

پژوهشنامه‌ی ادب غنایی

دانشگاه سیستان و بلوچستان

سال هفتم، شماره‌ی سیزدهم، پاییز و زمستان ۱۳۸۸

(صص: ۸۸-۶۳)

مقایسه احساسات جوزف کنراد، ای.ام. فورستر، جلال آل احمد و اقبال لاهوری نسبت به بی عدالتی

دکتر غلامرضا کافی* – دکتر محمد هادی جهان‌دیده**

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز

چکیده

مطالعه و پژوهش در متون فرهنگی و نتایج تفسیری که از واکاوی ساختارهای احساسی و ارجاعات درون متنی آنها حاصل می‌گردد، همواره مورد توجه پژوهشگران و صاحب‌نظران علوم انسانی و منتقدان ادبی بوده است. آثار منتخب مثنوی و منظوم این نویسندگان غربی و شرقی، عمدتاً احساس‌گرا، سرشار از عشق و زیبایی و ملهم از عواطف درونی آنها است. به همین دلیل، با وجود آنکه این آثار از لحاظ شیوه‌ی نگارش با یکدیگر متفاوتند، جملگی آنان از حیث مضمون شباهت بسیاری به اشعار غنایی دارند. هدف از این تحقیق، بررسی نهادهای ادبی همچون شعر و رمان به عنوان صورت‌های فرهنگی مختلف

*Email: ghkafi@shirazu.ac.ir

**Email: goleroz1797@yahoo.com

گرفته از حس درونی نویسندگان آنها و در عین حال ارتباط آنها با گسترش بی عدالتی، تحکیم قدرت و تسلط کشورهای مبدأ یا بزرگشهرهای امپراطوری است. در پژوهش حاضر، روش تحقیق به شیوه‌ی اسنادی است که با استفاده از منابع کتابخانه‌ای به بررسی احساسات عدالت خواهانه این نویسندگان در آثار منتخبشان می‌پردازد. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که به رغم تفاوت‌های اساسی در شیوه و لحن این نویسندگان، وجه مشترک آنان در جبهه‌گیری بر علیه اروپا محوری و احساس انزجار و تنفر آنها نسبت به گسترش بی عدالتی به سرزمین‌های پیرامونی می‌باشد. البته، ذکر این نکته لازم است که در موضع‌گیری کنراد و فورستر نسبت به بی عدالتی نوعی دوگانگی مشهود است که ریشه در باورهای نژادپرستانه‌ی محیط فرهنگی آنان دارد. این امر خود از موارد تفاوت آنها و تمایز فرهنگی این دو نویسنده نسبت به نویسنده‌ی شرقی دو است.

واژگان کلیدی: فرهنگ، بی عدالتی، متون فرهنگی.

مقدمه

از دیر باز، قدرت باز نمایی رمان و شعر توانسته است که این دو نهاد ادبی را به ابزارهایی قانع‌کننده برای به تصویر کشیدن احساسات نویسندگان و همچنین آینه‌ای برای بازتاب ایستارهای ذهنی آنان مبدل سازد. این دو گونه‌ی ادبی بیشتر از سایر گونه‌ها قادر به ارائه‌ی اطلاعاتی جامع درباره‌ی ساختارهای سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جامعه‌ای خاص یا عصر ویژه‌ای می‌باشند. با این حال، قابلیت اعتماد و پایایی این صور فرهنگی در معرض شک و تردید قرار دارد. این بدان علت است که در بیشتر موارد، تصاویر منعکس شده از جامعه‌ای خاص در یک اثر ادبی با حقایق تاریخی آن سازگاری نداشته و از واقعیت‌ها به دور بوده است. هدف اصلی سلطه‌گران معرفی خود به عنوان صاحبان فرهنگ و تمدن برتر و در عوض سرکوب اعتماد به نفس در میان نیروهای تحت سیطره‌ی خود بود. با این حال، چنین سلطه‌ای هیچگاه مستحکم نبوده و همواره حقایق باطنی فرهنگ‌های بزرگشهری به جلوه‌های گوناگون خود را نمایانده است و پایه‌های سلطه‌ی آشکار را متزلزل کرده است. آنچه که هسته‌ی اصلی دوران

مقاومت را در کشور های تحت سلطه تشکیل می داد، تلاش فرودستان برای اعاده ی مشروعیت فرهنگی، الغای بردگی و دستیابی به استقلال سیاسی، اقتصادی و مدنی خود بود. این درست همان چیزی بود که بر حس مقاومت، عدالت و ظالم ستیزی این نویسندگان به عنوان ناظران تیزبین جامعه تلنگر می زد.

در این مقاله، با جوزف کنراد لهستانی تبار، ئی.ام. فورستر انگلیسی، جلال آل احمد ایرانی و اقبال پاکستانی سرو کار داریم. در مورد دو نویسنده ی نخست، تجربه ی زندگی کنراد در میان استعمارزدگان کنگو در سال ۱۸۹۰ میلادی و فورستر در بین بومیان هندوستان در سال ۱۹۲۰ تأثیری ژرف بر روحیه ی آنها بر جای گذاشت. هر دو نویسنده معتقد بودند که تا زمانی که شخص به طور عملی جان و تن خود را با مصائب فرودستان دمساز نسازد، حامی واقعی عدالت نخواهد بود. کنراد و فورستر در بیشتر آثارشان، نگاه تیزبین خود را به بی عدالتی و جاه طلبی سفیدپوستان در اواخر سده های نوزدهم و اوایل بیستم میلادی دوخته اند. اما، نکته در اینجا است که ضمیر ناخودآگاه آنان همواره پرتوهایی از پیش زمینه های فرهنگی انگلیس را در جای جای آثار آنها بر می تابد. هر چند که این دو نویسنده خود را مدافع حقوق بشر نشان داده اند، با این حال حس خود برتر بینی آنان در لایه های زیرین رمان ها و داستان های کوتاهشان مشهود است. دو نویسنده ی دیگر، آل احمد و اقبال، آنچه را که می دیدند به دست قلم می سپردند و آنچه را که می گفتند زاده و مؤید دامان فرهنگی و گهواره تربیتیشان بود. خاک سرزمینشان تشنه ی آب دریای وجود شیرمردانی همچو آنان بود. آل احمد، به دور از تکلف و با زبانی همه فهم در پی استقلال ایران بود. به همانصورت، اقبال نیز زمینه ساز شکل گیری پاکستان مستقل و پایدار بود. در این پژوهش، ان شاء الله، به بررسی تطبیقی دیدگاههای این نویسندگان، تا آنجا که مجال بحث باشد، خواهیم پرداخت.

روش تحقیق: در پژوهش حاضر، روش تحقیق به صورت اسنادی و کتابخانه ای می باشد. بعلاوه، نشریات و مقالات مرتبط با زمینه تحقیق نیز جهت پیشبرد پژوهش حاضر و جامعیت بخشیدن به آن مورد استفاده قرار گرفته اند.

پیشینه تحقیق: قبل از بررسی پژوهش های انجام شده در این زمینه، ذکر این نکته لازم است که بسیاری از تحقیقات داخلی و خارجی انجام شده در رابطه با موضوع این مقاله تنها بر روی یکی از نویسندگان منتخب متمرکز گردیده است. در موارد نادری هم که مطالعه‌ی تطبیقی خاصی صورت گرفته باشد هیچکدام از نویسندگان به طور همزمان با یکدیگر مقایسه نشده اند. از این رو، پژوهش حاضر، می تواند، گام موثری جهت بررسی همزمان احساسات این نویسندگان باشد.

در تحقیقی به نام " بررسی جامعه شناسانه ی داستانهای جلال آل احمد"، معصومه حامی دوست (۱۳۸۵)، نشان داده است که گرایشهای سیاسی و تاملات اجتماعی تا چه میزان در آثار جلال آل احمد بازتاب دارد.

در پژوهشی بنام " بررسی داستان دل تاریکی اثر جوزف کنراد از دیدگاه نقد استعمار گرایانه"، فرشید نجار همایونفر (۱۳۸۱)، به بررسی " ساختارهای فرهنگی" در رمان فوق الذکر می پردازد. وی نشان می دهد که فرهنگ سازی سلاح کارآمدی در دست عدالت ستیزی است که بر پایه‌ی خلق دو گانگی میان ظالم و مظلوم عمل می نماید. همایونفر مصادیق این دو گانگی را در دل تاریکی بررسی می نماید. در رساله ای به نام " ایده های اخلاقی، اجتماعی و سیاسی ئی.ام.فورستر" فرهاد نحوی (۱۹۷۳)، به بررسی آرمان ها و دیدگاههای فورستر مبنی بر اتحاد و تعامل انسان ها در جهت همزیستی مسالمت آمیز می پردازد. پیوند بالانی (۱۳۸۴)، در پایان نامه‌ی خود تحت عنوان " بررسی تطبیقی عشق در شعر اقبال و شابی" موارد تلاقی اندیشه های اقبال و شابی در زمینه‌ی عشق اشعار ایشان تطبیق و بررسی کرده است. در پژوهشی دیگر به نام " اندیشه‌های سیاسی اقبال لاهوری" بهروز ابوئی مهریزی (۱۳۷۲)، بیان می کند که اقبال حق

عظیمی بر جامعه‌ی اسلامی دارد چرا که در زمانی که اهل مشرق زمین به جانب مغرب روی آورده و خودباخته شده بودند فلسفه "خودی" را مطرح می‌سازد و باعث حرکتی در میان مردم خودش می‌شود، حرکتی که در نهایت موجب به وجود آمدن کشور مستقل پاکستان می‌گردد. در سال‌های اخیر بیشتر بررسی‌ها و پژوهش‌های انجام شده بر روی آثار این نویسندگان با تمرکز بر جنبه‌های ادبی و زیبایی‌شناسانه‌ی آنها صورت گرفته است. در این مقاله کوشش بر اینست تا مقایسه همزمانی بر روی آثار منتخب این نویسندگان از منظر احساسات مشترک آنها انجام گیرد.

بحث و بررسی:

بطور کلی، دیدگاه‌ها و احساسات فردی و خاص نویسندگان در آثارشان و با توجه به شرایط، ویژگی‌ها و سبک نگارشی آنان نمود پیدا می‌کند. از این لحاظ آثار نویسندگان منتخب این پژوهش، بیانگر دیدگاهها و احساسات درونی آنها به ظلم و بی‌عدالتی و موضعگیریشان نسبت به تفکیک‌خودی از دیگری است. مفهوم "خودی" و "دیگری" در تماسی نزدیک با رابطه‌ی ناعادلانه‌ی قرار دارد. استعمارگر تحت نقاب فریبکارانه‌ی خود وانمود می‌کند که هدفی جز آوردن "تمدن" برای جوامع فرو دست و "بی‌تمدن" ندارد. او مأموریت خود را یاری رساندن فرهنگی و معنوی به دیگری "بی‌تمدن" معرفی می‌نماید. مطالعه‌ی رمان دل تاریکی اثر جوزف کنراد شاهدی بر این مدعاست. پیش‌زمینه‌های این رمان را می‌توان در اشعار ظلم ستیزانه پدر جوزف کنراد، کورزنپوسکی، جستجو نمود. او اشعار خود را در رثای میهن اشغال شده اش، لهستان، به دست روسی‌های متجاوز می‌سروده و بر شکوه و جلال از دست رفته، چنین لب به گلایه می‌گشاید:

روزهای بسیار و سال‌های بی‌شمار با نوای ایتمام و ندای تندر
بر سر مزار مادر خود نالیده ایم روی خاک خود ولی آواره ایم

توی خانه های خود ولی بی خانه ایم قلمرو پرشکوه پدرانمان خرابه و گورستانی شده
شهرت و شکوه مادر نهر خون و اشک ذوب شده تنها نشان مانده از ما، خاک و استخوان نیاکانمان شده
(http://en.wikipedia.org/wiki/Joseph_Conrad).

در دل تاریکی اصول زیبایی شناختی تحت الشعاع سیاست های دادگسترانه قرار می گیرد. در حقیقت رابطه‌ی میان ظالم و مظلوم نه بر مبنای تفاهم دو جانبه و احترام به فرهنگ های متفاوت یکدیگر بلکه بر اساس منافع سیاسی و اقتصادی و فرهنگی بنا شده است. داستان این رمان در "در دنیای دیگر"، یعنی آفریقای تاریخ، عجیب و غریب اتفاق می افتد. در این رمان، اربابان استعمارگر اروپایی نماینده‌ی "خودی" و سیاهان آفریقایی نماد "دیگری بی تمدن" معرفی می شوند و کنراد حس تکبر و خود برتری ستمگران اروپایی را نسبت به بردگان ستمدیده‌ی آفریقایی به نمایش می گذارد. او از زبان مارلو، یکی از شخصیت های اصلی داستان، به توصیف احساسات یکی از فرماندگان استعمارگر رومی باستان می پردازد. مارلو به دوستانش می گوید:

داشتم به قدیم قدیمها فکر می کردم، به هزارو نهصد سال پیش که رومی ها به اینجا آمدند... احساسات فرمانده یکی از این - چی بهشان میگن؟ - سفینه های جنگی شیک را در مدیترانه به تصور بیاورید که ناگهان فرمان رفتن به شمال را به او بدهند... او را اینجا - در این نقطه‌ی غایبی دنیا - در نظر بیاورید... سواحل شنی، باتلاق ها، بیشه ها، وحشیان - نه غذایی که مناسب خوردن انسان باشد، نه آبی که به کار خوردن بیاید جز آب رود تایمز... شاید بعدها درباره به سر آمده هایش قبی آمده باشد... شاید هم دل به این خیال خوش کرده بود که یواش یواش ترفیع بگیرد!!! (کنراد، ۱۳۷۳: ۳۴).

وی سپس وضع اسفناک بردگان سیاه پوست کنگو و همچنین احساس انزجار خود از بی عدالتی را روایت می کند:

آنها داشتند یواش یواش می مردند - این که روشن روشن بود. دشمن نبودند، جانی هم نبودند، حالا دیگر دخلی به آدمیزاد نداشتند، - هیچ چیز جز اشباح سیاه مرض و قحطی نبودند، که در هم بر هم توی تیرگی سبزگون دراز کشیده بودند... دیگران هم گله به گله و در

حالت های مختلف چنگوله افتاده بودند، مثل تصویری از قربانیان قتل عام یا طاعون. همچنان که وحشت زده ایستاده بودم، یکی از این موجودات روی چهار دست و پا بلند شد و چهار چنگولی به طرف رودخانه راه افتاد که آب بخورد...، دیگر نمی خواستم توی سایه ول بگردم و شتابان به طرف فرارگاه راه افتادم (همان: ۳۵).

تصویری که کنراد از آفریقا ارائه می دهد، دنیایی بدوی با جنگل های انبوه و به دور از تمدن است. در دل تاریکی کوه فکری سفید پوستان در حفظ حد و مرز میان "خودی" و "دیگری" به وضوح نمایان است. گویی حفظ این مرز ناعادلانه تنها هدف زندگی سفید پوستان است. کنراد علیرغم آنکه سعی در نکوهش ظلم و ستم موجود در روابط سلطه دارد با دوگانگی و تزویری که ریشه در باورهای فرهنگی نهادینه شده در او دارند، هر گونه تلاش برای گریز از این مدار را بی فایده معرفی می کند. او نشان می دهد که این گونه مساعی سرانجام به سردرگمی و فاجعه منتهی می شوند. کرتز به عنوان قهرمان داستان، پا به "دنیای دیگر"، آفریقا، می گذارد اما اروپاییان مقیم آنجا وی را به عنوان "خودی" قلمداد نکرده و مورد استقبال قرار نمی دهند. او که به دنیای تاریک آفریقا آمده است به جای آنکه تاریکی را در دل جنگل بیابد آن را در باطن آدمیان کشف می کند. کرتز به عنوان یک سفید پوست که به بردگان آفریقایی در کنگو احساس همدردی و دلسوزی می کند با سایر هم نژادان و هموطنانش تفاوت آشکار دارد. کنراد می نویسد: "کرتز عقیده دارد که قرارگاهها علاوه بر باید آنکه مراکزی برای تجارت باشند، پایگاههایی برای انسان کردن، پیشرفت و آموزش هم هستند." (همان: ۱۷۲).

وجود چنین عقیده ای در نهاد کرتز وی را در زمره مخالفان تبعیض نژادی و هواداران انسان دوستی قرار می دهد. مارلو دلباخته‌ی چنین شخصیتی می شود چرا که تمامی خصوصیات یک مرد ایده آل اروپایی را در وی مشاهده می نماید. مارلو از خشت ساز که وی با یکی از اعضای دار و دسته‌ی فضیلت کرتز اشتباه می گیرد رنجشی به دل نمی گیرد. خشت ساز، کرتز را رئیس قرارگاه مرکزی نامیده و از وی به عنوان اعجوبه ای یاد می کند که برای آوردن پیشرفت به دنیای "دیگری"ها تلاش می کند وی می گوید:

"او (کرتز) اعجوبه است. رسول رحمت و دانش و پیشرفت و شیطان می داند چه چیز های دیگر است..." "برای پیشبرد هدفی که بار امانتش را اروپا بر دوش ما گذاشته است، به قول معروف به اطلاعات فوق العاده سری و همدلی گسترده و وحدت هدف نیاز داریم" (همان: ۶۹). از نگاه مارلو، کرتز آن چیز هایی را داراست که دیگر سفید پوستان فاقد آن هستند. همین دیدگاه باعث می شود علاقه‌ی مارلو نسبت به وی روز به روز افزایش یابد. اودر وجود کرتز، امکان موفق و منظم بودن را در قضایی آکنده از سیاست های عدالت گریزانه جستجو می کند و چنین می گوید: وقت بسیاری برای اندیشیدن داشتیم و گاه و بیگاه به فکر کرتز می افتادم. چندان علاقه ای به او نداشتیم. نه. با این حال کنجکاو بودم بدانم این آدمی که با پشتوانه‌ی نوعی معتقدات اخلاقی پاشده و به اینجا آمده، دست آخر آیا به اوج می رسد و وقتی هم به اوج رسید کارش را چگونه شروع می کند (همان: ۷۹).

کنایه در اینجاست که هیچگاه ایده آلهای مورد نظر کرتز جامه عمل به خود نمی پوشانند و مارلو در می یابد که آرزوهای قهرمان خیالی اش، کرتز، چیزی بیش از کلمات بی جان نیستند. چنین به نظر می رسد که احساسات، عقاید و ارزش های ایده آل کرتز تحت تاثیر انزوایش در جنگلی بدوی و به دور از تمدن، رنگ باخته و بی مصرف شده اند. گویی در دنیای تاریکی، عقاید ایده آلی هرگز به مرحله‌ی عمل نخواهند رسید. چنین دیدگاههایی تا حد لایه ای از دود که بر وحشت و دهشت جنگل می افزایند تنزل پیدا کرده اند و آحاد مردم را از اهداف به ظاهر متعالی اروپاییان مدعی تمدن و عدالت سر خورده می سازند. اینگونه آرمان ها همچون لباس های مرتب و تمیز و شیک سر حسابدار تنها نقابی بیش نیستند. در حقیقت، توجه بیش از اندازه‌ای حسابدار به لباس خود و بی اهمیتی وی به زیردستانش نشانگر دوگانگی فرهنگی و سرکوب حس نועدوستی در سلطه گران آن زمانست. کنراد می نویسد:

در چنان سرزمینی که قاتل روحیه بود، ظاهرش را حفظ کرده بود...، برای دفتر دستک هایش هم، که زوروق پیچ بود، از جان و دل مایه می گذاشت...، هر وقت هم مریضی را (که مأمور از کار افتاده ای از ته ته های آن دیار بود) با تخت روان می آوردند و آنجا می گذاشتند،

مختصر ملالتی بروز می داد و می گفت: " ناله های این مریض حواسم را پرت می کند. تازه بدون آن هم توی این آب و هوا خیلی خیلی برای آدم سخت است که جلو خطاهای دیوانی را بگیرد" (همان: ۵۷-۵۶).

اما در زیر این نقاب به ظاهر متمدن، حسابداری سنگدل و بی رحم قرار دارد. او به صراحت به نفرت خود از بومیان اذعان می کند: " وقتی که وارد کردن ارقام صحیح به دفتر در حکم ضرورت است، آدم از دست آن وحشی ها به جان می آید و می خواهد سر به تنشان نباشد" (همان: ۵۸).

امکان اینکه شخصی با مشخصات سر حسابدار ناملايمات آفریقا را تحمل کند و با ثروتی هنگفت به کشور خود بازگردد خیلی زیاد تر از کرتز است. این بدین دلیل است که سر حسابدار ایده آل خاصی در طبع و سرشتش نیست و می تواند با " بی تفاوتی نسبت به رنج و بردگی بشر" زندگی کند. در عوض کرتز، میان ایده آل های خود از یک طرف و حرص و آز و فساد نهفته در ماهیت سلطه‌ی ستمگران از طرف دیگر، گرفتار آمده است. تا اندازه ای، کرتز خود را در میان هم نژادانش به " دیگری" تبدیل کرده است. اما آیا این انزوا است که سبب دیوانگی کرتز می شود؟ آنیا لومبا در کتاب خود، استعمار/پسا استعمار، چنین اظهار می کند: "چنانچه یک اروپایی به گروه کثیری از بیگانگان برخورد کند، اگر خود را یکی از آنان سازد و مرز میان "خود" و "دیگری" را بشکند به تدریج رو به رفتار بدوی آورده و سرانجام دیوانه خواهد شد" (لومبا، ۲۰۰۲: ۱۳۶).

با خلق شخصیتی منزوی همچون کرتز، کنراد احساسات درونی خود را به خباثت ستمگران، ریا و دورویی نهفته در نظام سیاسی عدالت گریزان اروپایی جلب می نماید. به نظر می رسد که "وحشی" که در وجود کرتز پدید می آید ناشی از بدویت و وحشیگری بومیان و طبیعت آفریقا نیست. در حقیقت این مسأله ربط چندانی به شکستن مرز بین "خودی" و "دیگری" هم ندارد، بلکه بیشتر ناشی از حرص، آز و نامعقولی استعمار و استعمارگرست. ادوارد سعید،

نویسنده‌ی فلسطینی - آمریکایی عقاید و احساسات نوع دوستانه کنراد نسبت به فرودستان آفریقایی را در نوع خود عقایدی مترقی و در عین حال انقلابی معرفی می‌کند:

تناقضی در کار نیست که کنراد هنگامی که بی‌محابا از خود فریبی و بزرگ‌بینی، فساد سلطه بر ماورای بحار امپریالیسم با لحنی بدبینانه، می‌گوید، مترقی و ضد استعمار است و هنگامی که این فرض را بدیهی می‌انگارد که آفریقا و امریکای جنوبی اگر هم تاکنون تاریخ و فرهنگ مستقلی داشته‌اند، مزاحم خشنی برای امپریالیست‌ها محسوب شده و در نتیجه سرانجام چیزی جز شکست نصیب آنها نشده، هوادار استعمار و امپراطوری است...، کنراد به خواننده نشان می‌دهد که امپریالیسم یک نظام است و زندگی در یک قلمرو وابسته تجربی و نیز توسط اوهام و روایت‌های جامعه مسلط نقش‌پذیر می‌شود. اما عکس قضیه نیز صادق است، یعنی هنگامی که تجارت جامعه‌ی مسلط بدون هیچ‌گونه نقد و تحلیلی در جامعه‌ی دیگر به عنوان تجربه تازه بر بومیان کشوری نازل می‌شود در آنجا حالت یک مأموریت تمدن‌سازی به خود می‌گیرد (سعید، ۱۳۸۲: ۲۵).

به عقیده‌ی سعید، رمان دل‌تاریکی مظهر "خشونت پدر سالارانه‌ی" عدالت‌گريزان است. او کنراد را به عنوان نویسنده‌ی ای که "نگرش غربی او نسبت به جهان غیر غربی چنان ریشه‌دار است که او را نسبت به تاریخ دیگر فرهنگ‌ها و آرمان‌های غیر غربی نا‌بینا ساخته است" مورد انتقاد قرار می‌دهد (همان: ۲۴).

به‌طور کلی سعید معتقد است که شکاف بین "ما" و "آنها" ناشی از تفاوت‌های فرهنگی است. وی به رمان، به عنوان گونه‌ای فرهنگی و ابژه‌ای زیبا شناختی می‌نگرد که اهمیت آن در شکل‌دادن به احساسات، ارجاعات و تجربه‌های امپراطوری، قرار دارد. سعید، تلویحاً بیان می‌دارد که وقتی اشخاص به فرهنگ خاص خود به عنوان هویتشان نگرند و آن را به ملت و کشورشان نسبت می‌دهند، به آن وفادار بوده و آن را همچون ملک طلق خود محافظت می‌نمایند. در این موقع است که فرهنگ به ابزاری در جهت مبارزه جویی تبدیل شده و جنبه‌ی

تهاجمی به خود می گیرد. این بدان معناست که چنانچه شخص یا اشخاصی فرهنگ خود را بیش از حد عزیز بدانند سعی در تحقیر و توهین نسبت به سایر فرهنگ ها می کنند.

چینوا آچب معتقد است که جهان غرب باید خود را از تعصبات کهنه بزدايد و به آفریقا " نه از میان مه و غباری از تحریفات و تحیرات بی ارزش بلکه به عنوان قاره ای متشکل از مردم نگاه کند - نه به آنها به سان فرشتگان بنگرد و نه به مانند ارواح ناقص الخلقه و رشد نکرده - تنها به چشم مردمی که اغلب با استعدادند و در رابطه هایشان با زندگی و جامعه موفق هستند." (آچب، ۱۹۹۰: ۱۹) این همان موقع است که یک چنین ملتی خواهد گفت که " ما درجه یک هستیم، تقدیر رقم زده که ما رهبر باشیم، ما نماینده‌ی آزادی و نظم هستیم و از این قبیل" اما در اینجاست که سعید به درستی می گوید: " فرهنگ امری یکدست و واحد نیست و ملک طلق نه شرق است و نه غرب و نه از آن اقلیتی از مردان و زنان" (سعید، ۱۳۸۲: ۳۲).

به همین منوال، دیگر منتقدان ادبی همچون بها بها، اسپواک بر این باورند که اختلافات میان فرهنگی که بر شکاف میان انسان ها دامن می زند، می تواند به مدد و یاری ابزارهایی پویا همچون متون ادبی برطرف شده و جای خود را به تفاهم و گفتگوی تمدن ها دهند. با استفاده از نهادهای ادبی همچون شعر، رمان، اپرا، نمایشنامه و داستان کوتاه، ملل تحت سلطه می توانند هویت و تاریخ خود را هر چند به صورت در هم تنیده و مختلط با فرهنگ بزرگشهری در یابند. به گفته‌ی لومبا، ادبیات همچون پل و "نقطه تماسی" میان "خودی" و "دیگری" می باشد. به بیان دیگر، "عدالت" زمانی صورت می گیرد که هر دو طرف بتوانند چیزهایی را از فرهنگ طرف مقابل جذب و به خود اختصاص دهند. بدین صورت، خط و مرز ثابتی برای جدا ساختن "خودی" و "دیگری" وجود ندارد، بلکه دائم در حال جا به جایی و تغییر از سمتی به سمت دیگر و از گروهی به گروه دیگر است. به مانند رمان دل تاریکی، فضای رمان گذری به هند اثر ئی. ام. فورستر نیز آکنده از احساس جدایی طلبی و "دیگری" پنداری نسبت به بومیان است. جان. ای. مک کلر در کیپلینگ و فورستر، می گوید:

با آغاز سده‌ی بیستم، هنرمندان و روشنفکران این عصر بر این باور شده بودند که سلطه‌ی استعماری، اگر چه برای مدت کوتاهی اجتناب‌ناپذیر بوده، عمل‌ننگینی است که هم چهره حکمران و هم تسلیم‌شده را از شکل می‌اندازد (مک کلر، ۱۹۸۱: ۱۵۳).

عنوان رمان‌گذری به هند برگرفته از شعر والت ویتمن آمریکایی به همین عنوان است. وی معتقد بوده است که پیشرفت‌های صنعتی ریشه در افسانه‌ها و تخیلات بشری دارند. او این دو مقوله را مکمل و مؤید یکدیگر می‌داند و بر رابطه‌ی دو سویه آنان پای می‌فشارد. ویتمن بر این باور است که یافته‌های علمی باید به پر کردن شکاف فرهنگی میان ملت‌ها کمک نمایند. وی می‌سراید:

سلام بر تو ای جان بشر، آیا هدف خداوند را [برای ساخته شدن کانال سویز] در نمی‌یابی؟

{هدف این بوده} که زمین گسترده شود، [کشورها] با شبکه‌هایی به همدیگر متصل گردند، نژادها و همسایگان [مختلف] با یکدیگر بیامیزند و با ازدواج تکثیر گردند، اقیانوس‌ها درنوردیده شوند، مسافت‌های دور، نزدیک آیند و زمین‌ها به هم جوش خورند

ستایش جدیدی را آواز سر می‌دهم

ای کاپیتانها، سیاحان، مکتشفین، برای شما

ای مهندسان، معماران، مکانیکان، برای شما

برای شما، نه فقط برای تجارت و نقل و انتقال

بلکه، به نام آفریدگار[متعال]، و به خاطر تو، ای جان بشریت (Whitman/Cowley، ۱۹۵۴: ۳۶۳).

البته، فورستر نظری مخالف با ویتمن در مورد آمیزش نژادها و داد و ستد فرهنگی آنان با یکدیگر دارد. وی در گذری به هند دیدی بدبینانه نسبت به روابط میان فرهنگی نشان می‌دهد. هنگامی که فورستر در حال نوشتن این رمان بوده، رابطه‌ی ای از "خودی" و "دیگری" بین

هندوستان و استعمار گران بریتانیایی رواج داشته است و همین کافی بوده است تا احساسات ناظر تیز بینی همچون او را جریحه دار کند. در این زمان، هندوستان در کشمکشی مخفی با نیروهای بریتانیا بوده و پایه هایی که بر آن روابط ناعادلانه هندیان و بریتانیا استوار گشته بوده در حال تزلزل و فروپاشی بوده است. هندی ها دیگر احساس می کردند که ظلم سلطه گران کافی است و موقع اقامه ی دعوی فرا رسیده است. آنها از آنکه در خاک و سرزمین مادری خود به عنوان "دیگری" پنداشته شوند، به ستوه آمده بودند. فورستر بر این باور بود که نخوت و تکبر استعمارگران سرانجام موجب برآشفستگی و در نهایت قیام هندیان خواهد شد. در حقیقت، سیستم ناعادلانه ای که بر اساس تعصبات نژادی و آپارتاید اجتماعی بنا نهاده شده بود در لایه های مختلف جامعه به کار گرفته می شد. به عنوان مثال، ورود هندی ها به کوبه های درجه یک قطارها ممنوع بود و به همین صورت در باشگاههای مخصوص انگلیسیان هیچ یک از آنان حق ورود یا عضویت نداشتند. در گذری به هند، مضمون اصلی، اعتراض مخفیانه و یا آشکار بومیان، علیه شرور نهفته در جامعه ی استعماری است. عبدال. آر. جان محمد، در مقاله ای تحت عنوان "اقتصاد تلمیح مانی: عملکرد تفاوت نژادی در ادبیات استعماری"، این رمان را یکی از دو رمان انگلیسی اوایل سده بیستم می داند که "زیباترین و بیشترین تلاش ها را برای چیره شدن بر موانع تفاوت های نژادی به کار می بندد". (جان محمد، ۱۹۹۵: ۱۹) با این وجود، منتقدین دیگری همچون فردریک. سی. کروز در زیان های اومانیسیم به بررسی تأثیرات پیشینه ی فرهنگی فورستر بر آثار وی پرداخته اند. کروز در کتاب خود عقیده ی فورستر به اومانیسیم را سر منشأ بدبینی و شکاکی وی به روابط انسانی ارزیابی می کند. کروز اظهار می دارد:

اگر قرار بود که فقط یک مضمون به رمان گذری به هند اعطا می کردم، آن را عدم تجانس میان آرزو و واقعیت می نامیدم. این ناسازگاری از لحاظ تلاش شخصیت ها برای سازگاری با یکدیگر در امور مذهبی، سیاسی نافذ است. لایه های مختلف رمان با این مضمون اصلی به هم گره خورده اند که اتحاد انسان ها هیچگاه حاصل نخواهد شد (مک کلر، ۱۹۶۲: ۱۴۲).

در گذری به هند، شهر چندراپور نمونه‌ی بارزیست از جامعه‌ی استعماری که انگلیسی‌ها در آن همچون "خدایان کوچکی" بر بومیان حکمفرمایی می‌کنند. فورستر درصدد است تا جهالت و خشونت گروه سلطه‌گر را که خودشان را برتر از شرفیان می‌دانند، به نمایش بگذارد و به نوبه‌ی خود، انزجارش را نسبت به بی‌عدالتی‌ها نمایان سازد. شخصیت‌های این رمان به دو گروه تقسیم می‌شوند: اول، گروه "خودی" همچون خانم مور، ادلا کوستد، رونی هزلپ، فیلدینگ، ترتون، مک براید، کلندر و دوم، گروه "دیگری" که شخصیت‌هایی نظیر عزیز و پرفسور گادبول را تشکیل می‌دهد. با استفاده از این شخصیت‌ها، فورستر در پی آنست تا روابط سالم را بر مبنای تساهل، برابری و تفاهم دو جانبه معرفی نماید. رونی هزلپ، رئیس جوان دادگاه شهر، سمبل افسران اداری خشک و بی‌روحي است که بقای دولت بریتانیایی هندوستان بر مبنای آن بنا شده است. رونی خطاب به مادرش و ادلا که به تازگی به هندوستان آمده اند می‌گوید:

شما و ادلا به طور ناخوشایندی احساساتی می‌شوید...، من یک مبلغ مذهبی یا عضو حزب کارگر یا یک ادیب احساساتی دل‌نازک نیستم که نمی‌داند چه می‌کند. من فقط کارمند دولتم، و این شغلی است که شما می‌خواستید من انتخاب کنم، نتیجه اش هم همین است. رفتار ما در هند خوش آیند نیست و نمی‌خواهیم هم خوش آیند باشد. ما کار مهمتری داریم که باید انجام دهیم (فورستر، ۱۳۴۷: ۹۰).

رونی معتقد است که او در هند است تا "کار مهمتر" از مهربان بودن به هندیان را انجام دهد. وی دوست دارد که از امپراطوری انگلستان تبعیت کند و هندیان نیز فرمان پذیرش باشند. رونی تحت هیچ شرایطی سر دوستی با هندی‌ها ندارد و نمی‌خواهد که نسبت به آنها رحم و شفقت نشان دهد. فورستر بر آنست تا منش یک عملی‌گور و جفا را به منظر دید جهانیان برساند. خانم مور، به خوبی متوجه خودپسندی و بی‌تفاوتی پسر خود می‌شود. فورستر زبان گویای درونیات خانم مور می‌شود آنگاه که می‌گوید:

به یاد روزهایی افتاد که رونی به مدرسه می رفت. آثار نوع دوستی خاص سنین جوانی اش از میان رفته بود و رونی چون پسری با هوش ولی تلخ کام صحبت می کرد... اندک اثری از تأسف، نه تأسف ساختگی و آگاهانه، بلکه آنچه از دل بر می خیزد، او را در نظرش مرد دیگری می ساخت و به امپراطوری انگلیس در هند چهره‌ی دیگری می داد (همان: ۹۱).

در حقیقت آنچه اکثر سلطه‌گران را به نابودی می کشاند ناتوانی آنها در ابراز همدردی با زیردستان خود است. فورستر پرده از نهاد رونی بر می دارد و او را شخصیتی معرفی می کند که خوی تصدی‌گری و شعار "من مامورم و معذور" توانسته است انسانیت حقیقی اش را نابود سازد. در حقیقت اساس شرق شناسی نیز بر بی عدالتی، انزجار غیر منطقی از دیگری و انفکاک شرق از غرب بنا شده است. در مقدمه ای از کتاب شرق شناسی چنین آمده است:

جوهر شرق شناسی بر پایه ی تفکیک و تبعیض شرق از غرب بنا شده است، اما نقش این تمایز در این است که آقایی و برتری غرب را بر شرق تثبیت کند. زیرا این نوع تقسیم بندی، هدفی جز تشدید اختلاف و ایجاد شکاف بین همبستگی ملتها ندارد (سعید، ۱۳۶۱: ۱۲).

در گذری به هند، فورستر نه تنها تفکیک ها و تبعیضات میان شرق و غرب را به تصویر می کشد، بلکه با دقت به بررسی گسست ها و شکاف های به وجود آمده در میان طبقات اجتماعی هندی ها می پردازد. در این اثر، وی نگرش و احساسات هندی های تحصیلکرده به افراد عامی فقیر، دیدگاههای طرفداران ادیان مختلف به اعتقادات یکدیگر و سلیقه های متفاوت آنها در خوردن غذا های خاص را به نمایش می گذارد. فورستر اینها را از جمله عوامل مهمی می داند که به عریض تر نمودن شکاف میان هندی ها نیز کمک می نمایند و بر جدا نمودن آنها از یکدیگر و ایجاد تفرقه در میانشان دامن می زنند. به عنوان مثال، عقاید خاص هندوها به ممنوعیت گوشت گاو و نگرش مسلمانان به تحریم گوشت خوک از جانب پروردگار و آزادی بعضی از نوشیدنی های مضر و حرام در میان مسیحیان، آنان را از صرف غذا در کنار یکدیگر محروم می سازد. این مسأله در گردش تفریحی شخصیت های اصلی رمان در غارهای مارابار نمود پیدا می کند. عزیز مدام نگران آنست که چگونه برای اشخاص مختلف، غذاهای مناسبی

راتدارک ببیند. غافل از اینکه خاک کشور هندوستان ماهیتی جدا سازنده دارد. فورستر می نویسد:

عزیز خیلی نگران بود، و کمی بر خود سخت می گرفت و می ترسید نتواند وظیفه اش را به خوبی انجام دهد... مشروب هم مسأله ای بود. آقای فیلدینگ و شاید خانم ها مشروب می خوردند. آیا می بایست برایشان ویسکی، سودا و شراب تهیه کند؟ (فورستر، ۱۳۴۷: ۲۲۲).

در میان نویسندگان ایرانی معاصر، جلال آل احمد یکی از سر آمدان است که در کتاب خود، غرب زدگی، به استیلای فرهنگی، اقتصادی و سیاسی غرب بویژه آمریکا و انگلیس بر ایران آن دوره می پردازد. هر چند که در این کتاب، آل احمد به ایران پیش از انقلاب می پردازد، دامنه‌ی نگاه وی متوجهی کل دنیای مستعمره‌ی زدگان است. در زمان سلطنت خاندان پهلوی، واردات بی رویه، روحیه‌ی اعتماد به نفس و اتکاء به خود را در ایرانیان از بین برده بود. این حقیقتی است که آل احمد به خوبی آن را نمایان می سازد و از فاصله‌ی شدید طبقاتی در میان مردم و فساد اداری پرده بر می دارد. اکثر داستان های وی واقعگرایانه هستند. این بدین علت است که آل احمد از تحلیل پدیده ها برای بیان مقاصد خود استفاده می کند. انگیزه‌ی او برای استفاده از این شیوه، دغدغه های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و همچنین طرز فکر غلط روشنفکران سال های بعد از مشروطیت بود. داستان، برای آل احمد وسیله ای برای کشف حقایق اجتماع و انعکاس واقعیت های تلخ فرهنگی زمان خویش بود. همانطور که محمود کیانوش می نویسد:

آل احمد، چنان که از نوشته هایش بر می آید ، قلمش را برای عرضه‌ی اثر به اجتماع به کار برده است، بیان کردن خصوصیات اجتماع برای نمودن عیب ها و نابسامانی ها، آنچنان که دیگران نمی بینند. آنچه را که او تصویر می کند قصد دارد که عقده ها، سرخوردگی ها و سرگردانی ها، غم ها و شادی های مردم محیط او باشد (محمود کیانوش، ۱۳۵۱: ۱۱).

در "بررسی واقعگرایی در آثار داستانی غلامحسین ساعدی و جلال آل احمد" رشید خدایمی افشاری (۱۳۸۰)، تفاوت واقعگرایی در اروپا را به عنوان یکی از مکاتب مهم فکری و هنری آنجا با واقعگرایی در ایران شاهنشاهی مورد مطالعه قرار می دهد. وی چنین بیان می کند:

واقعگرایی در ایران حکایتی دیگر داشت. در این کشور نه از طبقه‌ی متوسط خبری بود که دردهای بورژوازی داشته باشد و نه زندگی صنعتی وجود داشت که انسان را اسیر خود کند. در این مملکت مانند تمام جوامع جهان چندم که قربانی استعمار، استحمار و استبداد بودند، نوعی بدبینی روشنفکری حاکم بود. این بدبینی برای اولین بار از ذهن و اندیشه‌ی تحصیل کردگان، فرنگ رفتگان و متفکران جامعه تراوش کرد که خواسته یا ناخواسته، جوامع عقب مانده‌ی خود را با اروپای پیشرفته و مدرنیته مقایسه می کردند و چون جوابی قانع کننده به پرسش های خود نمی یافتند، ناگزیر به تمام میراث (مادی و معنوی) گذشتگان، همچون دین و سنت و آداب بومی، دهن کجی می کردند و بر آنها می تاختند (افشاری، ۱۳۸۰: ۱۳).

به زعم آل احمد، کلید پیشرفت ایران، آزاد سازی فرهنگی نخبگان و صاحب نظران جامعه از تقلید کورکورانه‌ی فرهنگ غرب و محکوم ساختن بی عدالتی است. وی غرب زدگی را چنین توصیف می نماید:

غرب زدگی می گوئیم همچون وبا زدگی. اگر به مذاق خوش نیست بگوئیم همچون گرما زدگی و سرما زدگی. اما نه دست کم چیزی است در حدود سن زدگی. دیده اید که گندم را چطور می پوسانند؟ از درون. پوسته سالم بر جاست اما فقط پوست است. عین همان پوستی که از پروانه ای بر درختی مانده. به هر صورت سخن از یک بیماری است. عارضه ای از بیرون آمده و در محیطی آماده برای بیماری رشد کرده. مشخصات این درد را بجویم و علت هایش را و اگر دست داد راه علاجش را (آل احمد، ۱۳۵۶: ۲۱).

آنچه آل احمد در پی گفتن آن است رسیدن به خود کفایی در همه جوانب و اشکال مختلف آنست. در نقد آثار جلال آل احمد، عبدالعلی دستغیب منظور و مقصود اصلی آل احمد از غرب زدگی را با آرای دیگر مشاهیر ادبی به شرح زیر مقایسه می کند:

آل احمد غرب زدگی می گوید و آن را بیماری می خواند ولی مرادش رهایی دادن مردم جهان سوم از زیر یوغ استعمار است. فروید "غرب زدگی" می گوید و مقصودش بازگشت به شرق وجود و فلسفه‌ی معنوی است. طالب زاده، میرزا آقا خان کرمانی و احمد کسروی دوری از تقلید صرف اروپا را سفارش می کنند، و مرادشان از ریشه بر کندن گمراهی های کهنه و نو است. سهراب سپهری از شرق سخن می گوید و مقصودش رسیدن به باغ سبز آرامش و رسیدن به "نیروانا"ی بودایی است. "م. امید" غرب زدگی و عرب زدگی را می گوید و می خواهد به عناصر پاک اندیشه‌ی ایران به اندیشه های پیک اورمزد، زردشت برسد. و آن دیگری می خواهد به عرفان برسد، و آن دیگری به صوفیگری و آن دیگری به جوهر یگانه‌ی ادیان، و یکی دیگر به جوهر شعر که ملهم از جهان غیب است (دستغیب، ۱۳۷۱: ۹۲).

آنچه آل احمد در پی آنست استقلال می باشد. حال این استقلال صنعتی باشد یا فرهنگی، سیاسی و اجتماعی فرق چندانی ندارد. مهم آنست که استقلالی حداقل در یکی از موارد حاصل شود، تا به تبع آن سایر جنبه ها نیز به رشد و شکوفایی لازم خود نایل گردند. در کتاب غرب زدگی تکیه‌ی آل احمد بر دوری از طرز فکر غلط غرب زدگان و نخبگان به اصطلاح روشنفکر جامعه است. وی از سیستم نابسامان وزارت فرهنگ و آموزش و پرورش اینطور لب به گله می گشاید: در فرهنگ شنیده‌ام که می گویند مدرسه های ما کارمند می سازند - یا دیپلمه ای بیکاره می سازند. در این حرفی نیست اما آنچه مسلم تر است اینکه مدرسه های ما غرب زده می سازند. آدم های همچون نقش بر آب می سازند. این است بزرگترین خطر مدارس ما و فرهنگ ما (همان: ۵۴).

بنابراین، هر گونه مقاومتی در برابر استیلای غربی ها باید پیش از همه دو طرفه باشد. بدین معنا که نه تنها در برابر استعمارگران باید ایستاد، بلکه فرهنگ خود را نیز باید به آنان شناسانید و به همه دنیا معرفی کرد. در حقیقت، وظیفه اصلی استعمار زدگان و مستضعفان جهان، پرداختن به ایجاد گفتمانی ورای القائات شرقشناسان می باشد. در فرهنگ و امپریالیسم، ادوارد سعید می نویسد: می توان چنین استدلال کرد که به همراه استمرار تولید و تفسیر فرهنگ اروپایی که

عیناً تا قرن بیستم دوام داشته است، مقاومت هم در دنیای "پیرامونی" در برابر قدرت غرب ادامه یافته است. بدین علت و به علت نقطه ای که بدان راه می سپرد، این امکان هست که آرشیو جهان غرب دیگر بار تفسیر شود زیرا ترتیبات امپریالیستی از آنجا که دست به یک تفکیک جغرافیایی در تقسیمات مورد نظر خود می زده است، پس مناسب است که تا حدودی قرائت و تفسیر تازه ای عرضه شود. قلمروهایی چون ادبیات تطبیقی، مطالعات ادبیات انگلیسی، تحلیل های فرهنگی و مردم شناختی لازم است که در درجه ی اول به عنوان وابستگان امپراطوری مشاهده شوند (سعید، ۱۳۸۲: ۹۹).

در اینجا ذکر این نکته لازم است که هر چند آل احمد سعی می کند بی عدالتی و استبداد را به میز محاکمه بکشاند، لحن و شیوه ی گفتار خود وی آمرانه تر از آنست که مجالی برای اظهار نظر نویسنده باقی گذارد. جواد اسحاقیان در سایه های روشن در داستان های آل احمد، می نویسد:

آل احمد در تمام نوشته های خود (داستان های کوتاه و بلند، تک نگاری، ترجمه، مقاله) سخت آرمان گرا، منتقد، پرخاشگر، عصبی و به ویژه قطب گراست... در همه ی داستان های کوتاه و بلند آل احمد "من" راوی همان "من" نویسنده است، حرف های مخالف دیدگاه خود را به گونه ای مکانیکی بر زبان این و آن شخصیت می نهد و بی درنگ از زبان راوی حرف های حسابی را می زند، او را مجاب کرده از میدان به در می کند و مست و غزل خوان جولان می دهد. آثار آل احمد تک صدایی است. مخالف و معارضی در داستان نیست. خود گز می کند و می برد و خود می دوزد (اسحاقیان، ۱۳۸۵: ۱۵۴).

محمد اقبال لاهوری، شاعر و اندیشمند نامدار شبه قاره هند، صاحب افکاریست که با توجه به ابعاد گوناگون آن قابل بررسی تطبیقی با آراء نویسندگان می باشد. محمد بقایی (۱۳۸۵) در کتاب اقبال و ده چهره دیگر می نویسد:

محققان آزاد اندیشی که در آثار او اندیشه گماشته اند، به این نتیجه رسیدند که متأسفانه بسیاری از آراء و افکار وی به دلیل آن که در طریق خاصی مورد بهره برداری قرار می گیرد

مکتوم و ناشناخته است. اندیشه‌های او خمخانه‌ای است که هنوز بسیاری از خم‌هایش را در نگشوده‌اند. علتش هم روشن است یا توان کافی در گشایندگان خمها نیست یا هنوز به هستی نیامده‌اند. امروز، دنیای اسلام، به خصوص ایران، نیاز به کسانی دارد که هر بیت از آثار وی را به عنوان کتابی قرار دهند (بقایی، ۱۳۸۵: ۱۱).

اقبال، همچون فورستر، کنراد و آل احمد بر بی عدالتی و سیاست‌های سلطه‌گرانه غرب می‌تازد. اما تاختن وی چهار نعل و توام با نوعی ستیزه‌جویی است که به نوبه خود بازتاب رنجی درونیست که آن هم ریشه در رفتار خشن اشغالگران با ملت‌های مسلمان دارد. در لعل روان: شرح و بررسی غزل‌های اقبال، محمد بقایی (ماکان) هدف اقبال از سرودن شعر را چنین بیان می‌دارد:

اقبال با توجه به لا ابالگیری‌ها و لا قیدی‌های برخی از شاعران زمانش، هرگز خود را شاعر نمی‌خواند و آنانی هم که از او جذب و شور و حال شاعرانه انتظار داشتند، هدف و مقصودش را در نمی‌یافتند. او قصدش از شعر این نبود تا خلق را با نغمه‌سرایایی‌های شاعرانه و تخیلات زیبا سرگرم سازد. بلکه آن را بهانه‌ای می‌دانست تا آنچه را در دل دارد با زبانی مؤثر بیان دارد (بقایی، ۱۳۸۲: ۵۹) اقبال در حسرت گذشته پرافتخار مشرق زمین و مسلمانان چنین می‌سراید:

با توانا دستی ما بود یار	یاد ایامی که سیف روزگار
پرده از رخسار حق برداشتیم	تخم دین در کشت دل‌ها کاشتیم
بخت این خاک از سجود ما کشاد	ناخن ما عقده‌ی دنیا گشاد
طعنه بر ناداری ما می‌زنی؟	از غرور و نخوت و کبر و منی
از غبار پای ما برخاسته	عصر نو از جلوه ما آراسته
ما گدایان را به چشم کم‌بین	گرچه رفت از دست ما تاج و نگین
(اقبال، ۱۳۷۰: ۵۱)	

در خلال سال های ۱۹۸۰-۱۹۱۸ جمع کثیری از کشور های اسلامی همچون ایران، لبنان، عراق، سوریه، اندونزی، الجزایر، افغانستان، لیبی و مغرب در اشغال کشورهای همچون روسیه، فرانسه، ایتالیا، اسپانیا و انگلیس به سر می بردند. همین امر کافی بود تا همه ی متفکران و رهبران کشور های اسلامی متأثر شده و مردم را به قیام تشویق و ترغیب نمایند. به زعم اقبال، رهایی از گرداب هلاکت و زندگی برده وار در زیر یوغ ددمنشان سلطه گر تنها در سایه ی وحدت و همبستگی مسلمانان امکان پذیر است. آنگاه است که تربیت نبوی پای در میان گذاشته و ملل مسلمان را نجات می دهد. همانگونه که در رموز بیخودی می گوید:

تا خدا صاحب‌دلی پیدا کند	کو ز حرفی دفتری املا کند
ساز پردازی که از آوازه‌ای	خاک را بخشد حیات تازه ای
ذره ای به مایه ضوگیرد از او	هر متاعی ارج نو گیرد از او
زنده از یک دم دو صد پیکر کند	محفلی رنگین ز یک ساغر کند

(اقبال، ۱۳۷۰: ۶۱)

اقبال در اشعار خود از غرب و سیاست های دغلبازانه ی آن چنین گلایه می کند:

آدمیت زار نالید از فرنگ	زندگی هنگامه بر چید از فرنگ
یورپ از شمشیر خود بسمل فتاد	زیر گردون رسم لادینی نهاد
گرگی اندر پوستین بره ای	هر زمان اندر کمین بره ای
مشکلات حفرت انسان از دست	آدمیت راغم پنهان از دست

(اقبال، ۱۳۷۰: ۴۰۹)

اقبال، علاوه بر غرب معاصر خود، متفکران سده ی پنجم پیش از میلاد مسیح همچون

ارسطو و بیکن را نیز مورد شماتت قرار می دهد. در گلشن راز چنین می سراید:

زمانی با ارسطو آشنا باش دمی با ساز بیکن هم نوا باش
 ولیکن از مقام شان گذر کن مشو گم اندرین منزل! سفر کن!
 به آن عقلی که داند بیش و کم را شناسد اندرون کان و یم را
 جهان چندو چون زیر نگین کن به گردون ماه و پروین را مکین کن
 ولیکن حکمت دیگر بیاموز رهان خود را از این مکرشب و روز
 (اقبال، ۱۳۷۹: ۱۶۱)

اقبال، همچون فورستر و کنراد، رفتار تحقیر آمیز اشغالگران را از نزدیک مشاهده کرده بود. او با کشتارهای دسته جمعی، نقض حقوق مدنی بومیان، ویران کردن خانه ها و بی حرمتی آنها نسبت به مقدسات مسلمانان آشنا بود. اینها با آموخته های وی از قرآن که "ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً" در تناقض آشکار بودند. او در ارمغان حجاز می پرسد:

چه عصر است این که دین فریادی اوست هزاران بند در آزادی اوست
 ز روی آدمیت رنگ و غم برد غلط نقشی که از بهزادی اوست
 (اقبال، ۱۳۴۳: ۴۶۶)

اقبال، مسلمانان را به وحدت و یکپارچگی دعوت می کند و بر استقلال آنها و چشم پوشی از "دیگری" چنین تکیه می نماید:

مسلمان از خودی مرد تمام است به خاکش تا خودی میرد غلام است
 اگر خود را متاع خویش دانی نگه را جز به خود بستن حرام است
 (اقبال، ۱۳۷۰: ۴۵۵)

ولی در جای دیگر می نویسد:

خدا آن ملتی را سروری داد که تقدیرش به دست خویش بنوشت
به آن ملت سروکاری ندارد که دهقانش برای دیگران کشت

با آنکه متفکرینی همچون اقبال در آرزوی پیدایش امت واحده مسلمانان بودند که غرب و شرق را یارای ایستادگی در برابر آن نباشد، منتقدینی همچون سید جعفر شهیدی آن را تنها رویایی طلایی نامیده اند که وقوع آن بسیار دور از دسترس است. وی در مقاله‌ی خود تحت عنوان "اقبال و غرب ستیزی" می نویسد: متفکرانی مانند اقبال که به راستی درد دین داشتند، درست تشخیص داده بودند که بدبختی مسلمانان نتیجه‌ی پراکندگی آنانست، اما کمتر می اندشیدند که این وحدت چگونه شکل می‌گیرد. در جامعه‌های که نود و نه درصد آن بی سواد است و آن یک درصد هم سواد آموخته است تا سود برد سخن وحدت را کجا می فهمند تا تلاش در پی تحقق آن برسد! کجا مردم یکدیگر را می شناسند و از حال هم آگاهند تا به فکر وحدت بیفتند.

علیرغم گفته‌های فوق، آنچه مسلم است ارزش و شرافت اسلامی مسلمانان جهان است که به هر بهایی و به هر زمانی باید حفظ و میسر گردد. همانطور که اقبال می گوید:

قوم تو از رنگ و خون بالاتر است قیمت یک اسودش صداحمر است
قطره‌ی آب وضوی قنبری در بهار برتر ز خون قیصری
(اقبال، ۱۳۷۰: ۱۰۹)

در حقیقت، شرایط سخت اقتصادی و تحریم‌های جابرانه قدرتهای ستمگر نباید مسلمانان را به زانو در آورده و آنان را به بیگانه پرستی سوق دهد. چنانچه اقبال نیز با این نظر موافق است و چنین می سراید:

مثل نی خود را زخود کردی تهی
 ای گدای ریزه یی از خوان غیر
 شد پریشان برگ گل چون بوی
 خویش کعبه آباد است از اصنام ما

بر نوای دیگران دل می نهی
 جنس خود می جویی از دکان غیر
 ای زخود رم کرده باز آسوی خویش
 خنده زن کفر است بر اسلام ما

(همان: ۴۸)

فتیحه

در آثار منتخب هر چهار نویسنده، آنچه مورد نکوهش قرار می گیرد، تأثیرات منفی بی عدالتی و یا عدالت گریزی بر دل و جان بشریت است. گویی تلاش برای گسترش برادری و برابری، مختص نویسندگان مشرقی یا مغربی نیست بلکه وابسته به نهاد، طبع و سرشت آحاد بشریت است. با آنکه جوزف کنراد لهستانی، ئی. ام. فورستر انگلیسی، جلال آل احمد ایرانی و اقبال لاهوری هریک به شیوه های مختلف قلم زده اند، در آثار آنها وحدت نظر خاصی نسبت به چهره‌ی دمنشانه متکبران و ظالمان وجود دارد. همین امر موجب می شود که این نویسندگان علیرغم فرهنگ ها و سبک نگارش متفاوتشان به یکدیگر پیوند داده شوند. همه‌ی این نویسندگان سعی بر آن دارند تا بگویند که فرهنگ ها علیرغم تفاوت با یکدیگر از برتری ذاتی خاصی برخوردار نیستند. به عقیده‌ی این نویسندگان، با صاحبان فرهنگ های مخلف باید به دیده‌ی احترام نگریت و تلاش خود را برای تفاهم، دادگستری و همزیستی مسالمت آمیز با ملیت های دیگر به کار بست. البته در مواردی نوعی دوگانگی در موضع گیری کنراد و فورستر نسبت به بی عدالتی دیده می شود که آنها را از نویسندگان شرقی منتخب متمایز می سازد. این بدان معناست که باورهای فرهنگی نهادینه شده در کنراد و فورستر، آنان را در برخی موارد و تا حدودی به خودبرتربینی و تحقیر بردگان می کشاند. هر چند که در سده‌ی معاصر، قدرت های استعماری، اشغال ظاهری و تسخیر ارضی سرزمین های مستضعف را پر هزینه دانسته و گزینه‌ی حمله نظامی را به صلاح منافع خود نمی دانند، این بار با تلاشی مضاعف و همه جانبه سعی در

براندازی نظام فرهنگی ملل شرقی و بالاخص اسلامی به شیوهی فشار از بیرون و انقلاب از درون دارند. بدین صورت، با شیخونی فرهنگی در بند بند نظام باورهای ملی - مردمی سعی در گسترش آراء و عقاید توخالی خود دارند. در خاتمه، آنچه که نویسندگان منتخب نیز بر آن پافشاری دارند، پرهیز از غریزدگی، تلاش برای گسترش عدالت و اعتماد بنفس در میان مستضعفین جهان است. پیام جملگی این نویسندگان نشانگر روحیات لطیف و عدالت خواه آنان است و با آنکه بیشتر آثار منتخب این پژوهش منثور هستند، جملگی آنها از نظر مضمون یاد آور اشعار غنایی شاعرانی هستند که در طلب عدل و داد از جان مایه گذاشته اند.

منابع

- ۱- اسحاقیان، جواد (۱۳۸۵) سایه های روشن در داستان های آل احمد. تهران: گل آذین.
- ۲- اقبال لاهوری، محمد (۱۳۷۰) دیوان اقبال لاهوری. به کوشش احمد سروش. چاپ پنجم، تهران: سنایی.
- ۳- _____ (۱۳۷۰) نوای شاعر فردا یا اسرار خودی و رموز بیخودی. چاپ دوم. تهران: موسسه تحقیقات و مطالعات فرهنگی.
- ۴- آل احمد، جلال (۱۳۵۶) غرب زدگی: مجموعه مقاله. تهران: رواق.
- ۵- بالانی، پیوند (۱۳۸۴) بررسی تطبیقی عشق در شعر اقبال و شایبی. پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه شیراز.
- ۶- بقائی (ماکان)، محمد (۱۳۸۲) لعل روان: شرح و بررسی تطبیقی غزل های اقبال. تهران: اقبال.
- ۷- حامی دوست، معصومه (۱۳۸۵) بررسی جامعه شناسانه ی داستان های جلال آل احمد. پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا.
- ۸- خدای افشاری، رشید (۱۳۸۰) بررسی واقعگرایی در آثار داستانی غلامحسین ساعدی و جلال آل احمد. پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشکده علوم انسانی. دانشگاه تربیت مدرس.

- ۹- دستغیب، عبدالعلی (۱۳۷۱) نقد آثار جلال آل احمد. تهران: ژرف.
- ۱۰- سعید، ادوارد (۱۳۶۱) شرق شناسی: شرقی که آفریده غرب است. تهران: عطایی.
- ۱۱- _____ (۱۳۸۲) فرهنگ و امپریالیسم. تهران: توس.
- ۱۲- فورستر، ای. ام. (۱۳۴۷) گذری به هند. ترجمه حسن جوادی. تهران: خوارزمی.
- ۱۳- کنراد، جوزف (۱۳۷۳) دل تاریکی. ترجمه صالح حسینی. تهران: نیلوفر.
- ۱۴- کیانوش، محمود (۱۳۵۱) بررسی شعر و نثر فارسی معاصر. در آثاری از جلال آل احمد و ... تهران: مانی.
- ۱۵- نحوی، فرهاد (۱۹۷۳) ایده های اخلاقی، اجتماعی و سیاسی ٹی. ام. فورستر. پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه نیس فرانسه.
- ۱۶- همایونفر، فرشید نجار (۱۳۸۱) بررسی داستان دل تاریکی اثر جوزف کنراد از دیدگاه نقد استعمار گرایانه. پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه شیراز.

17-Crews, Frederick, C (1962) **E.M. Forster: The Perils of Humanism**. London: Oxford University Press.

18- Jan Mohamed, Abdul, R. (1995) **The Economy of Manichean Allegory: The Function of Racial Difference in Colonialist Literature**. The Postcolonialist Reader. Ed. Bill Ashcroft, Gareth Griffith, and Helen Tiffin. London: Routledge, 18-23.

19- McClure, John, A (1981) **Kipling and Conrad**. Cambridge, MA: Harvard University Press.

20- Whitman, Walt. Cowley, Malcolm (1954) **The Complete poetry and Prose of Walt Whitman**. London: Routledge.