون علل شکل‌گیری آن آشکار نشده‌اند. شرق غیرعقل‌گرا، تنبل، شهوت‌پرست و... اما این مسئله نیز شاید به نامعینی حوزه‌ی شرق برمی‌گردد. اما مسئله‌ی مهم‌تر این است که شرق‌شناسان معتقداند به کلی شرق را می‌شناسند. جمله‌ی پایانی بورخس را به یاد بیاورید. جالب اینجاست که مترجم کتاب در پاورقی نوشته است: «متأسفانه نتوانستم دریابم بورخس کدام بیت حافظ را در نظر دارد و به ترجمه‌ی لفظی اکتفا شد!»^۳

پست مدرنیسم

رابطه‌ی بین سوژه (شناسنده) و ابژه (موضوع شناسایی) علاوه بر شناخت، حامل فرودستی ابژه نیز هست. این مسئله‌ای است که پست مدرنیست‌ها نیز همواره در نظر داشته‌اند. شرق‌شناسان پست مدرن غالباً جایگاه والای «غربی‌شناسنده» را به چالش کشیده‌اند؛ این جایگاه به محققان غربی اجازه داده است که به شرق به چشم موجودی کوچک نگاه کنند و در برابر موفقیت‌های اندیشه‌ی شرقی در طول تاریخ شگفت‌زده شوند که حتی این موجودات هم می‌توانند کارهایی عجیب بکنند و علی‌رغم شرقی بودن موفق هم بشوند! در نهایت تمامی این موفقیت‌ها نه هم‌ارز پیشرفت‌های غرب متری که چیزی در حد شگفتی‌های جهان خلقت باقی مانده‌اند. این مسئله کاملاً بدیهی است که تعریف غربی به منزله‌ی خود و شرقی به مثابه دیگری حامل فرودستی شرقی‌هاست. اما اندیشه‌ی پسامدرن با تکیه‌اش بر اشتباهات مرد غربی سفیدپوست، اهمیت فرهنگ‌های حاشیه‌ای و پلورالیسم نتوانسته است گفته‌های شرق‌شناسان را هضم کند. این امر باعث شده که اسلام‌شناسان و محققان فرهنگ‌های شرقی (که امروزه از نام شرق‌شناس می‌گیرند) در پی یافتن ظرفیت‌های جدید تحقیقی در فرهنگ‌های شرقی باشند. در میان این اندیشمندان، ادوارد سعید و گایاتری چاکراورتی اسپیواک (G.C.Spivak) راهگشایترین تحقیقات را انجام داده‌اند. این نویسندگان با راه‌های کاملاً متفاوتی به پست مدرنیسم مرتبط‌اند: سعید

شرق‌شناسان پست مدرن

غالباً جایگاه والای «غربی‌شناسنده»

را به چالش کشیده‌اند؛

این جایگاه به محققان غربی اجازه داده است که

به شرق به چشم موجودی کوچک نگاه کنند

و در برابر موفقیت‌های اندیشه‌ی شرقی در طول

تاریخ شگفت‌زده شوند

که حتی این موجودات هم می‌توانند

کارهایی عجیب بکنند

و علی‌رغم شرقی بودن موفق هم بشوند!

با دنبال کردن سنت فوکو و اسپیواک با تلفیق نظریات اعضا مکتب فرانکفورت، فمینیست‌ها و ژاک دریدا.

و جهانی شدن

جهانی شدن پدیده‌ای است که واکنش‌های متفاوتی را در میان مردم و نخله‌های فکری برانگیخته است. جهانی شدن پدیده است، نه ایده و نه واقع‌ای اجتماعی، پدیده‌ای میان این دو که هنوز پروژیه آن به تمامی رخ نداده است. و انجام آن به درستی روشن نیست، اما ببینیم این بحث در میان پست مدرنیست‌هایی که بر روی فرهنگ‌های شرقی متمرکز شده‌اند چه جایگاهی دارد. اعجاز احمد (A.Ahmad) شاید بیش از دیگر متفکران شرقی و مسلماً جنجالی‌تر از همه‌ی آنان درباره‌ی جهانی شدن اظهار نظر کرده است. او با اتکا به فردریک جیمسون، جهانی شدن را بارها صورت نهایی کاپیتالیسم خوانده است و ضمن بیان اینکه «جهانی شدن» عبارتی اشتباه است پیشنهاد می‌کند به جای آن از امپراطوری و یا امپراطوری آمریکایی نام برده شود^۴ در عین حال او ایده‌ی جهانشمولی را نه تنها زیر سؤال نمی‌برد بلکه آن را هدف تمامی مبارزات نژادی، طبقاتی و... می‌داند.^۵

ادوارد سعید برخلاف وی خیالپردازی درباره‌ی آینده تحت نام جهانی شدن را بیهوده می‌داند. از این روست که برای وی کابوس یا رؤیا بودن این خیال تفاوتی ندارد. او جهان آینده را جهانی می‌داند که فرهنگ‌های آن منطبق نیستند بلکه یکپارچه اما متفاوت‌اند. ملیت‌هایی با عایق‌های غیرقابل تمییز.^۶

در فصل اول کتاب ترنر، آراء اعجاز احمد و ادوارد سعید مورد بررسی قرار گرفته‌اند.

نوشته‌ی برایان اس. ترنر

در فصل اول نویسنده با توضیح اجمالی نظرات ادوارد سعید و اعجاز احمد سعی در ایراد انتقاد بر این دو دارد. انتقادات وی بر ادوارد سعید از

موضع خاصی پیروی نمی‌کنند. ترنر با نشان دادن ضعف‌های متفاوتی از ادوارد سعید خود به دام متناقض‌گویی می‌افتد و این مسئله شاید اصلی‌ترین مشکل کتاب باشد. تا پایان کتاب نیز نقدهای ترنر بر نظریات شرق‌شناسان و جامعه‌شناسان مختلف همواره دارای این ضعف اصلی است که او موضع روشنی در نقد خود اتخاذ نمی‌کند و نقدهای جزء به جزء وی نیز بیشتر تبدیل به بهانه جویی برای رد نظریات غالب به نظر می‌رسد. گرچه تک تک این اجزاء نشانه‌ی هوشمندی این منتقد انگلیسی است. جالب اینکه خود وی در نقد آراء اعجاز احمد بزرگ‌ترین مشکل وی را نداشتن موضع در برابر پست مدرنیسم و افتادن به دام تناقض می‌داند. در هر حال نقد وی از اعجاز احمد نیز بیش از آنکه بر نظریات وی درباره‌ی شرق‌شناسی تکیه داشته باشد به کتاب‌های دیگر او و نظریات او درباره‌ی جامعه‌ی پسامدرن نظر دارد. تعارض اصلی خود ترنر در این بخش ارزش دادن به جامعه‌شناسی غیر جهانشمول از یک سو و رد «اسلامی شدن» از سوی دیگر است. تا جایی که او علی‌رغم همه‌ی ادعاهایی که درباره‌ی ارزش دادن به اسلام دارد صراحتاً اعلام می‌کند که:

«من معتقد نیستم که شما بتوانید بومی سازی منطقی و متدولوژی داشته باشید.» (ص ۳۵)

«امکان ندارد چیزی با نام علوم اجتماعی اسلامی به وجود آید.» (ص ۳۶)

این گفته‌ها رسماً ارزش دادن به جامعه‌شناسی غربی است و حتی بیانگر این است که ترنر آن را تنها روش ارزشمند می‌داند. در حالی که خود وی در تمام کتاب آن طور که گفته خواهد شد ناکارآمدی جامعه‌شناسی و متدهای آن را نشان می‌دهد. در ادامه کتاب از همان ضعف‌های عمده‌ی شرق‌شناسی پیروی می‌کند. او سرزمین شرق را سرزمینی بیابانی می‌داند و فصلی درباره‌ی تأثیر اقلیم بیابانی بر

ذهنیت شرقی می‌نویسد. او گرچه تعبیر دورکیمی از شرق را مردود می‌شمارد و اعلام می‌کند که شرقی‌راکد، بی‌حاصل و تبیل تنها زائیده‌ی ذهن غربی‌هاست، اما خود او نیز با ساده‌انگاری اعلام می‌کند که نبود جامعه‌ی مدنی مشکل اساسی شرق است زیرا در نهایت موجب پیدایش استبداد شده است. حال آنکه تمام نشانه‌های او مربوط به امپراطوری عثمانی است که به حق غیرشرقی‌ترین حکومت مشرق زمین بوده است. ترنر به راحتی کلمه‌هایی چون نهاد، جامعه، حکومت و... را در غرب و شرق به یک معنا به کار می‌برد. این در حالی است که ما می‌دانیم حکومت‌های شرقی هیچ گاه با هیچ یک از فرم‌های غربی قابل تطبیق نبوده‌اند. مفهوم خلیفه - که در سال‌های مختلف معانی مختلف دارد^۷ - با این ساده‌اندیشی به راحتی حذف شده است و علاوه بر آن حاکمیت واقعی جوامع اسلامی نیز نادیده گرفته شده است. حاکمیت اسلامی بر پایه‌ی قانون اساسی آن - شرع - امری است سیال بین بزرگان شهر، بین قضات، امرا و ریش‌سپیدان و اتفاقاً نبود جامعه‌ی مدنی به معنای غربی آن به هیچ وجه در شرق فرد را در برابر پادشاه قرار نداده است.^۸ چنان که می‌دانیم حتی در سرزمین‌های بسیار نزدیک در شرق، قوانین متفاوتی اجرا می‌شده است.^۹ ترنر در اینجا سعی می‌کند با تصویری که خود به تبع شرق‌شناسان از شرق و اسلام می‌سازد «واقعیت جهانی شدن و ادعای اسلامی شدن» را متعارض بداند. (ص ۳۶) بدیهی است که در این قضیه او جهانی شدن را سرنوشت محتوم بشر می‌داند سرنوشتی که به تبع آن تمامی فرهنگ‌ها به یک شکل در می‌آیند و با ورود روند جدید سکولاریزه شدن در تعاملات اجتماعی و رواج مصرف‌گرایی، اسلام و شرق در فرهنگ غربی حل خواهند شد زیرا مصرف‌گرایی از سویی نا هم‌خوان با ارزش‌های اسلامی و از سوی دیگر هم شکل‌کننده‌ی تعاملات اجتماعی است و در نهایت، مصرف‌گرایی پست مدرن خواهد توانست ذره ذره اسلام را نه از راه‌های نظری که به صورت عملی و در زندگی روزمره‌ی شرقیان رد کند. اما ترنر، تا پایان نیز هیچ گاه در دفاع از این تصویری که از جهانی شدن می‌سازد دلیلی اقامه نمی‌کند. و در واقع نمی‌تواند این شیوع مصرف‌گرایی پست مدرن را به اثبات برساند. و از سویی دیگر هیچ گاه در پی رد نظریات سعید و احمد درباره‌ی جهانی شدن برنمی‌آید. در حالی که همانطور که توضیح دادیم سعید و احمد به کلی تصویر دیگری از جهانی شدن ارائه می‌دهند و آن را به هیچ وجه سرنوشت محتوم بشر نمی‌دانند. آنچه ترنر را برانگیخته است تا این سه موضوع (شرق‌شناسی، پست مدرنیسم و جهانی شدن) را برای کتاب برگزیند مسلماً در تعریف او از پست مدرنیسم نهفته است:

«پست مدرنیته به بسط مفهوم فرآیندهای تثبیت در زندگی روزمره اشاره دارد... در حال حاضر بیشتر بحث‌های پست مدرن متوجه بیان اهمیت دو کلمه‌ی تمایز و دگر بود [معادل‌گذاری ریاکارانه برای difference@ otherness] است.» (ص ۳۷)

پست مدرنیسم

با تثبیت زندگی روزمره

برعکس آنچه غالباً تصور می‌شود

دشمن بزرگ تری برای اسلام خواهد بود

زیرا سکولاریزاسیون را

در مویرگ‌های جوامع اسلامی تزریق خواهد کرد؛

اوج این سکولاریزاسیون پسامدرن نیز

فرهنگ مصرف‌گرایی،

مد و شبیه‌سازی کالاهاست،

که باعث بیگانگی فرهنگی

و از بین بردن تفاوت فرهنگی می‌شود

همانطور که ترنر اشاره می‌کند مسئله‌ی «دیگری» از پایه‌های بحران منجر به پست‌مدرنیسم است و از آنجا که شرق‌شناسی نیز شناخت «دیگری» است می‌توان این دو موضوع را به هم پیوند داد. علاوه بر آن جهانی شدن نیز در گام اول با معضل تنوع فرهنگی روبرو خواهد بود. پس به این دو مسئله ارتباط پیدا خواهد کرد. نظریه‌ی اصلی ترنر نیز در چند فصل پایانی کتاب این چند روند را به هم پیوند می‌زند. پست‌مدرنیسم با تثبیت زندگی روزمره برعکس آنچه غالباً تصور می‌شود دشمن بزرگ‌تری برای اسلام خواهد بود زیرا سکولاریزاسیون را در مویرگ‌های جوامع اسلامی تزریق خواهد کرد؛ اوج این سکولاریزاسیون پسامدرن نیز فرهنگ مصرف‌گرایی، مد و شبیه‌سازی کالاهاست، که باعث بیگانگی فرهنگی و از بین بردن تفاوت فرهنگی می‌شود. با این حساب ترنر در فصل ۱۲ کتاب اعلام می‌کند که در پی ضعیف شدن رابطه‌ی فرد و هویت ملی، شرق معضلی حل شده است. به همین دلیل مسلمانان می‌توانند به راحتی جذب فرهنگ‌های غربی شوند. فرهنگی که به گفته‌ی بودریار همان قدر نیز برای غریبان بیگانه است. بدین ترتیب او راه جهانی شدن را نیز در پایان کتاب نشان می‌دهد. اما مسئله اینجاست که پیشگویی سکولاریزاسیون ترنر، حد پایینی از پیش‌گویی‌های اگوست کنت است و همان طور که نظر کنت محقق نشد دلیلی نیز برای تحقق نظر ترنر وجود ندارد. اما به هر حال نظریه‌ای قابل توجه است. بخش‌هایی از کتاب که در این مقاله مورد بررسی قرار گرفت تنها فصولی بود که ارتباطی مستقیم با نام کتاب داشتند، اما بخش عظیمی از کتاب نیز به بررسی نظر جامعه‌شناسان و در نهایت تأیید روش ویر در تحقیق علمی می‌پردازد. در چند جمله می‌توان گفت که این مباحث نیز مانند بررسی نظر شرق‌شناسان نقدهایی بدون نظریه‌ی منتقدانه و صرفاً بهانه‌جویی هستند. اما به هر حال با نشان دادن تناقضات و ضعف‌های جامعه‌شناسان به نوعی وقایع‌نگاری علوم اجتماعی نزدیک شده‌اند که در آن نظرات مختلفی را که جامعه‌شناسان مطرح کرده‌اند. از دورکیم تا بودریار به نقد می‌کشند. فصول پایانی کتاب به بررسی ادعاها و پاسخ‌های آنتونی گیدنز به ژان بودریار اختصاص دارد که از جمله نقدهای قوی ترنر به حساب می‌آیند.

ترجمه‌ی کتاب

مسئله‌ی پایانی، شکل انتشار کتاب است. آیا در تیتراژ اصلی، شناسنامه یا دو مقدمه‌ی کتاب امکان گفتن این نکته نبود که کتاب، یک مجموعه مقاله پراکنده است؟ خواننده باید تا فصل ماقبل پایانی با درگیری ذهنی شدید به دلیل مسائل مختلف و متنوع مطرح شده کتاب را پیش برد و تازه آنجا بفهمد که قرار نیست مقالات کتاب ربط چندانی به هم داشته باشند. در تمام کتاب نیز کتاب‌هایی که ترنر به آنها ارجاع داده است با کد آمده‌اند اما در کتاب اثری از فهرست مراجع نیست. این امر مسلماً این کتاب را - که گفتیم بیش از هر چیز یک واقعه‌نگاری است - از کارکرد اصلی خود خارج می‌کند. به همه‌ی این موارد مشکلات ترجمه را نیز اضافه کنید. البته بررسی ترجمه‌ی این کتاب در حیطه‌ی تخصصی من نیست اما مسلماً هر خواننده‌ای جا خواهد خورد وقتی ببیند ترنر در صفحه‌ی ۲۸ می‌گوید: «هرگز تحقیق بنیادی در زمینه‌ی فرهنگ‌های اسلامی و عربی انجام ندادیم» و طبیعتاً اگر ترنر را شناسد نخواهد

فهمید که صورت اصلی جمله این‌گونه است:

«من (تا سال ۱۹۷۸) تحقیق بنیادی در زمینه‌ی فرهنگ‌های اسلامی و عربی انجام ندادم» علاوه بر آن مشکلات نحوی متعدد و خسته‌کننده که گاه آن را به کلی غیرقابل فهم کرده است نیز در صفحه صفحه‌ی کتاب به چشم می‌خورد. اینها ضعف‌هایی آشکار است و یا اینکه نام هربرت مارکوزه در کتاب به همه‌ی این شکل‌ها آمده است: مارکوزه، مارکوز، مارکوزا، مارکوس و مارکزا! نام‌های آدورنو، اراسموس و... نیز به چند شکل نوشته شده‌اند که بی‌شک خواننده را گمراه خواهد کرد. بگذریم از اینکه مارکس در همه جای کتاب «ماکس» نوشته شده است. اگر مترجم کتاب طرز تلفظ اسامی را مبنای کار خود قرار داده است، چرا بودریار و لیوتار را بدون توجه به تلفظ آن لیوتارد (Lyotard) و بودری لارد!! (Baudrillard) ترجمه کرده‌اند؟ و یا چرا بعد از چند صفحه صحبت درباره‌ی فردی به نام تامس من تازه با آوردن نام کتاب‌های وی باید بفهمیم که مقصود توماس مان نویسنده‌ی بزرگ آلمانی است؟

همین طور چک درایدا (ژاک دریدا) و پول دی من (پل دو مان). علاوه بر اینها مترجم در تمام کتاب نیز تلاش خود را کرده است تا نام‌های کتب ترجمه شده را به صورتی دیگر برگرداند. آیا این امر نتیجه‌ای جز سردرگم شدن خواننده دارد؟ در نهایت آیا مترجمی که این رشد و کندی را نمی‌شناسد و آن‌ها را اورو و الکتید برگردانده است برای ترجمه‌ی کتابی در حوزه‌ی شرق‌شناسی انتخابی ایده‌آل است؟

پی‌نوشت‌ها:

۱) بورخس، خورخه لوئیس: هفت شب با بورخس، بهرام فرهنگ، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۸، ص ۵۴

۲) همان، ص ۱۱۴

۳) همان، ص ۱۱۴، یاورقی

4) Ahmad, Aijaz: "Whose century whose millenium", Frontline vol 18 issues 5/10/2001

۵) احمد، اعجاز (مصاحبه با نیکولای جفر داربکار بوفزا): فرهنگ ملی‌گرایی و نقش روشنفکران؛ (برگرفته از مجموعه‌ی مقالات «پسامدرنیسم در بونه‌ی نقد»، ویرایش خسروپارسا) فیروزه مهاجر، نشر آگه ۱۳۷۷، ص ۱۱۹

6) Said, Edward.w: Bridge across the abyss Al-Ahram Weekly on-line 10-16 sep.1998, No 394

۷) تغییر میزان اختیارات خلیفه‌های عباسی در واقع نقش آنها را در جامعه عوض می‌کرد. برای نمونه، مطالعه‌ی اصلاحات خلیفه «الراضی» در اوائل قرن چهارم و فتح بغداد توسط آل‌بویه و سلجوقیان توصیه می‌شود.

۸) زیرا مصدر حکم در جوامع اسلامی پادشاه نیست، و حتی به عقیده‌ی آدام متز و جوال آل کرامر قضات در زمینه‌ی صدور حکم حتی از خلفا نیز مقامی بالاتر داشته‌اند.

۹) نمونه‌های فراوان تاریخی درباره‌ی احکام صادره در جوامع اسلامی (حتی در درون یک پادشاهی) علی‌الخصوص در زمینه‌ی شرب خمر، دزدی، سطخ و شاهد بازی وجود دارد.