

رویارویی با فرهنگ اسلامی در آثار ادبای مسیحی عرب

حسن مجیدی^۱، مهناز اعتضادی فر^۲

چکیده

در این مقاله با بهره‌گیری از نظریه شرق‌شناسی ادوارد سعید و غیریت‌سازی نظریه گفتمان، به رویارویی ادبای مسیحی عرب با فرهنگ اسلامی پرداخته و نشان داده شده است که نقش مسیحیان عرب در اسلام‌ستیزی و گسترش نفوذ فرهنگی غرب به دنیای عرب به‌خصوص مدیترانه غربی از جمله کشورهای مصر، سوریه و تونس قابل توجه و بسیار گسترده بوده است و بر غیریت‌سازی از فرهنگ اسلامی تأکید داشته‌اند. مهم‌ترین مصادیق برساختن هویت «غیر» از فرهنگ اصیل اسلامی عربی در استهزای فرهنگ و احکام اسلامی، قبیح‌شکنی از معاصی و خطوط قرمز اسلام همچون روابط نامشروع و خودکشی و ترویج برخی آموزه‌های مسیحی مانند: اعتراف به گناه یا معرفی مسیحیت به‌عنوان دین آرامش و مدارا، بی‌دین کردن خط و زبان عربی، بازنمایی اسلام به‌منزله دینی عقب‌مانده و مترادف با جهل و بی‌سوادی، تاریخ‌سازی و القای آغاز دوران رونق و ترقی با ورود فرهنگ غرب به جهان عرب و نیز تصویرسازی از غرب و مهاجمان متجاوز به‌مثابه پیام‌آوران تمدن و پیشرفت، برخی از راهبردهای ادیبان مسیحی عرب در تاریخ معاصر در قالب داستان‌ها و اشعار به‌شمار می‌رود.

واژه‌های کلیدی

ادبای مسیحی عرب، فرهنگ اسلامی، غیریت‌سازی، شرق‌شناسی

تاریخ دریافت: ۹۲/۰۲/۲۶

تاریخ پذیرش: ۹۲/۰۴/۲۹

۱. استادیار دانشکده علوم سیاسی دانشگاه امام صادق(ع)

۲. کارشناس ارشد زبان و ادبیات عرب

majidi118@gmail.com

مقدمه

ستیزه دنیای مسیحیت با اسلام سابقه دیرینه دارد. یوحنا دمشقی (مرگ ۷۴۸ میلادی) عالم مسیحی و دوست نزدیک یزیدبن معاویه، اسلام را کیشی کفرآمیز می دانست. خانه کعبه در مکه را بت و پیامبر اسلام را فردی بی دین معرفی می کرد. وی مدعی بود ایشان با هدایت یک راهب، عقایدش را از عهد قدیم اخذ کرده است. نوشته ها و اتهام های یوحنا دمشقی، منبع علمی نوشته های عداوت جویانه مسیحی با اسلام است (سردار، ۱۳۸۷: ۳۰). در اواخر قرون وسطی نیز توماس آکویناس (۱۹۰۵) بزرگ ترین متکلم مسیحیت در کتاب بزرگ بر ضد گمراهان که بعد از کتاب خلاصه الهیات، بزرگ ترین اثر اوست، اسلام و یهودیت را دین گمراهی معرفی کرده است.

اگر امروزه با گسترش پدیده جهانی سازی شاهد اوج گیری دوباره و فراگیری گسترده غربی سازی جهان در همه شئون فرهنگی، هنری و جلوه های زندگی هستیم، اما نقطه آغاز جدی این حرکت را باید پس از انقلاب فرانسه و به گونه ای پس از آغاز استعمار کهن از طریق فتح و اشغال سرزمین ها و ترویج فرهنگ و تمدن غربی جستجو کرد. در این میان نقش مسیحیان سرزمین های عربی، مهم و اثرگذار بوده است که به طور مستقل یا به نیابت از هم کیشان اروپایی خود به گونه ای عرصه های ادبی و هنری را برای اشاعه تفکر و فرهنگ غربی مسیحی و بی دینی مورد بهره برداری قرار داده اند. به بیان دیگر نقش مسیحیان عرب بیش از آنکه هم صدا با هم وطنان عرب و شرقی خود در بازتولید گفتمان شرقی تعریف شود، در ترویج گفتمان غربی و ادامه رویکرد شرق شناسانه غرب نسبت به جهان عرب، جلوه گر شده است.

نکته دیگر آنکه زوال نوآوری، رکود، رخوت، عقب ماندگی و انفعال در جامعه عربی، پویایی و تحرک را از ادب عربی گرفته بود که این موضوع بی گمان در فراهم

❖ سال چهاردهم، شماره بیست و دوم، تابستان ۱۳۹۲

شدن شرایط تأثیرپذیری از مضامین غربی در قالب شعر، داستان، نمایشنامه و... مؤثر بوده است. ضمن آنکه تا قبل از انقلاب صنعتی نیز کشورهای شرقی از پیشرفتِ درخور توجهی در زمینه‌های علوم و فنون برخوردار بودند؛ اما انقلاب صنعتی و قبل از آن، آغاز کشورگشایی‌های امپراتوران اروپایی بود که موازنه دیرین را به هم زد و زمینه سيطرة سیاسی - فرهنگی دول اروپایی را فراهم آورد.

می‌توان گفت جلوه‌های تولید ادبی و رسانه‌های فرهنگی در جهان عرب در طی دو قرن پایانی هزاره دوم میلادی روز به روز گسترش بیشتر یافت و این همه، عرصه‌ای را فراهم آورد که روشنفکران مسیحی به نمایندگی و نیابت از هم‌کیشان خود از فرنگ به این موج دامن‌زنند. واقعیت آن است که ورود فرهنگ غربی به جهان عرب به‌خصوص در پی نهضت ترجمه بعد از اشغال مصر موجی از غرب‌گرایی را در ادب و هنر عربی موجب شد. در این میان واگرایی نسبت به فرهنگ عثمانی از یک‌سو و گرایش به فرهنگ غربی موجب نوعی بازتولید ادب عربی با تأثیرپذیری از ادب و فرهنگ غربی شد. در این میان به‌ویژه در مقطع زمانی سال‌های ۱۸۰۰ تا ۱۹۵۰ میلادی، یکی از واقعیت‌های غیرقابل انکار، نقش ادبا و فرهنگ‌سازان مسیحی عرب در تولید، توزیع مفاهیم و مضامین و رواج برخی مکاتب ادبی و نیز انتقال فرهنگ غربی از این راه‌ها به جهان عرب است.

در حوزه فرهنگی، شناخت قالب‌های ادبی همچون شعر، نثر، داستان، نمایشنامه، موسیقی و سرانجام پی‌جویی مضامین و مقاصد نهفته در این قالب‌ها بر پایه درک مکاتب، اسلوب‌ها و سبک‌های تبلیغ‌شده از سوی غربیان و ارزش‌های غربی در مجامع عربی سودمند است. در این میان هرچند در تاریخ معاصر عرب کم نیستند ادبا و نویسندگان مسیحی مسلک که در رویارویی با فرهنگ غربی بر هویت عربی خود تأکید کرده و به‌گونه‌ای وانمود کرده‌اند که عرب مسیحی هستند و نه مسیحی عرب؛

اما حتی در میان این عده نیز به هر حال مسیحیت بعد اساسی هویت آنان بوده و بی تفاوتی و بی توجهی آنان را نسبت به هجوم فرهنگ غرب به ارزش‌های اسلامی که عنصر غالب در فرهنگ و ادب عربی می‌باشد، موجب شده است که حتی اگر فرض کنیم رویکرد آنها نسبت به فرهنگ اسلامی خصمانه و معارضانه نبوده است؛ باز در گسترش فرهنگ غربی و رویارویی با فرهنگ اسلامی مؤثر بوده‌اند.

توزیع و گسترش مکاتب و نحله‌های ادبی غربی در جوامع عربی از جمله عوامل مؤثر در ایجاد گفتمان‌های ادبی و فضاسازی برای تولید آثار ادبی در چارچوب وارد شده از دنیای غرب بوده است.

چارچوب نظری

شرق‌شناسی

شرق‌شناسی عبارت از نوعی سبک فکری است که بر مبنای تمایز بود. شناخت و معرفت‌شناختی بین شرق و غرب قرار دارد. شرق‌شناسی عبارت است از نوعی سبک غربی در رابطه با ایجاد سلطه، تجدید ساختار، داشتن آمریت و اقتدار بر شرق (سعید، ۱۳۷۱: ۱۶ - ۱۵).

شرق‌شناسی همچون ایدئولوژی مسلطی است که اساس نگرش‌های غربی در قبال خاورمیانه را تشکیل می‌دهد. شرق‌شناسی یک گفتمان پیچیده اما بسیار مؤثر غربی است که طبق آن شرق به‌نحو مؤثری به‌مثابه «دیگری» شناسانده شده است؛ جهانی با فرهنگی از پستی و فاقد خصوصیات انسانی. سعید این‌گونه بحث می‌کند که گفتمان شرق‌شناسی با منافع سیاسی و اقتصادی قدرت‌های غربی در غلبه بر خاورمیانه پیوند نزدیکی دارد. شرق‌شناسی، یک گفتمان فراگیر (هرچند نه جهان‌شمول) است که ارزش‌های فرهنگی شرق را تنزل داده و می‌تواند برای توجیه

❖ سال چهاردهم، شماره بیست و دوم، تابستان ۱۳۹۲

زیر سلطه بودن و ماده‌انگاری اقتصادی و سیاسی شرق به‌کار آید. از نظر ادوارد سعید، شرق‌شناسی، گفتمانی است که با بهره‌گیری از حقیقت معطوف به قدرت به خلق حقیقت می‌پردازد. در این گفتمان، اعتقاد بر این است شرقی که به وسیلهٔ غربیان «برساخته شده» بخشی از فراگفتمان غربی است.

شرق‌شناسی، پدیده‌ای است که تقریباً به شکل منحصر به فرد، توسط غرب برای تحقیق در مورد تاریخ امور مربوط به خاورزمین به‌کار گرفته می‌شود. از جمله ویژگی‌های نگرش شرق‌شناسانه، انگارهٔ غرب به‌عنوان اصل و خود و نگرش به شرق به‌عنوان غیر است. مفهوم خود و غیر، زمینهٔ مفهومی شرق‌شناسی ادوارد سعید با الهام از فوکوست. نقد روابط فراگیر مدرنیتهٔ غربی و شالودهٔ صورت‌های وانمایی و نفوذ، سهم عمده‌ای از مایهٔ فکری میشل فوکو است (سعید، ۱۳۷۱: ۸۵).

ادعای فوکو را می‌توان در سه گزاره خلاصه کرد:

۱. کالبد دانش همواره در پیوند با قدرت و نظام‌های کنترل اجتماعی است؛
۲. تمدن غربی هیچگاه یک هویت خوب تعریف‌شده و همگن نساخته است؛
۳. با اعمال خشونت (بازداشتن، بدفهمی، دور کردن) نسبت به غیر ما در واقع به احساس خودمان از هویت خویش آسیب می‌رسانیم.

ایدهٔ بسیار بدیع فوکو در زمینهٔ غیریت، توجه بسیاری از پژوهشگران را به خود معطوف کرد. انتشار کتاب شرق‌شناسی ادوارد سعید در سال ۱۹۸۷ یکی از نخستین و امیدبخش‌ترین موارد به‌کارگیری روشمند تبارشناسی فوکو است. موضوع تحقیق سعید، مفهوم شرق است که دلالت بر مکان و فرهنگ غریب و ناآشنا می‌کند. به‌نظر سعید، همهٔ جوامع، هویت خود را از طریق پیوند با یک «غیر» تحصیل می‌کنند، یک بیگانه، یک خارجی یا یک دشمن. به‌نظر سعید، شرق‌شناسی به‌عنوان یک دانش و نظامی از

وانمایی در این امر توفیق حاصل کرده است که شرق را به‌عنوان غیر در برابر اروپای مدرن به تصویر کشد. خطی که یونان را از ترکیه جدا می‌کند به‌عنوان یک خط جداکننده مشرق و مغرب یک عامل طبیعی نیست بلکه خط متمایزکننده‌ای است که نشانگر جغرافیای خیالی اروپاییان است. با توجه به اینکه «خود»، ارتباط گریزناپذیری با «غیر» دارد اروپا با چنین هستی برساخته‌ای نمی‌تواند هویت خود را مستقل بسازد و آن را پاس دارد. تا قرن هجدهم، اسلام به‌مثابه آیینی انحراف‌یافته از مسیحیت و جهان اسلام به‌منزله عرصه ضد‌مسیح شناخته می‌شد. با ظهور فلسفه اومانیستی و خردگرایی عصر روشنگری، شرق به‌عنوان تجسم همه آنچه غرب به تازگی پشت سر گذاشته بود قلمداد شد، استیلای تام مذهب، خودکامگی سیاسی، رکود فرهنگی، جهل علمی، خرافه‌پرستی و غیره.

ویژگی‌های گفتمان شرق‌شناسی به‌طور خلاصه از این قرار است:

۱. سنت متعارف مطالعه یک منطقه با ابزارهای زبانی و نوشتاری. بنابراین، هر کس که درباره شرق آموزش می‌دهد پژوهش می‌کند و می‌نویسد یک شرق‌شناس است؛
۲. مبتنی بر مکان خاص شرق در تجربه‌های اروپای غربی است؛
۳. سبک فراگیر اندیشه و تاریخی که به عهد باستان برمی‌گردد و مبتنی بر تمایز معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی بین غرب و شرق است؛
۴. یک سبک غربی برای تسلط، تحدید ساختار و دانش اقتدار بر شرق است؛
۵. یک کتابخانه یا بایگانی اطلاعات به اصطلاح معتبر است؛
۶. یک نظام بازنمایی شرق در دانش، آگاهی و امپراتوری غربی است؛
۷. نهاد شرق به‌عنوان ابژه‌ای تجربی که وجود دارد نیست بلکه شرق به‌صورتی شرقی شده، ابژه گفتمان اروپایی است (مهدی‌زاده، ۱۳۸۷: ۹۰).

سیاست رسانه‌های شرق‌شناسانه در جهت ارائه تصویری واژگونه از تمدن‌های خارج از غرب صورت‌بندی شده است. منطق شرق‌شناسانه حکم می‌کند که می‌توان با «غیریت‌سازی» او را حذف کرد. منطق حذفی Exceptional شرق‌شناسی هگلی استوار است (توسلی رکن‌آبادی، ۱۳۸۸: ۶۸).

برایان ترنر البته با پذیرش وجوهی از نظریه شرق‌شناسی سعید در نقد نگرش غرب به شرق، شرق‌شناسی سعید را عمدتاً شرق‌شناسی فرانسوی دانسته و وجوه شرق‌شناسی آلمانی و بریتانیایی وی را ضعیف می‌داند. ترنر ایده خودی‌ها و غیرخودی‌ها را شکل قالب همه مسائل انسان‌شناسی می‌داند (ترنر، ۱۳۸۱: ۳۴ - ۳۰).

در مجموع، فرض نوشتار حاضر این است که مسیحیان عرب با تصور خود به‌مثابه امتداد تمدنی اروپایی - مسیحی همان نگرش شرق‌شناسانه را در قبال اسلام و فرهنگ اسلامی در آثار خود تسری داده‌اند. از این رو یافته‌های مقاله حاضر نشان خواهد داد که رویکرد مسیحیان عرب یعنی تعریف و روایت خود به‌عنوان «غیر» نسبت به کشورهای عربی - اسلامی (به‌خصوص با توجه به سیاست‌های متعصبانه دوران عثمانی) در شکل‌گیری هویت مسیحیان عرب به‌مثابه «غیر» مؤثر بوده است؛ هرچند می‌توان گفت از دیگر سو برخی آثار ادبی ادبای مسیحی عرب در جلوگیری از برساخته شدن غرب به‌عنوان یک غیر در نزد عرب‌ها مؤثر بوده و آنان کوشیدند حتی مکاتب ادبی معاصر غرب و نیز آثار ادبی عصر مدرن را به‌مثابه عامل نهضت ادبی جدید عربی نیز قلمداد کنند. شاید بتوان گفت مسیحیان عرب از موضع مسیحیان بی‌دین به نقد فرهنگ اسلامی پرداخته و فرهنگ عربی غیراسلامی را بر فرهنگ اسلامی ترجیح داده و این‌گونه غیریت خود از اسلام را نشان داده‌اند.

زمینه‌های تأثیرگذاری ادبای مسیحی عرب بر فرهنگ اسلامی

از آنجا که تجارت از جمله قدیمی‌ترین عرصه ارتباط ملت‌ها، تبادل فرهنگی میان جوامع را نیز موجب شده، می‌توان گفت مبادله‌های تجاری میان کشورهای عربی و غرب سبب‌ساز بوده است، به خصوص آنگاه که مسیحیان عرب انحصار تجارت را نیز در دست داشته باشند. به‌طورمثال بورژوازی تجاری سوریه را اغلب مسیحیان تشکیل می‌دادند. این مسئله، روابط شهروندان مسیحی را با اروپا تحکیم بخشید و مسیحیان سوریه را به هواداران بالقوه و گاهی فعال، کشورهای اروپایی تبدیل کرد و امکانات روشنفکران مسیحی را در جهت آشنایی با فرهنگ پیشگام غرب و اندیشه‌های پیشرو آن، افزونی بخشید.^۱ عامل دیگر در این عرصه، مبلغان مسیحی بودند که نقش عمده‌ای داشتند. آنان به‌ویژه در میانه سده ۱۹ بر کوشش خود افزودند و به قصد جذب پیروان جدید و تحکیم نفوذ کلیساهای خود در آن کشور، از سیاست‌های انعطاف‌آمیز پیروی کردند. آنان با ایجاد نهادهای آموزشی کوشیدند جوانان مسیحی را به سوی حامیان بیگانه آنان، جذب کنند.

عرصه دیگر، ترجمه آثار ادبی غربی است. عنصر مسیحی، سوری - لبنانی، نقش مهمی در ترجمه کتاب‌های داستانی غرب در مصر ایفا کرد. شوقی ضیف مسلمان مورخ معاصر مصری درباره این عنصر گفته است:

این عنصر سوری - لبنانی شدیداً با ادبیات بیگانه ارتباط داشت. زیرا

۱. این امور بیانگر تناقض شگفت‌انگیزی است که ا.ج.ا.آر. گیپ، خاورشناس نام‌آور انگلیسی به آن پی برده است. او می‌نویسد: *نفوذ اندیشه‌های اروپایی به‌تدریج شرایط سیاسی و اجتماعی کهن را نابود کرد و راه به روی چشم‌اندازهای نوین گشوده شد. این تغییرها در نوزایی ادبیات نوین عرب پدیدار گردید. البته این فرایند فقط در مصر یا بر اثر فشار سیاسی اروپا صورت نگرفت، اما از همه جالب‌تر آنکه مسلمانان در این ادبیات جایگاه رهبری را به عهده نداشتند (۱۳۷۱: ۱۱۳).*

در سوریه - به‌طور مشخص - عناصر بورژوا به علت وضع اجتماعی خود بیش از دیگران آماده پذیرش «آرمان‌های اروپایی» بودند و ادبیات نوین عرب به این عناصر بسیار مدیون است.

مسیونرهای کاتولیک و پروتستان به عبارت دیگر فرانسوی و آمریکایی، او را کاملاً به ادبیات غرب مرتبط ساخته بودند. وقتی به کشور ما (مصر) آمدند این ارتباط را از طریق ترجمه نشان دادند. به همین دلیل بود که مصر در اواخر قرن نوزدهم و ابتدای قرن بیستم میدان گسترده‌ای برای ترجمه ادبیات غرب به عربی گردید و رمان‌های بسیاری ترجمه شد (بی تا: ۱۷۵ - ۱۷۴).

این روشنفکران مسیحی، روزنامه و مجله در لبنان و مصر تأسیس کردند که بخشی یا تمام آن مختص به چاپ و انتشار رمان‌های ترجمه شده بود و از طریق آن توانستند، موج ترجمه رمان‌های غربی را در مصر به وجود آورند. تعداد این روزنامه‌ها و مجله‌ها بیش از آن است که بتوان اسامی آنان را در اینجا ذکر کرد. اما مشهورترین این مطبوعات عبارت بودند از: *حديقة الاخبار*^۱ (۱۸۰۸م)، *الشركة الشهرية*^۲ (۱۸۶۶)، *البشير*^۳ (۱۸۷۰م)، *النحلة*^۴ (۱۸۷۰م)، *الاهرام*^۵ (۱۸۷۵م)، *لبنان*^۶ (۱۸۹۱م)، *الكنانة*^۷ و *المورد الصافي*^۸ (۱۹۰۹م) و نیز مجله‌هایی مانند *الجنان* که به‌طور مستمر داستان‌های ترجمه شده و نوشته شده را منتشر می‌کرد. همچنین *مجلة المقتطف* که ابتدا از چاپ و نشر رمان، سر باز می‌زد؛ اما به‌خاطر خوانندگان خود، به‌ویژه نوجوانان بخشی از مجله را به رمان‌های ترجمه شده اختصاص داد^۹ و *مجله‌های اللطائف*^{۱۰} (۱۸۸۶م)،

۱. از خلیل الخوری که داستان‌های ترجمه شده توسط سلیم سترس و اسکندر تونی را چاپ می‌کرد.
 ۲. از یوسف شلفون، در شماره‌های چهار و پنج این مجله به داستان مونت کریستو از دوماس فرانسوی، ترجمه سلیم صعب، اختصاص یافت.
 ۳. توسط روحانیون مسیحی یسوعی منتشر می‌شد.
 ۴. توسط لوئیس صابونچی منتشر می‌شد.
 ۵. به‌وسیله دو مسیحی لبنانی به نام‌های سلیم و بشاره نقلا منتشر می‌شد و رمان‌های ترجمه شده بسیاری در آن، سلسله‌وار چاپ می‌شد.
 ۶. آن را ابراهیم اسود منتشر می‌کرد و رمان‌های ترجمه شده به وسیله شاکر شقیر و اسکندر هوادینی را چاپ می‌کرد.
 ۷. صاحب‌امتیاز این روزنامه فردی به نام شاکر شقیر، مسیحی لبنانی بود که از مشهورترین و پرکارترین مترجمان داستان‌های فرانسوی به‌شمار می‌رفت.
 ۸. جرجس، خوری المقدسی آن را منتشر می‌کرد و *رمان المرض المدهش اثر شرلوک هلمز*، ترجمه نجیب نصار را چاپ می‌کرد.
 ۹. داستان *عروسه النیل* ترجمه خلیل ثابت را منتشر می‌کرد. این مجله یک بار داستان *قلب الاسد* نوشته الکساندر دوماس را به‌جای یک شماره مجله در اختیار مشترکان خود قرار داد (حنّا الفاخوری، تاریخ ادبیات عربی: ۲۵).
 ۱۰. شاهین مکاربوس مسیحی آن را منتشر می‌کرد.

الهلال^۱ الجامعة^۲ و فتاة الشرق^۳ در این زمینه سخت فعال بودند (یوسف نجم، ۱۹۶۶: ۱۵-۲۰). به غیر از مجله‌های یادشده، سلسله کتاب‌های زنجیره‌واری منتشر می‌شد که تماماً اختصاص به داستان‌های ترجمه‌شده به وسیله نویسندگان مسیحی داشت مانند: سلسله الفکاهات از نخله قلفاط، دیوان الفکاهة از سلیم شحاده و سلیم طراذه، النفائس از انیس خوری، منتخب الروایات از اسکندر کرکور، سلسله الروایات از ابراهیم رمزی، حدیقة الروایات از شرکة نشر الروایات و الراوی از طانیوس عبده. الروایات الجديدة از نقولارزق الله و السمیر از قیصر شمیل ... (یوسف نجم، ۱۹۶۶: ۲۱؛ الفاخوری، ۱۳۸۰: ۲۵) و شاید به همین دلیل بود که یانگ معتقد بود «مصر نوین برای خود نه زبانی دارد، نه اسطوره‌ای» (هاملتون، بی تا: ۲۷) و «اسعد داغر مترجم پرکار و مشهور مسیحی، تعداد داستان‌های ترجمه‌شده را تا ابتدای جنگ جهانی دوم (۱۹۳۹)، ۱۰ هزار جلد برآورد کرده که اغلب آنها را داستان‌های فرانسوی و مبتذل تشکیل می‌داده است» (الجنیدی، ۱۹۸۵: ۲۵۴). فردی مانند طانیوس عبده^۴ مسیحی ۶۰۰ داستان را ترجمه کرده بود و «شخص دیگری به نام عبدالعزیز امین مسیحی بیش از هزار رمان به عربی ترجمه کرد که بیشتر آنها برای ارضای خواسته‌های مبتذل خوانندگانش بود» (همان: ۲۵۵).

مصادیق غیریت‌سازی از فرهنگ اسلامی در آثار ادبی مسیحیان عرب

۱. نگرش منفی به دین و تمسخر مظاهر آن و طرح ارزش‌های ضددینی

با آنکه دین از ویژگی‌های بارز فرهنگ جامعه عربی است، اما داستان‌نویسان

۱. نویسنده مشهور جرحی زیدان مسیحی آن را منتشر می‌کرد و به رمان‌های تاریخی اهتمام بسیاری نشان می‌داد.

۲. آن را فرح انتوان منتشر می‌کرد و رمان‌های ترجمه‌شده بسیاری را چاپ می‌کرد.

۳. آن را زن مسیحی به نام لیبیه هاشم که داستان‌نویس هم بود منتشر می‌کرد و داستان‌های ترجمه‌شده خود و مترجمانی مانند خلیل مطران، سلیم عبدالاحد، ریکاردو، صلبان و توفیق زریق ... را چاپ می‌کرد.

۴. از نویسندگان مسیحی لبنان که به مصر کوچ کرده بود و به او لقب شیخ المترجمان داده بودند.

عرب به آن کمتر اهمیت داده‌اند. همچنان‌که آن ناقد مصری گفته است: «من المفارقات الكبرى في ادبنا الحديث ان «مشكلة الله» تكاد تكون غائبة عنه على الرغم مما للدين بوجه عام من اثر كبير في حياتنا الاجتماعية» (طرابيشي، ۱۹۹۸: ۵۰) از مشکلات بزرگ ادبیات معاصر ما موضوع خداوند است که همچنان از ادب معاصر غایب است؛ با وجود آنکه دین به‌طور کلی تأثیر بزرگی بر زندگی اجتماعی ما دارد.

فضای اکثر داستان‌های عربی بیانگر فضای متناسب با جامعه مسلمان نیست و به‌نظر می‌آید که تقلید ناشیانه از ادبیات داستانی غرب موجب گردیده تا آن فضای غربی بر این داستان‌ها نیز حاکم گردد. در اکثر داستان‌ها، داستان‌نویسان به دین به‌عنوان ویژگی فرهنگ گذشته قوم خود یا آئینی که گذشتگان به آن گردن نهاده‌اند، نگاه کرده و بدان اهمیت نداده‌اند.

در داستان *الدين و العلم و المال يا المدن الثلاث* (۱۹۰۳)، نوشته فرح انطون مسیحی، نویسنده کوشیده است تا دین را امری فردی نشان دهد. او که تحت تأثیر اصول انقلاب فرانسه و نیز ناسیونالیسم بوده (نجم‌یوسف، ۱۹۶۶: ۹۸) دین را یک دین مطلق یا چیزی که فیلسوفان غرب از آن به «دیانت طبیعی» یاد کرده‌اند، می‌داند (محفوظ و همکاران، ۱۹۷۸: ۱۳۳).

انطون در این داستان دین را از سیاست بلکه از آموزش نیز جدا می‌داند (همان: ۱۳۱). در داستان *نایب عزرائیل* نوشته یوسف السباعی، نویسنده برای بیان مطلب خود که پیرامون مرگ است، ناخواسته عزرائیل (ملک‌الموت) را به استهزاء گرفته و او را فردی معرفی کرده که معشوقه دارد و وعده دیدار با او گذاشته است. راوی داستان *نایب عزرائیل* فردی از افراد بشر است که ملک‌الموت اشتباهاً روحش را به‌جای فرد دیگری قبض کرده است، زیرا مشابهت اسمی داشته‌اند. هر چه عزرائیل پافشاری می‌کند که روحش را به جسمش

بازگرداند، این فرد نمی‌پذیرد اصرار می‌ورزد که مرده باقی بماند. در این لحظه عزرائیل یادش می‌آید که باید کاری که به عهده اوست انجام دهد و این درست زمانی است که باید روح این فرد را به جسمش بازگرداند. در اینجا صاحب روح قبض شده پیشنهاد می‌کند که به جای او (عزرائیل) جان انسان‌ها را بگیرد و بدین ترتیب عزرائیل فرصت می‌یابد که به دیدار معشوقه‌اش برود و به وعده خود وفا کند! و صاحب روح نیز فهرست افرادی که باید جان آنها را بگیرد، از عزرائیل می‌گیرد و فوراً کار خود را شروع می‌کند. او می‌فهمد که این افراد بسیار کورکورانه انتخاب شده‌اند و کسی می‌میرد که دوست دارد زنده باشد و بهتر است زنده باشد و کسی زنده می‌ماند که شایسته مرگ است. لذا تصمیم می‌گیرد که برخلاف فهرست عزرائیل عمل کند و هر کسی را که دوست دارد بمیراند و لکن هنوز کارش را شروع نکرده بود که عزرائیل بازمی‌گردد و روح فرد را به بدنش باز می‌گرداند (السباعی، ۲۰۰۳: ۴۲).

یکی از تأثیرهای منفی ادبیات غرب بر ادبیات داستانی عربی رواج بدبینی و پوچ‌گرایی بود که بر داستان‌های بسیاری حاکم گشت. در اینجا نمونه بارز این‌گونه داستان‌ها را بررسی خواهیم کرد.

*داستان‌های اللص و الکلاب، میرامار، الطریق، الشحاذ و ثرثره فوق النیل
داستان‌های دهه ۶۰ میلادی نجیب محفوظ است که ملامت از ناامیدی و
بدبینی است، به گونه‌ای که بدبینی او را در داستان اللص و الکلاب به بدبینی
داستایوسکی و بالزاک تشبیه کرده‌اند (زعلول السلام، ۱۹۶۰: ۳۰۴).*

شخصیت‌های اصلی این داستان‌ها پایانی فاجعه‌آمیز دارند. در اثر انحراف‌های اجتماعی، دین و ایمان خود را از دست می‌دهند و از درک فلسفه هستی عاجز می‌شوند. زندگی را پوچ و بی‌معنی می‌یابند و هر چه تلاش می‌کنند تا بدان، معنا بخشند، موفق نمی‌شوند.

سعید مهران قهرمان داستان *اللس و الكلاب* در اثر عوامل اجتماعی از دین رو گردان می‌شود و تبدیل به دزد قهاری می‌گردد. همیشه مضطرب و نگران است و معمای هستی را نمی‌فهمد. بلکه از نظر او هیچ کس آن را نخواهد فهمید و خود را کسی می‌داند که رو به جهنم است و نمی‌تواند سخن دین‌داران را درک کند و بالاخره در پایان داستان در گورستان به دست پلیس کشته می‌شود (محفوظ، ۱۹۷۲ : ۴).

صابرالرحیمی قهرمان داستان *الطریق*، بعد از مرگ مادرش بی‌پناه می‌گردد. برای یافتن پدرش، که او را نمی‌شناسد، دست به هر کاری می‌زند، اما موفق نمی‌شود و در نهایت احساس نابودی می‌کند. او دست‌هایش را در تاریکی گره می‌زند و خود را در ظلمت و تاریکی مطلق می‌بیند. بالاخره در دام وسوسه‌های زنی وسوسه‌گر می‌افتد و زندگی‌اش تباه می‌شود و در پایان اعدام می‌گردد.

عیسی الدباغ در داستان *السمان والخیف* از بحران بدی رنج می‌برد و همیشه در جستجوی آرامش است، اما آن را نمی‌یابد و خود را در میان مردم غریب و تنها می‌یابد. داستان *ثرثرة فوق النيل* از نجیب محفوظ مسیحی نمونه‌ کاملی از پوچ‌گرایی است، قهرمانان داستان، افرادی سرگردان و پوچ هستند که به شراب و زن پناه برده‌اند. زندگی را حرکتی دوار می‌دانند که حول یک محور راکد دور می‌زند و پر از پوچی و بیهودگی است. حرکت دواری که نتیجه آن حفظ سرگردانی است و در این سرگردانی چیزهای مهم و ارزشمندی از بین می‌روند، قانون، علم و هیچ چیز ارزش ندارد.

بدین ترتیب در داستان، همه چیز اشاره به دروغ، پوچی، نابودی و رکود دارد و افراد جز بیهوده‌گویی و اوهم‌بافی چیز دیگری ندارند. انسان هرگز نمی‌تواند راز هستی را درک کند و فلسفه آن، برای او مجهول و ناشناخته باقی خواهند ماند. نجیب محفوظ متأثر از ناتورالیست‌های فرانسوی مانند زولا و موباسان، قهرمان داستان‌هایش را زیر شلاق

ناهنجاری‌های اجتماعی قرار می‌دهد و آنان را نتیجه جبری و طبیعی اجتماع با همه فسادها و شقاوت‌هایش می‌داند. به همین دلیل به توصیف آنان بیش از اندازه اهمیت می‌دهد و در داستان‌های سه گانه‌اش *قصر الشوق*، *السكرية* و *بين القصرين* که شاهکار ادبی او به حساب می‌آید، صفحات بسیار زیادی را به توصیف شخصیت‌های داستانش اختصاص داده است که گاهی این توصیف‌ها، خسته‌کننده و شرح جزئیات روزمره‌ای است که اهمیتی ندارند.

برخی داستان‌نویسان به ظاهر مسلمان عرب نیز تحت تأثیر این فضا به تمسخر مظاهر دینی به‌ویژه روحانیون و افراد متدین می‌پرداختند که متأثر از ادبیات غرب، در داستان‌های آنان راه پیدا کرده است.

۲. عادی‌سازی خودکشی

پدیده «خودکشی» به‌عنوان نتیجه پوچی، بدبینی و ناامیدی پایان‌بخش بسیاری از داستان‌های مصری می‌باشد. داستان‌نویسان مصری علاقه عجیبی به این نوع پایان دادن به داستان نشان داده‌اند.

مانند: داستان *بداية ونهاية* نوشته نجیب محفوظ مسیحی، داستان *نداء المجهول* از محمود تیمور، داستان *حواء بلا آدم* (۱۹۳۳م) نوشته طاهر لاشین مسیحی (عبدالسلام، ۱۹۸۵: ۳۹۸)، داستان *انی راحله* از یوسف السباعی مسیحی و داستان *زینب* نوشته هیکل.

رمان‌نویسان متأثر از مکتب ادبی رمانتیسیم، دوست داشتند داستان‌هایشان را با این‌گونه شوک‌های ناگهانی به پایان ببرند و مردم را بگریانند همان‌گونه که گوته، ادیب آلمانی در داستان *دردهای ورتراو* را وادار به خودکشی کرده بود (شکری، ۱۳۵۳: ۶۷). این آهنگ اندوه، یأس و حزن که رمان‌نویسان عربی از رمانتیک‌ها اقتباس کرده بودند، در اکثر داستان‌ها حاکم شد. از داستان *زینب* نوشته محمدحسین هیکل (۱۹۱۴ م) تا داستان‌های عبدالحکیم عبدالله، محمود تیمور، عیسی عبید، احسان عبدالقدوس، طه حسین و ... حتی

بعضی از داستان‌های نجیب محفوظ حاکم گردید.

❖ سال چهاردهم، شماره بیست و دوم، تابستان ۱۳۹۲

یکی دیگر از نویسندگانی که در رواج بدبینی، یأس و دل‌زدگی نقش مؤثری داشت و بسیاری از نویسندگان مصری، از او تأثیر گرفتند مصطفی لطفی المنفلوطی مسلمان بود. او نویسنده توانایی بود و با نوشتن مقاله‌های داستانی خود شیوه نوینی را در نثر معاصر عربی به وجود آورد. نثر و شیوه نویسندگی او تا مدت‌ها نمونه برتری به‌شمار می‌آمد که از آن تقلید می‌کردند. وی شدیداً تحت تأثیر رمانتیک‌های فرانسه بود.

منفلوطی به دین اسلام عشق و علاقه داشت و در بعضی از مقاله‌های خود به غرب و ارزش‌های غربی که با دین سازگاری ندارد تاخته است. اما تحت تأثیر ادبیات رمانتیک فرانسه، ادبیات گریه‌آور و غم‌انگیز بدبینانه‌ای را در مقاله‌های داستانی خود به وجود آورد که بدبینی، قوام این داستان‌ها بود. نگاهی گذرا به مقاله‌های داستانی منفلوطی در دو کتاب *النظرات والعبرات* کافی است تا عمق بدبینی حاکم بر این نوشته‌ها را نشان دهد. داستان *الكاس الاولى* داستان فردی است که با نوشیدن اولین پیاله شراب در دام بدبختی و تباهی گرفتار می‌شود و چهار بدبختی دیگر دامگیرش می‌شود، فقر، مرض، سقوط و دیوانگی و در نهایت با خواری می‌میرد (لطفی المنفلوطی، ۱۹۸۷، ج ۱: ۵۸ - ۵۵).

در مقاله داستانی *الفضیلة* نویسنده هر چه جستجو می‌کند تا فضیلت را بیابد موفق نمی‌شود. نه در دکان تاجران، نه در محاکم دادگستری، نه در کاخ‌های ثروتمندان، نه در دنیای سیاست‌مداران، در هیچ جا نشانی از آن نمی‌یابد در پایان به این نتیجه می‌رسد که او را هرگز نخواهد یافت (همان: ۷۵).

۳. ترویج اعتراف به گناه

یکی از موارد دیگری که تحت تأثیر ادبیات داستانی غرب در مضامین داستانی

عربی مطرح شد مقوله‌ای به نام «اعتراف» بود که ناشی از تفکر دینی مسیحیت در قرون وسطی بود و در ادبیات رمانتیک به آن توجهی بسیار می‌شد. قهرمان داستان به نزد فردی روحانی «پدر روحانی» می‌رود و به گناهان خود اعتراف می‌کند. معمولاً اولین گناه سرچشمه دیگر گناهان به حساب می‌آید. مقوله «اعتراف» نیز به همان صورت در داستان‌های رمانتیک مصری مطرح شد. حامد، شخصیت اصلی داستان زینب نوشته محمدحسین هیکل نزد شیخ مسعود، روحانی روستا می‌رود تا به گناهان خود اعتراف نماید. در داستان‌های یوسف السباعی مسیحی نیز موجی از اعتراف وجود دارد که نزد افراد روحانی به گناهان خود اعتراف می‌کنند.

در داستان فدیتک یا لیلی، قهرمان داستان که موسیقی‌دان بزرگی است به خاطر اینکه نتوانسته به گناهان خود اعتراف کند دچار کابوس شده است و همیشه احساس گناه می‌کند و دکتر روان‌شناس داستان می‌کوشد تا او را وادار کند جزئیات زندگی را بیان نماید و کم‌کم به اولین اشتباه و گناه او پی می‌برد. قهرمان داستان در پایان، با این شیوه، سلامت روحی و روانی خود را باز می‌یابد (السباعی، ۱۹۸۷).

یحیی حقی داستان‌نویس و ناقد مشهور مصری، ورود این مقوله را به داستان‌های مصری ناشی از چگونگی سیر تحول داستان‌نویسی در مصر می‌داند. که در اثر تقلید و اقتباس کلمه به کلمه از ادبیات اروپایی بود (شکری، ۱۳۵۳: ۷۳).

۴. ترویج غریزه ممنوعه جنسی و توصیف صحنه‌های تحریک‌آمیز

شاید بارزترین تأثیر منفی ادبیات داستانی غرب بر ادبیات داستانی عربی طرح غریزه ممنوعه جنسی و روابط نامشروع و خلافت عفت زن و مرد و شرح و توصیف این اعمال در داستان‌نویسی و القا طرز تفکر غربی در مورد روابط زن و مرد می‌باشد و می‌توان گفت بارزترین ویژگی داستان‌نویسان عرب اهتمام به مسئله

عشق جنسی (مادی) و روابط نامشروع بین زن و مرد از همان دیدگاه غربی و به همان شکل و صورتی که در ادبیات غرب مطرح شده است، می‌باشد.

نخستین بار که روشنفکران غرب با دنیای غرب آشنا شدند، بارزترین تفاوت بین فرهنگ و شیوه زندگی عرب‌ها را با اروپاییان در همین روابط بین زن و مرد و شیوه زندگی زن در غرب، دیدند. از این تفاوت، سخت شگفت‌زده شدند. به‌عنوان مثال، رفاعه طهطاوی، اولین روشنفکری که از نزدیک با دیار غرب آشنا شد در کتاب ارزشمند خود به این نکته توجه کرده است. رفاعه در کتاب *تلخیص الابریزی* *تلخیص باریز به شیوه زندگی زنان در پاریس حساسیت نشان داده و مواردی را ذکر کرده که قابل توجه است. او می‌نویسد که در این دیار، خرید و فروش اصالتاً کار زنان است. او از اینکه قهوه‌چی زن بوده، در ابتدا بسیار تعجب کرده است (الطهطاوی، ۱۹۷۴: ۲۱۲).* رفاعه، تعجب می‌کند که مردان تحت تأثیر زنان قرار دارند و برده آنان هستند و نیز علی‌رغم اینکه لغزش‌های زنانشان بسیار است به آنها سوءظن ندارند. از نظر او یکی از مواردی که عمومیت دارد فقدان عفاف در میان زنان فرانسوی می‌باشد (همان).

نکته دیگری که رفاعه بدان اشاره می‌کند شیوع و رواج روابط عاشقانه و عشق‌بازی میان زنان و مردان این دیار است.

این شیوه زندگی در ادبیات داستانی غرب به‌ویژه ادبیات رمانتیک، انعکاس پیدا کرد. در ادبیات داستانی غرب، به‌ویژه ادبیات رمانتیک «زن» به شکل سحرآمیزی حضور دارد و شاعر یا نویسنده رمانتیک همیشه به‌دنبال زنی است که وی را به رؤیای عشق و عالم احساسات عاشقانه رهنمون کند و تصاویر سمبولیک و عجیبی از جنس مخالف ناگاه سر برمی‌آورد و زن را در پیچ و تاب هوس‌بازی‌های

ناخودآگاه گرفتار می‌کند (همان: ۳۴۸).

هم‌زمان با تولد و رشد داستان‌نویسی در جوامع غربی، مسئله «زن» و آزادی او نیز به شکل گسترده‌ای در جامعه مطرح گردید و گروهی از روشنفکران غرب‌زده، دعوت به آزادی زن به همان سبک و شیوه غربی کردند زیرا می‌پنداشتند با این کار و رهایی از کلیه قید و بندهای دینی و اجتماعی، جامعه پیشرفت خواهد کرد و لذا فریاد کشف حجاب و آزادی زن را سر دادند (پریستلی، ۱۳۷۲: ۱۳۳).

این تصور که کشف حجاب و آزادی زن عرب و تقلید او از رفتار و کردار زن غربی موجب پیشرفت و ترقی خواهد شد به حوزه ادبیات داستانی نیز راه پیدا کرد. بعضی از نویسندگان گمان کردند تا زن عرب همانند نوع غربی آن رفتار نکند، داستان‌نویسی نیز رشد نخواهد کرد.

عبدالله العنان نویسنده مصری ضمن مقایسه داستان‌نویسی در مصر با غرب، نقش مؤثر زن را یادآور می‌شود. او عقیده دارد «زندگی اجتماعی که نقش زن در تمامی جوانب آن نفوذ کرده بود منبع الهام داستان‌نویسان غربی گردید» (هامیلتون، ۱۳۷۱: ۷۸).

با این دید و نگاه به مسئله زن، ادبیات داستانی عربی رشد کرد و از همان ابتدا زن و مسائل جنسی آن به‌ویژه عاطفه عشق و روابط عاشقانه‌اش محور اصلی و تکراری و همیشگی تمامی داستان‌های عربی گردید و در نتیجه از ادبیات داستانی غرب اباحه‌گری و ابتذال وارد ادبیات داستانی عربی شد.

تمامی داستان‌هایی که در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم توسط جریان غرب‌گرا نوشته شده، به‌طور کلی محور اصلی آن زن و مسائل عاشقانه بوده است.

تمامی داستان‌های سلیم بستانی مسیحی و بعد از او سعید بستانی حول این

موضوع دور می‌زند.

۵. ترویج گویش محلی و تضعیف زبان فصیح عربی

❖ سال چهاردهم، شماره بیست و دوم، تابستان ۱۳۹۲

زبان عربی، یعنی زبان فصیح عربی، عامل اصلی حفظ پیشینه فرهنگی و اسلامی ملت‌های عرب است و عامل حفظ وحدت آنان به‌شمار می‌رود. از ابتدای نهضت ادبی جدید در مصر تاکنون، جدال سختی به‌خاطر به‌کارگیری این زبان و استعمال آن در ادبیات و دیگر صحنه‌های فرهنگی، در مصر رخ داده است.

استعمار فرانسه و سپس انگلستان نقش تعیین‌کننده‌ای در تضعیف این زبان داشتند و تلاش‌های زیادی کردند تا آن را در صحنه‌های ادبی، سیاسی و فرهنگی مصر محو و نابود کنند.

تا سال ۱۸۸۸ میلادی که مصر تحت سیطره فرهنگ فرانسوی بود، فرانسویان بیشترین مدارس را در مصر داشتند و در هیچ‌کدام از این مدارس به زبان عربی اهمیت داده نمی‌شد. اگر فرانسوی‌ها می‌توانستند مصر را همانند الجزایر و تونس به اشغال طولانی خود درآورند، یقیناً امروزه از زبان عربی در این دیار خبری نبود و زبان فرانسوی جانشین آن شده بود. همان‌گونه که در الجزایر این مهم را انجام دادند.

استعمار انگلیس نیز تلاش گسترده‌ای کرد تا زبان انگلیسی را زبان رسمی مدارس ملی مصر قرار دهد. از سال ۱۸۸۸ میلادی که مصر مستقیماً به اشغال انگلستان درآمد تا مدت‌ها تلاش نمایندگان دولت استعمارگر این بود که زبان عربی را از مدارس ملی و مکان‌های آموزشی حذف کنند. برای رسیدن به این هدف، لرد کرومر حاکم مختار انگلستان بر مصر، یکی از اصول سیاست خود را مخالفت با ترویج زبان عربی در مدارس و جایگزین کردن زبان انگلیسی به‌جای آن، قرارداد (الدسوقی، ۱۹۵۱، ج ۲: ۱۸۰).

ولی خوشبختانه کرومر و جانشینانش در عملی کردن این سیاست شکست خوردند.

انگلیسی‌ها نقشه خطرناک دیگری را برای از بین بردن زبان فصیح عربی

طرح‌ریزی کردند. آنان کوشیدند که زبان و گویش عامیانه را جانشین زبان عربی کنند و از این رو همیشه تبلیغ می‌کردند که علت عقب‌ماندگی مردم مصر، استعمال زبان قرآن و اسلوب قدیم عرب است. اگر به‌جای آن از گویش محلی مصری استفاده کنند به پیشرفت و ترقی نائل خواهند آمد همان‌گونه که انگلیسی‌ها با کنار گذاشتن زبان لاتین به پیشرفت و ترقی رسیدند، زیرا زبان و گویش محلی تغییرپذیر است (همان: ۴۳-۴۲).

در کلیهٔ سرزمین‌های عربی، دعوتی فراگیر به استفاده از لهجه‌های عامی در ادبیات و رسانه‌های جمعی صورت گرفت. این اقدام، ابتدا توسط مستشرقان صورت گرفت و امروزه از طریق توجیه دانش‌آموختگان بلاد غرب به‌منظور اصالت‌بخشی به این لهجه‌ها و عدم استفاده از این زبان فصیح، همچنان ادامه دارد (محمود عبدالحلیم، ۱۹۸۲: ۱۳۳).

در این میان سر ویلیام ویلکس بیشتر از دیگران تلاش می‌کرد. در یک سخنرانی با عنوان «چرا مصریان قدرت ابتکار و اختراع ندارند؟» بیان کرد که رمز آن، استعمال زبان فصیح عربی است و اگر مصریان آن را کنار بگذارند و زبان محلی را استعمال کنند، پیشرفت خواهند کرد (همان: ۱۳۵-۱۳۴).

پس از آن کتابی با عنوان سوریه و مصر و شمال آفریقا نوشت و در آن پیشنهاد کرد که زبان و گویش محلی، جانشین زبان فصیح عربی گردد و خود نیز قطعات نمایشی از شکسپیر را به گویش محلی مصری ترجمه کرد.

در میان مصریان نیز شخصی به‌نام اسکندر معلوف (مسیحی لبنانی که به مصر کوچ کرده بود) از دعوت به استعمال گویش محلی پشتیبانی کرد و خواستار جانشینی آن به‌جای زبان فصیح عربی گردید و علت عدم درک حقیقت را به‌وسیلهٔ مصریان، استعمال زبان فصیح عربی می‌دانست (الدسوقی، ۱۹۵۱: ۴۴).

بعد از او، سلامه موسی مسیحی نیز از پیش‌گامان استعمال گویش محلی در نوشتن و خواندن بود و اعتقاد داشت که استعمال زبان فصیح عربی موجب

تضعیف روحیه ملی‌گرایی می‌شود. لذا برای تقویت روحیه ملی‌گرایی مصری،
زبان محلی مصری را باید در نوشتار به‌کار برد (همان: ۶۵).

خوشبختانه تلاش‌های مغرضانه برای استعمال زبان محلی و کنار گذاشتن زبان فصیح عربی با شکست روبرو شد. زبان فصیح عربی همچنان زبان اصلی نوشتاری باقی ماند. ولی این ضربه از جای دیگری بر پیکر زبان عربی وارد و موجب تضعیف آن گردید و زبان محلی به‌صورت گسترده‌ای در ادبیات داستانی به‌کار گرفته شد. اولین کسی که زبان عامیانه و محلی را در گفتگوهای داستان به‌کار برد، فرح آنطون مسیحی بود. او معتقد بود که یک ناتورالیست است و به همین دلیل برای گفتگوی داستان بین شخصیت‌های عادی از زبان عامیانه و محلی استفاده می‌کرد و می‌گفت: «اگر آن را با زبان فصیح بنویسم از طبیعت و واقعی بودن خارج شده‌ام» (محفوظ، ۱۹۷۸: ۱۲۸). احسان عبدالقدوس مسیحی نیز در مقدمه داستانی به‌نام *اناحرة* ضمن بیان این مطلب می‌گوید:

من بعضی از قسمت‌های داستان *اناحرة* را در مجله روز الیوسف منتشر کردم و گفتگوی داستان را با زبان محلی نوشتم و سپس آن را با زبان فصیح ادامه دادم. این، روی داد ولی من اشتباه کردم (۱۹۸۱: ۸).

«او حتی معتقد است که به‌کار بردن زبان فصیح، خطای فاحشی است که باید از آن پرهیز کرد، زیرا قهرمانان داستان با زبانی صحبت می‌کنند که هرگز در زندگیشان بدان سخن نگفته‌اند»^۱ (همان: ۹).

یوسف السباعی، احسان عبدالقدوس، یوسف ادريس (همگی مسیحی) در اکثر داستان‌هایشان، گفتگوهای داستان را به زبان محلی مصری نوشته‌اند و در استعمال آن گاهی بسیار افراط کرده‌اند. استعمال گویش محلی در داستان، موجب گردید

۱. البته بطلان این سخن روشن است چرا که ناشی از برداشت انحرافی از واقع‌گرایی است.

زبان داستانی، زبانی رکیک و پست شود، قواعد صرفی نحوی رعایت نگردد، ذوق عموم مردم فاسد و تباه شود، کاربرد زبان فصیح عربی تضعیف گردد و سطح داستان عربی تا سر حد یک گزارش ساده پایین آید و تنها صورتی ساده و عکاس گونه از مسائل اجتماعی و روحیه فردی ارائه دهد.

۶. بی دین کردن زبان عربی

بی دین کردن زبان عربی از جمله جریان‌های قابل شناسایی در میان ادیبان، نویسندگان و شاعران مسیحی عرب است. نمود این واقعیت تا جایی پیش رفته است که حتی تدوین‌گران صرف و نحو و علم‌اللغه عرب نیز کوشیده‌اند که هویت اسلامی را از زبان عربی زدوده و اگر نتوانند روحی مسیحی بر آن بدمند، حداقل نشانه‌های آشکار اسلامیت را از علم‌اللغه و دستور صرف و نحو عربی بزداينند. چنان‌که در کتاب *مبادی‌العربیة* نوشته شرطونی مسیحی به‌عنوان نمونه شواهد فراوانی قابل احصاء است که در آن کوشیده شده است حتی‌الامکان شواهد و مثال قرآنی یا برگرفته از معارف دینی را حذف نموده و مثال‌ها و شواهد ختشی و خالی از بار ارزشی و اسلامی را جایگزین نمایند. حال آنکه نمی‌توان قرآن را که بزرگ‌ترین معجزه زبان عربی در جهان هستی است، از زبان و دستور ادبیات عرب حذف کرد و این کوشش بی‌حاصلی است که از دست نویسندگان آثاری از نوع *مبادی‌العربیة* مشاهده شده است.

چنین واقعیتی را در عرصه صرف و نحو عربی می‌توان در کتاب صرف و نحو آنتوان دحداح مسیحی نیز یافت که در آن کوشش نویسنده بر این بوده که حتی‌الامکان از توسل به مثال‌هایی از آیات قرآن پرهیز نموده و از هویت اسلامی تهی سازد.

در عرصه و صحنه فرهنگ‌نویسی نیز این موضوع آزاردهنده است. در علم اتیمولوژی به ریشه‌یابی لفظی و معنای واژگان در یک زبان می‌پردازند و در

❖ فرهنگ‌نامه‌ها کوشش بر این است که با ذکر تاریخچه یک واژه، سیر و تطور معنایی و چندگانگی آن را نشان دهند. با وجود آنکه قرآن از جمله شواهد و مستندهای اساسی زبان عرب در افاده معانی بر الفاظ و واژگان عربی محسوب می‌شود اما به‌عنوان مثال فرهنگ لاروس این بهره‌گیری را به حداقل رسانده و سعی بر این دارد به قرآن یا واژه‌شناسی قرآن که در کتاب‌هایی چون مفردات راغب بازتاب دارد، اشاره‌ای نکرده و زبان عربی را به زعم خود از اسلامیت جدا سازد.

البته شایان ذکر است پس از ظهور شعر منشور و رواج آن و نیز گسترش آوازه شعرای مهاجر در سرزمین‌های عربی و همچنین بروز نزاع میان محافظانی چون حافظ، شوقی و پیروان مکتب جدید همانند شکری، مازنی عقاد و خلیل مطران، برخی در مقابل آنچه ادبیات عربی را تهدید می‌کند احساس خطر کردند. این تهدید از نظر زهاوی و امین ریحانی عبارت بود از اعجاب نسبت به ادبیات غربی و ستایش بی حد و مرز آن (سلوم، ۱۹۸۴: ۱۳۹).

البته از نظر برخی ناقدان، زهاوی برای مقابله با این جریان، موضعی برگزیده که در آن جانب انصاف نسبت به ادبیات غربی رعایت نشده و عملکرد وی مبنای کاملاً علمی ندارد. حرکت‌هایی از سوی مسلمانان مشاهده شد که برخی افراط و برخی تفریط محسوب می‌گردد. در مصر، فرهنگستان زبان عربی در سال ۱۹۳۲ به دستور دربار مصر تشکیل شد و این فرهنگستان، درباری بود برای تدوین لغت عربی، که تاکنون به فعالیت خود ادامه می‌دهد و مرکب از ۴۰ عضو و کارمند است و علاوه بر اینها، ۲۵ خبرنگار از کشورهای دیگر در آن عضویت دارند و در این اواخر ریاست آن به عهده طه حسین بود (الفاخوری، ۱۳۸۰: ۹۱۵). اهداف این فرهنگستان عبارت‌اند از:

۱. حفاظت سلامت زبان عربی و قرار دادن زبان به‌صورتی که بتواند وافی به

اغراض علوم و فنون در پیشرفتشان باشد؛

۲. وضع یک معجم تاریخی کامل به زبان عربی و انتشار بحث‌های دقیقی در تاریخ بعضی از الفاظ؛
۳. مطالعه و بررسی لهجه‌های مختلف مصری و دیگر کشورهای عربی؛
۴. بررسی هر مطلبی که برای پیشرفت زبان عربی ضروری است (اکبر، ۱۳۶۴: ۳۸۴).

نتیجه‌گیری

ادبای مسیحی عرب در تاریخ معاصر به‌منزلهٔ سریل فرهنگ مهاجم غربی عمل کرده‌اند. اگرچه در ابتدا ناسیونالیسم عربی به‌عنوان نیروی محرکهٔ قوی در برابر ساخت قدرت عثمانی از سوی غرب تحریک شد و از این نظر مسیحیان عرب با جریان غالب همسو شدند؛ اما حتی پس از فروپاشی عثمانی نیز کوشش مسیحیان عرب در انتقال آسان فرهنگ غربی همراه با خدمات و خیانت‌هایی به هم‌زبانان آنان شده است. اگرچه نمی‌توان برخی ابعاد و عناصر مثبت فرهنگ و ادب غرب معاصر که به هر روی تحرکی را در ادب معاصر ادبی ایجاد کرد، نادیده گرفت؛ اما بررسی محتوای آثار ادبی به‌خصوص کتاب‌های داستان و اشعار ادبای عرب مسیحی (که البته بسیاری از آنان تنها نام مسیحیت را یدک می‌کشیدند) روشن می‌سازد که ایجاد غیریت و واگرایی نسبت به فرهنگ اصیل اسلامی، رویکرد غالب آنان بوده است. همچنان‌که گذشت، این مقاله با بهره‌گیری از چارچوب نظری شرق‌شناسی کوشید نشان دهد که مسیحیان عرب در یک و نیم قرن از سال ۱۸۰۰ تا ۱۹۵۰ میلادی هویت اصیل خود را در ایجاد غیریت نسبت به فرهنگ اسلامی تعریف کرده و از این نظر با فرهنگ غالب غربی به‌مثابه فرهنگ خودی برخورد کرده و در مواردی هم که بر ناسیونالیسم عربی تأکید کرده‌اند (که ممکن است شرق‌شناسی وارونه تلقی شود) در تعارض

❖ سال چهاردهم، شماره بیست و دوم، تابستان ۱۳۹۲

با فرهنگ اسلامی بوده است. آنان برای رهایی از اقتدار عثمانی که بزرگ‌ترین مجموعه سیاسی جهان اسلام در برابر غرب تا قبل از جنگ اول جهانی بود، تأکید بر عربیت را در تقابل با فرهنگ و زبان ترکی در دستورکار قرار دادند. البته این نقش فقط به صورت انتقال مستقیم فرهنگ غرب نبوده بلکه بعضاً با تحت تأثیر قراردادن ادبای مسلمان اما دنیاگرای کشورهای عربی نیز نمود یافت. مهم‌ترین مصادیق برساختن هویت «غیر» از فرهنگ اصیل اسلامی عربی در استهزای فرهنگ و احکام اسلامی، قبح‌شکنی از معاصی و خطوط قرمز اسلام همچون روابط نامشروع و خودکشی و ترویج برخی آموزه‌های مسیحی مانند اعتراف به گناه یا معرفی مسیحیت به عنوان دین آرامش و مدارا، بی‌دین کردن خط و زبان عربی، بازنمایی اسلام به منزله دینی عقب‌مانده و مترادف با جهل و بی‌سوادی، نیز تصویرسازی از غرب و مهاجمان متجاوز به مثابه پیام‌آوران تمدن و پیشرفت، برخی از مصادیق و رویکردهای مسیحیان عرب در تاریخ معاصر در قالب داستان‌ها و اشعار به شمار می‌رود. البته به نظر می‌رسد بسیاری از این جهت‌گیری‌ها امروزه نیز نه تنها در قالب شعر یا داستان در کتاب‌ها و نشریه‌های چاپی بلکه با بهره‌گیری از رسانه‌های عظیم رادیو، تلویزیون و شبکه‌های ماهواره‌ای و اینترنت ادامه دارد. اما بیداری اسلامی و خیزش تازه جهان عرب به سمت ارزش‌های اسلامی و مردم‌سالاری بومی، عصر تازه‌ای را در جهان عرب نوید می‌دهد. البته هم‌اکنون نیز خطر بی‌دینی، این جنبش‌ها را تهدید می‌کند.

منابع و مأخذ

- الجنیدی، انور، (۱۹۸۵). *خصائص الادب العربی فی مواجهه نظریات النقد العربی الحديث*. الطبعة الثانية، بیروت: دارالکتب اللبنانی.
- الدسوقي، عمر، (۱۹۵۱). *فی الادب الحديث*. ج ۲، قاهره: دارالفکر.
- اکبر، بهروز، (۱۳۶۴). *تاریخ ادبیات عرب*. چاپ اول، تهران: امیرکبیر.
- السباعی، یوسف، (۱۹۸۷). *فدیتیک یا لیلی*. الطبعة الأولى، مصر: دارالشروق.
- السباعی، یوسف، (۲۰۰۳). *تایب عزرائیل*. قاهره: دارالشروق.
- الطهطاوی، رفاعه، (۱۹۷۴). *تخلیص الابریز فی تلخیص باریز*. درسه و تحقیق محمود حجازی، الطبعة الأولى، هیئته المصریه العامه للکتاب القاهره.
- الفاخوری، حنا، (۱۳۸۰). *تاریخ ادبیات عربی*. چاپ دوم، تهران: توس.
- پریستلی، جی بی، (۱۳۷۲). *سیری در ادبیات غرب*. ترجمه ابراهیم تونسلی، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.
- توسلی رکن آبادی، مجید، (۱۳۸۸). «شرق شناسی هگلی و سیاست رسانه‌ای مبتنی بر اسلام‌هراسی». فصلنامه رسانه، سال بیستم، شماره ۳، پیاپی ۷۹، پاییز.
- حسین، طه، (۱۹۳۴). *دعاء الکروان*. مطابع هیئته المصریه العامه للکتاب.
- زغلول السلام، محمد، (۱۹۶۰). *دراسات فی القصه العربیه الحديثه*. الطبعة الأولى، القاهره: دارالمعارف.
- سردار، ضیاء‌الدین، (۱۳۸۷). *شرق شناسی*. ترجمه محمدعلی قاسمی، چاپ اول، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- سعید، ادوارد، (۱۳۷۱). *شرق شناسی*. ترجمه عبدالرحیم گواهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- سلوم، داوود، (۱۹۸۴). *اثرفکر الغربی فی الشاعر جمیل الزهاوی*. کلیه الادب جامعه بغداد ۱۴۰۴.
- شکری، غالی، (۱۳۵۳). *تئاتر حماسی عرب*. ترجمه جلال علوی نیا، تهران: حقیقت.
- ضیف، شوقی، (بی تا). *تاریخ الادب العربی المعاصر فی مصر*. الطبعة السادسة، دارالمعارف فی مصر.
- طرابیسی، جورج، (۱۹۸۸). *الله فی رحله نجیب محفوظ الرمزیة*. طبعه ثالثة، بیروت: دارالطبعة.
- عبدالحمید محمود، علی، (۱۹۸۲). *مصطفی صادق الرافعی و الاتجاهات الاسلامیه فی ادبه*. جده: شرکت مکتبات عکاظ للنشر و التوزیع.
- عبدالسلام، الشاذلی، (۱۹۸۵). *شخصیة المثقف فی العربیه الحديثه*. الطبعة الأولى، بیروت.
- عبدالقدوس، احسان، (۱۹۸۱). *أنا حره*. قاهره: دارالقلم.
- عنایت، حمید، (۱۳۷۶). *سیری در اندیشه سیاسی عرب*. چاپ پنجم، تهران: امیرکبیر.
- لطفی المنفلوطی، مصطفی، (۱۹۸۷). *النظرات*. ج ۱، بیروت: مؤسسه نوفل.

- لوین، زلمان ایساکوویچ، (۱۳۷۸). *اندیشه‌ها و جنبش‌های نوین سیاسی اجتماعی در جهان عرب*. ترجمه یوسف عزیزی بنی‌طرف، چاپ اول، تهران.
- محفوظ، عصام، (۱۹۷۸). *حوار رواد النهضة العربیه*. بیروت: دارالثقافه.
- محفوظ، نجیب، (۱۹۷۲). *اللص و الکلاب*. الطبعة الاولى، بیروت: دارالقلم.
- محفوظ، نجیب، (۱۹۸۲). *بلدیه و نهاییه*. الطبعة ۱۳، قاهره: مکتبه مصر.
- مهدی‌زاده، سیدمحمد، (۱۳۸۷). *رسانه‌ها و بازتابی*. تهران: دفتر مطالعات و توسعه رسانه‌ها.
- هاملتون، گیپ، (۱۳۷۱). *ادبیات نوین عرب*. ترجمه یعقوب آژند، تهران: اطلاعات.
- هاملتون، گیپ، (بی‌تا). *دراسات فی الادب العربی الحدیث*. بیروت: المرکز العربی للکتاب.
- یوسف‌نجم، محمد، (۱۹۶۶). *التصه فی الادب العربی الحدیث*. الطبعة الاولى، بیروت: دارالثقافه.