

# تأثیر شرق‌شناسی<sup>۱</sup> بر تاریخ‌نگاری ایران معاصر

احمد رهدار

## مقدمه

روابط ایران و اروپا را می‌توان تا پیش از پانصد سال پیش، یعنی کمی قبل از پیدایش رنسانس و نووازی در اروپا پیش برد. نخستین بروخورده جامعه ایرانی با تمدن اروپا هنگامی صورت گرفت که تجار و نمایندگان تجارت و سیاسی دول اروپا بویژه ایتالیایی‌ها در قرون وسطی با ایران به داد و ستد پرداختند. با استیلای ترکان عثمانی بر راه‌های گرجستان، شبه‌جزیره کریمه و بندر اسکندرونه، رابطه ایران با کشورهای اروپایی قطع شد.<sup>۲</sup> با شروع انقلاب صنعتی و تولید وسیع، ارتباط با شرق به منظور دستیابی به بازارهای آن ضرورت یافت. نخستین کشور اروپایی که بدین منظور پا به عرصه ایران گذاشت، پرتغالی‌ها بودند که در زمان شاه اسماعیل (۹۱۳ ق / ۱۵۰۷ م) با هفت فروند کشتی وارد جزیره هرمز شدند و پیش از یک قرن به غارت و چپاول پرداختند.<sup>۳</sup> پس از پرتغالی‌ها، هندی‌ها در سال ۱۰۶۵ ق / ۱۶۵۴ م قراردادی با دولت ایران منعقد کردند و در سال‌های بعد، صدور ابریشم ایران را به انحصار خود درآوردند؛ سپس فرانسوی‌ها در زمان شاه عباس ثانی (۱۰۷۵ ق / ۱۶۶۴ م)، شاه سلطان حسین، کریم خان زند و فتحعلی شاه امتیازاتی از ایران گرفتند.<sup>۴</sup>

۱. Orientalisme.

۲. ر.ک: علی‌اکبر صبحی، سیری در جامعه‌شناسی ایران، ص ۹۴.

۳. ر.ک: سرپرسی سایکسن، *تاریخ ایران*، ترجمه سید محمد تقی فخردادی گیلانی، ج ۲، ص ۲۸۶ - ۳۰۱.

۴. ر.ک: همان، ج ۲، ص ۲۹.

هم‌زمان با ورود پرتغالی‌ها و هلندی‌ها، دولت انگلیس نیز متوجه ایران شد و علیه پرتغالی‌ها و هلندی‌ها موقتاً با ایران متحده گردید و در ازای این اتحاد، از ایران امتیازات انحصاری و ویژه‌ای را دریافت کرد، ایران از این پس، به مدت چند قرن، به یکی از خرده حیات خلوت‌های انگلیس تبدیل شد.<sup>۱</sup>

با تأخیر بیش‌تری، آلمان نیز از اوایل قرن ۱۹ فعالیت خود در ایران را سرگرفت. آن‌ها موفق شدند در اوایل قرن، صادرات خود را به ایران ده برابر افزایش دهند. بازار گانان آلمان، مؤسسه‌ای به نام «شرکت سهامی فرش» را با شعبات گستردۀ در تبریز، اراک، همدان، کرمان، مشهد و شیراز تأسیس کردند. این شرکت به تدریج تجارت فرش ایران را در انحصار خود درآورد. در اواخر سال ۱۳۳۴ق (۱۹۱۵م) موقعیت آلمان‌ها در جنوب ایران به اندازه‌ای مستحکم بود که به وسیله واحدهای سوئیڈی ژاندارمری ایران که تحت نفوذ آنان بودند، به تصرف شیراز و اسیر کردن کسول انگلیس و انگلیسی‌های مقیم شیراز توفیق یافتند و پس از شیراز، نفوذ خویش را در کرمان و شهرهای دیگر جنوب شرقی ایران گسترش دادند. بدین‌سان، می‌بینیم که نخستین تماس‌هایی که بین ایران و دولت‌های اروپایی برقرار شد، به دنبال ارتباط‌های اقتصادی و بازرگانی و به منظور استفاده از منابع سرشار ایران بوده است.<sup>۲</sup>

روابط ایران و اروپا در ادوار تاریخی مختلف، اشکال متفاوتی به خود گرفته است. به هر اندازه که این روابط گستردۀ تر می‌شد، نیاز به مطالعه و شناخت ایران برای اروپاییان بیش‌تر احساس می‌گردید. مسلماً مطالعات آنان - به عنوان یک مقوله فرهنگی - درباره شرق، در بیش‌تر موارد تابعی از مقوله اقتصاد و سیاست بوده است. در یک نگاه کلان می‌توان چنین برداشت کرد که مطالعات غربی‌ها درباره شرق - از جمله ایران - در دو مقطع و دارای دو سیر و جهت بوده است:

۱. روزگاری که مطالعات شرق‌شناسانه زمینه‌ساز سلطه و استعمار اروپا و غرب است؛ در این مقطع، شرق و آداب و سنت ملل شرق با نظر تحقیر و تخطنه، و نمادی از عقب‌ماندگی و توحش مورد مطالعه و نگارش قرار می‌گیرد؛

۱. علی اکبر صحی، سیری در جامعه‌شناسی ایران، ص ۹۶

۲. ر.ک: علی محمد نقوی، جامعه‌شناسی غرب‌گرایی، ج ۱، ص ۳۷ - ۳۹.

۲. روزگاری که نهضت‌های ضداستعماری در کشورهای شرقی با می‌گیرد. در این مقطع، شرق‌شناسی چهاره عوض می‌کند و تحقیر، جای خود را به تعظیم و تکریم می‌دهد، اما به دنبال کسب این نتیجه که شرقی‌ها در شناخت خود، چشم به دهان غربی‌ها داشته باشند و در نهایت، با ملاک‌های غربی به شناخت و تقدیم خویش پردازند. در هر صورت، حاصل هر دو مقطع شرق‌شناسی، اثبات سعادت غرب و القای آموزه‌های غربی بوده است.<sup>۱</sup>

با این حساب، می‌توان پیش‌بیش، این قضاوت اجمالی را در حق شرق‌شناسی روای دانست که شرق‌شناسی، اولاً معلول بسط غرب جدید است و ثانیاً لااقل در نطفه خود، خاستگاه سیاسی - اقتصادی (استعماری) داشته است.

### (أ) واژه‌شناسی شرق‌شناسی

در «فرهنگ علوم سیاسی» واژه شرق‌شناسی این‌گونه توصیف شده است:

شیوه‌ای غربی برای تسلط بر شرق یا تحقیق در اوضاع و احوال و زبان و آداب و رسوم و خلق و خوبی ملل مشرق زمین. شرق‌شناسی که از میلی دیدن مشرق به وسیله سیاحان و سوداگران غربی سرچشمه گرفت و زاده مقاصد سیاسی و استعماری دولت‌های انگلستان، روسیه تزاری، فرانسه، هلند، اتریش و آلمان بود، و برویه به وسیله مأموران وزارت امور خارجه توسعه یافت، ایزراخ برای تسلط آن دولت‌ها بر ملل مشرق زمین بوده است. شرق‌شناسی برای ملل مشرق زمین، اصطلاحی است یادآور گذشته‌ای تلخ و بیان کننده صدنهای سیاسی که از راه شناخته شدن ملل مشرق زمین به وسیله غربی‌ها به آن ملل وارد شده است.<sup>۲</sup>

خاورشناسی یا شرق‌شناسی، ترجمة واژه نسبتاً جدید «اوریاتالیسم» است که از زبان‌های اروپایی در فارسی رسوخ کرده و به معنای لغوی «پژوهش و شناخت تمام دانش‌ها و آداب و رسوم مردم خاورزمین» به کار رفته است. برخلاف خود کلمه، تحقیق در این مسایل از دیر باز آغاز شده است؛ به عنوان مثال می‌توان به تحقیقات علمی «قدسی» در کتاب «احسن التقاضیم فی معرفة الاقالیم» اشاره کرد که متعلق به قریب هزار سال قبل، و راجع به بسیاری از مسایل شرق است؛ کما این‌که در مقابل آن نیز، می‌توان

۱. مهدی نصیری، اسلام و تجلد، ص ۱۳۹ - ۱۴۰.

۲. علی آفابخشی و مبتز افشاری‌راد، فرهنگ علوم سیاسی، ص ۲۳۸ - ۲۳۹.

تحقیقات نویسنده مجهول و نامعلوم کتاب «حدود العالم من المشرق الى المغرب» را ذکر کرد، که به مسایل مربوط به مردم غرب - از جمله روس و بلغار وغیره - اختصاص دارد. اگر شرق‌شناسی را به همان مفهوم «پژوهش و شناخت تمام دانش‌ها و آداب و رسوم مردم خاورزمین» به کار ببریم، می‌توانیم سابقه‌ای نسبتاً طولانی برای آن قایل شویم؛ چنان‌چه تغایر خاص ارسطو در مورد شرق، نوشته‌های هرودوت درباره ایران عصر هخامنشی و یا پژوهش‌های پولیپ که در زمان اشکانیان سیاست شرق و غرب را تحلیل می‌کرده است، می‌توانند نوعی شرق‌شناسی قلمداد شوند؛ چه این‌که این روند ادامه یافت و در دوره قرون وسطی و قرون ششم و هفتم هجری و بعدها در ضمن جنگ‌های صلیبی - که یکی از علل اصلی خاورشناسی اروپاییان بوده - به مرحله جدید و گسترده‌تری وارد شد. این در حالی است که اگر شرق‌شناسی را به مفهوم مطالعه غربیان درباره شرق به شیوه‌ای خاص و به عنوان مجموعه فرهنگ‌ها و تمدن‌هایی در نظر بگیریم که اولاً از لحاظ جغرافیایی با غرب (به معنای اروپایی آن) متفاوت می‌باشد و ثانیاً با تمدن غرب (به لحاظ مبانی نظری آن) متفاوت ماهوی دارد، باید به اوایل قرن چهارده میلادی، یعنی به سال ۱۳۱۲ م برگردیم. در این سال، در «انجمن علمای مسیحی» که در وین تشکیل گردید، بنا بر پیشنهاد و پی‌گیری ریمون لول تصمیم گرفته شد که در شهرهای بزرگی مانند پاریس، اکسفورد، سالامانکه و شهرهای دیگر، کرسی‌های زبان عربی، عبری و یونانی افتتاح شود. ریمون لول معتقد بود که با شناخت زبان عربی به راحتی می‌توان در میان اعراب نفوذ کرد و آنان را به مسیحیت کشاند.<sup>۱</sup>

بدین ترتیب، در سال‌های پایانی قرون وسطی، نخستین کوشش برای ایجاد یک شناخت منظم از شرق به وقوع پیوست؛ اما هنوز غرب آن طور که باید، غرب نشده بود؛ یعنی توانایی لازم برای تهاجم نهایی و نظام مند به جوامع غیراروپایی را نداشت؛ ولی از حدود قرن پانزدهم میلادی و شروع دوران جدید به بعد، با تحول و تکمیل فن دریانوردی در پرتغال و اسپانیا - که نفوذ تدریجی اروپاییان را در مشرق‌زمین آسان کرد - مطالعه درباره شرق، کاملاً لازم شد و هم‌زمان با به زانو درآمدن خاور در برابر باخته،

۱. این تحلیل نشان می‌دهد که هدف از شرق‌شناسی در مراحل نخستین آن، تبلیغ برای مسیحیت بوده است.

روز به روز بر اهمیت آن افزوده شد؛ زیرا اروپاییان برای بهره‌برداری کامل از آسیا و آفریقا، به مطالعه‌گستردۀ و تحقیق جامع درباره آن‌ها نیاز داشتند.<sup>۱</sup>

### ب) تاریخچه و ادوار شرق‌شناسی

هم‌چنان که از ریمون لول نقل شد، نظره شرق‌شناسی به معنای امروزی آن، در قرن‌های پایانی قرون وسطی و به منظور تبلیغ مسیحی‌گری در دعوت از مسلمانان برای ایمان به کیش مسیحیت، بسته شد. شش قرن پس از انعقاد این نظره (در قرن شانزدهم میلادی) به تبع تحولاتی که در اروپا ناشی از شکل‌گیری رنسانس به وجود آمد، شرق‌شناسی از حالت تبلیغ مذهبی قرون وسطایی خارج شد و شکل سیاسی - اقتصادی گرفت. دو قرن بعد از این تاریخ نیز، شرق‌شناسی به شیوه‌ای کاملاً منسجم و - مهم‌تر این‌که - در قالب یک گفتمان غالب، چهره می‌گشاید و دو قرن بعد با ظهور مراحل و لایه‌های نوین تر غرب، مثل «پست مدرنیسم» و «جهانی شدن»، شرق‌شناسی شکلی کاملاً نوین به خود گرفت. بر این اساس، مطالعات شرق‌شناسی را می‌توان در ادوار چهارگانه ذیل خلاصه کرد:

#### ۱. دوره نخست

دوره نخست شرق‌شناسی با فتح اندلس، جزایر دریای مدیترانه و جنوب ایتالیا به وسیله مسلمانان - که منجر به شکوفایی حیات علمی در آن مناطق شد - آغاز گردید و تا نیمه قرن ۱۸ م ادامه یافت.

آنچه در تعامل میان شرق و غرب در این مرحله مهم جلوه می‌کند، حیرت غربی‌ها در برابر دانش شرقیان، بویژه مسلمانان است. اروپاییان متوجه شدند که در بسیاری از وجوده علمی، از شرق عقب می‌باشند؛ از این‌رو خود را ناگزیر دیدند تا در کلاس علم شرقی تلمذ کنند. برخی از اقداماتی که اروپاییان در این مرحله انجام دادند، عبارتند از: کوچاندن جوانان اروپا برای کسب دانش به مراکز فرهنگ اسلامی - مخصوصاً در اندلس

۱. د. ک: شهریار عدل، «نگاهی به کنگره خاورشناسی پاریس و نتایج آن»، مجله واهنشای کتاب، ش ۷ و ۸ و ۹، ص ۳۸۱ - ۳۷۰

- فرستادن هیأت‌های آموزشی رسمی به این مراکز، برقراری روابط دوستانه میان برخی حکام مسلمان - از جمله میان هارون‌الرشید، خلیفه عباسی و شارلمان<sup>۱</sup>، امپراتور فرانسه - بریانی مدارسی ویژه در اروپا بر اساس الگوی مدارس سرزمین‌های اسلامی و به کارگیری استادان و دانشمندان مسلمانان برای تدریس در این مدارس، تلاش برای انتقال میراث علمی اسلامی به زبان لاتین<sup>۲</sup> که زبان علمی اروپای آن روزگار بود.<sup>۳</sup> این مرحله از شرق‌شناسی را با چند ویژگی بارز به شرح ذیل می‌توان از سایر مراحل بازشناخت:

#### ۱-۱. مطالعات پراکنده و غیرمنسجم (هرچند زیاد و مهم)

در این مرحله، مطالعات شرق‌شناسی اولاً به صورت یک شیوه رسمی و تعریف شده صورت نمی‌گیرد، و ثانیاً لااقل در مراحل آغازین خود، عمداً از جانب کسانی صورت می‌گیرد که نگارش درباره غرب، دغدغه آن‌ها نبوده است. به عبارت دیگر، مطالعات نخستین غرب درباره شرق، در قالب گزارش‌هایی پراکنده و غیرمنسجم به وسیله

۱. شارلمانی (Charlemagne) معروف به شارل اول، شارل بزرگ و شارل کبیر (۷۷۲- ۸۱۴ م) است. وی در سال ۷۴۴ م وارد رُم شد و روابط دیرینه خود را با پادشاه محاکم ساخت و لقب «حاصی» گرفت. او علیه مسلمانان اسپانیا لشکر کشید؛ اما سپاهش در سال ۷۷۸ م در رونسوو (Roncevaex) نابود شد. سرود رولان (Roland) که منظمه حمامی معروف قرون وسطی است، مربوط به وقایع همین جنگ است. در زمان هارون‌الرشید، از طرف شارلمانی دو نوبت سفیر سپاهی به دربار خلافت آمد.

۲. در سده نهم میلادی نهضت ترجمه آغاز شد و پس از سقوط طلیطله (شهری در اسپانیا در کاسبلن نو و در ساحل رودخانه تاجه که تا سال ۱۵۶ م پایتخت اسپانیا بود)، در سال ۴۷۰ ق / ۱۰۸۵ م به پایان رسید. سر اُستفی طلیطله انجمنی برای ترجمه تأسیس کرد که در آن برخی مسلمانان که زبان لاتین را آموخته بودند، مشغول به کار شدند. این انجمن به ترجمه همه میراث علمی اسلامی از فلسفه و ادبیات گرفته تا کیهان‌شناسی، پژوهشکی و... به زبان لاتین پرداخت.

در آن روزگار صلحیه یا سیسیل (جزیره‌ای بزرگ در دریای مدیترانه که ابتدا در دست فینیقی‌ها و سپس یونانیان بود و در سال ۲۴۱ م به دست رومیان افتاد و از سال ۱۸۶ م ضمیمه ایتالیا شد) از مهم‌ترین مراکز نهضت ترجمه بود که در اروپا تأثیر به سزاوی گذاشت و مخصوصاً در عرصه دانش پژوهشکی، آن دیار را دگرگون کرد. مسلمانان پیش از دو قرن و نیم (۴۸۴- ۲۱۲ ه) بر این جزیره حکومت کردند و در سراسر این سرزمین، تعداد درخشانی را گشتردند که در نهضت علمی اروپا و تحوز و تکامل حیات علمی آن دیار، نقش تعیین‌کننده و سرنوشت‌سازی داشت.

۳. ر.ک: محمد دسوقی، سیر تاریخی و ادبی اندیشه شرق‌شناسی، ترجمه محمود رضا افتخازاده، ص ۶۳- ۶۵.

سیّاحان، جهان‌گردان، تاجران و احیاناً دانشمندان غربی خود را عیان می‌کند. مهم‌ترین اقدام علمی این دوران، ترجمه قرآن کریم به زبان لاتین برای نخستین بار، تحت اشراف پطرس کلونی معروف، و به منظور تحریف آن است.

## ۲- ا. ورود کلیسا در محور و مرکز مطالعات شرق‌شناسی

رشد چشم‌گیر علمی مسلمانان در اندلس و انتقال علوم و فنون آنان به سایر سرزمین‌های اسلامی، به وضوح تفوق علمی شرق بر غرب را نشان می‌داد. در چنین شرایطی، کلیسا احساس خطر کرد و برای جلوگیری از جذب جوانان مسیحی به اسلام، به دو اقدام مهم دست زد:

- جلوگیری از کوچیدن ملل مسیحی به سرزمین‌های اسلامی

کلیسا در این امر چندان موفق نشد؛ زیرا بسیاری از مسیحیان تحت عنوان سیّاح، تاجر و... به سرزمین‌های شرق آمدند و پس از مشاهده شرق، برتری آن را به هم‌کیشان خود گزارش دادند. عامل مهم در این گزارش‌ها، فاصله زیاد دنیای اسلام و مسیحیت بود. گوستاولوبون فرانسوی (۱۸۴۱ - ۱۹۳۱) در کتاب معروف خود، «تعدد اسلام و عرب»، این تفاوت فاحش میان دنیای اسلام و مسیحیت را به خوبی به رشتہ تحریر درآورده است.<sup>۱</sup> در سراسر بخشی که وی به این مطلب می‌پردازد، یادآور می‌شود که درست در هنگامی که دنیای غرب از تعصّب‌های خشک علمی کلیسا در رنج بود، مسلمانان با درایت تمام، به حوزه‌های علمی سایر فرهنگ‌ها از جمله یونانی مراجعه کردند و با گزینش مناسب و ترجمه آن‌ها به زبان عربی، راه تمدن‌سازی و پیشرفت خود را طی نمودند.<sup>۲</sup>

۱. ر.ک: گوستاولوبون، تعدد اسلام و عرب، ترجمه سید هاشم حسینی.

۲. البته این دیدگاه که اوج تمدن اسلامی را به قرون ۴ - ۵ ق.ح. می‌دهد، دیدگاه صائبی به نظر نمی‌رسد؛ چه در آن صورت، این سؤال هم‌چنان مطرح خواهد بود که چگونه ممکن است در عصر خانه‌نشینی و عزلت اجباری اهل بیت طاهری اسلام به اوج و شکوفایی تمدنی خویش برسد؟ به همین علت، حضرت امام زین‌الدین در

## - تلاش برای تحریف اسلام

کلیسا برای رسیدن به این هدف، علاوه بر تأسیس مدارسی جهت تربیت کشیشان خاص و آشنا به زبان عربی و متون اسلامی، برخی از کشیشان را نیز به شرق فرستاد تا در فرهنگ و مذهبی مسلمان مطالعه کنند و نقاط قوت و ضعف آنها را بشناسند<sup>۱</sup> تا در برگشت از شرق، به شباهت پراکنی در مورد مشغول شوند. این گروه از کشیشان که به منظور دستیابی به اهداف مغرضانه‌ای به سرزمین‌های اسلامی اعزام شده بودند، پیش‌گامان اولیه شرق‌شناسی هستند و دیدگاه‌های ایشان درباره اسلام، پیامبر ﷺ و معجزاتش، مسلمانان و... گام‌های نخستین اندیشه شرق‌شناسی است. در این آثار، سخن از شناخت و تعقیب موضوعی مسائل اسلامی و یا ادای امانت علمی نیست؛ بلکه این آثار به منظور ایجاد جنگ فکری ساخته و پرداخته شده است؛ به عنوان مثال حضرت محمد ﷺ جادوگری معرفی شده که کلیسا را از راه نیرنگ و جادو ویران کرده و راز پیروزی اش، در آزادسازی روابط جنسی بوده است همچنین، مسلمانان، دیندارانی دانسته شده‌اند که سی خدا را می‌پرستند و قرآن، اقتباس و تالیفی پراکنده و بی‌نظم از عهد قدیم و جدید معرفی شده است<sup>۲</sup>.

## ۱-۳. سرقت میراث علمی شرق و انتقال آن به غرب

اروپاییان - بویژه در طول دو قرن جنگ‌های صلیبی - با میراثی گران‌بها از علوم و فنون

<sup>۱</sup> خصوص آنچه در کتب مستشرقان از این دوره اسلامی تحت عنوان «اسلام» یاد شده است، می‌نویسد: «خوب است دست کم کتاب گوستاو لوبون و کتاب «تاریخ تمدن اسلام» را ببیند، با آن که در آن کتاب‌ها نیز، از تمدن اسلام خبری نیست؛ مگر به قدر فهم مصنف آن‌ها که خیلی ناقص تر از آن است که تمدن اسلام را فهمند. آنها و مانند آنها از تمدن اسلام، طاق‌های نقاشی و ظروف چینی و بنای‌های مرفتفع و پرده‌های قیمتی را فقط می‌فهمند، با آن که این‌ها و صدھا مانند این‌ها در تمدن اسلام، جزء حساب نمی‌آید.

(امام خمینی، *کشف الseار*، ص ۲۷۲ - ۲۷۳) نقل از مرسی نجفی، اندیشه دینی و سکولاریسم در حوزه معرفت سیاسی و غرب‌شناسی، ص ۱۷۸).

<sup>۲</sup> آن‌چه باعث شد سفیران مسبحی به مشرق زمین تا حدی مرفق باشند، یکی، تظاهر بسیاری از آن‌ها به اسلام و دینگری، وجود آزادی عمل در سرزمین‌های اسلامی بود.

<sup>۳</sup> ر. گ: محمد دسترفی، *سیر تاریخی و ارقبایی اندیشه شرق‌شناسی*، ص ۶۸ - ۶۹.

مسلمانان آشنا شدند و بسیار سریع نقشه انتقال آن‌ها به غرب را کشیدند. منابع سرقت شده در این مقطع، در قرون بعدی به عنوان منابع دست اول شرقی در خدمت مستشرقان قرار گرفت. آنان کتاب‌های زیادی از مسلمانان را که درباره رشته‌های طب، نجوم و هیأت، ریاضیات، شیمی، معماری، هنر، صنایع، جغرافی و... بود، دزیدند و به اروپا منتقل کردند.<sup>۱</sup> در این میان، برخی از علوم و کتاب‌هایی را نیز برداشت که تک نسخه و بی‌بدیل بودند؛ به همین علت اینکه برخی از کتاب‌های نادر مربوط به ادوار پیشین اسلامی، تنها در موزه‌های کشورهای اروپایی یافت می‌شود و هیچ نسخه‌ای از آن‌ها در کشورهای اسلامی وجود ندارد. برخی دیگر از کتاب‌ها نیز به گونه‌ای هستند که تعداد نسخه‌های آن‌ها در موزه‌های اروپا، بیشتر از تعداد نسخه‌های آن در مراکز اسناد و کتابخانه‌های شرق می‌باشد.

#### ۴- ۱. ورود یهودیان به عرصه مطالعات شرق‌شناسی

در سال ۱۵۰۵ میلادی یک یهودی طرحی در خصوص همکاری‌های مشترک یهودیان و مسیحیان به پاپ تقدیم کرد که در بردارنده سه نکته بود: «اشغال جهان اسلام»، « جدا کردن بیت المقدس از مسلمانان» و «اشغال فلسطین به دست یهودیان ». هنگامی که پاپ این طرح را پذیرفت، عملًا پای یهودیان نیز به عرصه مطالعات شرق‌شناسی باز شد<sup>۲</sup> و از این پس، همکاری‌های مشترک یهودیت و مسیحیت در جهت تحریف شرق و بویژه اسلام شروع شد و برای همیشه ادامه یافت. البته مطالعات شرق‌شناسی یهود، با قریب به نیم قرن تأخیر نسبت به مسیحیت، تنها در قرن نوزدهم بود که به خود، شکل شبکه‌ای و نظاممند گرفت.<sup>۳</sup> به هر حال، تعامل یهودیت و مسیحیت در شناخت شرق، امروزه با پیدایش مسیحیت صهیونیسم<sup>۴</sup>، شکل‌های پیچیده‌تر و فنی‌تری به خود گرفته است.

۱. ر.ک: سید مجتبی مرسوی لاری، سهمای تعلق طرب، ص ۱۷۳ - ۲۰۴.

۲. محمد دستوری، سیر تاریخی و ارزیابی اندیشه شرق‌شناسی، ص ۸۶

۳. ر.ک: علی محمد تقی، جامعه‌شناسی غرب گرایی، ص ۱۶۰ - ۱۶۱.

۴. برای اطلاع بیشتر از این نحله عثیدتی - سیاسی، ر.ک: رضا هلال، «مسیح یهودی و فرجام جهان»، ماهنامه سوهود، ش ۴۰ - ۴۳.

## ۲. دوره دوم

دوره دوم شرق‌شناسی از نیمه قرن هیجدهم میلادی شروع شد و تا نیمه قرن بیستم میلادی ادامه یافت. مشخصات بارز و مایز این دوره شرق‌شناسی، عبارتند از:

۱- ۲. ورود کشورهای استعماری در محور و مرکز مطالعات شرق‌شناسی اولویت مطالعات در دوره نخست شرق‌شناسی، مسایل مذهبی و دینی، و محور این جریان هم کلیسا بود؛ اما در مرحله دوم، مسایل دینی نیز حضوری پررنگ داشت؛ اما کلیسا طلایه‌دار این جریان نبود و بلکه بیشتر در پشت صحنه مطالعات شرق‌شناسی قرار داشت، و آن که در صف مقدم حضور داشت و نقش محوری بازی می‌کرد، کشورهای استعمارگر بودند. قرن‌های ۱۸ و ۱۹، پدیده استعمار به معنای مصطلح آن ظهور کرد. کشورهای استعماری در این قرون، به دنبال گسترش حوزه مستعمرات خود بودند و بر این اساس، به شدت به مطالعات گسترده درباره شرق احساس نیاز می‌کردند. بدین ترتیب، تلاش‌های شرق‌شناسانه با محوریت اداره مستعمرات کشورهای استعمارگر، به مراتب بیشتر از تلاش‌های شرق‌شناسانه با محوریت کلیساست؛ هرچند در همه جاهایی که استعمار حضور داشت، کلیسا نیز باشدت کمتری حاضر بود و در همه موارد حضورش، با دولتهای استعماری همکاری و همراهی می‌کرد.

۲- ۲. تبدیل شدن مطالعات شرق‌شناسی به یک گفتمان برتر و شبکه تعریف شده در فاصله قرون ۱۸ و ۱۹، شرق‌شناسی به فرایند و سبک خاصی از تحقیق درباره شرق - و نه هرگونه تحقیق درباره شرق - اطلاق شد. این مطلب زمانی بهتر فهم می‌شود که بدانیم در میان محققان و نویسنده‌گان غربی، گاه افرادی با بیش از چندین جلد تألیف درباره شرق می‌توان یافت؛ اما کسی به آن‌ها مستشرق نمی‌گوید. این در حالی است که گاه افرادی نیز یافت می‌شوند که تنها با نوشتن یک جلد کتاب درباره شرق، در زمرة مستشرقان مشهور و مطرح قرار گرفته‌اند. این مطلب نشان می‌دهد به هر کس که درباره شرق تحقیق می‌کند و می‌نویسد، مستشرق نمی‌گویند؛ بلکه مستشرق کسی است که

درباره شرق به شکل خاصی تحقیق می‌کند و نتایج ویژه‌ای می‌گیرد؛ به همین دلیل است که این مرحله از شرق‌شناسی، به شرق‌شناسی گفتمانی اطلاق می‌شود که در آن سبک خاصی از شناخت شرق حاکم و رایج است.

منظور از شرق‌شناسی گفتمانی این است که برای مستشرق، اشتغال به پژوهش در هر موضوع و قلمرویی از شرق‌شناسی تفاوت ندارد؛ اما در هر حال نتیجه همه تحقیقات شرق‌شناسی، باید به یک جا ختم شود. درست مثل کارخانه شرابی که تفاوتی نمی‌کند در آن انگور «حلال» بربیزم یا انگور «غصبی» و نیز تفاوتی نمی‌کند که انگور «شمالي» در آن بربیزم یا انگور «جنوبي» و نیز تفاوتی نمی‌کند که کارمندان و مدیران آن «مسلمان» باشند یا «غير مسلمان» و... در هر حال، محصول، منطقاً باید «شراب» باشد؛ مگر این که «فرمول تولید» عرض شود تا به جای شراب، «سرکه» تولید گردد و در این صورت باز هم، تغییر متغیرات ذکر شده، هیچ‌گونه تأثیری در تولید سرکه نخواهد داشت.

در شرق‌شناسی قرون ۱۸ به بعد نیز، باز تولید «فرمول شرق‌شناسی» را شاهدیم که این فرمول در هر زمانی مناسب اقتضایات و نیازهای غرب، شکل خاصی به خود می‌گیرد. به عبارت دیگر، شرق‌شناسی در حقیقت چیزی جزو بسط اقتضایات و نیازهای غرب نیست؛ به همین علت بسیاری از محققانی که در این خصوص تحقیق کردند، تذکر داده‌اند که کار ویژه مهم مستشرقاً اخذ «ماده» تحقیق از متن شرق و تحمل «صورت» غربی به آن در فرایند شرق‌شناسی است. به عبارت دیگر، مستشرقاً، شرق را «ابزه» کردن و به دل‌خواه خود بدان صورت بخشیدند.

آغاز ضعیف و کمرنگ این نوع شرق‌شناسی، به پیدایش یونان متأفیزیک (عصر کلاسیک و فلسفه پس از سقراط) برمی‌گردد. نخستین بار فیلون<sup>۱</sup> یهودی با بهره‌گیری از فلسفه یونانی و بر طبق عقل ناسوتی آن، دیانت یهود را تفسیر کرد و در واقع، اولین صورت شرق‌شناسی را بر معيار مقبولات و اصول فرهنگ و تفکر غرب بنا نهاد. در مراحل بعد، تفسیر تورات و انجیل بر همین پایه استمرار می‌یابد. اسپینوزا نخستین کسی است که با ابتدا از متأفیزیک ساختکنیته غرب به این مهم اهتمام ورزید. در کنار او

۱. PHILO JUDAeus (حدود ۵۰ - ۲۰ ق.م) فیلسوف یهودی یونانی متولد اسکندریه.

سیّاحان و جهانگردان و سفیران اروپایی با گردش یا اقامت در سرزمین‌های شرقی، پدیدارهای اجتماعی - سیاسی و تفکر دینی و عقلی شرقیان را تفسیر کردند. در تمام موارد، آنان صرفاً ظاهری از حیات دنیوی و رسوبات محسوس و پراکنده شرقیان را که در قالب‌های روش پژوهش علمی جدید می‌گنجید، صورت‌بندی کردند و در همان ظواهر مانندند؛ اما آن‌گاه که از ظاهر به باطن واژ صورت الفاظ به معانی آن رفتند، به قلب و تحریف پرداختند؛ زیرا نه انسی با تفکر شرقی داشتند، نه روش‌های آن‌ها که مبتنی بر ظاهرپرستی مطلق بود، می‌توانست به معانی نامحسوس و باطنی برود. مستشرق که اصرار می‌ورزید تنها باید امور مسلم و قابل مشاهده را پذیرفت، از اعتنا به حقیقت و باطن روی بر می‌گرداند و چون خود را ناگزیر می‌دید که به این ظواهر معنایی بدهد، دانسته و ندانسته معنای هر روزی و «اکنونی» به آن می‌داد و یا بالکل بی معنا می‌شمرد و بدین ترتیب، حقیقت شرق محجوب و پوشیده می‌ماند.

هرگاه فرهنگ، فعلیت و جان‌مایه خویش را از دست بدهد - به تعبیر اشپنگلر - وارد عصر تمدنی خویش می‌شود؛ به نحوی به مثابه ماده برای صورت و روح جدید در می‌آید و یا مستعد پذیرش صورت جدید می‌شود. در تفکر مستشرقان تیز چنین نسبتی میان صورت و ماده برقرار است؛ یعنی آنان صورت متافیزیک جدید را که همان روح تفکر تازه غربی است، بر جسم بی جان تفکر شرقی - که فعلیت قدیم و کهن خویش را در اذهان و قلوب و افهام از دست داده و سست شده - می‌دمند و به صورت زایده فرهنگ خویش در می‌آورند. در این‌جا حقیقت بالذات تفکر شرقی که معنوی و متعالی بوده و در مظاهر خویش متجلی است، در منظر مقبولات جدید که معناگریز و اعداداندیش است، غایب می‌شود.<sup>۱</sup>

این صورت ادعایی را که مستشرقان به شرق داده‌اند، به راحتی می‌توان از مقایسه آثار مستشرقان ادوار مختلف زمانی - مکانی استنباط کرد؛ به عنوان مثال تحقیقات ذیل را در نظر بگیرید:

۱. محمد مددبور، درآمدی به سیر تفکر معاصر؛ مبانی نظری اندیشه‌های جدید غرب از رنسانس تا عصر روشنگری؛ ج ۱، ص ۶۴-۶۸، (با تلخیص و تغییر اندک).

- تحقیقات مسیو دوژنی فرانسوی در قرن نوزدهم در مورد جامعه چین؛
- پژوهش‌های جیمز موریه انگلیسی در قرن نوزدهم درباره جامعه ایرانی؛
- تحقیقات هنینگ آلمانی در قرن بیست در خصوص جامعه ایران؛
- پژوهش‌های بارتلد روسی در قرن نوزدهم راجع به جوامع ماوراءالنهر؛
- تحقیقات گراهام فولر آمریکایی در قرن بیست در مورد جامعه ایرانی، و....
- و نیز تحقیقات ذیل را که تنها در مورد جامعه ایران است، در نظر بگیرید:
- تحقیقات ماسینیون، گربن و گواشون فرانسوی در قرن بیست در مورد عرفان ایرانی؛
- پژوهش‌های ملکم، سایکس، براون و لرد کرزن انگلیسی درباره جامعه عصر قاجار؛
- تحقیقات گراچکوفسکی، یتروفسکی و ایوانف روسی در خصوص ایران پس از اسلام؛
- پژوهش‌های اوئشاریوس، نولدکه، هرتسفلد و استیگلر آلمانی راجع به عقاید اسلامی در ایران، و....

این تحقیقات، نوعاً ویژگی‌های ذیل را دارند:

۱. نتایج همه این تحقیقات - که به وسیله افراد مختلف و در موضوعات گوناگونی از جوامع متعدد انجام پذیرفته، ناظر به مقاطع تاریخی مختلف می‌باشند - با حذف برخی ویژگی‌های خاص موضوع مورد تحقیق (مثل ذکر همسایگان مصر که مسلمان‌متفاوت از همسایگان ایران است)، از حیث روح حاکم بر آن‌ها شبیه یک دیگرند و کمترین تفاوت را با یک دیگر دارند؛ یعنی تکراری هستند.

۲. به رغم این‌که موضوع این تحقیقات، شرقی هستند، نسبت منابع شرقی به منابع غربی در آن‌ها بسیار ناچیز است؛ به عنوان مثال؛ گیب، شرق‌شناس مشهور معاصر، در بررسی تاریخ اسلام، تنها به نوزده منبع اروپایی استناد می‌کند و از هیچ منبع شرقی استفاده نمی‌کند!

۳. نوع این تحقیقات، تنها از چند مستشرق معروف، از جمله نولدکه، ماسینیون و... متأثرند؛ به گونه‌ای که فقط با خواندن کتاب‌های همان افراد مشهور، از نتایج تحقیقات بسیاری از آن‌ها مستغنی می‌شویم؛ و....

کمترین نتیجه‌ای که می‌توان از این ویژگی‌ها گرفت، این است که این تحقیقات،

گفتمانی و دارای تایع ثابت و مشترک است از این جهت، فاقد اعتبار علمی می‌باشد. بر طبق دیدگاه فوکو از تحلیل دانش نیز، می‌توان شرق‌شناسی این مرحله را به عنوان گفتمانی در نظر گرفت که گونه‌شناسی‌ها را به وجود می‌آورد و شخصیت‌ها می‌توانند در آن به سبک زیر توزیع شوند: انسان «فعال» غربی در برابر فرد «شهوت‌ران» شرقی، غربی «منطقی» در برابر شرقی «غیرقابل پیش‌بینی»، سفیدپوست «مهربان» در برابر زردپوست «بی‌رحم».

شایان ذکر است که اثبات وجود یک گفتمان برای شرق‌شناسی که تا حد زیادی اصول خود را بر همه نویسنده‌گان حوزه مطالعاتی شرق تحمیل می‌کند، بدین معنا نیست که هیچ مستشرقی در هیچ مقطعی توانسته خود را از سایه سنگین چتر شرق‌شناسی بیرون کشد و شرق را آن‌گونه که هست، به مطالعه بنشیند؛ چه، موج اختیار انسان همواره قوی‌تر از این موانع عمل می‌کند و به همین علت است که انسان‌ها حتی در متن این موانع عظیم، باز هم مکلف‌اند؛ و گرنه معنا ندارد که انسان «مجبور» را «تکلیف» کرد.

بر این اساس - ضمن تأکید بر حضور گفتمانی شرق‌شناسی در حوزه مطالعات شرقی پس از این مرحله - تأکید می‌شود که این گفتمان، هرگز - آن‌گونه که از تحلیل گفتمانی فوکو بر می‌آید - به جبر نخواهد منجر شد تا هیچ راهی برای رسیدن به تایجی غیر از آن‌چه مستشرقان و دستگاه شرق‌شناسی نوشته و بدان رسیده است، نباشد؛ به همین علت است که اگر در میان همان مستشرقان نیز - به صورت بسیار نادر - منجرکسانی که در مواردی به تایجی خلاف تایع دستگاه شرق‌شناسی رسیده و آن‌ها را اعلام و منتشر کنند، البته توان چنین مقاومتی ساده به نظر نمی‌رسد و به لحاظ تاریخی سنگین بوده است؛ به عنوان مثال؛ وستون، جانشین نیوتون در کمبریج، به دلیل اشتیاقی که به اسلام داشت در سال ۱۷۰۹ از کمبریج اخراج شد!<sup>۱</sup>

### ۳-۲. شکل‌گیری روش‌های مختلف شرق‌شناسی

در نگاهی کلی، می‌توان نوع شرق‌شناسی‌های موجود تا نیمه دوم قرن بیستم را به دو

قسم کلی شرق‌شناسی اروپایی و شرق‌شناسی آمریکایی تقسیم کرد. تا پایان جنگ جهانی دوم، شرق‌شناسی اروپایی و پس از آن، شرق‌شناسی آمریکایی غلبه داشت.<sup>۱</sup> در میان شرق‌شناسی‌های اروپایی نیز، نوع فرانسوی و انگلیسی آن تا پایان قرن نوزدهم میلادی به صورت یک پدیده حاکم تجلی کرد و پس از آن، شرق‌شناسی‌های دیگر اروپایی، از جمله نوع آلمانی و روسی آن نیز حضور جدی یافتند.

باید از نظر دور داشت که نفوذ و قلمرو سیاسی دول استعماری در قاره‌های آفریقا و آسیا، با شرق‌شناسی آن دولت‌ها در قاره‌های یاد شده رابطه مستقیمی دارد و به همین دلیل شرق‌شناسی انگلیس در ایران و هند، پربراتر است تا شرق‌شناسی فرانسه؛ حال آن که شرق‌شناسی فرانسه، در کشورهای عربی مغرب و شمال آفریقا، نیرومندتر از شرق‌شناسی انگلیس است. همچنین در پاره‌ای از کشورها مانند مصر، فلسطین و سوریه که هر دو کشور حضور استعماری جدی داشته‌اند، شرق‌شناسی آن‌ها نیز به همان میزان جدی است.<sup>۲</sup>

#### ۴-۲. بروپایی مکرر کنگره‌های شرق‌شناسی

سیر رو به پیچیدگی شرق‌شناسی، کشورهای استعماری و تهاد کلیسا را که گردانندگان این روند بودند، بر آن داشت که طرحی بریزند تا نتایج تحقیقات همه مستشرقان در اختیار آن‌ها قرار گیرد. آن‌ها به دنبال ایجاد یک مرکز دکترینالی بودند تا دکترین شرق‌شناسی را تهیه و به همه مستشرقان دیکته کند. یکی از راه‌های پیشنهادی که اتفاقاً آن‌ها را در رساندن به مقصد تا حد زیادی هم موفق کرد، بروپایی کنگره‌های شرق‌شناسی بود. بر این اساس، نخستین کنگره خاورشناسی در روزهای اول تا یازدهم سپتامبر ۱۸۷۳ در پاریس تشکیل شد. ریاست این کنگره را یکی از چین‌شناسان معروف به مسیو دوژنی از اشراف فرانسه - که در عین حال پدیدآورنده کرسی مطالعات ژاپنی نیز بود - به عهده داشت. پس از این تاریخ، کنگره‌های شرق‌شناسی یکی پس از دیگری در جاهای مختلف

۱. غلبه شرق‌شناسی آمریکایی در این مقطع، مغلوب تغییرات اساسی و بنیادینی بود که در صحنه سیاسی - اقتصادی جهان صورت گرفته بود.

۲. ناصر تکمیل همایون، «روندهای تاریخی پژوهش‌های ایرانی در کنگره‌های بین‌المللی»، مجموعه مقالات اجمنواره بروپایی ایران‌شناسی، به کوشش علی موسوی گرمادی، ص ۱۲۴.

اروپا تشکیل شد. برای شناخت بهتر کنگره‌های مختلف خاورشناسی، سه دوره مختلف را می‌توان تشخیص داد:

- از آغاز تا جنگ جهانی اول (۱۸۷۳ - ۱۹۱۴ م)

این دوره، با کنگره پاریس آغاز می‌شود و با کنگره آتن پایان می‌یابد. در این دوره ۳۹ ساله، جمعاً شانزده کنگره برگزار شد که محل بیشتر آن‌ها در پایتخت‌ها یا در شهرهای سرگ کشورهای استعماری قرار داشت. فقط کنگره شانزدهم را در آتن و کنگره چهاردهم را دولت استعماری فرانسه در الجزایر (مستعمره) برپا کرد. نگاهی به نام و نشان و شغل شرکت‌کنندگان افتخاری و غیرافتخاری کنگره‌های این دوره باز می‌نماید که بیش‌تر آنان در گروه‌های اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی ذیل قرار داشته‌اند: پادشاهان و پرنس‌ها، کنست‌ها و لردها و اشراف قدیمی اروپا، کارگزاران معترض وزارت امور خارجه و مأموران آنان در آفریقا و آسیا، برنامه‌ریزان فرهنگ و آموزش و پرورش اروپایی، کارداران و حاکمان سرزمین‌های استعماری، فراماسون‌ها، لشکریان عالی‌رتبه، بورژواهای صادرکننده، فشری از یهودیان، عیقه‌فروشان و صاحبان کلکسیون که هر کدام به نحوی در جهت‌سازی فرهنگی کنگره‌ها دخالت داشته‌اند.

- از پایان جنگ جهانی اول تا آغاز جنگ جهانی دوم (۱۹۱۸ - ۱۹۴۵)

این دوره با کنگره آکسفورد (هفدهم) شروع می‌شود و با کنگره بروکسل (بیستم) پایان می‌یابد. در این دو دهه که اروپا نسبتاً آرام بود، چهار کنگره تشکیل شد و سپس به علت بروز جنگ، برگزاری کنگره ۲۱ به تعویق افتاد. در این دوره نیز نیروهای قدیمی با همان ترکیب باقی ماندند، با این تفاوت که اولاً فراماسون‌ها قدرت بیش‌تری به دست آوردند؛ زیرا بسیاری از لشکریان با سابقه و کارداران مستعمره‌ها پس از اتمام خدمت و بازگشت به متروبول، به علت اقامت چندساله در کلشی‌ها به شرق‌شناسی پرداختند، و ثانیاً از طرف کشورهای شرقی نیز - به ادله گوناگون - محققان و دانشمندان بیش‌تری در کنگره‌ها شرکت جستند و حتی برخی از آنان خطابه‌هایی ایجاد کردند که مورد تحسین استادان غربی قرار گرفت.

- از پایان جنگ جهانی دوم تا کنگره بیست و هشتم (۱۹۴۸- ۱۹۷۰ م)

این دوره از کنگره پاریس (بیست و یکم) شروع می‌شود و با کنگره پاریس (بیست و نهم) پایان می‌یابد. در این دوره لشکریان و کارداران مستقیم استعمار، جای خود را به عوامل استعمار نو دادند. برخی از صاحب منصبان قدیم - چون سفیران و رایزنان فرهنگی، مأموران توسعه و رشد، و نیز جوانانی که علوم شرقی را به شکل نظری در متروپول فراگرفته و چندی هم در کشورهای استقلال یافته تحقیق علمی کرده بودند - جای آنان را گرفتند و اندک‌اندک خاورشناسی در مسیر علوم اجتماعی و دانش‌های انسانی قرار گرفت. کشورهای جهان سوم نیز در این دوره، از لحاظ فرستادن نماینده و شرکت‌کننده با دوره‌های پیشین قابل قیاس نبودند؛ ولی بیشتر این شرکت‌کنندگان در زمرة شاگردان و مرابطان مستشرقان غربی به شمار می‌رفتند و نمی‌شد آنان را به مثابه نیروهای تغییردهنده به حساب آورد، گرچه از خود شایستگی لازم را نشان دادند.

آخرین کنگره این دوره، کنگره بیست و نهم پاریس است. این کنگره از ۱۶ تا ۲۱ ژوئیه ۱۹۸۳ م در سورین (مرکز اصلی) برگزار شد؛ ولی به علت گسترش کارها، از کلز دوفرانس و دانشکده حقوق پاریس و مؤسسه تحقیقات جغرافیایی نیز استفاده شد. در این کنگره، از یک سو مراکز قدرت نواستعماری می‌کوشیدند که به نحوی از انحصار بقای کنگره تضمین شود، و از سوی دیگر سازمان‌های بین‌المللی یهود و بویژه صهیونیان سعی داشتند نه تنها موقعیت جهتساز خود را در این کنگره محفوظ دارند؛ بلکه وضع پردازی ایجاد کنند که این موقعیت از دستشان خارج نشود. در برابر این نیروها؛ جمهوری خلق چین، ویتنام شمالی و فلسطینی‌ها بودند که به علت تمایلات استعماری و نواستعماری کنگره‌های شرق‌شناسی، از آغاز، ورود به کنگره را تحریم کرده و در آن شرکت نکردند.<sup>۱</sup>

### ۳. دوره سوم

این دوره با پایان پذیرفتن جنگ جهانی دوم و روی کار آمدن استعمار نو شروع شده و تا

۱. سیمین فضیحی، جریان‌های اصلی تاریخ‌نگاری در دوره پهلوی، ص ۵۴ - ۵۶ (با تلخیص و تغییر).

کنون هم ادامه دارد. شرق‌شناسی در مرحله گذشته خود، به شدت با پدیده استعمارگره خورده و بلکه خود، از مظاہر بارز آن شده بود. با پایان پذیرفتن جنگ جهانی دوم، پیدایش سازمان ملل متحد، سیر استقلال طلبی کشورهای جهان سوم و بیرون رفت کشورهای استعماری از آن‌ها و... شرق‌شناسی ناگزیر بود که خود را با شرایط جدید و فقدهد و برای ادامه حیات خود، در لباس دیگری جلوه کند. از ویژگی‌های این دوره شرق‌شناسی می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

### ۱-۲. تغییر عنوان شرق‌شناسی

از آنجاکه شرق‌شناسی اصطلاحی، معنای «استعمار» را در برداشت، شرق‌شناسی با همین نام دیگر نمی‌توانست در خدمت اهداف استعماری باشد؛ زیرا این چهره شوم بر همه دولت‌ها و ملت‌های جهان سوم شناخته شده بود؛ از این‌رو یکی از مهم‌ترین اقدامات راهبران فرایند شرق‌شناسی در این مرحله، این بود که عنوان شرق‌شناسی را با عنوان مطالعات قومی و منطقه‌ای عوض کنند. بدین‌سان در حقیقت، شرق‌شناسی بی‌آنکه تغییر روش بدده، تغییر عنوان داد و با همان سبک قدیم در خدمت استعمار نوین -که خود، لیه‌ای از همان استعمار قدیم بود- قرار گرفت. مؤید آن ادعا این است که در فرایند «مطالعات قومی و منطقه‌ای» -که می‌توانست شامل مطالعات قومی و منطقه‌ای اروپایی و آمریکایی نیز بشود- کمتر در این حوزه‌ها با همان سیاق و سبک مطالعات شرق‌شناسی تحقیق شده؛ به همین علت در بسیاری از دانشگاه‌های معتبر و بزرگ غربی، دانشکده‌های مطالعات قومی و منطقه‌ای تأسیس گردیده که عمدۀ فعالیت و تحقیقات آن‌ها به کشورهای جهان سومی معطوف است و اگر به کشورهای جهان اول و دوم<sup>۱</sup> نیز می‌پردازند، بیشتر به راه‌کارهای سلطه بر کشورهای جهان سوم را بررسی می‌کنند، نه خود کشورهای جهان اول را.

۱. ظاهراً تقسیم‌بندی جهان، به جهان اول، دوم و سوم، برگرفته از «ثوری سیستمی والرستاین» می‌باشد که جهان را به کشورهای هسته (جهان اول)، پیرامونی (جهان سوم) و شبیه‌پیرامونی (جهان دوم) تقسیم می‌کند تا به عنوان حفاظ و سپرکشورهای جهان اول عمل کنند (سید حسین سیف‌زاده، نظریه‌پردازی در روابط بین‌الملل؛ مبانی و قالب‌های فکری، ص ۱۲۴-۱۲۷).

### ۲- ۳. ظهور گستردگی مبتکران شرقی

در این مرحله - که ساختمان شرق‌شناسی کامل شده بود و هر کسی که وارد آن می‌شد ناگزیر بود که تنها از همان خروجی مشخص شده بیرون رود - علاوه بر غربی‌ها، پای خود شرقی‌ها نیز به عرصه شرق‌شناسی کشیده شد. و بلکه عمدۀ موضوع و رهیافت مطالعات قومی و منطقه‌ای با توجه به سنت شرق‌شناسی، ولی به دست شرق‌شناسان شرقی تعیین و تأمین می‌شد. بر این اساس، می‌توان ادعا کرد که دورۀ اول شرق‌شناسی، دورۀ مطالعه زبان و زبان‌شناسی شرقی است؛ دورۀ دوم آن، دورۀ مطالعه حوزه یا منطقه‌شناسی شرقی می‌باشد که عموماً به دست شرق‌شناسان بیگانه صورت می‌گیرد، و دورۀ سوم آن، ادامۀ همان دورۀ دوم، اما به دست خود شرقیان است؛<sup>۱</sup> ولی شناخت شرقی‌ها نیز از خودشان، در جهت شرق‌شناسی بیگانگان و شناختی ابجکتیو است. در این شناخت نیز، متابع تحقیق، به همراه مبانی، مآلی و روش‌های آن به وسیله غربی‌ها تعیین می‌شوند و شرقی، به عنوان آلتی در خدمت غربی است.

### ۳- ۳. ظهور مشکلات جدی بر سر راه شرق‌شناسی

دو تحول بزرگ و مهم در این مقطع تاریخی به وجود آمد که اصول موضوعه شرق‌شناسی موجود و رایج را به چالش کشیده و اصولی دیگر جایگزین آن‌ها کرد. این دو تحول عبارتند از: ظهور و اوج گیری جریان پست مدرنیسم، و ظهور عصر جهانی شدن.

#### - پست مدرنیسم

پسامدرنیست‌ها، بر این باورند که دامن گفتمان شرق‌شناسی، به راهبرد طرد متن آلوده است. بنابراین در مبادلات فرهنگی جاری در میان فرهنگ‌ها آن‌چه معمولاً حادث می‌شود، حقیقت و نفس مطلب نیست؛ بلکه نوعی تشابه است؛ از این رو آن‌چه در شرق‌شناسی مطرح است، از خود شرق دور و مجاز است. این‌که شرق‌شناسی اساساً

۱. ر.ک: فرهنگ رجایی، «شرق‌شناسی و سیاست»، مجموعه مقالات انجمن‌وارا بررسی مسائل ایران‌شناسی، ص ۳۱۲

معنایی دارد، بیشتر به غرب بستگی دارد تا شرق؛ به همین دلیل میان «بازنمایی» و نظم استعماری رابطه‌ای وجود دارد.

به رغم این کاستی‌ها و نارسایی‌ها، تردیدی نیست که پسامدرنیسم و جهانی شدن - حداقل در پاره‌ای از خوانش‌های آنان - بنیان‌های نظری و معرفتی شرق‌شناسی را به چالش می‌کشند و درون‌مایه و سویه‌های نظری آنان روایتی متفاوت را از روابط «خود» و «دیگر» و «غرب» و «شرق» ارایه می‌کنند که در پرتو آن امکان بازنمایی دقایق و حقایق فرهنگی و هویتی، به وسیله صاحبان آن فرهنگ و هویت فراهم می‌شود.<sup>۱</sup>

رسالت بزرگی که غربی‌ها در فرایند شرق‌شناسی برای خود تعریف کرده بودند، تقسیم جهان به دو قسمت «غرب» و «غیر‌غرب» و یا «خود» و «دیگر» بود<sup>۲</sup> که اولی دارای اصالت، ارزش، غنا و پرتوی و...، و دومی دقیقاً بر عکس اولی بود. شناخت دو معنی نیز، تنها در این «غیریت» با اولی بود که معکن می‌شد، یعنی هرچه این غیریت پررنگ‌تر و در

۱. برایان ترنر، شرق‌شناسی، پست‌مدونیسم و جهانی شدن، ترجمه محمد رضا تاجیک، ص ۲۲.

۲. ادوارد سعید در این خصوص می‌نویسد: «کاملاً می‌توان ادعا نمود که پاره‌ای از عینیات و یا معلمات بر جسته صرفاً توسط ذهن انسانی به وجود آمده‌اند، و این که عینیات مزبور، اگرچه که به نظر می‌رسند ظهور و حضوری عینی دارند، در واقع تحقیق‌شان امری خیالی است. یک سلسله از افراد که در بخش معینی از کره زمین زندگی می‌کنند، بین خود و سرزمین‌های اطرافشان حصارهایی را بر پا می‌کنند و بعد هم، آن سرزمین‌های مجاور و همسایه‌ها را «سرزمین افراد و حشی و بربرا» می‌خوانند! به عبارت دیگر، این روش همگانی که انسان باید در ذهن خود سرزمین مألوف و مأثر می‌راگرفته و آن را سرزمین «ما» بنامد و سپس هرچه را که بیرون از این محیط جغرافیایی مأثوس است به عنوان سرزمین «آن‌ها» بشناسد، می‌تواند کاری صد در صد دل‌بغواهی باشد. من این جا از واژه دل‌بغواهی استفاده می‌کنم؛ زیرا جغرافیای صوری و خیالی از نوع «سرزمین ما - سرزمین بربرا» مستلزم آن نیست که ببرها نیز تعابز مزبور را پیذیرند. تنها کافی است که «ما» این حد و مرزها را در ذهن خودمان بپاکیم؛ در نتیجه «آن‌ها» به طور اتوماتیک تبدیل به «آن‌ها» خواهند شد، و سپس، هم سرزمین و هم ذهبات و هم جوامع جدید و هم جوامع ابتدایی تا حدودی هویت خود را از این تفکر منفی به دست آورده باشند؛ به عنوان مثال یک نفر آنی قرن پنجم، صرفاً به این حاطر که احساس می‌کرد یک آتنی است، خود را برابر نمی‌دانست. مرزهای جغرافیایی، به صورت‌هایی مورد انتظار، مرزهای اجتماعی، نژادی، و فرهنگی را همراهی می‌کنند. با این وجود، احساسی که فره بدان و سیله خود را «غیرخوارجی» می‌پندارد، غالباً بر مبنای ایده غیرمحکمی از آن‌چه در «بیرون»، در خارج از محدوده و سرزمین فرد قرار دارد، بنا شده است. در رابطه با فضای ناآمنی‌ای که در بیرون از شناخت و ذهنیت هر یک فرار دارد، انواع فرضیات، الحالات، و تخیلات منصه ظهور و بروز دارند (ادوارد سعید، شرق‌شناسی، ص ۱۰۳-۱۰۴).

عین حال بی‌اصلالت‌تر می‌شد، فرایند شرق‌شناسی موفق‌تر بود. مستشر قان کارویژه مهمن خود را نگهبانی از فرهنگ بالا و غنی (غرب) تعریف کرده بودند. پست مدرنیسم نه تنها جهان را به دو نیمه غربی و شرقی تقسیم نمی‌کند و به نیمه غربی آن اصلالت نمی‌دهد، بلکه فرهنگ‌های پایین و بالا را در غالب نظامی جدید - که آن را فرهنگ تلفیقی می‌نامد - تلفیق کرده و به همه آن‌ها اصلالت می‌دهد. پست مدرنیسم، هویت خود را با «اصلالت تکثر» بازمی‌شناسد و از این‌رو، محوری‌ترین ادعای شرق‌شناسی را که اصلالت را تنها به نیمی از جهان (غرب) می‌دهد، به چالش می‌کشد.

#### -جهانی شدن

جهانی شدن نیز به همان سبک و استدلال پست مدرنیسم، شرق‌شناسی را به چالش می‌کشد. ادعای محوری شرق‌شناسی، بر «دوگانگی نظام جهانی» استوار است. این در حالی است که جهانی شدن - درست بر خلاف شرق‌شناسی - ادعا می‌کند که جهان، تنها یک جهان واحد است؛ جهانی با فرهنگ و تمدنی واحد. بر این اساس، جهانی شدن جهان امروز را یک دست و یک پارچه می‌بیند و هیچ‌حصه آن را بر دیگری ترجیح نمی‌دهد. در حقیقت آن‌چه اتفاق افتاده این است که در عصر جهانی شدن، «غیر» و «دیگری» که شرق‌شناسی با نگاه به آن شکل گرفته بود، از بین رفته و گو این‌که آن «غیر» و «دیگر» در «خود» هضم شده است و اینکه همه جهان را «خود» پوشانده. پروفسور ترنر چاشر، شرق‌شناسی به وسیله جهانی شدن را این‌گونه توضیح می‌دهد:

جهانی شدن بیشتر مباحثه شرق و غرب را در مورد شرق‌شناسی غیرضروری ساخته است. از قرن هفدهم به بعد، شرق‌شناسی مفهوم عمیقی از «دیگری» را در ارتباط با فرهنگ‌های بیگانه مطرح نموده است. در حقیقت این مفهوم از «دیگری»، سنتگ بنای پروژه انسان‌شناسی را در یک جامعه سنتی گذاشته است. این تجربه مستعمراتی «دیگری»، مسئله مهمی در ارتباط با اینه بزرگ هستی بود که در آن خداوند، وضعیت انسان و حیوان را تعیین کرده است. با در نظر گرفتن جهانی شدن و ظهور سیاست‌های چندفرهنگی به عنوان جنبه مهمی از همه نظام‌های سیاسی، مفهوم غریب بودن جهان، قابل تداوم نیست؛ زیرا «دیگری» بومی شده است.<sup>۱</sup>

۱. برایان ترنر، شرق‌شناسی، پست‌مدرنیسم و جهانی شدن، ترجمه محمدرضا ناجیک، ص ۲۹۸ - ۲۹۹.

با توجه به این ویژگی عصر جهانی شدن - که تنها یک فرهنگ در سراسر جهان حضور خواهد داشت - فرایند ناتمام شرق‌شناسی، باید مسیر خود را به گونه دیگری ادامه دهد.

### - انقلاب اسلامی و تفسیر خاص از اسلام

مهم‌ترین چالشی که در مرحله سوم بر سر راه شرق‌شناسی قرار گرفت، ظهور پدیده‌ای به نام انقلاب اسلامی با تفسیری شیعی بود. انقلاب اسلامی نیز مثل دو پدیده پست مدرنیسم و جهانی شدن، محوری ترین استدلال شرق‌شناسی را - هرچند با رویکردی کاملاً متفاوت از آن دو - به چالش کشید. برخی از مهم‌ترین گونه‌ها و محورهای نقد و چالش جمهوری اسلامی از غرب، عبارتند از:

● به هم زدن تقسیم دوگانه جهان به «غرب» و «شرق»  
 انقلاب اسلامی نوع تقسیم‌بندی شرق‌شناسی از جهان به دو نیمه «غرب» و «شرق» را در هم ریخت و خود، تقسیم‌بندی ویژه‌ای ارایه کرد. ادعای انقلاب اسلامی بر این استدلال استوار بود که جهان به دو نیمه «مستضعف» و «مستکبر» یا «حق» و «باطل» تقسیم می‌شود و طبیعی است که در این تقسیم‌بندی، اصطالت با جانب حق و مستضعف است، و نه باطل و مستکبر. مهم‌تر این که انقلاب اسلامی با قرار دادن الگویی عملی فراروی جهان معاصر، به وضوح نشان داد که تنها معیار، اسلام - بویژه اسلام شیعی - است که میز این دو جبهه و جریان را می‌تواند مشخص کند. در حقیقت در این تقسیم‌بندی، جهان به دو مرز ایدئولوژیک تقسیم شده است و به راحتی مرز حق می‌تواند تا درون باطل نفوذ کرده و آن را فتح کند.

آن‌چه بیش از پیش، این ادعا را اثبات می‌کند و شرق‌شناسی موجود را به چالش می‌کشاند، نفوذ و رشد روزافروزن اسلام در مرزهای غربی است که نه تنها شرق‌شناسی، بلکه ادعای طرفداران جهانی شدن - و به تعبیر بهتر، جهانی‌سازی<sup>۱</sup> - را نیز به چالش

۱. طرفداران «جهانی شدن» معتقدند که این فرایند، نتیجه سیر طبیعی تکامل تاریخ است؛ از این‌رو مخالفت با آن بی معنا خواهد بود؛ اما حقیقت این است که فرانس و بلکه ادله زیادی میان آن است که سیر تحقق این فرایند، نه تنها طبیعی نیست، بلکه پشت آن، تئوری‌هایی آگاهانه و عامدانه خوابیده است. ر.ک: احمد رهدار، «جهانی شدن و خروج از تاریخ»،  *منتظره هنگاه چهارم*، ش. ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱.

می‌کشاند؛ زیرا بر این اساس، برخلاف آنچه جهانی‌سازان ادعا می‌کنند، «غیر» - همان، شرق در ادبیات شرق‌شناسی - نیست که در «خود» - همان غرب در ادبیات شرق‌شناسی - هضم شده است؛ بلکه همان «خود» شرق‌شناسی است که در «غیر» آن در حال هضم شدن است.

#### • انکار کمال غرب

لاقل از زمان رنسانس تا کنون، غرب ادعای سیادت بر جهان را دارد. این ادعا در اندیشه برخی جریان‌ها و اشخاص به‌طور صریح و شفاف بیان شده و در بسیاری از آن‌ها تلویحاً اعلام شده است. در ادبیات سیاسی و ژورنالیستی امروز، برتری غرب از وجوده مختلف تحلیل می‌شود. غربی‌ها در سیاست، مدیریت، حقوق، صنعت، تعلیم و تربیت و... کوشیده‌اند تا خود را صورت ایده‌آلی از حیات و هستی پایان تاریخ معرفی کنند؛ به عنوان مثال هوسرل در مقام توصیف غرب می‌نویسد:

صورت نفسانی اروپا را چگونه باید بیان کرد... صورت نفسانی اروپا چیست؟... آن عبارت است از تکامل مستمر در جهت یک صورت ایده‌آل<sup>۱</sup> از حیات وجوده و حرکت به سوی قطب ابدی... غایت نفسانی انسان اروپایی که غایبات جزئی مملک و افراد غربی هم مشمول آن می‌شود، در مفهوم «لاپتاپی»<sup>۲</sup> نهفته است. این غایت، یک صورت ایده‌آل لاپتاپی است که تحول نفسانی جمعی به‌طور پنهان و ناخودآگاه در جهت آن واقع می‌شود.<sup>۳</sup>

انقلاب اسلامی، این صورت ایده‌آل را زیر سؤال برد. انقلاب اسلامی در مقام نظر، با طرح سؤالاتی بیانی‌تر درباره خدا، جهان، انسان، تاریخ و... به جهانیان نشان داد که تفکر بسته غرب از پاسخ دادن به آن عاجز است و به همین علت، نمی‌تواند صورت ایده‌آل انسان و تاریخ باشد. از سوی دیگر، انقلاب اسلامی با ارایه الگویی عملی نیز نشان داد که نه تنها، یگانه راه حیات و زندگی، راه معرفی شده از جانب غرب نیست؛ بلکه راه غرب، اساساً راهی تاریک و مبهم می‌باشد.

1. Ideal Image.

2. Infinity.

3. ادموند هوسرل و دیگران، فلسفه در بیرون، ترجمه رضا داوری اردکانی و دیگران، ص ۶۳ - ۶۴.

### ● باز کردن ساحتات جدید به روی بشر

تفکر غربی، و به تبع آن، حیات انسان و جهان غربی، جهان تک ساحتی است. غرب، عملاً - و نه ضرورتاً نظراً - آغاز و انجام انسان را در همین عالم خاکی جست و جو می‌کند و به همین علت، طبیعی است که پرسش انسان غربی، به همین ساحت محدود شود.<sup>۱</sup> در همین محدوده نیز، همه امور را از جنبه فیزیکی و ریاضی آن مطالعه می‌کند:

با ظهور علم جدید توجه به پدیدارها و ظواهر موجودات مطلوب گردید، البته علم جدید صرفاً به وصف ظواهر و اوصاف اشیاء نمی‌پردازد؛ بلکه آن را در نسبت‌های ریاضی و کمی تجربه می‌کند. چنان که گالیله گفته بود: «کتاب طبیعت را با حروف ریاضی نوشته‌اند» و دکارت بنیان شاخت ریاضی جهان را در فلسفه خویش طرح کرد. نهوده تصور علم جدید این است که طبیعت را به عنوان شبکه‌ای از تیروهای محاسبه‌پذیر دنیا می‌کند. فیزیک جدید طبیعت را چنان بر پا می‌کند که خود را هم چون شبکه‌ای از تیروهای از پیش محاسبه‌پذیر عرضه می‌کند.

دکارت با اصول فلسفی علم جدید، تقلیل علوم و محدود کردن آن به ریاضیات و جهان‌شناسی ریاضی، وحی را از این مقوله کنار نهاد. وی با قطع رابطه لطیف بین خدا و جهانی که مخلوق اوست - به سخن پاسکال - نظرآ خداوند را از جهان تبعید کرده و یا بهتر است گفته شود، جهان را از خداوند دور کرده. از نظر دکارت اشیایی که خداوند خلق کرده است، آیات و نشانه‌های خداوند نیستند. این آراحتی برای حقیقت اهل مدرسه که می‌گفتند بین خداوند و جهان، تسبی برقرار است، جایی باقی نمی‌گذارد. هیچ «صورتی یا آیتی از خداوند در جهان نیست، به جز آن چه دکارت روح با نفس می‌نماد و آن را صرفاً و به سادگی با عقل جزوی و مشترک انسان و افکار روش و مشخص که خداوند در آن به ودیعه گذاشت، یکی می‌داند، که این افکار روش نیز می‌تردید فلسفه و اصول فلسفه دکارتی است!»<sup>۲</sup>

انقلاب اسلامی با تفسیر خاصی که از جهان هستی ازایه داد، از افق محدود فیزیک و ریاضی فراتر رفت و افق‌هایی را به روی بشر غربی باز کرد که دست کم قریب به چهار قرن به رویش بسته شده بود. این امر، بدین معنا است که انقلاب اسلامی ساحتی را فتح کرده که غرب را در آن راهی نیست. و این، یعنی این که غرب دیگر آن صورت ایده‌آل ادعایی نمی‌باشد. به عبارت دیگر، با انقلاب اسلامی، بارزترین چهره ایدئولوژیک غرب

۱. د. ک: هریرت مارکوزه، انسان تک‌ساحتی، ترجمه محسن مؤیدی.

۲. محمد مددبور، درآمدی به سه رفکر معاصر؛ مبانی نظری اندیشه‌های جدید غرب از زمان تا حصر روشنگری، ج ۱، ص ۱۶ و ۶۳-۶۲.

مدرن - یعنی چهره سکولاری آن - به چالش کشیده شد و به هر میزان که روح و پیام انقلاب اسلامی در سراسر جهان معاصر منتشر شود، غرب مدرن در محوری‌ترین ادعای خود به بن‌بست خواهد رسید.

#### • توجه غرب به پیشینه تاریک آن

انقلاب اسلامی در ربع چهارم قرن بیستم میلادی و در قسمتی از کره زمین که شرق نامیده می‌شد، سر برآورد؛ اما به شدیدترین وجه با تاریخ گذشته خود پیوند دارد. انقلاب اسلامی، نهضتی نیست که در لحظه‌ای خاص و به طور دفعی به وجود آمده و فاقد هرگونه پیشینه تاریخی باشد؛ بلکه انقلابی است که اصول سازنده آن برآمده از متن قرآن کریم و روایات اهل بیت عصمت و طهارت پیغمبر می‌باشد؛ به همین حلت است که بنیان‌گذار این انقلاب، ریشه تاریخی آن را تا کربلا حسینی در دهه شصت قمری نیز به عقب برگرداند و پس از این که این انقلاب را به ساحل ثبات رساند، فرمود: «ما هرچه داریم از محرم و صفر داریم».

این در حالی است که غرب جدید - بنا بر ادعای بسیاری از اشخاص، جریانات و مکاتب غربی - اصول خود را از یونان باستان اخذ کرده است. معرفی کربلا حسینی به عنوان ریشه تاریخی انقلاب اسلامی، محور و کانون تحرک تاریخ را از یونان به کربلا منتقل می‌کند و بدین وسیله، پشتونه تاریخی غرب جدید را تهی می‌کند.

از سوی دیگر، شرق که انقلاب اسلامی در بستر آن رخ داده، دارای پیشینه تاریخی تمدنی است؛ به گونه‌ای که تاریخ اسیا و تمدن‌های اسیایی، تمدن‌های بزرگ مصری، بین‌النهرینی و... همه متعلق به شرق می‌باشند و از این بابت، غرب که فاقد پیشینه‌ای تمدنی است، با تفکری که یادآور تاریخ و گذشته باشد، به مخالفت برمی‌خیزد و خود نیز تلاش می‌کند گذشته و گذشته‌گرایی را محکوم کند تا بدین وسیله هرگونه یادآوری گذشته را کم‌رنگ و بی‌اهمیت جلوه دهد. تئوری ترقی و پیشرفت خطی تاریخ در همین جهت از جانب غرب تبلیغ شده است.

به نظر می‌رسد از این سه، تنها پدیده انقلاب اسلامی است که می‌تواند شرق‌شناسی را به چالشی واقعی فراخواند؛ زیرا پست مدرنیسم و جهانی شدن -بنا به تفسیری صحیح- نه تنها فرامدرنیته‌ای و در نتیجه، فراشرق‌شناسی نمی‌باشند؛ بلکه خود، لایه و مرحله‌ای دیگر از مدرنیته‌اند. قابل‌کتمان نیست که این مراحل، کاملاً شرایط خاص خود را خلق کرده‌اند؛ اما به نظر نمی‌رسد شرایط به وجود آورنده و حفظ‌کننده آن‌ها به گونه‌ای باشد که بتواند به طور اساسی بر سر راه مرحله پیشین خود مشکل ایجاد کنند؛ بلکه حد اکثر، ادامه همان راه، اما با شرایطی جدید می‌باشد. افراد بسیاری متوجه این قضیه بوده‌اند و بسیار زیرکانه فهمیده‌اند که چالش پست مدرنیته و جهانی شدن با شرق‌شناسی، به یک شوخی سیاسی بیش‌تر می‌ماند تا واقعیتی خارجی؛ به عنوان مثال یکی از نویسنده‌گان ایرانی در این خصوص می‌نویسد:

نقد و اسازانه پسامدرنیستی، هجمه‌ای بینان کن از برون و یا حرکتی شالوده‌شکن از درون و بنا نهادن عمارتی کاملاً بدیع نیست؛ بلکه واسازی تار و پود عمارت جدید خود را صرفاً از بنای ویران شده قدیمه‌ی به عاریت می‌گیرد. بنابراین، بحث از درانداختن طرحی کاملاً نو، حذف و طرد را دیگر کمال «نظام صدقی» گذشته، و تعریف یک گفتمان به مشابه «دگر» گفتمان دیگر نیست؛ بلکه مناظره بر سر تخریب هر نوع مرکزیت، منطق دوانگار، هویت شفاف، و سلسله مراتب ارزشی است؛ لذا اصولاً نمی‌باید انتظار داشت که پسامدرنیست‌ها اولاً، حریم گفتمانی خود را خارج از قلمرو فراگفتمان غرب و مدرنیته (به عنوان زیرساخت معرفتی شرق‌شناسی) بسته باشند، ثانیاً «موفق به نشاندن حاشیه» و «دگر» به جای «متن» و «خود» شده و یا حداقل هویتی واحد برای آنان تعریف کرده باشند. خوده گفتمان‌های پسامدرنیستی نتیجه معرفت شناختی مرحله‌ای دیگر از حیات و تحول اندیشه در سرزمین غرب می‌باشند. به بیان دیگر، پسامدرنیسم مولود «خود» است، و با بینان‌هایی گفتمانی، نظام صدقی و کلمات نهایی «دگر خارجی»، کاملاً بیگانه است. گفتمان اینان، حد اکثر در برگیرنده «دگر داخلی» است و پیامی رهایی بخش، برای انسان‌های در حاشیه نگاه داشته شده و طرد شده غریبیه ندارند. به بیان دیگر، چنان‌چه از فوکو ییزدیریم که هیچ تحلیل‌یی گفتمانی وجود ندارد، اگر طبیعت دنیای مدرن را در نظر بگیریم... تبعاً و طبیعاً خواهیم پذیرفت که تحلیل‌های پسامدرنیستی و جهانی شدن نیز، از قاعده مستثنی نبوده و امکان رهایی کامل از ساخت ناسالم گفتمان‌های غرب و شرق‌شناسی در مورد سایر گفتمان‌ها را تخواهند داشت.<sup>۱</sup>

۱. برایان ترنر، شرق‌شناسی، پست‌مدرنیسم و جهانی شدن، ترجمه محمد رضا تاجیک، ص ۲۰ - ۲۱.

## ج) تأثیرات شرق‌شناسی بر تاریخ‌نگاری ایران معاصر

تأثیرات شرق‌شناسی بر تاریخ‌نگاری ایران معاصر را از سه نگاه معطوف به هم می‌توان پی‌گرفت: نخست، تأثیرات شرق‌شناسی بر مطالعات شرقی از جمله ایران؛ دوم، تأثیرات شرق‌شناسی بر مطالعات اسلامی گذاشته؛ سوم، تأثیرات شرق‌شناسی بر مطالعات ایران‌شناسی.

### ۱. تأثیرات شرق‌شناسی بر مطالعات شرقی

نوع، سیر و نتایج مطالعات غربی‌ها درباره شرق می‌توانست تأثیر مستقیمی بر مطالعات و تاریخ‌نگاری معاصر ما داشته باشد. غربی‌ها عمدتاً شرق را یک پارچه دیده‌اند و هر حکمی که در حق آن کردده‌اند، به همه شرق نسبت داده می‌شود؛ از این‌رو با پی بردن به نوع قضاوت مستشرقان درباره شرق، می‌توان به نوع قضاوت آن‌ها درباره ایران -که خود جزوی از شرق است - نیز پی برد. نوع نگاه غربی‌ها درباره شرق را می‌توان با عنوانی زیادی توصیف کرد که در ذیل تنها به چند نمونه آن اشاره می‌شود:

### مرحله تحقیقات کاپیوژن علوم اسلامی

#### ۱-۱. شرق‌شناسی تخیلی

یکی از مهم‌ترین کارویژه‌های شرق‌شناسی در مطالعات شرقی این بوده است که در شرق، «نصرف» کرده؛ بدین معنا که شرق را نه آن‌گونه که بوده، بلکه آن‌گونه که خواسته است، معرفی کرده. می‌توان بر این فرایند، نام شرق‌شناسی تخیلی را گذارد. ادوارد سعید در این خصوص می‌نویسد:

بررسی تخیلی امور شرقی، کم و بیش منحصرآ بر مبنای یک وجودان والا رتبه غربی قرار داده شد؛ به نحوی که از خلال مرکزیت بلا منازع آن، دنیا بی شرقی سر برآورده که در ابتداء بر مبنای اندیشه کلی در مورد این که چه شخص و یا چیزی شرقی است قرار داشت؛ اما بعداً صاحب یک منطق تفصیلی شده که نه بر پایه واقعیت تجربی و بلکه مبتنی بر مجموعه‌ای از امیال، سرکوب‌ها، سرمایه‌گذاری‌ها، و طرح‌های تصویری قرار گرفته بود.<sup>۱</sup>

نیجه وقته گفته است که زبان چیزی جز لشکر منحقر کی از استعاره‌ها، مجازها، و تشابهات نیست - به طور خلاصه، مجموعه‌ای از ارتباطات انسانی، که توسعه یافته، مقادم و مؤثر شده، و از لحاظ

۱. شرق‌شناسی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، ص ۲۴.

جنبه‌های شعری و معانی بدیع آرایش داده شده است؛ این روابط پس از این که مذکوهای مدبده از کاربرد و استفاده از آن‌ها گذشت، برای مردم جنبه ثابت، قانونی، و الزامی پیدا می‌کنند - حقایق، عبارت از تخیلات و توقیماتی هستند که مردم اصل و واقعیت این چنینی آن‌ها را فراموش کرده‌اند. شاید این نظریه‌ای که از نیجه بیان شد، خیلی نهیلیستی به نظر آید، اما حداقل، توجه ما را به این حقیقت جلب می‌کند که مشرق زمین یا واژهٔ شرق، تا آن جا که در خود آگاه غرب و جسد داشت، واژه‌ای بود که بعدها انواع و اقسام معانی، مفاهیم جنی، و دلالت‌ها و اشارات ضمنی دور و بر آن جمع گردید، و این که این مطالب الزاماً اشاره و دلالتی به شرق واقعی نداشت و بلکه تنها با میدان عمل واژهٔ مزبور سروکار داشتند.<sup>۱</sup>

برایان ترنر نیز در این باره می‌نویسد:

بخش اصلی نقد شرق‌شناسی در مورد این مطلب است که الگوی شرق‌شناسی یک ویژگی دائمی علوم اجتماعی است که شرق را به صورت یک امر متفاوت (راکد، غیرعقلانی و عقب مانده) به منظور تشریع غرب (متغیر، عقل‌گرا و توسعه یافته) ایجاد می‌کند.<sup>۲</sup>

و. گ. کیرنان<sup>۳</sup> شرق‌شناسی را «تحمیل جمعی اروپا در مورد شرق» می‌نامد<sup>۴</sup> و خانم هستر استانهوپ<sup>۵</sup> در مورد شرق می‌نویسد:

شرق موطن تخیلات من است.<sup>۶</sup>

میشل فوکو نیز در مورد تحقیقات شرق‌شناسانه فلوبیر می‌نویسد:

همه آموخته‌های عظیم فلوبیر همچون یک کتاب خانه فانتزی (خيالی) و نمایشی که از مقابل نگاه خیره فرد گوش نشینی رزه می‌روند تنظیم شده است.<sup>۷</sup>

هوگو نیز در مقدمه اصلی خود بر کتاب شرقیان،<sup>۸</sup> شرق را به عنوان یک «تصویر» و نمادی از نوع اشتغالات فکری همگانی غربی‌ها معرفی می‌کند.<sup>۹</sup>

۱. ادوارد سعید، شرق‌شناسی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، ص ۳۶۵.

۲. شرق‌شناسی، هست مدربیسم وجهانی شدن، ترجمه محمدرضا تاجیک، ۱۶۴.

3. V. G. Kiernan.

۴. ادوارد سعید، شرق‌شناسی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، ص ۱۰۰.

5. Lady Hester stanhope.

۶. همان، ص ۳۲۲.

۷. همان، ص ۳۴۱.

8. The Talisman.

۹. همان، ص ۱۸۶.

از مجموع این قضاوت‌ها و اعترافات می‌توان به این حقیقت رسید که شرق در ادبیات شرق‌شناسی، پدیده‌ای به دور از واقعیت خود می‌باشد. این قانون نسبتاً کلی، ما را به این مطلب رهنمون می‌سازد که تحقیقات و نوشه‌های شرق‌شناسی در توصیف شرق - که می‌توان ادعا کرد که تعداد آن‌ها بسیار بیشتر از تحقیقات و نوشه‌هایی است که در خارج از چارچوب‌های مطالعاتی شرق‌شناسی به رشتہ تحریر درآمده - به بازنگری مجدد نیازمند می‌باشد و حق این است که باید در مورد تاییح آن‌ها «اصالت عدم صحت» را جاری کرد. البته این امر، بدین معنا نیست که گزاره‌های تحقیقات شرق‌شناسی مطلقاً صحیح نمی‌باشد؛ بلکه بدین معناست که جهت‌دهی و قضاوت‌های نهایی مطالعات شرق‌شناسی، ضرورتاً باید به دیده تردید نگریسته شود و این‌که نباید مبنای قضاوت ما در مورد شرق قرار گیرد.

مشخصاً در مورد مطالعات مربوط به حوزه ایران نیز، باید چنین گفت: از دویست سال پیش تا کنون بیش‌تر کتاب‌هایی که درباره تاریخ ایران نوشته شده، یا مستقیماً به وسیله خود مستشرقان و بر اساس چارچوب‌های تعیین شده شرق‌شناسی به نگارش درآمده و یا در هر حال، بسیاری از منابع این‌گونه تحقیقات، نوشه‌ها و قضاوت‌های همان مستشرقان بوده است؛ به گونه‌ای که اگر امروزه بخواهیم بدون استفاده از این دو گونه منابع تاریخی، تحقیقی درباره تاریخ دویست ساله اخیر ایران بتوسیم، به شدت با فقر منبع رویه‌رو می‌شویم. این امر نشان می‌دهد که تاریخ‌نگاری ایران معاصر یا به وسیله خود مستشرقان صورت گرفته و یا از تاییح تحقیقات و مطالعات شرق‌شناسی مستقل نبوده است.

## ۲ - ۱. شرق‌شناسی کلیشه‌ای

اکثر مستشرقانی که به مطالعه درباره شرق مشغول بوده‌اند، در فضای علمی غرب رشد یافته و شخصیت و روش فکری آن‌ها - اعم از تعاریف، معیارها، روش‌ها، اهداف و... - با همان فضا شکل گرفته مناسب است؛ از این رو آن‌ها به هنگام تحلیل پدیده‌ها و جریانات شرقی نیز، با معیارهای حاکم بر فضای غرب به قضاوت می‌نشستند و تقریباً می‌توان

گفت که در اکثر موارد هم، به اشتباه می‌رفتند؛ زیرا فرهنگ و اجتماع شرق، مقتضیاتی دارد که با مقتضیات غرب متفاوت است.

انسان شرقی در مواجهه با پدیده‌ای خاص به گونه‌ای می‌اندیشد و رفتار می‌کند و انسان غربی به گونه‌ای دیگر.

اساساً جریان‌های اجتماعی در غرب، در بستر وی متفاوت با شرق شکل گرفته؛ از این‌رو حتی تحلیل پدیده‌ای واحد در شرق و غرب با معیاری واحد، غیر منطقی است؛ به عنوان مثال بسیاری از مستشرقان برای تحلیل انقلاب‌ها و جنبش‌های مهم اجتماعی شرق و از جمله ایران (مشخصاً نهضت مشروطه و انقلاب ۱۳۵۷)، از الگوی انقلاب کبیر فرانسه استفاده کرده‌اند. در این الگو، دستگاه روحانیان و حوزه‌های علمیه با دستگاه پاپ و کلیسا، قرآن با انجیل، تجار با بورژواها و... مقایسه شده‌اند. آن‌ها حتی برخی تتابع انقلاب کبیر فرانسه را به عنوان معیاری برای ارزیابی انقلاب‌های شرقی به کار برده‌اند؛ به عنوان مثال اگر از تتابع معرفی مهم انقلاب کبیر فرانسه و نهضت رفورم دینی در غرب، تفکیک میان دو حوزه دانش و ارزش بوده است، مستشرقان این نتیجه را در ارزیابی بسیاری از انقلاب‌های شرقی دنبال کرده‌اند.

برای اثبات مدعای براز مثل؛ می‌توان به نوع تحلیل‌های مستشرقان درباره انقلاب ۱۳۵۷ اشاره کرد. آن‌ها برای تحلیل چگونگی و چرايی پیدايش اين انقلاب، به الگوهایی از قبیل نظریه مارکسیستی، نظریه یک‌نواختی‌های آزمایشی کریں بی‌یتون، دیدگاه جیمز دیویس و منحنی آن، نظرگاه کارکردگرا - ساختاری چالمرز جانسون، الگوی نظریه توسعه نامتوازن ساموئل هاتینگتون، نظریه بسیج توده‌های تدا اسکاچبول<sup>۱</sup> و... اشاره کرده‌اند که همگی الگوهای رایج در فرهنگ غرب می‌باشند؛ مثلاً نیکی کدی<sup>۲</sup> و برواند آبراهامیان<sup>۳</sup> بر اساس الگوی نظریه جیمز دیویس، فرد هالیدی<sup>۴</sup> و ریچارد کاتم<sup>۵</sup> بر

۱. برای اطلاع بیشتر از این الگوها، ر.ک: مصطفی ملکوتیان، سیری در نظریه‌های انقلاب، ص ۲۷ - ۱۴۸.

۲. ر.ک: نیکی کدی، ریشه‌های انقلاب ایران، ترجمه عبدالرحیم گواهی، ص ۳۱۷ - ۴۶۵.

۳. مصطفی ملکوتیان، سیری در نظریه‌های انقلاب، ص ۲۷ - ۱۴۸.

۴. ر.ک: برواند آبراهامیان، ایران بین دو انقلاب، ترجمه کاظم فیروزمند و همکاران، ص ۳۸۲ - ۴۱۲.

اساس الگوی نظریه مارکسیستی، تدا اسکاچبول<sup>۶</sup> بر اساس الگوی نظریه توسعه نامتوازن و نظریه بسیج توده‌ها و... انقلاب اسلامی ایران را تحلیل کرده‌اند. این در حالی است که هیچ کدام آن‌ها به «نظریه مذهب»<sup>۷</sup> اشاره نکرده‌اند. شاید ریشه این غفلت، مقایسه ذهنی مذهب شیعه با فرق کلامی مسیحیت باشد که چون فرق کلامی مسیحی، توان ایجاد حرکت و نهضت و انقلاب را ندارند، آنان گمان برده‌اند که مذاهب اسلامی و بویژه مذهب شیعه نیز، چنین است.

متأسفانه نوع تحلیل‌های مستشرقان در نوشته‌های خود شرقی‌ها نیز، انعکاس یافته و مبنایی برای تحلیل جریان‌ها و پدیده‌های سیاسی - اجتماعی شرقی و از جمله ایرانی شده است؛ به همین علت نوع خاصی از تاریخ‌نگاری در تاریخ معاصر ما را موجب شده که کمترین سنتیت را با واقعیت و نیز ایده‌های ایرانی دارد.

## ۲. تأثیرات شرق‌شناسی بر اسلام

جامعه ایران، جامعه‌ای اولاً اسلامی و ثانیاً شیعی است. هویت افراد ایرانی نیز، فارغ از قومیت آن‌ها و تنها با دو مؤلفه «ایران» و «اسلام»، شناخته می‌شود و برخلاف بسیاری از کشورها از قبیل ترکیه، افغانستان، عربستان و... که در نام آن‌ها به قومیت خاصی اشاره شده و طبیعتاً هویت ساکنان آن نیز رنگ همان نام را خواهد داشت، ایران، به رغم این‌که قومیت‌های زیادی را در خود جای داده است - تا جایی که برخی از مستشرقان آن را به «سرز مین تنوع بی کران»، و «شبیه موزاییکی رنگارنگ»<sup>۸</sup> نامیده‌اند - هرگز افراد و ساکنان آن، هویت خود را در قومیت خاصی نمی‌بینند. آن‌چه بیش‌ترین سهم را در هویت عنصر ایرانی دارد، «اسلامی بودن» آن است؛ از این رو قضاوت مستشرقان درباره قوم یا اقوامی

۶. ر.ک: فرد هالیدی، دیکتاتوری و توسعه سرمایه‌داری در ایران، ترجمه فضل الله نیک‌آیین.

۷. ر.ک: ریچارد کاتم، ناسیونالیسم در ایران، ترجمه احمد ندین، ص ۳۹۵ - ۴۵۴.

۸. ر.ک: ناصر هادیان، «نظریه تدا اسکاچبول و انقلاب اسلامی ایران»، *فصلنامه واهره*، ش ۹، ص ۱ - ۱۳.

۹. ر.ک: عباسعلی عمید زنجانی، انقلاب اسلامی ایران و روش‌های آن، ص ۵۷۲ و منوچهر محمدی، *تحلیلی بر انقلاب اسلامی ایران*، ص ۸۸.

۱۰. براوند آبراهامیان، *ایران بین دو انقلاب*، ترجمه کاظم فیروزمند و همکاران، ص ۱۰.

ایرانی - هرچند قوم و اقوام بزرگ آن - به اندازه داوری شان راجع به مذهب آنها از حساسیت برخوردار نیست. از قضا در موارد بسیاری، مستشرقان درباره اسلام اظهار نظر کرده‌اند که در هر حال، حساسیت عنصر ایرانی را برانگیخته و تحت تأثیر خود قرار داده است. از آن‌جا که بیشتر قضاوت‌های مستشرقان درباره اسلام از نظرگاهی منفی بوده است،<sup>۱</sup> بیشتر افراد داخلی هم که در نوع تاریخ‌نگاری خود متأثر از مستشرقان بوده‌اند، به دیده منفی به اسلام نگریسته‌اند و بدین لحاظ شرق‌شناسی تأثیر بسیاری در تاریخ‌نگاری معاصر ما داشته است. در ذیل برخی از مواردی که به نوعی در نوشته‌های مستشرقان به تحریف رفته، اشاره می‌کنیم:

## ۱-۲. فقدان اندیشه سیاسی شیعه

کتاب‌هایی که اسلام‌شناسان غربی تاکنون در موضوع خاص «عقاید سیاسی» در اسلام نوشته‌اند، تقریباً محدود است. از جمله آن‌ها می‌توان به کتاب رانی روزنال - که در آن، اصلاً درباره عقاید سیاسی شیعه بحث نمی‌کند - و کتاب موتگمری وات - که همه عقاید شیعه را تنها در چهار صفحه خلاصه کرده است - اشاره کرد. سایر کتاب‌های شرق‌شناسی نیز که در این موضوع نوشته شده، وضعیت مشابهی دارند. به نظر می‌رسد که علت تاریخی این قصور و فقدان عطف توجه به عقاید شیعی در نوشته‌های مستشرقان، سیاسی است؛ زیرا اهل سنت، اکثریت مسلمانان را تشکیل می‌دهند و

۱. ریشه این نظرگاه و خصوصت به اسلام، به قرون وسطی بازمی‌گردد. برای غربیان قرون وسطی، اسلام خطری جدی و مهم بوده است. اساساً یکی از مهم‌ترین عللی که غربی‌ها آهنگ مطالعات اسلامی را شروع کردند، احساس خطری بود که در بی جذب جوانان مسیحی به اسلام ظاهر شد. رشد روزافزون علم و صنعت در دنیا اسلام، بویژه در اندلس، به این احساس شدت می‌بخشد.

با ظهور رنسانس و شکوفایی علمی تمدن غرب، مرحله تازه‌ای در اسلام‌شناسی اروپاییان آغاز شد و مسیونرهای اسلام‌ستیز قرون وسطی، جای خود را به اسلام‌شناسان مستشرق داد؛ اما این ظاهر امر بود و حقیقت مسأله این بود که همان اسلام‌ستیزی قرون وسطی در این مرحله با عنوان اسلام‌شناسی دنبال شد. تنها کسوت عرض شد، و گرنه همان مباحث کلامی سابق، اینکه در قالب تحقیقات علمی مطرح شد؛ تحقیقاتی که بیش از هر چیز دیگر با انگیزه‌های سیاسی و اقتصادی و تاحدودی انگیزه‌های دینی آمیخته شده بود. (ر.ک: علی

غربی‌ها نیز به دلیل حضور در کشورهای اسلامی که بیشتر آن‌ها را اهل سنت تشکیل می‌دادند، بیشترین درگیری را با همان‌ها داشتند؛ به همین علت شناخت احوال و عقاید آنان را براحتی و عقاید شیعیان مقدم داشته‌اند. البته این امر، به نوبه خود نمونه‌ای دیگر از پیروی شرق‌شناسی از مصالح دولت‌های غربی است.<sup>۱</sup>

## ۲-۲. تبلیغ اسلام تحریفی

موضوع تحقیق بعضی از شرق‌شناسان درباره اسلام و مؤلفه‌های آن، مسائل اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و... است. برخی نیز دو نوع آن را برگزیده‌اند. از میان مستشرقان نوع اول و سوم می‌توان از افرادی چون: گیب، ماسینیون، ویر، رنان، هاجسون، لویس، گرون باوم، گرانهام، نولدک، آنه ماری شیمل، توماس کارلایل و... نام برد. نوشته‌های اکثر این افراد درباره اسلام؛ مخدوش، به دور از واقعیات و از سر جهل - اگرنه از سر تجاهل و عناد - است. شهید مطهری علیه السلام در این خصوص می‌نویسد:

حقیقت این است که مستشرقین نه صلاحیت تحقیق در عقاید و افکار اسلامی را دارا می‌باشند و نه غالباً حسن نیت آن را. آن‌جا که در مقام تجزیه و تحلیل افکار و عقاید اسلامی برمی‌آیند و فی‌المثل وارد مسائل مربوط به کلام اسلام یا عرفان و تصوف یا فلسفه می‌شوند، آن قدر مهملات به هم می‌باشد که موجب تعجب و گاهی مضحك است.<sup>۲</sup>

اینان درباره مکتب اسلام، پیامبر اکرم صلوات الله عليه و آله و سلم، قرآن کریم، سیره مسلمانان و... مطالب فراوانی نوشته‌اند که نقد و بررسی تفصیلی آن‌ها، به تحقیقی بسیار درازمدت و سنگین تر از نوشته حاضر محتاج است؛ به همین علت، در ذیل تنها به نوعی از تحریفات شرق‌شناسان درباره اسلام اشاره می‌کنیم که در تاریخ‌نگاری معاصر ما کمایش تأثیرگذار بوده است:

-تأثیر شرق‌شناسی در تاریخ‌نگاری مربوط به قرآن  
از جمله تحریفات مستشرقان در حوزه مطالعات اسلامی، تردید در صحبت مطالب قرآن

۱. سیمین فصحی، جریان‌های اصلی تاریخ‌نگاری در دوره پهلوی، ص ۷۶ (با تغییر).

۲. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، چ ۱، (انسان و صرفنشست)، ص ۴۲۵ - ۴۲۶.

کریم است. آنان در بسیاری از موارد، قرآن را عامل رکود و عقب‌ماندگی مسلمانان و دارای محتوایی پوج و بی معنا معرفی کردند؛ به عنوان مثال ویلیام موئیه (۱۹۰۵ - ۱۸۱۹م) در کتاب معروف خود به نام «زندگانی محمد» می‌نویسد:

شمشیر محمد و قرآن، سرخست ترین دشمنان تمدن، آزادی و حقیقت هستند که تاکنون بشر شناخته است.<sup>۱</sup>

و یا توماس کارلایل (۱۷۹۵ - ۱۸۸۱م) اسکاتلندي در مورد پیامبر اکرم ﷺ و قرآن کریم می‌نویسد:

محمد نه یک وجود خیالی و افسانه‌ای است، نه یک فرد احساس‌گرای خجالتی، و نه جادوگر قابل تمثیری که کبوتران را تعلیم می‌داد تا از گوش او دانه بردارند؛ بر عکس، او مردی با دیدگاهی واقعی و اعتقادی شخصی و محکم است، مؤلف کتابی به نام قرآن که عبارت است از: مجموعه‌ای درهم و برهم از یک سلسله مطالب خسته‌کننده و سرگیجه‌آور، خام، نتراشیده و ناهنجار، با تکرارهای بی‌پایان، فاصله‌های طولانی، و پر از آشیانگی؛ به هر حال، بسیار خام و نتراشیده و یا به طور خلاصه، حماقت غیرقابل دفاع.<sup>۲</sup>

به رغم این‌که اکثریت جامعه ایرانی به اسلام و قرآن معتقد بوده و بارها ثابت کرده بودند که برای حفظ و دفاع از عقایدشان، حاضرند جان خود را اهدا کنند، باز هم برخی از نویسنده‌گان ایرانی به خود جرأت تأسی به این‌گونه قضاوت‌های مستشرقان را داده‌اند؛ به عنوان مثال میرزا آفاخان کرمانی قرآن را تحت تأثیر نوشتنه‌های مستشرقان، «موهومات» می‌خواند و رتبه آن را نسبت به سخنان بزرگمهر، جاماسب، مزدک و... در رتبه پایین‌تری قرار می‌دهد.<sup>۳</sup>

### ۳. تأثیرات شرق‌شناسی بر مطالعات ایران‌شناسی<sup>۴</sup>

قبل از بررسی انواع تأثیرگذاری‌های شرق‌شناسی بر تاریخ‌نگاری معاصر، به نکات ذیل توجه می‌دهیم:

۱. ادوارد سعید، *شرق‌شناسی*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، ص ۲۷۴.

۲. همان، ص ۲۷۶ - ۲۷۷.

۳. ر.ک: فربودون آدمیت، *اندیشه‌های آفاخان کرمانی*، ص ۲۸۹.

۴. ایران‌شناسی - به عنوان مجموعه‌ای از مطالعات منظم و علمی مربوط به وجود گوناگون تمدن، فرهنگ و تاریخ ایران - را اروپاییان بنیاد کردند و از این جهت، یکی از عقایدی که درباره علت وجودی آن از دیرباز رواج داشت.

- ایران‌شناسی به عنوان شاخه‌ای از شرق‌شناسی، مجموعه‌ای از مطالعات منظم و علمی مربوط به وجود گوناگون تمدن، فرهنگ و تاریخ ایران است که آن را اروپاییان در زمان قاجاریه و در جهت همان اهداف شرق‌شناسی بنیاد کردند.
- بهرغم همه نقدهای کلی‌ای که به مطالعات شرق‌شناسی و نیز ایران‌شناسی وارد است، در عین حال - به دلیل این که بسیاری از تحقیقات مستشرقان، تنها تحقیق در آن موضوعات می‌باشد و از بسیاری جهات نیز قابل استفاده است - ضرورت دارد که در تحقیقات تاریخی از نتایج مطالعات شرق‌شناسی استفاده شود. البته از آنجاکه تقریباً بخش قابل توجهی از این تحقیقات در جهت اهداف استعمار بوده، به لحاظ روشنی باید تنها از آن‌ها در کنار سایر استناد و تحقیقات بهره برد و هرگز نباید به نتایج منفردی که فقط در کتب مستشرقان است، اعتماد کرد.
- منابع اصلی و دست اول تحقیقات ایران‌شناسی - تا حدود زیادی مثل منابع شرق‌شناسی - دیپلمات‌ها (کارمندان دولتی)، تجار، افراد ماجراجو، ثروتمندان جهانگرد، میسیونرها مذهبی و... هستند. این افراد در بسیاری از موارد، برای تأمل در آن‌چه بعدها شرق‌شناسان از آن‌ها استفاده کرده‌اند فرصت کافی نداشته‌اند؛ به عنوان مثال؛ یک جهانگرد و یا یک تاجر، حداکثر چندصباحی در ایران به سر می‌برده و تنها به اندازه همان اقامت چندروزه باید برای قضاوتهای آن‌ها حساب باز کرد. این در حالی است که مستشرقان در بسیاری موارد، سخنان آنان را به کل تاریخ و فلمند ایران تعییم داده‌اند.
- بنا به نوشته یکی از محققان تاریخ معاصر، خلاصه آن‌چه در کتاب‌های ایران‌شناسی شرق‌شناسان درباره ایران نوشته شده، چنین است: ایرانیان از اندیشه و اندیشیدن محرومند؛ ایرانیان خاموشند و مطیع حاکمان؛ ایرانیان، چاکرمنش و متملق‌اند؛ ایرانیان از نقد، اجتهد و انتخاب محرومند؛ ایرانیان، ملتی مرده‌اند.<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> داشته، آن است که ایران‌شناسی، همچون شاخه‌های دیگر شرق‌شناسی غربی، جزوی از تمدنیات استعمار برای تسلط بر شرق بوده است (سبعين فصلنامه، جرجان‌های اصلی تاریخ‌نگاری در دوره پهلوی، ص ۷۴).

۱. موسی نجفی، مقدمه تحلیلی تاریخ تحولات سیاسی ایران، ص ۱۲۲.

● در عهد قاجاریه علاوه بر روش تاریخ‌نگاری شرق‌شناسی، سه جریان و روش دیگر تاریخ‌نگاری نیز وجود داشته است: تاریخ‌نگاری مارکسیستی، تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی و تاریخ‌نگاری علمی.<sup>۱</sup> از میان این سه، تاریخ‌نگاری مارکسیستی<sup>۲</sup> رایج‌تر و تأثیرگذارتر بوده است. از ویژگی‌های این روش تاریخ‌نگاری که تأثیر زیادی بر تاریخ‌نگاری معاصر ما گذاشته، می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

- در اکثر کتاب‌های ایران‌شناسی روسی، به جنبه‌های مثبت تاریخ معاصر ایران کم‌تر از جنبه‌های منفی آن توجه شده. به عبارت دیگر، حجم مطالب مربوط به جنبه‌های منفی تاریخ معاصر، بیش‌تر از حجم مطالب مربوط به جنبه‌های مثبت آن است.

- در تاریخ‌نگاری روسی، به ریشه‌های اقتصادی و اجتماعی ایران توجهی ویژه مبذول شده تا حدی که به وضوح می‌توان آن‌ها را به تک‌بعدنگری در تحلیل و قایع تاریخی متهم کرد. در این نوع نگاه، تاریخ ایران معمولاً از زاویه‌ای بررسی شده است که کم‌تر مورد توجه غربی‌ها واقع شده؛ اما در هر حال، مطالعه تک‌بعدی تاریخ به تاییجی غیرواقعی ختم می‌شود؛ از همین رو این در تاریخ‌نگاری، ریشه همه تحولات و مناسبات اجتماعی ایران - بر اساس الگو و کلیشه تحلیل تاریخ مارکس - که مسایل اقتصادی و روابط تولید و شکل تولید را محور همه تحولات تاریخ بشری معرفی می‌کند - به مسایل اقتصادی برگردانده شده است؛ به عنوان مثال در تاریخ‌نگاری روسی، نهضت مذهبی - ملی تباکو که البته خاستگاه اقتصادی نیز دارد، تنها بر اساس مسایل اقتصادی تحلیل شده و به همین علت، نقش تجار در این تاریخ‌نگاری‌ها برجسته است و در نهایت هم، رهبری نهضت تباکو به تجار نسبت داده شده.

۱. همان، ص ۱۱۹.

۲. مارکسیست‌ها دو گروه می‌باشند: (الف) مارکسیسم ارتدوکس که جزم‌گرا، بی‌انعطاف و منصب به اصول مارکسیسم - لینیسم هستند؛ (ب) چپ جدید که طرفداران آن تنها به بعضی از مفاهیم مارکسیستی باشند می‌باشند. هر دو گروه به رغم اشتراکات فراوان، دارای مبانی خاص در تاریخ‌نگاری‌اند که روش و مبانی آن‌ها در تاریخ‌نگاری معاصر مانیز، سرایت کرده است و نقدهای مربوط به تاریخ‌نگاری روسی، تقریباً به هر دو نوع آن‌ها پاره‌مند گردد.

این نوع تحلیل‌های خاص تاریخ‌نگاری روسی به تاریخ‌نگاری غربی‌ها درباره ایران نیز سرایت کرده، از این‌رو در برخی تاریخ‌نگاری‌هایی که با گراش‌های غربی نوشته شده، می‌توان رد پایی از تحلیل‌های مارکسیستی هم پیدا کرد.

- تاریخ‌نگاری روسی تا حد زیادی تاریخ‌نگاری به شیوه ایران‌شناسی غربی‌ها را زیر سؤال می‌برد و آن را به چالش می‌کشد؛ اما به علت تأکید افراطی بر برخی از مؤلفه‌ها - از جمله سرمایه‌داری غربی و انتساب بیشتر گرفتاری‌های ایران به آن‌ها - این نوع تاریخ‌نگاری را بیش از پیش به یک سویه‌نگری متهم می‌کند؛ به عنوان مثال، شرق‌شناسی روسی با تکیه بر اصول اقتصادمحور فلسفه تاریخ مارکس، در موارد قابل توجهی از تحولات تاریخ ایران کوشیده است تا به علتی اقتصادی دست یابد تا بدین وسیله به سرمایه‌داری غربی حمله کرده و به نقد آن پردازد.

- به رغم این‌که امروزه به نوعی در پژوهش‌های تاریخی به اجماع رسیده‌ایم که نمی‌توان درباره بسیاری از تحولات تاریخ به صورت جزئی قضاوت کرد، تاریخ‌نگاری روسی در قضاوت‌های تاریخی خود، گرفتار نوعی جزم‌گرایی افراطی بوده است و معمولاً شیوه «این است و جز این نیست» را برگزیده. در حقیقت طرفداران این دیدگاه دربی آن بودند که بینش جدلی دیالتیک را از نظر فلسفی، معیار سنجش تاریخی قرار دهند و بر اساس ثوری سه‌گانه «تز، آتنی تزو و سنتز»، تاریخ ایران را شرح دهند.

- پس از سقوط تزار و پیروزی انقلاب اکتبر ۱۹۱۷، تاریخ‌نگاری روسی بیشتر به سوی برائت جستن از تزار پیش رفته است؛ بدین معناکه روسی‌ها تلاش کرده‌اند تا فجایع، خیانت‌ها و ظلم‌های حکومت تزاری روس در خصوص مسایل ایران را به گونه‌ای تحلیل کنند که خود را بدهکار ایران نیینند. به عبارت دیگر، آن‌ها تاریخ روابط ایران و روسیه را به گونه‌ای بازنویسی کرده‌اند که به ضرر ایران و سود روسیه باشد.

- تاریخ‌نگاری مارکسیستی همانند تاریخ‌نگاری لیبرالیستی (البته به صورتی آشکارتر و عربیان‌تر)، در نهایت، مادی و منفعت‌طلبانه و به دور از تحلیل ارزش‌ها و عوامل غیرمادی

است. در این نوع تاریخ‌نگاری‌ها عوامل غیرمادی تا حدّ زیادی نادیده گرفته و یا کم‌رنگ جلوه داده می‌شوند؛ به همین علت همواره در تحلیل تاریخی‌شان تنها به برخی از عوامل رخداد یک واقعه دسترسی خواهند داشت و بدین‌سان، قضاوت‌های تاریخی آن‌ها همواره ناقص و به دور از واقعیت است.<sup>۱</sup>

- ایران‌شناسانی که در دستگاه شرق‌شناسی و با ملاک‌های شرق‌شناسی به تاریخ‌نگاری درباره ایران پرداخته‌اند، عمدتاً از درک کلیت تاریخ، فرهنگ و روح ایرانی عاجز بوده‌اند؛ زیرا با ملاک‌های غیرایرانی - اسلامی، ایران و تحولات آن قابل درک و تحلیل واقعی نیست؛ هم‌چنان که بسیاری از محققان شرقی که درباره تاریخ غرب جدید و تحلیل تحولات آن قلم زده‌اند، به دلیل استفاده از ملاک‌های شرقی در شناخت غرب، عمدتاً به شناخت ناقص و اشتباہی از غرب دست یافته‌اند.

- از میان کشورهای استعماری و غربی، ایران‌شناسی فرانسوی، انگلیسی، آلمانی و روسی، رایج‌تر و تأثیرگذارتر از سایر گونه‌های ایران‌شناسی‌اند. تقسیم‌بندی ایران‌شناسی بر اساس نام کشورها، در عین حال که تا حدودی رهزن می‌باشد، به طور ضمنی ما را به تفاوت‌های بالجمله انواع شرق‌شناسی نیز رهنمایی می‌کند. البته سنت تفاوت‌ها - مگر در تمایز میان شرق‌شناسی روسی و شرق‌شناسی اروپایی که تقریباً با دو مبنای متفاوت و در عین حال با روشهای واحد و البته تاییجی واحد صورت گرفته است - چندان ماهوی نیست. تاریخچه و سیر ایران‌شناسی‌های رایج را به طور خلاصه می‌توان چنین مطرح کرد:

#### - ایران‌شناسی انگلیسی

سابقه بحث ایران‌شناسی به معنای اصطلاحی آن که در ذیل شرق‌شناسی قرار می‌گیرد، به مطالعات انگلیس‌ها درباره ایران در قرون پانزده و شانزده برمی‌گردد که تبادل سفراء میان دو کشور به طور رسمی صورت گرفت. تحقیق درباره زبان فارسی (به وسیله شوستر، ریچاردسن، جانسون، ولستون، پالمر، اشتنتگاس، لمبتون و...)، تاریخ و

۱. ر.ک: موسی نجفی، مقدمه تحلیلی تاریخ تحولات سیاسی ایران، ص ۱۲۲ - ۱۲۴.

جغرافیا (به وسیله سرچان ملکم،<sup>۱</sup> سپرسی سایکس،<sup>۲</sup> ادوارد براون<sup>۳</sup> و... که مبنایی برای تدوین و تألیف کتاب هشت جلدی «تاریخ کمبریج» شد<sup>۴</sup>) و... از جمله محورهایی بودند که مستشرقان انگلیسی بدان‌ها پرداخته‌اند. البته بیش از همه این افراد، باید از لرد کرزن نام برد. او سیاست‌مدار معروف انگلستان است که به سال ۱۸۹۹ م فرمانروای کل هندوستان شد و به مسائل ایران توجه خاصی داشت. وی به سال ۱۸۹۲ م کتاب مشهور خود «ایران و قصیه ایران» را منتشر ساخت. از میان دیگر ایران‌شناسان انگلیسی، مویل در عصر مغول، سیوری در عصر صفویه، ولمبتوں در عصر سلجوقی و مغول شاخص هستند. در سال‌های اخیر نیز، آثار زیادی در خصوص ایران به شیوه

۱. سرچان ملکم (۱۷۶۹ - ۱۸۳۲ م) به سال ۱۷۸۱ م به هند رفت و در آنجا زبان فارسی را به خوبی فراگرفت و به عنوان مترجم فارسی به استخدام کمپانی هند شرقی درآمد. دولت انگلیس وی را بعداً برای تحکیم روابط با ایران به دربار فتحعلی شاه فرستاد که به تحکیم و برقراری بیشتر روابط تجاری و سیاسی، و نیز اتفاقاد دو قرارداد منجر شد. ملکم در ۱۸۱۶ م در دانشگاه آکسفورد درجه افتخاری دکترای حقوق گرفت. وی در فاصله سال‌های ۱۷۹۹ - ۱۸۰۸ م سه بار به ایران سفر کرد. «تاریخ ایران» که میرزا اسماعیل حیرت آن را در ۱۸۷۰ م در بمعنی ترجمه و چاپ کرد، یکی از مهم‌ترین آثار او به شمار می‌رود.

۲. زیزان سپرسی سایکس، سرکنسول انگلیس در کرمان (۱۸۹۴ - ۱۸۹۸ م) و سرکنسول انگلیس در خراسان (۱۹۰۵ - ۱۹۱۳ م)، نقش عمده‌ای در تاریخ سیاسی ایران داشته است. وی کتاب‌های مختلفی به رشته تحریر درآورده که از آن جمله «هزار میل در ایران» است که به لرد کرزن، نایب‌السلطنه وقت هندوستان، تقدیم شده و حسین سعادت نوری آن را به فارسی ترجمه کرده است.

۳. ادوارد براون به سال ۱۸۶۲ م در یولی گلوستر شایر به دنیا آمد و در اوان جوانی به مسائل سیاسی پرداخت. در آن زمان بین روسیه تزاری و دولت عثمانی اختلاف بود. ادوارد براون به جانب دولت عثمانی متمایل شد و تحصیل زبان ترکی را شروع کرد تا این که بتواند در قشون برک وارد شود؛ ولی جنگ خاتمه پیدا کرد. ادوارد براون به سال ۱۸۷۹ م به کمبریج رفت که در آنجا به تحصیل پژوهشکی پردازد و در این رشته تحصیل خود را به پایان رساند؛ ولی در عین حال به تحصیل زبان‌های شرقی می‌پرداخت که فارسی و عربی نیز جزو آن بود. در سال ۱۸۸۷ م به هزینه مدرسه پیبروک، مسافرتی به ایران کرد که شرح آن را در کتاب «مسافر نامه» که به سال ۱۸۹۱ م منتشر شد و بعداً به نام «پیک سال در بین ایرانیان» تجدید چاپ شد، به رشته تحریر درآورد.

زمانی که براون در ایران به سر می‌برد، به بررسی مذهب باب بسیار علاقه‌مند شد و یکی از اشعار «قرة‌العین» را به انگلیسی برگرداند. ادوارد براون کتاب‌های زیادی درباره تاریخ و فرهنگ ایران نگاشته که از آن جمله است کتاب «تاریخ ادبیات ایران» در چهار جلد که در فاصله سال‌های ۱۹۲۴ - ۱۹۰۲ م انتشار یافت. براون در این کتاب، قطعات زیادی از اشعار پارسی را به انگلیسی ترجمه کرد که نشان‌دهندهٔ تسلط او به زبان فارسی است.

ایران‌شناسی انگلیسی در آمریکا انتشار یافته که در این بین، آثار الول ساتن، ریچارد کاتم، و بیندر، بیشتر از دیگر آثار معروف است.

#### -ایران‌شناسی آلمانی

سابقه ایران‌شناسی آلمانی با سفرنامه‌ای آغاز می‌شود که سیاح مشهور آلمان، آدام اوئلاریوس، چاپ کرد. امتیاز و اهمیت تحقیقات ایرانی در زبان آلمانی، به طور اخص در تنبیمات مربوط به زبان‌های باستانی ایران می‌باشد و پس از آن، تحقیقاتی است که درباره هنر ایرانی انجام داده‌اند. در این زمینه آثار هرتسفلد، از دیگر آثار مهم‌تر است.

#### -ایران‌شناسی فرانسوی

دوران آشتایی حقیقی فرانسه بر احوال ایرانیان و شناسایی مناطق مختلف ایران، به قرن هفدهم بازمی‌گردد. نخستین سیاح فرانسوی ناموری که شش بار به ایران آمد و از راه‌های مختلف در اکثر شهرهای ایران گردش کرد، ژان باپتیست تاورنیه نام داشت و کتابش تحت عنوان «شش سفر به عثمانی و ایران و هندوستان» نخستین بار در سال ۱۶۸۱ م منتشر شد. شاردن فرانسوی سیاح دیگری بود که شرح مفصل‌تر و دقیق‌تری از ایران ارایه داد. سفرنامه شادرن در سال ۱۶۸۶ م در پاریس به چاپ رسید و به چند زبان اروپایی نیز ترجمه شد.

شاخت فرهنگی و علمی ایران در فرانسه، از اواخر قرن هفدهم و با انتشار «کتاب خانه شرق» اثر هربلو آغاز می‌شود. در دهه سوم قرن هجدهم، انکتیل دوپرون که شوقی وافر به تجسس در احوال زرتشیان داشت، نسخه‌ای قدیمی را ترجمه و تفسیر کرد. تاریخ ایران و بررسی تمدن و فرهنگ ایران نیز، از مباحثی است که فرانسویان بدان توجه کرده‌اند. در این خصوص، آثاری که گروسه، کلمان هوار، بو، رمزمری، و گوبینیو نوشته‌اند، حائز اهمیت است.

درباره عصر قاجار نیز می‌توان از آثار کنت دوگوینو، ویکتور بار، اوژن اوین، و دکتر فوریه، طبیب مخصوص ناصرالدین شاه، نام برد. فرانسوی‌ها در باستان‌شناسی ایران و

حفاری‌های علمی - مخصوصاً در شوش - و شناساندن معماری و هنر ایران نیز، سهم عمدۀ‌ای دارند. اینان همچنین در شناساندن فلسفه اسلامی و نهضت‌های فکری - عرفانی ایرانیان نقش ویژه‌ای ایفا کرده‌اند که از آن جمله باید از آثار ماسینیون، هنری کریم و گواشون یاد کرد.

#### - ایران‌شناسی روسی

با آن که روسیه همسایه ایران است، مسافران و سیاحان روسی کم‌تر از جهانگردان اروپایی به ایران سفر کرده‌اند. با وجود این، روس‌های دوران تزاری (از جمله خانیکف و درن)، توجه خاص و وسیعی به بررسی‌های مربوط به قسمت‌های شمالی ایران نشان می‌دادند. همچنین روس‌ها (از جمله بارتلد)، به تحقیق درباره تاریخ و تمدن ماوراء‌النهر و تمام سرزمین‌های پهناور آسیای مرکزی نیز علاقه‌مند بودند. در دوران پس از انقلاب ۱۹۱۷، در کشور شوروی تحقیقات شرقی به کلی جنبه‌ای دیگر یافت و دانشمندان و محققان، با برنامه‌های تازه فرهنگستان علوم به کار پرداختند. در سال‌های بعد، مطالعات زبان‌شناسی در مورد زبان‌های ایرانی در شوروی وسعت گرفت و کتابی که اورانسکی درباره زبان‌شناسی ایران نوشت، پس از کتاب جامع و بزرگی که آلمان‌ها نوشتند، اثر قابل توجهی به حساب می‌آمد.

در تاریخ ایران پیش از اسلام، از میان خاورشناسان شوروی، م.م. دیاکونف، لوکونین، پیگولوسکایا، اشتوروه، و ای.م. دیاکونف شهرت دارند. در باب تاریخ دوران اسلامی نیز، تحقیقات بارتلد، کراچکوفسکی، پتروفسکی، وایوانف قابل ذکر هستند.<sup>۱</sup>

● عمدۀ تحقیقات مستشرقان درباره ایران در عصری صورت گرفته است که ایران در نهایت ضعف و سستی به سر می‌برده؛ یعنی در دوره قاجاریه. شاید اگر ایران در شرایط سیاسی - اقتصادی بهتری در عصر قاجاریه می‌بود، شرق‌شناسان کم‌تر می‌توانستند در تاریخ و تاریخ‌نگاری ایران دخالت داشته باشند.

۱. همان، ص ۴۶ - ۷۶ (با تلخیص و تغییر)؛ نقل از سبیل فصلی، جریان‌های اصلی تاریخ‌نگاری در دوره پهلوی، ص ۶۳ - ۶۷ (با تلخیص و تغییر).

آموزه

با توجه به مجموعه این نگرش‌های کلی درباره ایران‌شناسی، به طور قطع می‌توان به این نتیجه ناخرسند رسید که تحقیقات تاریخی درباره ایران که از از جانب مستشرقان صورت گرفته، قابل اعتماد نیست و این امر، ما را به ضرورت بازنگری جامع و شامل در تاریخ‌نگاری معاصرمان راهنمایی می‌کند. در این بازنگری باید تلاش شود تا بسترهاي تاریخی عمدۀ حضور تفکر شرق‌شناسی در تاریخ‌نگاری معاصر، و به عبارت دیگر، نقاط تحrijی مشترک در آثار ایران‌شناسی آن‌ها راکشf و معرفی کیم. برخی از این موضوعات که - اگرنه در همه، لاقل - در بسیاری از کتب ایران‌شناسی می‌توان آن‌ها را به طور برجسته مشاهده کرد، عبارتند از:

### ۱-۳. اولویت دادن به پدیده استبداد نسبت به پدیده استعمار

در اکثر کتب شرق‌شناسی و از جمله ایران‌شناسی، به وضوح مشاهده می‌کیم که پدیده استبداد شرقی در آن‌ها پررنگ و جدّی است. تقریباً کمتر کتابی از مجموعه کتب ایران‌شناسی می‌یابیم که به نوعی از استبداد شرقی سخن نگفته باشد. آن‌ها با بزرگ کردن استبداد شرقی، افکار عمومی شرقی‌ها را توجه به استعمار خارجی که به مراتب بدتر از استبداد داخلی بود، بازداشتند. البته دست کم در عصری که شرق‌شناسی - و به تبع آن ایران‌شناسی - به صورت یک شبکه منظم عمل می‌کرد (عصری که شرق‌شناسی در اوچ خود بود و بیش ترین آثار خود را منتشر می‌کرد) جوامع شرقی تا حدّ زیادی رو به زوال و انحطاط بودند و این زوال نیز بیش تر معلول استبداد دولتمردان آن‌ها بود؛ در عین حال، در همان عصر نیز، پدیده استعمار ضربات مهلک‌تری بر جوامع شرقی تحمیل می‌کرد، تا جایی که در بسیاری از موارد هم، خود غربی‌های استعمارگر و حقی در سایه راهنمایی‌های خطدهندگان به شرق‌شناسی، از مستبدان شرقی دفاع می‌کردند و برای حفظ تاج و تخت آن‌ها، متحمل صرف هزینه‌های گراف می‌شدند.

مستشرقان با زیرکی تمام تلاش می‌کردند تا نظریه‌های معطوف به استبداد شرقی را به تاریخ گذشته بازگردانند تا بتوانند ادعای کنند که پدیده استبداد در شرق، نهادینه و تثبیت شده، برایان ترور در این خصوص می‌نویسد:

پری آندرسن در کتابش تحت عنوان «دودمان دولت مستبد» (۱۹۷۴) نظریه استبداد و نظریه رکود اجتماعی را مورد بررسی قرار داد. وی ریشه‌های نظریه رکود شرقی را در این آثار دنبال کرده: «سیاست» نوشتۀ ارسطو، «نامه‌های ایرانی و روح القوانین» نوشته متسکیو، «نگاهی بر ماعت و علل ثروت مملّ» نوشته آدام اسمیت و «فلسفه تاریخ» نوشته هگل.<sup>۱</sup>

ادوارد سعید نیز، به درستی به پیامد و نتایج شوم این روش معرفی و توصیف شرق می‌پردازد و می‌نویسد:

یکی از تحولات مهم در شرق‌شناسی قرن نوزدهم، عبارت از بالایش ایده‌های اساسی پیبرامون شرق، در یک ارتباط جداگانه و بدون معاوضه بود - ایده‌هایی از قبیل نفس پرستی شرقی، تمایل آن به استبداد، طرز تفکر و ذهنیت منحرف مشرق‌زمین، عادت به عدم دقت، و سرانجام عقب‌ماندگی اش. بدین ترتیب، وقتی نویسنده‌ای واژه «شرقی» را به کار می‌برد، همین کافی بود که در ذهن خواننده مجموعه اطلاعات خاصی را در مورد شرق تداعی کند. اطلاعات مزبور به نظر مرسید که از لحاظ اخلاقی بی‌طرف و از نظر عینی واقعی معتبر باشد. همچنین به نظر مرسید که متزلت معرفت شناختی آن، معادل یک وقایع نگاری تاریخی و یا موقعیت جغرافیایی باشد. سپس، مواد و مطالب شرقی، در اساسی ترین شکل خود، قابل خذله‌دار شدن به وسیله کشبات هیچ کس نبود، و یا این که به نظر نمی‌رسید که هرگز به طور کامل مورد ارزیابی مجدد قرار گیرد. در عوض، آثار و کتب محققین و صاحب نظران و نویسنده‌گان تختیلی گوナگون قرن نوزدهم این مجموعه اطلاعات اساسی را روشن تر نموده، به آن تغییل بیشتری بخشیده، و آن را قابل اعتنایتر ساختند.<sup>۲</sup>

همان‌گونه که ادوارد سعید معتقد است، واژه‌های توصیفی شرق به قدری تکرار شده مورد استفاده قرار می‌گیرد که دیگر هیچ کس نمی‌تواند برخلاف آن‌ها نتیجه گیری کند. بدین ترتیب، شرق با ادبیاتی توصیف می‌شود که بیش از آنکه حقیقت داشته باشد، پوششی است برای روی دیگر سکه غرب؛ یعنی استعمار!

## ۲- زنده کردن باستان‌گرایی در مراپر اسلام‌گرایی

شرق‌شناسان و از جمله ایران‌شناسان که عمدهاً تحت افکار کلیسا و استعمار بودند، به شدت نسبت به اسلام کینه داشتند. آن‌ها این کینه را بیش‌تر در سلوک تحقیقی خود نشان

۱. برایان ترنر، شرق‌شناسی، پست‌مدرنیسم و جهانی شدن، ص ۱۶۵ - ۱۶۶.

۲. ادوارد سعید، شرق‌شناسی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، ص ۳۶۸ - ۳۶۹.

می دادند؛ گاه با تحریف مستقیم آموزه های اسلام، گاه با کم رنگ کردن مؤلفه های پررنگ و یا پررنگ کردن مؤلفه های کم رنگ و... یکی از محققان تاریخ معاصر در این خصوص می نویسد:

خاورشناسان در بررسی تمدن های شرقی با استفاده از متدها و ابزارهای جدید پژوهش و همچنین با استفاده از باستان شناسی به عنوان ابزار فنی شرق شناسی، بسیاری از تمدن های اساطیری و باستانی را از غبار قرون خارج ساخته و کتیبه ها و خطوط باقیمانده این تمدن ها را مورد مطالعه قرار دادند؛ اما نکته قابل تأمل این که مستشرقان به شرق (از جمله به شرق اسلامی) به گونه ای منگریستند که در آن چهره ای شبیه یونانی تعوده می شد. آنان از فرهنگ و تمدن های باستانی ایران، مصر، بینالهیرین و... سنتی شیوه می کردند و فرهنگ های مبتنی بر شرک را انسانی تر از فرهنگ های دینی و توحیدی می دانستند.<sup>۱</sup>

شرق شناسان نه تنها خود در این راه، عزم شان را جزم کرده بودند، بلکه می کوشیدند بر ذهن و فکر و نگرش روش فکران، شاعران، روزنامه نگاران و نویسنگان و حتی سیاستمداران شرقی نیز تأثیر بگذارند، و از سوء اتفاق، تا حد قابل توجهی نیز در این راه موفق بودند؛ بویژه تخصصین روش فکران ایرانی تا حد زیادی تحت تأثیر شرق شناسان و آثار آنان قرار داشتند. حتی اولین تاریخ های ناسیونالیستی ایران، مثل «نامه خسروان» جلال الدین میرزا و تا اندازه بیشتری «آیینه سکدری» آفاخان کرمانی - که از نتیجه تحقیقات رالینسون در باب تاریخ ایران و ترجمه کیهه های باستانی استفاده کرده است - با استفاده از این آثار به رشتہ نگارش درآمده اند.

یکی از محققان تاریخ معاصر در این ماره می نویسد:

ایرانیان که قادر اسلوب و روش های جدید پژوهش بودند و خود را نیازمند یافته های شرق شناسی می دیدند و دانسته هایشان در باب مسائل تاریخی، اجتماعی و فرهنگی خود، فرسنگ ها از علم شرق شناسی عقب تر بود، به استفاده از نتایج تحقیقات شرق شناسان پرداختند و در ضمن استفاده، بدون شک تحت تأثیر مبادی فکری و نگرش آنان به تاریخ شرق و اسلام و ایران قرار می گرفتند. در زمینه مسائل تاریخی و اجتماعی و مخصوصاً در مورد تاریخ باستان، تقریباً اکثر پژوهش ها توسط شرق شناسان انجام پذیرفته است و کتاب هایی هم که ایرانیان خود نوشتند، بر پایه نظریات و پژوهش های شرق شناسان بوده است و در بسیاری از موارد و مسائل، نوشته های شرق شناسان،

۱. محمد مددپور، خودآگاهی تاریخی، ص ۲۱۲؛ نقل از رضا بیگدلی، باستانگرایی در تاریخ ماصمر ایران، ص ۱۴۵-۱۴۶.

مأخذ و ملاک قرار داده می‌شود. بسیاری از روشن‌فکران و پژوهشگران ایرانی، خود مستقیماً با شاگرد شرق‌شناسان بوده‌اند و با آن‌ها حضور نشر داشته‌اند، یا به طور غیرمستقیم از طریق آثارشان از آنان تأثیر گرفته‌اند.

تفیزاده در «مجله کاوه»، سخت تحت تأثیر عقاید شرق‌شناسان است و بیشتر مقالات این مجله در مورد ایرانیان باستان، ترجمه آثار ایران‌شناسان است. همین‌طور «مجله ایران شهر» که مقالات خود را بر پایه پژوهش‌های ایران‌شناسان نوشته است، ابراهیم پورداوود، از شاگردان بلافضل شرق‌شناسان بود و از محضر خاورشناسانی چون هارتمان، شدر، ادوارد براون، فرانک، میتوخ و دیگران بهره برده است.

در این مرحله، محققان شرقی که اکثرآ در مراکز علمی و فرهنگی غرب تعلیم دیده بودند، بی‌آن‌که از تفکر خود مایه بگذارند، آن‌چه را که به عنوان داده‌های علمی و مندھای نوین پژوهش و اصول زیربنایی و ساختار تحقیق به آنان تحويل می‌شد، اخذ می‌کردند و با به کار بستن آن‌ها در جزئیات، همان نتیجه‌ای را می‌گرفتند که در واقع از پیش تعیین شده بود.<sup>۱</sup>

به عنوان مثال همان‌گونه که ویلیام موئیه (۱۸۱۹ - ۱۹۰۵م) در دو کتاب معروف خود به نام‌های «زندگانی محمد» و «خلافت و ظهور و سقوط آن»، اسلام را نماد و عامل محوری عقب‌ماندگی بشری معرفی می‌کند و می‌نویسد:

شمیر محمد و قرآن، سرسرخت ترین دشمنان تملک، آزادی و حقیقت هستند که تاکنون بشر شناخته است.<sup>۲</sup>

میرزا آقاخان کرمانی نیز، قرآن را «موهومات» می‌خواند و ایرانیان را به این علت که «به جای نوشه‌های بزرگمهر حکیم و جاماسب بیداردل و مزدک فرزانه، اوراقی به هم ربخته و بی‌سر و ته به دست مردم دادند که یک جمله آن را هیچ عجمی نمی‌فهمد»<sup>۳</sup> مورد انتقاد و سرزنش قرار می‌دهد. و یا صادق هدایت، بویژه در کتاب «نمایشنامه پروین دختر ساسان»، مبدأ انحطاط ایران را به ورود اسلام به ایران - که از آن تحت عنوان حمله عرب به ایران یاد می‌کند - نسبت می‌دهد و مبدأ و اوج افتخار ایران را در ایران باستان معرفی می‌کند.

۱. رضا بیگدلو، پاسخ‌گوایی در تاریخ معاصر ایران، ص ۱۲۶ - ۱۲۸.

۲. ادوارد سعید، شرق‌شناسی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، ص ۲۷۴.

۳. فریدون آدمبیت، اندیشه‌های آقاخان کرمانی، ص ۲۸۹.

۳-۲. تحقیر روحیه ایرانی از طریق انتساب روحیات پست و زشت به ایرانیان یکی از معاویت ایران‌شناسی غربی این است که به علت اشتغال بیش از اندازه به جزئیات و دقایق زبان‌شناسی، باستان‌شناسی، تاریخ و کشمکش‌های نظامی و مذهبی و دقت و وسوس در تصحیح و مقابله نسخ، و نیز به علت فقدان درک صحیح از روح حاکم بر فرهنگ شیعی و تمدن ایرانی، از مسایل اساسی مربوط به تاریخ و فرهنگ ایران غافل مانده و به قول خود اروپاییان «درخت را دیده؛ ولی چنگل را ندیده است».<sup>۱</sup> این نقیصه ایران‌شناسی غربی، سبب رواج و تثبیت این تصور شده است که ایرانیان در سرتاسر تاریخ خود، از توانایی اندیشیدن محروم بوده‌اند و جز فرماتبرداری کورکورانه از صاحب اختیاران خود، آیینی نداشته‌اند و پیداست که مردمی که به این تصور خوگرفته باشند، چاکرمنش و ستم‌پسند بار می‌آیند.

برخی مانند مک دانالد، پا را از این فراتر گذاشته و عنصر ایرانی را ذاتاً دروغ‌گو شمرده‌اند، و برخی دیگر مانند نولدکه، خود معترف بودند که مهر ایرانیان را چندان به دل ندارند. حقیقت این است که نه تنها «مهر» ما را در دل نداشته‌اند، بلکه به کمتر از «کین» ما راضی نبودند. ایران‌شناسی غربی، همواره ملل شرق (واز جمله ایران) را به نداشتن فرهنگ و تمدن متهم می‌کرد و از این مجرما به تحقیر آنان می‌پرداخت. عکس العمل طبیعی چنین برخوردي این بود که ملت‌های شرق به تاریخ خود یا ویزند تا بتوانند برای خود مبدئی از تمدن و فرهنگ دست و پا کنند، و این همان خواست استعمار بود؛ یعنی «طرد تاریخ زنده به نفع تاریخ مرده».<sup>۲</sup>

به عنوان مثال می‌توان از جیمز موریه، نویسنده انگلیسی قرن نوزدهم، نام برد که تصویری عربان و نه چندان دل‌چسب از منش ایرانی در کتاب معروف «ماجراهای حاجی بابای اصفهانی» ترسیم کرده است. این اثر کلاسیک قبل از آن که یک تحلیل فرهنگی - سیاسی باشد، یک کار ادبی است که آکنده از مبالغه و بزرگ‌نمایی برخی صفات ایرانی می‌باشد. موریه در جایی می‌نویسد:

۱. ر.ک: ویل دورانت، لذات فلسفه، ترجمه عباس زریاب، ص ۲۲۷، (به نقل از فیلیپ).

۲. سبیل فضیحی، جریان‌های اصلی تاریخ‌نگاری در دوره پهلوی، ص ۷۵ - ۷۶ (با تغییر).

به ایرانیان دل مبتدید که وفا ندارند. سلاح جنگ و آلت صلح ایشان، دروغ و خیانت است. به هیچ و پیچ، آدمی را به دام می‌اندازند. هرچه به عمارت ایشان کوشی، به خرابی تو می‌کوشنند. دروغ، تاخوشتی ملی و عیب، فطری ایشان است و قسم شاهد بزرگ این معنا...، سخن راست را چه حاجتی به قسم است؟<sup>۱</sup>

نتیجه عملی این نوع نگاه تحقیرآمیز به شرق، این شده است که دروس کتاب تاریخ مدارس ما - که سالیانه هزاران نفر از دانش‌آموزان این مرز و بوم برای اولین بار با محتوای آن و با تاریخ و پیشینه کشورشان آشنا می‌شوند - به گونه‌ای تنظیم شده است که تنها در آن به مستی، ضعف، خیانت، جنایت و... دولتمردان ما اشاره می‌شود و به کمترین وجه ممکن به نقاط مثبت تاریخ ما اشاره می‌کند. خواننده ایرانی به طور طبیعی پس از خواندن چنین کتاب‌هایی احساس خلاًکرده و از تاریخ و پیشینه خود احساس نفرت می‌کند. و شاید هم ناگزیر شود برای کاهش فشار روانی خود، بسیار زود مقاومت خود را در برابر چنین مطالبی از دست بدهد و تسليم محتوای آن‌ها شود و...!

#### ۴-۳. تبلیغ نژادپرستی غربی (معرفی غرب به عنوان نژاد برتر)

یکی دیگر از عناصر موجود در شرق‌شناسی، نژادپرستی است. در دید اروپاییان - از عهد باستان تا کنون - شرقیان؛ وحشی، ببر و غیر متمدن تلقی شده‌اند. این نوع تفکر به اقوام غیریونانی ریشه در نگرش یونانیان باستان دارد. آن‌ها خود را متمدن‌ترین و برترین نژادهای روی زمین می‌پنداشتند. در قرون وسطی این تمایزطلبی با مذهب آمیخته شد و به دوره رنسانس انتقال یافت. نویسنده‌گان شرق‌شناس که خود، پروردۀ فرهنگ و ادب سیاسی زمان خویش بودند، به توجیه سلطه غرب بر شرق پرداختند و در این جهت، بر رشته‌های گوناگون علمی از قبیل زیست‌شناسی، مردم‌شناسی، زبان‌شناسی و واژه‌شناسی تکیه می‌کردند؛ به عنوان مثال هوستان استوارت چمبرلن در سال ۱۸۹۹ م کتاب «مبانی فرن نویزدهم» و مدیسن گرانت کتاب «انحطاط نژاد بزرگ» را بر اساس برتری نژاد آریا منتشر

۱. جیمز موریه، سرگذشت حاجی پایای اصفهانی دو ایران، ترجمه میرزا حبیب‌الله اصفهانی، ص ۲۵۶ - ۲۵۷؛ نقل از سید علی اصغر کاظمی، بعراط نوگرانی و فرهنگ سیاسی در ایران معاصر، ص ۱۱۰.

کردند. گرانت - همانند فردریک شگل در کتاب «درباره حکمت و زبان هندی‌یان» - مدعی می‌شود که کامیابی تمدن‌های ایران و هند، به علت آریایی بودن نژاد اسلاف آن‌هاست و چون اخلاق آن‌ها با مردمان سایر نژادها آمیزش و ازدواج کردند، رو به افول و سقوط نهاده‌اند.<sup>۱</sup>

پذیرش غرب به عنوان نژاد برتر، لحاظ نظری در ممالک شرقی با مشکلات معرفتی خاصی رویه‌رو بود؛ اما به لحاظ عملی تا حد زیادی فکر غربی به عنوان فکر برتر پذیرفته شد؛ به همین علت از این پس، بسیاری از اعمال و افکار شرقی با معیارهای پذیرفته شده غربی ارزیابی شد. به نظر می‌رسد کشورهای شرقی (از جمله ایران) تا زمانی که به غرب به عنوان یک صورت ایده‌آل بنگرند مجبور باشند اعمال و افکار خود را با استاندارهای آن‌ها هماهنگ کنند، بی‌آنکه خواسته باشند، در جهت همان اهداف استعماری شرق‌شناسی گام برخواهند داشت.

### ۵-۳. تحریف ادبیات دین به نفع تجدید

از روش‌های قدیمی و در عین حال موفق استعمار این بوده است که برای تأثیرگذاری در درازمدت، ادبیات سایر اقوام را با ادبیات خود هماهنگ می‌کرده؛ به گونه‌ای که پس از مدتی الفاظ و واژه‌های قوم هدف، از معانی پربار و تأثیرگذار خود تهی شده و بارمعنایی خاصی پیدا کرده که بیشتر در جهت اهداف کشور استعماری است. در حقیقت، استعمار قدیم و بیشتر از آن استعمار جدید، در نخستین گام خود در ممالک شرقی تلاش کردند تا ادبیات شرق را به نفع ادبیات غرب مصادره و از بار معنایی آن تهی کنند. آن‌ها برای نیل به این هدف، بیشترین تلاش خود را مصروف تحریف کلیدی‌ترین واژه‌های فرهنگ تسخیر شده می‌کردند. طبیعی است که در هر فرهنگی، برخی واژه‌ها از بار معنایی شدیدتر و قوی‌تری برخوردارند و در صورت تحریف معنایی این واژه‌ها، تا حد زیادی کشور استعمارگر موفق می‌شد. از جمله واژه‌هایی که در این جهت

۱. ر.ک. رضا بیگدلو، پاستان‌گرایی در تاریخ معاصر ایران، ص ۱۲۱ - ۱۲۳.

ایران‌شناسان غربی و در قالب برنامه‌های شرق‌شناسی، کوشیده‌اند تا بار معنایی آن را تغییر دهند، واژه‌های پرمعنای «فرهنگ»، «عرف» و «سنت» است.

بر اساس نگرش دینی ما، فرهنگ هر قوم عین ذات اوست و چه «حقیقتِ ذاتی» یک قوم را ناشی از خاطره‌های مشترک تاریخی بدانیم و یا - آنسان که ما اعتقاد داریم - آن را به اسمی از اسماء الله و حقیقتی از حقایق ازلی بازگردانیم؛ فرهنگ، نزدیک‌ترین و در عین حال پوشیده‌ترین ظهور همین حقیقت است که از یک حیث، صورتِ ماثر و معارف نخستین را به خود می‌گیرد و عهد ازلی را پاس می‌دارد و حافظه هویت آن قوم است، و از حیثی دیگر که متعین در طول زمان و عرض مکان است، به صورت آداب و رسوم و معماری و مناسبات ظهور می‌کند.

تعییر «ادب و سنت» به حیثیت نخستین راجع است و «آداب و رسوم و عُرف» به حیثیت ثانوی باز می‌گردد، و تعییر «فرهنگ» به هر دو. عُرف هر قوم، نسبتی علیٰ با معارف و مأثرات آن قوم دارد، هرچند که این نسبت پنهان باشد. تصادفی نیست اگر لفظ «عرف» از همان ریشه «معرفت» است. فرهنگِ متعارف، نحوی معرفت جمعی است؛ نسبتی است که بین عموم افراد یک قوم با ماثر و معارف آنان وجود دارد و در صورت آداب و رسوم و آیین‌های خاص تظاهر می‌یابد. مأثرات، سرچشمه‌ای است که حیات فرهنگ و تازگی و طراوت آن را محفوظ می‌دارد. فرهنگ متعارف یک جامعه، در اعصار حیات تاریخی آن دچار تغییر و تحول می‌شود؛ اما این تحول صیرورتی متعالی خواهد بود، مشروط بر آن که در تقایل و تعارض با فرهنگ‌های دیگر، با رجوع مدام به ماثر، خودِ حقیقی خویش را بازیابد؛ و گرنه در فرهنگ‌های دیگر استحاله یا انحلال می‌یابد و از بین می‌رود. علت آن که فرهنگ را نمی‌توان تعریف کرد، در همین جاست که فرهنگ، ظهورِ حقیقت یک قوم «در مقام ذات» است و در تعیینات بعدی، یعنی ظهور «در مقام صفات و افعال» که فرهنگ صورت آداب و رسوم و فولکلور پیدا می‌کند، حدّ و رسم مشخص‌تری به خود می‌گیرد و سهل‌تر در ظرف تعریف واقع می‌شود.<sup>۱</sup>

۱. سید مرتضی آوینی، مستاخیز جان، ص ۳۴ - ۳۵.

از سوی دیگر، باید معنای «ست» را از «عرف و عادت» جدا کرد. هر آنچه که صورت عرف و عادت می‌باید، نسبت خویش را با حقیقت خود از دست می‌دهد و مثل میوه‌ای که از شاخه جدا شود، در معرض فساد قرار می‌گیرد. عادت عمل را از درون می‌خورد و می‌پرساند. ترادیسیون<sup>۱</sup> در ظاهر جز مجموعه‌ای از آداب و رسوم و عرف و عادت نیست؛ یعنی آن کس که از بیرون با سنت مواجه می‌شود و آن را همچون مورد و متعلق شناسایی خویش می‌بیند، نمی‌تواند ربط این آداب ظاهری را با حقیقت ثابت و فراتاریخی آن دریابد؛ حال آن که سنت در واقع همین حقیقت ثابتی است که هسته اولیه آداب و عادات واقع می‌شود. اگر می‌گوییم «حقیقت فراتاریخی»، برای آن است که مبادا با افتادن در دام واقعیتی که وجودش عین صیروزت و تغییر است، از درک حقایق سرمدی بازمایم.<sup>۲</sup>

در ادبیات شرق‌شناسی و ایران‌شناسی، هر سه مفهوم پربار فوق تغییر کرده است. «فرهنگ» - بر اساس معنای رایج آن در غرب - به شکل درونی و فردی اعتقاداتی تعریف شده که هنوز از سخن غیرمادیات است و پا به عرصه اجتماع، عینیت و مادیت نگذاشته.<sup>۳</sup> «عرف» نیز به تجلی پستترین خواسته‌های انسانی در عرصه اجتماع، و «ست» نیز به چیزی تاریخی، مربوط به گذشته و غیربینی تغییر شده است؛ مثلاً برگشتن دوگونه دین می‌شناشد که یکی دارای طبیعت اجتماعی است، و دیگری دارای طبیعت روانی. او از آن جاکه رابطه مناسک را با حقیقت اولیه سنت - که بر اساس نگرش دینی ماء، یک «عطیه ازلی» است - نمی‌شناشد، نوع اول را دین ایستا،<sup>۴</sup> بسته و متحجر می‌داند و نوع دوم را که در واقع جزو یک تلقی فردی از امری موهوم بیش نیست، دینامیک، باز و نمونه متعالی دین می‌شمارد؛ در حالی که با این نگاهِ اُبجکتیو و بدون تعرض به حقیقت سنت، نمی‌توان معنای آن را دریافت. این در حالی است که این تلقی برگشتن از دین و سنت، در تاریخ‌نگاری معاصر ما تقریباً عمومیت دارد.

1. Traditions.

۲. همان، ص ۵۷.

۳. ر. ک: محمد اسلامی ندوشن، فرهنگ و شب‌فرهنگ، و علی‌اکبر کسامی، قرن دیوانه.

4. Statique.

سنت، در ظاهر جز مجموعه‌ای از عادات هیچ نیست؛ اما در واقع آداب و رسوم، صورت محقق و تاریخی حقیقتی سرمدی هستند که فراتر از تاریخ برنشسته است. امت‌های مختلف در هجرت به سوی خانه عتیق، میقات‌های مختلفی دارند؛ سنت را با این میقات می‌توان قیاس کرد. مقصد یکی است؛ اما میقات‌ها متعدد. سنت ذوبطون است؛ در بطن اول، سنت یک حقیقت ثابت و سرمدی یا یک عطیه ازلی است. در مرتبه بعد، این حقیقت در یک صورت تاریخی، فیاض، متحول و متعالی تنزل پیدا می‌کند. آن ریشه، در این اصل ظهور می‌باید و این اصل، شاخ و برگ می‌دوازد و ثمر می‌دهد.

در همین جا می‌توان معنای دین را نیز از سنت تمیز داد؛ زیرا سنت است که قابلیت پذیرش دین را فراهم می‌آورد. پس فی‌المثل این واقعیت را که قوم ایرانی خود را در تشیع بازمی‌باید و یا این واقعیت را که ژاپن امکان شرکت در تاریخ غرب را پیدا می‌کند، نمی‌توان به صدقه حواله کرد. هم علت آن واقعیت نخست و هم علت این واقعیت دیگر را باید در سنت اقوام ایرانی و ژاپنی جست و جو کرد.<sup>۱</sup>

در ادبیات ایران‌شناسی، در مقام توضیح چگونگی ورود تفکر جدید غرب به ایران و تبیین نوع چالش‌هایی که از جانب مؤلفه‌های فرهنگی تفکر ایران بر سر ورود آن ایجاد شده است، معمولاً دو مفهوم «سنت» و «تجدد» ابداع می‌شود که در آن، تفکر تجدد به نمایندگی از غرب - یعنی همان خاستگاه شرق‌شناسی و ایران‌شناسی - و تفکر سنتی - با معنایی کاملاً تحریف شده و مغایر با معنای سنت در ادبیات دینی - به نمایندگی از تفکر دینی شرق حضور دارند.

شاید به دلیل تنبه و تفطهن به همین ترند استعماری است که علمای شیعه - بر خلاف ادبیات تاریخ‌نگاری روشن‌فکران و مستشرقان - در چتین مقامی به جای استفاده از ادبیات رایج شده به وسیله ایران‌شناسان، از مفاهیمی چون «شیخ» و «شوخ» و یا «مقیم» و «مسافر» استفاده می‌کردند. در این روش، خود لفظ تا حد زیادی به کمک ما می‌آید؛ زیرا «شیخ» به کسی اطلاق می‌گردد که عمری از وی گذشته و دارای تجربه و مهارت

۱. سید مرتضی آوینی، و ستا خیز جان، ص ۵۸

است؟ در مقابل، «شوخ» به کسی گفته می‌شود که جز سبک‌سری و ساده‌لوحی، هنری ندارد. همچنین در تفاوت میان «مقیم» و «مسافر» باید گفت مقیم، کسی است که به آداب، سنن، فرهنگ و عرف ما آگاه است؛ در حالی که مسافر کسی است که با همه آنچه ذکر شد، بیگانه است و از همین رو، طرح‌های اصلاحی وی نیز، غیرمناسب با فرهنگ ما خواهد بود.<sup>۱</sup>

۶-۳. تلاش برای جهت دادن به تحقیقات علمی ایرانیان در قالب معیارهای شرق‌شناسی شرق‌شناسان و ایران‌شناسان می‌کوشیدند شیوه‌های پژوهشی خود را با همان ملاک‌های شرق‌شناسی بر همه محققان شرقی تحمیل کنند. آنان با تکرار مکرر معیارهای خود و تبلیغ این‌که تنها همین شیوه، شیوه‌ای علمی است، ارزش علمی سایر تحقیقات خارج از چارچوب‌های مطلوب خود را زیر سؤال می‌بردند. مطلوب تلقی شدن معیارهای شرق‌شناسی، این خطر را برای محققان شرقی داشت که ناگزیر شوند، در قضایات‌های علمی‌شان مطلقاً از دخالت دادن ارزش‌های خود پرهیز کنند؛ زیرا اگر با معیارهای ارزشی خودشان به قضایات بنشینند، کمترین اتهام آن‌ها این خواهد بود که تحقیق‌شان ایدئولوژیک و غیرعلمی یا متعصبانه است. به عنوان مثال یکی از مأموران اطلاعاتی خارجی که در اوایل دهه ۱۹۹۰ طی پژوهشی درباره موقعیت سوق‌الجیشی ایران به فرهنگ سیاسی کشورمان از نگاه ویژه‌ای پرداخته، گراهام فولر آمریکایی است که به قول خودش حدود سی سال در منطقه خاورمیانه و ایران، از نزدیک شاهد آفت و خیزهای سیاسی و اجتماعی بوده است.

وی سعی کرده است جنبه‌های فرهنگی و روان‌شناسختی رفتار ملی ایرانیان را در

۱. البته حاج آقا نورالله اصفهانی - که رساله «مقیم و مسافر» متعلق به وی می‌باشد - «مقیم» را نماینده «ست» و «مسافر» را نماینده «مشروطه‌خواهی» معرفی کرده است و چون خود ایشان مشروطه‌خواه بوده، از «مسافر»، کسی را اراده کرده است که جهان‌بده و لذا با تجربه است؛ در مقابل «مقیم» به این علت که اهل مسافرت و جهان‌گردی نبوده است، اطلاعات وی محدود و انک است. با این حال، آنچه ادعایی ما را اثبات می‌کند در همین فرض نیز، قابل طرح می‌باشد، این است که، چنین و انتخاب الفاظ به گونه‌ای بوده که خود لفظ تا حد زیادی معرف معنا و مراد نویسنده و یا گوینده می‌باشد.

قياس با الگوهای سیاسی رفتار و فرهنگ سیاسی آمریکا تحلیل کند. او در کتاب خود اسلوب و فرهنگ سیاسی مردم ایران را برسی کرده و عناصر نیرومندی از تداوم میان رفتار کنونی و گذشته کشورمان را یافته است. به اعتقاد وی این عناصر سراسر تاریخ ایران را رقم زده است. برخلاف کتاب‌های دیگری از این دست که به اوضاع سیاسی و روابط بین‌المللی و منطقه‌ای ایران پرداخته‌اند، این کتاب با تلفیقی از فرهنگ و موقعیت سوق‌الجیشی معتقد است نگاه ایران به جهان، عمیقاً «ایران‌مدار» (متعصبانه) است و آن چنان تعصی در این دیدگاه وجود دارد که برای بیگانگان قابل درک نیست. به عقیده فولر، اگر کسی نتواند متعلق درونی این بینش را دریابد، یکی از وجوده مهم رفتار و فرهنگ سیاسی ایران را درک نخواهد کرد.<sup>۱</sup>

#### (د) نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد اگر از محدود تحقیقاتی که با رویکردی منصفانه از جانب برخی غربی‌ها در مورد شرق انجام گرفته – که البته در برابر سایر تحقیقات مربوط به شرق، بسیار اندک، و به همین علت، دارای کمترین تأثیر می‌باشد – بگذریم، باید اذعان کنیم که تحقیقات شرق‌شناسی یکسره در جهت اهداف مغرضانه کلیسا و استعمار بوده است. البته به همین راحتی نمی‌توان اثبات کرد که مستشرقان، خود مهره استعمار و کلیسا بوده‌اند؛ اما می‌توان ادعا کرد که نتایج تحقیقات شرق‌شناسان به بهترین نحو در خدمت کلیسا و استعمار قرار گرفته. این در حالی است که تعداد مستشرقانی هم که آگاهانه برای کلیسا و استعمار کار می‌کردند و می‌کوشیدند نتایج تحقیقات خود را در جهت اهداف آن‌ها تنظیم کنند، کم نبوده و نیستند.

این امر، ما را به ضرورت تردید و بازنگری در همه تحقیقاتی که شرق‌شناسان درباره شرق انجام داده‌اند، راهنمایی می‌کند. در حقیقت، ما برای اطمینان از صحت آن‌چه درباره تاریخ و پیشینه ما در قالب «تاریخ‌نگاری معاصر» نوشته شده است، به شدت به

۱. گراهام فولر، قبله عالم: (فیلیپیک ایران، ترجمه عباس مخبر، ص ۲؛ نقل از سید علی اصغر کاظمی، بحران نوگرانی و فرهنگ سیاسی در ایران معاصر، ص ۱۱۲ - ۱۱۳).

خانه‌تکانی و نقد شرق‌شناسی نیاز داریم. البته نقد شرق‌شناسی می‌تواند برای غرب، مخاطراتی را در پی داشته باشد. برایان ترتر، خود بدین امر معترف است و می‌نویسد:

نقد شرق‌شناسی دو خط برای ما به جای می‌گذارد: اول، یک اعتقاد ساده‌لوحانه به ملی‌یا پیشامدرن به مثابه‌شکلی از انسانیت است که با غربی شدن یا مدرنیزه شدن از بین نمی‌رود. اساساً دیدگاه‌های برجسته اخلاقی پیشین وجود ندارد. به هر حال، دنبال کردن این دیدگاه مفید خواهد بود که تصور کنیم حقوق اجتماعی دارای تعهدی قاطعانه و مهم، یعنی همکاری با بیچارگان زمین است؛ اما همچنان ناچاریم به مسئله مدارای افرادگونه انسان‌شناسی هنگام فهم عناصر ییگانه در متن آن‌ها توجه داشته باشیم.

خطر دیگر این است که نقد شرق‌شناسی شکل خاصی از محافظه‌کاری بومی پیش روی ما می‌گذارد که به عنوان ضد غرب‌گرایی پیشرفت‌نم طرخ می‌شود... بحث این‌گونه پیش می‌رود. اگر نقد شرق‌شناسی صحیح باشد، پس همه مشاهدات غرب، تحریف ماهیت واقعی اسلام است. بنابراین نسخه خودمان از خودمان صحیح است؛ در حالی که... شواهد داخلی قادر نیست کارآی لازم را داشته باشد. ما نمی‌خواهیم یک شرق‌شناسی قدیمی را با یک غرب‌شناسی به همان میزان متعدد جایگزین سازیم.<sup>۱</sup>

البته ترتر برای فرار از محظوظاتی که خود بدان‌ها اشاره می‌کند، چهارگونه مدل جایگزین برای شرق‌شناسی ارایه می‌دهد و می‌نویسد:  
علوم اسلامی

چهارگونه خط توسعه به عنوان جایگزین برای شرق‌شناسی، حائز اهمیت هستند: نخست، کنار گذاردن همه‌گونه‌های عینی شده اسلام با همه پیچیدگی‌ها و تفاوت‌هایشان. چنین حرکت حداقل از پیدایش اصول‌گرایی غیرقابل تضمین ارتدوکسی تحقیقی قدیمی جلوگیری می‌کند؛ دوم، لازم است این اسلام‌ها را در یک زمینه نفوذ متقابل با جهان - نظام بینیم. باید بحث‌های اسلامی را در یک متن کاملاً جهانی درک کنیم. این دیدگاه محدودیت‌های دیدگاه دوچندی‌ای شرق و غرب یا شمال و جنوب را ندارد؛ سوم، جامعه‌شناسی، خود باید از تمايلات ملی‌گرایی و منطقه‌ای خود خصوص ملت - دولت‌ها از یک چشم‌انداز جامعه‌محور صرف نظر کند. در طول بیست سال گذشته، وی. ای. مور از جامعه‌شناسان خواسته است تا دیدگاه‌های سطحی ملی‌گرایی خود را به منظور توسعه جامعه‌شناسی جهانی (عمدتاً ضمیمی) سنت کلاسیک، کنار بگذارند. بحث من این است که راه حل قابل قبول برای بسیاری از مشکلات و محدودیت‌های سنت شرق‌شناسی، نهایتاً به یک دیدگاه واقعاً نیازمند است؛ چهارم، نگاه انسان‌شناسی همچنین باید به طرف غیرگرایی فرهنگ غربی نیز باشد تا موقعیت برتر فرهنگ‌های مسلط غرب را از صفحه خارج کند.<sup>۲</sup>

۱. برایان ترتر، شرق‌شناسی، پهست‌مدونیسم و جهانی شدن، ترجمه محمد رضا تاجیک، ص ۱۷۵-۱۷۶.

۲. همان، ص ۱۷۶-۱۷۷.

ترنر در پیشنهاد اخیر خود، به ضرورت حذف غرب از فرهنگ مسلط اشاره می‌کند؛ اما وی، نیک می‌داند که پیشنهاد برای ضرورت بازفهمی شرق و بویژه اسلام، در قالب یک گفتگوی جهانی (پیشنهاد دوم) - از آن‌جا که گفتگویان‌های غالب جهان امروز، هم‌چنان بر اساس معیارهای غربی شکل می‌گیرند - بی‌شک باز هم نتیجه‌ای جز غربی دیدن شرق در پی نخواهد داشت.

آن‌چه به نظر می‌رسد که برای بازفهمی صحیح شرق باید انجام داد، تحقیق برای فهم آن بر اساس مبانی، ملاک‌ها، روش‌ها و اهداف خود شرق است.



## کتاب‌نامه

۱. آبراهامیان، یرواند، ایران بین دو انقلاب، ترجمه کاظم فیروزمند و همکاران، چ ۳، تهران، مرکز، ۱۳۷۹.
۲. آدمیت، فریدون، اندیشه‌های آفاخان کرمانی، تهران، پیام، [بی‌نا].
۳. آوینی، سید مرتضی، رستاخیز جان، چ ۱، تهران، ساقی، ۱۳۷۹.
۴. اسلامی‌ندوشن، محمد، فرهنگ و مشبه فرهنگ، تهران، بزدان، ۱۳۷۱.
۵. بخشی، علی آقا و مینو افشاری‌زاد، فرهنگ علوم سیاسی، چ ۱، تهران، مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران، ۱۳۷۴.
۶. بیگدلی، رضا، باستان‌گرایی در تاریخ معاصر ایران، چ ۱، تهران، مرکز، ۱۳۸۰.
۷. ترزر، برایان، شرق‌شناسی، پست‌مدرنیسم و جهانی شدن، ترجمه محمدرضا تاجیک، چ ۱، تهران، مرکز بررسی‌های استراتژیک، ۱۳۸۱.
۸. خمینی(امام)، روح الله، کشف الاسرار، قم، [بی‌نا]، ۱۳۳۲ ق.
۹. دسوقی، محمد، سیر تاریخی و ارزیابی اندیشه شرق‌شناسی، ترجمه محمدرضا افتخارزاده، چ ۱، تهران، هزاران، ۱۳۷۶.
۱۰. رهدار، احمد، «جهانی شدن و خروج از تاریخ»، هفته‌نامه پگاه حوزه، ش ۸۸، ۸۹، ۹۰ و ۹۱.
۱۱. سایکس، سرپرسی، تاریخ ایران، ترجمه سید محمد تقی فخردادی‌گیلانی، چ ۲، تهران، [بی‌نا]، ۱۳۳۵.
۱۲. سحاب، ابوالقاسم، فرهنگ خاورشناسان، چ ۲، تهران، سحاب، ۱۳۵۶.
۱۳. سعید، ادوارد، شرق‌شناسی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، چ ۱، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۱.
۱۴. سیف‌زاده، سید حسین، نظریه پردازی در روابط بین‌الملل؛ مبانی و قالب‌های فکری، چ ۳، تهران، سمت، ۱۳۸۱.
۱۵. صبحی، علی‌اکبر، سیری در جامعه‌شناسی ایران، چ ۱، تهران، [بی‌نا]، ۱۳۵۰.
۱۶. عدل، شهریار، «نگاهی به کنگره خاورشناسی پاریس و نتایج آن»، مجله راهنمای کتاب، س ۱۶، (مهر).

- آذر ۱۳۵۲، ش ۷ و ۸ و ۹.
۱۷. عمید زنجانی، عباسعلی، انقلاب اسلامی ایران و ریشه‌های آن، ج ۱، تهران، کتاب سیاسی، ۱۳۷۱ش.
۱۸. فضیحی، سیمین، جریان‌های اصلی تاریخ‌نگاری در دوره پهلوی، مشهد، نوند، ۱۳۷۲ش.
۱۹. فولر، گراهام، قبله عالم: رئوبلیتیک ایران، ترجمه عباس مخبر، تهران، مرکزی، ۱۳۷۳ش.
۲۰. کاتم، ریچارد، ناسیونالیسم در ایران، ترجمه احمد تدین، ج ۱، تهران، کویر، ۱۳۷۱ش.
۲۱. کاظمی، سید علی‌اصغر، بحران نوگرانی و فرهنگ سیاسی در ایران معاصر، ج ۱، تهران، قومس، ۱۳۷۶ش.
۲۲. کدی، نیکی، ریشه‌های انقلاب ایران، ترجمه عبدالرحیم گواهی، ج ۲، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۱ش.
۲۳. کسمایی، علی‌اکبر، قرن دیوانه، ج ۲، تهران، بعثت، ۱۳۵۴ش.
۲۴. گوستاولوبون، تحدن اسلام و عرب، ترجمه سید هاشم حسینی، تهران، کتابفروشی اسلامیه، [بی‌نام].
۲۵. مارکوزه، هربرت، انسان تک‌ساختی، ترجمه محسن مؤیدی، ج ۴، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸ش.
۲۶. محمدی، منوچهر، تحلیلی بر انقلاب اسلامی ایران، ج ۱، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۰ش.
۲۷. مددپور، محمد، خودآگاهی تاریخی، ج ۱، تهران، تربیت، ۱۳۸۰ش.
۲۸. — در آمدی به سیر تفکر معاصر؛ مبانی نظری اندیشه‌های جدید غرب از رنسانس تا عصر روشنگری، ج ۱، ج ۲، تهران، تربیت، ۱۳۷۹ش.
۲۹. مطهری (شهید)، مرتفعی، مجموعه آثار، ج ۱ (السان و سرفوشت)، ج ۹، تهران، صدراء، ۱۳۷۸ش.
۳۰. ملکوتیان، مصطفی، سیری در نظریه‌های انقلاب، ج ۲، تهران، قومس، ۱۳۷۶ش.
۳۱. موریه، جیمز، سرگذشت حاجی باهای اصفهانی در ایران، ترجمه میرزا حبیب‌الله اصفهانی، ج ۱، تهران، حقیقت، ۱۳۵۴ش. موسوی گرمارودی، علی (به کوشش)، مجموعه مقالات انجمن‌واره بررسی مسائل ایران‌شناسی، ج ۱، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۶۹ش.
۳۲. تکمیل همایون، ناصر، «روند تاریخی پژوهش‌های ایرانی در کنگره‌های بین‌المللی»، مجموعه مقالات انجمن‌واره بررسی مسائل ایران‌شناسی، به کوشش علی موسوی گرمارودی، ج ۱، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۶۹ش.

۳۳. رجایی، فرهنگ، «شرق‌شناسی و سیاست»، مجموعه مقالات انجمن واره بررسی مسائل ایران‌شناسی، به کوشش علی موسوی گرمارودی، ج ۱، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۶۹.
۳۴. موسوی لاری، سید مجتبی، سیمای تهدن غرب، ج ۱، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۰.
۳۵. نجفی، موسی، آندیشه دینی و سکولاریسم در حوزه معرفت سیاسی و غرب‌شناسی، ج ۳، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۷.
۳۶. —— مقدمه تحلیلی تاریخ تحولات سیاسی ایران، ج ۱، تهران، منیر، ۱۳۷۸.
۳۷. نصیری، مهدی، اسلام و تجدد، ج ۱، تهران، کتاب صبح، ۱۳۸۰.
۳۸. نقوی، علی‌محمد، جامعه‌شناسی غرب‌گرایی، ج ۲، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۷.
۳۹. هالیدی، فرد، دیکتاتوری و توسعه سرمایه‌داری در ایران، ترجمه فضل‌الله نیک‌آیین، ج ۱، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸.
۴۰. هلال، رضا، «مسیح یهودی و فرجام جهان»، ماهنامه موعود، ش ۴۰ - ۴۳.
۴۱. هوسرل، ادموند و دیگران، فلسفه در بحران، ترجمه رضا داوری اردکانی و دیگران، ج ۱، تهران، هرمس، ۱۳۷۸.