

اینجهانی بودن متن و منتقد در اندیشه ادوارد سعید

دکتر حمید عضدانلو

مقاله‌ها که پیش از انتشار شرق‌شناسی نوشته شده بود، آشکارا پیدایش روش و موضوعاتی را نشان می‌دهد که او در کارهای بعدی خود به آنها پرداخته است. شاید بتوان گفت که این مقاله‌ها کلید اصلی ورود به نظریه فرهنگی ادوارد سعید است. این مقاله‌ها سیستماتیک‌ترین و در دسترس‌ترین آستانه ورود به موضوعاتی است که، پس از انتشار رساله آغاز (در سال ۱۹۷۵)، ذهن ادوارد سعید را به خود مشغول کرده بود. او در این نوشتارها، با درآمیختن قواعد و عمل نقد، کار نویسندگانی مانند جانانان سويفت، جوزف کنراد، گئورگ لوکاکس، ارنست رنان، و بسیاری دیگر را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد؛ و با کاربرد مفاهیمی مانند تکرار، نوآوری، دنیویت، و نقش مخاطب، نویسنده و سخنران دریچه‌ای تازه برای نقد ادبی، در دوران مدرن، به‌رومی ما می‌گشاید. می‌توان گفت که این مقاله‌ها نقطه عطفی برای به چالش کشیدن نظریه‌های ادبی معاصر است.

ادوارد سعید به خوبی نشان می‌دهد که گفتمان انتقادی در دوران مدرن از راه نوشته‌های نویسندگانی مانند دریدا، فوکو، و با اثرپذیری از مکتب‌هایی فکری

به جرأت می‌توان گفت که بدون پرداختن به مفهوم «این‌جهانی بودن» متن و منتقد و درک آن، شناختن اندیشه‌های ادوارد سعید، حتی نظریه شرق‌شناسی او، اگر ناممکن نباشد بسیار دشوار است. گرچه او خود را وامدار بسیاری از اندیشمندان و مکتب‌های فکری پیش از خود می‌داند، اما حضور و کاربرد این مفهوم در تجزیه و تحلیل‌های او، راه ادوارد سعید را از همه آنها جدا می‌کند. او با کاربرد این مفهوم خود را از افتادن در دام ایسم‌های گوناگون، حتی پسااستعمارگرایی که ریشه در اندیشه‌های خود او دارد، می‌رهاند. اهمیت درک مفهوم «این‌جهانی بودن» ادوارد سعید، برای شناخت اندیشه‌های او، به اندازه‌ایست که بیل اشکرفت و پال اهلوالیا بخش بزرگی از کتاب خود درباره ادوارد سعید را به این مفهوم اختصاص داده‌اند. این نوشتار نیز، بیش از هر نوشته دیگری، وامدار همین کتاب است.^۱ هرچند رساله شرق‌شناسی ادوارد سعید بیش از هر نوشته دیگر او مایه شهرتش شد، اما عینکی که از پشت آن می‌توان کارهای ادوارد سعید را بهتر درک کرد مجموعه مقاله‌های نظری اوست که زیر نام جهان، نقد و منتقد، در سال ۱۹۸۳ منتشر شد.^۲ این

● ادوارد سعید به خوبی نشان می‌دهد که گفتمان انتقادی در دوران مدرن از راه نوشته‌های نویسندگانی مانند دریدا، فوکو، و با اثرپذیری از مکتب‌های فکری مانند مارکسیزم، ساختارگرایی، زبان‌شناسی و روانکاوی، به گونه چشمگیر گسترش یافته است. اما او این بحث را نیز پیش می‌کشد که روشها و مکتب‌های گوناگون اثری فلج‌کننده بر نقد ادبی گذاشته‌اند؛ زیرا آنها، خواسته یا ناخواسته، کارهای ادبی را وادار به رعایت الزامات و مقررات موجود در یک نظریه یا سیستم می‌کنند و وابستگی‌های پیچیده متون به جهان را نادیده می‌گیرند.

دادن به فرهنگ‌هایی را بپذیرد که در چالش با شیوه‌های شکل‌گیری قدرت و فرهنگ هژمونیک است. به همین دلیل است که، نزد او، منتقد همواره در حاشیه قرار دارد؛ زیرا اگر بخشی از قدرت یا فرهنگ هژمونیک باشد، نقد او محدود به نظریه یا فرهنگ مسلط می‌شود و این جهانی بودن خود را از دست می‌دهد. به سخن ساده‌تر، منتقد، آزادی اندیشه خود را از دست می‌دهد و متن را نه از پشت شیشه عینک جهانی که خود در آن زندگی می‌کند، یا جهانی که متن در آن تولید شده است، بلکه از پشت شیشه عینکی می‌بیند که نظریه‌ها یا فرهنگ‌های پیش از او برایش فراهم کرده‌اند. ساده‌تر بگوییم، منتقد مورد تأیید ادوارد سعید خود را اسیر و در بند هیچ نظریه‌ای نمی‌کند. این بدان معنا نیست که ادوارد سعید نیز، مانند بسیاری از انسان‌گرایان سنتی، نظریه را به مثابه یک انحراف فرهنگی مردود می‌شمارد. آنچه او را نگران می‌کند این است که نظریه به آن گرایش دارد که منتقد را فریب دهد و میان او و جهانی که متن در آن تولید شده، و همچنین جهانی که منتقد در آن زندگی می‌کند، فاصله بیندازد. برای نمونه، وقتی جهان را از دریچه نظریه مارکسیزم، لیبرالیسم یا هر «ایسم» دیگر ببینیم، نه تنها از جهانی که متن در آن تولید شده بلکه از جهانی نیز فاصله گرفته‌ایم که

مانند مارکسیزم، ساختارگرایی، زبان‌شناسی و روانکاوی، به گونه چشمگیر گسترش یافته است. اما او این بحث را نیز پیش می‌کشد که روشها و مکتب‌های گوناگون اثری فلج‌کننده بر نقد ادبی گذاشته است؛ زیرا آنها، خواسته یا ناخواسته، کارهای ادبی را وادار به رعایت الزامات و مقررات موجود در یک نظریه یا سیستم می‌کنند و وابستگی‌های پیچیده متون به جهان را نادیده می‌گیرند. از دید ادوارد سعید، همه متون، این جهانی و درگیر اوضاع ویژه تاریخی است و منتقد باید فاصله خود با نظام‌های انتقادی موجود را حفظ کند و این نکته را در نظر داشته باشد که تعصب نسبت به فرهنگ یا نظریه مسلط چه خطرهایی می‌تواند به بار آورد. او مدافع آزادی غیروابسته اندیشه و پاسخگویی به تاریخ، مقتضیات متن، سیاست، اجتماع، ارزشهای انسانی و ناهمگنی تجربه‌های انسان است.

این جهانی بودن متن در ارتباطی خلاصه می‌شود که متن با اوضاع اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی دارد. به سخن ساده‌تر، متن، از دیدگاه تاریخی و فیزیکی، فراتر از یک نوشته است و باید آنرا به مثابه یک پدیده اجتماعی و سیاسی مورد بررسی قرار داد. این بدان معناست که خوانش انتقادی متن نیازمند نوعی آگاهی از چندوچون وضع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی خواننده، متن، و نویسنده است. این آگاهی، خود در گرو دیدگاهی سکولار در مورد جهان است. به سخن دیگر، یک ایدئولوگ هرگز نمی‌تواند خوانشی انتقادی از یک متن داشته باشد. او در رساله‌ای نیز که در سال ۲۰۰۴ زیر نام **اومانسیم و نقد دموکراتیک** منتشر شد، بر این نکته انگشت می‌گذارد که «تاریخ بشر [دستخوش] تغییر است و تاریخ انسان، به همان گونه که توسط انسان ساخته و درک می‌شود، ستون و پایه انسانیت است.»^۳ ادوارد سعید بر شیوه‌ای از نقد تأکید می‌کند که بنیادش بر مخالفت و در تضاد با فرهنگ هژمونیک است. منتقد باید مسئولیت دخالت در شکل‌گیری و شکل

خود در آن زندگی می‌کنیم. شاید به‌همین دلیل باشد که مفهوم «جهان» کلیدی‌ترین مفهوم این مجموعه مقاله‌هاست. او بارها و بارها بر این نکته انگشت می‌گذارد که وظیفه منتقد تشخیص و درک چندوچون وضع و امکانات تاریخی، سیاسی و اجتماعی متن، در لحظه تولید آن، است.

با نگاهی حتی گذرا به مجموعه مقاله‌های جهان، متن و منتقد، شاهد سر برآوردن ادوارد سعیدی ماتریالیست و این‌جهانی هستیم که ما را به یاد جامباتیستا ویکو^۴ (فیلسوف ایتالیایی) می‌اندازد که معتقد بود «تاریخ انسان توسط خود انسان ساخته شده است.»^۵ ماتریالیزم و این‌جهانی بودن ادوارد سعید، ما را به یاد مارکس نیز می‌اندازد که خود او هم از ویکو اثر پذیرفته بود. مارکس در رساله نقد فلسفه حق هگل به نکته‌ای اشاره می‌کند که پژواک آن در مفهوم این‌جهانی بودن ادوارد سعید به‌گوش می‌رسد. نزد مارکس، «سلاح نقد نمی‌تواند جانشین نقد سلاح شود... نظریه زمانی به یک نیروی مادی تبدیل می‌گردد که بتواند توده‌های مردم را جلب کند.»^۶ مارکس و ادوارد سعید، هر دو، توجه ما را به این نکته جلب می‌کنند که نقد تنها کاری نظری و فکری نیست بلکه هدف عمل انسان باید تغییر دادن طبیعت و اجتماع پیرامون خود باشد. از دید مارکس، پرسش درباره حقایق عینی نه یک پرسش نظری، که پرسشی عملی است. این بدان معناست که حقیقت این‌جهانی بودن اندیشه انسان تنها در عمل، و نه در

اندیشه، ثابت می‌شود. این نکته نیز بسیار روشن است که ادوارد سعید، در تجزیه و تحلیل‌های خود، از مفهوم گفتمان، به‌معنای فوکویی آن، بهره بسیار گرفته است؛ اما برخی از منتقدان ادوارد سعید او را متهم می‌کنند که، در مخالفت با گفتمان غرب، خوانش نادرستی از نظریه فوکو دارد. اما ادوارد سعید به همان اندازه از نظریه فوکو بهره گرفته که مورد نیازش بوده است.^۷ از مفاهیم کلیدی برای درک دیدگاه‌های ادوارد سعید، مفاهیم این‌جهانی بودن متن و کارکرد نقد از سوی روشنفکر است. این دو مفهوم به‌روشنی و با دقت زیاد در مجموعه مقاله‌های جهان، متن و منتقد مورد بررسی قرار گرفته است. او حتی فصلی از رساله شرق‌شناسی خود را به «این‌جهانی بودن شرق‌شناسی» اختصاص داده است.

گرچه ایده این‌جهانی بودن ادوارد سعید یکی از ستون‌های اصلی روش پسااستعماری اوست، اما رشد و توسعه این مفهوم تحت تأثیر مناظره‌هایی بود که مکتب‌های ساختارگرایی و پسااستعمارگرایی درگیر آن بودند. ادوارد سعید آشکارا می‌پذیرد که درک خود از این مفهوم را مدیون فوکوست:

بحث فوکو این است که خود عمل نوشتن تغییر سیستماتیک ارتباط قدرت (میان کنترل‌کننده و کنترل‌شده) به کلمات نوشتاری «صرف» است - اما نوشتن راهی برای پنهان کردن مادیت حیرت‌انگیز آن چیزی است که سخت کنترل شده و تولید را مدیریت کرده است.^۸

تأثیر فوکو بر ادوارد سعید، در این گفته ادوارد سعید نمایان است که هیچ متن یا نویسنده‌ای را نمی‌توان جدا از اوضاع اجتماعی و سیاسی در نظر گرفت. او در نخستین کتاب خود نیز که با نام جوزف کنراد و سرگذشت ادبیات داستانی^۹ منتشر کرد، به‌گونه چشمگیر به رابطه میان متن و فضای تاریخی تولید آن می‌پردازد. شاید بتوان ریشه‌های مفهوم این‌جهانی بودن

● از دید ادوارد سعید، همه متون، این‌جهانی و درگیر اوضاع ویژه تاریخی است و منتقد باید فاصله خود با نظام‌های انتقادی موجود را حفظ کند و این نکته را در نظر داشته باشد که تعصب نسبت به فرهنگ یا نظریه مسلط چه خطرهایی می‌تواند به بار آورد. او مدافع آزادی غیروابسته اندیشه و پاسخگویی به تاریخ، مقتضیات متن، سیاست، اجتماع، ارزش‌های انسانی و ناهمگنی تجربه‌های انسان است.

● این جهانی بودن متن در ارتباطی خلاصه می‌شود که متن با اوضاع اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی دارد. به سخن ساده‌تر، متن، از دیدگاه تاریخی و فیزیکی، فراتر از یک نوشته است و باید آنرا به‌مثابه یک پدیده اجتماعی و سیاسی مورد بررسی قرار داد. این بدان معناست که خوانش انتقادی متن نیازمند نوعی آگاهی از چندوچون وضع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی خواننده، متن، و نویسنده است. این آگاهی، خود در گرو دیدگاهی سکولار در مورد جهان است. به سخن دیگر، یک ایدئولوگ هرگز نمی‌تواند خوانشی انتقادی از یک متن داشته باشد.

همچنان بر واقعیت ذهنی است.

ادوارد سعید در رساله جوزف کنراد و سرگذشت ادبیات داستانی، پیوندی میان یکی از داستانهای کوتاه و نامه‌های شخصی کنراد برقرار می‌کند تا به این نکته پی ببرد که چگونه کنراد توانسته سوژگی خود و جایگاهش در جهان را بر هم منطبق و میانشان آشتی برقرار کند. به باور ادوارد سعید، در گرفتن جنگ جهانی اول امکان برقراری این آشتی را در اختیار کنراد گذاشته و داستان کوتاه او، با عنوان مرز سایه: یک اعتراف که در سال ۱۹۱۷ منتشر شد، نقطه عطفی تغییر است که در ادبیات داستانی او رخ داده است. از دید ادوارد سعید، در این داستان «متلاشی شدن فردیت کهنه کنراد - همه تاریخ ژستهای شخصی، ناامنی، ترس، و شرمساری - و همراه آن از هم پاشیدن اروپای مدرن» را می‌توان دید.^{۱۱} در اروپای پس از جنگ، همه می‌بایست نظمی تازه به زندگی شخصی خود بدهند. برپایه خوانش ادوارد سعید، چنین نیاز جهان‌شمولی، کنراد را برانگیخته است تا موازنه‌ای میان تاریخ شخصی خود و تاریخ اروپا برقرار کند. برقراری این موازنه، کنراد را قادر ساخته است فردیت خود را بر پایه و در پیوند با جایگاهی درک کند که در جهان اجتماعی دارد. نزد ادوارد سعید، این درک تازه خود را در تصویری متجلی می‌کند

ادوارد سعید را در اثری نیز جست که ژان پل سارتر، موریس مارلوپونتی و میشل فوکو بر او گذاشته‌اند. تأثیر دیدگاه‌های پدیدارشناختی سارتر و مارلوپونتی را می‌توان به‌روشنی در تجزیه و تحلیل‌های ادوارد سعید در مورد رمانهای کنراد، و رابطه آنها با اوضاع تاریخی (این جهانی بودن)، دید. نزد او:

شیوه نگارش کنراد را باید بر پایه تجربه شخصی او بررسی کرد: واژه‌ها و تصاویری که مقصود و نظر خود را ابراز می‌کند. در چارچوبی فلسفی، این مطالعه تلاشی پدیدارشناختی برای کندوکاو در مورد آگاهی و ذهنیت کنراد است...^{۱۰}

همه کوشش ادوارد سعید بر این است که با بررسی نامه‌های شخصی کنراد، دریافت او از جهان را، در سالهایی که سرگرم کارهای ادبی بوده (۱۹۲۴-۱۸۸۰)، ردیابی کند. در حقیقت، ادوارد سعید تلاش می‌کند با بهره‌گیری از نظریه فیلسوفان معاصر اروپا، نوشته‌های کنراد را به‌مثابه بخشی از تجربه این جهانی او تفسیر کند. سارتر و مارلوپونتی در شمار فیلسوفانی هستند که، در این راه، بیش از دیگران به او کمک کرده‌اند. بر سرهم می‌توان گفت که فلسفه اگزیستانسیال سارتر بر این فرضیه استوار است که: زمانی فرا می‌رسد که در آن فرد نسبت به خود («من») آگاه می‌شود و هستی خود را جدا از اشیاء و موجودات دیگر جهان تعریف می‌کند. چنین لحظه‌ای، برای خودآگاهی یا سوژگی فرد، هم آزاردهنده و هم آزادکننده است. از سوی دیگر، پدیدارشناسی تلاش می‌کند تا ساختارهای خودآگاهی را در تجربه‌ای جست‌وجو و درک کند که فرد هم از جهان و هم در جهان به‌دست می‌آورد. به عبارت ساده‌تر، تجربه ذهنی دست در دست و همراه با تجربه عینی حرکت می‌کند. در پدیدارشناسی اگزیستانسیال سارتر، این ساختار همان احساسات است که هم واکنشهایی رفتاری به تأثیرات بیرونی و هم نشانه‌ای از خشم و آزدگی درونی است. اما تمرکز احساسات

نتیجه می‌رساند که مهمترین دستاورد کنراد برقرار کردن صلح و آشتی میان این دو متضاد است. نزد سعید، کنار آمدن کنراد با جهان بیرونی به معنای برقراری صلح میان گذشته و حال اوست. برقراری این صلح به گونه‌ای است که هیچ‌یک را به نفع دیگری نادیده نمی‌گیرد و امید به آینده را نیز به‌خطر نمی‌اندازد. ادوارد سعید بخش نخست کتاب خود در مورد کنراد را با نقل قولی از مارلوپونتی آغاز می‌کند:

زبان ابزاری است که با مقتضیات، سکون، محدودیتها، و منطق درونی‌اش هر سوژه سخن‌گو را محاصره کرده است. با این همه [دریچه‌های] آن به روی نوآوری یا ابتکار عملهای سوژه گشوده است (همان‌گونه که بر تازش بیرحمانه آداب و رسوم و رویدادهای تاریخی گشوده است).^{۱۶}

او همین نقل قول را گسترده‌تر در مقاله‌ای می‌آورد که در سال ۱۹۶۷ زیر نام «هزار توی تجسم: رساله‌های مارلوپونتی» منتشر کرد. ادوارد سعید در این مقاله، مارلوپونتی را به این دلیل ستایش می‌کند که در فلسفه پدیدارشناسی خود به ما نشان می‌دهد «پیش از آنکه بتوانیم بیندیشیم، در جهان و متعلق به جهانیم». گرچه از دید برخی کسان این اندیشه مارلوپونتی جست‌وجویی «ضدعلمی» به‌شمار می‌آید اما ادوارد سعید، بر آن است که این اندیشه «علم را در جای مناسب خود قرار داده و آنرا به قلمرو تجربه باز گردانده است.»^{۱۷} به عقیده ادوارد سعید:

مارلوپونتی به ما نشان داد که چگونه می‌توان واقعیت را برحسب رفتاری (کنش شکل داده شده) درک کرد که نه یک شیء است و نه یک ایده، نه یکسره ذهنی است و نه یکسره فیزیکی. شیوه اندیشیدن او، به‌جای اینکه ما را از یک ناسازگاری مطلق به‌سوی ناسازگاری مطلق دیگر بکشاند، شیوه‌ای دیالکتیکی است که واقعیتها را، بدون مطلق‌گرایی، به‌هم می‌بافد.^{۱۸}

که کنراد از راوی داستان مرز سایه به‌دست می‌دهد. از یک‌سو، «نامنی خجالت‌زده» راوی داستان بازتاب «گذشته شکنجه‌آور» کنراد، و از سوی دیگر، زمانی را که راوی با «ناخدا گیلز درخور احترام» در ساحل می‌گذراند، بازتاب «باور کنراد به اروپاگرایی» است.^{۱۲} از این‌رو، در این داستان کوتاه، کنراد قادر به برقراری توازنی کامل میان تجربه و آگاهی می‌شود.^{۱۳} در تجزیه و تحلیل ادوارد سعید، کنراد سرانجام توانسته است سوژگی (آگاهی) خود را در جای مناسب آن، یعنی در ارتباط متقابل با جهان بیرونی، قرار دهد.

چنین می‌نماید که بازتاب پدیدارشناسی مارلوپونتی بیش از سارتر بر ادوارد سعید اثر گذاشته باشد؛ زیرا، برخلاف سارتر، تأکید مارلوپونتی بر وابستگی و ارتباط متقابل است.^{۱۴} در حقیقت، مارلوپونتی تلاش می‌کند هر دو عامل بیرونی و درونی که از راه آنها انسان تعریف می‌شود (و به ظاهر متضاد به‌نظر می‌رسند) - سیمای موقعیتی یا تاریخی و سیمای ذهنی یا سوژگی - را حفظ کند.^{۱۵} خوانش پدیدارشناختی ادوارد سعید، از نامه‌های شخصی و کارهای ادبی کنراد، او را به این

● ادوارد سعید بر شیوه‌ای از نقد تأکید می‌کند که بنیادش بر مخالفت و در تضاد با فرهنگ هژمونیک است. منتقد باید مسئولیت دخالت در شکل‌گیری و شکل دادن به فرهنگهایی را بپذیرد که در چالش با شیوه‌های شکل‌گیری قدرت و فرهنگ هژمونیک است. به‌همین دلیل است که، نزد او، منتقد همواره در حاشیه قرار دارد؛ زیرا اگر بخشی از قدرت یا فرهنگ هژمونیک باشد، نقد او محدود به نظریه یا فرهنگ مسلط می‌شود و این جهانی بودن خود را از دست می‌دهد. به‌سخن ساده‌تر، منتقد، آزادی اندیشه خود را از دست می‌دهد و متن را نه از پشت شیشه عینک جهانی که خود در آن زندگی می‌کند، یا جهانی که متن در آن تولید شده است، بلکه از پشت شیشه عینکی می‌بیند که نظریه‌ها یا فرهنگهای پیش از او برایش فراهم کرده‌اند.

• آنچه ادوارد سعید را نگران می‌کند این است که نظریه به آن گرایش دارد که منتقد را فریب دهد و میان او و جهانی که متن در آن تولید شده، و همچنین جهانی که منتقد در آن زندگی می‌کند، فاصله بیندازد. برای نمونه، وقتی جهان را از دریچه نظریه مارکسیزم، لیبرالیسم یا هر «ایسم» دیگر ببینیم، نه تنها از جهانی که متن در آن تولید شده بلکه از جهانی نیز فاصله گرفته‌ایم که خود در آن زندگی می‌کنیم.

از ستونهای اصلی نظریه شرق‌شناسی ادوارد سعید است، اما او خود را به این نظریه محدود نمی‌کند، و از راه کاربرد مفهوم این جهانی بودن، از فوکو دور می‌شود و خود را به ویکو و مارکس نزدیکتر می‌کند. از دید فوکو، گفتمان دربرگیرنده همه اعمال ارتباطی جامعه (شفاهی و غیرشفاهی) است و چنان در جوامع غربی گسترش یافته که همه اعمال انسانی این جوامع تحت تأثیر آن است. اما ادوارد سعید، در عین متکی بودن به نظریه گفتمان فوکو، خود را متکی به قدرت و اراده انسان نیز می‌کند. به سخن دیگر، برخلاف فوکو که به نظر می‌رسد اعمال انسان را در چارچوب گفتمان زندانی می‌کند، ادوارد سعید برای عمل انسان آزادی بیشتری قائل می‌شود و او را عاملی این جهانی (و نه تنها گفتمانی) به‌شمار می‌آورد که می‌تواند جهان خود را تغییر دهد.

نزد ادوارد سعید، یکی از معضلات شیوه‌های نقد، در دوران معاصر، این است که بیش از اندازه کارکردگراست؛ به این معنا که توجه بسیاری به کارکرد رسمی متن و توجهی اندک به مادیت آن می‌کند. برآیند این بی‌توجهی به شرایط عینی و مادی متن، این می‌شود که متن تبدیل به یک کالای ساختگی خود - مصرف شود. مادیت یک متن اشاره به چیزهایی چند دارد: برای نمونه، شیوه‌هایی که از راه آن، یک متن تبدیل به یک اثر تاریخی یا نمونه برجسته می‌شود؛ فرهنگی

ادوارد سعید در رساله مربوط به کنراد نیز می‌کوشد واقعیت‌های گوناگون (احساسات، زندگی او بعنوان یک دریانورد، زندگی او بعنوان یک شهروند انگلیسی، و نوشته‌های کنراد) را، به‌صورتی دیالکتیکی، به یکدیگر پیوند زند. مجموعه این واقعیتها سازنده و شکل‌دهنده اوضاعی جهانی است که کنراد در آن زندگی می‌کرده است.

نقل قولهای ادوارد سعید از مارلوپونتی نشان از آن نیز دارد که، تا اندازه زیادی، دیدگاه مارلوپونتی در مورد زبان را تأیید می‌کند: این دیدگاه که زبان، به‌مثابه ساختاری عمده و بنیادی، یکی از ابزارها و راههای درک جهان و درگیر شدن با آن است. از دید ادوارد سعید، مارلوپونتی با درهم‌آمیختن زبان‌شناسی و پدیدارشناسی توانسته است پیوندی میان جنبشهای فلسفی اروپا (مانند اگزیستانسیالیسم، پدیدارشناسی و ساختارگرایی)، در نیمه سده بیستم، برقرار کند. همچنان که دونالد اشاره می‌کند، در دهه ۱۹۶۰، منتقدان ادبی (از جمله ادوارد سعید) که در جست‌وجوی روشی نو بودند، رفته‌رفته از پدیدارشناسی مارلوپونتی و اگزیستانسیالیسم سارتر دست کشیدند و بیشتر به «نظریه‌های انسان‌شناسی»؛ بویژه ساختارگرایی لوی اشتراوس و خوانشی که ژاک لاکان از فروید داشت، رو کردند.^{۱۹} با این همه، باید این نکته را در نظر داشت که، با وجود این چرخش روشی، مارلوپونتی یکی از برجسته‌ترین پیشگامان نظریه‌های ساختارگرایی و پساساختارگرایی است.

گرچه تجزیه و تحلیل ادوارد سعید از رمان *نوسترومو* (نوشته کنراد)، در رساله آغاز (۱۹۷۵)، نیز شباهت بسیار به تجزیه و تحلیل او در نخستین کتابش دارد، اما در این رساله اخیر تأثیر دیدگاههای فوکو بیش از پیش خود را نمایان می‌کند. تأثیر فوکو بر دریافت ادوارد سعید از مفهوم این جهانی بودن، بیش از همه، خود را در رساله *شرق‌شناسی* نمایان می‌کند که در سال ۱۹۷۸ منتشر شد. گرچه نظریه گفتمان فوکو یکی

شیوه نقد دوران معاصر است که ادوارد سعید آنرا مردود می‌شمارد. توجه به این جهانی بودن متن، یعنی توجه به مادیت آغازین آن؛ زیرا هستی مادی متن در مادیت موضوعاتی جای گرفته که در مورد آن صحبت می‌کند: سلب مالکیت، نبود عدالت، در حاشیه قرار داشتن، سلطه و...

گذشته از فلسفه پدیدارشناختی سارتر و مارلوپونتی، برای درک نظریه این جهانی بودن ادوارد سعید، باید به دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰، یعنی زمان پیدایش انقلابی مکتب ساختارگرایی بازگشت. پیش از پیدایش این مکتب، کم‌وبیش این فرضیه وجود داشت که کتابها ارتباطاتی هستند که نویسندگان با خوانندگان برقرار می‌کنند. رونالد بارتز، ساختارگرایی فرانسوی، که سخت زیر نفوذ زبان‌شناختی ساختاری بود، مفهوم «متن» (text) را در کارهای خود به کار برد تا نشان دهد کارهای ادبی چگونه هستی می‌یابند. مفهوم text (متن) با مفاهیم texture (بافت، بافته، شالوده، پارچه) و textile (پارچه، بافته) در ارتباط است. نزد بارتز، متون نوشتاری، از یک جمله کوتاه گرفته تا متون پیچیده، از ریسمانهای افقی و عمودی بافته شده است. ریسمانهای افقی همان آرایش خطی واژه‌ها در جمله‌اند که او آنرا محور نحوی syntagmatic axis می‌نامد؛ و ریسمانهای عمودی، که او آنها را محور پارادایماتیک paradigmatic axis می‌خواند، دامنه و گستره واژه‌های ممکن است که می‌توانند در آرایش خطی واژه‌ها قرار گیرند. برای نمونه، هر یک از واژه‌های ریسمان افقی «گربه روی تخت نشست» را می‌توان با واژه‌های دیگری از ریسمان عمودی جایگزین کرد و به جمله زیر رسید: «سگ روی چمن دوید». این دو جمله از نظر ساختاری همسانند اما معانی متفاوتی دارند.

گرچه رابطه میان این دو محور بسیار ساده به نظر می‌رسد اما نمی‌توان به سادگی تأثیر ساختارگرایی بر تجزیه و تحلیل‌های ادبی را نادیده گرفت. زمانی که

که متن در آن پدید آمده است؛ درگیری نویسنده با وضع عینی خود (آنچه را پذیرفته و آنچه را مردود دانسته و...)، مادیت متن همچنین شامل طیف وسیعی از امریت آن است.

پرسش در مورد این جهانی بودن متن و جایگاه نویسنده در جهان، از پارادوکسهایی است که کارهای ادوارد سعید با آن روبه‌روست - چگونه متون را می‌خوانیم؟ نزد او، همه متون از دل گفتمانهایی بیرون آمده‌اند که در دسترس بوده‌اند؛ گفتمانهایی که، در درون آنها، خود نویسندگان نیز ممکن است به مثابه سوژه‌هایی «در جریان» در نظر گرفته شده باشند و نداند در چه زمانی باید قلم روی کاغذ بگذارد. این جهانی بودن، با یکی از بحث‌انگیزترین پرسشهایی آغاز می‌شود که، در بعد نظری، جهتی یکسره سیاسی دارد: چه کسی ما را در متن خود مخاطب قرار داده است؟ و این پرسشی است که در مورد کارهای ادوارد سعید نیز باید مطرح شود. ممکن است این نکته را در بست بپذیریم که نویسنده در متن حضور ندارد و این خود متن است که با ما صحبت می‌کند. این همان

● فلسفه اگزیستانسیال سارتر بر این فرضیه استوار است که: زمانی فرا می‌رسد که در آن فرد نسبت به خود («من») آگاه می‌شود و هستی خود را جدا از اشیاء و موجودات دیگر جهان تعریف می‌کند. چنین لحظه‌ای، برای خودآگاهی یا سوژگی فرد، هم آزردهنده و هم آزادکننده است. از سوی دیگر، پدیدارشناسی تلاش می‌کند تا ساختارهای خودآگاهی را در تجربه‌ای جست‌وجو و درک کند که فرد هم از جهان و هم در جهان به دست می‌آورد. به عبارت ساده‌تر، تجربه ذهنی دست در دست و همراه با تجربه عینی حرکت می‌کند. در پدیدارشناسی اگزیستانسیال سارتر، این ساختار همان احساسات است که هم واکنشهایی رفتاری به تأثیرات بیرونی و هم نشانه‌ای از خشم و آزرده‌گی درونی است. اما تمرکز احساسات همچنان بر واقعیت ذهنی است.

● در دهه ۱۹۶۰، منتقدان ادبی (از جمله ادوارد سعید) که در جست‌وجوی روشی نو بودند، رفته‌رفته از پدیدارشناسی مارلوپوتی و اگزستانسیالیزم سارتر دست کشیدند و بیشتر به «نظریه‌های انسان‌شناسی»، بویژه ساختارگرایی لوی اشتراوس و خوانشی که ژاک لاکان از فروید داشت، رو کردند. با این همه، باید این نکته را در نظر داشت که، با وجود این چرخش روشی، مارلوپوتی یکی از برجسته‌ترین پیشگامان نظریه‌های ساختارگرایی و پساساختارگرایی است.

نمی‌توانیم به معنای نهایی دست یابیم.

بنیاد ساختارگرایی بارتز بر زبان‌شناسی ساختاری فردیناند دو سوسور استوار بود. سوسور بر آن بود که واژه‌ها نماینده اشیاء موجود در جهان نیستند بلکه، همراه با همه نشانه‌ها، معنای خود را از راه تفاوتی به دست می‌آورند که با نشانه‌های دیگر دارند. برای نمونه، واژه‌ای مانند «چوب» می‌تواند نماینده چیزهای بسیاری باشد، اما دریافت ما از معنای آن از راه تفاوتی حاصل می‌شود که با نشانه‌های دیگر جمله دارد. نشانه‌ها از دو عنصر الگوی آوایی یا دال (signifier) و تصویر ذهنی یا مدلول (signified) تشکیل شده‌اند. گرچه نزد سوسور رابطه میان این دو اختیاری و قراردادی است - یعنی هیچ پیوند طبیعی یا گریزناپذیر میان دال و مدلول وجود ندارد - اما این رابطه پایدار است. دال و مدلول همواره در نشانه به هم پیوند می‌خورند. این بحث سوسور یکی از ستونهای اصلی ساختار زبان است.^{۲۱} درست در همین جاست که پساساختارگرایی خود را از ساختارگرایی جدا می‌کند، زیرا پساساختارگرایان بر آنند که هر مدلول می‌تواند به صورت یک دال در نظر گرفته شود. این بدان معناست که معنا همواره توسط زنجیره کمابیش پایان‌ناپذیر دالها به تعویق می‌افتد. مثالی که در این مورد می‌توان به آن اشاره کرد فرهنگهای لغت است. درست است که هر واژه‌ای

این اصل برای متون پیچیده‌تر به کار گرفته شد، تجزیه و تحلیل ساختاری به این نکته پی برد که ترکیبی از عوامل متعدد در متن وجود دارد که ممکن است برای نویسنده اتفاق نیفتاده باشد و، برآستی، از چشم نویسنده دور بماند. نتیجه این می‌شود که متون بسیار فراتر از ارتباطات ساده‌ای است که نویسنده با خوانندگان خود برقرار می‌کند. بر این پایه، متون به مثابه ساختارهایی به شمار آمدند که از عوامل متعدد پارادایمهای اجتماعی و فرهنگی در دسترس ساخته شده‌اند. از این رو، معنا می‌تواند ثمره اثرات فعل و انفعالاتی میان انتخاب و ترکیبات موجود در ساختار باشد. برای نمونه، توصیف ما از ویژگیهای ناپلئون ثمره ارتباطات برقرار شده در ساختار است، نه بازنمایی چیزی که در جهان وجود دارد و ما آنرا بازنمایی می‌کنیم. چنین دیدگاهی اثری ژرف بر دریافت از نویسندگی گذاشت. در چارچوب چنین دیدگاهی، به جای اینکه نویسنده را نابعه‌ای فرض کنیم که معنا را در متن قرار می‌دهد، یا سوژه‌ای است که داور و حامل معنا در متن است، بارتز به این نتیجه می‌رسد که خود نویسنده بخشی از کارکرد زبان است. گرچه تجزیه و تحلیل‌های ساختاری عمری دراز نداشت، اما مفهوم متن به زندگی خود ادامه داد و اثری سنگین بر شکل‌گیری نظریه‌های معاصر گذاشت.

پساساختارگرایی، ساختاری بودن متن را پذیرفت اما این نکته را مردود شمرد که ساختار بتواند به معنایی نهایی دست یابد. گرچه خود بارتز هم، سرانجام در نظریه خود بازنگری کرد، اما این دریدا بود که در سخنرانی بسیار مشهور خود، در سال ۱۹۶۹، زیر عنوان «ساختار، نشانه، و نمایش در علوم انسانی»، دریچه ورود به پساساختارگرایی را به روی ما گشود.^{۲۲} نزد دریدا، یکی از معضلات ساختارگرایی این است که یک اصل سازماندهی یا مرکز بایات و پایدار دارد که تعیین‌کننده معناست. پساساختارگرایان وجود چنین اصل یا مرکزی را نمی‌پذیرند، زیرا، نزد آنان، ما هرگز

معنا پیوسته به تعویق می‌افتد، نمی‌توانست برای او راضی‌کننده باشد. ادوارد سعید با مفاهیمی مانند «متن»، در معنایی که ساختارگرایان و پساساختارگرایان برای آن قائلند، مشکل دارد. بارتز در یکی از مقاله‌های خود با نام «نظریهٔ متن» تمایزی میان یک «کار» تمام شده (چیزی که ساخته شده و فضایی را اشغال کرده است) و متن (که او آنرا حوزه روشی می‌نامد) قائل می‌شود. نزد او، کار تمام شده را می‌توان در دست نگهداشت، اما متن در زبان است. از این‌رو، متن از نویسنده (که از دید بارتز کارکرد ساخت متن است) جدا می‌شود. به‌همین دلیل، و از آنجا که می‌توان فرض کرد کارهای تمام شده، به نوعی، اشاره به جهان دارد، بارتز مدعی است که «جهان» نیز، مانند نویسنده، کارکرد متنیت یا کار ساخت متن است. این بدان معناست که یک متن، مانند یک پارچه، بافته شده از محورهای نحوی (عناصر دنیوی) و پارادایماتیک (عناصر مفهومی) است؛ اما بافته شدن آن به‌دست نویسنده صورت نگرفته است. متن ثمره اوضاع ویژه‌ای است که امکان تولید متن را می‌دهد. در این حالت، هم نویسنده و هم جهان به درون متن سقوط می‌کنند. گرچه این سقوط می‌تواند جایگاه خواننده یا منتقد را تغییر دهد، اما ارتباط مستقیم متن و جهان را از میان می‌برد. ناخرسندی ادوارد سعید از چنین تجزیه و تحلیلی زمانی خود را نشان می‌دهد که او پرسش فوکو را تکرار می‌کند: «در چه لحظه‌ای متن نوشتاری نویسنده آغاز می‌شود و کجا به پایان می‌رسد؛ آیا یک کارت پستال یا فهرست لباسهایی که نیچه برای شستن نوشته است، بخشی از متون اصلی او به‌شمار می‌آید یا نه؟»^{۲۲} گرچه ادوارد سعید در برابر این فرضیه می‌ایستد که متن تنها محدود به کتاب است، اما پا را فراتر می‌گذارد و بر آن است که اگر ادبیات را تنها به‌مثابه یک ساخت بی‌روح و بی‌اثر در نظر بگیریم، این حقیقت را ندیده گرفته‌ایم که متن عملی است که در جهان رخ داده است. اگر متن را تنها ساختاری درنظر

که به کار می‌بریم یک دال (الگوی آوایی) است که اشاره به مدلولی دارد، اما وقتی به معنای واژه‌ها رجوع می‌کنیم درمی‌یابیم که هر واژه را باید با واژه‌های دیگر تعریف کرد (واژه‌هایی که خود نیاز به توضیح و تعریف دارد). این فرایند کمابیش بی‌پایان است، زیرا برای هر دال بسیاری دال‌های دیگر وجود دارد. از این‌رو، شالوده‌های متون می‌تواند شکسته شود. این، بیانگر آن است که متون تنها ساختارهایی ساده نیستند که یک بار و برای همیشه معنا را منتقل کنند، بلکه می‌توانند پیوسته با فرضیه‌های بنیادین خود در تضاد قرار گیرند. گذشته از مردود شمردن اصل سازماندهی یا مرکز، پساساختارگرایان این فرضیه را مطرح می‌کنند که تفاوتی میان جهان و متن وجود ندارد و جهان در درون متن ساخته شده است.

گرچه ادوارد سعید از نخستین کسانی بود که نظریه پساساختارگرایی را به مخاطبان آمریکایی معرفی کرد، اما از آنجا که علاقمند به تأثیرات سیاسی متن نوشتاری بود، این فرضیه که جهان همان متنیت متن است و

● گرچه نظریه گفتمان فوکو یکی از ستونهای اصلی نظریه شرق‌شناسی ادوارد سعید است، اما او خود را به این نظریه محدود نمی‌کند، و از راه کاربرد مفهوم این جهانی بودن، از فوکو دور می‌شود و خود را به ویکو و مارکس نزدیکتر می‌کند. از دید فوکو، گفتمان دربرگیرنده همهٔ اعمال ارتباطی جامعه (شفاهی و غیرشفاهی) است و چنان در جوامع غربی گسترش یافته که همه اعمال انسانی این جوامع تحت تأثیر آن است. اما ادوارد سعید، در عین متکی بودن به نظریه گفتمان فوکو، خود را متکی به قدرت و ارادهٔ انسان نیز می‌کند. به‌سخن دیگر، برخلاف فوکو که به‌نظر می‌رسد اعمال انسان را در چارچوب گفتمان زندانی می‌کند، ادوارد سعید برای عمل انسان آزادی بیشتری قائل می‌شود و او را عاملی این جهانی (و نه تنها گفتمانی) به‌شمار می‌آورد که می‌تواند جهان خود را تغییر دهد.

● پرسش در مورد این جهانی بودن متن و جایگاه نویسنده در جهان، از پارادوکسهایی است که کارهای ادوارد سعید با آن روبه‌روست - چگونه متون را می‌خوانیم؟ نزد او، همه متون از دل گفتمانهایی بیرون آمده‌اند که در دسترس بوده‌اند؛ گفتمانهایی که، در درون آنها، خود نویسندگان نیز ممکن است به‌مثابه سوژه‌هایی «در جریان» در نظر گرفته شده باشند و ندانند در چه زمانی باید قلم روی کاغذ بگذارند.

فرایند پیچیده‌ای است که نیروهای متعدد و متفاوتی خود را به آن تحمیل می‌کنند که باید رمزگشایی شوند: نیروهایی که همگی خود را با خواست نوشتن به‌جای، مثلاً، صحبت کردن، یا رقصیدن به‌جای مجسمه ساختن، همگرا می‌کنند.^{۲۴} نادیده گرفتن این عوامل، در نقد ادبی، تنها مشکل تجزیه و تحلیل ساختاری نیست. تا اندازه‌ای، بیشتر نقدهای ادبی حرفه‌ای نیز متن را به یک شیء فرو کاسته‌اند و در این فرایند، ارتباطاتی را که متن و منتقد با قدرت دارند تیره و تار کرده‌اند. همین ارتباط میان عمل نوشتن، در جهان آکادمیک، و ارتباطات قدرت است که ستون اصلی نقد گفتمان شرق‌شناسی ادوارد سعید را تشکیل می‌دهد.

نزد ادوارد سعید، نوشتن بازنمایی دسته دوم تجربه‌ای نیست که از پیش وجود داشته است، بلکه چیزی است که می‌تواند در فرایند خود نوشتن تولید شود. نیروی واقعی نظریه این جهانی بودن ادوارد سعید این است که او گذشته از پذیرش دیدگاه سوسور در مورد معنا (معنای یک نشانه در تفاوتی است که با نشانه‌های دیگر دارد) و مردود شمردن ارتباط میان متن و جهان، از سوی ساختارگرایان، بر اهمیت سیاسی جهانی تأکید می‌کند که متن و منتقد در آن ریشه دارند و از دل آن سر برمی‌آورند؛ حتی اگر تنها راه دسترسی ما به چنین جهانی با خود نوشتن بوده باشد. پل ریکورد در تمایزی که میان زبان شفاهی و متن نوشتاری قائل

بگیریم که از دو محور نحوی و پارادایماتیک تشکیل شده است، این را نادیده گرفته‌ایم که متن یک تولید فرهنگی و عمل فرهنگی است که در درون ارتباطات قدرت تولید شده است. به‌سخن دیگر، متن را از جهانی که در آن تولید شده است جدا کرده‌ایم. می‌بینیم که ادوارد سعید بار دیگر قدرت (در چارچوب تاریخی آن) را وارد معرکه تجزیه و تحلیل خود می‌کند. او به نمونه‌ای اشاره می‌کند که در دوران تحصیلش پیش آمده و همین رویداد است که به ادوارد سعید کمک می‌کند تا تفاوتی میان رهیافت ساختاری متن و این جهانی بودن متن قائل شود. در دوران تحصیل، از او و دانش‌آموزان دیگر خواسته می‌شود تا اثری پژوهشی درباره روشن کردن کبریت بنویسند. ادوارد سعید که دانش‌آموزی جدی بوده، به دانشنامه‌ها، تاریخ اختراع گوگرد، صنعت و کتابهای شیمی رجوع می‌کند تا به پاسخی دقیق برسد. پس از پایان کار، آموزگار از او می‌پرسد: آیا این بهترین شیوه برای آزمون رویدادهایی است که پس از روشن کردن کبریت، به‌دست فرد، پیش می‌آید؟ ادوارد سعید (به گفته خودش) با این پرسش به وجد می‌آید، همه استعدادهای انتقادی و تخیلی سرکوب شده‌اش بیدار می‌شود، و به تفاوتی میان توصیف علمی شعله‌ور کردن یک کبریت و دلهره ناشی از تجربه کردن آتش زدن کبریت پی می‌برد.^{۲۵} تفاوت میان توصیف علمی یک عمل آتشزا و دلهره تجربه کردن آن، تا اندازه زیادی، مانند تفاوت میان دیدگاههای نظری یا جزمی در مورد یک متن و درک متن به‌مثابه «عمل نوشتن» است.

زمانی که جایگاه عمل نوشتن را در جهان قرار دهیم، درک ما از متن نه تنها فراتر از جایگاه عینی متن در کتاب، بلکه فراتر از حضور مادی متن حرکت می‌کند. این بدان معناست که عمل نوشتن، نویسنده را تنها درگیر ساختار زبان نمی‌کند بلکه او همزمان درگیر جهانی نیز هست که در آن زندگی می‌کند. نوشتن

می‌شود، به این نتیجه می‌رسد که «واقعیتِ ضمنی» قلمرو انحصاری سخن شفاهی است؛ اما متن، زمانی که جای سخن شفاهی را می‌گیرد (به این دلیل که آنرا به تعویق انداخته)، در هوا معلق و بیرون از جهان یا بدون جهان است.^{۲۵} اما، نزد ادوارد سعید، واقعیت این است که متون نیز، حتی در ساده‌ترین شکل خود، درگیر و در دام اوضاع، زمان، مکان و جامعه‌اند و هستی‌شان وابسته به آنهاست. به‌زبان ساده‌تر، آنها در این جهان و دنیوی هستند.^{۲۶} این نکته در مورد منتقد نیز صادق است. منتقدان تنها مترجمان یا مفسران متون نیستند. آنان نیز، در بازتولید متنیت، پایبند و درگیر اوضاع و «این جهانی» بودن‌اند. این جهانی بودن، هم برای نویسندگان و نظریه‌پردازان پسااستعمار و هم برای منتقدان آنان، عاملی حیاتی است، زیرا شیوه و هدف، مخالفت، قدرت بازنمایی و افشاگریشان بیانگر بودنشان در این جهان است.

ادوارد سعید نیز، مانند دریدا، با این ایده مخالف است که سخن شفاهی مقدم بر نوشتن است؛ این ایده که نوشتن متن تنها بازتاب یا بازتولید متنی سخن شفاهی ایده‌آل است. اما ادوارد سعید، همزمان که

● ادوارد سعید می‌کوشد جهان و متن را به هم پیوند زند. او نیز، مانند آدورنو، «حقیقت» را برآیند درگیری میان عینیت و ذهنیت می‌داند. به‌سخن ساده‌تر، «حقیقت» خود را از درون تنش میان عینیت و ذهنیت متجلی می‌کند. نزد ادوارد سعید، اهمیت متن (سخن شفاهی، تصویر، نقاشی، متون نوشتاری) در این است که تجربه کردن جهان را منتقل می‌کند. به‌سخن دیگر، متن را باید رویدادی به‌شمار آورد که هم تجربه حسی و هم رخدادهای تاریخی را به‌صورتی تجزیه‌ناپذیر درهم می‌آمیزد و، از این رو، ظرفیت تولید و انتقال معنا را دارد. از آنجا که متن در درون جهان تولید شده است، پس جهان وجود دارد و «این جهانی بودن» در درون متن ساخته می‌شود.

فرضیه ریکور درباره جدایی سخن شفاهی از نوشتاری را مورد انتقاد قرار می‌دهد، فرضیه دریدا درباره تعویق دلالت (معنا) یا پایان‌ناپذیری تفسیر را مردود می‌شمرد. نزد ادوارد سعید، متون نیز، مانند سخن شفاهی، مادیت و این جهانی بودن خود را از راه جایگاهی که در آن قرار دارند اعلام می‌کنند. این بدان معناست که متن نیز، مانند سخن شفاهی، این جهانی بودن خود را از راه پیوندی اعلام می‌کند که با زبان دارد. البته باید در نظر داشت که، در این جا، منظور ادوارد سعید از «متن»، تنها متن نوشتاری است. از دید بارتز، متنیت معنایی فراتر از آنچه در آن هست ندارد. گرچه سیماهای ساختاری متن ابزاری بسیار سودمند برای تجزیه و تحلیل است، اما این خطر همواره وجود دارد که اهمیت اجتماعی و سیاسی متن را تنها دلیل تأثیر متنیت و دخالت استراتژیهای درون متنی به‌شمار آوریم. آنچه، بویژه برای متون پسااستعماری، اهمیت بسیار دارد، ضرورت سیاسی این جهانی بودن متن است. این اهمیت نه تنها به‌علت ظرفیت بازنمایی جهان بلکه به‌علت هدف آن، یعنی بودن و دخالت کردن در جهان است. اما این جهانی بودن، یکی از سیماهای همه متون است، و این سیما پیامد راهی است که همه آنها با بودن در جهان پیموده‌اند.

یکی از چالشهای اصلی ادوارد سعید نقد و غلبه بر دو‌گرایی متفاوت درباره متن است که، از راههای متفاوت، این جهانی بودن متن را نادیده می‌گیرند. از یک سو، واقع‌گرایان کلاسیک برآنند که جهان «واقع»ی خود به‌خود دارای معناست و متن تنها آینه‌ای است که به جهان اشاره دارد و ما از راه آینه زبان جهان واقعی را می‌بینیم و معنای آنرا درک می‌کنیم. به‌زبان ساده‌تر، متن چیزی نیست جز ابزاری زبانی برای اشاره به جهانی که مستقل از آن است. در این رویکرد، این نکته در نظر گرفته نمی‌شود که زبان، به‌مثابه یک واسطه، در بازنمایی جهان دخالت دارد و، با شکل دادن به راهی

● از نکته‌های مهم دیگری که، برای درک مفهوم «این جهانی بودن» ادوارد سعید، باید به آن اشاره کرد، تفاوت و تمایزی است که او میان دو مفهوم «نسب یا رابطه پدر - فرزندی» و «وابستگی» قائل می‌شود. نزد او، الگوهای «نسب» (ارث یا نژاد) که در جوامع سنتی به‌مثابه نیرویی همبسته و متحد عمل می‌کرده، در جوامع پیچیده امروز کارکرد چندانی ندارد و «وابستگی» جانشین آن شده است. برخلاف «نسب» که اشاره به هویت از راه وابستگی نژادی دارد، «وابستگی» اشاره به فرایند هویت از راه فرهنگ می‌کند.

و هم نقطه ضعف دارد. نقطه قوت آن در تأیید این امر نهفته است که، برخلاف هگل، واقعیت جهان را مستقل از ذهن توضیح می‌دهد. اما نقطه ضعف آن این است که واقعیت و جهان محسوس را به‌صورت ذهنی، و نه به‌صورت فعالیت عملی و محسوس بشری، درک می‌کند. به‌سخن ساده‌تر، ماتریالیسم فویرباخ در همان حال که مادیت جهان را درک می‌کند، آنرا مستقل از ذهن توضیح می‌دهد. این بدان معناست که کار ذهن نه درگیری با عین بلکه تنها تأمل کردن در مورد واقعیتی است که بیرون از ذهن قرار دارد. برعکس، تلاش مارکس پویایی بخشیدن به رابطه‌ای «ایستا» میان عین و ذهن است. این پویایی تنها در عمل و در رویارویی و درگیری عین و ذهن متجلی می‌شود. چنان‌که در بالا گفته شد، از دید مارکس، پرسش درباره حقایق عینی نه یک پرسش نظری بلکه یک پرسش عملی است. این بدان معناست که حقیقت این جهانی بودن تفکر انسان تنها در عمل، و نه در اندیشه، ثابت می‌شود. موضوع کلیدی مارکس، در «تزهایی درباره فویرباخ»، این است که حقیقت نه بازتاب ذهن در برابر عین بلکه ثمره فعل و انفعالات و درگیری ذهن با عین است. در حقیقت، همچنان که مارکس می‌کوشد حقیقت را در برقراری رابطه‌ای دیالکتیکی میان عین و ذهن درک کند و بسازد، ادوارد سعید نیز تلاش می‌کند تا حقیقت متن

که درباره جهان سخن می‌گوییم، تعیین‌کننده چیزهایی می‌شود که در جهان «دیده» می‌شوند. از سوی دیگر، ساختارگرایانند که هستی جهان را نادیده می‌گیرند و برآنند که جهان یکسره در متن ساخته شده است. چنین دیدگاهی نه اجازه تجربه غیر متنی در جهان را می‌دهد و نه به جهانی بیرون از متن قائل است. برای رهایی از چنین معضلی، ادوارد سعید می‌کوشد جهان و متن را به هم پیوند زند. او نیز، مانند آدورنو، «حقیقت» را برآیند درگیری میان عینیت و ذهنیت می‌داند. به‌سخن ساده‌تر، «حقیقت» خود را از درون تنش میان عینیت و ذهنیت متجلی می‌کند. نزد ادوارد سعید، اهمیت متن (سخن شفاهی، تصویر، نقاشی، متون نوشتاری) در این است که تجربه کردن جهان را منتقل می‌کند. به‌سخن دیگر، متن را باید رویدادی به‌شمار آورد که هم تجربه حسی و هم رخدادهای تاریخی را به‌صورتی تجزیه‌ناپذیر درهم می‌آمیزد و، از این رو، ظرفیت تولید و انتقال معنا را دارد.^{۲۷} از آنجا که متن در درون جهان تولید شده است، پس جهان وجود دارد و «این جهانی بودن» در درون متن ساخته می‌شود. متن در وضعی ویژه قرار دارد که محدودیتهایی را به مفسر تحمیل می‌کند؛ «نه به این دلیل که چنین وضعی به‌صورت یک راز در متن پنهان است، بلکه به این دلیل که هستی این وضع در همان سطحی خود را نمایان می‌کند که متن، به‌مثابه یک شیء، خود را نمایان کرده است.»^{۲۸} به‌سخن دیگر، برخلاف واقعگرایان و ساختارگرایان که متن را بیرون از جهان قرار می‌دهند، نزد ادوارد سعید، متن بخشی از جهانی است که درباره آن صحبت می‌کند و این جهانی بودن در خود متن، و به‌مثابه بخشی از شکل‌گیری آن، حضور دارد. پیوندی را که ادوارد سعید میان متن و جهان برقرار می‌کند یادآور تزهایی مارکس (بویژه ترنخست) درباره فویرباخ است. نزد مارکس، ماتریالیسم فویرباخ بازتابنده و، از این رو، مکانیکی است. ماتریالیسم فویرباخ هم نقطه قوت

زبانی که ما با آن سخن می‌گوییم، پیش از آنکه زبان من باشد، زبان اوست. چه تفاوت‌هایی که میان واژه‌های خانه، مسیح، آبجو، ارباب، میان لبهای من و لبهای او وجود ندارد! من نمی‌توانم این واژه‌ها را، بی ناآرامی روح، بیان کنم یا بنویسم. زبان او که هم آشنا و هم بیگانه است، همواره برای من سخن اکتسابی خواهد بود. من نه چنین واژه‌هایی را ساختم، نه پذیرفته‌ام. آوای من آنها را پس می‌زند. روح من، در سایه زبان او، نگران و ناآرام است.^{۳۰}

این همان واکنش بسیار آشنای جوامع پسااستعماری به تسلط زبان استعماری است. شیوه بیان، نخستین نمونه واکنش این جوامع در برابر ارتباط قدرتی است که اروپاییان، از راه استیلای خود در سده نوزدهم، برای آنها به ارمغان آوردند. چنین ارتباط قدرتی چکیده و فشرده محروم کردن سیاسی و نژادی‌ای است که توسط چنین سلطه‌ای برقرار شده است. هیچ ارتباط قدرت دیگری چنین توانی را ندارد که ارتباط میان متن و جهان، و نوشتن و آثار مادی آن بر ارتباط قدرت را نشان دهد و توصیف کند. ارتباط میان متن و خواننده شبیه ارتباط استعمارگر و استعمار شده است. گرچه چنین ارتباطی نابرابر است، اما در هر صورت یک ارتباط است. این همان ارتباطی است که اصل جدایی متن و جهان، و تفاوت میان متن و سخن شفاهی را (که واقع‌گرایان کلاسیک و ساختارگرایان از آن دفاع می‌کنند) دفاع‌ناپذیر می‌کند. متن توسط جهان و از راه مجموعه‌ای از نیروهای قدرت موجود در آن جهان تولید می‌شود.

از نکته‌های مهم دیگری که، برای درک مفهوم «این جهانی بودن» ادوارد سعید، باید به آن اشاره کرد، تفاوت و تمایزی است که او میان دو مفهوم «نَسَب» یا رابطه پدر - فرزندی filiation و «وابستگی» affiliation قائل می‌شود. نزد او، الگوهای «نَسَب» (ارث یا نژاد) که در جوامع سنتی به مثابه نیرویی همبسته و متحد

را در رابطه‌ای درک و توصیف کند که با جهان دارد. این، همان این جهانی بودن متن است.

ماهیت سیاسی این جهانی بودن متون در سوژه‌ها و شکل‌گیریشان دیده می‌شود. این امکان وجود دارد که تصور کنیم نویسنده و خواننده درگیر ارتباطی دوجانبه، با وضعی یکسان، هستند. اما چنان که نیچه اعتقاد داشت، متون اساساً واقعیت‌های قدرت‌اند، نه مبادله‌ای دموکراتیک. جایگاه گفتمانی متون بسی فراتر از مبادله‌ای میان دو همسنگ یا همپایه است. این ارتباط بیشتر شبیه ارتباط میان استعمارگر و استعمار شده یا سرکوبگر و سرکوب شده است. واژه‌ها و متون چنان وابسته به جهانند که تأثیر و حتی کاربردشان تجسم مالکیت، آمریت، قدرت و اعمال قدرت است. درست از درون چنین ارتباطات نابرابر گفتمانی است که شرقشناسی، بعنوان یک رشته دانشگاهی، پدیدار می‌شود.^{۲۹} همین ارتباط است که استفان ددالوس (قهرمان داستان تصویر هنرمند در جوانی، اثر جیمز جویس) را وامی‌دارد به بیگانگی خود از زبانی اعتراف کند که از راه آن با رییس مطالعات انگلیسی سخن می‌گوید:

● وابستگی متن، پیوسته ما را به این جهانی بودن آن برمی‌گرداند، زیرا ما را به پرسشگری وامی‌دارد: متن در کجا و چگونه نوشته شده است؟ به سخن دیگر، «وابستگی»، به گونه‌ای گریزناپذیر، ما را به سوی وضع و حال و هوایی که متن در آن تولید شده است می‌کشاند. وابستگی، نگاه انتقادی به متن را به سوی درک بافت فرهنگی زمان تولید آن سوق می‌دهد. در حقیقت، بازتولید شبکه وابستگی، متن را قابل رؤیت، مادیت آنرا احیا، و تارهایی که متن را به جامعه، نویسنده و فرهنگ پیوند داده است نمایان می‌کند. همین توجه به مادیت متن است که به ادوارد سعید امکان می‌دهد تا خوانشی متفاوت از «ادبیات انگلیسی» داشته باشد. خوانش ادوارد سعید از این ادبیات خوانشی «چند صدایی» است. نزد او، این ادبیات با پروژه سیاسی امپریالیزم در پیوند است.

• ادوارد سعید مفهوم وابستگی را برای توصیف راهی به کار می برد که در آن شبکه‌ای از وابستگی، جوامع استعمارشده را به فرهنگ استعمارگران پیوند می زند. از این رو، دریافت ما از هویت‌های فرهنگی باید دریافتی چندصدایی باشد؛ زیرا وابستگی فرهنگی‌های استعمارگران و استعمارشدگان که بیشتر پنهان است، قابلیت خوانش چندصدایی را دارد. اهمیت این مفهوم همچنین در توصیف راههایی خود را نمایان می کند که در آنها جوامع استعمارشده ارتباطات وابستگی به نهادهای اجتماعی، سیاسی و فرهنگی استعمارگران را جانشین ارتباطات نسبی سنتهای فرهنگی بومی خود می کنند.

به ادوارد سعید امکان می دهد تا خوانشی متفاوت از «ادبیات انگلیسی» داشته باشد. خوانش ادوارد سعید از این ادبیات خوانشی «چند صدایی»^{۳۳} است. نزد او، این ادبیات با پروژه سیاسی امپریالیزم در پیوند است. پیش از ادوارد سعید، این فرضیه سنتی وجود داشت که این متون، به گونه نسبی، با گفتمان «ادبیات انگلیسی» در ارتباطند. اما امروزه، با کاربرد مفهوم «وابستگی» ادوارد سعید، می توان هستی یافتن این متون را در وابستگی‌شان به شبکه تاریخ، فرهنگ و جامعه خواند.

او همچنین این مفهوم را برای توصیف راهی به کار می برد که در آن شبکه‌ای از وابستگی، جوامع استعمارشده را به فرهنگ استعمارگران پیوند می زند. از این رو، دریافت ما از هویت‌های فرهنگی باید دریافتی چندصدایی باشد؛ زیرا وابستگی فرهنگی‌های استعمارگران و استعمارشدگان که بیشتر پنهان است، قابلیت خوانش چندصدایی را دارد. اهمیت این مفهوم همچنین در توصیف راههایی خود را نمایان می کند که در آنها جوامع استعمارشده ارتباطات وابستگی به نهادهای اجتماعی، سیاسی و فرهنگی استعمارگران را جانشین ارتباطات نسبی سنتهای فرهنگی بومی خود می کنند. بر سرهم می توان گفت که مفهوم وابستگی اشاره به

عمل می کرده، در جوامع پیچیده امروز کارکرد چندانی ندارد و «وابستگی» جانشین آن شده است. برخلاف «نسب» که اشاره به هویت از راه وابستگی نژادی دارد، «وابستگی» اشاره به فرایند هویت از راه فرهنگ می کند. تأکید ادوارد سعید بر «وابستگی»، به مثابه یک اصل انتقادی، از این روست که منتقد را از دیدگاه تنگ و محدود بررسی متن آزاد می کند؛ دیدگاهی که متون را در ارتباط نسبی با متون دیگر می بیند و توجه چندانی به جهانی نمی کند که هستی متن در آن ظهور کرده است. ثمره دیدگاه «وابستگی»، در عمل نقد، این است که جهانهای اجتماعی و سیاسی متن، برای یک بررسی دقیق، در دسترس منتقد قرار می گیرد. در حقیقت، «وابستگی» سیمای این جهانی بودن متن است. از آنجا که «نسب» قلمرو آرمانی متون را پیوسته و دنباله دار، همسان و مشابه، و یکدست و یکپارچه به متون دیگر ربط می دهد (برای نمونه، متونی که نام «ادبیات انگلیسی»، «ادبیات آمریکایی»، «ادبیات ایرانی» بر آنها نهاده اند)، «وابستگی» متن را قادر به حفظ خود، به مثابه یک متن، می کند که «جایگاه نویسنده، لحظه تاریخی، فضای نشر، انتشار و پذیرش، ارزشهای برگرفته شده از آن، ارزشها و ایده‌های فرضی آن، چارچوب فرضیه‌های تلویحی مورد توافق، پس زمینه‌های فرضی و...»^{۳۴} در آن نمایان است. به سخن ساده‌تر، وابستگی متن، پیوسته ما را به این جهانی بودن آن برمی گرداند، زیرا ما را به پرسشگری وامی دارد: متن در کجا و چگونه نوشته شده است؟ به سخن دیگر، «وابستگی»، به گونه‌ای گریزناپذیر، ما را به سوی وضع و حال و هوایی که متن در آن تولید شده است می کشاند. وابستگی، نگاه انتقادی به متن را به سوی درک بافت فرهنگی زمان تولید آن سوق می دهد. در حقیقت، بازتولید شبکه وابستگی، متن را قابل رؤیت، مادیت آنرا احیا، و تارهایی که متن را به جامعه، نویسنده و فرهنگ پیوند داده است نمایان می کند.^{۳۵} همین توجه به مادیت متن است که

با جهان را قطع کند. در چنین وضعی، منتقد تنها با خوانندگان حرفه‌ای در ارتباط است. کارکرد منتقد، و برسرهم کارکرد روشنفکر حرفه‌ای، را می‌توان بخوبی در کارهای ادوارد سعید (از جهان، متن و منتقد گرفته تا نقش روشنفکر و خارج از مکان) دید. اگر روشنفکر حرفی برای گفتن دربارهٔ جامعه‌اش داشته باشد، نمی‌تواند خود را از مفهوم این‌جهانی بودن خلاص کند؛ زیرا بدون این‌جهانی بودن، روشنفکر نه جهانی دارد که از درون آن سخن گوید و نه جهانی وجود دارد که روشنفکر با آن سخن گوید. پارادوکس جایگاه ادوارد سعید، در جهان، منبع اصلی پارادوکسی است که ممکن است در کارهای او دیده شود. اما نمی‌توان در این مورد شک کرد که پیوندی را که او میان جهان، متن و منتقد برقرار می‌کند تعیین‌کنندهٔ دیدگاه ادوارد سعید در مورد ارزش کارهای روشنفکری است. نزد او، نقش منتقد (روشنفکر) تاختن تمام عیار به برج عاج حرفه‌ای‌گرایی است که خزنده وارد جهان آکادمیک شده، ویژگیهای نقد را تعیین می‌کند، و آنرا هرچه بیشتر از واقعیت‌های سیاسی جهان معاصر دور نگه می‌دارد.

رهیافت‌هایی چند در مورد نقد ادبی وجود دارد. یکی از آنها رهیافت بازتابنده است که هدفش بررسی، تأمل و تمرکز بر روی ایده‌های برانگیزاننده است: ایده‌هایی در - خود، با شأن هستی‌شناختی خود در جهان. رهیافت دیگر، نظریهٔ ادبی را تنها ابزاری برای نقد می‌داند. اما رهیافت دیگری نیز هست که، نگاهش به نظریه، متفاوت از رهیافت‌های دیگر است. این رهیافت، که مورد تأیید ادوارد سعید است، رهیافتی است که نظریه را حامی کارکرد نقد، برای تغییر دادن جهان، می‌داند. در این رهیافت، نظریه فراهم‌آورنده و ارائه‌کننده دیدگاهی است که در جهان و در تجربه‌ها، تعهدات و رنج‌های مردمان حضور دارد. این رهیافت ادوارد سعید، باز یادآور مارکس و تزه‌ای او دربارهٔ فویرباخ (بویژه تز

شبکه‌ای از ارتباطات دارد که در آن عبارتها، شیوه‌های نوشتاری و همهٔ گونه‌های هنری و زیبایی‌شناختی آنها، با نهادها، نمایندگیها، طبقات و دیگر نیروهای نامنظم اجتماعی مرتبط شده و پیوند می‌خورند. در حقیقت، ادوارد سعید مفهوم وابستگی را به مفهوم هژمونی گرامشی پیوند می‌زند تا نشان دهد که شبکهٔ وابستگی حوزهٔ عمل کنترل هژمونیک و، بویژه، بیانگر کنترل فرهنگ امپراتوری استعمارگر است.

نزد ادوارد سعید، توجه به این‌جهانی بودن منتقد، از همان اهمیتی برخوردار است که توجه به این‌جهانی بودن متن. منتقد نیز، مانند متن، در شبکه‌هایی چند از وابستگی عمل می‌کند. تأثیر انقلاب ساختارگرایی را نه تنها در متن بلکه در کارکرد منتقد نیز می‌توان دید. این تأثیر، پس از جنگ جهانی دوم، در گسترش سریع آموزش‌های دانشگاهی نمود یافت. نتیجه این تأثیر را می‌توان در رشد حرفه‌ای‌گری نقد آکادمیک دید. نقد آکادمیک پذیرش این فرضیه را تقویت کرد که نظریه را تنها می‌توان از راه زبانی پیچیده بیان کرد. از دید ادوارد سعید، فرو کاسته شدن این‌جهانی بودن متن به یک ساختار بی‌اثر، باعث شد که نظریهٔ معاصر این‌جهانی بودن عمل منتقد را نیز نادیده بگیرد و ارتباط منتقد

● گرچه آماری برای تأیید یا رد این ادعای ادوارد سعید در دست نداریم که منتقدان، در دوران معاصر، مخاطبان خود را از دست داده‌اند، اما می‌توان گفت که بسیاری از خوانندگان این نقدها، به‌علت پیچیدگی زبان در نظریه‌های معاصر، بیش از پیش علاقه خود را از دست داده و به حاشیه رانده شده‌اند. برآیند کنایه‌آمیز این بی‌علاقگی و به حاشیه رانده شدن این است که این نقدها، چه بسا خواننده را به جهتی مخالف خواست نظریه‌پرداز می‌کشاند و او را به همان نتیجه‌ای می‌رساند - تأیید و تقویت ارزش‌های مسلط فرهنگ اروپایی - که هدف ابداع‌کنندگان مطالعات «ادبیات انگلیسی»، در سده نوزدهم و در اوج دوران استعمار، بوده است.

● نقد سکولار تنها از عهده روشنفکر غیرحرفه‌ای (آماتور) بر می‌آید. نقد سکولار به این معناست که نقد باید از محدودیتهای تخصصی روشنفکری آزاد باشد. ادوارد سعید مدافع روشنفکر آماتور است؛ روشنفکری که به گونه واقعی یا استعاری از «خانه» خود تبعید شده و نیاز به کار روشنفکری را برای برقراری ارتباط با واقعیهایی سیاسی و اجتماعی حس می‌کند. تنها با برقراری چنین ارتباطی است که روشنفکر می‌تواند حقیقت را در برابر قدرت بیان کند.

در چشم مردمانی که در گذشته زیر ستم استعماری بوده‌اند، نقدی که جایگاه متن را در جهان نبیند، نقدی بی‌ربط است، زیرا هدف این مردمان از اقتباس ادبی نه نگهداشتن فرهنگ اروپایی، که رساندن صدای خود به گوش جهانیان است. از دید ادوارد سعید، نقد فراتر از موقعیتهای ویژه است. نقدی که از پیش با برجسبهایی مانند «مارکسیزم»، «لیبرالیزم» یا هر «ایسم» دیگر پیراسته شده باشد، ضد و نقیض است. تاریخ اندیشه، بی‌درنظر گرفتن جنبشهای سیاسی، بیش از اندازه گویای آن است که «همبستگی پیش از انتقاد» به معنای پایان نقد است.^{۳۴} همین نکته گرانگه‌گاه بحث ادوارد سعید در مورد «نقد سکولار» است. نقد سکولار را نباید تنها در رویارویی و درگیری منتقد با مذهب بلکه باید در رویارویی و درگیری‌اش با همه ایدئولوژیها یا «ایسم»های به‌ظاهر دنیوی نیز مورد توجه قرار داد؛ زیرا که همه آنها به یک اندازه جزمگرا هستند و ارتباط خود را با جهانی که در آن پا گرفته و پدید آمده‌اند، و همچنین با جهانی که منتقد در آن زندگی می‌کند، بریده‌اند. این مفهوم چنان برای ادوارد سعید اهمیت دارد که، نزد او، «حتی در میانه نبردی که یک تن، بی‌هرگونه تردید، از یک طرف در برابر طرف دیگر جانبداری می‌کند، انتقاد باید حضور داشته باشد؛ زیرا تفکر انتقادی برای [تصمیم‌گیری] درباره موضوعات، مسائل، ارزشها، و حتی زندگی‌هایی که باید به‌خاطرشان جنگید، ضرورت دارد.»^{۳۵} درست

یازدهم) است. از دید مارکس، «فیلسوفان تاکنون تنها جهان را به شیوه‌های گوناگون تفسیر کرده‌اند؛ مسئله، تغییر آن است.» نزد ادوارد سعید، کارکرد نظریه باید تغییر دادن جهان باشد، وگرنه نظریه تنها چیزی در - خود است که ارتباطی با جهان ندارد.

نزد ادوارد سعید، نقد، یک کنش شخصی است و منتقد، همزمان که با جهان پیوند دارد، در فرایندهای بازنمایی آن دخالت می‌کند، ریاکاریها را آشکار می‌کند، نادرستها را می‌شناساند و زمینه را برای تغییر آماده می‌سازد. در حقیقت، چنان که در بالا گفته شد، منتقد نیز، مانند متن، در شبکه‌های متعددی از وابستگی عمل می‌کند. از این‌رو، زمانی که تجزیه و تحلیل‌های خود ادوارد سعید را در متون نوشته شده به‌دست او می‌خوانیم - تجزیه و تحلیل‌های او درباره گفتمان شرقشناسی، پیوندی را که میان فرهنگ امپراتوری استعمارگر و تسلط آن برقرار می‌کند، یا ارتباطی را که میان این پیوند و بازنمایی فلسطین برقرار می‌کند - این جهانی بودن و جایگاه او در جهان تبدیل به سیمای تعیین‌کننده درگیری ما با این متون می‌شود. بی‌گمان، همین این جهانی بودن، هدایت‌کننده نظریه او در مورد روابط و کنشهای متقابل متن، خواننده و منتقد است.

گرچه آماری برای تأیید یا رد این ادعای ادوارد سعید در دست نداریم که منتقدان، در دوران معاصر، مخاطبان خود را از دست داده‌اند، اما می‌توان گفت که بسیاری از خوانندگان این نقدها، به‌علت پیچیدگی زبان در نظریه‌های معاصر، بیش از پیش علاقه خود را از دست داده و به حاشیه رانده شده‌اند. برآیند کنایه‌آمیز این بی‌علاقگی و به حاشیه رانده شدن این است که این نقدها، چه‌بسا خواننده را به جهتی مخالف خواست نظریه‌پرداز می‌کشاند و او را به همان نتیجه‌ای می‌رساند - تأیید و تقویت ارزشهای مسلط فرهنگ اروپایی - که هدف ابداع‌کنندگان مطالعات «ادبیات انگلیسی»، در سده نوزدهم و در اوج دوران استعمار، بوده است.

دلیل محکمی برای نیاز به هدف نقد از همه جهات است. این امکان همیشه وجود دارد که نقد مخالف در باتلاق ایدئولوژیک اسیر شود، این جهانی بودن خود را از دست بدهد، و به بازتابی غیرانتقادی تبدیل شود. از دید ادوارد سعید، «... اگر نقد متعلق به این جهان و همزمان خودآگاه باشد، آنگاه هویت آن متفاوت از دیگر اعمال فرهنگی و نظامهای فکری یا روشی است.»^{۳۶} گذشته از این، و از آنجا که دنیای غیردینی ما ساخته و پرداخته آدمیان است:

روشنفکر تنها ابزارهای غیردینی را برای کار خود در اختیار دارد؛ اگرچه وحی و الهام، بعنوان شیوههای درک و فهم در زندگی خصوصی، یکسره امکانپذیر و محتمل است، ولی وقتی مردان و زنانی که ذهنیت نظری دارند از آنها بهره می‌گیرند، مصیبت‌بار و حتی وحشیانه است...^{۳۷}

ادوارد سعید هم جهانی را مردود می‌شمرد که در متنت ناب رقیق شده است و هم جهانی را که در تعصبات سیاسی و ایدئولوژیک پنهان است. همین نکته، او را به سویی سوق می‌دهد که همه نظریه‌های ادبی معاصر را به زیر سؤال برد. نزد او، ماهیت روح انتقادی سرپیچی از اسارت در یک مکتب فکری، ایدئولوژی یا حزب سیاسی است. از آنجا که روشنفکر سکولار در جهان خود زندگی می‌کند و از همه «ایسم»ها آزاد است، هیچ چیز و هیچ‌کس، به‌دلایل ایدئولوژیک یا باورهای مذهبی و تشکیلاتی، در نقد او مورد بخشش قرار نمی‌گیرد. اینکه آیا خود ادوارد سعید در به انجام رساندن چنین رسالتی موفق بوده است یا نه (بویژه در مورد شرق‌شناسی و اسلام)، پرسشی است که هنوز پاسخی جهانشمول به آن داده نشده است و مناظره منتقدان در این مورد هنوز ادامه دارد. اما نکته‌ای را که نه می‌توان و نه باید به‌سادگی نادیده گرفت انگیزه و تلاش او برای بازگرداندن نقد به جهان است. زمانی که در مورد وابستگی دنیوی یا این جهانی

همین‌جاست که دیدگاه ادوارد سعید، در مورد کارکرد روشنفکر غیرحرفه‌ای، خود را نمایان می‌کند.

نقد سکولار تنها از عهده روشنفکر غیرحرفه‌ای (آماتور) بر می‌آید. نقد سکولار به این معناست که نقد باید از محدودیتهای تخصصی روشنفکری آزاد باشد. ادوارد سعید مدافع روشنفکر آماتور است؛ روشنفکری که به‌گونه واقعی یا استعاری از «خانه» خود تبعید شده و نیاز به کار روشنفکری را برای برقراری ارتباط با واقعتهای سیاسی و اجتماعی حس می‌کند. تنها با برقراری چنین ارتباطی است که روشنفکر می‌تواند حقیقت را در برابر قدرت بیان کند. همین ارتباط میان نقد و جهان واقعی است که ادوارد سعید را به این نتیجه می‌رساند که «شرق»، به‌مثابه یک گفتمان، ساخته و پرداخته غرب است و، در دوران معاصر، «اسلام» بعنوان بیگانه‌ای برای غرب ساخته و پرداخته می‌شود. در حقیقت، غرب برای به‌دست آوردن مشروعیت، پیوسته در حال ساختن ضد خود (دیگری) است. گرچه خود ادوارد سعید از درون یک جهان حرفه‌ای (آکادمیک) نقش روشنفکری خود را بازی می‌کند، اما نمی‌توان چنین نقشی را از زندگی و جایگاه او در جهان، بعنوان یک فلسطینی، جدا کرد. این بدان معناست که زندگی او در تبعید، و درگیریهایش با تضادهای هویتی،

● ارتباط میان نقد و جهان واقعی است که ادوارد سعید را به این نتیجه می‌رساند که «شرق»، به‌مثابه یک گفتمان، ساخته و پرداخته غرب است و، در دوران معاصر، «اسلام» بعنوان بیگانه‌ای برای غرب ساخته و پرداخته می‌شود. در حقیقت، غرب برای به‌دست آوردن مشروعیت، پیوسته در حال ساختن ضد خود (دیگری) است. گرچه خود ادوارد سعید از درون یک جهان حرفه‌ای (آکادمیک) نقش روشنفکری خود را بازی می‌کند، اما نمی‌توان چنین نقشی را از زندگی و جایگاه او در جهان، بعنوان یک فلسطینی، جدا کرد.

● جایگاه ادوارد سعید در دو جهان آکادمیک و همگانی به روشنی وابستگی او را به جهان نشان می‌دهد و بیانگر این جهانی بودن کارهای اوست. در همان حال که استادی سرشناس در یکی از معتبرترین دانشگاههای آمریکا بوده است، توانسته به یکی از سرشناس‌ترین منتقدان جهان تبدیل شود. از یک سو، در جایگاه دانشگاهی‌اش، می‌بایست پیوسته با گفتمانی درگیر باشد که اعتبار روشنفکری‌اش مدیون آن بوده و از آن جایگاه سخن می‌گفته است و، از سوی دیگر، همه تلاشش بر این بوده است که از مردمانی دفاع کند که به حاشیه رانده شده‌اند.

به‌خاطر وابستگی‌اش به دانشگاهی که به او دستمزد می‌دهد، حزبی سیاسی که انتظار وفاداری به سیاستهای حزب را از او دارد، و نهادهایی پژوهشی که در عین پیشنهاد آزادی تحقیق، با زیرکی خاص در پی پروژه‌های خود هستند و در برابر پژواک انتقادی سدی تشکیل می‌دهند، زیر فشار نباشد؟^{۳۸} پاسخ ادوارد سعید، به این پرسش، گویای کوششی است که او در راه برقراری توازن میان جهانی‌های آکادمیک و همگانی می‌کند. نزد او، برای پاسخ دادن به این پرسش:

باید با آمیزه‌ای از واقعگرایی و آرمانگرایی، و بی‌گمان نه با کلبی‌نگری، به آن پرداخت. به باور اسکار وایلد، آدم کلبی‌نگر کسی است که از بهای همه چیز با خبر است ولی ارزش هیچ چیز را نمی‌داند. متهم کردن همه روشنفکران به خودفروشی، تنها به این دلیل که برای امرار معاش در یک دانشگاه یا یک روزنامه کار می‌کنند، کاری است خشونت‌بار و در همان حال بی‌معنی. این سخن که جهان چندان فاسد است که سرانجام همه کسان در برابر ثروت و دولت سر تسلیم فرود می‌آورند، سخت کلبی‌مسکلانه است. از سوی دیگر، اگر فرد روشنفکر را یک آرمانگرای کامل، سلحشوری تابنده، بسی بی‌آلایش و آزاده

بودن منتقد سخن می‌گوییم، به دشواری می‌توانیم نقد را تنها در قلمرو مثبت توضیح دهیم؛ زیرا برای منتقد وابستگی به جهان امری حیاتی و تعیین‌کننده آن چیزی است که او تولید می‌کند. جایگاه ادوارد سعید در دو جهان آکادمیک و همگانی به روشنی وابستگی او را به جهان نشان می‌دهد و بیانگر این جهانی بودن کارهای اوست. در همان حال که استادی سرشناس در یکی از معتبرترین دانشگاههای آمریکا بوده است، توانسته به یکی از سرشناس‌ترین منتقدان جهان تبدیل شود. از یک سو، در جایگاه دانشگاهی‌اش، می‌بایست پیوسته با گفتمانی درگیر باشد که اعتبار روشنفکری‌اش مدیون آن بوده و از آن جایگاه سخن می‌گفته است و، از سوی دیگر، همه تلاشش بر این بوده است که از مردمانی دفاع کند که به حاشیه رانده شده‌اند.

بی‌گمان تنشی که وابستگی به جهانی‌های آکادمیک و همگانی به وجود می‌آورد، می‌تواند تناقض‌آمیز و مخرب باشد. یکی از ویژگیهای این جهانی بودن کارهای ادوارد سعید برقراری توازن میان این دو جهان به‌ظاهر متناقض است. اگر جهان آکادمیک نتواند در خدمت جهان همگانی قرار گیرد، به جهانی خود - مصرف تبدیل می‌شود و رابطه خود را با جهان از دست می‌دهد. رسالت روشنفکر سکولار، که ادوارد سعید یکی از نمونه‌های برجسته آن است، برقراری چنین توازنی است: توازن میان نقد و ستیزه‌جویی؛ توازن میان نظریه‌هایی که هم ظرفیتهای محافظه‌کارانه و هم ظرفیتهای بنیادستیز در آنهاست؛ توازن میان درک عمل قدرت در غرب و بیداد در جهان پسااستعمار؛ توازن میان درک متفاوت مردمانی که در حاشیه قرار دارند و روشنفکر می‌کوشد صدای آنان باشد. یکی از پرسشهای مهم ادوارد سعید این است که:

... آیا چیزی به نام روشنفکر مستقل وجود دارد، یا می‌تواند وجود داشته باشد، که بتواند خودمختار عمل کند؟ کسی که دینی به کسی نداشته باشد و

3. Salid, E., **Humanism and Democratic Criticism**, NewYork: Colombia University Press, 2004, : 10.
۴. سعید در واپسین مصاحبه خود در تابستان ۲۰۰۲ می‌گوید گرچه وجه مشترک چندانی با ویکو ندارد اما ویکو بیشترین اثر را بر روی او گذاشته است.
5. Said, E., "Afterword", in: **Orientalism**, NewYork, Vintage, 1995, : 331.
6. Marx, K., **Critique of Hegel's Philosophy of Right**, Cambridge University Press, 1970, : 137.
۷. برای بحث گسترده‌تر در این زمینه نگاه کنید به: حمید عضدانلو، «ادوارد سعید و ایستادگی در برابر قدرت»، **اطلاعات سیاسی - اقتصادی**، ش ۳۰۵، پاییز ۱۳۹۵: ۳۴-۴۵.
8. Said, E., **The World, the Text, and the Critic**. Cambridge: Harvard University Press, 1983;: 47.
9. Said, E., **Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography**, Cambridge: Harvard University Press, 1966.
10. **Ibid.**, p7.
11. **Ibid.**, p. 192
12. **Ibid.**, p. 194
13. **Ibid.**, p. 195
14. Dyson- Hudson, Neville. "Structure and Infrastructure in Primitive Society: Levi-Strauss and Radcliffe-Brown." **The Structuralist Controversy**. ed. Eugenio Donato and Richard Macksey. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press., 1971, : 236.
15. Oxenhandler, Neal. "Literature as Perception in the Work of Marleau-Ponty." **Modern French Criticism**. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1972, : 235.
16. Said, E., **Joseph Conrad and the....**, op. cit. P.2
17. Said, E., "Labyrinth of Incarnations: The Essays of Marleau-Ponty." **Reflections on Exile and other Essays**. ed. Edward Said. Cambridge, Harvard University Press, 2002, :4.

انگاریم که از هرگونه خواست مادی دور و نسبت به آن بدگمان است، موضوع را جدی نگرفته‌ایم. هیچ کس نمی‌تواند از چنین آزمونی سربلند بیرون آید؛ حتی استفان ددالوس جوینس که بسیار آزاده و بیش از اندازه کامل بود، کسی که سرانجام او را از توان انداختند و، حتی بدتر، ناگزیرش کردند سکوت اختیار کند.^{۳۹}

روشنفکر سکولار ادوارد سعید نه چنان از بحث و جدل دور است و چهره‌ای دوستانه مانند یک کارشناس فنی دارد، نه نقش یک کاساندرای^{۴۰} تمام وقت را بازی می‌کند که تنها با نیتی پاک، ناخوشایند جلوه می‌کند. «بی‌چون‌وچرا، نه خاموشی و نه نافرمانی کامل را می‌توان جایگزین تلقی کرد.»^{۴۱} خلاصه اینکه، نزد ادوارد سعید، «روشنفکر بودن هیچ تناقضی با آکادمیک بودن یا نوازندهٔ پیانو بودن ندارد.»^{۴۲} تلاش برای برقراری چنین توازنی است که ادوارد سعید را به مردود شمردن چیزی هدایت می‌کند که خود نام «سیاست سرزنش»^{۴۳} (politics of blame) بر آن می‌نهد و معتقد است که چنین سیاستی هرگز نمی‌تواند نگاهی به آینده داشته باشد. او، در برابر، «سیاست تفسیر سکولار» (politics of secular interpretation) را پیشنهاد می‌کند که، بویژه برای نظریه‌پردازان پسااستعماری، بسیار عملی‌تر از اتهام زدن، بدگویی و یا پشیمانی است.^{۴۴}

یادداشتها

1. Ashcroft, Bill & Ahluwalia, Pal, **Edward Said**, Routledge, London and NewYork, 1999.
۲. سعید در ۱۹۷۵ مقاله‌ای با عنوان «متن، جهان، منتقد» منتشر کرد و بعدها، در ۱۹۸۳، این مقاله را همراه با مقالاتی دیگر در مجموعه مقالات **جهان، متن و منتقد** منتشر کرد. برای دیدن مقالهٔ اصلی نگاه کنید به:
- Said, E., "The Text, the World, the Critic", in: **Bulletin of the Midwest Modern Language Association**, 8.2 (Fall 1975): 1-23

آنها (بویژه رمانها) نمایان می‌کند. وقتی نسبت به تاریخ این کشورها و موضوعات تاریخی پنهانشان، که در گفتمان مسلط آنها بروز می‌یابد، آگاهی داشته باشیم، و این متون را چندصدایی (و نه تک صدایی) بخوانیم، به درک متفاوتی از آنچه در متن می‌گذرد می‌رسیم. خوانش چندصدایی دو فرایند را در نظر می‌گیرد: هم فرایند ظهور و حضور امپریالیزم و هم ایستادگی در برابر آن. نگاه کنید به:

Said, E., **Culture and Imperialism**, Vantage Books, New York, 1994, : 60,66-67.

34. Said., **The World, The Text, and the Critic**, op.cit., p.28.

35. **Ibid.**

36. **Ibid.**, p. 29.

37. Said, E. **Representations of the Intellectual, the 1993 Reith Lectures**, Pantheon Book, New York, 1994: 88-89.

برای ترجمه فارسی آن نگاه کنید به: ادوارد سعید، نقش روشنفکر، ترجمه حمید عضدانلو، نشر نی، ۱۳۸۰ : ۱۲۹-۱۲۸.

38. **Ibid.**, pp. 67-68.

ترجمه فارسی: همان : ۱۰۸-۱۰۷

39. **Ibid.**, p. 69.

ترجمه فارسی: همان : ۱۰۹.

۴۰. دختر پریام پادشاه تروا که آپولون عاشق وی شد و به او توان غیب‌گویی بخشید، ولی چندی بعد از او رنجید و اعلام کرد که کسی نباید غیب‌گوییهای او را باور کند. هنگام تصرف شهر تروا، او به دست آگاممنون افتاد و کشته شد.

41. **Ibid.**

42. **Ibid.**, pp. 72-73.

ترجمه فارسی: همان، ص. ۱۱۳.

43. Said, E., "Intellectuals in the Post-colonial World", **Salmagundi**, No. 70-71, : 45.

44. **Ibid.**, p. 46.

18. **Ibid.**, p5.

19. Donato, Eugenio. "The Two Languages of Criticism." **The Sturcturalist Controversy**. ed. Eugenio Donato and Richard Macksey, Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press, 1971. : 89.

20. Derrida, J., "Structure, sign and play in the human sciences", see, Macksey, R. and Donato, E., **The Sturcturalist Controversy: The Language of Criticism and the Science of Man**, Baltimore and London: Johns Hopkins University Press, 1970.

۲۱. برای بحث گسترده‌تر در مورد زبان‌شناسی ساختاری سوسور به بخش «بازنمایی، قدرت، زبان، سوژه و معنا» نگاه کنید.

22. Said, E., **The World, the Text, and the Critic**. op.cit

23. Said, E., **Out of Place: A Memoir**, London: Granta, 1999, : 230.

24. **Ibid.**, p 129.

25. **Ibid.**, p. 34.

26. **Ibid.**, p. 35.

27. Said, E., **The World, the Text, and the Critic**. op.cit

28. **Ibid.**

29. **Ibid.**, p. 47.

30. Cited in, **Ibid.**, p. 48.

31. **Ibid.**, p. 174-5

32. **Ibid.**, p. 175.

۳۳. نزد سعید، خوانش چندصدایی (contrapuntal reading) خوانشی است که متن از چشم استعمارشدگان نیز خوانده می‌شود. برای نمونه، خواندن نوشته‌های آستین، بدون خواندن نوشته‌های فانون، یعنی نادیده گرفتن این جهانی بودن فرهنگ مدرن یا قطع ارتباط این فرهنگ با آنچه به آن دلبسته و درگیر آن است. این شیوه خوانش، ظهور و حضور تعیین‌کننده امپراتوریهای استعمارگر را در متون متعارف و «مشروع»