

تأثیر شرق‌شناسی^۱ 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 نوزایی در اروپا پیش برد. نخستین برخورد جامعه ایرانی با تمدن اروپا هنگامی صورت گرفت که تجار و نمایندگان تجاری 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.^۲ 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 بیش از یک قرن به غارت و چپاول پرداختند.^۳ پس از پرتغالی‌ها، هلندی‌ها 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، کریم‌خان زند و فتحعلی شاه امتیازاتی از ایران گرفتند.^۴

1. Orientalisme.

۲. رک: علی‌اکبر صبحی، *سیری در جامعه‌شناسی ایران*، ص ۹۴.

۳. رک: سرپرسی ساپکس، *تاریخ ایران*، ترجمه سید محمدتقی فخرداعی گیلانی، ج ۲، ص ۲۸۶ - ۳۰۱.

۴. رک: 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 متحد 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.^۱

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. بازرگانان آلمان، مؤسسه‌ای به نام «شرکت سهامی فرش» را با شعبات گسترده 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 ۱۳۳۴ ق (۱۹۱۵ م) موقعیت آلمان‌ها در جنوب ایران به اندازه‌ای مستحکم بود که به وسیله واحدهای سوئدی ژاندارمری ایران که تحت نفوذ آنان بودند، به تصرف شیراز و اسیر کردن کنسول 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.^۲

روابط ایران و اروپا در ادوار تاریخی مختلف، اشکال متفاوتی به خود گرفته است. به هر اندازه که این روابط گسترده‌تر 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 سنن ملل شرق با نظر تحقیر و تخطئه، و نمادی از عقب‌ماندگی و توحش مورد مطالعه و نگارش قرار می‌گیرد؛

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

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

۲. روزگاری که نهضت‌های ضد استعماری در کشورهای شرقی پا می‌گیرد. در این مقطع، شرق‌شناسی چهره 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 نقد خویش بپردازند. در هر صورت، حاصل هر دو مقطع شرق‌شناسی، اثبات سیادت غرب و القای آموزه‌های غربی بوده است.^۱

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

ا) 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 خوی ملل مشرق‌زمین. شرق‌شناسی که از میل دیدن شرق 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 بویژه به وسیله مأموران وزارت امور خارجه توسعه یافت، ابزار برای تسلط آن دولت‌ها بر ملل مشرق‌زمین بوده است. شرق‌شناسی برای ملل مشرق‌زمین، اصطلاحی است یادآور گذشته‌ای تلخ و بیان‌کننده صدمه‌های سیاسی که از راه شناخته شدن ملل مشرق‌زمین به وسیله غربی‌ها به آن ملل وارد شده است.^۲

خاورشناسی یا شرق‌شناسی، ترجمهٔ واژه نسبتاً جدید «اوربانتالیسم» 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 «مقدسی» در کتاب «احسن التقاسیم 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 تجدد، ص ۱۳۹ - ۱۴۰.

۲. علی آقابختی و مینو 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 و غیره - 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 تعابیر خاص ارسطو در مورد شرق، نوشته‌های هرودوت درباره‌ی 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 دوره‌ی قرون وسطی و قرون ششم و هفتم هجری و بعدها در ضمن جنگ‌های صلیبی - که یکی از علل اصلی خاورشناسی اروپاییان بوده - به مرحله‌ی جدید و گسترده‌تری وارد شد. این در حالی است که اگر شرق‌شناسی را به مفهوم مطالعه‌ی غریبان درباره‌ی شرق به شیوه‌ای خاص و به عنوان مجموعه‌ی 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) تفاوت ماهوی دارد، باید به اوایل قرن چهاردهم 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.^۱

بدین ترتیب، در سال‌های پایانی قرون وسطی، نخستین کوشش برای ایجاد یک شناخت منظم از شرق به وقوع پیوست؛ اما هنوز غرب آن‌طور که باید، غرب نشده بود؛ یعنی توانایی لازم برای تهاجم نهایی و نظام‌مند 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 درباره‌ی شرق، کاملاً لازم شد و هم‌زمان با به زانو درآمدن خاور در برابر باختر،

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 مطالعه گسترده و تحقیق جامع درباره آن‌ها نیاز داشتند.^۱

ب) تاریخچه و ادوار شرق‌شناسی

هم‌چنان‌که از ریمون لول نقل شد، نطفه 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 نطفه (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 نوین‌تر 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، حیرت‌غریبی‌ها در برابر دانش شرقیان، بویژه مسلمانان است. اروپاییان متوجه شدند که در بسیاری از وجوه 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. ر. ک: شهریار عدل، «نگاهی به کنگره خاورشناسی پاریس و نتایج آن»، مجله راهنمای کتاب، ش ۷ و ۸ و ۹، ص

- فرستادن هیأت‌های آموزشی رسمی به این مراکز، برقراری روابط دوستانه میان برخی حکام مسلمان - از جمله میان هارون الرشید، خلیفه عباسی و شارلمان^۱، امپراتور فرانسه - برپایی مدارس 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^۲ که زبان علمی اروپای آن روزگار بود.^۳ 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 لاقلاً در مراحل آغازین خود، عمدتاً 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 (۷۲۲ - ۸۱۴ م) است. وی در سال ۷۴۴ م وارد ژم شد و روابط دیرینه خود را با پاپ محکم ساخت و لقب «حامی» گرفت. او علیه مسلمانان اسپانیا لشکر کشید؛ اما سپاهش در سال ۷۷۸ م در رونسو (Roncevaux) نابود شد. سرود ژان (Chanson de Roland) منظومه حماسی معروف قرون وسطی است، مربوط به وقایع همین جنگ است. در زمان هارون الرشید، از طرف شارلمانی دو نوبت سفیر سیاسی به دربار خلافت آمد.

۲. در سده نهم میلادی نهضت ترجمه آغاز شد و پس از سقوط طلیطله (شهری در اسپانیا در کاستیل نو و در ساحل رودخانه تاجه که تا سال ۱۵۶۰ م پایتخت اسپانیا بود)، در سال ۴۷۰ ق / ۱۰۸۵ م به پایان رسید. سر اسقف 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، پزشکی و... به زبان لاتین پرداخت.

در آن روزگار صقلیه 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 ۱۸۶۰ م ضمیمه ایتالیا شد) از مهم‌ترین مراکز نهضت ترجمه بود که در اروپا تأثیر به‌سزایی گذاشت و مخصوصاً در عرصه دانش پزشکی، آن دیار را دگرگون کرد. مسلمانان بیش از دو قرن و نیم (۴۸۴ - ۲۱۲ هـ) بر این جزیره حکومت کردند و در سراسر این سرزمین، تمدن درخشانی را گستر دادند که در نهضت علمی اروپا و تحول و تکامل حیات علمی آن دیار، نقش تعیین‌کننده و سرنوشت‌سازی داشت.

۳. ر.ک: محمد دسوقی، *سر تاریخی و ارزهای اندیشه شرق‌شناسی*، ترجمه محمودرضا افتخارزاده، ص ۶۳ - ۶۵.

سیاحان، 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.

۲-۱. 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 سیاح، 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 م) در کتاب معروف خود، «تمدن اسلام و عرب» این تفاوت فاحش میان دنیای اسلام و مسیحیت را به خوبی به رشته تحریر درآورده است.^۱ در سراسر بخشی که وی به این مطلب می‌پردازد، یادآور می‌شود که درست در هنگامی که دنیای غرب از تعصب‌های 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.^۲

۱. رک: گوستاولوبون، *تمدن اسلام و عرب*، ترجمه سید هاشم حسینی.

۲. البته این دیدگاه که اوج تمدن اسلامی را به قرون ۲-۴ ق حواله 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 علیهم‌السلام اسلام به اوج و شکوفایی تمدنی خویش برسد؟ به همین علت، حضرت امام علیه‌السلام در

- تلاش برای تحریف اسلام

کلیسا برای رسیدن به این هدف، علاوه بر تأسیس مدارس جهت تربیت کشیشان خاص و آشنا به زبان عربی و متون اسلامی، برخی از کشیشان را نیز به شرق فرستاد تا در فرهنگ و مدنیّت مسلمان مطالعه کنند و نقاط قوّت و ضعف آنها را بشناسند^۱ تا در برگشت از شرق، به شبهه‌پراکنی 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 دیدگاه‌هایشان درباره اسلام، پیامبر ﷺ و معجزاتش، مسلمانان و... گام‌های نخستین اندیشه شرق‌شناسی است. در این آثار، سخن از شناخت و تعقیب موضوعی مسایل 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 پیروزی‌اش، در آزادسازی روابط جنسی بوده است همچنین، مسلمانان، دیندارانی دانسته شده‌اند که سی خدا را می‌پرستند و قرآن، اقتباس و تألیفی پراکنده و بی‌نظم از عهد قدیم و جدید معرفی شده است!^۲

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

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

✽ خصوص آن‌چه در کتب مستشرقان از این دوره اسلامی تحت عنوان «اسلام» یاد شده است، می‌نویسد: «خوب است دست‌کم کتاب گوستارلوبون و کتاب «تاریخ تمدن اسلام» را ببینید، یا آن‌که در آن کتاب‌ها نیز، از تمدن اسلام خبری نیست؛ مگر به قدر فهم مصنف آن‌ها که خیلی ناقص‌تر از آن است که تمدن اسلام را بفهمند. آن‌ها و مانند آن‌ها از تمدن اسلام، طاق‌های نقاشی و ظروف چینی و بناهای مرتفع و برده‌های قیمتی را فقط می‌فهمند، با آن‌که این‌ها و صدها مانند این‌ها در تمدن اسلام، جزء حساب نمی‌آید. (امام خمینی، کشف‌الاسرار، ص ۲۷۲ - ۲۷۳؛ نقل از مرسی نجفی، اندیشه دینی و سکولاریسم در حوزه معرفت سیاسی و غریب‌شناسی، ص ۱۷۸).

۱. آن‌چه باعث شد سفیران مسیحی به مشرق‌زمین تا حدّی موفق باشند، یکی، تظاهر بسیاری از آن‌ها به اسلام و دیگری، وجود آزادی عمل در سرزمین‌های اسلامی بود.

۲. ر.ک: محمد دستوقی، سر تاریخ و ارضیای 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، دزدیدند و به اروپا منتقل کردند.^۱ در این میان، برخی از علوم و کتاب‌هایی را نیز بردند که تک نسخه و بی‌بدیل بودند؛ به همین علت اینک 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.

۲-۱. 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 بیت‌المقدس از مسلمانان» و «اشغال فلسطین به دست یهودیان». هنگامی که پاپ این طرح را پذیرفت، عملاً پای یهودیان نیز به عرصه مطالعات شرق‌شناسی باز شد^۲ 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.^۳ به هر حال، تعامل یهودیت و مسیحیت در شناخت شرق، امروزه با پیدایش مسیحیت صهیونیسم،^۴ شکل‌های پیچیده‌تر و فنی‌تری به خود گرفته است.

۱. ر.ک: سید مجتبی موسوی لاری، *سپای لندن فریب*، ص ۱۷۳-۲۰۴.

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

۳. ر.ک: علی محمد نقوی، *جامعه‌شناسی غرب‌گرایی*، ص ۱۶۰-۱۶۱.

۴. برای اطلاع بیشتر از این نحله عقیدتی - سیاسی، ر.ک: رضا هلال، «مسیح یهودی و فرجام جهان»، *ماهنامه*

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 آن‌که 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 کلیسا است؛ هرچند در همه جاهایی که استعمار حضور داشت، کلیسا نیز با شدت 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 نویسندگان 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 زمره 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» بریزیم یا انگور «غصبی» و نیز تفاوتی نمی‌کند که انگور «شمالی» در آن بریزیم یا انگور «جنوبی» و نیز تفاوتی نمی‌کند که کارمندان و مدیران آن «مسلمان» باشند یا «غیرمسلمان» و... در هر حال، محصول، منطقی‌اً باید «شراب» باشد؛ مگر این که «فرمول تولید» عوض شود تا به جای شراب، «سرکه» تولید گردد و در این صورت باز هم، تغییر متغییرات 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 اقتضائات و نیازهای غرب، شکل خاصی به خود می‌گیرد. به عبارت دیگر، شرق‌شناسی در حقیقت چیزی جز بسط اقتضائات و نیازهای غرب نیست؛ به همین علت بسیاری از محققانی که در این خصوص تحقیق کرده‌اند، تذکر داده‌اند که کار ویژه مهم مستشرقان اخذ «ماده» تحقیق از متن شرق و تحمیل «صورت» غربی به آن در فرایند شرق‌شناسی است. به عبارت دیگر، مستشرقان، شرق را «ابژه» کردند و به دل‌خواه خود بدان صورت بخشیدند.

آغاز ضعیف و کم‌رنگ این نوع شرق‌شناسی، به پیدایش یونان متافیزیک (عصر کلاسیک و فلسفه پس از سقراط) برمی‌گردد. نخستین بار فیلون^۱ 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 معیار 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 متافیزیک ساپزکتیویته غرب به این مهم اهتمام ورزید. در کنار او

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

سیاحان 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 ماندند؛ اما آن‌گاه که از ظاهر به باطن و از 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 برمی‌گرداند 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 بی‌معنا می‌شمرد و بدین ترتیب، حقیقت شرق محجوب و پوشیده می‌ماند.

هرگاه فرهنگ، فعلیت و جان‌مایه خویش را از دست بدهد - به تعبیر اشنپنگلر - وارد عصر تمدنی خویش می‌شود؛ به نحوی به مثابه ماده برای صورت و روح جدید درمی‌آید و یا مستعد پذیرش صورت جدید می‌شود. در تفکر مستشرقان نیز چنین نسبتی میان صورت و ماده برقرار است؛ یعنی آنان صورت متافیزیک جدید را که همان روح تفکر تازه غربی است، بر جسم بی‌جان 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 درمی‌آورند. 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.^۱

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 مددپور، درآمدی به سیر تفکر معاصر؛ مبانی نظری اندیشه‌های جدید غرب از رئالیسم تا عصر روشنگری، ج ۱، ص ۶۶ - ۶۸، (با تلخیص و تغییر اندک).

- تحقیقات مسیو دوژنی فرانسوی در قرن نوزدهم در مورد جامعه چین؛
- پژوهش‌های جیمز موریه انگلیسی در قرن نوزدهم در باره جامعه ایرانی؛
- تحقیقات هنینگ آلمانی در قرن بیستم در خصوص جامعه ایران؛
- پژوهش‌های بارتلد روسی در قرن نوزدهم راجع به جوامع ماوراءالنهر؛
- تحقیقات گراهام فولر آمریکایی در قرن بیستم 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 بیستم در مورد عرفان ایرانی؛
- پژوهش‌های ملکم، سایکس، براون و لرد کرزن انگلیسی در باره جامعه عصر قاجار؛
- تحقیقات گراچکوفسکی، پتروشفسکی و ایوانف روسی در خصوص ایران پس از اسلام؛
- پژوهش‌های اولتاریوس، 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 مسلماً متفاوت از همسایگان ایران است)، از حیث روح حاکم بر آنها شبیه یکدیگرند و کم‌ترین تفاوت را با یکدیگر دارند؛ یعنی تکراری هستند.
 ۲. به‌رغم 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 مستفنی می‌شویم، و...
- کمترین نتیجه‌ای که می‌توان از این ویژگی‌ها گرفت، این است که این تحقیقات،

گفتمانی و دارای نتایج 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 «شهو‌ران» 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 نویسندگان حوزه مطالعاتی شرق تحمیل می‌کند، بدین معنا نیست که هیچ مستشرقی در هیچ مقطعی نتوانسته 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؛ وگرنه 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 برمی‌آید - به جبر نخواهد منجر شد تا هیچ راهی برای رسیدن به نتایجی 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 - متحرکسانی که در مواردی به نتایجی خلاف نتایج دستگاه شرق‌شناسی رسیده و آن‌ها را اعلام و منتشر کنند، البته تاوان 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!^۱

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.^۱ 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.

نباید 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، پربارتر 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.^۲

۴-۲. برپایی مکرر کنگره‌های شرق‌شناسی

سیر رو به پیچیدگی شرق‌شناسی، کشورهای استعماری و نهاد 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، برپایی کنگره‌های شرق‌شناسی بود. بر این اساس، نخستین کنگره خاورشناسی در روزهای اول تا یازدهم سپتامبر ۱۸۷۳م 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، معلول تغییرات اساسی و بنیادینی بود که در صحنه سیاسی - اقتصادی جهان صورت گرفته بود.

۲. ناصر تکمیل همایون، «روند تاریخی پژوهش‌های ایرانی در کنگره‌های بین‌المللی»، مجموعه مقالات انجمن‌واره بررسی مسایل ایران‌شناسی، به کوشش علی موسوی گرماردی، 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 بزرگ 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، کنت‌ها و لردها و اشراف قدیمی اروپا، کارگزاران معتبر 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، قشری از یهودیان، عتیقه‌فروشان 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 - ۱۹۳۸)

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 کاردان مستعمره‌ها پس از اتمام خدمت و بازگشت به متروپل، به علت اقامت چندساله در کلنی‌ها 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 ایراد کردند که مورد تحسین استادان غربی قرار گرفت.

- از پایان جنگ جهانی دوم تا کنگره بیست و هشتم (۱۹۷۰-۱۹۴۸ 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 صاحب‌منصبان قدیم - چون سفیران و رایزنان فرهنگی، مأموران توسعه و رشد، و نیز جوانانی که علوم شرقی را به شکل نظری در متروپل فراگرفته و چندی هم در کشورهای استقلال‌یافته 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 زمره 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 سوربن (مرکز اصلی) برگزار شد؛ ولی به علت گسترش کارها، از کلز دو فرانس 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 انحاء بقای کنگره تضمین شود، و از سوی دیگر سازمان‌های بین‌المللی یهود و بورژوازی صهیونیان سعی داشتند نه تنها موقعیت جهت‌ساز خود را در این کنگره محفوظ دارند؛ بلکه وضع پردوامی 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.^۱

۳. دوره سوم

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

۱. سیمین فصیحی، 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 استعمار گره خورده و بلکه خود، از مظاهر بارز آن شده بود. با پایان پذیرفتن جنگ جهانی دوم، پیدایش سازمان ملل متحد، سیر استقلال‌طلبی کشورهای جهان سوم و بیرون رفتن کشورهای استعماری از آن‌ها و... شرق‌شناسی ناگزیر بود که خود را با شرایط جدید وفق دهد و برای ادامه حیات خود، در لباس دیگری جلوه کند. از ویژگی‌های این دوره شرق‌شناسی می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱-۳. تغییر عنوان شرق‌شناسی

از آن‌جا که 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 بدهد، تغییر عنوان داد و با همان سبک قدیم در خدمت استعمار نوین - که خود، لایه‌ای 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 عمده فعالیت و تحقیقات آن‌ها به کشورهای جهان سومی معطوف است و اگر به کشورهای جهان اول و دوم^۱ 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 والرشتاین» می‌باشد که جهان را به کشورهای هسته (جهان اول)، پیرامونی (جهان سوم) و شبه‌پیرامونی (جهان دوم) تقسیم می‌کند تا به عنوان حفاظ و سپهر کشورهای جهان اول عمل کنند (سید حسین سیف‌زاده، *نظریه پردازی در روابط بین‌الملل؛ مبانی و قالب‌های فکری*، ص ۱۲۴-۱۲۷).

۲-۳. ظهور گسترده مستشرقین 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 عمده 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 دوره اول شرق‌شناسی، دوره مطالعه زبان و زبان‌شناسی شرقی است؛ دوره دوم آن، دوره مطالعه حوزه یا منطقه‌شناسی شرقی می‌باشد که عموماً به دست شرق‌شناسان پیگانه صورت می‌گیرد، و دوره سوم آن، ادامه همان دوره دوم، اما به دست خود شرقیان است؛^۱ ولی شناخت شرقی‌ها نیز از خودشان، در جهت شرق‌شناسی پیگانگان و شناختی ابجکتیو است. در این شناخت نیز، منابع 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 اوج‌گیری جریان پست مدرنیسم، و ظهور عصر جهانی شدن.

- پست مدرنیسم

پسامدرنیست‌ها، بر این باورند که دامن‌گفتمان 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 مجزاست. این‌که شرق‌شناسی اساساً

۱. راک: فرهنگ رجا، «شرق‌شناسی و سیاست»، مجموعه مقالات انجمن‌واره 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 پسا مدرنیسم و جهانی شدن - حداقل در پاره‌ای از خوانش‌های آنان - بنیان‌های نظری و معرفتی شرق‌شناسی را به چالش می‌کشند و درون‌مایه و سوره‌های نظری آنان روایتی متفاوت را از روابط «خود» و «دگر» و «غرب» و «شرق» ازایه می‌کنند که در پرتو آن امکان بازنمایی دقیق و حقایق فرهنگی و هویتی، به وسیله صاحبان آن فرهنگ و هویت فراهم می‌شود.^۱

رسالت بزرگی که غربی‌ها در فرایند شرق‌شناسی برای خود تعریف کرده بودند، تقسیم جهان به دو قسمت «غرب» و «غیرغرب» یا «خود» و «دیگر» بود^۲ که اولی دارای اصالت، ارزش، غنا و برتری و... و دومی دقیقاً برعکس اولی بود. شناخت دومی نیز، تنها در این «غیریت» با اولی بود که ممکن می‌شد، یعنی هرچه این غیریت پررنگ‌تر و در

۱. برایان ترنر، *شرق‌شناسی، پسا مدرنیسم و جهانی شدن*، ترجمه محمدرضا تاجیک، ص ۲۲.

۲. ادوارد سعید در این خصوص می‌نویسد:

کاملاً می‌توان ادعا نمود که پاره‌ای از عینیات و یا معلومات برجسته صرفاً توسط ذهن انسانی به وجود آمده‌اند، و این‌که 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 وحشی و بربر» می‌خوانند! به عبارت دیگر، این روش همگانی که انسان بیاید در ذهن خود سرزمین مألوف و مأنوسی را گرفته و آن را سرزمین «ما» بنامد و سپس هرچه را که بیرون از این محیط جغرافیایی مأنوس است به عنوان سرزمین «آن‌ها» بشناسد، می‌تواند کاری صد در صد دل‌بخوایی باشد. من این‌جا از واژه دل‌بخوایی استفاده می‌کنم؛ زیرا جغرافیای صوری و خیالی از نوع «سرزمین ما - سرزمین بربرها» مستلزم آن نیست که بربرها نیز تمایز مزبور را بپذیرند. تنها کافی است که «ما» این حد و مرزها را در ذهن خودمان برپا کنیم؛ در نتیجه «آن‌ها» به طور اتوماتیک تبدیل به «آن‌ها» خواهند شد، و سپس، هم سرزمین و هم ذهنیات 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 آتنی قرن پنجم، صرفاً به این خاطر که احساس می‌کرد یک آتنی است، خود را بربر نمی‌دانست. مرزهای جغرافیایی، به صورت‌هایی مورد انتظار، مرزهای اجتماعی، نژادی، و فرهنگی را همراهی می‌کنند. با این وجود، احساسی که فره بدان وسیله خود را «غیرخارجی» 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 ناآشنایی که در بیرون از شناخت و ذهنیت هر یک قرار دارد، انواع فرضیات، الحاقات، و تخیلات منصف ظهور و بروز دارند (ادوارد سعید، *شرق‌شناسی*، ص ۱۰۳-۱۰۴).

عین حال بی‌اصالت‌تر می‌شود، فرایند شرق‌شناسی موفق‌تر بود. مستشرقان کارویژه مهم خود را نگرهبانی 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 اصالت نمی‌دهد، بلکه فرهنگ‌های پایین و بالا را در غالب نظامی جدید - که آن را فرهنگ تلفیقی می‌نامد - تلفیق کرده و به همه آن‌ها اصالت می‌دهد. پست مدرنیسم، هویت خود را با «اصالت تکرار» بازمی‌شناسد و از این‌رو، محوری‌ترین ادعای شرق‌شناسی را که اصالت 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 یک‌دست و یک‌پارچه می‌بیند و هیچ‌کس حظه 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 گویا آن «غیر» و «دیگر» در «خود» هضم شده است و اینک همه جهان را «خود» پوشانده. پرفسور ترنر چنانچه شرق‌شناسی به وسیله جهانی شدن را این‌گونه توضیح می‌دهد:

جهانی شدن بیش‌تر مباحث 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»، سنگ‌بنای پروژه انسان‌شناسی را در یک جامعه سنتی گذاشته است. این تجربه مستعمراتی «دیگری»، مسأله مهمی در ارتباط با ایده 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.^۱

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، محوری‌ترین 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 ارائه 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، اصالت با جانب حق و مستضعف است، و نه باطل و مستکبر. مهم‌تر این‌که انقلاب اسلامی با قرار دادن الگویی عملی فراروی جهان معاصر، به وضوح نشان داد که تنها معیار، اسلام - بویژه اسلام شیعی - است که می‌تواند دو جبهه و جریان را می‌تواند مشخص کند. در حقیقت در این تقسیم‌بندی، جهان به دو مرزایدنولوژیک 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 می‌کشد، نفوذ و رشد روزافزون اسلام در مرزهای غربی است که نه تنها شرق‌شناسی، بلکه ادعای طرفداران جهانی شدن - و به تعبیر بهتر، جهانی‌سازی^۱ - را نیز به چالش

۱. طرفداران «جهانی شدن» معتقدند که این فرایند، نتیجه سیر طبیعی تکامل تاریخ است؛ از این رو مخالفت با آن بی‌معنا خواهد بود؛ اما حقیقت این است که قرائن و بلکه ادله زیادی مبین آن است که سیر تحقق این فرایند، نه تنها طبیعی نیست، بلکه پشت آن، تئوری‌هایی آگاهانه و عامدانه خوابیده است. رک: احمد رهدار، «جهانی شدن و خروج از تاریخ»، *هفتنامه پگاه سرزده*، ش ۸۸، ۸۹، ۹۰ و ۹۱.

می‌کشاند؛ زیرا بر این اساس، بر خلاف 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

لااقل از زمان رنسانس تاکنون، 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 وجوه 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^۱ از حیات و وجود و حرکت به سوی قطب ابدی... غایت نفسانی انسان اروپایی که غایات جزئی ملل و افراد غربی هم مضمون آن می‌شود، در مفهوم «لایتناهی»^۲ نهفته است. این غایت، یک صورت ایده‌آل لایتناهی است که تحول نفسانی جمعی به‌طور پنهان و ناخودآگاه در جهت آن واقع می‌شود.^۳

انقلاب اسلامی، این صورت ایده‌آل را زیر سؤال برد. انقلاب اسلامی در مقام نظر، با طرح سؤالاتی بنیانی‌تر 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.

۳. ادوموند هوسرل و دیگران، فلسفه در بحران، ترجمه رضا داوری اردکانی و دیگران، ص ۶۳ - ۶۶.

● باز کردن ساحات جدید به روی بشر

تفکر غربی، و به تبع آن، حیات انسان و جهان غربی، جهان تک‌ساحتی است. غرب، عملاً - و نه ضرورتاً نظراً - آغاز و انجام انسان را در همین عالم خاکی جست‌وجو می‌کند و به همین علت، طبیعی است که پرشش انسان غربی، به همین ساحت محدود شود.^۱ در همین محدوده نیز، همه امور را از جنبه فیزیکی و ریاضی آن مطالعه می‌کند:

با ظهور علم جدید توجه به پدیده‌ها و ظواهر موجودات مطلوب گردید، البته علم جدید صرفاً به وصف ظواهر و اوصاف اشیا نمی‌پردازد؛ بلکه آن را در نسبت‌های ریاضی و کمی تجربه می‌کند. چنان‌که گالیله گفته بود: «کتاب طبیعت را با حروف ریاضی نوشته‌اند» و دکارت بنیان‌ساخت ریاضی جهان را در فلسفه خویش طرح کرد. نحوهٔ تصوّر علم جدید این است که طبیعت را به عنوان شبکه‌ای از نیروهای محاسبه‌پذیر دنبال می‌کند. فیزیک جدید طبیعت را چنان بر پا می‌کند که خود را هم چون شبکه‌ای از نیروهای 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 - نظراً خداوند را از جهان تبعید کرد و یا بهتر است گفته شود، جهان را از خداوند دور کرد. از نظر دکارت اشیایی که خداوند خلق کرده است، آیات و نشانه‌های خداوند نیستند. این آرا حتی برای عقیده اهل مدرسه که می‌گفتند بین خداوند و جهان، نسبتی برقرار است، جای باقی نمی‌گذارد. هیچ «صورتی یا آیتی از خداوند در جهان نیست، به جز آن‌چه دکارت روح یا نفس می‌نامد و آن را صرفاً و به سادگی با عقل جزوی و مشترک انسان و افکار روشن و مشخص که خداوند در آن به ودیعه گذاشته، یکی می‌داند، که این افکار روشن نیز بی‌تردید فلسفه و اصول فلسفه دکارتی است!^۲

انقلاب اسلامی با تفسیر خاصی که از جهان هستی از پایه 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 این‌که غرب دیگر آن صورت ایده‌آل ادعایی نمی‌باشد. به عبارت دیگر، با انقلاب اسلامی، بارزترین چهره ایدئولوژیک غرب

۱. ر.ک: هربرت مارکوزه، انسان تک‌ساحتی، ترجمه محسن مؤیدی.

۲. محمد مددپور، هوآمدی به سیر تفکر معاصر؛ مبانی نظری اندیشه‌های جدید غرب از رئالیسم تا عصر روشنگری، ج ۱،

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 ربیع 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 به‌طور 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 علیهم‌السلام می‌باشد؛ به همین علت است که بنیان‌گذار این انقلاب، ریشه تاریخی آن را تا کربلای حسینی در دهه شصت قمری نیز به عقب برگرداند و پس از این‌که 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 کربلای حسینی به عنوان ریشه تاریخی انقلاب اسلامی، محور و کانون تحرک تاریخ را از یونان به کربلا منتقل می‌کند و بدین وسیله، پشتوانه 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 انبیا و تمدن‌های انبیایی، 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 حداکثر، ادامه همان راه، اما با شرایطی جدید می‌باشند. 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 نویسندگان ایرانی در این خصوص می‌نویسد:

نقد و سازانه پسامدرنیستی، هجمه‌ای بنیان‌کن از برون و یا حرکتی شالوده‌شکن از درون و بنا نهادن عمارتی کاملاً بدیع نیست؛ بلکه و اساسی تار و پود عمارت جدید خود را صرفاً از بنای ویران شده قدیمی به عاریت می‌گیرد. بنابراین، بحث از درانداختن طرحی کاملاً نو، حذف و طرد رادیکال «نظام صدقی» گذشته، و تعریف یک گفتمان به مثابه «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 نشانیدن حاشیه» و «دگر» به جای «متن» و «خود» شده و یا حداقل هویتی واحد برای آنان تعریف کرده باشد. خرده‌گفتمان‌های پسامدرنیستی نتیجه معرفت‌شناختی مرحله‌ای دیگر از حیات و تحول اندیشه در سرزمین غرب می‌باشند. به بیان دیگر، پسامدرنیسم مولود «خود» است، و با بنیان‌های گفتمانی، نظام صدقی و کلمات نهایی «دگر خارجی»، کاملاً بیگانه است. گفتمان اینان، حداکثر در برگزیده «دگر داخلی» است و پیامی رهایی‌بخش، برای انسان‌های در حاشیه نگاه داشته شده و طرد شده غریبه ندارند. به بیان دیگر، چنان‌چه از فوکو بپذیریم که هیچ تحلیل بی‌گفتمانی وجود ندارد، اگر طبیعت دنیای مدرن را در نظر بگیریم... تبعاً و طبعاً خواهیم پذیرفت که تحلیل‌های پسامدرنیستی و جهانی شدن نیز، از قاعده مستثنا نبوده و امکان‌هایی کامل از ساخت ناسالم گفتمان‌های غرب و شرق‌شناسی در مورد سایر گفتمان‌ها را نخواهند داشت.^۱

۱. برایان ترنر، شرق‌شناسی، پست‌مدرنیسم و جهانی شدن، ترجمه محمدرضا 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 پی گرفت: 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 کرده‌اند، به همه شرق نسبت داده می‌شود؛ از این رو با پی بردن به نوع قضاوت مستشرقان درباره شرق، می‌توان به نوع قضاوت آن‌ها درباره ایران - که خود جزئی از شرق است - نیز پی برد. نوع نگاه غربی‌ها درباره شرق را می‌توان با عناوین زیادی توصیف کرد که در ذیل تنها به چند نمونه آن اشاره می‌شود:

۱-۱. شرق‌شناسی تخیلی

یکی از مهم‌ترین کارویژه‌های شرق‌شناسی در مطالعات شرقی این بوده است که در شرق، «تصرف» 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 منحصرأ بر مبنای یک وجدان والا رتبه غربی قرار داده شد؛ به نحوی که از خلال مرکزیتِ بلامنازع آن، دنیایی شرقی سر برآورد که در ابتدا بر مبنای اندیشه کلی در مورد این‌که 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.^۱

نیچه وقتی گفته است که زبان چیزی جز لشکر متحرکی از استعاره‌ها، مجازها، و تشابهات نیست - به طور خلاصه، مجموعه‌ای از ارتباطات انسانی، که توسعه یافته، مقدّم و مؤخر شده، و از لحاظ

جنبه‌های شعری و معانی بدیع آرایش داده شده است؛ این روابط پس از این که مدّت‌های مدیدی از کاربرد و استفاده از آن‌ها گذشت، برای مردم جنبه ثابت، قانونی، و الزامی پیدا می‌کنند - حقایق، عبارت از تختیلات و توهمات هستند که مردم اصل و واقعیت این چنینی آن‌ها را فراموش کرده‌اند. شاید این نظریه‌ای که از نیچه بیان شد، خیلی نهیلیستی به نظر آید، اما حداقل، توجه ما را به این حقیقت جلب می‌کند که مشرق‌زمین یا واژه شرق، تا آن جا که در خود آگاه غرب وجود داشت، واژه‌ای بود که بعدها انواع و اقسام معانی، مفاهیم جنبی، و دلالت‌ها و اشارات ضمنی دور و بر آن جمع گردید، و این که این مطالب الزاماً اشاره و دلالتی به شرق واقعی نداشته و بلکه تنها با میدان عمل واژه مزبور سروکار داشتند.^۱

برایان ترتر 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 تشریح غرب (متغیر، عقل‌گرا و توسعه یافته) ایجاد می‌کند.^۲

و.گ. کیرنان^۳ شرق‌شناسی را «تخیل جمعی اروپا در مورد شرق» می‌نامد^۴ و خانم هستر استانهوپ^۵ در مورد شرق می‌نویسد:

شرق موطن تخیلات من است.^۶

میشل فوکو نیز در مورد تحقیقات شرق‌شناسانه فلور می‌نویسد:

همه آموخته‌های عظیم فلور هم چون یک کتاب خانه فانتزی (خیالی) و نمایشی که از مقابل نگاه خیره فرد گوشه‌نشینی رژه می‌روند تنظیم شده است.^۷

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

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

۲. شرق‌شناسی، پست‌مدرنیسم و جهانی 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 نوشته‌های شرق‌شناسی در توصیف شرق - که می‌توان ادعا کرد که تعداد آن‌ها بسیار بیش‌تر از تحقیقات و نوشته‌هایی است که در خارج از چارچوب‌های مطالعاتی شرق‌شناسی به رشته تحریر درآمده - به بازنگری مجدد نیازمند می‌باشد و حق این است که باید در مورد نتایج 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 مبتای 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، نوشته‌ها 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 بنویسیم، به شدت با فقر منبع روبه‌رو می‌شویم. این امر نشان می‌دهد که تاریخ‌نگاری ایران معاصر یا به وسیله خود مستشرقان صورت گرفته و یا از نتایج 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 این رو حتی تحلیل پدیده‌ای واحد در شرق و غرب با معیاری واحد، غیرمنطقی 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 نتایج انقلاب کبیر فرانسه را به عنوان معیاری برای ارزیابی انقلاب‌های شرقی به کار برده‌اند؛ به عنوان مثال اگر از نتایج معرفتی 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 مدعا، برای مثال؛ می‌توان به نوع تحلیل‌های مستشرقان درباره انقلاب ۱۳۵۷ اشاره کرد. آن‌ها برای تحلیل چگونگی و چرایی پیدایش این انقلاب، به الگوهایی از قبیل نظریه مارکسیستی، نظریه یک‌نواختی‌های آزمایشی کرین بریتون، دیدگاه جیمز دیویس و منحنی آ، نظرگاه کارکردگرا - ساختاری چالمرز جانسون، الگوی نظریه توسعه نامتوازن ساموئل هانتینگتون، نظریه بسیج توده‌های تدا اسکاچپول^۱ و... اشاره کرده‌اند که همگی الگوهای رایج در فرهنگ غرب می‌باشند؛ مثلاً نیکی کدی^۲ و پرواند آبراهامیان^۳ بر اساس الگوی نظریه جیمز دیویس، فرد هالیدی^۴ و ریچارد کاتم^۵ بر

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

۲. رک: نیکی کدی، *ریشه‌های انقلاب ایران*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، ص ۳۱۷-۳۶۵.

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

۳. رک: پرواند آبراهامیان، *ایران بین دو انقلاب*، ترجمه کاظم فیروزسند و همکاران، ص ۳۸۲-۳۱۲.

اساس الگوی نظریه مارکسیستی، تدا اسکاچپول^۶ 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»^۷ 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 سنخیت 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، به‌رغم این‌که قومیت‌های زیادی را در خود جای داده است - تا جایی که برخی از مستشرقان آن را به «سرزمین تنوع بی‌کران»، و «شبییه موزاییکی رنگارنگ»^۸ 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

۴. رک: فرد هالیدی، *دیکتاتوری و توسعه سرمایه‌داری در ایران*، ترجمه فضل‌الله نیک‌آیین.

۵. رک: ریچارد کاتم، *ناسیونالیسم در ایران*، ترجمه احمد تدین، ص ۳۹۵ - ۴۵۴.

۶. رک: ناصر هادیان، «نظریه تدا اسکاچپول و انقلاب اسلامی ایران»، *فصلنامه راهبره*، ش ۹، ص ۱ - ۱۳.

۷. رک: عباسعلی عمید زنجانی، *انقلاب اسلامی ایران و ریشه‌های آن*، ص ۵۷۲ و منوچهر محمدی، *تحلیلی بر*

انقلاب اسلامی ایران، ص ۸۸.

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

ایرانی - هرچند قوم و اقوام بزرگ آن - به اندازه داوری‌شان 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 تر قضاوت‌های مستشرقان درباره اسلام از نظرگاهی منفی بوده است،^۱ بیش‌تر افراد داخلی هم که در نوع تاریخ‌نگاری خود متأثر از مستشرقان بوده‌اند، به دیده منفی به اسلام نگریسته‌اند و بدین لحاظ شرق‌شناسی تأثیر بسزایی 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 روزنتال - که در آن، اصلاً درباره عقاید سیاسی شیعه بحث نمی‌کند - و کتاب مونتگمری 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 خصومت به اسلام، به قرون وسطی بازمی‌گردد. برای غربیان قرون وسطی، اسلام خطری جدی و مهم بوده است. اساساً یکی از مهم‌ترین عللی که غربی‌ها آنگه مطالعات اسلامی را شروع کردند، احساس خطری بود که در پی جذب جوانان مسیحی به اسلام ظاهر شد. رشد روزافزون علم و صنعت در دنیای اسلام، بویژه در اندلس، به این احساس شدت می‌بخشید.

با ظهور رنسانس و شکوفایی علمی تمدن غرب، مرحله تازه‌ای در اسلام‌شناسی اروپاییان آغاز شد و مسیونرهای اسلام‌ستیز قرون وسطایی، جای خود را به اسلام‌شناسان مستشرق داد؛ اما این ظاهر امر بود و حقیقت مسأله این بود که همان اسلام‌ستیزی قرون وسطایی در این مرحله با عنوان اسلام‌شناسی دنبال شد. تنها کسوت عوض شد، وگرنه همان مباحث کلامی سابق، اینک در قالب تحقیقات علمی مطرح شد؛ تحقیقاتی که بیش از هر چیز دیگر با انگیزه‌های سیاسی و اقتصادی و تا حدودی انگیزه‌های دینی آمیخته شده بود. (رک: 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 بر احوال و عقاید شیعیان مقدم داشته‌اند. البته این امر، به نوبه خود نمونه‌ای دیگر از پیروی شرق‌شناسی از مصالح دولت‌های غربی است.^۱

۲-۲. تبلیغ اسلام تحریفی

موضوع تحقیق بعضی از شرق‌شناسان درباره اسلام و مؤلفه‌های آن، مسایل 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، لويس، گرون باوم، گرانام، نولدکه، آنه ماری شیمل، توماس کارلایل و... نام برد. نوشته‌های اکثر این افراد درباره اسلام؛ مخدوش، به دور از واقعیات و از سر جهل - اگر نه از سر تجاهل و عناد - است. شهید مطهری رحمته‌الله 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 مسایل مربوط به کلام اسلامی یا عرفان و تصوف یا فلسفه می‌شوند، آن قدر مهملات به هم می‌یافتند که موجب تعجب و گاهی مضحکه است.^۲

اینان درباره مکتب اسلام، پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، قرآن کریم، سیره مسلمانان و... مطالب فراوانی نوشته‌اند که نقد و بررسی تفصیلی آن‌ها، به تحقیقی بسیار درازمدت و سنگین‌تر 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 کمابیش تأثیرگذار بوده است:

- تأثیر شرق‌شناسی در تاریخ‌نگاری مربوط به قرآن

از جمله تحریفات مستشرقان در حوزه مطالعات اسلامی، تردید در صحت مطالب قرآن

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

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

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

شمشیر محمد و قرآن، سرسخت‌ترین دشمنان تمدن، آزادی و حقیقت هستند که تاکنون بشر شناخته است.^۱

و یا توماس کارلایل (۱۷۹۵ - ۱۸۸۱م) اسکاتلندی 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 تمسخری که کبوتران را تعلیم می‌داد تا از گوش او دانه بردارند؛ برعکس، او مردی با دیدگاهی واقعی و اعتقادی شخصی و محکم است، مؤلف کتابی به نام قرآن که عبارت است از: مجموعه‌ای درهم برهم از یک سلسله مطالب خسته‌کننده و سرگیجه‌آور، خام، نتراشیده و ناهنجار، با تکرارهایی بی‌پایان، فاصله‌های طولانی، و پراز آشفتگی؛ به هر حال، بسیار خام و نتراشیده و با به‌طور خلاصه، حماقت غیرقابل دفاع.^۲

به‌رغم 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 نویسندگان ایرانی به خود جرأت تأسی به این‌گونه قضاوت‌های مستشرقان را داده‌اند؛ به عنوان مثال میرزا آقاخان کرمانی قرآن را تحت تأثیر نوشته‌های مستشرقان، «موهومات» می‌خواند و رتبه آن را نسبت به سخنان بزرگمهر، جاماسب، مزدک و... در رتبه پایین‌تری قرار می‌دهد.^۳

۳. تأثیرات شرق‌شناسی بر مطالعات ایران‌شناسی^۴

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. رک: فریدون آدمیت، اندیشه‌های آقاخان کرمانی، ص ۲۸۹.

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

● ایران‌شناسی به عنوان شاخه‌ای از شرق‌شناسی، مجموعه‌ای از مطالعات منظم و علمی مربوط به وجوه 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 آن‌جا که تقریباً بخش قابل توجهی از این تحقیقات در جهت اهداف استعمار بوده، به لحاظ روشی باید تنها از آن‌ها در کنار سایر استاد و تحقیقات بهره‌برد و هرگز نباید به نتایج منفردی که فقط در کتب مستشرقان است، اعتماد کرد.

● منابع اصلی و دست‌اول تحقیقات ایران‌شناسی - تا حدود زیادی مثل منابع شرق‌شناسی - دیپلمات‌ها (کارمندان دولتی)، تجار، افراد ماجراجو، ثروتمندان جهانگرد، مسیونرهای 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 قلمرو ایران تعمیم 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، اجتهاد و انتخاب محرومند؛ ایرانیان، ملتی مرده‌اند.^۱

^۱ داشته، آن است که ایران‌شناسی، هم‌چون شاخه‌های دیگر شرق‌شناسی غربی، جزئی از تمهیدات استعمار برای تسلط بر شرق بوده است (سبیمین فصیحی، جریان‌های اصلی تاریخ‌نگاری در دوره پهلوی، ص ۷۴).

۱. مرسی 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.^۱ از میان این سه، تاریخ‌نگاری مارکسیستی^۲ 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 وقایع 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 نتایجی 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 تنباکو 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 تنباکو به تجار نسبت داده شده.

۱. همان، ص ۱۱۹.

۲. مارکسیست‌ها دو گروه می‌باشند: الف) مارکسیسم ارتدوکس که جزم‌گرا، بی‌انعطاف و متعصب به اصول مارکسیسم - لنینیسم هستند؛ ب) چپ جدید که طرفداران آن تنها به بعضی از مفاهیم مارکسیستی پایبند می‌باشند. هر دو گروه به‌رغم اشتراکات فراوان، دارای مبانی خاصی در تاریخ‌نگاری‌اند که روش و مبانی آن‌ها در تاریخ‌نگاری معاصر ما نیز، سرایت کرده است و نقدهای مربوط به تاریخ‌نگاری روسی، تقریباً به هر دو نوع آن‌ها بازمی‌گردد.

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

- تاریخ‌نگاری روسی تا حدّ 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 ترگرفتاری‌های ایران به آن‌ها - این نوع تاریخ‌نگاری را بیش از پیش به یک‌سویه‌نگری 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.

- به‌رغم این‌که امروزه به نوعی در پژوهش‌های تاریخی به اجماع رسیده‌ایم که نمی‌توان درباره بسیاری از تحولات تاریخ به صورت جزمی 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 در پی آن بودند که بینش جدلی دیالکتیک را از نظر فلسفی، معیار سنجش تاریخی قرار دهند و بر اساس تئوری سه‌گانه «تز، آنتی‌تز 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 معنا که 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 نینند. به عبارت دیگر، آن‌ها تاریخ روابط ایران و روسیه را به گونه‌ای بازنویسی کردند که به ضرر ایران و سود روسیه باشد.

- تاریخ‌نگاری مارکسیستی همانند تاریخ‌نگاری لیبرالیستی (البته به صورتی آشکارتر و عریان‌تر)، 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.^۱

● 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 اشتباهی 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 رهن می‌باشد، به طور ضمنی ما را به تفاوت‌های بالجمله انواع شرق‌شناسی نیز رهنمایی می‌کند. البته سنخ تفاوت‌ها - مگر در تمایز میان شرق‌شناسی روسی و شرق‌شناسی اروپایی که تقریباً با دو مبنای متفاوت و در عین حال با روشی واحد و البته نتایجی 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 انگلیسی‌ها درباره ایران در قرون پانزده و شانزده برمی‌گردد که تبادل سفرا میان دو کشور به طور رسمی صورت گرفت. تحقیق درباره زبان فارسی (به وسیله شوستر، ریچاردسن، جانسون، ولاستون، پالمر، اشتگاس، لمبتون و...)، تاریخ و

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

جغرافیا (به وسیله سرجان ملکم،^۱ سرپرسی سایکس،^۲ و ادوارد براون^۳ و... که مبنایی برای تدوین و تألیف کتاب هشت‌جلدی «تاریخ کبریج» شد^۴) 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 مسایل ایران توجه خاصی داشت. وی به سال ۱۸۹۲ م کتاب مشهور خود «ایران و قضیه ایران» را منتشر ساخت. از میان دیگر ایران‌شناسان انگلیسی، مویل در عصر مغول، سیوری در عصر صفویه، و لمبتون در عصر سلجوقی و مغول شاخص هستند. در سال‌های اخیر نیز، آثار زیادی در خصوص ایران به شیوه

۱. سرجان 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 بعدها برای تحکیم روابط با ایران به دربار فتحعلی شاه فرستاد که به تحکیم و برقراری بیش‌تر روابط تجاری و سیاسی، و نیز انعقاد 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 بمبئی ترجمه و چاپ کرد، یکی از مهم‌ترین آثار او به شمار می‌رود.

۲. ژنرال سرپرسی 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 «ده هزار مایل 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 مسایل 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 این‌که 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 پزشکی پرداخت 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 مدرسهٔ سمبروک، مسافرتی به ایران کرد که شرح آن را در کتاب «مسافرت‌نامه» که به سال ۱۸۹۱ م منتشر شد و بعداً به نام «یک 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 «قره‌العین» را به انگلیسی برگرداند. ادوارد براون کتاب‌های زیادی دربارهٔ 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 نشان‌دهنده تسلط او به زبان فارسی است.

ایران‌شناسی انگلیسی در آمریکا انتشار یافته که در این بین، آثار الون 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 اولتاریوس، چاپ کرد. امتیاز و اهمیت تحقیقات ایرانی در زبان آلمانی، به طور اخص در نتایج 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 آشنایی 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 ارائه داد. سفرنامه شاردن در سال ۱۶۸۶ م در پاریس به چاپ رسید و به چند زبان اروپایی نیز ترجمه شد.

شناخت فرهنگی و علمی ایران در فرانسه، از اواخر قرن هفدهم و با انتشار «کتاب‌خانه شرقی» اثر هربلو آغاز می‌شود. در دهه سوم قرن هجدهم، انکتیل دوپرون که شوقی وافر به تجسس در احوال زرتشتیان 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، کلیمان هوار، بوا، رمزمری، و گوبینو نوشته‌اند، حائز اهمیت است.

درباره عصر قاجار نیز می‌توان از آثار کنت دوگوبینو، ویکتور برار، 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 عمده‌ای 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 کربن 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 م، 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 می‌آید.

در تاریخ ایران پیش از اسلام، از میان خاورشناسان شوروی، م. م. دیاکونف، لوکونین، پیگولوسکایا، اشتروه، و ای. م. دیاکونف شهرت دارند. در باب تاریخ دوران اسلامی نیز، تحقیقات بارتلد، کراچکوفسکی، پتروشفسکی، و ایوانف قابل ذکر هستند.^۱

● عمده 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 سیمین فصیحی، جریانات اصلی تاریخ‌نگاری در دوره پهلوی، ص ۶۳ - ۶۷ (با تلخیص و تغییر).

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 بسترهای تاریخی عمده حضور تفکر شرق‌شناسی در تاریخ‌نگاری معاصر، و به عبارت دیگر، نقاط تحریفی مشترک در آثار ایران‌شناسی آن‌ها را کشف و معرفی کنیم. برخی از این موضوعات که - اگر نه در همه، لاقلاً - 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 می‌کنیم که پدیده استبداد شرقی در آن‌ها پررنگ و جدی 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 از 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 اوج خود بود و بیش‌ترین آثار خود را منتشر می‌کرد) جوامع شرقی تا حد زیادی رو به زوال و انحطاط بودند و این زوال نیز بیش‌تر 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 حتی در سایه راهنمایی‌های خط‌دهندگان به شرق‌شناسی، از مستبدان شرقی دفاع می‌کردند و برای حفظ تاج و تخت آن‌ها، متحمل صرف هزینه‌های گزاف می‌شدند.

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

بری 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» نوشته ارسطو، «نامه‌های ایرانی و روح القوانين» نوشته منتسکیو، «نگاهی بر ماهیت و علل ثروت ملل» نوشته آدام اسمیت و «فلسفه تاریخ» نوشته هگل.^۱

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 پالایش ایده‌های اساسی پیرامون شرق، در یک ارتباط جداگانه و بدون معارضة بود. ایده‌هایی از قبیل نقش‌پرستی شرقی، تمایل آن به استبداد، طرز تفکر و ذهنیت منحرف مشرق‌زمین، عادت به عدم دقت، و سرانجام غلب مانندگی‌اش. 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 می‌رسید که از لحاظ اخلاقی بی‌طرف و از نظر عینی و واقعی معتبر باشد. همچنین به نظر می‌رسید که منزلت معرفت‌شناختی آن، معادل یک وقایع‌نگاری تاریخی و یا موقعیت جغرافیایی باشد. سپس، مواد و مطالب شرقی، در اساسی‌ترین شکل خود، قابل خدشه‌دار شدن به وسیله کشفیات هیچ کس نبود، و یا این‌که به نظر نمی‌رسید که هرگز به طور کامل مورد ارزیابی مجدد قرار گیرد. در عوض، آثار و کتب محققین و صاحب‌نظران و نویسندگان نخبیلی گوناگون قرن نوزدهم این مجموعه اطلاعات اساسی را روشن‌تر نموده، به آن تفصیل بیش‌تری بخشیده، و آن را قابل اعتنا تر ساختند.^۲

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

۲-۳. زنده کردن باستان‌گرایی در برابر اسلام‌گرایی

شرق‌شناسان و از جمله ایران‌شناسان که عمدتاً 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، هست‌مدون‌نهم و جهانی شدن، ص ۱۶۵ - ۱۶۶.

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

می‌دادند؛ گاه با تحریف مستقیم آموزه‌های اسلام، گاه با کم‌رنگ کردن مؤلفه‌های پررنگ و یا پررنگ کردن مؤلفه‌های کم‌رنگ و... یکی از محققان تاریخ معاصر در این خصوص می‌نویسد:

خاورشناسان در بررسی تمدن‌های شرقی با استفاده از متدها و ابزارهای جدید پژوهش و همچنین با استفاده از باستان‌شناسی به عنوان ابزار فنی شرق‌شناسی، بسیاری از تمدن‌های اساطیری و باستانی را از غبار قرون خارج ساخته و کتیبه‌ها و خطوط باقی‌مانده این تمدن‌ها را مورد مطالعه قرار دادند؛ اما نکته قابل تأمل این‌که مستشرقان به شرق (از جمله به شرق اسلامی) به گونه‌ای می‌نگریستند که در آن چهره‌ای شبه‌یونانی نموده می‌شد. آنان از فرهنگ و تمدن‌های باستانی ایران، مصر، بین‌النهرین و... ستایش می‌کردند و فرهنگ‌های مبتنی بر شرک را انسانی‌تر از فرهنگ‌های دینی و توحیدی می‌دانستند.^۱

شرق‌شناسان نه تنها خود در این راه، عزم‌شان را جزم کرده بودند، بلکه می‌کوشیدند بر ذهن و فکر و نگرش روشن‌فکران، شاعران، روزنامه‌نگاران و نویسندگان و حتی سیاست‌مداران شرقی نیز تأثیر بگذارند، و از سوء اتفاق، تا حدّ قابل توجهی نیز در این راه موفق بودند؛ بویژه نخستین روشن‌فکران ایرانی تا حدّ زیادی تحت تأثیر شرق‌شناسان و آثار آنان قرار داشتند. حتی اولین تاریخ‌های ناسیونالیستی ایران، مثل «نامه خسروان» جلال‌الدین میرزا و تا اندازه بیش‌تری «آئینه سکندری» آقاخان کرمانی - که از نتیجه تحقیقات رالینسون در باب تاریخ ایران و ترجمه کتیبه‌های باستانی استفاده کرده است - با استفاده از این آثار به رشته نگارش درآمده‌اند.

یکی از محققان تاریخ معاصر در این باره می‌نویسد:

ایرانیان که فاقد اسلوب و روش‌های جدید پژوهش بودند و خود را نیازمند یافته‌های شرق‌شناسی می‌دیدند و دانسته‌هایشان در باب مسایل تاریخی، اجتماعی و فرهنگی خود، فرسنگ‌ها از علم شرق‌شناسی عقب‌تر بود، به استفاده از نتایج تحقیقات شرق‌شناسان پرداختند و در ضمن استفاده، بدون شک تحت تأثیر مبادی فکری و نگرش آنان به تاریخ شرق و اسلام و ایران قرار می‌گرفتند. در زمینه مسایل تاریخی و اجتماعی و مخصوصاً در مورد تاریخ باستان، تقریباً اکثر پژوهش‌ها توسط شرق‌شناسان انجام پذیرفته است و کتاب‌هایی هم که ایرانیان خود نوشته‌اند، بر پایه نظریات و پژوهش‌های شرق‌شناسان بوده است و در بسیاری از موارد و مسایل، نوشته‌های شرق‌شناسان،

۱. محمد مددیور، خودآگاهی تاریخی، ص ۲۱۲؛ نقل از رضا بیگلرلو، باستان‌نگاری در تاریخ ماسر ایران، ص ۱۲۴ - ۱۲۵.

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

تقی‌زاده در «مجله کاه»^۱، سخت تحت تأثیر عقاید شرق‌شناسان است و بیش‌تر مقالات این مجله در مورد ایرانیان باستان، ترجمه آثار ایران‌شناسان است. همین‌طور «مجله ایران‌شهر» که مقالات خود را بر پایه پژوهش‌های ایران‌شناسان نوشته است. ابراهیم پورداوود، از شاگردان بلاغی شرق‌شناسان بود و از محضر خاورشناسانی چون هارتمان، شدر، ادوارد براون، فرانک، میتوخی و دیگران بهره برده است.

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

به عنوان مثال همان‌گونه که ویلیام موئیبه (۱۹۰۵ - ۱۸۱۹م) 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:

شمشیر محمد و قرآن، سرسخت‌ترین دشمنان تمدن، آزادی و حقیقت هستند که تا کنون بشر شناخته است.^۲

میرزا آقاخان کرمانی نیز، قرآن را «موهومات» می‌خواند و ایرانیان را به این علت که «به جای نوشته‌های بزرگمهر حکیم و جاماسب بیدار دل و مزدک فرزانه، اوراقی به هم ریخته و بی‌سر و ته به دست مردم دادند که یک جمله آن را هیچ عجمی نمی‌فهمد»^۳ 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، باستان‌گرایی در تاریخ معاصر ایران، ص ۱۲۶ - ۱۲۸.

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

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

۳-۴. تحقیر روحیه ایرانی از طریق انتساب روحیات پست و زشت به ایرانیان

یکی از معایب 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 وسواس در تصحیح و مقابلهٔ 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 جنگل را ندیده است».^۱ 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 فرمانبرداری کورکورانه از صاحب‌اختیاران 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 (و از جمله ایران) را به نداشتن فرهنگ و تمدن متهم می‌کرد و از این مجرا به تحقیر آنان می‌پرداخت. عکس‌العمل طبیعی چنین برخوردی این بود که ملت‌های شرق به تاریخ خود بیاویزند تا بتوانند برای خود مبدئی از تمدن و فرهنگ دست و پا کنند، و این همان خواست استعمار بود؛ یعنی «طرز تاریخ زنده به نفع تاریخ مرده».^۲

به عنوان مثال می‌توان از جیمز موریه، نویسنده انگلیسی قرن نوزدهم، نام برد که تصویری عریان 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. رک: ویل دورانت، *لغات فلسفه*، ترجمه عباس زریاب، ص ۲۳۷، (به نقل از فیلیپ).

۲. سیمین فسیحی، *جرمان‌های 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 بوج، آدمی را به دام می‌اندازند. هرچه به عمارت ایشان کوشی، به خرابی تو می‌کوشند. دروغ، ناخوشی ملی و عیب، فطری ایشان است و قسم شاهد بزرگ این معنا... سخن راست را چه حاجتی به قسم است؟^۱

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 سستی، ضعف، خیانت، جنایت و... دولت مردان 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 خلاق کرده 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 تسلیم 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، بربر و غیرمتمدن تلقی شده‌اند. این نوع تفکر به اقوام غیر یونانی ریشه در نگرش یونانیان باستان دارد. آن‌ها خود را متمدن‌ترین و برترین نژادهای روی زمین می‌پنداشتند. در قرون وسطی این تمایز طلبی با مذهب آمیخته شد و به دوره رنسانس انتقال یافت. نویسندگان شرق‌شناس که خود، پرورده 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 هوستن استوارت چمبرلین در سال ۱۸۹۹ م کتاب «بنی قرن نوزدهم» و مدیسن گرانت کتاب «انحطاط نژاد بزرگ» را بر اساس برتری نژاد آریا منتشر

۱. جیمز موریه، سرگذشت حاجی بابای اصفهانی در ایران، ترجمه میرزا حبیب‌الله اصفهانی، ص ۲۵۶ - ۲۵۷؛ نقل از سید علی‌اصغر کاظمی، بحران نوگرایی و فرهنگ سیاسی در ایران معاصر، ص ۱۱۰.

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

پذیرش غرب به عنوان نژاد برتر، لحاظ نظری در ممالک شرقی با مشکلات معرفتی خاصی روبه‌رو بود؛ اما به لحاظ عملی تا حدّ 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 استانداردهای آن‌ها هماهنگ کنند، بی‌آن‌که خواسته باشند، در جهت همان اهداف استعماری شرق‌شناسی گام برخواهند داشت.

۵-۳. تحریف ادبیات دین به نفع تجدد

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 پر بار و تأثیرگذار خود تهی شده و بار معنایی 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 حدّ زیادی کشور استعمارگر موفق می‌شود. از جمله واژه‌هایی که در این جهت

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

بر اساس نگرش دینی ما، فرهنگ هر قوم عین ذات اوست و چه «حقیقت ذاتی» یک قوم را ناشی از خاطره‌های مشترک تاریخی بدانیم و یا - آن‌سان که ما اعتقاد داریم - آن را به اسمی از اسماء‌الله و حقیقتی از حقایق ازلی بازگردانیم؛ فرهنگ، نزدیک‌ترین و در عین حال پوشیده‌ترین ظهور همین حقیقت است که از یک حیث، صورت مآثر و معارف نخستین را به خود می‌گیرد و عهد ازلی را پاس می‌دارد و حافظ 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.

تعبیر «ادب و سنت» به حیثیت نخستین راجع است و «آداب و رسوم و عُرف» به حیثیت ثانوی باز می‌گردد، و تعبیر «فرهنگ» به هر دو. عُرف هر قوم، نسبتی علی با معارف و مآثورات آن قوم دارد، هر چند که این نسبت پنهان باشد. تصادفی نیست اگر لفظ «عُرف» از همان ریشه «معرفت» است. فرهنگ متعارف، نحوی معرفت جمعی است؛ نسبتی است که بین عموم افراد یک قوم با مآثر و معارف آنان وجود دارد و در صورت آداب و رسوم و آیین‌های خاص تظاهر می‌یابد. مآثورات، 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 صیوررتی متعالی خواهد بود، مشروط بر آن که در تقابل و تعارض با فرهنگ‌های دیگر، با رجوع مدام به مآثر، خود حقیقی خویش را باز یابد؛ وگرنه در فرهنگ‌های دیگر استحاله یا انحلال می‌یابد و از بین می‌رود. علت آن که فرهنگ را نمی‌توان تعریف کرد، در همین جاست که فرهنگ، ظهور حقیقت یک قوم «در مقام ذات» است و در تعینات بعدی، یعنی ظهور «در مقام صفات و افعال» که فرهنگ صورت آداب و رسوم و فولکلور پیدا می‌کند، حد و رسم مشخص تری به خود می‌گیرد و سهل‌تر در ظرف تعریف واقع می‌شود.^۱

از سوی دیگر، باید معنای «سنت» را از «عُرف و عادت» جدا کرد. هر آنچه که صورت عُرف و عادت می‌یابد، 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 می‌پوساند. ترادیسین^۱ در ظاهر جز مجموعه‌ای از آداب و رسوم و عُرف و عادت نیست؛ یعنی آن کس که از بیرون با سنت مواجه می‌شود و آن را هم چون 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 صیوررت و تغییر است، از درک حقایق سرمدی بازمانیم.^۲

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 سنخ غیرمادیات است و پایه عرصه اجتماع، عینیت و مادیت نگذاشته.^۳ «عرف» نیز به تجلی پست‌ترین خواسته‌های انسانی در عرصه اجتماع، و «سنت» نیز به چیزی تاریخی، مربوط به گذشته و غیرپویا تفسیر شده است؛ مثلاً برگشتن دوگونه دین می‌شناسد که یکی دارای طبیعتی اجتماعی است، و دیگری دارای طبیعتی روانی. او از آن جا که رابطه مناسک را با حقیقت اولیه سنت - که بر اساس نگرش دینی ما، یک «عطیه ازلی» است - نمی‌شناسد، نوع اول را دین ایستا،^۴ بسته و متحجر می‌داند و نوع دوم را که در واقع جز یک تلقی فردی از امری موهوم بیش نیست، دینامیک، باز و نمونه متعالی دین می‌شمارد؛ در حالی که با این نگاه 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. رک: محمد اسلامی ندوشن، فرهنگ و شبه‌فرهنگ، و علی‌اکبر کسایی، 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 می‌یابد و این اصل، شاخ و برگ می‌دواند و ثمر می‌دهد.

در همین جا می‌توان معنای دین را نیز از سنت تمییز داد؛ زیرا سنت است که قابلیت پذیرش دین را فراهم می‌آورد. پس فی‌المثل این واقعیت را که قوم ایرانی خود را در تشیع بازمی‌یابد و یا این واقعیت را که ژاپن امکان شرکت در تاریخ غرب را پیدا می‌کند، نمی‌توان به صدفه حواله کرد. هم علت آن واقعیت نخست و هم علت این واقعیت دیگر را باید در سنت اقوام ایرانی و ژاپنی جست‌وجو کرد.^۱

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 تبه و تفتن به همین ترند استعماری است که علمای شیعه - بر خلاف ادبیات تاریخ‌نگاری روشن‌فکران و مستشرقان - در چنین 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

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.^۱

۳-۶. 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 قضاوت‌های علمی‌شان مطلقاً از دخالت دادن ارزش‌های خود پرهیز کنند؛ زیرا اگر با معیارهای ارزشی خودشان به قضاوت بنشینند، کم‌ترین اتهام آن‌ها این خواهد بود که تحقیقتان ایدئولوژیک و غیرعلمی یا متمصبانه 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 روان‌شناختی رفتار ملی ایرانیان را در

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

قیاس با الگوهای سیاسی رفتار و فرهنگ سیاسی آمریکا تحلیل کند. او در کتاب خود اسلوب و فرهنگ سیاسی مردم ایران را بررسی 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 تعصبی در این دیدگاه وجود دارد که برای بیگانگان قابل درک نیست. به عقیده فولر، اگر کسی نتواند منطلق درونی این پیشش را دریابد، یکی از وجوه مهم رفتار و فرهنگ سیاسی ایران را درک نخواهد کرد.^۱

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، قبله‌هالم: ژئوپلیتیک ایران، ترجمه عباس مخبر، ص ۲؛ نقل از سید علی اصغر کاظمی، پهران نوگرایی 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. براین ترنر، خود بدین امر معترف است و می‌نویسد:

نقد شرق‌شناسی دو خطر برای ما به‌جای می‌گذارد: اول، یک اعتقاد ساده‌لوحانه به ملی‌ یا پیشامدرن به مثابه شکلی از انسانیت است که با غربی شدن یا مدرنیزه شدن از بین نمی‌رود. اساساً دیدگاه‌های برجسته اخلاقی پیشینی وجود ندارد. به هر حال، دنبال کردن این دیدگاه مفید خواهد بود که تصور کنیم محقق اجتماعی دارای تعهدی قاطعانه و مهم، یعنی همکاری با بیچارگان زمین است؛ اما همچنین ناچاریم به مسأله مدارای اقراط‌گونه انسان‌شناسی هنگام فهم عقاید بیگانه 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 پیشرفته مطرح 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 کارایی لازم را داشته باشد. ما نمی‌خواهیم یک شرق‌شناسی قدیمی را با یک غرب‌شناسی به همان میزان متعصب جایگزین سازیم.^۱

البته ترنر برای فرار از محظوراتی که خود بدان‌ها اشاره می‌کند، چهارگونه مدل جایگزین برای شرق‌شناسی ارائه می‌دهد و می‌نویسد:

چهارگونه خط توسعه به عنوان جایگزین برای شرق‌شناسی، حائز اهمیت هستند: نخست، کنار گذاردن همه گونه‌های عینی شده اسلام با همه پیچیدگی‌ها و تفاوت‌هایشان. چنین حرکتی 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 ببینیم. باید بحث‌های اسلامی را در یک متن کاملاً جهانی درک کنیم. این دیدگاه محدودیت‌های دیدگاه دوجنبه‌ای شرق و غرب یا شمال و جنوب را ندارد؛ سوم، جامعه‌شناسی، خود باید از تمایلات 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 ضمنی) 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 صحنه خارج کند.^۲

۱. براین ترنر، شرق‌شناسی، هست‌مدرنیسم و جهانی‌شدن، ترجمه محمدرضا تاجیک، ص ۱۷۵-۱۷۶.

۲. همان، ص ۱۷۶ - ۱۷۷.

ترتر 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 گفتمان جهانی (پیشنهاد دوم) - از آنجا که گفتمان‌های 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، ۱۳۷۹ش.
۲. آدمیت، فریدون، اندیشه‌های آقاخان کرمانی، تهران، پیام، [بی‌تا].
۳. آوینی، سید مرتضی، رستاخیز جان، چ ۱، تهران، ساقی، ۱۳۷۹ش.
۴. اسلامی‌نوشن، محمد، فرهنگ و شبه فرهنگ، تهران، یزدان، ۱۳۷۱ش.
۵. بخشی، علی آقا و مینو افشاری‌راد، فرهنگ علوم سیاسی، چ ۱، تهران، مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران، ۱۳۷۴ش.
۶. بیگدلو، رضا، باستان‌گرایی در تاریخ معاصر ایران، چ ۱، تهران، مرکز، ۱۳۸۰ش.
۷. ترنر، برایان، شرق‌شناسی، پست‌مدرنیسم و جهانی شدن، ترجمه محمدرضا تاجیک، چ ۱، تهران، مرکز بررسی‌های استراتژیک، ۱۳۸۱ش.
۸. خمینی (امام)، روح‌الله، کشف‌الاسرار، قم، [بی‌تا]، ۱۳۳۲ ق.
۹. دسوقی، محمد، سیر تاریخی و ارزیابی اندیشه شرق‌شناسی، ترجمه محمودرضا افتخارزاده، چ ۱، تهران، هزاران، ۱۳۷۶ش.
۱۰. رهدار، احمد، «جهانی شدن و خروج از تاریخ»، هفته‌نامه پنگاه حوزه، ش ۸۸، ۸۹، ۹۰ و ۹۱.
۱۱. سایکس، سرپرسی، تاریخ ایران، ترجمه سید محمدتقی فخرداعی گیلانی، چ ۲، تهران، [بی‌تا]، ۱۳۳۵ش.
۱۲. سبحان، ابوالقاسم، فرهنگ خاورشناسان، چ ۲، تهران، سبحان، ۱۳۵۶ش.
۱۳. سعید، ادوارد، شرق‌شناسی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، چ ۱، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۱ش.
۱۴. سیف‌زاده، سید حسین، نظریه‌پردازی در روابط بین‌الملل؛ مبانی و قالب‌های فکری، چ ۳، تهران، سمت، ۱۳۸۱ش.
۱۵. صبحی، علی‌اکبر، سیری در جامعه‌شناسی ایران، چ ۱، تهران، [بی‌تا]، ۱۳۵۰ش.
۱۶. عدل، شهریار، «نگاهی به کنگره خاورشناسی پاریس و نتایج آن»، مجله راهنمای کتاب، س ۱۶، (مهر -

- آذر ۱۳۵۲ش)، ش ۷ و ۸ و ۹.
۱۷. عمید زنجانی، عباسعلی، انقلاب اسلامی ایران و ریشه‌های آن، ج ۱، تهران، کتاب سیاسی، ۱۳۷۱ش.
۱۸. فصیحی، سیمین، جریان‌های اصلی تاریخ‌نگاری در دوره پهلوی، مشهد، نوند، ۱۳۷۲ش.
۱۹. فولر، گرامام، قبله عالم: ژئوپلیتیک ایران، ترجمه عباس منبخر، تهران، مرکزی، ۱۳۷۳ش.
۲۰. کاتم، ریچارد، ناسیونالیسم در ایران، ترجمه احمد ندین، ج ۱، تهران، کویر، ۱۳۷۱ش.
۲۱. کاظمی، سید علی‌اصغر، بحران نوگرایی و فرهنگ سیاسی در ایران معاصر، ج ۱، تهران، قومس، ۱۳۷۶ش.
۲۲. کدی، نیکی، ریشه‌های انقلاب ایران، ترجمه عبدالرحیم گواهی، ج ۳، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۱ش.
۲۳. کسمایی، علی‌اکبر، قرن دیوانه، ج ۲، تهران، بعثت، ۱۳۵۴ش.
۲۴. گوستاولوبون، تمدن اسلام و عرب، ترجمه سید هاشم حسینی، تهران، کتابفروشی اسلامیة، [بی‌نا].
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)، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱ (انسان و سرنوشت)، ج ۹، تهران، صدرا، ۱۳۷۸ش.
۳۰. ملکوتیان، مصطفی، سیری در نظریه‌های انقلاب، ج ۲، تهران، قومس، ۱۳۷۶ش.
۳۱. موریه، جیمز، سرگذشت حاجی بابای 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 مسایل ایران‌شناسی، به کوشش علی موسوی گرمارودی، ج ۱، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۶۹ش.
۳۴. موسوی لاری، سید مجتبی، سیمای تمدن غرب، ج ۱، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۰ش.
۳۵. نجفی، موسی، اندیشه دینی و سکولاریسم در حوزه معرفت سیاسی و غرب‌شناسی، ج ۳، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۷ش.
۳۶. ———، مقدمه تحلیلی تاریخ تحولات سیاسی ایران، ج ۱، تهران، منیر، ۱۳۷۸ش.
۳۷. نصیری، مهدی، اسلام و تجدد، ج ۱، تهران، کتاب صبح، ۱۳۸۰ش.
۳۸. تقوی، علی محمد، جامعه‌شناسی غرب‌گرایی، ج ۲، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۷.
۳۹. هالیدی، فرد، دیکتاتوری و توسعه سرمایه‌داری در ایران، ترجمه فضل‌الله نیک‌آیین، ج ۱، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸ش.
۴۰. هلال، رضا، «مسیح یهودی و فرجام جهان»، ماهنامه موعود، ش ۴۰ - ۴۳.
۴۱. هوسرل، ادوموند و دیگران، فلسفه در بحران، ترجمه رضا داوری اردکانی و دیگران، ج ۱، تهران، هرمس، ۱۳۷۸ش.