

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

سیدکمال کشیک‌نویس رضوی*

عباس احمدوند**

چکیده

بسیاری از تعریف‌های بیان‌شده درباره شرق‌شناسی دربردارنده مفهوم غربی آن‌هاست. این واژه باتوجه‌به نسبتی که با استعمارگری اروپا دارد دچار ابهام، پیچیدگی، و بار معنایی منفی شده است. تلاش‌های ادوارد سعید برای ابهام‌زدایی از آن چیزی از این پیچیدگی نکاست، بلکه در گفتمانی ضدغربی به محور و مبنای نقد تبدیل شد. تأکید بر تقابل دو جهان شرقی (شرقی‌شده) و جهان غربی (غربی‌شده) 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 تغییر رویکرد غربیان به آن را نشان می‌دهد و متأسفانه این تغییرات را منتقدان، به‌ویژه مسلمانان، نادیده می‌گیرند. بی‌توجهی به نقش زمان در ارائه تعریف‌ها، به‌ویژه در حوزه مطالعات اسلامی در غرب، در این تقابل اثر گذاشته و به‌نقدکشیدن مفهومی منجمد عمق اختلاف نظر 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

* کارشناس ارشد تاریخ فرهنگ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه زنجان (نویسنده مسئول)،

k.razavi1985@gmail.com

** استادیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه شهید بهشتی،

a.ahmadwand@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۹/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۲/۲۵

مسلمانان در مطالعات اسلامی، از چالش امروز و تغییر پارادایم شرق‌شناسی بحث شود. هم‌چنین، در پایان بحث شرق‌شناسی هم‌دلانه را، با برشمردن مهم‌ترین عوامل آن، پیش کشیده‌ایم.

کلیدواژه‌ها: شرق‌شناسی، مطالعات اسلامی در غرب، گفتمان غربی، شرق‌شناسی هم‌دلانه، ادوارد سعید.

۱. مقدمه

قائل شدن به چیزی مانند تمدن شرقی یا تمدن غربی با روش‌های قیاسی ممکن نیست. یعنی صرف این‌که جهت جغرافیایی شرق در برابر غرب وجود دارد (Oxford. Advanced Learner's Dictionary, 1999: s. v. 'East') خودبه‌خود به این نتیجه نمی‌انجامد که یک تمدن شرقی و یک تمدن غربی هم داریم. تمدن شبکه‌ای از شهرهای مربوط با هم است که در جریان تبادل فرهنگی، صنعتی، و اقتصادی پیکره یک‌پارچه و منسجمی را پدید می‌آورند، به گونه‌ای که هم‌چون کلیتی جامعه‌شناختی با واحدهای جمعیتی بیرون از خود وارد اندرکنش می‌شوند. آنچه بیش‌تر به ضرورت و اکاوی و بازنگری در معنا و کاربرد واژه‌ای چون شرق‌شناسی راه‌نما می‌شود همین قرارگرفتن در فضای ساختاری و پرورش‌دهنده نوعی اندیشه و نگاهی بیرونی است. هنگامی که ما در ارزیابی شرق‌شناسی به‌جد، البته با اندکی خودآگاه‌بینی، شرق‌شناسی را به داشتن نگاه بیرونی متهم می‌کنیم، غافل از آنیم که خودمان نیز زوایه دیدی مشابه با آنان داریم. آنچه در پی می‌آید تلاشی است برای اندکی نزدیک‌کردن نگاه دو سوی شرقی و غربی به موضوعی واحد، هرچند برخی نگاه‌ها فاصله‌ای بسیار پدید آورده‌اند.

۲. زمینه‌های ساخت اصطلاح شرق‌شناسی

ظاهراً نخستین بار واژه مستشرق در ۱۶۳۰ درباره یکی از آبای کلیسای شرقی (یونانی) به‌کار رفته است. پس از آن آنتونی وود (Anthony Wood) ساموئیل کلارک (Samuel Clarke) را به‌دلیل آشنایی عمیقش با زبان‌های شرقی مستشرق نامید (سمایلوفتیش، ۱۹۷۴: ۲۲). این واژه در آغاز سال ۱۷۶۶ میلادی در دایرةالمعارف لاتینی، برای اشاره به پدربولینوس (سالم، ۱۹۹۱: ۲۹۲) یا، طبق نظر برخی نویسندگان، در ۱۷۷۹ یا ۱۷۸۰ در انگلستان (سعید، ۱۳۷۷: ۱۶) به‌کار رفت. سپس در ۱۷۹۹ به‌زبان فرانسوی به‌کار رفت و در ۱۸۳۸ به فرهنگ آکادمی

فرانسه (محمود، ۱۹۹۷: ۲۰) وارد شد. واژه شرق‌شناس در سده هجدهم اصطلاح سنتی برای محقق مطالعات شرقی بوده است، باین 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: ۱۰).

اصطلاحات شرق‌شناس (زمانی، ۱۳۸۵ ب: ۴۹) و شرق‌شناسی را می‌توان در پیوند با مفهوم و مصداق «شرق» (orient) تعریف کرد (عمر فوزی، ۱۹۹۸: ۲۹؛ ادریس، ۱۹۹۵: ۱۰). آنچه از واژه شرق و مترادف‌های آن در زبان‌های اروپایی چون آلمانی^۱، اسپانیایی^۲، انگلیسی^۳، ایتالیایی^۴، و فرانسوی میانه یا لاتین^۵ به دست می‌آید مفهومی جغرافیایی (صادقی، ۱۳۸۴: ۵) چون رو به سوی شرق داشتن است (الأمین النعیم، ۱۹۹۷: ۱۵). باین 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. هرچند مسیر طلوع خورشید را نیز برای آن ذکر کرده‌اند (البلبکی، ۱۹۹۵: ۶۶۸؛ احمدوند، ۱۳۷۷: ۱۵۴؛ اسعدی، ۱۳۸۱: ۲۵؛ الویری، ۱۳۸۹: ۲۲-۲۳). البته هم‌چنان این بحث وجود دارد که آیا شرق، اصطلاحی که بیش‌تر معنای جغرافیایی را می‌رساند، امکان ارائه معنایی حقیقی از شرق را دارد یا باید بیش‌تر بر معانی دیگر واژه شرق چون روکردن به شرق، نور و الهام‌گرفتن از شرق و گوهر درخشان تأکید کرد (الأمین النعیم، ۱۹۹۷: ۱۵؛ احمدوند، ۱۳۹۲: ۸). باتوجه به این معانی، بسیاری از تعریف‌های بیان‌شده درباره شرق‌شناسی و شرق‌شناس دربردارنده مفهوم غربی آن‌ها، یعنی دانشی درباره مطالعه تاریخ، آداب، زبان‌ها، فرهنگ، و تمدن‌های شرقی است (عمیره، بی تا: ۹۰؛ محمد الجبری، بی تا: ۹؛ السباعی، بی تا: ۲۰؛ عمر فوزی، ۱۹۹۸: ۳۰) که هر پژوهش‌گری، خواه غربی و خواه 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، ۱۹۹۵: ۱۲؛ اخوان صراف، ۱۳۸۲: ۵) واژگانی جانشین شرق‌شناسی شد، که تغییر رویکرد به موضوع مطالعه شرق، به‌ویژه اسلام، را نشان می‌دهد.

شرق‌شناسی به جهان شرقی یا شرق جغرافیایی، درمقابل غرب جغرافیایی یا جهان غربی، آن‌گونه که غرب آن را می‌بیند اشاره می‌کند. 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 سپیده‌دم است. البته مفهوم جغرافیایی شرق طی زمان تغییر کرده

است. در سده چهاردهم میلادی و هم‌زمان با نگارش داستان‌های کاتربری (the canterbury tales) به قلم جفری چاسر (Geoffrey Chaucer)، شرق‌جغرافیایی به سرزمین‌های حاشیه شرقی مدیترانه و جنوب اروپا (حاشیه شمالی قاره آفریقا) اطلاق می‌شده است، درحالی‌که مفهوم جغرافیایی شرق در سده بیستم تا شرق آسیا گسترش یافت.

شرق‌شناسی را بیش‌تر پژوهش‌گران مطالعات ادبی و فرهنگی به‌کار برده‌اند. جمععی از پژوهش‌گران در اشاره به اثرپذیری نویسندگان، طراحان، و هنرمندان غربی در تقلید و تجسم (پاکباز، ۱۳۸۵: ۲۵۶-۲۵۷) یا به‌تصویرکشیدن جنبه‌هایی از زندگی مردمان خاورمیانه و فرهنگ شرقی این واژه را ساخته‌اند. این کاربرد مفهوم شرق‌گرایی دارد تا شرق‌شناسی و بار تحقیق‌آمیز درباره‌ی کسانی دارد که در آثار خویش به شرق توجه داشته‌اند، به‌ویژه نقاشی شرق‌گرا، که شرق میانه را به‌تصویر می‌کشید، یکی از بسیار تخصص‌های هنری و دانشگاهی بود و علاقه‌مشابه با ادبیات کشورهای غربی به موضوع‌های شرقی داشت (Tromans, 2008: 6).

شرق‌شناسی در قالب جنبشی ادبی و هنری برای اشاره به آثار هنرمندان سده نوزدهم به‌طور گسترده به‌کار می‌رفت؛ هنرمندانی که متخصص ترسیم موضوع‌های شرقی بودند و اغلب به غرب آسیا یا خاورمیانه سفر کرده بودند. هنرمندان و دانشمندان این سده، به‌ویژه در فرانسه، با عنوان شرق‌شناسان توصیف می‌شدند که تا حد زیادی این کاربرد شرق‌شناسی را منتقد هنری، ژول آنتوان کاستاگناری (Jules Antoine Castagnary) رواج داد (ibid, 20). با این‌حال چنین کاربرد تحقیق‌آمیزی مانع از تأسیس انجمن نقاشان شرق‌گرا (The Société des Peintres Orientalistes Français) در ۱۸۹۳ به‌ریاست ژان لئون ژرومه (Jean-Léon Gérôme) نشد (Harding, 1979: 74).

در چند دهه پایانی سده بیستم اصطلاح شرق‌شناسی به اصطلاحی عمومی و گاه تحقیق‌آمیز در مطالعات فرهنگی تبدیل شد. ادوارد سعید در شرق‌شناسی نخستین تعریف انتقادی از این اصطلاح را این‌گونه ارائه کرده است:

گونه‌ای از اندیشیدن و نوشتن نزد 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 تاندازه‌ای غیرمتمدن. کاربرد آزادانه این اصطلاح وجود مکتبی فکری - تاریخی از نویسندگان، نگرش‌ها، و باورها را نشان می‌دهد که طی سده‌های هجدهم و نوزدهم اروپا ساختار یافته است (Mabilat, 2006: 1).

دریافت این نکته که شرق‌شناسی نگاه غربی به شرق با ویژگی‌های خاص خود است راه را برای تغییر نگرش به پژوهش در حوزه خارج از خود غربی گشود. در این ساحت، غربی دریافت که آنچه موضوع پژوهش او می‌شود بیرون از خود اوست و هرآنچه درباره آن درمی‌یابد از نظرگاه غربی‌شدگی می‌گذرد، پس نمی‌تواند گویای حقیقت آن موضوع باشد، موضوعی که در این‌جا شرق بود. این ره‌یافت نو به موضوع شرق گسترش دامنه و تخصصی‌شدن مطالعات شرق‌شناسانه را به‌هم‌راه داشت (الویری، ۱۳۸۹: ۹۰-۹۱)، اما از ۱۹۷۳ در پاریس با تغییر نام از شرق‌شناسی (خاورشناسی) به مطالعات شرقی (سی‌مارتین، ۱۳۷۷: ۲۵) دوره نوینی از نگاه به شرق در قالب اصطلاحاتی چون مطالعات آسیایی، مطالعات اسلامی/اسلامی‌شناسی آغاز شد. در دوران پس از جنگ جهانی دوم، غربیان با سه ره‌یافت به اسلام نگریده‌اند: نخست، اسلام به‌مثابه میراثی باستانی (اسمارت، ۱۳۸۹: ۴۲)؛ دوم، اسلام به‌مثابه نظرگاهی اجتماعی؛ و سوم، اسلام به‌مثابه نظرگاه دینی. پذیرش اسلام به‌مثابه دینی الهی از ۱۹۶۵ زمینه را برای ره‌یافتی نو به مطالعات اسلامی فراهم کرد (الویری، ۱۳۸۹: ۹۲).

انتشار کتاب *مبانی فقه محمدی (اسلامی)* ژوزف شاخت نوعی ره‌یافت تجدیدنظرطلبانه را در مطالعات اسلامی پدید آورد که مبنای آن شک در اصالت روایات فقهی و پدیدآیی آن‌ها، به‌ویژه در میان اهل سنت، از پایان سده اول تا نیمه سده سوم هجری بود (Schacht, 1949: 145)، نگرشی که در پژوهش‌های قرآنی و سیره نیز به‌کار رفت (کریمی‌نیا، ۱۳۸۵: ۳۷-۳۸). در سه دهه اخیر سده بیستم، ره‌یافت تجدیدنظرطلبانه با مواد، روش‌ها، و دستاوردهای گوناگونش در پژوهش‌ها و مطالعات اسلامی در کنار حضور پژوهش‌گران مسلمان ادبیاتی نوین از گفت‌وگوی علمی به‌ویژه 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 به‌تدریج 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 عملی‌نبودن کسب آگاهی و شناخت کامل درباره حجم فراوان این موضوع‌ها، اندک‌اندک شرق‌شناسان را به‌سوی بررسی تخصصی موضوع‌ها سوق داد (Said, 1979: 52). اگر از غرب به شرق نظر کنیم

ابتدا اعراب، ترکان، و ایرانیان را در شرق می‌بینیم که مسلمان‌اند و جزء جهان اسلام به‌شمار می‌آیند (Arberry, 1943: 7-8). از این‌رو 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 (عادل، ۲۰۰۷: ۹-۱۱). بدین ترتیب، بیش‌تر فعالیت‌های علمی شرق‌شناسان متوجه اسلام و جهان اسلام شد. این توجه گسترده و اکثراً فرآوان مسلمانان را در برابر شرق‌شناسی و شرق‌شناسان برانگیخت (Waardenburg, 1993: s. v. "Mustashrikun").

دیگر زمینه‌های شرق‌شناسی چون مصرشناسی و آشورشناسی به‌شدت تحت‌الشعاع مطالعات اسلامی قرار گرفته است. به‌تازگی در شرق آسیا نیز مطالعات درباب چین، هند، و اندونزی گسترش یافته است و موضوع‌های پیرامون آن‌ها در تعامل با اسلام و جهان اسلام بررسی می‌شود؛ با این حال پژوهش‌ها درباره شرق آسیا در مقایسه با مطالعات اسلامی چندان پرمایه و گسترده نیست (Arberry, 1943: 8).

گرچه مطالعات اسلامی بخشی از دانش عام شرق‌شناسی است، جمع زیادی از مستشرقان طی تاریخ هزارساله آن و بلکه از سده هفتم میلادی تا عصر حاضر پژوهش‌های خویش را روی اسلام‌شناسی و بررسی و شناخت قرآن، سنت، احادیث، تاریخ و سیره پیامبر اکرم و خلفا 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 خطرآفرین و جنبش‌زای معارف اسلامی، و نقاط آسیب‌پذیر دین اسلام و امت مسلمان متمرکز کرده‌اند و به‌دنبال شناسایی و نقد و تحلیل آن‌ها بوده‌اند.

گستره زمینه‌های مطالعات اسلامی شرق‌شناسان را بر آن داشته است تا با رویکردهای گوناگون این زمینه‌ها را تقسیم‌بندی کنند. برای نمونه می‌توان به تقسیم‌بندی مطالعات اسلامی در پنج محور اشاره کرد که عبارت است از:

۱. شرق‌شناسی فلسفی و فکری؛
۲. شرق‌شناسی فرهنگی و هنری؛
۳. شرق‌شناسی تاریخی؛
۴. شرق‌شناسی ادبی؛
۵. شرق‌شناسی سیاسی (شکوری، ۱۳۷۱: ۲۹۵).

۴. فهم ما از شرق‌شناسی

در تصور امروز اصطلاح شرق‌شناسی اشاره‌ای روشن به فعالیت‌های دانشمند فقهی، زبانی، و انسان‌شناسی و تحقیقات جامعه‌شناختی است که تحت این عنوان طی سده 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 عقب‌مانده می‌بیند و با این دید آن را بررسی می‌کند و به تصویر می‌کشد. به همین دلیل، آنچه در این ساخت پدید می‌آید نظریه توسعه‌یافتگی، منطقی‌بودن، انعطاف‌پذیری، و برتری جامعه غربی است (Mahmood, 2004: 32).

با آن که سعید نقدی یک‌پارچه و عمومی بر شرق‌شناسی ارائه کرده است، از این مطلب غافل نبوده است که اروپاییان در گفتمان شرق‌شناسی و شناخت از شرق راه‌های گوناگونی پیموده‌اند. به‌طور کلی، سعید میان انواع شرق‌شناسی دانشگاهی، عمومی، و سازمان‌های شرق‌شناس تمایز قائل شده است. در شرق‌شناسی دانشگاهی هر کسی که تدریس می‌کند، می‌نویسد، یا پژوهشی درباره شرق انجام می‌دهد شرق‌شناس است و کار او شرق‌شناسی است. سعید بر این نکته تأکید کرده است که اصطلاح شرق‌شناسی با توجه به نسبتی که با دوره استعمار دارد دچار پیچیدگی و ابهام شده و بار معنایی منفی به خود گرفته است. با وجود این، او شرق‌شناسی دانشگاهی را هم‌چنان در قالب کنگره‌ها و کتاب‌ها به‌مثابه نمادی از قدرت شرق‌شناسی زنده می‌داند و معتقد است که رساله‌های دکتری هم‌چنان به تولید مفهوم شرق می‌پردازند. سی و هفت سال پس از انتشار کتاب *شرق‌شناسی* ادوارد سعید هنوز این مسئله مطرح است که هم‌چنان شرق موضوع هر پایان‌نامه یا نوشتار است، اما هنوز کلیشه‌ای در گفتمان علمی و حتی فرهنگ عامه درباره شرق‌شناسی پابرجاست (Jukka, 2006: 11-13).

به‌طور کلی در شرق‌شناسی، شماری از نویسندگان در زمینه‌های ادبی چون داستان و شعر یا در حوزه‌های نظری چون اندیشه سیاسی مانند هوگو، دانت، و مارکس در آثارشان تمایز شرق و غرب را اساس نظریه‌ها، موضوع‌ها، و توصیف‌های خود قرار داده‌اند. بنابر نظر ادوارد سعید، تبادل و هماهنگی میان شرق‌شناسی دانشگاهی و عام سازمان یافته است و مؤسسه‌های شرق‌شناسی که جنبه مادی و تاریخی آن‌ها با معانی دیگر شرق‌شناسی متفاوت است راهی برای تسلط اروپا بر شرق و فهم آن بوده است (ibid: 23-24)، که می‌توان از آن به «سبک غربی تسلط، بازسازی، و غلبه بر شرق» (Said, 1979: 2) یاد کرد.

ادوارد سعید دو گونه شرق‌شناسی دیگر نیز برشمرده است: شرق‌شناسی آشکار و شرق‌شناسی پنهان. شرق‌شناسی آشکار متشکل از «دیدگاه‌ها و بیان‌های مختلف دربارهٔ جامعه شرقی، زبان، ادبیات، تاریخ، جامعه‌شناسی»، و شرق‌شناسی پنهان «حالتی پایدار از اتفاق آرا و تدوam افکار» دربارهٔ شرق است (ibid: 201). هم‌چنین در شرق‌شناسی آشکار، تفاوتی صریح و روشن در سبک شخصی میان نویسندگان شرق‌شناس است، اما محتواهایی چون «جدایی شرق، خروج از مرکز آن [اروپا]، عقب‌ماندگی اش، بی‌تفاوتی، رازآمیزی، نفوذپذیری زنانه» انعکاس کم‌وبیش شرق‌شناسی پنهان است.

هم‌چنین در سدهٔ نوزدهم، شرق‌شناسی پنهان و طبقه‌بندی نژادی، از یک‌دیگر حمایت کرده‌اند. به نظر می‌رسید شرق‌شناسی برای توجیه تقسیم نژادها به عقب‌مانده و پیشرفته به «داروینسم درجهٔ دوم» روی کرده است و فراتر از آن، با استفاده از طبقه‌بندی باینری برپایهٔ فرهنگ‌ها، جوامع را به توسعه‌نیافتهٔ فرهنگی و توسعه‌یافتهٔ فرهنگی تقسیم کرده است. از این‌رو جوامع توسعه‌نیافته به راه‌نمایی‌های اخلاقی، سیاسی، و حتی استعمار اروپایی نیازمند بوده‌اند. گفتمان شرق‌شناسی بسیار شبیه به گفتمانی است دربارهٔ بزه‌کاران، دیوانگان، زنان، و فقرا در اروپای سدهٔ نوزدهم. متأسفانه همهٔ شرقیان بیگانه تلقی شده و مانند دیگر افراد به حاشیه رانده شده‌اند. شرقیان به‌منابۀ مشکلی در جامعه بشری و نه به‌منزلهٔ 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 به‌طور 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» کرده است. برای همین امکان توسعهٔ 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 باروری توسط استعمار است (Said, 1979: 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 این‌رو آنان در پی شناختی دقیق و نقد همین نوع «استشراق» برآمده‌اند. مقصودشان از استشراقی که در حوزه‌های دینی و دانشگاه‌های اسلامی نقد می‌شود اسلام‌شناسی غربیان است (عبدالمنعم، بی‌تا: ۱۷؛ غراب، ۱۴۱۶: ۹). برخی شرق‌شناسی را به‌واسطهٔ تاریخش

یک‌سره با نگاهی خصمانه ارزیابی می‌کنند و در نقد آن را رویکردی فعال درمقابل برخورداردی منفعلانه می‌دانند. آنان برای شرق‌شناسی مأموریتی جز نابودی جامعه اسلامی آن هم از طریق فعالیت‌های فرهنگی و فکری قائل نمی‌شوند (السایح، ۱۹۹۶: 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 پس‌از نیوتن، روان‌کاوی، محیط زیست‌گرایی، و فمینیسم (اصالت زن) را می‌توان در یک همکاری چالشی با شرق‌شناسی ردیابی کرد. می‌توانیم ببینیم که این ارتباطات اغلب مولد بوده‌اند و درگیری خلاق از اندیشه شرقی در زمینه‌هایی چون فلسفه، الهیات، و روان‌شناسی را پرورانده‌اند. اندیشه غربی اجازه می‌داد و حتی ترغیب می‌کرد که در برابر دیدگاه‌های بومی غرب، که دیگر به‌سادگی کار نمی‌کردند، به فلسفه شرق و اکتشاف بیش‌تر از آن و دیگر مکان‌ها برای سودمندی بیش‌تر توجه شود (Clark, 1997: 96-97). برخورد نزدیک ناشی از دوران استعمار، به‌ویژه در آسیا، اثری مهم در توسعه فکری اروپاییان گذاشت. این ارتباط نقشی مهم در کنج‌کاوی مردمان اروپا درباره باورها و اعمال دیگر فرهنگ‌های دور داشت و راه را برای پژوهش‌گران و متفکران باز کرد (الیاده، ۱۳۷۵: ۱۶۹). سده 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 اروپایی، چون آلمان ۱۹۰۳ یا انگلستان ۱۹۰۶، را به‌دنبال داشت و ترجمه برخی از اشعار چینی به‌قلم آرتور ویلی (Arthur Waley) اثری عمیق در شعر مدرن گذاشت و غربیان را دوباره متوجه چین کرد. درجانب دیگر در نتیجه تلاش مبلغان مذهبی چون اسومی و یوکانا (Swami Vivekanada) هندویسم در شکل و داننا (vedanta) دوباره توجه متفکران را جلب کرد. هم‌چنین تبعید دالایاما (Dalai Lama) و درآمدن سرزمین تبت به تسخیر دولت مرکزی چین موجب گسترش جوامع تبتی در غرب، حضور مؤثر آنان، و تأثیرپذیری غربیان از بصیرت‌های روانی آنان شد. براین‌مبنا می‌توان شرق‌شناسی را یکی از واکنش‌های فعال برهم‌زننده نیروهای فرهنگی آغازین سده بیستم برشمرد (Clark, 1997: 96-97). موج دیگری از شرق‌تائویسم (taoism) بود، موجی که با افرادی چون جیمز لیگی (James Legge)، هنری ماسپیرو (Henri Maspero)، و سی‌جی جونگ (C. G. Jung) در غرب آغازی مؤثر داشت. مکتب

یوگایتنرا نیز اثری مهم در فرهنگ غرب گذاشت (ibid: 98). باین‌همه یکی از تمدن‌های شرقی که با رابطه دیرینه خود با غرب اثری به‌سزا در تحول فکری غرب و فرهنگ اروپایی-مسیحی گذاشت تمدن اسلامی بود. ترجمه و انتقال متون اسلامی (زبان عربی) به اروپا از سده‌های دهم تا هجدهم، الگوگیری غرب از جهان اسلام در ساخت مراکز علمی دانشگاهی، تأثیر جریان‌های فکری-کلامی در غرب، بهره‌گیری اروپاییان از اکتشافات علمی مسلمانان، نقش شریعت اسلامی در تدوین قانون‌های اساسی هم راه قانون روم، و تأثیر تصوف اسلامی در اروپا نمونه‌هایی از دستاوردهای اروپاییان بر اثر داشتن رابطه با شرق اسلامی است (حنفی، ۱۹۹۰: ۱۹-۲۰).

۶. حضور و همکاری مسلمانان در مطالعات اسلامی

از ویژگی‌های مطالعات اسلامی در سده بیستم، به‌ویژه 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 اروپایی سمت‌وسوی تازه‌ای بخشیده و راهی نوین را پیش پای پژوهش‌گران غربی نهاده است (الویری، ۱۳۸۹: ۸۲؛ کریمی‌نیا، ۱۳۸۵: ۳۹). این حضور و درپی آن همکاری سبب گسترش نقد درونی غربی از خود (سی مارتین، ۱۳۷۷: ۲۴-۲۵؛ شولر، ۱۳۸۶: ۴۰؛ پارسا، ۱۳۸۳: ۶۲) و آمادگی برای تلفیق چشم‌انداز مسلمانی و گاه قرارداد آن در مقام معیاری برای نقد شده است (ریپین، ۱۳۸۶: ۶۴). همکاری فزاینده دانشمندی از ادیان و کشورهای دیگر با پژوهش‌گران غربی، به‌ویژه در پژوهش‌های اسلامی، فاصله سنتی جهان شرق و غرب را در سده بیستم و بیست و یکم کوتاه‌تر کرده است. این نزدیکی فهمی عمیق‌تر از اسلام و مسلمانی برای غربیان به‌هم‌راه داشته است (Saeed, 2008: 106). متهم‌بودن غربیان به پیش‌داوری در پژوهش‌هایشان در پرتو همکاری مسلمانان با آنان می‌تواند اصلاح شود، آن‌گونه که برخی از پژوهش‌گران غربی با سنت مسلمانان و ریشه‌های آن به‌مثابه ره‌یافتی نوین درباره جامعه اسلامی پژوهش می‌کنند (برگنسی، ۱۳۷۴: ۹۸؛ عادل، ۲۰۰۷: ۴۹). مسلمانان نیز از این همکاری بهره‌برده‌اند، به‌گونه‌ای که شیوه‌های غربی در پرورش مسلمانان مؤثر بوده و برخی از دانش‌آموختگان مسلمان در غرب عامل گسترش روش‌ها و ره‌یافت‌های غربی در جهان اسلام شده‌اند (عادل، ۲۰۰۷، ۲۵؛ عبدالعال، ۱۹۹۰: ۱۸؛ Saeed, 2008: 13) هرچند برخی از سنت‌گرایان مسلمان پژوهش‌های غربیان را هم‌چنان شرق‌شناسانه می‌دانند (عبدالراضی، ۲۰۰۶: ۱۴۲؛ هرماس، ۱۴۲۳: ۷۹؛ عبدالعال، ۱۹۹۰: ۶؛ الرفاعی، ۱۳۷۱: ۱۸۸؛ Saeed, 2008: 13)، آگاهی از

پژوهش‌های نوین غربیان بسیاری از مسلمانان اندیشمند چون فضل الرحمان، امینه ودود (Stearns, 1994: 392, 917)، محمدآرکون، و خالد ابوالفضل را به اندیشه‌بازنگری درباره منابع، روش‌ها، و ره‌یافت‌هایشان به اسلام و قرآن انداخته است.

۷. چالش امروز: نگاهی به تغییر پارادایم شرق‌شناسی

پیش‌تر شرق‌شناس به کسانی گفته می‌شد که ملیتی غربی، اروپایی، یا آمریکایی دارند. از آن‌جا که 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 پژوهش و داوری، خواه مثبت و خواه منفی، کرده‌اند و تلاش‌های علمی هر دو گروه ماهیتی واحد دارد، و از سوی دیگر آثار علمی هر دو گروه با ملاکی یکسان در دستور کار نقادان اندیشمندان مسلمان قرار گرفته، تفاوت ملیتی و جغرافیایی هیچ نقشی در نظر شرق‌شناسان ندارد. خصوصیت غربی‌بودن شرق‌شناس جای خویش را به ویژگی غیرمسلمان‌بودن داده است. براین اساس برخی نویسندگان مسلمان نام شرق‌شناس را به هر «اسلام‌شناس غیرمسلمان اعم از غربی و شرقی» داده‌اند.

نویسندگانی که در تعریف شرق‌شناس عنصر غربی‌بودن 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 معاصر بین 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، بی تا: ۱۷).

برخی با تعریف شرق‌شناسی به‌مثابه دانشی که دیگری درباره اسلام و مسلمانان به‌دست می‌آورد تکلیف شرق‌شناس را معین کرده‌اند: «الاستشراق هو اشتغال غیرالمسلمین بعلوم المسلمین بغض النظر عن وجهه المشتغل الجغرافية و اتمائاته الدينية و الثقافية و الفكرية، و لو لم یكونوا غریبین» (الحمد النملة، ۱۴۱۸: ۲۴).

گستره موضوعی، زمانی، و مکانی شرق ما را به تنوع و تحول مفهومی و مصداقی شرق‌شناسی و در پی آن شرق‌شناس رهنمون می‌کند. باری شرق‌شناس فردی صاحب‌نظر در زبان‌ها، تاریخ، عقاید، فرهنگ، و تمدن‌های شرقی بود. البته روشن است که امکان تحقق

تمام این حوزه‌های تخصصی در وجود یک شرق‌شناس اندک است، اما در هر حال تمام این تخصص‌های پراکنده در حیطه شرق‌شناسی جای گرفته و بر ابهام مفهومی و مصداقی شرق‌شناسی و شرق‌شناس می‌افزاید (Waardenburg, 1993: s.v. "Mustashrikun").

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 می‌کند. نخست آن که شرق‌شناسان جملگی غربی بوده‌اند و در اروپا و امریکا می‌بالیدند. حتی اگر برخی از آنان روزگاری را در شرق می‌گذراندند، این اقامت یا موقتی بوده یا با حفظ خاستگاه غربی ایشان بوده است (ibid). دیگر آن که عمده شرق‌شناسان مسیحی و اندکی از آنان یهودی بودند، یا دست‌کم به آموزه‌های اسلامی و شرقی اعتقاد نداشتند (زمانی، ۱۳۸۵ الف: 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.

برخی از شرق‌شناسان نوین چون پرسبی کمپ، که آگاهانه خویشتن را بدین نام می‌خوانند، (کمپ، ۱۳۷۲: ۱۱۸؛ رزاقی موسوی، ۱۳۸۸: ۴۰؛ Said, 1979: 213-217) در عمل خدمت به دستگاه‌های استعماری، تحقیق بر اساس رویکردهای جدلی، ایدئولوژیک، و سیاسی را نادرست و خیانت به علم می‌شمارند (Ramadan, 2007: 7-8). رزاقی با بررسی شماری از آنان برخی جهت‌گیری‌های علمی خاص این شرق‌شناسان نوین را (که بسیار برخلاف شرق‌شناسان دیروز است) این‌گونه ذکر می‌کند: «۱. متن‌گرایی و پذیرش در قالب متن دین؛ ۲. تخصصی‌تر عمل کردن؛ ۳. توجه کامل به فرقه‌ها، به‌ویژه شیعه؛ ۴. جدایی اسلام‌شناسی عالمانه از اسلام‌شناسی تبلیغاتی و رسانه‌ای» (رزاقی موسوی، ۱۳۸۸: ۲۸-۴۰).

شرق‌شناسان نوین دیگر صرفاً مسیحی، غربی، یا متعلق به ملیتی اروپایی و امریکایی نیستند (کمپ، ۱۳۷۲: ۱۱۸-۱۱۹؛ زمانی، ۱۳۸۵ الف: ۳۱-۳۲؛ حسینی طباطبایی، ۱۳۷۵: ۷؛ صداقت ثمرحسینی، ۱۳۸۶: ۷؛ Waardenburg, 1993: s.v. "Mustashrikun"). اکنون می‌توان در میان شرق‌شناسان هم‌چنان بسیاری از غربیان و مسیحیان را یافت، اما هم‌زمان می‌توان شرق‌شناسان یا اسلام‌شناسانی غربی، غیرمسیحی، یا حتی شرق‌شناسانی شرقی و غیرمسلمان چون توشیهیکو ایزوتسوی ژاپنی، قرآن‌پژوه و عرفان‌پژوه، جرجی زیدان، مسیحی عرب، اکادای ژاپنی، پژوهش‌گر ادب فارسی، و حتی فراتراز آن می‌توان برخی

پژوهش‌های مسلمانان شرقی ساکن شرق و جهان اسلام را نشان داد که رنگ‌وبوی کاملاً شرق‌شناسانه دارد.

تعامل و به‌کارگیری محققان و استادان مسلمان و معتقدی چون سیدحسن نصر، طارق رمضان، حسین مدرسی طباطبایی، عبدالجواد فلاطوری، و ... شرق‌شناسی را در از میان بردن آفات نگاه صرف بیرونی و پسینی خویش بسیار یاری رسانده است (احیاء حسینی، ۱۳۸۷: ۲۴۵-۳۰۸). حال که چنین اقداماتی نیز در جریان شرق‌شناسی رخ نموده است باید دید آیا می‌توان هم‌چنان کتاب یا مقاله‌ای را در نقد شرق‌شناسی قرن هجدهم یا شرق‌شناسانی چون نولدکه، گلدتسهیر، و بوهل نگاشت و آن‌را به کل شرق‌شناسی و شرق‌شناسان نسبت داد، بی‌آن‌که 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 این‌رو نسل‌هایی از شرق‌شناسان گذشته و امروز در عرصه پژوهش و آموزش بالیده‌اند. از سوی دیگر بر اثر تداخل‌های فراوان که شرق‌شناسی و مطالعات اسلامی با یک‌دیگر داشته‌اند، محققان مسلمان به شرق‌شناسی و شرق‌شناسان واکنش‌هایی نشان داده‌اند. توجه به تحولات خاص شرق‌شناسی و به‌ویژه مفهوم و مصداق شرق‌شناسان جایی برای طرح برخی ایرادها و انتقادات باقی نگذاشته و لزوم توجه مسلمانان را به موضوعات مهم دیگری نمایان کرده است، موضوعاتی که با اندک توجه منتقدان از مسائل مربوط شرق‌شناسی سده‌های هجدهم، نوزدهم، و اوایل سده بیستم (گذشته) به موضوعات شرق‌شناسانه/اسلام‌پژوهانه/اواخر سده بیستم و اوایل سده بیست و یکم (امروز) چندان دور از دست‌رس نیست.

با این‌همه به‌واسطه 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 آن‌ها را نقد می‌کنند (Waardenburg, 1993: s.v. "Mustashrikun"). از آن‌جمله استاد محمد سرورین‌نایف زین‌العابدین بر آن است که هیچ‌خاورشناسی درباره اسلام و مسلمانان منصفانه و بی‌طرفانه نمی‌پرسد. او می‌گوید: «درست نیست در آنچه از اسلام و مسلمانان می‌نویسیم به گفته‌های خاورشناسان اعتماد و استناد کنیم» (زین‌العابدین، ۱۹۸۸: ۱۷۵-۱۷۶).

این‌ها بدون توجه به تغییرات رخ داده و با انتخاب رویه‌ای جدلی، فقط فضای مجادلات میان مسلمانان و مسیحیان را تیره‌تر و بی‌گمان کفه‌بازماندگان شرق‌شناسی دیروز را

سنگین‌تر خواهند کرد (احمدوند، ۱۳۸۰: ۲-۳). هم از این‌روست که بنا بر ادعای برخی مراکز علمی غرب، مسلمانان از ارائه تصویری عینی (objective) و واقعی از اسلام و تاریخ، فرهنگ، و تمدن آن عاجزند.

مهم‌تر از همه و همان‌گونه که کسانی مانند دکتر مصطفی السباعی آورده‌اند:

درست است که ما با این شدت در مورد توده‌های خاورشناسان تحریف‌کننده و گمراه‌کننده‌ای مانند '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 دلیل هم مسلمان شده‌اند، قدرناشناس نیستیم (السباعی، بی‌تا: ۲۵-۲۶).

از این‌رو در یک تقسیم‌بندی عمومی از شرق‌شناسی می‌توان آن را ذیل دو عنوان شرق‌شناسی سوژه‌نگرانه و شرق‌شناسی هم‌دلانه قرار داد. گروه نخست کسانی بوده و هستند که شرق را سوژه خود پنداشته‌اند تا از طریق آن به اهداف خاص و از پیش تعیین‌شده خویش دست یابند. این‌گونه شرق‌شناسی هم‌راه با سوگیری و غرض‌ورزی و دور از انصاف است. اما در بررسی هم‌دلانه، شرق‌شناس با موضوع مطالعه و بررسی خویش ارتباط برقرار می‌کند و، به جای آن‌که خویش را جدای از آن، مشرف بر آن، یا برتر از آن تصور کند و ببیند، بی‌طرفانه در پی کشف حقیقت خواهد رفت. اگر بخواهیم برای گروه نخست مثال بیاوریم می‌توان گفت تجدید چاپ کتاب تبشیری ماکسیم رودنسون در امریکا و انتشار اثر رابین رایت با این رویکرد انجام شد. هم‌چنین کتاب روی متحده (Roy Mottahede) در ۱۹۸۵ با عنوان *ردای پیامبر: مذهب و سیاست در ایران* نیز همین راه را پیمود، اثری که هدف مند و غیرپدیدارشناسانه حکومت مذهبی را رد کرده و، بدون بررسی دقیق، نظرهای مغرضانه‌ای ارائه کرده است. این رویکرد پس از حوادث یازده سپتامبر شدت بیش‌تری یافت و در واقع برگرفته از رویکرد استعماری غرب است. آن‌ها با آثاری چون *بنیادگرایی اسلامی*، *فمینیسم و نابرابری جنسی در ایران تحت رهبری [امام] خمینی*؛ *محور شرارت: ایران، حزب‌الله، و ترور فلسطینی*؛ و *افسونی جدید: جنسیت و تقوای عمومی در شیعیان لبنان* آشکارا اهداف استعماری خود را دنبال کردند. به‌رغم همه این نواقص و هم‌گام با مطالعات و تحقیقات هدف‌مند خاورشناسان با اهداف تبشیری و استعماری (سوژه‌نگرانه)، گروهی از دوست‌داران علم هم تحقیقات شرق‌شناسی بی‌طرفانه 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، ۱۳۹۲: ۵۳-۷۷) با رویکرد محققانه و

پدیدارشناسانه با بهره‌گیری از منابع اصیل شیعی و آنه‌ماری شیمل (Annemarie Schimmel) که ظاهراً از سر صدق و راستی در این راه گام نهاد و با آثارش هم چشم‌غریبان را بر روی حقایق فرهنگ مشرق زمین و مبانی اسلامی گشود و هم گاه مسلمانان را نیز در آشنایی بیش‌تر و بهتر با میراث علمی و فرهنگی اسلام و شیعه یاری داد (احیاء حسینی، ۱۳۸۷: ۲۷۲). حتی در سایه بررسی هم‌دلانه شرق و اسلام، بعضی از این منصفان از اسلام و تمدن اسلامی متأثر شده و مسلمان شده‌اند (حبنکه‌المیدانی، ۲۰۰۰: ۵۰-۵۱). شرق‌شناسان و اسلام‌شناسانی چون مراد ویلفرد هوفمان، رنه گنون، تیتوس بورکهارت، و فرتیهوف شوان را می‌توان یافت که هرکدام بر اثر عواملی دین‌آبواجدادی خویش را به کناری نهاده و اسلام را برگزیدند که ذیل این تقسیم‌بندی می‌توان به آن اشاره کرد:

۱.۷ قرآن و ترجمه قرآن، اذان، و زبان عربی و فارسی

دکتر توفیان تیوفا نوفا پس از ترجمه بلغاری قرآن (نوفا، ۱۳۸۳: ۱۶)، لوئیس لیما الفاروقی با ره‌یافتی سیاسی، اجتماعی، و اقتصادی از قرآن، الکساندر راسل وب تحت تأثیر ترجمه انگلیسی قرآن میرزا احمد (Abd-Allah: 2006: 64)، محمود گونار اریکسون با مطالعه ترجمه سوئدی قرآن (Bawani, 1997:112)، مؤمن عبدالرزاق سلیمه که به تعبیر خودش پس از مطالعه قرآن با راه‌نمایی‌های خداوند (الله) از ظلمات و تاریکی به روشنایی گذر کرد (Selliah, 1934: 262)، حامد مارکوس با مطالعه نسخه قدیمی قرآن در کودکی (Swidler and Firestone, 2007: 157-215)، و اسکات لوکاس با مطالعه زبان عربی و قرآن در دانشگاه ییل (Talib, 2011) همگی از طریق این کتاب مقدس حقیقت اسلام را دریافته و جذب آن شدند (Bawani, 1997: 112). برخی دیگر مانند مکیار کلی به دلیل تحریف‌نشدن قرآن و شخصیت ممتاز پیامبر (ص) و فوزالدین احمد اورینگ در جریان آموزش زبان عربی به اسلام علاقه‌مند شد و اشعار هاتف اصفهانی و محتشم کاشانی (ibid: 94) عامل تعیین‌کننده‌ای در این زمینه بوده است. از سوی دیگر کسانی هم مانند توماس محمد کلایتون تحت تأثیر نوای دلنشین اذان مجدوب این دین توحیدی شدند (ibid: 102-103).

۲.۷ تحریف، پیچیدگی، و ابهام آیین مسیحیت در مقابل تحریف‌نشدن، سادگی، و روشن‌بودن دین اسلام

بسیاری از مستشرقان مسلمان به دلیل ضعف‌های ایدئولوژیکی، تاریخی و عملی دین آبواجدادی 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 به‌ویژه در بحث توحید برگزیدند و در جرگه مسلمانان درآمدند (Geoffroy, 2010: 201). از جمله کسانی که از این عوامل اثر پذیرفته‌اند می‌توان به این افراد اشاره کرد: ابومحمد شیخ خالد یاسین (Cleary, 2003) و اینگرید ماتسون (Lindley and Stebner, 1989: 143-144) تیموتی وینتر (Cleary, 2003)، حبیب‌الله لاوگراو (Gümüş, 2016: 88-89)، حامد الگار انگلیسی (Bawani, 1997: 104)، علی سلمان بونو (ibid: 35-36)، الکساندر راسل وب (Olmstead, 1960: 372-373; Marty, 1984: 245; Abd-Allah, 2006: 136)، جزیریسکی (Bawani, 1997: 72; Gümüş, 2016: 116)، و رنه گنون.

۳.۷ تحقیق و تفحص در منابع و کتب مقدس غربی

ارتباط با مکتب‌های اسلام‌شناسی و شیعه‌پژوهان و افراد مسلمان، مطالعه آثار اسلامی، تأثیر شخصیت ممتاز کسانی مانند امام علی (ع) و حلاج، و سفر حج و حضور در کشورهای اسلامی نیز برخی دیگر را به اسلام رهنمون کرده است. از آن جمله‌اند: اسکار (عثمان) رشر (Rescher, 1986: 112-113)، بلال فیلیپس، جان کوپر، حامد الگار، خالد یحیی بلانکنشپ (Wanniski, 2005)، ایوادو ویتراوی میروویچ (میروویچ، ۱۳۷۸: ۳۱)، دیوید پیدکوک، عبدالله باترسیبی (غراب، ۱۴۱۶: ۴۲۹)، لوئیس لیما الفاروقی، الکساندر راسل وب (Abd-Allah, 2006: 61)، مراد ویلفرد هوفمان، وینسنت متیل (Camus, 2004: 25)، یحیی بونو، جزیریسکی (Bawani, 1997: 72; Gümüş, 2016: 117)، عبدالأحد داود کلدانی (Bawani, 1997: 92)، جرمانوس (شرقاوی، ۱۹۶۹: ۱۰۷)، وارینگتون فرای (رضوانی، ۱۳۸۶: ۶۱۴)، پیکتال (Hurst, 2010: 155-156)، محمد اسد (الرفاعی، ۱۳۷۱: ۱۰-۱۱)، لرد هیدلی (Köse, 2012: 15).

۴.۷ اسلام دین صلح

یکی از دلایلی که اسلام توجه کسانی مانند خالد یاسین را به خود جلب کرده است آن بود که به‌گاه درگیری دولت‌های مسیحی به جنگ‌های خانمان سوز به‌ویژه جنگ ویتنام و ظلم به مردم، اسلام را دین صلح و دوستی یافتند. هم‌چنین آگاهی از نقش اسلام در آزادی کشورهای آفریقایی از استعمار کشورهای اروپایی نیز مؤثر بوده و برخی مانند بلال فیلیپس را بیش از پیش شیفته اسلام کرده است.

۸. نتیجه‌گیری

بسیاری از تعریف‌های ارائه‌شده درباره‌ی شرق‌شناسی دربردارنده‌ی مفهوم غربی آن است. تغییر اصطلاحات در مواجهه با موضوع، یعنی شرق و شرقیان، تغییر رویکرد غربیان درباره‌ی آن را نشان می‌دهد. تأکید بر تقابل و دوگانگی جهان شرقی (شرقی‌شده) و جهان غربی (غربی‌شده) سبب ساخت تصویری ناروا از پژوهش‌های غربیان درباره‌ی اسلام شده که اختلاف‌نظرهایی را درباره‌ی صادقانه یا مغرضانه‌بودن این پژوهش‌ها به‌دنبال داشته است، به‌ویژه در گفتمان ایرانی از شناخت غربی که متأثر از رویکرد و نگاه عربی است بی‌توجهی به نقش زمان در ارائه‌ی تعریف واژه‌ها مهم‌ترین عامل بروز این اختلاف است. با بررسی گرایش‌های هم‌دلانه در مطالعات اسلامی، شیعه‌پژوهان، افراد مسلمان‌شده، و مطالعه آثار اسلامی در غرب، این عوامل در جلب توجه مستشرقان نوین به اسلام و انجام پذیرفتن پژوهش‌های نوین مهم می‌نماید: نخست توجه به قرآن و بازترجمه آن سبب آشنایی عمیق مستشرقان با زبان عربی و فارسی می‌شود که خود زمینه‌ساز دستیابی به مطالبی روشن و به‌دور از تحریف و پیچیدگی درباره‌ی تعالیم اسلامی درمقابل آموزه‌های مسیحی است.

پی‌نوشت‌ها

1. Morgenland, Osten.
2. 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.
3. The countries of eastern Asia, especially China, Japan, and their neighbors.
4. L'Oriente the Orient; Medio Oriente Middle East; Estremo Oriente Far East; ad oriente di (to the) east of.
5. Orienter.

کتاب‌نامه

- احمدوند، عباس (۱۳۸۰). «گزارشی کوتاه از چاپ و نشر قرآن کریم در غرب»، *آینه پژوهش*، ش ۶۹.
- احمدوند، عباس (۱۳۷۷). «گذری بر مطالعات شیعی در غرب»، *مقالات و بررسی‌ها*، ش ۶۳.
- احمدوند، عباس (۱۳۹۰). «تحول اصطلاح 'شرق‌شناس' و عدم توجه بدان»، *پژوهش‌نامه تاریخ اسلام*، س ۱، ش ۲.
- احیاء حسینی، غلام (۱۳۸۷). *شیعه‌پژوهی و شیعه‌پژوهان انگلیسی‌زبان ۱۹۵۰-۲۰۰۶*، قم: مؤسسه شیعه‌شناسی و جامعه مصطفی‌العالمیه.

- اخوان صراف، زهرا (۱۳۸۲). «قرآن و حدیث: آسیب‌شناسی مطالعات قرآنی خاورشناسان»، مشکوة، ش ۸۱. اسعدی، مرتضی (۱۳۸۱). *مطالعات اسلامی در غرب انگلیسی زبان از آغاز تا شورای دوم واتیکان*، ۱۹۶۵، تهران: سمت.
- اسمارت، نینیان (۱۳۸۹). *دین پژوهی*، ترجمه سید سعیدرضا منتظری و احمد شاکرزاده، قم: نشر ادیان. الویری، محسن (۱۳۸۹). *مطالعات اسلامی در غرب*، تهران: سمت.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۵). *دین‌پژوهی*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- برگنسی، کاظم (۱۳۷۴). «واژه‌های دخیل قرآن و دیدگاه‌ها»، *معارف*، ش ۳۴ و ۳۵.
- پارسا، فروغ (۱۳۸۳). «خاورشناسان و رویکردهای نوین در 'جمع قرآن'»، *تحقیقات علوم قرآن و حدیث*، ش ۱. پاکباز، روئین (۱۳۸۵). *دائرةالمعارف هنر*، تهران: فرهنگ معاصر.
- حسینی طباطبایی، مصطفی (۱۳۷۵). *نقد آثار خاورشناسان*، تهران: چاپخش.
- رزاقی موسوی، قاسم (۱۳۸۸). «درآمدی بر شرق‌شناسی و مستشرقان»، *نامه تاریخ پژوهان*، س ۵، ش ۱۷.
- رضوانی، علی‌اصغر (۱۳۸۶). *اسلام‌شناسی*، قم: مسجد جمکران.
- رپین، اندرو (۱۳۸۶). «قرآن‌پژوهی در غرب»، ترجمه سیدعلی آقایی، *خردنامه همشهری*، ش ۲۱.
- زمانی، محمدحسن (الف) (۱۳۸۵). «مفهوم‌شناسی، تاریخچه و دوره‌های استشرق»، *قرآن و مستشرقان*، ش ۱.
- زمانی، محمدحسن (ب) (۱۳۸۵). *اسلام‌شناسی و شرق‌شناسی غربیان*، قم: بوستان کتاب.
- سعید، ادوارد (۱۳۷۷). *شرق‌شناسی*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- سی مارتین، ریچارد (۱۳۷۷). «پیشینه مطالعات اسلامی در غرب»، ترجمه سیدحسن اسلامی، *آینه پژوهش*، ش ۵۴.
- شکوری، ابوالفضل (۱۳۷۱). *جریان‌شناسی تاریخ‌نگاری‌ها در ایران معاصر*، تهران: بنیاد انقلاب اسلامی.
- شولر، مارکو (۱۳۸۶). «پژوهش‌های قرآنی پس از دوره روشنگری در غرب»، ترجمه سیدعلی آقایی، *هفت آسمان*، ش ۳۴.
- صادقی، تقی (۱۳۸۴). «مطالعات قرآنی خاورشناسان»، *مربیان*، س ۵، ش ۱۵.
- صداقت ثمر حسینی، کامیار (۱۳۸۶). «شرق‌شناسی و جهانی‌سازان معاصر غربی»، *پژوهشگران*، ش ۱۲ و ۱۳.
- غضنفری، سعادت (۱۳۹۲). «بررسی و نقد مقاله [امام] علی بن ابی طالب [ع] دائرةالمعارف اسلام»، *پژوهش‌نامه علمی*، س ۴، ش ۱.
- کریمی‌نیا، مرتضی (۱۳۸۵). «درآمدی بر مباحث زیبایی‌شناسی در مطالعات قرآن‌پژوهی غربیان با تأکید بر کتاب *خداوند زیباست*»، *ترجمان وحی*، ش ۲۰.
- کمپ، پرسبی (۱۳۷۲). «ما و خاورشناسان نوین»، ترجمه جلال ستاری، *نامه فرهنگ*، ش ۱۲.
- میروویچ، اوادو ویترای (۱۳۷۸). «اندیشه اسلامی»، ترجمه صالح اصلی، *اسلام و غرب*، ش ۲۷.
- نوف، توفیان تویفا (۱۳۸۳). «جاذبه شگرف قرآن»، ترجمه عزالدین رضائزاد، *پژوهه*، ش ۶.
- یدریس، محمد جلاء (۱۹۹۵). *الاستشراق الإسرائيلي فی المصادر العبریه، القاہرہ: العربی*.

- الأمين النعيم، عبدالله محمد (١٩٩٧). *الإستشراق فى السيرة النبوية*، المعهد العالمى للفكر الاسلامى، فيرجينيا: هيرندون.
- البلبكي، روى (١٩٩٥). *المورد*، بيروت: دار العلم الملايين.
- حينكة الميدانى، عبدالرحمن حسن (٢٠٠٠). *أجنحة المكر الثلاثة و خوافيها: التبشير، الاستشراق، الاستعمار، دراسة و تحليل و توجيه*، دمشق: دارالقلم.
- الحمد النملة، عليبن ابراهيم (١٤١٨). *الاستشراق و الدراسات الاسلامية*، الرياض: مكتبة التوبة.
- حنفى، حسن (١٩٩٠). *فى الفكر الغربى المعاصر*، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع.
- الرفاعى، عبدالجبار (١٣٧١). «ملاح من رؤية المستشرقين للقرآن»، *رسالة القرآن*، ش ١١.
- زين العابدين، محمد سرورين نايف (١٩٨٨). *دراسات فى السيرة النبوية*، بي جا: دار الارقم.
- سالم، الحاج (١٩٩١). *الظاهرة الاستشراقية و اثرها على الدراسات الاسلامية*، مالطا: مركز دراسات العالم الاسلامى.
- السايع، احمد عبدالرحيم (١٩٩٦). *الاستشراق فى ميزان نقد الفكر الاسلامى*، قاهره: الدار المصرية اللبنانية.
- السباعى، مصطفى (بى تا). *الإستشراق و المستشرقون ما لهم و ما عليهم*، بي جا: دار الوراق.
- سمايلوفتش، احمد (١٩٧٤). *فلسفة الاستشراق*، القاهرة: دار المعارف.
- الشرقاوى، محمود (١٩٦٩). «الدكتور عبدالكريم، جرمانوس مستشرق كبير و صديق للعرب»، *النشرية العلوم الانسانية الكاتب*، العدد ١٠٩.
- عادل، ماجد محمد (٢٠٠٧). «الفهم الاستشراقى لتفسير القرآن الكريم»، *رسالة لدرجة الماجستير فى الشريعة و العلوم الإسلامية*، جامعة الكوفة.
- عبدالراضى، محمد عبدالمحسن (٢٠٠٦). *ماذا يريد الغرب من القرآن؟*، الرياض: كتاب البيان.
- عبدالعال، اسماعيل سالم (١٩٩٠). «المستشرقون و القرآن»، *دعوة الحق*، السنة التاسعة، العدد ١٠٤.
- عبدالمنعم، فؤاد (بى تا). *من افتراءات المستشرقين على الاصول العقديه فى الاسلام*، رياض: مكتبة العبيطان.
- عمر فوزى، فاروق (١٩٩٨). *الإستشراق و التاريخ الإسلامى*، عمان: الأهلية.
- عميرة، عبدالرحمن (بى تا). *الاسلام و المسلمون بين احقاد التبشير و ضلال الإستشراق*، بيروت: دار الجيل.
- محمد الجبرى، عبدالمتعال (بى تا). *السيرة النبوية و اوهام المستشرقين*، القاهرة: مكتبة وهبة.
- محمود، حمدى زقزوق (١٩٩٧). *الاستشراق و الخلفية الفكرية للصراع الحضارى*، القاهرة: دار المعارف.
- كهرماس، عبدالرزاق بن اسماعيل (١٤٢٣). «علم التفسير فى كتابات المستشرقين»، *جامعة ام القرى لعلوم الشريعة و اللغة العربية و آدابها*، العدد ٢٥.

Abd-Allah, Umar F. (2006). *a Muslim in Victorian America: The Life of Alexander Russell Webb*, London: Oxford University Press.

Arberry, A. J. (1943). *British Orientalists*, London: William Gollins.

Bawani, Ibrahim Ahmad (ed.) (1997). *Islam our choice*, Ankara: Turkiye Diyanet Vakfi Yayinlari.

Camus, Jean-Yves (2004). 'Islam in France', *International Institute for Counter Terrorism*, <<http://www.ict.org.il/Articles/tabid/66/Articlsid/543/currentpage/18/Default.aspx>>.

Clark, J. (1997). *Oriental enlightenment*, London and New York: Routledge.

- Cleary, J. (2003). 'Transcript of Sheikh Khalid Yasin', <<http://www.abc.net>>
- Geoffroy, É. (2010). *Introduction to Sufism: The Inner Path of Islam*, trans. Roger Gaetani, New York: World Wisdom Inc.
- Harding, James (1979). *Artistes Pompiers: French Academic Art in the 19th Century*, London: Academy Editions.
- Jukka, Jouhki (2006). *Imagining the Other: Orientalism and Occidentalism in Tamil-European Relations in South India*, Jyväskylä university of Jyväskylä.
- Gümüş, M. Sıddık (2016). *Why Did They Become Muslim?*, Istanbul: Kitabevi, Hakika.
- Köse, Ali (2012). *Conversion to Islam: A Study of Native British Converts*, New York and London: Rutledge.
- Swidler, Leonard and Reuven Firestone (2007). *Triologue: Jews, Christians, and Muslims in Dialogue*, London: Twenty Third Publication.
- Lindley, S. H. and Eleanor J. Stebner (eds) (1989). *The Westminster Handbook to Women in American Religious History*, Louisville: West Minister John Knox press.
- 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*.
- Mahmood, Mamdani (2004). *Good Muslim, Bad Muslim: America, The Cold War, and The Roots of Terrorism*, New York: Pantheon.
- Marty, Martin E. (1984). *Pilgrims in Their Own Land: Five Hundred Years of Religion in America*. New York: Penguin.
- Selliah, Mumin Abdur Razzaque (1934). 'Why I Embraced Islam', *Islamic Review*, No 8, Vol. xxii.
- Stearns, peter N. (1994). *Encycloepadia of Social History*, New York and London: Garland Publishing.
- Olmstead, Clifton E. (1960). *History of Religion in the United States*, Englewood Cliffs: N. J. Prentice-Hall.
- Oxford Advanced Learner's Dictionary (1999). Albert Sydney Hornby, Oxford: Oxford University Press
- Ramadan, Tariq (2007). 'Plotting the Future of Islamic Studies, Teaching and Research in the Current Political Climate', *academic Matters*, <<https://ocufa.on.ca>>.
- Rescher, Nicholas (1986). *Ongoing journey*, Washington D.C: University Press of America.
- Saeed, Abdullah (2008). *the Qur'an, an introduction*, London and NewYork: Routledge.
- Said, Edward (1979). *Orientalism*, New York: Vintage Books.
- Schacht, J. (1949). 'Re-evaluation of Islamic Tradition', *JRAS (The Journal Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland)*, No. 2.
- Talib, Amer, (2011), 'Questions and Answers with Dr. Scott Lucas, Acting Director in the School of Middle Eastern and North African Studies at the University of Arizona', <<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>>.

Tromans, Nicholas (ed.) (2008). *The Lure of the East, British Orientalist Painting*, London: Tate Britain Publishing.

Wanniski, Jude (2005). 'Interview with Khalid Yahya Blankenship'
<<http://theamericanmuslim.org>>.

Waardenburg, J. (1993). 'Mustashrikun', in *Encyclopedia of Islam*, Vol. 8, Leiden: E. J. Brill.