

نوستالژی امپراتوری در دخترک امریکایی در عربستان سعودی: بررسی ژانر شرح حال نویسی بعد از یازده سپتامبر

زهرا طاهری*

استادیار دانشگاه کاشان، دانشکده ادبیات و زبانهای خارجی، کاشان، ایران

(تاریخ دریافت: ۹۴/۱۰/۳۰، تاریخ تصویب: ۹۵/۰۱/۱۴)

چکیده

مقاله حاضر به بررسی مقوله «شرح حال نویسی» در دخترک امریکایی در عربستان سعودی (۲۰۱۲) اثر جین سسون می‌پردازد. نویسنده با رویکردی پسااستعماری و پساچندفرهنگی و با استفاده از نظریات منتقدانی نظیر ادوارد سعید و سیدونی اسمیت در پی پاسخ به این پرسش بنیادی است که رابطه گفتمان فرهنگی - سیاسی حاکم بر جامعه امریکایی بعد از یازده سپتامبر با ظهور مجدد شرح حال نویسی (به عنوان نوع ادبی مدرنیسمی) چیست؟ بدین منظور دو مقوله هویت و جنسیت در اثر سسون بررسی شده است. چنین استدلال می‌شود که ترجیح نویسندگانی چون سسون در استفاده از «شرح حال نویسی» در دوران چندفرهنگ‌گرایی پسامدرن، که در ظاهر دوران بازتعریف «خود» و رهایی از گفتمان چیره انسان‌گرایی لیبرال است، ریشه در گفتمان نئومپریالیسمی و اسلام‌هراسی حاکم بر جامعه امریکایی بعد از یازده سپتامبر دارد. به دیگر سخن، این آثار با پررنگ کردن تقابل «خود/دیگری»، که لازمه ساختار سلسله‌مراتبی حاکم بین «شرق/غرب»، «ما/آنها» است، توانسته‌اند با سیاست‌های نئومپریالیسمی اخیر امریکایی همگام شوند و نقش پررنگی در سیاست بین‌الملل بازی کنند.

واژه‌های کلیدی: جین سسون، شرح حال نویسی، چندفرهنگ‌گرایی، نئومپریالیسم، یازده سپتامبر، دخترک امریکایی.

* E-mail: ztaheri@kashanu.ac.ir

۱- مقدمه

«خاطرات سفر» (travel memoir) زیرشاخه‌ی نوع ادبی «شرح حال نویسی» (life narrative) و سفرنامه نویسی (travelogue) است که از محبوب‌ترین انواع ادبی در دوره نوگرایی (مدرنیسم) محسوب می‌شوند. در واقع، این نوع ادبی با پررنگ کردن شکاف بین «خود» (self) و «دیگری» (the other) و تمرکز بر مقوله «تفاوت» (difference) بازنمای ادبی گفتمان چیره‌انسان‌گرای لیبرال در دوران مدرنیته است، گفتمانی که نقش راهبردی‌ای در شکل‌گیری نظام حاکم در «غرب» در قرن‌های اخیر ایفا کرده است؛ چراکه گفتمان انسان‌گرای لیبرال با تمرکز بر «تفاوت‌ها» و تأکید بر برتری «خود» نسبت «دیگری» نوعی ساختار سلسله‌مراتبی را برجسته می‌کند که بر پایه‌ی مفاهیمی چون «اصالت خود» و ثبات «هویت» شکل گرفته است، همان مفاهیمی که مبنای آن بسیاری از اقدامات امپریالیسمی و کشورگشایی غرب در قرن‌های اخیر صورت گرفته است (اسمیت، ۱۲۰). با این توصیف می‌توان چنین استنباط کرد که ژانر «خاطرات سفر» و یا به‌طور کلی نوع ادبی شرح حال نویسی علاوه بر تأثیر زیباشناختی با اهداف آموزشی و آگاهی‌بخش - که همان پندآموزی و شرح تجارب شخصی است - نقشی راهبردی در عادی سازی ساختارهای سلسله‌مراتبی و مناسبات بین‌المللی موجود ایفا کرده است، تا آنجا که این ژانر را به محبوبیت‌ترین نوع ادبی دوران مدرنیته در غرب تبدیل کرد (لیزل، ۱). سیاست‌مندی این نوع ادبی در واقع بر ایند محدودیت‌های اعمال شده بر تولید این آثار در دوره ظهورش در مغرب زمین است؛ بر مبنای نظامی نانوشته در دوران مدرنیته، «شرح حال نویسی» نوع ادبی صرفاً مردانه محسوب می‌شد که این امکان را برای مردان طبقه روشنفکر فراهم می‌کرد تا تجارب خود را صادقانه در اختیار عامه قرار دهند (لیزل، ۲). این محدودیت‌ها به معنای تحمیل نوعی سکوت بر گروه زنان، طبقات محروم جامعه، مهاجران و قومیت‌های نژادی بود که به علت تمرکز این نوع ادبی بر مفاهیم خاصی از جنسیت، طبقه اجتماعی و اصالت مستثنا شده بودند. پیامد این شمول و حذف، به گفته میشل فوکو و جودیت باتلر، تبیین نوعی نظام سلسله‌مراتبی بود که رابطه «خود» با «دیگری» را تعریف می‌کرد.

از این رو، انتظار می‌رفت که با آغاز دوره پسا مدرن، فرایند جهانی‌شدن و آشفتگی‌ها و درهم‌ریختگی ساختارهای سلسله‌مراتبی و مرزهای جنسیتی، قومی، جغرافیایی، نژادی و مذهبی انحصار این نوع ادبی نیز شکسته شود؛ بدین معنا که گروه‌های در حاشیه نه تنها از این نوع ادبی در جهت بیان عقاید خود و همچنین نقد گفتمان حاکم استفاده کنند، بلکه با آمیختگی این نوع

ادبی با انواع دیگر چون «زندگی نامه» (autobiography)، «سفرنامه» (travelogue)، «خاطرات» (memoir)، «اعترافات» (confession) و حتی «رومانس» (romance) رویکرد «اصالت گرایانه» دوران مدرنیته را به چالش کشند. بنابراین با ظهور دوران پسانوگرایی (پسامدرن) و گسترش گفتمان چندفرهنگ‌گرایی و فروپاشی ظاهری انگاره دوگانه «خود»/«دیگری» این نوع ادبی، که مبتنی بر «اصالت ماهیت» و ثبات «هویت» بود، نیز به تدریج از رونق افتاد. اما ظهور مجدد و محبوبیت دوباره این نوع ادبی، به ویژه پس از واقعه یازده سپتامبر، فرایندی غیرطبیعی به نظر می‌رسید که از معادلات فرهنگی تازه‌ای در غرب خبر می‌داد و بالتبع تناقضات موجود در گفتمان سیاسی غرب را بیش از پیش تشدید می‌کرد، تناقضاتی که غرب سعی داشت در طی سال‌های اخیر در نقاب گفتمان به اصطلاح مساوات‌طلبانه «چندفرهنگ‌گرایی» پنهان کند. با تمرکز بر این چالش‌هاست که مقاله حاضر در پی بررسی چندوچون این موضوع است که چگونه عرصه هنری- ادبی غرب پس از یازده سپتامبر به ابزاری در راستای بازنمای سیاست «جنگ‌های صلیبی» غرب تبدیل شده است؟ از سوی دیگر، چگونه یک نوع ادبی چون «خاطرات سفر» و به‌طور کلی «شرح حال نویسی» می‌تواند به ملی‌گرایی قومی- نژادی و طبقه‌بندی افراد و جوامع دامن زند و گفتمان نئومپریالیسم حاکم را بازتولید کند؟ به علاوه مبحث «جنسیت» در این موضوع از چه جایگاهی برخوردار است؟ به دیگر سخن، آیا جین سسون قادر بوده است با وجود خدشه‌ای که به اصالت مدرنیسمی این نوع ادبی «مردانه» وارد کرده است همانند نویسندگان مرد دوران مدرنیته در انجام این مهم موفق باشد و گفتمان امپریالیسمی حاکم را بدون هیچ نقص و کاستی بازتولید و القا کنند؟ چگونه سسون از نقش محوری مفهوم هویت در رسیدن به این امر استفاده کرده است؟ افزون بر آن، سسون چه اهدافی را دنبال می‌کند که با نوشتن آثاری از این نوع منافع عربستان به منزله متحد منطقه‌ای امریکا تهدید نمی‌شود؟

۲- بحث و بررسی

۲-۱- افول شرح حال نویسی: دلایل، زمینه‌ها، آثار

از «شرح حال نویسی» به عنوان اصلی‌ترین نوع ادبی گفتمان انسان‌گرایی لیبرال یاد می‌شود؛ چراکه این نوع ادبی قابلیت بازنمایی و بازتولید اصل سوژکتیویته مدرن را به بهترین حالت ممکن داراست (اسمیت، ۲). در واقع شرح حال نویسی با تمرکز بر مقوله «فردیت» و «فردگرایی» بر همان اصلی استوار هستند که در گفتمان انسان‌گرایی لیبرال از آن به منطق «من» (I) در

برابر «غیر من» (not-I)، «خود» / «دیگری» یاد می‌شود (همان، ۷۲). به دیگر سخن، شرح حال نویسی با تمرکز بر مقوله «خود»/«من» و حذف و سرکوب «دیگری» از متن اثر تعبیر ویژه‌ای از «خود» به منزله مقوله‌ای ثابت، واحد، شکل گرفته، مستقل و بی‌نیاز (از دیگری) ارائه می‌دهد که از نوعی «بی‌زمانی» و «بی‌مکانی» ماوراء الطبیعی برخوردار است. در این تعبیر، «من» منطقی، واحد و آگاه "گفتمان انسان‌گرایی لیبرال به طور غیرمستقیم" هر کس را که خارج از دایرهٔ هنجارهای تعریف شده خود می‌یابد به بی‌خردی، ناهنجاری و جهالت متهم می‌کند" (کانولی، ۳۲۹)؛ نتیجهٔ پایبندی به این منطق «تفاوت»/«شباهت» (difference/identity) از یک سو به «سیاسی شدن» رابطهٔ بین «من» و «غیر من» می‌انجامد، به طوری که تعامل «خود» با «دیگری» به نوعی معادلهٔ قدرت تبدیل می‌شود که در آن «دیگری من» همواره و فارغ از هر نوع شناخت دارای ماهیتی منفی است (لیزل، ۲۷) و از سوی دیگر تداوم رابطهٔ سلسله‌مراتبی گفتمان انسان‌گرای لیبرال را تضمین می‌کند، گفتمانی که در آن جایگاه «سوژه» صرفاً مختص مردان سکولار و مرفه طبقهٔ روشنفکر غربی تعریف می‌شود، زیرا به نظر می‌رسد که فقط این گروه قادر به ارائهٔ الگوی مناسبی از تمدن غربی به جوامع خود و جامعهٔ بین‌المللی هستند (اسمیت، ۱۱۵). پیامد این امر، با وجود این احتمال که اختصاص این جایگاه برتر به گفتهٔ گئورگ میچ (Georg Misch) می‌تواند به مشارکت عمدهٔ این گروه در بازسازی تمدن غربی مرتبط باشد (همان، ۱۱۴)، در واقع نوعی مردسالاری و نژادپرستی پنهان را در نظام انسان‌گرای لیبرال به نمایش می‌گذارد که می‌کوشد با حذف زنان و دیگر اقلیت‌ها (و در نتیجه صدای مخالف) صرف گفتمان حاکم را بازتولید کند.

در نتیجهٔ این ساختار دوقطبی و عادی‌سازی روابط سلسله‌مراتبی است که بسیاری از منتقدان از «شرح حال نویسی» به عنوان "کلان‌روایت پیشرفت، برتری و خردورزی غرب" (اسمیت، ۱۳۲) در عصر مدرنیته تعبیر می‌کنند، نوعی ادبی که با سیاست‌های مردسالارانه، نژادپرستانه و توسعه‌طلبانه امپریالیسم غربی دوران مدرنیته به طور کامل هماهنگ و همسو بوده است و همواره جهانی دوقطبی را به تصویر می‌کشد که در آن در مقایسه با «غرب» سفیدپوست، متمدن و مردانه، زنان و اقلیت غیرغربی فرومایه و پست «بازنمایی» می‌شوند. تأکید بیش از پیش ادوارد سعید (Edward Said) مبنی بر «سیاسی بودن» این نوع آثار نیز از این امر نشئت می‌گیرد. سعید در کتاب معروف خود، شرق‌شناسی (Orientalism)، با تأکید بر این موضوع اذعان می‌کند که

تأثیر روزافزون ادبیات سفر، آرمان شهرهای خیالی، سفرهای مذهبی و گزارش‌های علمی [اگرچه] شرق را در کانون توجه عمیق‌تر و گسترده‌تر غرب قرار داد [...] اما گسترش افق‌هایی این چنین به‌طور قطع [و بیش از هرکس] به نفع اروپا به منزله مشاهده‌گر اصلی تمام شد؛ [...] زیرا حتی وقتی که اروپا به خارج از مرزهای خود گام می‌گذارد، ادراکش نسبت به قدرت فرهنگی خودش دوچندان می‌شود. [از این‌رو] در نتیجه روایات مسافران، نه صرف روایات سازمان‌های بزرگی چون کمپانی‌های هندی مختلف، بود که مستعمرها به وجود آمدند و دیدگاه نژادمحور تضمین شد (۱۱۷).

تأکید سعید بر اهمیت بیشتر شرح حال نویسی و زیرشاخه‌های آن (چون سفرنامه‌نویسی) نسبت به گزارش‌های علمی و جامعه‌شناختی در ترویج گفتمان شرق‌شناسی به دلیل محبوبیت این نوع ادبی در بین عامه مردم نیز هست. چراکه به گفته دبی لیزل (Debbi Lisel) این نوع آثار نه تنها "حقایق سیاسی، اقتصادی، مذهبی، فرهنگی و علمی را درباره «شرق» اشاعه می‌دهند، بلکه از روش‌های تخیلی و عامه‌پسند در بیان این حقایق استفاده می‌کنند" (۲۸). از دیدگاه لیزل این نوع آمیختگی "واقعیت" (factuality) و "تخیل" (fictionality) طیف بیشتری از خوانندگان را به خود جذب می‌کند: "علاقه‌مندان به تاریخ، علم، مردم‌شناسی و مسأله روز به همان میزان جذب سفرنامه‌ها می‌شوند که علاقه‌مندان به آثار تخیلی" (۲۹). به علاوه همان طوره که هوگان و هالند اشاره می‌کنند پیچیدگی ماهوی این آثار نیز در محبوبیت آن‌ها بی‌تأثیر نیست:

ژانر سفرنامه را به سختی می‌توان تعریف کرد، به‌ویژه که سفرنامه‌نویسی نوع ادبی مختلط است که نحله‌ها و مقوله‌های مختلفی را در برمی‌گیرد. روایات سفر بیشتر درباره ماجراجویی‌های عجیب است تا رساله‌های فلسفی، نظریه‌پردازی‌های سیاسی، اصول زیست‌محیطی و سیر و سلوک روحانی. سفرنامه‌ها آزادانه از تاریخ، جغرافیا، مردم‌شناسی و علوم اجتماعی وام می‌گیرند و اغلب خردورزی بی‌نظیری را به نمایش می‌گذارند بدون آنکه گرفتار قوانین علمی رایج شوند (۸-۹).

اگرچه ویژگی «بینامتنیت» نقش پررنگی در افزایش روزافزون میانگین مخاطبان شرح حال نویسی ایفا کرد و در نتیجه دامنه نفوذ گفتمان انسان‌گرای لیبرال را بیش از پیش گستراند، اما از نقطه نظر منتقدان پسامدرن، خود به چالشی بنیادی فرا روی گفتمان انسان‌گرای

لیبرال تبدیل شد؛ چراکه «چندصدایی» ناشی از این «بینامتنیت» اصالت این آثار را به منزله «بازنمایی» صرف «واقعیت» (fact) به چالش کشاند و با رد ادعای «عینیت‌گرایی» (objectivity) این آثار آن‌ها را تا مرز آثاری تخیلی چون رمان و رمانس تنزل داد. تأکید منتقدان پسامدرن بر «سیالیت» شرح‌حال‌نویسی نه تنها «ادعای حقیقت‌محوری» این نوع آثار را زیر سؤال می‌برد، بلکه از آن‌ها به منزله آثاری فردی و هنری صرف یاد می‌کند که فرض هرگونه جایگاه «جهانشمول» را برای این نوع آثار باطل برمی‌شمرد (اسمیت، ۱۱).

با وجود آنکه «بینیت» (in-betweenness) این نوع آثار را می‌توان دلیل دیگر تغییر نقطه‌نظر منتقدان نسبت به «کلان روایت» شرح‌حال‌نویسی برشمرد، اما چگونگی رابطه و برخورد این آثار با مقوله «گذشته» نیز نقشی پررنگ در واژگونی این کلان روایت ایفا کرده است. از آنجا که شرح‌حال‌نویسی شامل بازیابی و یادآوری «گذشته» است -- به‌ویژه در مورد جین سسون که اثر خود را بیست و یک سال بعد از سفر به عربستان می‌نویسد -- بسیاری از منتقدان شرح‌حال‌نویسی را بیشتر نوعی «آفرینش» هنری می‌دانند تا "ثبت صرف وقایع گذشته" (اسمیت، ۱۲۸). گوسدرف (Gusdorf) یکی از دلایل این امر را اعمال محدودیت از سوی زمانبندی خطی و پیش‌رونده ساختار روایی این نوع آثار بر «زمان حافظه فردی» نویسنده برمی‌شمرد (به نقل از: اسمیت، ۱۲۶). پیامد این نوع محدودیت الزام نویسنده به تعلیق «من» واقعی خود و انتخاب و آفرینش «من» روایت‌گری است که با انتخاب حوادث و شیوه بازگویی آنها حادثه‌ای متفاوت از گذشته را رقم خواهد زد (هارت، ۴۹۱). در واقع، نویسنده شرح‌حال‌نویسی هم زمان نویسنده، راوی متن و شخصیت اصلی داستان است (لیون به نقل از: اسمیت ۱۴۰) و این امر به گفته پل ایکن (Paul Eakin) مستلزم بازآفرینی «خود» از سوی نویسنده است (به نقل از: اسمیت، ۳۶). نتیجه چنین فرایندی نه تنها آشکارشدن ماهیت «ساختگی» شرح‌حال‌نویسی و در نتیجه انتقال این نوع آثار از قلمرو «تاریخ» به حوزه هنر و ادبیات است، بلکه نمایش این نوع آثار "به منزله حوزه‌ای پویا جهت بازنمایی مؤلفه‌های شکل‌دهنده سوژکتیویته هر فرد است" (اسمیت، ۴۳)؛ زیرا هر نویسنده طی فرایند نوشتن شرح‌حال خود هم زمان دو نقش سوژه و ابژه را بازی می‌کند؛ بدین معنا که «من» هم زمان هم «خود» است و هم «دیگری» (بارث به نقل از: فلیپس، ۲۱۲). از این‌رو شرح‌حال‌نویسی، به گفته الیزابت براس، نه فرایند صرفاً تقلیدی است و نه بیانگر، بلکه "اکران خود شخص است، عملی است که ویژگی‌های شخصیتی عامل آن عمل را به نمایش می‌گذارد" (به نقل از: اسمیت، ۱۳۸).

همنشینی «خود» و «دیگری» طی فرایند شرح حال نویسی به فروپاشی رابطه طولی و سلسله مراتبی بین این دو و شکل گیری رابطه ای دو سویه بین آنها منجر می شود، به گونه ای که فرد «بودن» خود را وابسته به حضور «دیگری» می بیند، زیرا هر «بودنی» در واقع نوعی «هم بودگی» (co-being) است (باختین به نقل از: هال، ۱۱۰). این روند از مشروط شدن هویت فرد به حضور «دیگری» و در واقع از عدم استقلال و از هم گسیختگی و یا به طور کلی «موقعیت مداری» (situatedness) هویت انسانی خیر می دهد، هویتی که برخلاف گذشته مقوله ای کاملاً زمان مند و مکان محور تلقی می شود (همان، ۱۱۲). با پررنگ شدن نقش «موقعیت» در شکل گیری هویت انسانی، اصل «جوهر گرایی» و به تبع آن رابطه سلسله مراتبی بین «خود» و «دیگری»، منطق «شبهات و تفاوت» و ثبات هویت در مجموع ناکارآمد می شوند، به طوری که فرایند «شدن» جایگزین مقوله «بودن» می شود (هال، ۱۳) و «سیالیت» ویژگی اساسی هویت فردی را شکل می دهد. با این بازتعریف، «من» محصول مجموعه ای از عوامل در بازه زمانی خاص تلقی می شود (سانته به نقل از: اسمیت، ۱۳۱) که در دیدگاه افراطی پساساختارگرایی لاکان و دریدا محصول گفتمان قدرت است و توهمی صرف بیش نیست. در این حالت کشف «خود» واقعیتی غیرممکن می شود، چراکه «خود» در اصل موجودیتی غیر یکپارچه و «فراشیده» است که پیوسته به «تأخیر» می افتد.

با افشای فرایند شرح حال نویسی به منزله «بازنمایی» (تا انعکاس صرف) «خود» نویسنده، از یک سو «من» جهانشمول و ماورایی گفتمان انسان گرایی لیبرال فرو می پاشد و از سوی دیگر «هویت» به عنوان مقوله ای هم زمان تاریخی و فرهنگی بازتعریف می شود. نتیجه این امر، درهم شکستن انگاره های دوگانه «خود»/«دیگری»، «مرکز»/«حاشیه» است که منبع تحولی شگرف در شرح حال نویسی می شود و افق های تازه ای را در برابر این نوع ادبی می گشاید، به طوری که اگر در دوران مدرنیته آثار شرح حال زنان و اقلیت های نژادی تحت تأثیر برخوردهای جنسیت مدار و نژادپرستانه غرب به حاشیه رانده شد، در دوره پسامدرن این نوع آثار به عرصه فعالیت اصلی گروه های اقلیت تبدیل شدند؛ به این معنا که قابلیت این نوع ادبی در تبیین و تشریح هویت فردی در فضا و زمان خاص این فرصت را در اختیار این گروه ها قرار داد تا «شنیده» شوند و حضور خود را در جامعه به تصویر کشند (اسمیت، ۴۳). این تغییر چنان بنیادین بود که شرح حال نویسی را از «کلان روایت» جریان حاکم به نوع ادبی محبوب جریان های اقلیت، زنان و مهاجران تبدیل کرد. اما باید به خاطر داشت این نوع ادبی، از آنجا که متمرکز بر «خود» نویسنده است و «خود» نیز مقوله ای سیال، زمان مند و مکان محور است که با

تحول گفتمان حاکم و هنجارهای فرهنگی دستخوش تغییر می‌شود، این نوع ادبی نیز ناگزیر سیال است و همگام با تحولات فرهنگی در بین گروه‌های حاکم و اقلیت دست به دست می‌شود. اما قابل ذکر است که درهم شکستن مقوله «خود» واحد و جهانشمول گفتمان انسان‌گرای لیبرال در این نوع آثار به معنای فروپاشی این گفتمان نیست، بلکه به معنای شکست یکی از «کلان‌روایت‌هایی» است که گفتمان انسان‌گرای لیبرال در راستای ترویج ایدئولوژی خود در اختیار داشته است. در حقیقت تحولات حوزه ادبی بعد از حادثه یازده سپتامبر برآیند سیالیت این نوع ادبی و حضور علنی دوباره این گفتمان در عرصه سیاسی، فرهنگی و اجتماعی است که در اثر سسون به بهترین نحو بازنمایی شده است، اثری که نه تنها به علت چگونگی فرایند انتشار (چاپ اثر پس از گذشت دو دهه)، بلکه به دلیل استقبال بی نظیر جامعه امریکایی از آن (و قرارگرفتن در لیست بهترین فروش‌ها) از جایگاهی ویژه در بین این نوع آثار برخوردار است.

۳- دخترک امریکایی در عربستان

جین سسون کتاب خاطرات سفر خود در عربستان را در سال ۲۰۱۲ به چاپ رسانید. این کتاب شرح سفر سسون به عربستان سعودی در سال ۱۹۷۸ میلادی است. سسون در این کتاب هدف اولیه خود از سفر به عربستان را پروژه کاری و استخدام در یکی از بیمارستانهای سلطنتی عربستان اعلام می‌کند که این هدف بعداً و پس از ورود سسون به عربستان در ظاهر تحت شعاع «وظیفه انسان‌دوستی» وی قرار می‌گیرد، به‌طوری‌که سسون در پایان کتاب در قالب مامور حقوق بشری به تصویر کشیده می‌شود که در تلاش است حقوق پایمال شده زنان عربستانی را محقق کند. متن اثر پیرنگی شبیه دیگر سفرنامه‌ها دارد و از این رو مقوله‌های نظیر "انتظار دنیایی متفاوت، رویارویی با دنیای جدید، و مقایسه دنیای فعلی با دنیای روزمره در غرب" درونمایه‌های اصلی این اثر را تشکیل می‌دهند (بلهاوربه نقل از: آپستون، ۲۱۲)؛ اما اثر سسون بیش از هرچیز تداعی‌کننده سفرهای اکتشافی استعمارگران در قرن‌های ۱۸ و ۱۹ میلادی است، که خواننده را در سفری خیالی به نقطه جدیدی از جهان ناشناخته و «غریب» می‌بردند. این شباهت سبب شده است که اثر سسون همانند آثار دوران استعماری از قابلیت طرح‌ریزی و اسطوره‌سازی (mythmaking) شگرفی درباره دنیای جدید (در اینجا عربستان سعودی) برخوردار شود، که البته این قابلیت‌ها در دخترک امریکایی به اوج می‌رسد (زیرا این اثر به‌عنوان یکی از نخستین آثار نوشته شده درباره فرهنگ و جامعه عربستان به دلخواه

فضاهای تاریک — dark areas — تاریخی و فرهنگی این کشور را به تصویر می‌کشد. ویژگی دیگری که این اثر را برای مخاطبان جذاب می‌کند، استفادهٔ سسون از عناصر ژانر رمانس است، که در تعبیر اولیهٔ سسون از این سفر به سفری جادویی خود را نشان می‌دهد: "در رؤیاهای دوران کودکیم کشور سلطنتی همواره برایم سرزمینی جادویی بود. بنابراین وقتی برای نخستین بار وارد سرزمینی دوردست شدم، آن لحظهٔ فراواقعی به نظر می‌رسید" (دخترک امریکایی، ۱۰). در چنین فضای خیالی است که سسون خود را در هیئت شوالیه‌ای شجاع تصور می‌کند که وارد سرزمین دور و عجیب عربستان شده است تا زنان مقهور آن سرزمین را از قلعه مخوف خانه و دیو مذهب نجات دهد؛ همچنین تحت تأثیر همین درونمایه‌های رومانتیک است که غالب متن مانند رمانس‌های کهن شرح سختی‌ها و مشکلاتی است که قهرمان داستان (در اینجا سسون) در مسیر طلب و پویه (quest) خود (که همان نجات زنان عرب است) با آنها روبه‌رو می‌شود: مشکلاتی چون پوشیدن چادر، برقع زدن، مزاحمت پلیس دینی، گفتمان سرکوبگر مردسالار و بیش از همه انفعال خود زنان عرب.

اگرچه چنین آمیختگی ساختاری بر پیچیدگی‌های اثر افزوده و مخاطب را در نحوه چگونگی برخورد با این اثر گیج کرده است، اما می‌توان آمیختگی ساختاری این اثر را به عنوان اصلی راهبردی در جهت تحقق هدف سسون، که همان گذر از سفرنامهٔ صرف به مانیفیست سیاسی است، برشمرد. این ماهیت سیاسی آشکارا در نحوهٔ بازنمایی این "سرزمین جادویی" و زنان و مردان ساکن آن قابل مشاهده است. عربستان در الفاظی شبیه گفتمان مشابه آثار شرق‌شناسی باز همان سرزمین بدوی است:

برای بازدیدکنندگان خارجی کسب اجازه برای ورود به جامعهٔ بسته عربستان سعودی بسیار پیچیده است. عربستان کشوری است که توریست‌پذیر نیست. فقط آن دسته از اتباع خارجی را می‌پذیرد که در بیمارستان‌ها، مدارس، ساختمان‌سازی و یا صنعت نفت نیاز است. حاکمان این پادشاهی به تازگی تصمیم بر پشت‌سر گذاشتن قرن‌ها زندگی غارنشینی و ورود به جهان مدرن کرده‌اند. بنابراین به سختی درهای کشور را برای استقبال از کارگران خارجی باز می‌کند (دخترک امریکایی، ۱۰).

سرزمینی که سسون به تصویر می‌کشد نه تنها از نظر جغرافیایی دور و خارج از دسترس خواننده سفیدپوست است بلکه از لحاظ زمانی نیز متعلق به اعصار گذشته می‌باشد. بنابراین خواننده علاوه بر سفری جغرافیایی که در پیش رو دارد، به سفری خیال‌انگیزتر در پهنهٔ تاریخ

نیز فراخوانده می‌شود: سفری از زمان معاصر (عصر روشنگری، تمدن، فرهیختگی) به گذشته (عصر جاهلیت، بربریت، عقب‌ماندگی) (لیزل، ۲۰۸). سسون با به‌کاربردن این رویکرد زمانی در واقع به خواننده این افسانه را القا می‌کند که "جاهایی خاص در روی کره زمین وجود دارند که در زمان گذشته مانده‌اند و مدرنیته به آنجا راه نیافته است -- سرزمین‌های ناشناخته‌ای که فقط منتظر تهیه مستند افرادی نظیر وی هستند" (همان). تأثیر تقسیم‌بندی‌هایی از این نوع (جغرافیایی، زمانی، فرهنگی) و اعمال منطق شباهت/ تفاوت در اطمینان خاطری ریشه دارد که نویسنده را در جایگاهی متفاوت و بالاتر قرار می‌دهد، جایگاهی که دورین مسی (Doreen Massy) از آن به «صف تاریخی» یاد می‌کند. در این صف تاریخی یک گروه یا به سمت جلو پیش می‌روند و یا عقب‌گرد می‌کنند. ولی به گفته مسی اگر کسی در صدد توصیف کامل و واقعی از یک مکان باشد باید در جلوی صف تکامل تاریخ قرار داشته باشد. به دیگر سخن، فقط فرهیختگان، افراد متمدن و پرتجربه هستند که قادرند نقشه پشرفت خود را ترسیم کنند و میزان پیشرفت دیگران را در تاریخ خطی بسنجند (۳۰). از نظر ادوارد سعید این تفاوت جایگاه از نوعی "برتری اخلاقی" نشئت می‌گیرد که سسون و دیگران در رویارویی با شرق احساس می‌کنند و خود پیامد توانایی آن‌ها در تردد آزادانه به شرق در هر زمان ممکن است (۴۲). به دیگر سخن، جدایی آن‌ها از جغرافیایی شرق برای آن‌ها این امکان را فراهم می‌کند خود را متعلق به جایی خارج از آن محدوده بدانند و آزادانه به توصیف فضای موجود دست زنند. از دیگر سو، این عدم وابستگی جغرافیایی منجر می‌شود که سسون در نحوه توصیف خود نیز این توهم برتری‌جویی و روشنفکری را حفظ کند و چهره نوینی از شرق به تصویر کشد. درک این موضوع از نظر سعید اهمیت بسیاری در نحوه برخورد با این نوع آثار دارد، آثاری که در آن‌ها

تجربه واقعی دیدن شرق تأثیر ناچیزی بر نویسنده دارد. مانند بسیاری از مسافران

[نویسنده] تمایل بیشتری به بازسازی خود و شرق دارد تا آنچه در شرق در معرض دید

است. هر فردی که با او برخورد می‌کند تأیید این پنداشت نویسنده است که بهترین

شرایط برای مرآده با شرقی‌ها فقط زمانی است که ترسیده باشند و چه ابزاری برای ایجاد

ترس بهتر از «من» خودکامه غربی است؟ (۱۹۳)

این "برتری اخلاقی" و توهم برتری‌جویانه نیز در اثر سسون مشهود است. با وجود آنکه سسون در سراسر یادداشت‌های خود می‌کوشد اثر خود را مستندی واقعی از جامعه عربستان نشان دهد -- به طوری که برای تمام مباحث مطرح شده مصداقی ارائه می‌دهد، (به ویژه در

داستان سه زن: نعیمه، اسما و ملک)، اما نکته مهم آن است که ارائه برخی از این شواهد بیش از پیش به غیرواقعی بودن گفته‌های سسون دلالت می‌کند، زیرا که صرف وجود آن‌ها به معنای نقض «کلیشه‌های» (stereotypes) شرق شناسی و در نتیجه فروپاشی ساختار سلسله‌مراتبی حاکم بین شرق و غرب است. این ساختار شکنی در بهترین شکل ممکن در گفتگویی سسون با زن عرب بادیه‌نشین مشخص می‌شود، به ویژه وقتی سسون ادعا می‌کند که "سبک زندگی بادیه‌نشین از زمان پیامبر اسلام تغییر نکرده است" (دخترک امریکایی، ۳۳) و یا اینکه اعراب بدوی "آن چهره بی‌فرهنگ و بی‌سواد جامعه عربستان هستند" (همان). این گفتگو در روزی اتفاق می‌افتد که سسون خود را در چادر عربی و نقاب مخفی می‌کند -- همان روشی قدیمی و کلیشه‌ای شرق‌شناسان قرون ۱۸ و ۱۹ برای نفوذ به عمق جامعه شرقی -- تا زندگی زن عربستانی و محدودیت‌های آن را به‌شخصه تجربه کند. سسون پس از شرح مشکلات و سختی‌های فراوانی که نوع پوشش چادر بر وی تحمیل می‌کند، به توصیف بازار عتیق یا بازار بدوی می‌پردازد. در همان لحظه است که سسون با زن بادیه‌نشین روبه‌رو می‌شود و از همراه اروپایی خود می‌خواهد که کار ترجمه گفتگوی آن‌ها را انجام دهد: "او یک زن بادیه‌نشین واقعی بود [!] با دستانی حنازده و پاهای پینه‌بسته که از زیر چادر عربی بلندش پیدا بودند. [گویا] از ثروت نفتی کشور سهمی به آن‌ها نرسیده بود" (دخترک امریکایی، ۳۴). مباحثی که بین سسون و این زن عرب بادیه‌نشین مطرح می‌شود همگی تداعی کلیشه‌هایی است که در آثار شرق‌شناسی از قرون گذشته تا به امروز تکرار شده‌اند: موضوعاتی چون حجاب و پوشش، زن‌آزاری و ازدواج اجباری در شرق. اگرچه سسون در طول گفتگو می‌کوشد تا ملک (زن بادیه‌نشین) را قانع کند که زندگی او مانند زندگی دیگر هم‌جنس‌هایش در عربستان واقعه رقت‌باری است، اما ملک همچنان بر رضایت و خرسندی خود از وضعیت موجود پافشاری می‌کند. در پایان گفتگو در حالی که سسون نمی‌تواند دلیل خاصی برای توجیه رضایت‌مندی ملک برشمرد این خرسندی را به جهالت ملک نسبت می‌دهد:

با چشمان خود شاهد وقیح‌ترین تبعیض‌ها علیه زنان عربستان بوده‌ام. با در نظر

گرفتن معیارهای غربی قلب هر زنی در عربستان سرشار از حس بدبختی است. اما

هم‌اکنون با زنی برخورد کردم که در سر تاسر زندگی خود حجاب داشت و احساس

می‌کرد زندگی بهتری نسبت به زندگی من گذرانده است. البته او از مقوله آزادی زنان، که

در دنیای غرب موضوعی بسیار مورد احترام است، بی‌اطلاع است. [...] ملک فقط قادر

نیست زندگی متفاوتی از زندگی کنونی خود را تصور کند. اگر می‌توانست، حتما اعتراض می‌کرد. تردیدی ندارم (تأکید نویسنده، دخترک امریکایی، ۳۸).

اگرچه سسون قادر نیست منطق ملک را مقهور گفتمان امپریالیسمی خود کند، اما شرح زندگی وی به سسون این فرصت را می‌دهد که جایگاه خود را در ابتدای «صف تاریخ بشری» تحکیم کند؛ به این معنا که در تقابلی که بین ملک و سسون در ذهن خواننده شکل می‌گیرد سسون در دید خواننده به منزله زنی روشنفکر، مستقل و خودآگاه مجسم می‌شود که برخلاف ملک آنقدر مستقل است که بتواند به تنهایی به سرزمینی دور سفر کند. به علاوه نویسنده با خلق «تفاوت‌هایی» از این نوع می‌تواند بین آنچه آشنا و «غریب» (exotic) است تمایز ایجاد کند و «خواننده سفیدپوست را قانع کند که قرار است در متن با اقوام و سرزمین‌هایی روبه‌رو شوند که به قدر کفایت ناآشنا هستند» (لیزل، ۲۷۲). نتیجه اعمال این منطق «تشابه و تفاوت»، از یک سو، تثبیت جایگاه نویسنده به منزله سوژه آگاه و فرهیخته (در مقابل شرقی غیرمتمدن) است که چون والدی مهربان نگران و ناراحت سرنوشت شوم ملک است، همان زن میان‌سالی که «ذهن خرافات‌محور وی قادر به درک چگونگی دنیای متمدن نیست و نمی‌تواند بین فرهنگ، سیاست و تاریخ جامعه خود و دنیایی بزرگ‌تر ارتباط برقرار کند» (همان، ۸۵). از دیگر سو، پررنگ کردن این تفاوت‌ها از سسون چهره‌ای قهرمان‌گونه می‌سازد، شوالیه‌ای دلیر که در راه نجات «خواهران جهانی» خود ناگزیر از نبردی سخت علیه عقب‌ماندگی و خرافه‌محوری حاکم بر آن سرزمین است:

[در فرودگاه ریاض] به یاد هشدارهای دوستان خوش‌قلبی افتادم که مرا از رفتن به کشوری که در آن زنان آزادی فردی بسیار محدود دارند منع می‌کردند. دوستان نگران همچنین نسبت به ایده زندگی در کشوری با رژیم پادشاهی هم مردد بودند، رژیمی که قدرت‌ش را مدیون فرقه جنگ‌طلب وهابی بود. اما از نظر من نگرانی آن‌ها بی‌مورد بود. [چراکه] من از کودکی روحیه جسوری داشتم و از کشف افق‌های جدیدی هیچ هراسی نداشتم (دخترک امریکایی، ۱۱).

به علاوه این امر به‌طور تلویحی «غرب» را خاستگاه روشنگری و تمدن بشری معرفی می‌کند و غیرمستقیم مسئولیت نویسنده غربی را در قبال هدایت افراد غیرمتمدن به آنها یادآوری می‌کند (همان کلیشه گسیل پاسبانان تمدن به شرق): «آیا کاری هست که بتوانم برای تغییر

زندگی زنان عربستان انجام دهم؟ [...] شاید من دستی باشم که شمشیر تحول را بچرخاند" (دخترک امریکایی، ۴۳). در پی تحقق تحولی از این نوع است که سسون با اسما، زنی جوان، زیبا و تحصیل کرده عربستانی رابطه دوستی برقرار می‌کند. اما گویا اسما نسخه دیگری از ملک، زن بیسواد بدوی، است و گفتگوی بین آن دو باز هم کلیشه‌های شرق شناسانه را تداعی می‌کند که در آن‌ها همواره زن روشنفکر، مستقل و دانای غربی نقطه مقابل زن ساده لوح، وابسته و بی‌خرد شرقی بازنمایی می‌شود.

در نتیجه این برخوردهای متناقض سسون است که اثر از جذابیتی و درعین حال پیچیدگی ویژه برخوردار می‌شود؛ به این معنی که از یک سو به دلیل همدردی سسون با زنان عرب نمی‌توان او را نمونه استعمارگر تمام عیار دانست و از سوی دیگر نمی‌توان از او به منزله مبارزی پرشور علیه بی‌عدالتی حاکم در جامعه عربستان یاد کرد، چراکه معیار ارزشی سسون همچنان بر پایه ارزش‌های غربی استوار است (لیزل، ۷۴). افزون بر آن، جنسیت‌مداری این نوع ادبی موجب پیچیدگی بیشتر اثر سسون می‌شود. زیرا، همان طور که در قبل نیز اشاره شد، شرح حال نویسی در اصل نوع ادبی مردانه است و اگر این شرح حال درباره سفر نویسنده به مشرق زمین باشد ویژگی مردانه آن دوچندان می‌شود، چراکه به گفته سعید استعمار و مردسالاری دو روی یک سکه هستند (۲۳۰). در همین راستا است که آثار زنان نویسنده به منظور کسب موفقیت و محبوبیت ناگزیر از پیروی اسلوب نوشتار مردانه هستند. به عبارت دیگر،

وقتی نویسنده زن در پی شهرت است، ناگزیر از به کار بستن روش‌های مردانه سفرنامه نویسی است. [چراکه آثار] زنان نویسنده فقط زمانی در حوزه سفرنامه استعماری اثری قابل قبول به شمار می‌رفت که شگفتی مضاعفی را به نمایش می‌گذاشت: نخست توان اتمام سفری طاقت‌فرسا که برحسب انتظار فقط در انحصار مردان شمرده می‌شد و دوم توانایی فراتر رفتن از انواع ادبی معمول زنانه (مانند یادداشت‌نویسی، خاطرات روزانه) و تجربه نوشتن [آثاری] کمابیش "واقعی". امروزه هم هنوز روش کار این گونه است که زنان باید بر محدودیت طبیعی زنانه غلبه کنند و "خارق‌العاده" شوند تا برای سفر و نوشتن کتابی درباره آن سفر به قدر کفایت مرد شوند (لیزل، ۹۷).

پیچیدگی‌هایی از این نوع جایگاه سوژکتیویته این گروه از نویسندگان زن را بیش از پیش چالش برانگیز می‌کند، زیرا آن‌ها از یک سو در نقش حامیان حقوق زنان شرقی ظاهر می‌شوند

و از دیگر سو گفتمان مردسالار استعماری/امپریالیسمی را رواج می‌دهند. بنابراین، جایگاه این نویسندگان درجایی فراتر از چارچوب مشخص دو انگاره غرب/شرق، استعمارگر/استعمارشده قرار می‌گیرد؛ در واقع آنها متعلق به هر دو گروه هستند: یعنی "درحالی‌که این گروه زنان علیه استثمار و کنترل‌گری مردان مشرق‌زمین معترض هستند، هم‌زمان در وطن خویش قربانی استثمار و کنترل مردان [جامعه خود] هستند" (میلز، ۹۹). لیکن به‌نظر می‌رسد این نوع تناقضات به‌طور ناخودآگاه و برخلاف انتظار تأثیر مثبت بیشتری بر خوانندگان اعمال می‌کند، چراکه خواننده آن را بیشتر به اصالت و صداقت این نوع آثار نسبت می‌دهد تا تعصبات نژادی و قومیتی نویسنده — که البته فی‌نفسه خطر این نوع آثار را در صورت سوء استفاده‌های سیاسی و فرهنگی دوجندان می‌کند. دلیل این امر به گفته دیزل آن است که وقتی یک زن هم‌زمان نویسنده، سوژه و قهرمان اثری است، می‌تواند هم‌زمان نیز نقش زنانه و مردانه ایفا کند و در نتیجه این تجربه، که مختص زنان نویسنده است، از آگاهی بالاتری نسبت به مردان همتای خود برخوردار شود، چراکه می‌تواند هم‌زمان «خود» و «دیگری» باشد و رابطه این دو را با گفتمان قدرت بهتر درک کند. به علاوه تجربه هم‌زمان دو گفتمان امپریالیسم/استعمار و مردسالاری می‌تواند این نویسندگان را به بهترین گزینه‌های مبارزه علیه این دو نوع گفتمان تبدیل کند (همان). اما همان‌طور که اشاره شد، استفاده ایزاری از این قابلیت‌ها — که تحت تأثیری عواملی چون جنسیت، نژاد، مذهب، سیاست و اقتصاد حاکم تعریف و توجیه می‌شوند — نه تنها به فروپاشی گفتمان‌های استعماری و مردسالاری منجر نمی‌شود، بلکه درصد نفوذ آن‌ها را بیش از پیش بالا می‌برد. از این‌رو، با وجود آثار متنوع درباره محدودیت زنان در عربستان تاکنون تغییر چندانی در وضعیت آن‌ها رخ نداده است. بنابراین اگر سسون پس از گذشت بیش از بیست سال به نوشتن شرح حال سفر خود به عربستان اقدام می‌کند، انتظار می‌رود هدف عمده از این شرح حال طرح موضوعی غیر از تغییر وضعیت زنان در عربستان و دخالت در امور آن کشور باشد، که البته رابطه دوستانه آمریکا و عربستان نیز صحت این ادعا را تأیید می‌کند؛ زیرا در غیر این صورت نشر آثار آمریکایی علیه کشور دوست و متحد آمریکا در خاورمیانه در چارچوب‌های سیاسی موجود قابل توجیه نیست. با توجه به این امر و با وجود اعتراف پایانی سسون مبنی بر اثربخش نبودن تلاش‌های وی در تغییر وضعیت زنان عربستانی و ناکامی وی در حصول این هدف، سؤالی که مطرح می‌شود این است که هدف عمده سسون برای بازنویسی این خاطرات، که در واقع یادآور ناکامی وی در عربستان نیز می‌باشند، پس از گذشت بیست سال چیست؟ به عبارت دیگر، در فرایند روایت این

خاطرات کدام هدف راهبردی محقق می‌شود که ناکامی سسون را در تحقق هدف ظاهری آزادی زنان تحت شعاع قرار می‌دهد؟

۴- شرح حال نویسی یا مانیفیست اسلام‌هراسی و اسلام‌ستیزی بعد از یازده سپتامبر

پیش‌تر اشاره شد که شرح حال نویسی در گذار از مدرنیته به پسامدرن دستخوش تغییرات قابل توجهی شد، به طوری که آن را از نوع ادبی مختص دستگاه حاکم به حوزه مورد علاقه گروه‌های اقلیت نظیر زنان، قومیت‌های نژادی و فرهنگی تبدیل کرد؛ اما این امر به معنای تغییر گفتمان حاکم بر آن، یعنی انسان‌گرای لیبرال، نبود؛ چراکه علی‌رغم پایان دوره امپراتوری در غرب، سیاست حاکم هنوز مبتنی بر روابط سلسله‌مراتبی انسان‌گرای لیبرال و «منطق شباهت / تفاوت» استوار است. اگرچه به نظر می‌رسید که با آغاز جنبش‌های حقوقی در دهه ۶۰ میلادی ساختار نوینی در جهان در حال شکل‌گیری است که قادر است معادلات قدرت را متحول کند، اما «چندفرهنگ‌گرایی» صرفاً سیاستی بود که «غرب» پس از شکست امپریالیسم در پیش گرفت تا از یک سو وجهه خود را در عرصه بین‌المللی بهبود بخشد و از دیگر سو نیاز خود به نیروی کار ارزان را در جهت نیل به سیاست‌های سودجویانه نظام سرمایه سالار تامین کند. از این رو «غربی» که پیش از این جهان را در ساختار دوقطبی «شرق/غرب» و «خود و دیگری» تقسیم بندی کرده بود، ناگزیر در دوران پساستعمار پذیرای مهاجران کشورهای مستعمره («دیگری») شد؛ ولی حضور «دیگری» در مرکز امپریالیسم به پایان نگاه «کلیشه‌ای» به این گروه و بهبود شرایط آنها نبود؛ زیرا برچسب‌های فرهنگی دوران استعمار همچنان باقی بودند و نحوه برخورد با «دیگری» را مدیریت می‌کردند؛ این شرایط، البته، از دو جنبه برای غرب مفید واقع شد: یکی آنکه به غرب وجهه بشردوستانه و مردم‌سالارخواه بخشید (چانه، ۷۶)؛ دیگر اینکه نظام سرمایه‌داری لیبرالیسمی را در برابر آماج حملات حفظ می‌کرد؛ چراکه انگشت اتهام در اغلب موارد به جای «نظام سرمایه‌سالار» اقلیت مهاجر را نشانه می‌گرفت.

از سوی دیگر، چندفرهنگ‌گرایی سیاستی در خدمت پیشبرد اهداف نظام سرمایه‌داری بود. در واقع، چندفرهنگ‌گرایی اسمی بی‌مسمای برای توصیف «اختلاط» موجود بود، که همچنان رابطه سلسله‌مراتبی میراث استعمار کبیر را حفظ می‌کرد و با یکپارچه‌سازی/ ادغام (integration) انواع قومیت‌ها بر پایه ارزشی قومیت سفید، با تمام قوا دوگانه‌انگاره «سفید» / «رنگین» را در برابر «سیالیت» ناگزیر و تحمیلی جهان معاصر پاس می‌داشت (فلیپس، ۱۴-)

۱۵). محبوبیت چندفرهنگ‌گرایی ناشی از جذابیت ظاهری تنوع موجود بوده است؛ چراکه چندفرهنگ‌گرایی تداعی گر بین‌المللی شدن مقولاتی چون غذا، لباس و آیین‌های اقوام بود؛ از این رو، کمرنگ شدن مرزها و سیالیت‌تحمیلی بر مقوله‌ها از یک سو و تثبیت روزافزون دوگانه‌انگاری بین نژاد سفید و غیرسفید از طرف دیگر، به بنیادی‌ترین تناقض در موضوع چندفرهنگ‌گرایی تبدیل شد (ژیزک به نقل از: دین، ۱۶۷)؛ گویا دوران پساستعمار تکرار دوره امپریالیسم است، اما با ظاهری موجه و شکیل‌تر. از این رو، از نقطه نظر بسیاری منتقدان، چندفرهنگ‌گرایی گفتمان ایدئولوژیک نظام سرمایه بود که در ظاهر به دنبال شمول دیگر فرهنگ‌ها در فرهنگ سفید غربی بود، اما نتیجه‌ای جز پررنگ کردن تفاوت‌ها و افزایش تنش‌ها در بر نداشت (فلیپس، ۲۳). بدین ترتیب، نژادپرستی بر خلاف انتظار جوامع به اصطلاح دموکرات غربی روندی صعودی یافت و چندفرهنگ‌گرایی از هدف آرمانی خود، که همان ایجاد مساوات بین افراد نژادهای مختلف بود، فاصله گرفت.

حادثه یازده سپتامبر به منزله پایان «چندفرهنگ‌گرایی» در آمریکا و تبلیغ علنی گفتمان انسان‌گرایی لیبرال از سوی نظام سرمایه‌داری بود، گفتمانی که پایه نظام ارباب - بردگی حاکم بر اقتصاد غرب به شمار می‌رفت و از «چندفرهنگ‌گرایی» فقط در راستای حفظ خود استفاده کرده بود. از نظر بسیاری از منتقدان علت وقوع این حادثه تأکید گفتمان چندفرهنگ‌گرایی بر «شناخت» هویت قومی افراد به قیمت وحدت ملی بود (ورثووک و وسندورف به نقل از: اسمیت، ۹). به عبارت دیگر، تشویق قومیت‌ها در حفظ هویت قومی، نژادی و فرهنگی خود موجب افزایش تفاوت‌ها در عرصه اجتماعی، جدایی‌طلبی و در نتیجه ازدیاد تنش شد (همان، ۸). از دید منتقدان این موضوع در مورد اقلیت مسلمان بیش از دیگر گروه‌ها صادق بود، چراکه آیین و مراسم اسلامی فی‌نفسه مسلمانان را از دیگر اقوام تمیز می‌داد. با وقوع حادثه یازده سپتامبر و انتساب آن به گروه افراطی القاعده شرایط بیش از پیش برای مسلمانان سخت‌تر شد. ملانی فلیپس (Melanie Philips) از منتقدان سرسخت اسلام در سخنرانی خود در سال ۲۰۰۶ درباره آثار مخرب سیاست چندفرهنگ‌گرایی می‌گوید:

این گفتمان معتقد است که نه تنها همه فرهنگ‌ها باید از جایگاهی برابر با اکثریت برخوردار باشند، بلکه هر نوع تلاشی به منظور تحمیل فرهنگ اکثریت بر فرهنگ اقلیت در واقع اقدامی نژادپرستانه است. چندفرهنگ‌گرایی موجب خلق خلأ فرهنگی شد که شرایط را برای رشد اسلام‌گرایی جنگ‌طلب -- همان تفسیری از اسلام که جنگ را جهادی

مقدس می‌داند-- فراهم کرد. چندفرهنگ‌گرایی نه تنها محیطی در راستای رشد این نظام بنیادگرا فراهم کرد، بلکه توانایی ما را در دفاع از خود در برابر آن تحلیل برد.

بنابراین، شرایط مسلمانان پس از واقعه یازده سپتامبر رو به وخامت گذاشت؛ چراکه حمله به برج‌های دوقلو و انفجارها و شورش‌های پس از آن، که در کشورهای اروپایی به مسلمانان نسبت داده شد، چهره‌ای خشن از اسلام را به تصویر کشید که پیروانش جز قاتل و تروریست نبودند. نتیجه آن شد که در دورانی که به‌گفته منتقدانی چون کریستوفر کلدول (Christopher Caldwell)، نژادپرستی امری ابلهانه می‌نمود، «اسلام‌هراسی» (Islamophobia) چنان شدت گرفت که خود به‌نوعی «عرف عامه» (common sense) تبدیل شد (به نقل از: لنتین و تیتلی، ۵۱). بازتاب این عرف عامه در نئولیبرالیسم غربی، همان سیاست «جنگ ضد ترور» بود که اهدافی جز محدودیت اقوام و کشورهای مسلمان دنبال نمی‌کرد؛ چراکه اقلیت مسلمان بیش از دیگر گروه‌ها به آیین، زبان و سنت پایبند بودند و در نتیجه تهدیدی جدی برای وحدت ملی هر کشور غربی محسوب می‌شدند (همان، ۵۵). در این دوران بود که مفهوم نژادپرستی و تعصب نژادی، «وارونه» (inverted) شد؛ بدین مفهوم که نژادپرستی به گروه‌های اقلیتی نسبت داده می‌شد که حاضر به «استحلال» در فرهنگ کشور میزبان نبودند (همان). از این رو، حضور اقلیت مسلمان معادل با فرسایش فرهنگ غرب از درون تلقی شد (همان، ۶۱) که تنها راه‌حل ممکن را اجبار بر «ادغام» (integration) اقلیت مسلمان در فرهنگ میزبان می‌دانست. انتشار کتاب برنارد لوئیس با عنوان چه چیزی اشتباه پیش رفت؟: برخورد اسلام و مدرنیته در خاورمیانه (۲۰۰۲) فضای دوقطبی موجود در غرب را پیچیده‌تر کرد؛ چراکه استدلال لوئیس، مبنی بر آنکه حادثه یازده سپتامبر در قالب تفاوت‌های بین غرب / اسلام، سنت / مدرنیته قابل تشریح و بررسی است، بحثی فراتاریخی، سیاسی و اقتصادی بود که برداشت‌های اصالت‌گرایانه وی از فرهنگ و مذهب را بازنمایی می‌کرد (برول، ۱۴۰). استقبال عامه از کتاب‌هایی از این نوع اگرچه مقتضای نیاز آن زمان برای دستیابی به درکی درست از وضعیت موجود بود، لیکن به گسترش تفکرات نئوامپریالیسمی در غرب منجر شد. این امر به شکل‌گیری جنبش‌های ملی‌گرایانه در دفاع از هویت ملی منجر شد که مرزهای نژادی، قومیتی و مذهبی را در غرب بیش از پیش پررنگ کرد و بار دیگر اسلام را به عنوان خطرناک‌ترین مکتب فکری معرفی کرد که باید به شدت کنترل و مهار شود (همان، ۱۴۱).

همگام با اشاعه غلط‌نمایی‌ها و کلیشه‌های امپریالیستی درباره اسلام (و به منظور توجیه رفتارهای سرکوب‌گرایانه غرب نسبت به مسلمانان) موضوع زن مسلمان و به تبع آن جدل درباره مساله حجاب نیز بیش از پیش شدت گرفت، چراکه "از منظر غرب" (و در گفتمان استعماری) «حجاب» — "به منزله بارزترین وجه تفاوت و حقارت جوامع شرقی — سمبل استعمار زنان (و یا به زبان امروزی، نماد تحقیر ایشان از جانب اسلام) و عقب‌ماندگی جوامع مسلمان بود" (احمد به نقل از: نارایان، ۱۵۲). با گسترش تبلیغات رسانه‌ای علیه اسلام و خطر تروریسم اسلامی، فمینیسم غربی نیز دوباره مقوله حجاب را به منزله نشانه بارز استعمار زن در چارچوب مردسالاری اسلامی برجسته کرد که فی‌نفسه "بازنمای سرکوبگری همه‌جانبه سنت فرهنگی اسلامی به شمار می‌رفت (نارایان، ۱۷)، به طوری که "مطالعه یک کتاب درباره وضعیت زنان ایرانی و یا افغان نه تنها برای شناخت این زنان، بلکه برای شناخت تاریخ خاورمیانه و رویه آن در سرکوب زنان کافی" بود (برول، ۱۴۲). چنین تحقیقاتی از جانب فمینیسم غربی بار دیگر "آن چیز غیرقابل تغییر و همیشگی را که اگر نه تمام، اما اکثر، زنان شرقی را در کشورشان سرکوب می‌کند برجسته کرد، همان گفتمانی که در اغلب مباحث فمینیسم غربی حاضر است" (موهانتی به نقل از: برول، ۱۴۵). از این‌رو است که به گفته کریستینا هو (Christina Ho)،

با وجود پیامدهای گوناگون، واقعه تروریستی یازده سپتامبر در خاطر عده‌ای معادل با مرکزیت حقوق زنان در عرصه سیاست جهانی است. هم‌زمان با جنگ امریکا در افغانستان و سپس عراق، آزادی زنان از چنگ رژیم‌های وحشی دستاویزی محکم برای مداخله نظامی در این کشورها شد (۴۳۳).

بازگشت منطق تفاوت/ شباهت به عرصه روابط بین‌الملل به معنای ظهور علنی نظام امپریالیستی/ استعماری (امپریالیسم نوین) در عرصه سیاست جهانی و بازتولید سیاست‌های برترجویانه «غرب» در ابعاد اخلاقی و فرهنگی است. با این تفاوت که این نظام تمرکز همه‌جانبه خود را بر خاورمیانه معطوف کرده است و حمایت از حقوق زنان مسلمان را جزء لاینفک اصول خود می‌داند (بهداد و ویلیامز، ۲۸۳). بهرامی‌تاش معتقد است

از زمان وقوع حادثه یازده سپتامبر و اقدام امریکا در رابطه جنگ علیه ترور، "بنیادگرایی اسلامی" مورد توجه بیشتری قرار گرفته و به کانون بسیاری از چالش‌های

سیاسی تبدیل شده است. تمرکز اصلی مباحث مربوط به اسلام بر موقعیت زنان در جوامع مسلمان قرار گرفته است و حول یک محور اصلی می‌چرخد: زنان مسلمان به منزله قربانیان تعصب مذهبی. [...] کمپین مستمر جرج بوش برای نجات "اقوام متمدن" از چنگال "پلیدی" نیز بر محور این موضوع استوار است (۲۲۱).

پررنگ شدن روزافزون اسلام و مسئله زنان مسلمان خواننده غربی را به سمت کاوش بیشتر درباره "حقیقت" اسلام و زن مسلمان سوق داد و پیامد این کنجکاوی انتشار آثار بسیاری درباره اسلام در فضای پس از حادثه یازده سپتامبر در غرب بود؛ اما نیاز مبرم به کشف "حقیقت" خوانندگان را معمولاً به خواندن آثاری ترغیب می‌کرد که از نظر آن‌ها اصالت و اعتبار بیشتری را به نمایش می‌گذاشتند. در این فضا شرح حال‌ها و خاطرات سفر بیش از دیگر آثار مخاطبان غربی را به خود جلب کردند. چون، از یک سو، این آثار با بازتولید گفتمان سلسله‌مراتبی پیشین و تأکید بر کلیه مرزها و ثبات هویت به خوانندگان غربی دنیایی فارغ از تنش، دلهره و وحشت ترور را نوید می‌داد، حسی نوستالژیک

که از گذشته به جا مانده است، زمانی که وطن و غربت، غرب و شرق، مرکز و حاشیه بدون هیچ مشکلی متمایز بودند. این نوع آثار شاید از این جهت محبوب هستند که بسیار فریبنده می‌باشند. [در واقع] آن‌ها خالق این توهم هستند که هنوز جایی بکر و کشف نشده وجود دارد، مکانی که وجود خارجی ندارد و در جایی در مرکز "واقعیت و خیال" جای گرفته است (دیویدسن، ۶).

به علاوه این آثار با القای این پیام که حوادث تشریح شده در متن نتیجه مشاهده عینی نویسنده است، به نوعی مدعی اصالت بالاتری هستند، چراکه به گفته سیدونی اسمیت "در سفرنامه‌ها خود نویسنده راهنمای خواننده است، خبرچینی که حضورش دیدگاهی خاص از یک برهه تاریخی را در اختیار خواننده می‌گذارد" (۱۴۳).

بنابراین سسون نیز در پاسخ به این اقتضای زمان و پس از گذشت بیش از دو دهه از سفرش به عربستان، در سال ۲۰۱۲ خاطرات سفر خود را منتشر می‌کند تا با بازتولید گفتمان امپریالیسمی اسلام‌هراسی رایج در غرب را توجیه کند؛ رویکردی که بیش از پیش اسلام و مسلمانان را (چراکه عربستان به منزله مرکز اسلام و قبیله مسلمانان شناخته می‌شود) هدف قرار می‌دهد تا اسلام ستیزی غرب پس از یازده سپتامبر را امری ضروری جلوه دهد:

برای بازدیدکنندگان خارجی کسب اجازه برای ورود به جامعه بسته عربستان سعودی بسیار پیچیده است. عربستان کشوری است که توریست پذیر نیست. فقط آن دسته از اتباع خارجی را می‌پذیرد که در بیمارستان‌ها، مدارس، ساختمان‌سازی و یا صنعت نفت نیاز است. حاکمان این پادشاهی به تازگی تصمیم بر پشت سر گذاشتن قرن‌ها زندگی غارنشینی و ورود به جهان مدرن کرده‌اند. بنابراین به سختی درهای کشور را برای استقبال از کارگران خارجی باز می‌کنند (دخترک امریکایی، ۱۰).

سسون پس از بحث و بررسی شرایط فرهنگی و اجتماعی عربستان تلاش می‌کند که اسلام را عامل این نوع عقب‌ماندگی و تحجر نشان دهد:

از زمانی که پادشاهی عربستان در راستای مدرن شدن گام برداشت بسیاری از سعودی‌ها و غربی‌ها معتقد بودند که به زودی زنان سعودی شاهد انعطاف‌پذیری بیشتری در قوانین خواهند برد. اما چنین امری محقق نشد، زیرا دولت سعودی در برخورد با مفتی‌ها چنان محتاط رفتار می‌کرد که به هیچ وجه نمی‌خواست ساختار قدرتمند مذهب را علیه رژیم آل سعود گسیل کند (همان، ۹).

از این رو، سسون تنها گزینه موجود برای ایجاد تغییر در این کشورها را مداخله «غرب» معرفی می‌کند: "غربی‌ها به تازگی موفق به حضور در پادشاهی شدند و به مدرن کردن عربستان سعودی کمک می‌کنند" (همان، ۴۳). اما از نظر سسون از آنجا که شرایط فرهنگی - اجتماعی عربستان تحت تأثیر عمیق ساختار مذهبی است احتمال هر نوع تغییر در ساختار دیکتاتوری این کشور (که به طور معمول در آزادی‌های مدنی به ویژه آزادی زنان نمایان می‌شود) بسیار ضعیف است: "این نتیجه‌گیری که برآیند مدرن شدن زیرساخت‌های عربستان سعودی به معنای تغییر سبک زندگی زنان سعودی خواهد بود امری اشتباه است. حقیقت امر آن است که زندگی برای زنان سعودی دقیقاً همانند زمانی است که جین سسون کتاب پرنسس (۱۹۹۰) را نوشت" (همان، ۹۰). این ادعای پایانی سسون در آخر کتاب، اگرچه از ناکامی سسون در رهایی زنان عرب حکایت می‌کند، اما نقشی راهبردی در پیشبرد هدف وی، که همان ترویج گفتمان نئومپریالیسمی است، ایفا می‌کند؛ گفتمانی که می‌کوشد با پررنگ کردن تفابل مذهب/ سکولاریسم تنها راه مقابله با خشونت را سرکوب مذهب (در اینجا اسلام) معرفی کند (پرنسیپ، ۱۶). طبق همین ادعا است که سسون مشکلات زنان عربستان را نه در ساختار

سرکوبگر آل سعود که در اصول سخت‌گیرانه اسلام (در معنای عام کلمه و نه وهابیت سعودی) ریشه‌یابی می‌کند و بدین ترتیب می‌کوشد خواننده را با جریان اسلام‌هراسی اخیر همراه کند، جریانی که در آن اسلام به عنوان ایدئولوژی خشونت و مسلمانان (در معنای عام کلمه و نه وهابی‌ها) به منزله قومیتی تندرو معرفی می‌شوند. بدین ترتیب، منافع متحد امریکا در خاورمیانه نیز همچنان حفظ می‌شود؛ چراکه در چنین حالتی اسلام و نه آل سعود به منزله تهدید اصلی علیه جامعه روشنفکر (سکولار) غربی برشمرده می‌شود. به علاوه در همین راستا حمایت‌های ویژه غرب از آل سعود نیز معنا می‌یابد، چراکه هیچ کشوری نتوانسته و نمی‌تواند مانند عربستان غرب را در توجیه و لزوم تداوم عقاید نئوامپریالیسمی اخیر خود یاری دهد و به اسلام‌هراسی اخیر، به ویژه پس از یازده سپتامبر، دامن زند. علاوه بر انعکاس "حس مسئولیت سکولاریسم غربی" و "روایات آزادی‌طلبانه فمینیسمی"، آنچه در اثر سسون بسیار قابل توجه است ترویج غیرمستقیم ادعای نئولیبرالیسم مبنی بر "فردی‌کردن" ارزش‌های مذهبی است؛ با معرفی مذهب (به ویژه اسلام) و تنش‌های بین مذاهب به منزله ریشه بسیاری از خشونت‌ها (مانند یازده سپتامبر) و تبعیض‌های حاکم بر جهان (حجاب زنان)، سسون در واقع می‌کوشد تا در نقش مبلغان غربی دوره استعماری مردم جهان را به مذهب سکولاریسم سرمایه‌سالار دعوت کند، مذهبی که با وجود ادعایش مبنی بر بی‌طرفی، آزادی و برابری، بر پایه تعصب‌ورزی و خشونت نسبت به قومیت مسلمان شکل گرفته است (پرینسپ، ۱۴-۱۵).

۵- نتیجه

دخترک امریکایی در عربستان یکی از انواع شرح حال‌ها و سفرنامه‌هایی است که در ساله‌ای اخیر پس از واقعه یازده سپتامبر در امریکا منتشر شده است. در واقع این اثر مانند آثاری از این نوع درصدد شناساندن «دیگری دشمن» به جامعه غربی در زمان «جنگ علیه ترور» است. اثر سسون مانند بسیاری از سفرنامه‌های مستشرقان غربی روایت دنیای سلسله‌مراتبی «ما/دیگری» است که می‌کوشد با تکرار کلیشه‌های استعماری، در واقع، به حذف و شمول قومیتی در جامعه امریکایی بعد از یازده سپتامبر وجه قانونی بدهد. افزون بر آن، اثر سسون با تعمیم وضعیت زنان عربستانی به کل جامعه اسلامی حامل پیام هشدار دربارۀ آینده جامعه جهانی در صورت عدم سرکوب اقلیت مسلمان است. بنابراین هدف سسون از تمرکز بر وضعیت زنان عرب، با وجود ادعاهای آزادیخواهانه وی، امری کاملاً سیاسی و در راستای ترویج ارزش‌های گفتمان نئوامپریالیسمی «جنگ علیه ترور» است. اثر سسون در کل دستخوش تناقضات بسیاری است

که به طور عمدۀ ناشی از ویژگی «چندصدایی» پسامدرنی این اثر است؛ اما اتفاقی که انتظار می‌رود با انتشار آثاری چون دخترک امریکایی، با وجود تمام تلاش‌های نویسنده بر توجیه و ترویج غیرمستقیم سیاست‌های گفتمان نئوامپریالیسمی «جنگ علیه ترور»، بیفتد، شکل‌گیری نوعی «معرفت‌شناسی معکوس» در خوانندگان اثر است؛ چراکه برجسته‌سازی «دیگری» و بمباران خوانندگان با کلیشه‌های تکراری می‌تواند پرسش‌های را دربارهٔ چیستی «دیگری»، منبع شناختی این «دیگری» و گفتمان قدرت حامی آن به ذهن خواننده متبادر کند و به تدریج نوعی تفکر انتقادی را در خواننده رقم زند که با ادراک منفعلانه و مصرف‌گرایی تفکر سرمایه‌سالار انسان‌گرایی لیبرال در تضاد است. اما قابل ذکر است که هرچند هدف این پرسمان تبیین چگونگی ترویج اسلام‌هراسی در غرب بعد از یازده سپتامبر است، اما خود دستخوش تناقضی درونی است؛ چراکه به هر اندازه که بازنمایی سسون از وضعیت زنان عربستانی را بتوان متأثر ازگفتمان نئوامپریالیسمی اخیر دانست، اما واقعیت امر آن است که این زنان همچنان قربانیان محض دیکتاتوری آل سعود هستند.

۶- منابع

- Appia, K. Anthony. (1992). "Identity, Authenticity, Survival: Multicultural Societies and Social Reproduction." In Amy Gutmann (Ed). *Multiculturalism and the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press.
- Behdad, Ali, and Juliet A. Williams. (2010). "Neo-Orientalism." In *Globalizing American Studies*, B.T. Edwards and DilipnParameshwar (Eds.). Cgicago, Chicago University Press, 283-299.
- Burwell, Cathrine. (2014). "A Too-Quick Enthusiasm for the Other." In Lisa K. Taylor and Jasmin Zine (Ed.) *Muslim Women, Transnational Feminism and the Ethics of Pedagogy : Contested Imaginaries in Post-9/11 Cultural Practice*. New York: Routledge, 133-151.
- Chae, Youngsuk.(2008). *Politicizing Asian American Literature: Towards a Critical Multiculturalism*. London: Routledge.
- Connolly, William E. (1991). *Identity/Difference: Democratic Negotiation of Political Paradox*. Ithaca: Cornell University Press.

- Davidson, Robyn. (2001). 'The Trip Trap', edited extract of her introduction to The Picador Book of Journeys, Guardian (Saturday Review), 4 August: 1-6.
- Dean, Jody. (2005). "Žižk against Democracy." *Law, Culture and Humanities*. Vol.1. 154- 177.
- Hall, Stuart. (1996). Introduction: Who Needs Identity? In S. Hall and P. Du Gay (Eds). *Questions of Cultural Identity*. London: Sage.
- Hart, Francis R. (1970). "Notes for an Anatomy of Modern Autobiography." *New Literary History*, 1: 486-511.
- Ho, Christina. (2010). "Responding to Orientalist Feminism." *Australian Feminist Studies*, 25,66: 433-439.
- Holland, Patrick and Graham Huggan. (1998). *Tourists with Typewriters: Critical Reflections on Contemporary Travel Writing*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Lentin, Alana and Gavan Titley. (2011). *The Crises of Multiculturalism: Racism in a Neoliberal Age*. London: Zed Books.
- Lewis, Bernard. (2002). *What Went Wrong?: The Clash Between Islam and Modernity in the Middle East*. New York: HarperCollins.
- Lisle, Debbie. (2006). *The Global Politics of Contemporary Travel Writing*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Massey, Doreen. (1999). 'Imagining Globalization: Power-Geometries of Time-Space.' In *Global Futures: Migration, Environment and Globalization.*, Avtar Brah, Mary Hickman and Mairtin Ghail, eds. Basingstoke: Macmillan, 27_44.
- Mills, Sara. (1991). *Discourses of Difference: An Analysis of Women's Travel Writing and Colonialism*. London and New York: Routledge.
- Naryan, Uma. (1997). *Dislocating Cultures: Identities, Traditions, and the Third World Feminism*. New York: Routledge.
- Philips, Ann. (2007). *Multiculturalism without Culture*. Princeton: Princeton University Press

Principe, Concetta V. (2015). *Secular Messiahs and the Return of Paul's 'Real': A Lacanian Approach*. New York: Palgrave.

Said, Edward. (1978). *Orientalism*. New York: Vintage.

Sasson, Jean. (2012). *American Chick in Saudi Arabia: A Memoir*. New York: Liza Dawson Associates.

Sim, Stuart. (2001). *The Routledge Companion of Postmodernism*. London: Routledge.

Smith, Sidonie. (2001). *Reading Autobiography: A Guide for Interpreting Life Narratives*. Minneapolis: University of Minnesota

Archive of SID