





نامہ

ایران و اسلام

فصلنامه علمی - تحقیقاتی ایران شناسی و اسلام شناسی
سال اول | شماره دوم | پاییز ۱۳۹۱ | بهار ۴۵۰۰۰ ریال

صاحب امتیاز: سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران
مدیر مسئول: علی اکبر صفی پور
سردبیر: دکتر کیومرث امیری

هیئت تحریریه

دکتر حمیدرضا آیت اللهی | دکتر حسن بلخاری | دکتر رسول جعفریان
دکتر عطاء الله حسنی | دکتر اسحق صلاحی | دکتر برت فراگنر
دکتر شریف حسین قاسمی | دکتر جواد منصوری | دکتر محمد جواد مرادی نیا
دکتر مهدی محقق | دکتر عارف نوشاهی | دکتر کریم نجفی برزگر
دکتر سید علیرضا واسعی | دکتر علی اکبر ولایتی

ویراستار: شیما طاهری - محمد رضا خواجه پور
مترجم: جمیله کوکبی
ویراستار انگلیسی: دکتر ادیک ملکیمیان
ناشر: انتشارات سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران
طراحی و صفحه آرایی: آزاده تیموریان
ناظر چاپ: نصرت الله امیرآبادی
ویراستار فنی: دکتر فرخ آموزگار
چاپ و صحافی: ماه منظر - پیمان
لیتوگرافی: پرسپولیس

نشانی

تهران، بزرگراه شهید حقانی، بلوار کتابخانه ملی، سازمان اسناد و
کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران
تلفن: ۰۲۱-۸۱۶۳۳۲۶۹
صندوق پستی: ۱۵۸۷۵-۳۶۹۳
پست الکترونیک: j-iranislam@nlai.ir
فروشگاه و نمایشگاه کتاب: میدان ولیعصر، خیابان شقایق، خیابان
به آفرین، شماره ۲۸، تلفن: ۸۸۹۴۱۹۴۶



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

فهرست

سخن سر دبیر

۵

ایران شناسی

گفتگو

۱۱

گفتگو با پروفسور ژائو کوافنگ ، استاد مطالعات ایرانی دانشگاه هنگ کنگ، چین | درباره ایران شناسی غربیان و واقع نمایی آن

مقالات

۱۹

در تأثیر ذهن و زبان ایرانیان در جهان | پروفسور یاکو همین آنتیلا

۲۹

گفتمان های ایران سرزمینی و ایران تاریخی در ایران امروز | علی اکبر صفی پور

۴۵

ایرانیان و منصب قضا در عصر امویان | استاد اکبر ثبوت

۵۵

جایزه های ایران شناسی در خارج از کشور | فاطمه امیر خانی فراهانی

۶۷

ایران شناسی در لهستان، گزارش یک سفر | دکتر محمد مهدی احمدی

۷۹

درآمدی بر ایران شناسی در مصر | / حجت الله جودکی

۹۵

مطالعات ایرانی در کره جنوبی | / دکتر زهرا سبحانی

۱۰۷

گزارش یک کتاب | / احمد بازماندگان خمیری

۱۱۷

معرفی کتاب

۱۲۷

اخبار

اسلام شناسی

گفتگو

۱۳۷

گفتگو با دکتر محمد لگنهاوسن، استاد دانشگاه و حوزه علمیه قم | پیرامون روش و منش اسلام شناسی در نظام آکادمیک غربی و نظام اندیشگی مسلمانان

۱۵۳

گفتگو با حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمد مسجد جامعی | درباره رویکرد مسیحیان به اسلام و اسلام شناسی

مقالات

۱۶۷

گفتمان اسلام سیاسی و پادگفتمان های آن | دکتر سید عبدالقیوم سجادی

۱۸۹

اسلام دین متمایز | کنت ول اسمیت / سید محمد باقر ابطحی

۱۹۷

مطالعات اسلامی در فنلاند | جمیله کوکی

۲۰۹

تأملی در اسلام شناسی ژورنالیستی در غرب | الهام بازدار

۲۱۹

معرفی کتاب

۲۲۷

اخبار

۲۳۶

چکیده مقالات به زبان انگلیسی

شرایط پذیرش مقاله

۱. مقالات مرتبط با موضوع ایران شناسی و اسلام شناسی و روش های تحقیق، مکاتب، اهداف و کارنامه آنها؛
۲. معرفی و نقد تازه ترین کتاب ها و مقاله های منتشر شده پیرامون اسلام، ایران، انقلاب اسلامی، مسلمانان و تشیع؛
۳. اسناد، نامه ها، تصاویر و دست نوشته های اسلام شناسان و ایران شناسان که تا کنون منتشر نشده باشد.
۴. مقاله و گزارش نباید پیش تر در نشریات فارسی زبان داخل و خارج از کشور چاپ شده باشد.

ضوابط تدوین و نگارش مقاله

۱. مقاله در محیط Microsoft Word با قلم ۱۴ Blotus تهیه و به دفتر نشریه ارسال شود.
۲. توضیحات و اصطلاحات علمی به ترتیب استفاده در متن در همان صفحه آورده شود.
۳. معادل های خارجی در هر صفحه در انتهای همان صفحه درج شود.
۴. حجم مقاله از ۱۵ صفحه فراتر نرود. نام و مشخصات نویسنده/ نویسندگان، همراه با نشانی پیام نگار و مرتبه علمی در پانویست ذکر شود.
۵. ارجاعات اسنادی در داخل متن آورده شود و ارجاع به منابع به ترتیب سال نشر و شماره صفحه خواهد بود و اطلاعات کامل کتابشناختی منابع در پایان مقاله ارائه شود.

ملاحظات

۱. هیأت تحریریه نشریه، در رد یا قبول مقاله ها آزاد است.
۲. نشریه، در ویرایش، اصلاح و هماهنگ سازی اصطلاحات آزاد است.
۳. تنظیم و ترتیب مقالات تأیید شده برای چاپ، بنا به نظر هیأت تحریریه نشریه خواهد بود.
۴. نقل مطالب نشریه با ذکر منبع بلامانع است.
۵. مسئولیت مطالب نوشته به عهده نویسنده خواهد بود.
۶. لطفاً مقالات را به نشانی دفتر فصلنامه و یا به پست الکترونی j-iranislam@nlai.ir ارسال فرمائید.



سخن سردبیر

تا سه دهه پیش، ایران شناس به کسی گفته می شد که ایرانی نبود و درباره ایران در خارج از کشور تحقیق یا تدریس می کرد. در آن روزگار، با حمایت مستقیم دربار و اقدامات شجاع الدین شفا، معاون فرهنگی دربار، سیاست و رویکرد ایران شناسی به سوی باستان شناسی، فرهنگ، تمدن و ادبیات دوران باستان و زبان فارسی جهت گیری شده بود. با پیروزی انقلاب اسلامی، نهادهای مسئول ایران شناسی از هم گسست و ارتباط ایران شناسان خارجی با نهادهای رسمی دولتی قطع شد. پس از استقرار نظام جمهوری اسلامی در کشور و تشکیل و تأسیس نهادهای ارتباطات بین الملل فرهنگی، اندک اندک مسئله تصویر ایران در جهان، چگونگی معرفی ایران انقلابی، نحوه تعامل و ارتباط با مخاطبان خارجی و انتقال پیام انقلاب اسلامی به جهانیان در نزد سیاستگذاران و مسئولان کشور اهمیت یافت. در اواخر دهه اول انقلاب، ایران شناسان و استادان زبان و ادبیات فارسی خارج از کشور، به عنوان یکی از مخاطبان و آشنایان با ایران و ایرانیان پذیرفته شدند و از پاره ای از آنها برای شرکت در برنامه های فرهنگی و حتی سیاسی داخل و خارج از کشور دعوت به عمل آمد. با گذشت زمان و مشخص شدن نقش ایران شناسان خارجی در معرفی ایران و فرهنگ، تمدن، زبان ایرانیان و انقلاب اسلامی، چندین نهاد مانند شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی، بنیاد ایران شناسی، مرکز بین المللی زبان فارسی و مرکز گسترش زبان و ادبیات فارسی، آموزش برای سیاستگذاری،



برنامه ریزی و ارتباط با ایران شناسان و استادان زبان و ادبیات فارسی تشکیل گردید. با تأسیس این سازمان ها و نهادها، تعامل و روابط شمار کثیری از ایران شناسان با نهادهای رسمی و دولتی ایران برقرار گردید و بسیاری از آنها یا به ایران آمدند و یا در برنامه های فرهنگی و علمی نمایندگی های سیاسی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در خارج از کشور شرکت نمودند. امروزه، ایران شناسان خارجی یکی از مهم ترین مخاطبان و آشنایان ما در سرتاسر جهان هستند، زمینه مطالعاتی و فعالیت آنها، مطالعه، شناخت و معرفی ایران و ایرانی است.

ایران شناسان خارجی، تنها در دانشگاه یا محل کار خود در یک مؤسسه علمی، پژوهشی یا آموزشی نیستند، آنها در نشریات علمی، در سازمان های دولتی کشورهای محل اقامتشان، در کنفرانس های بین المللی مربوط به ایران و ایرانی و بالاخره در تصویر سازی و تصمیم گیری دیگران در خصوص ایران و ایرانیان؛ حضور، نقش یا مشارکت دارند.

در سه دهه گذشته، علاوه بر متولیان و نهادهای رسمی دولتی فعال در بخش ایران شناسی، متغیر دیگری در زمینه ارتباط و تعامل با ایران شناسان خارجی وارد شده که اهمیت و تأثیر آن، در پاره ای موارد، نه تنها از نهادهای دولت ایران کمتر نیست که بسیار بیشتر، موثرتر و کارآمد تر است. اکنون این متغیر با درایت، برنامه ریزی و کاردانی، در دنیای ایران شناسی رسوخ کرده و با اعطای بورس تحصیلی و مطالعاتی، کمک مالی به بخش های ایران شناسی دانشگاه ها، برگزاری کنفرانس های بین المللی ایران شناسی، انتشار نشریات و کتاب ها و اهداء جایزه های متعدد ایران شناسی به برترین پایان نامه ها، کتاب ها، مقاله ها، ترجمه ها و نویسندگان در زمینه فرهنگ، تاریخ، تمدن ایران و زبان و ادبیات فارسی، به عنوان متولی و حامی اصلی مطالعات ایرانی خود را نمایانده است. این متغیر، گروهی از ایرانیان خارج از کشور است، کسانی که دارای تحصیلات دانشگاهی اند، در رشته هایی مانند زبان و ادبیات فارسی، تاریخ ایران، فرهنگ و زبان های باستانی، روابط بین الملل، اقتصاد و سیاست تخصص دارند. بخشی از افراد این گروه، یا خود از تمول و تمکن کافی برخوردارند یا توان آن را دارند که تمول و تمکن سایر ایرانیان خارج نشین را برای پیشبرد اقدامات و برنامه های فرهنگی و علمی و آموزشی خود بکار آورند. بدین سان، می توان پذیرفت که دو جریان در ارتباط با ایران شناسی، ایران شناسان و معرفی و تصویر سازی از ایران و ایرانیان در خارج از کشور فعال هستند : مسئولان و متولیان دولتی ایران شناسی در داخل و خارج از کشور و اشخاص و نهادهای علمی و فرهنگی ایرانیان خارج نشین .

نظر به اهمیت متغیر ایرانیان خارج از کشور و نقش و حضور کارساز و جدی آنان در پدیده ایران شناسی، توضیح مختصری درباره ایشان ضروری می نماید. حضور شمار قابل توجهی از



ایرانیان تحصیلکرده و استادان رشته های زبان و ادبیات فارسی، تاریخ ایران، اقتصاد و نظایر آنها در خارج از کشور بویژه در کشورهای آمریکا، کانادا و اروپا موجب شده تا عده ای از آنان یا به سبب تخصص خود یا احساس نیاز به فکر معرفی ایران به خارجیان یا آموزش زبان فارسی و حفظ فرهنگ و سنت های ایرانی در بین فرزندان خود افتاده باشند.

این گروه به سه دسته تقسیم می شوند: عده ای با تأسیس و راه اندازی انجمن یا مرکز فرهنگی و هنری، یا راه اندازی نشریه یا تشکیل گروه موسیقی یا تئاتر به معرفی فرهنگ و تاریخ و سنت های ملی ایرانیان برآمده اند. عده ای نیز برای حفظ زبان و فرهنگ و تقویت هویت ایرانی خود به برگزاری جلسات سخنرانی و دوره های آموزشی اقدام کرده اند. عده ای دیگر با اختصاص کمک مالی به مراکز ایران شناسی یا اعطای بورس تحصیلی و شماری دیگر با ایجاد جایزه به تحقیقات و پایان نامه های دانشجویی رشته ایران شناسی کوشیده اند به مدد مطالعات ایرانی برآیند.

بنابراین، اعطای جایزه، تدوین دانشنامه ایرانیکا، تأسیس انجمن ها و مراکز فرهنگی، هنری و آموزشی، انتشار کتاب و نشریه فارسی، برگزاری کنفرانس های بین المللی ایران شناسی، اهداء کمک مالی به دانشگاه ها و مراکز ایران شناسی از جمله فعالیت های ایرانیان خارج از کشور در ارتباط با مقوله ایران شناسی قرار می گیرد. اندک تأمل پیرامون فعالیت این گروه از ایرانیان خارج از کشور در زمینه ایران شناسی نشان می دهد که این فعالیت ها تبدیل به یک جریان قدرتمند شده و توانسته نهادهای علمی، آموزشی، فرهنگی و سخنگویان خاص خود را داشته باشد. در این جریان، توانمندترین استادان و متخصصان تاریخ ایران، زبان و ادب فارسی، اقتصاد، سیاست، هنر، مردم شناسی و سایر زمینه های علمی و تحقیقی در باره ایران گرد هم آمده اند.

ویژگی این گروه آن است که افراد آن ها در بیشتر مراکز، و مؤسسات ایران شناسی و کرسی های ایران پژوهی در دانشگاه های سرتاسر جهان حضور دارند و ارتباطات عمیق و تأثیر گذاری با مراکز مطالعات ایرانی و استادان و دانشجویان آن ها برقرار کرده اند. برگزاری کنفرانس مطالعات ایرانی با حدود ۱۵۰۰ استاد و پژوهشگر و اعطای نه جایزه ایران شناسی به برترین ایران شناسان و پژوهش های ایران شناسانه، نمایانگر نفوذ، تأثیر، توانمندی و حضور گسترده این جریان است. مسئله دیگری که ربط وثیق با ایران شناسی پیدا کرده و بر آن تأثیر نهاده، ازدیاد ایرانیان تحصیلکرده در رشته های مختلف و مرتبط با موضوع ایران شناسی است. در توضیح این مسئله می توان گفت که امروزه، نسل دیگری از ایرانیان نیز پدید آمده اند که قدم به قدم پیش آمده و در مراکز و مؤسسات ایران شناسی استخدام شده و در آن جا به تدریس و تحقیق پیرامون موضوعات مربوط به ایران و ایرانیان مشغول اند. اینک، در برخی از مراکز ایران شناسی، آن ها متولی اصلی



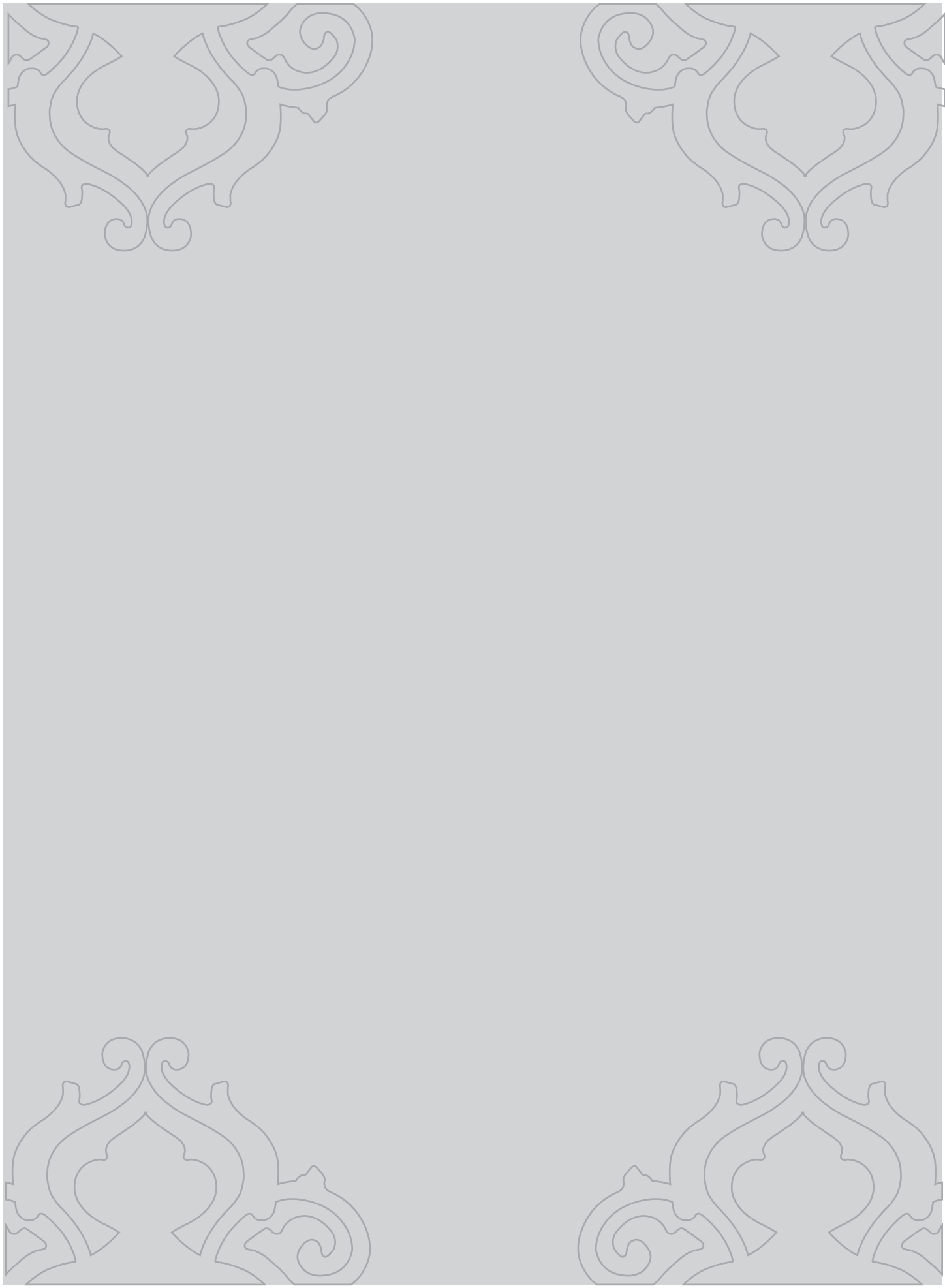
ایران شناسی اند. برخی از این گروه از ایران شناسان ایرانی تبار، نسل دو یا سوم ایرانیان مهاجر اند و پیوندشان با سرزمین و مردم ایران کم و کمتر شده است و بیشتر عمر خود را دور از وطن گذرانده اند. این گروه نیز مستقیم و غیر مستقیم تنور ایران شناسی را گرم تر کرده و به حفظ و تقویت آن یاری می رسانند. ارتباط برخی از این افراد، که نسبت به نظام و سیاست های آن همدلی نشان نمی دهند، با مراکز و مؤسسات ایران شناسی، سبب ساز سوء تفاهم و بدفهمی برخی از ایران شناسان خارجی از مسائل و واقعیت های داخل کشور می شود.

افزون بر این جریان ها، در دوده گذشته، انگیزه های اقتصادی برخی کشورها مانند کره جنوبی، انگلستان، چین و ژاپن نیز به سرشت و سرنوشت ایران شناسی پیوند خورده است، زیرا بخش خصوصی و دولتی این کشورها، با هدف اقتصادی و برای آموزش شماری از کارمندان یا کارکنان خود در ایران به آموزش ایران شناسی و فارسی آموزی روی آورده اند. به یقین این گونه فعالیت ها نیز موجب رونق مطالعات ایرانی و گسترش سواد فارسی آموزی در این کشورها می شود. در این شماره و شماره های آینده می کوشیم تا برخی از جنبه ها و تأثیرات هر یک از این جریان ها را در وضعیت و آینده ایران شناسی روشن سازیم.

همانند ایران شناسی، اسلام شناسی نیز تحت تأثیر و نفوذ اشخاص و سازمان ها و کشورهای مختلف اسلامی و غیر اسلامی است. بررسی و واکاوی این مسئله نیز یکی از موضوعاتی است که در آینده به آن خواهیم پرداخت. انشاءالله.

ایران تناسی





ایران شناسی غربیان و واقع نمایی آن

■ در گفتگو با پروفسور زائوکو افنگ

• شما چگونه به مطالعات ایرانی روی آوردید و در چه زمینه ای از ایران شناسی تحقیق و تدریس می کنید؟

من در دانشگاه شیکاگو درس می خواندم. این دانشگاه بخش شرق شناسی و ایران شناسی قوی دارد و مکتب باستان شناسی شیکاگو خیلی مشهور است و باستان شناسان آنجا به تاریخ باستانی چین و ایران توجه خاصی دارند. از همان جا به شناخت ایران و تاریخ این کشور علاقه مند شدم. رشته تخصصی من تاریخ باستانی چین است اما گوشه چشمی هم به ایران شناسی و شرق شناسی داشته ام. در دانشگاه یکن چند ترم درباره تاریخ تمدن ایران و مقایسه آن با تاریخ و تمدن چین درس داده ام. در این سال ها با برخی از ایران شناسان مشهور مانند ریچارد فرای و آنه ماری شیمل ارتباط داشته ام و از طریق آنها به اهمیت فرهنگ و تمدن ایران پی برده ام.

• شما که در زمینه ایران شناسی کار و تدریس کرده اید، چرا در محافل و نشریات ایران شناسی حضور کم رنگی دارید؟

زمینه تخصص من تاریخ و تمدن باستانی چین است نه شرق شناسی، ایران و ایران شناسی اما به مسائل و موضوعات مرتبط با ایران علاقه مندم.



دکتر زانوکوا فنگ

- در تدریس ایران شناسی به چه موضوع هایی می پردازید و از چه منابعی استفاده می کنید؟

من معمولاً به زبان انگلیسی تدریس می کنم. البته در چین به زبان چینی درس می دادم اما در هنگ کنگ به زبان انگلیسی تدریس می کنم. منابع مورد استفاده من منابع چینی و آثار ایران شناسان چینی و دانشنامه ایرانیکا، کتاب های ادوارد براون، ریچارد فرای، ادموند باسورث است. زیرا منابع ایرانی به زبان فارسی است من قادر به استفاده از این منابع نیستم.

- به نظر شما خدمات ایران شناسان چیست؟ تصویر سازی منفی و بد فهمی های آنها از ایران و انگیزه های استعماری در شناخت ایران را چگونه توصیف می کنید؟

کارنامه شرق شناسان و ایران شناسان یک سره منفی نیست. در کارنامه آن ها هم نقاط سیاه، هم نقاط سفید و هم نقاط خاکستری وجود دارد. وجه مثبت فعالیت های ایران شناسان در بردارنده چهار چیز است: کشف مجهولات در تاریخ ایران باستان، تصحیح بسیاری از نسخه های خطی مربوط به تاریخ ایران، عرفان اسلامی ایران، معرفی نسخه های خطی، فهرست نگاری نسخه های خطی، معرفی روش تصحیح نسخه های خطی، بکارگیری تئوری های علوم اجتماعی و انسانی برای شناخت مردم شرق و سرزمین های شرقی و بالاخره ارائه یک تصویر از ایران و ایرانی، ایران شناسی، دانشی غیر ایرانی است، غیر ایرانی آن را پدید آورده است، این دانش از یک طرف تحت تأثیر اهداف

و انگیزه‌های سیاسی است و از طرف دیگر، روش‌های مطالعه آن با روش مطالعه ایرانیان تفاوت دارد. البته کنجکاوی و تحری حقیقت عده‌ای از ایران‌شناسان مانند خانم ماری شیمل و هلموت ریتر را منکر نمی‌شوم.

• آیا تنها انگیزه‌های سیاسی و کنجکاوی علمی در تکوین و استمرار ایران‌شناسی مؤثر بوده است؟

خیر، در سه دهه گذشته، کره‌ای‌ها، ژاپنی‌ها و اخیراً چینی‌ها با انگیزه‌های اقتصادی به مطالعات ایران‌شناسی، عرب‌شناسی و یا به عبارت دقیق‌تر مشتری و مخاطب‌شناسی روی آورده‌اند.

• یعنی به شناخت مردم ایران یا مخاطبان ایرانی پرداخته‌اند و نسبت به مطالعه تاریخ ایران و فرهنگ ایران و سیاست و نظام سیاسی ایران بی‌اعتنا بوده‌اند؟

به نظر بنده همین‌طور است. شرکت کره‌ای سامسونگ یا سونی ژاپن علاقه‌ای به مطالعه و شناخت تاریخ ایران ندارد، مسئله او شناخت روحیه، ذائقه و نیازهای ایرانیان است. این گونه ایران‌شناسی هدفش اقتصادی است و از این دانش برای پیشبرد اهداف اقتصادی استفاده می‌شود. اسم این نوع ایران‌شناسی را من، ایران‌شناسی کاربردی می‌گذارم.

• آیا پژوهشگران غیر ایرانی در شناخت ایران پیش‌فرض و برداشت پیشینی دارند یا آنکه فارغ از پیش‌فرض به وادی مطالعه و شناخت ایران گام می‌نهند؟

بررسی و مطالعات من نشان می‌دهد که دانش شرق‌شناسی و ایران‌شناسی به مثابه شاخه‌ای از این درخت تنومند، از پیش‌فرض خالی نبوده و نیست. در توضیح این مسئله می‌توانم بگویم که نخوت و احساس برتری که اروپاییان در دوره استعمار داشتند مبتنی بر این پیش‌فرض بود که غرب و غربی از شرق و شرقی برتر است. این پیش‌فرض را در باره ما چینی‌ها هم داشتند. ما در داستان جنگ تریاک این پیش‌فرض را دیده‌ایم. در مطالعات چین‌شناسی غربیان هم، این پیش‌فرض‌ها آشکار است. بنابراین، در پاسخ به پرسش شما باید گفت که بسیاری از ایران‌شناسان غربی تعصب نسبت به برتری خودشان دارند و شرقیان را اشخاصی نارسا و ناتوان تلقی می‌کنند. با این پیش‌فرض می‌توان نتیجه پژوهش آنها را هم حدس زد.

• آیا ایران شناس چینی هم پیش فرض دارد؟

بله پیش فرض دارد، اما پیش فرضش تفرعانه و برتری طلبانه نیست. ایران شناس چینی، با تحقیر و تفرعن به تاریخ و تمدن ایران نمی نگرد. چون خود چین دارای یک تمدن بسیار کهن و بزرگ بوده، احساس ایرانیان را که یک پیشینه بلند تاریخی و تمدنی داشته اند، درک می کنند.

• با این تعریفی که از رویکرد ایران شناسان غربی و همتایان ژاپنی و کره ای آنها کردید، می توانیم این نتیجه گیری را بکنیم که سه رویکرد سیاسی، اقتصادی و علمی در ایران شناسی غیر ایرانی وجود دارد؟

بله، این سه رویکرد قابل مشاهده است. اما باید این نکته را هم از یاد نبرد که آنچه ایران شناسی راسیاسی می کند، پیشینه و پیوند آن با استعمار است. امروزه استعمار مستقیم به مانند قرون نوزدهم و بیستم وجود ندارد، شرق شناسی آن دوره هم پوست انداخته و تجزیه شده است. پس می شود گفت که رابطه سیاست با ایران شناسی سست شده و پژوهشگران تحت کنترل نهادهای دولتی خودشان نیستند. ایران شناسان می توانند فارغ از دغدغه دولت های کشورشان پژوهش خود را انجام دهند. در خصوص رویکرد اقتصادی در ایران شناسی هم باید بگویم که در دنیای امروز اقتصاد عامل تعیین کننده شده است. نقش دولت ها کاهش یافته و نقش بخش خصوصی بیشتر شده. گاه یک شرکت بخش خصوصی یا یک شرکت چند ملیتی به اندازه درآمد یک کشور، توان مالی و درآمد دارد. همین شرکت می تواند در یک کشور قدرت تعیین کننده ای داشته باشد. بسیاری از این شرکت ها به مؤسسات تحقیقاتی و مطالعاتی کمک می کنند، بورسیه می دهند، پروژه مطالعاتی سفارش می دهند.

• می توانید نمونه هایی از این شرکت ها را نام ببرید که به مؤسسات ایران شناسی کمک می کنند؟

از دوستان ژاپنی شنیده ام که شرکت های توشیبا و فوجی به بنیاد ژاپن و این بنیاد به برخی از ایرانیان فرصت مطالعاتی داده و برخی پروژه های تحقیقی درباره ایران را راه اندازی کرده است. دوست کره ای دارم که او هم از کمک شرکت های کره ای به مؤسسات مطالعات خاورمیانه و ایران شناسی در کره خبر می داد. همین نمونه ها نشان می دهد ایران شناسی با جهت گیری اقتصادی نیز وجود دارد.

• اگر به عنوان یک ایران شناس شرقی که با ایرانیان وجوه مشترک فرهنگی و تاریخی



دارد از نگاه پاتولوژی و آسیب شناسی به ایران شناسی اروپاییان و امریکاییان بنگرید، چه معایب و آسیب‌هایی در آن می‌بینید؟

نخستین اشکال این سنخ ایران شناسی، فرض‌ها و ریشه‌های آن است که از دوران استعمار پدید آمده و در ذهنیت و نوشته‌های غربیان رسوخ یافته است. دومین اشکال یا آسیب آن، جزئی‌نگری، قطعه‌قطعه بودن و موضوعات را مجزا از سایر عوامل و مسائل بررسی کردن است. وقتی بحث اقتصاد ایران یا مردم شناسی ایرانیان بحث می‌شود، یک موضوع جزئی طرح و بسط داده می‌شود. این دانش‌های پراکنده مانند قطعات یک پازل جدا از هم اند و هیچ تصویر مشخصی از ایران بدست نمی‌دهند. دانش‌های پراکنده از ایران یا مردم ایران، ایران شناسی نیست. روح ایران، کلیت فرهنگ و تمدن و هویت ملت ایران را نشان نمی‌دهد. آسیب سوم در ایران شناسی امروز، اتکای بیشتر آن به منابع غیر ایرانی است. شماری از ایران شناسان که با زبان فارسی آشنایی ندارد، مدعی ایران شناسی اند در حالی که هیچ فارسی نمی‌دانند. خود من هم جزء این افرادم. من که فارسی نمی‌دانم و ظرافت‌های ادبیات ایران را نمی‌دانم چگونه می‌توانم مدعی شناخت ایران باشم.

• امروزه، در بسیاری از کشورهای جهان دیارتان یا مراکز مطالعه ایران وجود دارد. در باره ایران شناسی در کشورهای دیگر مانند امریکا یا کشورهای اروپایی اروپا چه اطلاعی دارید؟

بله درست است. ایران شناسی در سال‌های اخیر رشد کرده، اما خیلی سطحی است و عمق چندانی ندارد. سروصدایی که در مطبوعات و شبکه‌های تلویزیونی اروپا و امریکا در باره ایران است، این ایران شناسی نیست. چند روزنامه‌نگار یا خبرنگار جنجالی از راه دور در باره ایران اظهار نظر می‌کند، این ایران شناسی نیست. ایران شناس باید سرزمین ایران، مردم آن و تحولات تاریخی در ایران را بشناسد. فرهنگ ایران و ویژگی‌های آن را بشناسد. آئین و زبان ایرانی را به خوبی بداند و پیچیدگی آن را بشناسد.

• به نظر شما ایران شناسی چه قلمروها و حوزه‌های مطالعاتی را در بر می‌گیرد و اساساً نقطه کانونی ایران شناسی چه می‌تواند باشد؟

پاسخ این پرسش چند فرض لازم دارد، پیش فرض اول آن است که بپذیریم ایران شناسی یک علم است. چنانکه می‌دانید هر علم به پیشینه تاریخی، اصول و مبانی معرفتی، قوانین و روش تحقیق مشخصی دارد. خودتان بهتر می‌دانید ایران شناسی در دامان شرق شناسی رشد

و نمو کرد و از همان آغاز از انگیزه و اهداف سیاسی خالی نبود. در ضمن، پدید آورندگان آن غیر ایرانیان بوده و خود ایرانیان در بسط و گسترش مطالعات ایرانی شاید حداقل سی درصد مشارکت داشته اند. مسئله بعد، مسئله تئوری ها و قوانین یک علم است. ایران شناسی کدام قوانین را دارد؟ نکته دیگری که بسیار حائز اهمیت است مبانی معرفتی این علم است. این مبانی کدام است؟ بنابراین، می بینیم تا پاسخ به این پرسش ها داده نشود نمی توانیم بگوییم که ایران شناسی یک علم است. به نظر من بهترین تعریف برای ایران شناسی، زمینه یا قلمرو مطالعاتی است.

- اما بسیاری از ایران شناسان معتقدند که ایران شناسی یک علم است و ویژگی های یک علم را که مطالعات منظم و علمی درباره یک موضوع خاص را داراست. در اینجا آن موضوع خاص، فرهنگ، تمدن، تاریخ و مردم ایران است.

درست است با این سخن شما باز به یک زمینه مطالعاتی اشاره میکنید نه یک علم. علم باید شرایط مشخصی داشته باشد.

- حال که به نظر شما، ایران شناسی یک زمینه مطالعاتی است، این زمینه یا قلمرو مطالعاتی تنها به همین چهار موضوع تمدن، فرهنگ، مردم و تاریخ ایران تمرکز می کند یا اینکه موضوعات دیگری را نیز در مطالعه می گیرد.

خیر؛ برخی زمینه ها و موضوعات دیگر مانند زبان و ادبیات فارسی، اقتصاد ایران، باستان شناسی ایران، انواع هنرهای ایرانی مانند سینما، تئاتر، فرش و حتی انرژی و اکوسیستم را در برمی گیرد. به نظر من هر آنچه به دو موضوع سرزمین ایران و مردمان آن ارتباط می یابد، در قلمرو مطالعات ایرانی قرار می گیرد

- به نظر جنابعالی سخن گفتن از مکتب های ایران شناسی درست است و اگر پاسخ شما مثبت است چه رویکردها و مکتب های ایران شناسی وجود دارد، ویژگی های این مکتب ها کدام است؟

بله، می توان از دیدگاه های مختلف به دو موضوع ایران و ایرانیان نگریست. این نگرش ها که با اهداف، انگیزه ها و روش های متفاوتی به ایران و ایرانیان می نگرند، حاصلشان و تولیداتشان با یکدیگر متفاوت است. مثال روشن شرق شناسی یا ایران شناسی روسی است. روس ها از درجه تئوری های مارکسیسم و تحلیل طبقاتی جوامع به ایران و ایرانیان نگریستند. به خاطر

همین آنها به نقش جنبش‌های اجتماعی و عدالت خواهانه توجه بیشتری کرده اند، اما آلمان‌ها از دریچه زبان‌شناسی و باستان‌شناسی موضوعات مربوط به ایران را پی گرفته اند. به یقین، انگلیسی‌ها و فرانسوی‌ها با انگیزه‌ها و روش‌های دیگری به مطالعه درباره ایران پرداخته اند. پس اگر بگوییم رویکرد‌ها، روش‌ها و برداشت‌های متفاوت از یکدیگر درباره ایرانیان و موضوعات مرتبط با آنان وجود دارد، سخنی نادرست و ناروایی نگفته ایم. حالا شما اسم این برداشت‌های متفاوت را مکتب ایران‌شناسی می‌گذارید. بنده تا حدودی با این نظر موافقم.

• در سیر تحولی ایران‌شناسی از آغاز تا کنون چه دگرگونی‌ها و تحولاتی رخ داده است؟ ابتدا تلقی نسبت به ایران بسیار کلی و پراکنده بود و در درون شرق‌شناسی جای داشت. در سال‌های پس از جنگ جهانی دوم، اندک اندک ایران‌شناسی از سایر حوزه‌های هندو‌شناسی، چین‌شناسی و اسلام‌شناسی فاصله گرفت و به یک زمینه مطالعاتی مشخص تبدیل شد. در این دوره برخی از ایران‌شناسان بیشتر به شناسایی نسخه‌های خطی و تصحیح آنها اقدام می‌کردند. برخی دیگر به تاریخ ایران باستان، خواندن کتیبه‌های تخت جمشید، نقش رستم و زرتشت تمرکز داشتند. این همان چیزی بود که رژیم گذشته ایران می‌خواست اما مطالعات من نشان می‌دهد که ایران‌شناسان به مسائل تاریخ معاصر ایران، هنر سینما و اقتصاد ایران و حضور اسلام در ایران معاصر می‌پردازند. از نظر من ایران‌شناسی تحت تأثیر پیشرفت‌های علمی، روش‌های تحقیق جدید و تحولات سیاسی داخل ایران قرار دارد.

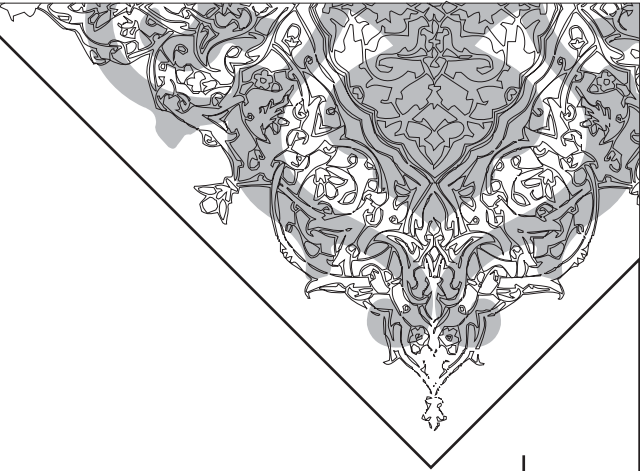
• به نظر شما جهانی شدن و اهمیت روز افزون نقش اقتصاد در جهان جدید تأثیری در ایران‌شناسی داشته است؟

بله، مسلماً چون الان رقابت‌های اقتصادی و سلطه بر بازارهای جهانی یکی از راهبرد‌های مهم هر کشور است. پیش از این توضیح دادم که برخی از شرکت‌های بزرگ جهانی مانند آدیداس، پپسی، سونی و سامسونگ برای بازاریابی و فروش کالاهایشان با دانشگاه‌ها و مراکز تحقیقاتی معتبر، پروژه‌های مطالعاتی راجع به مردمان کشورهای مختلف انجام می‌دهند. قطعاً برخی از این شرکت‌ها و دولت‌هایشان برای ایران‌شناسی اهمیت قائلند.

• در پایان می‌خواستیم نظر شما را در مورد دلایل گرایش و علاقه برخی از ایران‌شناسان یا شاید هم همه آن‌ها را به ایران بدانیم. چه چیزی در ایران یا تاریخ آن یا فرهنگ آن است



که عده ای از پژوهشگران را علاقمند می کند تا عمر خود را صرف مطالعه ایران کنند؟
به نظر من در شاهکارهای ادب فارسی و در برخی کتاب های دیگر تصورات روشنی از فلسفه زندگی و شیوه
زندگی انسانی و راه های رسیدن به حقیقت وجود دارد. همین عوامل برای علاقمند کردن انسان به فرهنگ
ایران کافیست .



در تأثیر ذهن و زبان ایرانیان در جهان

■ پروفیسور یاکوهمن آنتیلا^۱

یونانیان باستان همواره از این که دشمن شرق نشینشان، ایران یا پارس، چگونه بر فرهنگ غرب تأثیر نهاده، تغافل می ورزیدند. اما امروزه ما می دانیم که ایران یا کشور گُل و بلبل در تعدیل و پیراستن داستان هایمان، در دریافت های دینی مان، در مراقبت از بیماران مان و حتی در زبان فنلاندی مان بی تأثیر نبوده است.

فنلاندیان امروز از طریق دنیای رسانه، آنچه درباره ایران می شنوند، بیشتر منفی و ناخوشایند است. در دهه های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ رسانه های گروهی به بررسی و تحلیل انقلاب ایران که منجر به تبعید شاه، که منفور شده بود و تشکیل حکومت بنیاد گرای اسلامی تحت رهبری آیت الله خمینی پرداختند. در دهه ۱۹۸۰ جنگ ایران و عراق چهره نمود و تصویر ایران دیگری به نمایش درآمد. در سال های اخیر، فنلاندی ها ایران دیگری را می بینند و به این نکته می اندیشند که هدف ایران از غنی سازی اورانیوم، توان افزایی نیروگاه هاست یا ساختن بمب اتمی؟ اگر شناخت ما از ایران تنها به ایران امروز منتهی شود، برداشتمان از ریشه های خودمان ناقص می ماند. ما برای شناخت ریشه و فرهنگ خودمان ناچاریم فرهنگ ادوار گذشته ایران را نیز به خوبی بشناسیم. چرا که فرهنگ کهنسال و قدیمی ایران در طول چند

۱. استاد مطالعات
اسلامی و زبان عربی
دانشگاه هلسینکی،
فنلاند

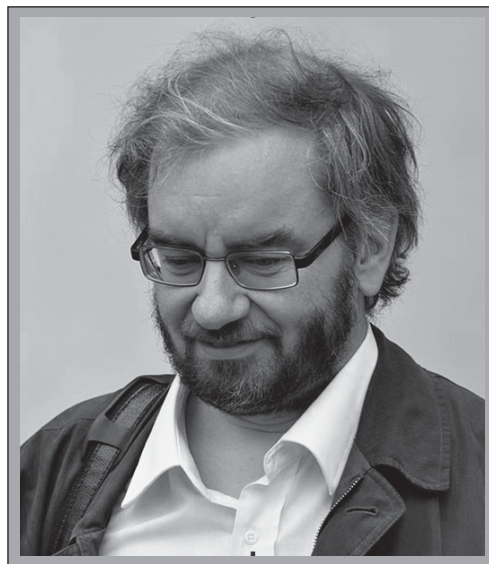
هزار سال نه تنها بر فرهنگ اروپا که بر فرهنگ فنلاند نیز رغم این تأثیر، نقش خاورمیانه و ایران در سرنوشت و سرشت فرهنگ و تاریخ ما، از نظرها دور مانده است، دلیل مغفول نهادن نقش فرهنگ ایران آن است که تاریخ نگاران غربی منشاء فرهنگ ما را از یونان باستان دانسته و بر آن بودند که این فرهنگ از راه روم به اروپای قرون وسطی و سپس اروپای مدرن راه یافته و در بستر زمان بسط و پیشرفت داشته است.

این تصویر که اروپا مرکز جهان است، ۵۰۰ سال قبل از میلاد مسیح شکل گرفته است. در آن زمان، یونانیان در جنگ هایشان با پارسیان (ایرانیان)، دشمن خود را بربر و وحشی خطاب می کردند. در صورتی که پیش از این یونانیان از این مسئله آگاهی داشتند که مردمان کرانه های دریای مدیترانه فرهنگ و بافت یک دستی دارند، اما مصر، بین النهرین و کمی پس از آن ایران، تمدن های نو آوری داشتند و فرهنگ و تمدن آنها بر سرزمین های اطرافشان تابان بودند.

ایران از لحاظ زبانی با اروپا ارتباط تنگاتنگی داشته است. با این که زبان امروز ایران فارسی است و آن را با الفبای عربی می نویسند، اما الفبای نگارش دلیلی بر خویشاوندی بین دو زبان نیست. زبان فارسی بطور واضح و روشن یک زبان هند و اروپایی است.

برای درک نزدیکی زبان فارسی با زبان های اروپایی کافی است به کلماتی که خویشاوندان نزدیک را می رسانند، توجه کنیم: (۱) پدر در زبان فارسی و معادل های آن در زبان های اروپایی Far و Ather، Vater (۲) مادر فارسی و معادل های آن Mutter، Mother و Moder و (۳) دختر فارسی و معادل های آن Tochter، Daughter و Dotter. همانند زبان های اروپایی، در زبان فنلاندی نیز واژگان بسیاری هستند که به ما این نکته را یادآور می شوند که ایرانیان و اقوام مجار - فنلاندی در مناطق نزدیک به هم سکونت داشته و از یکدیگر تأثیر پذیرفته اند. ذکر چند مثال در این زمینه وافی به مقصود است. در زبان فنلاندی واژه Sata به معنی همان صد فارسی است. در زبان فنلاندی به چماق، گرز می گویند. در زبان اوستا چماق را Varja، Vad و Ra می خواندند.

زبان فنلاندی شکل اولیه این کلمه را به جای زبان اوستا، از فارسی امروزه اخذ کرده است که آنرا گرز می نامند. اما وقتی یک فنلاندی چکش بدست می گیرد، از ابزاری استفاده می کند که نام آن را از اوستا، زبان باستانی ایرانیان برگرفته است. وجود واژگان اوستا در زبان فنلاندی بیانگر برتری تکنولوژی باستانی ایرانیان و تأثیر فرهنگ و زبان ایرانیان بر مردمان بخشی از اروپاست کلمه فنلاندی Orja (برده) نیز از ارتباط باستانی ملت ما با ایرانیان سخن می گوید. این کلمه از زبان های هند و ایرانی وام گرفته شده است. برای ایرانیان این کلمه به



پروفسور یاکوهن آخاوا

معنای (مرد) بکار می رفته و از آن برای اشاره به افراد در اجتماع و فعالیت های اجتماعی استفاده می کردند.

اما در زبان های مجاور فرهنگ مجاری - فنلاندی، این کلمه برای نامیدن کسانی بکار می رفته که از قوم دیگری گروگان گرفته شده، خریداری شده یا به اسارت درآمده بوده بکار می رفته است. با ظهور جریان نژاد شناسی نازیست ها در دهه ۱۹۲۰، صحبت درباره ریشه آریایی ها و ملت هایی که تحت سیطره آریایی ها بودند، شروع شد. در آن زمان واژه (برده) به زبان فنلاندی نیز راه یافت و در شکل متفاوتی با معنی پیشین خود بکار رفت. تا آن زمان، آریایی ها برده (مرد یا انسان) یا نماد انسان بودند.

اما برای نژاد شناسان نازیست، هندی ها و ایرانی ها، ملل برگزیده نبودند، آن ها فقط شاخه ای از ژرمن ها یا آریایی ها بودند. بُود و نام امروز ایران نیز از همین واژه می آید. در فارسی باستان، ریشه این واژه در حالت اضافه نام حکومت آریایی ها، Eran و Ahr بوده است به معنی سرزمین آریایی ها یا Airya nam.

مفاهیم و اسطوره های ایرانی در ادیان ابراهیمی

مقایسه زبان ها ما را به روزگار کهن و ارتباطات باستانی می کشاند. اما دقیق تر از مسئله زبان، سند های مکتوب است که تأثیرات فرهنگی و وام گرفتن ملت ها و کشورها از یکدیگر را آشکار

می سازند. زرتشت، دین باستانی ایرانیان حدود ۱۰۰۰ الی ۷۰۰ سال قبل از میلاد مسیح ظهور کرد و بر دیگر ادیان تأثیر گذارد. زمانی که پادشاهان بزرگ ایران، در ۵۰۰ سال پیش از میلاد مسیح بر بخش بزرگی از جهان متمدن تسلط یافتند، آناتولی یا ترکیه کنونی، یونان، بین النهرین (عراق امروز)، هر چند کوتاه مدت و مصر تحت کنترل و نظامات اداری هخامنشیان بودند.

افزون بر نفوذ سیاسی و حضور نظامی، اساطیر و افسانه های ایرانیان باستان نیز به درون حلقه های علمی، مراکز علم آموزی، فرهنگ و دانش ملت های گوناگون رخنه کرد و مورد توجه قرار گرفت. از میان اعتقادات و اسطوره های ایرانیان عهد باستان، بیش از هر چیز دیگر، مفاهیم همزادی و دو واحدی (ثنویت) دین زرتشت یا تضاد بین دو نیروی خیر و شر اهمیت یافت و با اقبال مواجه گشت. موجود نیک یا اهورا مزدا آفریننده هستی است و مظهر نیکی. موجود بدکار، اهریمن یا «آنگرا ماینو» تلاش بسیار می کند تا هستی نیک را از بنیاد برافکند.

همه موجودات شریر یا بدها مانند مارهای سمی، حشرات مزاحم و سایر حیوانات نا مطلوب آفریده اهریمن یا نیروی شریراند. تاریخ جهان، آوردگاه نبرد و ستیز بین نیکی و بدی است. پایان تخاصم و تخالف دو نیروی چالش گر به غلبه و پیروزی نیکی و شکست و نابودی بدی منجر خواهد شد. ما در برابر جنگ و گریز این دو نیروی پرتوان قرار گرفته ایم. زمانی که نیکی و بدی همسان ظهور می یابند و در هم ادغام می شوند، نیکی همانا نور و دانش است و بدی جهل و تاریکی مطلق.

یهودیان با بنیاد اندیشه زرتشتیان و ثنویت اهورامزدا و اهریمن در زمان آشنا شدند هخامنشیان و یهوه^۱، خدای یهودیان، در کنار خود رقیبی بدکار پیدا کرد به نام شیطان. در کتاب جاب، شیطان در دو نقش هم صحبت و مخالف خداوند ظاهر می شود.

آشکار است که ریشه این گونه ذهنیت های انسانی که از تضاد نیکی و بدی ناخرسند و رنجورند به منطقه بین النهرین باز می گردد، منطقه ای که نوشته های میخی در آنجا پیدا شده است. با ورود اندیشه ثنویت به آئین یهود، مفاهیم نور و ظلمت و شیطان به منزله سمبل تاریکی به دین مسیحیت راه یافت و میراث فرهنگی جهان غرب شد. امروزه به روشنی می بینیم که کاربرد مفهوم (محور شرارت) بر ضد جهان اسلام در ادبیات سیاسی امریکا از همزاد بودن نیروهای بدی و خوبی در تصویرشان از جهان ریشه می گیرد. به بیان روشن تر، زمانی که سخن از محور شرارت برای کشوری به میان می آید، باید بدانیم که سرچشمه و منشأ دوگانه انگاری همزاد های نیکی و بدی و تقابل آنها با یکدیگر که در زبان غربیان جاری می شود، از ایرانیان وام گرفته شده است. برداشت جهان غرب از دنیای پس از مرگ نیز از ایران ریشه می گیرد. در ۳۰۰ یا ۴۰۰ سال

۱. نام اختصاصی خداوند در زبان عبری. نامی که بر اساس تورات خداوند در میقات موسی خود را بدان نام خواند. این نام ۵۴۱۰ بار در عهد عتیق یا تورات آمده است.

پیش از میلاد مسیح، فیلسوف یونانی، افلاطون در اثر خود (جمهوریت) نام شخصیت اصلی کتاب خود را آر (آریا) می‌گذارد. داستان افلاطون بر بنیاد اسطوره ایرانی سامان گرفته است. در این اسطوره، مردی پارسا دنیای پس از مرگ را می‌بیند و به او اجازه بازگشت به دنیا را می‌دهند. این انگاره را در ادبیات باستانی بین‌النهرین نیز می‌توان یافت: گیلگامه شخصیت داستانی است که دوستش انکیدو می‌میرد و از جهان مردگان باز می‌گردد و از عالم اسفل می‌گوید. با مقایسه داستان و شخصیت کتاب افلاطون با داستان و شخصیت کتاب آردا ویراف^۱ ایرانیان شباهت این دو کتاب مشخص می‌شود. با توجه به تقدم کتاب ایرانیان، مسلم است که افلاطون، فیلسوف بزرگ یونان، آن را از این کتاب وام گرفته است. در کتاب آرداویراف‌نامه^۲، شخصیت اصلی آردا ویراف در خواب به جهان دیگر می‌رود و همراه یک فرشته راهنما به تماشای گناهکاران و مجازات آنها می‌پردازد. وی پس از بیداری، مشاهداتش را برای زندگان باز می‌گوید. این داستان از ایران به یونان و روم سفر می‌کند و بعدها داستانی مشابه را از پیامبر بزرگ اسلام می‌شنویم که جزو میراث گرانسنگ دانش اعراب شده است. چند صد سال بعد، این داستان ایرانی، عصاره کار ادبی شاعر ایتالیایی دانته می‌شود که در کمدی الهی مشهورش، شخصیت اصلی را به تصویر سازی جهنم می‌برد و از نگاه او سرنوشت اهل بهشت و برزخ به تصویر کشیده می‌شود. بدین گونه می‌توان از تأثیر ایران بر واژه‌نامه‌های دینی سخن گفت و برای آن شواهدی متقن ذکر کرد. کلمه بهشت یا پاراتیس همان پارس است که در ریشه در زبان اوستا دارد. واژه Daeza pari به معنای باغ اطراف کاخ آمده است. این مکان مورد استفاده پادشاهان به هنگام شکار یا تفریح بوده است. کلمه مجلل برای این باغ در زبان عبری به معنای باغ آسمانی، پارادیس یا پاردس Pardes تغییر کرد.

عقاید و مفاهیم دینی عهد باستان ایران نه تنها از راه یهودیان و مسیحیان که از راه امپراطوری روم بویژه از طریق سربازان رومی به همراه مکتب میترا به غرب آمد و در همانجا ماندگار شد.

مکتب میترا با دین مسیح رقابت داشت و سرانجام بازنده این مسابقه شد. با این همه، تا مرز و بوم آلمان امروزی گسترش داشت. با این حال، مکتب میترا کاملاً گم نشد و جای پای آن از جمله در مراسم کریسمس و مژده‌های نیک مسیحیان همچنان دیده می‌شود. در برخی پژوهش‌ها و باورهای طرفداران میترائیسم آمده است که میترا در غاری متولد شد و مسیحیت از این فکر مدل سازی کرد. بنابر داستان‌های عهد عتیق در مسیحیت، عیسی در غاری بدنیا آمد. بعد ها مترادف غار، اصطبل تاریک اقتباس شد و در کتاب‌های دینی مسیحیت ثبت گشت. جام مقدس که در آئین مسیحیت کاربرد فراوان دارد، نیز از ایرانیان ریشه می‌یابد.

۱. آردا ویراف از روحانیون بزرگ دوره ساسانی است که برخی از پژوهشگران او را آذر باد مهراسپندان دانسته‌اند. در کتاب آردای ویراف‌نامه از معراج رفتن او سخن رفته است. محتوای کتاب آردای ویراف‌نامه (آرداویراف‌نامه) داستان رفتن ارتاف ویراف خردمند مقدس و عادل به مینو(بهشت) و دوزخ و ملاقات با بهشتیان و دوزخیان و ساکنان برزخ است.

۲. مضمون این کتاب، اعتقادات عامه ایرانیان پیش از اسلام در باره آخرت است.

جام مقدس یک افسانه ایرانی است.

داستان جام جمشید در پس این افسانه قرار دارد. داستان جام جمشید جم از ایران باستان به ایران اسلامی رسید، از آنجا وارد اسطوره های دینی ایرانیان شد و در قرون وسطی دروازه های اروپا را گشود و به ذهن و زبان اروپاییان راه یافت.

تصور امروزی که ما مسیحیان از جام مقدس در ذهن داریم، کاسه یا قدحی است که خون عیسی مسیح از زخم پهلوی او به آن ریخته شده بود. افسانه باستانی ایرانی می گوید که شاه جمشید جامی سحر آمیز را بدست داشت که در آن همه ملک و قلمرو حکومت خود را می دید. تعبیر این جام جادویی (جام جم) امروز سمبل تلویزیون ایران است.

اگر باورها و اسطوره های ایرانیان در ادیان یهودی و مسیحی در عهد باستان تأثیر می نهاده، در قرون وسطی نیز همین باورها و اسطوره ها بر اعراب و فرهنگ آنان که در بالین فرهنگ دینی دامن گستر شده بود، نیز اثر گذار شده بود. در توضیح این مسئله می توان گفت که در میانه سده ۶۰۰ میلادی تاریخ باستانی ایران از دور زمان کنار رفت، سپاه اعراب بر سرزمین ایران حاکم گشت و ایران عهد ساسانی بخشی از قلمرو اسلامی عربی شد. علی رغم تسلط اعراب، ذائقه قدرتمند فرهنگ ایرانی بکار افتاد و اندک اندک باور و اسطوره های ایرانی در فرهنگ قوم غالب راه یافت و پس از مدتی نقش تعیین کننده ای پیدا کرد.

بسیاری از دانشمندان ایرانی آثار خود را به زبان عربی نوشتند، حتی دستور زبان عربی را هم خود تدوین کردند. در گذر زمان، زبان ایرانیان و فرهنگ ایشان به عنوان زبان و فرهنگ دینی برخی سرزمین های شرق اسلامی پذیرفته شد. زمانی که اروپا در فاصله مان قرون وسطی تا رنسانس به انحطاط در افتاد، فرهنگ عرب و اسلامی در مسیر بالندگی، شکوفایی و گسترش بود، فرهنگی که آکنده از عناصر فرهنگ ایرانی بود.

تأثیر ایرانیان بر علوم پزشکی و شیوه مداوی بیماران در اروپا

یکی از مشاهیر دوران قرون وسطی اسلامی، فیلسوف و پزشک شهیر ایرانی ابن سیناست که در اروپا وی را با نام آوسینا می شناسند. اروپاییان، مهم ترین آثار ابن سینا را به لاتین ترجمه کرده اند. کتاب علم پزشکی و درمان وی بنام قانون تا قرن شانزدهم در اروپا مورد استفاده بود. بدلیل ناآشنایی اروپاییان با ایرانیان و فرهنگ ایرانی و این که ابن سینا کتاب های خود را به زبان عربی نوشته بود، تصور می کردند او عرب است نه ایرانی. امروزه این نکته آشکار شده است که در قرون وسطی بیمارستان های جهان غرب و بویژه اروپا تحت

تأثیر شفاخانه ها و روش های درمانی خاورمیانه و ایرانیان بوده است.

در اروپا بیماران را بطور سنتی در منزل نگهداری می کردند و نیازمندان و تنگدستان از هر گونه درمان محروم بودند. در ایران تحقیقات علوم پزشکی و درمانی را با خدمات خیریه درمان بیماران ترکیب کرده بودند. اولین بیمارستان های خاورمیانه در جندی شاپور ایران تأسیس شدند.

بسیاری از ایرانیان با سرمایه خود بیمارستان دایر می کردند و با وصیتنامه خود هزینه درمان فقرا و تهیدستان را تأمین می کردند. عرب ها این ایده ایرانیان را به عاریه گرفتند و اروپاییان را نیز با آن آشنا کردند.

اروپاییان زمانی با نظام درمانی و بیمارستان های اعراب آشنا شدند که پزشکی و خدمات درمانی در خاورمیانه بی همتا بود.

امروزه این سخن بدیهی است که نخستین بیمارستان های اروپا، نمونه برداری از مدل های خاور میانه بود و در آنها با علوم و متد پزشکی اعراب یا ایرانیان بیماران را درمان می کردند.

جلوه های فرهنگ و زبان ایرانی در شمال هند و آسیای میانه

تأثیر دین، فرهنگ و زبان ایرانیان تنها به غرب و غریبان محدود نمانده، در آسیای میانه و شمال هندوستان نیز تأثیر پر رنگی داشته است. زبان فارسی در حکم یکی از مهم ترین زبان های منطقه تا قرن نوزدهم نیز برقرار بوده و گویشوران بسیاری داشته و اکنون نیز دارد. زبان ترکی و زبان اردو، که زبان مسلمانان شبه قاره هند و پاکستان است، تجلیگاه و محل بروز باور و احساسات ایرانیان است. این دو زبان مملو از اسطوره ها و باورهای ایرانیان هستند. همین امر نشان می دهد که فرهنگ دو منطقه آسیای میانه و شبه قاره تحت تأثیر آئین ها و فرهنگ ایرانیان بوده است.

سخن آخر در پیرامون تأثیر فرهنگ ایرانیان آن است که داستان ها و رؤیاهای حرم ها که هنرمندان اروپایی را شیفته خود کرده، از حرم های عثمانیان الهام گرفته و آنها هم آن را از ایرانیان به عاریت گرفته اند.

ایران الهام بخش گوته و پوچینی!

با پایان یافتن قرون وسطی و برآمدن دوران جدید، شرایط به گونه ای تغییر کرد که فرهنگ غرب در سرزمین های اطراف دریای مدیترانه رسوخ یافت و به عنوان فرهنگی غالب سربرآورد. با این وجود، از تأثیر فرهنگ ایران کاسته نشد و همچنان این فرهنگ به رسوخ و تراوش خود

ادامه می داد، اما این بار به شیوه و روشی متفاوت از گذشته. در این زمان، ادبیات ایران با قدرت تازه تری بر دوران جدید تاثیر می نهاد. در سده هفدهم، سعدی (متوفی ۱۲۹۲)، شاعر اخلاقیات در اوج شهرت و محبوبیت بود چرا که گلستان اش به اغلب زبان های اروپای متمدن ترجمه شده بود. نویسنده فرانسوی ژان دو لا فونتن از حکایات او در داستان های خود استفاده می کرد. بعلاوه، گلستان سعدی در آثار نویسندگان فرانسوی قرن هجدهم مانند دنیس دیدرو و ولتر بازنموده می شد. در قرن نوزدهم نیز ستاره ادبیات آلمان (یوهان ولفگانگ فون گوته) بهره مند از خرمن گلستان شده بود. ناگفته نگذاریم که در قرن هفدهم، اثر کلاسیک ادبیات مشرق زمین یا کتاب (هزار و یکشب) نیز آوازه ای داشت و اروپاییان با آن آشنا بودند.

این کتاب مجموعه ای از داستان های عربی است اما اغلب داستان هایش از ایران به دنیای عرب زبان وارد شده است. سرچشمه و ریشه بخشی از این داستان ها به سرزمین های دورتر مانند هند می رسد.

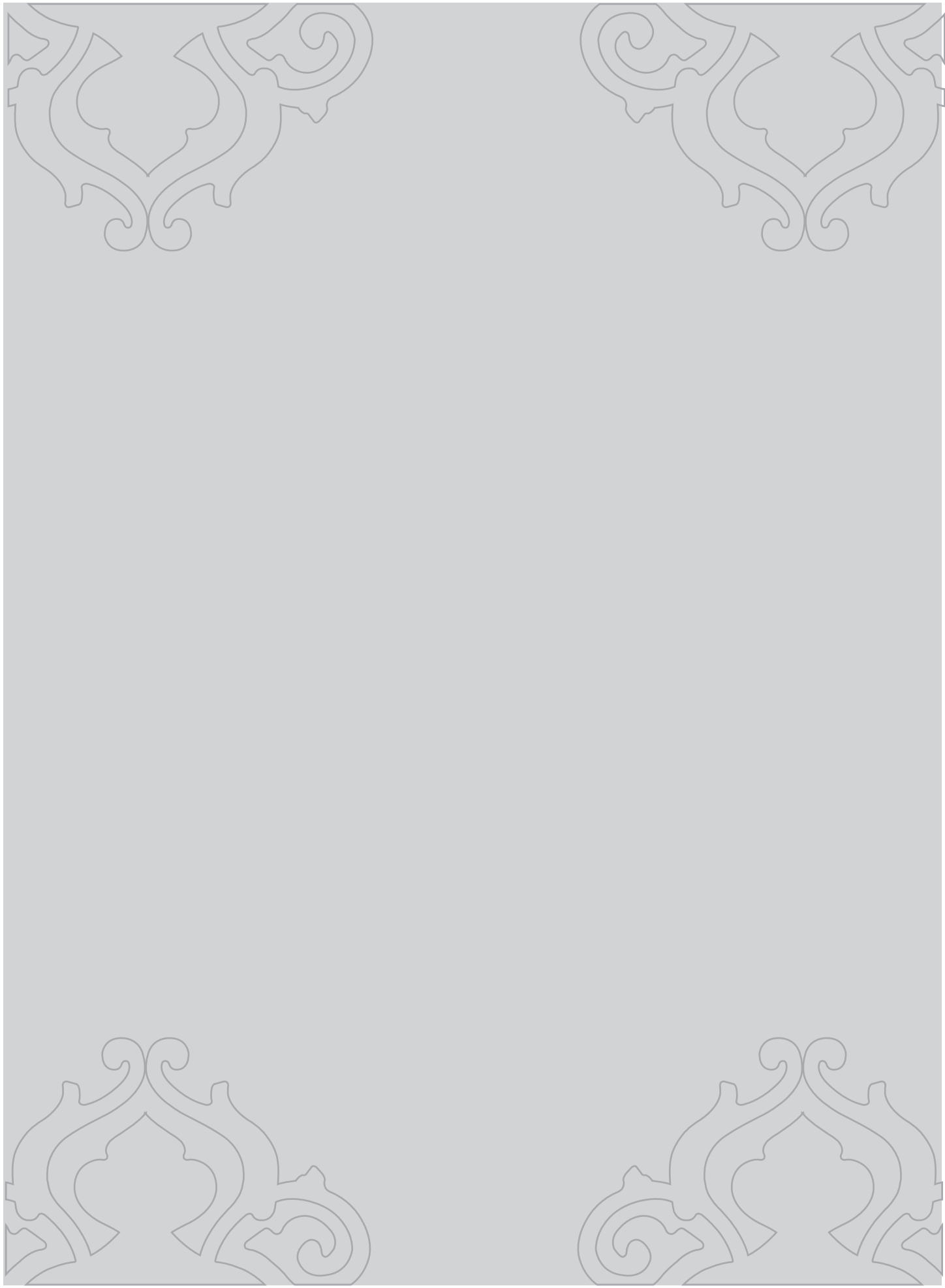
همراه با حکایات سعدی و داستان های «هزار و یک شب» تصویری از ایران در میان اروپاییان نموده شد که بارقه ای تابناک از داستان ها را به چشم می کشید. فیلسوف فرانسوی منتسکیو، در قرن هفدهم، در کتاب (نامه های ایرانی اش) با چشم های ایرانیان، تابناکی این داستان ها را به تصویر کشید.

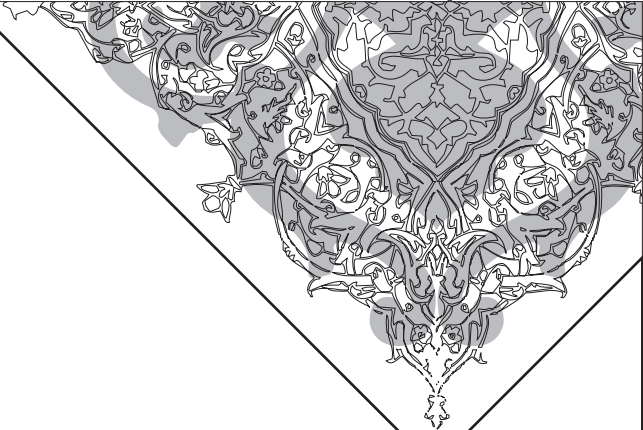
در قرن نوزدهم، همانند منتسکیو، آهنگساز ایتالیایی، جاکومو پوچینی، اپرای (توراندوت) را از اشعار نظامی گنجوی (متوفی ۱۲۰۹) الهام گرفت. بدین سان، نام این اپرا برگرفته از ایران است و از نظامی گنجوی که در داستان خود، دختر تورانی را توراندخت نامیده است.

لازم به تأکید است که در قرن هجدهم، اروپاییان ادبیات ایران را جدی تر از پیش پذیرا شدند. چنانکه گوته آلمانی با الهام از حافظ اثر ادبی آلمان را خلق کرد. اثر گوته که در زمان خود مثل یک شاهکار به اشتها رسید با نام دیوان شرقی - غربی، که به حافظ شیرازی هم تقدیم شده بود، بر زمینه های بسیاری از فرهنگ مردم آلمان تأثیر نهاد. همگام با گوته، شاعر انگلیسی، ادوارد فیتزجرالد، ترجمه ای از اندیشه های شاعر قرن دهم میلادی، عمر خیام را انتشار داد که موفقیت جهانی به دنبال داشت. تأثیر ادبیات ایران بر ادیبان و برخی آثار ادبی اروپا از قرن نوزدهم به بعد متوقف شد. دلیل این ایستایی، تضعیف و انزوای ایران و کناره گیری ایرانیان از مبادلات علمی و جریان دانش و پیشرفت بود.

برای شناخت ایران و فرهنگ آن، باید به ایران از ورای پوسته حکومت ها و اشخاص نگریست. چنین نگرشی است که می تواند ایران راز آلود و پرتأثیر را آن گونه که هست به ما

بنمایاند. ایران حرف های بسیار برای گفتن دارد. ایران هنوز هم کشور گُل و بلبل و شاعران و فیلسوفان بزرگ است. صنعت فیلم سازی ایران موفق است و فیلم هایی با کیفیت بالا می سازد، شعر ایرانی هنوز توجه ها را به خود جلب می کند. ما نباید ارتباط چند هزار ساله خود را با ایران به خاطر سیاست های امروز قطع کنیم.





گفتمان های ایران سرزمینی و ایران تاریخی در ایران امروز

■ علی اکبر صفی پور^۱

طرح مسئله

در جهان به هم پیوسته امروز و در عصر انفجار اطلاعات، جهانی شدن و فضای مجازی، کشورها و ملت ها، فرهنگ ها و خُرده فرهنگ ها به دنبال نمایاندن قدرت اندیشگی، توان و درخشندگی فرهنگی و پیشینه تاریخی خود هستند و می کوشند گفتمان مورد نظر خود در زمینه های سیاسی، فرهنگی و اجتماعی را ماندگار کرده و گفتمان های رقیب را از صحنه خارج کنند. دنیای امروز، صحنه تعامل، رقابت و تقابل گفتمان ها در عرصه سیاست، روابط بین الملل، فرهنگ و سایر عرصه های حیات جمعی است. در هر یک از این حوزه ها، گفتمانی می تواند در رقابت پیروز شده و موقعیت هژمونیک خود را حفظ کند که بتواند در برابر پادگفتمان های رقیب حیات گفتمانی خود را تثبیت کند.

در این میان، ایرانیان نیز در تمام عرصه های سیاسی، فرهنگی، دینی، اخلاقی بویژه روابط و فرهنگ بین الملل، حقوق بین الملل، سبک زندگی، شیوه حکومتداری و بسیاری زمینه های دیگر گفتمان خاص خود را ارائه داده اند. با بررسی گفتمان های جاری در بین ایرانیان می توان پی برد که پایه و اساس تمام گفتمان ها بر سه گفتمان زیر بنایی دیگر استوار است، گفتمان هایی که ریشه در تعریف، تصور و دریافت ایرانیان از سرزمین، فرهنگ و گذشته تاریخی شان دارد، بر این مبنا

۱. دانشجوی دکتری تاریخ
ایران دوره اسلامی،
دانشگاه آزاد اسلامی واحد
علوم و تحقیقات تهران

تا تعریف و تصور دقیقی از این سه گفتمان نداشته باشیم، نمی توانیم گفتمان های مختلف ایرانیان را در زمینه سیاست، فرهنگ، جهان اسلام، مدیریت جهان، بیداری اسلامی، روابط بین الملل و ده ها مقوله دیگر بشناسیم و درک کنیم. برای فهم مدعای ایرانیان و شناخت دال های مرکزی هریک از گفتمان های فوق الذکر، بیش از هر چیز دیگر لازم است نظرگاه یا گفتمان ایرانیان در خصوص ایران روشن گردد.

برای شناخت گفتمان های ایرانیان پیرامون ایران باید به فضای فکری، سیاسی و فرهنگی ایران امروز نزدیک شد. در این تصورات، ایران یک امپراطوری فرهنگی، قلب تپنده حوزه فرهنگ و تمدن ایرانی، ام القری جهان اسلام، قدرت نیرومند منطقه ای، الگوی انقلاب های مردمی، نمونه مردم سالاری دینی، قادر به مدیریت جهان و کانون فروزان بیداری اسلامی است. گویندگان و طرفداران این سخنان، هنگام طرح مدعا یا گفتمان خود، در تصورات و ذهنیت خویش تعریفی از ایران را در نظر می گیرند. و بر بنیاد آن تعریف، گفتمان خود را صورت بندی کرده و به دنبال هژمونی شدن آن می روند. نظر این افراد درباره ایران که در این جا از آن به عنوان گفتمان نام می بریم، از یک سلسله نشانه ها و مؤلفه ها یا دال های فرعی تشکیل می شود.

تحلیل محتوای نظرات و بیانات این افراد و بسیاری از ایرانیان و خارجیان نشان می دهد که تصورات و دریافت های آنها از واژه ایران یکسان نیست، چنانکه گاه مقصود گوینده از ایران، سرزمین یا مرزهای سیاسی ایران است، در حالی که استنباط شنونده فرهنگ ایرانی، حادثه ای تاریخی یا آئین و مرام ایرانیان است. دلیل اینگونه درک، آن است که زبان گویندگان و شنوندگان در چارچوب قالب های گوناگون ساخت یابی شده و آن دو در زندگی و هنگام مشارکت در قلمروهای مختلف حیات اجتماعی از قالب ها و خوشه های زبانی مختلفی استفاده کرده اند.

اکنون به بررسی این مسئله می پردازیم که در تصور و دریافت ایرانیان و خارجیان از مفهوم ایران، چند قالب زبانی و گفتمانی حول این مفهوم رایج است و این قوالب گفتمانی از چه موقعیتی برخوردارند؟ چرا یک مفهوم تداوم دارد ولی در حاشیه است ولی یکی دیگر حضور ذهنی و اجتماعی عمیق تر و روشن تری دارد؟ نگارنده در این نوشتار قصد دارد از منظر نظریه گفتمان دست به کوششی هر چند اولیه برای بررسی تصورات و برداشت های متفاوت از مفاهیم مرتبط با ایران بزند.

اگر به فضای گفتاری، رفتاری و ارتباطی فرهنگ عمومی ایرانیان و غیر ایرانیان بویژه سیاستمداران، روزنامه نگاران و ایران شناسان توجه کنیم می توانیم حداقل سه گفتمان اصلی:

(۱) گفتمان ایران سرزمینی یا سرزمین ایران (۲) گفتمان ایران فرهنگی و (۳) گفتمان ایران تاریخی را

از یکدیگر تشخیص دهیم. این گفتمان‌ها با سه حیطه معنایی متفاوت می‌توانند در ذهن و زبان گوینده یا شنونده به اشکال مختلف ظاهر شوند.



دال شاهنامه، دال مهم در ایران تاریخی

شناخت این گفتمان‌ها، نقاط کانونی، دال‌هایشان و نقش و سهم آنها در تکوین گفتمان‌های مختلف در ایران امروز و افزون بر همه این‌ها، آگاهی از نسبت این گفتمان‌ها با یکدیگر و تأثیرشان در بازتولید هر گفتمان؛ از موضوعات مهمی است که تاکنون مغفول مانده است. هدف این جستار تنها بررسی و شناخت دو گفتمان ایران تاریخی و ایران سرزمینی و واکاوی نسبت و تأثیر و تأثر آنها بر یکدیگر است.

مطالعه و بازخوانی گفتمان ایران فرهنگی و ارتباط و نسبت آن با گفتمان‌های سرزمینی و تاریخی و نیز نقش و کارکرد آشکار و پنهان آن در تکوین، بازتولید و تعیین دال مرکزی گفتمان‌های سیاسی، فرهنگی، حقوقی و اقتصادی ایران؛ موضوع درخور دیگری است که باید بدان پرداخته شود. اینک به بررسی موضوع این مقاله که گفتمان‌های ایران سرزمینی و ایران تاریخی و نسبت و رابطه آنها با یکدیگر است، می‌پردازیم. برای فهم دقیق معنی گفتمان در نوشتار و نیز تمایز مفهومی دال‌های مرکزی دو گفتمان ایران سرزمینی و تاریخی، نخست گفتمان و ویژگی‌های آن را تعریف می‌کنیم.

گفتمان و ویژگی آن

برای اینکه خواننده از همان آغاز تصویر درستی از وجوه گوناگون موضوع مورد بحث، تفاوت گفتمان‌ها و پیامدهای آن‌ها داشته باشد. نخست از تعریف گفتمان شروع می‌کنیم. اگر فرد و یا گروهی در فاصله زمانی مشخص، به طور پراکنده، سخنانی را ابراز دارند که بتوان از آن‌ها برداشت خاصی کرد و آن شخص یا گروه را با توجه به این سخنان از سخنان مشابه جدا کرد و مورد اشاره قرار داد، می‌گویند (گفتمان) خاصی بر آنان حاکم است.

شاید بتوان گفتمان را در قالبی بسیار خلاصه و ساده چنین تعریف کرد: شناخت رابطه گزاره‌ها با یکدیگر و نگرستن به کل آن چیزی که نتیجه این روابط است (میلز، ۱۳۸۲: ص ۲۳). در بحث گفتمان و تحلیل گفتمان رویکردهای متفاوتی ارائه شده است. یکی از رویکردها که مقبولیت بیشتری یافته، رویکرد ارنستو لاکلا و شانتال موفه است.^۱

در این رویکرد می‌توانیم به کمک تعدادی اصطلاح و مفاهیم کلیدی کلیت اندیشه رادرقالب یک گفتمان توضیح دهیم. اصطلاحات و کلمات کلیدی که لاکلا و موفه به کار برده اند عبارتند از: مفصل بندی، دال مرکزی، دال‌های شناور، هژمونی، لحظه، غیریت و حوزه گفتمانی. نظر به اهمیت این مفاهیم در توضیح گفتمان‌های ایران سرزمینی و تاریخی لازم است توضیح مختصری درباره آنها آورده شود. مورد اول مفصل بندی یک گفتمان است.

هر گفتمانی مجموعه‌ای از دال‌ها یا نشانه‌هایی است که به صورت موقت کنار هم جمع شده اند تا یک نظام معنایی را با یکدیگر بسازند. به این حالت مفصل بندی می‌گویند.

مفصل بندی عملی است که بین عناصر پراکنده در درون یک گفتمان رابطه برقرار می‌کند و هویت و معنای عناصر پراکنده آن گفتمان را اصلاح یا تعدیل می‌کند. مفصل بندی چگونگی پیوند دال‌ها یا مفاهیم به یکدیگر را بیان می‌کند. در هر مفصل بندی یک کانون به نام (دال مرکزی) یا (دال برتر) داریم. دال مرکزی^۲، مانند یک میدان مغناطیسی مفاهیم و دال‌های مختلف داخل یک گفتمان را به خود جذب کرده و به آنها معنا و هویت تازه‌ای می‌بخشد. از نظر لاکلا و موفه، مفاهیم یا دال‌های فرعی بی معنا هستند و هر معنایی برای آنها امکان پذیر است. آنها این مفاهیم یا نشانه‌های سرگردان و شناور را عناصر^۳ نام گذاری کرده اند. عناصر که در حوزه گفتمانی (فضای بین گفتمان‌ها) به سر می‌برند، معنا و هویت گفتمانی ندارند و گفتمان‌های رقیب می‌کوشند بر آن‌ها تسلط یابند و معنا و هویت دلخواه خود را بر آنها بپوشانند. زمانی که این نشانه‌ها یا مفاهیم از حوزه گفتمانی و شناوری بیرون آمدند و در درون یک گفتمان جای گرفتند به آنها مفاهیم هویت و معنا یافته یا لحظه^۵

1. Ernesto Laclau & Chantal Mouffe
2. Articulation
3. Nodal point
4. Elements
5. Moments



گفته می‌شود. حال ببینیم حوزه گفتمانگی^۴ چیست؟، گفتمانگی به فضایی گفته می‌شود که در آن دال‌ها یا مفاهیم شناور، آزاد و بیرون از هر منظومه گفتمانی قرار دارند. دو اصطلاح دیگری که در بحث گفتمان مطرح می‌شود، غیریت^۵ و هژمونی^۶ است. غیریت نقش اساسی در هویت بخشی به یک گفتمان دارد و به رابطه یک پدیده با پدیده‌های دیگر اشاره دارد. غیریت همچنین باعث انسجام یک گفتمان و مانع عینیت و تثبیت گفتمان‌های رقیب می‌شود. و در این میان به تثبیت و استقرار نظام معنایی یک گفتمان، هژمونی گفته می‌شود. هژمونی یک گفتمان دو شرط دارد: یک داشتن گفتمان رقیب و متخاصم و دیگری بی‌ثباتی مرزهایش با سایر گفتمان‌ها^۷.

با آگاهی از تعریف گفتمان، ویژگی‌ها و سازوکار آن، اینک به سراغ منظومه فکری و رویکرد ایرانیان می‌رویم و به بررسی این مسئله می‌پردازیم که زمانی که ایرانیان به مفهوم یا تصویری از ایران می‌اندیشند، یا به آن اشاره می‌کنند، چه چیزی در ذهن آنها تشکیل می‌گیرد؟

سرزمین ایران، تاریخ ایران یا فرهنگ و تمدن ایران؟ اندک تأمل درباره این پرسش به ما می‌فهماند که ایرانیان در مکان‌ها، زمان‌ها و در موقعیت‌های متفاوت، پاسخ‌های متفاوتی به این پرسش می‌دهند. در زمان جنگ و تهدیدات دشمن، منظور آنها از ایران، سرزمین و جغرافیای ایران است نه تاریخ یا فرهنگ ایران. در زمان جشن و شادی، تفاخر و دفاع از موجودیت و هویت خود، منظورشان از ایران، فرهنگ و تاریخ چند هزار ساله است نه خاک و خطه ایران. از آن‌جا که ایرانیان در زمان‌های مشخص، به طور پراکنده، سخنانی را درباره سرزمین خود ابراز می‌دارند پس می‌توان این‌گونه برداشت کرد که مقصودشان و تصورشان از ایران همان سرزمین ایران است نه فرهنگ و تاریخ، ما با توجه به تعریف «گفتمان» می‌توانیم برداشت آنها را از سخنان مشابه جدا کنیم و مورد اشاره قرار دهیم و بگوئیم «گفتمان» خاصی بر آنان حاکم است. در این‌جا به این گفتمان که ما آن را به گفتمان ایران سرزمینی نام گذاری می‌کنیم، توجه می‌کنیم.

ایران سرزمینی

گفتمان ایران سرزمینی حول دال مرکزی سرزمین یا خاک ایران و با شبکه واژگانی یا نشانه‌هایی همانند مرزهای سیاسی، وطن و میهن، وطن پرستی، دفاع از میهن، نقشه ایران، شهادت، رزمندگان

1. Field of Discursivity

2. Antagonism

3. Hegemony

۴. برای آگاهی بیشتر و دقیق‌تر از نظریه گفتمان لاکلا و موفه و مفاهیم و اصطلاحات آن به زبان فارسی بنگرید به: محمد سالار کسرای و علی پوزش شیرازی «نظریه گفتمان لاکلا و موفه؛ ابزاری کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی»، فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۳۹، شماره ۳، پائیز ۱۳۸۸، صص ۳۶۰ - ۳۳۹.

اسلام، جبهه حق در برابر باطل، شهیدان، آزادگان و مشابه آن مفصل بندی شده است. در این مفهوم، ایران به معنی سرزمین آریائی، اُمّ القرای جهان اسلام، محل تجلی حق، سرزمین رزمندگان مسلمان، ایران دوستی، خطه آزادگان، قرارگاه اسلام ناب محمدی و مأمن انقلاب اسلامی است.

برخی دال های این گفتمان که پس از فروپاشی گفتمان سلطنت و ملی گرایی باستانی به حوزه گفتمانگی راه یافته و شناور و سرگردان بودند، در این گفتمان مجدداً هویت یابی و بازتولید شدند. یکی از نشانه های شناور، (ایران سرزمین شاهان) بود. این دال زمانی که به قلمرو گفتمان ایران سرزمینی وارد شد، هویت و معنای تازه ای یافت و به وقفه یا دال جدیدی در ارتباط و همساز با سایر دال ها در این گفتمان تبدیل شد.

از فحوای دال جدید می توان پی برد که آنچه سرزمین کنونی ایران نامیده می شود بازمانده ای است از امپراطوری ایران در عهد باستان که دامنه فرمانروائی آن تا آغاز قرن نوزدهم در زیر تیغ آخرین کشور گشای ایرانی آقامحمد خان قاجار، پهنه بسیاری از سرزمین ها را شامل می شد و تمامی قفقاز و بخش عمده خراسان بزرگ، آسیای مرکزی و افغانستان را در بر می گرفت. یک معنی نهفته در این گفتمان این است که امپراطوری آسیائی ایران در زیر فشار دو امپراطوری اروپائی روس و بریتانیا بخش بزرگی از خاک خود را فرو نهاده و به مرزهای ایران کنونی رضایت داده است. معنی دیگری که از گفتمان ایران همان جغرافیا یا سرزمین است استنباط می شود آن است که امروزه، بقایای آن امپراطوری نیرومند و پهناور در مساحت ۱,۶۴۸,۰۰۰ کیلومتر مربع، موجودیت ایران را تداعی می کند، موجودیتی که در کتاب های جغرافیائی، نقشه ها و سخنان ایرانیان و خارجیان، مصداقش مکانی است بین خلیج فارس و دریای مازندران و کشورهای همسایه اش عراق، ترکیه، افغانستان، ترکمنستان، آذربایجان و ارمنستان و پاکستان هستند. این گفتمان که زمین و خاک ایران نقطه کانونی یا عنصر اصلی آن است، تحت مفهوم جدید وطن در دوره ناصری و در جریان نهضت مشروطه خواهی، در نتیجه آشنائی با مظاهر فرهنگ و مدنیت غرب به عنوان یک عنصر فرهنگی به فرهنگ ایران راه یافت (آجودانی، ۱۳۷۶: ۲۱۹).

بعدها، این مفهوم در یکی از سه شعار رژیم پهلوی: خدا، شاه، میهن، بروز و نمود یافت و مام میهن نام گرفت. همان وطنی که ملک الشعراء بهار در وصف آن سروده است:

ای خطه ایران میهن، ای وطن من ای گشته به مهر تو عجین جان و تن
دور از تو گل و لاله و سرو و سنم نیست ای باغ گل و لاله و سرو و سمن من



دردا و دریغا که چنان گشتی بی برگ کز بافته خویش نداری کفن من
و امروز همی گویم با محنت بسیار دردا و دریغا وطن من، وطن من^۱

با امعان نظر به مطلبی که بیان شد، می‌توان نتیجه گرفت که این گفتمان در گذشته بخصوص در مواقع خطر، احتمال تجزیه یا حمله دشمن، همانگونه که بهار سروده است، از حاشیه به در آمده و از موضع پادگفتمانی به وضعیت هژمون یا گفتمان مسلط برگشته و توانسته با معنای دهی به دال‌های خود، حیات گفتمانی خود را از سر گیرد. گفتمان ایران سرزمینی یا ایران همان خاک ایران است، در سال‌های دهه ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ جای خود را به گفتمان ایران شاهنشاهی یا ایران همان نظام شاهنشاهی است، داد.

اما پس از دو دهه حاشیه نشینی، مجدداً در سال‌های پس از انقلاب با تجاوز عراق به ایران، ادعای امارات بر جزایر سه گانه ایرانی در خلیج فارس و تهدیدات اسرائیل و آمریکا برای حمله به ایران، از موضع حاشیه نشینی خارج گردید و با جذب نشانه‌های شناور در حوزه گفتمانگی، معنای تازه به دال‌های فرعی خود داد و به موقعیت هژمونیک رسید. بدین گونه، این گفتمان در ذهن و زبان ایرانیان جاری و در نگاه آنها به سرزمینشان و در احساس و رفتارشان نسبت به این سرزمین بروز پیدا کرد.

به عبارت دیگر، در اثر رخداد های جنگ تحمیلی و تهدیدات مکرر دشمنان، فضای معنایی این مفهوم از ایران در ذهن و زبان ایرانیان روشن تر و ژرف تر از معنای گذشته از سرزمین شان شده است. معنی این سخن در فضای گفتمانی چنین است: تصور و دریافت ایرانیان از سرزمین ایران (عنصر زبانی در بافت متن) در بافت موقعیتی فرهنگی، سیاسی و اجتماعی سال‌های جنگ در دهه اول انقلاب و سال‌های بعد تحت تأثیر تهدیدات دشمنان و آشنایی بیشتر با سرزمین مادری و اهمیت حفظ و دفاع از آن، موجب شد تا گفتمان ایران همان سرزمین است، بتواند دال‌های شناور در حوزه گفتمانگی و برخی از نشانه‌های گفتمان‌های تاریخ و فرهنگ ایران را در حوزه گفتمانی خود وارد و هویت سازی کند. این گفتمان در سه دهه گذشته، برای مانایی خود در عرصه تحولات و منازعات معنایی مرتباً خود را بازتعریف و بازتولید کرده و با جذب دال‌های تازه کوشیده معنای مورد نظر خود را تثبیت کند و دو گفتمان رقیب (ایران فرهنگی و ایران تاریخی) را به حاشیه براند.

طرد گفتمان‌های ایران تاریخی و فرهنگی، نقش مؤثری در تثبیت و سلطه هژمونیک این گفتمان داشته است. عامل دیگری که موجب تقویت این گفتمان شده آن است که ایرانیان تصویر روشن تر و عمیق تری از سرزمین خود پیدا کرده و حجم اطلاعات و گزارش درباره سرزمین ایران، دفاع از

۱. محمد تقی بهار (ملک الشعرا)، دیوان اشعار، جلد ۱، چاپ چهارم، انتشارات امیر کبیر، ص ۲۱۶

آن و ترفندها و تهدیدات دشمنان در انواع رسانه های مکتوب و شنیداری و دیداری فزونی گرفته است. به بیان واضح تر، برخی دال های فرعی این گفتمان مانند وطن دوستی، دفع تجاوز دشمن، دفاع از سرزمین، حمله دشمن، تهدیدات خارجی، شهادت در راه میهن، جبهه حق، رزمندگان اسلام، فرهنگ جبهه، خانواده شهدا و امثال آنها با تکرار در رسانه ها و در سخنان مسئولان مرتب بازتولید شده و به منزلت هژمونیک گفتمان و بقای آن یاری رسانیده اند.

عامل مهم دیگری (بافت موقعیتی)^۱ که به استمرار و حیات گفتمان ایران سرزمینی مدد رسانیده، غیریت سازی و معنا دهی مستمر حاملان گفتمان به نشانه های آن بوده است. این معنا دهی به خاطر آشنائی بیشتر مردم با سرزمین و کشورشان از طریق گسترش شبکه راه سازی، افزایش حجم جاده ها، وفور وسائل نقلیه، تسهیل رفت و آمد و افزایش سفر به مناطق مختلف و تکرار نشانه های این گفتمان در اطراف آنها بوده است.

از این جهات می توان گفت که ایرانیان در مقایسه با گذشته آگاهی بیشتر و عمیق تری از سرزمین خود کسب کرده و آگاهی شان را به صورت های وطن دوستی، دفاع از میهن و علائق عاطفی به مفهوم ایران سرزمینی نشان داده اند. احساسات مردم هنگام خواندن سرود (ای ایران ای مرز پر گهر) و سرود جمهوری اسلامی در مناسبت های رسمی و در مواقع گوناگون شاهی بر این مدعاست. حاصل و نتیجه سخن در بحث گفتمان ایران سرزمینی این است که رابطه ایرانیان با این مفهوم از ایران که به خاک ایران و مرزهای سیاسی آن نظر دارد، رابطه ای آگاهانه و مبتنی بر شناخت است و مفهوم آن، یاد آور زیستگاه ایرانیان و نیاکان آنهاست.

این مفهوم تداعی کننده نقشه یک گربه نشسته است، نقشه ای که هر ایرانی با آن آشناست، نقشه ای که شمال سرسبز و جنوب نفت خیز و خلیج فارس اش را در ذهن هر ایرانی تداعی می کند و هزاران خاطره را به او باز می نمایاند. برخلاف بسیاری از کشورها که نام و قدمت شان به پنج دهه نمی رسد، نام و سرزمین ایران قدمتی چند هزارساله دارد و تصویر ایرانیان از این سرزمین، تصویری است فراخ از سرزمین های عصر امپراطوری های گذشته تا سرزمین محدود به مرزهای سیاسی امروز. «تصویری که دست کم در تاریخ ایران در هزار سال پیش در یک متن معتبر ادبی و حماسی یعنی شاهنامه فردوسی به روشن ترین جلوه ها خود را باز نموده است» (آجودانی، ۱۳۷۶: ۲۱۲).

چو ایران نباشد تن من مباد
بدین بوم و بر زنده یک تن مباد

آنچه در خصوص این مفهوم از ایران باید دانسته شود آن است که تمام ایرانیان خاک ایران زمین را از دل و جان دوست دارند، با نام و یاد آن خرسند و شادکام می شوند، از تعلق به آن احساس غرور و سربلندی



می‌کنند، دشمن‌اش را دشمن خود می‌شناسند، خوارداشت آن را بر نمی‌تابند و بالاخره آنکه در علاقه به آن و در دیرینگی، خوبی و سرسبزی و عظمت آن؛ قصه‌ها، کتاب‌ها، شعرها و افسانه‌ها نوشته و می‌نویسند. احساس و علاقه‌ای که ایرانیان به این مفهوم و مصداق نشان می‌دهند اختصاص به ایرانیان^۱ دارد، نمی‌توان آن را از خارجیان طلب کرد. چرا که دریافت یک غیر ایرانی از این مفهوم از ایران، برداشتی خنثی و خالی از عاطفه است و نمی‌تواند ژرفائی داشته باشد.

چنانکه پیش از این گفتیم دال مرکزی یا هسته اصلی تمام گفتمان‌هایی که در سال‌های پس از انقلاب چهره نموده از سه گفتمان مربوط به سرزمین، تاریخ و فرهنگ ایران ریشه گرفته است. برای مشخص کردن نقش گفتمان ایران سرزمینی و نشانه‌هایش در این گفتمان‌ها، به چند ویژگی و برخی معناها که ایرانیان از مفهوم ایران به معنی سرزمین ایران در ذهن دارند، اشاره می‌کنیم.

۱. سرزمین ایران، پایگاه شیعه، انقلاب اسلامی و ثقل و کانون فرهنگی منطقه است.

۲. مرزهای کنونی بخشی از قلمرو سرزمین امپراطوری‌های هخامنشی، ساسانی، غزنوی، سلجوقی و صفوی بوده است.

۳. ایران امروز، از دیرباز سرزمین اقوام ایرانی و محل سکونت آنها بوده است.

۴. سرزمین ایران بسیار دامن گستر و فراخ بوده اما قلمرو آن محدود به مرزهای سیاسی کنونی شده است.

۵. سرزمین ایران در تداوم تاریخی خود به قبض و بسط دچار شده اما از هم گسسته نشده است.

۶. ایرانیان وطن دوست‌اند و تا پای جان (شهادت) از سرزمین خود دفاع می‌کنند.

۷. سرزمین ایران موقعیتی ژئواستراتژیک دارد.

این برداشت‌ها از سرزمین ایران در تکوین و استمرار گفتمان‌های سیاسی و فرهنگی ایران امروز بی‌تأثیر نبوده است.

گفتمان ایران تاریخی

ایران تاریخی گونه‌ای تصور و برداشت از ایران است که در بین ایرانیان، خارجیان آشنا با ایران، ایران‌شناسان و اسلام‌شناسان غیر ایرانی رواج و اشتها دارد. کسانی که از منظر تاریخ به ایران می‌نگرند، رخدادهای مهم چند هزارساله امپراطوری‌های قدرتمند ایرانی عصر باستان در سرزمین‌های پنهان‌آور آن روزگار تا حوادث و اتفاقات در درون مرزهای سیاسی کنونی ایران را در نظر می‌آورند. امروزه، کاربرد و معرفیت این

۱. برای نمونه بنگرید به :

جلال خالقی مطلق ، " ایران

در دوران باستان " و "ایران در

دوران اسلامی"

ایران شناسی ، سال چهارم ،

ش ، تابستان ۱۳۷۱ :

چنگیز پهلوان ، پنج گفتگو،

آلمان، ۲۰۰۲، نشر فراز

مفهوم از ایران در نزد بسیاری از ایرانیان و اکثریت خارجی‌ان به اندازه ایران سرزمینی نیست و رسانه‌ها و مطبوعات نیز به همه ابعاد و لایه‌های تو به تو و ژرف آن نمی‌پردازند و آن را به میزان ایران سرزمینی نمی‌شناسند. با اندک تسامح می‌توان گفت که پژوهشگران و تحصیلکردگان رشته‌های تاریخ، تمدن، ادبیات و هنر ایران و جهان یا دیپلمات‌هایی که در ایران خدمت کرده و یا خارجیانی که در ارتباط مستقیم با مردمان ایران بوده‌اند لایه‌ها یا بخش‌هایی از درخت تنومند ایران تاریخی را شناخته‌اند. زمانی که از ایران تاریخی سخن می‌گوئیم، سخن را به «علم تاریخ» می‌کشانیم، علمی که «معرفت به حوادث مهم گذشته انسانی است» (حضرتی، ۱۳۹۰: ۴۴). اگر این تعریف از «علم تاریخ» را بپذیریم می‌توانیم بگوییم که در (علم تاریخ) یا برداشت از حیات انسانی و اجتماعی در گذشته باید چهار متغیر: انسان، معرفت، حوادث مهم و گذشته در نظر گرفته شود. برای روشن تر شدن موضوع و نقش این چهار متغیر در هر گونه معرفت تاریخی، توضیح مختصری لازم است. در باب متغیر انسان می‌توان گفت که انسان موضوع (علم تاریخ) است، اگر انسان نباشد، تاریخ پدید نمی‌آید. تمام رخدادهای تاریخی مربوط به انسان و رفتار اوست و تاریخ گزارشگر و راوی رفتار انسان‌ها و نتایج آنهاست. در خصوص نقش متغیر معرفت در مباحث تاریخی، پژوهندگان تاریخ می‌گویند که (علم تاریخ) موضوع، روش و هدف مشخص دارد، علمی ناسنجیده، غیر روشمند و مبتنی بر حدس و گمان نیست و اتقان و دقت در آن رعایت می‌شود. از نظر ایشان، معرفت تاریخی، معرفتی آزموده، سنجیده و مبتنی بر شواهد و عینیت تاریخی است. اما متغیر گذشته؛ بدیهی است که در علم تاریخ تنها از حوادث و اتفاقاتی سخن به میان می‌آید که در گذشته صورت بسته باشد. یک حادثه باید در گذشته اتفاق افتاده باشد تا بتواند در قلمرو علم تاریخ گنجانده شود. چهارمین متغیر در بحث‌های تاریخی، دلالت بر حوادث مهم دارد. اساساً در علم تاریخ به حوادث مهم تاریخی توجه می‌شود نه حوادث جزئی و بی‌اهمیت. با توجه به متغیر (گذشته)، تاریخ را بدین گونه نیز می‌توان تعریف کرد: ثبت وقایع مهم و تأثیر گذار توسط مورخان (حضرتی، ۱۳۹۰: ۴۷).

پریبداست که نقل هر حادثه تاریخی ولو از سوی مورخی بزرگ و نام‌آشنا نمی‌تواند اعتماد خواننده

۱. البته تعاریف دیگری نیز از تاریخ وجود دارد. برای اطلاع بیشتر از تعاریف مختلف تاریخ و نظرات صاحب‌نظران ایرانی در این باره تعریف تاریخ بنگرید به: محمد علی علیپور، کندوکاوی دیگر در تعریف علم تاریخ، علی رضا ملانی توانی، کندوکاوی در تعریف علم تاریخ و نقد یک نگاه و حسن حضرتی، تاملاتی در چند مفهوم بنیادین دانش تاریخ.



را به صدق و عینیت تاریخی آن حادثه برانگیزد. در این جاست که مسائلی مانند روش نگاه به رخدادهای تاریخی، شواهد تاریخی، روش‌های نقلی و روایی در معرفت تاریخی و صدق تاریخی مطرح می‌شود. نظر به اهمیت این مفاهیم در فهم مباحث مربوط به گفتمان ایران تاریخی، بی‌مناسبت نیست به اجمال درباره هر یک از مقوله‌ها اشاره‌ای داشته باشیم.

مسئله اول چگونگی و نوع نگاه به تاریخ و رخدادهای تاریخ ایران است، موضوعی که در بحث معرفت تاریخی، با عنوان (نگرش در تاریخ) از آن نام برده می‌شود. در این جا این بحث مطرح می‌شود که نگاه و نگرش به تاریخ نباید شخصی و مبتنی بر برداشت‌های فردی یا تنها پیرامون مسائل خصوصی یا زندگی شخصی یک یا چند نفر باشد، بلکه این نگرش باید عمومی و در دایره‌ای وسیع‌تر و مبتنی بر دقت، صحت، صدق تاریخی و واقع‌نمایی باشد. در مسئله بکارگیری روش‌های نقلی و روایی در معرفت تاریخی این سخن گفتنی است که گفتمان ایران تاریخی به عنوان یک معرفت تاریخی در صورت‌بندی نقطه‌کانونی، دال‌ها و شبکه‌های واژگانی خود از طریق دو روش نقلی و روایی و علی و تبیینی نقش‌بندی می‌شود. در توضیح این مطلب باید گفت که کسی که به برآمدن دولت صفوی یا انقلاب مشروطیت می‌اندیشد و آن را تصور می‌کند، می‌تواند تنها به شکل برآمدن آن‌ها ببیند یا آن‌ها به دلایل و علت آن نیز توجه کند. در این حالت از دو روش تاریخی نقلی و علی برای فهم واقعیت تاریخی استفاده کرده است.

در باب صدق تاریخی در مسئله معرفت تاریخی پیرامون ایران می‌توان به این نکته اشاره کرد که این معرفت محصول فرایند شناخت رخدادهای مربوط به مردمان ایرانی در سرزمین ایران است. این معرفت بر اساس صدق تاریخی^۱ و با تکیه بر شواهد و قرائن متقن و بررسی و نقادی مورخان ایرانی و غیر ایرانی فراهم آمده است.

۱. برای آگاهی از انواع نگرش‌ها به مسائل تاریخی بنگرید به: غلامرضا جلالی، سه نگرش به تاریخ، در تارنمای ایشان به این نشانی <http://oryad.blogfa.com/cat.aspx?3> و برای شقوق مختلف نگرش به تاریخ در نزد مورخان مسلمان به مقاله خواندنی سید ابوالفضل رضوی تحت عنوان «بینش و نگرش در تاریخ نگاری اسلامی: مطالعه موردی تاریخ نگاری ابن مطهر مقدسی، در مجله قیسات، سال یازدهم، زمستان ۱۳۸۶، صص ۲۴-۵».

۲. امروزه، مسئله صدق تاریخی توسط طرفداران پسامدرن و پساستارگرایی به چالش کشیده شده و مفاهیم موضوع تاریخی، بافت، حادثه، زمان و مکان دستخوش نسبی‌گرایی شده است و از یک رخداد تاریخی با قطعیت نمی‌توان سخن گفت. برای تفصیل این دیدگاه رک: عارف دیرلیک، "فرا تاریخ: گذری بر فلسفه پسامدرن تاریخ از دیدگاه هایدن وایت" ترجمه پریسا صادقیه، روزنامه ایران، شماره ۴۱۴۷، ۲۷ / ۱۱ / ۸۷، ص ۱۰. برای اطلاع تفصیلی و تخصصی از مسئله صدق رک: برابان کار، مسئله صدق، ترجمه همایون همتی، قیسات، شماره ۱۲، ۱۳۸۹ / ۲ / ۱۱، صص ۱۵۳-۵۴.

از این رو، به میزان زیادی واقع نما و نقش تخیل، گزافه‌گویی و داستان‌سرایی در آن کاسته شده است. مسلم است که درک امروزه از ایران تاریخی، واقعیت رخدادهای گذشته نیست، دریافت غیر مستقیم آن رخدادهاست. اگر ایران تاریخی را به خوبی بشناسیم و با تأمل صفحات آن را ورق بزنیم، علل فروکاهیدن سرزمین‌های پهناور عصر امپراطوری‌های بزرگ هخامنشی، غزنوی، سلجوقی و صفوی به مرزهای سیاسی امروز ایران را درخواستیم یافت. مطالعه تحولات تاریخی در ایران زمین به ما یاد آور می‌شود که این سرزمین در بلندای تاریخ خود و در گذر زمان و برآمدن و فروافتادن سلسله‌ها و هجوم بیگانگان از فراسوی مرزها، هیچگاه دست نخورده و بی‌تغییر نمانده و همواره در قبض و بسط بوده است. گویی ایران جغرافیایی یا سرزمین ایران یک شط در حال حرکت از حوادث بیشمار طبیعی و غیر طبیعی بوده که در درازنای زمان گاه سرعت حرکت خود را کند کرده و گاه توفنده و پرحرارت به راه خود ادامه داده است.



نماد دال برتر آن کدام است؟

حال که به تعریفی از علم تاریخ و معرفت تاریخی و ویژگی‌های آن وقوف یافتیم، اینک وقت آن است که ببینیم مفهوم یا گفتمان ایران تاریخی که معرفت تاریخی درباره ایران است، نقطه‌کانونی یا دال برتر آن کدام است؟ چه مؤلفه‌ها و ویژگی‌هایی دارد و در برابر مفاهیم و گفتمان‌های ایران سرزمینی و ایران فرهنگی چه موقعیتی دارد؟ و چه تأثیری بر شکل‌دهی و استمرار گفتمان‌های جاری در زمینه‌های سیاسی و فرهنگی داخل کشور داشته است؟ معرفت تاریخی پیرامون ایران نوعی گفتمان است؛ چرا که گفتمان ابزار معناداری برای تعامل



و ارتباط انسان‌ها با یکدیگر است. زبان و زمان دو عامل اصلی در شناخت گفتمان هستند. گذشته ایران و مردمان ایرانی هسته اصلی ایران تاریخی به منزله گفتمان را تشکیل می‌دهد و پنجره شناخت این گفتمان زبان و زمان کاربرد واژه‌ها و مفاهیم در این گفتمان است. حال با روش تحلیل گفتمانی، نگاهی به گفتمان ایران تاریخی می‌اندازیم. گفتمانی که از مجموعه‌ای از دال‌ها تشکیل شده که همه آنها در زیر سایه یک دال برتر به نام (حوادث مهم در تاریخ ایران) به خود معنا بخشی کرده و هویت یابی خود را از طریق این دال برتر یا مرکزی انجام داده است. دال برتر (رخدادهای مهم گذشته ایران) که تمام دال‌های فرعی و شناور به آن ارجاع می‌دهند، هژمونی خود را به تمام حوزه‌های گفتمان ایران تاریخی انتقال داده و تلاش می‌کند کل گفتمان را به حالت هژمونیک در آورد. در این حالت، گفتمان ایران تاریخی یا مفهوم ایران مساوی است با گذشته تاریخی مردمان ایران. این تلقی و تصور از ایران، در زمان بحران یا در دسترس قرار دادن خود، با هویت یابی تازه و با بازتولید و اعتبار زدایی از گفتمان‌های دیگری که دلالت بر معنی ایران می‌کنند، حیات موقت می‌یابد. چون مفهوم اساسی در نظریه گفتمان، دال برتر یا مرکزی است، اینک از این زاویه به تبیین گفتمان ایران تاریخی می‌پردازیم. در دال مرکزی این گفتمان حوادث مهم مثبت و منفی در تاریخ ایران در قبل و پس از اسلام بوده است. از جمله دال‌های فرعی این گفتمان می‌توان به آثار باستانی، آثار تاریخی دوران اسلامی، رخدادهای مذهبی در تاریخ ایران، روحانیون برجسته، شخصیت‌های تاریخی مسلمان و انقلابی، جنبش‌های عدالتخواهانه، پیروزی‌های نظامی، انقلاب مشروطیت، انقلاب اسلامی، ۱۵ خرداد ۱۳۴۲، رژیم سلطنتی، امام خمینی، کریم خان زند، امیرکبیر، قائم مقام فراهانی، سلسله‌های پادشاهی، حوزه فرهنگ و تمدن ایران، اسلام در ایران و نظایر آنها اشاره کرد. این گفتمان با مفصل بندی نشانه‌های متفاوت ملی، مذهبی، مدرن و سیاسی، تصویری از هویت تاریخی ایرانیان ارائه داده که رویکرد غالب آن مذهبی با جهت‌گیری عدالتخواهانه و مبارزه جویانه است.

همان گونه که می‌دانیم، بازتولید مهم‌ترین عنصر در استمرار یک گفتمان است. گفتمان ایران تاریخی نیز برای آنکه بتواند به حیات خود ادامه دهد، در سده گذشته مرتب بازتولید شده است. چرا که همواره در معرض پادگفتمان‌های دیگر بوده و ناچار شده نشانه‌های خود را باز یابی و معنا دهی کند و از فروپاشی بگریزد. در دسترس بودن عامل تعیین‌کننده دیگر در تداوم گفتمان ایران تاریخی بوده است. چون این گفتمان از طریق نهادهای مختلف جامعه در دسترس قرار داشته و متناسب با نظام اندیشگی و هویت کنشگران و حاملان این گفتمان بوده، قادر شده حیات خود را استمرار بخشد. عاملی که به حیات و مانایی گفتمان ایران تاریخی با دال برتر حوادث دوران اسلامی

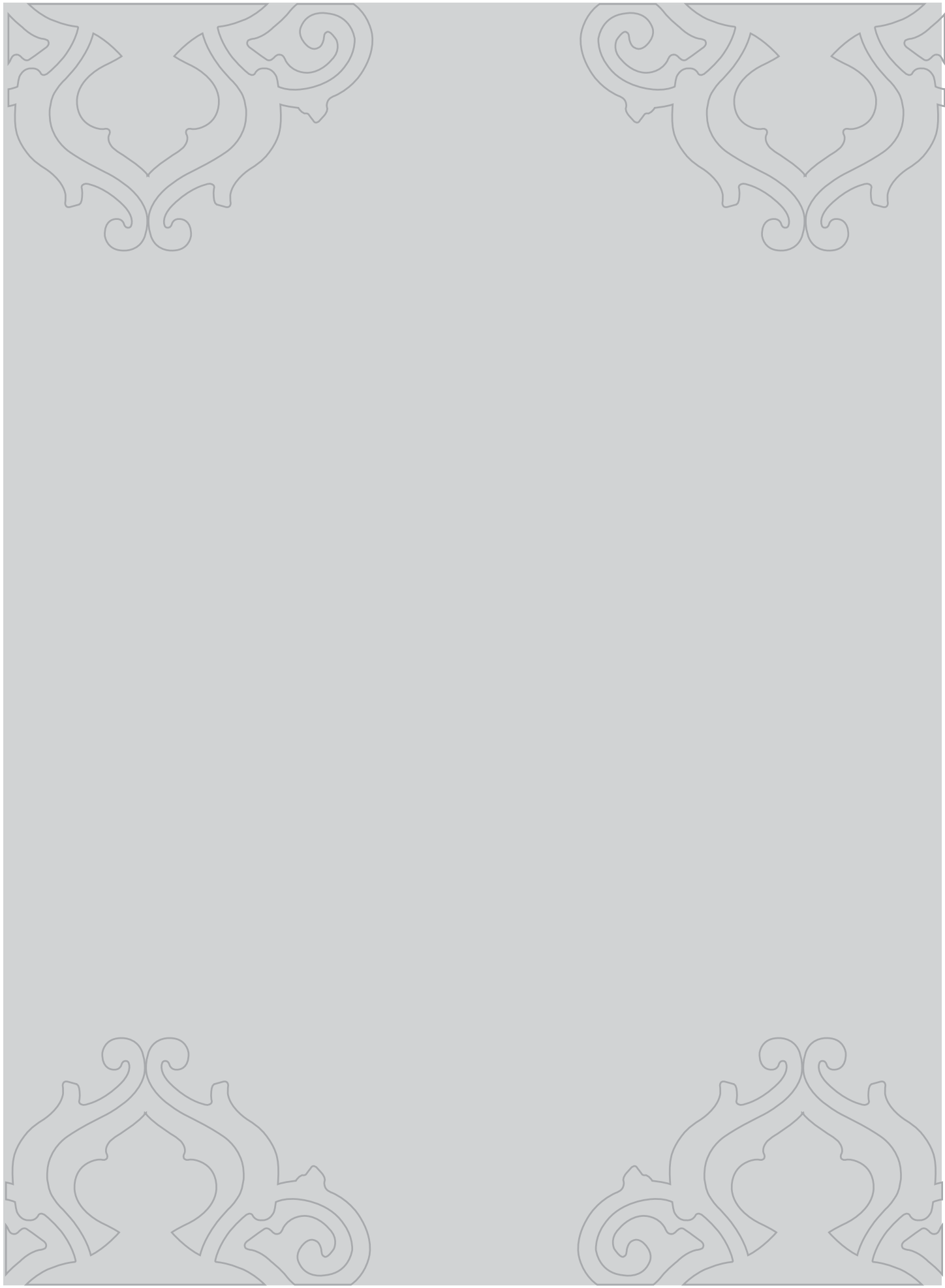
ایران کمک کرده، پاسخگوی نیاز کنشگران بودن، قابل اعتماد بودن و کارآمد بودن آن بوده است. این گفتمان توانسته توانمندی خود را برای تأمین این سه خواست کنشگران نشان دهد. راز موفقیت این گفتمان به ویژه در سه دهه گذشته علاوه بر بازتولید، کارآمدی و معتبر بودن، غیریت سازی و اعتبار زدایی از گفتمان های دیگر بوده است. غیریت سازی یعنی اینکه توانسته قلمرو معنایی خودش را روشن کند و نسبت خود را با سایر گفتمان ها و خرده گفتمان ها مشخص نماید. افزون بر این، طی این مدت، توانسته به کارآمدی، اعتبار، استمرار و بازتولید گفتمان ایران سرزمینی نیز مدد رساند. کارکرد دیگری که گفتمان ایران تاریخی از خود نشان داده، غیرت سازی است.

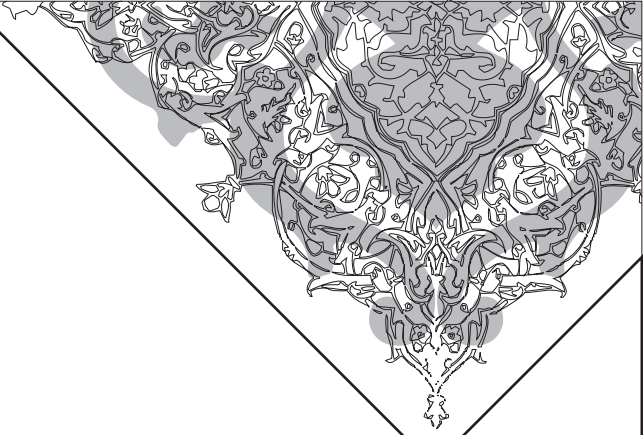
آنکه از فراسوی مرزها و سرزمین های دیگر بر آنها تحمیل شده است. بررسی منابع تاریخی بیانگر آن است که هیچگونه کتیبه یا سنگ نوشته ای که بدایت و آغاز حضور مردمانی بر سرزمین ایران را بیان کرده باشد، بر جای نمانده و تنها منبع قابل اعتنا در این زمینه، کتاب اوستا است. تعمق در عناصر و نشانه های گفتمان ایران تاریخی (ایران همان تاریخ ایران است) نشان می دهد که ایرانیان به عظمت، اقتدار، پیشینه تاریخی درخشان، موفقیت های بیشمار، امپراطوری های بزرگ، پیروزی های تاریخی، شخصیت های نیرومند تاریخی، حضور با انگیزه و اشتیاق در پذیرش اسلام و گسترش تمدن اسلامی و تشیع و شماری شایستگی دیگر خود باورمندند. و گذشته خود را آنچنان خوب، قابل دفاع و مطلوب می بینند که در زمان مناسب و لازم آن را به عنوان هویت، موجودیت، نماد خود یا به تعبیری دیگر (ایران) همانند سازی می کنند. در این زمان، تصویری که آنها از ایران دارند یا منظوری که از بیان واژه ایران دارند، همان تاریخ یا پیشینه ای است که در ذهن آنها به صورت یک گفتمان مفصل بندی شده است. این تصور تاریخمند ایرانیان از خود و شایستگی هایشان، در گفتمان های سیاسی و مذهبی و فرهنگی در ایران امروز که اغلب داعیه جهانی و فرامرزی دارند، به خوبی نمایان است.

الف : فارسی

- آجودانی، ماشالله (۱۳۷۶) مشروطه ایرانی، تهران: انتشارات اختران.
- آشوری، داریوش (۱۳۷۶) ما و مدرنیت، تهران: موسسه فرهنگی صراط.
- استنفورد، مایکل (۱۳۸۴) تاریخ پژوهی از نگاه استنفورد، ترجمه مسعود صادقی علی‌آبادی، تهران: دانشگاه امام صادق و سمت.
- برنجیان، فرید (۱۳۶۵) در فراسوی زمان و پویه تاریخ، دورتموند: ۱۳۶۵.
- حضرتی، حسن (۱۳۸۷) تاملاتی در چند مفهوم بنیادین دانش تاریخ، قابل دسترسی در: <http://www.hassanhazrati.blogfa.com/post-29.aspx>
- دیرلیک، عارف (۱۳۸۷) "فرا تاریخ: گذری بر فلسفه پسامدرن تاریخ از دیدگاه هایدن وایت" ترجمه پریسا صادقیه، روزنامه ایران، شماره ۴۱۴۷، ۸۷/۱۱/۲۷، ص ۱۰.
- دایان، مک دائل (۱۳۸۰) مقدمه ای بر نظریه گفتمان، ترجمه حسینعلی نوروزی، تهران: انتشارات فرهنگ گفتمان.
- رضوی، سید ابوالفضل (۱۳۸۶) «بینش و نگرش در تاریخ نگاری اسلامی؛ مطالعه موردی تاریخ نگاری ابن مطهر مقدسی، در مجله قیسات، سال یازدهم، زمستان ۱۳۸۶، صص ۵ - ۲۴.
- روزنتال، فرانتس (۱۳۶۶) تاریخ تاریخ نگاری در اسلام، ترجمه اسدالله آزاد، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، چاپ دوم.
- میلز، سارا (۱۳۸۲) گفتمان، ترجمه فتاح محمدی، تهران: انتشارات هزاره سوم.
- ملائی توانی، علی رضا (۱۳۸۴) «کندوکاوی در تعریف علم تاریخ و نقد یک نگاه»، مجله تاریخ اسلام، سال ششم، تابستان ۱۳۸۴، شماره مسلسل ۲۲، ص ۲۲ - ۲۳.

- J. Renkema (2004) Introduction to Discourse Studies, John Benjamins Publishing.
- Jenny, Thomas (1995) Meaning in Interaction: an Introduction to Pragmatics, Longman.
- Laclau, E and Mouffe, C (2002) Recasting Marxism in James Martin: Antonio Gramsci, Critical Assesment of leading Political philosophers, Routledge.
- Laclau, E, Mouffe, C (1985) Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics. London: Verso
- Laclau, Ernesto(1993) Discourse, in R. E. Goodin and P. Pettit (eds), A Companion to Contemporary Political Philosophy. Oxford: Blackwell
- Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal (2001) Hegemony & Socialist Strategy London: Verso, 2nd Ed
- Mills, Sara (1997) Discourse, London: Routledge
- Nelson Phillips, Cynthia Hardy (2002) Discourse Analysis: Investigating Processes of Social Construction, Sage
- Norman Fairclough(1993) Discourse and Social Change, Polity Press





ایرانیان و منصب قضا در عصر امویان

استاد اکبر ثبوت^۱

در باب تعصب عربی خلفای اموی و عمال آنان و ستمگری هایشان به ویژه نسبت به ایرانیان، سخن بسیار گفته اند. با این همه، در دوران اقتدار ایشان (از ۴۱- تا ۱۳۲ هـ.) ایرانیان، به دلیل استعدادها و ظرفیت بالایی که دارا بودند و به دلیل تحولاتی که پس از ورود اسلام به ایران روی داد، در صحنه های گوناگون حضوری بس چشمگیر و فعال داشتند؛ نقش هایی مؤثر ایفا نمودند؛ و حتی به گواهی خاورشناس محقق ادوارد براون انگلیسی: فاصله بین فتح ایران به دست اعراب در سده ۷ م. و تشکیل نخستین سلسله های مستقل یا نیم مستقل ایرانی در سده ۹ م. (که حدود نیمی از آن را امویان بر مسند خلافت بودند) از بسیاری جهات جالب تر از دیگر ادوار و عдіیم النظیر است و از نظر علمی و معنوی، بارورترین کلیّه ازمینه تاریخ ایران است^۲. نگارنده این سطور کتابی مفصل در دست تألیف دارد که در آن، نقش هایی را که ایرانیان در عصر امویان در عرصه های مختلف برعهده داشتند، به بررسی می نهد.

در اینجا یک فصل از آن کتاب را، که به نقش آنان در صحنه قضا می پردازد به نظر محققان

۱. عضو هیأت علمی بنیاد
دایرة المعارف اسلامی
۲. تاریخ ادبیات ایران،
براون، ترجمه ج الف،
صص ۳۰۲ و ۳۱۲

می‌رساند. منصب قضا از برترین مناصبی بود که فقیهان آرزوی دستیابی به آن را داشتند. با این همه، بسیاری از ایرانیان را می‌شناسیم که از سوی خلفا و حکام عصر اموی برای تصدی این منصب برگزیده شدند؛ برخی پذیرفتند و برخی نه. اینک گزارشی در این باره:

عُبید بن حُنین (متوفی ۱۰۵هـ)

اصل او از عین التمر بود. یکی از شهرهای بهقبادِ اعلی، و بهقباد (فارسی میانه: ویه کوات) بخشی حکومتی مشتمل بر سه استان بود که قباد اول شاه ساسانی (پدر خسرو نوشیروان) در اوایل سده ۶م. در کنار شاخه بابلی رود فرات ایجاد کرد. بهقباد در بخش سفلی به اردشیر (بهرسیر) واقع بود؛ و نام ساسانی آن بر روی مهرهای اواخر عهد ساسانی دیده شده؛ و اثر مهری از موبد بابل نیز به دست آمده است. مرکز بهقباد احتمالاً بابل بوده است. بهقباد بعدها به بهقباد اعلی و اوسط و سفلی تقسیم شد. درهم های بهقباد اوسط و اسفل پس از سال ۹۰هـ. ضرب شده است. شهر عین التمر در بهقباد اعلی، در روزگار خلافت ابوبکر به دست مسلمانان فتح شد و کسانی از مردم آنجا اسیر شدند از جمله عبید بن حنین که مولی و وابسته زنی عرب به نام لُبَابَةُ بنت ابی لبابه، و به روایتی مولی و وابسته خاندان زید بن خَطَّاب، و خود از معارف طبقه تابعین و واسطه ای برای انتقال علم و حدیث بود. وی در کوفه اقامت گزید و زنی عرب از بنی بغیض بن عامر را به همسری برگزید. اما مُصْعَب بن زُبَیر، امیر عراق، این کار را بر او عیب شمرد و وی را تعقیب و خانه اش را ویران کرد. او متواری شد و به عبدالله برادر مصعب که ادعای خلافت داشت پیوست. پس عبدالله در نامه ای به مصعب، دستور داد خانه عبید را بسازد و او را با همسر عربش به حال خود رها کند. وی در مکه مقدس ترین شهرهای مسلمانان به کار قضا می پرداخت^۱

حسن بصری (متوفی ۱۱۰هـ)

پدر وی فیروز پس از اسارت در جنگ های اُبَلَه (بندر بزرگ ایران در پیوندگاه رود بهمنشیر - ارون رود امروز و خلیج فارس) نامش به یَسار تبدیل شد. خود او که از موالی و وابستگان انصار بود، در علم و عرفان به جایگاهی بس والا دست یافت و با وجود اصرار حکمرانان به وی که منصب قضا را بپذیرد، او تنها در مواردی که برای خود آزادی عمل می دید - از جمله یک بار به درخواست خلیفه صالح عمر بن عبدالعزیز منصب قضا را در ایالت بزرگ بصره عهده دار شد؛ و به دلیل همان

۱. اخبار القضاة، ج ۱، ص ۲۶۳؛ دانشنامه جهان اسلام، ج ۴، صص ۳-۸۳۲؛ دائرة المعارف الاسلامیة، ج ۴، ص ۲۶۹؛ معجم البلدان، ج ۱، ص ۶۱۱؛ المسالك و الممالك، صص ۸۰، ۸۱.

مدّتی که به کار قضا می پرداخت، یکی از چهار قاضی بی نظیر بصره به شمار آمد. یک بار نیز به دستور یزید بن مُهَلَّب حاکم مقتدر و ایرانی تبار عراق و خراسان و مدعی خلافت بالاجبار به منصب قضا منصوب شد و به محض خروج یزید از بصره، کار قضا را رها کرد؛ و بار دیگر که عدی بن اُرطاة - حاکم بصره وی را بر مسند قضا نشاند، گریخت و متواری شد و در نامه ای به عدی درخواست کرد که وی را از تصدی این وظیفه معاف دارند.

حسن بصری، از این که در برابر اشتغال به قضا اجرتی بگیرد ابا داشت؛ یک بار که حاکم مبلغی برای او فرستاد، آن را رد کرد؛ و چون حاکم مبلغی بر آن بیفزود و دوباره برای وی فرستاد، او باز آن را پس داد و گفت: آن مبلغ را از این جهت که اندک بشمارم رد نکردم؛ بلکه من مزد گرفتن در برابر کار قضا را ناخوش می دارم. این هم نمونه ای از داوری های او:

دو مرد به نزد وی آمدند و یکی اقرار کرد که به دیگری بدهکار است. طلبکار به حسن گفت: حکم بازداشت او را بده. حسن در پاسخ وی گفت: آیا این مرد مالی دارد که از او بگیریم و طلب تو را بدهیم؟ آیا چیزی دارد که بفروشیم و از بهای آن، بدهی اش به تو را ادا کنیم؟ طلبکار گفت: نه. حسن گفت: من چنین کسی را حبس نمی کنم که خود و نانخورانش به رنج و زحمت افتند. و این سخن موافق است با آنچه در متون فقهی شیعه می خوانیم: کسی که تنگدستی او آشکار است، روا نیست (به خاطر وامی که نمی تواند بدهد) به زندانش بباندازند. زیرا در قرآن آمده است:

اگر مدیون تنگ دست باشد، باید به او مهلت داد تا بتوانگر شود. و اگر مالی دارد که آشکار است، قاضی به او دستور می دهد که آن را تسلیم کند؛ و اگر نپذیرد، قاضی مخیر است که یا اموال مدیون را بفروشد و بدهی او را بدهد، یا او را به زندان افکند تا مدیون خود بدهی اش را بدهد.

یادآوری: در میان نوادگان حسن نیز جعفر بن عیسی را می شناسیم که در عصر حاکمیت معدلیان روشنفکران اهل سنت منصب قضاوت داشت. همچنین ابن ابی دُواد که در عصر مذکور قاضی القضاات بود، از مذهب بصریان پیروی می کرد که بزرگ ترین پیشوای آن، حسن بصری بود.^۱

محمد ابن سیرین (متوفی ۱۱۰ هـ)

پدرش سیرین از اهالی جَرَجَرایا، شهری در مشرق دجله، واقع در کوره بازیجان خسرو محل سکونت اشراف ایرانی بود و دیگ های مسی می ساخت. به عین التمر - شهری در بهقباد اعلی که قبلاً درباره آن توضیحاتی دادیم - کوچ کرد. در روزگار خلافت ابوبکر، در جنگی که میان مسلمانان

۱. تاریخ فرهنگ ایران، ج ۴، ص ۲۶؛ حسن بصری، صص ۶۱-۱۶۰، ۱۷۲-۳

با مردم آن شهر در گرفت، کسانی از آن مردم اسیر شدند- از جمله سیرین (شیرین؟) پدر و به قولی مادر ابن سیرین- به روایتی نیز وی در جنگی که در ناحیه میسان- شهرکی متصل به دستمسان یا دشت مشا در خوزستان کنونی- روی داد به اسارت درآمد. او وابسته و مولای آنس بن مالک صحابی بود. ابن سیرین به مشاغل گوناگونی همچون پارچه فروشی و بازرگانی روی آورد؛ و با این که برده زاده و گوشش هم سنگین بود، زنی از نژاد عرب را به همسری گرفت. وی در دانش های متداول به جایگاهی بس والا دست یافت؛ و در جرگه علمای نامور درآمد؛ و با این که گفته می شد در بصره، هیچ کس در کار قضا بصیرتر از او نیست، از پذیرفتن منصب قضا سر باز زد و برای این که مجبور به این کار نشود، یک بار به شام و بار دیگر به یمامه گریخت^۱.

اگر مدیون تنگ دست باشد، باید به او مهلت داد تا بتوانگر شود. و اگر مالی دارد که آشکار است، قاضی به او دستور می دهد که آن را تسلیم کند؛ و اگر نپذیرد، قاضی مخیر است که یا اموال مدیون را بفروشد و بدهی او را بدهد، یا او را به زندان افکند تا مدیون خود بدهی اش را بدهد.

یادآوری: در میان نوادگان حسن نیز جعفر بن عیسی را می شناسیم که در عصر حاکمیت معدلیان روشنفکران اهل سنت منصب قضاوت داشت. همچنین ابن ابی دُواد که در عصر مذکور قاضی القضاات بود، از مذهب بصریان پیروی می کرد که بزرگ ترین پیشوای آن، حسن بصری بود^۲.

محمد ابن سیرین (متوفی ۱۱۰هـ)

پدرش سیرین از اهالی جَرَجَرایا، شهری در مشرق دجله، واقع در کوره بازیجان خسرو محل سکونت اشراف ایرانی بود و دیگ های مسی می ساخت. به عین التمر- شهری در بهقباد اعلی که قبلاً درباره آن توضیحاتی دادیم- کوچ کرد. در روزگار خلافت ابوبکر، در جنگی که میان مسلمانان با مردم آن شهر در گرفت، کسانی از آن مردم اسیر شدند- از جمله سیرین (شیرین؟) پدر و به قولی مادر ابن سیرین- به روایتی نیز وی در جنگی که در ناحیه میسان- شهرکی متصل به دستمسان یا دشت مشا در خوزستان کنونی- روی داد به اسارت درآمد. او وابسته و مولای آنس بن مالک صحابی بود. ابن سیرین به مشاغل گوناگونی همچون پارچه فروشی و بازرگانی روی آورد؛ و با این که برده زاده و گوشش هم سنگین بود، زنی از نژاد عرب را به همسری گرفت. وی در دانش های متداول به جایگاهی بس والا دست یافت؛ و در جرگه علمای نامور درآمد؛ و با این که گفته می شد

۱. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۳ صص ۵-۷۲۴؛ الاعلام، ج ۶ ص ۱۵۴؛ حسن بصری، ص ۲؛ دانشنامه جهان اسلام، ج ۱۰، صص ۷-۱۷۶

۲. تاریخ فرهنگ ایران، ج ۴، ص ۲۶؛ حسن بصری، صص ۶۱-۱۶۰، ۳-۱۷۲

در بصره، هیچ کس در کار قضا بصیرتر از او نیست، از پذیرفتن منصب قضا سرباز زد و برای این که مجبور به این کار نشود، یک بار به شام و بار دیگر به یمامه گریخت^۱.
اصحاب خواستند جمع و جور بنشینند تا جایی برای نشستن او باز شود. ولی مکحول به آنان گفت: در جایتان باشید. بگذارید هر کجا جایی یافت بنشینند.
عمر بن هُبیرَه حاکم عراق و خراسان از مکحول خواست منصب قضا را عهده دار شود؛ ولی او گفت: دوست ندارم قاضی باشم هر چند ستون هایی از طلا به من دهند. و بار دیگر گفت: اگر گردنم را بزنند دوست تر دارم تا بر مسند قضا تکیه زنم^۲.

میمون بن مهران (متوفی ۱۱۷ هـ)

از بردگان آزاد شده و از نام پدرش برمی آید که تبار ایرانی داشته است. از محدثان و فقیهان بزرگ بود و در منطقه جزیره (واقع در شمال سوریه فعلی) سِمَتِ پیشوایی و امامت داشت. خلیفه عمر بن عبدالعزیز منصب قضای آن سرزمین را به او تفویض نمود و به او گفت: اگر نامه ای از من به دستت رسید که دستوری ناحق در آن بود، آن را به زمین افکن. میمون پس از چندی که به کار قضا اشتغال داشت نامه ای به خلیفه نوشت و درخواست کرد
وی را از ادامه این خدمت معاف دارند زیرا تاب و تحمل آن را ندارد. خلیفه در پاسخ او نوشت: بر مسند قضا، هر جا حکم روشن بود دآوری کن؛ و اگر امر بر تو مشتبه شد، آن را به من حواله نمای. زیرا اگر هرکس کاری را که برایش سنگین است رها کند، امر دین و دنیا بر پایه ای استوار نخواهد ماند^۳. میمون پس از روزگار عمر بن عبدالعزیز نیز مرجعیت داشت؛ و خلیفه هشام او را برای مناظره باغیلان دمشقی و مجاب کردن وی برگزید.

جهم بن صفوان (متوفی ۱۲۸ هـ)

در سال ۱۱۶ هجری. در روزگار خلیفه هشام بن عبدالملک، مردی به نام حارث بن سُرَیج تمیمی، از ساکنان خراسان، بر امیر آن ایالت شورید و جامه سیاه پوشید و حکومت امویان را معزول

۱. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۳ صص ۵-۷۳۴؛ الاعلام، ج ۶ ص ۱۵۴؛ حسن بصری، ص ۲؛ دانشنامه جهان اسلام، ج ۱۰، صص ۷-۱۷۶
۲. اخبار القضاة، ج ۱، ص ۲۴؛ الاعلام، ج ۷، ص ۲۸۴؛ حسن بصری، ص ۳۲۸؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۵، صص ۶۴-۱۵۵؛ البداية و النهاية، ج ۹، ص ۳۱۷؛ وفیات الاعیان، ج ۵، صص ۸۱-۲۸۰.
۳. البداية و النهاية، ج ۹، صص ۷-۳۲۶، ۳۲۹، ۳۶۷؛ الاعلام، ج ۷، ص ۳۶۲

و نامشروع شمرده و مردم را به پیروی از کتاب خدا و سنت رسول (ص) و خلیفه‌ای که به آن راضی باشند دعوت کرد و وعده داد که اگر به قدرت رسد، قوانین عادلانه اسلام به سود اهل ذمه را به مورد اجرا بگذارد و برخلاف آنچه معمول بود، از مسلمانان جزیه نگیرد.

وی به فاریاب و از آنجا به بلخ رفت؛ و حاکم آن شهر با او جنگید و حارث وی را شکست داد و به بلخ درآمد. سپس بر جوزجان و طالقان و مرورود و بخش بزرگی از خراسان تسلط یافت، و کار او بالا گرفت و بسیاری از خراسانیان - از ایرانیان نومسلمان و اهل ذمه به او پیوستند؛ چندانکه گویند سپاه او به شصت هزار تن رسید. اما سرانجام شکست خورد و متواری شد؛ و پس از شورش دیگری، در سال ۱۲۸ هـ. به قتل رسید؛ و البته جنبش ناموفق او، راه را برای قیام ابومسلم خراسانی و مخالفان امویان هموار کرد.

کاتب و دبیر و وزیر حارث، و کسی که در سپاه عظیم او به کار قضایی پرداخت، جهم بن صفوان بود - مردی از موالی و از مردم خراسان که مذهب جهمیّه به وی منسوب است و در جای دیگر به تفصیل از او سخن خواهیم گفت؛ و اکنون به این نکته بسنده می‌کنیم که پس از آخرین شکست حارث، جهم بن صفوان اسیر شد و در همان سال به دستور نصر بن سیار امیر خراسان، کشته شد^۱.

یحیی بن یعمر مروزی (متوفی ۱۲۹ هـ)

در اهواز متولد شد و در فارس پرورش یافت. اصلاً از موالی و از شاگردان ابوالاسود دؤلی صحابی نامی امام علی (ع) بود. از ابوذر و عمار یاسر و جز آن دو روایت می‌کرد و در طبقه تابعین، از قاریان و محدثان و فقیهان و نحویان و لغویان و مفسران قرآن به شمار می‌آمد. از جمله کسانی که احادیث را از او فرا گرفتند و خود در دانش دین به شهرت رسیدند: عطای خراسانی، عبدالله بن بُریده مروزی و برادر وی سلیمان.

در سال ۸۳ هجری. در سفر یزید بن مهلب به خراسان، یحیی در مصاحبت وی بود و یزید منصب قضا را به او تفویض نمود. قُتیبّه بن مسلم - سردار مقتدر امویان و حاکم خراسان از جانب ایشان - نیز یحیی را به قضای مرو منصوب نمود. برخی نیز گویند قضای همه خراسان با او بود. و یک بار حجّاج وی را به قضای شهر خود گمارد. او بیشتر شهرهای خراسان - نیشابور، هرات، مرو شاهجان (بزرگ‌ترین شهر خراسان و مرکز آن در اعصار پیشین) را دید؛ و در همه جا به کار قضا پرداخت. به هر شهری وارد می‌شد، منصب قضا را به او تفویض می‌نمودند.

۱. الاعلام، ج ۲، صص ۱۴۱، ۱۵۴؛ فجر الاسلام، قتلی حارث، صص ۲۸۶؛ جنبش‌های دینی ایرانی، صص ۹-۵۸.

نایبانی هم داشت و در بازار و در میان راه و در حالی که سوار بر مرکب بود به قضاوت می پرداخت و در خراسان درگذشت. برخی بر آنند که وقتی در شهر بصره به کار قضا می پرداخت درگذشت^۱.

محمد بن ثابت انصاری مروزی (متوفی ۱۴۷ هـ)

از فقیهان طبقه تابعین در خراسان. احادیث وی مورد توجه بود و عبدالله بن مبارک مروزی و دیگران از او روایت می کردند. او در مرو - از شهرهای خراسان - به قضا اشتغال داشت^۲.

امام اعظم ابوحنیفه (۸۰-۱۵۰ هـ)

از بازماندگان ایرانیان مقیم یمن (ابناء) بوده؛ و برخی از علمای سنی وی را از نوادگان نوشیروان شهریار ساسانی و برخی او را از نبیرگان کنارنگ برادر نوشیروان می دانند. درباره جایگاه دینی وی در جای دیگر سخن خواهیم گفت و اکنون به این گوشه از سرگذشت وی اکتفا می کنیم که به دلیل مقام بلند علمی و دینی او، ابن هبیره کارگزار امویان در عراق، از وی خواست که منصب قضا یا سرپرستی بیت المال را بپذیرد؛ و هیچ فرمانی جز بر دست وی صادر نشود. ولی او قبول نکرد و با آنکه برای اجبار او به قبول، روزهای متوالی او را در زندان نگاه داشتند و شکنجه دادند، تن به قبول نداد. در عصر عباسی نیز خلیفه منصور می خواست او را مجبور کند منصب قضای مرکز خلافت و قاضی اول (قاضی القضاة) و سرپرستی دیوان مظالم، یا راهنمایی قضات و پاسخگویی به مشکلات آنان را عهده دار شود.

برای اجبار نیز او را حبس و شکنجه کردند؛ اما نتیجه ای نداشت و موفق به جلب همکاری او نشدند. وی در جواب خلیفه منصور که به او دستور داد منصب قضا را بپذیرد، این بهانه را آورد که اولاً قاضی باید عرب باشد. ثانیاً رأی من با رأی تو مخالف است. خلیفه به وی پاسخ داد: ما باید آنچه را در این آیه از کتاب خداست بگیریم: به راستی گرامی ترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست. «یعنی لازم نیست قاضی عرب باشد» مخالفت رأی تو با رأی من نیز «مهم نیست چون» رأی با رأی مخالف است^۳.

۱. الدراسات الدینیة، صص ۴۳، ۳-۵؛ الاعلام، ج ۸، ص ۱۷۷؛ البدایة و النهایة، ج ۹، ص ۱۳۳؛ معجم البلدان، ج ۵، ص ۱۳۲؛ مناقب ابی حنیفة، موفق بن احمد، ج ۱، ص ۱۲؛ الوافی بالوفیات، ج ۲۸، صص ۷-۲۵۵.
 ۲. اسماعیل بن حماد نوادة ابوحنیفة نیز قاضی بصره بود. الدراسات الدینیة، صص ۹۷، ۱۱۳.
 ۳. اخبار القضاة، ج ۱، ص ۲۶؛ مفاخر القضاء الاسلامی، صص ۱۱-۲۱۰؛ ابوحنیفة، صص ۳-۳۹، ۴۵۸-۴۷؛ تذکرة علمای هند، ص ۹۶؛ تاریخ اجتماعی ایران، ج ۲، ص ۲۰۳؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۶، ص ۴۰۳.

حسین بن واقد مروزی (متوفی ۱۵۷ هـ یا پس از آن)

مولی و وابسته عبدالله بن عامر و از فقیهان طبقه تابعین در خراسان بود. از عبدالله بن بریده مروزی و ایوب سختیانی (سجستانی؟) و یزید بن ابی سعید مروزی - که سومی را ابومسلم به جرم حق گوئی کشت - روایت می کرد. احادیث وی را نیکو می شمردند و اعمش دماوندی - که از او بزرگ تر بود - و زید بن حباب خراسانی و عبدالله بن مبارک مروزی از او روایت می کردند. در مرو از شهرهای خراسان منصب قضا داشت.

لیث بن سعد اصفهانی (۹۴-۱۷۵ هجری) بیش از نیمی از عمر دراز او در عهد امویان گذشت. اصفهانی و به قولی خراسانی و مولی و وابسته قیس بن رفاعه و او مولی و وابسته عبدالرحمن بن خالد فهمی بود. در سفر حج در نزد نافع دیلمی کسب علم کرد و دانش های مصریان و حجازیان و عراقیان را فرا گرفت. در علوم قرآنی، حدیث، فقه، نحو و ادبیات عرب به مقامی والا رسید چنانکه می گفتند اگر مالک بن انس - یکی از چهار امام اهل سنت - در نزد لیث باشد، زبانش لال است و لیث او را در حراج می فروشد! تصانیف بسیار بر جای نهاد، ولی اصحاب او در حفظ و عرضه مکتب وی اهتمام نمودند و مکتب او - با وجود امتیازاتش بر دیگر مکتب ها - پایدار نماند.

با آن که از موالی بود، جایگاه اجتماعی و ثروت کم نظیری داشت. شیخ و بزرگ و امام سرزمین پنهانور مصر و رئیس و فرمانروا و عالم برتر آن دیار به شمار می آمد؛ و حتی نایب خلیفه منصور در مصر و قاضی آن ملک در تحت فرمان او بودند؛ و از هریک از آن دو، اگر کاری می دید که خوش نمی داشت، با خلیفه مکاتبه می کرد و خلیفه وی را برکنار می نمود. خلیفه منصور از او خواست که منصب نایب خلیفه فرمانروای کل را در مصر بر عهده گیرد و او پذیرفت. در پاره ای گزارش ها می خوانیم قضای مصر با او بود. و این یا مربوط به مرحله ای از جوانی یا میانسالی اوست یا به اعتبار آن که قاضی مصر تحت فرمان او بوده است. درآمد سالیانه او به ۸۰۰۰۰ دینار طلا و درآمد سالیانه مستغلات او به ۲۰۰۰۰ دینار طلا می رسید. با این همه، هیچگاه زکاتی به او تعلق نگرفت. زیرا هرچه به دست می آورد می بخشید. هر سال ۱۰۰ دینار طلا برای امام مالک هدیه می فرستاد؛ و یک بار که مالک به او نوشت من مقروضم، ۵۰۰ دینار طلا برایش فرستاد؛ بار دیگر هم ۱۰۰۰ دینار طلا برای او فرستاد و ۱۰۰۰ دینار طلا به منصور بن عمار واعظ داد.

یک بار امام مالک یک طبق خرما برای او فرستاد و او آن طبق را پراز زر کرد و به وی بازگردانید. برای اصحاب خود فالودج (پالوده، نوعی شیرینی ایرانی) تهیه می کرد و در آن دینارهای طلا می ریخت تا هرکس بیشتر بخورد، دینارهای بیشتری نصیبش شود. در یکی از سفرهایش، یک کشتی وسائل آشپزخانه اش را حمل می کرد؛ و در کشتی دوم خانواده اش سوار بودند و در کشتی سوم



مهمانانش جای داشتند. یک بار بهای جامه و انگشتر و مرکب شخصی او را حساب کردند ما بین هیجده تا بیست هزار درهم نقره بود.

هر روز چهار نشست داشت. یک نشست با حاکم برای حل مشکلات حکومت، نشست دوم با اصحاب حدیث (برای تعلیم احادیث به آنان)، نشست سوم برای پاسخگویی به کسانی که پرسش هایی داشتند و نشست چهارم برای برآوردن نیازهای مردم. هرکس با درخواستی بزرگ یا کوچک به سراغ او می آمد حاجت روا بود. در زمستان ها با غذایی ساخته از عسل و روغن از مردم پذیرایی می کرد؛ و در تابستان ها با غذایی ساخته از بادام و شکر.

چون درگذشت، ازدحام مردم برای تشییع او و حزن و اندوه و گریه آنان در سوگ وی بی نظیر بود. گویی همه صاحب عزا بودند. آرامگاه او در مصر زیارتگاه شد و یکی از علمای بزرگ اهل سنت - ابن حجر عسقلانی - کتابی موسوم به الرحمة الغیثیة فی ترجمة اللیثیة در سیرت او نگاشت^۱.

محمد بن زید عبدی مروزی

از فقیهان طبقه تابعین در خراسان که به احادیث او نیز اعتماد داشتند و کسانی همچون اعمش دماوندی و محمد بن عون خراسانی از او روایت می کردند. وی در مرو قاضی بود^۲.

عبد المؤمن بن خالد عبدی مروزی^۳

از فقیهان طبقه تابعین در خراسان. از حسن بصری و یحیی بن عقیل مروزی و دیگران روایت می کرد. احادیث او مورد توجه بود و زید بن حباب خراسانی و فضل بن موسی مروزی و محمد بن فضل بخاری و نُعیم بن حَمَاد (همگی از محدثان خراسان) از او روایت می کردند. وی در شهر مرو به قضا اشتغال داشت و از فقیهان طبقه تابعین در خراسان در مرو قاضی بود.

یعقوب بن قَعْقَاع اُزدی مروزی از فقیهان طبقه تابعین در خراسان. از حسن بصری و ربیع بن انس مروزی روایت می کرد و عبدالله بن مبارک مروزی و سُفیان ثوری مروزی از او روایت می کردند. در مرو قاضی بود.

۱. تذکرۃ الخفایا، ج ۱،

صص ۶-۲۳۴؛ وفیات

الاعیان، ج ۴، صص

۳۲-۱۲۷؛ الاعلام، ج ۵،

صص ۲۴۸

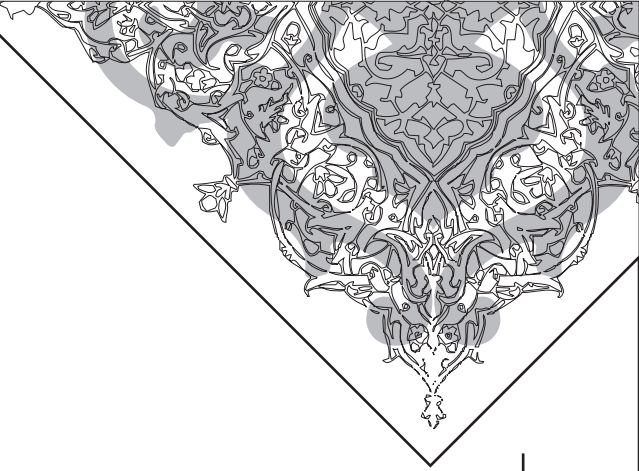
۲. الدراسات الدینیة،

صص ۹۵، ۱۱۳

۳. الدراسات الدینیة،

صص ۱۱۴

- ابو حنیفه، محمد ابوزهره، القاهرة، دارالفکر العربی، ۱۹۹۷..
- اخبار القضاء، محمد بن خلف المعروف بوکیف، ج ۱، بیروت، عالم الکتب، بی ت.
- الاعلام، خیرالدین زرکلی، ج ۸، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۹.
- البدایه و النهایه، ابن کثیر دمشقی، حققه احمد ابو مسلم و علی نجیب عطوی، ج ۱۴، بیروت، دارالکتب العلمیه
- تاریخ اجتماعی ایران، سعید نفیسی، ج ۲، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی، ۱۳۴۲.
- تاریخ ادبی ایران، ادوارد براون، ج ۱، ترجمه علی پاشا صالح، تهران، امیر کبیر، ۱۳۵۶.
- تاریخ فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی، محمد محمدی ملایری، ج ۴، تهران، یزدان، ۱۳۷۲.
- تذکره الحفاظ، شمس الدین محمد ذهبی، ج ۴، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ عکسی از روی حیدر احمد آباد دکن.
- تذکره علمای هند، رحمانعلی، تکهنو، منشی نولکشور، ۱۳۱۲.
- جنبش های دینی ایرانی در قرن های ۳ و ۴ ه، غلامحسین صدیقی، تهران، پازنگ، ۱۳۷۲.
- حسن بصری، اکبر ثبوت، تهران، انتشارات حقیقت، ۱۳۸۶.
- دائرة المعارف الاسلامیه، ترجمه عربی از متن انگلیسی و فرانسه، ج ۱۵، دارالفکر.
- دائرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۳، ۱۳۶۹.
- دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، تهران، بنیاد دائرة المعارف اسلامی، ج ۴، ۱۳۷۷، ج ۱، ۱۳۸۵.
- الدراسات الدینیة بخراسان فی العصر الاموی، حسین عطوان، بیروت، دارالجلیل، ۱۴۱۳ه.
- سیر اعلام النبلاء، شمس الدین محمد ذهبی، با مقدمه بشار عواد معروف، ج ۲۵، بیروت، موسسه الرساله، ۱۴۰۲ه.
- فجر الاسلام، احمد امین، الطبعة السادسة، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ۱۳۷۰.
- المسالك والممالك، ابن خرداد به، لیدن، مطبع بریل، ۱۹۶۷.
- معجم البلدان، یاقوت حموی، تحقیق فرید عبدالعزیز الجندی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۰ه.
- مفاخر القضاء الاسلامی، محمد علی الهاشمی؛ بیروت، دار الشائر الاسلامیه، ۱۴۲۶ه.ق.
- مناقب ابی حنیفه، موفق بن احمد مکی، بیروت، دار الكتاب العربی، ۱۴۰۱ه.
- الوافی بالوفیات، صلاح الدین خلیل صفری، ج ۲۸، باعتناء ابراهیم شَبَّوح، بیروت، جمعیه المستشرقین الآلمانیة، ۱۴۲۵ه.
- وفیات الاعیان، ابن خلکان، تحقیق احسان، عباس، ج ۸، بیروت، دارالثقافة



جایزه های ایران شناسی در خارج از کشور

■ فاطمه امیرخانی فراهانی^۱

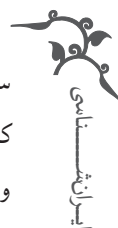
اعطای جایزه به پژوهشگران و نویسندگان کتاب، مقاله و پایان نامه دانشجویی برتر، به صورت کنونی، از پدیده و دستاوردهای علمی و فرهنگی جهان جدید است و قدمتش به بیش از یک قرن نمی رسد.

این پدیده نخست در کشورهای اروپایی و امریکا شکل گرفت و به تدریج در کشورهای مختلف جهان رواج یافت. هدف از اعطای این گونه جوایز، تشویق و بزرگداشت عالمان، نویسندگان برتر و ترغیب دیگران به کوشش در این راه و نیز ایجاد ذوق و گرایش و عادت به مطالعه و تحقیق بوده است.

این جوایز از سوی نهادهای مختلف علمی و فرهنگی و گاه توسط اشخاص حقیقی و حقوقی به آثار نوشتاری ترجمه، تصحیح و پایان نامه های دانشجویی اهدا می شود. از جمله جوایز مشهور و معتبر جهانی در زمینه کتاب می توان به جوایز نوبل، مارگارت مان، اندرسن، جایزه ملی کتاب، بوکر و ... اشاره کرد.

^۱. نویسنده و پژوهشگر

درباره پیشینه اعطای جوایز کتاب در بین ایرانیان، باید به جوایز بهترین کتاب سال مجله



سخن (تأسیس ۱۳۳۲)، جایزه کتاب های برگزیده انجمن کتاب (تأسیس ۱۳۳۷)، جایزه کاروان کتاب (تأسیس ۱۳۳۸) و جایزه کتاب یونسکو (تأسیس ۱۳۴۵) اشاره کرد. این گونه جوایز و مشابه آن مانند کتاب سال سلطنتی، در سال های دهه ۱۳۳۰ پایه گذاری شد و از سال ۱۳۳۲ به فرمان پهلوی دوم و با ادعای (تشویق خادمان دانش و فرهنگ ایران) رواج یافت. با پیروزی انقلاب اسلامی و مهاجرت بیشتر سیاستگذاران و دست اندرکاران این گونه از جوایز علمی و ادبی به خارج از کشور، پدیده جایزه کتاب از صحنه علمی و فرهنگی کنار رفت.

اما با استقرار نهادهای فرهنگی تأسیسی جمهوری اسلامی ایران، به مرور مسأله جایزه کتاب به نویسندگان و نوشته های برتر به نوعی دیگر مطرح گردید. این جایزه با عنوان (جایزه کتاب سال جمهوری اسلامی ایران) از سال ۱۳۶۲ با هدف «ارتقاء فرهنگ جامعه اسلامی، حفظ استقلال و هویت فرهنگی و حمایت و تشویق مؤلفان، مترجمان و مصححان کشور» تأسیس شده و تاکنون ادامه یافته است.

همزمان با این حرکت وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی و تحول در داخل کشور، در سوی دیگر گروهی از استادان صاحب نام ایرانی که به خارج از کشور مهاجرت کردند، در کشورهای مختلف انجمن ها و مراکز فرهنگی برای مطالعه و تحقیق درباره فرهنگ و تاریخ ایران راه اندازی کردند، که یا با انگیزه مقابله با این اقدام یا با هدف تقویت مطالعات ایران شناسی در خارج از کشور یا با انگیزه های دیگر دست به ایجاد جایزه ایران شناسی زدند. نخستین جایزه ایران شناسی در سال ۱۹۸۴، تقریباً همزمان با راه اندازی جایزه کتاب سال جمهوری اسلامی ایران، از سوی بنیاد مطالعات ایران^۱ برای برترین پایان نامه دکترای ایران شناسی اعلام شد.

پس از، آن برخی نهادها و انجمن های ایرانی و مراکز دانشگاهی و تحقیقاتی ایران شناسی در آمریکا و کشورهای اروپایی که ایرانیان در آنها تأثیرگذار هستند نیز به فکر اعطای جایزه به کتاب ها، پایان نامه ها و ترجمه های برتر در زمینه فرهنگ و تاریخ ایران و زبان و ادبیات فارسی افتادند. در دو دهه گذشته، علاوه بر این مراکز و انجمن ها، برخی از ایرانیان متمول نیز شخصاً وارد میدان شده و جایزه ای به نام خود یا یکی از بستگان و دوستان یا یک نویسنده ایرانی یا خارجی ایران دوست راه اندازی کردند. حال، نظر به اهمیت این جوایز در پیشبرد و ارتقا سطح علمی مطالعات ایرانی و نیز جهت دهی به مطالعات ایرانی در داخل و خارج از کشور و نیز تقویت برخی گرایش ها و موضوعات در زمینه ایران شناسی و مغفول نهادن برخی زمینه ها و موضوعات دیگر، لازم است با برنامه و جریان اعطای این جوایز، کمیته های اعطای جوایز، شخصیت های ایرانی و غیر ایرانی

۱. با توجه به وابستگی این انجمن به اشرف پهلوی نمی توان گفت که این اقدام انگیزه سیاسی نداشته است. از نوع انتخاب موضوعات آثار و برندگان این جایزه می توان به برخی انگیزه های غیر علمی در بین گردانندگان این انجمن و کمیته اعطای جایزه پی برد.



دست اندر کار آن و کتاب‌ها و پایان‌نامه‌های برگزیده، که در واقع بخشی از کارنامه ایران‌شناسی است، آشنا شویم.

ویژگی جایزه‌های ایران‌شناسی

جایزه ایران‌شناسی امتیاز و افتخاری است که برخی مراکز دانشگاهی و بنیادها و انجمن‌های علمی و فرهنگی ایرانیان خارج از کشور یا اشخاص حقیقی ایرانی مقیم خارج به کتاب‌ها یا پایان‌نامه‌های برتر در موضوعات مختلف ایران‌شناسی می‌دهند. برخی از این جایزه‌ها سالیانه و برخی دو یا سه سالانه هستند. معمولاً این جوایز طی مراسمی رسمی در محل یکی از مراکز ایران‌شناسی در دانشگاه‌های اروپا، آمریکا یا کانادا و با حضور شمار کثیری از ایران‌شناسان خارجی، استادان ایرانی این دانشگاه‌ها و ایرانیان دیگر به برگزیدگان اعطا می‌شود. برگزیدگان این جوایز از میان ایران‌شناسان برجسته خارجی، پژوهشگران علاقمند به مسائل ایران و دانشجویان مقاطع دکتری در دانشگاه‌ها انتخاب می‌شوند. جوایز ایران‌شناسی با اهدای نقدی، لوح تقدیر، گردن‌آویز یا اعطای بورس همراه است. در این جا به گونه‌های متفاوت این جوایز، اشخاص و نهادهای برگزارکننده، مقدار جایزه، موضوعات مورد توجه برای اعطای جایزه و شخصیت‌های مشهور و معتبر و مؤثر برگزارکننده، اشاره می‌کنیم.

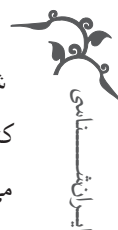
گونه‌شناسی جایزه‌های ایران‌شناسی

جایزه‌هایی که اکنون در خارج از کشور در زمینه ایران‌شناسی اعطا می‌شود عبارتند از:

جایزه سعیدی سیرجانی

این جایزه از سال ۱۳۷۵ به نام (سعید سیرجانی) نویسنده ایرانی، از سوی انجمن بین‌المللی مطالعات ایرانی^۱، هر سال به بهترین کتاب منتشر شده درباره فرهنگ و تاریخ ایران و زبان و ادب فارسی اهداء می‌گردد. مبلغ این جایزه سه هزار دلار است و هدف آن ارتقاء سطح مطالعات ایران‌شناسی اعلام شده است. آثاری که توسط انجمن یاد شده انتخاب می‌شوند، از میان مطالعات انجام شده یا تألیفاتی که به زبان فارسی، انگلیسی یا به یکی از زبان‌های اروپایی، برگزیده می‌شوند. آثار ادبی مانند شعر و داستان در این جایزه

۱. انجمن بین‌المللی مطالعات ایرانی، در سال ۱۹۶۷ با هدف تقویت و ارتقاء مطالعات ایرانی در جهان تحت نام «انجمن مطالعات ایرانی» پا به عرصه فعالیت نهاد. این انجمن یکی از مؤسسات وابسته به «انجمن بین‌المللی مطالعات خاورمیانه» «مسا» است. یک شورا و یک هیأت اجرایی، اداره امور انجمن را بر عهده دارند. انجمن یک نشریه آکادمیک و علمی به نام «مطالعات ایرانی» به زبان انگلیسی به سردبیری دکتر محمد علی همایون کاتوزیان منتشر می‌کند.



شرکت داده نمی‌شوند. انجمن بین‌المللی مطالعات ایرانی، هر دو سال یک بار همایشی برگزار می‌کند که در آن پژوهشگران ایرانی و خارجی به عرضه حاصل مطالعات خود در زمینه ایران‌شناسی می‌پردازند.

جایزه این انجمن در زمان همایش به پژوهشگر برگزیده اهدا می‌شود. تاکنون جایزه انجمن بین‌المللی مطالعات ایرانی یا جایزه «سعیدی سیرجانی» به نویسندگان زیر داده شده است:

- دکتر جلال خالقی مطلق «استاد دانشگاه هامبورگ در آلمان» برای پژوهش‌های ماندگار و ویرایش و تهیه متن شاهنامه فردوسی.

- دکتر بدرالزمان قریب «استاد دانشگاه تهران» به پاس تألیف کتاب فرهنگ زبان سعدی.

- دکتر ماریا سوتلنی «استاد دانشگاه تورنتو در کانادا» برای تألیف کتابی درباره تاریخ فرهنگی ایران در قرون وسطی با عنوان «دنیا یک باغ است».

- پروفسور رودی متی «استاد دانشگاه دلاور در آمریکا» برای تألیف کتابی درباره تاریخ اجتماعی ایران با عنوان «سیر لذت‌جویی در ایران میان سال‌های ۱۵۰۰ تا ۱۹۰۰».

جایزه موفقیت مادام‌العمر

در سال ۲۰۰۶، پروفسور ژانت آفاری^۱ دو نوع جایزه سالانه به نام جایزه موفقیت مادام‌العمر^۲ برای بهترین ایران‌شناس در ایران و خارج از ایران راه‌اندازی کرد. از این میان، یک جایزه به ایران‌شناس برجسته مقیم ایران و دیگری به ایران‌شناس شایسته و تأثیرگذار در خارج از کشور اهدا می‌شود. تاکنون این جایزه به: ایرج افشار در داخل کشور و دکتر احسان یارشاطر در خارج از کشور (۲۰۰۶)؛ دکتر ژاله آموزگار در داخل و دکتر ریچارد فرای در خارج از کشور (۲۰۱۰) و دکتر محمد حسن گنجی در داخل و دکتر ژیلبرت لازار در خارج از کشور (۲۰۱۲) اعطا شده است. این برنامه از سوی «انجمن بین‌المللی مطالعات ایرانی» سامان یافته و دبیرخانه و کمیته برگزارکننده آن هم در این انجمن مستقر است.

جایزه کتاب احسان یارشاطر

این جایزه با هدف ارتقاء مطالعات ایرانی، پیرامون تمدن و فرهنگ باستانی ایران و به نام دکتر یارشاطر استاد ایرانی تبار دانشگاه نیویورک از سوی انجمن بین‌المللی مطالعات ایرانی به نویسندگان بهترین کتاب درباره تاریخ، فرهنگ و ادبیات دوره باستانی ایران اعطا می‌شود. تا به حال، این جایزه به ولادیمیر ویل شیتز برای کتاب «سنگ نوشته‌های سغدی آسیای مرکزی» و رحیم شایگان برای

۱. ژانت آفاری، پژوهشگر و استاد تاریخ در دانشگاه کالیفرنیا در سانتا باربارا است.

2. The Lifetime Achievement Award

نگارش کتاب «اشکانیان و ساسانیان؛ ایدئولوژی سیاسی در ایران اواخر عهد عتیق و پس از عصر یونانیان» اعطا شده است.

جایزه بنیاد مصدق

بنیاد مصدق که در سال ۲۰۰۲ در کاروژ ژنو با هدف دستیابی به شناختی عمیق از ایران از طریق شناخت فرهنگ، تاریخ، ادیان و موقعیت جغرافیایی سیاسی ایران راه اندازی شده، این جایزه را هر دو سال یک بار به منظور تشویق پژوهشگران، گزارشگران و خبرنگارانی که در زمینه مطالعه، شناخت و معرفی فرهنگ و تاریخ و مسائل ایران تلاش می‌کنند، اهداء می‌کند.

این جایزه به تناوب، یک سال به نوشته تحقیقی محققان ایران شناس و سال دیگر با عنوان «جایزه خبرنگاری» به خبرنگار یا گزارشگری که توانسته باشد مسائل ایران را خوب و مناسب پوشش داده باشد، اعطا می‌شود. این جایزه تاکنون چهار بار به دارندگان شرایط و برگزیدگان داده شده است.

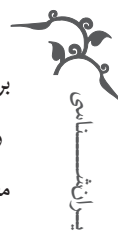
بنیاد مصدق در ژنو نیز جایزه خود را به کتاب در پی مردم‌سالاری، کشاکش صد ساله با خودکامگی در ایران اثر فخرالدین عظیمی اهدا کرده است. این کتاب در پایان سال ۲۰۰۸ توسط انتشارات دانشگاه هاروارد به زبان انگلیسی منتشر شد.

فخرالدین عظیمی، استاد تاریخ دانشگاه کانتیکات در آمریکا است. همچنین این جایزه به پرفسور مارک گازبُورسکی و مالکلم بر برای کتابشان (محمد مصدق و کودتای ۱۹۵۳ در ایران) ۲۰۰۴؛ دکتر ژالدین رُمُل؛ سرژ میشل «خبرنگار»؛ پرفسور فلورانس هِلو پُلِه (استاد تاریخ و عضو گروه تحقیقاتی مرکز تحقیقات علمی فرانسه به نام «جهان‌های ایرانی و هندی» برای کتابش «فرانسه - ایران، چهارصد سال گفتگو» ۲۰۰۹ اعطا شده است.

جایزه لطیفه یارشاطر

این جایزه از سوی بنیاد میراث ایران در لندن، به منظور بزرگداشت نام خانم «لطیفه یارشاطر» و گرامیداشت تلاش هایش در زمینه بهبود وضعیت حقوق زنان، شکل گرفت.

هدف این جایزه تشویق پژوهشگران به مطالعه پیرامون مطالعات ایرانی است. با کمیته برگزارکننده این جایزه شامل: مهناز افخمی، شهلا حائری، آذر نفیسی، حورا یاوری، نسرين رحیمیه، محمد توکلی ترقی و معصومه فرهاد هستند. دریافت کنندگان این جایزه: فرزانه میلانی از دانشگاه ویرجینیا برای کتاب «حرف نه شمشیر: زنان نویسنده ایرانی و آزادی حرکت»؛ کامران تطف از دانشگاه آریزونا



برای کتاب « مدرنیته، جنسیت و ایدئولوژی در ایران: زندگی و میراث یک زن هنرمند مشهور »
و خانم سیمین بهبهانی شاعره پراوازه ایران. مراسم اعطای این جایزه توسط انجمن بین المللی
مطالعات ایرانی صورت می گیرد.

جایزه لوئیس روتس^۱

خانم لوئیس روتس، در اواخر دهه ۱۹۶۰، به مدت پنج سال مدیر انجمن ایران و امریکا در تهران
بود. این جایزه به آثار ادبی ترجمه شده از فارسی به انگلیسی، تعلق می گیرد. اعطای این جایزه به
یاد خانم روتس که علاقه مند به فرهنگ و ادبیات ایران بود، برگزار می شود. او در آن سال ها
یکی از مشوقان و بنیانگذاران مؤسسه آمریکایی مطالعات ایرانی بود^۲.

پس از مرگ نابهنگام او در سال ۱۹۸۶، مؤسسه ای به نام (موقوفات روتس) راه اندازی شد.
از سال ۱۹۹۹، موقوفات روتس در زمینه فعالیت های فرهنگی بین المللی فعال شد. یکی از این
فعالیت ها، اختصاص بودجه ای برای راه اندازی جایزه ای برای ترجمه بهترین آثار ادبی ایران از
زبان های فارسی و تاجیکی به زبان انگلیسی است. تاکنون نه دوره از این جایزه برگزار شده و به
افراد زیر اهدا شده است:

دیک دیویس، ترجمه «ویس و رامین فخرالدین اسعد گرگانی» (۲۰۰۹)

شعله و لپه، ترجمه «گناه: اشعار فروغ فرخزاد» (۲۰۰۸)

محمد قانون پرور، ترجمه «باغ شاه رخ مسکوب» (۲۰۰۸)

فرزانه میلانی و کاوه صفا، ترجمه «یک فنجان گناه»: گزیده اشعار سیمین بهبهانی (۲۰۰۶)

جاوید مجددی، ترجمه «دفتر اول مثنوی مولانا» (۲۰۰۵)

جولی میثمی، ترجمه «هفت پیکر نظامی گنجوی» (۲۰۰۴)

جان پری و راکل لهر، ترجمه «شن های جیحون: خاطرات بچگی صدرالدین عینی» (۲۰۰۳)

جروم کلینتون، ترجمه «در چنگال اژدها: داستان رستم و اسفندیار فردوسی» (۲۰۰۲)

افخم دربندی و دیک دیویس، ترجمه «منطق الطیر عطار» (۲۰۰۱)

دیک دیویس، ترجمه «دائی جان ناپلئون ایرج پزشکزاد» (۲۰۰۰)

گفتنی است که این کتاب ها را دانشگاه های تگزاس، سیراکیوز، آکسفورد و انتشارات میچ، مزدا
پنگوئن^۴ و هامون ورث^۵ منتشر کرده اند.

1. Lois Roth Prize

2. American
Institute of Iranian
Studies

3. Mage Publishers

4. Penguin

5. Harmondsworth



جایزه رحیم ابروانی

این جایزه برای بهترین پایان نامه در زمینه تاریخ و فرهنگ ایران، به همت زینت ابروانی به یاد همسرش رحیم ابروانی در سال ۲۰۱۲ ایجاد گردید. برنده این جایزه علاوه بر دریافت مبلغ نقدی، می تواند پایان نامه اش را نیز توسط انتشارات آی بی توریس لندن به چاپ برساند.

نخستین جایزه رحیم ابروانی، در چارچوب پایان‌نامه دانشگاهی در نهمین کنفرانس بین المللی مطالعات ایرانی در سال ۲۰۱۲ در استانبول ترکیه، به خانم مرجولین وان زوتفن^۱ از مدرسه مطالعات خاورمیانه دانشگاه لیدن هلند برای موضوع «فرامرز، قهرمان سیستان: حلقه قهرمانی فارسی و متون و سنت های فرامرزنامه» اعطا گردید.

کمیته داوران و دبیرخانه برگزارکننده جایزه در درون انجمن بین المللی مطالعات ایرانی جای دارد و جایزه توسط آنها به برگزیدگان داده می شود.

جایزه بیتا دریاباری^۲

در سال ۱۳۸۸، خانم بیتا دریاباری با پرداخت مبلغ دو میلیون و پانصد هزار دلار به مرکز ایران شناسی دانشگاه استنفورد، برنامه یا موقوفات خود را برای حمایت از ادبیات و شعر فارسی در این دانشگاه شمال کالیفرنیا راه اندازی کرده است. بر این اساس، مرکز ایران شناسی هر سال برگزاری کنفرانس، نشست و سخنرانی های علمی پیرامون ادبیات و زبان و ادب فارسی و تدریس دروس ایران شناسی برگزار خواهد کرد. در این برنامه، هر سال یک استاد برجسته ایرانی برای تدریس درس ادبیات ایران به عنوان استاد مدعو دعوت می شود. یکی دیگر از فعالیت های مربوط به موقوفات خانم دریاباری، اعطای جایزه ای به نام ایشان برای تقویت و گسترش فرهنگ و ادبیات ایران و پشتیبانی و حمایت از مطالعات ایران شناسی در مرکز ایران شناسی دانشگاه استنفورد است. این جایز طی مراسمی در محل این دانشگاه با حضور خانم دریاباری به برندگان اعطا می شود. این جایزه تاکنون به سیمین بهبهانی، نویسنده و غزل سرای معاصر ایرانی؛ بهرام بیضایی به عنوان پیشگام و سرآمد موج نو در تئاتر و سینمای ایران و محمدرضا شجریان استاد موسیقی ایرانی اعطا شده است.

۲. بیتا دریاباری، همسر سابق امید کردستانی، یکی از مدیران ارشد شرکت گوگل، فارغ التحصیل رشته مدیریت ارتباطات است. وی که در رشته

تکنولوژی های اطلاعاتی و ارتباطاتی موفقیت هایی کسب کرده، در چند سال گذشته به کارهای خیریه گرایش پیدا کرده و از توجه به ایران و ایرانیان نیز غافل نبوده، چنانکه با اعطای کمک مالی به یاری زلزله زدگان ایران شتافته،

جایزه بنیاد مطالعات ایران

بنیاد مطالعات ایران^۱ از سال ۱۹۸۴ تا به امروز همه ساله به نویسندگان برترین پایان‌نامه دکترای رشته مطالعات ایران شناسی جایزه‌ای تقدیم کرده است. این جایزه به رساله‌ای تعلق می‌گیرد که از ویژگی علمی و پژوهشی ممتازی برخوردار باشد و در آن قدرت ابتکار، تازگی رهیافت به موضوع، روشنی مطالب، بنیان نظری دقیق، بهره‌وری هوشمندانه و متناسب از منابع دست اول و پژوهش‌های میدانی رعایت شده باشد.

برندگان جایزه برترین پایان‌نامه دکترای ایران‌شناسی بدین قرار است:

- سوزانا اولزوسکا، ۲۰۱۰: دانشکده مردم‌شناسی، کالج ولفسون، دانشگاه آکسفورد: شعر و متن اجتماعی آن در بین مهاجران/افغانی در ایران.
- فرانچسکا لیونی، ۲۰۰۹: دانشکده هنر و باستان‌شناسی، دانشگاه پرینستون: انتقام/هریمن: تصاویر دیو در شاهنامه.
- شاهرخ رزمجو، ۲۰۰۸: دانشکده برکبک، دانشگاه لندن: اعمال آئینی در پرسپولیس.
- آلیسا گابی، ۲۰۰۷: دانشکده علوم انسانی، دانشگاه شیکاگو: زبان مادر/امیر خسرو و تحول فرهنگ هند و ایرانی.
- سارا باون ساوانت، ۲۰۰۶: مرکز مطالعات ادیان، دانشگاه هاروارد: جایگاه ما در دیرینه‌شناسی و قومیت گذشته ما در اسلام.
- داگمار ا. ریدل، ۲۰۰۵: دانشکده زبان‌ها و فرهنگ‌های خاور نزدیک، دانشگاه ایندیانا: جایگاه اطلاعات تاریخی در نوشته‌های الهیاتی قرون وسطی خاورمیانه؛ جستجویی برای معرفت اسلامی.
- سیروس شایق، ۲۰۰۴: مدرسه عالی هنرها و علوم، دانشگاه کلمبیا: علوم، طبابت و طبقات اجتماعی در فرایند شکل‌گیری ایران‌شبه استعماری از ۱۹۰۰ به ۱۹۴۰.
- دبوراکر تور، ۲۰۰۳: بخش مطالعات خاورمیانه، دانشگاه هاروارد: از جنگجویان مقدس تا نظم عیاران: عیاران در شرق جهان اسلام، ۸۰۰-۱۰۵۵.
- محمد نادر نصیری مقدم، ۲۰۰۲: دانشکده تاریخ، دانشگاه سورین (پاریس ۳): هیأت باستان‌شناسی فرانسه و پرسشی در باره ایران باستان.

۱. با حمایت اشرف پهلوی، بنیاد مطالعات ایران در سال ۱۳۶۰ به صورت یک نهاد پژوهشی غیرانتفاعی در شهر واشنگتن تأسیس شد. مهم‌ترین هدف این بنیاد، پژوهش در زمینه تاریخ و تمدن ایران و تلاش برای زنده نگاه داشتن زبان فارسی، هویت ایرانی و فرهنگ ایران باستان در میان ایرانیان مهاجر بوده است. در سال‌های اخیر، پژوهش در باره اوضاع اقتصادی، سیاسی و فرهنگی جامعه معاصر ایران نیز به فهرست هدف‌ها و برنامه‌های بنیاد افزوده شده است.

- شفیق نزار علی ویرانی، ۲۰۰۱: دانشکده زبان‌ها و تمدن‌های خاور نزدیک، دانشگاه هاروارد: *طالبان اتحاد: اسماعیلیه از مغول تا آستانه انقلاب صفویه*.
- کریستف ورنر، ۲۰۰۰: دانشگاه اتو-فریدریش: *یک شهر ایرانی در تحول: تاریخ اجتماعی و اقتصادی نخبگان تبریز*.
- نگار متحده، ۱۹۹۹: دانشگاه مینه‌سوتا: *نمایش غیرقابل نمایش؛ تصاویر تاریخی اصلاح از قاجاریه تا جمهوری اسلامی ایران*.
- شهزاد بشیر، ۱۹۹۸: دانشگاه ییل: *بین عرفان و هزاره گرایی: زندگی و اندیشه محمد نوربخش*.
- نادر سهرابی، ۱۹۹۷: دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه شیکاگو: *مشروطه خواهی، انقلاب و دولت: انقلاب ترکان جوان ۱۹۰۸ و انقلاب ۱۹۰۶ با مقایسه انقلاب روسیه ۱۹۰۵*.
- داوید ج. راکسبرگ، ۱۹۹۶: دانشگاه پنسیلوانیا: *آلبوم، کلکسیون و هنر در دوره تیموریان و صفویان ۱۴۲۷-۱۵۶۵*.
- فرانکلین د. لوئیس، ۱۹۹۵: دانشکده زبان‌ها و تمدن‌های خاور نزدیک، دانشگاه شیکاگو: *خواندن، نوشتن و سرائیدن: سنائی غزنوی و ریشه غزل فارسی*.
- لیلادیا، ۱۹۹۴: دانشگاه نیویورک: *آثار عصر صفوی و رابطه آن با نقاشی ایرانی*.
- جمشید چاکسی، ۱۹۹۲: دانشگاه هاروارد: *مسلمانان و زردشتیان در قرون وسطی ایران و آسیای غربی: تحول فرهنگی و تاریخ مذهبی*.
- ژانت آفاری، ۱۹۹۱: دانشکده تاریخ و مطالعات خاورمیانه، دانشگاه میشیگان: *دموکراسی مردمی و دموکراسی اجتماعی در انقلاب مشروطیت*.
- مهرزاد بروجردی، ۱۹۹۰: دانشکده علوم اداری، دانشگاه آمریکن: *شرق شناسی معکوس: روشنفکران ایرانی و غرب، ۱۹۶۰-۱۹۹۰*.
- جینی دیویس-کیمبال، ۱۹۸۹: دانشکده مطالعات خاور نزدیک، دانشگاه کالیفرنیا: *قلمرو در هنر هخامنشی*.
- عباس علیزاده، ۱۹۸۸: دانشکده زبان‌ها و تمدن‌های خاور نزدیک، دانشگاه شیکاگو: *هنر شبانی متحرک و تحول جوامع ناهمگون در ارتفاعات کوهستانی ایران*.
- الموث دگنر، ۱۹۸۷: دانشکده مطالعات شرقی: *پسوند‌های ختنی*.
- یگانه شایگان، ۱۹۸۶: دانشکده زبان‌ها و تمدن‌های خاور نزدیک، دانشگاه هاروارد: *زمان در نزد ابن سینا*.



- آن بترجیح، ۱۹۸۵: دانشکده مردم شناسی، دانشگاه شیکاگو: زیارت: زائران زیارتگاه های

شیراز

- فرح گیلانشاه، ۱۹۸۴: دانشکده جامعه شناسی، دانشگاه مینه سوتا: شهرهای شبیه هم/ایران

سخنی در باب جوایز ایران شناسی و ماورای آن

تأمل در جوایز ایران شناسی نشان می دهد که شماری از استادان ایرانی در رشته های زبان و ادب فارسی، تاریخ ایران و روابط بین الملل، هنرهای ایرانی و مسائل زنان و نیز پاره ای از وابستگان فرهنگی نظام ستم شاهی پیشین دست اندرکار و بنیان گذاران جوایز ایران شناسی اند. بیشتر این افراد در آمریکا سکونت دارند و یک جریان فکری و فرهنگی طرفدار فرهنگ و تاریخ ایران باستان، زبان و ادبیات فارسی (با تکیه بر ادب عرفان ایرانی و نه اسلامی) را تشکیل می دهند. برخی از افراد این جریان در برخی نهادهای وابستگان رژیم پیشین مانند بنیاد مطالعات ایران و یا نهادهای ایرانیان سکولار و یهودی مانند بنیاد میراث ایران در لندن جای گرفته اند. برخی دیگر در انجمن بین المللی مطالعات ایرانی وابسته به مؤسسه مطالعات خاورمیانه در آمریکا نفوذ کرده و از طریق این انجمن فعالیت های علمی و فرهنگی و چه بسا سیاسی خود را پی می گیرند.

ارزیابی جوایز ایران شناسی، کارگزاران، داوران و نوع موضوعات انتخاب شده نوعی گرایش فکری خاص را نشان می دهد. این گرایش رویکردی باستان گرایانه، ضد دوران اسلامی یا حداقل بی تفاوت نسبت به آن دارد.

اکنون مراسم اعطای ای جوایز به صورت یکی از کانون های ایران شناسی با رویکردی خاص درآمده است. در این مراسم هیچ یک از شخصیت های وابسته یا نزدیک به جمهوری اسلامی ایران حضور نمی یابند، یا دعوت نمی شوند.

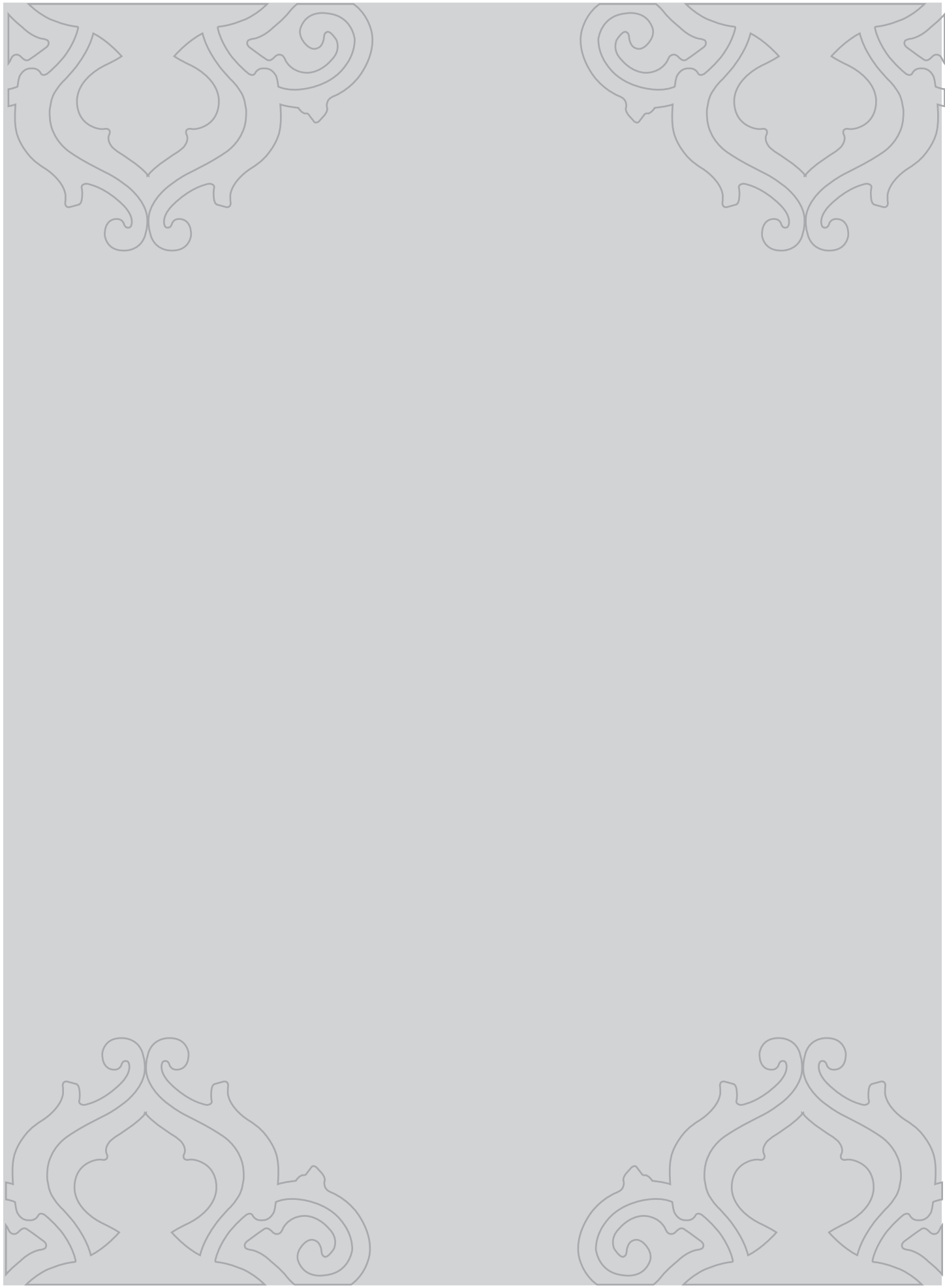
نکته مهم در باب این جوایز تأثیر آن بر جهت گیری جریان ایران شناسی در خارج از کشور است. گردانندگان این جوایز از این طریق بر شخصیت های ایران شناس خارجی، دانشجویان رشته ایران شناسی و مراکز و دپارتمان های نفوذ پیدا کرده و آنها را در جهت رویکرد خود و تقویت آن سوق می دهند، امری که با سیاست های کشور در زمینه ایران شناسی همساز نیست.

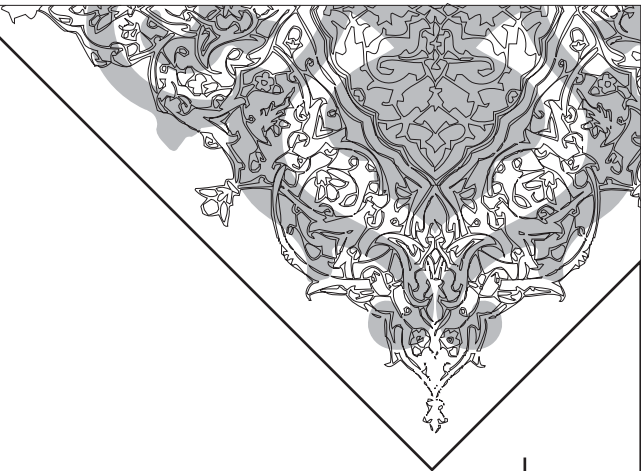
جدول ۱: اسامی جوایز ایران‌شناسی خارج از کشور، برگزار کنندگان، زمان تأسیس و موضوعات آن‌ها

ردیف	نام جایزه	موضوع جایزه	نام برگزار کننده	سال تأسیس	زمان برگزاری
۱	موفقیت مادام العمر	ایران شناس برتر در ایران و خارج از ایران	انجمن بین المللی مطالعات ایرانی	۲۰۰۶	سالانه
۲	کتاب احسان یارشاطر	بهترین کتاب درباره تاریخ، فرهنگ و ادبیات باستانی ایران	انجمن بین المللی مطالعات ایرانی		سالانه
۳	بنیاد مصدق	بهترین نوشته تحقیقی ایران شناسی و بهترین خبرنگار برای انعکاس اخبار ایران	بنیاد مصدق در ژنو	۲۰۰۲	دو سالانه
۴	لطیفه یارشاطر	بهترین پژوهش درباره زنان در جوامع فارسی زبان	بنیاد میراث ایران در لندن	۲۰۱۲	
۵	جایزه لوئیس روتس	ترجمه بهترین آثار ادبی ایران از زبان های فارسی و تاجیکی به زبان انگلیسی	مؤسسه موقوفات لوتس	۱۹۹۹	
۶	رحیم ایروانی	بهترین پایان نامه در زمینه تاریخ و فرهنگ ایران	انجمن بین المللی مطالعات ایرانی	۲۰۱۲	
۷	بیتا دریاباری	به اساتید ادبیات و هنر در زمینه ایران شناسی	مرکز ایران شناسی دانشگاه استنفورد	۱۳۸۸	سالانه
۸	بنیاد مطالعات	برترین پایان نامه دکترای در رشته مطالعات ایران شناسی	بنیاد مطالعات ایران	۱۹۸۴	سالانه
۹	سعید سیرجانی	بهترین کتاب درباره فرهنگ، تاریخ ایران و زبان و ادب فارسی	انجمن بین المللی مطالعات ایرانی	۱۹۹۶	سالانه

گزیده منابع

-<http://radiozamaneh.com/culture/goonagoon/2012/08/05/17854>
 -www.mossadegh.com/site/.../fa/laureat-mossadegh
 -mossadeq.com/farsi/mossadeq-jayezeh.html
 -www.fis-iran.org/fa/irannameh





ایران شناسی در لهستان، گزارش یک سفر

دکتر محمد مهدی احمدی^۱

مأموریت کاری فرصتی فراهم کرد تا در اواسط مهرماه سال جاری به کشور لهستان سفر کنیم. هدف این سفر آشنایی و آگاهی از وضعیت ایران شناسی و کرسی های مطالعات ایرانی و زبان فارسی در دانشگاه ها و مراکز پژوهشی لهستان و بررسی مشکلات و آسیب شناسی فعالیت آن ها بود. در این گزارش با استفاده از منابع موجود در داخل کشور، آگاهی و تصویری از وضعیت ایران شناسی در لهستان داشته باشیم تا هم ضریب واقع نمایی و واقع بینی پژوهشگران ایرانی و هم مراکز مسئول را محکی زده و هم بدون مطالعه و آمادگی سفر نکرده باشیم.

پس از بازگشت از سفر هم تصمیم گرفتیم گزارشی از این سفر کوتاه و مطالعات و مشاهدات و دریافت های خود را از وضعیت مطالعات ایرانی در لهستان و نیز پیشینه و تحولات ایران شناسی و دپارتمان ها و دانشجویان رشته ایران شناسی را نوشته و به دید علاقمندان و مسئولان ایران شناسی داخل و خارج از کشور برسانیم که اینک این دریافت ها و مشاهدات من پیش روی شماست.

۱. استاد دانشگاه و مدیر
کل مرکز توسعه همکاری
های علمی و دانشگاهی
سازمان فرهنگ و ارتباطات
اسلامی

پیشینه ایران‌شناسی در لهستان

مطالعات و مشاهدات گویای آن است که مطالعات ایرانی و آشنایی با زبان فارسی و فرهنگ ایرانی در لهستان سابقه ای طولانی، حداقل پنج سده، دارد. از نظر منابع تاریخی، سابقه رابطه بین ایران و لهستان به قرون چهاردهم و پانزدهم، بر می گردد، اما این روابط در چارچوب روابط دولت عثمانی با ایران قرار می گرفت و امپراطوری عثمانی واسطه انتقال فرهنگ و زبان ایرانی به لهستان بود (متی و کتی، ۱۳۷۱: ۲۴۷). اما روابط مستقیم و بی واسطه ایران و لهستان از دوران صفویه آغاز شد، زمانی که در سال ۱۴۷۴ فرستاده ونیز، امپرواز کونتارینی، نامه شاه ایران را مبنی بر پیشنهاد اتحاد دولت های ایران و پولونی (لهستان) بر ضد سلطان محمود دوم امپراطور عثمانی به پادشاه پولونی تسلیم کرد.

در زمان سلطنت سیکسموند اول (۱۵۰۶-۱۵۴۸) بار دیگر فرستاده ایران با پادشاه پولونی دیدار و پیشنهاد اتحاد فی مابین دو کشور را مطرح کرد.

برخی منابع گویای آن است که از قرن پانزدهم، مقامی به نام مترجم السنه شرقی در دربار لهستان وجود داشت. در میان مترجمان سلطنتی کسانی که فارسی را به خوبی بداند و بخواند محدود بود. ترجمه های به جا مانده از آن روزگار گواه بر نقص آشنایی مترجمان آن زمان با زبان فارسی است. همین ترجمه ها و وجود مترجم السنه شرقی در دربار شاهان پولونی نشانگر آن است که دولت های آن زمان ایران و پولونی با هم در ارتباط بودند. در دیدارهایم با استادان ایران شناس لهستانی پی بردم که برخی اسناد ایرانی مربوط به عهد صفوی که در بایگانی های لهستان مضبوط است، مؤید این ادعا تواند بود.

در قرن هفدهم، لهستان همسایه امپراطوری عثمانی و از بزرگ ترین کشورهای اروپایی بود. در اثر این مجاورت، مردمان لهستان مستقیماً با فرهنگ ایرانی و زبان فارسی آشنا شده و آن را به دیگران انتقال دادند؛ در قرن هفدهم که هنوز دانش شرق شناسی و ایران شناسی در کمون بود، فرهنگ سه زبانه فارسی، عربی و ترکیه در لهستان تهیه و منتشر شد.

برخی شرق شناسان و ایران شناسان لهستانی بر این باورند که ایران شناسی در لهستان با رنگ مذهبی شروع شد و لهستان به عنوان کشوری مسیحی در میان همسایگان مسلمان و دنیای مسیحیت، نقش سازنده ای در معرفی ایران و ایرانیان به مسیحیان اروپایی داشت. پایه گذار ایران شناسی در لهستان یک ارمنی، به نام آنتوان دوفلاندر، بود که در دوران صفویه که مبلغان مسیحی به ایران می آمدند، وارد ایران شد.

منابع تاریخی موجود گزارش درستی از روابط دو کشور در قرون هفدهم و هجدهم ارائه نمی دهد؛

اما برخی شواهد و پاره‌ای نوشته‌ها و اسناد کتابخانه ملی و بخش اسناد کشور لهستان نشان می‌دهد که ارتباطاتی بین مردمان دو کشور وجود داشته و برخی لهستانی‌ها به ایران آمده‌اند.

در اواسط قرن هفدهم یک فرانسوی به نام ف. دومسین، پیشنهاد تأسیس مدرسه السنه شرقی را در ورشو داد. طرح چنین ایده‌ای در آن روزگار، از ارتباط دربار لهستان با دربارها و مردمان کشورهای شرقی و نیاز آن‌ها به دانستن زبان‌های عربی، فارسی و ترکی خبر می‌دهد. اما این ایده تا اواخر قرن هجدهم که مدرسه السنه شرقی در شهر کراکف راه اندازی شد، به فراموشی سپرده شد. به یقین در این مدرسه، زبان فارسی تدریس می‌شده، زیرا در قرن نوزدهم تنها در دانشگاه کراکف، کرسی مطالعات شرقی و آموزش زبان‌های شرقی مانند زبان فارسی دایر بود.

در قرن هجدهم، کشور لهستان موجودیت و استقلال خود را از دست داد، اما پس از پایان جنگ جهانی اول، دوباره به عنوان کشوری مستقل بر صفحه روزگار ظاهر و دانشگاه‌های آن احیا و راه اندازی شد.

در سال‌های ۱۹۱۹ تا ۱۹۳۹، توجه لهستانی‌ها به مطالعات شرقی، از جمله زبان و ادبیات فارسی و فرهنگ ایرانی جلب شد. در این دوره زمانی در سه دانشگاه کراکف در سال ۱۹۱۹، ورشو ۱۹۳۲ و لودو ۱۹۲۴ بخش مطالعات شرقی ایجاد گردید.

با حمله آلمان‌ها به لهستان، بار دیگر این کشور استقلال خود را از دست داد و متعاقب آن بخش مطالعات شرقی و کرسی ایران‌شناسی هم به محاق تعطیل گرفتار آمدند. پس از فروکش کردن نایره جنگ جهانی دوم و بیرون راندن آلمان‌ها از کشور، بازسازی را آغاز و همزمان با بازسازی خرابی‌ها، مراکز علمی و دانشگاهی آن به تدریج فعالیت خود را آغاز کردند. بخش مطالعات شرقی و کرسی ایران‌شناسی هم جانی دوباره گرفته و کارشان را شروع کردند. در همین زمان بود که بخش مطالعات ایرانی در بخش شرق‌شناسی فعالیت خود را آغاز کرد.

در سال‌های دهشت بار جنگ جهانی، حادثه‌ای رخ داد که بعدها بر سرنوشت ایران‌شناسی در لهستان تأثیر بسزایی داشته و به تقویت و پیشرفت آن کمک بسیار کرد. در جریان این حادثه و اشغال لهستان توسط نیروهای آلمان در سال ۱۹۴۲، بیش از صد هزار لهستانی از طریق خاک شوروی به ایران آمدند و در آن‌جا اقامت گزیدند.

دانشمندان لهستانی این جماعت، در تهران انجمنی به نام (انجمن لهستانی مطالعات ایرانی) تأسیس کردند و به مطالعه تاریخ ایران، عادات و رسوم و زندگانی مردم ایران پرداختند.

در بین مؤسسان این انجمن، استادان دانشگاه‌های (لودو) و (ویلنا) هم بودند. هدف کارگزاران و فعالان انجمن این بود که لهستانی‌ها را با فرهنگ و مردم ایران و ایرانیان را با لهستانی‌ها آشنا

کند. انجمن نشریه ای به نام (مطالعات ایرانی) منتشر می کرد. در این نشریه، مقالاتی پیرامون تاریخ، هنر، ادبیات، سیاست، اقتصاد و قوانین ایران منتشر می شد. حضور لهستانی ها در ایران و انتشار نشریه (مطالعات ایرانی) در سال های بعد، بر شکل گیری بخش های ایران شناسی و زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه های لهستان تأثیر نهاد. در سال های پس از جنگ، برخی از اعضای انجمن لهستانی مطالعات ایرانی که در ایران با زبان فارسی و فرهنگ ایران آشنایی پیدا کرده بودند به تدریس در دانشگاه های کراکف و ورشو روی آوردند.

مهم ترین این افراد، ماخالسکی بود که در کراکف اقامت داشت. او خود را یکسره وقف آموزش و پژوهش زبان فارسی و فرهنگ ایران کرد. با کوشش های مُجدانه او، بخش مطالعات ایرانی از بخش مطالعات شرقی جدا و مستقل گردید. رویکرد ایران شناسانه ماخالسکی و گرایش به سنت زبان شناسی هند و ایرانی دانشگاه کراکف در پیدایش بخش مطالعات ایرانی سهم اساسی داشت. وی در سال های بعد مقالات و چندین کتاب درباره ادبیات کلاسیک و ادبیات معاصر فارسی منتشر کرد. در دهه ۱۹۵۰، ایران شناسان لهستانی با شوق و اشتیاق به تحقیق درباره شاهنامه حکیم طوس پرداختند.

نخستین تحقیق لهستانی ها پیرامون شاهنامه، کتاب (مطالعاتی در شاهنامه) از کوالسکی است که در سال های ۱۹۵۲-۵۳ منتشر شد.

در سال های میانی جنگ سرد و دهه ۱۹۶۰، روابط سیاسی و فرهنگی ایران و لهستان چندان گرم و دوستانه نبود، اما با وجود این، بخش های ایران شناسی و آموزش زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه های ورشو و کراکف همچنان فعال و استادان و دانشجویان به کار تحصیل و تدریس اشتغال داشتند.

در دهه ۱۹۷۰ روابط ایران با کشور لهستان، دوستانه و نسبتاً گرم بود و شماری از دانشجویان و استادان لهستانی توانستند به ایران آمده و مدتی را در دانشگاه های ایرانی مشغول تحصیل یا تحقیق شوند.

در سال های پس از انقلاب، روابط دو کشور ایران و لهستان همواره خوب بوده و استادان ایران شناس و مدرسان زبان و ادب فارسی لهستانی در کنگره ها و برخی برنامه های آموزشی مربوط به زبان و ادب فارسی و ایران شناسی در داخل کشور حضور یافته اند.

در مدت اقامت در لهستان فرصت آن را یافتم تا از بخش ایران شناسی سه دانشگاه مهم این کشور: ورشو، کراکف و پوزنان و استادان و دانشجویان دیداری داشته باشم. در دیدار با استادان و دانشجویان، درباره مسائل و مشکلات بخش های ایران شناسی، منابع درسی، نحوه گزینش دانشجو

و چگونگی همکاری و تعامل سازمان‌های دولتی مسئول ایران‌شناسی و زبان و ادب فارسی بحث و گفتگو کردم. حاصل مطالعات، مشاهدات و گفتگو پیرامون وضعیت ایران‌شناسی در دانشگاه‌های کراکف، ورشو و پوزنان به قرار زیر است :

بخش ایران‌شناسی دانشگاه کراکوف

روز هشتم مهر ماه، همراه با کارشناس فرهنگی سفارت آقای محمدی به دانشگاه کراکف رفتیم. در آنجا با خانم گورکا، رییس دانشکده زبان‌شناسی دانشگاه کراکف و خانم گراسنوسکا، رییس بخش ایران‌شناسی، دیدار و گفتگوی نسبتاً مفصلي درباره وضعیت بخش مطالعات ایرانی دانشگاه، نحوه گرینش دانشجو، تعداد دانشجویان، ارتباط نهادهای علمی و فرهنگی کشور با دانشگاه کراکف و تشکیل اتاق ایران صورت گرفت.

سپس به دیدار دکتر لیندبر معاون دانشگاه کراکف شتافتیم. در ادامه این دیدار در جمع دانشجویان ایران‌شناسی حاضر شده و سخنرانی کردم. برخی از دانشجویان به سختی قادر به تکلم به زبان فارسی بودند. بیشتر آن‌ها علاقمند به سفر به ایران بودند و استادان ایران‌شناس لهستانی با دقت و علاقه مندی و کنجکاوی تمام، فعالیت‌های فرهنگی و ادبی مربوط به ایران را دنبال می‌کنند. نظر به جایگاه ممتاز بخش ایران‌شناسی دانشگاه کراکف در بین ایران‌شناسان اروپایی و لهستانی و نیز سابقه طولانی آن در زمینه مطالعه و معرفی ایران و زبان و ادبیات فارسی، شایسته است در این باره اطلاعاتی ارائه نماییم.

دانشگاه کراکوف از نظر قدمت، یکی از قدیمیترین و در ردیف سومین دانشگاه اروپاست که در قرون وسطی تأسیس شده است. سابقه ایجاد دانشکده زبان‌شناسی دانشگاه کراکف به سال ۱۳۶۴ میلادی بر می‌گردد. در آن سال، کراکف، پایتخت لهستان بود. با این که در سال ۱۶۱۱، ورشو به عنوان پایتخت، جای کراکف را گرفت، اما این دانشگاه و دانشکده‌های آن همچنان اهمیت و اقتدار خود را حفظ کردند. دانشکده زبان‌شناسی کراکف مشتمل بر هفت بخش است که به آموزش و پژوهش زبان‌های لهستانی، شرقی (عربی، فارسی، ترکی و ژاپنی)، اسلاوی شرقی (زبان‌های روسی و اوکراینی)، اسلاوی (صربی، کرواتی، چکی، اسلاوی و بلغاری)، ژرمنی (سوئدی و آلمانی)، رومنی (اسپانیولی، ایتالیایی و رومانیایی) و انگلیسی می‌پردازند. چنانکه اشاره شد، رئیس کنونی دانشکده زبان‌شناسی، خانم گورکا و رئیس بخش ایران‌شناسی دانشکده خانم گراسنوسکاست. در دیدار با خانم گورکا، او علاقمندی خود را به فرهنگ و تمدن ایران ابراز و از سفر خود به ایران و تلاشش در جهت تأسیس رشته ایران‌شناسی و زبان و ادبیات فارسی و گسترش خبر داد

وی تعداد دانشجویان لهستانی در مقاطع کارشناسی، کارشناسی ارشد و دکتری را شصت نفر اعلام کرد.

در زمینه فعالیت دانشگاه کراکوف باید گفت که در این دانشگاه پژوهش پیرامون زبان و ادبیات فارسی در اولویت است و تدریس زبان فارسی در مقایسه با دانشگاه ورشو کمتر است و اهمیتی که در دانشگاه ورشو به فارسی آموزی داده می شود، در این جا نیست. بنابراین، بین ایران‌شناسی دانشگاه ورشو با ایران‌شناسی دانشگاه کراکوف یک فرق اساسی وجود دارد؛ توجه دانشگاه کراکوف به امر پژوهش است و به تدریس و آموزش زبان فارسی علاقه کمتری دارد، در حالی که دانشگاه ورشو به آموزش فارسی آموزان و تقویت فارسی دانی دانشجویان و استادان اهتمام بیشتری می ورزد. به عبارت دیگر، دانشگاه کراکوف به جای برنامه های آموزشی و تربیتی دانشجویان، به برنامه های علمی و پروژه های تحقیقاتی، زبان شناسی و دستور زبان فارسی اهتمام می ورزد.

با این همه، در دانشگاه کراکوف، در زمینه تدریس فارسی سه نفر فعالیت دارند: خانم روان بخش (همسر ایران شناس درگذشته، مارک اسموژینسکی)، خانم (رنا تا) و آقای (بلوم هف).

از زمینه های دیگر فعالیت علمی - پژوهشی دانشگاه کراکوف، تاریخ ادبیات است. در این دانشگاه در زمینه ادبیات ایران بیشتر از زاویه مردم شناسی یا ادبیات فولکلوریک مطالعه می شود. در اینجا باید از خانم دکتر (کرسنووولسکا) نام برد که کتاب بسیار جالب توجه و خواندنی درباره آیین های زبان شناسانه ایرانی قبلا از اسلام تألیف کرده اند.

امروزه، در حوزه تحقیقات دستور زبان و زبان شناسانه چهار نفر در بخش ایران شناسی کراکوف کار میکنند: خانم پروفیسور (پیستروشینسکا)، بیشتر به مسایل زبان و فرهنگ افغانستان یا بخش شرقی دنیای فرهنگ ایرانی می پردازد؛ پرفیسور (پیسوویچ) در زمینه تاریخ زبان و دستور زبان فارسی فعالیت دارد؛ خانم (منکارسکا) و خانم (مچوشک) هم در حوزه دستور زبان فارسی کار می کنند.

در کرسی ایران‌شناسی دانشگاه کراکوف هر سال آزمون ورودی پذیرش دانشجو انجام می شود و گروه هم فعال است. هر سال حدود نوزده نفر از دیپلمه های لهستانی در گروه پذیرش می شوند. در بخش ایران شناسی دانشگاه کراکوف، دو رشته تخصصی وجود دارد: ادبیات و زبان شناسی. تحقیقاتی که در حوزه زبان‌شناسی ایرانی انجام می شود، بیشتر در زمینه زبان و ادبیات پهلوی است. اسطوره‌شناسی و فردوسی پژوهی هم علاقه مندانی دارد. این که این دانشگاه هر سال حدود نوزده دانشجوی ایران شناسی می پذیرد، نشانگر علاقه جوانان لهستانی به فرهنگ و زبان ایران است. به نظر دکتر مارک اسموژینسکی، ایران شناس ایران دوست لهستانی که سه سال پیش درگذشت، دلیل

گرایش جوانان لهستانی به ایران‌شناسی، تبلیغاتی است که در اروپا بر ضد ایران می‌شود و همین عامل توجه جوانان را برانگیخته که خودشان بررسی کنند که ایران چگونه کشوری است (اسموژینسکی، ۱۳۸۹).

بخش ایران‌شناسی دانشکده شرق‌شناسی دانشگاه ورشو

در روز ۱۲ مهر به دانشگاه ورشو و به ملاقات استادان و دانشجویان بخش ایران‌شناسی رفتیم. پیش از بازدید از دانشگاه، با خانم دکتر شیرکوفسکا رئیس دانشکده شرق‌شناسی دانشگاه ورشو، خانم دکتر سودورکوسکا رئیس بخش ایران‌شناسی و دکتر زابور کوفسکا سرپرست دانشجویان ایران‌شناسی دیدار کردم.

خانم شیرکوفسکا رئیس دانشکده شرق‌شناسی با استقبال از سفرم و علاقمندی مقامات فرهنگی ایران به تقویت بخش ایران‌شناسی گفت که گرایش و رشته تخصصی اش ایران‌شناسی است و به فرهنگ ایران علاقه دارد و در این دانشکده ۳۰ کرسی زبان‌های مختلف دایر است که یکی از آن‌ها کرسی ایران‌شناسی و زبان و ادبیات فارسی است. خانم دکتر سودورکوسکا رئیس بخش ایران‌شناسی نیز اظهار داشت: در فرهنگ ایرانیان صلح‌طلبی، محبت و انسانیت نهفته است. هر انسان منصفی به فرهنگ و ادبیات ایران علاقه دارد. وی گفت که چند بار به ایران سفر کرده و عظمت فرهنگ، هنر و ادبیات ایران او را مجذوب خود کرده است. او در شرح وضعیت بخش ایران‌شناسی دانشگاه ورشو یادآور شد: در این دانشکده فقط به آموزش زبان فارسی اکتفا نمی‌شود؛ تاریخ ایران، ادبیات و هنر ایران نیز تدریس می‌شود. به گفته رئیس دانشکده شرق‌شناسی، حدود هزار دانشجو در آنجا به تحصیل مشغول‌اند که چهل و پنج نفرشان دانشجویان رشته ایران‌شناسی در مقاطع مختلف هستند.

خانم دکتر شیرکوفسکا در خصوص دروس و ساعات تدریس و چگونگی پذیرش دانشجو اظهار داشت: در هر هفته دوازده ساعت، زبان فارسی، تاریخ ایران، تاریخ معاصر ایران، ادیان ایرانی و هنر مسلمانان تدریس می‌شود.

در دانشکده زبان‌شناسی دانشگاه ورشو هر دو سال یک‌بار امتحانات گروهی پذیرش دانشجویان ایران‌شناسی و زبان فارسی برگزار می‌شود.

وی در پایان بر این نکته تأکید کرد که دانشکده شرق‌شناسی ورشو با این که از تعداد دانشجویان آن در چند سال اخیر کم شده، اما ۲۰ دانشجوی دکتری پذیرش می‌کند.



نمایی از دانشگاه ورشو

دانشگاه ورشو

پس از دیدار و گفتگو با رئیس دانشکده شرق شناسی، رئیس بخش ایران شناسی و سرپرست دانشجویان ایران شناسی، به دیدار دکتر نووک معاون بین الملل و خانم دکتر هایپاور معاون دانشجویی دانشگاه ورشو رفتیم.

در این دیدار درباره پیشینه آموزش زبان فارسی در دانشگاه ورشو بحث شد و روشن گردید که ایران شناسی در دانشگاه ورشو ابتدا در بخش مطالعات ترکی و زبان فارسی یک درس اختیاری و فرعی بوده و مطالعات ایرانی در دانشگاه ورشو به تاریخ ادبیات ایران و تاریخ سیاسی ایران در قرون میانی گرایش داشته است.

آخرین بخش دیدارم از دانشگاه، بازدید از بخش ایران شناسی و شرکت در افتتاحیه کلاس دانشجویان ایران شناسی بود. در این کلاس که مشتمل بر ۳۰ دانشجوی پسر و دختر بود ابتدا ضمن تشکر از آنان که رشته انتخابی خود را در حوزه ایران شناسی در نظر گرفته اند تأکید کردم که برای تکمیل تحقیقات در حوزه ایران شناسی، باید ایران را از سه منظر مورد مطالعه قرار دهند: تمدن ایران در دوران باستان، تمدن ایران بعد از ظهور اسلام و تمدن نوین اسلامی ایرانی که در ایران امروز شکل گرفته است. در پایان به پرسش های دانشجویان پیرامون ایران امروز پاسخ دادم. از جمله مشکلاتی که دانشجویان این دانشگاه به آن تأکید می کردند، فقدان سرفصل درس های ایران شناسی و منابع مورد نیاز دانشجویان بود.

دانشکده زبان شناسی دانشگاه آدام میتسکویچ پزنان

در سومین روز اقامت در ورشو، عازم دیدار از بخش فارسی دانشکده زبان شناسی دانشگاه پزنان شدم. در بدو ورود مورد استقبال دکتر ویتکوش معاون بین الملل دانشگاه و خانم حمیرا مرادی استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه قرار گرفتم.

دکتر ویژ چون، رئیس دانشکده زبان شناسی، هم در این نشست حاضر شد؛ همکاری و مساعدت مسئولین دانشگاه در زمینه آموزش زبان فارسی و فرهنگ ایران موضوع سخن من بود. آنگاه معاون بین الملل توضیحاتی در باره دانشگاه داد که خلاصه آن چنین بود: دانشگاه آدام میتسکویچ در سال ۱۹۱۹ در شهر پزنان آغاز به کار کرد. این دانشگاه هر سال حداقل حدود پنجاه هزار دانشجوی در رشته های مختلف می پذیرد. در سال ۱۹۷۳ رشته زبان شناسی در دانشکده زبان های خارجی شروع به کار کرد. از سال ۲۰۰۳ زبان فارسی نیز در کنار سایر زبان های خارجی راه اندازی شد و خانم حمیرا مرادی تدریس این درس را بر عهده گرفت. وی از آن تاریخ تا کنون به تدریس خود ادامه داده است.

در گفتگو با خانم مرادی اطلاعات بیشتری از وضعیت و تعداد دانشجویان، منابع مطالعاتی و متون درسی ایران شناسی به دست آوردم. پاره ای از مهم ترین نکاتی که ایشان مطرح کردند، چنین بود: در دو دهه گذشته وضعیت ایران شناسی و آموزش زبان فارسی بهبود یافته و علاقه مندان بیشتری پیدا کرده است. روابط و تعاملات اقتصادی بین ایران و لهستان در بهبود وضعیت کنونی بی تأثیر نبوده است. در این دانشگاه بیشترین تأکید بر زبان شناسی زبان فارسی است تا ادبیات فارسی. فارسی آموزان این دانشگاه باید ابتدا زبان را بر پایه اصول و قواعد زبان شناسی بیاموزند، آنگاه به مطالعه فرهنگ و تاریخ ایران بپردازند. طول مدت تحصیل در رشته ایران شناسی یا به تعبیر آن ها زبان شناسی پنج سال است. تاکنون سه گروه از دانشجویان به مدرک کارشناسی ارشد نائل شده اند. گروه چهارم نیز در سال تحصیلی ۲۰۱۲-۲۰۱۳ پذیرفته شده اند. در حال حاضر، دو دانشجوی در مقطع دکتری مشغول تحصیل اند. دانشجویان لهستانی به فراگیری زبان فارسی بسیار علاقمند هستند و از اینکه فرصت فراگیری زبان برایشان در ایران ایجاد شود، بسیار خوشحال و تشویق می شوند. بیشتر آن ها تمایل دارند پس از اتمام تحصیل، در زمینه ایران و زبان فارسی کار کنند. یکی از دانشجویان در مؤسسه لئخ والسا در زمینه معرفی ایران فعالیت می کند. کتابخانه تنها دویست جلد کتاب سودمند برای دانشجویان دارد. منابع آموزشی کافی نیست، آزمایشگاه زبان فارسی دایر نیست و منابع شنیداری کافی نیز وجود ندارد. در بخش فارسی دانشگاه پزنان، همه ساله، روزی را به نام روز ایران تعیین کرده ایم و در آن دانشجویان رشته های مختلف و سفیر ایران و مسئولان دانشگاه شرکت می کنند.

سخن آخر

کشور پهناور لهستان دارای چندین دانشگاه معتبر با استانداردهای جهانی است که از میان آن‌ها دانشگاه‌های ورشو و کراکف از جمله بهترین دانشگاه‌های اروپا هستند. دانشگاه‌های کشور لهستان در زمینه پزشکی و اقتصاد در اروپا مشهوراند و آموزش و زبان تدریس آن‌ها زبان لهستانی و انگلیسی است.

امروز در لهستان سه بخش ایران‌شناسی وجود دارد که یکی در دانشگاه ورشو، مدرک کارشناسی ارشد می‌دهد، دیگری در دانشگاه کراکوف که مدرک دکتری می‌دهد و سومی در دانشگاه پوزنان که مقاطع کارشناسی ارشد و دکتری در آن دایر است.

به جز دانشگاه‌ها و بخش‌های ایران‌شناسی، یک جریان خودجوش نیز وجود دارد که علاقه‌مندان ایرانی در آن فعال‌اند و زبان فارسی و فرهنگ و تاریخ و تمدن ایران را مطالعه و معرفی می‌کنند. با این که پیشینه شرق‌شناسی، ایران‌شناسی و مطالعات اسلامی در دانشگاه کراکف بیش از دانشگاه ورشو است، اما در سال‌های پس از جنگ جهانی دوم از اهمیت دانشگاه کراکف کاسته شد و دانشگاه ورشو، اعتبار و گسترش بیشتری یافت. به رغم اهمیت و اعتبار دانشگاه ورشو، بخش شرق‌شناسی دانشگاه کراکف همچنان منزلت و اعتبار جهانی پیشین خود را حفظ کرده و بخش‌های ایران‌شناسی، ترک‌شناسی، عرب‌شناسی، هند‌شناسی، ژاپن‌شناسی و بخش منابع شرقی و سکه‌شناسی آن دایر و چندین هزار دانشجوی و استاد در آن به تحقیق و تدریس و آموزش اشتغال دارند. با اینکه بخش زبان فارسی دانشگاه پوزنان سابقه‌اش به یک دهه هم نمی‌رسد، اما خوش درخشیده و توانسته موقعیت مستحکمی برای خود به وجود آورد.

با بررسی سوابق، وضع موجود و گفتگو با چندتن از استادان و دانشجویان لهستانی، به نظر می‌رسد مشکلات و موانع موجود فراراه گسترش و ارتقاء وضعیت ایران‌شناسی و زبان فارسی در موارد زیر است:

۱. حقوق کم استادان و مدرسان بخش ایران‌شناسی دانشگاه‌ها
۲. فقدان متون آموزشی و کمک آموزشی برای مقاطع مختلف تحصیلی بویژه در حوزه ایران امروز
۳. کمبود منابع مطالعاتی در زمینه فرهنگ، تاریخ، تمدن و هنر‌های ایران
۴. بی‌علاقگی دانشجویان لهستانی به رشته ایران‌شناسی به دلیل روشن نبودن آینده شغلی فارغ‌التحصیلان
۵. عدم اعطای بورس تحصیلی در مقاطع کارشناسی ارشد و دکتری

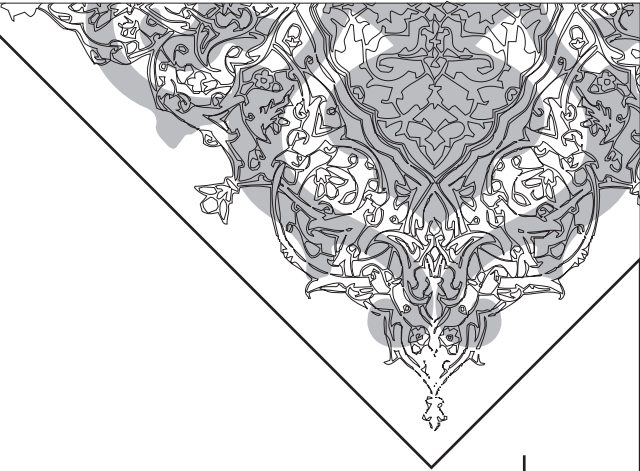


۶. فقدان رایانه و نرم افزار های فارسی زبان برای نوشتن و آموزش استادان و دانشجویان
 ۷. موانع و مشکلات سفر به ایران و مشکل بودن اخذ ویزا
 ۸. فقدان ارتباط بین ایران شناسان لهستانی با همتایان ایرانی
 ۹. فراهم نبودن امکانات برای انتشار آثار ایران شناسان لهستانی
- این نوشتار کوششی است تا گوشه هایی از دنیای مطالعات ایرانی و وضعیت زبان و ادب فارسی و مشکلات آن ها را در سرزمین لهستان نمایانده و در بین پژوهشگران انگیزه مطالعه بیشتر و در میان مسئولان ذیربط همت بلند و عزم جدی برای زدودن مشکلات و بهبود وضع موجود ایجاد کند.

گزیده منابع

- اسموژینسکی، مارک (۱۳۷۷) (ایران شناسی در کراکوف)، دومین رهاآورد، وزرات فرهنگ و ارشاد اسلامی، دبیرخانه
- شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی، دومین مجمع بینالمللی استادان زبان فارسی، صص ۱۱۷-۱۱۶.
- امیری، کیومرث (۱۳۷۶) زبان فارسی در جهان: لهستان، تهران: شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی.
- بیانی، خانبابا (۱۳۵۶) «روابط سیاسی و دیپلماسی ایران و پولونی؛ لهستان»، بررسی های تاریخی، ش ۳، ص ۹، ص ۱۶-۷.
- متی، رودی و نیکی کدی (۱۳۷۱)، ایران شناسی در اروپا و ژاپن، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران: انتشارات بین المللی الهدی.
- یزدان پرست لاریجانی، محمد حمید (۱۳۸۴)، نامه ایران: مجموعه مقاله ها، سروده ها و مطالب ایران شناسی، جلد اول، تهران: انتشارات اطلاعات.





درآمدی بر ایران شناسی در مصر

■ حجت الله جودكي^۱

علل و عوامل تکوین و استمرار ایران شناسی در مصر

علی رغم همجواری و همسایگی، ایران شناسی در کشورهای عربی-اسلامی پدیده نوینی است که عمر کوتاه آن به یک سده هم نمی رسد. البته در سده های پیشین در کشورهای عربی اسلامی در خصوص تاریخ و ادبیات ایران کتاب هایی منتشر می گردید که با توجه به رویکرد ایران شناسی موجود در کشورهای غربی و تبدیل شدن آن به یک رشته مشخص دانشگاهی، نمی توان آن تلاش ها را ایران شناسی نامید. کتاب های یاد شده تک نگاری هایی بودند که در مورد یک موضوع از ایران نگاشته می شد و بیانگر تسلسل شناخت در خصوص ایران و ابعاد گوناگون آن نبود. در دوران خدیوی ها و بعد از آشنائی مصری ها با فرهنگ و تمدن غرب و فراگیری دانش های غربی و آمدن صنعت چاپ به مصر، بحث ایران شناسی به صورت ابتدائی در این کشور رایج شد. شاید نخستین جرقه های علم نوین ایران شناسی در مصر را ایرانیان به وجود آورده باشند. انتشار تعدادی روزنامه و مجله به زبان فارسی، چاپ آثار ادبی فارسی در چاپخانه بولاق

۱. پژوهشگر تاریخ و رایزن فرهنگی سابق ایران در قاهره

مصر^۱، حضور سید جمال الدین اسدآبادی در قاهره^۲، انقلاب مشروطیت ایران^۳، برقراری روابط دیپلماتیک میان ایران و مصر^۴، ازدواج محمد رضا پهلوی و فوزیه^۵، تأسیس دارالتقرب مذاهب اسلامی به زعامت شیخ محمد تقی قمی در قاهره^۶، نهضت ملی شدن نفت ایران به رهبری دکتر محمد مصدق^۷، پی ریزی رشته زبانهای شرقی در دانشگاه های مصر، برقراری روابط سیاسی ایران و مصر در سال پایانی حیات جمال عبدالناصر، روابط صمیمانه انوار سادات با شاه سابق^۸، سرنگونی شاه ایران^۹ و پیروزی انقلاب اسلامی، مخالفت ایران با پیمان کمپ دیوید و جدا شدن مصر از بقیه اعراب،

۱. مطبعه بولاق مصر بین سال های ۱۲۳۵ تا ۱۲۳۷ قمری در زمان خدیوی ها دایر گردید. این مطبعه علاوه بر کتاب های عربی و ترکی عثمانی، کتاب های فارسی را نیز چاپ می کرد. کتاب های گلستان سعدی، پندنامه عطار نیشابوری، دیوان حافظ و .. نخستین بار در این چاپخانه چاپ شدند. نخستین کتاب فارسی چاپی بولاق، مفتاح الدریه فی اثبات القوانین الدریه است که در ۱۲۴۲ ق در مصر چاپ گردید. برای تفصیل بیشتر بنگرید به: محمد حسن رجبی، مروری کوتاه بر تاریخ کتاب در ایران از آغاز تاکنون، قابل دسترسی در: تارنمای پژوهشگاه مطالعات آموزش و پرورش.

۲. با حضور سید جمال الدین اسد آبادی در قاهره، بسیاری از اندیشمندان دور او گرد آمدند. در پی این حضور و با توجه به خاستگاه ایرانی سید جمال، توجه مصری ها به ایران و ایرانی جلب گردید. در آن زمان اقلیت ایرانی مقیم مصر نسبتاً نیرومند بودند و تا اندازه ای هم قدرت اقتصادی داشتند. تاجرانی از خراسان، یزد، کازرون، اصفهان و کاشان در آن کشور حضور داشتند. یکی از ایشان کاظم اصفهانی جد خانم صافی ناز کاظم (از اسلام گرایان مصری) است که خط زیبایی داشت و تابلوهای زیبایی از او به یادگار مانده است. وی دوست نزدیک سید جمال بود. سال ۱۲۸۳ مجله نصف الدنيا در قاهره ویژه نامه ای در مورد وی منتشر کرد.

۳. مصری ها در خصوص انقلاب مشروطیت ایران کتاب های خوبی تالیف کرده اند.

۴. سال ۱۳۰۰ خورشیدی روابط دیپلماتیک میان دو کشور پادشاهی ایران و مصر برقرار گردید.

۵. ازدواج محمد رضا پهلوی و فوزیه باعث نزدیکی دو خانواده سلطنتی ایران و مصر گردید. یکی از پیامدهای این ازدواج، تأسیس کرسی زبان و ادبیات فارسی در مصر به دستور ملک فاروق بود. دکتر قاسم غنی، سفیر ایران در مصر در دهه ۱۳۲۰، در کتاب خاطرات سفارت مصر خود اطلاعاتی در باره این کرسی و استادان و دانشجویانش ارائه می دهد.

۶. دارالتقرب مذاهب اسلامی توسط شیخ محمد تقی قمی با همکاری برخی از اندیشمندان مصری تأسیس شد. این مرکز در طول حیات پر بار خود مجله بین المللی رساله الاسلام را منتشر می کرد که مجموعاً ۶۰ جلد از آن انتشار یافت.

۷. دکتر محمد مصدق و نهضت ملی کردن نفت ایران الگوی مصری ها در مواجهه با استعمار شد. مصدق در دوران زمامداری خود در راه بازگشت از سازمان ملل به مصر رفت و ضمن سخنرانی در دانشگاه قاهره از سوی طه حسین وزیر معارف کشور مصر دکترای افتخاری دریافت کرد. وی در این سفر با رهبران دارالتقرب ملاقات کرد. گزارش این ملاقات در مجله رساله الاسلام منتشر گردیده است. برای اطلاع بیشتر رجوع کنید به: مجله تاریخ معاصر ایران، س ۱، ج ۴، زمستان سال ۱۳۷۶، صص ۳۵۷-۳۵۹.

۸. زمان سادات ماه غسل روابط ایران و مصر بود. در این دوران ایران شناسی در مصر رونق گرفت و کتاب های مهمی در این خصوص نگاشته شد. که از جمله آنها می توان به کتاب ارزشمند "جوانب من الصلات الثقافیه بین ایران و مصر" اشاره کرد که حاوی مقالات بسیار خوبی است و توسط دکتر نورالدین آل علی جمع آوری و توسط راینزی فرهنگی ایران در قاهره در سال ۱۹۷۸ میلادی منتشر شده است. همچنین رفت و آمد اساتید میان دو کشور بر غنای آن افزود. رجوع کنید به: فیاض، علی اکبر/ شعر پارسی و تمدن اسلامی در ایران/ سخنرانی های دکتر سید علی اکبر فیاض در مصر/ پارسی کرده محمد حسین ساکت/ مشهد/ کتابفروشی باستان/ ۱۳۵۶. همچنین مقاله "دیداری از قاهره" نوشته دکتر سید جعفر شهیدی، مندرج در کتاب "از دیروز تا امروز". ایشان در سال ۱۳۵۰ و اندکی بعد از برقراری روابط سیاسی میان ایران و مصر در دوران سادات به مصر رفته است. در اکتبر سال ۱۹۷۶ دکتر نور الدین آل علی به عنوان نخستین راینز فرهنگی ایران به قاهره رفت و نخستین راینزی فرهنگی را تأسیس کرد.

۹. شاه و انور سادات رئیس جمهور دوست نزدیک یکدیگر بودند. حضور شاه در قاهره در اثناء انقلاب و بعد از آن و سرانجام مدفون شدن وی در مسجد الرفاعی و برگزاری مراسم سالیانه توسط همسر او در قاهره تحت پوشش نیروهای امنیتی مصری و استفاده رسانه ای از فرح دیبا بیوه شاه و.. بخشی از مسائلی است که با ایران شناسی در مصر پیوند خورده است. نخستین بار مجله نصف الدنيا طی مصاحبه مفصلی خاطرات فرح دیبا را چاپ و سپس کتاب مصور آن را منتشر کرد. همه ساله به مناسبت درگذشت شاه رسانه های مصری به این مسئله توجه ویژه ای نشان می دهند.



دانشگاه الازهر

و مخالفت امام با این پیمان ننگین، رونق گرفتن تشیع سیاسی^۱ و جنگ تحمیلی هشت ساله عراق بر ضد ایران^۲ عوامل و نقطه عطف‌هایی هستند که به رواج و رونق ایران‌شناسی در مصر مدد رسانیده‌اند. ارزیابی سهم هر کدام از عوامل و مقولات یاد شده نیاز به فرصتی دیگر دارد، اما در این نکته شکی نیست که همه این موارد این موارد موجب شده تا نیاز به شناخت ایران و تأسیس مراکز ایران‌شناسی برای این منظور با اهمیت تلقی شود. علی‌رغم اینکه ایران و مصر بیش از ۵۰ سال (در زمان زمامداری ناصر و سال‌های پس از انقلاب) روابط سیاسی با یکدیگر نداشته‌اند، اما این مسئله تأثیری بر وضعیت ایران‌شناسی در مصر نگذاشته است. جالب اینکه ایران‌شناسی در دوره اخیر، یعنی دوران قطع روابط سیاسی ایران و مصر، بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، پایه‌گذاری شده و گسترش یافته است.

چنانکه دیدیم ده‌ها عامل سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در تکوین، گسترش و استمرار جریان ایران‌شناسی در مصر مؤثر بوده‌اند. برخی از این عوامل، در حکم علت عامه برای پیدایش و تقویت هسته‌های اولیه و برخی دیگر به مثابه علل مقبیه و مُعدّات.

۱. بعد از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، شناخت تشیع سیاسی و مخالفت با آن در دستور کار مخالفان، بویژه سلفی‌های تندرو و وهابیون قرار گرفت. آنان هر جا فرصت یافتند بر تشیع و ایران تاختند. در مصر هم کتاب‌های فراوانی علیه تشیع و ایران انتشار یافت که بیشتر آنها در خارج از مصر نگاشته، اما در مصر چاپ می‌شد. این مجموعه فهرست طولانی دارد که در این مقاله مجال پرداختن به آن نیست.

۲. این جنگ تأثیر عمیقی بر نگرش اعراب نسبت به ایران بر جای گذاشت. مصری‌ها در این خصوص کتاب‌های فراوانی له و علیه ایران نوشتند. حتی در مورد ادبیات جنگ در ایران هم مصری‌ها کارهای خوبی کردند که از میان آنها رساله دکترای آقای احمد احمد حسین عطیه، تحت عنوان روایه الحرب فی ایران بین عامی ۱۹۸۰-۱۹۹۰ قابل توجه است.

در استمرار و حفظ موقعیت ایران شناسی و زبان و ادب فارسی کارساز بوده اند . حفظ موقعیت کرسی های زبان و ادب فارسی در دانشگاه های مصر و ادامه فعالیت ایران شناسی برخی مراکز و مؤسسات در قالب پژوهش و انتشار کتاب، مقاله و گزارشات اداری در باره تاریخ، فرهنگ و سیاست ایران، نشانگر غلبه عنصر فرهنگی بر سیاسی در جامعه دانشگاهی و مراکز و مؤسسات پژوهشی این کشور است. برای آگاهی از نقش و سهم پاره ای مؤسسات ، نهادهای فرهنگی و شخصیت های علمی و فرهنگی و رسانه ای در تکوین، استمرار و گسترش ایران شناسی و فرهنگ و زبان فارسی در مصر، در این جا به چهار عنصر نشریات فارسی چاپ مصر، دارالکتب مصریه ، استادان ایران شناسی و زبان و ادبیات فارسی و روزنامه نگاران مصری اشاره می کنیم.

۱. جراید فارسی زبان در مصر

از آنجا که نشریات فارسی زبان چاپ مصر یکی از عوامل تأثیر گذار در تکوین هسته های اولیه ایران شناسی و آشنائی مصریان با ایران و ایرانیان بوده اند، لازم است در باب این نشریات که روزگاری نه چندان دور پرچمداران معرفی ایران در سرزمین باستانی فراعنه بودند، اندکی تأمل می کنیم.

یکی از جلوه ها و مظاهر ایران شناسی در مصر و گرایش مصریان به شناخت ایران، انتشار نشریات فارسی بوده است . بررسی پیشینه مطبوعات فارسی زبان نشان می دهد که اهتمام آنها به نشر روزنامه فارسی و آگاهی از وضعیت ایران حداقل سابقه ای ۱۲۰ ساله دارد. نظر به اهمیت این نشریات در ایجاد هسته های ایران شناسی، معرفی فرهنگ و زبان فارسی و رشد و تقویت مطالعات ایران پژوهی در مصر، به برخی از مهم ترین آنها اشاره می کنیم:

نشریه حکمت

حکمت از سال ۱۳۱۰ در قطع روزنامه ای منتشر می شد. با توجه به همزمانی انقلاب مشروطه با زمان و انتشار این روزنامه، حکمت به طور پیوسته به اخبار این انقلاب در مراکز مهمی چون تهران، آذربایجان و ... می پرداخت و در این خصوص اخبار منظمی از وقایع مرتبط با این انقلاب و نیز جلسات مجلس شورای ملی ارائه می داد. این نشریه همچنین با رویکردی دقیق و موشکافانه به چاپ و انتشار قانون اساسی مشروطیت، نظامنامه داخلی مجلس و قوانینی نظیر قانون مطبوعات، وزارتخانه ها و ... مبادرت می ورزید. روزنامه حکمت در شهر قاهره و به زبان فارسی به

مدیر مسئولی مهدی خان زعیم الدوله با چاپ سربی انتشار می یافت. اولین شماره این نشریه در سال ۱۳۱۰ منتشر شد. حکمت که روزنامه ای مفید و خواندنی بود و حدود بیست سال در خارج از ایران منتشر می شد، اولین روزنامه فارسی زبان در قاهره بود. مدیر مسئول روزنامه حکمت زعیم الدوله بالغ بر هشتاد سال عمر کرد. از این هشتاد سال قریب به شصت سال را در مصر به سر برد، یک سوم از این عمر صرف چاپ و انتشار روزنامه حکمت شد^۱.

روزنامه ثریا

ثریا از سال ۱۳۱۶/۱۸۹۸ در قاهره و سپس در تهران و بعد از پیروزی انقلاب مشروطه در کاشان منتشر می شد. اولین شماره آن روز شنبه ۱۴ جمادی الاخر سال ۱۳۱۶ هجری قمری / ۲۹ اکتبر ۱۸۹۸ با مدیریت میرزا علی محمد خان کاشانی به زبان فارسی در مصر منتشر و به صورت هفته‌ای یک بار روزهای شنبه طبع و روزهای یکشنبه توزیع می شد. این روزنامه در هر شماره خط مشی خود را چنین می نوشت: ثریا روزنامه‌ای است که از هر گونه وقایع پولتیکی و سیاسی و علمی و فنون و صنایع و ادبیات و تجارت و غیره بحث می کند و نیز مقالاتی که نافع به حال دولت و ملت باشد به کمال ممنوعیت طبع و نشر می نماید.

روزنامه پرورش

پرورش از سال ۱۳۱۸/۱۹۰۱ در قاهره در قطع روزنامه ای منتشر می شد. آن گونه که از بیوگرافی (میرزا علی محمد خان کاشانی) دانسته می شود، وی پس از کناره گیری اجباری از روزنامه ثریا بسیار دل‌آزده و افسرده خاطر گردید و قصد مهاجرت از مصر نمود ولی با تشویق شماری از روشنفکران تهران و تبریز و رجال سیاسی ایرانی که در عثمانی و اروپا بودند، مصمم شد روزنامه پرورش را راه اندازی کند که یکی از جراید پر مطلب و دارای ادبیات فاخر زبان فارسی بود. شماره اول روزنامه پرورش در تاریخ روز جمعه دهم ماه صفر سال ۱۳۱۸ هجری قمری در ۱۶ صفحه به قطع وزیری در قاهره منتشر شد و توسط پست توزیع گردید. در صفحه اول روزنامه زیر نام روزنامه نوشته شده بود: (این روزنامه آزاد و هفته‌ای یک روز، روز جمعه طبع می شود) بعدها جمعه تبدیل به دوشنبه شد. این روزنامه تاثیر زیادی در بیداری مردم و نخبگان ایرانی و زمینه سازی انقلاب مشروطه داشته است.

۱. به نقل از مقاله روزنامه حکمت: نشریه ای ضد استعماری، نوشته سمیه سادات هاشمی، سایت مرکز اسناد انقلاب اسلامی

چهره نما

چهارمین روزنامه فارسی مصر، چهره نما بود. این روزنامه در ماه محرم سال ۱۳۲۲ هجری قمری/ ۱۵ آوریل ۱۹۰۴ در ۱۶ صفحه به قطع وزیری و با حروف سربی در اسکندریه مصر منتشر شد. در زیر عنوان (چهره نما) نوشته می شد: «روزنامه مصور و آزاد و بدون القاب» و نیز می نوشت: موقتاً ماهی دویار بعد هفتگی. حوزه انتشار آن نیز ایران، عثمانی، هندوستان، قفقازیه، ترکستان، اروپا و چین بود. روزنامه چهره نما در روز ۲۰ رجب سال ۳۲۳ هجری قمری در اسکندریه در حال نشر بود که چاپخانه دچار حریق شد و نشریه مجال نشر نیافت و انتشارش متوقف گردید. بنیانگذار و مدیر روزنامه میرزا عبدالمحمد ایرانی ملقب به مؤدب السلطان از مردم اصفهان بود. این روزنامه به مدت سی و دو سال در مصر منتشر می شد و پس از درگذشت مؤدب السلطان توسط فرزندش (آقای مؤدب زاده ایرانی) ادامه انتشار پیدا کرد و تقریباً به همه نقاط ایران می رسید.^۱

روزنامه کمال

کمال، ابتداء توسط میرزا حسین طبیب زاده معروف به کمال در تبریز منتشر می شد. طبیب زاده مدیر مدرسه کمال در تبریز بود و اسم این روزنامه را نیز کمال گذاشت. از این جریده جمعاً ۲۹ شماره تا ۲۱ شوال ۱۳۱۸ هجری قمری در تبریز منتشر شد که با خط نستعلیق و در قطع کوچک خشتی در ۸ صفحه در روزهای جمعه منتشر می شد. میرزا حسین طبیب زاده بعد از سخت گیری هایی که در تبریز دید و مدرسه اش بسته شد به مصر مهاجرت کرد و در سال ۱۳۲۳ هجری اقدام به انتشار مجدد روزنامه کمال در قاهره کرد.

مجله رستاخیز

رستاخیز، به مدیریت و صاحب امتیازی عبدالله رازی در سال ۱۳۰۲ به صورت ماهیانه و به زبان فارسی در قاهره آغاز بکار کرد و به مدت سه سال در ۱۸ شماره غیر مرتب منتشر شد. در این جریده گرایش خاص و تند راجع به احیای مفاهیم و آیین زردشتی مشاهده می شد. در شماره اول و سوم آن راجع به هدف مجله آمده بود که هدف ما زنده بودن تاریخ و ادبیات ایران و دانستن عادات و آداب ایرانیان از زمان قدیم الی کنون است. با این حال رستاخیز به عنوان مجله ای، علمی، ادبی، اقتصادی و فلسفی معرفی شد. مدیر این مجله گرایش هوادارانه ویژه ای به رضاخان پهلوی هم داشت چنان که بعدها پس از تعطیلی مجله های رستاخیز و سودمند، مجله (عصر پهلوی) را منتشر ساخت.

۱. به نقل از مطبوعات فارسی در مصر، ابوالفضل شکوری، فصلنامه یاد، بهار ۱۳۸۶.

مجله سودمند

آخرین نشریه فارسی زبان مصر مجله سودمند بود. پس از تعطیل شدن مجله رستاخیز، عبدالله رازی در سال ۱۳۰۵ ش به جای رستاخیز در ۵۶ صفحه به قطع خشتی مجله سودمند را منتشر کرد. این مجله در قاهره با کاغذ بسیار خوب و با چاپ اعلی منتشر می شد. سردبیر مجله در همان شماره اول قول داده بود به هیچ وجه مطالب سیاسی و مذهبی درج نخواهد گردید. و اظهار امیدواری کرده بود که در ایران در میان جوانان جدی و با ذوق به خوبی رواج گیرد و به مانعی برخورد. از این مجله ۲۴ شماره منتشر شد که ۱۸ شماره آن در مصر و ۶ شماره آن در تهران بود. محل نشر مجله از آذرماه ۱۳۰۹ از قاهره به تهران منتقل گردید.^۱

۲. دار الکتب المصریه

مصريان تنها به انتشار نشریه فارسی و معرفی و آموزش زبان، تاریخ و فرهنگ ایرانیان اهتمام نورزیده اند، ایشان در حفظ و معرفی میراث مکتوب ایرانیان و نسخه های خطی فارسی نیز جدی بلیغ از خود نشان داده اند. یکی از مؤسساتی که در کار شناسائی، گردآوری، نگهداری و معرفی نسخه های خطی فارسی فعالیت کرده و به شناساندن سرمایه فرهنگی، ادبی و هنری ایرانیان به پژوهشگران عرب و غیر عرب اقدام نموده، (دار الکتب و الوثائق القومیه) یا (دار الکتب المصریه) سابق است. این مرکز در استمرار و تقویت ایران شناسی و انتشار آثار فارسی در مصر نیز بسیار مؤثر بوده است. در اینجا به اختصار چند سطری درباره این مؤسسه می آوریم.

دار الکتب المصریه، نخستین کتابخانه ملی در جهان عرب به شمار می رود که در سال ۱۸۷۰ به پیشنهاد علی پاشا مبارک و به دستور اسماعیل، خدیو مصر و با عنوان الکتبخانه الخدیویه المصریه تشکیل شد. این کتابخانه به مرور زمان گسترش و اسم آن تغییر یافت، تعدادی از کتابخانه های دیگر در آن ادغام گردید و سرانجام (دار الکتب و الوثائق القومیه) نام گرفت.

این کتابخانه در برگیرنده نسخه های خطی عربی، ترکی، فارسی و... است. فهرست نسخه های خطی فارسی این کتابخانه در دو مجلد منتشر گردیده که نخستین جلد آن در سال ۱۸۸۸ و جلد دوم در سال ۱۹۳۹ بوده است. البته این دو مجلد در برگیرنده همه نسخ خطی فارسی کتابخانه نیست.

۱. برای اطلاع بیشتر در مورد مطبوعات فارسی ایرانی در مصر، رجوع شود به: تاریخ مطبوعات و ادبیات ایران، ادوارد برون، ترجمه محمد عباسی، کانون معرفت، بی تا، تهران و تاریخ جراید و مجلات ایران، محمد صدر هاشمی، انتشارات کمال، اصفهان، ۱۳۲۸.

از این رو، بار دیگر فهرست جامع نسخ خطی این کتابخانه تا پایان سال ۱۹۶۳ توسط دکتر السید نصرالله مبشر الطرازی، استاد برجسته زبان و ادبیات شرقی (عربی، ترکی و فارسی) تهیه و منتشر گردید. جلد نخست این فهرست از الف تا حرف شین در برگیرنده ۱۵۸۹ عنوان نسخه خطی است که به شیوه علمی معرفی شده اند.^۱

مبشر الطرازی فهرست توصیفی نسخ خطی فارسی مصور در دار الکتب مصر را نیز به شکل زیبایی تهیه کرده که حاوی ۷۱ نسخه خطی مصور به همراه نمونه هائی از نقاشی مینیاتورهای آنهاست که بر اساس زمان تألیف مرتب گردیده و مراحل و مکاتب هنر مینیاتور ایرانی را به خوبی تبیین کرده است.^۲

تا بدین جا با دو کانون مؤثر در تکوین، استمرار، معرفی و تقویت ایران شناسی و زبان و ادب فارسی در مصر آشنا شدیم، اینک وقت آن است که به نقش دانشگاه ها و مراکز آموزش عالی این کشور با زبان و ادب فارسی و ایران شناسی و فعالیت آنها در این زمینه ها اشاره ای داشته باشیم. چراکه امروزه این نهادها بازار پر رونقی دارند و دانشجویان و استادان بسیاری در آنجا به تدریس، پژوهش و آموزش فرهنگ و تمدن و زبان و ادب ایرانی اشتغال دارند.

۳. دانشگاه ها و مراکز ایران شناسی

نخستین رشته آموزش زبان و ادبیات فارسی مصر در سال ۱۹۳۸ در دانشگاه فواد اول (قاهره فعلی) و به دستور ملک فاروق تأسیس گردید. از همان زمان تا به امروز، استادان زبان و ادبیات فارسی تکیه گاه، مروجان و حامیان اصلی ایران شناسی در مصر بوده اند. در آن روزگار، هنوز ادبیات تابعی از متغیر سیاست نبود و ادیبان نقش وافر در ارتباط میان ملل بازی می کردند. در واقع، ایشان اصلاحگر روابطی بودند که سیاست و سیاستمداران آن را خراب می کردند. اینکه اکثر ایران شناسان و استادان زبان و ادب فارسی مصری آن زمان در ایران تحصیلات تکمیلی شان را به پایان رسانده و از مراکز فرهنگی ایران جوایز و نشان های فراوانی اخذ کرده بودند. ایشان پس از بازگشت به مصر آثار فاخر زبان و ادبیات فارسی را به عربی برگرداندند. به همت استادان زبان و ادب فارسی و ایران شناسی، امروزه در بیشتر دانشگاه های مصر رشته (دراسات الشرقیه) یا مطالعات شرقی وجود دارد. دروس ایران شناسی و زبان و ادب فارسی در داخل

۱. فهرس المخطوطات الفارسیه، القسم الاول (۱-ش)، مبشر الطرازی، نصرالله، مطبعه دار الکتب، ۱۹۶۶، قاهره.

۲. الفهرس الوصفی للمخطوطات الفارسیه المزیته بالصور و المحفوظه بدار الکتب، مبشر الطرازی، نصرالله، مطبعه دار الکتب، ۱۹۶۸.

رشته مطالعات شرقی جای گرفته است. دانشجویان این رشته در سال نخست دروس عمومی می‌خوانند و از سال دوم به مطالعه در یکی از زبان‌های عبری، عربی، فارسی، اردو، آرامی، سریانی، چینی، ژاپنی و .. پرداخته و در سال چهارم با مدرک کارشناسی فارغ‌التحصیل می‌شوند. در دوره کارشناسی ارشد، دانشجویان دروس تخصصی همان زبان را فرا می‌گیرند و به عنوان پایان‌نامه موظف هستند کتابی را از زبان مورد نظر ترجمه کرده و درباره آن تحقیق کنند. مهم‌ترین دانشگاه‌های مصر که در آنها دانشجویان رشته زبان و ادبیات فارسی به تحصیل مشغول هستند، عبارتند از: دانشگاه عین شمس، دانشگاه قاهره، دانشگاه الازهر (در این دانشگاه دو رشته زبان و ادبیات فارسی یکی مخصوص خانم‌ها و دیگری مختص به آقایان وجود دارد)، دانشگاه حلوان، دانشگاه اسکندریه، دانشگاه جنوب الوادی یکی در قنا و دیگری در سوهاج، دانشگاه طنطا، دانشگاه زقازیق. اکنون در بسیاری از دانشگاه‌های مصر مقطع دکترای زبان و ادبیات فارسی دایر است و اساتید بزرگی مشغول تعلیم و تربیت دانشجویان زبان فارسی هستند که از میان آنها باید به شخصیت‌های زیر اشاره کرد: نورالدین عبدالمنعم، یحیی داود عباس، خانم عفاف زیدان (دانشگاه الازهر)، سعید جمال الدین، بدیع جمعه، سعید عبدالمومن، خانم شیرین عبدالنعم، خانم منی احمد حامد، احمد الخولی (دانشگاه عین شمس)، سمیره عاشور (دانشگاه اسکندریه)، السباعی محمد السباعی، عبدالعزیز بقوش (دانشگاه قاهره) و..

افزون بر استادان فوق، گروه دیگری از استادان و پژوهشگران ایران‌شناس مصری نیز بوده‌اند که در سال‌های گذشته از مدد رسانان و تقویت‌کنندگان حوزه‌های مطالعاتی و آموزشی مربوط به ایران بوده‌اند. این گروه گرچه به سرای باقی‌شتافته‌اند، اما کوشش‌ها و نوشته‌هایشان همچنان در تقویت، شکوفایی و رشد مطالعات ایرانی در جهان عرب مؤثر است. با توجه به اهمیت این گروه در اینجا به برخی از برجسته‌ترین آنان اشاره می‌کنیم، تا هم یادی و هم سپاسی از تلاش‌های صمیمانه‌شان کرده باشیم. زیرا آنان بودند که با اقدامات و پویه‌های علمی و ادبی خود چراغ فرهنگ و زبان فارسی را در میان اعراب پرفروغ تر کردند و عرب‌ها را با شاهکارها و آثار ارزنده ادب فارسی و تاریخ و فرهنگ ایران آشنا کردند.

- یحیی خشاب. در کارنامه او تحقیق در مورد اصطلاحات مفاتیح العلوم خوارزمی، ترجمه سفرنامه ناصر خسرو، تاریخ بیهقی، بیان‌الادیان که اصل آنرا ابوالمعالی محمد الحسینی العلوی در سال ۴۸۵ در غزنه تألیف کرده، وجود دارد. وی تاریخ بیهقی را با همکاری صادق نشأت به عربی ترجمه کرد.

- عبدالوهاب عزام. وی در سال ۱۹۶۲ شاهنامه فردوسی را که توسط فتح‌بن علی البنداری ترجمه

- شده بود تصحیح و با افزودن برخی اضافات در دو جلد چاپ و منتشر کرد^۱.
- ابراهیم محمد امین الشواری. وی ترجمه دیوان حافظ شیراز را تحت عنوان آغانی شیراز به انجام رساند، ترجمه تاریخ ادبیات در ایران ادوارد برون از دیگر آثار اوست^۲.
- محمد عبدالسلام کفافی. وی جلد اول و دوم مثنوی مولانا جلال الدین رومی را به عربی ترجمه و شرح کرد^۳.
- عبدالنعم محمد حسنین. وی در سال ۱۹۵۴ کتاب نظامی الکنجوی شاعر الفصیلة، عصره و بیئته و شعره را منتشر کرد^۴.
- این کتاب رساله دکترای او به راهنمایی دکتر ابراهیم امین الشواری بود. برخی دیگر از آثار وی عبارتند از: آموزگار فارسی، با همکاری صادق نشات و فواد الصیاد، جمال الدین الایرانی المشهور بالافغانی با همکاری صادق نشات، قصه لیلی و المجنون، مخزن الاسرار، تاریخ دولت سلجوقی تا سقوط بغداد، فرهنگ فارسی و عربی، دراسات فی نثر الفارسی و تطوره و..
- حسین مجیب المصری (۱۹۲۶ - ۲۰۰۴). وی به هشت زبان زنده دنیا تکلم می کرد و به زبان های فارسی، عربی، ترکی و اردو شعر می سرود. دیوان شعر فارسی او از غنای بالائی برخوردار است. المصری ۷۸ کتاب و رساله، تالیف و ترجمه کرده است.
- سعاد [اسعاد] عبدالهادی قنديل. وی متخصص در عرفان و تصوف ایران است.
- محمد موسی هندای. وی در سال ۱۹۵۱ کتاب سعدی شیرازی شاعر الانسانیة، عصره، حیاته، دیوانه البوستان را با مقدمه دکتر عبدالوهاب عزام منتشر کرد^۵.
- وی در آن زمان استاد زبان فارسی دانشکده دارالعلوم دانشگاه فواد اول بود. برخی دیگر از آثار وی عبارتند از: تاریخ الادب الفارسی، المعجم فی اللغة الفارسیة،

۱. الشاهنامه، عزام، عبدالوهاب، دار الکتب المصریة، ۱۹۶۲.

۲. این کتاب توسط انتشارات فرهنگسرا یساولی افست و چاپ شده است.

۳. ترجمه بخش های دیگر این کتاب توسط مرحوم ابراهیم الدسوقی الشتا تکمیل و توسط انتشارات وزارت فرهنگ مصر چاپ گردید.

۴. نظامی الکنجوی، عبدالنعم، محمد حسنین، مکتبه الخانجی، ۱۹۵۴

۵. سعدی الشیرازی، هندای، محمد موسی، مکتبه الخانجی، ۱۹۵۱.

- ترجمه البدائع سعدی الشیرازی مع النص و ترجمه القصه یوسف و زلیخا^۱.
- طه ندا. مشهورترین کتاب وی الادب المقارن نام دارد که دو بار به زبان فارسی توسط هادی نظری منظم و خانم زهرا خسروی ترجمه شده است.
 - احمد محمود الساداتی. عنوان رساله دکتری وی ظهیر الدین محمد بابر مؤسس الدولة المغولیة فی الهندوستان (۸۸۸-۹۳۷ هجری / ۱۴۸۷-۱۵۳۰ به رهنمائی یحیی عبده الخشاب است که در سال ۱۹۵۴ از آن دفاع کرده است.
 - محمد غنیمی هلال. وی از برجستگان حوزه ادبیات تطبیقی و استاد زبان فارسی بود.
 - فواد المعطی صیاد. از آثار او: المغول فی التاریخ، راحة الصدور و آیه السرور فی تاریخ آل سلجوق، این کتاب را وی و ابراهیم امین الشواربی و عبدالنعم محمد حسنین به عربی ترجمه کردند، جامع التواریخ رشید الدین فضل الله همدانی با همکاری صادق نشات و ابراهیم امین الشواربی ترجمه شد. عنوان رساله دکترای وی «رشید الدین فضل الله مورخ المغول» به رهنمائی یحیی عبده الخشاب است که در سال ۱۹۵۵ از آن دفاع کرده است.
 - امین عبدالمجید بدوی. رساله دکترای وی تحقیق در مورد کتاب قابوسنامه و استاد رهنمای او دکتر محمد معین بود. وی با همکاری صادق نشات، کتاب قابوس نامه را به عربی ترجمه کرد. مهمترین اثر عبدالمجید بدوی القصه فی الادب الفارسی نام دارد.
 - احمد رامی (۱۸۹۲-۱۹۸۱). برجسته ترین اثر او ترجمه رباعیات خیام به عربی است که با آواز اُم کلثوم خواننده مشهور مصر خوانده شده است.
 - عبدالسلام عبدالعزیز فهمی. عنوان رساله دکترای وی ناقلان و مترجمان از پهلوی به عربی با رهنمائی محمد مقدم نام دارد که در سال ۱۹۶۴ در دانشگاه تهران از آن دفاع کرده است.
 - ابراهیم الدسوقی یوسف شتا، از نویسندگان چپ اسلامی و استاد زبان و ادبیات فارسی در مصر. عنوان رساله وی حدیقه الحقیقه و شریعة الطریقه لسنائی الغزنوی به رهنمائی محمد

۱. بوستان و گلستان توسط مرحوم محمد قرانی (سوری) نیز ترجمه شده است. البته برخی دیگر هم کتاب های سعدی را به عربی ترجمه کرده اند. اخیراً به همت احمد حسین بکر، استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه قاهره ترجمه کتاب گلستان سعدی تحت عنوان روضه الورد چاپ و منتشر شده است. این کتاب در حقیقت نخستین ترجمه از کتاب گلستان سعدی توسط جبرائیل بن یوسف معروف به مخلص سوری مقیم قاهره بوده که در سال ۱۸۴۶ در دوران محمد علی پاشا ترجمه و چاپ شد. در سال ۱۹۲۱ این ترجمه بار دیگر به همت ابراهیم مصطفی تاج الکتبی منتشر گردید. اخیراً کتاب یاد شده توسط احمد حسین بکر تصحیح علمی و با پانویس های سودمندی از سوی مرکز جامعه القاهرة للغات و الترجمة چاپ شده است.

۲. این کتاب در ایران چاپ و منتشر شده است.

عبدالسلام کفافی است که در سال ۱۹۷۲ از آن دفاع کرده است. وی جلد دوم مثنوی را به عربی ترجمه کرده است.

یکی از مراکز دانشگاهی که اهتمامی ویژه به شناخت و معرفی فرهنگ، تاریخ و مسایل مختلف ایران دارد، مرکز الدراسات الشرقیة وابسته به دانشگاه قاهره است. نظر به اهمیت این مرکز، توضیح مختصری درباره فعالیت و نشریه اش لازم است.

مرکز الدراسات الشرقیة

این مرکز وابسته به دانشگاه قاهره است و از میان علاقه مندان به زبان های شرقی (مصری و غیر مصری) به صورت خصوصی دانشجو می پذیرد . در این مرکز کتابخانه مجهزی برای مطالعه زبان های شرقی وجود دارد . بخش فارسی این مرکز از غنای قابل توجهی برخوردار است . مرکز الدراسات الشرقیة نیم سالانه ای تحت عنوان قضایا ایرانیة منتشر می کند و در هر شماره از آن یک موضوع مرتبط با ایران را مورد بررسی قرار می دهد. اعضای مرکز را اساتید دانشگاه های مصر تشکیل می دهند که ساعات غیر موظف خود را در آنجا به تحقیق و تدریس سپری می کنند.

۴. روزنامه نگاران مصری و ایران شناسی

افزون بر دانشگاهیان، روزنامه نگاران مصری نیز به ایران و شناخت فرهنگ، تمدن، سیاست و مسائل مختلف مرتبط با ایران و ایرانیان توجه نشان می دهند و شماری از روزنامه نگاران برجسته مصری مثل حسنین هیکل و دیگران مقاله های جانبداری درباره ایران و ایرانیان می نویسند. مطبوعات و رسانه های تصویری این کشور تقریباً با نگاهی مثبت مسائل مربوط به ایران را دنبال می کنند. به جرات می توان گفت که در مقام مقایسه، حجم مطالعات ما در خصوص مصر و حجم مطالعات مصری ها در مورد ایران نسبت یک به بیست را دارد!؟ ما هنوز وارد مرحله مصر شناسی نشده ایم، شاید هنوز به این شناخت احساس نیاز نکرده ایم! یکی از نشریاتی که در حوزه ایران شناسی جای می گیرد و نوشته های آن در بین اصحاب رسانه و سیاستمداران دنیای عرب خوانندگانی دارد، نشریه مختارات ایرانیه است.

مجله مختارات ایرانیة

مختارات ایرانیه ماهنامه ای عربی است که از اگوست سال ۲۰۰۰ منتشر می شود. این نخستین نشریه فرهنگی عربی است که تلاش دارد با نگرش علمی، تصویری بیطرفانه و کامل از جامعه و

حکومت در ایران ارائه دهد. مختارات ایرانیه چهار بخش اساسی را دربر می گیرد. بخش نخست آن ویژه اقدامات داخلی دولت ایران در زمینه های مختلف سیاسی، امنیتی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی است. بخش دوم ویژه روابط منطقه ای ایران و مناسبات ایران با نیروهای منطقه ای بویژه کشورهای خلیج فارس، عربی و خاورمیانه و کشورهای دریای مازندران و آسیای میانه و جنوب آسیاست.

بخش سوم ویژه روابط بین المللی ایران با سازمان های بین المللی است. اما بخش چهارم نگاه عربی نام دارد و دیدگاه، تحلیل ها و نقطه نظرات اعراب در خصوص رخدادها و تحولات ایران را بررسی می کند. این نشریه، برای پر کردن شکاف برداشت و فهم عرب ها با ایرانیان و نزدیک کردن دیدگاه و معرفی آنها به یکدیگر می کوشد^۱.

دکتر محمد سعید ادریس استاد رشته علوم سیاسی از ابتدا تا کنون سردبیری این مجله را بر عهده دارد. وی متخصص در امور ایران است و بارها به ایران سفر کرده و یکی از کسانی است که همواره کانال های ماهواره ای عربی زبان با او در مورد مسائل ایران گفتگو می کنند. وی همچنین راهنمایی تعدادی از رساله های دانشگاهی مصر در خصوص ایران را بر عهده داشته است. آقای ادریس اکنون نماینده مجلس مصر است.

فرجام سخن

عمر مطالعات ایرانی در مصر به شیوه علمی حدود نیم قرن است، اما دامنه آن بسیار گسترده و فراگیر است. دانشگاه های این کشور اکنون دارای بیش از ۲۰ کرسی زبان و ادبیات فارسی هستند و بیش از ۲۵۰ استاد زبان و ادبیات فارسی در این رشته مشغول تدریس اند. سالانه تعداد قابل توجهی از آثار ایرانی توسط مصری ها به زبان عربی ترجمه می شود که به دلیل مشکلات اقتصادی فقط بخش ناچیزی از آن انتشار می یابد. البته امُهات کتاب های ادبی و تاریخی فارسی توسط مصری ها به زبان عربی ترجمه و چاپ شده است. مطالعات ایران شناسی در مصر منحصر به رشته زبان و ادبیات فارسی نیست.

رشته های علوم سیاسی، فلسفه، الهیات، تاریخ، باستان شناسی و.. نیز در این مطالعات سهیم هستند. همچنین در موسسه الاهرام از سال ۲۰۰۰ واحد مطالعات ایرانی تاسیس گردیده و بسیاری از اندیشمندان مصری و اساتید دانشگاه های این کشور در این مؤسسه به صورت وابسته و پیوسته مشغول به کار هستند و به طور منظم ماهنامه مختارات ایرانیه را چاپ و منتشر می کنند. این مرکز تاکنون همایش هایی را هم در قالب گفتگوی ادواری میان ایران و مصر برگزار کرده و حاصل آن

۱. این تعریفی است که مسئولان مجله مختارات ایرانیه از آن ارائه داده اند.



را هم منتشر کرده است (متأسفانه طرف ایرانی این گفتگو تا کنون به تعهد خود عمل نکرده و چیزی را به چاپ نرسانده است).^۱

البته گروه‌های کوچکتر مطالعاتی در مصر نیز وجود دارند که در خصوص مطالعات ایرانی فعال هستند و حاصل کار خود را به صورت سالنامه^۲ یا فصلنامه^۳ منتشر می‌کنند که از اهمیت به سزائی برخوردار هستند.

بیش از نیم قرن قطع روابط سیاسی میان دو کشور، تأثیرات متفاوتی بر جای گذاشته است. مصری‌ها با حوصله و برنامه‌ریزی در سطح دولتی و خصوصی مطالعات ایران‌شناسی را به شکل علمی و گسترده دنبال می‌کنند و جهان عرب از این مطالعات بهره‌مند می‌شود.^۴ در مقابل بخش‌های دولتی و خصوصی ایران هنوز به ضرورت مصر‌شناسی نرسیده‌اند! از این رو، تا کنون کاری جدی و عمیق در خصوص مصر در کشور ما منتشر نشده است.

نگارنده بر این باور است که دانشگاه‌های مصر تا کنون بیش از ۱۰۰۰ رساله در مورد ایران

۱. مرکز گفتگوی تمدن‌ها به ریاست آقای سید محمد خاتمی در سال ۱۳۸۷ دور جدیدی از گفتگو با اندیشمندان مصری را آغاز کرد و قرار شد که این گفتگوها به شکل ادواری در ایران و قاهره ادامه پیدا کند. کتاب گفتگو توسط طرف ایرانی چاپ نشد و گفتگوها هم ادامه نیافت!

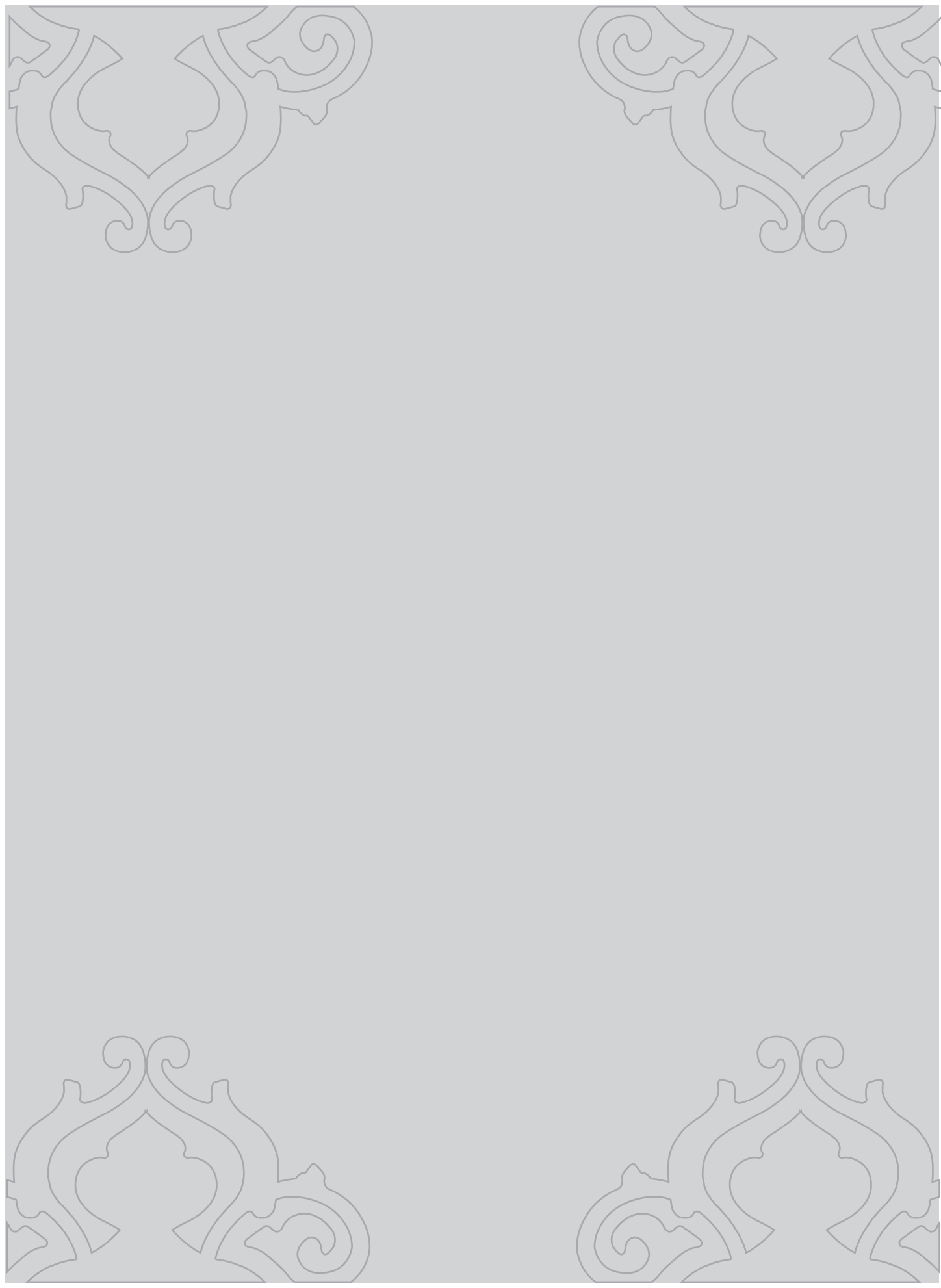
۲. سالنامه گزارش استراتژیک ایران، به کوشش دکتر مدحت حماد. این گروه تا کنون ۶ سالنامه را منتشر کرده است.

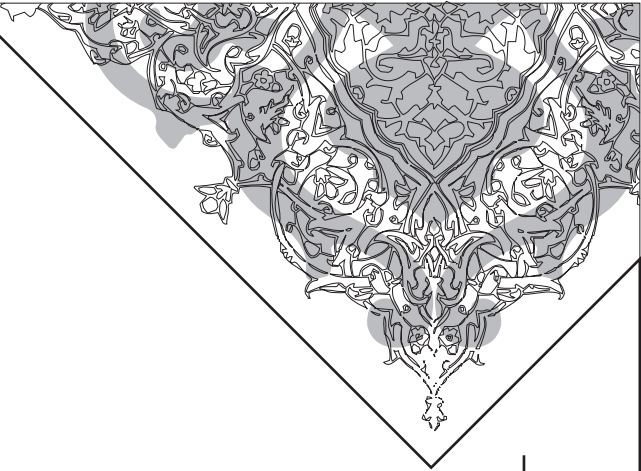
۳. دکتر مصطفی اللباد استاد علوم سیاسی و تحلیلگر مسائل ایران، فصلنامه‌ای تحت عنوان "شرق نامه دارد که در خصوص کشورهای ایران، مصر و ترکیه تحلیل‌های جامعی ارائه می‌دهد.

۴. دوستان مصری در سال ۱۳۸۵ می‌گفتند که هر ماه ۲۵۰۰ نسخه از مجله مختارات ایرانیه در کشور بحرین به فروش می‌رسد.

نوشته اند . در فهرست اولیه ای که تحت عنوان پژوهش های ایرانی در دانشگاه های مصر منتشر شد ، اینجانب عناوین ۴۰۰ رساله کارشناسی ارشد و دکترای دانشگاه های مصر را معرفی کرد^۱.

۱ . برای اطلاع بیشتر رجوع شود به: مجله چشم انداز، شماره ۲۹، مقاله پژوهش های ایرانی در دانشگاه های مصر، حجت الله جودکی.





مطالعات ایرانی در کره جنوبی

دکتر زهرا سبحانی^۱

چکیده

این گزارش مختصر مرور و تأملی بر وضعیت مطالعات ایرانی و آموزش زبان فارسی در کشور کره جنوبی است. در این گزارش، کارنامه ایران شناسان کره ای و نقش بخش خصوصی و شرکت های کره ای در تقویت و پایداری مطالعات ایرانی نمایانده می شود.

واژه های کلیدی :

مطالعات ایرانی، ایران شناسی، زبان فارسی

پیشینه مطالعات ایرانی در کره جنوبی

مطالعات ایرانی در کشور کره جنوبی در سال ۱۳۵۳/۱۹۷۵ در دانشگاه مطالعات خارجی هانکوک^۲ در شهر سئول، پایتخت این کشور، چهره بست. این دانشگاه از زمان تأسیس در سال ۱۳۳۳/۱۹۵۴ نقش عمده ای در آموزش و آماده سازی دیپلمات های کره ای برای فعالیت

۱. نویسنده و پژوهشگر

2. Hankuk University
of Foreign Studies

در عرصه بین الملل ایفا کرده است. در حال حاضر، در این دانشگاه ۴۵ زبان خارجی تدریس می شود^۱. دانشجویان زبان های خارجی این دانشگاه موظف اند یک ترم از هشت ترم تحصیلی خود را در کشوری که زبان آن را می آموزند، بگذرانند. دانشجویان زبان فارسی دانشگاه نیز از این قانون مستثنی نیستند و برای بالابردن مهارت های زبانی خود به ایران اعزام می شوند. شایان ذکر است که پذیرش دانشجو در این دانشگاه و برنامه های حمایتی اش با همکاری وزارت امور خارجه و سفارت خانه های کشور کره در سراسر جهان سامان می گیرد^۲. بخش زبان فارسی دانشگاه هانکوک از آغاز فعالیت خود تا به امروز، هر سال ۳۰ دانشجوی زبان فارسی پذیرفته است (این تعداد متناسب با رقم جمعیت گویشور هر زبان محاسبه می شود). با وجود این، تعداد فارغ التحصیلان زبان فارسی بسیار کمتر از این رقم بوده است (صفرار مقدم، ۱۳۷۶). شاید یکی از دلایل ریزش دانشجویان و بی علاقهی آنها به پایان تحصیلات، فقدان فرصت شغلی برای ایشان باشد. بخش زبان فارسی دانشگاه هانکوک از ابتدای فعالیت خود تا به امروز، بدون حمایت و وابستگی به مراکز حمایتگر دولتی ایران (مرکز گسترش زبان فارسی در سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، بنیاد ایران شناسی و شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی) منابع و متون درسی خود را تأمین کرده و برنامه های خود را پیش برده است. استادان و مدرسان زبان فارسی دانشگاه هانکوک در ابتدا دو تن بودند که زبان فارسی را از طریق تلاش فردی و انجام سفر کوتاه مدت به ایران فرا گرفته بودند. در نتیجه عدم تسلط این استادان به زبان فارسی و در اختیار نداشتن منابع علمی و معتبر آموزشی، دروس مربوط به زبان فارسی، تاریخ، فرهنگ، دین، اقتصاد و سیاست در ایران به زبان کره ای تدریس می شد. در سال ۱۳۸۹ / ۱۳۶۸ دکتر تقی پور نامداریان به دعوت دانشگاه هانکوک و با موافقت وزارت فرهنگ و آموزش عالی برای تدریس زبان و ادبیات فارسی به استخدام این دانشگاه درآمد. تا پیش از شروع به کار دکتر پور نامداریان در بخش زبان های خارجی دانشگاه، استادان و مدرسان پاره وقت به کار فارسی آموزی و گاهی تدریس دروس مطالعات ایرانی اشتغال داشتند. پس از استقرار استاد ایرانی در بخش زبان های خارجی، مقدمات ایجاد یک کتابخانه فارسی در دانشگاه فراهم گشت و زمینه های همکاری این بخش با نهادهای مسئول در زمینه ایران شناسی و زبان و ادبیات فارسی در داخل کشور و اعطای بورسیه و پذیرش دانشجویان کره ای برای ادامه تحصیل در مقاطع بالاتر در دانشگاه های ایران فراهم آمد. اقامت و تدریس این استاد ایرانی در دانشگاه هانکوک سه سال ادامه یافت (پورنامداریان، ۱۳۷۶). در سال ۱۹۹۲ / ۱۳۷۱، به دنبال ابراز علاقه فزاینده پاره ای از مسئولان کره ای به تحولات سیاسی و اقتصادی ایران (مرکز مطالعات فرهنگی ایران) در این دانشگاه راه اندازی شد. در همین

۱. برخی از زبان های مهم که در این دانشگاه تدریس می شود عبارتند از: انگلیسی، فرانسوی، آلمانی، ایتالیایی، روسی، ترکی، عربی، چینی، ژاپنی، اردو، مجاری، تایلندی، صربی، اسپانیایی، پرتغالی، لهستانی و ...
۲. برای اطلاع بیشتر در این باره بنگرید به تارنمای دانشگاه به این نشانی: www.hufs.ac.kr



نمایی از دانشگاه هانکوک

سال ، دانشگاه هانکوک موافقتنامه ای برای گسترش همکاری های فرهنگی و علمی و ایجاد فرصت های مطالعاتی برای اعضای هیأت های علمی کره با دانشگاه تهران امضا کرد. در سال ۲۰۱۰ /۱۳۹۰ نیز در جریان سفر رئیس دانشگاه تهران به کره جنوبی و بازدید از دانشگاه های این کشور، تفاهم نامه ای برای تقویت زبان فارسی در دانشگاه هانکوک میان دانشگاه تهران و دانشگاه هانکوک به امضا رسید^۱.

از زمان بنیاد گرفتن بخش زبان فارسی در سال ۱۳۵۳/۱۹۷۵ و مرکز مطالعات فرهنگی ایران در سال ۱۳۷۱/۱۹۹۲ تاکنون بیش از ۷۰۰ دانشجوی کره ای در رشته زبان فارسی و مطالعات ایرانی از دانشگاه هانکوک فارغ التحصیل شده اند. برخی از فارغ التحصیلان با حمایت مالی دولت و وزارت امور خارجه کره جنوبی و شرکت های تجاری و بازرگانی کره ای تحصیلات خود را در مقاطع بالاتر تحصیلی این دانشگاه و در رشته های مطالعات خاورمیانه ، ادبیات ایران، تاریخ ایران، فرهنگ و سیاست ایران ادامه داده و در پست های مهم و حساس دولتی و دانشگاهی کشور کره جنوبی مشغول به کار شده اند. امروزه، به رغم گشایش بخش آموزش زبان فارسی در سایر دانشگاه های کره جنوبی، به دلیل قدمت و تأثیر گذاری دانش آموختگان دانشگاه هانکوک در رشد و رونق مطالعات ایرانی و فارسی آموزی و ارتقاء روابط اقتصادی و فرهنگی ایران و کره، بیشتر کره ای های آشنا با ایران، بخش زبان فارسی دانشگاه هانکوک را «کعبه مطالعات ایرانی» در کره می نامند (۲۰۱۱).

تا بدین جا با پیشینه و فعالیت های ثمربخش بخش زبان فارسی دانشگاه هانکوک و نقش آن در رشد و رواج مطالعات ایرانی و زبان فارسی در کره جنوبی آشنا شدیم. اینک وقت آن است که با گوشه ای از فرآورده یا فارغ التحصیلان آن که اینک استادان نامبردار ایران شناس یا مدرسان توانمند زبان و ادب فارسی در این کشور اند نیز آشنا گردیم.

۱. خبرگزاری مهر ۹۰/۸/۷.



نمایی از دانشگاه هانکوک

دال سیونگ یو (۱۹۶۵)^۱

دال سیونگ یو در منطقه چونچون کوانگ دو کره جنوبی متولد شد. پس از اتمام تحصیلات مقدماتی به دلیل علاقه فراوان به مطالعات منطقه ای، به ویژه منطقه خاور میانه، به تحصیل در رشته کارشناسی زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه هانکوک پرداخت و در سال ۱۳۷۱/۱۹۹۲ موفق به اخذ درجه کارشناسی ارشد در رشته علوم سیاسی و مطالعات منطقه ای شد. وی در سال ۱۳۷۲/۱۹۹۳ برای ادامه تحصیل عازم ایران شد و تحصیلات خود را در دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران ادامه داد. دال سیونگ یو در طول چهار سال اقامت خود در ایران و تحصیل در مقطع دکتری رشته علوم سیاسی، علاوه بر اخذ مدرک دکتری، به زبان و ادبیات فارسی نیز تسلط یافت. دال سیونگ یو هم اکنون پژوهشگر ارشد مطالعات ایران در بخش بررسی و تحقیقات دانشگاه هانکوک می باشد. انتشارات خانه سبز در سال ۱۳۸۱ رساله دکتری آقای دال سیونگ یو را با عنوان «فرهنگ سیاسی و توسعه سیاسی، مطالعه تطبیقی ایران و کره جنوبی» به زبان فارسی چاپ و منتشر کرده است. نسخه انگلیسی این کتاب نیز در همان سال (۲۰۰۲ / ۱۳۸۱) توسط یک ناشر انگلیسی به چاپ رسید.^۲

1. Dal Seung Yu
2. Ashgate Pub. Ltd

بیونگ-اوک، چانگ^۱

بیونگ اوک چانگ در مقطع کارشناسی رشته مطالعات ایرانی دانشگاه هانکوک تحصیل کرد و درجه دکتری خود را در رشته روابط بین الملل از همان دانشگاه اخذ کرد. او هم اکنون رییس انجمن کره ای مطالعات خاورمیانه، مدیر گروه مطالعات ایرانی و مدیر موسسه مطالعات خاورمیانه در دانشگاه مطالعات خارجی هانکوک است. بیونگ اوک چانگ عضو کمیته مشاوران ضد ترور در اداره پلیس شهر سئول و عضو کمیته پیشنهاد دهندگان جایزه صلح سئولاست. پژوهش های وی عمدتاً درباره سیاست ایران و مطالعات خاورمیانه است.

کیم یانگ یان^۲

خانم کیم یانگ یان استاد رسمی گروه آموزش زبان فارسی در دانشگاه هانکوک هستند. ایشان پیش از این ریاست گروه زبان فارسی دانشگاه را عهده دار بودند. عنوان رساله دکتری نامبرده در موضوع ادبیات تطبیقی (مقایسه داستان های کهن ایرانی و کره ای) بوده است. خانم کیم یانگ یان تاکنون دو مجموعه از داستان های ایرانی را به زبان کره ای برگردانده است. اولین مجموعه (برگزیده ای از قصه های کهن ایرانی) به قلم سید ابوالقاسم انجوی شیرازی است. این مجموعه تاکنون شش بار تجدید چاپ شده است. دومین مجموعه (برگزیده ای از آثار جلال آل احمد) است. در این مجموعه بخش هایی از کتاب (غرب زدگی)، (نفرین زمین) و داستان های شوهر آمریکایی، دهن کجی، خواهرم و عنکبوت به کره ای ترجمه شده است (پورنامداریان، ۱۳۷۶).

گیو ساب شین^۳

پروفسور گیو ساب شین استاد زبان فارسی در دانشگاه هانکوک و یون سی است. نامبرده به زبان و ادبیات فارسی تسلط کامل دارد و مجموعه کاملی را درباره فرهنگ ایران در سه جلد به چاپ رسانده است. وی در سال ۱۳۸۱/۲۰۰۲ تعدادی از آثار صادق هدایت را به زبان کره ای ترجمه و در دو جلد منتشر کرد. در جلد اول برگردان داستان های (سه قطره خون)، (گرداب)، (داش آکل)، (آینه شکسته)، (شب های ورامین)، (سگ ولگرد)، (سایه مغول) و (زنده به گور) و در جلد دوم داستان های (طلب آمرزش)، (لاله)، (صورتک ها)، (چنگال)، (مردی که نفسش را کشت)، (محلل) و (گجسته دژ) به کره ای درج شده است.

1. Byung-Ock Chang

2. Kim Yung Yan

3. www.iranica.org.

کیم نه ته

کیم نه ته استاد پاره وقت بخش فارسی است. وی تحصیلات خود را در رشته زبان و ادبیات فارسی تا مقطع کارشناسی ارشد در کشور پاکستان به اتمام رسانده است. کیم نه ته گلستان سعدی را از متن انگلیسی آن به کره ای ترجمه کرده است.

دکتر کیم جانگ وی

کیم جانگ وی در آلمان در رشته مطالعات اسلامی تحصیل کرده است. عنوان رساله دکتری ایشان «چین در آثار فارسی و عربی پیش از مغول» نام دارد که به زبان آلمانی نوشته شده است.

خانم مون اون یانگ

خانم مون به دلیل شغل پدرش (کارمند شرکت آسیاموتورز کره در ایران) سال ها ساکن ایران بوده و تحصیلات ابتدایی و راهنمایی و بخشی از دوران دبیرستان را در ایران گذرانده است. به همین دلیل، می توان او را از بهترین فارسی دانان کره دانست.

کارنامه ایران شناسی در جمهوری کره

با این که پیشینه ایران شناسی در کشور کره چندان زیاد نیست، با وجود این وجود در این مدت کوتاه شماری از آثار نویسندگان شهیر ایرانی به زبان کره ای ترجمه شده است. در کنار آن، تعداد قابل توجهی استاد زبان و ادبیات فارسی و ایران شناسی تربیت شده است. امروز به همت و کوشش این گروه از استادان، تعدادی از دانشجویان کره به زبان فارسی و فرهنگ ایرانی آشنایی یافته اند. در باب فعالیت و کارنامه ایران شناسان کره ای می توان گفت که آنها علاوه بر آموزش فارسی آموزان و دانشجویان رشته ایران شناسی، کتاب هایی نیز از زبان فارسی به کره ای ترجمه کرده اند. علاوه بر آثاری که در بخش معرفی ایران شناسان کره ای ذکر کردیم، می توان موارد زیر را نیز به کارنامه ایران شناسان کره ای افزود.

الف) در زمینه ادبیات کلاسیک ایران

فارسی دانان کره ای تاکنون آثار برجسته ایرانی چون گلستان سعدی، گزیده غزلیات حافظ، داستان های هزار و یک شب، داستان های کلیله و دمنه و گزیده داستان های فریدالدین عطار را به کره ای برگردانده اند.

ب) ادبیات معاصر ایران

در زمینه ادبیات معاصر ایران نیز استادان زبان فارسی کشور کره آثار قابل توجهی را از نویسندگان معاصر ایرانی از نظم و نثر به زبان کره ای ترجمه کرده اند. از مهم ترین این کتاب ها می توان به مجموعه داستان های صادق هدایت (دانش آکل، گرداب، آینه شکسته، سگ ولگرد و...)، برگزیده داستان های جلال آل احمد (غرب زدگی، نفرین زمین و...) و مجموعه اشعار فروغ فرخزاد اشاره کرد. علاوه بر این، کتاب (بامداد خمار) رمان پرفروش و پرمخاطب فارسی، نوشته خانم فتانه حاج سید جوادی، نیز از جمله داستان های ایرانی است که به کره ای ترجمه شده است.

ج) ادبیات کودک و نوجوان

در گستره ادبیات کودک و نوجوان علاوه بر آثار فراوانی از نویسندگان ایرانی که پیشتر به آن اشاره شد (برگزیده داستان های «قصه های خوب برای بچه های خوب»، ترجمه دکتر کیم جانگ وی (پورنامداریان، ۱۳۷۶) و برگزیده های از قصه های کهن ایرانی، تالیف سید ابوالقاسم انجوی شیرازی، ترجمه خانم کیم یانگ یان) چهار کتاب از رضا یوسفی، نویسنده کودک و نوجوان، نیز به همت نشر شباویز در کره منتشر شده است. این کتاب ها (درخت آسوریگ)، (مثل هزار ستاره)، (من و ماهی) و (من و ماه و ستاره) نام دارند و پیش از این به زبان های ایتالیایی و ارمنی نیز ترجمه شده اند. همچنین، داستان کتاب های (تاپ، تاپ، تاپ) نوشته فاطمه مشهدی رستم، (جشن جنگل) اثر کرم قاسم پور، (یک انتخاب) نوشته فریده خلعتبری، (خورشید خانم آفتاب کن) و (خرگوش و رودخانه) اثر جعفر ابراهیمی نصر و (آهنگ های بزبزی) نوشته کامبیز کاکاوند با همکاری انتشارات شباویز و یک ناشر کره ای به انیمیشن تبدیل شد و در تلویزیون آموزشی کره به نمایش درآمد.

د) ادبیات دفاع مقدس

کتاب های مربوط به دوران دفاع مقدس نیز از توجه ایران شناسان و فارسی دانان کره ای بی نصیب نمانده است. کتاب (دا) در زمره آثار مهم دفاع مقدس است که به تازگی در کره ترجمه و منتشر شده است.

ه) مطالعات اسلامی

در حوزه مطالعات اسلامی نیز علاوه بر ترجمه آثاری از علامه طباطبایی از فارسی به کره ای، برخی از آثار اسلام شناسان مطرح جهان نیز به کره ای ترجمه شده است. دکتر کیم جانگ وی تاریخ فلسفه

اسلامی، نوشته هانری کربن و دولت و حکومت در اسلام، نوشته خانم لمبتون، رابه کره ای برگردانده اند.

پژوهش های ایرانیان درباره کره

آنچه در مورد کره جنوبی بیش از همه توجه پژوهشگران ایرانی را به خود جلب نموده است برنامه های توسعه و رشد اقتصادی و سیاست ها و راهکارهای مدیریتی و بازاریابی آن کشور در سال های اخیر بوده است. در نتیجه آثار پژوهشی ایرانیان درباره کره جنوبی عمدتاً در باره برنامه ها و راهکارهای توسعه اقتصادی، رشد صنایع، شیوه های مدیریت و بازاریابی موفق محصولات کره ای در جهان است. نبود پیشینه روابط و پیوندهای تاریخی و عدم وجود مشترکات و روابط فرهنگی نزدیک را می توان از دلایل عدم توجه پژوهشگران ایرانی به مسائل فرهنگی کره دانست. از میان کتاب هایی که درباره کره جنوبی در ایران منتشر شده علاوه بر (کتاب سبز کره جنوبی) که در سال ۱۳۷۶ توسط دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی وزارت امور خارجه نشر یافته، و (کتاب آبی کره جنوبی) دفتر مطالعات و پژوهش های بازرگانی وزارت بازرگانی می توان به کتاب (آشنایی با کره جنوبی) اشاره کرد که در سال ۱۳۹۰ به همت محمود رضا برازش توسط نشر (آفتاب هشتم) به چاپ رسیده است، مرکز امور مشارکت زنان ریاست جمهوری نیز در سال ۱۳۷۷ جلد چهارم از سلسله مجلدات خود با عنوان (سیمای زن در جهان) را به بررسی اوضاع و شرایط زنان در کره جنوبی اختصاص داد. در سال های اخیر تنی چند از پژوهشگران ایرانی نیز آثاری را از کره ای به فارسی برگردانده یا درباره آن کشور مطلبی نگاشته اند در سال ۱۳۸۹ خانم فریده مهدوی دامغانی، مترجم صاحب نام ایرانی، به دعوت وزارت فرهنگ کره و در چارچوب برنامه (بیابید از کره دیدن کنید) به این کشور سفر کرد. حاصل این سفر ترجمه دو مجموعه شعر از دو تن از شاعران کره ای است. اولین مجموعه (ترانه ای عاشقانه برای سخت کوشان صادق^۱) نوشته (شین کیونگ نیم^۲) است. کتاب دیگر (گل ها دلتنگ ستارگانند^۳) نام دارد و آن را (اسه یونگ) تدوین کرده است.

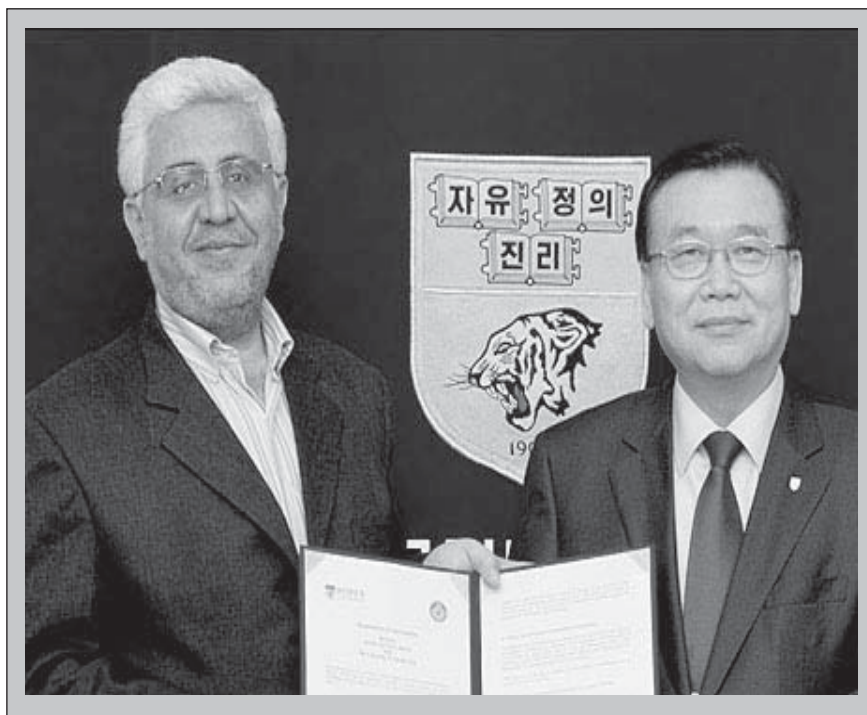
خانم پونه ندایی نیز تجربیات خود را از نه سفرش به کره جنوبی با عنوان (سرزمین ققنوس) به چاپ رسانده و در آن تصویری از ویژگی های فرهنگی، آداب و رسوم و مکان های تاریخی و فرهنگی مهم کره جنوبی در اختیار خوانندگان خود قرار داده است. او همچنین مجموعه داستان هایی را نیز از کره ای به فارسی ترجمه کرده است که (چانگ هیویی)، داستان هایی از فدکاری، صداقت، احترام و نیک خواهی در تاریخ و فرهنگ مردم کره نام دارد.

1. A Love Song for the

Earnst

2. Flowers Long for Stars

۳. خبرگزاری مهر



رئیس دانشگاه تهران و رئیس دانشگاه کره جنوبی و موافقت نامه قرارداد همکاری

سخن پایانی و نکاتی درباره روابط فرهنگی دو کشور

از آغاز تأسیس بخش آموزش زبان فارسی در دانشگاه هانکوک، ترجمه آثار فارسی به کره ای در مقایسه با ترجمه آثار کره ای به فارسی کارنامه نسبتاً موفق تری داشته است. اهمیت این تلاش ها هنگامی بیشتر مشخص می شود که دریابیم کرسی زبان فارسی در دانشگاه های کره تا سال های اخیر به طور مستقل و بدون ارتباط با بخش های دولتی حمایتگر توسعه آموزش زبان فارسی در ج.ا. ایران فعالیت کرده است.

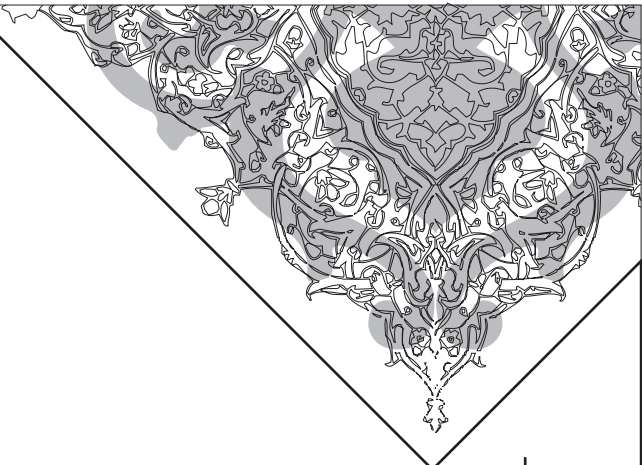
این بخش از حمایت دولت و شرکت های تجاری، تولیدی و بازرگانی کره ای برخوردار می شوند که مایل به توسعه روابط و دستیابی به بازار های ایران برای فروش محصولات خود هستند. می توان گفت راه اندازی بخش زبان فارسی و به دنبال آن مطالعات ایرانی در کره با انگیزه گسترش بازار و افزایش فروش محصولات کره در ایران است. در حال حاضر ایران یکی از بزرگ ترین بازارهای مصرف کالاهای کره ای در منطقه خاور میانه است. فروش محصولات شرکت ال جی در ایران از

تمام کشورهای خاورمیانه بیشتر است. کره ای ها به جمعیت جوان و روبه رشد ایران به مثابه بازاری بالقوه بزرگی می نگرند که قادر است فروش محصولات آنان را در سال های آتی تضمین نماید. به همین دلیل، آنان به دقت تحولات و رویدادهای جمعیتی، داخلی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی ایران را زیر نظر دارند و تحولات یکی از بزرگ ترین شرکای تجاری خود را در منطقه خاور میانه دنبال می کنند. یادگیری زبان فارسی نیز از جمله اقداماتی است که در همین راستا برای شناخت فرهنگ، ادبیات، روحیات و رفتارهای مصرفی ایرانیان و در نهایت تاثیر گذاری بر اذهان آنان انجام می شود. شایان ذکر است که اولین موافقتنامه فرهنگی میان ایران و کره جنوبی در سال ۱۳۵۳/ ۱۹۷۴ امضا شد. این موافقتنامه هنوز مبنای تبادلات فرهنگی دو کشور است. با وجود این، روابط دو کشور ایران و کره جنوبی به رغم چالش های سیاسی و اقتصادی ناشی از تحریم ایران، در بخش فرهنگی پیشرفت چشمگیری داشته است. در ماه مه سال ۲۰۰۹ معاون وزیر فرهنگ کره، آقای ژائه مین شین و سفیر کره جنوبی در تهران، آقای کیم یانگ موک، در مراسم (شب در خشان کره) در تهران شرکت کردند. این مراسم، اولین مراسم رسمی فرهنگی کره در تهران بود. در این شب فرهنگی، ارکستر فولکلوریک و همچنین ارکستر سنتی کره به اجرای برنامه پرداختند و جاذبه های گردشگری کره معرفی شد. شرکت های تولیدی و صنعتی کره نیز محصولات متنوع خود را به نمایش گذاشتند. علاوه بر این، خوراک و پوشاک سنتی کره ای نیز در این شب به مدعوین معرفی شد. در این مراسم برای کمک به موسسه خیریه محک نیز برنامه های متنوعی تدارک دیده شده بود. در پایان این مراسم، شرکت های کره ای ایرانی به برخی از نیکوکاران جوایزی را اهدا کردند. در اکتبر همان سال نیز جشنواره فیلم پوسان در کره جنوبی میزبان دو فیلم ساز ایرانی، به نام های پیمان حقانی و محمود کلاری، بود. این فیلم سازان ایرانی، ضمن نمایش فیلم های خود در کارگاه آموزشی فیلم سازان آسیایی نیز شرکت کردند.

آخرین سخن در این مقال، تحویل آخرین محموله از منابع کتابخانه ای کره ای به کتابخانه ملی ایران (شامل منابع غیر کتابی، لوح فشرده چند رسانه ای، پوستر و نقشه) و ایجاد اتاق کره در محل تالارهای مطالعه کتابخانه مل است. در آماده سازی این اتاق یکی از شرکت های بزرگ کره ای همکاری موثری داشته است. این شرکت برخی از جدیدترین فن آوری های مورد نیاز کتابخانه ملی را به صورت رایگان در اختیار کتابخانه قرار داده است. ریزنی فرهنگی کره در ایران در محموله های اهدایی پیشین خود به کتابخانه ملی ایران بیش از سه هزار جلد کتاب به زبان های فارسی، کره ای و انگلیسی به کتابخانه و مرکز اسناد ملی کشورمان اهدا کرده است. ارزش این کتاب هابیش از ۶۰۰ میلیون ریال بوده است.

- عمده اطلاعات ارایه شده در این مقاله حاصل جست و جو و پایش اخبار و رویدادهای مربوط به دوکشور است، با وجود این، از منابع زیر نیز بهره برداری شده است:
- ۱- دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی وزارت امور خارجه . کره جنوبی . تهران: وزارت امور خارجه، ۱۳۷۶.
 - ۲- دال سیونگ یو . فرهنگ سیاسی و توسعه سیاسی، مطالعه تطبیقی ایران و کره جنوبی . تهران : انتشارات خانه سبز، ۱۳۸۱.
 - ۳- پورنامداریان ، تقی ، « کره جنوبی و زبان فارسی »، فرهنگ، شماره ۱۴ . ۱۳۷۶
 - ۴- صفار مقدم ، احمد ، «دانشگاه هنکوگ ، پایگاه زبان فارسی در کره» ، نامه پارسی ، سال دوم ، شماره دوم، ۱۳۷۶
- 5-Chang, Byung – Ock. “Iranian Studies In Korea” Iranian Studies conference , USA ,2011





گزارش یک کتاب

■ احمدبازماندگان خمیری^۱

ویلم فلور (۲۰۱۱) خلیج فارس: بندر عباس مدخل تجاری طبیعی در جنوب شرقی ایران. واشنگتن: انتشارات میچ.

Willem Floor (2011) The Persian Gulf: Bandar Abbas, The Natural Trade Gateway of Southeast Iran. Washington, DC: Mage Publishers

ویلم فلور یکی از ایران شناسان پرمایه و پرکاری است که در زمینه های مختلف تاریخ ایران آثار خواندنی و ارزنده ای را پدید آورده است. فلور (متولد ۱۹۴۲ اوترخت هلند) در رشته اقتصاد گرایش مسایل اقتصادی جهان سوم تحصیل کرده است. موضوع رساله دکتری او اصناف ایران در دوره قاجار است که در دانشگاه لیدن گذرانده است (۱۹۷۱). او که به چندین زبان: لاتین، انگلیسی، فرانسوی، آلمانی، فارسی، عربی، روسی، پرتغالی، اسپانیایی و ایتالیایی تسلط دارد، از آنها در تحقیق و نگارش آثار گوناگونش بهره مند می شود.

هر چند زمینه ابتدایی مطالعاتش دوره قاجار بود اما از سال ۱۹۷۴ به تحقیق پیرامون صفویه، افشاریه و زندیه همت گماشت و نوشته های ابتکاری و رهگشایی در موضوعات مربوط به دوران این سلسله ها نشر داد. به خاطر همین نوشته هاست که امروزه او را متخصص درسه زمینه فوق

۱. دانشجوی دکترا تاریخ
ایران اسلامی
دانشگاه تهران

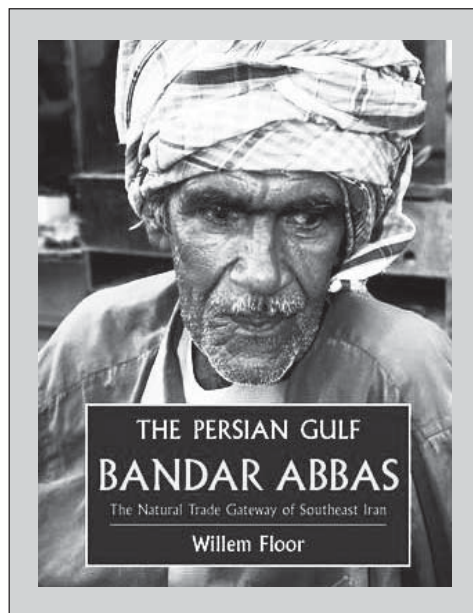
می‌دانند. ویلم فلور در سال ۱۹۸۳ به دعوت بانک جهانی به ایالات متحده آمریکا رفت و مسئولیت امور انرژی این بانک را بر عهده گرفت و تا سال ۲۰۰۳ در همین سمت باقی ماند. وی که هم اکنون در امریکاست، سالانه چندین کتاب و مقاله درباره ایران و مسایل آن منتشر می‌کند. برخی از مهم‌ترین آثار این نویسنده و ایران‌شناس پرتوان عبارتند از:

- ۱- جستارهایی از تاریخ اجتماعی ایران در عصر قاجار
 - ۲- اشرف افغان در تختگاه اصفهان به روایت شاهدان هلندی
 - ۳- حکومت نادرشاه به روایت منابع هلندی
 - ۴- هلندیان در جزیره خارک در عصر کریمخان زند
 - ۵- نظام قضایی عصر صفویه
 - ۶- نقاشی و نقاشان عصر قاجار
 - ۷- دیوان و قشون در عصر صفویه
 - ۸- خلیج فارس: تاریخ سیاسی و اقتصادی پنج شهر بندری^۱
 ۹. خلیج فارس: صعود و سقوط بندر لنگه، مرکز توزیع ساحل عربی^۲ ۱۷۵۰-۱۹۳۰
- ویلیام فلور در چند سال اخیر توجه عمده خود را بر شهرها و بنادر جنوبی ایران معطوف داشته و آثار مهم و پرارزشی چون برازجان، بوشهر و بندر لنگه نوشته است. کتاب «بندر عباس: مدخل تجاری طبیعی در جنوب شرقی ایران» جدیدترین اثر فلور در زمینه شهرهای ساحلی ایران است. این اثر را باید ادامه کتاب «تاریخ سیاسی و اقتصادی پنج شهر بندری» دانست که به بررسی پیشینه پنج بندر مهم تجاری خلیج فارس و دریای عمان در دوره صفویه می‌پردازد. موضوع اصلی کتاب تازه فلور، شرح تحولات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی بندر عباس از روی کار آمدن قاجاریه تا پایان روزگار آنهاست. البته در پاره‌ای مواقع به مسائل مرتبط با آن دوره و ارتباط آن با عصر پهلوی اول و دوم نیز اشاراتی دارد.
- کتاب بندر عباس در پنج فصل همراه با مقدمه و نتیجه‌گیری سامان گرفته است: در فصل اول منطقه و شهر بندر عباس از نظر جغرافیایی و انسانی مورد بررسی قرار گرفته و در آن به موضوعاتی چون جمعیت، میدان‌های شهر (ص ۱۸)، لباس‌ها (ص ۱۹)، مذاهب، ساختار اداری شهر، نحوه تهیه آب، بهداشت عمومی، آموزش و زندگی مردم (ص ۴۹) پرداخته است. فصل دوم به اوضاع سیاسی بندر عباس و تحولات آن در عهد صفویان می‌پردازد.
- مهم‌ترین مسأله این فصل، اجاره بندر عباس به امامان مسقط است. امامان مسقط مدعی بودند که اجاره آنها شامل مالیات و نظارت سیاسی است، اما فلور با بررسی اسناد و یادداشت‌های موجود

1. The Persian Gulf :
A Political and
Economic
History of 5 Port .
Cities
, Mage Publishers
2006

2. The Persian Gulf :
The Rise and Fall
of Bandar-e Lengeh
The Distribution
Center
for the Arabian Coast.
Mage Publishers
1750-1930
2010

نشان می دهد که آنها در ابتدا تنها مالیات بندر عباس را به اجاره گرفته بودند (۴۹).



بعدها که ایران در مرزهای شمالی مورد تهدید قرار گرفت و تمام توجه خود را بدان سو معطوف کرد، از نظارت دقیق بر مناطق جنوبی غافل ماند. در این زمان، امام مسقط از این تغافل استفاده کرده، ادعای تسلط سیاسی بر این منطقه را نمود و به ایجاد پادگان و قلعه در نقاط گوناگون بندرعباس مبادرت ورزید (صص ۶۵-۶۹). نکته جالب در این مورد آن است که در این مرحله دولت بریتانیا از ادعاهای امام مسقط حمایت می کرد. هنگامی که ایران به حضور نظامی بریتانیا در بندر باسعیدو، در منتهی الیه غربی جزیره قشم، اعتراض نمود، دولت بریتانیا مدعی گردید که آن منطقه تحت حوزه نفوذ امام مسقط است و دولت بریتانیا با اجازه او دست به ایجاد تأسیسات نظامی زده است و اعتراض ایران وارد نیست (ص ۷۰). در ادامه نویسنده به موضوع کشمکش ایران و مسقط در مسأله اجاره بندر عباس و درگیری های نظامی دو طرف و نقش بریتانیا در آن اشاره می کند و گوشه هایی از نیرنگ بازی انگلیسیان و دست نشاندهان آنها را بر ملا می سازد (ص ۸۴). هرچند فلور به طور مجزا و جداگانه به نقش بریتانیا در اختلافات ایران و مسقط اشاره نمی کند؛ اما از لابلای مطالب نوشته های او می توان سیاست های آن دولت را به دو دوره قبل و بعد از جنگ هرات تقسیم کرد: قبل از جنگ، از ادعای مسقط بر مالکیت بر سواحل و جزایر ایران در خلیج فارس حمایت

و در مورد ایجاد تأسیسات نظامی در باسکیدو به قرار داد بریتانیا با مسقط استناد می کرد. حتی در هنگام ایجاد دفاتر تلگرافخانه در جنوب ایران و اتصال شبکه های سیم تلگراف به اروپا به جای آنکه با ایران وارد گفتگو شود، با دولت مسقط به مذاکره پرداخت. در دوره بعد از جنگ هرات و جدایی هرات از ایران، بریتانیا که از نفوذ روز افزون روسیه در ایران می ترسید و نگران از دست دادن نفوذ و منافع خود بود، گاه سیاست بی طرفی و گاه طرفداری از ایران را پیشه می کرد. اما با این همه، پس از درگیری ایران با مسقط علی رغم درخواست های مکرر امام مسقط، هیچ گونه حمایت نظامی از او به عمل نیاورد. حتی تا حدودی می توان گفت سیاست دولت بریتانیا در این مرحله تضعیف حکومت عمان بود. بخش دوم این فصل به اداره بندر عباس تحت حاکمیت ایران می پردازد. در این بخش به آشفتگی سیاسی عصر مشروطیت می پردازد و تغییر پیاپی حکام و حملات بلوچ ها و بهارلوها و تأثیر آنها در ایجاد ناامنی و زندگی اجتماعی را بررسی می کند.

فصل سوم به تجارت در بندر عباس اختصاص دارد که شامل دو بخش است: بندر و تأسیسات و رشد و گسترش تجارت در بندر عباس. در بخش اول، وضعیت بندر، امکانات و تأسیسات آن بررسی می شود. این تأسیسات شامل لنگرگاه، اسکله، حمال باشی، چگونگی ترخیص کالا، تجارت محلی، سیستم راه، جابجایی و انتقال کالا بود. در بخش دوم، نویسنده به چگونگی و دلایل رشد و گسترش تجارت در بندر عباس می پردازد و نشان می دهد که چگونه این بندر به یک بندر مهم ترانزیتی تبدیل گردیده است.

از دیگر مباحث این بخش می توان به واردات، صادرات، حضور و نقش بانک در تجارت بندر عباس و فروشگاه ها اشاره کرد.

فصل چهارم به ایجاد مؤسسات دولت مرکزی، تحولات اداری و تغییراتی که در ساخت اداری دولت مرکزی ایران در دوره قاجاریه پدید آمده و تمرکزگرایی در بندر عباس اختصاص دارد. ایجاد مؤسسات نوظهور و تغییر ساخت اداری در ایالات و ولایات اثرات درخور اعتنایی برجای نهاد و توانست اقشار جدیدی را به صحنه اجتماع و نظام اداری درآورد. در دوره صفویه حاکم و شاه بندر دو نماینده عمده دولت مرکزی در بندر عباس بودند. در زمان قاجاران تغییراتی در نهادهای حکومتی در بندر عباس رخ نمود. بیشتر این تغییرات متأثر از روابط ایران با جهان خارج بود. در این دوره، حاکم بالاترین مقام سیاسی شهر بود. در کنار او رئیس گمرک قرار داشت که همان منصب شاه بندر پیشین بود، اما با دامنه اختیارات محدودتر. برای سهولت در ارتباط با خارجیان منصب جدید کارگزاری بوجود آمد که تابعی از وزارت امور خارجه بود. در کنار رئیس گمرک، سازمان مالی قرار داشت که از حاکم و رئیس گمرک مستقل عمل می کرد. فلور در توضیح نحوه امنیت بندر عباس

در آن روزگار می نویسد : (پلیس برای ایجاد امنیت در شهر ایجاد گردید و پاسداری از مرزهای کشور جزء وظایف ارتشیان تعیین گردید. اما به جای مقابله با خارجیان متجاوز، ارتش برای سرکوبی اشرار و قبایل غارتگر مورد استفاده قرار گرفت. در ضمن، همین ارتش در بسیاری از موارد از انجام وظایف خود ناتوان بود). بخش دیگری از فصل چهارم به موضوع چگونگی راه اندازی ادارات تلگراف و پست در بندر عباس و نحوه ارتباط با داخل و خارج از کشور اختصاص دارد. بخش پایانی این فصل به حضور نمایندگان بریتانیا و روس و نقش آنها در تحولات شهر می پردازد. فصل پنجم کتاب فلور تاریخ شهر و ناحیه میناب از سال ۱۵۰۰ تا ۱۹۴۰ را بررسی و به تفصیل تمام تحولات تاریخی منطقه را واکاوی می کند. دلیل این که فلور میناب را ضمیمه و آن را بخشی از این کتاب قرار داده آن است که تاریخ این شهر در بسیاری از موارد ناشناخته باقی مانده است در حالیکه این شهر در تاریخ و تحولات بندر عباس نقش بسزایی ایفا کرده است. موضوعات اصلی فصل پنجم شامل توصیفی از منطقه (ص ۲۱۷)، شهر، تاریخ، اداره و تحولات سیاسی میناب (ص ۲۸۸) است. فلور در این بخش بر این مسئله تأکید دارد که علی رغم اهمیت نقش بندر عباس در تاریخ میناب، مناطق داخلی شهر چون رودان، روبار و بشاگرد تأثیر بس مهم تری در این شهر بر جای نهاده اند.

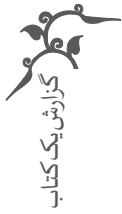
ویژگی ممتاز کتاب فلور آن است که با در اختیار داشتن منابع متنوع و گوناگون، به زبان های مختلف، توانسته اثری پدید آورد که دسترسی به بسیاری از آن منابع در ایران ممکن نیست. بخش زیادی از منابع کتاب بویژه در حوزه اجتماعی گزارش های نماینده مقیم بریتانیا در بندر عباس است که تمامی حوادث و رویدادهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بندر عباس را ثبت کرده است. البته همین مسئله حکم (چشم اسفندیار) برای کتاب فلور را دارد. استفاده زیاد و اعتماد مطلق به این گزارش ها در بسیاری از مواقع سبب شده تا فلور تحت تأثیر قرار گرفته و به ناقل و بازگوکننده دیدگاه های نماینده بریتانیا در بندر عباس تبدیل شود. این موضوع به ویژه در تحلیل وقایع دوران جنبش مشروطیت بیشتر مشاهده می شود و کسانی که مخالف منافع بریتانیا بودند افرادی سست و مستبد که تنها در پی منافع شخصی خود هستند تصویر می شود. در این مورد مخصوصاً تصویری که از سید عبدالحسین لاری ارائه می شود قابل توجه است (صص ۱۰۶-۱۰۹). او حتی تحت تأثیر همین گزارش ها، میانه چندان خوبی با سدیدالسلطنه پیدا نمی کند و به کرات اقدامات او را نکوهش می کند. به غیر از گزارش های نماینده بریتانیا در بندر عباس، گزارش های سیاحانی که از این شهر دیدن کرده اند نیز بخش قابل توجهی از منابع فلور را تشکیل می دهد. از میان منابع ایرانی، کتاب سدیدالسلطنه در صدر منابع فلور قرار دارد.

این کتاب حاوی اطلاعات خواندنی و دقیقی درباره اقتصاد و جامعه بندر عباس آن روزگار است. کتاب های حبیبی - وثوقی و سفرنامه محمد ابراهیم کازرونی از دیگر منابع مهم فارسی هستند که اوضاع بندر عباس را در آن دوره به روشنی می کشند. نکته ای که نباید به راحتی از کنار آن گذشت این است که فلور تسلط کافی به زبان فارسی نداشته، همین مسأله موجب شده تا در بسیاری از موارد دچار سوء فهم گردد. این موضوع به ویژه نسبت به آثار سدیدالسلطنه نمود بیشتری دارد. در اینجا تنها به مقایسه نمونه ای از آنچه فلور نوشته با آن گونه که سدیدالسلطنه به نگارش در آورده، اکتفا می کنیم:

فلور: در سال ۱۹۱۰، چهار کاروانسرا وجود داشت. یکی در شرق شهر، معروف به کاروانسرای کارگزاری بود که مخصوص جلودار قافله و مسافران بود. این کاروانسرا بوسیله مدحت الوزاره ساخته شده بود. دیگر کاروانسرای دو طبقه شیخ در میان شهر بود. از طبقه زیرین کاروانسرا به عنوان انبار استفاده می شد و طبقه فوقانی مخصوص اقامت مسافران بود. در هر دو کاروانسرا مسافر اجاره بها پرداخت می کرد. سومین کاروانسرا، متعلق به لاری ها در بازار بود که تجار انبارها و حجره هایی در آن داشتند. در سال ۱۹۱۹ نایب الحکومه، شجاع نظام، دو کاروانسرای بزرگتر نزدیک به کاروانسرای مدحت الوزاره، یعنی در غرب شهر ساخت. هندوها کاروانسرای متعلق به خودشان داشتند که یکی از چهار کاروانسرا بود. در قسمت شمال غربی شهر، هشت تجارت خانه هندوها مستقر بود. یک ساختمان برای نگهداری معبدشان ساخته بودند (ص ۱۱۷).

سدیدالسلطنه: غیر از کاروانسرای هندوها سه کاروانسرا در بندرعباس موجود است، یکی از طرف مشرق و در نهایت شهر واقع و معروف است به کاروانسرای کارگزاری و مخصوص قافله دار و جلودار و مسافر، بنا شده سال هزار و سیصد و بیست و یک، میرزا عبدالله خان مدحت الوزاره آن را بنا نمود. دیگری کاروانسرای شیخ و آن در وسط شهر واقع و دو طبقه است و طبقه تحتانی انبار مال التجاره و طبقه فوقانی مخصوص مسافر است و مسافر در هر دو کاروانسرا وجه اجاره خواهد پرداخت، سیم کاروانسرای لاریهاست و در بازار واقع، تجار انبار و حجره در آن دارند. در سال هزار و سیصد و سی و هشت حاجعلی کرم خان شجاع نظام، نایب الحکومه عباسی دو کاروانسرای رفیع البنا قریب کاروانسرای مدحت الوزاره، یعنی در مغرب آن بنا نموده اند، ماده تاریخ آن را نگارنده گفته است: آن بنا آباد شد از اعتماد و از شجاع.

طایفه هندو یک کاروانسرا در شمال مغرب بازار دارند و هشت تجارتخانه هندو در آن کاروانسرا ساکن و آن کاروانسرا دو طبقه است و دو اطاق در آن کاروانسرا برای بتخانه خود وقف کرده اند. در پایان باز هم بر این نکته تأکید می کنیم که به رغم تمام کاستی های این کتاب، با توجه به این که



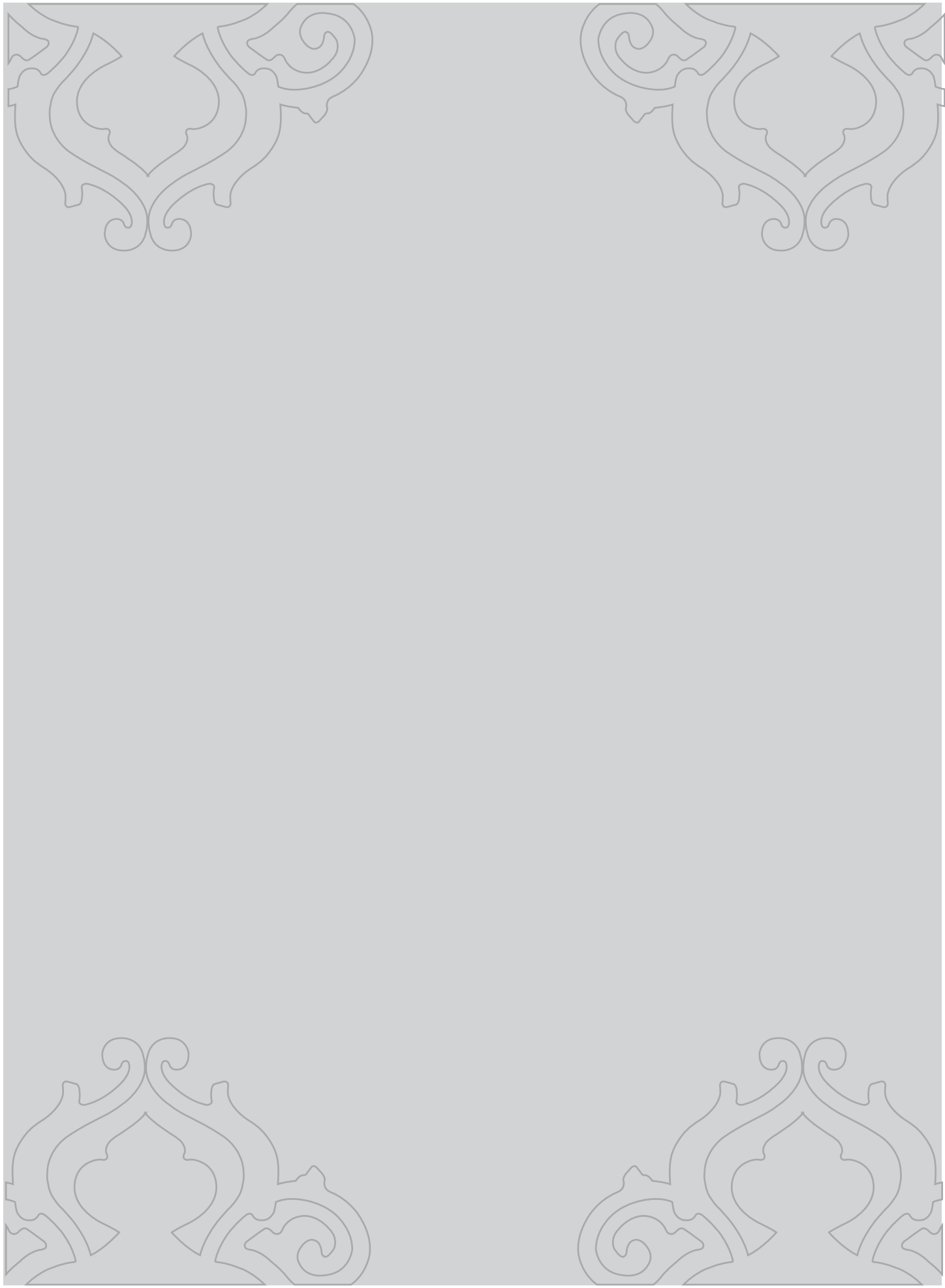
نویسنده به اسناد و کتاب‌هایی دسترسی داشته که در ایران دست نیافتنی است، این اثر می‌تواند تا حدودی چهره بندر عباس را در دوره قاجاریه ترسیم کند به ویژه در خصوص مسایل اجتماعی که در نوشته‌های ایرانی کمتر بدان پرداخته شده است.^۱

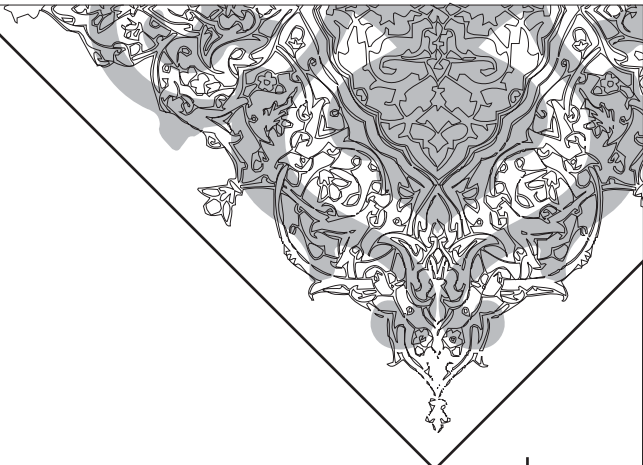
۱. محمد علی سدیدالسلطنه
کبابی، بندر عباس و خلیج فارس،
تصحیح احمد اقتداری،
تهران: دنیای کتاب، چاپ دوم،
۱۳۶۳ ص ۱۶۰



معرفی کتاب





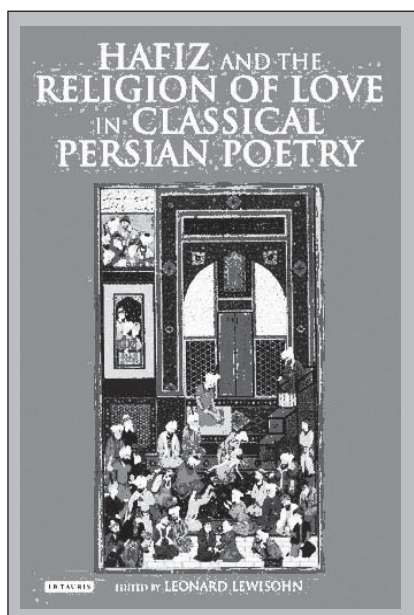


معرفی کتاب

■ ماری هجران^۱

بازار ایران شناسی در دانشگاه ها، مراکز علمی و آموزشی و مؤسسات انتشاراتی اروپا و امریکا ، کم فروغ نیست. در هر ماه از سال و در هر زمان ممکن می توان کتاب ها و مقالات خواندنی و ارزشمند در میان آثار تازه منتشر شده ایران شناسان خارجی و ایرانیان دانشمند و آکادمیک پیدا کرد و خواند. با توجه به تنوع مباحث و موضوعات ایران شناسی و شمار قابل توجه پژوهندگان ایران شناس و ایرانیان تحصیلکرده و صاحب تخصص ، در هر مراجعه به دنیای ایران شناسی ، می توان چند کتاب در موضوع دلخواه خود یافت. در این شماره از فصلنامه، شش کتاب معرفی می شود. دو کتاب در حوزه آموزش زبان و ادبیات فارسی، یک کتاب پیرامون سینمای ایران بعد از انقلاب اسلامی، یک کتاب با موضوع حافظ و عشق در شعر کلاسیک فارسی، یک کتاب در موضوع نقش تاریخ، دین و ادبیات در هویت فرهنگی ایران و یک کتاب به بررسی تحولات و تغییرات اجتماعی در ایران از بعد بین المللی و جایگاه پدیده مدرنیسم در این تغییرات و تحولات می پردازد.

۱. پژوهشگر



• Lewisohn, Leonard (2010)
Hafiz and the religion of love in
classical Persian poetry, I.B.Tauris
(International Library of Iranian
Studies) 432pp

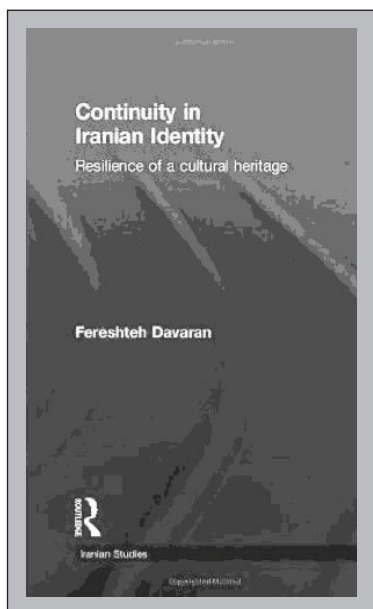
• لئونارد لویزون (۲۰۱۰) حافظ و
مکتب عشق در شعر کلاسیک فارسی،
انتشارات آی بی توریس (کتابخانه بین
المللی مطالعات ایرانی)، ۴۳۲ ص

حافظ غزل سرای بزرگ ایرانی همچنان مورد تحسین و تحقیق پژوهشگران و ایران شناسان جهان است. تازه ترین اثر در باره خواجه شیراز، کتاب (حافظ و مکتب عشق در شعر کلاسیک فارسی (از پروفیسور لئونارد لویزون است. وی اسلام شناس، مولانا پژوه و پژوهشگر ادبیات فارسی است. لئونارد لویزون عضو بنیاد میراث ایران لندن و استاد ادبیات کلاسیک فارسی در دپارتمان مطالعات اسلامی و عربی دانشگاه اکستر انگلستان و سردبیر مجله مولانا ریویو است. وی که متخصص ادبیات عرفانی و زبان فارسی است، در سال ۱۹۸۸ درجه دکتری خود را در رشته ادبیات فارسی و با تصحیح انتقادی دیوان شاعر و عارف سده هشتم، شمس الدین محمد تبریزی از مدرسه مطالعات شرقی و آفریقایی دانشگاه لندن اخذ کرد.

نویسنده در این اثر به اتفاق شماری دیگر از استادان ایرانی و خارجی به بحث در باره تئوری های مربوط به زیبایی و فلسفه عرفانی غزل های عاشقانه کلاسیک ایرانی که توسط حافظ سروده شده (در کنار شاعران بزرگ ایرانی دیگر چون مولانا و سعدی) می پردازد و حافظ و غزلیاتش را از دریچه نظریه های عاشقانه بررسی می کند. سایر نویسندگانی که در این کتاب مقاله نوشته اند عبارتند از: حسین الهی قمشه ای، علی اصغر سید قراب، پیترو آوری، کارل ارنست، جیمز موریس، لیلی انوار، مایکل باری، شارل هنری دو فوشه کور، فرانکلین لوئیس و پروین لولویی.

برخی دیگر از نوشته های پروفیسور لئونارد لویزون مشتمل بر این آثار است: مروری بر مولانا رومی در ۳ جلد؛ بنیان های مقدس قضاوت در اسلام؛ تعلیمات علی بن ابی طالب (ع)؛ ضربه زدن ملائکه

بر در میخانه: سی شعر حافظ؛ عطار و آداب صوفی های ایرانی: هنر پرواز روحانی؛ میراث صوفیسم میراث صوفی های دوران وسطی (۱۵۰۰-۱۱۵۰) و فراسوی ایمان و کفر شیخ محمود شبستری. عناوین فصول مختلف این کتاب چنین است: پیشگفتار؛ حافظ شیراز؛ حافظ در بستر تاریخی- اجتماعی قرون وسطی ایرانی؛ حافظ و مکتب عشق؛ حافظ و سنت عرفانی؛ حافظ و مذهب عشق در اشعار کلاسیک فارسی؛ تصویر رومانتیک حافظ و زبان عشق. بخش پایانی کتاب شامل کتاب شناسی و فهرست اعلام است.



- Fereshteh Davaran (2010) Continuity in Iranian Identity, Resilience of a Cultural Heritage, Routledge, 276pp

- فرشته داوران (۲۰۱۰) استمرار هویت در ایران، شناسایی میراث فرهنگی، راتلج (سلسله انتشارات ایران شناسی)، ۲۷۶ ص.

نویسنده این کتاب، فرشته داوران، در دانشگاه برکلی و چندین کالج دیگر به تدریس زبان و ادبیات فارسی اشتغال دارد و تا کنون سه اثر کلاسیک ادبی انگلیسی را به فارسی ترجمه کرده است. نویسنده کتاب در این اثر به بررسی تاریخ ایران از عصر باستان تا به دوران انقلاب اسلامی پرداخته است. خانم داوران تغییراتی که در طول زمان در افکار مذهبی ایرانیان رخ داده و جنبه های اصلی فرهنگ و هویت ایرانی را که از دوران باستان تا به زمان حال ادامه داشته بررسی کرده و نقش تاریخ دین و ادبیات را در هویت فرهنگی ایرانی و رابطه آن با پدیده های اخیر فرهنگی و سیاسی تاریخ ایران را شرح داده است. وی در نوشته های خویش، توجه ویژه ای به مذاهب ایرانی پیش از اسلام و نفوذشان بر احکام مسلمانان در ایران داشته است. این کتاب شامل یک مقدمه و ۶ بخش بدین شرح است: ۱. ایرانیان باستان ۲. ایرانیان دوران قرون وسطی ۳. ادیان ایرانی ۴. ادبیات دوران میانی ایران: اندرز نامه ۵. تداوم هویت ایرانیان در عصر

سلامی ۶. ادبیات ایرانی دوران اسلامی : ادب و نتیجه گیری . در این کتاب نویسنده به سه حوزه دین، ادبیات و فرهنگ در ایران می پردازد و پیوستگی این سه حوزه در دو نوع ادبی یعنی اندرز های پیش از اسلام و ادب پس از اسلام را بررسی می کند و نشان می دهد که چگونه متون مذهبی بر ادبیات تاثیر گذار بوده و اندرزها چه نقش مثبتی ایفا کرده اند . فرشته داوران از میان اسناد و مدارک تاریخی، به ویژه مدارک مذهبی قبل از اسلام، مطالب اخلاقی ادبی که دلالت بر هویت ایرانی پس از اسلام را دارد، روشن می سازد . در این پژوهش، اصول اخلاقی که خود را در باورها، ایمان و رفتارها نشان می دهد با توجه به اندرزها و ادب مورد بررسی قرار گرفته و نشان داده می شود که این عبارات اخلاقی به جای آن که در فرهنگ جامعه پدیدار شوند، به صورت گرایش های نهفته فرهنگی باقی مانده اند.

نویسنده در بخش دوره اسلامی این کتاب، به پیوستگی تاریخی و فکری ایرانیان و نفوذ میراث ایرانی بر تمدن اسلامی می پردازد و با ذکر منابع تاریخی نشان می دهد که با وجود حمله اعراب به ایران و گرایش ایرانیان به اسلام، عناصر فرهنگی ایران دوران باستان از بین نرفته و همچنان خود را باز تولید کرده است. این اثر که هویت ایرانی قبل و بعد از اسلام را به هم پیوند می دهد، منبع بسیار مفیدی درباره تاریخ و فرهنگ ایران است .

• Matin, Kamran (2013) Rethinking Iran, Relations, Modernity, Revolution. Routledge: Iranian Studies series, 240pp

• کامران متین (۲۰۱۳)، باز شناسی ایران، روابط، مدرنیته، انقلاب. انتشارات راتلج : از سلسله کتاب های مطالعات ایرانی، ۲۴۰ ص.

کامران متین نویسنده کتاب، کارشناس ارشد در رشته روش های تحقیقات اجتماعی و دکتری در رشته روابط بین الملل است. وی استاد روابط بین الملل و عضو کمیته مدیریت مرکز تئوری بین المللی است. نویسنده در این کتاب به بررسی واقعیت تغییرات اجتماعی در ایران از طریق ترکیب جدیدی از شناخت نظری روابط بین الملل و جامعه شناسی تاریخی می پردازد. بحثی که در این کتاب شاهد آن خواهیم بود، تغییرات اجتماعی در ایران از بعد بین المللی و جایگاه پدیده مدرنیسم در این تغییرات است. عناوین فصل هایی که کامران متین در این اثر به آنها خواهد پرداخت عبارتند از : حذف اجتناب پذیر: بعد بین المللی تغییرات اجتماعی؛ عشایر و کشاورزان؛ جغرافیای سیاسی، ادغام شکل گیری دولت و شیعه در ایران قبل از دوران مدرن؛ جهش مردم سالارانه: انقلاب مشروطه به عنوان انقلابی توسعه نیافته ۱۹۱۱-۱۹۰۶-۴ راه حلی ملی گرایانه در دو حرکت:

اصلاحات رضا شاه، اعتراض مصدق، ۱۹۵۳-۱۹۲۱؛ پیدایش موضوع شهروندی: انقلاب اجتماعی از سطح بالا، انقلاب سیاسی از سطح پائین، ۱۹۷۹-۱۹۵۳؛ روزآمد کردن دیروز ابدی: روابط بین المللی ایران انقلابی و نتیجه گیری: به سوی یک مادگرایی بین المللی. کامران متین در این کتاب می کوشد این نظر را اثبات کند که زمینه های به وجود آمده برای توسعه در ایران از پیوند اشکال مدرن و سنتی با یکدیگر بوده و تنش و عدم ثبات ذاتی این پیوند هاست که مشخصات مدرنیته ایرانی را شکل داده است. این پیوندها موجب پویایی اجتماعی سیاسی و پدید آمدن انقلاب اسلامی در ۱۹۷۹ و ظهور اسلام سیاسی گردیده است. برخی دیگر از نوشته های کامران متین چنین است: روابط بین المللی خاورمیانه مدرن؛ انقلاب ماندگار: نتایج و چشم انداز؛ ۱۰۰ سال در باره هوگو رادیک و بیل دان و از توسعه متفاوت تا تلفیق توسعه.



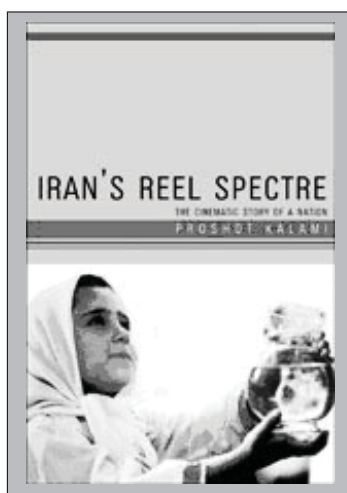
- Brookshaw, Dominic Parviz (2011) Media Persian: Essential Middle Eastern Vocabularies, Edinburgh University Press, 128pp

• دومینیک پرویز بروکشا (۲۰۱۱) فارسی رسانه ای: واژگان ضروری خاورمیانه ای، انتشارات دانشگاه ادینبورو، ۱۲۸ص.

دومینیک پرویز بروکشا، نویسنده کتاب، استاد ادبیات تطبیقی و ادبیات فارسی در دانشگاه استنفورد امریکاست. وی پیش از این، در دانشگاه های آکسفورد (۲۰۰۲-۲۰۰۵)، منچستر (۲۰۰۵-۲۰۰۷) و مک گیل کانادا (۲۰۰۵-۲۰۰۷) به تدریس زبان و ادبیات کلاسیک و معاصر فارسی اشتغال داشت. وی عضو هیأت اجرایی انجمن بین المللی مطالعات ایرانی و معاون سردبیر نشریه مطالعات ایرانی نیز هست.

مطالب کتاب فارسی رسانه ای در پانزده فصل تهیه شده که عبارت است از: ۱. عمومی ۲. سیاست و حکومت ۳. الکترونیک ۴. تعارض و امنیت ۵. حقوق و نظم ۶. حقوق بشر ۷. اقتصاد ۸. تجارت و صنعت ۹. علم و تکنولوژی ۱۰. انرژی ۱۱. تکنولوژی ۱۲. انرژی ۱۳. محیط زیست ۱۴. توسعه و

کمک رسانی ۱۵. فرهنگ و ورزش. در این فصول، دومینیک بروکشا کوشیده تا مفاهیم و تحولات گوناگون معانی زبان فارسی را در گستره رسانه‌های مختلف جستجو کرده و به بررسی و شرح آنها بپردازد. یکی خصوصیت ویژه این کتاب، کاربردهای روز زبان فارسی با توجه به ریشه‌شناسی اصطلاحات و مفاهیم است. دومینیک پرویز بروکشا بحث در این زمینه را که اصطلاحات زبان فارسی در محیط رسانه‌ای به سرعت در حال تغییر و تحول است، مستلزم نگارش اثری دیگری دانسته است. چرا که در جهان امروز، رسانه تنها به رادیو، تلویزیون و آثار مکتوب محدود نمی‌شود و رسانه‌های الکترونیک نیز در شمار رسانه محسوب‌اند. بنابراین، لزوم پرداختن به زبان فارسی در این حوزه از اهمیت خاصی برخوردار است. ناشر این کتاب در ارزش و اهمیت کتاب فارسی رسانه‌ای چنین نوشته است: زبان فارسی‌ای که در رسانه‌ها به‌کار می‌رود، زبانی تازه است و اصطلاحاتی که هر صنف و گروه به‌کار می‌برند، مخصوص به‌خود آنهاست. اینگونه اصطلاحات و عبارات آنها را قادر می‌سازد تا بتوانند افکار جدیدشان را در عرصه‌های گوناگون بیان کنند. نویسنده در این کتاب کوشیده تا معانی و اصطلاحات مهم رسانه‌ای زبان فارسی را در قالب نوشتار با یک فهرست راهنمای انگلیسی-فارسی و یک سی‌دی با قابلیت جستجوی متن با فایل‌های صوتی انگلیسی با تلفظ صحیح لغات فارسی، ارائه نماید.

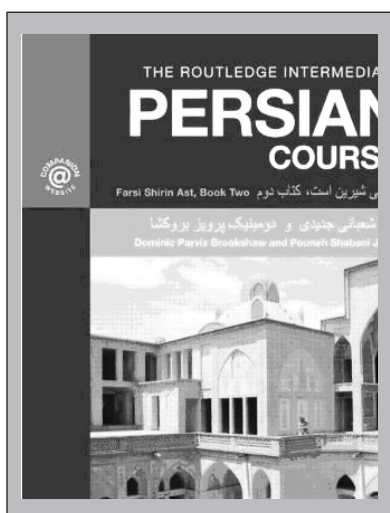


- Kalam, Proshot (2013) *Iran's Reel Spectre: The Cinematic Story of a Nation* Seagull Books, 254pp

- پروشات کلامی (۲۰۱۳) *حلقه شیخ ایران: داستان سینمایی یک ملت*، انتشارات سی‌گل، ۲۵۴ ص.

از آغاز قرن بیستم تا انقلاب اسلامی ۱۹۷۹ و سی سال پس از آن، سینمای ایران تحت تأثیر محیط اجتماعی، سیاسی و اقتصادی ایران قرار داشته است. در تمام این سال‌ها، سینمای ایران، فاقد یک سینمای ملی بوده است. اما به جای آن فیلمفارسی، فیلم‌های کمدی، موجی از فیلم‌های کودکان، فیلم‌های مذهبی، سینمای زنان و فیلم‌های خانوادگی داشته است.

نویسنده در این کتاب می‌کوشد تا جنبه‌های پیچیده جریان زیبایی‌شناسی و فکری ایده‌ها و اندیشه‌هایی که سینمای ایران را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد، توضیح دهد. با تشریح و روشن کردن این جریان، پروشات کلامی، بر آن است تا تاریخ ایران پس از انقلاب اسلامی و نفوذ میراث اسلامی ایرانی و تأثیر آن‌ها را بر سینمای ایران نشان دهد. کلامی در جای جای کتاب خود سعی می‌کند تا خوانندگان خارجی کتاب خود را با روابط و ارتباط سینمای ایران با سینمای جهان و بازار جهانی فیلم و نیز بستر اجتماعی و فرهنگی که فیلم‌های فارسی در آن تهیه می‌شوند، آشنا کند. گفتنی است که این کتاب در خرداد ماه ۱۳۹۲ منتشر خواهد شد.



- Brookshaw, Dominic Parviz & Pouneh Shabani Jadidi (2012) The Routledge Intermediate Persian Course : Farsi Shirin Ast , Book Two (Teachers Book , Taylor & Franci), 240pp.

- پونه شعبانی جدیدی و دومینیک پرویز بروکشا (۲۰۱۲) آموزش فارسی برای سطح متوسط، فارسی شیرین است، انتشارات راتلج، ۲۴۰ ص.

لغات مورد نیاز مخاطبان در سطح میانی، تمرین‌های درسی و یک سلسله مثال‌ها و تمرینات عملی ارائه شده است. مواد آموزشی این کتاب، با تکیه بر تجربه‌های آموزشی دو استاد ایرانی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه استنفورد آمریکا و دانشگاه مک‌گیل کانادا و با تلفیق روش‌های پذیرفته شده آموزش زبان به خارجی‌ان و ابتکارات و دیدگاه‌های جدید در آموزش زبان به خارجی‌ان و ابتکارات و دیدگاه‌های جدید در آموزش زبان تدوین و تألیف شده است. مخاطبان این کتاب، دانشجویان انگلیسی زبان در دانشگاه‌های خارج از کشور هستند. ضمیمه این کتاب، سی دی آموزشی و تمرینات درسی به زبان فارسی است که توسط افراد فارسی زبان ضبط شده است.

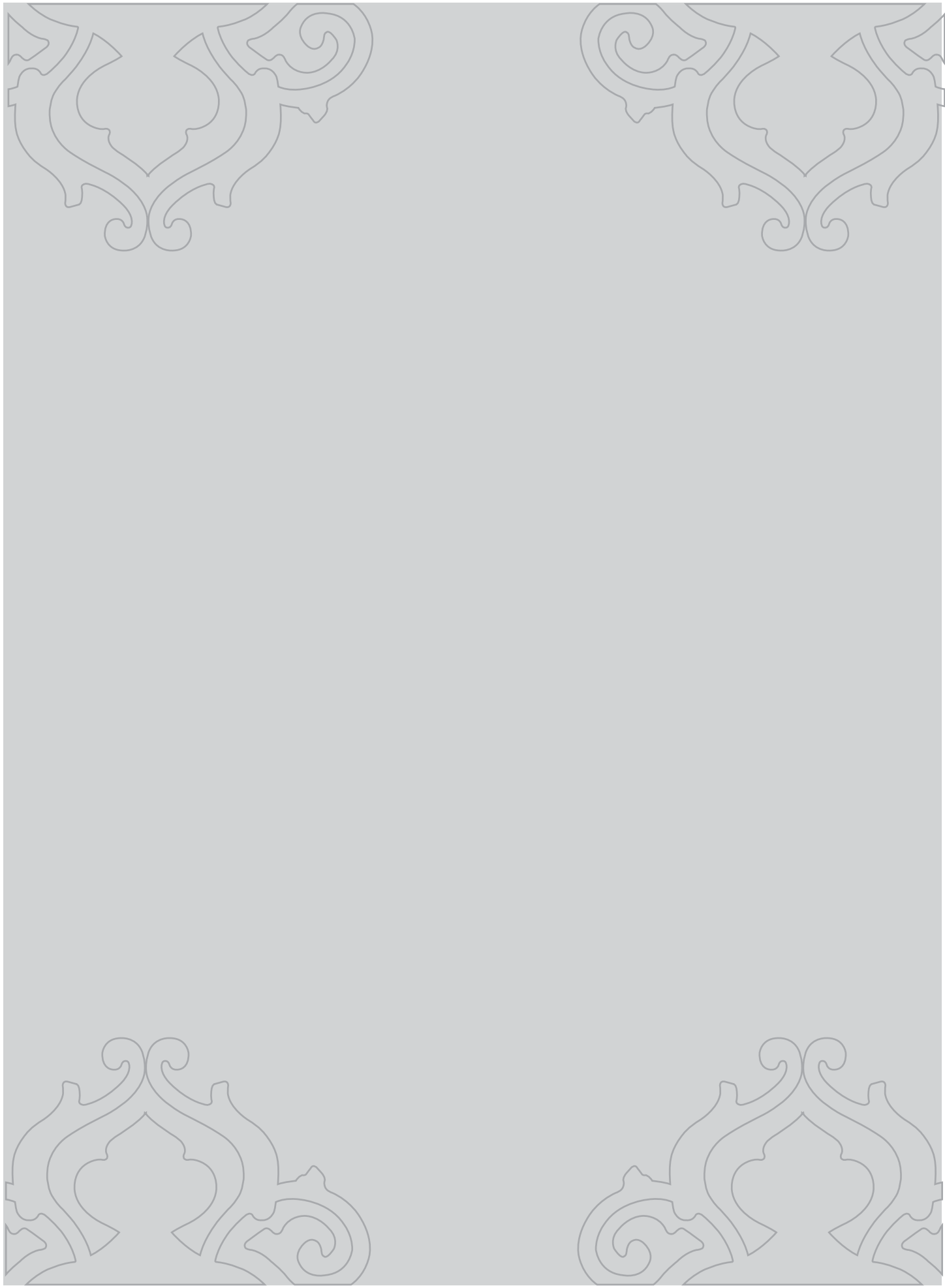
نویسندگان کتاب، پونه شعبانی جدیدی و دومینیک پرویز بروکشا که هر دو سال‌ها استاد و پژوهشگر زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه‌های آمریکا و کانادا بوده‌اند، با تکیه بر دانش زبان‌شناسی و تجارب آموزشی خود کوشیده‌اند این کتاب را به عنوان منبع درسی برای دانشجویانی که به سطح مقدماتی فارسی آموزی آمده‌اند، فراهم آورند.

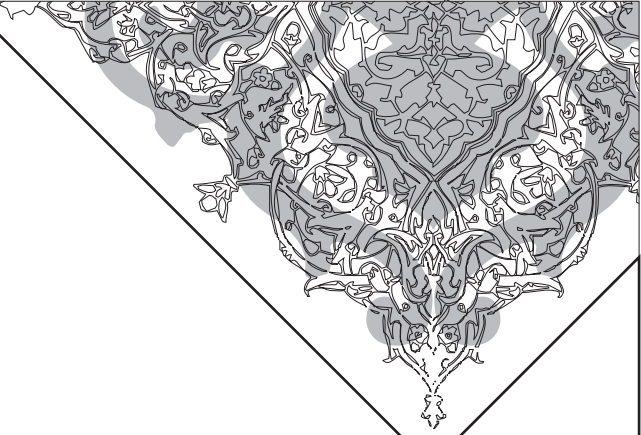




اخبار







سلسله نشست های پنجاهمین سال آغاز نهضت امام خمینی در کتابخانه ملی

همزمان با پنجاهمین سالگرد آغاز نهضت امام خمینی (ره)، نخستین نشست از مجموعه نشست های پنجاهمین سال شروع نهضت امام خمینی (ره)، شنبه ۲۹ مهرماه به همت مرکز پژوهش های ایران شناسی و اسلام شناسی سازمان اسناد و کتابخانه ملی برگزار شد.

در نخستین جلسه، پس از ارائه گزارش آقای دکتر محمد جواد مرادی نیا، آقای دکتر اسحق صلاحی و پس از ایشان آقای دکتر محمد حسن رجبی مورخ و محقق تاریخ معاصر ایران، به ترتیب سخنرانی کردند. آقای دکتر مرادی نیا در بخشی از سخنان خود گفت: در این نشست ها که با هدف بازخوانی و بازاندیشی تاریخ انقلاب اسلامی در هر ماه برگزار می شود، حوادث و رخدادهایی که به تقابل روحانیت و سلطنت در آغاز دهه چهل شمسی انجامید، بررسی می شود. وی همچنین خاطر نشان کرد: اقدام دولت اسدالله علم برای اصلاح قانون انجمن های ایالتی و ولایتی، مخالفت روحانیت با این مصوبه و عقب نشینی دولت، انقلاب سفید، دلایل مخالفت علماء با آن و نقش قدرت های خارجی در سیاست گذاری های رژیم پهلوی از جمله موضوعاتی است که در این نشست ها به بحث و بررسی گذاشته می شوند.

دکتر اسحق صلاحی رئیس سازمان اسناد و کتابخانه ملی نیز در نخستین نشست پنجاهمین سال شروع نهضت امام خمینی (ره) گفت: باهماهنگی مجمع هماهنگی مراکز تاریخ پژوهی و بانک های اسنادی (مہتاب) در سال ۹۲ ہمایش بین المللی پنجاهمین سالگرد قیام ۱۵ خرداد برگزار می شود.



دکتر اسحق صلاحی

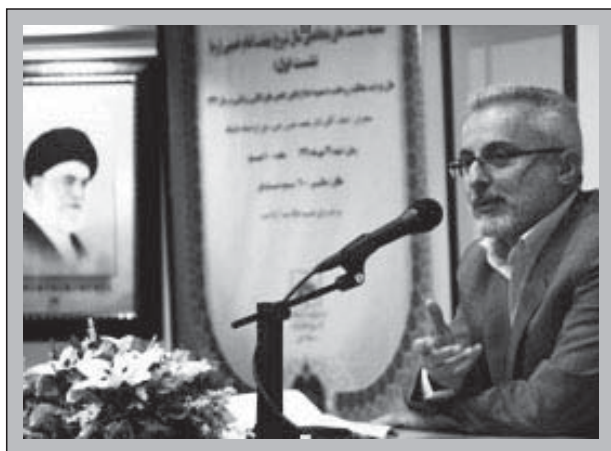
وی برگزاری چنین نشست های تخصصی را به صورت یک حرکت عمیق برای واکاوی نحوه رهبری دینی و سیاسی حضرت امام خمینی (ره) بسیار مفید ارزیابی کرد و ادامه داد: حوادث تاریخی را اگر به صورت مجرد نگاه کنیم، به خطا رفته ایم، چرا که یک عکس العمل و قیام اگر به صورت مجزا نگریسته شود، مایه انحراف است. به طور مثال در علوم فقه، فقهای ما وقتی می خواهند حدیث و یا آیه ای را تفسیر کنند، به شأن نزول آیه قرآن، مصداق و فلسفه شأن نزول توجه می کنند و در نهایت به جمع بندی نهایی می پردازند.

دکتر صلاحی در بخش دیگری از سخنانش گفت: امام خمینی (ره) در دوران ۱۵ سال تبعید، به تدوین مبانی حکومت اسلامی و اصول ولایت فقیه پرداختند و به عنوان ایدئولوگ انقلاب ظاهر شدند، همان مبانی را از سال ۵۶ تا ۵۷ فرماندهی کردند و از سال ۵۷ تا ۶۷ هم به عنوان معمار انقلاب بودند و سه مرحله ایدئولوگ، فرماندهی و معماری را با هم به اجرا درآوردند، در صورتی که در بسیاری از انقلاب ها هر فردی یک مرحله را هدایت می کند.

خلاصه سخنان دکتر رجبی در این جلسه چنین بود: بعد از رضا شاه، روحانیون و علما فرصت دوباره ای برای حضور در سیاست پیدا کردند که در این میان نقش حضرت امام خمینی (ره) پررنگ تر از بقیه مراجع بود. وی با اشاره به حضور استعمارگران آمریکایی بعد از جنگ جهانی به عنوان فاتحان جنگ در



ایران اظهار داشت: دکترین آمریکا در قبال نفوذ کمونیسم در کشورهای وابسته و توسعه نیافته، ایجاد دیکتاتوری های نظامی و جلوگیری از کمونیسم بود و به همین دلیل اصلاحات از بالا را در کشورهایی که احتمال انقلاب و تشکیل نهضت های آزادی بخش در آن ها وجود داشت، شروع کرد.



دکتر مهدی حسینی

دکتر رجبی دولت آمریکا را مسبب برقراری دموکراسی پارلمانی و اصلاحات توسط دولت امینی بیان کرد و ادامه داد: اصلاحات ارضی با توجه به انقلاب های چین در اولویت برنامه های دکتر امینی بود.

وی تصویب لایحه انجمن های ایالتی و ولایتی را راهی برای نفوذ بهائیت به قدرت و سیاست کشور توصیف کرد و افزود: حذف سوگند به قرآن کریم و دادن حق رأی به زنان از جمله مواردی بود که طی آن نفوذ بیش از پیش بهائیت در قدرت و دوستی ایران با اسرائیل را تقویت می کرد. این مورخ تاریخ معاصر ایران، تشخیص حضرت امام خمینی (ره) را در خطر نفوذ بهائیت از طریق این لایحه بسیار هوشمندانه دانست و ادامه داد: لغو این لایحه نه تنها پاتکی به رژیم بود، بلکه موضع ایشان در روحانیت را نشان داد و موجب پرچمداری حضرت امام در حرکت های بعدی شد. وی هم چنین از کتاب نهضت روحانیون ایران به عنوان بی نظیرترین وقایع نگاری ها در دوران وقایع تصویب و لغو قانون انجمن های ایالتی و ولایتی، نام برد که مجموعه ای از اسناد، اعلامیه ها و بیانیه ها مربوط به آن دوران است.

دومین نشست از سلسله نشست های پنجاهمین سال شروع نهضت امام خمینی (ره) با موضوع مواضع سیاسی مراجع تقلید در آغاز نهضت امام خمینی (ره) در روز سه شنبه (۱۶ آبان ماه) با حضور حجت الاسلام سید مهدی طباطبایی به عنوان سخنران، پژوهش گران انقلاب اسلامی و

جمعی از مسئولان کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران در مرکز همایش های این کتابخانه برگزار شد.



از راست به چپ: دکتر مرادی نیا، حجت الاسلام سیدمهدی طباطبایی و حجت الاسلام خسروشاهی

دکتر محمدجواد مرادی نیا، رئیس مرکز ایران شناسی و اسلام شناسی در آغاز به معرفی حجت الاسلام سیدمهدی طباطبایی پرداخت و گفت: ایشان از شش دهه قبل پا به عرصه سیاست گذاشت و چندین بار طعم تلخ شکنجه را در زندان های قصر، اوین و کمیته مشترک ضد خرابکاری چشید و در سال های پیش از انقلاب رابط میان مراجع قم و مشهد بود. دکتر مرادی نیا افزود: موضوع بررسی مواضع سیاسی مراجع تقلید در سال های آغازین انقلاب اسلامی ایران از اهمیت والایی برخوردار است. زیرا مرجعیت شیعه نقش مهمی در این انقلاب ایفا کرد و دین اسلام را از کنج مساجد به جامعه کشاند. صدور بیانیه مراجع در جنگ های ایران و روس، ایران و انگلیس، نهضت ملی شدن صنعت نفت و انقلاب اسلامی ایران نمونه هایی از فعالیت ها و نقش مهم آن ها در تاریخ ایران است.

وی ادامه داد: امام خمینی (ره) سکان دار نهضتی بود که با تعامل مثال زدنی مردم ایران توانست در مقابل حکومت پهلوی بایستد. در این میان مراجع تقلید قم، تهران و مشهد با هم متحد شدند، اما گاه به دلیل اختلاف سلاقی حرکت آن ها کند شد.

سپس حجت الاسلام سیدمهدی طباطبایی به تفاوت میان مجتهد، مدرس و مرجع تقلید در حوزه های علمیه پرداخت و نکته قابل توجه تاریخی در این نشست را تحلیل مواضع مجتهدان و فعالیت آن ها در طول تاریخ عنوان کرد. وی با اشاره به این که مجتهدان هر مطلبی را که مضر تشخیص می دادند با آن مقابله می کردند و خود را رابط، ضابط و حافظ دین می دانستند، گفت:



فعالیت مجتهدان به دوره کوتاهی باز نمی‌گردد و آن‌ها در طول تاریخ اقدامات مهمی انجام داده‌اند. حجت‌الاسلام طباطبایی در ادامه به ایام تدریس و کلاس‌های درس امام خمینی (ره) به عنوان یکی از علمای حوزه علمیه اشاره کرد و سپس درباره مجتهدان آن دوره اظهار کرد: آیت‌الله کاشانی یکی از مجتهدان بزرگ بود. در آن دوره دو مسأله اهمیت زیادی داشت؛ یکی تعداد افراد مقلد یک مجتهد و دیگر کتاب‌هایی که از او منتشر می‌شد.

حجت‌الاسلام طباطبایی که آن سال‌ها در مشهد میزبان علما بوده، گفت: علما در زمان پهلوی اول و در شهریور سال ۱۳۲۰ منزوی شده بودند اما در سال ۱۳۴۰ دوباره پا به عرصه سیاست و جامعه گذاشتند. وقتی مرحوم امام خمینی (ره) از بقیه علما جلو افتادند و اعلامیه‌های بیشتری منتشر کردند، حرکت علمای دیگر نسبت به امام (ره) نرم‌تر بود. در یکی از جلسات خصوصی در منزل آیت‌الله میلانی، آیت‌الله شریعتمداری گفت، من نظرم این نیست که حکومت عوض شود، بلکه نظرم اصلاح است، مخالفت من با کمونیست است. ولی امام خمینی (ره) کلماتی را که در اعلامیه‌های خود به کار می‌بردند فساد کل حکومت را مدنظر داشتند.

حجت‌الاسلام طباطبایی در ادامه به برتری امام خمینی (ره) در میان مراجع به دلیل داشتن جرأت، توجه و بینش اشاره کرد و گفت: پس از قیام ۱۵ خرداد امام (ره) به عنوان یک رهبر در جامعه مطرح شد. با موضع‌گیری امام (ره) نسبت به حکومت پهلوی، زمینه حرکت امام (ره) نزد همه علما روشن بود و تمامی آن‌ها حرکت امام (ره) را تحسین می‌کردند.

برگزاری چند سخنرانی درباره ایران شناسی در خارج از کشور

به دلیل شمار روز افزون مرکز ایران شناسی در اطراف و اکناف عالم، در هر ماه و گاه در هر هفته چندین سمینار، نشست علمی، جلسه و سخن رانی پیرامون موضوعات مختلف مربوط به سیاست، فرهنگ، تاریخ، اقتصاد در ایران و زبان و ادبیات فارسی برگزار می‌شود به چند نمونه از این جلسات اشاره می‌کنیم:

۱- سخنرانی سونیل شاما: غزل در فرهنگ ادبی هند و ایرانی

خانم شاما در تاریخ سه شنبه ۲۹ نوامبر ۲۰۱۲ در بخش ایران شناسی دانشگاه استنفورد به بررسی وضعیت فرهنگ ادبی هند و ایران در دوره سلطه استعمارگران انگلیسی در شبه قاره هند خواهد پرداخت. برخی از موضوعات دیگر در این سخنرانی عبارتند از: چگونگی افول زبان فارسی در شبه قاره هند و پاکستان، برآمدن زبان انگلیسی توسط انگلیسی‌ها، نقش میرزا اسدالله خان غالب در استمرار زبان فارسی، حفظ و جایگاه زبان فارسی در بین مسلمانان هند در آن روزگار و نیز مقایسه موقعیت زبان فارسی



در برابر زبان های سانسکریت و زبان عربی.

۲- سخنرانی محسن یلفانی: تاثیر ایرانی در بین ایرانیان مهاجر؛ چشم انداز یک نمایشنامه نویس گذشته نگر.

این سخنرانی به موضوع نمایشنامه نویسی در بین ایرانیان خارج از کشور و برنامه های تئاتر و مسائل آنها می پردازد. محسن یلفانی یکی از نمایشنامه نویسان ایرانی است که در پاریس زندگی می کند. محل این سخنرانی دانشگاه سوربن بود.

۳- اعطای پنجمین جایزه سالیانه بیتا در یاباری برای ادبیات فارسی

برنامه مراسم اعطای پنجمین جایزه سالیانه بیتا در یاباری برای ایران شناسی در روز ۲۹ نوامبر ۲۰۱۲ برابر با ۹ آذر ۱۳۹۱ در دانشگاه استنفورد برگزار خواهد شد. بنابر اعلام مرکز ایران شناسی این دانشگاه، جایزه سال ۲۰۱۲ به هوشنگ سیهون آرشیستکته شیر ایرانی برای نقش ارزنده او در شهر سازی مدرن ایران از جنبه زیبایی شناسی اهدا خواهد شد.

۴- الیور بست: واکنش ایران به جنگ جهانی اول ۱۹۲۱-۱۹۱۴

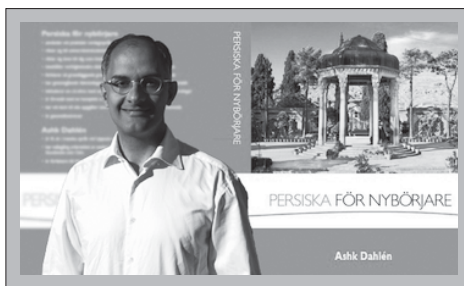
سخنران: استاد بخش تاریخ و زبان فارسی دانشگاه منچستر انگلستان است. وی از سال ۲۰۱۱ تا ۲۰۰۸ رئیس دپارتمان مطالعات خاور میانه این دانشگاه بود. در سال تحصیلی ۲۰۱۲-۲۰۱۱، الیور بست استاد میزبان در بخش مطالعات ایرانی دانشگاه ییل آمریکا بوده است. علائق مطالعاتی دکتر بست عبارتست از: تاریخ سیاسی ایران معاصر، تاریخ نگاری، سیاست و حافظه فرهنگی در ایران. برنامه سخنرانی دکتر بست که در چارچوب برنامه حمید و کریستینا مقدم برای تقویت مطالعات ایرانی است، در روز سه شنبه ۱۵ نوامبر ۲۰۱۲ برابر با ۲۵ آبان در دانشگاه استنفورد بود.

رونمایی کتاب گنجینه نسخ خطی شرقی در ازبکستان

مراسم رونمایی از کتاب گنجینه نسخ خطی شرقی به سه زبان ازبکی، روسی و انگلیسی با حضور معاون فرهنگستان علوم و رئیس پژوهشگاه شرق شناسی ابوریحان بیرونی ازبکستان، شرق شناسان ازبک و سفیران و نمایندگان فرهنگی کشورهای جمهوری اسلامی ایران، عربستان، عمان، کویت و مصر و مقامات ازبکستان در روز جمعه مورخ ۱۹/۰۸/۱۳۹۱ برگزار گردید. در این مراسم فیلمی از گنجینه نسخه های خطی پژوهشگاه و مراحل مختلف اجرای این پروژه تحقیقاتی ابوریحان بیرونی و بخش فرهنگی سفارت عربستان منتشر شده است. کتاب گنجینه "نسخ خطی شرقی" در نمایش درآمد. این کتاب با همکاری نمایندگی یونسکو در تاشکند، پژوهشگاه شرق شناسی پنج فصل شامل: تاریخچه، علوم طبیعی، ادبیات، اسلام و فلسفه، هنر اسلامی و اسناد تاریخی تدوین



شده و همراه با نوشته های هر فصل و نمونه هایی از تزئینات، تصاویر، سبک خوشنویسی و نقاشی مینیاتور مربوطه درج شده است. نوع صحافی و کاغذ نسخ خطی و نحوه مرمت و حفاظت از نسخه های خطی از دیگر اطلاعاتی است که در این کتاب به آن پرداخته شده است. گنجینه نسخ خطی پژوهشگاه شرق شناسی ابوریحان بیرونی وابسته به فرهنگستان علوم جمهوری ازبکستان که در سال ۱۹۸۰ تأسیس شد، از لحاظ تعداد آثار و ارزش علمی و ادبی آنها یکی از بزرگترین مراکز آثار نسخ خطی در منطقه آسیای مرکزی و یکی از مهم ترین و معتبرترین مراکز آثار میراث مکتوب در جهان به شمار است. این مؤسسه تا سال ۱۹۵۰ به نام "مؤسسه مطالعات و تحقیقات نسخ خطی شرق" نامیده می شد ولی در آن سال به پژوهشگاه شرق شناسی تغییر نام داد. در سال ۱۹۵۷ به مناسبت هزارمین سالگرد تولد ابوریحان بیرونی، نام مؤسسه به "پژوهشگاه شرق شناسی ابوریحان بیرونی" برگردانده شد. این مؤسسه علمی و پژوهشی نقش بسیار مهمی در مطالعات شرق شناسی در کشورهای مشترک المنافع بویژه آسیای مرکزی دارد. لازم به ذکر است که به همت مسئولان فرهنگی ایران، بخش ایران شناسی در پژوهشگاه شرق شناسی ابوریحان بیرونی شهر تاشکند ازبکستان در سال ۱۳۸۷ تأسیس شده است.



آموزش زبان فارسی برای نوآموزان در سوئد^۱

اشک داهلن بی شک یکی از تاثیرگذارترین پژوهشگران و زبان شناسان ایرانی تبار است که در معرفی فرهنگ، تاریخ و مهم تر از همه، زبان فارسی در سوئد قدم های بلندی برداشته است. کتاب دستور زبان فارسی او کتاب مرجع در این رشته در کشورهای اسکاندیناوی است. داهلن همچنین اشعار مولانا جلال الدین و حافظ، چهارمقاله نظامی عروضی و فخرالدین عراقی را به زبان سوئدی ترجمه کرده و در رشته های زبان فارسی، عرفان و فلسفه در دانشگاه های سوئد و نروژ پژوهش و تدریس می کند. این کتاب برآیندی از دست نوشته ها و موضوعات درسی است که دکتر اشک داهلن برای تدریس کلاس های آموزش زبان فارسی در دانشگاه اوپسالا و دانشگاه استکهلم تهیه کرده است. کتاب راهنمای ساده ای است برای یادگیری زبان فارسی در موقعیت های واقعی و امروزی.

1. Persiska
for Nyborjare

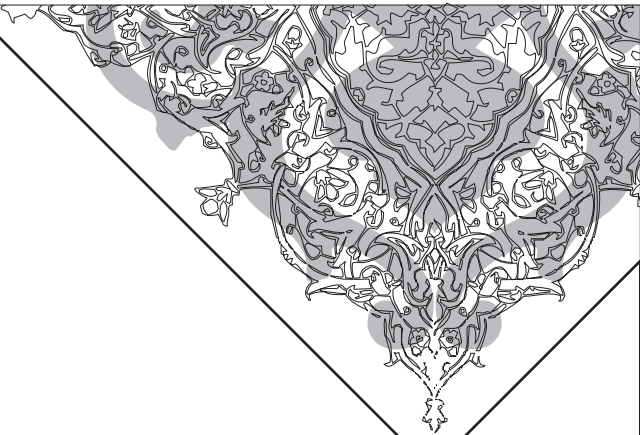




اسلامت‌ناسی







روش و منش اسلام شناسی در نظام آکادمیک غربی و نظام اندیشگی مسلمانان

در گفتگو با دکتر محمد لگنهاوسن ■

اشاره: محمد صادق امینی

در صبح یک روز پاییزی، همراه با سردبیر محترم نشریه برای انجام مصاحبه و گفت و گو با دکتر محمد لگنهاوسن به مؤسسه پژوهشی و آموزشی امام خمینی در قم رفتیم. ایشان با روی گشاده ما را پذیرا شد و با متانت و آرامش گفت و شنید. موضوع بحث، وضعیت و جایگاه مطالعات اسلامی در غرب بود. در لابلای بحث به نکات بدیع و تازه ای درباره اسلام شناسی در غرب اشاره شد. فارسی ساده اما روان این استاد فلسفه، باعث نشد که پرسش کننده نتواند به زبان فارسی با او به چالش بنشیند و پاسخ پرسش خود را دریافت نکند، چرا که این سادگی به همراه خود روشنی و گویایی مطالب را داشت و جدی ترین پرسش های علمی در این گفتگو امکان طرح و بحث داشت.

دکتر لگنهاوسن در سنت فلسفی آمریکا تحصیل کرده و در نظریه پردازی از سنت حاکم بر نظام دانشگاهی آمریکا پیروی می کند. در طول گفتگو خود نیز به این موضوع اشاره کرد. آشنایی لگنهاوسن با فلسفه کلاسیک اسلامی و نظر معاصرین و گفت و گوهای مداوم او با آیت الله محمد تقی مصباح یزدی باعث شده که او در فلسفه اسلامی تبحری در خور تحسین داشته باشد. در خلال گفتگو، دغدغه ها و پیشنهاد های او برای تحول در نظام فلسفه اسلامی و معرفی آن به جهانیان قابل توجه بود. هر چند او یک مسلمان شیعه است و با سبک ایرانی زندگی می کند، اما

در اندیشه و نظر تابع دیدگاه علمی خود است و می‌خواهد به دین پژوهان ایرانی کمک کند تا با روش‌های متداول در دانشگاه‌های غربی آشنا شده و راهی برای معرفی اندیشه خود به ورای مرزهای سیاسی کنونی پیدا کنند.

از نکات دیگر در گفت و گو این بود که هر جا موضوع گفتار، اسلام‌شناسی بود و مصاحبه‌شونده با یک نظر تخصصی درباره آن روبرو می‌شد، با صراحت اعلام می‌داشت که اسلام‌شناس نیست و اهل فلسفه است، فقط با آن دسته از مطالب اسلامی که با موضوعات فلسفی قرابت دارند آشناست و بیهوده خود را وارد مباحث اسلام‌شناسی تخصصی نمی‌کرد. دکتر محمد لگنهاوسن متولد آمریکاست. او در سال ۱۹۸۳ مدرک دکتری خود را در رشته فلسفه از دانشگاه هوستون گرفت و در همان سال به استخدام این دانشگاه درآمد و تا سال ۱۹۸۹ به تدریس دروس منطق، فلسفه، زیبایی‌شناسی، فلسفه علم، علم اخلاق، فلسفه دین و متافیزیک پرداخت. لگنهاوسن که در یک خانواده کاتولیک پرورش یافته بود، به واسطه آشنایی با مسلمانان و تحقیق درباره اسلام به آیین اسلام و تشیع تشرف یافت و به اظهار خود تحت تأثیر نهج البلاغه و شخصیت امیرالمومنین به مکتب اهل بیت گروید. وی پس از تغییر کیش و آئین به دعوت انجمن حکمت و فلسفه به ایران آمد و در این مؤسسه به تحقیق و مطالعه پرداخت و با فلسفه اسلامی آشنایی یافت. دکتر لگنهاوسن هم‌اکنون در مؤسسه امام خمینی در قم به تدریس و تحقیق اشتغال دارد. این استاد فلسفه در هشتمین همایش چهره‌های ماندگار ایران به عنوان یک چهره ماندگار معرفی شد.

• مطالعات ما و منابع موجود نشان می‌دهد که روش و نگاه ما با نگاه غربیان متفاوت است مبنای ما روش‌های تحقیق و مطالعه در اصول و فقه به گونه دیگری است؛ اما در غرب اسلام را با تئوری‌های علوم انسانی مطالعه می‌کنند. نگاه آنها پوزیتیویستی و به نوعی بی‌طرف و با هدف شناسایی است. اما، ما با پیش‌فرض‌ها سروکار داریم. در غرب، مطالعه اسلام از موضوع مطالعه مسلمانان تفکیک می‌شود. روش‌های جامعه‌شناسی، باستان‌شناسی بکار گرفته می‌شود. اسلام‌شناسی و شناخت کشور‌های اسلامی هر یک به طور جداگانه موضوع تحقیق قرار می‌گیرند. از نگاهی دیگر می‌توان سه نوع از اسلام را تصویر کرد: ۱- اسلام مبتنی بر قرآن کریم و نهج البلاغه، ۲- اسلام بر ساخته از اندیشه متفکران مسلمان، ۳- اسلام منتج از رفتار‌های دینی و کارکرد‌های عملی مسلمانان. حال با این توضیح، مطالعات اسلامی چیست و چه قلمروهایی را شامل می‌شود؟



دکتر محمد گلگه‌اوسن

به نظر من یکی از تفاوت‌های اصلی در تحقیق و مطالعه درباره اسلام در ایران و خارج از ایران، توجه به تاریخ و مطالعه تاریخ به ویژه تاریخ اسلام است. یعنی مطالعه و تحقیق در حوزه‌های مختلف با تأکید بر دیدگاه تاریخی. اسلام پژوهی یا اسلام‌شناسی غربیان مبتنی بر تاریخ و نگاه تاریخی به مسائل است. زمانی هم که به فرهنگ و زندگی مردم مسلمان می‌پردازند، باز هم از دریچه تاریخ به مسائل مسلمانان می‌نگرند. اما برخلاف غرب، در ایران به تاریخ و علم تاریخ توجه کمتری می‌شود. در این مورد مثالی بزنم. رشته من فلسفه است؛ وقتی با نظر ابن سینا درباره علم حضوری و علم حصولی روبرو می‌شوم، می‌خواهم بدانم که ریشه این تفاوت در کجاست و از کجا این تفاوت حاصل شده؟ آیا یک اندیشه افلاطونی است یا برآمده از اندیشه فارابی است؟ برای پیدا کردن جواب، باید به دنبال شناخت جریان تاریخی باشیم که چرا این تفاوت حاصل شده است.

• فرمودید دو روش متفاوت نسبت به مسائل و موضوعات اسلامی وجود دارد. روش مسلمانان و روش غیر مسلمانان. پس محصول این روش‌ها باید با یکدیگر تفاوت داشته باشند. استنباط من از سخنان شما این است که رویکرد ما به موضوع در ایران تبلیغی و تبشیری یا به قول فرنگی‌ها، *propagation* و *preaching* است؛ این رویکرد در غرب چگونه است؟

آری چنین است. چند سال پیش در کنفرانسی با موضوع گفتگوی ادیان با چند تن از مسیحیان دیالوگ‌هایی در ایران داشتیم. دانشمندان مسیحی نظرشان این بود که تمام مقالات طرف ایرانی به غیر از یک مقاله در باره تاریخ مذهب‌شان، حالت تبلیغی داشت. به عنوان مثال، در باره واژه

شهید بحث به میان آمد. چون یک محقق غربی آن را از دید تاریخی بررسی می کرد، به دنبال خواستگاه فکری و مفهومی این موضوع از نظر تاریخی بود و می خواست روشن کند که مفهوم شهید چگونه پدید آمد و چه تحولی پیدا کرد و ویژگی ها و مشخصه های آن چیست. اما دوستان محقق ایرانی در این باره به طور حماسی و آرمانی و با اندیشه احیاگری دینی در باره خون شهید سخن گفتند. البته مسیحیان هم به شهادت و شهید اعتقاد دارند، اما روش مطالعه شان مانند محققان ایرانی نیست. چه بسا مسیحیانی که در منازل خود کتاب های شهدای خود را نگه داری می کنند

• تفاوت در کجاست؟ در نوع نگاه است یا نوع روش بررسی موضوع؟ آیا برای پاسخ به حقیقت است؟

هر کس به دنبال حقیقت خودش است. حقیقت در ظاهر کار یک محقق جلوه نمی کند و چه بسا گفته نمی شود. یکی از دوستان مسیحی پروتستان که رساله دکتری او در زمینه اسلام شناسی و پایان نامه او شرح حال ائمه دوازده گانه شیعه و کتاب الارشاد شیخ مفید و کتب اربعه بود، با تحقیق و نگارش در این موضوع، عاشق اهل بیت شد. او یک مسیحی است و کار علمی و تاریخی می کند و درباره عوامل و جریان ها، اتفاقات و اثرات اجتماعی آن در میان شیعیان کاوش می کند، ولی در مسیر تحقیق به حقیقت می رسد و علاقمند و دوستدار امامان شیعه می شود. چه کسی می گوید که یک مسیحی نمی تواند عاشق ائمه شود، آیا ائمه فقط برای مسلمانان است و برای مسیحیان نیست؟! می بینید که این فرد از راه تبلیغ و دفاع از کبان دین عاشق اهل بیت نشده بلکه با تحقیق و کنکاش علمی بیطرفانه به این مرحله رسیده است.

• پس تفاوت در روش است. مسلمان ایرانی هدفش از تحقیق و شناخت، تبلیغ و دفاع از دین است ولی محقق غربی هدفش شناخت و رسیدن به حقیقت است. مارکس می گوید فلسفه برای تغییر جهان است نه توصیف آن. معنی ضمنی این سخن آن است که علم باید به کار گرفته شود. مسلمانان هم دانش خود را برای تغییر بکار می گیرند. اما اندیشمند غرب تنها دغدغه شناخت دارد. در بیشتر کارهای پژوهشی در غرب، از تئوری استفاده می شود؛ اما ما در مطالعات اسلامی خود از تئوری استفاده نمی کنیم. ما بیشتر به توصیف و تأیید می پردازیم، نظر شما در این باره چیست؟

کسانی که درباره فلسفه اسلامی تحقیق می کنند، اغلب صدراپی هستند. آیا روش صدراپی یک تئوری نیست؟ پس تئوری چیست؟



• نه تئوری نیست، مباحث فلسفی از نوع وجود ذهنی، ادراکات اعتباری و ادراکات حقیقی است، حرکت جوهری و قوه و فعل است. تئوری قانون است، مثل تئوری های علوم اجتماعی.

آیا جامعه شناسی الزاماً تئوری دارد؟ تئوری فلسفی نداریم؟ طلبه ای که کانت را از دیدگاه مکتب صدرایی می شناسد، آیا از زاویه تئوری به مسئله نگاه نمی کند؟ من می گویم فلسفه اسلامی هم تئوری خودش را دارد. فلسفه صدرایی یک تئوری است و می توان با آن به فلسفه های دیگر نگریست.

• در غرب، در باب قرآن با روش زبان شناسی تحقیق می کنند، مثلاً به الفاظ آن از منظر علم زبان شناسی یا فلسفه تحلیلی نگاه می کنند، اما ما قرآن را تفسیر می کنیم. در بحث الفاظ قرآن، محققان مسلمان بحث های مفصلی دارند. چیزی که تئوری ها در غرب دارند با ایران متفاوت است، ولی تئوری در آثار اسلامی هم هست. به عنوان مثال، در باب نظریه دلالت در علم اصول؛ اصولین می توانند روی این موضوع تحقیق و تئوری هایی را استخراج کنند. تئوری هایی مانند پدیدارشناسی، فلسفه تحلیلی، فلسفه زبان و نظایر آنها همه از آثار خود استخراج شده اند. چرا در ایران بعضی ها فکر می کنند که فلسفه اسلامی و قشش تمام شده و حرف جدیدی ندارد؟ به نظر من این سخن درست نیست و باید تئوری هایی را از آثار فلسفه اسلامی استخراج کنیم. متأسفانه در ایران به جای استخراج تئوری فقط آثار فیلسوفان بزرگ مسلمان مثل ملاصدرا را تلخیص کردند. همین در ایران ابتدا می گوئیم که اسلام حق مطلق و درست است، سپس درباره آن تحقیق می کنیم و در صدد دفاع از اندیشه اسلامی خودمان بر می آییم. در حقیقت، ما نسبت به موضوع تحقیق خود پیش فرض داریم، در حالی که محققان غربی نسبت به موضوع تحقیق و پاسخ به پرسش، بی طرف و خنثی هستند. موج دیگر اسلام شناسی با آثار هانری کربن پدید آمد. می دانیم که کربن بیشتر به عرفان علاقه داشت و از زاویه عرفان به فلسفه اسلامی نگاه می نگریست، نه منطق، جامعه شناسی یا فلسفه سیاسی. کربن هر جا که موضوع با خرد و جاودانگی ارتباط پیدا می کرد، آن را برجسته می کرد. علاقه فطری انسان به عرفان و مطالب زیبا باعث شد که شماری از محققان غربی به آثار کربن علاقه مند شوند و در باره آن ها تحقیق کنند. آیا برای دفاع از دین بود؟ آیا ابن سینا می خواست از دین دفاع کند یا از فلسفه یونان؟ آیا بر آن بود که فلسفه و منطق یونانی را لباس اسلامی بپوشاند که از این طریق از دین دفاع کند؟ به هر حال، این پرسش وجود دارد که این تحولات در عالم اندیشه و در بین متفکران مسلمان چه بود و برای

چه بود؟ ترجمه‌هایی که از زبان یونانی و سُرّیانی به عربی انجام شد و موج فکری در جهان اسلام ایجاد کرد، برای چه بود؟

این پرسش‌ها همچنان تا دوره صفویه ادامه دارد، اما شکل آن تغییر می‌کند. در این زمان این پرسش‌ها مطرح می‌شود که میرداماد و فیلسوفان آن دوره چه انگیزه‌ای داشتند؟ چگونه به فلسفه اسلامی نگاه می‌کردند و به دنبال چه بودند؟

• پس معتقدید که روش تحقیق، تدریس و آموزش ما مسلمانان با محققان غربی تفاوت دارد؟

آری، فرق بسیاری وجود دارد. محققان غربی از منظر دین‌شناسی یا مثلاً فلسفه دین یا کلام جدید به مطالعه ادیان و مذاهب مختلف از جمله اسلام می‌پردازند. آن‌ها برای اثبات حقانیت یک دین خاص یا دفاع از آن تحقیق نمی‌کنند. تلاش آن‌ها برای شناخت درست یک دین و مدعای آن است. در دو دهه اخیر در قم یا تهران هم مؤسسه‌هایی مانند مؤسسه شیعه‌شناسی تاسیس شده‌اند که با دیدگاه و روش جامعه‌شناختی در زمینه مسائل و موضوعات اسلامی تحقیق می‌کنند، این روش جدید بسیار مؤثر و پرفایده است. کارهایی که دانشگاه ادیان قم انجام می‌دهد و از زاویه دیگری به موضوعات نگاه می‌کند، کار تازه‌ای است که البته در حوزه علمیه قم بدون واکنش نیست، زیرا برخی به این نوع روش مطالعه عادت ندارند و آن را خلاف سنت رایج می‌دانند.

• شما گفتید که دو روش نگاه به مسائل و موضوعات وجود دارد: یکی روش غربی که به دنبال سابقه تاریخی یک موضوع و روشن کردن آن می‌رود و دیگری روش مسلمانان و ایرانی‌هاست که حقیقت را نزد خود می‌دانند و به دنبال تهیه پاسخ برای آن هستند. درباره اینکه اصل و ریشه تفاوت روش و نگاه‌های غربیان و مسلمانان نسبت به موضوعات دینی در کجاست و چگونه به آن نگاه می‌کنند، باید گفت که متفکر غربی در پی شناخت زمینه‌های بنای یک اندیشه و جریان و سمت و سوی تاریخی است که به حرکت در سیر اندیشه منجر می‌شود.

• سه نوع اسلام‌شناسی وجود دارد. اسلام‌شناسی مسلمانان و اسلام‌شناسی غیرمسلمانان. اسلام‌شناسی مسلمانان به دو نوع سنتی و نوین تقسیم‌بندی می‌شود. به نظر شما تفاوت این اسلام‌ها یا برداشت از اسلام‌ها در چیست؟ در روش است، در منابع مورد استفاده است یا در نوع نگاه و تئوری یا تئوری‌هایی است که به کار می‌برند؟



تفاوت ها را در همین مطالبی که گفتید می توانیم بباییم.

• روش سنتی چگونه است؟ آیا در این روش مبنا فقط فقه و اصول است؟

نه فقط فقه و اصول. در بحث کلام اسلامی هزاران مطلب مطرح می شود، نقاط ضعف کتاب های مشهور کلامی شناسایی و نقد می شوند. هدف از این نقد و نقادی ها، کشف حقیقت دین است. روش سنتی تکراری نیست، تحول پذیر است و مرتب تغییر می کند. این روش باید پاسخ پرسش روشنفکران را و پاسخ شبهات فکری و دینی را بدهد. روش سنتی برای دفاع از دین، باید قادر باشد روشنفکری را به چالش بکشد و پرسش های آن را پاسخ دهد. این روش باید اسلام شناسی در غرب را نیز بررسی و مطالعه کند و برای پرسش ها و شبهات آن نیز جواب منطقی ارائه دهد. البته روش سنتی، روشی تبلیغی است و هدف آن دفاع از دیدگاه ما در باره دین است، اما این روش کافی نیست و تکرار و تلخیص منابع گذشتگان پاسخگوی نیازها و پرسش های چالش برانگیز امروز نیست. باید به چالش های فکری جدید پاسخ های امروزی داد شود، چالش هایی که حداقل از طرف دو گروه به دینداران وارد می شود: یکی روشنفکران خودمان و دیگر غربی ها. این چالش ها و پرسش های مردافکن به تدریج بروز خواهند کرد. در غرب اصلاً به نظر روشنفکران آنجا توجه ندارند، مگر اینکه بخواهند از لحاظ جامعه شناسی به موضوعات بنگرند اما در ایران به دنبال یافتن پیام های اسلامی و فرهنگی هستند و غربی ها چنین نیستند. برخی از روشنفکران دینی ایرانی می گویند که پیام اسلام در سنت حوزوی گم شده و ما روشنفکران می توانیم پیام اسلام را به درستی بفهمیم. آن ها مدعی شناخت گوهر دین و پیام اسلام اند. این یک چالش بزرگ است و باعث شده که حوزه، روشنفکران را طرد و به ناآگاهی متهم کند. نزاع فکری بین سنتی ها و نواندیشان دینی اگر با احترام متقابل همراه باشد و طرفین به هم اهانت نکنند برای هر دو طرف سودمند خواهد بود؛ اما متأسفانه چنین نیست.

در ایران روشنفکران سعی دارند کلام جدید غربی را فراگیرند و با آن بر ضد سنت خودشان استفاده کنند، البته از کار های حوزوی هم استفاده می کنند. یکی از خصلت های روشنفکر ایرانی این است که با کار و اندیشه غربی ها می خواهد حرف تازه ای در برابر حوزه و حوزوی بیاورد. در مقابل او، گاه یک فرد حوزوی می خواهد با نگاه به غرب و با استفاده از تئوری ها و روش های غربی از دین خود دفاع کند. در این میان، تحولاتی رخ می دهد، دیدگاه های افراطی و سوء تفاهم بین طرفین مجال بروز پیدا می کند. حالت دفاعی حوزه از دین، این انگیزه را به محقق حوزوی می دهد که برای دفاع از دین، اندیشه دیگران را مطالعه کند و با استدلال قوی تر با

مخالفان و پرسشگران مواجه شود، همین گرایش به تدریج بخشی از حوزویان را با روش تاریخی و موضوعات دیگر آشنا می‌کند. به همین دلیل است که در دو دهه گذشته، برخی مؤسسات علمی در قم ایجاد شده‌اند که بر اساس متدولوژی و روش‌شناسی علوم انسانی برای دفاع از دین تحقیق می‌کنند.

• دفاع از دین با معرفی دین تفاوت دارد.

معرفی به کی؟ مخاطب کیست؟ هدف از تبلیغ اسلامی، معرفی اسلام است به دیگران. آثار چاپ شده در حوزه علمیه قم و حتی مطالبی که به زبان انگلیسی ترجمه یا نوشته می‌شود، در نشریات خارجی و مجلات غربی منتشر نمی‌شود. محصولات و تولیدات فکری و علمی حوزه در مجلاتی چاپ می‌شود که خوانندگان آن مسلمانان هستند. برخی از مخاطبان نوشته‌های حوزه، شیعیان هستند، آن‌ها هم کمابیش ما را و افکار ما را می‌شناسند. بنابراین، محصولات ما در گستره وسیعی پخش نمی‌شوند. فیلسوفان غربی، فلسفه اسلامی را نمی‌خوانند و علاقه‌ای هم به آن ندارند، آن‌ها از منظر تاریخ و جامعه‌شناسی به فلسفه اسلامی می‌نگرند. یک متخصص کانت و هگل اصلاً به دنبال این نیست که بداند ما چه جوابی برای افکار این دو متفکر داریم.

امروزه، فعالیت بسیاری از مؤسسات تبلیغی اسلامی در خارج از کشور از حد عبادات و امور شرعی و ازدواج و نیازهای دینی فراتر نمی‌رود. آن‌ها هیچ برنامه‌ای در معرفی اسلام ندارند؛ فقط کار تبلیغی می‌کنند.

• تحقیقات اسلام‌شناسی در آمریکا که در دانشگاه‌ها، کلیساها یا مراکز دین‌شناسی و اسلام‌شناسی منتشر می‌شود، در تیراژ سه یا چهار هزار نسخه است که مخاطبان خاص و محدودی را پوشش می‌دهد، اما در روزنامه نیویورک تایمز مقاله‌ای در باره اسلام در تیراژ پانصد هزار نسخه چاپ می‌شود و به همه جای دنیا می‌رسد. شبکه‌های ماهواره‌ای بی‌بی‌سی و سی‌ان‌ان مطالبی از یک روزنامه نگار درباره اسلام منتشر می‌کنند که تأثیر و بُرد آن از کتاب‌های صد اسلام‌شناس دانشگاهی بیشتر است.

به نظر می‌رسد که اسلام‌شناسی سطحی نگرانه و ژورنالیستی روزنامه نگاران جای اسلام‌شناسی آکادمیک را گرفته است. حال جای این پرسش است که نقش اسلام‌شناسی کلاسیک چیست؟ و چه نقشی در تصویرسازی اسلام دارد؟

اسلام‌شناسی کلاسیک به دنبال تصویرسازی نیست و تأثیر تبلیغی هم ندارد.



• چرا ندارد؟ روزنامه نگاری که درباره اسلام می نویسد از مطالب و نوشته های یک اسلام شناس آکادمیک بهره می برد.

کسانی که در نیویورک تایمز درباره تاریخ اسلام می نویسند، این ها آثار علمی ویلیام چیتیک رانمی خوانند. آن ها بیشتر در حوزه مطالعات منطقه ای آگاهی دارند و بیشتر هم مطالب سیاسی و جامعه شناسی می نویسند و با کارهای فکری مربوط به اسلام سروکار ندارند.

• البته می بینیم که آن ها در باره موضوعات اساسی اسلامی مانند حجاب، حدود، دیات و حقوق بشر اسلامی و نظایر آن می نویسند.

آری، در باب حجاب می نویسند، اما به نظر علمای اسلامی توجه نمی کنند و نگاهشان به مسائل در حد رساله های عملیه است. حتی متخصصان غربی که به صورت آکادمیک به اسلام می نگرند، متخصصان فقه و اصول ندارند و اگر دارند انگشت شمار اند. این ها وقتی درباره حجاب می نویسند چون دانش دینی ندارند، ناچارند از دید اجتماعی به آن توجه کنند.

• البته در پاره ای نشریات خارجی گاه از بعضی جنبه ها و مسائل اسلام و بعضی دوره های تاریخی مسلمانان و نقش تحول برانگیز اندیشه اسلامی در ایران، ترکیه و حتی تأثیر علوم مسلمانان بر علوم غربی سخن می گویند و مطالب خوبی هم نشر می دهند.

البته آن ها نگاه تاریخی دارند، به تاریخ اسلام هم توجه دارند، اما بسیار سطحی هستند. روزنامه نگاران بیسواد نیستند، اما آکادمیک هم نیستند و با شیوه آکادمیک فاصله دارند. می دانید که امروزه تیراژ کتاب های فلسفی منتشر شده در اروپا بسیار پایین است و در پانصد جلد متوقف مانده است، از این نظر شرایط در ایران بهتر است.

• یعنی مردم سطحی شده و تفکر عمیق ندارند، حتی در اروپا.

بله، متخصصان و تحصیلکردگان رشته های غیر علوم انسانی در اروپا توجهی به مطالعه کتاب فلسفی ندارند، اما در ایران چنین نیست. چه بسیار متخصصان در رشته های علوم پزشکی و علوم پایه هستند که مطالعه فلسفی دارند و پیگیر تحولات و تازه های فکری و فلسفی در کشور های دیگر اند. این از خصلت های ایرانی هاست و در اروپا چنین نیست.

- به هر حال، نوشته های اسلام شناسان غربی در معرفی اسلام به غربیان تأثیری دارد یا خیر؟ اگر دارد تأثیرش کجاست؟

بی تأثیر نیست. نوشته های اسلام شناسان غیر مسلمان در دانشگاه های کشورهای اسلامی و غیر اسلامی خوانده می شود و حتی در دیدگاه ما که ساکن قم هستیم، تأثیر دارد. مردم قم کتاب آلفرد مادلونگ را بیشتر خوانده اند تا مردم برلین؟ چرا؟ چون در ایران نوعی احساس مسئولیت دینی وجود دارد و این احساس مسئولیت برخی از ایرانیان را به سمت مطالعه می کشاند، که البته این خوب است و برای دفاع از دین ایجاد علاقه می کند.

- می دانیم که مطالعات اسلامی در غرب یکسان نیست. در آمریکا، اروپا، اسرائیل و حتی فعالیت هایی که موسسه اسماعیلیه در لندن و آمریکا انجام می شود، تفاوت هایی با هم دارند. تأثیر این ها در جهان اسلام چیست؟

مؤسسه آقاخان در آمریکا و انگلیس کار هایی با کیفیت خوب انجام داده اند. دانشگاه مک گیل هم خوب کار کرده؛ شاگردان کارل ارنست موفق بوده اند. کتاب او درباره پیامبر اسلام ترجمه شده و قابل توجه است و در ایران هم جایزه کتاب سال را دریافت کرده است. من این کتاب را تدریس کرده ام. کتاب خوبی است اما قدری اشکال دارد.

- به نظر می رسد که مطالعات اسلامی در آمریکا در دپارتمان های ادیان انجام می گیرد. با این حال، توجه به مطالعه اسلام بیشتر شده است. آمار و اطلاعات نشان می دهد که بعد از یازده سپتامبر مطالعه درباره اسلام زیادتر شده و آمریکاییان و اروپاییان به دنبال شناخت بیشتر اسلام و ماهیت آن هستند. آیا چنین است؟ به نظر می رسد هم تعداد مراکز آکادمیک اسلام پژوهی و هم تعداد مقالات آکادمیک درباره اسلام بیشتر شده است. درست است، اما اغلب این فعالیت ها در حوزه علوم سیاسی و شاخه های دیگر علوم انسانی است؛ در فلسفه و کلام اسلامی رونق چندانی ندارد. غرب در صدد شناخت اسلام در قالب دیانت است، لذا وجه تاریخی اسلام برای آن مهم است نه اسلام به عنوان راه هدایت و سعادت الهی. هدف آنها فقط شناخت است و اینکه دینداری یک مسلمان چگونه است و مسلمانان چگونه به دین خود نگاه می کنند. برای آن ها حقیقت اسلام مهم نیست.



• مطالعات اسلامی در غرب، اسلام را به طور کامل نمی‌شناسد، آن‌ها گوشه‌ای از اسلام را می‌شناسند.

کم و بیش کسانی هستند که به طور عمیق کار می‌کنند، اما پراکنده‌اند. مثلاً ویلیام چیتیک در شناخت عرفان ابن عربی در نوع خود بی‌نظیر است. کارهای وزینی هم انجام داده است، ولی او تنهاست و در دانشکده ادبیات تطبیقی کار می‌کند نه در یک دپارتمان ویژه مطالعات اسلامی. دکتر حسین نصر هم همین‌طور. او هم دانشکده اسلام‌شناسی ندارد، او فقط یک استاد است و نمی‌تواند دپارتمان اسلام‌شناسی تأسیس کند. اگر تأثیری دارد به خاطر مقالات، سخنرانی‌ها و حضور گاه‌به‌گاه او در رسانه‌هاست. دیگری که در زمینه اسلام و مسلمانان جلب توجه می‌کنند و بودجه می‌گیرند، در بخش مطالعات خاورمیانه کار می‌کنند.

• بنابراین، مطالعات اسلامی اکنون عملگرا شده و در خدمت منافع سیاسی و اقتصادی قرار گرفته‌است.

بله، غربی‌ها برای اهداف سیاسی و اقتصادی خود هزینه می‌کنند. در غرب باید دید هزینه اسلام‌شناسی از کجا می‌آید؟ دانشگاه‌های آمریکا تحت فشارند و نمی‌توانند در این رشته هزینه کنند.

• ولی استاد و محقق استخدام می‌کنند.

درست است، اما نه اشخاصی مانند چیتیک و Deborah black. در آنجا درباره مشکلات کشور های اسلامی، مخالفت با حجاب و مسائلی از این قبیل تحقیقات خوبی می‌شود، چون با این مسائل کار دارند اما اینکه میرداماد چه گفت و رشد کلام اسلامی در دوره کلاسیک چگونه بوده، نه. آنها علاقه‌ای به این موضوعات ندارند.

• مطالعات اسلامی فعلی با مطالعات اسلامی دهه ۱۹۵۰ و قبل از جنگ جهانی چه تفاوت‌هایی دارد؟ کسانی مانند حامد پورگشتال، کنت ول اسمیت، مونته‌گری وات، هانری کربن، گلدزیهر و دیگران کارهای مهمی کرده‌اند. اسلام پژوهان آن زمان بسیار عمیق بودند، اما الان این گونه نیست. آن‌ها کم‌تر تحت تأثیر سیاست بودند اما الان دخالت نهاد سیاست در نهاد علم بیشتر شده. این نظر را درست می‌دانید؟

اینکه گفته شد مطالعات اسلامی کم مخاطب است، این بستگی دارد. اگر کسی در دانشگاه درباره اسلام در رشته مطالعات کارکردی تحقیق کند البته دارای مخاطب است Deborah black کارهای

بسیار عالی ای درباره فارابی و ابن سینا انجام داده ولی چندان مشهور نیست، چون کارکردی نیست و به درد جامعه آمریکا نمی خورد، مگر برای عده ای خاص و محدود و آن هم در حوزه عقائد دوره قرون وسطی که تعدادی از کاتولیک ها و چند گروه مختلف که می خواستند با ابن سینا آشنا شوند. اما در عین حال کار این محقق عالی و جدی است. همان طور که گفتم، چون غرب برای انگیزه های سیاسی خود هزینه می کند، در این میان ما باید با افراد علاقمند سروکار پیدا می کنیم که کارهای عمیق و اساسی انجام می دهند.

• با این سخن، شما همه اسلام شناس های غربی را مغرض می دانید، چون تحت کنترل سیاست هستند.

البته به طور غیر مستقیم. نمی گویم که کسی به آن ها دستور می دهد که چگونه وارد شوند ولی هزینه ای که سیاستمداران می کنند برای این است که پروژه ای را به انجام برسانند.

• مثلاً در انگلستان چهار صد هزار پوند به چند محقق می دهند تا تصویر اسلام را در کتاب های درسی در یک پروژه تحقیقی در مدت ۱۸ ماهه بررسی کنند.

من برای شما مثال جالب تری می آورم. ۲۵ سال پیش، زمانی که من در مؤسسه حکمت و فلسفه مشغول مطالعه بودم، یکی از اساتید دپارتمان دین شناسی در دانشگاه وایس، یک میلیون دلار گرفت تا به تبت برود و متنی از یکی از بودایی های تبتی را با کمک یک تبتی به انگلیسی ترجمه کند. آیا این کار هدف سیاسی یا اقتصادی داشت؛ البته آن ها به عنوان یک کار کلیدی این پروژه را انجام می دادند، یعنی کلیدی برای کار دین شناسان.

• اگر بخواهیم کارنامه مثبتی را برای اسلام شناسی در غرب در نظر بگیریم روی چه زمینه ای باید اشاره کنیم؟

اینکه آن ها به دنبال نسخه های خطی هستند و روی آن ها کار تاریخی انجام می دهند. این کار بسیار سودمند است. در این کار گاهی اوقات از ایرانی جلوتر اند. بررسی صحت و سقم و اعتبار تاریخی بعضی نسخه ها و بررسی جریان های اجتماعی و سیاسی مسلمانان از دیگر ویژگی بارز محققان غربی است که به بررسی موضوعات کمک می کند. اما محققان ایرانی چندان با پیشینه و سوابق موضوعات کاری ندارد، او می خواهد مستقیم به اصل موضوع بپردازد.



در یکی از کلاس‌هایم در دانشگاه قم، درسی داشتم به نام برهان وجود خدا از نویسنده‌ای به نام آنسان anssane. در این کتاب من طبق روال نویسنده آن مجبور بودم مسائل سیاسی زمان نویسنده را مطرح کنم تا زمینه‌های طرح موضوع و هدف نویسنده از این بحث روشن شود، خصوصاً ارتباط نویسنده با پاپ و پادشاه و راهبه‌های زمان خودش. دانشجویان از ورود من به این مسائل تعجب می‌کردند و می‌پرسیدند که چرا در کلاس اثبات وجود خدا باید بحث از مسائلی به میان بیاید که ارتباطی با موضوع ندارد، در حالی این‌ها مقدمه‌ای بود تا بحث اصلی را خوب درک کنند. ما نمی‌توانیم متن را خوب بفهمیم مگر اینکه مقدمات مربوط به متن را بدانیم. اینکه چه متنی را باید مورد مطالعه قرار دهیم، خود نیاز به مقدمات مربوط به مؤلف و شرح زمان او دارد. من در موضوعات فلسفی از نظرات آیه الله مصباح بسیار استفاده می‌کنم و در گفتگوهای فلسفی‌ام با ایشان اغلب نکات تاریخی را می‌گویم و ایشان هم در مقابل نگاه فلسفه اسلامی را به مسائل مطرح می‌کنند که برای من جالب است. ایشان می‌گویند که روش تاریخی غربی‌ها ارزشمند است و ما با این شیوه بهتر به درک مفاهیم خواهیم رسید.

• شما در آمریکا تحصیل کرده‌اید که به زمینه‌های تاریخی در فهم مسائل اسلامی توجه می‌کنند. در آلمان مطالعات اسلامی بر مبنای زبان‌شناسی است. کسی مانند آلگ گروبار از منظر هنر اسلامی وارد مسائل اسلامی شده است. پطروشفسکی از منظر دیگر و نیکلسون از دریچه عرفان و مثنوی به اسلام می‌نگرند. ایزوتسو بر روی زبان قرآن کار می‌کند و دیگران به موضوعات دیگر. حال این نوع اسلام‌شناسی با رویکرد تاریخی و کارکردی در برخی کشورها یکسان نخواهد بود. نظر شما چیست؟

من نظر چندانی در این خصوص ندارم، زیرا من اسلام‌شناس نیستم، من اهل فلسفه‌ام و مطالعات اسلام‌شناسی جدی ندارم. من چیزهایی در باره اسلام خوانده‌ام که با فلسفه ارتباط دارد.

• پس اسلام‌شناس کیست؟

اسلام‌شناس کسی است که درس آن را خوانده باشد، مثل حوزویان و در میان اساتید فلسفه دانشگاه مانند دکتر اعوانی و دکتر دینانی. من اسلام‌شناسی را خیلی کلی تصور می‌کنم. برای من روش‌ها خیلی مهم نیستند. من تفاوت اسلام‌شناس و اسلام پژوه را خیلی درک نمی‌کنم.

• به نظر می‌رسد که اسلام‌شناس کسی است که بر روی موضوعات خاص مطالعه کند. مثلاً یک محقق که در زمینه تاریخ شهر مکه و مدینه تحقیق می‌کند، اسلام‌شناس نیست. چرا که

ملاک در اسلام شناسی صرف جغرافیای محیط اسلام نیست. حال، به نظر شما آیا طلاب قم اسلام شناس هستند؟
آری. بعضی شان خویند.

• غربی ها در بعضی زمینه های اسلام شناسی کار نکرده اند، چرا؟ آیا نتوانسته اند یا نخواستند. آن ها روی چه موضوعاتی تحقیق نکرده اند؟
غربی ها روی اصول فقه خیلی کم کار کرده اند، تحقیق در علم اصول بسیار مهم است، آن ها با تاریخ این علم، تحولات، سیر پیشرفت، دیدگاه ها و مکاتب این علم آشنا نیستند. اما در فقه قدری بیشتر تحقیق کرده اند. در علم کلام و قرآن و حدیث اهل سنت بیش از هر موضوعی دیگر تحقیق کرده اند. در فلسفه که رشته و کار من است هنوز بسیاری از آثار فلسفه اسلامی به زبان انگلیسی و زبان های دیگر ترجمه نشده اند. همه آثار ابن سینا با آن همه شهرتش ترجمه نشده است. به نظر می رسد اسلام شناسان غربی در زمینه عرفان خوب کار کرده اند که نمونه های آن مانند نیکلسون، شیمل، ریگلز، چیتیک و جیمز موریس است. به طور کلی پیشرفت در کار علمی در فلسفه اسلامی بسیار کم است. گاهی حرکت هایی صورت می گیرد اما به جلو نمی رود.

• در جامعه شناسی کشورهای اسلامی محققان زیادی در غرب داریم و مقالات زیادی در مجلات آکادمیک منتشر می شوند. ۱۳۰ نشریه آکادمیک اسلام شناسی وجود دارد. این نشریات تحلیل های خوبی درباره قرآن، حدیث، منطق و تیپولوژی شخصیت اسلامی انجام می شود. در رسانه های ارتباط جمعی غربی نزدیک به چند صد نفر درباره اسلام می نویسند. در سایت آمازون در هر سال نزدیک به هزار کتاب آکادمیک درباره اسلام منتشر می شود. به نظر من اسلام شناسی غربی با گرایش آلمانی، آمریکایی و ژاپنی در اسلام شناسی در ایران تاثیر دارد؛ ما باید تئوری ها و موضوعات هر کدام از این گرایش ها را فرا بگیریم.

آنچه که از وضع موجود و پایان نامه های دانشجویان می بینم نشان می دهد که تحقیقات غربیان در مطالعات مسلمانان اثر دارد هم از وجوه مثبت و هم از جهت منفی. طلاب ایرانی دنبال پاسخ هستند، لذا آثار چاپ شده در آمریکا آن ها را کنجکاو می کند که یا وارد نقد و رد می شوند یا نقاط مثبت آن را هم می گیرند. این تحقیقات گاهی یک طلبه را شگفت زده می کند و آن ها را به عکس العمل وا می دارد، گاهی هم بعضی ها را شیفته می کند. بدیهی است که غربی ها به مسائل ما توجه نکرده



اند. مثلاً در زمینه قرآن یا نکات ظریف که علمای تفسیر ما گفته اند توجه نکرده اند. برای همین است که ما اشکالاتی داریم؛ نه فقط قم پرسش دارد، بلکه جاهای دیگر هم پرسش دارد. من قبلاً کاتولیک بودم. فلسفه رسمی در دانشگاه های کاتولیکی، فلسفه نوتومیستی است و این خط فلسفی کلیسا است. در این زمینه کاتولیک های جدید به دنبال این هستند که از نظرات جدید استفاده کنند. اینکه آیا می توانند از نظر ویتگنشتاین استفاده کنند و به عنوان نظریه نوتومیستی عرضه کنند یا نه. طبیعی است بحث های جدیدی پیش می آید، شبیه این روند که در حوزه علمیه قم هست.

- در تفاوت اسلام شناسی غرب و اسلام شناسی ایرانی بحث شد. پرسش این است که آیا ارباب کلیسا، کشیش ها و کاتولیک ها و پروتستان ها و یهودیان در باره اسلام تحقیق می کنند یا نه؟ اطلاعاتی در این زمینه وجود دارد؟ تفاوت میان اسلام شناسان فرقه های گوناگون مسیحی با یکدیگر در چیست؟

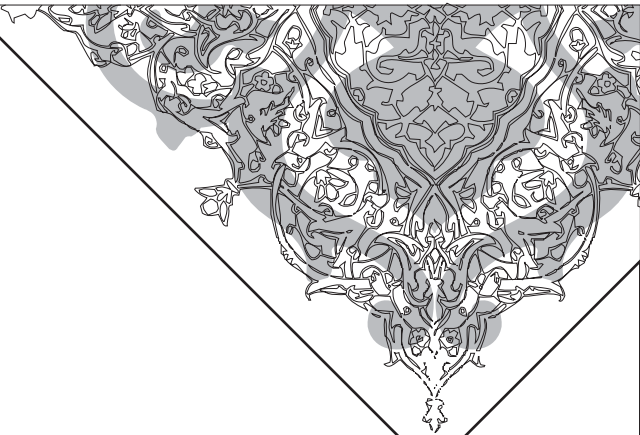
با آشنایی ای که با بعضی کارهای کاتولیک ها دارم، به نظرم آن ها بیشتر توجه کرده اند. در کنفرانسی که چندی پیش با بندیکت ها داشتیم، این بحث به میان آمد که چه نوع گفت و گوهایی می تواند بین مسلمانان و بندیکت ها وجود داشته باشد و چه نوع گفت و گوهایی باید جدی گرفته شود و محور کار قرار بگیرد. آن ها گفتند که رسالت راهب ها تا کنون جدی گرفته نشد، در حالی که پاپ اعلامیه هایی مبنی بر جدی گرفتن آن صادر کرده است، اینکه چرا مثلاً صومعه ها کارهای مختلف مثل کارهای توریستی می کنند. تاکید بر نقاط مشترک اسلام و مسیحیت و نوع نگاه مسیحیت به اسلام از نکات دیگر است. گاهی علاقه ها شخصی پیش می آید و همه اش از روی معرفت علمی نیست، آن ها در اسلام چیزی می بینند که فکر می کنند حقیقت در اسلام هم هست، در عین حال که به دین خود اعتقاد دارند. همانطور که قبلاً هم گفتم چه بسا مسیحیانی که در ابتدا علاقه ای به اسلام نداشتند و در الهیات خودشان غور و تحقیق می کردند، اما وقتی وارد تحقیق در اسلام شدند، دچار تغییر و تحول درونی نسبت به اسلام شدند.

- شما در دو سنت رشد کرده اید. یکی در سنت مسیحی و دیگر در سنت اسلامی. یعنی دو زبان دارید: زبان درونی و زبان بیرونی؛ یعنی زبانی که با فرهنگ مسیحیت کاتولیک و هنجار های آن آشناست و آن را حس می کند و اسلام که برای شما اکتسابی است. بنابراین دو گونه برداشت دارید. مسلمانی شما عقلانی است، یعنی چون مسلمان شدید الان عقلانی می بینید. یعنی دو گونه اسلام را در خود دارید؛ عاطفی و عقلانی. اما برای ما مسلمانان عاطفی است.

همیشه مرز بین این دو روشن نیست. آشنایی من با اسلام با هدف جست و جوی حقیقت و از این مسائل نبود. من در دانشگاه حرف های جالب توجهی از چند دانشجوی ایرانی شنیدم و تنها برای این بود که شناخت پیدا کنم، به تدریج در من علاقه پیدا شد؛ مانند همان راهب ها که گفتم که می خواهید حقیقت را در دین شما هم ببینند. اما می دانید که آن ها به دین خود بسیار پایبندند. وقتی که نوجوان بودم، دین مسیحی را ترک کردم، کلیسا نمی رفتم و از محیط آن جدا شدم و آن را خرافات می دانستم. در وجودم خلاء بود و نیاز به هدایت داشتم که در پیرامون من نبود. کنجکاوی من سبب شد که به مسلمانان علاقمند شوم و به تدریج در من تحول درونی پیدا شود که چیز دیگری بود. تنها کنجکاوی علمی نبود.

• آیا عمل مسلمان ها شما را جذب کرد یا آموزه های قرآن و نهج البلاغه، یا عرفان اسلامی و یا اینکه رفتار خوبی از یک مسلمانی دیدید و جذب شدید؟

ترکیبی از چند عامل مرا جذب کرد، تنها یک عامل در میان نبود. البته رفتار خوب هم از مسلمانان دیدم. اما شخصیت امام خمینی برای من جالب بود. اندیشه مبارزه ای که امام در مقابل ظلم و ستم عنوان می کرد، این بعد از دیدگاه های او در من خیلی اثر داشت. از طرفی موضع گیری سیاسی من باعث ترک دین کاتولیک شد. من مخالف جنگ آمریکا در ویتنام بودم، در حالیکه کلیسا با آن محافظه کارانه برخورد می کرد. لحن آشکار و به دور از ابهام امام خمینی و روحیه مقاومت او مرا به خود جذب کرد. در آن وقت با ترجمه جلد اول تفسیر المیزان به انگلیسی روبرو شدم و عمق و خوبی مطالب آن را دیدم و به تدریج به سمت نهج البلاغه رفتم و شخصیت امیر المومنین برایم جالب بود. بعد آثار صوفی ها را خواندم و مطالب شان را در یافتم. کمی هم حافظ و مولوی و سعدی را خواندم. خلاصه اینکه مجموعه جنبه های عقلانی، عاطفی و اخلاقی ذهن مرا درگیر کرد تا بالاخره مسلمان شدم. پس تنها گرایش به شخصیت خاص سیاسی و یا عرفانی مرا به خود جلب نکرد.



رویکرد مسیحیت به اسلام و اسلام‌شناسی

■ در گفتگو با حجت الاسلام دکتر محمد مسجد جامعی^۱

آشنایی ژرف و گسترده از اندیشه و تحولات اجتماعی و سیاسی فرق مختلف اسلامی و آگاهی عمیق از دنیای مسیحیت، واتیکان و فرق گوناگون مسیحی در سراسر جهان که از طریق مطالعه متأملانه، شرکت در سمینارهای متعدد و گفتگوی ادیان در ایران و بسیاری کشورهای دیگر و حضور در واتیکان به عنوان سفیر جمهوری اسلامی ایران فراهم آمده، نیم‌رخ از برخی ویژگی‌های حجت الاسلام دکتر محمد مسجد جامعی است. با توجه به این ویژگی‌ها و فطانت و تیزبینی‌شان در بحث اندیشه دینی معاصر، گفتگوی زیر را با ایشان درباره رویکرد دنیای مسیحیت و دستگاه پایی نسبت به اسلام و اسلام‌شناسی انجام داده ایم.

• این پرسش برای ما مطرح است که اسلام‌شناسان مسیحی یا کلیسای واتیکان و سازمان جهانی کلیساها اسلام را چگونه می‌بینند؟ از چه منظری به اسلام می‌نگرند؟ آیا بی‌طرفانه به ما نگاه می‌کنند یا از چارچوب ایدئولوژیک خود به ما می‌نگرند؟ آیا می‌خواهند اسلام را بیطرفانه بشناسند؟ اساساً چطور اسلام را می‌بینند؟ فرق مختلف مسیحی چه دیدگاهی نسبت به اسلام و مسلمانان دارند؟

۱. سفیر اسبق ج.ا.ا. در واتیکان و
مراکش و مدیر کل فرهنگی وزارت
امور خارجه



لازم است مقدمه ای را توضیح دهم. آن مقدمه این است که در حال حاضر (۲۰۱۲) ما در شرایطی زندگی می کنیم که زمینه های تاریخی و فکری خاصی دارد و تا آن زمینه ها را شناسیم نمی توانیم به درک درستی از این شرایط برسیم. در حال حاضر، آنچه در صحنه عمل دارد اتفاق می افتد و کنش و واکنش را پدید می آورد با آنچه در گذشته وجود داشته، بسیار متفاوت است. برای فهم این مطلب باید ابتدا دو موضوع را روشن کنیم، سپس به مقدمه برگردیم. موضوع اول تکثری است که هم در گذشته و هم در زمان حاضر در مسیحیت وجود داشته و دارد. معنی این سخن این است که تکثر لازم مسیحیت بوده و به تبع این تکثر، چشم انداز و تصورات متفاوتی از مسلمانان دارند. موضوع دوم، تکثر و تنوعی است که از نظر فکری و رفتاری در بین مردمان مسلمان، البته نه همه مسلمانان بلکه نخبگان آن ها وجود دارد. بنابراین، اگر مسیحیان تلقی های متفاوتی درباره ما داشته باشند چندان عجیب نیست. زیرا هم در بین ما تنوع و تکثر است و هم در میان آن ها. از این رو، تصویری که دنیای مسیحیت در باب اسلام و مسلمانان دارد، تصور واحدی نیست. شاید مثلاً ۳۰-۴۰ سال قبل، ما و مسیحیان، تصور کمابیش واحد و مشترکی از یکدیگر داشتیم. اما آن دوران گذشته و اینک تصورات ما و بویژه نخبگان ما از یکدیگر دستخوش تغییر شده و انواع تعبیرات و تلقیات از اسلام و مسلمانان در دنیای مسیحیت و بالعکس رواج یافته است.

- ممکن است بفرمائید چگونه تصور ساده و یکدست ما از مسیحیان و تلقی مشترک و همگانی آن ها از ما دگرگون شد و به تنوع و تکثر تبدیل شده است؟

اگر سیر تحولی را که مسیحیان در نگاهشان نسبت به اسلام و مسلمانان از قرون وسطی تا به امروز داشته اند، بررسی کنیم می بینیم که این تغییر و تحول در طول زمان و به دلایل مختلف صورت گرفته و از مراحل و دوران های مختلفی گذر کرده است. این تغییر تلقی مختص به مسیحیان نیست. در دنیای اسلام و در بین مسلمانان نسبت به مسیحیان و پیروان سایر ادیان هم رخ نموده است. پس هم افکار و نوع نگاه ما و هم برداشت و رویکرد مسیحیان در تحول و دگرگونی بوده است. در این سیر تحولی، تکثر دیدگاه و تنوع برداشت جای یکسان انگاری و تک بینی گذشته را گرفته است. اگر می خواهیم تصورات و تلقیات مسیحیان را نسبت به خودمان و آئین مان بدانیم باید بدین نکته توجه کنیم که درک امروزه آن ها از ما متأثر از شرایطی است که در گذشته وجود داشته. گذشته ای که سیر تحولی داشته و در دامن خود انواع برداشت ها و تصورات را پرورانده است. بنابراین، این پرسش که نوع نگاه مسیحیان به ما چگونه است، خودش پرسش متکثری است. از درون این پرسش می توان صدها پرسش بیرون کشید. مثلاً مقصود ما کدام بخش یا کدام فرقه مسیحی است؟ تلقی نخبگان و عالمان دینی مورد نظر است یا مردمان عادی کوچه و خیابان؟ مقصود ما چگونگی تلقی مسیحیان درباره اسلام است یا نگاه و رفتار آن ها نسبت به مسلمان ها؟ برداشت آنها نسبت به مسلمانان کدام دوره یا کدام منطقه مورد نظر ماست؟

• درباره این تصور یکسان و واحد که مسلمانان و مسیحیان در گذشته از یکدیگر داشتند و دلایل آن، توضیحی بفرمائید؟

این وضع نه تنها در ایران که در سایر سرزمین های اسلامی هم کم و بیش وجود داشته است. وقتی در گذشته می گفتند مسیحی. غالباً تصور واحدی از مفهوم مسیحیت و فرد مسیحی در ذهن داشتند. ولی این تصور دقیق نیست. به این معنی که تنوع و تکثری که مسیحیان در درون خودشان دارند، مشاهده نمی شود. چنانکه در ایران ما، در ۳۰-۴۰ سال گذشته وقتی می گفتند مسیحی، تلقی شان یک فرد ارمنی بود. اما در مراکش وقتی که می گفتند مسیحی، تلقی شان یک فرد غربی بود. در بین ترک ها هم تصور شخص از یک فرد مسیحی درست مثل ایران بود و تنها یک تصور واحد از فرد مسیحی داشتند. دلیل این یکسان انگاری هم این بود که مسیحیان سایر فرقه های مسیحیت را ندیده بودند. اطلاعات زیادی مثلاً در خصوص پروتستان ها نداشتند. از کلیساهای ارتدوکس شوروی یا کلیساهای شرقی و تفاوت ارامنه با آشوری ها اطلاع نداشتند. به همین خاطر با ساده اندیشی، یک ارمنی یا آشوری ایرانی را نماد کل مسیحیت یا مسیحیان جهان می گرفتند. اما به مدد رسانه ها و گسترش ارتباطات و ازدیاد رفت و آمد به کشورهای دیگر اندک اندک آشکار شد که

دنیای مسیحیت از چه تكثر و تنوع حیرت‌انگیزی برخوردار است. این وضع به عینه در دنیای مسیحیت نسبت به مسلمانان رخ داده است. بسیاری از مسیحیان هم تمام مسلمانان را با یک عینک و یک نگاه می‌نگریستند. از نظر آن‌ها دنیای اسلام یکپارچه بود. سال‌ها باید می‌گذشت تا این نگاه نیز به مدد ابزارهای ارتباطی و اطلاع‌رسانی عصر جدید دگرگون شود

• نظر جنابعالی در مورد تنوع و تكثر داخلی مسیحیت که برای ما کمتر شناخته شده چیست؟

این تكثرها کدام است و در چه حوزه جغرافیایی حضور پیدا کرده است؟

آن مقداری که به مسلمانان مربوط است تقسیم‌بندی‌های درون مسیحیت بیشتر از آن چیزی است که ما تصور می‌کنیم. این تقسیم‌بندی، کلیساهای مسیحی را در چهار دسته از یکدیگر متمایز می‌کند: کلیساهای شرقی، کلیساهای ارتدوکس، کلیساهای کاتولیک و کلیساهای پروتستان. کلیساهای شرقی تحت تابعیت کلیساهای کاتولیک و پروتستان نیستند. این دسته کلیساها که به کلیساهای شرقی مشهوراند و در خاورمیانه ایجاد شده‌اند، کلیساهای سنتی هستند. نام برخی از این کلیساها چنین است: کلیسای ارمنی گریگوری، کلیسای قبطی و کلیسای آشوری. همه این کلیساها غیر کاتولیک‌اند. هر کدام از این کلیساها از قدیم‌الایام، از زمان حواریون عیسی مسیح، در این منطقه بوده‌اند. کلیسای انطاکیه، کلیسای اسکندریه و کلیسای اتیوپی از قدیم‌الایام در این منطقه بوده‌اند و هویتشان، یک هویت منطقه‌ای، عربی یا آسیای صغیر است. هر کدام از این کلیساها، شرایط خاص خودشان را دارند. هر کدام یک نوع تصور و تلقی از ما و از اسلام دارند. بدین ترتیب، می‌توان پذیرفت که وفق شرایط مکانی و موقعیت جغرافیایی، هر کلیسا تلقی خاص خود را از اسلام و مسلمانان دارد. کلیسایی که در منطقه تُرک نشین قرار گرفته با کلیسای منطقه عرب نشین یا فارس نشین تفاوت فراوان دارد. به تبع این تفاوت، برداشت و فهم هر کلیسا با دیگر یکسان نیست. گروه دیگری از کلیساها هستند که در ارتباط با کلیساهای ارتدوکس قرار می‌گیرند. مقصود ما از کلیساهای ارتدوکس در اینجا، آن دسته کلیساهایی است که در قسطنطنیه قدیم و رُم شرقی سابق یا امپراطوری بیزانس قرار داشتند و از تأثیر حکومت‌ها و دولت‌ها برکنار نبودند. از مهم‌ترین کلیساهای این دسته می‌توان به کلیساهای روسیه، بلغارستان، رومانی، صربستان و آتن اشاره کرد. در باب کلیساهای پروتستان هم می‌توانیم بگوئیم که به لحاظ داخلی بسیار متنوع و متکثراند. در اروپا مهم‌ترین کلیساهای این فرقه، کلیسای لوتری، کلیسای متوديست، کلیسای پرنسبلیان ها و کلیسای انگلیکن انگلستان هستند. پیروان این کلیساها تصورات خاص خودشان را از مسلمانان دارند. در این میان نوع دیگری از پروتستان‌های امریکایی هستند که با کلیسای

پروتستان اروپایی سخت فاصله دارند. یک شاخه از این گروه که به نام پروتستان های نزدیک به نئوکان ها هستند. اینان به افکار نو محافظه کاران نزدیک هستند و تمایلات شدید بیشتری دارند. این گروه به ویژه در آمریکای لاتین فعال هستند. این گروه چند سال نیست که به صحنه آمده و تأثیر مهمی از طریق رسانه های آمریکایی بر ذهنیت مخاطبان خود داشته است.

• آیا کلیسای کاتولیک هم متکثر است یا تحت کنترل و نظارت واتیکان گونه ای وحدت نظر و رویه در آن ها وجود دارد؟

بخش دیگری از دنیای مسیحیت، کلیسای کاتولیک است با مرکزیت رُم و دربار واتیکان و رهبری پاپ اعظم. کلیسای کاتولیک با این که یک مرکزیت بسیار مقتدر دارد اما تلقی اصحاب و پیروان آن در مورد مسائل مختلف دینی، سیاسی و اجتماعی یکسان نیست. طبیعتاً تلقی تمام کلیساهای کاتولیک هم نسبت به اسلام و مسلمانان هم یکدست و یک شکل و هماهنگ نیست. چنانکه کلیسای کاتولیک اسپانیا با کلیسای برزیل یا کلیسای فیلیپین تلقی یکسان با یکدیگر از اسلام و مسلمانان ندارند. درست است که یک نوع وحدتی در بین کلیساهای کاتولیک از نظر مدیریت، رهبری و نظام اداری وجود دارد، ولی عناصر دیگری مانند موقعیت جغرافیایی، حوزه فرهنگی و تاریخی یا موضع سیاسی دولت ها در برابر مسلمانان، مستقیم یا غیر مستقیم، بر تلقی و موضع کلیسای کاتولیک یک کشور تأثیرگذار است. بسیار اتفاق افتاده است که موضع گیری یک کلیسای کاتولیک در آرژانتین یا فیلیپین با موضع گیری واتیکان در مورد موضوعی در ارتباط با اسلام یا مسلمانان تفاوت داشته است. این تفاوت ریشه در موقعیت سیاسی، فرهنگی و تاریخی پیروان کلیسای کاتولیک آن کشور خاص دارد. این تفاوت این نکته را می فهماند که کلیسای کاتولیک در درون خود بسیار متکثر و متنوع است و تلقی یا گفتمان های مختلفی از اسلام و مسلمانان در آن صورت بندی شده است. این وضعیت در مورد کلیسای ارتدوکس و پروتستان نیز صادق است. کلیسای ارتدوکس روسیه به دلیل نزدیکی اش با نظام سیاسی موجود، مواضع و تصوراتش از اسلام و مسلمانان تا حد زیادی نزدیک به مواضع سیاسی دولت روسیه است. در همان حال، کلیسای ارتدوکس یونان وضعیت بسیار متفاوتی با کلیسای روسیه و موضع گیری هایش دارد.

• آیا در واتیکان و دستگاه پاپی در مورد اسلام کتاب یا مقاله ای تهیه و چاپ می شود؟
بله، در واتیکان یک مؤسسه انتشاراتی وجود دارد که گاهی اوقات درباره اسلام و عرفان آثاری نشر می دهد، اما تمرکز کلی این مؤسسه بر روی موضوعات و کتاب های مربوط به

مسیحیت است. مهم نیست که در واتیکان کتابی یا مقاله ای درباره اسلام منتشر شود. کلیسای کاتولیک که تنها در واتیکان نیست. گستره فعالیت کلیسای کاتولیک، سراسر جهان است. اگر در واتیکان، فعالیت اسلام پژوهی وجود ندارد یا ضعیف است، در برخی مراکز وابسته به واتیکان و به ویژه دانشگاه های کاتولیکی پراکنده در سراسر جهان، مطالعه و پژوهش و اجتماعی یکسان نیست. طبیعتاً تلقی تمام کلیساهای کاتولیک هم نسبت به اسلام و مسلمانان هم یکدست و یک شکل و هماهنگ نیست. چنانکه کلیسای کاتولیک اسپانیا با کلیسای برزیل یا کلیسای فیلیپین تلقی یکسان با یکدیگر از اسلام و مسلمانان ندارند. درست است که یک نوع وحدتی در بین کلیساهای کاتولیک از نظر مدیریت، رهبری و نظام اداری وجود دارد، ولی عناصر دیگری مانند موقعیت جغرافیایی، حوزه فرهنگی و تاریخی یا موضع سیاسی دولت ها در برابر مسلمانان، مستقیم یا غیرمستقیم، بر تلقی و موضع کلیسای کاتولیک یک کشور تأثیرگذار است. بسیار اتفاق افتاده است که موضع گیری یک کلیسای کاتولیک در آرژانتین یا فیلیپین با موضع گیری واتیکان در مورد موضوعی در ارتباط با اسلام یا مسلمانان تفاوت داشته است. این تفاوت ریشه در موقعیت سیاسی، فرهنگی و تاریخی پیروان کلیسای کاتولیک آن کشور خاص دارد. این تفاوت این نکته را می فهماند که کلیسای کاتولیک در درون خود بسیار متکثر و متنوع است و تلقی یا گفتمان های مختلفی از اسلام و مسلمانان در آن صورت بندی شده است. این وضعیت در مورد کلیسای ارتدوکس و پروتستان نیز صادق است. کلیسای ارتدوکس روسیه به دلیل نزدیکی اش با نظام سیاسی موجود، مواضع و تصوراتش از اسلام و مسلمانان تا حد زیادی نزدیک به مواضع سیاسی دولت روسیه است. در همان حال، کلیسای ارتدوکس یونان وضعیت بسیار متفاوتی با کلیسای روسیه و موضع گیری هایش دارد.

- آیا در واتیکان و دستگاه پایی در مورد اسلام کتاب یا مقاله ای تهیه و چاپ می شود؟
- بله، در واتیکان یک مؤسسه انتشاراتی وجود دارد که گاهی اوقات درباره اسلام و عرفان آثاری نشر می دهد، اما تمرکز کلی این مؤسسه بر روی موضوعات و کتاب های مربوط به مسیحیت است. مهم نیست که در واتیکان کتابی یا مقاله ای درباره اسلام منتشر شود. کلیسای کاتولیک که تنها در واتیکان نیست. گستره فعالیت کلیسای کاتولیک، سراسر جهان است. اگر در واتیکان، فعالیت اسلام پژوهی وجود ندارد یا ضعیف است، در برخی مراکز وابسته به واتیکان و به ویژه دانشگاه های کاتولیکی پراکنده در سراسر جهان، مطالعه و پژوهش و سه گروه با توجه زمینه اجتماعی و دلائل خاص خود هر کدام تلقی ویژه خود را از اسلام و مسلمانان دارند. پیروان آیین مسیحیت و گروه سوم دانشمندان و پژوهشگران مسیحی مستقل از کلیساست. این. این که بخواهیم بگوئیم دنیای مسیحیت در مورد



اسلام یا مسلمانان چگونه می‌اندیشد، این یک بحث دراز دامن و بسیار گسترده است. ضمن آنکه برای پاسخ به این سؤال باید ریشه‌های تاریخی این دو دین و نوع تلقی و رفتار پیروان آنها نسبت به یکدیگر را بشناسیم. زیرا سوابق این دو دین در دو قرن اولیه اسلامی نقش اساسی در شکل دهی به تلقی مسیحیان بویژه مسیحیان خاورمیانه‌ای از ما داشته است. ضمن این که این تلقی تأثیر زیادی بر نگاه مسیحیان خارج از منطقه خاورمیانه نسبت به اسلام و مسلمانان نداشته است. اما این که این تلقی چگونه شکل گرفته، موضوع دیگری است که در جای خود باید به آن پرداخته شود.

هنگامی که از رویکرد مسیحیان و مسلمانان نسبت به یکدیگر سخن می‌رانیم نباید از نقش عوامل غیر دینی در تکوین این رویکردها غفلت نماییم. چرا که این عوامل نقش پر رنگ تری از عوامل دینی داشته و دارند. چنانکه پیش از این مشخص کردیم، در جهان مسیحیت، چهار کلیسای بزرگ یعنی کلیساهای شرقی، کلیساهای پروتستان، کلیساهای ارتدوکس و کلیساهای کاتولیک وجود دارند. تلقی این چهار کلیسای بزرگ از یکدیگر تا مدت‌ها تحت تأثیر این مسئله بود که کلیسای رقیبش در کدام سرزمین یا قلمرو جغرافیایی و سیاسی قرار دارد. برای نمونه در طول جنگ‌های صلیبی، این کلیساهای می‌خواستند بدانند که فلان کلیسا چه موضعی در برابر مسلمانان داشته است؟ در جنگ‌های صلیبی، مسیحیان تنها با مسلمانان در جنگ و ستیز نبودند. آن‌ها با مسیحیان کلیساهای شرقی در منطقه مسلمان نشین نیز مخالف بودند و در کشتن آن‌ها نیز کوچکترین رحمی روا نمی‌داشتند. در آن سال‌ها، مسیحیان پیرو کلیسای شرقی برای حفظ جان و مال خود به مسلمانان پناهنده می‌شدند. کلیسای کاتولیک در معارضه با اسلامیان در سرزمین‌های اسلامی، هر کسی را که در قلمرو سیاسی جغرافیایی مسلمانان ساکن بود، دشمن می‌پنداشت و با او همان معامله‌ای را می‌کرد که با مسلمانان می‌کرد. چنان که می‌دانید در جنگ‌های صلیبی بارها مسیحیان در فلسطین و مناطق شرقی مورد قتل و غارت صلیبیون قرار گرفتند.

- بر پایه سخن جنابعالی، آیا تنوع نگاه و اختلاف رویکرد در داخل کلیساهای جهان باعث شده که دنیای مسیحیت از اسلام و مسلمانان یک برداشت واحد و مشخص نداشته باشد؟
- با این تنوع و تکثری که در دنیای مسیحیت دیدیم به راحتی نمی‌توانیم از تلقی دنیای مسیحیت از اسلام یا مسلمانان سخن بگوییم. چرا که دنیای مسیحیت، هماهنگ، یکدست و یک صدا نیست. باید ببینیم کدام فرقه یا کدام کلیسا یا کدام دسته از کشیشان یا دانشمندان مسیحی درباره اسلام و مسلمانان مطلبی گفته یا نوشته‌اند. پیش از فروپاشی شوروی سابق تلقی بیشتر کلیساهای نسبت به اسلام و مسلمانان متفاوت و مرزدار بود و تمایز دیدگاه‌هایشان به راحتی میسر بود. اما پس

از فروپاشی بلوک شرق و قدرت یافتن رسانه ها و شبکه های اجتماعی، تصورات فرق مختلف کلیسایی بویژه کلیساهای اروپایی از اسلام و مسلمانان یک دست شده و کشیش، پژوهشگر و مسیحیان عادی به تلقی تقریباً یکسانی از اسلام و مسلمانان رسیده اند. امروزه به دلایل مختلف، دنیای مسیحیت یک تلقی یکسان و تقریباً همانند از اسلام دارد مگر آن که دلیل خاصی مانند وضعیت روسیه وجود داشته باشد که متفاوت از سایر کلیساهای فکر کند. علیرغم این همانندی و یکسان انگاری نسبت به اسلام و مسلمانان کسانی هم هستند که با این تلقی عام هماهنگ و همراه نیستند. مثال بارز گروه اخیر، پروتستان های ضد صهیونیست آمریکایی و برخی گروه وابسته به کلیسای کاتولیک اند.

• لطفاً به طور مختصر توضیح دهید خود و اتیکان نسبت به اسلام چه برداشت و شناختی دارد؟ و چه فعالیت هایی دارد؟ و اتیکان درباره اسلام چه می گوید؟ نسبت به اسلام چه واکنش هایی دارد؟

در واتیکان یک مؤسسه ای است به نام PISAI، این مؤسسه که عنوان کاملش مؤسسه مطالعات اسلامی و عربی است، تنها مؤسسه ای است که کمابیش با واتیکان مرتبط است و در آن مطالعات اسلامی و عربی انجام می شود. این مؤسسه، فصلنامه ای هم منتشر می کند. فعالیت این مؤسسه عمدتاً آموزشی است اما پژوهش هایی نیز انجام می دهد. تا آن جا که اطلاع دارم قبلاً مطالعات شیعه شناسی نداشت اما چند سالی است که به مطالعات شیعه پژوهی تمایل نشان داده و پژوهش هایی را هم در دستور کار گذاشته است. مؤسسه مثل دانشگاه ها، آموزش و تدریس اسلام را برای دانشجویان در برنامه های خود قرار داده است. تنها مؤسسه آموزشی و تحقیقاتی اسلام شناسی وابسته به واتیکان همین مؤسسه است و گمان نمی کنم در جای دیگری در واتیکان مطالعات اسلامی انجام بگیرد. امروزه کمتر عالم، محقق و روشنفکری پیدا می کنید که بگویند من کاتولیک هستم. اصلاً مسئله دین و موقعیت واتیکان آن گونه که ما تصور می کنیم نیست. آن کسانی که درباره اسلام و حتی خود مسیحیت کار می کنند در چارچوب دیدگاه رسمی واتیکان از اسلام و مسلمانان کار نمی کنند. اکنون جامعه غربی جامعه ای کاملاً باز است و در آن پژوهش دانشگاهی درباره اسلام و مسلمانان تحت تأثیر واتیکان و آموزه های آن نیست. محققان یا استادان مسیحی یا کاتولیک ها که در مؤسسات آموزشی و پژوهشی کاتولیک ها درس خوانده یا درس می خوانند چه بسا همانند واتیکان نیندیشند و چه بسا نتیجه تحقیقشان خوشایند کلیسا نباشد. این خانم اشمیت که



بر روی علامه حلی تحقیق کرده از لحاظ ارتباطش با جامعه علمی با یک مؤلف مستقل تفاوتی ندارد. او به ضوابط و شرایط خاص علمی پایبند است. منظور من این است که پژوهشگران امروز از چارچوب دین خود خارج شده سعی می کنند تحقیقشان مدلل و مبتنی بر روش های علمی باشد. امروزه برخی از پژوهشگران و متخصصان به مسائل مربوط به ژئوپلیتیک اسلام توجه می کنند و آینده اسلام و مسائل ژئواستراتژیک مرتبط با آن را می کاوند. خیلی از کسانی که این مطالب را می نویسند اسلام شناس هم نیستند، آن ها ژئواستراتژیک هستند، کسانی که آینده پژوهند یا با هدف سیاستگذاری و آینده نگری موضوعی را پژوهش می کنند. این گروه نوشته هایشان تأثیرگذار است و نوشته یک نفر از آن ها می تواند سیاست کشور را نسبت به مسلمانان دگرگون سازد. نمونه بارز این گروه افراد، برنارد لوئیس است. او هم اسلام شناس است و هم ژئواستراتژیست.

• در نشریات اسلام پژوهی و اخبار مراکز مطالعات اسلامی کشورهای غربی، ژاپنی و چینی می بینیم که مرتب کنفرانس و سمینار درباره اسلام و مسلمانان برگزار می شود. آیا برگزاری این سمینارها و انتشار مقالات در نشریات در موضوع مسلمانان دلیلی بر رشد و شکوفایی اسلام شناسی نیست؟

این ها چیزی را ثابت نمی کند. بیشتر این کنفرانس ها یا جنبه کاربردی دارند یا تبلیغی هستند. امروزه، کالای اسلام شناسی در همه جا بازار پر خریداری ندارد، مگر آن که گره ای از کار ناگشوده کشوری، شرکت یا مؤسسه ای تجاری بگشاید. این روزها، کنفرانس ها اسلام شناسی که هدف آن علمی صرف یا انکشاف حقیقت باشد، کمتر مشاهده می شود.

• شما فرمودید اسلام شناسی مبتنی بر اهداف پژوهشی و علمی نیست، بلکه کاربردی و در پاره ای مواقع امنیتی شده است. آیا جهت گیری کاربردی یا امنیتی دلیل کاهش انگیزه های علمی و پژوهشی است؟

به نظر من بله. انگیزه های علمی و پژوهشی در بسیاری جوامع خیلی کم شده است. ما اگر فهرست اسلام شناسان را در دهه ۱۹۵۰ مشاهده کنیم، می بینیم که فهرست بلندبالایی است و چندین اسلام شناس نام آور و محقق حرفه ای وجود دارد. هر یک از این اسلام شناسان حداقل ۱۰ تا ۱۵ کتاب و مقالات واقعاً علمی و ارزشمند نشر داده اند. کتاب هایی که حاصل ۲۰ یا ۳۰ سال تحقیق علمی مستمر شان بوده است. اما امروز چه؟ امروز نظیر اسلام شناسان نیمه اول قرن بیستم چند نفر داریم؟ معروف ترینشان چه کسانی هستند؟ کسانی مثل هلموت ریتز، مثل مونتگمری وات، کسی

مثل شیمیل که زبان های اسلامی را به خوبی می دانست چند نفر سراغ داریم؟ الان چند اثر ارزنده و ماندگار مانند کارهای گیب یا نیکلسون، فون گرونهاوم و بروکلمان سراغ داریم؟ امثال برنارد لوئیس ها هم که کمی توانمندند انگیزه سیاسی بیشتر از رسالت علمی برایشان اهمیت یافته است.

• اسلام شناسی در امریکا و اروپا رو به رشد است و همه ساله چند صد کتاب درباره اسلام و مسلمانان در این کشورها منتشر می شود، نظر شما در این خصوص چیست؟ این کتاب ها بیشتر مطالعات خاورمیانه است تا اسلام شناسی. بیشتر مربوط به مسائل کشورهای اسلامی بویژه کشورهای خاورمیانه است تا فرهنگ اسلامی یا فلسفه یا اخلاق اسلامی. هم اکنون دانشجویان علاقه مند به زبان عربی از نسل های دوم و سوم مهاجران مسلمان در جوامع غربی یا دوستان آن ها بسیار زیاد شده اند.

همزمان با بروز این علائق، برخی کشورهای ثروتمند عرب برای بالابردن پرستیژ خود در بین سیاستمداران و رسانه های غربی با پرداخت پول به برخی دانشگاه ها و مراکز پژوهشی و آموزشی غربی، به تقویت بخش های زبان عربی و مطالعات خاورمیانه کمک می کنند. دادن بورس های تحصیلی به زبان آموزان و فراهم کردن امکانات شغلی برای فارغ التحصیلان زبان عربی در کشورهايشان یکی از دلایل گسترش زبان عربی در کشورهای غربی است. به همین علت است که در برخی مراکز آموزشی و دانشگاهی برخی کشورهای اروپایی و بویژه آمریکا، رشته عربی بیش از بسیاری از رشته های دیگر جاذبه دارد. بخش های امنیتی، اطلاعاتی، نظامی و وزارت امور خارجه در آمریکا به فارغ التحصیلان زبان های شرقی نیازمندند. افزایش دانشجویان زبان عربی که با هدف پیوستن به این سازمان ها به این رشته روی آورده اند، دلیل رشد و گسترش اسلام شناسی نیست.

• آیا واتیکان سیاست گذاری خاصی درباره اسلام دارد؟

خلاصه سخن من این است که یک سیاست گذاری کلان در خصوص اسلام شناسی در واتیکان وجود ندارد. آن تصویری که در خیال ما هست که یک مجموعه متخصص و اسلام پژوه در واتیکان نشسته اند و درباره اسلام تحقیق می کنند چنین چیزی وجود ندارد. بخش مهمی از کتاب های مربوط به ایران را خود من به کتابخانه واتیکان هدیه کرده ام. مضافا این که آن ها اگر بخواهند کار بزرگی درباره اسلام انجام دهند بودجه کافی در اختیار ندارند.

• درباره روش مطالعه و شیوه‌های تحقیق اسلام‌شناسان غربی چه نظری دارید؟ آیا اعتقادات کاتولیکی، پروتستانی یا غیر مذهبی بودن، تأثیری در نتایج تحقیقات اسلام‌شناسان غیر مسلمان دارد؟

نباید این گونه سخن گفت. ما نمی‌توانیم بگوئیم اسلام‌شناسان کاتولیک و اتیکانی داریم، اسلام‌شناسان پروتستان داریم، اسلام‌شناس غربی مثلاً آلمانی داریم. این گونه سخن گفتن بهره‌ای از واقعیت ندارد. همه این افراد از یک روش یا یک متد تحقیق استفاده می‌کنند. کسانی که شرق‌شناس یا اسلام‌شناس هستند، تابع یک روش خاص تحقیقاتی و یک روش خاص استنتاجی هستند. آن‌ها در این چارچوب عمل می‌کنند. روش تحقیقشان ربطی به دینداری و بی‌دینی ندارد. هم دیندار و هم بی‌دین از روشی مشابه برای پژوهش یا بررسی و شناخت مسئله خود استفاده می‌کنند. البته در این جا یک استثنا وجود دارد. آن استثنا هم این است که شرق‌شناسان یا اسلام‌شناسان روسی یا کشورهای کمونیستی سابق، بر اساس ایدئولوژی خاص ماتریالیسم تاریخی و طبقه‌بندی تاریخ به مراحل پنجگانه، به مسائل می‌نگریستند. در واقع، واقعیت را بر مبنای ایدئولوژی خودشان تفسیر می‌کردند. اگر این گروه را کنار بگذاریم، می‌توانیم بگوئیم که تقریباً تمام اسلام‌شناسان چه غربی و چه غیر غربی در تحقیقاتشان از یک متد و یک روش استفاده می‌کنند و کاتولیک بودن و ارتدوکس بودن آن‌ها تأثیری در نتیجه تحقیقشان ندارد.

• در سال‌های اخیر پدیده‌ای تحت نام «اسلام فوبیا» یا «مسلمان فوبیا» در کشورهای غربی مخصوصاً در آمریکا و چند کشور بزرگ اروپایی مطرح می‌شود. ریشه این پدیده در نوشته‌های اسلام‌شناسان غیر مسلمان است یا رسانه‌های همگانی که امروزه در شکل دهی به افکار عمومی مؤثراند؟

متأسفانه، گروه‌هایی از مسلمانان طوری رفتار کرده‌اند که مردم از اسلام می‌ترسند و می‌خواهند از اسلام کناره بگیرند. این اسلام‌هراسی تنها در کشورهای غربی نیست، دامنه‌اش به کشورهای کره و ژاپن تا شیلی و آرژانتین در آمریکای لاتین هم کشیده شده است. مردم حتی از اسلام سعودی هم می‌ترسند. رفتار اسلام‌گراهای افراطی در افغانستان و تانزانیا و اندونزی مایه نگرانی غربیان از مسلمانان شده است. حوادث ۱۱ سپتامبر و بمب‌گذاری‌های لندن، ترس آن‌ها را تشدید کرد. البته رسانه‌ها هم به این توهم دامن زدند و میزان ترس را بالا بردند. بدین ترتیب، پدیده ترس غیر مسلمانان از مسلمانان شکل گرفته و رسانه‌ها آن را در افکار عمومی غربیان به شکل یک واقعیت اجتماعی درآورده‌اند. به نظر بنده، ریشه این پدیده در رفتار نامناسب و خشونت بار عده‌ای از

مسلمانان بوده است نه در نوشته های اسلام شناسان. مسلماً رسانه ها هم به آن زده اند.

• به نظر شما، در برابر نوشته های مغرضانه اسلام شناسان یا مخالفان فکری خود چه واکنشی باید نشان بدهیم؟

اگر امروز می خواهیم با مخالفان دینی و عقیدتی خود مبارزه کنیم نمی توانیم به راحتی بگوییم او کافر است. با زدن و کشتن چیزی درست نمی شود و تأثیر بسیار منفی دارد. اسلامی هم که مدعی هستیم می شناسیم معلوم نیست که آن را خوب و درست شناخته باشیم. الان بین علمای ما چالش های فکری عمیق در جریان است، در جهان اسلام هم نحله ها و گفتمان های مختلفی هستند که مدعی حقیقت اسلام اند. دفاع از دین به همین سادگی ممکن نیست. امروزه، نوع دفاع از دین و تبلیغ آن تفاوت پیدا کرده، نوع دفاع ما هم باید تغییر کند. صرف این که یک اسلام شناس یا یک مخالف فکری ما هر چه گفت، ما باید رد کنیم صحیح نیست. حقیقت اجتماعی، سیاسی و فرهنگی و ژئوپولیتیک و استراتژیک هم در دفاع ما تأثیر دارد. طرف دعوا یا مخالف فکری و عقیدتی با آیه و حدیث آوردن دیگر قانع نمی شود. او به وضعیت مسلمانان، رفتار آن ها و اسلام در عمل هم توجه دارد و آنها را هم در قضاوت خود لحاظ می کند.

اساساً شکل دنیا عوض شده، مسائل کشورها، ادیان و ملت ها از بیخ و بُن تفاوت کرده، مردم آگاه تر از قبل شده اند. از نظر سیاسی هم دنیا به کلی تغییر کرده. در دنیای اسلام هر روزه مسائل و حوادث ناخوشایندی اتفاق می افتد. سر بریدن طالبان، تخریب مجسمه های بودا، انفجارهای مختلف مثلاً در پاکستان، عراق و افغانستان و خشونت های گروه های افراطی در سایر نقاط جهان اسلام تا بدان اندازه مشمتر کننده است که خیلی از کانال های تلویزیونی آن ها را نشان نمی دهند. با این وضع، دفاع کردن از دین، بسیار سخت است. چون آن رفتار های خشونت بار هم به نام دین اسلام معرفی می شود. اینها اتفاقات ناخوشایند جهان اسلام است؟ اگر این مسائل را خودمان هم ببینیم، مشمتر می شویم.

مثلاً انفجاری که در افغانستان انجام شده، سر یک نفر آن جا افتاده، پای یک نفر دیگر جای دیگر. این حرکات به نام اسلام یا دفاع از اسلام انجام می شود. از نظر دیگرانی که این حوادث را می بینند، آن ها را غیر انسانی و غیر منطقی می بینند. بنابراین، تصویر، وضعیت و تلقی منفی از مسلمانان در بسیاری از کشورها وجود دارد. من شنیده ام که در برخی کشورها، صاحب خانه منزلش را به مسلمان اجاره نمی دهد، چون تصورش این است که ممکن است بخواهد انفجاری انجام دهد یا خشونتی راه بیندازد. از دید من واقعیت این است که دوست نداریم

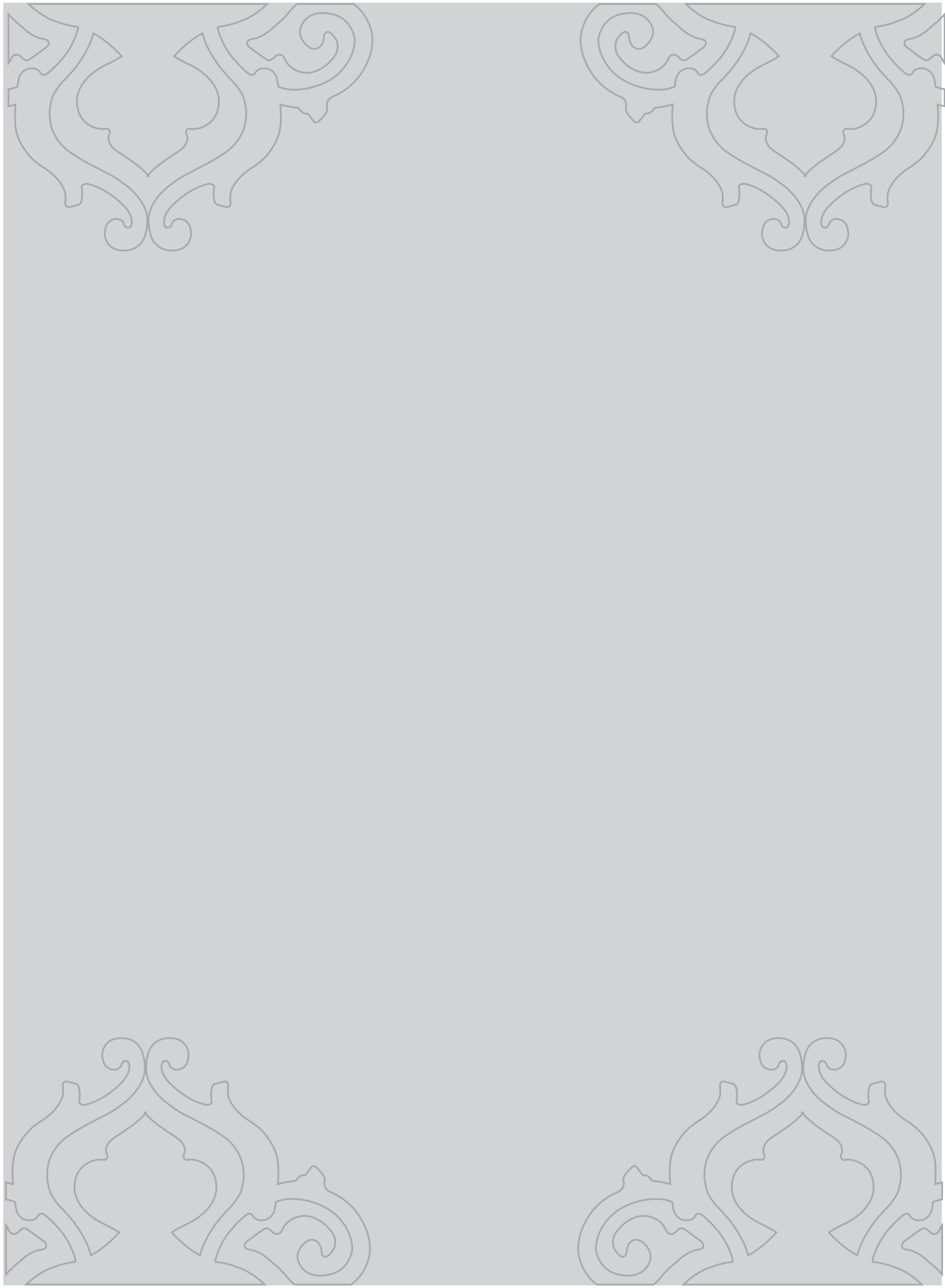


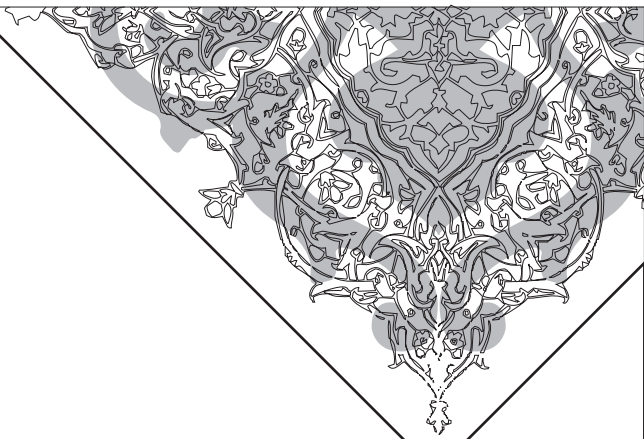
بشنویم یا دوست داریم یک جور دیگر بشنویم. این ها واقعیت هایی است که وجود دارد و ما باید برای آن ها چاره ای جدی ببندیشم.

ریشه های این قضیه که چرا اسلام خشونت گرا بوجود آمده، خودش یک بحث جامع و ریشه دار است که در کشورهای اسلامی در صد ساله اخیر پیدا شده است. با تشدید خشونت گرایی در افغانستان، عراق و چند کشور افریقایی مسلمان، مسأله اسلام گرایی خشونت بار مطرح شده و غربیان و اسلام شناسان در باره آن شروع به کار کرده اند. بله، امروزه تصویر اسلام خشونت طلب بر اسلام رحمانی، اسلام صلح و آرامش و مهربانی در بسیاری از کشورهای اسلامی پیشی گرفته است. در این شرایط، بهترین دفاع از اسلام، محکوم کردن خشونت گروه های افراطی مسلمان است.

• در پایان این گفتگو تقاضا نمودیم نظرتان را درباره گرایش به اسلام شناسی و مطالعات اسلامی در برخی از کشورها که امروزه جنبه کاربردی دارد، بفرمایید. می دانید که ژاپنی ها برای فروش کالاهایشان و یا کره جنوبی برای تصرف بازار کشورهای اسلامی برخی پروژه های مطالعاتی درباره اسلام یا مسلمانان به اجرا در می آورند. هدف این پژوهش ها شناخت علمی نیست، شناخت برای گسترش بازار مصرف و فروش کالا است.

بله، کاملاً درست است. ژاپنی ها، کره ای ها یا حتی چینی ها، شکل برنامه ریزیشان و نیازهایشان و منطق کارهایشان با همه فرق می کند. اسلام شناسی در چین رشد کرده است. در ژاپن هم کوشش های جدی صورت گرفته است. البته چنانکه قبلاً گفتم اسلام شناسی به معنی قرن نوزدهم و بیستم ضعیف شده است.





گفتمان اسلام سیاسی و پادگفتمان های آن



دکتر سید عبدالقیوم سجادی^۱

گفتمان اسلام سیاسی چگونه مفصل بندی و بازنمایی می شود؟ آیا گفتمان واحد است یا چندگانه؟ تنوع، پراکندگی و سیالیت آن را چگونه و بر محوریت کدام دال مرکزی می توان انسجام بخشید؟ هویت اسلام سیاسی چگونه صورت بندی می شود و دال های شناور آن ذیل کدام دال مرکزی معنی می یابد؟ پرسش از چیستی اسلام سیاسی مقدم بر سؤال از چرایی آن است. تبیین چرایی اسلام سیاسی مقدم بر کشف و توضیح عناصر سازنده هویت اسلام سیاسی است. هژمونی گفتمان جهانی شدن نقطه عزیمت تحلیل ما جهت فهم و تبیین منازعه و چالش هویتی میان دو گفتمان جهانی شدن و اسلام سیاسی است. گفتمان جهانی شدن به عنوان دیگر و غیر اسلام سیاسی، سازنده هویت و خود اسلام سیاسی است. در واپسین صفحات این نوشتار تلاش بر آن است تا تأثیرات این برون سازنده در صورت بندی اسلام سیاسی و مفصل بندی دال ها و نشانه های آن در وضعیت جدید (جهانی شدن) به بحث گذاشته شود. اما پرسش از چیستی و چرایی اسلام سیاسی و سؤال از علل صوری آن متقدم بر مباحث بعدی است.

اسلام سیاسی چیست؟ آیا علی رغم تنوع و تعدد قرائت ها و تفسیرهای که از اسلام سیاسی

۱. استاد دانشگاه کابل و نماینده
پارلمان افغانستان

وجود دارد می‌توان برای تعریف هویت اسلام سیاسی یک دال مرکزی و انسجام بخش به نشانه‌ها و دال‌های شناور را جستجو کرد؟ دال مرکزی اسلام سیاسی چیست؟ به گفته بابی سعید اسلام گرایان کسانی هستند که برای تفکر درباره سرنوشت سیاسی خویش از تعبیر اسلامی استفاده می‌کنند و آینده خود را در اسلام می‌بینند (بابی سعید، ۱۳۷۹: ۲۹). مقصود سعید از دال اسلام گرایی همان اسلام سیاسی است که در ادبیات مستشرقان و اندیشمندان مسلمان با مفاهیمی چون بنیادگرایی اسلامی، بیداری اسلامی، رادیکالیسم اسلامی و اسلام گرایی همراه است. اما اسلام سیاسی نشانه‌ای است که علی‌رغم وجود تشابه با مفاهیم یاد شده، از آنان متمایز است. مفهوم بنیادگرایی تنها شامل بخشی از آن چیزی است که در اینجا به عنوان اسلام سیاسی یاد می‌شود. بنیادگرایی اسلامی که ریشه غربی دارد و مأخوذ از حرکت اعتراضی مسیحیان پروتستان در غرب است (گری ترهار، ۲۰۰۳: ۲۸) گویای معنی و مفهومی اسلام سیاسی نیست. بنیادگرایی در ساده‌ترین تعریف دفاع از سنت دینی با زبان سنتی و در چارچوب گفتمان سنتی است. این مفهوم برای اشاره به دال اسلام سیاسی نارسا و غیر وافی است، زیرا گفتمان اسلام سیاسی بر مرجعیت اسلام در صورت‌بندی نشانه‌ها و دال‌ها و مفصل‌بندی عناصر تأکید دارد، حتی اگر این مرجعیت در چارچوب مفاهیم و عناصر مدرن صورت گیرد. دال رادیکالیسم نیز برای اشاره به اسلام سیاسی غیر گویاست، زیرا رادیکالیسم ناظر به نوعی عمل‌گرایی است و عمدتاً وصف‌کنش و رفتار سیاسی است، هرچند در برخی موارد نظریه و اندیشه را نیز مورد توجه قرار می‌دهد. عنوان اسلام گرایی یا اسلام‌پست‌ها (اولیویه روآ، ۱۳۸۳) هرچند در مضمون قریب با آن چیزی است که در اینجا با عنوان اسلام سیاسی یاد می‌شود، اما صرفاً بر بُعد سلبی هویت اسلامی در جوامع مسلمانان تأکید دارد. اسلام گرایی صرفاً از طریق فرایند غیریت‌سازی غرب برای جریان‌ات فکری و سیاسی جوامع معنا می‌یابد. در این معنی اسلام‌گرایی چیزی بیش از شرق‌شناسی وارونه نیست که در اثر آن اسلام در حد یک برجسب و گفتمانی است که اسلام را از منظر سیاسی مورد تأکید دارد و آن را از دایره صرفاً مذهبی خارج می‌سازد. در درون این گفتمان کلان با خرده گفتمان‌های متعددی روبرو هستیم که در طبقه‌بندی‌های مختلف؛ سنت گرایی، محافظه کاری، رادیکال و غیره دسته بندی می‌شود (عمادالدین باقی، ۱۳۸۳) اما تا آنجا که از این خرده گفتمان‌ها با عنوان گفتمان اسلام سیاسی یاد می‌شود، جهت‌گیری اسلام در حوزه سیاست و رویکرد سیاسی به تعالیم و آموزه‌های اسلامی وجه مشترک این خرده گفتمان‌ها است که زیر چتر گفتمان بزرگ اسلام سیاسی گردهم می‌نشینند. پرسش از چرایی اسلام سیاسی نیز در بحث حاضر حایز اهمیت است.



مسجد زاید

تبیین عوامل شکل‌گیری گفتنمان اسلام سیاسی و بررسی فرایند تحول آن یکی از محورهای در خور توجه است که برخی از پژوهشگران به آن همت گمارده‌اند. اگر دال اسلام سیاسی را از نظر زمانی مشتمل بر جریان اسلام‌گرایی، اعم از مشرب اصلاحی و انقلابی، بدانیم در این حالت می‌توان ریشه‌ها و عوامل شکل‌گیری اسلام سیاسی را در بستر تاریخی به بحث گذاشت. نخستین رویارویی اندیشه‌گران مسلمان با غرب شاهد ظهور گفتنمان اسلام‌گرایی است که از آن با تعبیر متفاوت یاد می‌شود و با دال‌های مختلف بدان اشاره می‌شود. چارچوب‌های تئوریک مختلف جهت تبیین عوامل ظهور اسلام‌گرایی (گفتنمان اسلام سیاسی) بکار برده شده است. در این میان می‌توان به کار هر ایر دکمجیان، اولیویه روآ، هشام شرابی، کاستلز و بابی سعید اشاره کرد.

دکمجیان شکل‌گیری گفتنمان اسلام‌گرایی در جوامع اسلامی را با بحران‌های پیش روی جامعه اسلامی توضیح می‌دهد (دکمجیان، ۱۳۷۷: ۳۱). در این دیدگاه، کشاکش اصلی میان دین و دولت معلول انزوا و در خود فرو رفتگی تحمیل شده بر مسیحیت در جوامع غربی است (دکمجیان، ۱۳۷۷: ۲۳). دکمجیان با آن که به تحلیل و تبیین عوامل و ریشه‌های ظهور گفتنمان اسلام‌گرایی می‌پردازد، اما به حوزه تعامل این گفتنمان با گفتنمان‌های غربی وارد نمی‌شود. در سوی دیگر و از منظری متفاوت، بررسی اولیویه روآ است که تجربه اسلام سیاسی را در چارچوب نظریه مدرنیزاسیون به بحث می‌گذارد. در تحلیل روآ، ظهور اسلام‌گرایی در خاورمیانه محصول بحران دولت‌ها در اثر ازدیاد جمعیت، روند رو به افزایش شهرنشینی و عوامل دیگر است. ناراضیان تحصیل کرده در واکنش به این بحران با ایدئولوژیک کردن اسلام شرایط ایده انقلاب و زمینه ایجاد دولت مقتدر مرکزی را مطرح می‌کنند (روآ: ۱۳۷۸: ۵۹). به نظر روآ، اسلام‌گرایان سیاسی در یافتن بدیل

مناسب برای تجدد غربی با استناد به شریعت اسلامی ناکام می‌مانند و ناخواسته سکولاریزاسیون و غیر مذهبی سازی جامعه را در پیش می‌گیرند، زیرا مسیر آنان بر سیاست مطلق می‌انجامد (روا، ۱۳۷۸: ۱۱۲). روا در اینجا فرضیه شکست اسلام سیاسی را مطرح می‌کند.

هشام شرابی با تمرکز بر پدیده بنیادگرایی در جهان عرب، این پدیده را در چارچوب پدرسالاری جدید توضیح می‌دهد. به نظر وی پدرسالاری جهان عرب از نوع جدیدی است که ترکیبی از پدرسالاری سنتی و نوسازی وابسته است (شرابی، ۱۳۸۰: ۲۸). در تحلیل شرابی، ظهور بنیادگرایی اسلامی نتیجه تحولات اجتماعی جامعه پدرسالار جدید است.

بررسی ریشه‌ها و عوامل ظهور اسلام گرایی از منظر جنبش‌های جدید اجتماعی نیز در کار مانوئیل کاستلز و با الهام از آلن تورن صورت می‌گیرد.

در تحلیل جنبش اجتماعی جدید بر سه اصل؛ هویت، نهضت و دشمن نهضت تأکید می‌شود. کاستلز تلاش می‌کند در این چارچوب ظهور جریان‌های معترض در جامعه شبکه‌ای یا جهانی شده را براساس تقابل هویت توضیح دهد. در تلقی کاستلز سه صورتبندی از هویت مطرح می‌گردد؛ هویت مشروعیت، هویت مقاومت و هویت برنامه؛ هویت مشروعیت بخش در صدد تثبیت وضع موجود و هژمونیک ساختن آن است. و هویت مقاومت در برابر هویت مسلط به مقاومت می‌پردازد. هویت برنامه‌دار فراتر از مقاومت در پی تشکیل و صورتبندی هویت جدید و بدیل بر می‌آید (کاستلز، ۱۳۸۲: ۲۴).

بابی سعید ضمن نقد روش شرق شناسی ادوارد سعید، مطالعه گفتمان اسلام سیاسی و تعامل آن با غرب را در چارچوب نظریه گفتمانی لاکلا و موفه دنبال می‌کند. به نظر سعید، اسلام سیاسی در تخصص با مدرنیسم غربی ناگزیر از گزینش و انتخاب است.

در چنین حالتی نزاع میان گفتمان‌های رقیب در می‌گیرد. فقدان قانون عام و دایمی، نبود هویت ذاتی و ثابت و بیش تعین بودگی دایمی هویت، در نظریه لاکلا و موفه، نزاع دایمی میان گفتمان‌ها را مطرح می‌کند و این به معنای امکانی بودن گفتمان هاست. بیان دیگر این حالت بلوکه شدن هویت است که از دیگر منابع منازعه و خصومت است. بلوکه شدن هویت بیانگر وضعیت ناکامی گفتمان در تثبیت و حفظ هویت جمعی است. به گفته هوارث رسالت تحلیل‌گر در نظریه گفتمان صرفاً توصیف فرایند هویت سازی؛ غیریت سازی و مفصل‌بندی گفتمانی نیست، بلکه وظیفه او بیان شرایط و شیوه‌هایی است که به بلوکه شدن هویت می‌انجامد (هوارث، ۱۳۶۷: ۱۶۲). در بحث ما گفتمان جهانی شدن با خصلت تسری برون مرزی هویت‌های ملی را با وضعیت بیش تعین شدگی روبرو می‌کند. انسان مسلمان جهان سومی در وضعیت‌ها و موقعیت‌های متضادی قرار می‌گیرد و



مجبور به گزینش و انتخاب می‌شود. نزاع و خصومت میان گفتمان جهانی شدن و اسلام سیاسی بر سر بازنمایی هویت انسان مسلمان و معنادهی به نشانه‌ها و دال‌هایی است که در صورت‌بندی و مفصل‌بندی این هویت بکار گرفته می‌شود، یا از طریق فرایند طرد و نفی در حوزه گفتمان‌گونگی جای داده می‌شود. اگر در نظریه گفتمان لاکلاو و موفه، بازنمایی هویت و معنادهی نشانه‌ها و دال‌های تهی‌کانون منازعه میان گفتمان‌های رقیب محسوب می‌شود و اگر سوژه در وضعیت ناشی از جهانی شدن دچار از جاکندگی و واماندگی می‌گردد و با شرایط بیش‌تعیین‌شدگی هویت روبرو است، فزاینده هویت‌سازی در شرایط محتمل و امکانی دشواره دو گفتمان مورد بحث خواهد بود. با الهام از لاکلاو و موفه می‌توان گفت که هویت‌سازی در چنین وضعیتی با فرایند کاهش احتمالات از طریق طرد و حذف برخی احتمالات انجام خواهد یافت زیرا تشکیل هویت معنی با کاهش احتمالات صورت می‌گیرد که براساس آن برخی احتمالات مناسب و احتمالات دیگر نادیده گرفته می‌شود (پورگنسن، فلیسپس، ۴۴).

بازنمایی هویت مدرن در جهان اسلام در چهره گفتمان کمالیسم ظهور یافت، کمالیسم متأثر از مدرنیسم غربی، تلقی و تفسیر سیاسی از اسلام را سرکوب نموده و به حاشیه می‌راند. اما به گفته سعید گفتمان اسلام سیاسی بدلیل برخورداری از اعتبار و قابلیت دسترسی توانست مجدداً خود را مسلط سازد، زیرا دیگر بدیل‌های اسلام سیاسی نظیر جریانات سوسیالیستی و لیبرالیستی فاقد ویژگی بودند. به نظر می‌رسد از میان رهیافت‌های یاد شده، رهیافت گفتمانی ظرفیت و توانمندی مناسبی را جهت توصیف و تبیین اسلام‌گرایی در اختیار محقق می‌گذارد. نظریه گفتمانی لاکلاو و موفه اسلام‌گرایی را به عنوان یک گفتمان در هم‌نشینی و تعارض با گفتمان غرب مطرح می‌کند. در این تلقی آنچه با عنوان اسلام‌گرایی مطرح می‌شود، فرایند هویت‌سازی است که جامعه اسلامی در مواجهه با دیگران مرزهای آن را ترسیم می‌کنند. بویژه در چارچوب جهانی شدن و شرایط جدید جهانی که مرزهای خود و دیگر خاکستری و غیر شفاف گردیده و تضاد جهان براساس گفتمان شرق و غرب فرو ریخته، نظریه گفتمان پیش از دیگر رهیافت‌ها کمک می‌کند تا عوامل و ریشه‌های ظهور اسلام سیاسی را درک کنیم. از سوی دیگر در این نظریه، تنوع و تکثر درونی اسلام سیاسی با ارجاع به یک دال مرکزی مشترک به وحدت می‌رسد. نکته سوم آنکه نظریه گفتمان، ثبات و تغییر در ماهیت گفتمان اسلام سیاسی را مورد توجه قرار می‌دهد و ما را قادر می‌سازد تا پویایی و تحول گفتمان اسلام سیاسی و فرایند تحول آن را توضیح دهیم. صورت‌بندی گفتمان اسلام سیاسی نه مترادف با بنیادگرایی است و نه برابر با سنت‌گرایی بلکه هر دو مفهوم و انموده‌هایی از هژمونی غرب است که در میان مسلمانان بازتاب‌های نظری، قرائت‌ها و گفتمان‌های گوناگونی را سبب شده است.

بنابراین، دال اسلام سیاسی در مفصل‌بندی‌هایی متفاوت معنی و مصداق می‌یابد. دال اسلام سیاسی به عقیده و آموزه‌ای ارجاع می‌کند که اسلام را به عنوان یک کلیت اعتقادی مشتمل بر مسایل مهمی درباره نحوه مدیریت سیاسی و اجتماعی جوامع اسلامی در جهان معاصر تلقی می‌کند، از این رو، بازخوانی و بازنمایی مجدد دال‌ها و نشانه‌ها را بر محوریت کلمه نهایی اسلام مطرح می‌نماید. گفتمان اسلام سیاسی حاوی خرده گفتمان‌های متفاوتی است که علی‌رغم اختلاف نظر در مورد معانی و مدالیل نشانه‌ها، با ارجاع به دال مرکزی اسلام به تثبیت موقت دال‌های شناور می‌انجامد. در چارچوب تحلیل گفتمانی، اسلام سیاسی امر بر ساخته گفتمانی است که صرفاً در جغرافیای مشترک اسلام و سیاست معنا می‌یابد. فرض دیگر آن است که اسلام و سیاست دارای رابطه ذاتی است و اسلام معنای حقیقی خارج از شالوده‌بندی سیاسی ندارد (تاجیک، ۱۳۸۱). تحلیل گفتمانی اسلام سیاسی، هویت گفتمان اسلام سیاسی را با لحاظ کردن غیر و دیگری خارجی و برون از خود که سازنده این گفتمان است، تعریف می‌کند. اسلام سیاسی در تعبیر لاکان ریشه در نوعی درک فقدان دارد؛ فقدان نظم و نظام سیاسی - اجتماعی کارآمد. فهم این فقدان بازتابی از نوعی شناخت و آگاهی نسبت به خود (جهان اسلام) و دیگر (غرب) بود. تقریباً یک قرن قبل از آنچه به عصر نهضت در جهان اسلام مشهور شد (اواخر قرن ۱۹ تا ۱۹۵۰) وضعیت بحران دنیای اسلام توسط نخبگان مسلمان درک گردید. در این زمان نشانه‌های انحطاط آنچنان مشهور بود که نادیده انگاشتن آن ناممکن گردید. تمدن اسلامی با هژمون شدن تمدن غربی دچار اضطراب و از جاکندگی شد. هویت سنتی جهان اسلام با ناآرامی و بی‌قراری مواجه گشت. بر مبنای درک این وضعیت روشنفکران مسلمان در پی آن برآمدند تا خود را از تحت سلطه نیروی هژمون و گفتمان برتر و هویت شکن رهایی بخشد. به گفته گراهام فولر شکست ایدئولوژی‌های مختلف در جهان اسلام و جهان سوم، اسلام سیاسی را به عنوان تنها بديل ممکن و واقعی مطرح ساخت. بنابراین اسلام سیاسی از درون شرایط اجتماعی / سیاسی جهان اسلام به مثابه پاسخ ممکن به مسایل و پرسش‌های این جوامع مطرح گردید (فولر، ۲۰۰۳: ۱۶). این امر بدین معنی نیست که دال اسلام فاقد معنا و مفهوم است، بلکه دال اسلام از استغنای معنایی برخوردار است و این معانی در مفصل‌بندی‌های مختلف بازنمایی می‌شود. خرده گفتمان‌های اسلام سیاسی با استناد به نشانه (اسلام) به وحدت و کلیت می‌رسد که از آن با نام اسلام سیاسی یاد می‌شود. تنوع جنبش‌های اسلام گرا موجب گردید که برخی از نویسندگان، طرح اسلام سیاسی را نارسا و غیر منسجم خوانند، زیرا در درون گفتمان اسلام سیاسی تفاسیر و برداشت‌های



متفاوتی وجود دارد. حمید الزین نویسنده عرب در بازبینی مطالعات اسلامی این چندگانگی در گفتمان اسلام سیاسی را بازنمایی می‌کند (سعید، ۴۴). اما به گفته بابی سعید و با الهام از مفهوم واژگان رورتی می‌توان کلمه اسلام را در حد واژگان نهایی نشانند و در این حالت اسلام به تامت و وحدت می‌رسد و نقطه مرکزی پیوند دهنده جهان اسلام و امت اسلامی است. این درست است که اسلام در صورتبندی‌های متفاوت قرار می‌گیرد اما این امر الزاماً به این معنی نیست که اسلام از کلیت و تامت برخوردار نیست، زیرا اسلام در طرح‌بندی‌های متفاوت، ویژگی‌های خاص خود را حفظ می‌کند. به نظر بابی سعید این تامت از طریق حمل نشانه‌هایی از طرح‌بندی پیشین صورت می‌گیرد و معنا و مفهوم اسلام را می‌توان در تضادهای موجود میان باز تفسیرهای گذشته و حال جستجو کرد. در پس این اعمال تفسیری متعدد، نشانه‌هایی از آغاز و صدر اسلام وجود دارد. این حرکت بنیادین را می‌توان بازگشت به ریشه‌ها نامید. این بازگشت به معنای کشف و احیای معنای اصیل اسلام است. نقاط پوشش دهنده حوزه گفتمانیت لاکان، مفاهیم و نشانه‌های شناور را به تثبیت موقت می‌رساند و دال برتر حالت معماگونه و پیچیده‌ای دارد که بر یک حوزه گفتمانی کلی دلالت می‌کند. در ضمن، دال برتر ویژگی عام پیدا می‌کند و به محل تلاقی دال‌های شناور تبدیل می‌شود و این دال تامت و کلیت گفتمان را حفظ نموده و به آن وحدت و انسجام می‌بخشد. دال اسلام در گفتمان اسلام سیاسی در جایگاه واژگان نهایی می‌نشیند و برای اکثر مسلمانان نماد خوبی‌هاست. بنابراین اسلام گرای طرحی است که می‌خواهد اسلام را از نقطه مرکزی درون گفتمان‌های اجتماعات مسلمین به دال برتر تبدیل کند. در حالی که از نظر مخالفان، اسلام نمی‌تواند دال برتر باشد و زندگی سیاسی و اجتماعی جوامع اسلامی را صورتبندی کند. کانون منازعه گفتمان اسلام سیاسی و جهانی شدن در همین جاست. با این فرض اگر اسلام در گفتمان‌های متنوع مفصل‌بندی شود، آیا می‌توان آن را هنوز اسلام خواند یا خیر؟ این تنوع موجب می‌شود که آل الزین به این فرض کشانده شود که چیزی از قبیل اسلام وجود ندارد آنچه وجود دارد اسلام) است (بابی سعید، ۴۴). اگر چنین است این پرسش بطور جدی مطرح می‌شود که چه عواملی سبب اتحاد و تداوم هویت یک حوزه ایدئولوژیکی معین، فراتر از همه تنوعات موجود می‌شود؟ به بیان دیگر چه عواملی موجب مفصل‌بندی خرده گفتمان‌های متنوع اسلام سیاسی، پیرامون یک حوزه ایدئولوژیکی و یا دینی معین می‌شود؟ نشانه یا دال اسلام، مدلول واحد و تثبیت شده‌ای ندارد؛ به گونه‌ای که خارج از متن (text) فاقد معنا و مضمون مشخصی است، زیرا طبق نشانه‌شناسی رولاند بارتز هر نشانه‌ای خصیصه‌ای مبهم دارد و ممکن است به چندین معنا دلالت کند. تعدد و تنوع معانی نشانه‌ها حاکی از آن است که یک دال مدلول واحدی ندارد، بلکه بسته به بافت و موقعیت می‌تواند به مجموعه‌ای از مدلول‌ها اطلاق شود (تاجیک؛ ۱۳۸۳).

و خارج از متن به معنای خاصی دلالت ندارد. بنابراین، گفتمان اسلام سیاسی واکنش روساختی به بحران ساختی جهان اسلام بود؛ این واکنش با شکست گفتمان‌های رقیب کمالیسم، ناسیونالیسم، سوسیالیسم و دیگر ایسم‌ها صدرنشین شد. به گفته محمدرضا تاجیک، گفتمان اسلام سیاسی قرائت شالوده شکنانه و واسازانه از اسلام را جایگزین تفسیر ذات گرایانه از اسلام نمود. دیگر ویژگی‌های این گفتمان عبارتند از: باور به اسلام به عنوان یک دال برتر و نقطه گره‌ای و قانونی در قلمرو عرضه مسایل و مباحث اجتماعی و سیاسی، بکارگیری کلمات رقیب برای توضیح و تفسیر کلمات غلیظ، اندیشیدن به کلمه نهایی بومی / اسلامی برای بیان امیدها و آمال‌ها، بودن‌ها و شدن‌ها، حال و آینده و تعریف و باز تعریف خویش، تقریر دیگر از خود و دیگر، سامان دادن و مفصل‌بندی گفتمانی مدرن خارج از مدار و حریم مدرنیته غربیان، گزینش و انتخاب از گفتمان غرب (در پاره‌ای از گرایش‌ها)، خارج کردن گفتمان مدرنیته از حصار غرب مرکزی و باز تعریف آن مانند یک متن با چند مؤلف (تاجیک، ۱۳۸۳). از نظر لاکلاو، سیاست عملی، آزاد سازی توانایی‌هایی است که از طریق تأسیس هویت‌ها و روابط اجتماعی کاملاً عینی سرکوب شده‌اند، (لاکلا، ۱۹۹۰: ۳۳). بنابراین اسلام سیاسی بیش از هر امری به فرایند آزاد سازی از سلطه هژمونیک غرب بر جهان اسلام ارجاع داده می‌شود. اسلام سیاسی در مرکز سیاست مدرن و نوسازی اجتماعی قرار ندارد، بلکه پاسخی است به پرسش‌های جدید و برآمده از درون فرایند مدرن سازی؛ فرایندی که با تحول زندگی روزمره جوامع، توسعه شهرنشینی و گسترش آموزه‌های مدرنیسم، به شالوده شکنی باورهای سنتی و هویت گفتمان دینی می‌انجامد. فولر، هرچند از منظر متفاوت از نظریه گفتمان، سازندگی غیر اسلام سیاسی (غرب) را در شکل‌گیری آن بیش از شرایط اجتماعی جهان سوم مورد تأکید قرار می‌دهد. به عقیده وی تحولات عمیق ناشی از فرایند مدرنیزاسیون غربی به تخریب ارزش‌های سنتی و بی‌قراری‌های اجتماعی در جهان اسلام انجامیده است. اسلام سیاسی پاسخی است در مواجهه با این شالوده شکنی، که از یکسو به بازنمایی مجدد هویت خود بر محور بازگشت به اسلام آغازین می‌پردازد و از جانب دیگر واسازی گفتمان غربی را در هویت سازی مجدد غرب مورد تأکید قرار می‌دهد (فولر، ۲۰۰۳: xii). هرچند فولر شرایط اجتماعی، سیاسی و ژئوپلیتیک جهان اسلام را نیز از نظر دور نمی‌دارد، اما هژمونی گفتمان غرب و بی‌قراری هویت اسلامی ناشی از آن را، بیش از دیگر عوامل برجسته می‌کند. به عقیده وی اسلامیزم (که وی آنرا مترادف با اسلام سیاسی بکار می‌برد) پاسخ جهان اسلام به دشواره‌های هویتی و بحران‌های اجتماعی است که از طریق پناه بردن به اسلام و بازگشت به پیشینه درخشان تمدن اسلامی، به هویت یابی جدیدی می‌پردازد. بنابه تحلیل فولر، اسلام سیاسی گفتمان واحد، یکدست، ابدی و قطعی نیست. هرچند در گفتمان



مسلط سیاست جهانی، اسلام سیاسی به سادگی در کنار مفاهیمی چون بنیادگرایی، تروریسم و خشونت طلبی می‌نشیند، اما بنا به تحلیل گفتمان بین اسلام سیاسی و تروریسم یا بنیادگرایی هیچ رابطه ضروری و گریز ناپذیری وجود ندارد. در تلقی فولر نیز برداشت و تفسیر واحد و کلی از اسلام سیاسی وجود ندارد. اسلام سیاسی با برداشت‌ها و تفاسیر متلون و گوناگونی همراه است. این برداشت‌ها طیف‌های مختلفی از اسلام رادیکال تا میانه‌رو و از اسلام اقتدارگرا تا دموکرات، اسلام سنتی تا مدرن را در بر می‌گیرد (فولر، ۲۰۰۳: XII). هویت گفتمان اسلام سیاسی با دیگر خارجی (غرب) بر ساخته می‌شود. در این فرایند، اسلام سیاسی برای هویت سازی خود غیر را مرزهای هویتی خویش قرار می‌دهد. غرب، گفتمان اسلام سیاسی را برابر با بنیادگرایی با خصیصه‌های تصلب‌گرایی، خشونت‌گرایی، عقل‌ستیزی و قانون شکنی بازنمایی می‌کند. این تصویر سازی در هویت یابی گفتمان اسلام سیاسی بازتاب می‌یابد، زیرا زمانی که بازنمایی اسلام سیاسی با نشانه‌ها و دال‌های آزار دهنده صورت می‌گیرد، گفتمان اسلام سیاسی در سیمای ترسناک و آزار دهنده با عنوان "هراس بنیادین" وانموده می‌شود. دال بنیادگرایی در متن گفتمان غربی، اشاره به دشمن و خصم ارزش‌های فرهنگی و سیاسی غرب دارد که بگفته آنتونی برجس پس از انقلاب اسلامی ایران با ظهور آیت‌الله‌ها مطرح شد. بنیادگرایی و اسلام سیاسی فاقد رابطه ذاتی، پایدار و ضروری است. بنیادگرایی یکی از پاسخ‌های ممکن و طبیعی مسلمانان در قبال بحران‌های عظیم اجتماعی، سیاسی و اقتصادی است. به نظر "النعمی" بنیادگرایی یک جنبش اجتماعی است که در بخشی از جوامع اسلامی بر ساخته می‌شود و مدّعی نمایندگی انحصاری، تمامیت خواه و انقیاد طلب در فرایند هویت سازی اسلامی است. به نظر وی مترادف قرار دادن بنیادگرایی با اسلام سیاسی و برجسته سازی آن در درون گفتمان اسلام گرایی خطرناک و مبالغه‌آمیز است. با بهره آژادانه از مفروض محتمل بودن گفتمان‌ها در آموزه لاکلا و موفه می‌توان پذیرفت که اگر هیچ امر طبیعی و اجتناب‌ناپذیر میان قدرت و مقاومت‌های مختلف در برابر آن وجود ندارد، ضروری است تا دلایل ظهور، دگرگونی و تحول ساخت‌های قدرت و صورتبندی‌های مقاومت را با توجه به موارد و شرایط خاص توضیح دهیم. سلطه هژمونیک، خود مقاومت ساز است و به کانون‌های مقاومت هویت می‌بخشد (لاکلا و موفه، ۱۹۸۹: ۲۵۱). بنابراین تلاش پروژه هژمونیک جهت مفصل‌بندی نشانه‌های چون دموکراسی، صلح جهانی، عدالت و حقوق بشر با چالش‌هایی ناشی از غیریت سازی روبرو است. گفتمان هژمونی تلاش می‌کند تا این غریب‌ها را از طریق طبیعی سازی و عادی سازی مفصل‌بندی خود در خارج از مرزهای هویتی خویش بکشاند و مرزهای هویتی خویش را متمایز سازد. برجسته سازی دال‌های بنیادگرایی، تروریسم و غیرعقلانی بودن (استناد به عملیات انتحاری

یا شهادت طلبانه) ضدیت با دموکراسی سازی از سوی گفتمان هژمون به منظور در حاشیه راندن گفتمان "غیر" (اسلام سیاسی) که نقش کانون مقاومت در برابر گفتمان مسلط را دارد، صورت می‌گیرد. به گفته "ماری اسمیت" استراتژی سیاسی سازی هژمونی روی بازنمایی سیاسی متمرکز است و منطق هم ارزی و تمایز خود را با توجه به شرایط، به گونه‌ای تاکتیکی سامان می‌بخشد. زیرا گفتمان، حوزه نظری سازنده پدیده‌های سیاسی و اجتماعی است، (مارتین اسمیت؛ ۱۳۹۱) و برای تثبیت سیادت و برتری خود نیازمند مفصل‌بندی مفاهیم و نشانه‌ها در زنجیره‌ای هم ارزی و تمایز است. زنجیره هم عرض نشانه‌هایی است که در هویت سازی گفتمان بکار گرفته می‌شود و زنجیره تمایز نیز معانی و مدالیل نشانه‌ها در گفتمان غیر است که در ضدیت با گفتمان هژمون قرار دارد. این غیر سازنده گفتمان مسلط است. گفتمان مسلط غربی (لیبرالیسم) از یکسو دال‌های سیاست بین‌الملل نظیر؛ دموکراسی سازی، اقتصاد جهانی، حقوق بشر، آزادی و صلح جهانی را در زنجیره هم عرضی گفتمان خود اخذ می‌کند و با آن به هویت سازی دست می‌یازد، اما از جانب دیگر دال‌های متضاد و یا معانی غیر را در زنجیره تمایز قرار می‌دهد و به گفتمان رقیب (اسلام سیاسی) هویت می‌بخشد. در این راستا از دال‌های چون بنیادگرایی، تروریسم، ضدیت با حقوق بشر، استبداد و خودکامگی (دولت سرکش) زنجیره تمایز و سازنده گفتمان رقیب را صورت‌بندی می‌کند. مفصل‌بندی اسلام سیاسی گفتمان اسلام سیاسی صورت‌بندی خاصی از جامعه و سیاست را بر محوریت دال مرکزی اسلام مطرح می‌کند. در این گفتمان دال‌ها و نشانه‌ها با بازگشت به اسلام و ارزش‌های اسلامی مفهوم سازی می‌شود. اسلام که به هدایت کل جامعه و استعلاء بخشیدن به ارزش‌هایش گرایش دارد، به جستجوی پاسخی به مسایل جدید بر می‌آید. ضدیت با مدرنیته غربی غیر سازنده این گفتمان تلقی می‌شود (موریس باریبه، ۱۳۸۳: ۲۳۸).

ناکارآمدی گفتمان‌های رقیب در سامان بخشیدن به بحران‌های جهان اسلام، ناکارآمدی و ضعف دولت‌های اسلامی در تحلیل ظهور گفتمان اسلام سیاسی در جهان اسلام قرار دارد. مفصل‌بندی اسلام سیاسی از رهگذر غیریت سازی و دیگر بیرونی انجام می‌پذیرد زیرا هویت گفتمان اسلام سیاسی با چالش جدی گفتمان هژمونی غرب روبروست و همواره خطر مقهور شدن در برابر غرب را پیش رو دارد (غلیون، ۱۳۷۹: ۱۱۶). جهانی شدن به مثابه گفتمان مسلط، سیاست هویت ویژه‌گرا را تعمیم می‌بخشد و ذهنیت تاریخی و اجتماعی جوامع اسلامی را به اضطراب می‌کشانند. دوگانه اندیشگی ذهنیت اسلامی در تعریف از خود و دیگری، هویت اسلامی را دچار از جاکندگی می‌سازد. گفتمان اسلام سیاسی عمدتاً در پی باز تعریف هویت اسلامی و صورت‌بندی جدیدی است که در فرایند آن دال‌ها و نشانه‌های مدرن با ارجاع به واژه نهایی اسلام معنا داده می‌شود.



سلطه گفتمان جهانی شدن؛ دوگانگی جدید / قدیم، سنت / تجدد، اصول‌گرایی / عصری، دینی / سکولار را وارد اندیشه اسلامی نموده و از این طریق، گفتمان اسلام‌گرایی را در حاشیه می‌راند. به گفته برهان غلیون ذهنیت دوگانه اندیش عرب که ناشی از ورود دال‌ها و نشانه‌های معنا یافته در گفتمان غربی است، بحران اندیشگی و هویتی در جهان عرب را ایجاد کرد (غلیون، ۱۳۷۹: ۱۵۲).

ستیزه میان دو گفتمان اسلام‌گرایی و غربی بر سر هویت‌سازی و صورت‌بندی مفاهیم در مرکز نزاع دو گفتمان رقیب قرار دارد و هدف از آن تعیین جایگاه و نقش اسلام‌گرایی در تحولات جهانی و سیاست بین‌المللی است. گفتمان جهانی شدن با ارجاع به جهانی‌بودگی گفتمان غربی (نئولیبرالیسم) تلاش می‌کند تا گفتمان رقیب (اسلام سیاسی) را در حاشیه رانده و به نشانه‌ها و دال‌های شناور رایج در حیات سیاسی و اجتماعی جوامع اسلامی معنا بخشد. در مفصل‌بندی اسلام سیاسی این غیر سازنده نقش مهمی دارد و برای یافتن دال‌های اصلی گفتمان جهانی شدن به ماکمک می‌کند تا گفتمان اسلام سیاسی را صورت‌بندی نماییم. کار بابی سعید، علی‌رغم بداعت و تازه‌گی از این جهت ناتمام و ناقص است، زیرا سعید تمام تلاش خود را صرف نوع و ماهیت تحلیل گفتمانی اسلام‌گرایی می‌کند بی آنکه به توضیح مبسوط این گفتمان بپردازد. بنابراین در کار سعید نیز مفصل‌بندی گفتمان اسلام سیاسی به چشم نمی‌خورد (بابی سعید، ۱۳۸۲). در هر دو حوزه سیاست داخلی و بین‌الملل دال‌های دموکراسی، حقوق بشر، آزادی، سکولاریزم، امنیت، تروریسم، دفاع و توسعه بیشترین کاربرد را دارد. بنابراین دال‌های مزبور در حوزه منازعه گفتمانی جهت‌مندی و تزریق معانی خاص قرار دارد. گفتمان جهانی شدن دال‌های مزبور را بر محوریت جهانی‌بودگی نئولیبرالیسم بعنوان الگوی عام مفصل‌بندی می‌کند. از سوی دیگر گفتمان اسلام سیاسی بعنوان گفتمان ضد هژمون به مفصل‌بندی تازه‌ای از نشانه‌های مذکور با ارجاع به کلمه نهایی اسلام می‌پردازد. هر دو گفتمان تلاش می‌کنند تا دال‌های سیاست مفصل‌بندی نموده و بازنمایی جدیدی را از جهان سیاست ارائه دهند. از زمانی که مسأله ما و مدرنیته مطرح گشت، بحث از هویت شرقی - اسلامی در مقابل غیریت غربی - اروپایی در دستور کار روشنفکران مسلمان قرار گرفت.

موضع دوگانه روشنفکران مسلمان در چالش و منازعه گفتمانی جدید از یکسو حکایت از پذیرش سلطه هژمونیک گفتمان غربی دارد که براساس آن وانموده‌های جدیدی در مفصل‌بندی گفتمان شرقی - اسلامی وارد می‌گردد، زیرا ماهیت گفتمان غربی، جهان شمول تلقی می‌شود و از زمان ظهور مدرنیته، این تمدن دیگر در حیطه غرب محدود نیست. تمدن غربی به برکت نهادهای اجتماعی - سیاسی خود میراث کل بشریت شد، و همه ما علی‌رغم خاستگاه و هویت فرهنگی مان غربی هستیم، زیرا تجسم حقوق بنیادین بشر هستیم که از دستاوردهای روشنفکری است.

ما به هویت خود باید هویت دیگری را بیفزاییم؛ هویتی که ما را مستقل از نژاد، دین و تعلقات فرهنگی‌مان به دیگر انسان‌های جهان پیوند می‌دهد (داریوش شایگان، ۱۳۸۰: ۷۳).

از منظر متفاوت، مدرنیته غربی را می‌توان در گفتمان خارج از مدرنیته دنبال کرد، همچنان که سنت و دین را می‌توان چنین دید. در دوگانه سازی سنت - مدرن دین یا لزوماً باید همه اجزایش با مدرنیته منطبق و در واقع در آن منحل شود یا در برابر آن قرار گیرد و از تاریخ امروز حذف شود. اما در تقسیم‌بندی سه‌گانه جایگاهی برای مناسبات دیالکتیکی میان دین (اسلام) و مدرنیته در نظر گرفته می‌شود. مدرنیته قله حیات بشری در نظر نمی‌آید و کاستی‌ها و بحران‌های آن نمایان می‌شود و دین امکان پیدا می‌کند تا در مسیر انتقادی مدرنیته خود را بازسازی کند (پدرام، ۱۳۸۳: ۴۷). این بازسازی از طریق مفصل‌بندی جدید و به منظور بازنمایی پدیده‌ها صورت می‌گیرد. مفصل‌بندی گفتمان اسلام سیاسی راه سومی را در میان دو طیف شرق‌شناسی سعید و شرق‌شناسی وارونه ایجاد می‌کند. در گفتمان اسلام سیاسی نه سنت و مدرنیته کل‌های متناقض‌اند، آنگونه که در نظریه شرق‌شناسی سعید وانموده می‌شود و نه سنت مانع نوسازی تلقی می‌شود، آنچنان که در نظریه مدرنیزاسیون غربی بازنمایی می‌شود، بلکه تعامل یا تقابل همزمان و همنشینی سنت و مدرنیته در درون گفتمان اسلام سیاسی وانموده‌هایی است که در زنجیره‌ای از منطق تمایز و تفاوت با غیر و خارج از خود بر ساخته می‌شود. اسلام سیاسی به منزله بلوک ضد هژمون نیازمند بازنمایی و صورت‌بندی جدیدی از هویت خویش است. درست است که اسلام نظام جهان شمولی است، اما معنای جهانی شمولی آن این نیست که گمراهی و افسار گسیختگی‌های مادی‌گرایی جدید را بپذیرد، بلکه ابتدا باید تمایز و برجستگی خود را در قلمرو خویش به نمایش بگذارد تا همه عظمت و برتری این الگو را مشاهده کند و با مشاهده آن بر بندگی مادیت تحمیل شده بر خویش شورش کنند و در نتیجه الگوی اسلام، آنان را بین دو بال آسیایی و آفریقایی‌اش که امروز خسته از فشار چالش‌های سرمایه‌داری و سوسیالیسم‌اند در برگیرد (رضوان السید، ۱۳۸۳: ۲۳).

در مفصل‌بندی گفتمان اسلام سیاسی، اسلام دال مرکزی است که نشانه‌ها و دال‌های شناور سیاست جهانی را معنا می‌بخشد و به بازسازی نظم جدیدی از زنجیره تمایز و تفاوت با گفتمان غربی می‌پردازد. منازعه اصلی دو گفتمان اسلام سیاسی و جهانی شدن بر سر معناداری به دال‌های دمکراسی، حقوق بشر، حقوق شهروندی، آزادی و دولت مدرن است. در حالیکه جهانی شدن دال‌های مزبور را بر محوریت دال مرکزی نتولیرالیسم بازنمایی می‌کند و تلقی اسلامی از نشانه‌های یاد شده را به باد انتقاد گرفته و در حاشیه می‌راند، گفتمان اسلام سیاسی به منظور مقاومت و بازنمایی دال‌ها بر محوریت دال مرکزی اسلام رو می‌آورد. در فرایند مفصل‌بندی گفتمانی، گفتمان‌های رقیب



در یک رابطه دیالکتیکی تعریف و ساخت هویت گفتمانی خود را با غیریت سازی و نفی غیر دنبال می‌کند. گفتمان جهانی شدن، سیاست، فرهنگ و اقتصاد را بر محوریت نئولیبرالیسم صورتبندی می‌کند و به طرد و بازنمایی خارج از آن روی می‌آورد. ناموجه جلوه دادن گفتمان رقیب و معانی نشانه‌ها در صورتبندی مفاهیم، از طریق نقد و طرد و عمل برجسته سازی ضعف و کاستی‌ها و در حاشیه راندن قوت‌ها صورت می‌گیرد.

معنادهی به دال اسلام سیاسی در گفتمان جهانی شدن بین نشانه اسلام سیاسی و تروریسم، اسلام سیاسی و بنیادگرایی منفی، رابطه اجتناب ناپذیر و ضروری ایجاد می‌کند. همچنانکه گفتمان جهانی شدن با قرار دادن دال‌های حقوق بشر، دموکراسی، حقوق شهروندی، اقتصاد آزاد، لیبرالیسم فرهنگی و پلورالیسم اعتقادی در مفصل‌بندی خود به بازنمایی جدیدی از جهان سیاست و عصر جدید می‌پردازد و از طریق بازنمایی این نشانه‌ها بعنوان دال‌های ثابت، فراگیر و جهانی جامه‌ای هژمونیک بر تن نموده و گفتمان مقاومت رقیب را (اسلام سیاسی) نیز ایجاد می‌کند. طرد و نفی معانی یاد شده از نشانه‌های مزبور در گفتمان اسلام سیاسی، آنرا در حد خصم و دشمن خطرناک استعلاء می‌بخشد. از سوی دیگر همچنانکه در اهمیت غیریت سازی برای گفتمان یاد آوری شد گفتمان غیر و رقیب حامل ناکامی‌ها و کاستی‌های گفتمان مسلط می‌باشد.

گفتمان جهانی شدن از طریق نفی اعتبار و کارآمدی گفتمان اسلام سیاسی و غیر قابل اعتبار جلوه دادن آن به تثبیت می‌رسد و برای استمرار قدرت هژمونیک خود با برجسته ساختن نارسایی‌های گفتمان اسلام سیاسی از تبدیل شدن آن بعنوان یک گفتمان جایگزین و ارایه کننده صورتبندی جدید از جهان و سیاست بین‌الملل، مخالفت می‌نماید.

در گفتمان اسلام سیاسی، همانند گفتمان جهانی شدن از یکسو از طریق معنادهی به نشانه‌ها و دال‌های سیاست بین‌الملل بر محوریت اسلام به بازنمایی و بر ساختن هویت خویش می‌پردازد و از سوی دیگر با برجسته ساختن ضعف‌ها و کاستی‌های گفتمان مسلط، اعتبار و دردسترس بودن آنرا به چالش می‌گیرد. صورتبندی گفتمان اسلام سیاسی همانند دیگر گفتمان‌ها از درون رابطه دیالکتیکی اثبات و نفی (خود و دیگری) وانموده می‌شود. رضوان السید صورتبندی گفتمان اسلام سیاسی بر مبنای غیریت سازی تمدن غربی را در سه برش تاریخی و از سه منظر متفاوت توضیح می‌دهد (رضوان السید، ۱۳۸۳: ۲۵). به گفته وی طی یک قرن گذشته، گفتمان اسلامی در سه مرحله با چالش‌های تازه رویا رو شده است؛ مرحله نخست دوران رواج اندیشه‌های نوسازی اسلام و مشارکت مجدد آن در تمدن معاصر بود که، دارای نقاط منفی زیادی بود، اما همه‌اش مردود نبود و در بسیاری از محورهای اساسی با اسلام سازگار بود و گفتمان اسلامی می‌توانست نقاط سازنده

و مثبت آنرا در پیکره‌بندی گفتمانی خویش اخذ کند. مرحله دوم مرحله انتقادی و بنیان کن بود، گفتمان اسلامی به شالوده شکنی تمدن غربی و در نهایت براندازی آن بر می‌آید. در این مرحله اسلام راه حل نهایی است و برای تمامی پرسش‌ها و نیازهای بشر پاسخ‌ها و الگوهای روشن و بی بدیلی عرضه می‌کند. اسلام، دموکراسی یا سوسیالیسم نیست، اما الگوی یگانه‌ای را در باب اجتماع و سیاست به جهان عرضه می‌کند که فراتر از شرور تمدن معاصر است (رضوان السید، ۱۳۸۳: ۲۵). مرحله سوم که به نظر رضوان سید هنوز هم شاهد تولیدات فرهنگی آن هستیم، دو وجه متمایز عمده دارد: یکی سیاسی شدن بیشتر اسلام و دوم اسلام از حالت ایدئولوژی مبارزه به ایدئولوژی برای رسیدن به قدرت تبدیل شد. تحلیل گفتمانی گزارش رضوان السید به صورت‌بندی‌هایی متفاوت از گفتمان اسلام سیاسی می‌انجامد. حداقل از منظر غیریت سازی گفتمان اسلام سیاسی وانموده‌هایی است که در اشکال و پیکره‌بندی متفاوتی بازنمایی گردیده است. آنچه نویسنده بعنوان مرحله سوم صورت‌بندی گفتمان اسلام سیاسی یاد می‌کند بیش از دیگر مراحل با تحلیل گفتمانی اسلام سیاسی همسویی دارد. زیرا براساس نظریه گفتمان لاکلا و موفه، امری خارج از گفتمان قابل فهم نیست (وجود ندارد). کلیه امور گفتمانی امر سیاسی است، زیرا اولویت سیاست می‌گوید تعیین سیاسی بودن یا نبودن امور خود امر سیاسی است و در حوزه سیاست قرار دارد. بنابراین اسلام عمدتاً سیاسی است. از جانب دیگر ایدئولوژی نیز ابزاری است برای تسلط و هژمونیک شدن یک گفتمان و ایدئولوژی اسلامی نیز از این ماهیت عاری نیست. اما برخلاف رضوان السید نمی‌توان گفت تنها مرحله سوم ماهیت فراگیر و انقلابی دارد، بلکه در چارچوب نظریه گفتمانی، کلیه مراحل یاد شده با نوعی عصیان و مقاومت در برابر گفتمان مسلط همراه است و ماهیتاً در پی شالوده شکنی و ساختار شکنی گفتمان مسلط می‌باشد. اما تفاوت‌ها به بازنمایی و صورت‌بندی‌های گفتمانی اسلام سیاسی ارجاع داده می‌شود. گفتمان اسلام سیاسی از جنبه اثباتی دال‌های دموکراسی، حقوق بشر، آزادی، ارزش‌های فرهنگی، پلورالیسم سیاسی و عمل اقتصادی را بر محوریت دال مرکزی اسلام معنا می‌بخشد و به بازنمایی امر سیاسی می‌پردازد. سویه سلبی گفتمان اسلام سیاسی بی‌اعتبار جلوه دادن گفتمان نئولیبرالیسم و جهانی شدن است. در این سویه، اسلام سیاسی بر بی‌اعتباری و در دسترس نبودن گفتمان جهانی شدن بعنوان یک گفتمان مسلط فراگیری و جهانی تأکید می‌کند. در مفصل‌بندی گفتمان جهانی شدن نیز دو سویه‌ای اثباتی و سلبی سازنده و اساسی است. از بُعد اثباتی، گفتمان جهانی شدن بر صورت‌بندی امری سیاسی بر مبنای گفتمان جهانی شدن و بر محوریت دال مرکزی نئولیبرالیسم تأکید دارد و تلاش می‌کند تا بازنمایی امر سیاسی و اجتماعی و سیاست جهانی را بر این محور مفصل‌بندی و بازنمایی کند. از جنبه سلبی،



ناموجه جلوه دادن بازنمایی گفتمان اسلام سیاسی و برجسته سازی ضعف‌ها و نارسایی‌های آنرا دنبال می‌کند. صورتبندی گفتمان اسلام سیاسی همواره با نفی غیر (غرب) صورت می‌گیرد آنگونه که سید جمال؛ نخستین اندیشمند بازسازی گفتمان اسلامی، اسلام را بعنوان تجسم همه جوامع اسلامی در برابر دیگر بودگی غرب بعنوان یک کل بازنمایی می‌کند و در عین حال که رابطه‌ای آشتی‌ناپذیر میان اسلام و غرب برقرار می‌سازد، آنها را بعنوان دو مفهوم مرتبط با یکدیگر بررسی می‌کند (اسمیت ۱۹۹۵، پدرام، ۱۳۸۳: ۵۲). از این منظر و با استناد به آموزه غیریت سازی در نظریه گفتمان - غیر سازنده گفتمان خودی و از اجزای بیرونی آن محسوب می‌شود. غیر اسلام سیاسی در صورتبندی‌های متفاوتی جلوه می‌کند و بنابراین بازنمایی اسلام سیاسی و صورتبندی این گفتمان را نیز تحت تأثیر می‌گذارد. نشانه‌ها و دال‌هایی که در صورتبندی گفتمان غیر بکار گرفته می‌شود ناگزیر بخش سازنده‌ای از گفتمان اسلام سیاسی نیز تلقی می‌شود. از جانب دیگر گفتمان مسلط با استناد به دال مرکزی خود نشانه‌ها و مفاهیم را معنا می‌بخشد و بنابراین نشانه‌های گفتمان مسلط بخش مهم و سازنده‌ای گفتمان اسلام سیاسی است به گونه‌ای که بعد از جنگ جهانی دوم، دولت‌ها، نظام‌ها و نهادهای ما را شکل داد و تلاش برای هم ساز نشان دادن اسلام با تمدن غربی در همه امور فزونی گرفت.

مقایسه‌هایی میان نظام خلافت و پادشاهی مشروطه انجام شد و تفاوتی میان این دو احساس نشد (رضوان السید، ۱۳۷۹: ۱۹). از این به بعد و تحت تأثیر گفتمان مسلط نشانه‌های دموکراسی، حقوق بین‌الملل، نوسازی، عصری سازی و دعوت (گفتگو) وارد صورتبندی گفتمان اسلام سیاسی گردید. اگر گفتمان اسلام سیاسی را یک گفتمان بزرگ و کلان در نظر بگیریم با خرده گفتمان‌های متفاوتی همراه است به گونه‌ای که با اسلام‌های سیاسی روبرو خواهیم بود. اما چنانکه گفتمان لیبرالیسم و مارکسیسم نیز با قرائت‌های مختلف و خرده گفتمان‌های درونی همراه هستند و هنوز می‌توان از گفتمان لیبرالیسم و مارکسیسم صحبت کرد، در مورد اسلام نیز می‌توان گفتمان‌های خرد و متعدد داخلی را با استناد به کلمه نهایی (اسلام) و یا نقاط گره‌ای لا کان باهم مرتبط ساخت و بر محور دال مرکزی اسلام به انسجام رساند. گفتمان کلان اسلام سیاسی با معنادهی نشانه‌ها بر محور دال مرکزی اسلام به مفصل‌بندی و پیکره‌بندی گفتمانی خود می‌پردازد. در این مفصل‌بندی نشانه‌هایی استخدام می‌شود که از یکسو گفتمان مسلط آن را وارد صورتبندی حیات سیاسی و نظام بین‌المللی می‌سازد و از سوی دیگر این نشانه‌ها تحت پوشش نقاط گیره‌ای و با ارجاع به دال‌های نسبتاً ثابت در گفتمان اسلام سیاسی معنا می‌یابند. گفتمان کلان اسلام سیاسی از نظر تاریخی صورتبندی‌های مختلفی را بخود گرفته و همواره مورد بازنمایی قرار داشته است. در مقایسه با گفتمان غربی،

دال‌های امت، حاکمیت الهی، عدالت، شورا، مسئولیت، جهاد یا دعوت در مفصل‌بندی آن بکار گرفته شده است. اما هژمونی گفتمان مسلط غربی موجب گردیده که این نشانه‌ها در سیمای مفاهیم جدید بازنمایی گردد. دال امت اسلامی به نفی دولت قومی ملی مدرن می‌پردازد و از طریق بازنمایی برجسته سازی کاستی‌های آن تلاش می‌کند تا مفهوم دولت مدرن را به حاشیه براند. همچنانکه دولت ملی نیز در حاشیه راندن و بی اعتبار جلوه دادن دال امت را دنبال می‌کند. در واقع، گفتمان اسلام سیاسی از طریق ایجاد ارتباط میان نشانه "حاکمیت الهی" عدالت و مسئولیت انسانی بخود هویت می‌بخشد، زیرا هویت یک گفتمان از طریق رابطه‌ای که میان عناصر گوناگون به وجود می‌آید شکل می‌گیرد (تاجیک، ۱۳۸۳: ۴۶). مفهوم امت در گفتمان اسلام سیاسی در مرکز تعامل و روابط اسلام گرایان با بیگانگان قرار دارد. نخستین تعریف هویت اسلامی بر مبنای دوگانگی دارالاسلام و دارالکفر صورت می‌گیرد و مرز خود و دیگری در گفتمان اسلامی دارای ماهیت فرهنگی و ارزشی است که براساس آن کلیه جوامع اسلامی با قطع نظر از مرزهای مکانی و نژادی در تمدن بزرگ اسلامی گرد هم می‌آیند و نظام اعتقادی کلان و فرانژادی امت را می‌سازند. البته صورت‌بندی مفهوم امت در گفتمان اسلامی به معنای وحدت کامل و انسجام درونی امت نیست، زیرا در درون مرزهای امت تنوع و تکثر فرهنگی، تاریخی و زمانی، با ارجاع به کلمه نهایی اسلام، مورد پذیرش واقع می‌شود. منظور از وجود کثرت در اسلام، تنوع آن دسته از محیط‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است که اسلام در چارچوب آنها یک نظام عقیدتی پدید می‌آورد. این تنوع و گوناگونی تا اندازه‌ای در نظام فقهی مسلمانان که بین تکالیف و حقوق مذهبی آنان می‌باشد، وجود دارد (جف هنس، ۱۳۸۱: ۱۳۸). نخستین رویارویی تمدن اسلام و غرب پس از جنگ‌های صلیبی حکایت از نفوذ دال‌های غربی در درون گفتمان اسلامی داشت. بتدریج ظهور مدرنیته در غرب مفاهیم و نشانه‌های لیبرالیسم را وارد حوزه سیاست و اجتماع مسلمین کرد. شکل‌گیری دولت ملی با ترویج ناسیونالیسم و گسترش الگوهای قومی روبرو بود که مفهوم امت را در مفصل‌بندی گفتمان اسلامی به حاشیه می‌راند. به تدریج با مسلط شدن گفتمان غربی مفهوم امت اسلامی در حاشیه قرار گرفت، زیرا دولت‌های ملی و سکولار، سیاست و حکومت در بلاد اسلامی را تحت کنترل در آوردند. اما ناکامی الگوهای ناسیونالیسم، مارکسیسم و سکولاریسم بار دیگر گفتمان اسلامی را از حاشیه به متن کشید به گونه‌ای که به عقیده لارنس پاپ سال‌ها پیش در دنیای عرب ملی‌گرایی سکولار، ایدئولوژی برتر بود و تروریست‌ها از آن به عنوان پوششی برای اقدامات خود استفاده می‌کردند، اکنون ایدئولوژی اسلامی اصولگرا، آن پوشش را فراهم می‌کند (جرجیس، ۱۳۸۳: ۹۷). هرچند گفتمان جهانی شدن با به چالش کشاندن دولت ملی و فرسایش



حاکمیت ملی همسویی بیشتری با دال امت دارد، اما به دلیل آنکه مفهوم امت عمدتاً دارای بن مایه فرهنگی است تحت تأثیر سیاست فرهنگی گفتمان مسلط قرار گرفته و به استحاله ماهیت و محتوا تهدید می‌شود. حاکمیت الهی در گفتمان اسلام گرایی نشانه مهم و سازنده است زیرا گفتمان اسلام سیاسی با اعتقاد به حاکمیت الهی به صورت‌بندی ویژه‌ای از حیات اجتماعی و روابط قدرت می‌رسد. براساس نظریه استخلاف، خلافت انسان در زمین نمادی از حاکمیت الهی است. دال حاکمیت الهی در حوزه سیاست به سیاست دینی می‌انجامد. سیاست دینی (اسلامی) مدیریت و هدایت جامعه با استناد به آموزه‌های اسلامی است. گفتمان اسلام سیاسی با ارجاع به مفهوم جامعیت شریعت اسلام چنین استنادی را ممکن می‌داند و با بازگشت به الگوی ایده‌آل دولت مدرنیته و تاریخ شکوفایی تمدن اسلامی بر کارآمدی آن استدلال می‌نماید. هرچند چنین استنادی به نظر برخی اندیشمندان مسلمان ناتمام خوانده می‌شود (جابر العلوانی، ۱۳۷۷). نزاع گفتن‌های بین اسلام سیاسی و جهانی شدن بر سر ماهیت سیاست و حکومت از این منظر مهم و سازنده است. گفتمان جهانی شدن با ارجاع به آموزه‌های تئولیرالیسم سیاست سکولار را در مفصل‌بندی خود اخذ می‌کند و از این طریق به بازنمایی جهان سیاست می‌پردازد، گفتمان اسلام سیاسی دال سیاست را با ارجاع به مفهوم مرکزی اسلام معنا می‌بخشد و به طرد سیاست سکولار روی می‌آورد. گفتمان اسلام سیاسی بر توأم بودن سیاست و شریعت یا دین و دولت تأکید می‌کند. اسلام برخلاف مسیحیت در عین آنکه رستگاری معنوی انسان را غایت تعالیم خود قرار داده، از رفاه مادی او غافل نمانده است. فقهای اسلامی براساس دستورات قرآن و احادیث نبوی قواعد مفصلی درباره زندگی اجتماعی به دست داده‌اند. به پیروزی از همین خصوصیت در اسلام اصول دین و معانی سیاست با یکدیگر در آمیخته و کل واحد و تجزیه ناپذیری را پدید آورده‌اند (عنایت، ۱۳۷۸: ۱۰۲). بر این اساس صورت‌بندی حیات سیاسی انسان نمی‌تواند فارغ از مفهوم مرکزی اسلام صورت گیرد. بقول عنایت حتی اندیشمندیانی که در صدد اخذ مفاهیم جدید سیاسی در مفصل‌بندی سیاست اسلامی بودند ناگزیر از استناد به اسلام بوده‌اند تا آنها را موجه جلوه دهد (عنایت، ۱۳۷۸: ۱۰۸). در مقابل، گفتمان جهانی شدن غرب اسلام‌میزه نمودن سیاست و حیات اجتماعی توسط اسلام گرایان را مهم‌ترین مانع بر سر راه توسعه و نوسازی در بلاد اسلامی عنوان می‌کند و بدین ترتیب از سویی بار ناکارآمدی شیوه نوسازی و توسعه غربی در جوامع اسلامی را به دوش اندیشه اسلام‌گرای و گفتمان اسلام سیاسی می‌اندازد و از جانب دیگر فقدان ظرفیت و توانمندی برنامه‌های اسلام گرایی و در دسترس نبودن آنرا مورد تأکید قرار می‌دهد (جابر العلوانی، ۱۳۷۷: ۲۱-۲۴). عدالت از دیگر نشانگان گفتمان اسلام سیاسی است که در صورت‌بندی آن بکار می‌رود. مفهوم عدالت در حوزه سیاست و اجتماع با استناد به آموزه عدل

در اندیشه کلامی و فلسفی اندیشمندان مسلمان مطرح می‌گردد. هر چند مناقشات درونی فرق اسلامی در معنا و مبنای عدل عمدتاً ناظر به ابعاد و سویه‌های غیر دنیوی و ناظر به رابطه خالق و مخلوق مطرح گردیده، اما به تدریج و تحت شرایط زمانی و ساختار سیاسی حاکم بر جوامع اسلامی در حوزه رابطه حاکم و مردم نیز کشیده شد. مفهوم عدالت در گفتمان اسلامی مفهوم سازنده و مهمی است که در حوزه سیاست و اجتماع نیز با پیامدهای مهمی همراه است. به گونه‌ای که برخی از اندیشمندان مسلمان دال آزادی انتخاب و رفتار را با استناد به مفهوم عدل در گفتمان اسلامی توضیح می‌دهد (عتوم، ۱۳۸۱: ۵۴). گفتمان اسلام سیاسی با کار بست نشانه عدالت در پیکره بندی خود به بازنمایی کاستی‌ها و نقایص گفتمان جهانی شدن می‌پردازد که نتوانسته این مفهوم را مورد توجه قرار دهد. در گفتمان جهانی شدن، عدالت از دل‌گرانی‌های بشر محسوب نمی‌شود و در صورت‌بندی آن جایگاهی ندارد، بلکه بجای آن دال آزادی و رقابت می‌نشیند زیرا نظام سرمایه داری بر مبنای رقابت آزاد استوار است و عدالت از طریق رقابت آزاد تأمین می‌گردد.

نشانه عدالت‌الگوی اقتصاد اسلامی را از اقتصاد آزاد و لیبرال متمایز می‌کند. در گفتمان اسلامی کاستی‌ها و نقاط ضعف گفتمانی نئولیبرال در حوزه اقتصاد به طور جدی دنبال می‌شود. الگوی اقتصاد اسلامی رعایت عدالت در توزیع امکانات و فرصت‌های اقتصادی را مورد تأکید دارد و بی‌توجهی و عدم اهتمام به آن در الگوی اقتصاد آزاد به نقد کشیده می‌شود. الگوی مصرف در اقتصاد اسلامی با تأکید بر ممنوع بودن اسراف و زیاده روی در مصرف را در گفتمان نئولیبرال به عنوان نارسایی برجسته می‌کند. رفاه زندگی و تجمل‌گرایی اقتصاد دنیاگرا و غیر دینی در الگوی اقتصاد اسلامی مورد نفی قرار می‌گیرد. بنابراین گفتمان اسلام سیاسی از سویی اقتصاد اسلامی را در پیکره‌بندی گفتمانی خود وارد می‌کند و از جنبه دیگر به نفی الگوی لیبرال می‌پردازد. هر چند روآ (روآ، ۱۳۸۲) اقتصاد اسلامی را عمدتاً ناظر به نفی اقتصاد مارکسیسم تحلیل می‌کند، اما به نظر می‌رسد حداقل پس از فروپاشی بلوک سوسیالیستی اقتصاد مارکسیستی غیر سازنده‌ای گفتمان اسلام سیاسی در حوزه اقتصاد تلقی نمی‌گردد. به عقیده روا، چون اقتصاد لیبرال ماهیت غیر ایدئولوژیک دارد، اسلام گرایان در صورت‌بندی گفتمان اقتصادی‌شان توجهی به آن ننموده‌اند، اما بر عکس ماهیت ایدئولوژیک اقتصاد مارکسیستی موجب گردیده که اسلام‌گرایی اقتصاد سوسیالیستی را بعنوان رقیب و غیر سازنده‌ای خویش تلقی نمایند (روآ، ۱۳۸۲: ۱۴۶). روشن نیست که چگونه اقتصاد سوسیالیستی ماهیت ایدئولوژیک دارد اما اقتصاد کاپتالیستی فاقد رویه ایدئولوژیک است. حداقل از منظر گفتمانی و با استناد به نگرش چپ، سرمایه داری خود دارای ماهیت ایدئولوژیک بوده و از دمکراسی لیبرال جهت هژمونیک شدن بهره می‌جوید. مالکیت خصوصی در چارچوب اصل عدالت و رفاه عمومی مورد توجه قرار می‌گیرد.



انباشت ثروت از طریق احتکار، ربا و انحصار اقتصادی ممنوع اعلام می‌شود: زکات و مالیات اسلامی به دولت کمک می‌کند تا از تقسیم‌بندی جامعه به طبقات ثروتمند و فقیر جلوگیری نماید. در گفتمان اسلامی تلاش می‌شود الگوی خاصی از اقتصاد اسلامی صورت‌بندی شود؛ الگویی که عدالت در آن جایگاه مهم و سازنده دارد. به لحاظ نظری این تلاش با استناد به جامعیت شریعت اسلام و رویکرد دو سویه آن به دین و دنیا صورت می‌گیرد. از مفاهیمی چون ربا، احتکار و انحصار به عنوان روش‌های مذموم و ممنوع انباشت سرمایه یاد می‌شود. الگوی تولید، توزیع و مصرف در چارچوب شریعت و با در نظر داشت نفع و ضرر عمومی مورد توجه است. بنابراین اقتصاد اسلامی از دیگر نشانگانی است که با ارجاع به مفهوم عدالت و با استناد به دال مرکزی اسلام، در صورت‌بندی گفتمان اسلام سیاسی جایی می‌گیرد. هرچند الگوی اقتصاد اسلامی همچنان با ابهامات جدی روبرو است، اما برجسته سازی دال حق و حقوق شهروندی نیز در حوزه گفتمان‌گونگی بین دو گفتمان جهانی شدن در اسلام سیاسی قرار دارد. گفتمان جهانی شدن حق فرد و حقوق شهروندی را بر مبنای اومانیسم و انسان محوری بر تکلیف گرایی مقدم می‌دارد. در پیکره‌بندی این گفتمان آنچه اصالت نسبی دارد فرد، شهروند و حقوق شهروندی است. چنین نگرشی که بر بنیان انسان‌شناسی لیبرالیسم شکل می‌گیرد، مفاهیمی چون حقوق زنان، حقوق شهروندی و حقوق بشری را در حد نشانگان اصلی و سازنده گفتمان جهانی شدن ارتقاء می‌بخشد. در مقابل گفتمان اسلام سیاسی با نفی رویکرد اومانیستی، حقوق شهروندی و فردی را در چارچوب اصالت امر متافیزیکی و غیرمادی؛ یعنی محوریت خداوند مورد توجه قرار می‌دهد. بنایی که بر این مبنا استوار می‌گردد انسان را در بین حق و تکلیف قرار می‌دهد و رابطه دو سویه‌ای میان حق و تکلیف ایجاد می‌گردد. چنین تلقی و برداشتی از زندگی اجتماعی انسان به تقدم منافع جمعی (امت) بر منافع فردی (شخص) می‌انجامد زیرا اینان معتقدند که یک فرد متمدن واقعی یک فرد اجتماعی است که منافع خصوصی خود را در قبال وظایف اجتماعی محو کرده است. (بازرگان، ۱۳۴۲: ۱۵۴). گفتمان اسلام سیاسی در چارچوب نظریه خلافت انسان مسئولیت اجتماعی انسان را مورد توجه قرار می‌دهد و حقوق سیاسی و شهروندی را ذیل مفهوم مسئولیت اجتماعی انسان قرار می‌دهد. در حالی که گفتمان اسلامی بر مفهوم تکلیف تأکید نموده و دال تکلیف گرایی را در صورت‌بندی خود بکار می‌گیرد، در گفتمان رقیب نشانه حق جایگزین می‌شود و بجای تکلیف می‌نشیند. مفهوم دعوت از دیگر نشانه‌هایی است که به گفتمان اسلامی هویت می‌بخشد. دعوت بیانگر اهتمام اسلام گرایی به بسط و گسترش ارزش‌ها و باورهای اسلامی است که عمدتاً از طریق گفتگوی سازنده و با شیوه استدلالی و اقناعی دنبال می‌شود. گفتمان رقیب به منظور برجسته

ساختن نگرانی و چهره ترسناک گفتمان اسلام سیاسی دال دعوت را با جهت‌گیری خصمانه و خشونت بار گره می‌زند و گفتمان اسلام سیاسی را همراه جنگ و تعارض دایمی با دیگر گفتمان‌ها بازنمایی می‌کند.

گزیده منابع

- بابی، سعید (۱۳۷۹) هراس بنیادین، ترجمه غلام رضا جمشیدی ها و موسی عنبری، دانشگاه تهران.
- عنایت، حمید (۱۳۷۸) نهادها و اندیشه های سیاسی در ایران و اسلام، امیرکبیر.
- جرجیس، فواز (۱۳۸۲) آمریکا و اسلام سیاسی، ترجمه محمد کمال سروریان.
- تاجیک، محمد رضا (۱۳۸۳) روایت غیریت و هویت در میان ایرانیان، مرکز بررسی های استراتژیک.
- پدرام مسعود (۱۳۸۳) روشنفکران دینی و مدرنیته در ایران پس از انقلاب، گام نو.
- دکمچیان هرایر (۱۳۷۲) جنبشهای اسلامی در جهان عرب، ترجمه حمید احمدی، انتشارات کیهان.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۷) پیامدهای مدرنیته، ترجمه محسن ثلاثی، نشر مرکز.
- موفقیان، ناصر (۱۳۷۸) تجدد و تشنج، نشر نی.
- روآ، الویه (۱۳۷۸) تجربه اسلام سیاسی، مرکز مطالعات فرهنگی بین المللی.
- هینس، جف (۱۳۸۱) دین جهانی شدن و فرهنگ سیاسی در جهان سوم، داوود کیانی، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- غلیون، برهان (۱۳۷۹) خودآگاهی، محمد مهدی خلجی، کتاب نقد و نظر.
- باقی، عماد الدین (۱۳۸۲) گفتمان های اسلام سیاسی در ایران.
- کاستلز، مانوئل (۱۳۸۲) قدرت هویت، ترجمه چاووشیان.
- جابر العلوانی، طه (۱۳۸۳) قضايا فی الفكر المعاصر.
- شرای، هشام (۱۳۸۰) پدر سالاری جدید.
- باریبه، موريس (۱۳۸۳)، مدرنیته اسلامی.
- عتوم، محمد عبدالکریم (۱۳۸۱) النظرية السياسية المعاصر للشیعة: ص ۲۸-۵۴.



- Laclau E (1990) New Reflections on the Revolution of our Time, London: Verso.
- Mouffe, C & Laclau, E (1998) Hegemony and Socialist Strategy, London: Verso.
- Laclau, E & Zizek,S(2000)Contingency, Hegemony, Universality, London:Verso.
- Howarth, David (2000) Discourse, London: University Press.
- Ter Haar, gerrie (2003) The Freedom to do God's Will, London: Routledge .
- Fuller, Graham (2003) The Future of Political Islam, Palgrave: Macmillan .
- Mousalli, Ahmad (2003) Images of Islam in the Western World and the Images of the West in the Islamic World, Arab Press, Saudi Arabia.

اشاره

ویلفرد کنت ول اسمیت (1916-2000) از اسلام شناسان برجسته معاصر است. وی ابتدا در دانشگاه کمبریج در انگلیس و سپس در دانشگاه پرینستون امریکا رساله دکتری خود را زیر نظر پروفیسور هامیلتون گیب گذراند و در سال 1948 در رشته زبان ها و ادبیات شرقی فارغ التحصیل شد. ویلفرد اسمیت چند سال در لاهور پاکستان اقامت گزید و در آنجا به تدریس مشغول شد. آنگاه به کمک « بنیاد راکفلر » به بخشی از سرزمین های اسلامی مسافرت کرد و با عقاید و احوال مسلمانان از نزدیک آشنایی یافت و در بسیاری از کنگره ها و سیمینارهای آنها شرکت نمود. او سال ها در دانشگاه های هاروارد و مک گیل در کانادا تدریس کرد. در برشور مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل کانادا، که اسمیت سال ها ریاست آن را بر عهده داشت، از او به عنوان مؤسس نخستین مرکز مطالعات اسلامی در جهان غرب نام برده شده است. پروفیسور ویلفرد کنت ول اسمیت متخصص در رشته فرهنگ و تمدن اسلامی و تاریخ ادیان بود. وی نه سال ریاست « مرکز پژوهش ادیان جهانی » دانشگاه هاروارد را بر عهده داشت و همزمان رئیس و استاد کرسی دین شناسی دانشگاه « دال هوسی » در نوا اسکوتیا بود. کنت ول اسمیت، آثار و تألیفات مختلف و ارزشمند در باره اسلام و مسلمانان دارد. از جمله آثار او، کتابی است با عنوان « اسلام و تکثر دینی در تاریخ معاصر ». عنوان کتاب درخور اعتنای دیگر او « معنا و غایت دین » است که مقاله حاضر، « اسلام دین متمایز »، ترجمه بخشی از آن است. برخی از مهم ترین آثار این دین شناس و اسلام شناس برجسته چنین است:

۱- تحلیلی اجتماعی درباره اسلام مدرن در هند، لندن: انتشارات گولان، 1946.
Modern Islam in India: a Social Analysis: London Gollan CZ, 1946.

۲- اسلام در تاریخ جدید، دانشگاه پرینستون و دانشگاه آکسفورد، 1958.
Islam in Modern History, Princeton University Press and Oxford University Press 1958.

۳- ایمان مردمان دیگر، کتابخانه جدید آمریکا و انتشارات یک جهان، 1961 و 1998.
The Faith of other Men, New York : New American Library, 1961; Reissued with a New Preface as Patterns of Faith Around the World, Oxford: One world, 1998.

۴- معنا و پایان دین، رویکردی جدید به سنت های دینی انسان، انتشارات مک میلان، 1936.
The Meaning and End of Religion: a New Approach to the Religious Traditions of Mankind, New York: Macmillan, 19365.

۵- تنوع دینی، مجموعه مقالات، انتشارات کراس رود، 1982.
Religious Diversity: Essays by Wilfred Cantwell Smith , edited by : New York , Crossroad , 1982 Willard G. Oxtoby , New York : Harper and Row.

۶- اعتقاد و تاریخ ، انتشارات دانشگاه ویرجینا، 1998.
Belief and History, Charlottesville; University press of Virginia, republished as Believing: an Historical Perspective Oxford: one World, 1998

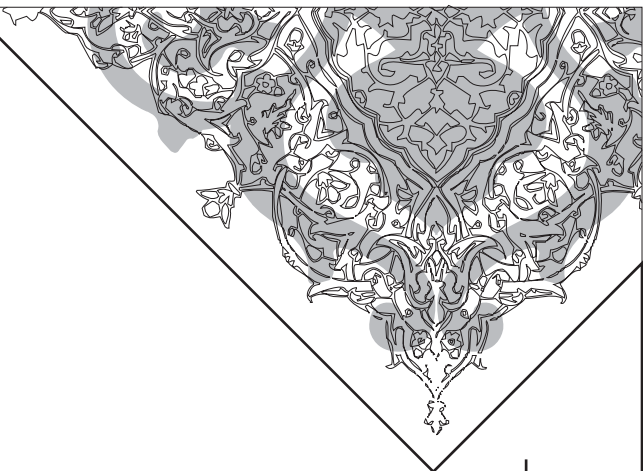
۷- ایمان و اعتقاد، انتشارات دانشگاه پرینستون، 1979
Faith and Belief. Princeton: Princeton university press Republished as Faith and Belief: the Difference between them Oxford: one world, 1998.

۸- به سوی يك الهیات جهانی، ایمان و تاریخ ادیان تطبیقی، انتشارات مک میلان، 1981.
Towards a world theology: Faith and the comparative History Of Religion, Basingstoke, Macmillan, Philadelphia, 1981.

۹- درباره درك اسلام، گزیده مقالات، انتشارات ماوتن، 1981.
On Understanding Islam: Selected studies , edited by Jaeques Wardenburg the Hague : Mouton, 1981 .

۱۰- متن مقدس چیست ؟ انتشارات اس سی ام، 1993.
What is Scripture? A Comparative Approach London: Sem press, Minneapolis, Fortress, 1993.

۱۱- فرهنگ مدرن از منظر تطبیقی، انتشارات دانشگاه دولتی آلبانی، 1997.
Modern culture from a comparative perspective, Edited by John w. Burbidge, Albany, state university press of New York, 1997.

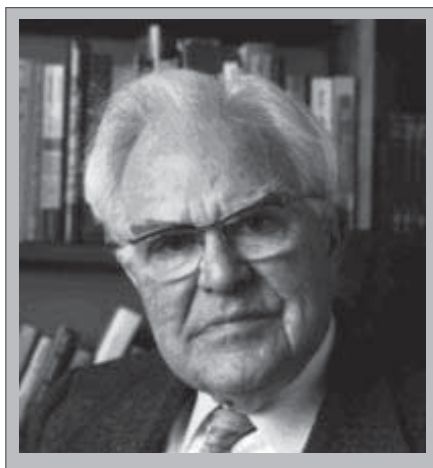


اسلام دین متمایز

کنتول اسمیت/سید محمد باقر باطی

تا اینجا درباره موقعیت و جایگاه دین اسلام سخن گفتیم و بررسی و بحث پیرامون تعریف و مفهوم اسلام را به بعد موکول کردیم چرا که این موضوع از غموض و پیچیدگی خاصی برخوردار است و باید آن را با تأمل و دقت بیشتری در مطالعه گرفت. به طور کلی، اسلام از پاره ای جهات با سایر ادیان و عقاید دینی تفاوت و ناهمسازی هایی دارد و از پاره ای جهات با آنها اشتراک، مشابهت و همسازی دارد. برای شناخت اسلام باید وجوه اشتراک و افتراق و تفاوت آن را با سایر ادیان باز شناخت. در باب وجوه اختلاف (اسلام) با سایر ادیان و سنت های دینی می توان گفت که در مقایسه با سایر آئین ها و سنت های دینی، برای این دین نامگذاری خاصی وجود دارد و واژه (اسلام) در (قرآن)، کتاب دینی مسلمانان، چندین بار ذکر شده است. مسلمانان نیز با تکیه بر آموزه قرآنی، بر استفاده از نام (اسلام) یا این اصطلاح برای نامیدن و معرفی نظام دینی خود تأکید می ورزند.

همان گونه که در پاره ای موارد اشاره کردیم، نام گذاری (اسلام) غیر از آن نام گذاری است که پیروان و باورمندان سایر ادیان و آئین ها برای دین و آئین خود بر ساخته اند. زیرا این نام گذاری را نه خود مسلمانان ساخته اند و نه بیگانگان، این نام را خداوند بکار برده و مسلمانان از کتاب مقدس خود آن را برگرفته اند. بنابراین، پیروان اسلام یا مسلمانان چنین نامی را از خداوند فراگرفتند،



جنت‌وال‌اسمیت

بکاربردند و پیام‌ها و آموزه‌های آن را به علاقمندان و مشتاقان آموزش و تعلیم دادند. مسلمانان با شور و جِد و جهد تمام اهتمام می‌ورزیدند تا به پیروان سایر ادیان گوشزد کنند که نام‌های بر ساخته آنها مانند پیروان محمد (Muhmmadanism) را برای دین ایشان بکار نبرند و فقط به نامی بسنده کنند که مسلمانان بر دین خود می‌نهند، نه نامی که خود ساخته‌اند. مسلمانان همواره برای دین خود از نام «اسلام» استفاده می‌کنند و بدان تأکید می‌ورزند و از بکار بردنش نه تنها عار ندارند که بدان فخر می‌فروشند. مسلمانان نه فقط بر این نام مُهر تأیید می‌زنند که معتقدند که خود خداوند هم این نام را در قرآن آورده و بدان تأکید نموده است. چنانکه در قرآن آمده است: "اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً"، (امروز دین شما را کامل کردم و برای شما اسلام را پسندیدم)، مانده آیه ۳ و: "ان الدين عند الله الاسلام"، (همانا که دین در نزد خدا، اسلام است) آل عمران آیه ۱۸.

این گونه آیات که بعدها با دقت بیشتری مورد بررسی قرار می‌گیرد، همواره مبنایی درست برای تأکید بسیاری از مسلمانان بر اطلاق نام «اسلام» بر اعتقادات و سنت‌های دینی آنها بوده است. آمدن نام «اسلام» در قرآن از طرف خداوند و تأیید آن از سوی خود خداوند به این نامگذاری، مبنای اعتقادی می‌داد و مسلمانان با قاطعیت و اعتماد به نفس بیشتری آن را به عنوان نماد مبنای اعتقادی و عنصر مهم هویتی خود به زبان می‌آوردند. نکته دومی که در باب این نامگذاری بایست بدان توجه نمود و نیاز به ابضاح بیشتر آیات پیش گفته دارد این است که به هنگام ظهور اسلام و اندکی پیش از آن، در زبان عربی تعبیر و مفهوی وجود دارد که خیلی نزدیک است با معادل آن در زبان عربی که از نظر دلالت مفهومی حاوی دین مشخصی است و در فرهنگ‌نامه‌های کلاسیک این مفهوم را دینداری و معادل ورع و پارسایی معنی کرده‌اند. فرهنگ واژه‌ای که به هیچ وجه بار

معنای اجتماعی ندارد و نمی توان آن را به صیغه جمع درآورد. هر چند دین در این زمینه یک نوع نظام و روش عقیدتی خاص و محدود را شامل می شود، عقیده ای که مجزایی از روش دیگری است. حتی می توان گفت که دین در این مفهوم به نحوی دلالت معنای جمع را واجد است. به هر روی، واژه دین به صورت جمع در قرآن نیامده، اما در سنت دینی مسلمانان و زبان آنها بسیار جاری شده است. البته باید این مطلب را در نظر گرفت که کلمه «دین» در مفهوم نظام یافته آن می تواند به عنوان یک آرمان و عقیده بکار گرفته شود و به رفتار عینی و عمل خارجی نیز اطلاق گردد. در این صورت، دین می تواند به اعتقاد فردی و جمعی درست یا غلط حمل شود. ضمن آنکه ممکن است هر دو جنبه را با یکدیگر در برداشته باشد و بدانها دلالت نماید. از مسلمانان صدر اسلام حدیثی نقل شده که مؤید این معناست که دین اعتقادی درست است و در آن خطا راه ندارد. در این حدیث آمده است که «دین محمد خیر الادیان». معنی این حدیث آن است که دین اسلام حق است و خطایی در آن نیست. خود من نیز پیش از این به چنین نکته ای به ویژه در باره صدر اسلام اشاره داشته ام.

در زبان لاتین چنانکه پیش از این ملاحظه کردیم، ادیان در قالب جمع رواج یافته است نه مفرد، و به انجام مراسم و اجرای شعائر آئینی اطلاق می شده است. هر چند بار معنی جمع معمولاً به پرستش خدای خاص مربوط می شود. در گذشته، نویسندگان مسیحی لفظ جمع را برای دین همان گونه استعمال می کردند که امروزه در قالب مفرد و در ارتباط با عقیده کفر و مراسم دینی بکار می برند. همانند مسیحیان، در جهان رومی یونانی نیز گاهی لفظ دین را مفرد و گاهی به صورت جمع برای نشان دادن مراسم آئینی مسیحیت یا پرستش به کار می بردند. در همین جا باید بگویم که در هیچ جا به نوشته ای از مسیحیان در یک دوره خاص برخورد نکرده ام که از واژه «ادیان» به صیغه جمع برای اشاره به نظام دین جمعی، اعم از خودی یا بیگانه، استفاده کرده باشند. مسیحیت به عنوان یکی از ادیان جهانی، از این حیث مفهوم دین را به صیغه مفرد برای دین خود بکار می گیرد و بر آن تأکید می کند. هیچ یک از آباء نخستین کلیسا، تا آن جا که من دست یافته ام، نتوانسته اند از نظر مفهوم سازی و تعریف دین جایگاهی درخور در تاریخ اندیشه دینی پیدا کنند. مسلم است که پرداختن بیشتر به این موضوع و معلوم کردن تعریف دین، به روشن شدن مجموعه ای از عوامل و پدیده های دیگر نیازمند است، یکی از این عوامل خود متضمن مقایسه ادیان با یکدیگر و تشخیص شباهت های آن ها با یکدیگر است. در این میان، ممکن است یک عقیده دینی خود را به عنوان بهترین دین معرفی کند، چنانکه مدعایی که از قرآن به زبان عربی خواندیم و خود را برترین و کامل ترین دین می خواند، ناظر به همین مطلب بود.

اکنون مجدداً برمی گردیم به بررسی لغوی معنی دین و این مدعا که دین در لسان قرآن به لفظ مفرد آمده است. لازم به توضیح است که دین امری کلی است و واجد دو تعریف و دو مفهوم بنیادی است. یک مفهوم دین مبین دیانت تعمیم یافته فردی است که آن انسان متقی و پارساست. تعریف و مفهوم دوم از دین تعمیم و توسع دین یا ادیان به شکل نظام یافته و سامان مند (سیستماتیک) است به صورت متنوع که با دیدگاه آرمانی و عقیدتی و ساختارهای جمعی و گروهی ارتباط دارد. از این رو، مسلمانان در جهان با توجه به این تعریف به نحو آشکار و صریح نسبت به مبانی و محتوای دین خود آگاهانه خود را ملزم می دانند که دیگران را به دین خود دعوت و تشویق کنند، دینی که از طرف خداوند نازل شده و نامش به تأکید تمام اسلام است و خود خداوند این اسم را برای دینش نهاده است. بنابراین، باید متذکر شد که ادای تکالیف و اجرای احکام و قوانین اسلامی از سوی مسلمانان بیانگر این واقعیت است که می توان واژه نظام و سیستم را برای اسلام به کار برد. چنانکه این واژه را رهبران دینی در جهان عرب پذیرفته و بکار گرفته اند. این واژه در زبان اردو نیز به معنای نظام بکار رفته است، معنایی که بسیار رایج است.

انتخاب و پذیرش نام اسلام در بین غربیان

مسئله انتخاب و پذیرش نام اسلام در بین غربیان، که بر دین مسلمانان اطلاق می شود و معرف باورهای مذهبی آنها باشد فرایندی است که همچنان ادامه دارد. گرچه رواج این نام اخیراً شروع شده است. بررسی هایی گذشته پیرامون نحوه برخورد و آشنایی غربیان با اسلام و تعریف آن نشان داد که غربیان پذیرفتند که اسلام به عنوان یک دین دربردارنده مجموعه ای از عناصر بهم پیوسته است و چارچوب یک نظام اعتقادی با بار معنایی خاص و مشخص را دارا و از انسجام درونی برخوردار است. البته تعبیر نظام اعتقادی در آغاز با مقاومت هایی روبرو شد که البته به سرعت فرو نشست. اما اینک این تعبیر پذیرفته شده و مقاومتی در برابر آن مشاهده نمی شود. سایر پیروان ادیان در سرزمین های هند و چین به همین گونه نسبت به سنت های دینی خود آگاهی و بیداری یافته اند که علت آن را باید در آشنایی و کشف غربی ها در خصوص این سنت ها در دوران جدید دانست، در صورتی که آگاهی و آشنایی غربی ها از اسلام و مسلمانان پیشینه بلند تری دارد. در همین جا باید به این نکته اذعان کرد که هر چند امروزه در سرتاسر اروپا اسلام به عنوان یک دین شناخته می شود، که البته درست هم هست، و مفاهیم و مقاصد آن برای بسیاری روشن شده و غربیان به وجود جامعه اسلامی در اطراف خود معترفند اما این شناخت هنوز هم اجمالی و ناروشن است و تا حدودی مبانی و مقاصد آن مبهم و تعریف نشده باقی مانده است. البته این را نیز نباید منکر شد که

عده ای هم هستند که نه تنها با اسلام که با طریقه ها و نحوه های مختلف اسلامی هم آشنایی دارند . اما در قرون وسطی، تصور عمومی از اسلام به این جریان تلخ و ناروا بازمی گشت که مسلمانان را مردمی به نام (ساراسن ها) می نامیدند. جالب آنجاست که پس از رنسانس و پیدایش نهضت اصلاح دینی که تعبیر دینی برای اهداف نهضت اصلاح گری رواج یافت، باز هم عده ای مسلمانان یا به تعبیر آن ها (ساراسن ها) را مردمانی تبهکار معرفی می کردند . این رویه امروز هم وجود دارد و برخی افراد با توهین و تمسخر مسلمانان را تُرک و تازی خطاب می کنند.

این گروه، اگر هم خیلی بیطرفانه و بی تفاوت بخواهند مسلمانان را مورد اشاره قرار دهنده از واژه عام و کلی (پیروان دین محمد) استفاده می کنند. در عصر روشنگری نیز وضع به همین منوال بود و مسلمانان را با این گونه واژگان نام گذاری می کردند. چنانکه پیش از گفتیم، دو اصطلاح و تعبیر پیروان محمد (Mahumetism) در سال ۱۵۹۷ و دین محمدیان در سال ۱۶۱۳ درباره مسلمانان بکار رفت . اگر مقایسه ای پیرامون این اسامی صورت گیرد، معلوم خواهد شد که نام ها به شکل تحریف و تحقیر آمیزی درآمده بود و از آنها و القاب اهانت آمیز برای هر نوع عقیده شرقی و بویژه دین اسلام استفاده می شد. این مطلب را هم باید خاطر نشان کنم که واژه و عنوان (اسلام) نخستین بار و با هدفی خاص در سال ۱۶۱۲ در زبان انگلیسی به کار رفت. علت آن هم این بود که می خواستند بین کاتولیک و غیر کاتولیک تمایز و تفاوت را نشان دهند. ضمن آنکه یکی از مقاصد بکار بردگان این واژه، این بود که مسلمانان را مشخص کنند. این وضع همچنان ادامه یافت تا قرن نوزدهم که به مسلمانان خطاب های نامفهوم و نامأنوسی نسبت می دادند، برخی از مفاهیم مانند تو مسلمان هستی، بود. اسامی متنوع دیگری در این زمان برای اشاره به مسلمانان بکار می رفت که مشهورترین آن، پیروان محمد یا احياناً در برخی مواقع مسلمان بود.

در قرن هجدهم، اصطلاحات اسلام و اسلام گرایی کاربرد پیدا کرد، واژه هایی که هنوز هم در فرانسه جدید رواج دارد. پس از این خواهیم شناخت که این تعبیر و اصطلاح هم به نوبه خود اعتبار و رواج یافت و همین امر باعث شد که ما غربی ها آگاهی و شناخت بیشتری از دین اسلام پیدا کنیم. در قرن نوزدهم تا آستانه قرن بیستم، واژه اسلام در زبان انگلیسی عمومیت یافت. اما با وجود این، خوش بینانه ترین تعریف باز هم واژه پیروان محمد بود. این واژه بعد ها مدخل موضوع اسلام برای فهرست بندی کتابخانه ها شد. چنانکه کلیه مقالات دایره المعارف ها و اسامی تمام کتاب ها با این سر عنوان موضوعی نوشته شد . در زمان حاضر و بطور عمده پس از جنگ جهانی دوم، تعریفی که در اروپا و امریکا از اسلام یا بود. این واژه بعد ها مدخل موضوع اسلام برای فهرست بندی

کتابخانه‌ها شد. چنانکه کلیه مقالات دایره المعارف‌ها و اسامی تمام کتاب‌ها با این سر عنوان موضوعی نوشته شد. در زمان حاضر و بطور عمده پس از جنگ جهانی دوم، تعریفی که در اروپا و امریکا از اسلام یا دین مسلمانان رایج گردید، اسلام بود. در ضمن، نباید از خاطر بُرد که رواج این تعبیر و نام‌گذاری با تأکید و اصرار خود مسلمانان بوجود آمد. البته کوشش غربیانی که در جوامع اسلامی حضور یافته بودند و از مسلمانان آشنایی بیشتری داشتند، در رواج این نام بی تأثیر نبود. اگر این مدعا را جدی بگیریم و بپذیریم، نمی‌توانیم در نام‌گذاری و رواج واژه اسلام، سهم و نقش مستشرقان را نادیده انگاریم.

اساس و پایه بحث حول این موضوع بود که اسلام نام و تعبیر درست و دقیقی است که خود مسلمانان برای اشاره به دین خود، به کار برده و رواج داده‌اند. شیوه مطلوب و پایبندی به واقعیت در درست نامیدن یک پدیده یا موضوع ایجاب می‌کند که بیگانگان نیز نام و تعبیر اسلام را برای دین مسلمانان بکار برند. خود من نیز در ارائه تعریف از عقیده و سنت اسلامی این ایده پیشنهادی را دارم که با توجه به ویژگی‌های منحصر به فرد آئین اسلام از حیث موضوع شناسی باید در نامیدن و معرفی آن از واژه اسلام استفاده کنیم. در اینجا اگر برای تمام استدلال‌ها اعتباری منظور شود، محتمل است که فردی بیندارد این پیشنهاد بی اهمیت است. آنگاه ما نیز خواستار پاسخ به این پرسش هستیم که چرا و به چه علت در تعریف اسلام باید استثنا قائل شویم، چرا جامعه اسلامی که ویژگی‌های یک جامعه دینی را دارد از دیگر جوامع دینی متفاوت شمرده می‌شود. به باور من، توجه به این موضوع بسیار حائز اهمیت است. به طور کلی، پیشنهاد من واجد دو نکته اساسی است و ضرورت دارد درباره این نکات تأمل صورت گیرد.

اساساً در یک بررسی مقایسه‌ای درباره تاریخ انسان دینی باید گفت که نخست باید اصل موضوع را شناخت و به عناصر و ویژگی‌های تشکیل دهنده سنت‌های متنوع دینی واقف شد و تصدیق کرد که میان سنت‌های دینی تفاوت‌هایی وجود دارد. البته این ویژگی‌ها و تفاوت‌ها نه تنها در جزئیات که در کلیات و بن‌مایه اصلی ادیان و سنت‌های دینی قابل مشاهده است.

ضمن این که هر یک از ادیان و سنت‌های دینی در نوع خود جنبه اختصاصی و انحصاری دارند. به عبارت دیگر، هر دینی موقعیت خاص و استثنایی ویژه خود را داراست و در همان حال، عناصر بنیادین و اصلی سایر ادیان را نیز به صورت مشترک دارد. معنی این سخن آن است که هر دینی یک جنبه عمومی مشترک با سایر ادیان و یک جنبه اختصاصی ویژه خود را دارد. مسیحیان که با شورو شعف وافر و با خلوص نیت بر آموزه‌های عقیدتی خود تأکید و اهتمام می‌ورزند از خود می‌پرسند آیا تنها مسیحیت است که وضعیت انحصاری و

استثنایی دارد؟ در پاسخ این پرسش باید گفت که هر سنت دینی ضمن آنکه ویژگی‌های انحصاری خود را دارد در همان حال از آموزش و روش منحصر خود نیز خالی نیست. بررسی آموزه‌های اسلام این واقعیت را، به طور منطقی، ثابت می‌کند که دین اسلام، هم عناصر و خصیصه‌های یک سنت کامل دینی را واجد است و هم در مبانی و اصول عقیدتی خود اختصاصات خاص خود را داراست. به خاطر همین است که یک هماهنگی در نظام آئینی اسلام برقرار است. پس هر نظام آئینی مانند اسلام نظامی است که می‌توان آن را از جنبه جامعه‌شناختی، قانون‌مندی، سازماندهی اجتماعی و معرفتی بررسی و واکاوی کرد. ضمن آن که می‌توان از این جنبه‌ها نیز اسلام را با سایر ادیان مقایسه کرد و تفاوت‌ها و تمایزات اسلام با سایر ادیان را مشخص کرد. در این مقایسه نیز نباید از معیارها و مبانی عقیدتی نظام اسلامی و مفاهیم رایج در شریعت اسلامی غفلت ورزید.

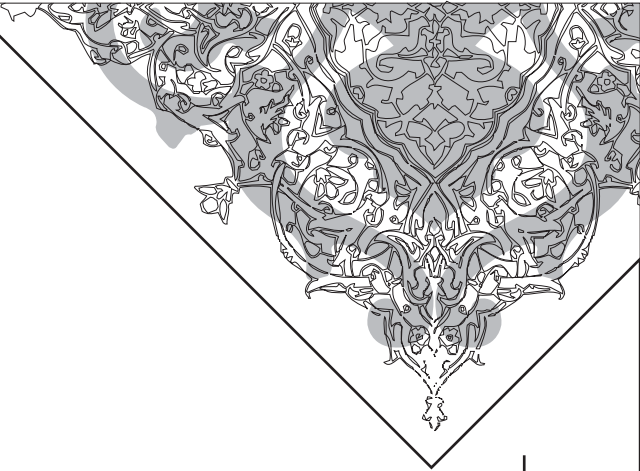
توضیحات

۱. ما در بررسی‌های خود درباره ادیان مختلف متذکر شدیم که دین هندو توسط مسلمانان هند، نام گذاری شد، دین شینتو در ژاپن نیز توسط چینی‌ها معرفی و تعریف شد. نام مسیحیت نیز از طریق امپراطوری روم اعلام و معرفی گردید. همچنین، آئین‌ها و سنت‌های دینی زمانی که به اروپا راه یافتند، توسط اروپاییان نام گذاری شدند و در آن جا رواج یافتند. بدین سان، مبنا و روش چنین بوده که ادیان و سنت‌های دینی، نه توسط پیروان خود آن ادیان که توسط دیگران نامگذاری شده و با کاربرد فراوان رواج یافته‌اند. چنانکه در تاریخ مسیحیت، نام و عنوان نهضت پرهیزگاران و فرقه متدیست‌ها را نخستین بار افراد خارج از این گروه و با لحن تمسخرآمیز بکار بردند. همین نوع نامگذاری در باره جمعیت کویکرها «Quaker» اعمال شده است، در حالی که طرفدارانشان آنها را «انجمن دوستان» می‌نامیدند. در بین مسلمانان هم این گونه نامگذاری معمول بوده است، چنانکه «وهابیت» اصطلاح یا اسمی است که در قرن هجدهم به گروهی از مسلمانان که در عربستان بودند، اطلاق گردید. اما بر خلاف این نامگذاری که امروز هم رواج دارد، پیروان این فرقه خود را توحید گرا یا موحدین می‌خوانند. فرقه معتزله نیز خود را اهل توحید و عدل می‌دانند، اما دیگران آنها را بدین نام می‌خوانند و می‌شناسند. بنابراین، پدیدآمدن این نام‌ها و فرقه‌ها تصادفی نیست.

همین که دین یا آئینی پدیدآمد، پس از گذشت زمان و طی تحولاتی، رهبران و طرفداران آن عقیده، به تبلیغ و ترویج اعتقاد دینی خود می‌پردازند. به طور کلی، قاعده و روش کاربرد و رواج اسامی جمعیت‌های وابسته به ادیان، فرقه‌ها و مذاهب، بستگی به چگونگی نام گذاری آنها دارد، و نام و تعریف، معرف و بیانگر عقیده و مرام گروهی از انسانهاست. افراد هر گروه یا فرقه که مبلغ و

مروج آن گروه یا فرقه هستند، به زبان و تعبیراتی سخن می‌گویند که برای افراد خارج از آن گروه یا فرقه، نامفهوم و نامأنوس است.

۲. در قرآن، عبارت «الدین کله» دین به معنای عام چهار مرتبه ذکر شده است. سوره ۸ آیه ۳۹، سوره ۹ آیه ۳۳، سوره ۴۸ آیه ۲۸ و سوره ۶۱ آیه ۹. در کتاب «بحوث محمدیه لدراسه التاريخ الادیان» اثر محمد عبدالله دراز، چاپ قاهره، ۱۹۵۲، دین را در شکل مفرد مورد بررسی قرار داده است.



مطالعات اسلامی در فنلاند

■ جمیله کوکی^۱

درآمد سخن

در دهه‌های اخیر، دامنه تحقیق درباره اسلام و مسلمانان در فنلاند بسیار گسترش یافته و شناخت اسلام وارد بسیاری از رشته‌هایی شده که پیش از این به مطالعات دینی بی اعتنا بودند. گرایش و افزایش علاقه به مطالعه پیرامون اسلام بخشی از تحول بزرگتری است که در دهه‌های اخیر در تحقیقات دینی خارج از حوزه سنتی الهیات و ادیان تطبیقی پیش آمده است. در دو دهه گذشته، از بین تمام ادیان جهان، اسلام بیش از هر دین دیگری، توجه دانشگاهیان و محققان فنلاندی را به خود جلب کرده است. یکی از دلایل این رویکرد آن است که امروزه، اسلام در سیاست جهانی حضور پررنگ‌تری از سایر ادیان دارد. به همین دلیل، اشخاص، دانشگاه‌ها، سازمان‌ها و مراکز علمی و تحقیقاتی در کشورهای غربی تمایل پیدا کرده‌اند مبالغ قابل توجهی از منابع مالی خود را به تحقیق درباره نقش اسلام در دنیای معاصر اختصاص دهند. یکی از پیامدها و نتایج مثبت این وضعیت گسترش و افزایش دامنه مطالعات اسلامی در رشته‌های مختلف دانشگاهی در فنلاند است. این مقاله به بررسی وضعیت مطالعاتی می‌پردازد که متخصصان مطالعات تطبیقی ادیان، مردم‌شناسان،

^۱. پژوهشگر و مترجم

پژوهشگران علوم اجتماعی و اسلام‌شناسان در فنلاند، پیرامون اسلام و مسلمانان از قرن نوزدهم تا به امروز انجام داده و منتشر کرده اند.

پیشگامان اسلام‌شناسی در فنلاند

جرج اوگست والین^۱، ادوارد وسترمارک^۲ و هیلما گرنکوویست^۳ سه تن از پیشگامان مطالعات اسلامی در فنلاند هستند که بیش از یک قرن پیش به آفریقای شمالی و خاورمیانه سفر کردند تا با مطالعه وضعیت فکری، اجتماعی و دینی کشورهای عربی، دانش و آگاهی خود را ارتقا بخشند. در بین این سه نفر، چهره جرج اوگست والین (۱۸۱۱-۱۸۵۲) درخشندگی خاصی دارد. چرا که او یکی از مشهورترین نویسندگان و مطلعان آشنا با کشورهای عربی در تاریخ کشور فنلاند است و نخستین فنلاندی است که نوشته هایی در موضوع اسلام و مسلمانان نوشته است. اوگست والین در دهه ۱۸۴۰ سه سفر به کشورهای عربی انجام داد و حاصل مشاهدات و تأملات خود را درباره عرب‌های بادیه‌نشین نگاشت و منتشر کرد، لیکن چون کتاب‌ها و نوشته های او به زبان سوئدی نوشته شده بود، پژوهشگران و گویشوران سایر زبان‌ها نتوانستند به نوشته ها و نتایج تتبعات و مشاهدات او دسترسی پیدا کنند. از منظر روش های مردم‌شناسی، والین نمونه مردم‌شناس و کاشفی بود که با حضور در میدان مطالعه، مشاهده مشارکتی مستقیم و زیست با مردمان مورد تحقیقش، تحقیقات خود را پی می‌گرفت. جرج اوگست والین زمانی که در سرزمین‌ها و کشورهای عربی خاورمیانه سفر می‌کرد، لباس عربی به تن و خود را فردی مسلمان معرفی می‌کرد. وی از زندگی در بین مردم عادی لذت می‌برد و در نامه‌هایش علاقه وافر خود به عرب‌های بادیه‌نشین را متذکر می‌شد. در عین حال، وی یکی از منتقدان اسلام و آئین مسلمانی سلاطین عثمانی بود و آن را دلیل عقب‌ماندگی و وانهادگی مردمان و کشورهای عرب مسلمان می‌دانست. وی با تکیه بر این تفکر که اروپاییان از نظر هوش و ذکاوت از تمام مردمان سرزمین های دیگر برترند، برخی اوقات در معرفی و پرورش تصویری منفی از برخی عرب‌ها، ترک‌ها و ایرانیانی که ملاقات کرده بود، از راه انصاف خارج می‌شد و به تقبیح و تمسخر رفتار مسلمانان می‌پرداخت. البته تمام نوشته های او یکدست نیست و در بسیاری جاها به خردمندی، مهمان‌نوازی و رعایت آداب شریعت در بین مسلمانان نیز اشاره و اسلام را دینی انسانی و مطابق با نیازهای واقعی بشر معرفی می‌کند (اوهرنبرگ ۱۹۸۷، ۳۲-۴۳؛ ۱۹۹۵، ۳۹-۴۳). آگاهی از نوشته های جرج اوگست والین برای پژوهشگران مطالعات اسلامی و بویژه پژوهشگران علاقمند به وضعیت مطالعات اسلامی در فنلاند و تحولات و کارنامه آن ضروری است. زیرا تصویری که بیشتر افراد

1. George August Wallin
2. Edvard Westermarck
3. Hilma Granqvist

تحصیل کرده در فنلاند از شرق و اسلام و مسلمانان دارند، تقریباً همان تصویر ساده، کج و معوجی است که جرج اوگست والین از محیط عقب افتاده آن روزگار مسلمانان بر ساخته و معرفی کرده است.



مسجدی در هلسینکی

در آغاز قرن بیستم، توجه گروهی از فنلاندی‌ها به ملت‌های عرب معطوف گشت که در نتیجه آن، رشته مردم‌شناسی اجتماعی توسط ادوارد وسترمارک و هیلما گرنکوپیست راه اندازی شد. این دو پژوهشگر، پژوهش‌های میدانی فوق العاده و مهمی در مناطق مختلف مدیریتانه انجام دادند: وسترمارک در مراکش و گرنکوپیست در فلسطین. به احتمال زیاد، وسترمارک در سطح بین‌المللی شناخته‌شده‌ترین یا یکی از مشهورترین، محققان فنلاندی است (آلاردت، ۱۹۸۴: ۵). البته سفر به خارج از فنلاند و کشف و شناخت فرهنگ‌های ناشناخته در محافل علمی فنلاند تنها به مردان اختصاص ندارد. در دهه ۱۹۲۰، خانم هیلما گرنکسویت برای مطالعه و جمع‌آوری مطلب برای تز دکتری خود در موضوع زنان در کتاب‌های عهد عتیق به اورشلیم رفت. وی در طول اقامت خود در فلسطین در روستای کوچک آرتاس زندگی کرد و در آنجا با افراد بومی زندگی و ارتباط برقرار کرد. آشنایی او با مسلمانان و روش زندگی ایشان به علاقمندی اش به اختلاط و مطالعه بیشتر آئین و اندیشه مذهبی مسلمانان انجامید (ویر، ۱۹۷۲: ۲۳۴؛ ریسانن، ۱۹۷۷: ۳۹).

پژوهشگران فنلاندی و گرایش به مطالعه اسلام و مسلمانان

اکنون بیش از ۱۵۰ سال از سفرهای جرج آوگست والین به کشورهای عربی می‌گذرد. ولی کمتر کسی در بین فنلاندی‌ها مشاهده شده که اراده، همت و تسلط او به زبان عربی و علاقه به اسلام را از خود بروز داده باشد. در مجموع، رشد و گسترش مطالعات عربی و اسلامی در فنلاند به میزان بسیار زیادی به علایق فردی استادان و پژوهشگران بستگی داشته است. امروزه، مطالعات عربی در دانشگاه هلسینکی بسیار خوب پایه‌ریزی شده و تحقیق درباره زبان و ادبیات عرب در فنلاند در حال شکوفایی و رو به رشد است.

البته باید این نکته را نیز مد نظر داشت که استادان و محققان معاصر فنلاندی در جهانی زندگی می‌کنند که از نظر فرهنگی و اجتماعی با فضای جوامع در قرن نوزدهم بسیار متفاوت است. اگر در آن روزگار، نمایندگان اسلام، سلاطین عثمانی و مفتیان دربار ایشان بودند، امروزه، اسلام؛ سخنگویان و نمایندگان متعددی پیدا کرده و هر کدام با شیوه و پیام ویژه‌ای به میدان آمده‌اند. در این روزگار، اسلام و مسلمانان در جهان سیاست و در روابط بین‌الملل و در هم‌آوردی با سایر ادیان و آئین‌های سیاسی و فکری و اجتماعی حضوری جدی دارند. به چنین فضایی بر مطالعات اسلامی در فنلاند بی‌تأثیر نبوده و نیست. نمونه بارز آن، تشویق و ترغیبی است که در دانشگاه‌ها و مراکز علمی و تحقیقاتی فنلاند از دانشگاهیان و پژوهشگران می‌شود تا درباره مسائل و پدیده‌های مربوط به اسلام و مسلمانان تحقیق کنند. هدف از این کار آن است که سیاستمداران، تصمیم‌سازان و فنلاندیان بتوانند درک درستی از اسلام و مسلمانان به دست آورند. بنابراین، مطالعات و تحقیقات اسلامی در فنلاند، پاسخی است به نیاز روزافزون نخبگان فکری، نظام سیاسی و بخش‌های مختلف جامعه به اطلاعات موثق و بی‌طرفانه درباره اسلام و مسلمانان. نتیجه احساس نیاز به شناخت از اسلام و مسلمانان، تولید ادبیات علمی و دانشگاهی متعددی است که پژوهشگران فنلاندی در موضوع اسلام یا مسلمانان نشر داده‌اند. نمود این توجه و احساس نیاز را می‌توان در سطح اروپا و در فنلاند در افزایش توجه به اسلام و مسلمانان و مسائل مرتبط با آنها مشاهده کرد (ملاسو، ۱۹۹۳: ۲۹). با این حال، محققان برجسته‌ای چون ماکسیم رودنسون^۱ تردید دارند که آیا خلق ادبیات جدید و تحقیق درباره اسلام می‌تواند درک و برداشت ما از جهان اسلام را نیز عمیق‌تر سازد؟ معنی این سخن آن است که رشد و افزایش قارچ گونه آثار مربوط به اسلام

۱. Maxime Rodinson. ماکسیم رودنسون، زبان‌شناس، مورخ، جامعه‌شناس دین و یکی از مهم‌ترین متخصصان اسلام و جهان عرب. "محمد" عنوان کتابی است که وی در سال ۱۹۶۱ در خصوص زندگی پیامبر اسلام انتشار داد و امروزه یکی از مراجع اصلی تحقیقات اروپاییان است. کتاب دیگر او تحت عنوان "اسلام و سرمایه داری" در سال ۱۹۶۶ منتشر شد. او در سال ۲۰۴۴ زندگی را بدرود گفت.

و مسلمانان به افزایش و تعمیق آگاهی اروپاییان از اسلام و پیروان آن نمی انجامد. چرا که تا آنها از آموزه های قرآنی و مبانی اندیشه مسلمانان که در قرآن توضیح داده شده، اطلاع درست و دست اولی نداشته باشند، نمی توانند پیام اسلام، شیوه تفکر و مبانی رفتار مسلمانان را درک کنند. به عبارت روشن تر، کسانی که می خواهند اسلام یا مسلمانان را بشناسند، باید قبل از هر چیز قرآن را بشناسند. در این جاست که فرق یک محقق یا اسلام پژوه واقعی با مدعیان شناخت اسلام و مسلمانان آشکار می شود. اگر این فرض را بپذیریم که یکی از اساسی ترین اهداف و اولویت های یک محقق اسلام شناس، فهم و درک عمیق پیام و آموزه های قرآن است، آنگاه می توانیم به بررسی این موضوع بپردازیم که آیا اسلام شناسان فنلاندی به این موضوع توجه نموده و قرآن را فهمیده اند، اگر قرآن را خوانده اند، به چه زبانی بوده است؟ عربی، انگلیسی یا فنلاندی؟ در این جاست که مسئله درک قرآن برای فهم عمیق تر اسلام، به طور جدی برای اسلام شناسان فنلاندی مطرح می شود. مطالعات و منابع موجود نشان می دهد که پس از تشخیص این مسأله، اهمیت ترجمه قرآن به زبان فنلاندی در بین اسلام شناسان کشور فنلاند مطرح شده است. چنانکه در سال ۱۹۴۲، اولین ترجمه قرآن به زبان فنلاندی را آشن بور^۱، یک مسلمان تاتار ترک انجام داد. با روشن شدن برخی نارسایی های این ترجمه، در سال ۱۹۵۷، جوسی آرو^۲، آرماس سالونن^۳ و نات تالکوویست^۴ برای اولین بار قرآن را از زبان عربی به فنلاندی ترجمه کردند. با پیشرفت علم زبان شناسی و انتشار ترجمه های متعدد از قرآن به سایر زبان های اروپایی، اشکالات ترجمه های موجود به زبان فنلاندی آشکار شد. این بار، پروفیسور جاکو هامین آنتیلا که به زبان عربی مسلط است، وارد میدان عمل شد و ترجمه دیگری از قرآن را در سال ۱۹۹۵ ارائه کرد. پس از اتمام ترجمه، وی متوجه شد که ترجمه قرآن به تنهایی نمی تواند در شناساندن اسلام به اروپاییان مؤثر باشد؛ بنابراین، علاوه بر ترجمه قرآن، تصمیم گرفت کتابی تحت عنوان مقدمه ای بر قرآن منتشر کند. هدف او از انتشار این کتاب آن بود که خوانندگان فنلاندی، به راحتی، با زبان این کتاب آسمانی، آموزه های اصلی آن و مسائل و موضوعات مختلفی که در این کتاب مطرح است، آشنا شوند. علاوه بر این دواثر ارزشمند، هامین آنتیلا یک کتاب آموزش دانشگاهی نیز درباره تحولات اندیشگی و گفتمان های مختلف اسلام از گذشته تا دوره معاصر نوشت. هدف وی از تألیف این اثر، نمایاندن تنوع و تکرار اندیشه اسلامی در قالب دو مکتب فکری تسنن و تشیع با تأکید بر تنوع فرقه های شیعی بود. وی با نگاشتن این کتاب قصد داشت خلا و کمبود منابع متقن و مستند به زبان فنلاندی پیرامون تفاوت دو مکتب تشیع و تسنن و پیروان آنها را مرتفع سازد و با تکیه بر منابع دست اول این دو گفتمان، نگاه و نگرش تازه تر و کامل تری از باورها، اعتقادات دینی و سنت های

1. Ashen Bore
2. Jussi Aro
3. Armas Salonen
4. Knut Tallqvist

متفاوت مذهبی شان ارائه دهد. منظور هامین آنتیلا از تأکید بیشتر بر اقلیت‌های دینی مانند شیعیان و فرق مختلف آن و قرار دادن آنها در برابر و در مقایسه با اکثریت، مشخص کردن تعریف اسلام (اصیل) یا به تعبیر ما اسلام ناب بوده است (هامین آنتیلا، ۱۹۹۷).

محققان فنلاندی علاوه بر ترجمه قرآن و پژوهش‌های قرآنی به مطالعه احادیث اسلامی به ویژه در زمینه طب اسلامی، صوفیه و عارفان مسلمان نیز پرداخته‌اند. هالنبرگ^۱ و پرهو^۲ در زمینه صوفیگری مجموعه‌ای از زندگی‌نامه و آرای اعظم صوفیه را که از قرن هفتم تا سیزدهم هجری فعالیت داشته‌اند، منتشر کرده‌اند. آنان در اثر خود، با تأکید بر ریاضت و شهادت، سنت عرفان اسلامی را شرح و توصیف بلیغی کرده‌اند و نمونه‌هایی از عناصر عرفانی زندگی پیامبر اسلام را به تصویر کشیده‌اند. سیلویا آکار^۳ در همین زمینه به تحقیق درباره احادیث و سنن حضرت محمد پرداخته و در تز دکترای خود مفهوم انتخاب در صحیح البخاری را مورد بررسی قرار داده است. دسته‌بندی‌های مذهبی در اسلام که از روزگار گذشته در بین مسلمانان رایج بوده و گاه به مخاصمات مذهبی فرق مختلف اسلامی کشیده شده، در اثری به نام (شجره‌نامه فاطمه) تألیف کاج اورنبرگ^۴ تشریح شده است. وی در مقدمه این کتاب بر تأثیر سیاسی و اجتماعی مباحث دینی و مذهبی بر شیعیان تأکید می‌کند و می‌نویسد که شیعیان بحث درباره گذشته تاریخ اسلام را بسیار مهم تلقی کرده و از آن تئوری و روشی برای بحث درباره سیاست‌ها و رفتارهای امروزشان بیرون می‌کشند.

پس از برآمدن طالبان، وقوع حوادث ۱۱ سپتامبر و رشد اسلام‌گرایی در اروپا، توجه پژوهشگران فنلاندی نیز به مطالعه اسلام بیشتر شد و آثار دیگری با رویکرد بازخوانی و بازاندیشی اسلام و مسلمانان مجال نشر یافت. نمونه بارز این رویکرد، اثر بسیار خواندنی هیککی پالوا^۵ و یرملی پرهو^۶ در معرفی وضعیت فرهنگ اسلامی در بین مسلمانان است. این کتاب دربرگیرنده طیف وسیعی از موضوعات شامل زندگی روزمره مسلمانان، زبان عربی، ادبیات و موسیقی، تاریخ اسلام و جنبش‌های احیاءگراانه جدید، اسلام در آفریقا و آسیا و نیز هنر و معماری در فرهنگ عربی-اسلامی است. نظر به اهمیت این کتاب، تاکنون چندین جلسه نقد و بررسی برای آن ترتیب داده شده است. نکته ضعف اساسی این کتاب آن است که تأکید آن تنها بر تاریخ اسلام در مناطق عربی-اسلامی است و سایر سرزمین‌های مهم اسلامی مانند ایران را مغفول گذارده است. در حالی که هر گونه گفتگو درباره فرهنگ اسلامی بدون اشاره به فرهنگ غنی اسلامی ایرانیان، بحثی ناتمام و نارساست. علاوه بر مطالعات و تحقیقات پیش گفته، در دهه گذشته، اسلام در محیط‌های دانشگاهی و حلقه‌های اندیشه و دنیای رسانه فنلاند نیز با اهمیت شمرده شده و نوشته‌های بسیار در موضوعات متنوع تاریخی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی مربوط به اسلام نوشته و منتشر شده است. مهم‌ترین این نوشته‌ها، متعلق به

1. Hallenberg
2. Perho
3. Sylvia Akar
4. Kaj Ohnberg
5. Heikki Palva
6. Irmeli Perho

یکی از استادان دانشگاه هلسینکی است به نام هیکی رایسانن. پروفسور رایسانن^۱ در دهه ۱۹۷۰ درباره الهیات قرآنی کتابی نوشت و اسلام را با مسیحیت مقایسه کرد. وی در دهه ۱۹۸۰، بار دیگر کتابی نوشت برای مخاطبان عام و در آن، اسلام و مسیحیت را به زبان ساده با یکدیگر مقایسه و وجوه اشتراک و افتراق آنها را روشن کرد. از نظر رایسانن، با مقایسه این دو دین آسمانی، بهتر می توان آنها را شناخت. او بر این نکته تأکید می ورزید که اسلام باید به صورت یک آینه برای درک و شناخت بهتر مسیحیت مورد استفاده قرار گیرد. کار پروفسور رایسانن به همین جا ختم نشد. یک دهه پس از آن، او بار دیگر مجموعه ای از سخنرانی های خود را درباره تعامل بین اسلام و مسیحیت منتشر ساخت. هدف وی از این کار آن بود تا به مسیحیان و بویژه محققان و متکلمان انجیلی روش هایی برای گفتگوی بین الادیانی و مبارزه با جهان بینی های مشرکانه بیاموزاند.

مسلمانان فنلاند و مسئله آموزش و مدیریت اسلام

سیاست مهاجر پذیری روادارانه فنلاند در سه دهه گذشته موجب افزایش تعداد مهاجران مسلمان در این کشور شده است. در آغاز دهه ۱۹۹۰ جمعیت مسلمانان فنلاند حدود ۱۰۰۰ نفر بود؛ ولی امروزه این تعداد به مرز حدود ۶۰۰۰ نفر رسیده است. در آغاز دهه ۱۹۹۰ تنها یک انجمن یا جامعه اسلامی از نظر رسمی به ثبت رسیده بود؛ ولی امروزه تعداد انجمن ها و مراکز مسلمانان به ۲۰ عدد رسیده است. البته نباید از خاطر برد که پیش از دهه ۱۹۹۰، اسلام در فنلاند ناشناخته نبود، زیرا بیش از یک قرن است که جامعه کوچک مسلمان ترک های تاتار در این کشور سکونت دارد و گاهی اوقات برخی اخبار از آنها در رسانه ها و فضای عمومی منتشر می شود. آنچه که جدید و نوظهور است، دیدپذیری یا حضور آشکار تر اسلام و مسلمانان است که با رشد تعداد مسلمانان از کشورهای خاورمیانه، شمال آفریقا و آسیا بسیار افزایش یافته است. علی رغم جمعیت کم مسلمانان فنلاند، آنان از نظر قومی و مذهبی بسیار متنوع هستند (ساکارانا، ۲۰۰۶).

با افزایش تعداد مهاجران، مطالعه و تحقیق درباره مسلمانان فنلاند نیز رشد کرده است به طوری که در دهه گذشته حداقل ۲۱ کتاب تحقیقی به زبان فنلاندی پیرامون اسلام، تاریخ و فرهنگ مسلمانان، زندگی و شیوه زیست مسلمانی، اقلیت های مسلمان در اروپا و مسلمانان سایر کشورهای اسلامی نوشته شده و به بازار آمده است. این پژوهش ها به تاتارهای ترک ساکن این کشور و مهاجران سوماتالی تبار توجه بیشتری داشته است. علاوه بر گروه های قومی، یکی دیگر از موضوعات مورد توجه در مطالعات اسلامی جدید در فنلاند، که از دهه ۱۹۹۰ آغاز شده، بررسی وضعیت مساجد و انجمن های اسلامی در این کشور است.

پوشش خبری اسلام در رسانه‌های فنلاند از موضوعات رو به رشد دیگری است که بی ارتباط با مطالعات اسلامی نیست. اما این پوشش خبری یکسره بر مدار واقعیت و واقع‌نمایی نمی‌چرخد چرا که رسانه‌ها بیشتر به اخبار درگیری مسلمانان با یکدیگر، حوادث خشونت‌آمیز در جهان اسلام می‌پردازند و تمایل دارند تصویری منفی از اسلام و مسلمانان ارائه دهند. هر از گاهی نیز خبرهایی از زندگی روزمره مسلمانان در رسانه‌ها دیده می‌شود که می‌توان آن را نوعی ژورنالیسم واقع‌نما در نظر گرفت.

در سال‌های اخیر، یکی از موضوعات بسیار قابل توجه و مسئله‌ساز در اروپا و از جمله فنلاند، آموزش اسلام در مدارس بوده است. فنلاند در این مسأله، از سایر کشورهای اروپایی پشت‌تاز بوده است. چنانکه در آغاز دهه ۱۹۹۰، بخش تاریخ دین در دانشگاه ابو آکادمی^۱ به پروژه‌ای درباره اسلام در کتاب‌های درسی در سطح اروپا ملحق شد. در مجموع، بیست کشور اروپایی در این پروژه شرکت کردند. گزارش بخش فنلاند پیشتر از سایر کشورهای اروپایی در سال ۱۹۹۳ تحت عنوان آموزش اسلام در فنلاند به چاپ رسید. از همان سال تا به امروز، آموزش اسلام در مدارس فنلاند بسیار اهمیت تلقی می‌شود، زیرا مسئولان و سیاستگذاران این کشور پی برده‌اند که این کشور به سرعت در حال تبدیل شدن به کشوری چندفرهنگی است. لازمه چندفرهنگی بودن، رعایت و توجه به نیازها و ویژگی‌های متفاوت گروه‌های نامتجانس فرهنگی است. از این رو، یکی از مسائلی که در زمینه آموزش اسلام در فنلاند مورد بررسی قرار گرفت و در نزد مقامات این کشور پذیرفته شد، تربیت معلم برای آموزش دینی گروه‌های مختلف فرهنگی بود. چنین رشته‌ای در سال ۲۰۰۷ در دانشگاه هلسینکی آغاز بکار کرد، اما طرح آموزش و تربیت معلمان به سرعت پیش رفت زیرا متقاضیان باید تسلط کامل به زبان فنلاندی داشته باشند و مهاجران خارجی بویژه مسلمانان در این مورد مشکل دارند.

موضوع آموزش اسلام به دانش آموزان محدود نمی‌شود، این موضوع یکی از مهم‌ترین مسائل در قلمرو مدیریت یا کنترل اسلام در اروپاست. موضوع مدیریت و آموزش اسلام تا بدان میزان مورد تأکید مقامات فنلاند بوده که در بین عناوین پروژه فرهنگستان فنلاند با عنوان «مدیریت اسلام فراملی در فنلاند، ایرلند و کانادا» در سال ۲۰۱۰ در دانشگاه هلسینکی قرار داده شد. پروژه (مدیریت اسلام فراملی) به بررسی وضعیت و ترکیب مسلمانان در جوامع غربی چندفرهنگی، چالش‌های منبعث از حضور اسلام و مسلمانان برای این جوامع و سیاست‌های دولت‌های کشورهای غربی برای رویارویی با این چالش‌ها می‌پردازد.

زمینه ها و رویکرد مطالعات اسلامی جدید

حقیقات جدید در مردم‌شناسی، مطالعه ادیان و علوم اجتماعی، افق تحقیق پژوهشگران فنلاندی درباره مسلمانان مناطق مختلف جهان را گسترده‌تر کرده است. این تحقیقات می‌تواند ادامه فعالیت‌های جامعه‌شناختی و مردم‌شناختی دوپیشگام مطالعات اسلامی در فنلاند، ادوارد وسترمارک و هیلما گرنکسویت، باشد، البته آنها مسائل سیاسی و ایدئولوژیک را در نظر نمی‌گرفتند و می‌کوشیدند تا به دور از دیدگاه ایدئولوژیک خود، مسلمانان و شیوه زندگی ایشان را بشناسند. اما جامعه‌شناسان و اسلام‌شناسان امروز فنلاند، اسلام را یک نظام عقیدتی تلقی می‌کنند و علاوه بر بررسی و مذاقه در آن، بر عوامل فرهنگی، اجتماعی و سیاسی مؤثر بر زندگی روزمره مسلمانان نیز تأکید می‌کنند. بنابراین، مطالعات اسلامی جدید تنها به تحقیق درباره اسلام نمی‌پردازد، بلکه وضعیت و شرایط فکری، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی مسلمانان در مناطق مختلف جهان را نیز مد نظر قرار می‌دهد. در واقع، گستره و قلمرو مطالعات و تحقیقات اسلام‌شناسی امروز، از قرآن و حدیث به کلیه متون دینی و غیر دینی که مسلمانان در زمان‌ها و مکان‌های مختلف نوشته اند، کشیده شده و اسلام‌شناسان از این آثار برای شناخت اسلام و مسلمانان استفاده می‌کنند. اسلام سیاسی موضوعی است که دو اسلام‌شناس دیگر فنلاندی به نام‌های آینی لینجاکومپو^۱ و گوبارا سید حسن^۲ در پژوهش‌های خود در زمینه نظام و سیاست بین‌الملل مورد توجه قرار داده‌اند. لینجاکومپو به کاوش و بررسی نقش و جایگاه اسلام سیاسی در سه مطالعه موردی با موضوعات: همکاری بین اروپا و مدیترانه، اخوان‌المسلمین در مصر و اسلام در اینترنت می‌پردازد. کاملاً روشن است که با تنوع در موضوعات مربوط به مسلمانان، روش‌های تحقیق متفاوتی مورد استفاده قرار می‌گیرد. پژوهش‌های لینجاکومپو که با رویکردها و شیوه‌های متفاوتی انجام گرفته، در از بین بردن تصویر یکنواخت از اسلام در غرب موفق شده و نشان داده که اسلام چگونه در زمان‌ها و مکان‌های مختلف به صورت‌های متنوع ظاهر شده است. گوبارا حسن نیز که با روشی مشابه به مطالعه اسلام سیاسی و رفتار مسلمانان در فضای پس از ۱۱ سپتامبر پرداخته، نشان می‌دهد که «اسلام رادیکال» پدیده‌ای مجزا و یکنواخت نیست، بلکه این پدیده مشتمل بر جنبش‌ها، سازمان‌ها و گروه‌های مختلفی است که هر کدام برداشت خاصی از قرآن و سنت پیامبر دارند و رویکرد اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و اخلاقی مشخصی را در سطح بین‌المللی و محلی دنبال می‌کنند. به غیر از نوشته‌های لینجاکومپو، چندین تحقیق و اثر دیگر درباره اسلام سیاسی و نسبت آن با مسئله تروریسم در فنلاند منتشر گردیده است. تمام این تحقیقات با تأکید بر تعاریف و دیدگاه‌های متفاوت از اسلام و مرز مشخص بین دین، فرهنگ و سیاست نوشته شده است. مقصود آن است که بیشتر نویسندگان

1. Aini Linjakumpu

2. Gubara Said Hassan

فنلاندی با تکیه بر جدایی ساخت دین از سایر پدیده‌های اجتماعی مانند فرهنگ و سیاست کوشیده اند دلایل طرفداران اسلام سیاسی را که به همذات پنداری دو نهاد دین و سیاست معتقدند، روشن سازند.

تحقیقات انجام شده در فنلاند در زمینه اسلام و مسلمانان علاوه بر سیاست در جهان اسلام و اسلام سیاسی و تأثیرات آن، مسئله جنسیت در کشورهای مختلفی چون ترکیه، یمن و مراکش را نیز بررسی و مطالعه کرده است. برای مثال، چند پژوهشگر و اسلام‌شناس فنلاندی در ترکیه با زنان با عقاید متفاوتی چون سکولاریسم، فمینیسم و اسلام‌گرایی مصاحبه و با مطالعه و مقایسه نظرات ایشان، وضعیت و جایگاه زنان را در یک محیط اسلامی آزاد روشن کرده اند. پژوهشگران فنلاندی آنگاه به سراغ زنان مسلمان یمنی رفته و رابطه بین زنان و مردان و تحولات اساسی سیاسی و مذهبی در یمن در سال‌های اخیر را مطالعه و بررسی کرده اند. افزون بر این، گروهی دیگر از پژوهشگران فنلاندی به مسئله زنان و جنسیت در مراکش توجه کرده و مسئله قاچاق زنان از مراکش به اسپانیا را مطالعه کرده اند. محققان فنلاندی جوامع آسیایی را نیز فراموش نکرده و درباره برخی کشورهای مسلمان آسیایی نیز مطالعات زیادی انجام داده اند. یکی از این تحقیقات، نوشته دکتر سپو سیرجانن^۱ است که به وضعیت فرهنگ و باورهای مذهبی مسلمانان پاکستان پرداخته است. نورا اهلبرگ^۲، دیگر اسلام‌پژوهان فنلاندی، در سال ۱۹۹۰، کتابی درباره هویت دینی مسلمانان پاکستانی مهاجر در نروژ منتشر ساخت.

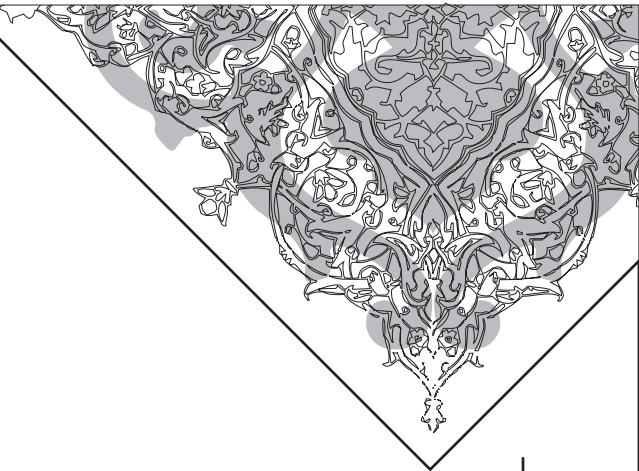
چنانکه گفتیم، مطالعات اسلامی در فنلاند بیشتر به علایق شخصی دانشگاهیان و محققان اسلام پژوه بستگی دارد. در کنار این گروه از محققان دانشگاهی علاقه‌مند به اسلام و اسلام پژوهی، «مؤسسه پژوهشی صلح تامپر^۳» در دانشگاه تامپر که توسط پارلمان فنلاند در سال ۱۹۶۹ تأسیس شد، نقش فعالی در تحقیقات مربوط به برخی کشورهای اسلامی داشته است. از سال ۱۹۹۶ تا ۲۰۰۱ این مؤسسه در برنامه تحقیقاتی «(بنیاد علوم اروپا^۴) تحت عنوان (فرد و جامعه در جهان اسلام در حوزه مدیترانه» شرکت کرد.

یکی دیگر از مراکز فعال در فنلاند در زمینه مطالعه و تحقیق پیرامون اسلام و مسلمانان، فرهنگستان فنلاند است که از سال ۲۰۰۷ تا ۲۰۱۰ یک برنامه تحقیقاتی به ریاست جوئنسو^۵ تحت عنوان «تربیت یک مسلمان خوب: زمینه‌های بحث‌انگیز در هنجارمندی دینی در عصر اسلام جهانی»^۶ را آغاز کرد؛ این پروژه به بررسی وضعیت اسلام در کشورهای مراکش، مصر، یمن، اردن و اندونزی می پرداخت.

1. Seppo Syrjanen
2. Nora Ahlberg
3. Tampere Peace Research Institute
4. European Science Foundation
5. University of Joensuu
6. Making a Good Muslim: Contested Fields of Religious Normativity in the Age of Global Islam

با توجه به مباحث و مطالب پیش گفته، می‌توانیم بگوئیم که تحت تأثیر حضور مهاجران مسلمان در فنلاند، توجه به اسلام و مطالعات اسلامی در فنلاند در دهه ۱۹۹۰ شکل گرفته و در گذر زمان و به دلیل حوادث متعدد در جهان اسلام و رفتار خشونت بار گروهی از مسلمانان در کشورهای غربی، رشد و نمو یافته است. اینک، پس از سه دهه، چندین طرح تحقیقاتی در موضوع اسلام، مسلمانان یا اقلیت های مسلمان در کشورهای اروپایی با حمایت نهادهای دولتی به اتمام رسیده و آثار متنوع و متعددی پیرامون اسلام و مسلمانان توسط اسلام شناسان یا پژوهشگران فنلاندی به زبان فنلاندی منتشر شده است. به احتمال زیاد، یکی از دلایل رشد و گسترش مطالعات اسلامی در فنلاند از دهه ۱۹۹۰ به این سو، شناخته شدن اسلام و اهمیت و تأثیر آن در جهان سیاست و افکار عمومی و سیاستمداران اروپایی بوده است. دلیل دیگر، نیاز به مطالعه و شناخت اسلام به عنوان عامل تأثیر گذار دینی، فرهنگی و سیاسی در جوامع معاصر اسلامی و غیر اسلامی است. دلیل سوم برای رشد و گسترش مطالعات اسلامی در فنلاند، نیاز به مطالعه مسلمانان فنلاند و مهاجران تازه وارد به این کشور است. همین دلایل موجب شده، برخی مؤسسات تحقیقاتی، اشخاص و شماری از پژوهشگران دانشگاه هلسینکی و حتی نسل دوم مسلمانان مهاجر یا ترک های تاتار به میدان مطالعات اسلامی وارد شده و با نگارش اثری یا شرکت در یک پروژه تحقیقاتی درباره اسلام یا مسلمانان، به رشد و فرهیگی اسلام پژوهی آکادمیک مدد رسانند. با مقایسه نوشته های جرج اوگست والین و اکتشافات وسترمارک و گرئکسویت از اسلام و جوامع اسلامی با دانش معاصر در حوزه مطالعات اسلامی در فنلاند خواهیم فهمید اسلام شناسان فنلاندی گام های بسیار بلندی به سوی درک علمی و بیطرفانه اسلام و شناخت مسلمانان برداشته اند.

- Allardt, Erik (1984) Edvard Westermarck (1939) Christianity and Morals, Helsinki: Otava.
- Hämeen-Anttila, Jaakko (1997a) Introduction to the Qur'an. Helsinki: Gaudeamus.
- Melasuo, Tuomo (1993) Review of Finnish Literature on Islam, Nils G. Holm (ed.), "TeachingIslam in Finland", 29–50. Åbo : Åbo Akademi.
- Öhrnberg, Kaj (1987) From Wallin to Wider: The traditions of Finnish Third World Research, 23–55, Tampere: Suomen Rauhan tutkimusyhdistys. Sakaranaho, Tuula;
- "Finnish Studies on Islam: Themes and Approaches", University of Helsinki.
- Rissanen, Seppo (1977) Hilma Granqvist: a Finnish Cultural Anthropologist.
- Weir, Shelagh G. (1972) Hilma Granqvist, Sociology 9, 233–5.
- Sakaranaho, Tuula (2006) Religious freedom, Multiculturalism, Islam. Cross-reading Finland and Ireland. Leiden, Boston: Brill.



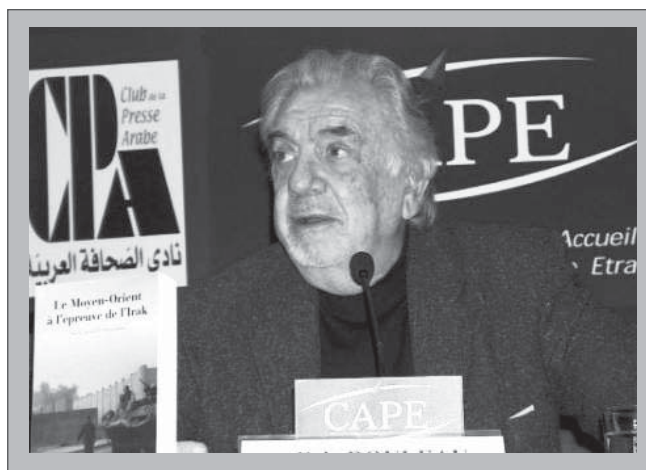
تأملی در اسلام شناسی ژورنالیستی در غرب

■ الهام یازدار ۱

مقدمه و طرح مسئله

در سه دهه گذشته، افزون بر اسلام شناسان و اسلام پژوهان دانشگاهی و متخصص در حوزه های گوناگون مطالعات اسلامی، گروهی از اسلام شناسان جدید از لابلای صفحات نشریات و از درون شبکه های تلویزیونی و تارنماهای خبری سربرآورده اند. اگر شرق شناسان و اسلام شناسان پُر مایه در دانشگاه ها، مراکز و مؤسسات اسلام شناسی در یکی از حوزه های متنوع مطالعات اسلامی مانند قرآن پژوهی، زبان و ادبیات عربی، تاریخ اسلام و کشورهای اسلامی، فقه اللغة زبان های اسلامی، عرفان و فلسفه اسلامی، تصحیح نسخه های خطی اسلامی، فرهنگ و هنرهای اسلامی و نظایر آن ها تخصص و آشنایی عمیق دارند، گروهی از روزنامه نگاران، گزارشگران خبری و بعضی اشخاص که مدتی در یکی از کشورهای اسلامی اقامت داشته یا چند نوشته درباره اسلام خوانده اند، مدعی شناخت و معرفی اسلام و مسلمانان هستند. این گروه که هیچگونه تحصیلات مشخص و منظمی پیرامون اسلام و مسلمانان ندارند، بی باکانه به خود اجازه می دهند پیرامون موضوعاتی مانند قرآن، زندگی و شخصیت پیامبر مکرم

۱. نویسنده و پژوهشگر



اسلام، فرهنگ و حقوق اسلامی، حجاب و شهادت یا موضوعات مشابه آن‌ها سخن گفته و مقاله و گزارش خبری تهیه کنند.

به دلیل اطلاعات سطحی و غیرتخصصی، سبک نوشتار و محل ظهور و بروز این گونه افراد که در رسانه‌ها حضور دارند، ما در این جا، نوشته‌های آن‌ها را «اسلام‌شناسی ژورنالیستی» و خود آن‌ها را مسامحتاً «اسلام‌شناسان رسانه‌ای یا روزنامه‌نگاران اسلام‌شناس» نام می‌نهیم. دلیل این نام‌گذاری آن است که آن‌ها از یک طرف با اسلام و مسلمانان تا حدودی آشنایی دارند و از طرف دیگر نظرات و نوشته‌های خود را نه در محافل آکادمیک و نشریات علمی و تخصصی اسلام‌شناسی که از طریق دنیای رسانه یا نشریات معتبر منطقه‌ای، بین‌المللی و شبکه‌های تلویزیونی نشر می‌دهند. تفاوت اسلام‌شناسان متخصص و دانشگاهی با اسلام‌شناسان روزنامه‌نگار در این است که گروه اول نوشته‌ای خود را در قالب کتاب و مقاله در مراکز دانشگاهی، نشریات آکادمیک و تحقیقی و سمینارهای علمی منتشر می‌کند و مخاطبانش استادان، دانشجویان و اصحاب اندیشه و قلم‌اند، اما گروه دوم نوشته‌اش را که گزارش، تحلیل یا مقاله‌ای نه چندان علمی است در نشریات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی یا شبکه‌های تلویزیونی در قالب مصاحبه، خبر یا تحلیل به مخاطبان عام ارائه می‌کند. مسلم است که گروه دوم یا اسلام‌شناسان روزنامه‌نگار به دلیل ارتباط با افکار عمومی و در اختیار داشتن رسانه پر مخاطب، تأثیر بیشتری بر ذهنیت، نوع قضاوت و برداشت مخاطبان خود از یک موضوع دارند. در صورتی که یک اسلام‌شناس متخصص و استاد دانشگاه از این فرصت‌ها بی‌بهره است و مخاطبانش بسیار محدودند و به افکار عمومی نیز دسترسی ندارد. به رغم این تفاوت‌ها، اشتراکاتی نیز بین این دو گروه از اسلام‌شناسان وجود دارد. علی‌رغم اهمیت این دسته



از روزنامه نگاران و خبرنگاران و نقش مؤثر آن‌ها در بازنمایی و تصویرسازی از اسلام و مسلمانان در مطبوعات و شبکه‌های تلویزیونی منطقه‌ای و بین‌المللی، توجه جدی به این موضوع نشده است. هدف این جستار، توضیح و تبیین موضوع ژورنالیست‌های اسلام‌شناس و نقش آن‌ها در بازنمایی و تصویرسازی از اسلام و مسلمانان در رسانه‌های معتبر بین‌المللی است. برای ژرفکاوی و فهم عمیق‌تر اشتراکات و تفاوت‌ها، لازم است برخی مفاهیم را روشن کنیم.

در تعریف ژورنالیست اسلام‌شناس و اسلام‌شناسی ژورنالیستی برای فهم درست معنی «ژورنالیست‌های اسلام‌شناس»، پیش از هر چیز لازم است با معنی «ژورنالیسم» و «اسلام‌شناسی ژورنالیستی» آشنا شویم. اساساً «ژورنالیسم» معنی دیگر روزنامه نگاری است. ادبیات یا موضوع ژورنالیستی، ادبیات یا موضوعی است که از سبک روزنامه برای نوشتن پیروی می‌کند. اما، نتیجه و محصول آن ضرورتاً روزنامه نیست. البته می‌توان موضوعات جدی و دقیق علمی و دینی را نیز به سبک ژورنالیستی نوشت. در تعریف یک «ژورنالیست اسلام‌شناس» می‌توان چنین گفت: روزنامه نگار، گزارشگر خبری، تحلیلگر یا اشخاصی که مدتی در یکی از کشورهای اسلامی اقامت داشته یا بدان جاها سفر کرده و با اسلام و مسلمانان آشنائی بیشتری دارند، «اسلام‌شناس رسانه‌ای» یا «ژورنالیست اسلام‌شناس» است. در تعریف «اسلام‌شناسی ژورنالیستی» نیز می‌توان گفت که موضوعات مرتبط با اسلام و مسلمانان که به سبک روزنامه‌ای و برای پخش یا درج در رسانه‌ها نوشته می‌شود و در آن دقت علمی، روش تحقیق و اسنادات و ارجاعات رعایت نمی‌شود، در قلمرو «اسلام‌شناسی ژورنالیستی» قرار می‌گیرد.

ویژگی‌های ژورنالیست‌های اسلام‌شناس

نخستین ویژگی مهم ژورنالیست‌های اسلام‌شناس، دانش سطحی، غیر تخصصی و ژورنالیستی و عمر کوتاه نوشته‌های آن‌هاست. برخلاف آن‌ها، نوشته‌های اسلام‌شناسان آکادمیک، علمی و تحقیقی، عمیق، استدلالی و ماندگارتر است. دومین ویژگی ژورنالیست‌های اسلام‌شناس، بازی با عواطف و احساسات مخاطبان است. آن‌ها با تحریک عواطف و احساسات مخاطبان، بخشی از واقعیت‌های مربوط به آموزه‌های اسلامی و مسلمانان را چنان برجسته کرده و بزرگ جلوه می‌دهند، که گویی همه واقعیت است. ویژگی سوم ژورنالیست‌های اسلام‌شناس، خصلت افشاگری است. یک اسلام‌شناس روزنامه نگار در همه حال و در هر مسئله و رخداد مربوط به اسلام و مسلمانان می‌خواهد ناگفته‌ها و مشکلات و نادیده‌ها را برملا سازد. عیب جوئی، پرده‌دری، پی‌بردن به لایه‌های پنهان رهبران

مسلمان و رخدادهای ابزار کار ژورنالیست اسلام شناس است. این طرز تلقی و شیوه عمل؛ تأمل، دقت علمی، احتیاط کلامی و واقع بینی را نادیده گرفته و در تشریح حوادث جهان اسلام و معرفی شخصیت های مسلمان، مرز ادب و انصاف را زیر پا می گذارد.

چهارمین ویژگی یک ژورنالیست اسلام شناس، خلاصه گوئی و خلاصه نویسی است. «خلاصه نویسی» یکی از ویژگی های جدایی ناپذیر حرفه روزنامه نگاری است. مخاطبان رسانه در عصری که همه چیز با سرعت سنجیده می شود، فرصت و مجال کافی برای خواندن مطالب طولانی ندارند. ژورنالیست های اسلام شناس، وفق اقتضائات شغل و فعالیت رسانه ای خود، عمداً یا سهواً موضوع یا مطلبی را به طور خلاصه نوشته و منتشر می کنند. به یقین چنین نوشته ایی که با آگاهی اندک، نگاه انتقادی و افشاگرانه و در فرصت محدود نوشته می شود، نه تنها اسلام شناسی نیست که دقیقاً ضد شناخت واقعیت اسلام و مسلمانان است.

پنجمین خصیصه اسلام شناس رسانه ای، دسترسی آسان به رسانه ها و افکار عمومی است. ششمین ویژگی ژورنالیست های اسلام شناس که به آن ها اجازه دستیابی به اخبار و اطلاعات نانوشته و ناگفته می دهد، دسترسی آن ها به سیاستمداران و سیاستگذاران و میدان وقوع حوادث در سرزمین های دیگر است. این افراد در قالب روزنامه نگار و گزارشگر خبری به راحتی می توانند به سرزمین های اسلامی سفر کنند و با بسیاری از افراد مصاحبه کنند، کاری که برای اسلام شناسان دانشگاهی به راحتی میسر نیست.

هفتمین و هشتمین ویژگی های ژورنالیست های اسلام شناس، به ترتیب آشنائی با زبان نماد و بازنمایی و سرعت انتقال نوشته و خبر آنهاست.

حال که با مهم ترین ویژگی های ژورنالیست های اسلام شناس آشنا شدیم، اینک با توجه به میزان معلومات، اقتضای شغل و حرفه، نوع ارتباط و چگونگی آشنایی با اسلام و مسلمانان می توانیم آن ها را در یک تقسیم بندی منطقی به دو دسته متمایز از یکدیگر تقسیم کنیم:

۱. روزنامه نگاران و خبرنگاران با سابقه و کمی آگاه به اندیشه و آموزه های اسلامی و تا حدودی متخصص در مسائل کشورهای اسلامی بویژه خاورمیانه،

۲. دیپلمات ها و مأموران سابق برخی دولت ها که در کشورهای اسلامی اقامت داشته اند .

نکته ای که در خصوص این دو دسته از اسلام شناسان جدید حائز اهمیت است این که آنها در تصویر سازی و جهت دهی به افکار عمومی جهانیان درباره اسلام، مسلمانان و وضعیت و موقعیت کشورهای اسلامی بسیار موثراند. در توضیح تأثیر و نفوذ این گروه از اسلام شناسان اوقات در صدر اخبار نشریات، شبکه های ماهواره ای و تلکس های خبرگزاری های بین المللی

نویسن باید متذکر شد که مفهوم و مصداقی که از اسلام، مسلمان و مسائل آن‌ها ارائه می‌کنند، بیشتر قرار می‌گیرد. همین که حادثه و تحولی در داخل یکی از کشورهای اسلامی رخ می‌نماید، قلم‌ها و داستان این گروه به کار می‌افتد و با تکیه بر حافظه، اطلاعات ناقص و حتی تحریف شده خود و شاید تماس و کسب اطلاع از چند آشنا با مسائل اسلامی یا جهان اسلام، دیدگاه خود را در قالب مقاله، تحلیل و توضیح و تبیین حادثه و مسئله نشر می‌دهند. سرعت انتشار نظرات و تحلیل‌های روزنامه‌نگاران و دیپلمات‌های سابق آشنا با مسائل اسلامی و مسلمانان و همزمانی نوشته‌هایشان با وقوع حادثه مربوط به مسلمانان، باعث می‌شود که نقش اینان بسیار بیشتر و مؤثرتر از اسلام‌شناسان دانشور در دانشگاه‌ها و مؤسسات اسلام‌شناسی در جهان باشد.

در دنیای امروز، نوشته‌های ژورنالیستی این دو گروه، تأثیرشان گاه بسیار بیشتر از صدها اثر علمی و تحقیقی اسلام‌شناسی دانشورانه است، زیرا مخاطبان این نوشته‌ها، عامه مردم هستند و سبک آن‌ها بگونه‌ای است که کار خواندن و فهمیدن را برای خواننده عادی آسان می‌کنند. نظرات و تحلیل‌های ژورنالیست‌های اسلام‌شناس چون از تکنیک‌هایی مانند تصویر، صفحه‌آرایی زیبا، گرافیک، صدا، موسیقی و سایر جلوه‌های زیبایی‌شناسانه استفاده می‌کنند، قدرت تأثیرگذاریشان در برخی زمینه‌ها صد برابر بیشتر از نوشته‌های علمی و تحقیقی است.

روش‌شناسی ژورنالیست‌های اسلام‌شناس

با واکاوی روش کار، منبع دانش، چگونگی ارتباط و آشنایی ژورنالیست‌های اسلام‌شناس با اسلام و مسلمانان، با برخی از ویژگی‌ها، میزان دانش و تأثیر نوشته‌هایشان آشنا شدیم، اینک آن‌ها را به مصاف شرق‌شناسان و اسلام‌شناسان حرفه‌ای و متخصص می‌آوریم تا با مقایسه منابع مورد استفاده، روش تحقیق و شیوه عمل آن‌ها، برخی ویژگی‌های دیگر از آن‌ها را بر آفتاب افکنیم. نخست به تفاوت روش‌شناختی ژورنالیست‌ها با شرق‌شناسان و اسلام‌شناسان می‌پردازیم. شرق‌شناسان برآن بودند که دین را باید از طریق مطالعه کتاب‌های مقدس و از نصوص مورد تأیید عالمان آن دین شناخت. شماری از شرق‌شناسان، که به اهمیت شناخت کتاب مقدس مسلمانان و نصوص دینی آن‌ها در فهم دین اسلام باور داشتند، به تصحیح و توضیح برخی متون اسلامی همت گماشتند بهترین متن‌های مربوط به عرفان اسلامی، ادبیات عرب و اسلامی، توسط شرق‌شناسان مسلط به فقه القه تصحیح شده است. دو ویژگی منفی بسیاری از شرق‌شناسان، غلبه انگیزه سیاسی و نژادپرستی است که در نوشته‌ها و رفتار آن‌ها دیده شده است.

بسیاری از روزنامه نگاران اسلام شناس، در دو ویژگی منفی: غلبه انگیزه سیاسی و نژاد پرستی با شرق شناسان مشترک اند. در بررسی نوشته های بسیاری از این گروه روزنامه نگاران، می توان رگه های نژاد پرستی و «اروپا مجوری» یا «غرب محوری» را احساس کرد. اسلام شناسان، که در دانشگاه ها و مراکز تحقیقاتی حضور دارند، به چند دسته تقسیم می شوند: اسلام شناسان با روش کلاسیک، اسلام شناسان مدرن مسلح به روش و تئوری های جدید علمی و اسلام شناسان مسلمان سنتی. روش تحقیق و رویکرد گروه اول، همان روش و منش شرق شناسان است. اما اسلام شناسان جدید با تکیه بر روش های تحقیق در علوم انسانی و از دریچه تئوری های جامعه شناسی، روان شناسی و زبان شناسی و مانند آنها در پی شناخت و معرفی اسلام و مسلمانان هستند. این عده کمتر به کتاب ها و منابع اصلی اسلام و مسلمانان مراجعه می کنند، اما بیشتر به دین و مظاهر دینی که در جوامع مسلمان جاری است و در بین مردم متداول است توجه می کنند. از این منظر، آن ها با انواع گرایش ها، مسلک ها و رویکردهای دینی در بین مسلمانان مواجه می شوند و در معرفی های خود از اسلام و مسلمانان به تفاوت بین فرق مختلف اسلامی اشاره می کنند و از تقلیل گرایی و سخن سطحی اجتناب می کنند. این عده با زبان و روش های علمی می کوشند مدعای خود را اثبات کنند. از این رو، زبان آن ها از کلمات عاطفی و سخنان غیر منطقی فاصله دارد. یک ویژگی مشترک ژورنالیست های اسلام شناس با اسلام شناس آکادمیک جدید آن است که آن ها هم به مظاهر و نمادهای دینی و رفتارهای مسلمانان توجه می کنند و کمتر به منابع اصیل اسلامی رجوع می کنند. نکته مهم در باب ارتباط این دو گروه با یکدیگر آن است که مقالات و سخنان اسلام شناسان جدید یکی از منابع اصلی، نوشته ها و سخنان ژورنالیست هاست. در باب اسلام شناسان مسلمان سنتی نیز می توان گفت که چون این گروه با زبان های اسلامی عربی، فارسی یا ترکی آشنا هستند و منابع اصلی اسلام، تحولات و جریانات داخل مسلمانان و شاکله های فکری مسلمانان را به خوبی می شناسند، تصویر روشن تر و واقع بینانه تری از اسلام و مسلمانان ارائه می کنند. این گروه اغلب به نقد، واکاوی و پاسخگوئی به کژخوانی و کژفهمی نوشته ها و ادعاهای ژورنالیست های اسلام شناس می پردازند. وجه مشترک این گروه با ژورنالیست ها در بار عاطفی زبان و کلمات آن هاست. اگر آن ها با قصد القای خبر، تهییج مخاطبان و یا انگیزه سیاسی، بر بار عاطفی واژگان سوار می شوند، اسلام شناسان سنتی با انگیزه دفاع از واقعیت و ساحت دین، کلام عاطفی را بکار می گیرند.



زبان و بازنمایی در اسلام‌شناسی ژورنالیستی

در دنیای پرهیاهو و جنجالی رسانه از زبان برای ارتباط با مخاطبان استفاده می‌شود. زبان رسانه با زبان علمی تفاوت دارد. زبان رسانه واژگان و فضای معنایی خاص خود را دارد. این زبان در فضای رسانه پدید می‌آید و معنا می‌یابد. در دنیای رسانه، واژگان و فضای معنایی واژگان در تحول دائم است. چه بسا واژه‌ای در یک زمان به معنایی مثبت بکار رود و در زمانی دیگر برعکس آن. در بسیاری از رسانه‌ها در تبلیغات سیاسی و دینی از بار عاطفی کلمات برای فریبکاری استفاده می‌شود. چنانکه آمریکاییان دخالت خود را در ویتنام، عراق و افغانستان و بسیاری از نقاط دیگر جهان، دفاع از آزادی و دموکراسی می‌نامند (بیچرانلو، ۱۳۹۱: ۷۶). به کارگیری فریبکارانه زبان منحصر به بار عاطفی کلمات نیست. بسیاری از روزنامه نگاران از زبان برای منحرف کردن یا شکل دادن به افکار عمومی استفاده می‌کنند. زبان اسلام‌شناسی ژورنالیستی چون تابع انگیزه، میزان دانش روزنامه‌نگار یا اشخاص مدعی شناخت اسلام و مسلمانان و اقتضای رسانه است، با زبان علمی اسلام‌شناسان و شرق‌شناسان سخت فاصله دارد. اگر یک اسلام‌شناس یا شرق‌شناس نژاد پرست و سیاست‌پیشه، عناد یا انگیزه‌های سیاسی و دینی خود را در لابلای مدعیات و واژگان علمی پنهان می‌کند، ژورنالیست مدعی اسلام‌شناسی با استفاده از بار عاطفی کلمات، تصویر و فضا سازی رسانه‌ای، نظر غیر دانشورانه خود را به مثابه واقعیت اسلام یا برداشت واقع‌نما از یک رخداد مربوط به مسلمانان به افکار عمومی منتقل می‌کند. خلاصه سخن ما پیرامون اسلام‌شناسی ژورنالیستی و ژورنالیست‌های فعال در این زمینه آن است که گونه‌ای دانش یا اطلاعات ناقص درباره اسلام و مسلمانان در رسانه‌ها منتشر می‌شود که با دانش اسلام‌شناسی آکادمیک متفاوت ولی تأثیر آن از تحقیقات علمی دانشوران اسلام‌شناس بیشتر است و می‌تواند به عنوان واقعیات مسلم اسلام و مسلمانان در اذهان نخبگان، سیاستمداران و مردمان کشورهای مختلف نشانه شود و بر مبنای آن تصمیماتی گرفته شود که به ضرر اسلام و اسلامیان باشد. مسئله مهم در بازنمایی واقعیت اسلام و مسلمانان توسط رسانه‌ها اینجاست که رسانه‌های غیر مسلمانان هیچگاه ابزار خنثی و یک میانجی بی طرف در ارائه تصویر مسلمانان و دین و آئینشان نیستند. رسانه متکی به زبان و معناست و زبان و معنا نیز در چارچوب گفتمان همواره متکی بر قدرت است. لذا بازنمایی حوادث توسط رسانه‌ها، جدای از بحث اخلاقی و غیر اخلاقی بودن آن، سوگیری ایدئولوژیک دارد و در راستای تضعیف یا تثبیت قدرت و گفتمان ویژه‌ای گام برمی‌دارد (هال و جالی، ۲۰۰۷: ۳۲). بر این اساس، درک ما از

بازنمایی اسلام یا مسائل جهان اسلام در رسانه های غربی، ادراکی است که توسط رسانه ها ساخته و ایجاد شده و وابستگی این درک به قدرت و گفتمان ویژه ای است که رسانه ها در خدمت آن قرار گرفته اند، گفتمان و قدرتی که صد البته متعلق به دنیای اسلام و مسلمانان نیست.

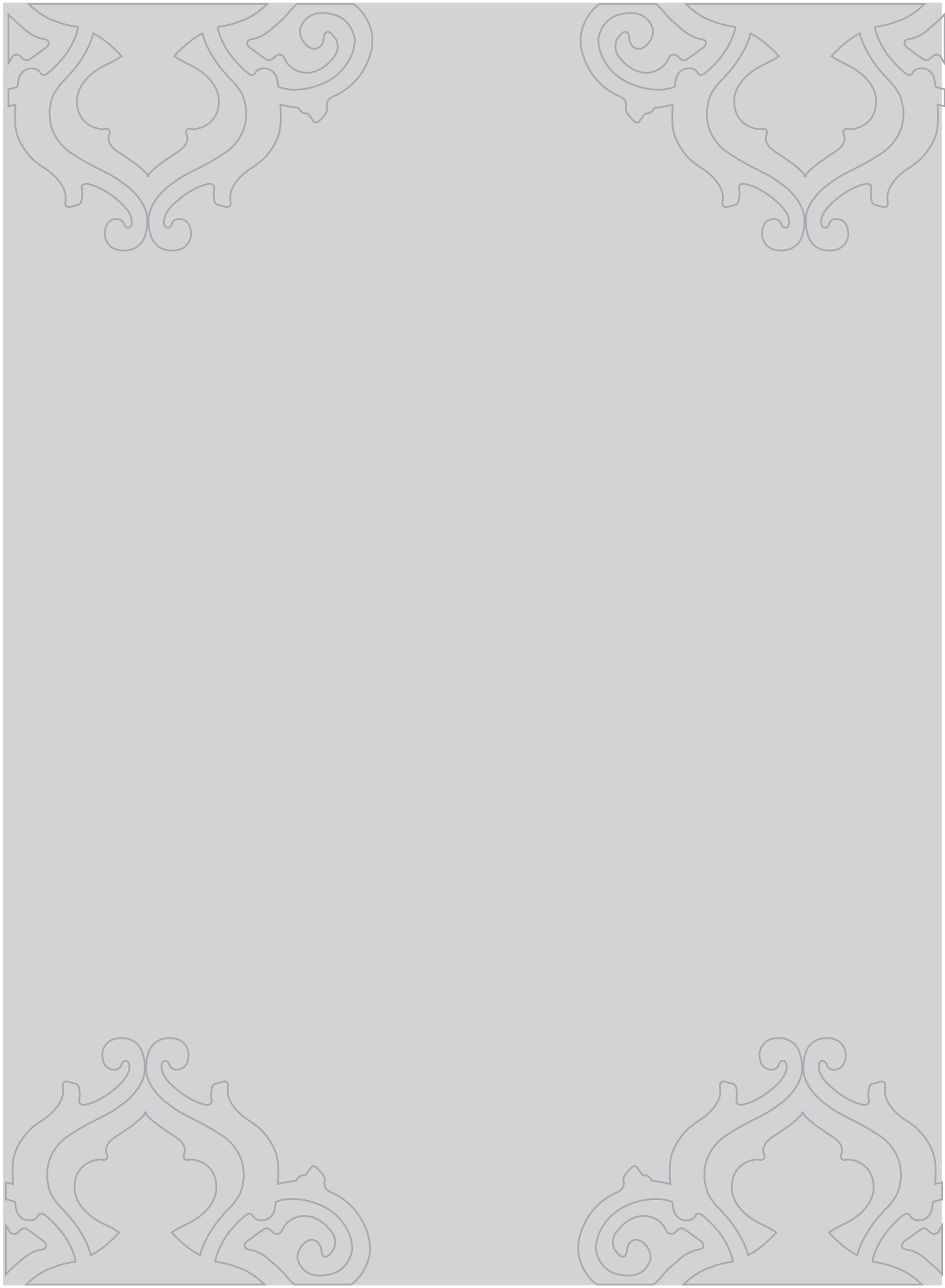
گزیده منابع

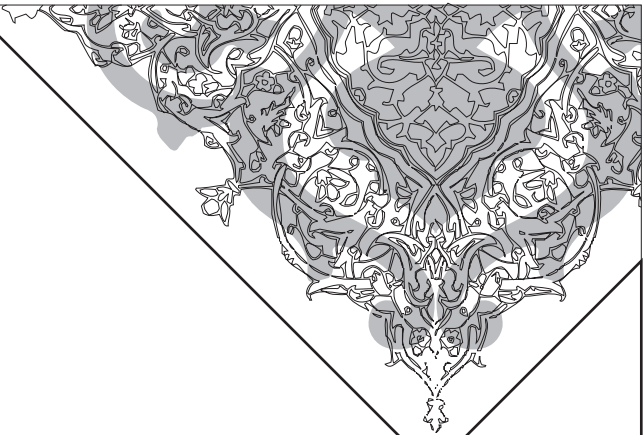
-
- حیدری، میترا، گاهی به نظریه تاثیرات محدود رسانه ها، رسانه فردا، ۱۳۹۱/۸/۱۳.
 - ربیعی، علی و فرناز احمد زاده نامور. «نظریه بازنمایی رسانه ای و تحلیل افکار عمومی متقابل آمریکاییها و ایرانی ها»، دانش سیاسی، سال ۴، ش ۲، (پاییز و زمستان ۱۳۸۷).
 - مهدی زاده، سید محمد. «تصویرسازی منفی رسانه های غرب از جهان اسلام و ملل شرق» رسانه، سال ۱۲، ش ۳، ۱۳۸۰.
 - مهران نصر، ژورنالیسم چیست؟ ابتکار، شماره ۱۸۵۳، ۶/۳/۱۳۸۹، ص ۶.



معرفی کتاب







معرفی کتاب

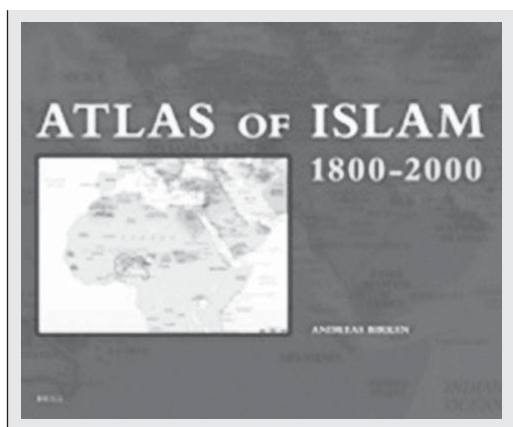
■ باقر مصطفوی

جریان پرپویه و دامن گستر اسلام شناسی، همواره در تولید و تکثیر و خلاقیت است. هر هفته، چند کتاب و مقاله تازه به زبان های مختلف منتشر می کند. برخی از این آثار، در زمره کتاب های های شاخص علمی و تحقیقی و برخی دیگر فاقد اعتبار علمی اند. کتاب های علمی، بازتاب دهنده سخن و نگاهی تازه به یک موضوع از موضوعات متنوع اسلام و جهان اسلام اند. ضرورت آشنایی با این گونه کتاب ها برای محققان اسلام پژوه و مراکز و مؤسسات علمی و پژوهشی کشور چیزی نیست که نیاز به تأکید داشته باشد. برای آشنائی خوانندگان ارجمند، حوزه های علمیه و مراکز و مؤسسات اسلام پژوهی و علمی کشور، در این شماره شماری دیگر از کتاب های تازه منتشر شده به زبان های اروپائی را معرفی می کنیم :

• Birken, Andreas (2011) Atlas of Islam 1800-2000, Brill Publication, 132 pp., 70 full-color maps.

• آندراس برکن (۲۰۱۰) اطلس اسلام ۱۸۰۰-۲۰۰۰، لیدن، انتشارات بریل، ۱۳۲ ص، ۷۰ عکس تمام رنگی.

این اطلس دربرگیرنده موضوعات مختلف در تاریخ اسلام به مدت دویست سال است (۱۸۰۰-۲۰۰۰). کتاب اطلس اسلام، در هشتاد و پنج نقشه، نتایج چند تحقیق پیرامون جمعیت، تاریخ، دین و اقتصاد در جهان اسلام را ارائه داده است. در بخشی از کتاب، استعمار و جنبش‌های ضد استعماری بویژه اشغال کشورهای آسیای مرکزی توسط امپراطوری روسیه را بررسی می‌شود. عراق و جنگ خلیج فارس، افغانستان، منازعات خاورمیانه و درگیری فلسطینیان با اسرائیل و مسئله مدیریت آب در این منطقه، از دیگر مباحث مطرح شده در این کتاب است. کتاب اطلس اسلام، یک کتاب سودمند و یک ابزار گرانها برای آموزش تاریخ معاصر کشورهای اسلامی است. دکتر آندراس برکن فارغ التحصل رشته‌های موسیقی، علوم سیاسی و مطالعات اسلامی است. او عضو سابق مؤسسه اطلس شرق نزدیک توپینگن است. او در چند سال گذشته چندین کتاب و مقاله درباره کشورهای خاورمیانه نشر داده است.



- Chafiq, Chahla (2011) Islam Politique, Sexe et Eeare. A la lumière de l'expérience Iranienne, Presses ,Universitaire de France.

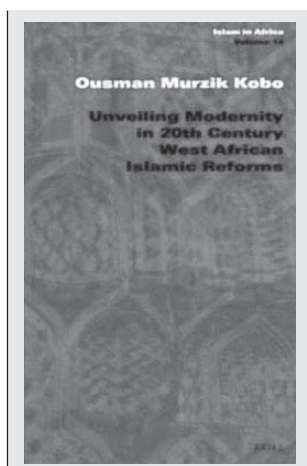
- شهلا شفیق (۲۰۱۱) اسلام سیاسی، جنس و جنسیت در پرتو تجربه ایران، انتشارات دانشگاه پاریس.

موضوع این کتاب پاسخ به این چهار پرسش اساسی است: (۱) اسلام‌گرایی، ایده‌آل سیاسی ملت‌های ستمدیده است یا منبعی برای تروریسم؟ (۲) اسلام‌گرایی حامل مدرنیته است یا ضد مدرنیته؟ (۳) آیا اسلام‌گرایی حامل جنگ تمدن‌هاست؟ (۴) جایگاه زنان، جنس و جنسیت در اسلام کجاست؟ نویسنده در فصل آغازین کتاب آرای چهار اسلام‌شناس: فرانسوا بورگا، ژیل کیل، برنارد لوئیس و اولیویه روآ را درباره ماهیت اسلام‌گرایی بررسی می‌کند. وی در باره نظرات فرانسوا بورگا (Francios Burgat) متخصص علوم سیاسی می‌نویسد: او اسلام‌گرایی را نوعی موضع‌گیری دوباره جنوب در برابر شمال و در ادامه فرایند استعمارزدایی از کشورهای تحت

سلطه می‌داند. اسلام‌گرایان از نظر وی در نبردی مشروع علیه غرب در جستجوی نوعی مدرنیته بومی هستند. به اعتقاد خانم شفیق، ژیل کپل (Gilles Kepel) اسلام‌شناس فرانسوی معتقد است که اسلام رادیکال، ریشه در جریان سلفی دارد و نوعی واکنش دینی به مدرنیته است که محدود به جهان اسلام نمی‌شود و خویشاوندان مسیحی و یهودی نیز دارد. زوال اسلام رادیکال از نظر کپل موجب پیدایش جهادگرایی است که جنبشی سرتاپا خشن است و هدفی جز جنگ با غرب ندارد. نویسنده در بخش دیگری از کتاب خود به نظرات اولیویه روآ (Olivier Roy) اسلام‌شناس دیگر فرانسوی می‌پردازد و می‌نویسد: او اسلام‌گرایی کلاسیک را از «نوبنیادگرایی» جدا می‌کند. از نظر روآ، هدف اولی اگر جنگی ضد استعماری و برقراری دولت اسلامی بوده است، دومی در پی برقراری «اسلام جهانی» است. این جنبشی است که می‌خواهد تمام کنش‌های بشری را با هنجارهای اسلامی تطبیق دهد. روآ عاملان اصلی سکولاریسم را نه مسلمانان لائیک که جنبش نوبنیادگرایی می‌داند.

از نظر روآ، نوبنیادگرایی در تحلیل نهایی اراده و گرایشی است برای مدرن کردن جامعه اسلامی بر طبق موازین اسلامی. نویسنده کتاب اسلام سیاسی، در پایان این بخش به دیدگاه‌های برنارد لوئیس (Bernard Lewis) تاریخ‌دان و اسلام‌شناس بریتانیایی-آمریکایی می‌پردازد و می‌نویسد: لوئیس بر جنبه‌های تاریخی بنیادگرایی اسلامی تأکید می‌کند و ریشه این جنبش را به تاریخ رابطه پرتش و خشن جهان اسلام و غرب - مسیحیت برمی‌گرداند. برای لوئیس بنیادگرایی در واکنش به شکست مدرنیزاسیون در کشورهای اسلامی و آشفتگی اجتماعی و اقتصادی در این کشورها پدید آمده است. به اعتقاد نویسنده، با همه اختلافاتی که میان این چهار نظریه وجود دارد، روآ و بورگا اسلام‌گرایی را پدیده‌ای مدرن می‌دانند که در جستجوی برپایی مدرنیته‌ای بومی است و کپل و لوئیس آن را واکنشی دینی و یا متأثر از تاریخ می‌دانند.

شهلا شفیق پس از روایت این چهار نظریه، هسته اصلی دغدغه خود را مطرح می‌کند و می‌نویسد: در همه بحث‌های مربوط به اسلام‌گرایی مسئله جنس و جنسیت یا به کناری گذاشته می‌شود یا همچون مسئله‌ای دست دوم در نظر گرفته می‌شود. هدف کتاب بازسازی پرسش از اسلام‌گرایی در پرتو مسئله جنس و جنسیت است. او در ادامه همین بحث به سراغ فاطمه مرنیسی جامعه‌شناس مراکشی و از منتقدان اسلام سیاسی می‌رود. نویسنده کتاب که از داعیه داران جنبش فمینیسم است، در برخی مواضع از جاده انصاف خارج می‌شود و به وضعیت زنان در ایران می‌تازد و مخالفت خود را با شماری از قوانین مربوط به زنان نشان می‌دهد.

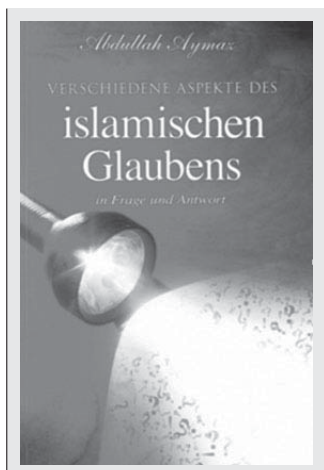


- Murzik Kobo, Ousman (2012) *Unveiling Modernity in 20th Century West African Islamic Reforms*, Brill Publication, 402 pp.

• عثمان کوبو، نویسنده کتاب، در اثر خود، ریشه و جریان وهابیت را در دو کشور غرب آفریقا، غنا و بورکینافاسو، و نسبت آن را با جنبش های اخیر کشورهای خاورمیانه مورد بررسی قرار می دهد.

وی در این کتاب، ثابت می کند که اندیشه وهابیت در دوران استعمار اروپاییان به این دو کشور راه یافت و به سبب رقابت های شدید محلی بین رهبران گروه های مذهبی، اسلام سلفی گسترش یافت. عثمان کوبو معتقد است که جنبش های محلی در گذر زمان طرفدار جریان وهابیت شدند. این کتاب توسط انتشارات بریل هلند منتشر شده است

عثمان کوکو، استاد رشته تاریخ در دانشگاه ایالتی اوهایوست. زمینه و علائق مطالعاتی او بیشتر بر دو موضوع تاریخ اجتماعی و مذهبی غرب آفریقا و تاریخ اجتماعی مهاجران غرب آفریقا به امریکا است. کتاب مشتمل است از یک پیشگفتار، صفحه تقدیر، نقشه، مقدمه، چهار بخش، فهرست منابع، ضائم و فهرست اعلام. در مقدمه کتاب، قلمرو مطالعه، متدولوژی و مباحثی مانند صورتبندی گفتمان مدرنیسم در قرن بیستم در غرب آفریقا، رادیکالیسم و همزیستی در سنت غرب آفریقا در زمینه احیاء و اصلاحات، احمد عبدالحلیم ابن تیمیه، محمد عبدالکریم المقلی التلمسی، حاج سلیم سواری، عثمان دان فودیو و حاج عمر تال الفوطی آمده است. در بخش اول، که به تاریخ اختصاص دارد، این موضوعات مطرح شده است: اسلام قبل از ورود استعمار، اسلام در بورکینافاسو قبل از سلطه اروپاییان، اسلام تحت سلطه انگلیسیان و فرانسویان، مهدی گرایی و گفتمان تحجر در غرب آفریقای استعمار زده، استعمار و توسعه مدارس، سیاست فرانسه در باره اسلام در بورکینافاسو، رویکرد انگلیسیان استمارگر درباره مسلمانان و آموزش اسلامی در غنا، شیخ ابوبکر سوادوگو و سیاست های فرانسوی برای مسلمانان بورکینافاسو و ترکیب مسلمانان آنها وجود دارد. در سایر بخش های کتاب، چگونگی ورود اندیشه وهابیت و نحوه تبلیغ آنها، شیوه های متفاوت سلطه استعمارگران انگلیسی و فرانسوی و واکنش رهبران مسلمان به سلطه گران خارجی در کشورهای غنا و بورکینافاسو شرح داده شده است.



• Aymaz,Abddullah(2012) Verschiedene Aspekte des Islamischen Glaubens, Funtineh,81pp.

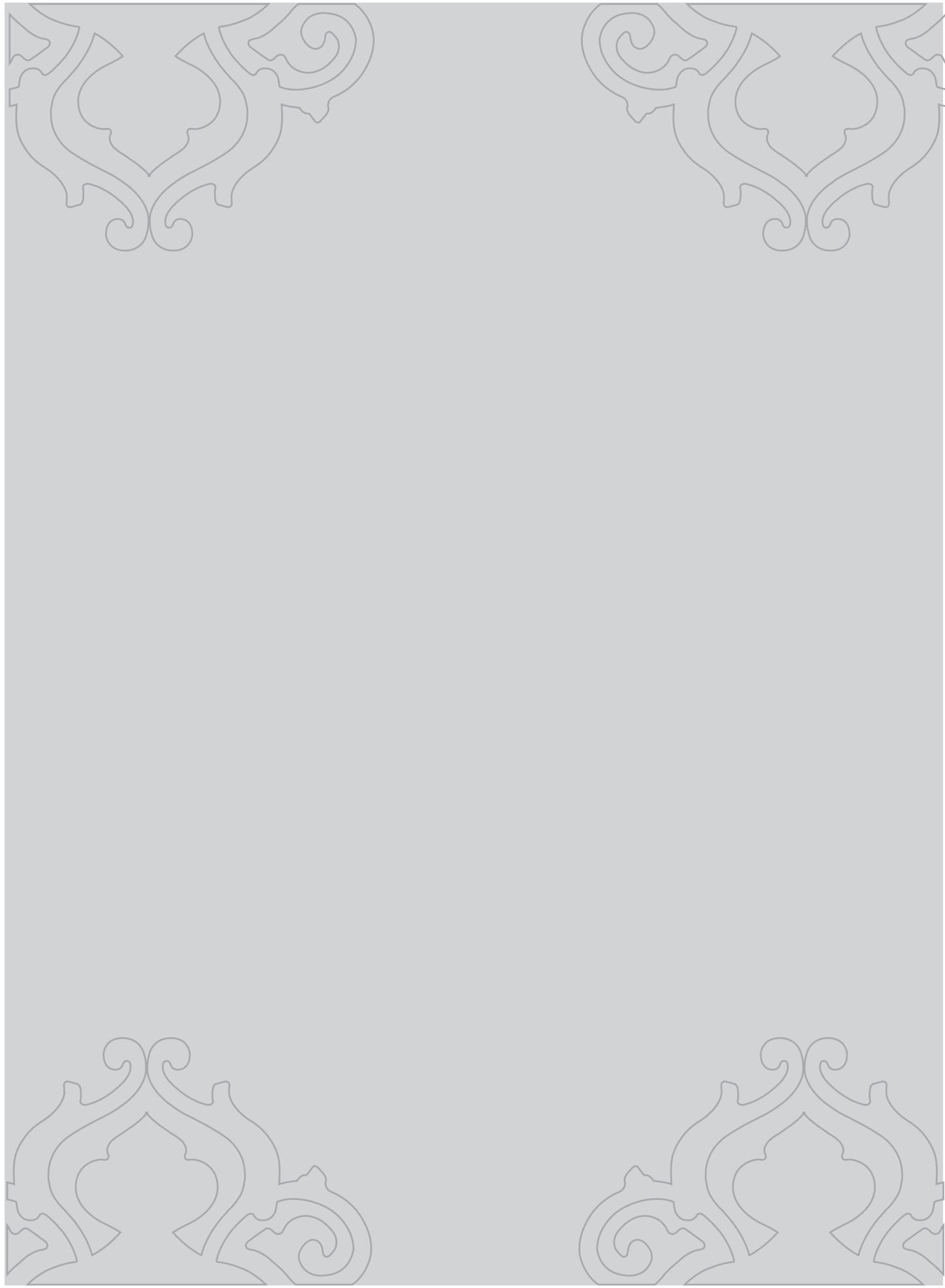
• عبدالله آیماز (۲۰۱۲) جنبه های گوناگون عقیده ی اسلامی؛ پرسش و پاسخ، برلین: انتشارات فُنتنه، ۸۱ص.

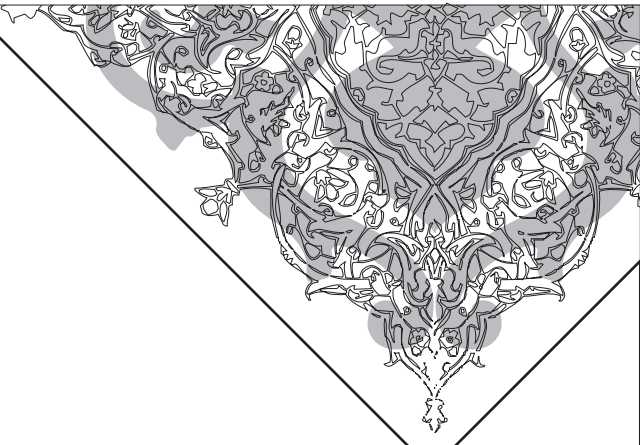
عبدالله آیماز یک متخصص نامدار اسلامی ترک تبار است که به زبان آلمانی تسلط دارد. وی در این کتاب به پرسش هایی درباره عقاید اسلامی پاسخ می دهد؛ پرسش هایی که در خلال سال ها، پی در پی تکرار شده اند. پاسخ های وی برای خوانندگان کتابش، ایمان اسلامی و عمل به دین را، که در آلمان بسیار ورد زبانهاست اما شناخت اندکی نسبت به آن وجود دارد، به روشنی توصیف می کند. وی در این کتاب می کوشد تا شبهات مطرح شده پیرامون اخلاق اسلامی، حجاب، پیامبر اسلام، قرآن و حدیث، رفتار با شهروندان غیر مسلمان را توضیح دهد. برای مشخص کردن هویت و باورهای مذهبی خود، از روسری های رنگی، لباس های مشکی یا اشکال مختلف مد اسلامی استفاده می کنند. چرا لباس این اندازه برای مسلمانان مهم شده است؟ چرا لباس مسلمانان مورد توجه رسانه ها و افکار عمومی بسیاری از کشورهای غربی شده است؟ این کتاب برای پاسخ بدین پرسش ها و نقد تصویر سازی منفی رسانه های غربی از پوشش مسلمانان بویژه زنان نگاشته شده است. اثر حاضر که بر مبنای روش تحقیقات مردم شناسی نوشته شده، کتابی السی و مردم شناسی و مُد.



اخبار







برگزاری کنفرانس "ابعاد فرهنگی و اجتماعی وقف در جهان ایرانی"

مؤسسه دانشگاهی "جهان ایرانی و هندی" با همکاری مرکز ملی پژوهش های علمی فرانسه (CNRS)، دانشگاه سوربن جدید، موسسه دانشگاهی اینالکو (انستیتو ملی زبان ها و تمدن های شرقی)، مدرسه عملی مطالعات عالی (EPHE)، بنیاد میراث ایرانی نیویورک و کالج فرانسه، کنفرانسی تحت عنوان ابعاد فرهنگی و اجتماعی "نهاد وقف در جهان ایرانی" در محل کلژ دو فرانس که از معتبرترین مؤسسات علمی و پژوهشی فرانسه محسوب می شود، برگزار کرد. برنامه های این کنفرانس از روز ۱۹ الی ۲۳ نوامبر برابر با ۲۹ آبان الی ۳ آذر ۱۳۹۱ ادامه داشت و در هر روز، موضوع خاصی در رابطه با نهاد وقف از جمله "نهاد وقف در ایران"، "نهضت های معنوی و بنیادهای پرهیزگاران"، "شهر نور: مشهد و بنیاد های نورانی آن"، "پیراهن افتخار اعطا شده توسط امام رضا(ع)" و همچنین "بنیاد وقف در دوران پهلوی" مورد بحث و بررسی قرار گرفت. دبیر این کنفرانس، آقای "گریستوف ورنر" استاد مطالعات ایرانی دانشگاه "ماربورگ" آلمان بود که در سال های متمادی تدریس مطالعات اسلامی و ایرانی را در دانشگاه فرایبورگ آلمان بر عهده داشت.

دانشنامه حدیث نبوی در پایگاه اینترنتی «اسلام‌وب» قطر

جامع‌ترین و تازه‌ترین دانشنامه در زمینه احادیث شریف و سیره نبوی پیامبر عظیم الشان اسلام (ص) با نام «جوامع‌الکلم» در پایگاه اطلاع‌رسانی «اسلام‌وب» قطر در دسترس علاقمندان قرار گرفت.

این دانشنامه، در بردارنده ۱۴۰۰ منبع در زمینه احادیث منقول از پیامبر است که ۵۴۳ منبع آن هنوز وارسی و تحقیق نشده است. در این دانشنامه، زندگینامه و سرگذشت حدود ۷۰ هزار راوی حدیث تهیه و معرفی شده است. آغاز کار این دانشنامه از سال ۱۹۸۸ بوده و در تهیه آن، بیش از ۳۵۰ متخصص و پژوهشگر در زمینه علوم حدیث، علم رجال و درایه همکاری کرده‌اند.

برگزاری کارگاه آموزشی «مسلمانان آمریکا و انتخابات ۲۰۱۲: بررسی عوامل داخلی و بین‌المللی»

در این کارگاه آموزشی که در تاریخ دوشنبه ۲۲ اکتبر برابر با اول آبان ۱۳۹۱ در محل دانشگاه پرینستون برپا گردید، خانم آمنی جمال استاد علوم سیاسی دانشگاه پرینستون به موضوع تحولات و جنبش‌های سیاسی در جهان عرب و نیز موقعیت مسلمانان در آمریکا و نقش آنها در انتخابات این کشور پرداخت. سخنان خانم جمال نتیجه تازه‌ترین تحقیق او در موضوع مسلمانان و امریکائیان عرب تبار بود. از این نویسنده تاکنون چهار کتاب در موضوعات مختلف اسلام و جنبش‌های سیاسی جهان عرب منتشر شده است.

سمینار "فرهنگ عاشورا: دین، آگاهی بخشی و ایثار" در فیلیپین

سمینار "فرهنگ عاشورا؛ دین، آگاهی بخشی و ایثار" در دانشگاه یویی فیلیپین برگزار شد. این سمینار با همکاری مرکز مطالعات اسلامی دانشگاه یویی و انجمن امامیه و با حضور سفیر جمهوری اسلامی ایران، رئیس مرکز مطالعات اسلامی دانشگاه یویی، رئیس انجمن امامیه، اعضای انجمن زنان برای تغییر، مدیر منطقه ای اتحادیه مبتکران مذهبی و برخی دیگر از علاقه‌مندان و اساتید برگزار شد. در ابتدای این سمینار پروفیسور جولکیپ لی وادی رئیس مرکز مطالعات اسلامی در سخنانی گفت: عاشورا و فداکاری امام حسین (ع) تاریخی بشریت را آبیاری کرد و شهادت امام حسین (ع) یک فداکاری عظیم بود که سنت را به ویژه



در میان تشیع زنده کرد.

دکتر مایپاندی دستیار وزیر انرژی و مترجم قرآن هم طی سخنانی با اشاره به زندگی و اقدامات امام حسین (ع) تاکید کرد: جهان همچون شخصیت امام حسین (ع) را به خود ندیده و نخواهد دید که حرکتی بزرگ و بی نظیر را رقم زد. خانم دکتر پوتره آمپوان استاد دانشگاه و از فعالان فرهنگی هم در سخنرانی اش گفت: روز دهم محرم در میان ادیان مختلف دارای جایگاه ویژه ای است و در میان شیعیان نیز به عنوان سمبل مبارزه با بی عدالتی شناخته می شود که فرزند رسول خدا به درجه رفیع شهادت رسید.

خانم زینب حاویر از اعضا انجمن زنان برای تغییر هم طی سخنانی گفت: امام حسین (ع) در کربلا با شمشیر، نیزه و شن های گرم روبرو شد و اگر جان دیگری داشت باز هم در کربلا تقدیم می کرد اما در برابر ظلم و پلیدی ها ایستادگی نمود و امروز هم وظیفه همه انسان های آزاده است که در برابر یزیدیان زمان ایستادگی نمایند و یا جسینی باشند و یا زینبی دکتر تاجر ریاست مجمع اهل بیت (ع) هم در سخنانی به اهمیت جایگاه شهید در قرآن و نقش حماسه حسینی پرداخت و برخی از دیدگاه ها و مشاهیر جهان را در درس آموزی از این شخصیت بزرگ برشمرد.

اعطای جایزه کلیست آلمان به اسلام شناس ایرانی

«نوید کرمانی» نویسنده، شرق شناس و اسلام شناس ایرانی تبار ساکن آلمان، «جایزه ادبی کلیست» را از آن خود کرد. «کرمانی»، این جایزه را که با ۲۰ هزار یورو همراه است، بخاطر اثر ادبی اش و به پیشنهاد نئربرت لامرت، رییس پارلمان فدرال آلمان دریافت کرد. این جایزه از سوی «انجمن هینریش فن کلیست» (Heinrich-Von-Kleist Gesellschaft) در محل «تئاتر شیف باوئر دام» به «کرمانی» اعطاء شد. نوید کرمانی در سال ۱۹۶۷ از والدینی ایرانی در شهر «زیگن» آلمان به دنیا آمد و در سال گذشته با رُمان با شکوه خویش تحت عنوان: «نام تو» توجهات را به خود جلب کرد و جایزه کلیست را به همین لحاظ به خود اختصاص داد. پائیز امسال از او کتاب های «درباره تصادف» و «آلمان را فراموش کنید! سخنی میهن پرستانه» منتشر شدند. گفتنی است که جایزه کلیست از سوی «گروه ناشران هلتنس برینک»، دولت فدرال و نیز دولت ایالت برلین و براندنبورگ اعطاء می گردد. برخی از نوشته های آقای کرمانی که به زبان فارسی ترجمه و منتشر شده اند



نوید کرمانی

عبارتند از: آیا نمی‌اندیشید؟ (مفهوم عقل در قرآن)، ترجمه پذیرى قرآن: معانى و ساختارهاى ادبى، آن سوى واژه/ درباره ترجمه پذيرى قرآن و تأثير زيبا شناختى قرآن بر مسلمانان در آئينه تاريخ صدر اسلام.

برگ اشتراک نامه ایران و اسلام
فصلنامه علمی- تحقیقاتی ایران شناسی و اسلام شناسی
سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران

مشخصات مشترک

نام: نام خانوادگی:
نام سازمان (برای سازمان ها):
نشانی:
شناسه (کد) پستی: صندوق پستی:
شماره تلفن: شماره اشتراک قبلی:
شروع اشتراک از شماره:
تاریخ درخواست:

شرایط اشتراک

- ۱- واریز بهای اشتراک به حساب سیبای شماره ۲۱۷۰۴۰۹۰۰۲۰۰۰، نزد بانک ملی ایران شعبه کتابخانه ملی.
- ۲- تکمیل برگ اشتراک.
- ۳- ارسال برگ تکمیل شده اشتراک و اصل فیش بانکی، به نشانی زیر.
- ۴- ارائه معرفینامه برای استادان و دانشجویان، به منظور برخورداری از تخفیف.

بهای اشتراک همراه با هزینه پستی

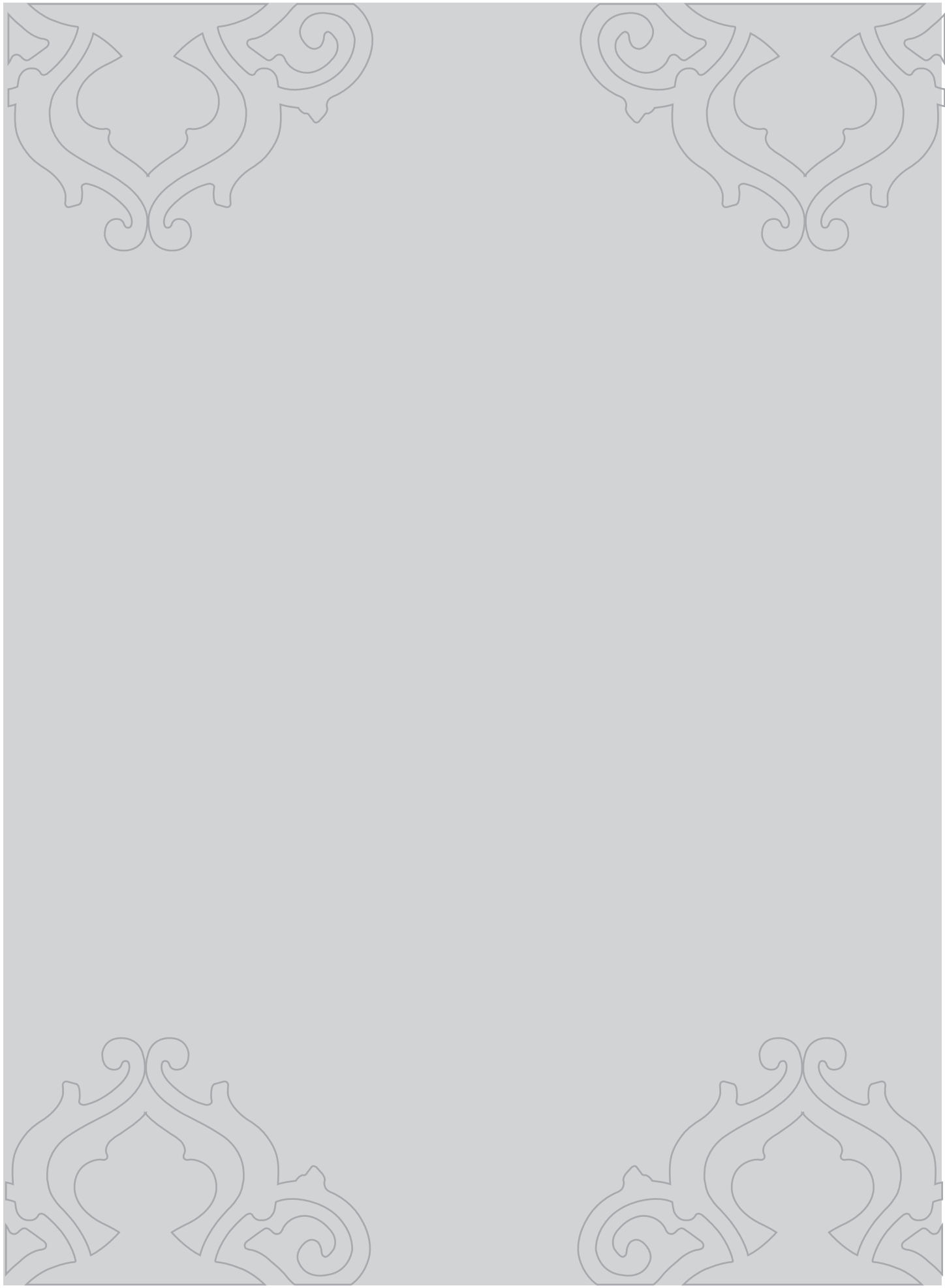
تک شماره	ریال
داخله	۴۵۰۰۰
سالانه	۱۸۰۰۰۰
خاورمیانه	۳۰ دلار
اروپا	۳۲ دلار
آمریکا، کانادا، استرالیا و ژاپن	۳۷ دلار

حق اشتراک سالانه برای استادان و دانشجویان با معرفی نامه، ۵۰۰۰۰ ریال است.
نشانی: تهران، بزرگراه حقانی، بلوار کتابخانه ملی، ساختمان کتابخانه ملی، فروشگاه کتاب.

شناسه (کد) پستی ۱۵۴۸۶ صندوق پستی ۶۵۵-۱۹۹۳۵

تلفاکس: ۰۲۱- ۸۱۶۲۳۳۱۵

پیام نگار: j-iranislam@nlai.ir



has been able to present itself as the dominant discourse.

Islam as a Distinct Religion

- **Seyed Mohammad Bagher Abtahi**

The prominent expert on religions and the Islamologist, Wilfred Cantwell Smith, considers the definition of religion as their most important characteristic. He writes that the name of Islam has been used by God and Muslims. The name of Islam has not a long history in Europe and Europeans when calling Muslims used Muhammadan. Before that they called Muslims "Saracens" which was an obscene and improper word. However, today, the name of Islam is accepted and Muslims are called by this word and their religion is called Islam. Therefore, the naming of Islam is different from other religions.

Islamic Studies in Finland

- **Jamileh Kokabi**

Islamic studies in Finland dates back to mid-nineteenth century. George August Wallin was the first scholar who wrote about Islam and Muslims. In the twentieth century, some Finnish researchers on Islam started studying the history of Islam and the difference between views of Shites and Sunnis and thus created valuable works. During the past three decades, due to events in Afghanistan and Iraq as well as 11/9 September 2001, Islamic studies expanded rapidly. As a result, the domain of educational and research activities on Islam and Muslims has also increased in Helsinki University.

A Reflection on Journalistic Islamic Studies in the West

- **Elham Bazdar**

In this article, the author distinguishes three different Islamologist: classic, modern and professional journalists who are familiar with Islamic subjects and publish their views on Islam in the media, the press and television and satellite networks. The author calls television journalists and reporters on Islam and Muslims as "journalistic islamologist" and their writings as "journalistic Islamic studies".



versities of this country including Ain Shams, Cairo and Al-Azhar. In addition to universities, several institutions such as Al-Ahram are also studying on Iranian politics, economy and anthropology as well as other subjects related to Iran.

Iranian Studies in South Korea

- **Zahra Sobhani**

Iranian studies has not a long record in South Korea; however, during past three decades it has expanded to a great extent. The first chair of Persian language was established in 1975 in Hankuk University; from then till today, many iranologists have graduated from this university. The major feature of Iranian studies in South Korea is the presence and support of private companies in teaching Iranian studies and conducting researches on Iran.

- **Interview with Dr. Mohammad Legenhausen**

The main subject of this interview is different approaches and methods among western experts and researchers on Islam. It is emphasized that the westerners, according to their own academic method, study the historical background of any topic and make a survey on their evolution. Their purpose is understanding one phenomenon; however, Iranians and Muslims, in their studies, seek to defend and propagate their religion and opinions. They try to prove their views

- **Interview with Dr. Masjid-Jame'i**

Islamic studies in Vatican and its efforts to get a better recognition of Islam and Muslims form the main topic of this interview. The perception of Muslims by Christian sects and the change in Muslims' view toward Christians are other subjects dealt with in interview with Dr. Masjid-Jame'i through traditional methods, while islamologists seek to explore historical facts

The Discourse of Political Islam and its Rival Discourses

- **Abdol Alqayoom Sajadi**

In the modern globalized world, various discourses challenge each other. The two new significant discourses are Islam and the globalization of modernity era. Now, Islamic discourse has been divided into several sub-discourses such as political Islam, conservative Islam, modern Islam and radical Islam. Among these, the discourse of political Islam has more ability to challenge rival discourses and



Iranians and the judgeship during the Umayyad's Era

- **Akbar Soboot**

Although Umayyad caliphs were strict towards Iranians, during their authority (41-132 AH). Iranians thanks to their high talents and capacities had a significant and active presence and played effective roles in different parts of the society. One of the responsibilities taken by Iranians actively during the Umayyad Era was judgeship.

Awards of Iranian Studies in the World

- **Fatemeh Amir Khani Farahani**

During the past three decades, Iranian studies have witnessed an enormous expansion and growth. Three significant factors which have contributed to this remarkable growth are: a group of educated Iranians and Iranian professors within Diaspora; economic motivation of some foreign countries; and the increase in the number of foreign Iranologists. In addition, some academic, educational and cultural centers and associations of Iranians living abroad have started to initiate some award for Iranian studies in order to preserve and strengthen Persian culture and language as well as to expand Iranian studies. These awards are allocated to the most notable book, student thesis and journalists who introduce Iran in the most proper way.

Iranian Studies in Poland

- **Mehdi Ahmadi**

Iranian studies has a very old history in Poland which began during the Safavid period. In Qajar and Pahlavi eras, Iranian studies was in progress and Polish iranologists conducted well-based studies on Iranian history, culture, languages and customs. At present, Iranian studies is taught in three universities of Krakow, Warsaw and Poznan. Among these, university of Krakow has longer record in Iranian studies than Warsaw. There are books, manuscripts and historical letters and documents in Persian language in libraries of Poland. Some of these works clearly show past historical relations of Iran and Poland.

Iranian Studies in Egypt

- **Hojatollah Joodaki**

Iranian studies in Egypt dates back to 150 years ago. Before Constitutional Revolution in Iran, several Persian newspapers were printed in Egypt. During the same years, Dar-al-Kotob printing house published several books on Iran. Today, Persian language and literature and Iranian studies is taught in many uni



Abstracts

- **interview with Professor Zao Houa kofeng**

Professor **Zao Houa kofeng**, in his interview points to the difference between Chinese and Western Iranian Studies. According to kofeng, Western Iranologists look at Iran according to their presupposition and prejudice about Iran. He considers that the reason for foreign iranologists' tendency toward studying Iran is Iran's masterpieces of Persian literature, the philosophy of life and the methods of truth-seeking in Iranian culture and literature.

The Influence of Iranian Mentality and Language in the World

- **Jaakko Hameen Anttila**

This article deals with the impact of Iranian language, culture, sciences and customs on Indian Subcontinent, Central Asia and Europe. Mentioning some examples of foreign words – Finnish in particular – the author strives to illustrate cultural and scientific interactions and intercourse of Iran and Finland

The Discourses of Territorial Iran and Historical Iran in Today's Iran

- **Ali Akbar Safi Pour**

There are three approaches or discourses on Iran among Iranian and foreign scholars and researchers. Each approach or discourse gives a certain definition of Iran. When mentioning Iran, some mean Iran as a territory and its political borders; others, when talking about Iran, mean history of Iran and pay attention to its history, old age, Islamic era and contemporary history; and finally another group considers Iranian culture as the most important feature for understanding Iran. Discourses on Iran form the basis and foundation of all political, intellectual, social and economic discourses after Islamic Revolution.



Table of Contents

Iranian Studies

- Interview with Professor Zao Houa kofong** 11
The Influence of Iranian Mentality and Language in the World/
Jaakko Hameen Anttila 19
The Discourses of Territorial Iran and Historical Iran in Today's
Iran/Ali Akbar Safi Pour 29
Iranians and the judgeship during the Umayyad's Era/Akbar Soboot
45
Awards of Iranian Studies in the World/ Fatemeh Amir Khani
Farahani 55
Iranian Studies in Poland/ Mehdi Ahmadi 67
Iranian Studies in Egypt/Hojatollah Joodaki 79
Iranian Studies in South Korea /Zahra Sobhani 95
Book Review/Ahmad Bazmandegan Khamiri107
Iranian Studies Events127

Islamic Studies

- Interview with Dr. Legenhausen** 139
Interview with Dr. Masjid-Jame'i 153
The Discourse of Political Islam and its Rival Discourses /Abdol
Qayoom Sajadi 167
Islam as a Distinct Religion/Seyed Mohammad Bagher Abtahi189
Islamic Studies in Finland/Jamileh Kokabi197
A Reflection on Journalistic Islamic Studies in the West / Elham
Bazdar209
Book Review219
Islamic Studies Event227



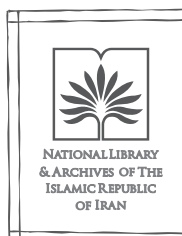
—Nameh—
Iran & Islam

Scientific - Research Quarterly on Iranian and Islamic Studies
Vol.1 | No.2 | Authum 2012 | Price: 45000 Rials

A journal published by the National Library and Archives
of Islamic Republic of Iran
Managing Editor: Ali Akbar SafiPour
Editor in Chief: Kiyomars Amiri

Editorial Board:

Ali Akbar Velayati/Ataollah hassani | Aref Noshahi | Ali
Akbar Safipour | Ali Mohamad Valavi | Bert Fagner
Javad Mansouri | Hasan Bolkhari/Karim Najafi Barzegar
| Mehdi Mohaqeq | Mohamad Javad Moradinya |
Mehdi Hadavi |
Rasoul Jafarian | HamidReza Ayatolahi



English Editor: Edic Melcomian

Address

National Library and Archives of Islamic Republic of Iran
Tel: (+9821) 81623269-70
P.O.Box: 15875-3693
Email: j-iranislam@nlai.ir

