

بازخوانی شرق ناپول از دیدگاه شرق‌شناسی

فاضل اسدی امجد*

استادیار گروه زبان‌های خارجی دانشگاه تربیت معلم، ایران

فاطمه اسمعیلی**

کارشناس ارشد ادبیات انگلیسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج، ایران

(تاریخ دریافت: ۸۸/۵/۱۸، تاریخ تصویب: ۹۰/۲/۳)

چکیده

همانطور که بسیاری از نویسندگان دورهٔ پسا استعمار به بازخوانی آثار استعماری پرداختند، در این مقاله سفرنامهٔ در میان مؤمنان اثر وی. س. ناپول (V. S. Naipaul) به‌عنوان متنی استعماری بازخوانی شده و از دیدگاه شرق‌شناسی بررسی می‌شود. در واقع این بررسی پاسخی است به تصویرسازی از شرق، اسلام و به ویژه خاورمیانهٔ اسلامی. در ادامه نویسندگان به دنبال علائمی‌اند که شرق را شرقی کلیشه‌ای و یکنواخت جلوه‌گر می‌سازد و مسلمانان را در قالب کلیشه و گفتمان غالب و استعماری به تصویر می‌کشد. افزون بر آن، عوامل و فرایندهای بازنمایی ساختگی، بررسی می‌شود. چراکه این بازنمایی سرانجام پای ای برای ایجاد رابطه‌ای مبنی بر «تضاد دوگانه» میان غرب و شرق می‌شود. «شرق ساخته شده» به دلیل اختلافات فرهنگی، مذهبی، سیاسی و تاریخی به عنوان تهدیدی جدی برای تمدن غرب معرفی می‌گردد. در پایان، از آنجایی که در مقابل هر قدرتی، مقاومتی هم صورت می‌گیرد، جلوه‌ها و نشانه‌های مقاومت شرقیان و نقش اسلام در پایداری مقابل استعمار غرب در سفرنامهٔ ناپول مورد مطالعه قرار می‌گیرد.

واژه‌های کلیدی: شرق‌شناسی، وی. س. ناپول، سفرنامهٔ در میان مؤمنان، بازنمایی، شرق، اسلام، گفتمان استعماری.

* تلفن: ۰۲۱-۸۸۳۰۴۸۹۶، دورنگار: ۰۲۱-۸۸۸۲۸۴۱۶، E-mail: asadi@saba.tmu.ac.ir

** تلفن: ۰۲۱-۸۸۳۰۴۸۹۶، دورنگار: ۰۲۱-۴۴۱۸۱۴۱، E-mail: teacher1717@yahoo.com

مقدمه‌ای بر شرق‌شناسی و سفرنامه‌نویسی

ادوارد سعید (۱۹۳۵-۲۰۰۳) در فرهنگ و امپریالیسم (*Culture and Imperialism*) (۱۹۹۳) مسئله مهمی را مطرح می‌کند، این که غربی‌ها نه تنها شرق را به درستی بازنمایی نمی‌کنند، بلکه می‌پندارند که شرقی‌ها از خوانش و پاسخ مستقیم به آنچه در مورد آن‌ها نوشته می‌شود، هم عاجزند (سعید، ۱۹۹۴، ۳۱).

شرق‌شناسی به بررسی متن‌های غربی می‌پردازد که شرق را از طریق بازنمایی‌های ذهنی (مثل رمان)، توصیف به ظاهر واقعی (گزارش‌های خبری و سفرنامه) و یا حتی ادعاهای بی‌پایه و اساس مبنی بر دانش جامع درباره تاریخ و فرهنگ شرق (نوشته‌های تاریخی و قومی) می‌آفرینند. همچنین به بررسی فرایند ایجاد «غیر» (*The Other*) و چگونگی شکل‌گیری «نگاه برتر» می‌پردازد. بنا بر آنچه در مفاهیم کلیدی *مطالعات پسا-استعماری* به آن اشاره می‌شود، شرق یک واقعیت ساکن و یکنواخت نیست، بلکه پدیده‌ای است ساخته و پرداخته شماری از متفکران، هنرمندان، منتقدان، نویسندگان و سیاستمداران. مهم‌تر این که دامنه وسیعی از شناخت شرق بر پایه فرضیه‌ها و قالب‌های کلیشه‌ای است (آشکرافت، گریفیتس و تیفین، ۱۹۹۸، ۱۰۸). از دیرباز مطالعات شرق‌شناسانه دو هدف را دنبال می‌کرده است. یکی موجه و قانونی جلوه دادن کشورگشایی‌ها و استعمار غرب و دیگری متقاعد کردن بومیان به این‌که فرهنگ غرب، تمدنی جهانی است که پذیرفتن آن منافع زیادی در پی دارد (برتنز ۲۰۴).

نکته قابل توجه در مطالعات خاورشناسی، توصیفاتی‌اند که خاور را رمزآلود و شرقی‌ها را موجوداتی بدوی، وحشی، احساساتی، بی‌منطق و مستبد بازنمایی می‌کند. البته در این گفتمان، غرب هم از طریق «تضاد دوگانه» (*binary opposition*) با شرق تعریف می‌شود. در واقع دو قطب یکدیگر را با رابطه‌ای متضاد پی‌ریزی می‌کنند. نگاه حقارت‌آمیزی که بر شرق حاکم است، غرب را برتر جلوه می‌دهد، و بر خلاف شرق، دنیای غرب و غربیان منطقی، آزادمنش، متمدن و پیشرفته نشان داده می‌شوند. چنانچه ادوارد سعید مطرح می‌کند، غرب کنش فعال است و شرق واکنشی مجهول، غرب نقش تماشاگر، داور و هیئت منصفه را ایفا می‌کند و تمامی رفتارهای شرق را تحت کنترل دارد (سعید، ۲۰۰۳، ۱۰۹).

بنابراین غرب در «مرکز» قرار می‌گیرد و شرق «حاشیه» نشین می‌شود. غرب «مرکز» تداعی هویت، قدرت، بزرگی و روشنگری است و به عنوان قطب مذكر عمل می‌کند، حال آن که شرق قطبی مؤنث است که بیانگر مفاهیمی مجهول، مرموز، حقیر و مشوش است (بهری ۲۰۰). پس، بدان دلیل که شرق شبیه غرب نیست و از تمامی لحاظ پایین‌تر از آن جای دارد،

می‌بایست زیر سلطه غرب درآید و آموزش داده شود. با القا کردن سلطه و کنترل غرب و تحکیم منطق اروپایی، مفهوم اروپامحوری (Eurocenterism) زاده می‌شود. نیل لازاروس (Neil Lazarus) در «بت غرب در نظریهٔ پسا-استعماری» (The Fetish of the West in Postcolonial Theory) بیان می‌کند که اروپامحوری نه تنها به عنوان ایدئولوژی و نظامی برای بازنمایی است، بلکه خود پایه و اساس اولیهٔ سلطه و برتری در متن‌های استعماری و امپریالیستی مدرن به شمار می‌رود (۲۰۰۲، ۴۳).

نقد شرق‌شناسی از منتقدان دعوت می‌کند تا به بررسی متن و نظام گفتمان آن پردازند که چگونه خوانندگان را مسحور کرده تا نقطه نظرات استعماری را به گونه‌ای ظریف و نامحسوس منتقل کند. از طریق تحلیل گفتمان می‌توان از اعمال قدرت غرب پرده برداشته و جنبهٔ سیطره (Hegemony)، که سعید همواره بر آن تأکید دارد را بیش از پیش آشکار کرد.

همانطور که در کتاب شرق‌شناسی (Orientalism) به آن اشاره می‌شود، دامنهٔ وسیعی از بازنمایی‌های چندگانه (Hybrid) شرق در باب تصویرسازی از مسلمانان و اعراب است. افزون بر آن، سعید در کتابی به نام پوشش خبری اسلام (Covering Islam) (۱۹۸۱) برخوردها و روابط بین غرب و جهان اسلام را بررسی می‌کند. در واقع «اسلام‌شناسی» واژه‌ای است که در میان متفکران غربی به ویژه فیلسوفان فرانسوی مرسوم است و بخش اعظم مطالعات شرق را تشکیل می‌دهد. اما تار و پود گفتمان شرق‌شناسانه در زمینهٔ اسلام رنگ سیاسی به خود گرفته است.

بنا بر آنچه در ابتدا بدان اشاره شد، یکی از مهمترین ابزارهای انتقال بازنمایی سفرنامه‌نویسی است. سفرنامه کتابی است که ریشه در سفرهای حماسی به سرزمین‌های بیگانه دارد. اگر این گزارش سفری فراتر از ثبت وقایع باشد و روایت منسجمی را بر پایهٔ نگرش و نقطه نظری خاص دنبال کند، نوعی اثر ادبی محسوب شده و روایت سفری (Travel Narrative) نامیده می‌شود. در دورهٔ پسا-استعمار، سفرنامه نویسی جان تازه‌ای می‌گیرد و یکی از مهمترین عناوین مطالعات پسا-استعماری را به خود اختصاص می‌دهد. سفرنامه‌ها در نقد پسا-استعماری به عنوان متنی نگریسته می‌شوند که موقعیت یک کشور را به تصویر می‌کشند و تاریخ یک ملت را بازنویسی می‌کنند. در واقع فرهنگ، تاریخ و سوابق یک ملت چنان در سفرنامه توصیف می‌شوند که واقعیت را به حاشیه می‌کشاند و بر حقیقت برتری می‌یابد (سعید، ۲۰۰۳، ۹۳). البته دلیل عمده تأکید بر سفرنامه‌نویسی فرایندی است که «غیر» استعمار شده در آن بازنمایی می‌شود (آشکرافت، گریفیتس و تیغین، ۲۰۰۸، ۲۰۷). می‌توان گفت از

طریق همین سفرنامه‌هاست که اروپاییان توانستند خود را متفاوت با بقیه دنیا جلوه دهند و برتری خود را تثبیت کنند. از اوایل دوره رنسانس، اروپاییان سفر به شرق را آغاز کردند که در ابتدا بیشتر سودای کشورگشایی را دنبال می‌کردند. در طول قرن نوزدهم، شرق به ویژه خاور نزدیک، مورد توجه اروپاییان قرار گرفت. همزمان با روایت‌های داستانی که بهترین نمونه آن رمان است، روایت سفری هم پا به عرصه گذاشت و در هر دو نوع بازنمایی‌هایی از شرقی‌ها و ملت‌های غیر اروپایی و آمریکایی ارائه شد. این روند همچنان ادامه دارد و سفرنامه در میان مؤمنان، نمونه گویای بازنمایی شرق شناسانه در روایت سفری است.

ادوارد سعید در شماری از مقالات، مصاحبه‌ها، و کتاب‌هایش به آثار ناپول اشاره کرده و او را یکی از سفرنامه‌نویسانی می‌داند که جهان سوم را به گونه‌ای که برای اروپاییان و آمریکایی‌ها خوشایند است، باز نمایی می‌کند (سعید، ۱۹۹۴، xviii). متأسفانه مطالعه و بررسی دقیق و هدفمند در باب سفرنامه در میان مؤمنان در دسترس نیست؛ با این‌که تنی چند از نویسندگان و منتقدان به بررسی آثار ناپول پرداختند، یا اصلاً اشاره‌ای به سفرنامه مذکور ننموده و یا به چند صفحه بسنده کرده‌اند. لازم به ذکر است که در سال‌های اخیر، تعدادی رساله دکترا در دانشگاه‌های آمریکا در باره ناپول و نگاه او به شرق و اسلام نگاشته شده است. اما از آنجایی که این سفرنامه کشورهای شرقی و اسلامی به‌ویژه ایران را مورد مطالعه قرار می‌دهد، تحقیقات بیشتر و جامع‌تری در این زمینه ضروری به‌نظر می‌رسد.

بحث و بررسی

قبل از آن که به بررسی سفرنامه در میان مؤمنان پرداخته شود، لازم است که زندگی، آثار و طرز تفکر ناپول مد نظر قرار گیرد. وی در سال ۱۹۳۲ در ترینیداد (Trinidad) متولد شد. نیاکانش مهاجرانی هندو بودند که برای کار در کشتزارهای نیشکر به آنجا آمده بودند. او به همراه شش خواهر و برادرش، زندگی سختی را در کودکی و نوجوانی سپری کرد. پدرش نویسنده‌ای محلی بود و مادرش از تبار هندوهای ارتودوکس. وی در ۱۹۵۰ برای ادامه تحصیل به آکسفورد رفت و در انگلستان اقامت گزید. او تا به حال حدود ۲۹ اثر داستانی و غیرداستانی نگاشته است. رمان‌های او بیشتر رنگ سیاسی دارند و جوامع پسا-استعماری را به تصویر می‌کشند. از جمله این آثار، می‌توان خانه‌ای برای آقای بیسواس (۱۹۶۱) (*A House for Mr. Biswas*)، انسان‌های مقلد (*Mimic-Men*) (۱۹۷۶)، چریک‌ها (*Guerrillas*) (۱۹۷۵) و خمی در رودخانه (*A Bend in the River*) (۱۹۷۹) را نام برد. آثار غیر داستانی او شامل سه کتاب

درباره هندوستان و دو کتاب راجع به جوامع اسلامی و شماری نوشته درباره کارائیب است. دو سفرنامه اسلامی او در میان مؤمنان (۱۹۸۱) و *ورای ایمان (Beyond Belief: An Islamic Excursion)* (۱۹۹۸) می‌باشد. همان گونه که سعید مطرح می‌کند، ناپول همیشه در حال تغییر مکان بوده و آثار ویرانگرانه استعمار و دوره پس از استعمار را بررسی می‌کند. همچنین او سرسختانه توهمات و بیدادگری‌های دولت‌های مستقل و پیروان آن‌ها را سرزنش می‌کند (سعید، ۲۰۰۷، ۹۲).

در انگلستان و آمریکا، ناپول به عنوان صاحب نظر درباره مسائل اسلام، هند و کارائیب شناخته شده است. از همین رو، در سال ۱۹۹۰ از طرف ملکز انگلستان لقب سر (درجه شوالیگی) به او اهدا شد و در سال ۲۰۰۱ برنده جایزه نوبل شد. او نویسنده‌ای است که استعمار غرب را به خاطر فجایعی نظیر بردگی و مشکلات موجود در مستعمرات محکوم می‌کند؛ اما در عین حال استعمار غرب را به دلیل فناوری، آرای نو و صدور امکانات و فناوری به کشورهای - به اصطلاح او - قرون وسطایی تحسین می‌کند. در کشورهای جهان سوم، او به خاطر گفتمان نوشتاری، سبک، لحن، طرز بیان، شیوه گزینش واژگان، پارادوکس‌ها، کنایات، کاریکاتورسازی، طنز، کمدی و زبان تلخ و آزاردهنده آثارش مورد تهاجم قرار گرفته است. همچنین او را به ایجاد سلسله مراتب میان فرهنگ شرق و غرب محکوم می‌کند.

فؤاد عجمی مسئول مطالعات خاورمیانه در دانشگاه هاپکینز، در مقاله‌ای به نام «در جستجوی اسلام» می‌نویسد که ترس ناپول از مردم جهان تاریک (استعاره‌ای از جهان سوم) از زندگی او در «حاشیه» نشأت می‌گیرد. او از بلعیده شدن توسط مردمان حاشیه‌نشین وحشت دارد و آن‌ها را دشمنان تمدنی می‌داند که به آن عشق می‌ورزد (مجله نیویورک تایمز، ۱۹۸۱). او اگرچه اصالتی شرقی دارد، اما به واقع همانند مسافری از غرب رفتار می‌کند. بنا بر نظر فوزیه مصطفی، سفرهای ناپول مسیرهای استیلای استعماری اروپائیان را دنبال می‌کند. به نظر می‌رسد که سفرنامه‌هایش برگرفته از مدل ادبی مسافران اروپایی به مستعمرات است و از نوشته‌های کنراد (Joseph Conrad) (۱۹۲۴-۱۸۵۷) پیروی می‌کند. او به جای پژوهشی تاریخی، کاوشی استعمارگرانه انجام می‌دهد (۲۰۰۳، ۳). ناپول همواره به دنبال این است که موازین و ارزش‌های «مرکز» تا چه حد در جوامع مستعمراتی تبیین و اجرا می‌شوند. همین امر باعث شده که او از گونه‌های استعماری و شرق‌شناسانه در بازنمایی‌هایش استفاده کند. راب نیکسون (Rob Nixon) می‌پذیرد که لحن ناپول «غیر» را در حد موضوعی برای مطالعه و شناسایی تنزل می‌دهد (هیوارد، ۱۱۴).

در میان مؤمنان کتابی است بر پایه سفر ناپول به چهار کشور اسلامی ایران، پاکستان، مالزی و اندونزی. وی سفرش را در آگوست ۱۹۷۹ آغاز کرد و پس از هفت ماه به انگلیس بازگشت. بنا بر اظهارات او، ایده سفر به کشورهای اسلامی از تماشای یک مصاحبه تلویزیونی با خانمی مسلمان و محجبه در ذهنش شکل می‌گیرد (ناپول ۱۴). سفر او به ایران پس از پیروزی انقلاب اسلامی و بازگشت امام خمینی (ره) به وطن صورت می‌گیرد. مقصد بعدی ناپول پاکستان است. کشوری تازه استقلال یافته و مسلمان که زمین داران و فئودال‌ها جمعیت اصلی آن را تشکیل می‌دهند. او در ادامه سفرش به مالزی که در ۱۹۵۷ استقلال یافت، می‌رود و سپس راهی اندونزی می‌شود. اندونزی کشوری است که هلند در ۱۹۵۰ آن را مستقل اعلام کرد و پس از چندی ارتش و مسلمانان که از گسترش روابط رئیس جمهور با کمونیست‌ها ناراضی بودند، دولتی نظامی را تحت رهبری ژنرال سوهارتو (Suharto) تأسیس کردند.

در اولین نگاه می‌توان در میان مؤمنان را سفرنامه‌ای رمان گونه نامید که مملو از شخصیت‌های گوناگون، توصیفات، گفتارها، زندگینامه‌ها و داوری‌های ناپول است. همچنین اطلاعاتی را درباره زندگینامه نویسنده و تأثیرات ذهنی او در برمی‌گیرد. او بدون هیچ برنامه قبلی از مکان‌ها دیدن می‌کند و با مردم کوچه و بازار گفتگو می‌کند و گاهی چنان رابطه‌ای نزدیک و صمیمی با مردم برقرار می‌کند که به روایت جزئیات چگونگی ملاقات با آن‌ها و زندگی شخصی‌شان می‌پردازد. بروس کینگ (Bruce King) منتقد و نویسنده معروف هم اذعان دارد که افراد مختلف همانند شخصیت‌های داستان و زندگی آن‌ها به صورت داستان در روایت سفری ناپول ترسیم می‌شود (۲۰۰۳، ۱۶۶).

ناپول سعی دارد که تاریخی از چهار کشور اسلامی ارائه دهد؛ حال آن که او در فرایند روایت تاریخ متفکرانه و آکادمیک عمل نمی‌کند. مشاهدات او همگی وابسته به شماری مترجم، مفسر جوان و اخبار محلی است. از آنجا که او با زبان این کشورها آشنایی ندارد، مجبور به همراهی با یک مترجم است که منجر به شکل‌گیری تجربه‌ای دست دوم می‌شود. فوزیه مصطفی می‌نویسد: «لایه‌های مختلف روایت ناپول از میان فیلترهای ترجمه، تفسیر، نقل قول‌های مستقیم و غیرمستقیم و توصیفات روایی می‌گذرد، و صحنه نوشتاری در متن ایجاد می‌کند که حتی مبنایی بر درستی و صلاحیت سفرنامه او می‌شود» (مصطفی، ۲۰۰۳، ۱۹۱).

مسئله مهم دیگر در سفرنامه ناپول، گفتمان استعماری حاکم بر آن است. ناپول با شکل دادن به تضاد دوگانه بین «مرکز» (آمریکا و اروپا) و «حاشیه» (ایران، پاکستان، مالزی و اندونزی) گفتمان استعماری را در متن اعمال می‌کند. او به نقش مؤثر و سازنده غرب تأکید

فراوان دارد. برای مثال می‌نویسد: «وقتی انگلیسی‌ها بعد از فقط یکصد سال کراچی را ترک کردند، آنجا پیشرفته‌ترین شهر در نیمه غربی پاکستان بود» (ناپیول ۱۰۶). و یا درباره مالزی اظهار می‌کند: «مالزی ثروتمند امروز، بر پایه و اساس استعمار و خلاقیت انگلیسی-چینی بنا شده است. انگلیسی‌ها معادن و کارخانه‌های این کشور را گسترش دادند» (همان ۲۶۳). در حقیقت ناپیول می‌پندارد شکوفایی صنعتی مالزی بدون فناوری و دانش استعمارگران امکان‌پذیر نبود.

او در تمام شهرهای این چهار کشور اسلامی، ردپای انگلیس و استعمار را جستجو می‌کند و نشان استعمار غرب که بر پیشانی این شهرها حک شده را زیبا و ستودنی می‌داند. برای مثال شهر راولپندی (Rawalpindi) در پاکستان توجه او را به خود جلب می‌کند؛ چرا که شهری هندی-انگلیسی باقی مانده است و در جای جای شهر از جمله هتل‌ها، بوستان‌ها، مغازه‌های کوچک و قدیمی، جاده کشمیر و ارتش و سازمان‌های اجرایی نشان فرهنگ انگلیسی دیده می‌شود (همان ۱۹۶). او همین احساس را در شهر کوالالامپور (Kuala Lumpur) پایتخت مالزی دارد. «شهری قدیمی و مستعمراتی که هنوز در بعضی نقاط آن خانه‌هایی با شیروانی کاشی‌کاری که سنتی انگلیسی دارند در آن دیده می‌شود» (همان ۲۵۶).

جالب‌تر این‌که در هر ناحیه‌ای که او قدم می‌گذارد، از انگلیس و ایالات متحده به عنوان سرچشمه تمدن یاد می‌کند. همچنین او سعی دارد شهرهای شرقی را با این دو کشور مقایسه کند. او می‌نویسد: «ایالات متحده جهان دانش و دنیایی برتر از دنیای ایمان، حتی در دادگاه کراچی هم مشهور است» (همان ۱۸۶). ناپیول مردم پاکستان را به بی‌کفایتی در اداره امور کشور محکوم می‌کند و معتقد است انگلستان سرچشمه اقتدار، نظم اجتماعی و شایسته‌الگو برداری است. بر خلاف آن، پاکستانی‌ها مردمانی بی‌قانون، وحشی، غیر متمدن و کاهل‌اند. در این باب او چنین نظر می‌دهد: «قدم به قدم در پی جنبش‌های اسلامی، پاکستان آنچه را که از حاکمیت قانون از انگلستان به ارث برده بود، از دست داد و با هیچ جایگزین کرد» (همان ۱۹۵). او در توصیفاتش از شهر قم در ایران، از ابتدای ورود، آن را با آکسفورد مقایسه می‌کند. «آن شهر همانند رونوشتی قدیمی از خیابان آکسفورد بود، اما نه در مورد سنت‌های مذهبی. در این شهر، دوران قرون وسطایی، اسلام هنوز زنده است. حوزه علمیه شهر تجلی دوران سیاه اروپاست» (همان ۵۶). او به سادگی جنبه معنوی و روحانی شهر را نادیده می‌گیرد و مانند سیاحی غربی و استعمارگر تنها آکسفورد را به عنوان نماد و تجسم دانش غربی به یاد می‌آورد. او به همین گونه لباس طلاب اسلامی را به تصویر می‌کشد و ادعا می‌کند که منشأ لباس

روحانیون به مدارس مذهبی اروپای قرون وسطی بر می‌گردد (همان ۵۰). افزون بر آن، او ورود به محوطه عبادتگاه در شهر حیدرآباد را به منزله ورود به شهری قرون وسطایی قلمداد می‌کند (همان ۱۶۷) و چهره‌های روستاییان جوانی را که در مدرسه‌ای در جاوه درس می‌خواندند و کار می‌کردند، قرون وسطایی توصیف می‌کند (همان ۳۹۶).

بنا بر آنچه از مثال‌ها روشن می‌شود، در توصیف‌های ناپول واژه «قرون وسطایی» بسیار به چشم می‌خورد. علت آن را می‌توان به دو مورد ارجاع داد. یکی، تحکیم نقش غرب (مرکز) در شکل‌گیری فرهنگ و رسوم شرق (حاشیه)، و دیگری، تحقیر و استهزای شرق و شرقی‌ها. چراکه این واژه یادآور دوران زوال و انحطاط در تاریخ اروپا است و مفاهیمی چون تعصب، تحجر و عقب ماندگی را تداعی می‌کند. مهم‌تر این که ناپول خود آن را دوران سیاه اروپا می‌داند. در واقع این توصیفات نشان از ذهن نویسنده‌ای دارد که با صورخیال و مفاهیم انگلیسی‌ها شرطی شده و از مدخل این ساختارها شرق را بازنمایی می‌کند. با پیش رفتن سفرنامه، انگلیسی‌ها و آمریکایی‌ها پیشرفته، متمدن، با فرهنگ، کارآمد، خلاق و تولیدکننده معرفی می‌شوند؛ و بر خلاف آن شرقی‌ها قرون وسطایی، غمزده، بیچاره، بی‌کفایت و مصرف‌کننده. در طول سفر، ناپول بدین بحث می‌پردازد که اگرچه شرق منبع سرمایه و معادن طبیعی است؛ شرقی‌ها مصرف‌کنندگانی بی‌خرد و وابسته‌اند و توان استفاده از سرمایه ملی کشورشان را ندارند. برای مثال او می‌نویسد: «اگرچه مالزی کشوری بسیار غنی و پردرآمد است، اما ثروت، آن‌ها را فقط به خریداران کالاهای وارداتی تبدیل کرده و کشورشان را وابسته به جهان پیشرفته نگه داشته است و تمامی مردم را استعمارزده باری آورد» (همان ۳۰۸). در همین راستا درباره ایران می‌گوید، اگرچه ایران سرزمین نفت و سرمایه است، در آنجا از قطار ساخت آلمان و سوییس استفاده می‌شود (همان ۸۲) و یا در تهران کیوسک‌های تلفن به سبک آلمانی طراحی می‌شود (همان ۴۵). بنا بر نظر ادوارد سعید، شالوده‌موفقیت ناپول در آن است که او استیلا و برتری غرب را تبلیغ می‌کند و مردم را به دو دسته تقسیم می‌کند: گروهی که تلفن را اختراع می‌کنند و گروهی دیگر که از آن استفاده می‌کنند (ویسواناتان ۱۱۶).

ناپول در سراسر سفرنامه در جستجوی بت‌ها و نشانه‌های استعماری غرب نظیر کوکا کولا، شبکه بی.بی.سی.، آکسفورد و شاعران مطرح انگلیسی است. از یک طرف او سعی دارد خوانندگان را متقاعد کند که شرقی‌ها به داشتن این قبیل کالاها و تحصیل در دانشگاه‌های غربی افتخار می‌کنند و از طرفی دیگر، تأکید می‌کند که دلیل تحسین غرب این است که شرقی‌ها آن‌ها را در ذات برتر از خود می‌دانند. در واقع می‌توان گفت که این سیطره و سلطه

فرهنگ غرب است که در تقلید کورکورانه دردناکی که به عنوان هویت شناسانده می‌شود، خود را جلوه‌گر می‌سازد.

علاوه بر شرق، رویکرد دیگر ناپیول در سفرنامه در میان مؤمنان به‌سوی اسلام و مسلمانان است. از آنجا که اسلام در شرق نقش برجسته‌ای را ایفا می‌کند، در این چهار کشور، دولت‌های اسلامی حاکم‌اند، و همچنین اسلام در پایداری و مقاومت علیه سلطه غرب نقش الهام‌گر و کلیدی دارد، شناخت دقیق و درست شرق بدون شناخت اسلام نامیسراست. می‌توان گفت این سفرنامه تأثیرات اسلام را بر اقوام غیر عرب از دیدگاه خاورشناسانه نقد و بررسی می‌کند. اگرچه اسلام و مسیحیت تقریباً همزمان وارد کشورهایی چون مالزی و اندونزی شده‌اند، از آنجا که مسیحیت مذهب استعمارگران بوده، اسلام به سرعت در دل و جان مردم جای گرفته و مایه غرور و افتخار مردم در مبارزه با استعمار بوده است. از یک سو ناپیول تحت تأثیر نقش مذهب در زندگی مردم و ایجاد حس اتحاد و برابری قرار می‌گیرد، و از سوی دیگر به مذهب در این کشورها حمله کرده و آن را عامل عقب‌ماندگی و افول کشورها می‌داند. ادوارد سعید معتقد است، ناپیول در سفرنامه در میان مؤمنان، دنیای پسا-استعماری را به خاطر تعصب مذهبی محکوم کرده و مورد سرزنش قرار می‌دهد (سعید، ۱۹۹۴، ۲۶۵). ناپیول می‌پندارد قدرت اسلام قدرتی ذاتی و معنوی نیست و از پول نفت و سرمایه کشورهای خاورمیانه نشأت گرفته است.

او سعی دارد از طریق چهره‌های مذهبی اسلام را معرفی کند. محمد عماد‌الدین عبدالرحیم، اسلام مدرن را در اندونزی بازنمایی می‌کند. او آرزو دارد که اسلام کشورش را از پلیدی‌ها پاک کند. او یک مهندس الکترونیک است که مؤسس رشته‌های آموزش فکری در مؤسسه فناوری بندانگ (Bandung) جاوه است. او می‌خواهد نسل جدیدی از احیاگران اسلامی را تربیت کند تا جایگزین نسل حاضر جامعه شوند. حال آنکه ناپیول او را موجودی وابسته به غرب نشان می‌دهد. همانطور که کینگ مطرح می‌کند، عمادالدین نمونه‌ای بارز از پیرنگ اصلی ناپیول است: وابستگی به دنیای مدرنی که اسلام آن را تحقیر می‌کند و تأثیر نفت اعراب بر تحصیلات و احیای اسلام و شالوده‌شکنی آگاهانه از تاریخ غیر عرب، به‌عنوان جزئی از فرایند اسلامی کردن کشورها (کینگ، ۱۷۵).

در مالزی انوار ابراهیم، نقش عمادالدین را ایفا می‌کند. اسلام برای ابراهیم پلاینده و پیش‌برنده است که می‌تواند مردم مالزی را آگاه کرده و آن‌ها را از فساد سیاست‌های نژادی، نابسامانی اقتصادی و تقلید کورکورانه از غرب برهاند (ناپیول ۲۶۹). در پاکستان هم احمد،

کارمند عالی رتبه کشوری، مردی از سند، مسلمانی متقی و انفاق‌گر بازنمای مذهب است. او هم مانند دیگر پاکستانی‌ها رویای دولت اسلامی را دارد و معتقد است که سقوط و افول دولت اسلامی دلیل بر ضعف دین اسلام نیست، بلکه به دلیل ضعف ایمان در میان ملت است. نصرت روزنامه‌نگاری فعال و مسلمانی پرشور، نماد دیگری از مذهب در پاکستان است. با این وجود، ناپول آن‌ها را همانند دیگر مسلمانانی که هم از تمدن غرب بهره می‌جویند و هم آن را رد می‌کنند، متهم می‌کند. همچنین ناپول در سفر بازگشت خود به پاکستان ادعا می‌کند که اسلام نصرت و شماری از مسلمانان را به بدگمانی (پارانویا) کشانده است (همان ۱۸۹). در ایران انقلاب اسلامی و امام خمینی (ره) بازنمای اسلام‌اند. ناپول در سفرش به ایران جنبه مقاومت اسلامی در برابر استعمارگران را نادیده می‌گیرد و سعی دارد انقلاب و رهبر آن را نمادی از خشم و نفرت معرفی کند و آن را تهدیدی برای صلح جهانی جلوه دهد (همان ۶۴). او ادعا می‌کند که اسلامی کردن کشورها، ثمره‌ای جز بیکاری، هرج و مرج و اغتشاش به ارمان نمی‌آورد و زندگی بسیاری از مردم، با رشد تفکر مذهبی که سرکوب سیاسی را در پی دارد، به نابودی کشیده شده است.

بنا بر نظر ادوارد سعید، چنین بازنمایی‌هایی از اسلام، راه را برای تقسیم جهان اسلام به مخالف و موافق آمریکا هموار می‌کند. اطلاعات غلط، تکرار، نپرداختن به جزئیات و کلی‌گویی، نبود زاویه دید معتبر و صادق همگی ردپایی از جامعه و رسانه غربی است که چنین بازتابی را از اسلام ارائه می‌دهد (سعید، ۱۹۸۵، ۴۰). در واقع بازنمایی اسلام و مسلمانان در این سفرنامه حاکی از ناآگاهی ناپول از جهان اسلام است. آنچه او درباره اسلام می‌داند بیشتر از بازنمایی‌های رایج رسانه‌های غربی از اسلام است. چنان‌که بدان اشاره شد، در این رسانه‌ها اسلام واقعی نشان داده نمی‌شود. در مصاحبه‌ای در سال ۲۰۰۱ با مجله نیویورک تایمز، در پاسخ به این سؤال که او در نوشتن تاریخ اسلام از کدام کارشناس و عالم اسلامی بهره برده است، اظهار می‌کند که او نیازی به تبادل نظر با کارشناسان اسلامی ندارد. او سفر می‌کند و با مردم ملاقات می‌کند. آن‌ها خود راجع به مذهبشان با او سخن می‌گویند (مجله نیویورک تایمز ۲۰۰۱). ناپول در طول سفرش با علما و دانشمندان علوم اسلامی و دانشگاهیان برخورد چندانی ندارد. همچنین رغبتی برای مطالعه کتاب‌های اسلامی و مرتبط با اسلام از خود نشان نمی‌دهد. ناپول تنها به خرافات، شایعات و باورهای عامه مردم در کوچه و بازار بسنده می‌کند؛ آن هم فقط چندتن که او خود آن‌ها را انتخاب کرده است. پرواضح است که از دید یک جوان مارکسیست، مثل بهزاد که خود بازیچه روسیه و کمونیست است انقلاب و اسلام به‌درستی

تعریف نمی‌شود. بهزاد که مترجم ناپول در ایران است، خود از بحران هویت رنج می‌برد و با برداشت‌های غلط از واژه انقلاب در رسیدن به هدفش شکست می‌خورد.

از دیگر بازنمایی‌های اسلام در این سفر، پیچیده نشان دادن آن است. ناپول می‌نویسد: «دین اسلام دین پیچیده‌ای است که بر پایه فلسفه و نظریه‌پردازی بنا نشده است. و در ایران حتی پیچیده‌تر هم می‌شود. شیعه در ایران انشعابی از شاخه اصلی دین است که ریشه در اختلاف سیاسی - نژادی بر سر جانشینی پیامبر دارد که در سال ۶۳۲ میلادی درگذشت» (ناپول ۷). او برای تصدیق سخنان خود درباره پیچیدگی دین اسلام، مذهب شیعه در ایران و مذهب ساختگی احمدی در پاکستان را مثال می‌زند. او با نشان دادن شیعه، به عنوان مذهبی متعصب، افراطی، خصمانه و ساختگی، به اختلاف بین شیعه و سنی دامن می‌زند و انقلاب اسلامی ایران را به استهزا می‌کشاند. او بر این باور است که مذهب شیعه، فرقه‌ای ساختگی است که ایرانیان از روی غرور، تعصب و مخالفت با اعراب آن را رواج داده‌اند. «غرور در میان ایرانیان پیوسته باقی است و آن‌ها خود را پاک‌ترین و متقی‌ترین فرقه می‌دانند. این غرور، اساس تعصب تشیع آن‌ها و خصومتشان با غیر شیعه است» (همان ۷۳).

او مسلمانان را در تصاویری از خشم، کشتار و شکنجه نشان می‌دهد. او اسلام را تهدیدی جدی علیه تمدن غرب می‌داند و آن را سلاحی در دستان مسلمانان می‌خواند. در نگاه ناپول «اسلام دینی استعماری است که از آغاز ... دامنه امپراتوری خود را گسترش داده است» (همان ۸). این امر نشان می‌دهد که تصرف اسپانیا، جنگ‌های صلیبی و معرفی اسلام به عنوان «دین شمشیر» هنوز در ذهن غربیان جای دارد (نصر، ۲۰۰۶، ۱۵۰). حال آن‌که اسلام مدافع آزادی و پایداری در برابر سلطه استعمارگران است و مقوله صلح در اسلام دارای جایگاه مبنایی و گسترده‌ای است. چنانچه محققان مربوطه از جمله دکتر سید حسین نصر اسلام‌شناس و متفکر معاصر یادآور شده‌اند، حتی نام اسلام از ریشه سلم به معنای صلح و آرامش است (۲۰۰۲، ۲۵۵). علاوه بر آن، سلام به معنای صلح یکی از نام‌های پروردگار در قرآن است: «هو... الذی لا اله هو الملك السلام» (۲۳: ۵۹). قرآن صلح جهانی را برای بشریت مژده داده و می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آوردید همگی در صلح درآید و از پیروی شیطان پرهیزید که او دشمن آشکار شماست» (۲۰۸: ۱). حتی در مقابل دشمنان اسلام به مؤمنان سفارش شده: «چنانچه برای صلح آغوش گشودند، تو نیز برای صلح آغوش بگشای» (۸: ۶۱). همچنین در سیره عملی پیامبر اسلام و دیگر اولیای اسلامی، توجه به صلح‌خواهی مشهود است و نمونه‌های اعلای آن در نهج البلاغه یافت می‌شود. برای نمونه می‌توان به بخشی از فرمان حضرت امیر (ع) خطاب

به مالک اشتر اشاره کرد: «از صلحی که دشمن تو را به آن می‌خواند و رضای خدا در آن است روی متاب. زیرا صلح به سربازان تو آسایش می‌رساند و تو را از اندوه می‌رهاند و شهرهایت را امن می‌کند» (نهج البلاغه ۳۰۵).

نایپول سعی می‌کند اسلام را تهدیدی نظامی - سیاسی معرفی کند و آن را نتیجه تعصب مسلمانان می‌داند که بخاطر دفاع از اسلام آماده جهادند. «تعصب و هیجان ایمان چنان [در میان مسلمانان] رایج است که به راحتی در برابر هر خطری که اسلام را تهدید کند و در مقابل هر دشمنی حکم جهاد داده می‌شود» (نایپول ۱۰۵). دکتر سید حسین نصر خاطر نشان می‌کند که «شاید در دوران معاصر هیچ کلمه‌ای از واژگان اسلامی به اندازه جهاد تحریف، مورد اتهام و سوء تفاهم قرار نگرفته است و این امر تنها به سبب رسانه‌های غرب است که همواره به دنبال صفت‌ها، برچسب‌های اهریمنی و برداشت‌های کلیشه‌ای می‌گردند» (نصر ۲۴۱). در حالی که جهاد به معنای تلاش، کوشش و مبارزه است و این مبارزه، معنای مبارزه با نفس را هم در بر می‌گیرد و در واقع به دست آوردن معرفت خدا بالاترین جهاد است (همان ۲۴۴) جالب این که جهاد در دین اسلام برای دفاع مطرح می‌شود، نه برای حمله. قرآن می‌فرماید: «با کسانی که با شما جنگ می‌کنند در راه خدا بجنگید و تعدی نکنید که خداوند تعدی کنندگان را دوست ندارد» (۱۹۰: ۱).

مطلب مهم دیگری که باید به آن اشاره کرد، بازنمایی کشورهای تازه استقلال یافته و اسلامی در این سفرنامه است. نایپول این کشورها را به دلیل ضعف در اداره کشور زیر سؤال برده و می‌کوشد خوانندگان را متقاعد کند که اسلام در مقابله ضد استعماری در خاورمیانه به ویژه در ایران و پاکستان شکست خورده است. همچنین او بر ناتوانی روشنفکران در بازسازی جوامع بومی تأکید دارد. هلن هیوارد (Helen Hayward) در کتاب *معمای وی. س. نایپول (The Enigma of V. S. Naipaul)* اذعان دارد که اثر نایپول فرضیاتی است مبنی بر بی‌کفایتی ملت‌های مستعمره نشین در اداره کشورشان (هیوارد ۱۰۶). در پنجاه سال گذشته، پیشرفت‌های چشم‌گیری در خاورمیانه و شرق دور برای احیای سنت‌ها و ارزش‌های بومی به منزله واکنشی در برابر تأثیر غرب صورت گرفته است. در واقع نیروهای مذهبی در جایگزینی فرهنگ و ارزش‌های غربی با ایمان و اخلاق شرقی گام‌های جدیدی برداشته‌اند. می‌توان گفت اسلام به عنوان چارچوب مقاومت در تاریخ مطرح بوده است. اما نایپول این قدرت را واهی قلمداد می‌کند و پول نفت را عامل قدرت اسلام و شرقی‌ها می‌داند. انقلاب اسلامی و تسخیر سفارت آمریکا در ایران از نشانه‌های مقاومت و پایداری شرقی‌ها است. نایپول در بازدید خود از تهران

آن چنان به مسئله انقلاب پرداخته که زندگی روزمره و فرایندهای سیاسی ایران را فراموش می‌کند. او ایرانیان را به دو طریق توصیف می‌کند، این که موافق یا مخالف آمریکا، اروپا و اسرائیل باشند.

از دیگر نشانه‌های مقاومت در شرق، ناسیونالیسم و رواج زبان بومی است. بنا بر آنچه ناپیول در طول سفرش از اظهارات مردم مالزی و اندونزی ثبت می‌کند، حس میهن‌دوستی در شرقی‌ها بسیار بالاست. حتی آن‌هایی که سال‌ها خارج از کشورهايشان زندگی می‌کنند، آرزوی برگشت به وطن را دارند. در باب رواج زبان بومی هم جنبش‌های اندونزی از بارزترین نشانه‌هایند. در آنجا زبان هلندی و تمامی آثار آن به کلی محو شده و زبان بومی جای آن را گرفته است. اگر چه اندونزی حدود صد سال مستعمره هلند بود، اما ناپیول در هیچ نقطه‌ای از اندونزی ردپایی از زبان هلندی را نمی‌یابد و این موضوع او را شگفت زده می‌کند (ناپیول ۳۴۶).

کوتاه سخن این که در میان مؤمنان روایتی است از مردمی که در جستجوی تأسیس حکومت بومی و به «مرکز» نشانیدن خود تلاش می‌کنند. با این وجود ناپیول ثمره آن را مأیوس‌کننده و مبهم می‌داند. او می‌نویسد: «روایای سرزمین اسلامی نتایج عجیبی به دنبال دارد که عجیب‌ترینش این است که سرزمین مؤمنان از طریق صادرات کشاورزی و صنعتی اداره نمی‌شود، بلکه آن‌ها نیروی انسانی خود را صادر می‌کنند» (همان ۱۱۵). بروس کینگ این تناقض در بازنمایی ناپیول را به زیبایی مطرح می‌کند: «در حالی که همه آزادی را به نظاره نشسته‌اند، او هرج و مرج را می‌نگرد. و زمانی که همگان سودای پیشرفت را در سر می‌پرورند او ترس پا گذاشتن به دنیای آزاد و متمدن را یادآور می‌شود» (۲۰۰۳، ۱۹۵). در حقیقت این سفرنامه، تجزیه و تحلیلی است از نظریه نواستعماری (Neo-colonialism) که بیانگر آن است که سپردن قدرت به دست نخبگان محلی، منجر به ناآرامی، خشونت، فقر، ظلم و دشمنی می‌شود. ناپیول شکست و مشکلات کشورهای مستقل را گوشزد می‌کند و ایده‌های استعماری نظیر ناتوانی شرقی‌ها در حکومتگری را رواج می‌دهد. که یادآور این جمله معروف کارل مارکس (Carl Marx) است که آن‌ها نمی‌توانند خود را بازنمایی کنند، پس باید بازنمایانده شوند (نقل از لارسن ۲۰۷).

نتیجه

به طور خلاصه ناپیول در بازنمایی شرق، نگاهی شرق‌شناسانه دارند و از طریق گفتمان

استعماری، شرق را به تصویر کشیده است. او در حقیقت به عنوان یک نویسنده آسیایی تبار از شرق روی گردانده و خود را در شمار خاورشناسان اروپایی می‌گذارد. سرانجام همه این بازنمایی‌ها جهان را به شرق و غرب تقسیم می‌کند و اسلام را به دشمنی دهشتناک برای غرب تبدیل کرده که قصد تخریب تمدن غرب را دارد و منجر به شکل‌گیری مفهومی به نام «اسلام‌هراسی» (Islamophobia) شده است. در واقع ناپیول و نویسندگانی چون او نقش برجسته‌ای در ایجاد موج خصومت علیه اسلام ایفا می‌کنند و اسباب آزار و توهین مسلمانان را فراهم می‌آورند. افزون بر آن، نقطه نظرات انتقادی او درباره جوامع پسا-استعماری، اعتراض متفکرینی را به دنبال دارد که همواره بر وجود پایداری و مقاومت در برابر استعمار تأکید دارند. البته ابتدا باید دلایل و زمینه‌های شکل‌گیری چنین بازنمایی‌هایی را بررسی و ریشه‌کن کرد. دلیل عمده چنین بازنمایی‌هایی از شرقی‌ها و اسلام را باید در آنچه فوزیه مصطفی مطرح می‌کند پیگیری کرد؛ در تصویرسازی ناپیول از اسلام، افرادی که با او ملاقات می‌کنند، به وضوح با او سخن نمی‌گویند و او را با شماری از تمثیلات ایدئولوژیکی و هویتی رها می‌کنند (مصطفی، ۱۵۸). برای مثال آقای خلخالی در ایران و صاحبان مدارس اسلامی در پاکستان و اندونزی درباره خط مشی اصلی و اهداف والایشان چندان صحبت‌های جامعی از خود ارائه نمی‌دهند و ناپیول و تأثیر جهانی سفرنامه اش را در نظر نمی‌گیرند. این موضوع به گونه‌ای ضعف شرقی‌ها را در بازنمایی فرهنگ خود نشان می‌دهد. در واقع این کناره‌گیری، عرصه را برای بازنمایی‌های استعماری خالی می‌گذارد.

متأسفانه در مقایسه با واژه خاورشناس، واژه مغرب‌شناس چندان کاربردی ندارد. طبق آمار موجود در کتاب شرق‌شناسی، تعداد سیاحانی که بین سال‌های ۱۹۰۰-۱۸۰۰ از شرق اسلامی به اروپا سفر کرده‌اند، در مقایسه با تعداد سیاحان طرف مقابل بسیار ناچیز است. همچنین بالغ بر شصت هزار کتاب درباره خاور نزدیک در طول این سال‌ها توسط غربی‌ها نوشته شده است. (سعید، ۲۰۰۳، ۲۰۴). مهم‌تر این که شرقی‌ها در سفرهایشان به دنبال الگوبرداری از فرهنگ غرب‌اند؛ حال آن‌که، اهداف سیاحان غربی متفاوت است. آن‌ها به دنبال شناسایی ذخایر طبیعی و در جستجوی بازار مصرف برای فراورده‌های تولیدی کشورشانند.

نظریه‌پردازان جهان سوم معتقدند که برای به چالش کشیدن سلطه استعمار، تولید و خلق روایت‌هایی که در مستعمرات نوشته می‌شود، بسیار مؤثر است و می‌تواند پاسخی باشد به بازنمایی‌های غلط استعمارگران. برای بازنویسی تاریخ باید سلطه و سرکوب پایان پذیرد و آزادی در کشورها تحقق یابد (هوسپیان ۹). مهم‌تر این که باید بازخوانی آثار با نگاه منتقدانه در

جوامع و دانشگاه‌های شرق بیش از پیش ترویج یابد؛ چراکه با بررسی و خوانش دوباره متن‌های استعماری می‌توان بخش‌های ناخوانای متن را خواند و به فهمی دوباره رسید. امید است همانطور که این مقاله تلاشی بود برای به زیر سؤال بردن اعتبار متنی استعماری و گامی برای تثبیت صدایی از «حاشیه»، در آینده شاهد تحقیقات بیشتری در این زمینه باشیم.

Bibliography

- Ajami, Fouad. (1981, October 25). "In Search of Islam". *The New York Times*. New York: Nytimes.March 2009<<http://partner.nytimes.com/books/98/06/07/specials/naipaul-believers.html>>.
- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths, and Helen Tiffin (2008). *The Empire Writes Back*. 2nd ed. London: Routledge.
- . (1998). *Key Concepts in Post-Colonial Studies*. London: Routledge.
- Bahri, Deepika. (2004). "Feminism in/and Postcolonial Studies". *The Cambridge Companion to Postcolonial Literary Studies*. Ed. Lazarus, Neil. Cambridge: Cambridge University Press, 199-220.
- Bertens, Hans. (2001). *Literary Theory: The Basics*. New York: Routledge.
- Hayward, Helen. (2002). *The Enigma of V.S. Naipaul*. New York: Palgrave Macmillan.
- Hovespian, Nubar. (1992). "Connection with Palestine". *Edward Said: a Critical Reader*. Ed. Sprinker, Michael. Cambridge: Blackwell Publisher, 5-18.
- King, Bruce. (2002). *V.S. Naipaul*. 2nd ed. New York: Palgrave Macmillan.
- Larsen, Neil. (2002). "Marxism, Postcolonialism, and the Eighteen Brumaire". *Marxism, Modernity, and Postcolonial Studies*. Ed. Bartolovich, Crystal, and Neil Lazarus. Cambridge: Cambridge University Press, 204-220.
- Lazarus, Neil. (2002). "Fetish of 'the west' in Postcolonial Theory." *Marxism, Modernity, and Postcolonial Studies*. Ed. Bartolovich, Crystal, and Neil Lazarus. Cambridge: Cambridge University Press, 43-65.
- Mustafa, Fawzia. (1995). *Cambridge Studies in African and Caribbean Literature: V. S. Naipaul*. Cambridge: Cambridge University press.
- Nahjul Balagha*. (1377/1998). Trans. Ahmadzadeh, Naser. Tehran: Ashrafi Publication.
- Naipaul, V.S. (2001). *Among the Believers: An Islamic Journey*. New York: Vintage Books.
- Nasr, Seyyed Hossein. (1385/2007). *Dar Jostejoye Amre Ghodsi (In Quest of Sacred)*. Trans. Shahr Aeini, Seyyed Mostafa. Tehran: Ney Publication.

- . (1388/2009). *Ghalbe Islam (The Heart of Islam)*. Trans. Kharazi, Seyyed Mohammad. Tehran: Ney Publication.
- Quran*. (1384/2005). Trans. Khoramshahi, Bahaeddin. Tehran: Doostan.
- Said, Edward W. (1985). *Covering Islam*. London: Routledge and Kegan Paul PLC.
- . (1994). *Culture and Imperialism*. New York: Vintage Books.
- . (2003). *Orientalism*. London: Penguin Books.
- . (1385/2007). Naqshe Roshanfekar (Representation of the Intellectual: the 1993 Reith Lectures). Trans. Hamid Azdanlo. Tehran: Ghazal.
- Shaftz, Adam. (2001, October 28). "Question for V. S. Naipaul on His Contentious Relationship to Islam". *The New York Times*. New York: nytimes. 30 March 2009 <<http://www.nytimes.com/2001/10/28/magazine/28QUESTIONS.html>>.
- Viswanathan, Gauri. Ed. (2003). *Power, Politics, and Culture: Interviews with Edward W. Said*. London: Bloomsbury.