

آیا شرق‌شناسی را پایانی هست؟

یوسف علی ابادری*

جلیل کریمی**

چکیده

به نظر می‌رسد هیچ گروهی نیست که قربانی تصویرسازی مبهم، مخدوش و اقتدارطلبانه نشده باشد. بر این اساس این مقاله قصد دارد در چارچوب نظریه «شرق‌شناسی» به تحلیل تصویری بپردازد که در آثار مکتوب، درباره «کردها» ارائه شده است. این مقاله نشان می‌دهد که در اسناد بررسی شده کلیشه‌های شرق‌شناسانه در مورد «کردها» اعمال شده است.

واژگان کلیدی: شرق‌شناسی، موقعیت استراتژیک، رابطه استراتژیک، گفتمان، تجربه، کرد، کردستان،

مقدمه

تصور کنید در محیطی خالی از سکنه هستید و هیچ بازتابی از ظاهر، شخصیت و رفتار خود ندارید، طبیعی است در این جهان تخیلی هیچ آگاهی و شناختی از خود نخواهید داشت. اگر پس از این تصویر، یاد خدایگان و بنده اثر هگل در ذهن تداعی می‌شود، کاملاً طبیعی است. هگل بر این باور بود که ارباب از جهات مختلف نیازمند حضور بنده (دیگری) است؛ زیرا با حضور اوست که ارباب به آگاهی از خود می‌رسد. تعظیم بنده در مقابل ارباب به او گوشزد می‌کند که «تو ارباب هستی» و در غیابش تمایز بین ارباب و بنده نیست. این تحلیل هگلی را می‌توان در جامعه‌شناسی و سایر شاخه‌های معرفت هم دنبال کرد. تأکید جامعه‌شناسان رهیافت کنش متقابل نمادین (به‌ویژه در مورد دگران مهم) بیانگر اهمیت دیگران در تعریف فرد از خود است.

طبق این رویکرد، اهمیت حضور و وجود دیگری در بازتابی است که از «خود» ارائه می‌کند. امروزه، در شرایطی که از آن با عناوینی چون مدرنیته متأخر، پست‌مدرنیته، جهانی‌شدن، عصر اطلاعات و جهان دیجیتال یاد می‌شود، نقش (دیگری) بسیار متفاوت، گسترده و تأمل برانگیزتر شده است.

در راستای جمله اول، تصور کنید شما بزرگ‌ترین فیزیکدان، جامعه‌شناس، ورزشکار، کارگردان سینما، موسیقیدان یا هر چهره موفق دیگری هستید، اگر از ابتدا مطلبی یا تصویری از شما در هیچ رسانه‌ای منعکس نشود، آیا در جهان علم، ورزش و هنر نامی از شما برده خواهد شد؟ آیا دلیل آن، این نیست که بودریار «جنگ خلیج فارس» را صرفاً نمایشی تلویزیونی قلمداد می‌کند؟ در حقیقت امروز رسانه‌ها جای «دیگری» مورد نظر هگل، فوکو، مید، کولی و دیگران را گرفته‌اند. سخن از کیفیت و ماهیت این دو «دیگری» در این مجال ممکن نیست؛ اما در هر دو حالت می‌توان پرسید که آیا جهان بدون بازنمایی، جهانی در خلأ نخواهد بود.

بازنمایی افزون بر گستردگی قلمرو، امروزه از این حیث مهم‌تر شده است که با قدرت عجین شده و موجبات هم‌زمنی و سلطه را فراهم آورده است. داشتن بنگاهی انتشاراتی، شبکه ماهواره‌ای، رادیویی یا تلویزیونی، توانایی ارائه خود را در قالب واژگان و تصاویر به گروهها خواهد داد، در غیر این صورت انجام چنین کاری ناممکن خواهد بود. قدرت بازنمایی (قدرتی که صرفاً تکنولوژیک نیست) چهره‌های متناقض با واقعیتی از هر پدیده اجتماعی، سیاسی، فرهنگی دینی ارائه می‌کند و حتی در صورت مقابله به مثل باز هم می‌توان تأثیرگذاری خود را تا حد زیادی حفظ کرد.

تصاویر تخیلی و غیرواقعی رسانه‌های بزرگ و کوچک جهان، تاکنون مخالفت افراد، گروه‌ها و

بسیاری از ملل را بر انگيخته است، تا جایی که به نظر می‌رسد هیچ گروهی را نمی‌توان یافت که به تناسب توان تأثیرگذاری خود در سطوح مختلف جامعه ملی و جهانی، قربانی تصویرسازی مبهم، مخدوش و اقتدارطلبانه نشده باشد. بر این مبنا هدف نگارنده از تألیف این مقاله آن بوده است تا در چارچوب نظریه «شرق‌شناسی» به تحلیل تصویری پردازد که در آثار مکتوب درباره «کردها» ارائه شده است. بدین منظور دو کتاب با نام‌های «جامعه‌شناسی مردم کرد» اثر (مارتین بروینسن) و «با این رسوایی چه بخشایشی؟» اثر (جانان رندل) انتخاب شده است. دلیل انتخاب این دو اثر این است که علاوه بر استقبال خوانندگان، می‌توان لایه‌های مختلف گفتمان شرق‌شناسی را در آنها جستجو کرد.

روش‌شناسی

در دهه ۵۰ گرایشی در علم زبان‌شناسی به نام «تحلیل گفتمان» ظهور کرد و پس از آن به سرعت در رشته‌های علوم اجتماعی رواج پیدا کرد. در زبان‌شناسی دو دیدگاه کلی در تحلیل گفتمان وجود دارد: (۱) ساخت‌گرا و (۲) کارکردگرا. ساخت‌گرایان، گفتمان را واحد مشخصی از زبان می‌دانند که از جمله بزرگتر است و تحلیل گفتمان را بررسی این واحدها تعریف می‌کنند. کارکردگرایان که بر بافت، تحلیل و شناخت آن تأکید می‌کنند، زبان را پدیده‌ای اجتماعی می‌دانند و معتقدند باید به چگونگی استفاده از زبان و مقاصد به کارگیری آن توجه کرد؛ آنها سعی دارند معانی اجتماعی، فرهنگی و شخصی زبان را بشناسند.

از منظر تحلیل گفتمان زبان نه تنها ابزار ارتباط، بلکه یک عمل اجتماعی است که هم شامل رفتار و هم متون نوشتاری است. مهم‌ترین پیش‌فرضهای تحلیل گفتمان عبارت‌انداز: (۱) متن یا گفتار واحد توسط انسانهای مختلف، متفاوت نگریسته می‌شود، برداشتها متفاوت است؛ (۲) هیچ متن خنثی یا بی‌طرفی وجود ندارد، متنها بار ایدئولوژیک دارند؛ (۳) هر متنی در شرایط و موقعیتهای خاصی تولید می‌شود، از این رو رنگ خالق خود را همیشه با خود دارد؛ (۴) هر متنی به یک منبع قدرت یا اقتدار (نه لزوماً سیاسی) مرتبط است؛ (۵) معنا همان قدر که از متن ناشی می‌شود، از بافت یا زمینه اجتماعی و فرهنگی نیز تأثیر می‌پذیرد.

براساس این پیش‌فرضها مهم‌ترین اهداف تحلیل گفتمان عبارت‌انداز: (۱) نشان دادن رابطه بین نویسنده، متن و خواننده؛ (۲) روشن ساختن تأثیر بافت متن (واحدهای زبانی) و بافت موقعیتی (عوامل اجتماعی و ...)؛ (۳) نشان دادن موقعیت خاص تولیدکننده گفتمان؛ (۴) آشکار ساختن رابطه بین متن و

ایدئولوژی؛ ۵) ارائه روش جدیدی در مطالعه متون، رسانه‌ها، فرهنگها و

مراحل اصلی روش تحلیل گفتمان به این شرح است: ۱) تعیین چارچوب نظری که براساس آن مفروضات و سؤالات اصلی مطالعه مشخص می‌شود. بر این اساس شاخصه‌هایی طراحی می‌شود و محقق در صدد جمع‌آوری مطالب (جملات، گزاره‌ها یا پاراگرافها و ... برحسب تئوری خود) برمی‌آید؛ ۲) محقق به اقتضای موضوع متنهایی را برای نمونه انتخاب می‌کند؛ ۳) تعیین واحد تحلیل گفتمان برحسب موضوع و شاخصها که عبارت‌انداز: جمله، عبارت، پاراگراف، صفحه، مقاله یا سخنرانی؛ ۴) پس از جمع‌آوری مطالب به پردازش و طبقه‌بندی نتایج پرداخته می‌شود؛ همانند سایر روشهای علمی این مرحله نیز متناسب با مفروضات و سؤالات تحقیق انجام خواهد شد؛ ۵) در نهایت محقق به تحلیل نتایج می‌پردازد. این تحلیل می‌تواند در سطوح مختلف توصیفی (تحلیل متن)، تفسیری (تحلیل فرایندها) و تبیینی (تحلیل اجتماعی) انجام شود (بهرامپور، ۱۳۷۸: ۲۱-۶۴).

در این مقاله به منظور رعایت اختصار و ایجاز از توضیح بیشتر در مورد روش‌شناسی صرف‌نظر می‌شود؛ اما ذکر این نکته ضروری است که آنچه در روش‌شناسی به آن اشاره شده به طور عملی و عمدتاً ضمنی در تحلیل متون انتخاب و به کار گرفته شده است.

شرق‌شناسی

تجربه از اساسی‌ترین مفاهیم یا عناصر فراموش شده در جهان علم مدرن و حتی پیشامدرن است. تجربه، نه به معنای امر تجربی آزمایشگاهی، امری است که منازعات بسیاری را بین مکاتب مختلف برانگیخته و مناقشه‌آلود اصلی پوزیتیویستها و ضدپوزیتیویستها نیز بر سر تجربه است. پوزیتیویسم در حادترین شکل آن، یعنی پوزیتیویسم منطقی، فارغ از هرگونه تجربه درصدد کشف دستور زبانی بود که بتوان با آن همه جهان را تبیین کرد. خدشه‌های غیرمستقیم توسط کسانی چون نیچه بر این رهیافت وارد آمد؛ اما شاید بتوان اصحاب مکتب فرانکفورت و از جمله آدورنو را از این نظر متمایز کرد. آدورنو به اشکال مختلف، چه در محتوا و چه در فرم آثارش، درصدد نقد چیزی بود که خود اسم آن را کلیت گذاشته بود و مهم‌ترین خصیصه این کلیت به قول هم او فراموش کردن و نادیده گرفتن تجربه واقعی است. میراث نظری نیچه و آدورنو از طریق فوکو (به‌ویژه تأکید وی بر رانده‌شدگان) به‌دو‌بار سعید رسیده است، سعید که خود از مردم مشرق زمین (فلسطینی تبار) ولی مقیم غرب بود گمان می‌کرد

تجربه انضمامی‌اش در میان اسناد و نوشته‌های دانشمندان غربی نمودی ندارد؛ این نظریه را در کتابی با نام «شرق‌شناسی» بررسی کرد. به باور او شرق‌شناسی اگرچه ممکن است به صورت سابق خود حیات نداشته باشد، اما مباحث و نظریات آن درباره شرق و شرقیها در سطح دانشگاهها و مؤسسات آکادمیک مطرح است.

شرق‌شناسی دست کم سه معنا دارد: نخستین آنها معنایی عام است: «نوعی سبک فکر که بر مبنای تمایز هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی بین شرق و غالب موارد غرب قرار دارد. بنابراین دسته انبوهی از نویسندگان که در میان آنان شاعران، داستان‌نویسان، فلاسفه، نظریه‌پردازان سیاسی، اقتصاددانان و مقامات اداری سلطنتی پیدا می‌شوند، این اختلاف بنیادین شرق و غرب را پذیرفته و آن را نقطه شروع تئوریه‌ها، حماسه‌ها، داستانها، توصیفات اجتماعی و روایتهای سیاسی خویش در مورد شرق، مردم آنجا، آداب و رسوم آنان، ذهنیات ایشان و مقدراتشان قرار داده‌اند. این‌گونه شرق‌شناسی از آشیلوس تا ویکتور هوگو، دانته و کارل مارکس را شامل می‌شود» (سعید، ۱۳۸۲: ۱۶).

تعریف ساده‌تر شرق‌شناسی تعریفی آکادمیک است. واژه‌ای که در دانشگاه‌ها به کار گرفته می‌شود. شرق‌شناس کسی است که درباره شرق تحقیق می‌کند، درس می‌دهد، و مطلب می‌نویسد؛ انسان‌شناس، جامعه‌شناس، مورخ، زبان‌شناس و غیره جزئی از این گروه‌اند (همان: ۱۵).

بین این دو‌گونه شرق‌شناسی، یعنی مفهوم آکادمیک و مفهوم کم و بیش خیالی آن، به نظر سعید تبدالی مستمر وجود داشته است. این دادوستد از قرن هجدهم شکلی نظام‌مند به خود گرفته و باعث شده معنای سومی از شرق‌شناسی حاصل شود که این تعریف از نظر تاریخی و محتوایی از دو معنای قبلی تعریف شده‌تر است (همان: ۱۶). در اینجا سعید شرق‌شناسی را یک نهاد ثبت شده می‌داند که دارای شخصیتی وابسته به شرق است. وابسته، به این معنا که درباره موضوع آن، رسمیت بخشیدن به نظریات مختلف درباره آن، شرح و توصیف آن، تعلیم، تنظیم و داوری آن اظهار نظر می‌کند. خلاصه کلام آنکه «شرق‌شناسی عبارت از نوعی سبک غربی در رابطه با ایجاد سلطه، تجدید ساختار، داشتن آمریت و اقتدار بر شرق است».

سعید مفهوم «گفتمان» فوکو را که در دیرینه‌شناسی دانش مطرح شده است برای تعیین هویت شرق‌شناسی مفید می‌داند و به آن توسل می‌جوید. او شرق‌شناسی را یک گفتمان تلقی می‌کند؛ چون در غیر این صورت انسان، احتمال نمی‌تواند دیسپلین کاملاً انتظام‌یافته‌ای را که فرهنگ اروپایی از آن طریق قادر به اداره و حتی ایجاد شرق، از نظر سیاسی، جامعه‌شناختی، نظامی، ایدئولوژیک، علمی و

حتی تخیلی در دوران پس از قرن هجدهم میلادی شد درک کند. (همان: ۱۷).

سعید شرق‌شناسی را یک اقدام و نهاد فرهنگی انگلیسی و فرانسوی می‌داند (همان: ۱۸) که از دل آن حجم وسیعی از کتابهایی که وی آنها را کتب شرق‌شناسانه می‌خواند سربرآورده‌اند. او محتوای این آثار را مخدوش ارزیابی می‌کند و فراتر از آن، به‌منزله‌نوعی توطئه محکوم می‌کند. نخستین استدلال وی این است که: «شرق‌شناسی هیچ‌گونه ارتباط واقعی با یک شرق حقیقی ندارد». دلیل دوم به رابطه شرق و غرب برمی‌گردد «اینکه رابطه غرب با شرق رابطه‌ای عمودی و نابرابر بوده و شرق‌شناسی به عنوان نشانه‌بازرسی از اعمال قدرت اروپایی بر شرق محسوب می‌شود» (همان: ۲۱)؛ با این حال، شرق‌شناسی درعین‌حال، ادعای عینیت و صداقت علمی دارد و خود را از طریق علایق سیاسی و غیره مبرا می‌داند. بنابراین سعید در پایان به این نتیجه می‌رسد که «همه آنچه در شرق‌شناسی مطرح شده است از خود شرق دور و مجزاست و اینکه شرق‌شناسی اصلاً معنا و محتوایی دارد، بیشتر به غرب بستگی دارد تا به شرق».

سعید در بررسی متون به معنای پنهان متن نمی‌پردازد، چون معتقد است که «در مبادلات فرهنگی درون فرهنگ آنچه معمولاً جریان پیدا می‌کند حقیقت و نفس مطلب نبوده، بلکه نوعی نمایش است» (همان: ۴۷). او در عوض به بررسی دو وضعیت می‌پردازد: نخست از لحاظ روش‌شناختی مطالعه اقتدار فکری یا «موقعیت استراتژیک» را بررسی می‌کند که عبارت است از نوعی راه توصیف موضع مؤلف در یک اثر نسبت به مطالب شرق‌شناسانه‌ای که وی درباره آن قلم‌فرسایی می‌کند و دیگری «ساخت استراتژیک» می‌باشد که عبارت است از نوعی راه تجزیه و تحلیل رابطه بین متون و طریقه‌ای که گروه‌هایی از متون، انواع متون و حتی شاخه‌های متون از آن طریق در میان خود و سپس در سطح کل فرهنگ مربوط تمرکز و قدرت مراجعه به دست می‌آورند (همان: ۴۵).

از دیگر نکات قابل توجه در شرق‌شناسی این است که متون مزبور متناوباً به یکدیگر ارجاع داده می‌شوند. شرق‌شناسی یک سیستم نقل‌قول از آثار مؤلفین است و به همین دلیل سعید (برخلاف فوکو) اهمیتی خاص به مؤلف یا اثر می‌دهد. او هر اثر را به دقت مطالعه می‌کند، با این هدف که در دیالکتیک بین آن اثر یا مؤلف خاص و ساختار انبوه مجموعه آثاری را که اثر مزبور در آن سهمی ادا می‌کند، آشکار سازد (همان: ۵۱). از نظر سعید راه‌هایی از نگاه شرق‌شناسانه مستلزم مطالعه حجم کل مسئله پیچیده «دانش و قدرت» است (همان).

سعید معتقد است شرق‌شناسی گروه‌های اقلیت بسیاری را دربر گرفته است. «ارمنیها، یهودیان، ... و

کردها» (همان: ۳۴۷). بدین ترتیب می‌توان گفت که سعید در پی زنده کردن تجربه است: تجربه شرقیها، تجربه‌های مسلمانان، یهودیان، اعراب، ارمنیها و کردها. تجربه‌ای که مطالعات شرق‌شناسانه آن را ندیده یا منکر آن شده است. این نکته محرک و نشانه‌ای بود برای اندیشیدن انضمامی‌تر به مسئله نگاه شرق‌شناسانه در مورد گروهی (کردها) که ادوارد سعید به ذکر نام آنها اکتفا کرده بود.

تجربه زندگی با هویت‌های ملی و قومی اشاره شده، بی‌گمان با آنچه شرق‌شناسان صورت‌بندی و عرضه می‌کنند، متفاوت است. افراد منتسب به این هویتها ممکن است بارها تجربه‌ای را که سعید در مورد برخورد یک جنگجوی مسیحی با جنگجویی مسلمان طی جنگهای صلیبی نقل می‌کند، تجربه کرده باشند. در برخورد این دو، ظاهراً مبارز مسلمان رفتاری مناسب از خود نشان داده و مبادی آداب فرمانده خود - صلاح‌الدین ایوبی - بوده است. او مبارز مسیحی را پس از شکست آزاد می‌کند و گفتگویی بین آنها درمی‌گیرد. مبارز مسیحی می‌گوید: «من کاملاً فکر می‌کردم... که نژاد کور شما از نسل شیطان باشد^۱، چون بدون حمایت وی شما نمی‌توانستید در فلسطین در مقابل این همه سرباز دلیر خداوند ایستادگی کنید... (البته) من راجع به شخص خاص تو صحبت نمی‌کنم، بلکه منظورم به طور کلی مردم و دین توست. تعجب من از این نیست که تو از نسل شیطان هستی، بلکه عجیب این است که بدان افتخار می‌کنی» (سعید: ۱۸۷).

مبارز مسیحی و بسیاری دیگر - کسانی که خود قربانی نگاه شرق‌شناسانه‌اند اما ناخودآگاه آن دیدگاه را در مورد شرقیها (در اینجا کردها) به کار می‌گیرند - هر دو از یک روش استفاده می‌کنند. روشی که می‌توان آن را روش «برچسب‌زنی» به شکل «کلیت‌سازی» نام نهاد. مبارز مسیحی علی‌رغم مورد ابطال کننده‌ای که خود تجربه کرده، همچنان پایبند کلیشه‌ای است که از قبل در ذهن خود جای داده و آن را حقیقت تلقی کرده است؛ بسیاری از غیرکردها نیز همین کار را در مورد تجربه کردها انجام می‌دهند. آنها چندین میلیون انسان را با یک مفهوم یا اسم می‌شناسند، درحالی که ممکن است هیچ نوع تجربه واقعی از ملت و جامعه موردنظر نداشته باشند.

مهم‌ترین بخش این داستان در جمله اول است: «که شما از نسل شیطان هستید». موضوعی که در کتابهای اسم و رسم‌دار دیگر هم نقل شده است. از جمله این موارد به لشکرکشی یونانیان و تاریخ نوشته‌های گزنفون برمی‌گردد. «زمانی که لشکر یونانیان قصد بازگشت به یونان از خاک کردستان را

۱. خوانندگان محترم توجه دارند که برخی از نقل‌قولهای این مقاله اساساً با منطق حقیقی دین، سیاست و...، که مقاله اصولاً در دفاع از آن نوشته شده

است، سازگاری ندارد؛ بنابراین تلخی نقل‌قولها را به بهای دفاع از حقایق و افشای ناراستیها بر ما ببخشاید.

می‌کند به گروهی برمی‌خورند بسیار جنگجو و وحشتناک. سربازی از میان آنها می‌گوید که گویا «جماعتی اجنه» را دیده‌اند که از سوراخهایی درآمده و به طرف آنها سنگ انداخته‌اند» (کیخسروی، ۱۳۸۱: ۲۱). فرماندهان برای اخذ تدبیر به گزنفون متوسل می‌شوند. او با تظاهر به نترسیدن از وضعیت می‌گوید: «اینان اگر از طایفه جنیان نباشند از بربرهایی هستند که در مقابل شکوه و عظمت امپراتوری و ارتش منظم [یونان]، پیشیزی نمی‌ارزند» (همان: ۲۲).

افسانه دیگر به زمان پیامبر اسلام برمی‌گردد. «گویا اوغوزخان - سلطان ترک - شاهزاده‌ای گُرد و اهل بغداد را به نزد پیغمبر می‌فرستد. پیغمبر به محض دیدن آن غول هیولا که چشمانی گیرا و رنگ‌ورویی کدر داشت وحشت‌زده شد و از ملیت او پرسید. وقتی ملیت او را فهمید [گویا] دست دعا به درگاه خدا برداشت و از او خواست که هرگز نگذارد چنین دشمن هراسناکی یک روز بدل به یک ملت متحد شود» (یونسی، ۱۳۷۷: ۱۰۰، به نقل از نیکیتین)^۱ در این نقل‌قول (تصویر دوم) گُرد یک پله پایین‌تر و در قالب یک هیولا نشان داده می‌شود. شواهد دیگری نیز دال بر نظریه خاستگاه و شکل غیرانسانی و ژنتیکی بودن ویژگی‌های بد کردها وجود دارد؛ برای مثال در ترکیه کردها را گونه‌ای ترک، «ترک کوهی»، قلمداد و نام می‌برند. ضرب‌المثلی نیز دارند که می‌گوید «کرد تنها در مقایسه با کافر مسلمان محسوب می‌شود» (رندل، ۱۳۷۹: ۱۵۱). در هر دوی این موارد، سلسله‌مراتب کاملاً مشهودی به نفع دیگری مشاهده می‌شود؛ در مورد اول از نظر سیاسی و ملی‌گرایی و در مورد دوم از نظر دین موقعیت برتر از آن ترکه‌هاست. این امر بیانگر نوعی تلقی اعتبار و امتیاز برای آنان و همان چیزی است که سعید از آن با نام «استراتژی موقعیت» یاد می‌کند.

این تصویر خیالی را می‌توان در آثار زیادی که به کردها و مسائل آنان پرداخته است، دنبال کرد. در این سطور با گذر از چشم‌انداز تاریخی به دوره معاصر می‌پردازیم. به همین منظور دو مورد از کتابهایی را که نویسندگان غربی درباره کردها نوشته‌اند، بررسی خواهیم کرد. این دو کتاب از جمله آثاری هستند که استقبال زیادی از آنها شده و مستندات بسیار و درعین حال با ارزشی ارائه می‌کنند. از این نظر شاید یگانه مشکل آنان گفتمانی باشد که در آن نوشته شده‌اند.

«با این رسوایی چه بخشایشی؟»: جانانان رندل

با این رسوایی چه بخشایشی؟ (تحلیل مسائل سیاسی کردستان) کتابی است از جانانان رندل که در

۱- در درستی این نقل باید شک و تردید روا داشت و از خوانندگان می‌خواهیم که فقط آن را به عنوان یک «نقل» یا «افسانه» که به پیامبر نسبت داده شده و توسط «دیگران» ساخته شده است تلقی کنند.

سال ۱۹۹۳ تألیف و در سال ۱۳۷۹ توسط ابراهیم یونسی به فارسی برگردانده شده است. این کتاب شامل ده فصل است، که حاصل تجربیات و تأملات نویسنده طی مسافرت‌هایی است که به کردستان داشته است. او بیش از هر چیز به واقعیت‌های اوایل دهه ۹۰ کردستان می‌پردازد و عمدتاً تحلیلی سیاسی و نه تاریخی یا اجتماعی رویدادها ارائه می‌کند. در این سفرهای نسبتاً طولانی، رندل برداشت و مشاهدات خود را از اوضاع ترکیه و عراق با تحلیل‌های نظری خود ترکیب می‌کند. او از جنگ کردها با رژیم عراق، نزاع داخلی، سرنوشت فاجعه‌آمیز حلبچه و نقش مداخلات امریکا در کردستان سخن می‌گوید.

«جانانان رندل» آنچه را که به‌منزلهٔ اطلاعات عمیق دربارهٔ کردها، دهن به دهن نقل شده است را به قول خود در چند جمله پیش‌پا افتاده خلاصه می‌کند: «یک قرن پیش کردستان را جایی پرت و خطرناک می‌دانستند، جایی چون غرب وحشی امریکا (چنان که کارل می‌آلمانی، نویسندهٔ داستانهای خیال‌انگیز و پرماجرا حتی داستان‌هایی دربارهٔ گاوچرانها و سرخپوستانی نوشت که وی خود «کردستان وحشی» اش خوانده است)... آنان به زبانی از کردستان سخن می‌گویند که گویی در انتهای جهان واقع است و از خودش وحشی‌تر نیست» (رندل، ۱۳۷۹: ۶).

رندل با این سخن به نوعی اشاره می‌کند که خود از این نگاه سطحی به موضوع فاصله گرفته و دست کم نسبت به آن بی‌طرف است؛ او که گمان می‌کند بی‌طرفی درخور توجهی دارد و حتی به نفع کردها خواهد نوشت؛ به نظر نمی‌رسد توانسته باشد از الگوی کلیشه‌ای شرق‌شناسانه خلاصی یابد. رندل پس از نقد درست اطلاعات پیش‌پا افتادهٔ دیگران دربارهٔ کردها خود از آن طرف بام سقوط می‌کند؛ برای مثال او در سطور آخر فصل اول کتاب خود دلیل تفرقه مداوم و تاریخی آنها را به عوامل ژنتیکی آنان پیوند می‌زند: «این واقعه نشان می‌دهد که چرا من وجود یک کروموزوم ناقلا را در ژنتیک کردها گمان می‌برم، که موجب همان چیزی می‌شود که سرخپوستان باذوق و نکته‌سنج شاید آن را گرایشهای انشاقی^۱ می‌نامند» (همان: ۱۵).

او در جای دیگر کردها را مردمی سخت‌جان و بازندگانی استوار می‌داند: «به خاطر گرم‌دلی، شوخ‌طبعی، شجاعت و جاذبهٔ خود که به خشونت‌ناپذیری غیرقابل پیش‌بینی آمیخته است مردمی هستند دوست داشتنی» (رندل: ۴۴). اما به سبک و سیاق شرق‌شناسان این اطلاعات رندل نیز برگرفته از مطالعات گذشتگان غربی وی «یعنی گزنفون، فیلد و فن مولتکه است». مولتکه دریافت که کردها و

عربها هر دو گرایش و میلی به راهزنی دارند (همان: ۴۵). هرچند مولتکه این گرایش کردها را به ویژگیهایی مثبت‌تر چون روحیهٔ جنگاوری نسبت می‌دهد، اما علی‌رغم این مطلب، نکته اصلی گرایشی است که به کردها نسبت می‌دهد که به نظر می‌رسد خاستگاه نظری عقیده خود رندل است.

رندل داستانی از گریز ملامصطفی بارزانی از حبس و پناه بردن به کردستان در سالهای دهه ۴۰ نقل می‌کند. به نظر او «بارزانی به این دلیل به کردستان گریخت که مقرری دولتی در اثر تورم کفاف زندگی خانواده‌اش را نمی‌داد. می‌گویند وی وقتی متوجه این وضع بد و ناگوار خانواده شد، دست به موی سر زنش کشید و دید به جای سکه‌های طلایی که برای روز مبادا در آن مخفی می‌کرد، نعل پاره گذاشته است؛ همسرش مجبور شده بود سکه را خرج کند. وی که از این جریان به خشم آمده بود، گریخت و به ایران رفت» (رندل: ۱۶۵). رندل قبل از نقل این داستان، اشاره می‌کند که این داستان، با اینکه موثق نیست، اما آن را نقل می‌کند.

نکتهٔ دوم و مهم‌تر فضای حاکم بر این داستان است؛ فضایی که به شدت «جادویی» می‌نماید. بارزانی در کسوت جادوگری نشان داده می‌شود که دست بر موی همسرش می‌کشد و از آن سکه بیرون می‌آورد و این چیزی است که صفات غیرانسانی به او نسبت داده و او را به همان کلیشهٔ نخستین برمی‌گرداند. در همان زمان مقامات انگلیسی نیز او را با صفات «بوالهوس، غارتگر و دیکتاتور» (رندل: ۱۶۵) معرفی کردند.

رندل با بازنگری تاریخ معاصر کردها می‌گوید: «در بازنگری چنین می‌نماید که آنها مردمی بوده‌اند کندذهن یا بسیار قَدَر» (همان: ۲۰۹). در این گفته دو ایدهٔ کلی وجود دارد: نخست یک کاسه کردن تمام کردها در چارچوبی حاصل از ذهنیت نویسنده (رندل) و دیگری اشاره‌ای ضمنی به این مسئله که، کندذهنی آنان مبنایی ژنتیک دارد. هرچند او به مسئلهٔ تقدیرگرایی هم اشاره می‌کند؛ اما این فقط می‌تواند نوعی تخفیف آن نظریه کاملاً زیستی باشد، نه گامی به جلو در شناخت واقعیت این جامعه. فراتر از نحوهٔ کشف این یافته که آنها کندذهن هستند خود مشکلی دیگر است که رندل هرگز به آن اشاره‌ای نکرده است.

به موردی دیگر از برخوردهای مبتنی بر کلیشه‌های شرق‌شناسانه در میان سردمداران سابق عراق اشاره می‌کنیم. در دههٔ ۷۰، پس از درگیریهای بسیار و پی‌بردن مردم به بیهودگی ادامهٔ مبارزهٔ مسلحانه، به امید عملی شدن وعدهٔ «عفو عمومی» حکومت عراق، مدت کوتاهی به عراق بازگشتند. اما

حکومت بغداد بین ۱۲۰ تا ۳۰۰ هزار نفر کُرد را که به موجب فرمان عفو به عراق بازگشته بودند به جنوب این کشور تبعید و بسیاری از آنان را زندانی، شکنجه و اعدام کرد. این سیاست چه بود که به مقامات عراقی چنین اجازه‌ای می‌داد: «بخشی از سیاستی که کردها را به عنوان دشمنان غیرقابل اصلاح توصیف می‌کرد و خواهان ریشه‌کن کردن آنان بود» (رندل: ۲۲۴).

بنابراین حکومت عراق طبق منافع رژیم حاکم و همراه و موازی با ایده‌های نظری موجود، کلیشه‌ای را به کار می‌گیرد که «غیرعادی بودن» کردها را آن هم به شیوه‌ای وراثتی فرموله می‌کند و آنها را مستحق مجازات و... می‌داند. در حالی که امروزه حتی نقایص ژنتیکی واقعی را می‌توان از بین برد، قانون‌نویسان رژیم عراق با خلق چنین چارچوبی خواهان و قائل به تمایزی طبیعی و واقعی بین «خود» و «دیگری» هستند. تمایزی که قطعاً در حکم برتری آنان است.

صدام حسین، رئیس‌جمهوری وقت عراق در سال ۱۹۸۳ پنج تا هشت هزار نفر از بارزانیها را که شماری از آنان کودکان زیر ده سال بودند، بازداشت کرد؛ این عده را دیگر کسی ندید. یک ماه بعد صدام حسین اعلام کرد که «این عده شدیداً مجازات شده و به جهنم رفته‌اند». به علاوه «علی شیمیایی (کسی که حلبچه را بمباران شیمیایی کرد) در نطقی مفصل که ضبط شده است، گفته بود: «اگر هم در تئوری وجود کردی خوب در میان کردها محتمل باشد، ما در عمل به چنین چیزی برنخوردیم» (همان: ۲۹۵). در راستای این عقیده در سال ۱۹۸۷ دو بند برای «مناطق ممنوعه» صادر شد که به موجب آنها مقرر شد روستاها تخریب و ساکنان آنها در شهرک‌هایی خاص اسکان داده شوند. سند شماره ۲۸/۳۶۵ مقرر می‌داشت که: «نیروهای مسلح هر بشر یا جانور موجود در این مناطق ممنوعه را بکشند» (رندل: ۶-۲۹۴).

گفته صدام بیش از هر چیز برتری صدام حسین و گروه او را بازمی‌نمایاند. در نطق دوم نیز هم‌جواری دو واژه یا مفهوم بشر (کرد) و جانور، موجب تسری معنای دومی به اولی می‌شود، آموزه‌ای که اساسی‌ترین لایهٔ گفتمانی اصحاب دولت بعث عراق را تشکیل می‌داد.

مقامات ترکیه نیز به این نظریهٔ زیستی معتقد بوده‌اند. توفیق بیگ، وزیر امور خارجهٔ ترکیه در سال ۱۹۲۶ به کمیسر عالی بریتانیا در بغداد، در دیداری از آنکارا گفت: «دولت ترکیه به این نتیجه رسیده که کردها را هرگز نمی‌توان جذب کرد و باید آنان را از کشور اخراج کرد... او اخراج کردها را براساس

عقب ماندگی ذهنی آنها توجیه می‌کرد...» (رندل، ۱۳۷۹: ۳۷۵). جالب است بدانیم که در زمان تهیه کتاب رندل «۲۵۰ تا ۳۰۰» نماینده از ۵۵۰ نماینده پارلمان گردتبار بودند، هر چند از استانبول انتخاب شده بودند (همان: ۳۷۷).

«آغا، شیخ و دولت: ساختار سیاسی و اجتماعی کردستان»: مارتین فان بروینسن

کتاب «آغا، شیخ و دولت: ساختار سیاسی و اجتماعی کردستان» اثر مارتین فان بروینسن (۱۹۹۲) یک مقدمه، شش فصل و یک پسگفتار دارد و در سال ۱۳۷۸ توسط ابراهیم یونسی به فارسی برگردانده شده است. به اختصار می‌توان گفت مؤلف این کتاب درصدد است به بررسی ساختار روابط قدیمی (قبایل، طریقت‌های درویشی و صوفیه) و برخی رخداد‌های تاریخی (شورشها) پردازد و پس از شناخت این موارد، تأثیرپذیری این عوامل خارجی و پیوندشان با ناسیونالیسم کرد را توضیح دهد.

«مارتین فان بروینسن» به گفته خود سعی کرده است تحقیقی علمی دربارهٔ جامعهٔ کردستان ارائه دهد؛ اما در لابه‌لای این اثر می‌توان نشانه‌هایی از کهن‌الگوهای شرق‌شناسانه را یافت و آنچه به دنبال آن خواهد آمد بررسی همین این مسئله است. طبق الگوی مبحث قبلی، محور این بررسی تمرکز بر آرای بروینسن و مواضع افرادی است که وی به آنان ارجاع داده است.

بروینسن در صفحهٔ سیزده کتاب خود به توصیف اوضاعی می‌پردازد که در آن هنگام پژوهش خود را شروع کرده است، یعنی در فوریهٔ سال ۱۹۷۵. در این سال درگیری سختی در جریان بود و او شرایط جنگی را فرصتی استثنایی برای مطالعه خود می‌داند؛ زیرا این وضعیت برای خود کردها وضعی بود تقریباً عادی‌تر از وضع زمان صلح. بدین ترتیب او نخستین پیش‌بینیها و نظریات عالمانه خویش را ارائه می‌کند. پزشک دیگری نیز گفته بود که «جنگ عنصر طبیعی زندگی آنهاست» (بروینسن، ۱۳۷۹: ۱۷۴).

در سال ۱۹۶۵ واحدهای نظامی ترکیه با حمله به روستایی کردنشین، تنی چند از بزرگان را اعدام و کل جمعیت آن را تبعید کردند؛ نظارتی شدید اعمال شد. یکی از قربانیان این اقدام به بروینسن گفته بود: «به این ترتیب بود که ما کم‌کم به ترک حقیقی و متمدن بدل شدیم» (بروینسن، ۱۳۷۹: ۹۴). در این گفته که از زبان یک کرد بیان شده دو نکته نهفته است، نخست ترک حقیقی و دوم ترک متمدن.

ترک حقیقی اشاره دارد به همان برچسب معروف که ترکها^۱، کردها را ترک کوهی می‌نامند، یعنی ترکی که واقعی و راستین نیست، چیزی مثل فرع و مشابه یک چیز واقعی و اصل و ترک حقیقی (ترک) متمدن تر و با فرهنگ‌تر از ترک کوهی (کرد) است. عمق این غلبه گفتمانی تا بدان جاست که حتی خود آن فرد کرد نیز به آن عمل می‌کند و آن را بر زبان می‌آورد.

سلسله‌مراتب شرق‌شناسی ظاهراً در قاعده خود هیچ گروهی جز کردها را به خود ندیده است. سعید در مورد موضوعات شرق‌شناسی، اعراب را یکی از موارد مهم آن می‌داند و به تفصیل مباحث مربوط را واسازی می‌کند؛ اما اعراب خود در موقعیت مقابل کردها در موضع یک شرق‌شناس قرار گرفته و تباری مصنوعی برای آنها پیدا کرده‌اند. جغرافی‌دانان عرب سده‌های میانه لفظ «کرد» را (در حالت جمع اکراد) در اشاره به قبایل چادرنشین و نیمه چادرنشینی به کار برده‌اند که نه عرب بوده‌اند و نه ترک و اینها شامل قبایلی هستند که حتی افراطی‌ترین ملیون کرد امروزه آنان را جزء قوم و ملت خود نمی‌دانند. گاه حتی چادرنشین عرب زبان را هم «اکراد» خوانده‌اند؛ برای مثال: قبایل خوزستان (بروینسن: ۱۵۵) این کاربست همچنان رایج بوده و «لیچ»، دانشمند غربی، را نیز تحت تأثیر قرار داده تا جایی که وی می‌گوید: «چادرنشینان، کردهای خالص‌اند» (همان).

بروینسن نکته‌ای را در مورد «لیچ» که ظاهراً در دهه‌های ۳۰ و ۴۰ به مطالعه درباره کردها پرداخته است بازگو می‌کند. او می‌گوید: «دیداری که در سال ۱۹۷۵ از یک منطقه دهم مردم منطقه نظر لیچ را درباره اینکه چه سهمی از غله را به «آغا» (اریاب) می‌دادند کاملاً نادرست می‌دانستند، لیچ خود هرگز به چشم ندید که چقدر می‌دهند» (بروینسن: ۱۸۱)؛ اما این اطلاعاتی که لیچ بدین شکل از روی حدس و گمان گردآورده، سالهای بعد همواره یکی از اسناد و مراجع مطالعه درباره کردها بوده است.

به همین منظور وی به تحقیقی دیگر اشاره می‌کند که «مبتنی بر اطلاعات به دست آمده از فردی بومی است که پژوهنده در انگلستان به وی برخورده است» (بروینسن، ۱۹۹۲: ۱۸۵). یعنی همان تحقیقی که «مکنزی» (۱۹۶۶) انجام داده است؛ اما مکنزی نیز مانند بروینسن و سایر شرق‌شناسان زحمت آمدن به میدان مطالعه را به خود نداده است. جالب است که این مقاله که منبع اطلاعاتی آن تنها فردی کرد ساکن انگلستان بوده است و به عبارتی از منظر روش‌شناسی اعتبار چندانی ندارد، در

دایرةالمعارف اسلام نیز درج شده است.

بروینسن و سایر مستشرقان که این چنین گشوده خاطر به اطلاعات هم‌قطاران خود گوش فرا می‌دهند به نوشته‌های خود کردها بسیار شکاکانه می‌نگرند. او شک بنیادی خود را در مورد منابع شفاهی و حتی کتبی اطلاعات مربوط به شورش «شیخ سعید» ابراز می‌دارد و برای یافتن گزارشهای مستقل به «مطبوعات معاصر ترک و سوابق مربوط به جریانات ترکیه و عراق در بایگانی وزارت خارجه بریتانیا، که حاوی گزارشهای مفصلی درباره شورش است...» متوسل شده است (همان: ۳۸۱).

بروینسن ادعای علمی بودن دارد؛ اما خود بارها ناخودآگاه این ادعا را زیر سوال می‌برد. یک نمونه آن ازدواج دخترعمو و پسرعمو و دیگر توضیحات مربوط به آن است. او بر واقعی بودن این امر بسیار تأکید می‌کند. اما از طرف دیگر به صراحت می‌گوید که «من هرگز چنین مواردی را به چشم ندیده‌ام، اما در گوشه کناره‌های مختلف کردستان می‌شنیدم که چنین رسم و قاعده‌ای جاری است» (همان: ۹۷). حال سؤال این است که اگر چنین رسمی جاری است پس چرا در طول اقامت طولانی خود هیچ‌گاه با موردی از آن مواجه نشده است (وی چند سال، در چند نوبت به مناطق مختلف کردستان سفر کرده است).

بروینسن علی‌رغم این کوتاهی، مواقعی نیز در موضع موافق با نوشتار حاضر نکاتی را به حال این نوشتار قرار می‌گیرد و مواردی را یادآور می‌شود. هرچند در سطحی دیگر باز داستان شرق‌شناسی تکرار می‌شود؛ برای مثال در صفحه ۱۰۵ به موضع انگلیسیها در برخورد با سران کرد اشاره می‌کند و می‌نویسد که «این مردم (انگلیسیها) که صمیمانه به برتری و درستی حکومت خود ایمان داشتند...». این جمله در واقع موقعیت مقتدر انگلیسیها را در برخورد با دیگران بیان می‌کند، آنان کوچک‌ترین تردیدی در راستی و درستی خود ندارند و همواره خود را برتر می‌دانند.

بروینسن با تمام حسن‌نیتی که نشان می‌دهد، هنوز هم به کردها و حتی نویسندگان آنها شک دارد. او به داستانی از کتاب شرفنامه (که نویسنده آن شرفخان کرد و متعلق به قرن ۱۶ میلادی است) اشاره می‌کند «داستانی که شرفنامه درباره انتصاب وی (یکی از سرکردگان) باز می‌گوید به بازگفتن می‌ارزد. این جریان اگر هم به این نحو اتفاق نیفتاده باشد ظاهراً چیزی است که نویسنده احساس می‌کند که باید به این صورت اتفاق می‌افتاد» (بروینسن، ۱۹۹۲: ۲۰۴). نمی‌توان منکر شد که تاریخ را انسانهایی نوشته‌اند که علایق و انتظارات خاصی داشته‌اند و مؤلف شرفنامه هم بالطبع مبری از

این امر نیست؛ اما معلوم نیست که بروینسن بر چه اساسی و چگونه دریافته است که نویسنده شرف‌نامه چه احساسی داشته است؛ درک چنین حسی از ورای چند قرن، نیرویی جادویی و فرانسائی می‌خواهد. نکته مهم‌تر اینکه، اگر فرض کنیم که چنین شکی رواست، چرا در مورد نویسندگان غربی مورد ارجاع وی این‌گونه نباشد، درحالی‌که خود بروینسن هم بارها معایب کار آنان را گفته است. اگر این‌گونه باشد می‌توان کل تاریخ را با این فرض که حدس و گمان است، بی‌اساس تلقی کرد؛^۱ برای مثال بروینسن به مطالعه برکن (۱۹۷۶) درباره ایالات امپراتوری عثمانی اشاره می‌کند و آمارها و ارقام وی از سده‌های شانزدهم را مفید می‌داند (همان: ۲۲۸). «برکن» در قرن بیستم آمار و ارقامی درباره ایالت‌های یک امپراتوری در چهار قرن پیش ارائه و بروینسن آن را مفید ارزیابی می‌کند؛ اما اطلاعات یک راوی هم‌عصر با حوادث را مشکوک و داستانی ساختگی می‌پندارد. واضح است که بروینسن به کلیشه‌ای دچار است که نویسنده معاصر غربی طبق آن خود را در موقعیتی برتر از نویسنده‌ای شرقی، اما معاصر با واقعه تاریخی مورد نظر قرار می‌دهد.

بروینسن حتی سخن شرف‌خان درباره سلطنت نیاکان خود را به دیده بدگمانی می‌نگرد «اگر سخن شرف‌خان در این خصوص جای باور باشد...» (همان: ۲۳۲) و در جای دیگر با اشاره به یک داستان تاریخی می‌گوید: «خواه این داستان واقعیت داشته باشد یا نه...» (همان: ۲۳۵).

او در نهایت فقط نظریه نویسندگان غربی (شرق‌شناسان) را می‌پذیرد. حتی اگر آن فرد غربی صرفاً فردی مقیم در کردستان باشد. او می‌گوید اطلاعات منابع کرد و ترک درباره تصرف شهر عبدالعزیز هیچ‌کدام دست اول نیست و می‌توان آنها را «با شهودات یک اروپایی مقیم محل تکمیل کرد» (همان: ۴۱۲). بروینسن بدین ترتیب موقعیت برتر (عقلانی و منطقی) یک فرد غربی را ولو اینکه شهروند ساده‌ای در شرق باشد، لحاظ می‌کند.

بروینسن علی‌رغم اینکه در چند مورد به نارسایی گزاره‌ها و مفاهیم مردم‌شناسانه غربی برای بررسی جامعه عقب‌مانده کردستان اشاره می‌کند، خود بارها به این کار دست می‌زند. او با برگرفتن مفاهیمی که خاص جوامع توسعه‌یافته و غربی است، واقعیت‌های یک جامعه شرقی توسعه نیافته را در قالب آن می‌ریزد. درحالی‌که بین آن مفهوم و واقعیت انضمامی رابطه‌ای معنادار و منطقی وجود ندارد.

۱. بخش عمده‌ای از مطالعات پسا استعماری به نقد- تاریخ عرب پرداخته است و این موضوع را می‌توان در آثار رابرت یانگ، اسپیرک، هومی بابا و دیگر متفکران این

او می‌نویسد «من به این نکته پی‌بردم که مهم‌ترین درویش را معمولاً دهقانان تهیدست یا بی‌زمین و لومپن پرولتاریا، یا صنعت‌گران خرده‌پا تشکیل می‌دهند؛ و در ادامه افشار پایین جامعه را شامل کسانی می‌داند که در تولید مشارکت ندارند؛ مانند دزدان، ولگردان، فواحش و غیره...» (بروینسن: ۳۳۳).

تنها نکته درست این قطعه می‌تواند این باشد که درویش فعال معمولاً وضعیت اقتصادی نامطلوب‌تری دارند. مفهوم لومپن پرولتاریا نیز مفهومی است که صرفاً در جامعه‌ای بورژوازی غربی (یا هر بورژوازی دیگری) که همواره طبقه پرولتاریا و لومپن پرولتاریا را با خود دارد و شاید هم‌اکنون هم نتوان در جامعه کردستان قشر لومپن پرولتاریا به معنای آنچه مد نظر بروینسن است، پیدا کرد؛ همین موضوع در مورد مفهوم فواحش نیز صدق می‌کند.

در ترکیه پس از روی کار آمدن رژیم ملی‌گرای آتاتورک، ایدئولوژی ملت‌ساز ترک ادعا کرد که فرهنگ جداگانه به نام فرهنگ کرد وجود ندارد و به این ترتیب به «موجب یک فرمان کردها ترک شدند. به مورخین ترک دستور داده شد دلایل علمی اثبات یکی بودن این دو ملت را ارائه کنند» (بروینسن: ۳۹۲). فرات نیز از همین تز رسمی پیروی کرده و «کردها را حقیقتاً ترک می‌داند» (همان: ۴۲۹). گفتمان کتمان‌کننده واقعیتی جمعی و هویتی، به‌منزله شکلی سیاسی و بیشتر برتری‌جویانه در این عبارتها کاملاً به چشم می‌خورد.

به همین ترتیب، بروینسن رفتار سربازان عرب را با مردم کرد دیدنی می‌داند: «افسرانشان آنها را از کردها ترسانده بودند؛ اما همین مردم شگفتیها دیدند که نه... مثل اینکه کردها هم «آدم» اند...» (همان: ۴۹۲). رفتار سربازان عرب عراقی در عمق و مرکز تصویر وحشتناکی قرار دارد که در ذهن آنها ترسیم شده است.

شرقیه‌ها همیشه در حکم سوژه‌هایی برای تفریح، سرگرمی، لذت سلطه، دانش و پژوهش شرق‌شناسان، از جمله انگلیسیها بوده‌اند. سعید در کتاب خود به نمونه‌های فراوانی از این موارد، در قالب تحقیق، گزارش سیاسی، رمان، مجموعه شعر و ... اشاره کرده است. به همین ترتیب یکی از سفیران بریتانیا که سابقه هم‌دلی با کردها را هم ندارد، گفته است: «انگلساکسونها همیشه شیفته مردم عجیب و غریب می‌شوند» (رندل: ۲۳۹). این جمله مساوی قرار دادن یک جامعه با یک مجموعه تفریحی و... یا اماکنی برای تفریح و دیدن چیزهای عجیب و غریب است.

عجیب و غریب بودن یک جامعه برای غربیها به واسطه داستانهای شرق‌شناسانه‌ای بوده که

سیاحان و محققان و مبلغان غربی از شرقیها ساخته‌اند. بروینسن به مراسم عجیبی از فرقه دراویش به هنگام توبه کردن جمعی در خانقاه یاد می‌کند. پس از اجرای برخی مراسم «ظرفی آب آوردند، که شیخ با خواندن دعایی بر آن، آن را تبرک کرد؛ قدری از آب نوشید، دعای دومی خواند و بر ظرف دمید یا در آن آب دهان ریخت. سپس شیخ و پنج مرید مزبور هریک جرعه‌ای از آب نوشیدند، پس آنگاه دور زد و حاضران هریک جرعه‌ای آب آشامیدند» (بروینسن: ۳۵۳). این داستان را با سکانسی از فیلم «سیزدهمین سلحشور» مقایسه کنید. در این فیلم یک شاهزادهٔ مسلمان عرب و اسپانیایی را به میان قبایل بومی اروپایی (اسکاندیناوی) تعیند می‌کنند. از نخستین چیزهای عجیبی که آن جوان می‌بیند مراسمی به شکل مراسم بالاست. با این تفاوت که در اینجا عده‌ای جنگجو برای پیمان وحدت کاسه آبی را در دست گرفته، همگی به نوبت در آن آب دهان می‌ریزند و از آن می‌نوشند. اشمئزاز جوان مسلمان را در این صحنه کاملاً می‌توان مشاهده کرد. اما آیا ما شرقیها با دیدن فیلمی که ساختهٔ خود غربیهاست تصور بربریت آنان را به ذهن راه خواهیم داد. در نهایت خواهیم گفت که این یک فیلم است، اما گویا آنچه دربارهٔ شرق نوشته شده است یک امر تحقیقی و علمی است و همیشگی و ماندگار و ملاکی برای عجیب و غریب بودن، وحشتناک بودن و... آن جامعه.

نمونه دیگر عجیب جلوه دادن، شیوهٔ سنتی یاغی‌گری است که بروینسن آن را «پدیده‌ای بومی کردستان می‌نامد» (همان: ۴۲۶). شاید نتوان وجود چنین موضوعی را در حدود ۳۰ تا ۴۰ سال قبل منکر شد و اگرچه بروینسن در داخل پرانتز بعد از آن جمله گفته است «و در همهٔ جاهای دیگری که هنجارهای جامعه، با قوانین حکومت برخورد پیدا می‌کند» (همانجا). اما آوردن این توضیح هیچ‌گاه استحکام و نیرویی را که در جملهٔ اول نهفته است نخواهد کاست. جملات داخل پرانتز هرگز نوعی حاشیه به حساب نیامده و جدی تلقی نمی‌شود. بنابراین آنچه در ذهن خواننده حک خواهد شد بومی بودن این پدیده در کردستان است. هدف بروینسن اگر تأکید بر این معنا نبود، می‌توانست جمله داخل پرانتز را بعد از کلمه پدیده‌ای و قبل از کردستان بی‌آورد تا با جملهٔ معترضه داخل پرانتز عملاً معنای جملهٔ اول نفی شود. در نهایت، علی‌رغم دغدغهٔ نیم‌بند بروینسن، آنچه به مخاطب رسانده می‌شود بومی بودن این پدیده در کردستان است. اگرچه تاریخ، داستانها و فیلم و مطالب فراوان دیگری دربارهٔ سایر نقاط منطقه و جهان خلاف این سخن خواهند گفت. بنابراین در این دو کتاب می‌توان «موقعیت استراتژیک»

رندل، بروینسن و نیز برخی از دیگرهای کرد را به وضوح دریافت.

نتیجه گیری

شرق شناسی ادوارد سعید نشانه‌ای بارز از امکان مقاومت است. این مقاومت متفاوت از مقابله و صرفاً در فضاهای گفتمانی مقدور است. خوانش سعید از متون مستشرقان پس از قرن‌ها این امکان را فراهم آورد که به لایه‌های زیرین و عمدتاً پنهان گفتمانهای اقتدارطلب آنها پی‌بریم. درسی که شرق شناسان و نیز قربانیان شرق شناسی (اعم از موضوع این نوشته و دیگر شرقیان) از یافته‌های سعید باید بگیرند، باید فارغ از هرگونه مقابله به مثل باشد. خود ادوارد سعید معتقد است که ما «شرقی»‌ها نباید «غرب شناسی» کنیم و همان کار مستشرقان را انجام دهیم. بنابراین شاید ایده «پل ریکور» (۱۳۸۴) برای دو طرف این موضوع راهگشا باشد. ریکور معتقد است که بیمار تا وقتی که از زخمی سخت رنج می‌برد، نمی‌تواند اوضاع خود را کامل باز گوید. او باید قدری آرامش داشته باشد تا بتواند با معالجتش سخن بگوید. ایده بیمار- روانکاو ریکور از جهاتی شبیه دوگانه شرقی- شرق شناس است. «شرقی»‌ها بایستی با فراموش کردن این زخم (ضمن احترام به قربانیان) با شرق شناسان وارد گفتگو شوند؛ از سوی دیگر بر شرق شناسان واجب می‌شود که نسلی تربیت کنند که شرق شناس نباشند. در غیر این صورت چرخ روزگار بر همین منوال خواهد چرخید.

منابع و مأخذ

- بروینسن، مارتین. فان (۱۹۹۲)، *جامعه‌شناسی مردم‌کرد (آغا، شیخ و دولت)*، ترجمه ابراهیم یونسی، تهران: انتشارات پانید.
- بهرام‌پور، شعبانعلی (۱۳۷۸)، «درآمدی بر تحلیل گفتمان»، محمدرضا تاجیک، در: گفتمان و تحلیل گفتمان، تهران: انتشارات فرهنگ گفتمان.
- رندل، جانانان (۱۳۷۹)، با این رسوایی چه بخشایشی؟، ترجمه ابراهیم یونسی، تهران: انتشارات پانید.
- ریکور، پل (۱۳۷۴)، *خاطره، تاریخ، فراموشی*، ترجمه گفتگو، شماره ۴۷.
- سعید، ادوارد (۱۳۸۲)، *شرق‌شناسی*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- کوچرا، کریس (۱۳۷۷)، *جنبش ملی کرد*، ترجمه ابراهیم یونسی، تهران: انتشارات نگاه.
- کیخسروی، عبدالله (۱۳۸۱)، *مصیبت کرد بودن*، تهران: انتشارات خط سوم.

Archive of SID