

از شرق‌گرایی تا شرق‌شناسی: پژوهشی در تحول مفهوم و مصداق «شرق‌شناسی»

سیدکمال کشیک نویسنده^۱

عباس احمدوند^۲

چکیده

بسیاری از تعریف‌های بیان شده درباره «شرق‌شناسی»، دربردارنده مفهوم غربی آنها است؛ ابهام این واژه با بارمعنایی منفی، به‌ویژه در ارتباط با استعمار اروپا، تصدیق شدنی است. تلاش‌های ادوارد سعید برای ابهام‌زدایی از آن، چیزی از این پیچیدگی نکاست بلکه در گفتمانی ضد غربی، به محور و مبنای نقد تبدیل گردید. تاکید بر تقابل دو جهان شرقی (شرقی شده) و جهان غربی (غربی شده)، فاصله‌ای در ذهن پژوهشگر میان موضوع و حقیقت آن ایجاد می‌کند؛ فاصله‌ای که سبب ساخت تصویری ناروا از موضوع می‌شود. تغییر این اصطلاح در مواجهه با موضوع، نشان از تغییر رویکرد غربیان درباره آن است و متأسفانه این تغییرات از طرف منتقدان، به‌ویژه مسلمانان، نادیده گرفته می‌شود. بی‌توجهی به نقش زمان در ارایه تعریف‌ها، به‌ویژه در حوزه مطالعات

^۱ کارشناس ارشد تاریخ فرهنگ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه زنجان (نویسنده مسئول)، k.razavi1985@gmail.com

^۲ استادیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه شهید بهشتی، a.ahmadwand@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۹/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۲/۲۵

اسلامی در غرب، بر این تقابل تاثیر گذاشته و مفهومی منجمد را به نقد کشیدن عمق اختلاف نظرها را بیشتر کرده است. در این مقاله تلاش شده است با بررسی زمینه‌های ساخت اصطلاح «شرق‌شناسی» در فرهنگ اروپایی، قلمروشناسی یا کاربردهای آن، فهم ما از شرق‌شناسی، نقش شرقیان در تحول فکر غربیان با حضور و همکاری مسلمانان در مطالعات اسلامی، به چالش امروزی و تغییر پارادایم شرق‌شناسی پرداخته شود. همچنین در پایان بحث شرق‌شناسی همدلانه را، با برشمردن مهمترین عوامل آن، پیش کشیده ایم.

واژگان کلیدی: شرق‌شناسی؛ مطالعات اسلامی در غرب؛ گفتمان غربی؛ شرق‌شناسی همدلانه؛ ادوارد سعید.

۱. مقدمه

قایل شدن به چیزی مانند تمدن شرقی یا تمدن غربی، با روش‌های قیاسی ممکن نیست، یعنی صرفاً این که جهت جغرافیایی شرق در برابر غرب وجود دارد، (Oxford. Advanced Learner's Dictionary: 1999) خود به خود به این نتیجه نمی‌انجامد که یک تمدن شرقی و یک تمدن غربی هم داریم. تمدن از شبکه‌ای از شهرهای مربوط با هم است که در جریان تبادل فرهنگی، صنعتی و اقتصادی، پیکره یکپارچه و منسجمی را پدید آورده‌اند، به گونه‌ای که هم چون کلیتی جامعه‌شناختی با واحدهای جمعیتی بیرون از خود وارد اندرکنش شوند. آنچه بیشتر به ضرورت واکاوی و بازنگری در معنا و کاربرد واژه‌ای چون «شرق‌شناسی» راهنما

می‌شود، همین قرار گرفتن در فضای ساختاری و پرورش‌دهنده نوعی اندیشه و نگاهی بیرونی است. همان‌گونه که ما در ارزیابی شرق‌شناسی بجد، البته با اندکی خودآگاه‌بینی، شرق‌شناسی را داشتن به نگاه بیرونی متهم می‌کنیم، غافل از آنیم که خودمان نیز زوایه‌ای مشابه با آنان داریم. آنچه در پی می‌آید، تلاشی برای اندکی نزدیک کردن نگاه دوسوی شرقی غربی به موضوعی واحد، هرچند برخی نگاه‌ها فاصله‌ای بسیار پدیدآورده‌اند.

۲. زمینه‌های ساخت اصطلاح «شرق‌شناسی»

ظاهراً نخستین بار واژه «مستشرق» در ۱۶۳۰ دربارہ یکی از آباء کلیسای شرقی (یونانی) به کار رفته است. پس از آن «آنتونی وود» (Anthony Wood)، «ساموئیل کلارک» (Samuel Clarke) رابه سبب آشنایی عمیقش با زبان‌های شرقی مستشرق نامید. سمایلوفتیش (۱۹۷۴: ص ۲۲) این واژه در آغاز سال ۱۷۶۶ م. در دایره‌المعارف لاتینی، دربارہ «پدربولینوس» (سال ۱۹۹۱: ص ۲۹۲) یاطبق نظر برخی نویسندگان، در سال ۱۷۷۹ یا ۱۷۸۰ در انگلستان (سعید ۱۳۷۷: ص ۱۶) به کار برده شد؛ سپس در سال ۱۷۹۹ به زبان فرانسوی و در سال ۱۸۳۸ به فرهنگ آکادمی فرانسه (محمود ۱۹۹۷: ص ۲۰) وارد شد. از آنجا که در سده ۱۸، شرق‌شناسی اصطلاح سنتی برای محقق مطالعات شرقی بوده، با این حال در زبان انگلیسی از شرق‌شناسی برای توصیف موضوع علمی «مطالعات شرقی» کمتر استفاده شده و فرهنگ انگلیسی آکسفورد، تنها برای لرد بایرون (George Gordon Byron) در ۱۸۱۲، این اصطلاح را آورده است. (پارسا ۱۳۸۳: ص ۱۰)

اصطلاحات «شرق‌شناس» (زمانی ۱۳۸۵ش: ص ۴۹) و «شرق‌شناسی» را می‌توان در پیوند با مفهوم و مصداق «شرق» تعریف کرد. (عمر فوزی ۱۹۹۸: ص ۲۹؛ ادریس ۱۹۹۵: ص ۱۰) آنچه از واژه شرق (Orient) و مترادف‌های آن در زبان‌های اروپایی چون آلمانی (Morgenland, Osten)، اسپانیایی (Orient; el Cercano Oriente, el Próximo Oriente the Near East; el Extremo Oriente, el Lejano Oriente the Far East; el Oriente Medio the Middle East)، انگلیسی (The countries of eastern Asia, especially China, Japan, and their neighbors L'Oriente the Orient; Medio Oriente Middle East; Estremo Oriente Far East; ad oriente di (to the) east of)، و فرانسوی میانه یا لاتین (Orienter)، به دست می‌آید، مفهومی جغرافیایی (صادقی ۱۳۸۴ش: ص ۵) چون روبه سوی شرق داشتن است. (الأمین النعیم ۱۹۹۷: ص ۱۵) با این حال در فرهنگ‌های غربی، واژه‌های دیگری نیز برای شرق به کار رفته است؛ مهمترین آنها واژه (East) است که معنای اصلی آن، جهت جغرافیایی شرق در برابر غرب (West) است؛ هر چند مسیر طلوع خورشید را نیز برای آن ذکر کرده‌اند. البعلبکی ۱۹۹۵؛ احمدوند ۱۳۷۷ش: در آمد؛ اسعدی ۱۳۸۱ش: ص ۲۵؛ الویری ۱۳۸۹ش: ۲۲-۲۳). البته همچنان این بحث وجود دارد که آیا "شرق"، اصطلاحی که بیشتر معنای جغرافیایی را می‌رساند، امکان ارایه معنایی حقیقی از شرق را دارد یا باید بیشتر بر معانی دیگر واژه شرق چون رو کردن به شرق، نور و الهام گرفتن از شرق و گوهر درخشان، تاکید ورزید. (النعیم همان: ص ۱۵؛ احمدوند ۱۳۹۲) با توجه به این معانی، بسیاری از تعریف‌های بیان شده درباره شرق‌شناسی و شرق‌شناس، در بردارنده مفهوم غربی آنها، یعنی دانشی پیرامون مطالعه تاریخ، آداب، زبان‌ها، فرهنگ و تمدن‌های

سید کمال کشیک‌نویس رضوی و عباس احمدوند ۱۰۳

شرقی (عمیره [بی تا]: ص ۹۰؛ محمدالجبری [بی تا]: ص ۹؛ السباعی [بی تا]: ص ۲۰؛ عمر فوزی همانن: ص ۳۰) است که هر پژوهشگری، خواه غربی یا شرقی، در این زمینه نیز شرق‌شناس خواهد بود. از میانه سده بیستم به بعد، با گسترش موضوع‌های شرق‌شناسی، تخصصی شدن پژوهش‌ها و تغییر مفهوم شرق، (ادریس همان: ص ۱۲؛ اخوان صراف ۱۳۸۲ش: ص ۵) واژگانی جایگزین شرق‌شناسی شد، که نشان از تغییر رویکرد به موضوع مطالعه شرق به ویژه اسلام است.

«شرق‌شناسی» به جهان شرقی یا شرق جغرافیایی، در مقابل غرب جغرافیایی یا جهان غربی آنگونه که غرب آن را می‌بیند، اشاره دارد. این واژه ریشه‌ای فرانسوی دارد؛ از این رو معانی مرتبط با ریشه فرانسوی شرق، بخش شرقی جهان، بخشی از آسمان که در آن خورشید بالا می‌رود، طلوع خورشید و سپیده دم است؛ البته مفهوم جغرافیایی شرق در طول زمان تغییر کرده است. در سده چهاردهم میلادی و همزمان با نگارش داستان‌های کانتربری (The Canterbury Tales) توسط جفری چاسر (Geoffrey Chaucer)، شرق جغرافیایی به سرزمین‌های حاشیه شرقی مدیترانه و جنوب اروپا (حاشیه شمالی قاره آفریقا) اطلاق می‌شده است، در حالی که مفهوم جغرافیایی شرق در سده بیستم تا شرق آسیا گسترش یافت.

شرق‌شناسی را بیشتر پژوهشگران مطالعات ادبی و فرهنگی بکار برده‌اند؛ جمعی از پژوهشگران در اشاره به تاثیرپذیری نویسندگان، طراحان و هنرمندان غربی در تقلید و تجسم (پاکباز ۱۳۸۵ش: ص ۲۵۶-۲۵۷) یا به تصویر کشیدن جنبه‌هایی از زندگی مردمان خاورمیانه و فرهنگ شرقی، این واژه ساخته‌اند. این کاربرد، مفهوم شرق‌گرایی می‌دهد تا شرق‌شناسی و درباره کسانی که در آثار خویش به شرق توجه داشته‌اند، بار

تحقیق‌آمیز دارد. به ویژه نقاش شرق‌گرا که شرق میانه را به تصویر می‌کشید، یکی از بسیاری تخصص‌های هنری و دانشگاهی بود و مانند ادبیات کشورهای غربی، از علاقه مشابهی در موضوع‌های شرقی نشأت می‌گرفت (Tromans 2008; p.6)

شرق‌شناسی در قالب جنبشی ادبی و هنری به گستردگی برای اشاره به آثار هنرمندان سده نوزدهم بکار می‌رفت؛ افرادی که متخصص ترسیم موضوع‌های شرقی بودند و اغلب به غرب آسیا یا خاورمیانه، سفر کرده بودند. هنرمندان و دانشمندان این سده، به ویژه در فرانسه، با عنوان «شرق‌شناسان» توصیف می‌شدند که تا حد زیادی این کاربرد «شرق‌شناسی» توسط منتقد هنری، ژول آنتوان کاستاگناری (Jules-Antoine Castagnary) رواج یافت. (ibid; 20p) با این حال چنین کاربرد تحقیق‌آمیزی، مانع از تأسیس انجمن نقاشان شرق‌گرا (The Société des Peintres Orientalistes Français) در ۱۸۹۳، به ریاست ژان لئون ژرومه (Jean-Léon Gérôme)، نشد. (Harding 1979; p.74)

در چند دهه پایانی سده بیستم اصطلاح «شرق‌شناسی» به اصطلاحی عمومی و گاه تحقیق‌آمیز در مطالعات فرهنگی تبدیل شد. ادوارد سعید در کتابش، نخستین تعریف انتقادی از این اصطلاح را اینگونه ارائه کرده است؛ «گونه‌ای از اندیشیدن و نوشتن توسط گفتمان غربی در قالب قدرت ائدیولوژیکی درباره مردم و فرهنگ‌های شرق و تقلیل دادن جایگاه آنها در قیاس با کمال و برتری اروپایی: مردمانی عجیب و غریب، فاسد، غیرفعال، متعصب، مرموز و تا اندازه‌های غیرمتمدن. کاربرد آزادانه این اصطلاح، نشانی از وجود مکتبی فکری تاریخی از نویسندگان، نگرش‌ها و باورهاست

که در طول سده های هجدهم و نوزدهم اروپا ساختاریافته است». (Mabilat 2006; p1)

دریافت این نکته که شرق‌شناسی، نگاه غربی به شرق با ویژگی‌های خاص خوداست، راه را برای تغییرنگرش به پژوهش درحوزه خارج ازخودغربی گشود؛ در این ساحت غربی دریافت که آنچه موضوع پژوهش او می شود بیرون از خود اوست، و هرآنچه درباره آن درمی یابد از نظرگاه غربی شدگی می گذرد، پس نمی تواند گویای حقیقت آن موضوع باشد؛ موضوعی که در اینجا شرق بود. این رهیافت نوبه موضوع شرق، گسترش دامنه و تخصصی شدن مطالعات شرق‌شناسانه را همراه داشت. (الویری همان: ص ۹۰-۹۱) اما از ۱۹۷۳ در پاریس با تغییرنام از شرق‌شناسی (خاورشناسی) به مطالعات شرقی، (سی مارتین ۱۳۷۷ش: ص ۲۵) دوره نوینی از نگاه به شرق در قالب اصطلاحاتی چون مطالعات آسیایی، مطالعات اسلامی/اسلامی شناسی و... آغاز شد. در دوران پس از جنگ دوم جهانی، غربیان به اسلام باسه رهیافت نگرسته اند؛ نخست اسلام به مثابه یک میراث باستانی؛ (اسمارت ۱۳۸۹ش: ص ۴۲) اسلام به عنوان یک نظرگاه اجتماعی و سرانجام اسلام به عنوان یک نظرگاه دینی. پذیرش اسلام به مثابه دینی الهی از ۱۹۶۵، زمینه را برای رهیافتی نوبه مطالعات اسلامی فراهم آورد. (الویری همان: ص ۹۲)

انتشار کتاب «مبانی فقه محمدی (اسلامی)» ژوزف شاخ، نوعی رهیافت تجدیدنظرطلبانه را، که مبنای آن شک در اصالت روایات فقهی و پدیدآیی آنها به ویژه در میان اهل سنت از پایان سده اول تا نیمه سده سومه جری بود، (Schacht 1949; p.145) درباره مطالعات اسلامی پدید آورد؛ نگرشی که در پژوهش‌های قرآنی، سیره و...

نیز به کار گرفته شد. (کریمی نیا ۱۳۸۵ش: ص ۳۷-۳۸). در سه دهه اخیر سده بیستم، رهیافت تجدیدنظر طلبانه بامواد، روش‌ها و دست‌آورده‌های گوناگونش در پژوهش‌ها و مطالعات اسلامی در کنار حضور پژوهشگران مسلمان، ادبیاتی نوین از گفتگوی علمی به ویژه در حوزه قرآن‌پژوهی پدید آورده است.

۳. قلمرو شرق‌شناسی یا کاربردهای «شرق‌شناسی»

شرق‌شناسی در آغاز بیشتر اطلاعات جغرافیایی و تاریخی و زبان اقوام شرقی را مدنظر قرار داده بود، اما به تدریج همه شئون فرهنگی اعم از ادیان، مذاهب، باورها، سنت‌ها، مراسم، هنر، ادبیات، گرایش‌ها، قومیت‌ها، تمدن‌ها، حساسیت‌ها و آداب ملت‌های مشرق زمین را فراگرفت. تنوع فراوان موضوع‌های پژوهشی شرق‌شناسی و عملی نبودن کسب آگاهی و شناخت کامل درباره حجم فراوان این موضوع‌ها، اندک اندک شرق‌شناسان را به سوی بررسی تخصصی موضوع‌ها سوق داد. (said 1979; p52) اگر از غرب به شرق نظر کنیم ابتدا اعراب، ترکان و ایرانیان را در شرق می‌بینیم که مسلمانند و جزو جهان اسلام بشمار می‌آیند. (Arberry 1943; 7-8) از این رو ارتباط با شرق اسلامی، بیشترین بخش مطالعات شرق‌شناسانه را به خود اختصاص داد و شرق‌شناسانی چون فوک، مطالعات شرق‌شناسی را مترادف با مطالعات اسلامی و عربی قرار دادند. (فوک ۲۰۰۱؛ عادل ۲۰۰۷: ص ۹-۱۱) بدین ترتیب بیشتر فعالیت‌های علمی شرق‌شناسان متوجه اسلام و جهان اسلام گردید؛ این توجه گسترده واکنش‌های فراوان مسلمانان را در برابر شرق‌شناسی و شرق‌شناسان برانگیخت. (Warrdenburg, ibid)

دیگر زمینه‌های شرق‌شناسی چون مصرشناسی و آشورشناسی و... به شدت تحت الشعاع مطالعات اسلامی قرار گرفته است. به تازگی در شرق آسیا نیز مطالعات در باب چین، هند و اندونزی و... گسترش یافته و موضوع‌های پیرامون آنها در تعامل با اسلام و جهان اسلام بررسی می‌شود؛ باین حال پژوهش‌ها درباره شرق آسیا در مقایسه با مطالعات اسلامی چندان پر دامنه و گسترده نیست. (Arberry, p8)

گرچه مطالعات اسلامی بخشی از دانش عام شرق‌شناسی است، جمع زیادی از مستشرقان در طول تاریخ هزارساله آن و بلکه از سده هفتم میلادی تا عصر حاضر، پژوهش‌های خویش را روی «اسلام‌شناسی» و بررسی و شناخت قرآن، سنت و احادیث، تاریخ و سیره پیامبر اکرم و خلفاء و امامان و پیشوایان مذاهب اسلامی، عالمان برجسته تاریخ اسلام، جنبش‌های اسلامی، جمعیت‌های مسلمان و مراکز استقرار آن‌ها در سطح جهان، قوت و ضعف معارف اسلامی اعم از عقاید، فقه، اخلاق، فلسفه و عرفان، عناصر خطر آفرین و جنبش‌های معارف اسلامی، نقاط آسیب پذیر دین اسلام و امت مسلمان متمرکز کرده و به شناسایی و نقد و تحلیل آن‌ها پرداخته‌اند.

گستره زمینه‌های مطالعات اسلامی شرق‌شناسان را بر آن داشته تا با رویکردهای گوناگون به تقسیم‌بندی این زمینه‌ها بپردازند؛ برای نمونه می‌توان به تقسیم‌بندی مطالعات اسلامی در پنج محور اشاره کرد که عبارت‌اند از: ۱. شرق‌شناسی فلسفی و فکری، ۲. شرق‌شناسی فرهنگی و هنری، ۳. شرق‌شناسی تاریخی، ۴. شرق‌شناسی ادبی، ۵. شرق‌شناسی سیاسی. (شکوری ۱۳۷۱ش: ص ۲۹۵)

۴. فهم ما از شرق‌شناسی

در تصور امروزین، اصطلاح «شرق‌شناسی» اشاره‌ای روشن به عنوان دانشمندفقهی، زبانی، انسان‌شناسی و تحقیقات جامعه‌شناختی است که تحت این عنوان در طول سده‌ی نوزدهم سازمان یافته است. گفتمان دانشگاهی پس از انتشار کتاب شرق‌شناسی، ادوارد سعید، از این اصطلاح برای اشاره به نگرش عمومی «غربی» درباره خاورمیانه، آسیا و جوامع شمال آفریقا بهره برده است. در تحلیل ادوارد سعید، ذات غربی جوامع شرقی را ایستا و عقب مانده می‌بیند و با این دید آن را بررسی می‌کند و به تصویر می‌کشد. به همین دلیل آنچه در این ساخت پدید می‌آید، نظریه توسعه یافتگی، منطقی بودن، انعطاف‌پذیری و برتری جامعه غربی است. (Mahmood 2004; p. 32)

با آنکه سعید نقدی یکپارچه و عمومی از شرق‌شناسی ارائه کرده، اما از این مطلب غافل نبوده است که اروپاییان در گفتمان شرق‌شناسی و شناخت از شرق راه‌های گوناگونی پیموده اند. به طور کلی سعید میان انواع شرق‌شناسی دانشگاهی، عمومی و سازمان‌های شرق‌شناسانه تمایز قائل شده است. در شرق‌شناسی دانشگاهی هرکسی که تدریس می‌کند، می‌نویسد یا پژوهشی درباره شرق انجام می‌دهد «شرق‌شناس» است و کار وی «شرق‌شناسی» است. سعید ابهام شرق‌شناسی را به عنوان واژه‌ای بامعنایی منفی، به‌ویژه در ارتباط با استعمار اروپا، تصدیق می‌کند. با وجود این شرق‌شناسی دانشگاهی را همچنان در قالب کنگره‌ها و کتاب‌ها به مثابه نمادی از قدرت شرق‌شناسی زنده می‌داند و رساله‌های دکتری همچنان به تولید مفهوم شرق می‌پردازند. سی وهفت سال پس از انتشار کتاب شرق‌شناسی ادوارد سعید هنوز این پرسش مطرح است، آیا همچنان «شرق» موضوع هر پایان‌نامه یا نوشتار است؟ با وجود این هنوز کلیشه‌ای در گفتمان علمی و حتی فرهنگ عامه درباره شرق‌شناسی پابرجاست. (Jukka 2006; p11-13)

به طور کلی در شرق‌شناسی، شماری از نویسندگان در زمینه های ادبی چون داستان و شعریا در حوزه های نظری چون سیاست و...، مانند هوگو، دانتی و مارکس در آثارشان، تمایز شرق و غرب را اساس نظریه‌ها، موضوع‌ها و توصیف‌های خود از قراردادده‌اند. بنابر نظر ادوارد سعید، تبادل و هماهنگی میان شرق‌شناسی دانشگاهی و عام، سازمان یافته بوده و موسسه‌های شرق‌شناسی - که جنبه مادی و تاریخی آنها با معانی دیگر شرق‌شناسی متفاوت است - راهی برای تسلط اروپا بر شرق و فهم آن بوده است، (Jukka ibid, p23-24) که می‌توان از آن به «سبک غربی تسلط، بازسازی و غلبه بر شرق» (Said ibid; p 2) یاد کرد.

ادوارد سعید دو گونه شرق‌شناسی دیگر نیز بر شمرده است: آشکار و پنهان؛ بدین شرح که شرق‌شناسی آشکار متشکل از «دیدگاه‌ها و بیانی‌های مختلف درباره جامعه شرقی، زبان، ادبیات، تاریخ، جامعه‌شناسی» و شرق‌شناسی پنهان، «حالتی پایدار از اتفاق آرا و تدویم افکار» است درباره شرق. همچنین در شرق‌شناسی آشکار، تفاوتی صریح و روشن در سبک شخصی میان نویسندگان شرق‌شناس است، اما محتوایی چون «جدای شرق، خروج از مرکز آن [اروپا]، عقب ماندگی اش، بی تفاوتی، راز آمیزی، نفوذ پذیری زنانه» انعکاس کم و بیش شرق‌شناسی پنهان است.

همچنین در سده نوزدهم، شرق‌شناسی پنهان و طبقه‌بندی نژادی، از یکدیگر حمایت کرده‌اند. به نظر می‌رسد شرق‌شناسی برای توجیه تقسیم نژادها به عقب مانده و پیشرفته به «داروینسم درجه دوم» پرداخته و فراتر از آن، با استفاده از طبقه‌بندی باینری بر پایه فرهنگ‌ها، جوامع را به توسعه نیافته فرهنگی و توسعه یافته فرهنگی تقسیم کرده است. از اینرو جوامع توسعه نیافته به راهنمایی‌های اخلاقی، سیاسی و حتی استعمار اروپایی

نیازمند بوده‌اند. گفتمان شرق‌شناسی بسیارشبه به گفتمانی است درباره بزهکاران، دیوانگان، زنان و فقرا در اروپا سده نوزدهم؛ متأسفانه همه شرقیان بیگانه تلقی شده و مانند دیگر افراد به حاشیه رانده شده‌اند. شرقیان به مثابه مشکلی در جامعه بشری و نه به عنوان شهروندان آن تجزیه و تحلیل شده‌اند. همانگونه که سعید نوشته است موضوع «شرقی / انسان شرقی» به داوری ارزشی کشانده شده و موضوعی نژادی به حساب آمده است.

ادوارد سعید به طور شگرفی شرق‌شناسی پنهان را مردم‌محور تصور کرده است؛ زن/ شرق، موجودی نفسانی، فاقد عقلانیت و مهم‌تر از همه بی‌استعداد دیده شده است. سعید مدعی شده که برداشت مردانه از جهان شرق و زنانه فهمیدن آن، شرق را «منجمد و موجودی ثابت برای همیشه» ساخته است. برای همین امکان توسعه شرق و شرقیان و تبدیل آن به جهانی پویا، متصور نیست. اینگونه، شرق برای غرب مانند زن برای مرد است، شریکی ضعیف و پست. شرقی برای تحرک به شرق‌شناس نیازمند است؛ شرق زنانه منتظر نفوذ اروپا و باوروری توسط استعمار است. (Said ibid; p.207-219)

آنچه سعید با تحلیل و تعریف خویش از شرق‌شناسی برای ما ترسیم کرده، دغدغه‌ای شده است برای علمای دینی و دانشمندان مصلح مسلمان و مدافعان دلسوز فرهنگ اسلامی. از این رو آنان در پی شناختی دقیق و نقدهمین نوع «استشراق» برآمده‌اند. مقصودشان از «استشراق»ی که در حوزه‌های دینی و دانشگاه‌های اسلامی نقد می‌شود، اسلام‌شناسی غربیان است. (عبدالمنعم [بی تا] ص ۱۷؛ احمدغراب ۱۴۱۶: ص ۹) برخی شرق‌شناسی را به واسطه تاریخش یکسره بانگاهی خصمانه ارزیابی می‌کنند و در نقد آنرا رویکردی فعال در مقابل برخوردی منفعلانه می‌دانند. آنان برای شرق‌شناسی

ماموریتی جزنابودی جامعه اسلامی آنهم از طریق فعالیت‌های فرهنگی و فکری قائل نمی‌شوند. (السایح ۱۹۹۶: ص ۵)

۵. نقش شرقیان در تحول فکر غربیان

تحولات اجتماعی سیاسی غرب در سده بیستم، نقشی مهم در شکل‌گیری فهم قدرت فوق‌العاده و پرشکوه شرقشناسی داشت. بسیاری از دغدغه‌های فکری و فرهنگی این عصر چون نژادپرستی، ملی‌گرایی، علوم پس از نیوتن، روانکاوی، محیط زیست‌گرایی و فمینیسم (اصالت زن) رامی‌توان در یک همکاری چالشی با شرقشناسی ردیابی کرد. می‌توانیم ببینیم که این ارتباطات اغلب مولد بوده و درگیری خلاق از اندیشه شرقی در زمینه‌هایی چون فلسفه، الهیات و روانشناسی راپرو رانده اند. اندیشه غربی اجازه می‌داد و حتی ترغیب می‌کرد که در برابر دیدگاه‌های بومی غرب، که دیگر به سادگی کار نمی‌کردند، به فلسفه شرق واکتشاف بیشتر از آن و دیگر مکان‌ها برای سودمندی بیشتر توجه شود. (Clark 1997; p96-7) برخورد نزدیک ناشی از دوران استعمار، به ویژه در آسیا، تأثیری مهم در توسعه فکری اروپائیان گذاشت؛ این ارتباط نقشی مهم در کنج‌کاوای مردمان اروپا در باره باورها و اعمال دیگر فرهنگ‌های دور داشته و راه را برای پژوهشگران و متفکران باز کرد. (الیاده ۱۳۷۵ ش: ص ۱۶۹) هر چند سده‌ی نوزدهم آغاز توجه به سرزمین‌ها و ادیان شرقی بود اما در سده بیستم به موضوعی اساسی و الهام‌بخش برای عقل‌گرایان و انسان‌گرایان بدل شد و حتی تشکیل جوامعی از این ادیان مانند جامعه بوداییان در کشورهای اروپائی چون آلمان ۱۹۰۳ یا انگلستان ۱۹۰۶ را به دنبال داشت و ترجمه برخی از اشعار چینی توسط آرتور ویلی (Arthur Waley) تأثیری عمیق بر شعر مدرن گذاشت و غربیان را دوباره متوجه چین کرد؛ در جانب دیگر در نتیجه تلاش

مبلغان مذهبی چون اسومیویوکانا (swami vivekanada) هندویسم در شکل ودانتا (Vedanta) دوباره مورد توجه متفکران قرار گرفت. همچنین تبعید دالایاما (Dalai Lama) و تسخیر سرزمین تبت توسط دولت مرکزی چین، سبب گسترش جوامع تبتی در غرب، حضور موثر آنان و تاثیرپذیری غربیان از بصیرت‌های روانی آنان شد. براین مبنای توان شرق‌شناسی رایجی از واکنش‌های فعال برهم‌زننده نیروهای فرهنگی آغازین سده بیستم برشمرده (Clark, ibid). موج دیگری از شرق، تائوئیسم (Taoism) بود؛ موجی که باکسانی چون جیمز لیگی (James Legge)، هنری ماسپیرو (Henri Maspero) و سی.جی.جونگ (C.G.Jung) در غرب آغازی موثر داشت. مکتب یوگایانتر نیز تاثیر مهمی در فرهنگ غرب گذاشت. (Clark, ibid, p98) با این همه یکی از تمدن‌های شرقی که با رابطه دیرینه خود با غرب تاثیر بسزا در تحول فکری غرب و فرهنگ اروپائی-مسیحی گذاشت، تمدن اسلامی بود؛ ترجمه و انتقال متون اسلامی (زبان عربی) به اروپا از سده های ۱۰-۱۸ میلادی، الگوگیری غرب در ساخت مراکز علمی دانشگاهی، تاثیر جریان‌های فکری کلامی در غرب، بهره‌گیری اروپائیان از اکتشافات علمی مسلمانان، نقش شریعت اسلامی در تدوین قانون‌های اساسی همراه قانون روم و تاثیر تصوف اسلامی در اروپا، نمونه‌هایی از دست‌آوردهای اروپائیان در داشتن رابطه با شرق اسلامی است. (حنفی ۱۹۹۰: ص ۱۹-۲۰)

۶. حضور و همکاری مسلمانان در مطالعات اسلامی

از ویژگی‌های مطالعات اسلامی در سده بیستم، به ویژه سه دهه پایانی آن، حضور مسلمانان در مجامع علمی و عرصه‌های پژوهشی غرب است؛ این حضور و همکاری به مسائل و موضوع‌های پژوهشی در زبان‌های اروپائی، سمت و سوی تازه‌ای بخشیده و راهی نوین

راپیش‌پای پژوهشگران غربی نهاده است. (الویری همان: ص ۸۲؛ کریمی‌نیا همان: ص ۳۹) این حضور و درپی آن همکاری، سبب گسترش نقد‌درونی غربی از خود (سی‌ماتین همان: ص ۲۴-۲۵؛ شولر ۱۳۸۶ش: ص ۴۰؛ پارسا ۱۳۸۳ش: ص ۶۲) و آمادگی برای تلفیق چشم انداز مسلمانی و گاه قرارداد آن به عنوان معیاری برای نقد شده است. (ریپین ۱۳۸۶ش: ص ۶۴) همکاری فزاینده دانشمندانی از ادیان و کشورهای دیگر با پژوهشگران غربی، به ویژه در پژوهش‌های اسلامی، فاصله سنتی جهان شرق و غرب را در سده بیستم و بیست و یکم کوتاه‌تر کرده است؛ این نزدیکی فهمی عمیق‌تر برای غربیان از اسلام و مسلمانی به همراه داشته است. (Saeed 2008; p106) متهم بودن غربیان در پژوهش‌هایشان به پیشداوری، درپرتو همکاری مسلمانان با آنان می‌تواند اصلاح‌گردد؛ آن‌گونه که برخی از پژوهشگران غربی با سنت مسلمانان و ریشه‌های آن به مثابه رهیافتی نوین، درباره جامعه اسلامی، به پژوهش پرداخته‌اند. (برگنسیسی ۱۳۷۴ش: ص ۹۸؛ عادل ۲۰۰۷: ص ۴۹) مسلمانان نیز از این همکاری بهره‌برده‌اند؛ به گونه‌ای که شیوه‌های غربی در پرورش مسلمانان موثر بوده و برخی از دانش‌آموختگان مسلمان در غرب، عامل گسترش روش‌ها و رهیافت‌های غربی در جهان اسلام شده‌اند. (عادل همان، ص ۲۵؛ عبدالعال ۱۹۹۰: ص ۱۸؛ saeed, ibid, p13) هر چند برخی از سنت‌گرایان مسلمان پژوهش‌های غربیان را همچنان شرق‌شناسانه می‌دانند (عبدالراضی ۲۰۰۶: ص ۱۴۲؛ هرماس ۱۴۲۳: ص ۷۹؛ عبدالعال همان: ص ۶؛ الرفاعی ۱۳۷۱ش: ص ۱۸۸؛ saeed, ibid, p13)، آگاهی از پژوهش‌های نوین غربیان بسیاری از مسلمانان اندیشمند چون فضل‌الرحمان، امینه و دود (N. Stearns 1994, p392; 917)، محمد آرکون و خالد ابوالفضل را به اندیشه بازنگری درباره منابع، روش‌ها و رهیافت‌هایشان به اسلام و قرآن انداخته است.

۷. چالش امروزی: نگاهی به تغییر پارادایم شرق‌شناسی

پیشتر «شرق‌شناس» به کسانی گفته می‌شود که ملیتی غربی، اروپایی یا آمریکایی، دارند؛ از آنجاکه جمعی از اسلام‌شناسان غیرمسلمان از کشورهای شرقی مانند چین و ژاپن و هند همگام با اسلام‌شناسان غربی درباره اسلام، قرآن، مسلمانان و ویژگی‌های کشورهای اسلامی به پژوهش و داوری، خواه مثبت یا منفی، پرداخته‌اند و تلاش‌های علمی هر دو گروه ماهیتی واحد دارد، از سوی دیگر، آثار علمی هر دو گروه با ملاکی یکسان در دستور کار نقادی اندیشمندان مسلمان قرار گرفته، تفاوت ملیتی و جغرافیایی آنان هیچ نقشی در نظر آنها ندارد. خصوصیت «غربی بودن» شرق‌شناس جای خویش را به ویژگی «غیرمسلمان بودن» داده است؛ بر این اساس، برخی نویسندگان مسلمان نام شرق‌شناس را به هر «اسلام‌شناس غیرمسلمان اعم از غربی و شرقی» داده‌اند.

«نویسندگانی که در تعریف «شرق‌شناس» عنصر غربی بودن نویسنده یا شئون و ابعاد غیردینی کشورهای شرقی و پژوهش‌های آن‌ها را درباره غیراسلام دخیل دانسته‌اند، عمدتاً به تاریخ و پیشینه این پدیده توجه داشته‌اند؛ اما آنچه اینک معرکه نزاع شرق‌شناسی معاصرین ما و شرق‌شناسان است، فعالیت‌های علمی و تبلیغی دشمنان اسلام برای تشکیک در معارف اسلامی و تضعیف ایمان مسلمانان است؛ زیرا مگر کتبی که دانشمندان غیرمسلمان در ژاپن، چین، کره، هند، کشورهای جنوب شرق آسیا و مانند آن‌ها درباره اسلام و قرآن و مسلمانان نگاشته‌اند، هم‌رنگ و هم‌جهت با کتب دانشمندان غربی و اسلام‌شناس نیست و آیا اهداف مشترک را تعقیب نمی‌کنند؟» (عبدالمنعم همان: ص ۱۷؛ احمد غراب همان:

برخی با تعریف شرق‌شناسی به مثابه دانشی که دیگری درباره اسلام و مسلمانان به دست می‌آورد، تکلیف شرق‌شناس را معین کرده‌اند: «الاستشراق هواشتغال غیرالمسلمین بعلوم المسلمین بغض النظر عن وجهه المشتغل الجغرافیة و انتمائاته الدینیة و الثقافیة والفکریة، ولولم یكونوا غریبین» (الحمد النملة ۱۴۱۸: ص ۲۴)

گستره موضوعی، زمانی و مکانی شرق، ما را به تنوع و تحول مفهومی و مصداقی شرق‌شناسی و در پی آن شرق‌شناس رهنمون می‌سازد. باری شرق‌شناس فردی صاحب نظر در زبان‌ها، تاریخ، عقاید، فرهنگ و تمدن‌های شرقی بود؛ البته روشن است که امکان تحقق تمامی این حوزه‌های تخصصی در وجود یک شرق‌شناس اندک است، اما در هر حال تمامی این تخصص‌های پراکنده در حیطه شرق‌شناسی جای گرفته و بر ابهام مفهومی و مصداقی شرق‌شناسی و شرق‌شناس می‌افزاید. (Warrdenburg, ibid)

دقت در اهداف، رویکردها و روش‌های شرق‌شناسی و نیز شرح حال شرق‌شناسان پیش از اواخر سده بیستم، برخی ویژگی‌های مشترک شرق‌شناسان را بر ما آشکار می‌سازد. نخست آن که شرق‌شناسان جملگی غربی بوده، در اروپا و آمریکا می‌بالیدند؛ حتی اگر برخی از آنان روزگاری را در شرق می‌گذرانند، این اقامت یا موقتی بوده یا با حفظ خاستگاه غربی ایشان صورت می‌پذیرفته است. (Warrdenburg, ibid) دیگر آن که عمده شرق‌شناسان مسیحی و اندکی از آنان یهودی بودند؛ یا آن که دست کم به آموزه‌های اسلامی و شرقی اعتقاد نداشتند. (زمانی ۸ - ۱۴۲۷: ص ۳۱-۳۲) این دو ویژگی مشترک شرق‌شناسان را می‌توان دو ویژگی اساسی شرق‌شناسان نسل دیروز (تا پیش از اواخر سده بیستم) دانست. اما پس از جنگ جهانی دوم و نقد جدی

شرق‌شناسی، نسلی از شرق‌شناسان ظهور کرد که اینک می‌توان آن را نسل «شرق‌شناسان نوین» خواند.

شرق‌شناسان نوین که برخی از آنان چون پرسى کمپ، که آگاهانه خویشتن را بدین نام می‌خوانند، (کمپ پرسى همان ص ۱۱۸؛ Said, ibid p 213 – 217؛ رزاقى موسوى ۱۳۸۸ش: ص ۴۰) در عمل خدمت به دستگاه‌های استعماری، تحقیق بر اساس رویکردهای جدلی، ایدئولوژیک و سیاسی را نادرست و خیانت به علم می‌شمارند. (Ramadan, 2007 ; p7– 8) رزاقى با بررسی شماری از آنان، برخی جهت‌گیری‌های علمی خاص این شرق‌شناسان نوین را (که بسیار بر خلاف شرق‌شناسان دیروز است) این‌گونه یاد می‌کند: «۱. متن‌گرایی و پذیرش در قالب متن دین، ۲. تخصصی‌تر عمل کردن، ۳. توجه کامل به فرق، به‌ویژه شیعه و ۴. جدایی میان اسلام‌شناسی عالمانه و اسلام‌شناسی تبلیغاتی و رسانه‌ای.» (رزاقى موسوى همان: ص ۲۸ تا ۴۰)

شرق‌شناسان نوین دیگر صرفاً مسیحی، غربی یا متعلق به ملیتی اروپایی و امریکایی نیستند. (کمپ همان: ص ۱۱۸ تا ۱۱۹؛ زمانی همان: ص ۳۱ – ۳۲؛ حسینی طباطبایی ۱۳۷۵ش: ص ۷؛ Warrdenburg, ibid؛ صداقت ثمرحسینی ۱۳۸۶ش: ص ۷) اکنون می‌توان در میان شرق‌شناسان همچنان بسیاری از غربیان و مسیحیان را یافت، اما هم‌زمان می‌توان شرق‌شناسان یا اسلام‌شناسانی غربی، غیر مسیحی یا حتی شرق‌شناسانی شرقی و غیر مسلمان چون توشیهیکو ایزوتسوی ژاپنی قرآن‌پژوه و عرفان‌پژوه، جرجی زیدان مسیحی عرب، اکادای ژاپنی ادب فارسی‌پژوه و حتی فراتر از آن

می‌توان برخی پژوهش‌های مسلمانان شرقی ساکن شرق و جهان اسلام را نشان داد که رنگ و بوی کاملاً شرق شناسانه دارد.

تعامل و بکارگیری محققان و استادان مسلمان و معتقدی چون سید حسن نصر، طارق رمضان، حسین مدرسی طباطبایی، عبد الجواد فلاطوری و ...، شرق‌شناسی را در از میان بردن آفات نگاه صرف بیرونی و پسینی خویش بسیار یاری رسانده است. (احیا حسینی ۱۳۸۷ش: ۲۴۵ - ۳۰۸) اگر چنین اقداماتی نیز در جریان شرق‌شناسی رخ نموده است، حال باید دید آیا می‌توان همچنان کتاب یا مقاله‌ای را در نقد شرق‌شناسی قرن هیجدهم یا شرق‌شناسانی چون نولدکه، گلدتسهیر، بوهل و ... نگاشت و آن‌را به کل شرق‌شناسی و شرق‌شناسان نسبت داد؟ بی آن که از حضور شرق‌شناسان نوین و نقدهای جدی آنان بر شرق‌شناسی دیروز مطلع بود!

شرق‌شناسی بسته به اوضاع خاص سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، علمی و اقتصادی غرب، شاهد تحولاتی مهم بوده، از این رو نسل‌هایی از شرق‌شناسان، دیروزین و نوین، در عرصه پژوهش و آموزش بالیده‌اند. از سوی دیگر در اثر تداخل‌های فراوان که شرق‌شناسی و مطالعات اسلامی بایکدیگر داشته‌اند، محققان مسلمان به شرق‌شناسی و شرق‌شناسان واکنش‌هایی نشان داده‌اند که توجه به تحولات خاص شرق‌شناسی و به ویژه مفهوم و مصداق شرق‌شناسان، جایی برای طرح برخی ایرادات و انتقادات باقی نگذارده، لزوم توجه مسلمانان را به موضوعات مهم دیگری نمایان می‌سازد. مسأله‌ای که باندک توجه منتقدان از مسایل مربوط شرق‌شناسی سده‌های ۱۸، ۱۹ و اوایل سده (دیروز) ۲۰ به موضوعات شرق‌شناسانه/اسلام پژوهانه اواخر سده ۲۰ و اوایل سده ۲۱ (نوین) چندان دور از دسترس نیست.

با این همه به واسطه نوع نگاه بیرونی و پسینی شرق‌شناسان، همچنان عده‌ای از محققان مسلمان، از سر حمیت دینی و در دفاع از آموزه‌های اسلامی، به شیوه‌ای کلی و بدون توجه به تغییرات رخ داده در مفهوم و مصداق شرق‌شناسی و شرق‌شناس، به نقد آنها می‌پردازند (Warrdenburg, ibid) از آنجمله استاد محمد سرور بن نایف ضمن بیان این مطلب که هیچ خاورشناسی درباره اسلام و مسلمانان منصفانه و بی‌طرفانه نمی‌پرسد، می‌گوید: «درست نیست در آنچه از اسلام و مسلمانان می‌نویسیم به گفته‌های خاورشناسان اعتماد و استناد کنیم.» (زین العابدین ۱۹۸۸: ص ۱۷۵ و ۱۷۶)

اینها بدون توجه به تغییرات رخ داده و با انتخاب رویه‌ای جدلی، فقط فضای مجادلات میان مسلمانان و مسیحیان را تیره‌تر خواهند کرد و بی‌گمان کفه بازماندگان شرق‌شناسی دیروز را سنگین‌تر خواهند ساخت. (احمدوند ۱۳۸۰ش: ص ۳ و ۲) هم از این روست که بنابر ادعای برخی مراکز علمی غرب، مسلمانان از ارایه تصویری عینی (Objective) و واقعی از اسلام، تاریخ، فرهنگ و تمدن آن عاجزند.

مهمتر از همه و همان‌گونه که کسانی مانند دکتر مصطفی سباعی آورده: «درست است که ماباین شدت در مورد توده خاورشناسان تحریف‌کننده و گمراه‌کننده ایمانند «گلدتسیهر» سخن می‌گوییم، اما در حق خاورشناسان اندیشمند با انصافی که درباره اسلام به صورت واقع‌بینانه و علمی و عادلانه تحقیق کرده و با مسلمانان عادلانه برخورد کرده‌اند و حتی بعضی از آنها به همین خاطر مسلمان شده‌اند هم قدرناشناس نیستیم.» (السباعی ۱۹۹۸: ص ۲۵، ۲۶)

از این رو در یک تقسیم بندی عمومی از شرق شناسی می‌توان آن را در ذیل دو عنوان شرق شناسی سوژه‌نگرانه و شرق شناسی همدلانه قرار داد. گروه نخست کسانی بوده و هستند که شرق را سوژه خود پنداشته تا از طریق آن به اهداف خاص و از پیش تعیین شده‌ی خویش دست یابند؛ این گونه شرق شناسی همراه سوگیری، غرض ورزی و دور از انصاف است. اما در بررسی همدلانه، شرق شناس با موضوع مطالعه و بررسی خویش ارتباط برقرار کرده و به جای آنکه خویش را جدای از آن، مشرف بر آن یا برتر از آن تصور کند و ببیند، بی طرفانه در پی کشف حقیقت خواهد رفت. اگر بخواهیم برای گروه نخست مثال بیاوریم می‌توان گفت تجدید چاپ کتاب تبشیری ماکسیم رودنسون در آمریکا و انتشار اثر رابین رایت با این رویکرد انجام شد. همچنین کتاب «رویی متحده» (Roy Mottahede) در سال ۱۹۸۵ میلادی با عنوان «ردای پیامبر: مذهب و سیاست در ایران» (Mottahedeh, 2000) نیز همین راه را پیمود. اثری که هدفمند و غیرپدیدارشناسانه، حکومت مذهبی را رد کرده و بدون بررسی دقیق نظرات مغرضانه‌ای ارائه کرده است. رویکردی که پس از حوادث ۱۱ سپتامبر شدت بیشتری یافت و در واقع برگرفته از رویکرد استعماری غرب است. (مینوی، ۱۳۴۸؛ طباطبایی، ۱۳۷۵) آنها با آثاری چون «بنیادگرایی اسلامی، فمینیسم و نابرابری جنسی در ایران تحت رهبری [امام] خمینی» (Kazemzadeh, 2002)، «محور شرارت: ایران، حزب‌الله و ترور فلسطینی» (SH. Shay, 2003) و «افسونی جدید: جنسیت و تقوای عمومی در شیعیان لبنان» (Deeb, 2006)، آشکارا اهداف استعماری خود را دنبال کردند. به‌رغم همه‌ی این نواقص همگام با مطالعات و تحقیقات هدفمند خاورشناسان در راستای اهداف تبشیری و استعماری (سوژه نگری)، گروهی از دوستان علم هم تحقیقات شرق‌شناسی بی طرفانه و فارغ از تبشیر و استعمار انجام

داده‌اند؛ برخی از آنان در کشف و بررسی حقیقت امور بسیار امین و منصفانه عمل کرده‌اند. از آنجمله رابرت گلیو انگلیسی (غضنفری 1392 : ص 53-77) با رویکرد محققانه و پدیدارشناسانه با بهره‌گیری از منابع اصیل شیعی و آنه‌ماری شیمیل (Annemarie Schimmel) که ظاهراً از سر صدق و راستی در این راه گام نهاده و با آثارش نه تنها چشم غربیان را بر روی حقایق فرهنگ مشرق زمین و مبانی اسلامی گشود، بلکه گاه مسلمانان را نیز در آشنایی بیشتر و بهتر با میراث علمی و فرهنگی اسلام و شیعه یاری داد. (احیاء حسینی ۱۳۸۷: ص ۲۷۲) حتی در سایه‌ی بررسی هم‌دلانه‌ی شرق و اسلام، بعضی از این منصفان از اسلام و تمدن اسلامی متأثر شده و مسلمان شده‌اند. (حبّکة الميدانی ۲۰۰۰: ص ۵۰-۵۱) شرق‌شناسان و اسلام‌شناسانی چون مراد ویلفرد هوفمان، رنه گنون، تیتوس بورکهارت، فرتیهوف شوان و ... (هوفمان ۱۹۹۳: ص ۱۷-۲۳۳؛ ربیعی آستانه ۱۳۸۰ش: ص ۱۱۷؛ Wail 2007, p249 – 250) را می‌توان یافت که هر کدام تحت تاثیر عواملی، دین آباء و اجدادی خویش را به کناری نهاده و اسلام را برگزیدند که ذیل این تقسیم‌بندی می‌توان به آن اشاره کرد:

۱. قرآن و ترجمه قرآن، اذان و زبان عربی و فارسی

دکتر توفیان تیوفا نوفا پس از ترجمه بلغاری قرآن (نوفا، ۱۳۸۳ش: ص ۱۶) و لوئیس لیما الفاروقی باره‌یافتی سیاسی، اجتماعی و اقتصادی از قرآن، الکساندر راسل و ب تحت تاثیر ترجمه‌ی انگلیسی قرآن میرزا احمد (عبدالله، ۲۰۰۶: ص ۶۴) و محمود گونار اریکسون (با مطالعه ترجمه‌ی سوئدی قرآن) (بوانی، ۱۹۹۲: ص ۱۱۲)، مومن عبدالرزاق سلپیه (Selliah) (به تعبیر خودش پس از مطالعه قرآن با راهنمایی‌های خداوند (الله) از ظلمات و تاریکی به روشنایی گذر کرد)، حامد مارکوس (مطالعه نسخه قدیمی قرآن

در کودکی (سودلیور و فریستون: ص ۲۱۵، ۱۵۷)، اسکات لوکاس (با مطالعه زبان عربی و قرآن در دانشگاه ییل) (طالب، ۲۰۱۱) از طریق این کتاب مقدس حقیقت اسلام را دریافته و جذب آن شدند. (بوانی، ۱۹۹۲: ص ۱۱۲) برخی دیگر مانند مکارکلی به دلیل تحریف‌نشدن قرآن و شخصیت ممتاز پیامبر (ص) و فوزالدین احمد اورینگ در جریان آموزش زبان عربی به اسلام علاقه مند شد و اشعار هاتف اصفهانی و محتشم کاشانی، (اورینگ: ص ۳۸) عامل تعیین کننده‌ای در این زمینه بوده است. از سوی دیگر کسانی هم مانند توماس محمد کلایتون تحت تاثیر نوای دلنشین اذان مجدوب این دین توحیدی گشتند. (بوانی ۱۹۹۲: ص ۱۰۲-۱۰۳)

۲. تحریف، پیچیدگی، ابهام آئین مسیحیت در مقابل تحریف نشدن، سادگی و

روشن بودن دین اسلام

بسیاری از مستشرقان مسلمان به دلیل ضعف‌های ایدئولوژیکی، تاریخی و عملی دین آباء و اجدادی خود (بیشتر مسیحیت و یهودیت) و نیافتن پاسخ‌های خویش، پس از دوره‌ای سردرگمی اسلام را به دلایل سادگی، روشنی، دوری از تحریف و تعصب دینی و کمال، به ویژه در بحث توحید، برگزیدند و در جرگه‌ی مسلمانان درآمدند (Geoffroy: p.201)؛ از جمله افرادی که از این عوامل تاثیر پذیرفته‌اند، ابومحمد، شیخ خالد یاسین (Abu Muhammad Sheikh Khalid Yasin) (Cleary, 2003) و اینگرید ماتسون (لیندلی و استپنر ۱۹۸۹: ص ۱۴۳-۱۴۴) تیموتی وینتر (Cleary, 2004)، حبیب الله لاوگراو (کتابوی، ۲۰۰۰: ص ۸۹-۸۸) و حامد الگار انگلیسی (بوانی ۱۹۹۲: ص ۱۰۴)، علی سلمان بونو (بوانی ۱۹۹۲: ص ۳۶-۳۵) الکساندر راسل و ب (الماستید ۱۹۶۰: ص ۳۷۳-۳۷۲؛ مارتی ۱۹۸۴: ص ۲۴۵؛ عبدالله ۲۰۰۶

ص: ۱۳۶) جزیریسکی (بوانی ۱۹۹۲: ص ۷۲؛ کتابوی ۲۰۰۰: ص ۱۱۶)، رنه گنون را می توان نام برد.

۳. تحقیق و تفحص در منابع و کتب مقدس غربی، ارتباط با مکتب های اسلام

شناسی، شیعه پژوهان و افراد مسلمان، مطالعه آثار اسلامی، تاثیر

شخصیت ممتاز کسانی مانند امام علی(ع) و حلاج و سفر حج و حضور

در کشورهای اسلامی و ارتباط با مسلمانان نیز برخی دیگر را به اسلام

رهنمون کرده است؛ اسکار(عثمان) رشر(Oskar Rescher) (رشر ۲۰۱۲:

ص ۱۱۲-۱۱۳)، بلال فیلیپس(Bilal Philips)، جان کوپر، حامد الگار(الگار:

ص ۲۰-۱۹)، خالد یحیی بلانکنشپ(وانیسکی ۲۰۰۵)، خانم ایوادو ویترا

میروویچ(میروویچ ۱۳۷۸: ص ۳۱)، دیوید پیدکوک، عبدالله باترسی(احمد، بی

تا: ص ۴۲۹)، لوئیس لیما الفاروقی، الکساندر راسل وب(وب ۱۸۹۱: ص ۲۴۹؛

عبدالله ۲۰۰۶: ص ۶۱؛ علی ۱۸۹۲: ص ۴)، مراد ویلفرد هوفمان، وینسنت

متیل(کامو ۲۰۰۴)، یحیی بونو، جزیریسکی(بوانی ۱۹۹۲: ص ۷۲؛ کتابوی

۲۰۰۰: ص ۱۱۷)، عبدالأحد داود کلدانی(بوانی ۱۹۹۲: ص ۹۲)،

جرمانوس(شرفاوی ۱۹۶۹: ص ۱۰۷) و وارینگتون فرای(بررسی های اسلامی

۱۹۵۱: ص ۴۴)، پیکتال(کلارک ۱۳۶۶ش: ص ۴۲-۴۳)، محمد اسد(رفاعی:

ص ۱۰ - ۱۱، ۱۳)، لرد هیدلی(Köse 2012: p.15) و... از آنجمله هستند.

۴. اسلام دین صلح

یکی از دلایلی که اسلام توجه کسانی مانند خالد یاسین را به خود جلب کرده است، آن

بود که به گاه درگیری دولت‌های مسیحی به جنگ های خانمان سوز به ویژه جنگ

ویتنام و ظلم به مردم، اسلام را دین صلح و دوستی یافتند؛ همچنین آگاهی از نقش

سید کمال کشیک‌نویس رضوی و عباس احمدوند ۱۲۳

اسلام در آزادی کشورهای آفریقایی از استعمار کشورهای اروپایی نیز موثر بوده و برخی مانند بلال فیلیپس را بیش از پیش شیفته اسلام کرد.



۸. نتیجه‌گیری

بسیاری از تعریف‌های ارائه شده درباره «شرق‌شناسی»، دربردارنده مفهوم غربی آن است؛ تغییر اصطلاحات در مواجهه با موضوع، یعنی شرق و شرقیان، نشان از تغییر رویکرد غربیان درباره آن دارد. تاکید بر تقابل و دوگانگی جهان شرقی (شرقی شده) و جهان غربی (غربی شده)، سبب ساخت تصویری ناروا از پژوهش‌های غربیان درباره اسلام شده که اختلاف نظرهایی را درباره صادقانه یا مغرضانه بودن این پژوهش‌های به دنبال داشته‌است؛ به ویژه در گفتمان ایرانی از شناخت غربی که متأثر از رویکرد و نگاه غربی است. بی‌توجهی به نقش زمان در ارایه تعریف واژه‌ها مهمترین عامل بروز این اختلاف است. با بررسی در گرایش‌های همدلانه در مطالعات اسلامی، شیعه‌پژوهان، افراد مسلمان شده و مطالعه آثار اسلامی در غرب، عواملی در جلب توجه مستشرقان به اسلام و انجام پژوهش‌های نوین مهم می‌نماید: نخست توجه به قرآن و بازترجمه آن سبب آشنایی عمیق مستشرقان با زبان عربی و فارسی شده که خود زمینه‌ساز دست‌یابی به مطالبی روشن، بدور از تحریف و پیچیدگی درباره تعالیم اسلامی در مقابل آموزه‌های مسیحی می‌باشد.

منابع

۱. احمد، غراب، (۱۴۱۶)، رؤیه اسلامیة للاستشراق، دارالاصالة للثقافة.
۲. احمدوند، عباس، (۱۳۸۰ش) «گزارشی کوتاه از چاپ و نشر قرآن کریم در غرب»، آینه پژوهش، مرداد و شهریور، شماره ۶۹.

۳. احمدوند، عباس، (۱۳۷۷ش)، «گذری بر مطالعات شیعی در غرب»، مجله مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۶۳، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، تابستان، درآمد.
۴. احیا حسینی، غلام، (۱۳۸۷) شیعه پژوهی و شیعه پژوهان انگلیسی زبان ۱۹۵۰-۲۰۰۶، زیر نظر دکتر محسن الویری و دکتر عباس احمدوند، موسسه شیعه شناسی و جامعه مصطفی‌العالمیه، چاپ اول، قم.
۵. اخوان صراف، زهرا، (۱۳۸۲ش)، «قرآن و حدیث: آسیب‌شناسی مطالعات قرآنی خاورشناسان»، مشکوه، شماره ۸۱، زمستان، ص ۴-۱۶.
۶. إدريس، محمد جلاء، (۱۹۹۵)، الإستشراق الإسرائيلي في المصادر العبرية، العربی.
۷. اسعدی، مرتضی، (۱۳۸۱ش)، مطالعات اسلامی در غرب انگلیسی زبان از آغاز تا شورای دوم واتیکان، ۱۹۶۵م، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).
۸. اسمارت، نینیان، (۱۳۸۹ش)، دین پژوهی، ترجمه سید سعید رضامنتظری و احمد شاکر زاده، نشر ادیان، قم.
۹. بدوی، عبدالرحمن، (۱۹۹۳)، موسوعه المستشرقین، طبعه جدید منقحه و مزیده بثمانین ماده جدیده، دارالعلم للملایین، الطبعه الثالثه، بیروت، تموز.
۱۰. برگ نیسی، کاظم، (۱۳۷۴ش)، «واژه‌های دخیل قرآن و دیدگاهها»، مجله معارف، شماره ۳۴ و ۳۵، فروردین و آبان، ص ۹۳-۱۱۹.
۱۱. البعلبکی، روحی، (۱۹۹۵)، المورد، دارالعلم للملایین، بیروت.

۱۲. پارسا، فروغ، (۱۳۸۳ش)، «خاورشناسان و رویکردهای نوین در «جمع قرآن»، مجله تحقیقات علوم قرآن و حدیث، شماره ۱، بهار، ص ۵۲-۷۱.
۱۳. پاکباز، روئین، (۱۳۸۵ش)، دائرةالمعارف هنر، چاپ پنجم، تهران، فرهنگ معاصر.
۱۴. حبنکه‌المیدانی، عبدالرحمن حسن، (۲۰۰۰)، أجنحة المکر الثلاثة وخوافيها: التبشير - الاستشراق - الاستعمار، دراسة وتحليل و توجيه، دارالقلم.
۱۵. حسینی طباطبایی، مصطفی، (۱۳۷۵ش)، نقد آثار خاورشناسان، چاپخس، تهران.
۱۶. الحمد النملة، علی بن ابراهیم، (۱۴۱۸)، الاستشراق و الدراسات الاسلامیه، مكتبة التوبة.
۱۷. حنفی، حسن، (۱۹۹۰)، فی الفكر الغربی المعاصر، الموسسه الجامعیة للدراسات والنشر والتوزيع، بیروت، الطبعة الرابعة.
۱۸. ربیعی آستانه، مسعود، (۱۳۸۰ش)، «معرفی چند اثر برجسته مستشرقان مجله بینات»، سال هشتم، شماره ۳۰، ص ۱۱۶-۱۲۵.
۱۹. رزاقی موسوی، قاسم، (۱۳۸۸ش)، «درآمدی بر شرق‌شناسی و مستشرقان»، نامه تاریخ پژوهان، سال پنجم، شماره هفدهم، بهار، ص ۲۳-۴۷.
۲۰. الرفاعی، عبدالجبار، (۱۳۷۱ش)، «ملاحم من رؤية المستشرقین للقرآن»، رسالة القرآن، شماره ۱۱، دی، ص ۱۸۱-۱۹۲.
۲۱. ریپین، اندرو، (۱۳۸۶ش)، «قرآن پژوهی در غرب»، سیدعلی آقای، خردنامه همشهری، شماره ۲۱، آذر، ص ۶۳-۶۵.
۲۲. زمانی، محمدحسن، (۱۳۸۵)، «مفهوم شناسی، تاریخچه و دوره‌های استشراق»، مجله قرآن و مستشرقان، شماره ۱، پاییز و زمستان، ص ۳۱-۳۲.

۲۳. زمانی، محمدحسن، (۱۳۸۵ش)، اسلام شناسی و شرق شناسی غربیان، بوستان کتاب.
۲۴. زین العابدین، محمد سرور بن نایف، (۱۹۸۸)، دراسات فی السیره النبویة، دارالارقم، [بی جا].
۲۵. سالم، الحاج، (۱۹۹۱)، الظاهره الاستشراقیه و اثرها علی الدراسات الاسلامیه، جزیره مالت.
۲۶. السایح، احمد عبدالرحیم، (۱۹۹۶) الاستشراق فی میزان نقد الفكر الاسلامی، قاهره، الدار المصریه اللبانیه.
۲۷. السباعی، مصطفی، (بی تا) الإستشراق والمستشرقون مالهم و ماعلیهم، دارالوراق، بی جا.
۲۸. سعید، ادوارد، (۱۳۷۷ش) شرق شناسی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران.
۲۹. سمایلو فیتش، احمد، (۱۹۷۴) فلسفه الاستشراق، دارالمعارف.
۳۰. سی مارتین، ریچارد، (۱۳۷۷ش)، «پیشینه مطالعات اسلامی در غرب»، سیدحسن اسلامی، آینه پژوهش، شماره ۵۴، بهمن و اسفند، ص ۱۹-۲۵.
۳۱. الشرقاوی، محمود، (۱۹۶۹)، الدكتور عبدالکریم، جرمانوس مستشرق کبیر و صدیق للعرب، النشریه العلوم الانسانی «الکاتب»، سبتمبر العدد ۱۰۹، صص ۱۱۳-۱۰۶.
۳۲. شکوری، ابوالفضل، (۱۳۷۱ش) جریان شناسی تاریخ نگاریها در ایران معاصر، تهران، بنیاد انقلاب اسلامی.

۳۳. شولر، مارکو، (۱۳۸۶ش)، «پژوهش‌های قرآنی پس از دوره روشنگری در غرب»، سیدعلی آقایی، هفت آسمان، شماره ۳۴، تابستان، ص ۳۵-۷۲.
۳۴. صادقی، تقی، (۱۳۸۴ش)، «مطالعات قرآنی خاورشناسان»، مریان، شماره ۱۵، سال پنجم، بهار، ص ۳۵ تا ۳۵.
۳۵. صداقت ثمر حسینی، کامیار، (۱۳۸۶ش)، «شرق‌شناسی و جهانی‌سازان معاصر غربی»، پژوهشگران، خرداد و تیر، شماره ۱۲ و ۱۳، ص ۵-۱۰.
۳۶. عادل، ماجدمحمد، (۲۰۰۷)، الفهم الاستشرافی لتفسیر القرآن الکریم، رساله لدرجه الماجستير فی الشریعة والعلوم الإسلامیة، جامعہ الکوفه.
۳۷. عبدالراضی، محمد عبدالمحسن، (۲۰۰۶)، ماذا یرید الغرب من القرآن؟، کتاب البیان، الرياض.
۳۸. عبدالعال، اسماعیل سالم، (۱۹۹۰)، "المستشرقون والقرآن"، دعوة الحق، السنة التاسعة، العدد ۱۰۴.
۳۹. عبدالمنعم، فؤاد، (بی تا) من افتراءات المستشرقین علی الاصول العقديہ فی الاسلام، الازهر، مكتبة العبيطان رياض.
۴۰. عمر فوزی، فاروق، (۱۹۹۸) الإستشراق والتاریخ الإسلامی، الأهلیة، عمان.
۴۱. فوک، یوهان، (۲۰۰۱) تاریخ الحركة الإستشراق (الدراسات العربیة والاسلامیة فی اروپا حتی بداية القرن العشرين)، عمر لطفی العالم، دارالمدار الاسلامی، بیروت.
۴۲. کریمی‌نیا، مرتضی، (۱۳۸۵ش)، «درآمدی بر مباحث زیبایی‌شناسی در مطالعات قرآن پژوهی غربیان با تاکید بر کتاب «خداوند زیباست»، ترجمان وحی، شماره ۲۰، پائیز و زمستان، ص ۳۴-۵۴.

۴۳. کمپ، پرسی، (۱۳۷۲)، «ماو خاورشناسان نوین»، ترجمه جلال ستاری، نامه فرهنگ شماره ۱۲، ص ۱۱۸-۱۲۵.

۴۴. لأمین النعیم، عبدالله محمد، (۱۹۹۷)، الإستشراق فی السیرة النبویة،

المعهد العالمی للفکر الاسلامی، [بی جا].

۴۵. محمد الجبری، عبدالمتعال، (بی تا) السیرة النبویة و اوهام المستشرقین، مکتبہ وهبة، القاهرة.

۴۶. محمود حمدی زقزوق، (۱۹۹۷) الاستشراق و الخلفیة الفکریة للصراع الحضاری، ص ۸۷، دار المعارف، القاهرة.

۴۷. میروویچ، اودو ویترا، (۱۳۷۸ش)، «اندیشه اسلامی (گفت و گو)»، ترجمه: صالح واصلی، مجلات «عقیدتی، فرهنگی، اجتماعی (اسلام و غرب)، آبان ۱۳۷۸، ش ۲۷، ص ۳۱.

۴۸. میره، عبدالرحمن، (بی تا) الاسلام والمسلمون بین احقاد التبشیر و ضلال الإستشراق، دار الجیل، بیروت.

۴۹. نواف، توفیان تیوفا، (۱۳۸۳)، «جاذبه شگرف قرآن (گفتگو)»، مترجم: عزالدین رضانزاد، فصلنامه پژوهه، خرداد و تیر، ش ۶، ص ۱۲-۱۶.

۵۰. الویری، محسن، (۱۳۸۹ش)، مطالعات اسلامی در غرب، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).

۵۱. هرماس، عبدالرزاق بن اسماعیل، (۱۴۲۳هـ)، «علم التفسیر فی کتابات

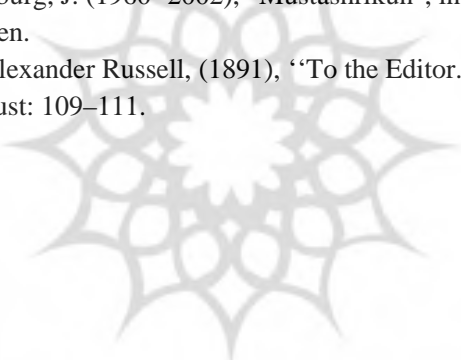
المستشرقین»، مجله جامعه ام القرى لعلوم الشریعة واللغة العربیة وآدابها،

ج ۱۵، ع ۲۵، شوال.

۵۲. هوفمان، مراد ویلفرید، (۱۴۱۴هـ/۱۹۹۳م) یومیات آلمانی مسلم، ترجمه د. عباس رشدی العماری، مؤسسه الأهرام، الطبعة الأولى.
۵۳. الیاده، میرچا، (۱۳۷۵ش)، دین پژوهی، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
54. Arberry, (1943), *British Orientalists*, A.J. British Orientalists, William Gollins, London.
55. Bawani, Ibrahim Ahmad, (Editor), *Islam our choice*, Abridged edition, No, No, 1992; Kitabevi, Hakikat, *why did they become Muslim*, third edition, Darussefaka, No, 2000; *the Islamic review*, October 1951, (website) << www.aaiil.org >>.
56. Camus, Jean-Yves, (1980), "Islam in France" (<http://www.ict.org.il/Articles/tabid/66/Articlsid/543/currentpage/18/Default.aspx>; *Cultures*, Volume 7, UNESCO and la Baconnière.
57. Clark, J.J., (1997) *Oriental enlightenment*, Routledge, London and Newyork.
58. Cleary, J, (2003), *Transcript of Sheikh Khalid Yasin*, 07/09/2003, (<http://www.abc.net.au/sundaynights/stories/s943004.htm>)
59. Deeb, Lara, (2006), *an Enchanted Modern: Gender and Public Piety in Shia Lebanon*, Princeton University Press.
60. Geoffroy, É, (2010), *Introduction to Sufism: The Inner Path of Islam*, translated by roger gaetani, New York.
61. Harding, James, (1979), *Artistes Pompiers: French Academic Art in the 19th Century*, Academy Editions.
62. Jukka Jouhki, (2006) *imagining the other: Orientalism and Occidentalism*, university of JYVÄSKYLÄ.
63. Kitabevi, Hakikat, (2000), "Why did they become Muslim?" third edition, Darussefaka, No.
64. Kose, Ali, (2012) *Conversion to Islam: A study of Native British Converts*, Rutledge.
65. Leonard Swidler and Reuven Firestone, (2007), *Triialogue: Jews, Christians, and Muslims in Dialogue*, London.
66. Lindley, S, H and Eleanor J. Stebner, (Editors), (1989), *The Westminster Handbook to Women in American Religious History*, Published by west minister John Knox Louisville, Kentucky.

67. M .Kazemzadeh, (2002), *Islamic Fundamentalism, Feminism, and Gender Inequality in Iran under Khomeini*, lanham.
68. Mabilat, Claire, (2006), *British orientalism and representations of music in the long nineteenth century ideas of music, otherness, sexuality and gender in the popular arts*, Durham theses, Durham University.
69. Mahmood, Mamdani, (2004), *Good Muslim, Bad Muslim: America, the Cold War, and the Roots of Terrorism*, New York: Pantheon.
70. Marty, Martin E., (1984), *Pilgrims in Their Own Land: Five Hundred Years of Religion in America*. New York: Penguin.
71. Mottahedeh, Roy, (2000), *the Mantle of the Prophet: Religion and Politics in Iran*. Oneworld.
72. Mumin Abdur Razzaque Selliah, (1934), "Why I embraced Islam", in *Islamic Review*, No 8, Vol xxii, August.
73. N.Stearns, peter, (1994), *Encyclopeadia of Social History*, Garland Publishing, New York and London, p392; 917.
74. Olmstead, Clifton E, (1960), *History of Religion in the United States*, Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
75. Oxford. *Advanced Learner's Dictionary* (1999) P. 1015; Webster's *Encyclopedia unabridged Dictionary of the English Language*. P. 1015.
76. Ramadan, Tariq, "Plotting the Future of Islamic studies, Teaching and research in the current political climate", in *Higher Education Journal, academic Matters*, Dec2007, pp. 6 – 8.
77. Rescher; Nicholas, (1984) *Ongoing journey*, University Press of America, 1986; Bakalla, M. H, *Arabic culture through its language and literature*, Kegan Paul International.
78. Saeed, Abdullah, (2008), *the Qur'an; an introduction*, Routledge, London and NewYork.
79. Said, Edward, (1979) *Orientalism*, Vintage Books, New York.
80. SH. Shay, (2003), *The Axis of Evil: Iran, Hezbollah and, the Palestinian Terror*, Herzliya, Israel: interdisclinry center.
81. Talib, Amer, (2011), "Questions & Answers with Dr. Scott Lucas, Acting Director in the School of Middle Eastern and North African Studies at the University of Arizona" in :
<<<http://tucsonminaret.wordpress.com/2011/08/02/qa-with-dr-scott-lucas-acting-director-in-school-of-middle-eastern-and-north-african-studies-at-the-university-of-arizona> />>(August 2).

82. Tromans, Nicholas, (2008) and others, *The Lure of the East, British Orientalist Painting*.
83. Wail .S. Hassan (2007) "The rise of Arab- American literature: Orientalism and cultural Translation in the work of Ameen Rihani", in *American literary history journal*, 8, Dec.
84. Wail .S. Hassan, (2007), "The rise of Arab- American literature: Orientalism and cultural translation in the work of Ameen Rihani", in *American literary history journal*, 8, Dec, p249 – 250.
85. Wanniski, Jude, "Interview with Khalid Yahya Blankenship" in: http://theamericanmuslim.org/tam.php/features/articles/questions_about_islam_an_islamic_scholar_responds.
86. Warrdenburg, J. (1960- 2002), "Mustashrikun", in *EI2*, E. J. Brill, Leiden.
87. Webb, Alexander Russell, (1891), "To the Editor." *Allahabad Review*. August: 109–111.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی