





نامہ الازدول اسلام

فصلنامه علمی- تحقیقاتی ایران شناسی و اسلام شناسی
سال اول | شماره چهارم | بهار ۱۳۹۲ | بها: ۶۰۰۰۰ ریال

صاحب امتیاز: سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران
مدیر مسئول: دکتر 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 فراگتر
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: جعفر رستم خانی
مترجم: جمیله کوکی
ویراستار انگلیسی: دکتر ادیک ملکمیان
ناشر: انتشارات سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران
طراحی نشانه: علیرضا بخشی
ناظر چاپ: نصرت الله امیرآبادی
ویراستار فنی: دکتر یوسف رضا احمدی
چاپ و صحافی: سپهر
شمارگان: ۱۵۰۰ نسخه

نشانی

تهران، بزرگراه شهید حقانی، بلوار کتابخانه ملی، سازمان اسناد و
کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران
تلفن: ۸۱۶۲۳۱۷۷-۷۰
صندوق پستی: ۱۵۸۷۵-۳۶۹۳
پست الکترونیک: j-iranislam@nlai.ir
فروشگاه و نمایشگاه کتاب: میدان ولیعصر، خیابان شقایق، خیابان
به آفرین، شماره ۲۸، تلفن: ۸۹۶۱۹۴۶



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

فهرست

سخن سر دبیر

۵

ایران شناسی

گفتگو

مکتب ایران شناسی روسیه و ویژگی های آن، نسخه های خطی فارسی، قلمرو و موضوعات مطالعات ایرانی در روسیه
در گفتگو با دکتر محسن حیدرنیا رئیس بنیاد بین المللی ایران شناسی مسکو

۱۱

مقالات

- ۲۳ سهم مردم شناسان خارجی در ایران شناسی / دکتر علی بلوکباشی
۳۳ ایران شناسی قبل و بعد از انقلاب اسلامی / پروفیسور برت فراگتر
۴۵ رویکرد انگلیسیان به میراث ادبی ایران در قرون هجدهم و نوزدهم / دکتر احمد تمیم داری
۵۷ مدال های فارسی دربار دهلی / دکتر محسن جعفری مذهب
۶۳ فلیکس تائور، ایران شناس چک / غلامرضا امیرخانی
۷۱ شکوه زبان فارسی در سروده های سرایشگران افغانی و تاجیک / دکتر شمس الحق آریانفر
۷۷ نقش خاندان رازی در تاریخ نگاری اندلس / سید محمود سادات، دکتر اصغر منتظر القائم
۹۳ ایران شناسی در گذر زمان: چگونه نام ایران رسمیت یافت؟ / سعید نفیسی
۹۷ موردکاوی: سنت های ایرانی در هجوم تندبادها / دکتر غلامرضا خاکی
۱۰۹ گزارش یک کتاب: تاریخ جامع سامانیان / دکتر لقمان بایمتأف
۱۲۳ معرفی کتاب
۱۳۳ اخبار

اسلام شناسی

گفتگو

مطالعات اسلامی و روش های میان رشته ای، هنر اسلامی پژوهی در ایران و اروپا و تأثیر فرهنگ و هنر ایرانی بر فرهنگ و هنر
اروپایی در گفتگو با پاتریک رینگن برگ استاد دانشگاه لوزان سوییس و پژوهشگر هنر اسلامی

۱۵۳

مقالات

- ۱۶۵ روش تحقیق اسلام شناسان فرانسوی در دانشگاه سوربن / حجة الاسلام و المسلمین دکتر سعید جازاری
۱۷۷ اسلام این گونه یهودیت را نجات داد / دیوید جی . واسرشتاین
۱۸۳ آموزش اسلام و مطالعات اسلامی در چین / دکتر جکی آرمیجو حسین / علی محمد سابقی
۱۹۷ هژمونی امپراطوری ولید بن طلال در مراکز مطالعات اسلامی در اروپا و امریکا / کیومرث امیری
۲۱۳ مطالعات اسلامی یا مطالعه اسلام / مایل ایزی دین / فتانه ترکاشوند
۲۲۳ از اسلام هراسی سیاسی تا اسلام هراسی آکادمیک / دکتر ابراهیم رسولی
۲۴۵ رویکرد اسلام شناسان معاصر آلمانی به اسلام و مسلمانان و معرفی دو کتاب اسلام شیعی و زندگانی محمد (ص) / شهرام تقی زاده انصاری
۲۵۳ معرفی کتاب
۲۶۳ اخبار
۲۷۷ چکیده مقالات به انگلیسی

شرایط پذیرش مقاله

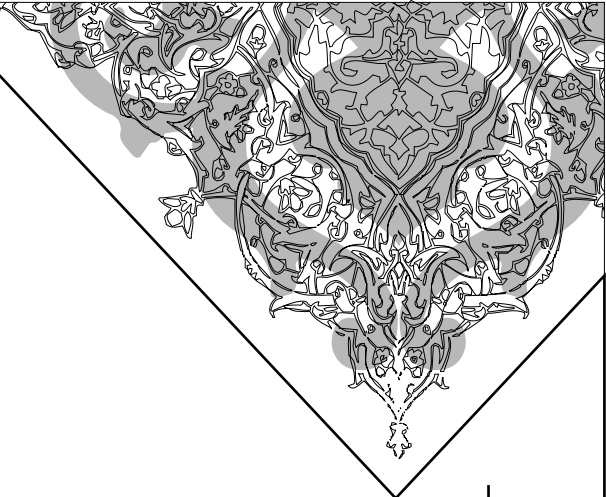
۱. مقالات مرتبط با موضوع ایران شناسی و اسلام شناسی و روش های تحقیق، مکاتب، اهداف و کارنامه آنها؛
۲. معرفی و نقد تازه ترین کتاب ها و مقاله های منتشر شده پیرامون اسلام، ایران، انقلاب اسلامی، مسلمانان و تشیع؛
۳. اسناد، نامه ها، تصاویر و دست نوشته های اسلام شناسان و ایران شناسان که تا کنون منتشر نشده باشد.
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 الکترونیکی j-iranislam@nlai.ir ارسال فرمائید.



سخن سردبیر

در شماره پیشین نشریه، از نقش و اقدامات برخی دولت های مسلمان و غیر مسلمان در حمایت مراکز و مؤسسات مطالعات اسلامی در کشورهای غربی و تأثیر آنها در تصویر سازی از اسلام و مسلمانان و غفلت نویسندگان و پژوهشگران مسلمان نسبت به این فعالیت ها سخن گفتیم. در این شماره به فعالیت ها و حمایت های برخی اشخاص از مراکز و مؤسسات مطالعات اسلامی می پردازیم و پیامدها و تأثیرات این حمایت ها و هدایت ها را واکاوی می کنیم.

بررسی وضعیت مطالعات اسلامی در دانشگاه های کشورهای انگلیس، امریکا، فرانسه، بلژیک، سوئیس و هلند نشان داد که شماری از ثروتمندان مسلمان بویژه اعراب و پاکستانی و مالزیایی به میدان تقویت و حمایت از مراکز اسلام شناسی آکادمیک برآمده و با حمایت های مالی خود به حفظ برخی از این مراکز و گسترش و تقویت فعالیت های علمی و آموزشی برخی دیگر نائل آمده اند. صدرالدین آقاخان، رهبر فرقه اسماعیلیه، نخستین کسی است که به تأسیس مؤسسه مطالعات اسلامی در انگلستان و شعبات آن در چند کشور دیگر اقدام نموده و به شماری از دپارتمان های اسلام شناسی در دانشگاه های غربی کمک مالی کرده است. شیخ زکی یمانی وزیر سابق نفت عربستان سعودی در زمره نخستین کسانی است که به وادی مطالعات اسلامی و گردآوری نسخه های خطی اسلامی و حمایت از برخی مراکز اسلامی برآمد. افراد دیگری نظیر عبدالعزیز سعود الباطین، ولید بن طلال، بی نظیر بوتو و بانک اسلامی انگلیس نیز در کار حمایت



از مراکز مطالعات اسلامی در کشورهای غربی فعال اند و از برنامه‌ها و فعالیت‌های آموزشی و تحقیقاتی آنها حمایت می‌کنند. پر پیداست که نوع کمک‌ها و مراکز مورد حمایت و چگونگی این حمایت‌ها و تأثیر آنها در جهت‌گیری مؤسسات و مراکز بستگی به اهداف یا اغراض شخصی کمک‌کنندگان دارد و حامیان همه به یک گونه رفتار و حمایت نمی‌کنند. یکی مانند ولید بن طلال به هر مرکزی که کمک می‌کند، اسم خود را هم بر ابتدای نام مؤسسه یا مرکز مطالعات اسلامی می‌آورد. اینکه اشخاصی مانند زکی یمانی یا ولید بن طلال چرا و با چه انگیزه و هدفی به فکر تقویت اسلام‌شناسی آکادمیک در کشورهای غربی افتاده‌اند، مسئله‌ای است که در جای خود باید بیطرفانه مورد بررسی قرار داد. اما آنچه در باره فعالیت‌های اشخاص در زمینه حمایت از مراکز مطالعات اسلامی می‌توان گفت آن است که این فعالیت‌ها موجب رونق این مراکز شده و آثار علمی پیرامون اسلام و مسلمانان بر پایه روش‌های تحقیق علمی فراهم خواهد آمد.

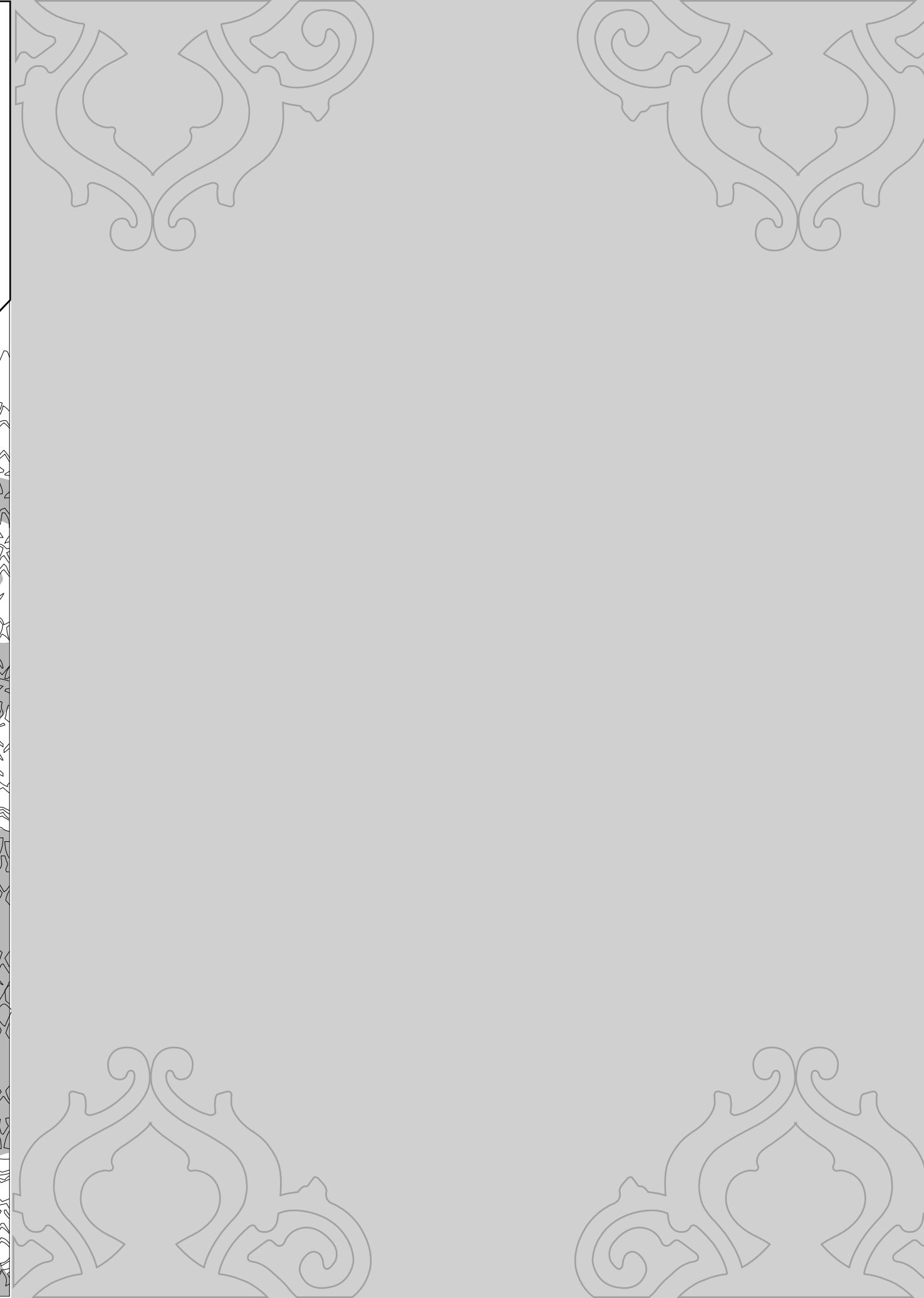
مسلم است که ناخرسندی ما از ورود و نقش این افراد در کنترل مراکز اسلامی در دانشگاه‌های معتبر جهان، کوچکترین تغییری در اهداف و فعالیت‌های این افراد و مؤسسات تحت حمایت آنها پدید نخواهد آورد. این مراکز همچنان به فعالیت خود در زمینه شناخت و معرفی اسلام ادامه می‌دهند و اسلام‌شناسان حرفه‌ای دنیا را به کنفرانس‌های بین‌المللی خود می‌کشانند. اگر بودجه سازمان مسئول فعالیت‌های فرهنگی ما در خارج از کشور در سال ۱۳۹۱ مبلغ ۱۱۰ میلیارد تومان معادل ۳۷ میلیون دلار است، ولید بن طلال در همین سال مبلغ ۵۰ میلیون دلار به مراکز مطالعات اسلامی وابسته به خود پرداخت کرده است. ناگفته آشکار است که همین مراکز در آینده نزدیک برخی از اسلام‌شناسان برجسته ما را هم به سوی خود جذب خواهند کرد، همان کاری که مؤسسه الفرقان با نسخه‌شناسان مشهور و صاحب‌نظر ایرانی مانند مرحوم ایرج افشار کرد و آنها را به عنوان مشاور علمی و حضور در کنفرانس‌ها و تشکیل اتحادیه نسخه‌شناسان جهان جذب کرد. البته فعالیت و رویکرد ولید بن طلال با زکی یمانی بسیار متفاوت است. زکی یمانی تنها در یک رشته یعنی شناسایی، گردآوری و احیای نسخه‌های خطی عمل می‌کند، اما ولید بن طلال در زمینه گفتگوی ادیان، شناخت و معرفی اسلام و مسلمانان در انگلیس، شناخت و معرفی فرهنگ، نظام ارزشی و نظام سیاسی آمریکا به جهان عرب و شناساندن اسلام به سیاست‌گذاران، رسانه‌ها و افکار عمومی غرب کوشش دارد. در کنار این افراد، امروزه در بسیاری از دانشگاه‌های غربی کسان دیگری هستند که با اعطای بورس تحصیلی و پرداخت کمک هزینه آموزشی و تحصیلی، به تربیت اسلام‌شناسان آینده مدد می‌رسانند. مو ابراهیم در انگلستان یکی از این افراد است که تلاش خود را به تربیت نسل‌های آینده در افریقا و کشورهای اسلامی آن‌جا معطوف کرده است.



با اطمینان می توان گفت که نه سیاستگذاران و نه حوزه های علمیه و نه پژوهشگران مطالعات اسلامی ما از همه ابعاد و زوایای فعالیت هایی که دولت ها و اشخاص مختلف در ارتباط با مراکز مطالعات اسلامی و شناخت و معرفی اسلام و مسلمانان در کشورهای غربی انجام می دهند، اطلاع دقیق و روشنی ندارند. وجود افراد ناکارآمد و بی اطلاع از واقعیات علمی و فرهنگی و ارتباطی در جهان امروز و پیچیدگی فعالیت در محیط میان فرهنگی و ناآگاهی به زبان های خارجی مانند انگلیسی و فرانسه باعث شده که حوزه های علمیه و استادان دانشگاه در رشته های فرهنگ و تمدن اسلامی و حتی دانشکده های الهیات و معارف اسلامی که درس اسلام شناسی در غرب را نیز دارند، اطلاع روزآمد و درستی از کارکرد و تأثیر مراکز مطالعات اسلامی نداشته باشند و از آثار منتشر شده این مراکز و اخبار علمی آنها بی خبر باشند.

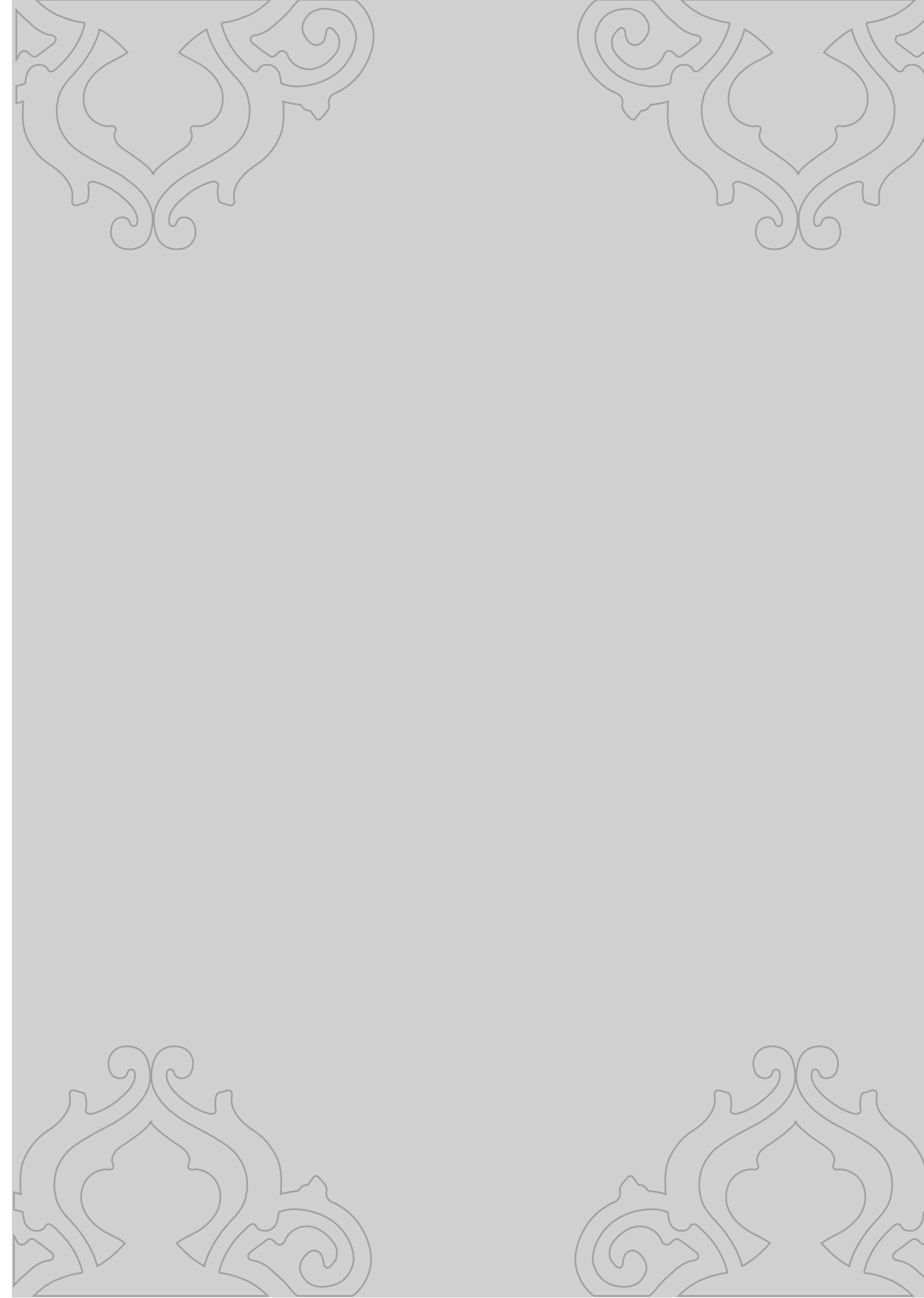
از آن جا که اخبار و مسائل اسلام و مسلمانان در صدر اخبار مطبوعات و شبکه های ماهواره ای و فضای مجازی است و نویسندگان و خبرنگاران و سیاستمداران بسیاری در کشورهای غربی به وادی اسلام شناسی قدم نهاده و در هر هفته صدها کتاب و مقاله درباره اسلام و مسلمانان نشر می دهند، ما نباید به این نوشته ها و مراکز و اشخاص تولید کننده این آثار بی اعتنا بمانیم. ضمن آنکه اسلام شناسی تنها به یک حوزه مطالعاتی در بین استادان و دانشجویان و پژوهشگران در دانشگاه ها و مراکز تحقیقاتی محدود نمانده، به عرصه مراکز سیاستگذاری و دنیای رسانه و حتی مراکز امنیتی نیز دامن گستر شده است. وظیفه ما و بویژه عالمان وارسته و اسلام شناس ماست که از کمیت و کیفیت و گفتمان ها و مباحث مطرح شده در مراکز مطالعات اسلامی غربی اطلاع داشته باشند. زیرا این مباحث است که تصویر ما را از طریق صفحات تلویزیون و مانیتور کامپیوتر به دنیا نشان می دهد.

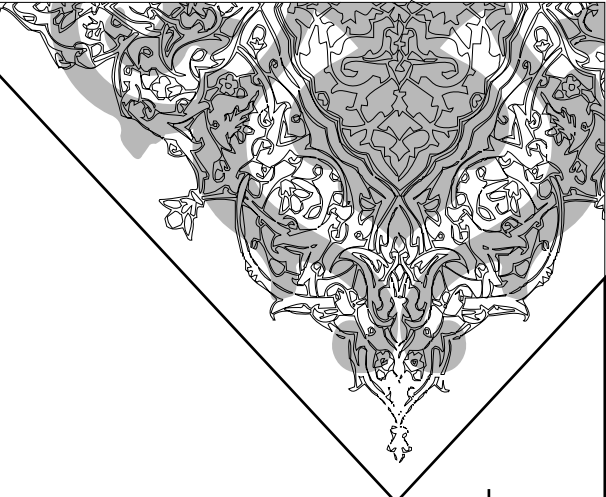
برما فرض است که همواره از آخرین فعالیت های علمی و آموزشی و تحقیقاتی مراکز اسلام شناسی آکادمیک در دانشگاه های کشورهای دیگر آشنا شویم. شناخت آنها از اسلام و مسلمانان، آئینه ای است که افکار و رفتار ما را بازتاب می دهد. ما به این آئینه هم برای تبلیغ تشیع و معارف بلند آن و هم برای آگاهی از فعالیت های دوستان، رقبا و حتی مخالفان عقیدتی خود نیازمندیم. در دنیای امروز ساده اندیشی، تبلی و عالم به زمان خود نبودن، مجازات سختی در پی دارد. بیائید آگاهی هایمان را از دنیای مطالعات اسلامی در جهان افزایش دهیم و واقعیات این دنیای پر رمز و راز را به عالمان دینی و استادان رشته های اسلام شناسی در داخل کشور بشناسانیم. این گوی و این میدان: ارادتی بنما تا سعادت یبری.



ایران تناسی







مکتب ایران شناسی روسیه و ویژگی های آن، نسخه های خطی فارسی، قلمرو و موضوعات مطالعات ایرانی در روسیه؛

■ گفتگو با دکتر محسن حیدرنیا رئیس بنیاد بین المللی ایران شناسی مسکو

جایگاه و اهمیت ایران در نزد روس ها بر کسی پوشیده نیست. تأسیس و فعالیت مراکز شرق شناسی و ایران شناسی از دو قرن گذشته تا کنون در روسیه ناشی از همین اهمیت است. از این رو شناخت این سنت دویست ساله امری ضروری است. در این میان بنیاد بین المللی ایران شناسی مسکو که در سال ۲۰۰۸ به ثبت رسیده و دو سال است که فعالیت خود را آغاز کرده، تمام کوشش خود را در جهت تعامل با این سنت و همکاری در جهت فعالیت های ایران شناسی در روسیه مصروف داشته است. این مرکز سعی دارد گام نوینی در جهت ایران شناسی بردارد. در سفری که به مسکو داشتم با دکتر محسن حیدرنیا، رئیس بنیاد بین المللی ایران شناسی، درباره وضعیت این بنیاد و فعالیت ها و اهداف آن به گفت و گو نشستیم. آنچه در پی می آید متن گفت و گوی علی اصغر محمدخانی با دکتر حیدرنیاست.

• به عنوان پرسش نخست درباره بنیاد ایران شناسی در مسکو توضیح دهید؟

بنیاد بین المللی ایران شناسی مسکو یک بنیاد غیر تجاری است که در ۱۸ ژانویه ۲۰۰۸ به ثبت وزارت دادگستری فدراسیون روسیه رسید. بنیانگذاران اولیه بنیاد عبارت بودند از استادان یژوف، روبینچیک، واسکانیان، پریگارینا، کامنسکی و مهدی ایمانی پور. هدف اصلی تأسیس بنیاد، بررسی و حمایت از ایران شناسی روسیه، ایجاد ارتباط علمی بین دانشگاه ها و مراکز علمی دو کشور روسیه و ایران حول تحقیقات ایران شناسی و ارائه شناخت درست از فرهنگ و تمدن غنی ایران بود که



در نهایت به ارتقاء روابط دوستانه دو کشور و دو ملت کمک می‌کند. از سال ۲۰۱۱ فعالیت‌های علمی و فرهنگی بنیاد به صورت جدی آغاز گردید. در این سال بنده و دکتر ابوذر ابراهیمی رایزن فرهنگی ایران در روسیه نیز به اعضای اصلی بنیاد اضافه شدیم و با توافق رسمی اعضا اینجانب برای مدت سه سال به عنوان مدیر این بنیاد برگزیده شدم.

• موضوع‌ها و حوزه‌هایی که درباره ایران‌شناسی کار می‌کنید چه موضوعات و مسائلی است؟
من بر این باورم که ایران‌شناسی در روسیه مانند ایران‌شناسی در دیگر نقاط اروپا دارای سنتی دیرپا و ارزنده است. سنتی که به دلایل مختلف از جمله بسته بودن نظام شوروی سابق هنوز به خوبی به ایران و جهان معرفی نشده است. ظرفیت‌های برآمده از این سنت دویست ساله مبنای محکمی است که ما بتوانیم تعریفی منطقی از بنیادایران‌شناسی داشته باشیم. به دیگر سخن، فعالیت‌ها و اهداف این بنیاد باید متناظر باشد بر میراث موجود برجای مانده از این سنت. اگر بخواهیم اهداف و فعالیت‌های بنیاد را بشناسیم ناگزیر باید سنت ایران‌شناسی در روسیه و میراث برجای مانده از آن را بشناسیم. به قطعیت می‌توان گفت که سه میراث برجای مانده از سنت ایران‌شناسی روسیه عبارتند از:

- نسخ خطی فارسی. در حدود ده هزار نسخه و اسناد آرشیوی و صدها هزار سند در باره ایران که هنوز یک آمار دقیق از آن‌ها و محل‌های نگهداری شان ارائه نشده است.
- تحقیقات ایران‌شناسان روس. این آثار که توسط ۵۰۰ ایران‌شناس بزرگ و کوچک و مشهور و نامشهور تالیف شده‌اند. تعدادشان بیش از ۱۲ هزار کتاب و مقاله مهم است.
- ده‌ها ایران‌شناس موجود. این گروه که ادامه دهندگان راه و سنت ایران‌شناسان گذشته روس هستند، به مطالعه و تحقیق پیرامون فرهنگ و تمدن ایران از دیرباز تا کنون مشغول هستند. پرواضح است که این میراث‌های گرانبها که هر کدام به مثابه گنجی عظیم در برابر ماست به راحتی بدست نیامده‌اند و در یک سنت دویست ساله عملی سرشار از فعالیت آکادمیک، فراهم آمده، بالیده، فربه شده و به شکل موجود سربرآورده است. سنتی که اطمینان دارم ابعاد ناشناخته‌اش از بخش‌های شناخته شده اش بیشتر است.

اگر بخواهیم توجیهی از فلسفه وجودی بنیاد بین‌المللی ایران‌شناسی داشته باشیم بی‌تردید بر همین سه اصل تاکید می‌کنم. یعنی بنیاد باید در هر سه حوزه فوق به رسالت خود عمل کند تا به تدریج ماهیت ایران‌شناسی روسیه و عرض و طول و عمق آن معرفی شود. بدین سان، ضمن قدردانی از این سنت ارزشمند بتوانیم چارچوب‌های درست و منطقی برای تعامل با ایران‌شناسان



دکتر محسن حیدرنیا

روس داشته باشیم و بر همین اساس بتوانیم ارتباطات علمی بین دانشمندان ایران با ایران‌شناسان روس برقرار کنیم.

• ضمن اشاره به اهمیت این میراث‌ها دلیل مغفول

ماندن آن‌ها را در چه می‌بینید؟

امروز ارزش و اهمیت دستنوشته‌ها و اسناد مکتوب تاریخی برکسی پوشیده نیست. از دیر باز بسیاری از محققان میراث مکتوب دوست داشتند بدانند در روسیه

چه نسخه‌های خطی فارسی یا عربی و ترکی وجود دارد. اهمیت این نسخه‌ها وقتی آشکار می‌شود که برای تصحیح متون کهن نیاز به نسخه بدل‌های متفاوت داریم تا بتوانیم اثری تاریخی را بهتر و متقن‌تر و پاکیزه‌تر به طبع برسانیم و اثری را احیاء کنیم. وقتی بر محققان ایرانی و دیگر محققان کاملاً روشن نیست که نسخه‌های روسیه چه تعداد هستند و به چه موضوعاتی پرداخته‌اند و اعتبار تاریخی آنها در چه حدی است، این ناآگاهی مثل این است که این گنج بزرگ همچنان ناگشوده مانده است. از نظر اسناد آرشیوی حدود یک میلیون سند موجود در روسیه در باره ایران، ارزش فوق‌العاده‌ای در بازخوانی تاریخ معاصر ما دارد. بررسی این اسناد می‌تواند گوشه‌هایی از ابعاد تاریک تاریخ معاصر ایران را روشن و پاره‌ای زوایای پنهان را آشکار کند. اسناد برخی موضوعات مانند مهاجرت و اسکان ایرانی تبارها به مناطق دربند و داغستان در قفقاز شمالی و آستاراخان، وقایع آذربایجان و جریان پیشه‌وری، ملاقات احمد قوام با استالین، بهائیت، حزب توده، نهضت سردار جنگل و... هنوز مورد بررسی دقیق قرار نگرفته است.

اما در مورد تحقیقات روس‌ها در این دویست سال هم باید بگویم که آگاهی ما نسبت به این حجم عظیم بسیار محدود است. ما جز آثاری از ایران‌شناسان بزرگ روس مثل دیاکونوف، ژوکوفسکی، بارتولد و برتلس و معدودی دیگر که آثارشان در ایران ترجمه و معرفی شده، از دیگر آثار بیشمار ایران‌شناسان روس خبری نداریم و یا دستکم بسیار کم اطلاعیم. ضمناً بسیاری از آثار و افراد ایران‌شناس را نیز از روی فهرست‌های ایران‌شناسان می‌شناسیم که چون تمرکز بر ایران‌شناسی روسیه ندارند فاقد اطلاعات کافی هستند و نمی‌توانند ارضاء کننده باشند.

همچنین آگاهی ما از میزان توانمندی و اثرگذاری بسیاری از ایران‌شناسان کنونی روس نیز بسیار کم و در برخی از موارد غیر قابل اعتماد است. در این دو سال اخیر که با بسیاری از ایران‌شناسان روس



ارتباط داشته‌ام شخصیت والای علمی و میزان بالای ایران دوستی بسیاری از ایران شناس روس بر من روشن شده است. یکی از رسالت‌های مهم ما این است که این بزرگان را بشناسیم. امروز می‌توانم استاد واسکانیان، فرهنگ نگار، آکادمیسین کامنسکی زبان شناس، پروفیسور پریگارینای حافظ شناس، پروفیسور ادلمان زبان شناس و بسیاری از دیگران را از در زمره بقیة الماضیین ایران شناسان بزرگ روس بدانم. ما هر سال شاهدیم که معمرین ایران شناس مانند روبینچیک و بوگالوبوف و اکیموشکین از میان ما رخت سفر به ابدیت برمی بندند. از سوی دیگر می‌بینیم که هر سال ایران شناسان جوان وارد این حلقه می‌شوند و سنت ایران شناسی روسی با فراز و نشیب، همچنان به پیش می‌رود. اینک ما هستیم که باید نحوه تعامل منطقی و سامانمند و تأثیر گذار خود را با این جریان تنظیم کنیم.

آگاهی از این عرصه‌ها نه تنها میدان عریضی از تعاملات علمی را بین محققان دو کشور و محققان منطقه و جهان با سوژه‌های ایران شناسی می‌گشاید، که به نوع تفکر ما در باره روسیه و سنت شرق شناسی پر سابقه آن سامانی منطقی داده و ما را به قضاوتی بالنسبه درست و مطابق با واقع از این جریان نزدیک می‌کند. معرفی بایسته این مسائل می‌تواند قدردانی ما را از زحمات آن دسته از ایران شناسان که عمری را در راه شناخت ایران صرف کرده و سهمی در معرفی فرهنگ و تمدن ما در روسیه و جهان داشته اند، نشان دهد.

اینک اجازه دهید در باره بخش دوم این سؤال که چرا تا کنون آثار ایران شناسان روس معرفی نشده و چه موانعی بر سر این وجود داشته است، توضیحاتی بدهم.

اولاً نمی‌توان گفت که تا کنون هیچ کاری نشده و هیچ معرفی‌ای از این کارها صورت نگرفته است. بلکه تعبیر بهتر و مقرون به صواب تر این است که بگوییم ابعاد مختلف جریان ایران شناسی روسی درست و کامل معرفی نشده است. البته ترجمه آثار بزرگان ایران شناسی روس در پنجاه سال اخیر و کتاب‌های عمومی خاورشناسی در ایران و کشورهای دیگر به چاپ رسیده و ترجمه شده است. اسنادی که گهگاه وزارت خارجه طرفین طبع کرده‌اند، ابعادی از این جریان را معرفی کرده‌اند. امروز جامعه علمی ایران به خوبی سهم و قدر تحقیقات ایران شناسان روس را درک کرده و مشتاقانه به دنبال بسط آگاهی خود در باره آنهاست.

البته باید درک کنیم و بپذیریم که با یک جریان بزرگی سروکار داریم که باب آن تازه گشوده شده است و سال‌ها کار علمی لازم است تا بتوان همه ابعاد میراث سنت ایران شناسی روس را شناخت. به نظر من شاید یکی از اساسی‌ترین موانع شناخت ایرانی‌ها و دیگر جهانیان از سنت ایران شناسی روسی، بسته و امنیتی بودن فضای ایدئولوژیک نظام شوروی تا سال ۱۹۹۱ بوده است. این فضا به صورت قهری آثار محدود کننده خود را بر شناخت خارجی‌ان و بویژه ایرانیان از پژوهش‌های ایران



دانشگاه مسکو

شناسان روس تحمیل کرده است. حضور کشور ما در سال های قبل از انقلاب در بلوک غرب نیز به این محدودیت دامن می زد. برای نمونه اشاره کنم به مینورسکی که به جهت مهاجرت به فرانسه، تا چه حد مغضوب جامعه خود بود و حتی پس از فروپاشی شوروی آثار این غضب و تنفر نسبت به او به چشم می خورد. این بدان معناست که ایران شناسان و شرق شناسان روس به ناچار باید در یک چهار چوب خاصی کار می کردند و تعاملشان با دیگر مکتب ها و جریان های ایران شناسی خیلی دشوار بود. این تضییقات باعث می شد که کارهای علمی شایسته ایشان کمتر معرفی شود. این فضای خشک ایدئولوژیک و محصور یک اثر روانی در خارج از شوروی و روسیه داشت که دیگران به خطا فکر می کردند با عده ای مزدور و جاسوس سرو کار دارند! شائبه ای که در مورد دیگر سنت های ایران شناسی غربی هم گاه از سوی برخی افراد که به عمق تحقیقات ارزنده شرق شناسان برجسته و اصیل و عالم نرسیده اند مطرح می شود و به قضاوت هایی نسنجیده می انجامد. البته هرگز نمی شود منافع ملی کشورهای غربی در ایجاد سنت شرق شناسی را انکار کرد. آنچه مهم است استحاله و دگردیسی علمی ای است که با خوابیدن موج استعمارگری اروپا در جریان شرق شناسی رخ نمود. در اثر این دگردیسی، تحقیقات هدفدار که در بادی امر در برخی موارد سمت و سویی خاص داشت تبدیل به جریانی علمی برای تحقیقات در موضوعات شرقی شد که دو مضمون بزرگ و بی کرانه آن ایران و اسلام بود. خیلی از آگاهی های مفیدی که در باره ایران و اسلام در اروپا و جهان امروز به چشم



می‌خورد، از همین رویکرد علمی و کشف حقیقت نشأت گرفته است.

مانع دیگر؛ دشواری زبان روسی و کم بودن روسی‌دان قوی و ماهر در ایران بوده است. بیشتر کارهای علمی که روس‌ها در موضوع ایران‌شناسی انجام داده‌اند، به زبان روسی است و چون مترجم توانمند روسی نبوده است، این آثار به دست فارسی زبانان نرسیده است. از طرف دیگر، در جامعه ما قبل و بعد از انقلاب اسلامی اقبال چندانی به این زبان نبوده است. اما در سال‌های اخیر توجه زیادی به این زبان شده و دانشکده یا گروه زبان روسی در ایران دایر شده و دانشجویان ایرانی در روسیه این زبان را فرا می‌گیرند. اینک این دو گروه، بسیاری از تنگناهای موجود زبان روسی را در ایران حل کرده و راهی برای دسترسی به گنجینه‌های ارزشمند ایران‌شناسی روس باز گشوده‌اند.

• در بنیاد ایران‌شناسی چه تلاش‌هایی برای معرفی سنت ایران‌شناسی روسیه به ایران داشته‌اید؟

ما فعالیت‌هایمان را در زمینه نسخ خطی شروع کردیم. دلیلش این بود که روس‌ها در دوره تزارها و در دوره کمونیست‌ها بر آسیای مرکزی تسلط داشتند. در این مدت چندین جمهوری در اختیار روس‌ها بود و انبوهی از نسخ خطی فارسی و عربی و ترکی که در طول تاریخ در شهرهای ایرانی نشین و مسلمان نشین پدید آمده بود، در دسترس محققان شرق‌شناس، اسلام‌شناس و ایران‌شناس روس قرار گرفت.

در سفری که در سال ۲۰۱۱ به سن پترزبورگ داشتم با رئیس انستیتوی شرق‌شناسی سرکار خانم پاپوا دیدار و نظر ایشان را برای همکاری در این زمینه جلب کردم. در این انستیتو بهترین و بزرگ‌ترین گنجینه گرانیه‌های نسخ خطی فارسی گردآوری شده است. خانم پاپوا گفت که در این مجموعه بیش از سه هزار نسخه خطی فارسی وجود دارد که تا کنون حدود یک سوم آن‌ها به صورت توصیفی توسط ایران‌شناسان نسخه‌شناس در یک کاتالوگ نه جلدی ارائه شده است. آنان از نسخ خطی فارسی این انستیتو تنها توانسته بودند هزار نسخه را در مدت چهل سال به صورت توصیفی معرفی کنند که انصافاً یک معرفی توصیفی بسیار روشمند است. تهیه این کار بزرگ چهل سال طول کشیده است. ما این کاتالوگ نه جلدی را با یک تیم از دانشجویان ایرانی دوره دکتری که در روسیه هستند تلخیص و ترجمه کردیم. دو تن از کارشناسان کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی به نام‌های حسین متقی و علی صدرايي‌نیا به مسکو آمدند تا تکمیل این کار را با همکاری چهارجانبه بنیاد ایران‌شناسی و انستیتوی شرق‌شناسی سن پترزبورگ و راینزی فرهنگی و کتابخانه مرعشی نجفی سامان دهند.



• موضوع نسخه‌های خطی بیشتر در باره چه موضوعاتی است و ایران‌شناسان روس به چه

حوزه‌هایی علاقمند بوده‌اند که چنین نسخه‌هایی را جمع‌آوری کرده‌اند؟

ایران‌شناسان روس از ابتدا عرصه‌های زیادی برای ایران‌شناسی تعریف کرده‌اند که تقریباً شامل همه ابعاد ایران‌شناسی می‌شود و در آن زبان‌شناسی، باستان‌شناسی، تاریخ، هنر، ادبیات، اقتصاد، سیاست و بسیار موضوعات دیگر که نیاز داشته‌اند، قابل مشاهده است. البته سهم ایشان در زبان‌شناسی بسیار قوی‌تر از سایر موضوعات است. سنت توجه به زبان‌شناسی را روس‌ها از ایران‌شناسی آلمان اقتباس کرده‌اند. اجازه دهید یک معرفی اجمالی از این هزار نسخه خطی بدهم: فهرست مخطوطات تاجیکی فارسی انستیتوی شرق‌شناسی آکادمی علوم اتحاد جماهیر شوروی سابق، یک کاتالوگ توصیفی روسی است که توسط چند نسخه‌شناس و ایران‌شناس معروف در یک پروسه طولانی در نیمه دوم قرن بیستم تهیه و به تدریج چاپ شده است. این مجموعه شامل هزار نسخه است که در حدود ۳۵۰ عنوان را در بر می‌گیرد. اگر چه برخی عناوین تک نسخه‌اند اما غالباً هر عنوان از چند نسخه تشکیل شده که در برخی موارد گاه تا ۱۵ نسخه را در بر می‌گیرد.

جلدهای یک تا سه که توسط میکلوخا ماکالایا بررسی و توصیف شده شامل ۹۰۵ نسخه خطی است که ۱۹۰ عنوان را در بر می‌گیرد. از این میان ۳۱ عنوان به مسالک و ممالک و ۵۹ عنوان به تذکره‌ها و تراجم احوال و ۱۰۰ عنوان به تواریخ عمومی، دودمانی و محلی اختصاص یافته است. این سه جلد در سال‌های ۱۹۵۵ و ۱۹۶۱ و ۱۹۷۵ در مسکو به چاپ رسیده‌اند. ایران‌شناس میکلوخا، از بنیانگذاران این طرح عظیم بوده و شیوه کارش مبنای کار فهرست نویسان جلد‌های دیگر این مجموعه بوده است.

جلدهای چهارم و پنجم توسط بایفسکی تهیه شده که به فرهنگ‌ها و معاجم و کتب لغت اختصاص یافته و در سال‌های ۱۹۶۲ و ۱۹۶۸ در مسکو به چاپ رسیده‌اند. جلد ششم توسط تومانوویچ در سال ۱۹۸۱ چاپ شده و به مجموعه‌های خطی که در بردارنده حکایات مشهور بوده اختصاص یافته است. جلد‌های هفتم و هشتم به دواوین و آثار ادبی برجسته اعم از نثر و نظم تعلق دارد که به ترتیب توسط واروژیکینا و نیازوف در سال‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۷۹ در مسکو چاپ شده‌اند. جلد دهم نیز در سال ۱۹۹۳ توسط اکیמושکین به چاپ رسیده که حاوی حدود ۱۵۰ نسخه مجموعه‌های شعری و منتخبات ادبی است. لازم به ذکر است که تقدیم و تأخر سنوات چاپ با شماره جلد‌ها همخوانی کامل ندارد زیرا برخی از ایران‌شناسان که مشغول جلد‌های متقدم بوده‌اند زودتر کار خود را تمام کرده یا حجم کارشان کمتر بوده است. چنانکه جلد نهم هنوز چاپ نشده است، در حالیکه جلد دهم چاپ شده است. به هر روی، این مجلدات نه گانه در یک پروسه زمانی چهل ساله و به تدریج و جداگانه چاپ



جلسه ایرانشناسان روس

شده‌اند. امیدواریم نه تنها جلد نهم به چاپ برسد، که فهرست‌هایی از دیگر نسخه‌هایی که تاکنون فهرست نشده‌اند نیز تهیه و منتشر شوند. چنین به نظر می‌رسد که در روسیه حدود ده هزار نسخه خطی فارسی وجود داشته باشد، ولی هنوز کار جدی فهرست نویسی، مانند این مجموعه نه جلدی، صورت نگرفته است. چون تهیه فهرس تفصیلی و توصیفی این نسخه‌ها مستلزم وقت و هزینه بسیار است، مشارکت ایرانی‌ها می‌تواند به این کار مدد رساند.

• از میان نسخه‌های خطی به آثار مربوط به فلسفه اسلامی برخورد کرده اید؟

نه! همانطور که بیان شد نسخه‌های توصیف شده در این کاتالوگ ربطی به موضوع فلسفه نداشت. اما در میان نسخ خطی دیگر فارسی که هنوز فهرست نشده این احتمال که کتابی در باره فلسفه باشد، زیاد است. ضمن آنکه چون بیشتر متون فلسفی به زبان عربی است، طبیعتاً باید نسخه‌های زیادی در موضوع فلسفه وجود داشته باشد.

• آیا شما به تحقیقات ایران‌شناسان روس دسترسی دارید؟

همانطور که گفتم دومین میراثی که از سنت ایران‌شناسی روسی به جای مانده، تحقیقاتی است که در این دویست سال روس‌ها در باره ایران انجام داده‌اند. بررسی ما نشان می‌دهد که ۵۰۰ ایران‌شناس، حدود دوازده هزار اثر از خود به جای گذاشته‌اند. این تحقیقات بر روی تاریخ، ادبیات،



زبان‌شناسی، هنر ایرانی و متون کهن پزشکی، فلسفی صورت گرفته است. برای ایران‌شناسان روسی، تحقیقات زبان‌شناسی ایرانی بسیار مهم بوده است. تحقیقات پیرامون زبان‌های شرقی ایرانی که روس‌ها با مطالعه میدانی انجام داده‌اند، به ایرانیان معرفی نشده است. انستیتوی زبان‌شناسی آکادمی علوم روسیه در مسکو از سال ۱۹۵۰ تا کنون تحقیقات ارزشمند زبان‌شناسی انجام داده که در یک مجموعه هفت جلدی چاپ شده است. این اثر در ایران ترجمه نشده است. مسلماً از این دست آثار ارزشمند ترجمه و منتشر نشده بسیار است.

• ارتباط شما با ایران‌شناسان کنونی روسیه چگونه است؟

به باور من، سومین میراث ایران‌شناسی که واجد اهمیت است، ایران‌شناسانی هستند که در دنباله کار ایران‌شناسان گذشته برآمده‌اند. می‌توان گفت که نسل‌های طولانی ایران‌شناسی فعال بوده و الان هم به نسل جدید رسیده است. ما اکنون با حدود ۱۵۰ نفر از ایران‌شناسان در ارتباط هستیم. تحقیقات برخی از ایران‌شناسان به ایران معاصر معطوف است و در درون انستیتوهای شرق‌شناسی صورت می‌گیرد. در برخی از انستیتوها یک گروه درباره زبان‌شناسی زبان‌های ایرانی و لهجه‌های رو به نابودی در ایران کار می‌کنند. این گروه‌ها با این کار ارزیابی‌های تازه‌ای در مورد وضعیت زبان‌های کهنه و موجود ایران انجام می‌دهند. یکی از حلقه‌های مهم در این موضوع بی‌تردید حلقه زبان‌شناسی آکادمی علوم روسیه در مسکو است که مدیر آن دکتر مالچانواست. در سن پترزبورگ، کامنسکی مطالعات زیادی در باره زبان‌های باستانی ایران انجام داده است. یاد آور می‌شوم که حلقه ایران‌شناسان سن پترزبورگ (که در دوره کمونیستی، لنین‌گرا نامیده می‌شد) بیشتر به مباحث فرهنگی و تاریخی، ادبیات کلاسیک ایران، نسخه‌شناسی، زبان‌شناسی، باستان‌شناسی و تاریخ ایران توجه دارند.

از سال ۱۹۵۰ روس‌ها تصمیم گرفتند که ایران‌شناسان سن پترزبورگ به صورت سنتی به ایران قدیم و ایران‌شناسان مسکو به مسائل ایران جدید تمرکز داشته باشند. امروز هم حلقه ایران‌شناسان مسکو که در انستیتوی شرق‌شناسی کار می‌کنند عمدتاً به ایران معاصر توجه دارند. رئیس بخش ایران این مجموعه خانم دکتر ممتوا از کسانی است که در اقتصاد ایران امروز تبحر دارد. در همین حلقه است که نشست‌های علمی و تحلیلی در باره آخرین تحولات سیاسی و اجتماعی و اقتصادی ایران برگزار می‌شود. ما امروز می‌بینیم توجه به ایران معاصر و رصد تحولات روز در مسکو بیشتر سن پترزبورگ و قازان و آستاراخان و اوافاست.

ما در مهرماه سال ۱۳۹۰ موفق شدیم همه ایران‌شناسان سراسر روسیه را در اولین کنفرانس



ایران شناسان در مسکو جمع کنیم. در این کنفرانس هشت گروه علمی تشکیل شد. اسامی گروه‌ها و رؤسای آنها چنین است: گروه ایران معاصر به ریاست دکتر ممتوا، گروه زبان‌شناسی به ریاست دکتر ایوانف، گروه زبان و ادب فارسی به ریاست دکتر گلاذکوا، گروه تاریخ به ریاست دکتر باشارین، گروه فلسفه و اندیشه‌های مذهبی و عرفانی به ریاست دکتر سلامت شایوا، گروه نسخ خطی و اسناد آرشیوی فارسی به ریاست دکتر زایتسف، گروه هنر به ریاست دکتر سازونوا و گروه ادبیات کلاسیک و معاصر به ریاست دکتر چالیسوا. از آن پس ما با این گروه‌ها سروکار داریم و سعی می‌کنیم این گروه‌ها با گروه‌ها و مراکز دانشگاهی و تحقیقاتی هم سنخ خود پیوند علمی برقرار کنند. ما در سایتی که برای بنیاد بین‌المللی ایران‌شناسی طراحی کرده‌ایم به لحاظ محتوایی همین هشت گروه را مبنا قرار داده‌ایم تا ایران‌شناسان بتوانند به صورت موضوعی با یکدیگر تعاطی علمی داشته باشند و از آخرین یافته‌های همکاران خود با خبر شوند. براین باورم که این سایت تا یکسال دیگر تبدیل به یک مرجع معتبر برای اطلاع از ایران‌شناسی روسیه خواهد شد، موضوعی که امروز در ایران نیاز بسیار زیادی به آن دارند. متقابلاً می‌توانیم از طریق این سایت ارتباط علمی بین ایران‌شناسان روس با دانشمندان ایران و جهان که در موضوعات ایران‌شناسی کار می‌کنند ایجاد کنیم آدرس سایت بنیاد ایران‌شناسی چنین است: [www. ifismoscow. com](http://www.ifismoscow.com)

• مکتب ایران‌شناسی روس چه ویژگی‌هایی دارد؟

قدمت، تنوع موضوعی، انبوهی مستندات خطی و آرشیوی، دقت علمی، روشمند و نظاممند بودن تحقیقات و ایدئولوژیک بودن در دوره شوروی را می‌توان از ویژگی‌های این مکتب به حساب آورد. البته این مکتب از اوایل قرن نوزدهم و مشخصاً بین سالهای ۱۸۰۸ تا ۱۸۱۸، به ترتیب در شهرهای قازان و سن پترزبورگ و مسکو شکل می‌گیرد و به صورت بخشی از مطالعات شرق‌شناسی یا به تعبیری مطالعات ملل آسیایی حرکت و مسیر خود را آغاز می‌کند.

اگرچه فضل تقدم با قازان (مرکز تاتارستان) است و امروز مسکو پیشتاز در تحقیقات نوین ایران‌شناسی است اما باید گفت که اجله و اقطاب شناخته شده ایران‌شناسی مکتب روسیه مانند زالمان، فریمان، دیاکونوف، ژوکوفسکی، رونفلد، می‌کلوخامیکلای، بارتولد، برتلس، الکساندر، ایوانف، دیاکونف، بولدیرف و بوگولوبوف و اکیموشکین از شهر سن پترزبورگ برخاسته‌اند. جالب اینکه هنوز هم بیشتر ایران‌شناسان در همین ساختمان‌های دویست ساله اقامت دارند. وقتی در راهروهای کهنه انستیتوهای شرق‌شناسی با این قدمت راه می‌روید، حسی غریبی توأم با تأمل و سرشار از رمز و راز را در خود می‌یابید که چه دوران‌هایی بر آن رفته است و انسان‌های بزرگی از



این معبرهای تنگ راه هایی به جهان شرق گشوده‌اند.

تأکید کنم که هر کدام از مکتب های ایران شناسی، مشترکات و افتراقاتی با یکدیگر دارند. چند ویژگی خاص تحقیقات ایران شناسی روس‌هاست. یکی از این ویژگی ها، اهمیت بسیار به زبان شناسی است. مثلاً در انستیتو شرق شناسی دانشگاه دولتی سن پترزبورگ که سال گذشته بازدیدید از آنجا داشتم، حدود ۶۰ زبان مختلف تحقیق و تدریس می شد. شاید دلیل این توجه آن باشد که اولین محققان ایران شناس روس تحت تأثیر شرق شناسی آلمان ها بودند. ویژگی دیگر ایران شناسی روسی آن است که به دلیل دسترسی روس ها به سرزمین ها و ممالک دیگر، توانسته اند به منابع بسیاری دسترسی داشته باشند. فلسفه توجه به آرشیوهای اسناد و مخازن نسخ خطی از ضرورت نگهداری این منابع ناشی شده است. به همین خاطر، شما از حیث منابع یک نوع غنا و اعتبار در تحقیقات ایران شناسان روس مشاهده می کنید. ویژگی منحصر به فرد دیگر مکتب ایران شناسی روسی که در مکاتب دیگر نیست، نگرش خاص ایدئولوژیک است. این ویژگی در سوق دادن تحلیل های تاریخی و اجتماعی ایران شناسان روسی با رویکردهای اقتصاد محور کمونیستی تا حدودی حریت علمی شرق شناسان و ایران شناسان را جریحه دار کرده است. اگر یک ایران شناس می خواست بدون توجه به ایدئولوژی مارکسیسم و به طور آزاد به تحقیقات بپردازد و از فضای ایدئولوژیک کمونیستی دور باشد مجبور می شد جلای وطن کند. نمونه آن مینورسکی است که نتوانست در روسیه بماند و مجبور شد به پاریس برود.

• حاصل تحقیقات ایران شناسان روس را در چه چیزی می بینید؟ تحلیل شما چیست؟

دویست سال لاینقطع در زمینه ایران شناسی کار شده است. این همه میراث های برجای مانده که به آن ها اشاره کردم، خروجی این سنت ایران شناسی است. اما اگر منظورتان این است که چه هدفی را دنبال کرده اند باید بگویم که همه انگیزه های جریان بزرگ شرق شناسی در اینجا به چشم می خورد. شاید درک این نکته ساده باشد که جهانگیری محتاج به جهان شناسی است. در قرن نوزدهم که ولع غرب برای جهان گیری زیاد بود، تب جهان شناسی بالا گرفت و چون حرکت غرب متوجه شرق بود نام این جهان شناسی به خاورشناسی تنزل یافت. اما این یک جریان ساده نیست که بتوانیم در فضایی بدبینانه از آن سخن بگوییم. زیرا اکنون میراث حاصل از ایران شناسی میراثی ارزشمند تلقی می شود و با امعان نظر به چرخش مسیر شرق شناسی از جریانی سیاسی به جریانی علمی چه آثار تحقیقاتی علمی نابی از این جریان بیرون آمده است. فی المثل اشاره می کنم به خوانش کتیبه های باستانی توسط آلمان ها که به واکاوی و احیای تاریخ باستان ایران انجامید و یا



تحقیقات دامنه دار ایران‌شناسان و اسلام‌شناسان که به معرفی ابعاد این دو فرهنگ بزرگ در جهان انجامید. بدیهی است که نمی‌توان از برخی تحقیقات جهت دار و غرض آلود و یا خام و نسنجیده پاره ای از شرق‌شناسان و ایران‌شناسان غافل شد.

• وضعیت کنونی ایران‌شناسی در روسیه چگونه است؟

پاسخ بخشی از این سؤال را توضیح دادم. اینطور که از ایران‌شناسان روس شنیده‌ام مطالعات شرق‌شناسی امروزه به شدت و وسعت دوره شوروی سابق دنبال نمی‌شود. اما با وجود این همه مراکز تحقیقاتی و انستیتوی‌های شرق‌شناسی و بخش‌های ایران‌شناسی همچنان فعال هستند و صد البته نیاز به توجه و حمایت دارند. حضور ما و همکاری ما با این جریان نه تنها برای ایران‌شناسان سودمند است که موجب غنای تحقیقات مراکز علمی ایران و دانشمندان برجسته ایرانی در حوزه‌های مختلف ایران‌شناسی نیز می‌شود. در این جریان دویست ساله بزرگانی پدید آمده و کارهای ماندگاری با موضوع فرهنگ و تمدن ایرانی انجام داده‌اند که به وسعت دانش بشری کمک کرده است. این جریان همچنان ادامه خواهد یافت، زیرا ابعاد و ژرفای فرهنگ و تمدن ایران در حدی است که می‌تواند خوراک تحقیقی ایران‌شناسان را تا سال‌های سال تأمین کند. شاید نسل‌های نخستین ایران‌شناس در جهان نمی‌دانستند با چه پدیده ذوالاضلاع و متکثر و جذابی مواجه‌اند، شاید فکر می‌کردند با تتبعات خود، حامل آگاهی‌هایی باشند که به درد سیاستمدارانشان بخورد. اما هر چه که پیش‌تر رفتند نگرشان تغییرکرد و خود را در برابر فرهنگ و تمدنی بزرگ یافتند و عاشقانه در راه شناخت و معرفی‌اش زحمت کشیدند.

امروز وقتی می‌بینم که ایران‌شناسان جوان در کنار استادان پر تجربه می‌بالند و دانشجویان زبان فارسی با چه شور و اشتیاقی نسبت به فرهنگ ایران و زبان و ادب فارسی کار می‌کنند بسیار خرسند می‌شوم.

سهم انسان‌شناسان خارجی در ایران‌شناسی*

■ دکتر علی بلوکباشی^۱

بررسی تاریخی

گزارش مسافرت سیاحان اروپایی مانند آدام اولتاریوس^۲ (۱۶۰۳-۱۶۷۱) و ژان باتیست تاورنیه^۳ (۱۶۰۵-۱۶۸۹) و ژان شاردن^۴ (۱۶۴۳-۱۷۱۳) دربارهٔ ویژگی‌های ممتاز فرهنگ ایرانی و شیوهٔ زندگی ایرانیان در قرن هفدهم، از اولین موضوعاتی بود که توجه اروپائیان را به این سرزمین جذب کرد. در آغاز قرن نوزدهم، ایران در کانون توجه و علاقهٔ دو حکومت قدرتمند فرانسه و انگلستان قرار گرفته بود. به همین سبب، ایران عرصهٔ رقابت بین این دو قدرت به لحاظ فعالیت‌های نظامی، اقتصادی و سیاسی‌شان در منطقه شده بود. در این زمان بود که سرجان ملکم^۵ (۱۷۶۹-۱۸۳۳)، شرق‌شناس و نمایندهٔ حکومت بریتانیا و کمپانی هند شرقی، به ایران آمد. وی در سال ۱۸۱۵ نخستین کتاب جامع و مشهور را به نام *خطوطی کلی از ایران*^۶ منتشر کرد. جیمز موریه^۷ (۱۷۸۰-۱۸۴۹)، سیاح و مأمور بریتانیایی و یکی از اعضای هیأت اعزامی انگلستان نیز به ریاست سر هارفورد جونز^۸ به ایران آمد. چند سال بعد که منشی سر گوراوزلی^۹، سفیر بریتانیا در تهران شده بود، سه کتاب نوشت که دو تا از آنها سفرنامه بود. از میان این کتاب‌ها، سرگذشت حاجی بابای اصفهانی (۱۸۲۴) نزد خوانندگان اروپائی معروف و مشهور شد. دو کتاب دیگر موریه، گزارش سفرهای اوست به ایران و کشورهای دیگر در سال‌های ۱۸۰۸-۱۸۰۹ و ۱۸۱۰-۱۸۱۶. جیمز موریه در کتاب حاجی بابای اصفهانی تصویری از زندگی سنتی ایرانیان و ویژگی‌های زندگی

* این مقاله برگردان مقاله‌ای است با عنوان

«The Contribution of Foreign Anthropologists to Iran»

نوشتهٔ علی بلوکباشی که

در کنفرانس بین‌المللی «چشم‌اندازهای انسان‌شناسی

ایران در هزارهٔ نوین و پس از آن» در دانشگاه گوته در

فرانکفورت آلمان در ۳۰ سپتامبر تا ۲ اکتبر ۲۰۰۴ ارائه

شد. این مقاله نخستین بار در کتاب Conceptualizing

Iranian Anthropology: Past and Present

Perspectives ویراستهٔ

شهناز نجم‌آبادی از سوی نشر Berghahn Books در

نیویورک و آکسفورد چاپ و منتشر شد.

۱. مردم‌شناس و مدیر گروه مردم‌شناسی مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی

2. Adam Olearius
3. Jean Baptist Tavernier

4. Jean Cardin
5. Sir John Malcolm

6. Sketches of Persia
7. James Morier

8. Harford Jones
9. Gore Ouseley



فرهنگی و اجتماعی آنها ارائه می‌دهد.^۱ از آن زمان تاکنون، علاقه و تمایل برای آگاهی از سرزمین ایران و مردم آن در بین برخی دانشمندان شکل گرفت و موجب شد که آنها برای مطالعه درباره زبان‌ها، ادیان، تاریخ، باستان‌شناسی، ادبیات و هنرهای یک جامعه متفاوت با جامعه خودشان به ایران سفر کنند. بعدها در اوایل دهه ۱۹۲۰، واژه ایران‌شناسی^۲ برای رشته یا شاخه‌ای از مطالعات شرقی که بر مطالعات نظام‌مند علمی درباره ایران تمرکز داشت، به کار رفت.

مطالعات مردم‌شناسی که انسان‌شناسان خارجی در ایران انجام می‌دادند، شاخه مهمی از مطالعات ایرانی بود که مدتی مغفول مانده بود و حتی برخی از پژوهشگران از آن بی‌بازی می‌جستند.^۳ به هر روی، انسان‌شناسان خارجی و بویژه «هنری فیلد»^۴، «کارل فیلبرگ»^۵ و «فردریک بارث»^۶ بودند که بی شک از پیشگامان ایران‌شناسی در مطالعه فرهنگ جوامع ایرانی بشمار می‌آمدند. در میان نخستین مردم‌شناسان خارجی که به ایران آمدند، کسانی بودند که مدت‌ها پیش از آن که انسان‌شناسی شهرتی برای خود در ایران به دست آورد و همچنین قبل از آن که اولین گروه دانشجویان ایرانی تحصیل کرده رشته انسان‌شناسی شروع به تحقیقات انسان‌شناسانه در جامعه خود بکنند مطالعات میدانی در ایران انجام می‌دادند.

زمانی که انسان‌شناسی یک رشته علمی تثبیت شده در چارچوب علوم اجتماعی در جهان غرب شناخته شد، انسان‌شناسان اروپایی و آمریکایی شمالی مطالعه درباره «فرهنگ‌های دیگر» در جوامع غیر غربی به ویژه آفریقا، استرالیا، آسیا و قاره آمریکا را آغاز کردند. در نیمه اول قرن بیستم، توجه انسان‌شناسان غربی به ایران معطوف و مسافرت آنها برای انجام دادن تحقیقات میدانی مردم‌نگاری در ایران شروع شد (بلوکباشی، ۱۳۸۲). فراهم آوردن اطلاعات تفصیلی درباره ساختار اجتماعی - فرهنگی، نظام‌های اعتقادی و اعمال مذهبی برخی از کوچندگان و ایلات یکجانشین و مردم روستایی حاصل تحقیقات میدانی انسان‌شناسان غربی بود. این نخستین باری بود که انسان‌شناسان خارجی گذشته جوامع کوچنده بی‌سواد را که هیچ گونه تاریخ مکتوبی نداشتند، بازسازی می‌کردند و یک تصویر واقعی از زندگی اقتصادی و اجتماعی عشایر رمة گردان و کشاورزان را در ایران ارائه می‌نمودند.

در سال ۱۹۳۴ هنری فیلد، یک انسان‌شناس جسمانی از ایالات متحده، یک هیأت اعزامی انسان‌شناسی از موزه تاریخ طبیعی فیلد در شیکاگو را برای انجام دادن یک تحقیق میدانی گسترده در سراسر ایران رهبری کرد. مطالعات او که با عنوان *سهمی در انسان‌شناسی ایران* در سال ۱۹۳۹ منتشر شده است، اطلاعاتی مبتنی بر اندازه‌گیری بدن انسان مربوط به ویژگی‌های جسمانی ساکنان ایران می‌باشد. فیلد همچنین در کتابش اطلاعات ارزشمندی درباره سازمان‌های اجتماعی،

۱. گفته شده است که سرگذشت حاج بابای اصفهانی در بین متخصصان شرق‌شناسی «کتابی درباره ایران» تلقی می‌شده است بنگرید به مقدمه استوارت در: (Morier, 1947: vii).

2. Iranology

۳. تا سال ۱۹۷۰، جلسات علمی‌ای که شرق‌شناسان ایرانی و خارجی در ایران و خارج از ایران در حوزه مطالعات ایرانی برگزار می‌کردند، عمدتاً بر باستان‌شناسی، تاریخ، زبان‌ها، مذهب، ادبیات و موضوعات مشابه آنها تمرکز داشت. مطالعات و تحقیقات فلکلوری و مردم‌شناسی درباره جوامع عشایر رمة گردان، روستایی و شهری ایران توسط محققان ایرانی و خارجی ناشناخته بود و پاره‌ای از زمینه علمی مطالعات ایرانی شمرده نمی‌شد. تنها در سپتامبر ۱۹۷۰ م / ۱۳۴۹ ش. بود که مطالعات مردم‌شناسی و فرهنگ عامه به عنوان رشته‌هایی علمی در یکی از بخش‌های نخستین کنگره تحقیقات ایرانی که در دانشگاه تهران برگزار شد، گنجانده شد. از آن پس شاهد مهم‌ترین موفقیت‌ها در گنجانیدن مردم‌شناسی و فلکلور شناسی در همایش‌های علمی ایرانیان بوده ایم.

4. Henry Field
5. Carl Feilberg
6. Fredrik Barth



فرهنگی، اقتصادی و مذهبی عشایر، گروه‌های قبایلی و یکجانشین جوامع روستائی در ایران ارائه داده است.

در سال ۱۹۳۵، کارل فیلبرگ، یک مردم‌نگار دانمارکی، یک کار میدانی پنج ماهه را در میان ایل «پایی»، یکی از ایلات لر شبان در ناحیهٔ بالا گریوه در جنوب لرستان انجام داد. نتایج تحقیق میدانی او در دو کتاب با عناوین *چادر سیاه*^۱ (۱۹۴۴) و *ایل پایی*^۲ (۱۹۵۲) منتشر شد. تحقیق فیلبرگ به تاریخ کوچندگان عشایر لر و جنبه‌هایی ویژه از زندگی اجتماعی - فرهنگی و اقتصادی آنها، مربوط می‌شود. فیلبرگ در کتاب *چادر سیاه* نیز تحلیلی از ساخت و توزیع چادر سیاه (سکونتگاه عشایر لر) ارائه می‌دهد.

فردریک بارث، انسان‌شناس نروژی که در انگلستان تحصیل کرده و به انگلیسی می‌نویسد، یک شخصیت برجسته در میان انسان‌شناسان نظریه‌پرداز عملی است (Kuper, 1975: 229). او نخستین انسان‌شناسی بود که تحقیقی میدانی در میان جمعیت عشایر کوچندهٔ ایرانی در سال ۱۹۵۸ انجام داد. بارث یک فردگرای روش‌شناس و یک محقق مطالعات میدانی فعال بود که برای مطالعات ساختاری اش در بارهٔ عشایر رمه گردان استان فارس ایران مشهور است. امروزه کتاب تحقیقی مشهور او *کوچندگان جنوب ایران: ایل باصری از اتحادیهٔ خمسه* (۱۹۶۱) یکی از منابع کلاسیک در انسان‌شناسی است. از آن پس، جوامع ایرانی بدون تاریخ مکتوب، بویژه گروه‌های عشایر شبان ایرانی توجه مردم‌نگاران خارجی و دانشجویان انسان‌شناسی را به خود جذب کرد و آنها را برای تحقیق به سوی ایران کشانید (بلوکباشی، ۱۳۸۲: ۸).

در حالی که قرن هجدهم دورهٔ تحقیق پیرامون زبان‌های ایرانی و اعتقادات و اعمال مذهبی و قرن نوزدهم دورهٔ پژوهش‌های باستان‌شناسی و مطالعات ادبیات ایران بود، نیمهٔ دوم قرن بیستم قطعاً دورهٔ پژوهش‌های مردم‌شناسانه در جوامع گوناگون ایرانی بوده است. در این دوره شمار بزرگی از انسان‌شناسان خارجی و دانشجویان ارشد رشتهٔ انسان‌شناسی از دانشگاه‌های سراسر دنیا از ایران دیدن کردند. برخی از آنها سال‌ها در ایران ماندند و زندگی کردند و برای چندین سال بر روی گروه‌های مختلف مردمان روستائی و ایلی مطالعات میدانی کردند و برای فهم ساختارها و رفتارهای اجتماعی - فرهنگی آنها، زبان‌های محلی مردم مورد مطالعهٔ خود را نیز فراگرفتند.

در اینجا مایلم پاره‌ای از نظرات خود راجع به مطالعات فولکلور، جنبه‌ای مهم از فعالیت‌های ایران‌شناسی و انسان‌شناسی ایران ارائه نمایم، هرچند که این رشته مطالعات مستقل از ایران‌شناسی و انسان‌شناسی انجام می‌پذیرد. در ایران نیز همانند سایر کشورهای جهان، توافقی در بین دانشمندان

1. La Tente Noir
2. Les Papis



دربارهٔ تعریف فلکلور و قلمرو موضوعات آن وجود ندارد. برخی از دانشمندان امریکائی مانند ویلیام آر. باسکام،^۱ فلکلور را بخش جدایی ناپذیر انسان‌شناسی می‌دانند.^۲ اما فلکلورشناسان ایرانی عموماً بین دو رشتهٔ مطالعاتی مردم‌شناسی و فلکلورشناسی تمایزی قائل نیستند. یک نگاه اجمالی به مجموعه‌ای از موضوعات گردآوری شدهٔ فلکلورشناسان ایرانی این واقعیت را نشان می‌دهد. برخی دانشمندان هم بین رشتهٔ مردم‌شناسی و فلکلورشناسی تفاوت قائل اند و فلکلور را یک رشتهٔ مستقل علمی می‌دانند.^۳ افزون بر این، تا آنجا که می‌دانم، انسان‌شناسان و فلکلوریست‌ها تعاریف متفاوتی از مفهوم فلکلور دارند. برای مثال، بیش از بیست تعریف از فلکلور در کتاب فرهنگ / *استاندارد فلکلور و اسطوره‌شناسی* آمده است (بنگرید به: Leach and Fried, 1972:398-403). ویلیام آر. باسکام تعریف دقیقی از واژه فلکلور از دیدگاه انسان‌شناسی ارائه می‌دهد و آن را «هنر شفاهی» تعریف می‌کند و می‌نویسد که «در کاربرد انسان‌شناسانه، اصطلاح فلکلور به معنای اسطوره، افسانه، داستان‌های عامه، ضرب‌المثل‌ها، لغزها، شعر و انواع مختلفی از اشکال دیگر بیان هنری است که کلام گفتاری واسطهٔ آنهاست» (ibid: 398). ملویل جی هرסקوویتس^۴ معنای زیر را برای اصطلاح فلکلور ارائه داده است: «مطالعهٔ کنجکاوی‌های فرهنگی که تصور می‌شود بازمانده‌ای است از یک دورهٔ قبل‌تر در تاریخ اقوام باسواد متمدن. از این رو، فلکلور بیش از همه به مطالعهٔ ادبیات نانوشتهٔ گروه‌هایی، دارای خط و بدون خط، اشاره دارد (ibid: 400).

بنابر برداشت نگارنده، فلکلور یعنی تولید فرهنگی مشترک مردم بی‌سواد که به صورت شفاهی در بین آنها از یک گروه به گروه دیگر و از یک نسل به نسل دیگر، در جوامع سنتی و پیشرفته، منتقل می‌شود. این تولیدات شفاهی مردمی شامل همه اشکال ادبیات عامه، هنرهای عامه، علوم عامه، آداب و رسوم، بازی‌ها، باورهای مذهبی عامه و موارد مشابه آنها می‌شود. این گونه موضوعات فلکلوری مانند باورهای مذهبی که آر. لوفلر آن را در کتابش / *اسلام در عمل* توصیف کرده است «در انتقال از گروهی به گروه دیگر و از نسلی به نسل دیگر و در میان افراد در صورت رد و قبول شواهد، پیوسته تجدید نظر، جایگزین و طرد شده‌اند» (Loeffler, 1988:266-67). بنابر این دیدگاه انسان‌شناسی از فلکلور به عنوان یک سنت زنده و پویا و نه فقط مجموعه‌ای از متون فرهنگی، نقش بسزائی در درک فلکلور در ایران داشته است.

1. William R. Bascom

۲. بنگرید به: باسکام، فلکلور و انسان‌شناسی (۱۹۶۵).

۳. بنگرید به تعاریف «فلکلور» که متخصصان پیشگام فلکلوریست و فلکلوریست‌های مردم‌شناس در کتاب لیچ و فرید ارائه کرده‌اند.

4. Melville J. Herlaskovits

تحقیقات کنونی انسان‌شناسان خارجی

شمار زیادی از انسان‌شناسان خارجی هستند که رساله‌های دکتری و بخش بزرگی از آثارشان بر



بنیاد مواد مردم نگارانه گردآوری شده از تحقیقات میدانی در ایران نهاده شده است.^۱ بی تردید، این گروه از انسان‌شناسان با انتشار نتایج تحقیقات میدانی شان، فصل تازه و درخشانی در حوزه مطالعات ایران شناسی گشوده اند و یک مکتب انسان‌شناسانه در درون سنت مطالعات ایرانی پدید آورده اند. افزون بر این، آنها یک زمینه جدید و مهم در عرصه مطالعات مردم شناسی به دانشمندان سراسر دنیا معرفی کرده و چشم انداز تازه ای نیز در درک و فهم جهانی از فرهنگ های ایرانی فراهم آورده اند.

شایان توجه است که انسان‌شناسان خارجی عمدتاً تحقیقات خود را بر مناطق خاصی از جغرافیای فرهنگی ایران متمرکز کرده‌اند. هر کدام از این افراد که در زمینه جوامع روستائی، گروه‌های عشایری کوچنده و یکجانشین خاصی که در میان آنها کار میدانی کرده‌اند، در داخل و خارج از ایران متخصص آن حوزه شناخته می‌شوند. برای مثال، انسان‌شناسانی که در زیر نامشان ذکر می‌شود به خاطر تحقیقات میدانی شان درباره گروه‌های قومی خاص در ایران شهرت یافته‌اند: آر. اچ لوفلر^۲ و اریکا فریدل^۳ به سبب تحقیقاتشان در میان مردم یکجانشین ایل بویبر احمد، در دهکده سی سخت در استان کهگیلویه و بویر احمدی در جنوب ایران، از سال ۱۹۶۵؛ ریچارد تاپر^۴ به واسطه تحقیق در شاهسون ها که در مرز آذربایجان زندگی می‌کنند، از اوایل دهه ۱۹۶۰؛ لوئیس بک^۵ بر اساس تحقیق در میان اتحادیه ایلات قشقایی (برای نمونه بنگرید به Beck, 1991)، عشایر کوچنده شبان پیشین استان فارس در جنوب ایران، از سال ۱۹۶۹؛ ژان پیر دیگار^۶ و جنه آر. گارث ویت^۷ با پژوهش در میان اقوام کوچنده اتحادیه ایلات بختیاری (بلوکباشی: ۱۳۸۲-۱۲)؛ فلیپ سالزمن^۸ و برایان اسپونر^۹ به سبب کار انسان‌شناسی بر روی مردمان بلوچ؛ ویلیام آیرونز^{۱۰} با تحقیق درباره ترکمن ها و کریستین برومبرژه^{۱۱} با تحقیق در استان گیلان، یکی از استان های شمالی در ایران.

هرکدام از این انسان‌شناسان تعدادی کتاب یا مقاله بر پایه مطالعات ژرفکاوانه و نظام مند علمی پیرامون حوزه تحقیقی خویش منتشر کرده‌اند. آثار این عده از انسان‌شناسان اهمیت زیادی در مطالعات ایرانی کسب کرده و به ارتقاء فهم جهانیان از زندگی مردمانی که در ایران زندگی می‌کنند کمک کرده است. علاوه بر این، آنان اطلاعات دقیق و ارزشمندی درباره سازمان‌های اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، مذهبی و اقتصادی جوامع ایلی و روستایی ایران گردآوری کرده‌اند.

این نکته نیز لازم به ذکر است که انسان‌شناسان خارجی متخصص در مسائل ایران از طریق انتشار آثارشان تأثیر کم و بیش چشمگیری بر مردم نگاران و فلکلوریست های ایرانی داشته‌اند

۱. تعدادی از نمونه های این گونه مطالعات عبارتند از: اقوام ترک در جنوب ایران (۱۹۶۰)، نوشته پی. اوپرلینگ؛ رهبری مذهبی و سیاسی در بلوچستان ایران (۱۹۶۷) از بی. اسپونر؛ ترکمن‌های یموت: بررسی سازمان اجتماعی در میان جمعیت ترک زبان آسیای مرکزی (۱۹۷۵)، نوشته دبلیو. جی. آیرونز؛ خان‌های بختیاری: تفرقه قبیله‌ای در ایران (۱۸۸۰-۱۹۱۵) (۱۹۶۹)، اثر جی. آر. گارث‌ویت؛ شاهسون‌های آذربایجان: تحقیقی در باره تحول سیاسی و اقتصادی در جامعه قبیله‌ای خاورمیانه (۱۹۷۱)، نوشته ریچارد تاپر؛ سازمان اجتماعی نجابی عشایر در جنوب ایران: کشکولی کوچک قشقایی، (۱۹۷۴)، نوشته آی. ای. سالز، آقا، شیخ و دولت درباره سازمان های سیاسی و اجتماعی کردستان (۱۹۷۴)، نوشته ام. ام. فان. بروینسن؛ «سکنا گزینی، تغییر و سازگاری در میان عشایر کردشولی در جنوب غربی ایران» (۱۹۸۱)، نوشته جی. سوی؛ زیارت: زیارت مقابر شیراز (۱۹۸۵)، نوشته آ. بتریح؛ سازمان مکانی اسکان روستائی در خار و توران، ایران: مطالعات موردی قوم-باستان شناسی (۱۹۸۸)، نوشته آل. هورن؛ زنان ده کوئ: زندگی در یک دهکده ایرانی (۱۹۸۹)، نوشته ای. فریدل و نمونه های دیگر.

2. R.H.Loeffler
3. Erika Friedl
4. R. Tapper
5. Lois Beck
6. Jean Pierre Digard
7. Gene R. Garthwaite
8. Philip Salzman
9. Brian Spooner
10. William Irons
11. Christian Bromberger



و تجربیات به دست آورده از روش های نظام مند در کار میدانی مردم نگارانه را به آنها منتقل کرده‌اند. آنان همچنین به رویکرد و روش شناسی غربیان در رشته انسان‌شناسی و پر بار کردن این شاخه از دانش تا حد قابل ملاحظه ای کمک کرده‌اند، ضمن آنکه تأثیر درخور توجهی به طور کلی بر دریافت‌های پژوهشگران مردم نگار ایرانی در تحقیقات میدانی در ایران داشته‌اند. برای مثال، پژوهشگران مرکز مردم‌شناسی ایران که با انسان‌شناسان خارجی در هنگام انجام دادن پژوهش میدانی در ایران همکاری داشتند، تجربیات و روش های انسان‌شناسی آنها را در تحقیقات میدانی و مطالعات موضوعی اخذ کرده‌اند.^۱

همکاری میان انسان‌شناسان خارجی و ایرانی

برای توضیح همکاری مردم نگاران خارجی با پژوهشگران ایرانی و روشن کردن تأثیر آنها بر پژوهشگران ایرانی، لازم است مثالی بزنم. قبل از پیروزی انقلاب اسلامی، یکی از فعالیت های مرکز مردم‌شناسی، همکاری با پژوهشگران خارجی بویژه مردم نگارانی بود که پژوهش های میدانی در ایران انجام می‌دادند. همچنین حمایت از آنان در طرح های تحقیقاتی در زمینه های مختلف انسان‌شناسی، فرهنگ عامه و مطالعات اجتماعی - تاریخی در جوامع قبائلی، روستائی و شهری بود.^۲ انسان‌شناسان را در سفرهای تحقیقی بیشتر پژوهشگران ایرانی که همه تحصیلات دانشگاهی و عمدتاً در رشته های علوم انسانی داشتند و در استخدام مرکز مردم شناسی ایران بودند، همراه می‌شدند. این مرکز بر آن بود که با همراه کردن کارکنان پژوهشگر خود با مردم نگاران خارجی، کارشناسان خود را با اطلاعات علمی در رشته انسان‌شناسی مجهز کند. البته پژوهشگران ایرانی نیز خدمات ارزشمندی در ترجمه به مردم نگاران خارجی که به زبان های دیگری تکلم می‌کردند و با زبان مردمی که در میان آنها کار می‌کردند آشنایی نداشتند، ارائه می‌دادند. همچنین به آنها در برقراری ارتباط با مردمان محلی و به وضوح فهمیدن ویژگی های فرهنگی ایشان و دریافت اطلاعات صحیح از مطلعین بومی کمک می‌کردند. در همین حال، انسان‌شناسان خارجی، همراهان ایرانی خود را با دانش و روش تحقیق انسان‌شناسی که آن را در دوره های علمی تحصیلات انسان‌شناسی کسب کرده بودند، آشنا می‌کردند و تجربیات خود را در انسان‌شناسی و قابلیت ها در جمع آوری مواد در میدان تحقیق را به پژوهشگران ایرانی انتقال می‌دادند.

چند سال بعد این مرکز، چهارده تن از اعضای هیأت علمی خود را به منظور کسب آموزش های آکادمیک در رشته انسان‌شناسی اجتماعی و فرهنگی و رشته های دیگر علوم اجتماعی مانند جامعه شناسی روستائی، زبانشناسی، بوم شناسی انسانی، جمعیت نگاری، روانشناسی اجتماعی،

۱. در میان پژوهشگرانی که با انسان‌شناسان خارجی همکاری داشته اند و رویکردشان در تحقیقات متأثر از تجربه آنها بوده است، می‌توان از اصغر کریمی که با ژان پیر دیگاره و اصغر عسگری خانقاه که با کریستین برومبزه کار کرده‌اند، نام برد.
۲. برای مثال، از سال ۱۹۷۳ تا ۱۹۷۷ در مجموع شصت محقق خارجی از کشورهای مختلف در مناطق مختلف ایران پژوهش میدانی انجام داده اند. نوزده نفر از این افراد از پژوهشگران امریکایی بودند: شارلوت فار، جودیت گلدستین، ویلیام بیمن، جون استار، جین بسپور، کانستنس کرونین، توماس زکرد، ماری الن پیچ، کارول هملین، دونالد استیلو، سارا شریل، نیکی آر. کدی، مارک هولند، جفری همند، مارگرت کاتن، دوگلاس مارتین، آن ماری فیورتا، لوئیس یک و ویلیام آبرونز. سیزده نفر هم از ژاپن به ایران آمدند که می‌توان آنها را به دو گروه تقسیم کرد: یک گروه به مدیریت اکیرا فوجی و گروه دیگر به هدایت یوشی فوسا سکی. گروه فرانسوی نیز متشکل از هفت مردم نگار بود: ژان پیر دیگاره، کریستین برومبزه، انی توال، ترزا باتستی، هلن دسمت، لرن لائو و پاتریس فوتیتن. شش پژوهشگر هم از انگلستان آمده بودند: پیترو آندروز، دیوید برادشاو، رابرت رایس، سوزان راس، جرمی سویت و فرانسس آکسفورد. یک گروه متشکل از شش نفر مردم نگار هم به سرپرستی شهناز راضیه نجم آبادی از سوئیس آمده بود. او را شوارتس نیز سرپرستی یک گروه چهارنفره از پژوهشگران اسرائیل را بر عهده داشت. دو پژوهشگر به نام های اریکا فریدل و رینهولد لفلر، هر دو مقیم آمریکا نیز از اتریش به ایران آمدند. از هر یک از این کشورها نیز یک مردم نگار به شرح زیر به ایران آمدند: جینیو ترنر از کانادا؛ آندریس لیندستروم از سوئد؛ پل لوفت از آلمان. از این شصت مردم نگار و سایر پژوهشگران بیست و چهار تن زن بودند (بنگرید به: مردم‌شناسی و فرهنگ عامه ایران، ۱۳۵۴: ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹،



فلکلورشناسی و فرهنگ مادی به دانشگاه‌ها و مؤسسات علمی کشورهای انگلستان، فرانسه، ایتالیا و آمریکا اعزام کرد. فهرست نام این افراد در گزارش فعالیت های مرکز مردم شناسی ایران از پاییز ۱۳۵۴ تا ۱۳۵۶ شمسی آمده است (طیباتی، ۱۳۵۶: ۱۱۳-۱۱۴).

پس از آن که افراد اعزامی مرکز تحصیلات خود را تمام کردند و به ایران بازگشتند، برخی از آنان دوباره پژوهش های انسان شناسی را در مرکز مردم شناسی آغاز کردند، و برخی دیگر به دانشگاه تهران پیوستند و عضو دانشکده علوم اجتماعی شدند. نویسنده این مقاله یکی از این افراد بود که از مؤسسه انسان شناسی اجتماعی در دانشگاه آکسفورد انگلستان فارغ التحصیل شد. بعد از بازگشت به وطن، نگارنده مجدداً به هیأت علمی مرکز مردم شناسی پیوست و پس از باز نشستگی از مرکز در سال ۱۳۵۹، به عنوان عضو هیأت علمی به دو سازمان غیر دولتی، دفتر پژوهش های فرهنگی و مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی ملحق شد و تاکنون سرپرستی بخش های مردم شناسی این دو مرکز علمی را بر عهده دارد. امروز با افتخار می توانیم ادعا کنیم که گروهی از انسان شناسان ایرانی آموزش دیده در مقام استادی در هیأت های علمی دانشگاه های مختلف ایران و همچون دانشمندانی فعال در گروه های پژوهشی بخش های انسان شناسی در سازمان های دولتی و غیردولتی ایران مشغول به کار اند.

برخلاف انسان شناسان خارجی، اکثر انسان شناسان ایرانی قلمرو و میدان تحقیقات خود را محدود یا متمرکز به مناطق جغرافیایی مشخص یا گروه های ایلی - قومی خاصی نکرده اند، بلکه معمولاً به مطالعه موضوعات متنوع و گسترده پرداخته اند. رویکرد انسان شناسان ایرانی اساساً به مطالعه و پژوهش در موضوعات متنوع و پراکنده انسان شناسی و فرهنگ عامه بوده است^۱ و فقط تعداد معدودی از انسان شناسان ایرانی پژوهش های خود را به منطقه یا گروه خاصی در جوامع روستائی و ایلی متمرکز کرده اند. برای نمونه تا آنجا که اطلاع دارم در میان انسان شناسان ایرانی، اسکندر امان اللهی بهاروند است که تحقیق انسان شناسی او عموماً درباره لره های استان لرستان به ویژه ایل شبان گرد پیشین بهاروند، که خود او هم از آن برخاسته، تمرکز یافته است.^۲

باید اشاره کرد که قبل و بعد از اینکه انسان شناسان ایرانی آموزش دیده مطالعات مردم نگارانه خود را در ایران آغاز بکنند، تحقیقات مردم نگاری و فرهنگ عامه را گروه بزرگی تحصیل کرده های غیر انسان شناس در رشته های مختلف مانند جغرافیا و ادبیات انجام می دادند. بیشتر آنان به مراکز دولتی و غیر دولتی وابسته بودند و تا اندازه ای هم در پیشرفت مطالعات انسان شناسی در ایران نقش مهمی ایفا کرده اند.^۳

نتیجه گیری: موانع توسعه انسان شناسی در ایران

لازم به ذکر است که نتایج تحقیقات میدانی انسان شناسان ایرانی و خارجی و نیز فلکلور شناسان هر

۱. مثلاً شخص نگارنده و تمامی پژوهشگران دوره دیده انسان شناسی که به مرکز مردم شناسی ایران وابسته بودند درباره موضوعات بسیار گوناگون پژوهش کرده اند.

۲. امان اللهی بهاروند (۱۹۷۵/۱۳۶۲/۱۹۸۵).

۳. پژوهشگران فرهنگی و اجتماعی بسیار فعالی از حوزه های علمی جدا از رشته مردم شناسی بوده و هستند که مطالعات مردم نگاری و فرهنگ عامه گسترده ای درباره فرهنگ های ایرانی و زندگی روزمره اقوام ایران انجام داده اند. در میان آنها می توان به چهره های برجسته ای مانند جلال آل احمد (از حوزه ادبیات)، هوشنگ پورکریم (از حوزه جامعه شناسی روستائی)، جواد صفی نژاد (از حوزه جغرافیا)، مرتضی فرهادی (از حوزه جامعه شناسی)، محمداحمد پناهی (از حوزه تاریخ)، احمد وکیلان (از حوزه فرهنگ و زبان های باستانی)، محمد میرشکرایی (از حوزه زبان های باستانی) و عبدالله شهبازی (از حوزه تاریخ) اشاره نمود.



دو سهم بزرگی در شناساندن هویت فرهنگی و اجتماعی ایرانیان و طیفی از گروه‌های قومی عشایری و اجتماعات روستائی در ایران داشته‌اند. آنان همچنین یک تاریخ اجتماعی مکتوب مهم برای هر یک از این جوامع سنتی که تاکنون فاقد تاریخ مضبوط بودند، ارائه کرده‌اند.

نکته ای را که مایلیم در نتیجه گیری خود مورد توجه قرار دهیم این است که در ایران به دلایل مختلف رشته علمی انسان شناسی، به اندازه سایر رشته های علوم اجتماعی مانند زبان شناسی، جامعه شناسی و روانشناسی اجتماعی توسعه نیافته است. به نظر می‌رسد شماری عوامل برای عقب افتادگی نسبی انسان شناسی در ایران و در حاشیه قرار گرفتن مطالعات انسان شناختی وجود داشته است. نخستین و مهم ترین عامل، همانطور که الکساندر اروین به آن اشاره می‌کند، این است که «گاهی اوقات انسان شناسی یک رشته بی سامان به نظر می‌رسد، زیرا که مرز و حدود موضوعی آن مشخص نیست ... موضوعی که همواره در مورد انسان شناسی مورد توجه بوده، این است که این رشته از دانش صرفاً نمی‌تواند موضوعی برج عاجی^۱ و {به دور از واقعیت} باشد. انسان شناسی با مردمان واقعی در کشورهای واقعی سرو کار دارد» (Ervin, 2000:128).

مسئله دیگر، عمومیت یافتن یا رواج تحقیقات مردم نگارانه و فلکلوری افرادی است که عمدتاً در انسان شناسی و فلکلور تحصیل نکرده و در این حوزه آموزش نیافته‌اند و از این رو، صلاحیت کافی برای انجام چنین تحقیقات مردم نگارانه را ندارند، اگر چه به این نوع مطالعات علاقه نشان می‌دهند. با وجود این، این افراد شرکت کننده بدون تحصیلات انسان شناسی در تولید دانش مردم نگاری بی احساس خطا در کارشان ممکن است خود را در انجام دادن تحقیقات مردم نگاری صاحب صلاحیت هم بدانند. از این رو، اینان در اجرای پژوهش های مردم نگارانه سنتی به شیوه خاص خود و انتشار نتایج مطالعاتشان فعال نیز هستند.

سومین مسئله ای که با آن مواجه هستیم، تنوع نظرات و دیدگاه هایی است که از فقدان یک زبان آکادمیک مشترک یا روش نظام مند یکسان در میان اعضای سازمان های دولتی و غیر دولتی فعال در مطالعات و تحقیقات انسان شناسی در ایران همراه با عدم همکاری میان این سازمان ها و دپارتمان های انسان شناسی دانشگاه های ایران برمی خیزد.

از زمانی که انسان شناسی جایگاه علمی خود را کم و بیش در دانشگاه ها تثبیت کرده و به یک رشته معتبر علمی در دانشگاه های ایران درآمده است، زمان زیادی نمی گذرد. تا چند دهه پیش، مردم شناسی یک رشته علمی شناخته نمی شد و رشته ای از مطالعات آداب و رسوم، عادات سنتی و اخلاقیات بشمار می آمد. چنان که بعضی از مقامات رسمی دولت اسلامی، سیاستمداران و حتی دانشگاهیان نظری بدبینانه به مطالعات انسان شناسی داشتند و به دید نوعی تابو به آن می نگریستند

1. Ivory Tower



که برخی از مردم‌شناسان خارجی را جاسوس می‌پنداشتند. این کسان تلاش داشتند تا این رشته را از فضای دانشگاه دور نگه دارند و محیط اجتماعی دانشجویی را از تأثیرات احتمالاً مخرب نظریه‌های انسان‌شناسی و آموزش‌های آن پالایش کنند (بلوکباشی، ۱۳۷۷: ۱۱-۱۲).

علی‌رغم تلاش‌هایی مانند مشخص کردن تعریف انسان‌شناسی و قلمرو موضوعات آن، تثبیت انسان‌شناسی به عنوان یک رشته مشخص دانشگاهی، نشان دادن سودمندی تحقیقات میدانی مردم‌نگاری برای شناخت جامعه و فرهنگ ایران، و سرانجام استفاده از نتایج مطالعات مردم‌شناسی برای توسعه اقتصادی و اجتماعی ایران در دهه‌های گذشته، هنوز اهمیت این رشته برای مردم جامعه روشن نشده و قلمرو موضوعات انسان‌شناسی، آن‌چنانکه باید، شناخته نشده است. بنابراین، هنوز جایگاه رشته انسان‌شناسی و روش‌های پژوهش‌های میدانی مردم‌نگارانه وضعیت ثابت و پایداری در ایران پیدا نکرده است. از این رو، مشکل است که یک تصویر روشن و خوب از چشم‌انداز انسان‌شناسی در آینده پیش‌بینی کرد.

در پایان می‌خواهم یادآوری کنم که در کشور ما انسان‌شناسی هنوز در ابتدای راه است و متأسفانه هنوز یک نظریه پرداز برجسته در میان نسل کنونی انسان‌شناسان ایرانی فارغ‌التحصیل از مکاتب انسان‌شناسی در سراسر دنیا برنخاسته است. به نظر من، انسان‌شناسی ایران به متفکران بزرگ فعالی نیاز دارد تا گروه‌های انسان‌شناس ایرانی را دور هم گرد آورند و آنها را برای تشکیل یک ائتلاف منسجم از متخصصین پژوهش‌های انسان‌شناسی در ایران رهبری کنند. بنابراین، معتقدم که لازم است یک همکاری علمی بین تمام مراکز انسان‌شناسی و مردم‌شناسی که مسئول فعالیت‌های انسان‌شناسی در ایران هستند، ایجاد شود و رابطه دائم بین مردم‌شناسان ایرانی و خارجی‌هایی که در مطالعات انسان‌شناسی ایران تخصص دارند، به منظور فراهم آوردن همکاری عملی تازه در توسعه مطالعات ایرانی از منظر انسان‌شناسی بنیاد نهاده شود.

کتابنامه

۱. فارسی

- امان‌اللهی بهاروند، اسکندر (۱۳۶۲). «نظام اجتماعی - سیاسی ایل بهاروند و تغییر و تحول آن». مجله کتاب آگاه: ایلات عشایر. تهران: ص ۲۹ - ۱۰۲.
- بلوکباشی، علی (۱۳۷۷). نقد و نظر: معرفی و نقد آثار در ادبیات مردم‌شناسی. تهران.
- _____ (۱۳۸۲). جامعه‌ایلی در ایران. تهران.

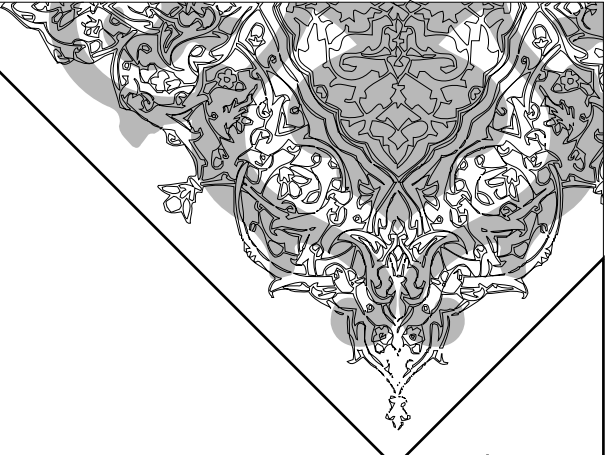


طیبانی، حسین (۱۳۵۶). «گزارش فعالیت‌های مرکز مردم‌شناسی ایران»، از پاییز ۱۳۵۴ تا زمستان ۱۳۵۶. مردم‌شناسی و فرهنگ عامه ایران. تهران: (۳)، ص ۱۰۱ - ۱۱۴.

مردم‌شناسی و فرهنگ عامه ایران (۱۳۵۴). «گزارش فعالیت‌های مرکز مردم‌شناسی ایران». تهران: (۲)، ص ۱۱۴ - ۱۱۸.

۲. انگلیسی

- Amanolahi-Baharvand, S. 1975. 'Baharvand: *The Former Pastoralists of Iran*', Ph.D. dissertation. Houston: Rice University.
- . 1985. 'The Lirs of Iran', *Cultural Survival Quarterly* 9 (1): 65-69.
- Barth, F. 1961. *Nomads of South Persia: The Basseri Tribe of the Khamseh Confederacy*. Oslo.
- Bascom, w. R. 1965. 'Folklore and Anthropology', in A. Dundes (ed), *The Study of Folklore*. Englewood Cliffs, NJ: 25-33.
- Beck, L. 1991. *A Year in the Life of a Qashqa'i Tribesman in Iran*. London.
- Betteridge, A. 1985. 'Ziarat: Pilgrimage to the Shrines of Shiraz' Ph.D. dissertation. University of Chicago.
- Bruinessen, M.M. van. 1978. 'Aqha, Shaikh and State: On the Social and Political Organizations of Kurdistan', Ph.D. dissertation. University of Utrecht.
- Chardin, J. 1811. *Voyage du Chevalier Chardian en Perse, et autres lieux de L' Orient*. Nouvelle ed. Par L. Langles. Paris Le Normant, 10 vols.
- Ervin, A. M. 2000. *Applied Anthropology: Tools and Perspectives for Contemporary Practice*. Boston.
- Feilberg, C. 1944. *La Tente Noire*. Copenhagen.
- . 1952. *Les Papis*. Copenhagen.
- Field. H. 1939. *Contributions to the Anthropology of Iran*, Anthropological Series, Field Museum of Natural History 29 (1). Chicago.
- Friedl, E. 1991. *Women of Deh koh: Lives in an Iranian Village*. New York.
- Garthwaite, G.R. 1969. *The Bakhtiari Khans: Tribal Disunity in Iran, 1880-1915*. Los Angeles.
- Horne, L. 1988. 'The Spatial Organization of Rural Settlement in Khar O Tauran, Iran: An Ethno-archaeological Case Study', Ph.D. dissertation. Pennsylvania: University of Pennsylvania.



ایران شناسی قبل و بعد از انقلاب اسلامی^۱

■ پروفیسور برت فراگنر^۲

منظور از موضوع ایران شناسی در ۳۰ سال گذشته این است که در اثر پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، در سراسر جهان، وضع ایران شناسی دگرگون شد و یک سلسله تغییرات مستقیم و غیر مستقیم پیدا کرد. برای آنکه بدانیم ایران شناسی متعاقب تشکیل جمهوری اسلامی چه مقدار و چگونه تغییر کرد، پیش از آن لازم است بدانیم وضعیت و موضوعات اساسی ایران شناسی در سال های قبل از انقلاب چگونه بود. بررسی من گویای آن است که ایران شناسی قبل از انقلاب طوری بود که در چندین رشته و شاخه گوناگون متمرکز بود، یکی از رشته ها و زیر بخش های ایران شناسی که بسیار مهم هم شمرده می شد، زبان شناسی بود. در این رشته، تحقیقات ایران شناسان در زمینه زبان های فارسی ایران باستان و روند تحول این زبان ها و خانواده آنها بود. طرفداران زبان شناسی علاقمند بودند که تحقیقاتی درباره فارسی باستان و پیش از آن یعنی زبان اوستایی و ارتباط زبان اوستایی با زبان های باستانی هند انجام دهند. بعد هم اندک اندک تحقیقات زبان شناسان به طرف زبان فارسی میانه و زبان های پارت و به خصوص زبان سغدی گرایش پیدا کرد.

می توانیم بگوئیم زبان شناسانی که روی زبان های ایرانی مطالعه و تحقیق می کردند، یک ساختار و یک شبکه علمی برای خودشان به وجود آورده و با یکدیگر ارتباط داشتند. برخی از آنان با کسانی که در زبان فارسی جدید و ادبیات فارسی تخصص گرفته و در آن زمینه ها تحقیق می کردند نیز ارتباط و همکاری داشتند و برخی دیگر از آنها دوری می گزیدند. گروهی که با پژوهشگران زبان و ادبیات

۱. متن حاضر تحریر سخنان پروفیسور فراگنر در سازمان اسناد و کتابخانه ملی است. در این نشست علمی ابتدا دکتر محمدجواد مرادی نیا رئیس پژوهشکده و مرکز اسلام شناسی و ایران شناسی به معرفی سخنان پرداخت و کوشش های صمیمانه او را در گسترش و تقویت ایران شناسی در آلمان و سایر کشورهای اروپایی ستود.
۲. رئیس انستیتو شرق شناسی هامرپورگشتال، اتریش



پروفسور برت فراگنر و دکتر صلاحی رئیس سازمان اسناد و کتابخانه ملی

فارسی که در عمل محقق مسائل ایران خوانده می‌شدند، در ارتباط بودند، گونه‌ای همبستگی با آنها داشتند. زبان‌شناسان با باستان‌شناسانی که در باره ایران به کاوش‌های باستان‌شناسانه می‌پرداختند نیز در ارتباط بودند. به دلیل ارتباط و همکاری باستان‌شناسان با زبان‌شناسان، زبان‌شناسی تاریخی پدید آمد. دلیل پیدایش این رشته یا زمینه مطالعاتی، آن بود که آنها بیشتر به تاریخ زبان و تحول زبان فارسی از عهد باستان تا روزگار معاصر از منظر تاریخ می‌نگریستند و به ساختار زبان به آن ترتیبی که وجود دارد، توجهی نداشتند.

بدین ترتیب، ایران‌شناسان آلمانی به دو دسته تقسیم می‌شدند: دسته اول به وجه تاریخی زبان‌های ایرانی توجه می‌کردند و دسته دوم لینگویست‌ها یا زبان‌شناسان بودند که با زبان‌های ایرانی به مثابه یک پدیده خاص برخورد می‌کردند. البته ناگفته نگذاریم که لینگویست‌ها بیشتر به اوضاع زبانی معاصر و زبان واقعی و زنده توجه می‌کردند نه زبان‌های باستانی. نظر به تفاوت زمینه مطالعاتی، می‌توانیم بگوئیم که دو دسته افراد بر روی زبان‌های ایرانی کار می‌کردند. ما هر دو دسته را می‌توانیم ایران‌شناس بدانیم چرا که پیرامون زبان‌های ایرانی، قدیم و جدید، تحقیق و تدریس می‌کردند. افزون بر این گونه ایران‌شناسان، در سال‌های قبل از پیروزی انقلاب اسلامی، ما گونه‌های دیگری از ایران‌شناسان غیر ایرانی پیدا می‌کنیم که در سراسر جهان در داخل رشته‌هایی مانند شرق‌شناسی بطور کلی یا در بعضی کشورها مخصوصاً آلمان تحت عنوان اسلام‌شناسی کار می‌کنند که موضوع مورد علاقه و تحصیلاتشان در باره ادیان یا فرهنگ ایران است. حتی زمانی که



در سال‌های پیش از ۱۹۷۰ در اتریش تحصیل می‌کردم وضع این گونه بود که با آن که من بیشتر بر روی منابع و متون فارسی و زبان فارسی تمرکز داشتم، اما موضوع مطالعه و تحقیق در چارچوب رشته ایران‌شناسی قرار نداشت و رسماً نمی‌توانستم موضوع خود را تحت عنوان ایران‌شناسی به پایان برم. جالب اینجاست که در مدرک دکترای من، اسلام‌شناسی و تحقیقات ترکی نوشته‌اند. دلیل این گونه نامگذاری برای مطالعات مربوط به ایران هم آن بوده که در آن زمان و در نتیجه یک سنت قدیمی در خاورشناسی اتریش در تاریخشان بیشتر با عمال امپراطوری عثمانی سر و کار داشتند و زبان ترکی عثمانی برای اتریشی‌ها زبان مهمی بود. پس زبان فارسی برایشان اهمیت چندانی نداشته و آن را به عنوان یکی از فروع تحقیقات ترکی و اسلام‌شناسی تلقی می‌کردند. این وضع چندان غیرعادی نبود زیرا که در آن زمان دانشگاه‌ها و مؤسسات ایران‌شناسی خارج از آن معنایی که اشاره کردم، وجود نداشت. من یادم هست که استاد مهمی در زمینه ایران‌شناسی که مقیم هامبورگ بود به نام امریک که در زمینه زبان‌های سغدی و خُتنی و آن طرف‌ها تحقیقات مهمی هم کرده بود، به من می‌گفت شما که درباره موضوعاتی مانند همدان و زبان فارسی کار می‌کنید این موضوعات را ما به عنوان ایران‌شناسی قبول نداریم. این ایران‌شناسی نیست به خاطر اینکه ایران‌شناسی روند تاریخی مربوط به زبان و فیلولوژی زبان‌های قدیم ایران است. چنانکه می‌دانید در سراسر جهان تعداد افرادی که در این جریان بوده و درباره زبان و فیلولوژی زبان‌های قدیم ایران اطلاعات علمی و تخصصی داشته باشند، بسیار محدود بود. از محدودیت و شمار کم متخصصان معلوم می‌شود که این افراد تقریباً در سراسر جهان به صورت یک شبکه یا خانواده وجود داشتند که مانند هر شبکه یا خانواده‌ای نه تنها هماهنگ بودند بلکه گاهی با یکدیگر تضاد و بحث و حتی گاهی دشمنی نیز داشتند. با این همه، آنها در بین خودشان یک بافت و جریان بسیار زنده ایجاد کرده بودند. گمان می‌کنم بیجا نباشد که در این جا به این موضوع که خیلی هم جدی است، اشاره کنم. این موضوع این است که پیش از انقلاب اسلامی در ایران، اولیای ایران آن زمان یک علاقه خاص بر اساس احساسات [شاهانه] و خصوصاً بر اساس یک ایدئولوژی سیاست‌آمیز به زبان و فیلولوژی زبان‌های قدیم ایران نشان می‌دادند و توجه ویژه‌ای به این فرع و رشته ایران‌شناسی مبذول می‌داشتند. در نظر اولیای دولت ایران، ایران‌شناسی مطالعه و شناخت زبان و فیلولوژی زبان‌های قدیم ایران بود. با پیروزی انقلاب اسلامی، تغییر نخبگان سیاسی حاکم و دگرگونی سیاست فرهنگی نظام تازه، یک مرتبه مقام و موقعیت این گونه ایران‌شناسان فیلولوژیست در مجامع دانشگاهی اروپایی، امریکایی و سراسر جهان با تردید و ابهام روبرو گشت. این دسته از ایران‌شناسان چند سال بعد از انقلاب اسلامی متوجه شدند که در چارچوب و بافت دانشگاهی



کشورهای غربی و بیشتر از کشورهای غربی تا اندازه‌ای در قلمرو شوروی سابق، مسئله موضوع، قلمرو و زمینه‌های مطالعاتی در ایران‌شناسی مورد بحث قرار گرفته و عده بسیار زیادی از آنها به این نتیجه رسیده‌اند که رشته ایران‌شناسی با بحران مواجه شده و نیاز به بازشناسی و بازتعریف موضوع دارد. ما ایران‌شناسان خارجی که با شماری از استادان ایرانی داخل ایران ارتباط و همکاری داشتیم و می‌توانستیم به راحتی و بدون هیچ دغدغه‌ای به ایران رفت و آمد کنیم، با همکاران رشته خود و سازمان‌ها و مقامات دولتی در داخل ایران ارتباطمان به کلی قطع شد و آرامش و آسایشی که در انجام تحقیقات در ایران داشتیم، از بین رفت.

در سال‌های آغازین بعد از انقلاب ما هیچگونه ارتباطی با ایران و سازمان‌ها و مقامات رسمی ایرانی نداشتیم، در حالی که در مجامع دانشگاهی کشورهای خودمان، صاحب کرسی و کلاس و پروژه‌های تحقیقاتی درباره ایران و فرهنگ آن بودیم. ادامه این وضع ممکن نبود تا آنکه در سال ۱۹۸۳ یا ۴ سال بعد از انقلاب، طی یک یا دو سال مباحثه و بحث و تبادل افکار در چندین مرکز ایران‌شناسی در چند کشور اروپایی، عده‌ای از ایران‌شناسان تصمیم گرفتند که در شهر رُم یک انجمن ایران‌شناسی اروپایی تأسیس کنند و به وضعیت ایران‌شناسی سرو سامانی بدهند. ایران‌شناسان عضو این انجمن به این نتیجه رسیده بودند که با یکدیگر متحد شده و نیازها و دغدغه‌های خود را با صدای بلندتر در مجامع علمی و دانشگاهی اروپا به صورت رسمی ابراز کنند. همزمان با تشکیل «انجمن ایران‌شناسی اروپایی»، عده‌ای از ایران‌شناسان نظرات تازه‌ای در مفهوم، موضوع و محتوای ایران‌شناسی پیش آوردند و خواهان بازخوانی این مسائل شدند. نظرات و پیشنهادات این عده با استقبال مواجه شد و طرفدارانی پیدا کرد. این دیدگاه‌ها در سال‌های بعد در بین ایران‌شناسان عمومیت یافت. بر اساس این دیدگاه، ایران‌شناسان به این نتیجه رسیدند که اگر می‌خواهند ایران‌شناسی را در سطوح علمی در اروپا حفظ کنند باید آن را از لحاظ موضوع و محتوایش تغییر دهند. ایران‌شناسان اروپایی متوجه شدند که این نوع ایران‌شناسی ارزشش کمتر شناخته شده، از این رو لازم بود که سایر ایران‌شناسان را با آن آشنا سازند. ابتکار ایران‌شناسان اروپایی در بازخوانی و تغییر جهت و موضوع ایران‌شناسی اندک اندک باعث جلب توجه ایران‌شناسان غیر اروپایی نیز شد. من در جریان تأسیس انجمن ایران‌شناسان یکی از افراد مؤثر بودم. افرادی در آنجا با یکدیگر جمع شدیم، اروپایی و تقریباً هم‌سن بنده بودند و الان سن بیشتر آنها حدود ۷۰ سال است. ما به سایر همکاران ایران‌شناس گفته بودیم که موضوع ایران‌شناسی، تحت تأثیر انقلاب اسلامی، تغییر کرده و موضوعات دیگری اهمیت یافته که نمی‌شود آنها را نادیده گرفت. ما اعتقاد داشتیم که ایران‌شناسی با همان روش و رویکرد سنتی



سابق نمی‌تواند ادامه داشته باشد زیرا شرایط فرهنگی، اجتماعی و سیاسی ایران و جهان ایرانی تغییر کرده است. البته ما منکر و مخالف ایران‌شناسی به مفهوم سنتی در اروپا نبودیم، بلکه آن را کافی و پیش برنده نمی‌دانستیم چرا که بسیاری از موضوعات و جنبه‌های جامعه، تاریخ و فرهنگ ایران را نادیده گرفته می‌شد. ایران‌شناسی به مفهوم سنتی آن حذف کردنی نیست زیرا تاریخ علم ایران‌شناسی است و باید زنده بماند و اهمیت آن حفظ شود. منتهی ما نباید تنها در گذشته بمانیم، ایران‌شناسی تنها گذشته ندارد، آینده‌ای هم باید داشته باشد. ما باید بیشتر پافشاری و اصرار کنیم چرا که امروزه ایران‌شناسان کسانی هستند که با ایران کنونی که زنده و در حرکت و تغییر است، سروکار دارد. این ایران‌شناس، با فرهنگ امروز ایران باید سر و کار داشته باشد. بر مبنای مسائلی که توضیح دادم، یک توافقی بین ایران‌شناسان اروپا حاضر در جلسه بوجود آمد که بر اساس آن، دو رشته یا سنت گوناگون ایران‌شناسی یعنی ایران‌شناسی سنتی با تأکید بر زبان‌شناسی و باستان‌شناسی و ایران‌شناسی نوین با توجه بر مسائل کنونی جامعه و فرهنگ ایران در هم ادغام و دامنه موضوعات ایران‌شناسی بسیار گسترده‌تر شد. از آن زمان به بعد حداقل در سطح نظری، ایران‌شناسان اروپایی به یک فهم مشترک از موضوع ایران‌شناسی رسیدند و بدین نظر معتقد شدند که ایران‌شناسی را مجموع یا اتحادی از این دو رشته بدانند. آنها بر این نکته تأکید می‌کردند که پژوهشگر ایران‌شناس در فرایند ایران‌شناسی خود به محض اینکه به مطالب اسلام‌شناسی برسد، خودش را اسلام‌شناس نداند و بداند که آن فرهنگ اسلامی که به ایران ارتباط دارد، در چارچوب ایران‌شناسی است و می‌تواند این فرهنگ را به عنوان ایران‌شناسی مدنظر قرار دهد. با این رویکرد، مطالب دیگری که از یک جنبه در قلمرو اسلام‌شناسی قرار دارند و از طرف دیگر در حوزه ایران‌شناسی جای می‌گیرند، باید در چارچوب ایران‌شناسی مطالعه شوند زیرا موضوعاتی هستند که در سرزمین ایران و در بین ایرانیان رخ نموده است. از این منظر اگر به تاریخ ایران بنگریم، این تاریخ، هم یکی از روندهای تاریخ جهان اسلام است و هم تاریخ سرزمین ایران. می‌توان آن را هم در اسلام‌شناسی تحت عنوان تاریخ تمدن اسلامی یا تاریخ جهان اسلام مطالعه کرد و هم در ایران‌شناسی تحت عنوان تاریخ ایران. در اینجا می‌بینیم که ایران‌شناسی می‌تواند قلمرو موضوعات اسلامی ایران را پوشش دهد. در کنار آن، اسلام‌شناسی هم وظیفه دارد در رشته خودش به اموری که بستگی به فرهنگ ایرانی داشته باشد، وارد شود. تحول دیگری که ایران‌شناسان اروپایی ایجاد کردند آن بود که ادبیات فارسی را به صورت مستقل مطالعه کنند نه به مثابه شاخه‌ای از ادبیات تطبیقی بین زبان‌های عربی، ترکی و فارسی. در صورتی که از قرن نوزدهم تا آن زمان، ادبیات فارسی در درون رشته و موضوع ادبیات تطبیقی جای گرفته بود.



اکنون برگردیم به تشریح وضعیت ایران‌شناسی پیش از انقلاب اسلامی یعنی در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ و مقایسه آن با دهه اول انقلاب اسلامی تا عصر حاضر. چنانکه پیش از این گفتیم، تحت تأثیر انقلاب ایران، ایران‌شناسی به مسیر دیگری افتاد. در داخل ایران، نهادها و شخصیت‌های رسمی به ایران‌شناسان بی‌اعتنا شدند و به فعالیت‌های آنها با شک و تردید نگریستند. در خارج از کشور نیز ایران‌شناسان از حمایت‌های دولت ایران یا دولت‌ها و سازمان‌ها و مؤسسات علمی و اداری خودشان بی‌بهره ماندند. اما با اجتماع ایران‌شناسان اروپا در سال ۱۹۸۳، وضع به کلی تغییر کرد و از آن زمان به بعد ایران‌شناسی به شکل دیگری درآمد. گونه جدید ایران‌شناسی البته از تأثیر تحولات سیاسی و اجتماعی و فرهنگی در دولت جمهوری اسلامی ایران برکنار نبود. مدعای من در اینجا این است که ایران‌شناسی را نمی‌توانیم به عنوان یک پدیده جداگانه از دولت یا نظام سیاسی ایران در نظر بگیریم چرا که این دو پدیده با هم ربط وثیق دارند و هر تحول و دگرگونی در سیاست و جهت‌گیری دولت ایران بر ایران‌شناسی تأثیرگذار بوده است. این طرز تلقی از تأثیر و تأثر دولت ایران و ایران‌شناسی بر یکدیگر در سال‌های بعد در اروپا مورد توافق ایران‌شناسان قرار گرفت و در سطح نظری بیشتر خاورشناسان آن را پذیرفتند.

اینکه می‌گویم رویکرد و موضوع ایران‌شناسی تغییر کرد، صد البته به راحتی ممکن نبود و در سطح دانشگاهی بویژه در سطح اداری مشکلات و موانعی بود. این موانع و مشکلات به امور مالی، بودجه و ساختار داخلی دانشگاه‌ها برمی‌گشت که در آنجا کرسی‌ها و بخش‌ها و مؤسسات سنتی ایران‌شناسی وجود داشتند که به آسانی آماده نبودند که خودشان را به دلایل گوناگون تغییر دهند. یکی از دلایل لایتغیر بودن رویکرد و فعالیت برخی مؤسسات این بود افرادی در آنجا بودند که به آسانی نمی‌خواستند محیط مألوف خود را تغییر دهند و عده دیگری نمی‌خواستند جایی برای یک رشته جدید مانند ایران‌شناسی باز کنند. این گونه مخالفت‌ها در آن زمان بود و الان هم هست. بدین ترتیب می‌توانیم بگوئیم که از آن زمان تا به امروز، در سطح دانشگاهی مشکلات مربوط به بودجه و امور مالی همچنان پابرجا و بر پاره‌ای موارد حتی سخت‌تر هم شده است.

با این مقدمات می‌شود چنین استنباط کرد که برداشت نظری پیرامون تعریف و قلمرو موضوعی ایران‌شناسی کمتر به عمل نزدیک شده و مقاومت و مخالفت با آن هنوز هم ادامه دارد. ولی اگر آلمان را در نظر بگیریم، در آنجا چندین شورا و مؤسسه و کرسی‌های مخصوص ایران‌شناسی پدید آمدند و تا اندازه‌ای هم دانشجو پیدا کردند و ایران‌شناسی به صورت تلفیق قدیم و جدید که من تعریف کردم، رسمیت یافت. در فرانسه هم تقریباً نظیر این پدیده را می‌توانیم مشاهده کنیم، در اتریش و در انگلستان هم در زمینه ایران‌شناسی در دانشگاه‌های کمبریج، آکسفورد و



منچستر مراکز خاص ایران‌شناسی داریم که با همان روش تلفیقی به کار خود ادامه می‌دهند. مرکز ایران‌شناسی جدیدی که در انگلستان از همه موفق‌تر شده، مرکزی است در دانشگاه سنت اندروز اسکاتلند. این مرکز توفیقاتش بسیار زیاد و در سطح بالایی است. مؤسسه ایران‌شناسی که در دانشگاه منچستر وجود دارد، جایگزین مرکز ایران‌شناسی است که سابقاً در دانشگاه تهران بوده که انگلیسی‌ها آن را تعطیل کردند و به جای آن در منچستر مرکزی دایر کردند. مؤسسه مطالعات ایرانی که در شهر لندن است از قدیم‌الایام بوده و موقعیت خودش را همچنان حفظ کرده است. رشته‌های گوناگون در این مؤسسه از سایر جاها متفاوت است. وضع ایران‌شناسی در ایتالیا هم به همان صورت سایر کشورهای اروپایی است. ایران‌شناسان ایتالیایی اتفاقاً از روند نظری و توسع موضوعی و قلمرو ایران‌شناسی بسیار استفاده کردند. چنانکه می‌توانیم بگوییم یک مرکز ایران‌شناسی به همین روش و رویکرد دوگانه‌ای که عرض کردم در شهرهای رم و ناپل و بلونیا، ونیز و همچنین در شهر کوچک دانشگاهی کم شناخته شده بنام ویتروبو ایجاد کردند. اینها مراکز محکمی هستند که وجود دارند و دانشجو هم تا اندازه‌ای پیدا می‌کنند. این روندی که سعی کردم به شما معرفی کنم، در سراسر اروپا جاری است و ایران‌شناسی از حالت خمود اوایل انقلاب به در آمده است. آنچه من صحبت کردم تنها در مورد اروپای غربی است و مسئله ایران‌شناسی در اروپای شرقی نیاز به زمان موسع دیگری دارد.

در سال ۱۹۸۵ که به برلن منتقل شدم و کرسی ایران‌شناسی دانشگاه آزاد برلن به دستم سپرده شد، هدفم آن بود که در مؤسسه ایران‌شناسی این دانشگاه که پیشینه خوبی هم داشت، همین تحولی را که تعریف کردم پیاده و عملی کنم ولی موفق نشدم زیرا ایران‌شناسان با سابقه آنها برخلاف برنامه‌ای که برایشان تعریف کردم می‌خواستند همان تحقیقات سنتی زبان‌شناسی را ادامه دهند. آنها می‌خواستند مطالعات ایران‌شناسی مربوط به زبان و ادبیات فارسی و شناخت ایران معاصر و ایران دوره اسلامی به صورت فرعی و حاشیه‌ای، همانگونه که از قدیم‌الایام رایج بود، دنبال کنند. در حالی که هدف من این بود که دانشجویان را وارد قسمت زنده‌تر ایران‌شناسی و شناخت مسائل تازه و فرهنگ مردم و مباحث زنده‌تر بکنم. چرا؟ دلیل این بود که دانشجویان باید با زبان، فرهنگ اجتماعی و جامعه‌ای که درباره آن تحقیق و تحصیل می‌کنند، آشنایی داشته باشند. در سال‌های جنگ ایران و عراق، فرصت و امکان کمتری بود که خارجی‌ان و به خصوص دانشجویان خارجی را به ایران بیاوریم تا در دانشگاه‌های ایران یک دوره تحصیلی یا یک سال تحصیلی را بگذرانند. دانشجویانی که با شور و شوق به رشته ایران‌شناسی می‌آمدند وقتی متوجه می‌شدند که نمی‌توانند به ایران بروند و معلومات و زبان خود را تقویت کنند، دلسرد می‌شدند. بعضی از آنها رفتند دنبال



تحقیقات عربی و ترکی که در چارچوب شرق‌شناسی این زبان‌ها آموزش داده می‌شد. این مشکلات توسط برخی از ایران‌شناسان که به ایران رفت و آمد داشتند یا با مقامات ایرانی ارتباط داشتند، مطرح می‌شد. این مسائل بعدها در قسمت فرهنگی وزارت امور خارجه ایران بین مسئولان طرح گردید و آنها از موضوعات و مشکلات ایران‌شناسان و دانشجویان ایران‌شناسی آگاه شدند. خوب به خاطر دارم حدود سال‌های ۱۹۹۰ و ۱۹۹۱ بحث‌های گوناگونی در مورد این که چکار باید کرد و بحران ایران‌شناسی چگونه باید حل شود، مطرح شد. ما در آلمان توانستیم مرکزی در دانشگاهی کوچک به نام بامبرگ راه‌اندازی کنیم و امکاناتی فراهم کنیم تا دانشجویان ایران‌شناسی در آلمان تحصیل کنند و بتوانند حداقل برای شش ماه به ایران بیایند. ایرانی‌ها از این طرح ما استقبال کردند و از جاهای دیگر هم آمدند و یک برنامه دو طرفه ایجاد شد مابین ایران و آلمان که تا همین امسال هم ادامه یافته است. من به این مسئله در آلمان اشاره می‌کنم بدین علت که در سایر گروه‌ها همکاران ایران‌شناس ما در دانشگاه‌های فرانسه و انگلستان شکایت می‌کردند و حتی حسادت می‌کردند و می‌گفتند که شما چکار کردید که توانستید دانشجویان به ایران بفرستید؟ بالاخره یک شبکه گسترده‌تری ایجاد شد که با هم ارتباط داشتند و به تدریج وسیع‌تر شد. بدین گونه از مشکل خاصی که در ارتباط با ایران در آن زمان داشتیم، تقریباً در آمدم. در همان مرکز ایران‌شناسی شهر بامبرگ تقریباً تحت نظارت من حدود ۲۳ تا ۲۵ نفر در زمینه ایران‌شناسی دکتر گرفتند. بعضی وقت‌ها که به دلایل سیاسی اعزام دانشجویان به ایران قطع می‌شود، خارج از اراده و کارهای ماست و باید واقعیت این گونه مسائل را قبول کنیم. من هنوز فکر می‌کنم یکی از وظایف ایران‌شناسان این است که برای ارتقا کیفیت دانش دانشجویان خودشان و آتیه رشته خودشان باید بکوشند و امکاناتشان را بیشتر کنند و در برنامه تحصیل ایران‌شناسی تماسی با ایران داشته باشند زیرا این کشور پایگاه زبان فارسی و فرهنگ ایران است.

من خودم به بعضی از دانشجویان گفته‌ام که فقط یک چیز از شما می‌خواهم و آن این است که زبان فارسی را خوب یاد بگیرید و بتوانید به آن تکلم کنید. اگر فوق لیسانس یا دکتری ایران‌شناسی گرفتید ولی قادر به صحبت به زبان فارسی نباشید، ایرانیان شما را مسخره می‌کنند. ایران‌شناس امروز باید این قابلیت را برای خودش ایجاد کند که به زبان فارسی صحبت کند. اگر مراکز ایران‌شناسی در دانشگاه‌ها تعطیل شود، یک ضایعه مهم است به سبب اینکه نه تنها یک مرکز تعطیل می‌شود بلکه یک کتابخانه ایران‌شناسی و منابع مورد نیاز دانشجویان و پژوهشگران نیز بسته می‌شود. ۱۰ سال پیش در کشور خودم (اتریش) تلاش کردیم در دانشگاه رشته ایران‌شناسی تأسیس کنیم، هر چه زحمت کشیدیم و سعی کردیم و برنامه ریزی کردیم، موفق نشدیم. آنچه آنجا



اتفاق افتاد این بود که آکادمی‌ها تصمیم گرفتند یک مؤسسه پژوهشی ایران‌شناسی بوجود بیاورند که در آنجا ۶ پژوهشگر مرتب بتوانند کار کنند، از این شش نفر، ۲ یا ۳ نفرشان عضو دائمی بودند و بقیه بعد از یک دوره شش ساله می‌توانستند جابجا شوند.

در دانشگاه‌های اتریش ایران‌شناس تربیت نمی‌شود، بنابراین فارغ‌التحصیل ایران‌شناسی ندارند. در مؤسسه ایران‌شناسی اتریش که وابسته به آکادمی علوم است، زمانی بود که تنها اتریشی‌ها در آنجا بودند. در آنجا من بودم و یک نفر از همکاران عزیزم که مانند من چند سال پیش بازنشسته شده بود به نام دکتر نصرت‌اله رستگار که تابعیت اتریشی دارد.

بدین ترتیب می‌بینیم که تحول و برنامه‌ریزی که برای ایران‌شناسی در اروپا در سال‌های ۱۹۸۰ و مخصوصاً ۱۹۸۳ به بعد انجام گرفت، بسیار سازنده و مؤثر بود و موجب تقویت ایران‌شناسی شد. اشاره‌ای هم به ایران‌شناسی در اروپای شرقی داشته باشیم، چنانکه می‌دانید تا پیش از فروپاشی شوروی، ایران‌شناسی در اروپای شرقی تحت تأثیر سنت آکادمیک دانشگاهی شوروی بود و روش‌ها و حوزه‌های مطالعاتی شوروی‌ها در کشورهای شرق اروپا پیاده شده بود. این وضع تا سال ۱۹۹۰ ادامه داشت. درباره نقش و رویکرد خاورشناسان شوروی و اروپای شرقی ذکر این نکته لازم است که آنها به همان روش سنتی عمل می‌کردند و از ایران‌شناسان اروپای غربی هم سنتی‌تر بودند. زیرا در شوروی، خاورشناسی در رشته فیلولوژی تمرکز داشت و به زبان و متن و انتخاب متن محدود بود. چنانکه میان خاورشناسان، تاریخ‌دان کمتر بود و کسانی که به ادبیات می‌پرداختند نیز به اندازه کافی نبود. اساساً برنامه‌ای که شوروی برای ایران‌شناسان داشت عام بود و آنها متون و متون تاریخی و متون مربوط به تاریخ معاصر را برای تاریخ‌شناسان روس ترجمه می‌کردند. در مورد ادبیات هم تا اندازه‌ای وضع به همین ترتیب بود. البته ادبیات را نمی‌توان از زبان متون جدا کرد. با این حال، بسیاری از پژوهش‌های ادبی در شوروی بود که تنها به زبان روسی و برای آکادمیسین‌های روسی نوشته می‌شد. عده‌ای دیگر از خاورشناسان و ایران‌شناسان روسی بودن که روی ترجمه‌های روسی متون و آثاری که درباره آنها نوشته شده تمرکز می‌کردند. بدین‌گونه، ایران‌شناسان روس و اروپای شرقی در همان چارچوب زبان‌شناسی، لهجه‌شناسی و شناخت و تجزیه و تحلیل زبان‌های کمیاب ایرانی غیرفارسی فعالیت می‌کردند. روس‌ها در افغانستان بخصوص در منطقه پامیر روی زبان [آسی یا آسیب] خوب کار نکردند. همانطور که می‌دانید روس‌ها پرده آهنینی به دور خود کشیده و نمی‌گذاشتند از خارج کسی وارد شود، آنها حتی ایرانی‌ها را هم به راحتی نمی‌پذیرفتند. این رویه هر چند کمتر، ولی کماکان ادامه دارد. الان هم این رویه در بعضی از کشورهای شوروی سابق مانند ازبکستان متداول است. ازبکستان از جهتی خیلی مهم است زیرا در تاشکند یک کتابخانه و یک مجموعه عظیم نسخ خطی وجود دارد



که در خود شوروی سابق شاید به استثنای سن پترزبورگ، هم‌تا ندارد و غیرقابل مقایسه است. نسخه‌های خطی این کتابخانه برای ایرانیان بسیار مهم است زیرا بخشی از سرمایه فرهنگی و میراث مکتوب آنهاست. همچنین در ازبکستان مؤسسه‌ای وجود دارد به نام ابوریحان بیرونی که به تحقیقات فیلولوژیک یعنی زبان و متن می‌پردازد. بخش‌های ادبیات و تاریخ جدا از این مؤسسه است. در واقع، این مؤسسه هنوز به روش‌های سنتی گذشته پایبند است و از هرگونه تحول خود را برکنار داشته است. اما در باره امریکا و سنت شرق‌شناسی و ایران‌شناسی‌اش. رشته شرق‌شناسی به آن صورتی که در اروپای غربی و اروپای شرقی وجود داشت، در امریکا وجود نداشته است. تنها قبل از جنگ جهانی دوم بود که رشته شرق‌شناسی (Oriental Studies) در امریکا بیشتر حول مضامین شرق باستان (ایران باستان و بین‌النهرین، عراق، سوریه و مصر) ایجاد شد. این رشته با باستان‌شناسی آمیخته بود. ایران‌شناسی آن گونه که مد نظر ماست در امریکا و درون مراکز مطالعات خاورمیانه چهره بست و رشد کرد. از مفهوم مطالعات خاورمیانه متوجه می‌شویم که این مفهوم به سیاست جهانی از لحاظ نظری ارتباط دارد. بهتر است بگوییم مطالعات خاورمیانه به جغرافیای جهان سیاسی ارتباط دارد و سیاستمداران و مخصوصاً متخصصین علوم سیاسی به این فکر رسیدند که جهان را باید به مناطق گوناگون تقسیم کرد و مورد مطالعه قرار داد. به غیر از امریکا، این تفکر بعد از جنگ جهانی اول در انگلستان و تا اندازه‌ای در آلمان رواج یافت. این نظر بعدها رو به خاموشی نهاد ولی عبارت خاورمیانه و مراکز مطالعات خاورمیانه در اروپا و امریکا همچنان پایدار ماند. اگر مکان ایران در داخل این مفهوم از خاورمیانه وجود دارد، به خاطر دوره جنگ سرد است که ایران در آن دوره زمانی در اردوگاه غرب بود و چون ایران در گوشه خاورمیانه قرار دارد از یک طرف با شوروی سابق هم مرز بوده و از طرف دیگر به افغانستان که جزء خاورمیانه نبوده. بنابراین، ایران یک جایی بوده که سایر کشورهای خاورمیانه از آن جدا بودند ولی با آنها ارتباط وثیق داشته است. خلاصه آن که تحقیقات ایران‌شناسی ابتدا در درون مراکز مطالعات خاورمیانه در گوشه‌ای بوده اما به تدریج وضع دگرگون شد و با افزایش شمار ایرانیان تحصیلکرده در امریکا، ایران‌شناسی قوت و قدرت گرفت. امروزه اساتیدی که در مراکز مطالعات خاورمیانه و ایران‌شناسی نام ایرانی دارند، کم نیستند، در برخی دانشگاه‌ها تقریباً ۵۰ درصد استادان و پژوهشگران مطالعات خاورمیانه و ایران‌شناسی، ایرانی هستند. این یک پدیده تازه و جالب است که ایرانیان به رشته ایران‌شناسی به عنوان یک رشته پژوهش در مورد خودشان وارد شده‌اند. این یک خاصیت امریکایی است که در جاهای دیگر کمتر وجود پیدا کرده است. حُسن دیگر این پدیده آن است که ایرانی‌ها به اوضاع معاصر ایران علاقمند هستند یا تاریخ معاصر ایران، موضوعاتی که مورد علاقه امریکایی‌هاست. این هم روند خاصی است در پدیده ایران‌شناسی. در اینجا یک نکته ناخوشایند در باره ایران‌شناسی در اروپا می‌گوییم. این نکته این است که اگر نگاه کنیم به اوضاع



پروفسور برت فراکتر

دانشگاهی امروز اروپا و آن را با سال‌های قبل از ۱۹۹۰ مقایسه کنیم، می‌بینیم با جریان خاصی روبرو هستیم و نظام دانشگاهی امروز آمیخته با امور سیاسی عجین شده است. چرا؟ چون اتحادیه اروپایی بوجود آمد و به محض اینکه این اتحادیه پا گرفت، نظام دانشگاهی کشورهای عضو به سوی یکسان‌سازی حرکت کرد. بنا براین، سیستم دانشگاهی در کشورهای اروپا در ۲۰ سال اخیر خصوصاً ۱۰ سال گذشته کاملاً دگرگون شده، یعنی آن نظامی که ما در آن به ایران‌شناسی می‌پرداختیم و زندگی می‌کردیم دیگر وجود ندارد. دانشگاه همان دانشگاه است، اساتید و افراد همان هستند، ولی فضا تغییر کرده است. من هر وقت به آنجا می‌روم متوجه می‌شوم که سیستم تدریس، برنامه‌ریزی و طرح‌ریزی دانشگاه کاملاً با آن زمان یعنی ۱۰ سال پیش متفاوت شده به طوری که می‌توان گفت آن سیستم آلمانی سابق که آنجا بود دیگر وجود ندارد. ایران‌شناسی و سایر رشته‌های کوچک و محدود در این سیستم تازه که حالا در سراسر اروپا پیاده شده موقعیت چندان مناسبی ندارند چرا که این سیستم برنامه‌ریزی‌اش بر هدف اقتصادی بنا شده و تفکر اقتصادی وارد علوم طبیعی و انسانی شده و آنها را از داخل تغییر داده است. امروزه مسئله تعداد دانشجویان مسئله مهمی است و به محض اینکه نسبت دانشجویان به یک استاد به حد قابل قبولی نرسد ممکن است کرسی آن استاد یا شغل‌اش حذف شود، موضوعی که بسیار پیش آمده است.

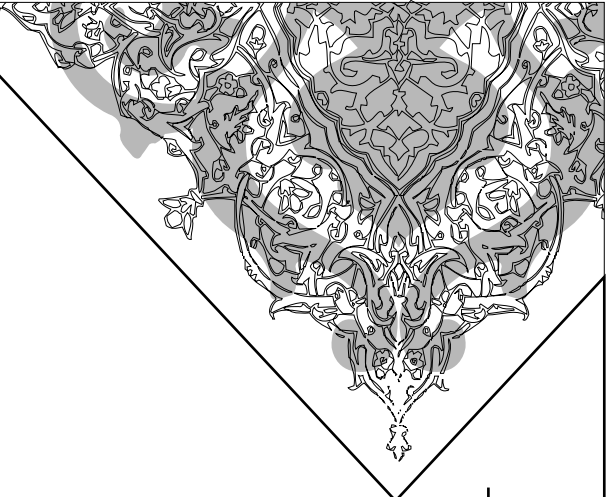
ما می‌دانیم که در برلین در دانشگاه آزاد برلین، کرسی و مؤسسه ایران‌شناسی که تا به حال وجود داشته، هنوز هم وجود دارد، اما استمرار فعالیت آنها در آینده با تردید روبروست. ضمناً استاد



کرسی ایران‌شناسی یعنی خانم پروفیسور مارسوخ سال آینده بازنشسته خواهد شد و پس از ایشان کسی نیست که بتواند بجای او بیاید. معنی این سخن این است که مؤسسه ایران‌شناسی را تعطیل خواهند کرد و استادان و امکانات این مؤسسه را که در خدمت ایران‌شناسی بوده‌اند تغییر داده و به مراکز گوناگون دیگر مثلاً مرکز آسیاشناسی که در صدد راه‌اندازی آن هستند، انتقال خواهند داد. بدین ترتیب مشخص است که آینده ایران‌شناسی مشخص نیست و مشکلاتی برای ایران‌شناسان و دوستداران ایران در آلمان پیش خواهد آمد.

تا این جا از روند تحول ایران‌شناسی در خارج ایران در کشورهای غربی خصوصاً اروپای شرقی و غربی و امریکا صحبت کردم و از وضعیت ایران‌شناسی در آسیای جنوب شرقی اجتناب کردم. مطالعه وضعیت ایران‌شناسی در کشورهای مختلف، این واقعیت را آشکار می‌کند که در این کشورها یک سری بحران‌هایی بوجود آمد و هر یک از این بحران‌ها نیز مجالات و امکانات و گاه موانع و مشکلاتی را پیش آوردند که بر وضع و سرنوشت ایران‌شناسی تأثیر گذاشتند. ما برای آینده نمی‌توانیم تعیین کنیم که چه حادثه یا بحرانی پیش می‌آید و آیا این حادثه یا بحران نتیجه‌اش در درازمدت برای ایران‌شناسی مثبت و سازنده است یا منفی و مشکل‌زاست. به هر حال، این مسئله قابل پیش‌بینی نیست. منتهی تا به امروز ایران‌شناسی در آلمان و اتریش و در برخی جاهای دیگر همواره با بحران و مشکل مواجه بوده است. ایران‌شناس‌ها هم با این گونه مشکلات و بحران‌ها آشنا هستند و با جدیت تمام در زدودن مشکلات و بحران‌ها می‌کوشند و مأیوس نمی‌شوند. من در اینجا بیشتر درباره پیشامدهای دانشگاهی و اداری و سیاسی صحبت کردم و مجال پرداختن به محتوی و انواع تحقیقات و پژوهش‌های ایران‌شناسان نداشتم. البته می‌دانید که نوشته‌های بسیاری در دسترس است که به محتوا و جهت‌گیری ایران‌شناسی پرداخته ولی موانع اداری و سیاسی مؤسسات ایران‌شناسی و تنگناهای اداری ایران‌شناسان را مغفول نهاده‌اند.

من سعی کردم پاره‌ای موانع و تنگناهای ناگفته را توضیح دهم و تصویر روشن‌تری از وضعیت ایران‌شناسی در خارج از کشور ترسیم کنم. چرا که شماها بیشتر با چگونگی تحقیق و محتوای ایران‌شناسی آشنا هستید و کمتر از مشکلات مالی، اداری و اجتماعی ما ایران‌شناسان خبردار شده‌اید. مسئله دیگری که ایران‌شناسی در اروپای غربی با آن روبروست، تضاد با مطالب و نوشته‌های وسایل ارتباط جمعی است که علی‌الدوام درباره ایران می‌نویسند. این نوشته‌ها و سخنان با نتایج تحقیقات ایران‌شناسی همخوانی ندارد و در آنها استدلال و دقت علمی وجود ندارد. من فرصت و مجال توضیح این مسئله را نیز پیدا نکردم. در صورتی که گمان می‌کنم این موضوع بسیار مهم و حساس است، هم برای شما ایرانیان و هم برای ما ایران‌شناسان.



رویکرد انگلیسیان به میراث ادبی ایران در قرون هجدهم و نوزدهم

■ دکتر احمد تمیم داری^۱

سرزمین ایران چون در خاورمیانه قرار دارد، از قدیم الایام پل ارتباطی وسیعی بوده و سرنوشت ارتباط شمال و جنوب و شرق و غرب را رقم زده است. آن چنان که شاهنامه فردوسی میان همه اقوام ایرانی و غیر ایرانی فارسی زبان پیوند ایجاد کرده است. خود سرزمین ایران هم از لحاظ جغرافیای فرهنگی و سیاسی در ارتباط با قاره اروپا و شبه قاره عهد گورکانیان، نقش اساسی داشته است. نقش زبان و فرهنگ ایران در شبه قاره هند در قرون وسطی اسلامی و در عهد امپراطوران گورکانی در این میان چشمگیر تراست. گستره و نفوذ زبان فارسی و فرهنگ ایرانی در شبه قاره عهد گورکانیان و شرق اسلامی تا بدانجا بود که انگلیسیان و کمپانی هند شرقی که بر شبه قاره هند سیطره یافتند نتوانستند با آن مخالفت کنند و خود به آموزش زبان فارسی پرداختند. به رغم تأخر زمانی ورود بریتانیایی‌ها به هند، انگلستان موفق گردید به سلطه اقتصادی فرانسویان در هند پایان دهد. بریتانیایی‌ها پس از بازپس‌گیری قدرت از فرانسویان و امپراتوری شکست خورده گورکانی، دریافتند که موفقیت‌شان در هندوستان به استفاده از زبان فارسی و درک فرهنگ اسلامی بستگی تمام دارد؛ زبان و فرهنگی که پایه حکومت گورکانی بر آن نهاده شده بود. بدیهی است که برنامه‌ای فشرده و مدوّن برای مطالعه زبان‌ها و تمدّن هند لازم بود. این برنامه در سال‌های پایانی قرن هجدهم آغاز گردید و تا سه دهه اول قرن

۱. استاد دانشگاه علامه طباطبائی



نوزدهم ادامه یافت. فعالیت‌های کمپانی هند شرقی ثابت نمود که رشد زبان و ادبیات فارسی در میان انگلیسی‌ها به طور مستقیم با سیاست هندوستان مرتبط است. جواهر لعل نهرو در کتاب «کشف هند» اظهار می‌دارد که دو نوع انگلستان مختلف از طریق کمپانی هند شرقی به هندوستان وارد شد: «انگلستان شکسپیر و میلتن با گفتار و نوشتار فرهیخته، و انگلستانی با مجموعه قوانین جزا، رفتار وحشیانه و تعدی فئودالیسم». گذشته از مایه بلاغی سخن فوق، این نقل قول، شخصیت دوگانه حکومت بریتانیا را در هندوستان در زمان وارن هاستینگز، نماینده سیاسی دولت بریتانیا در کمپانی از سال ۱۷۷۳ تا سال ۱۷۸۶ نشان می‌دهد. چنین بود که کانون مطالعات شرق شناسی از قاره اروپا به انگلستان و پایگاه‌های این کشور در هند منتقل گردید و شرق شناسی بریتانیا در چارچوبی دوگانه در سرزمین بریتانیا و در کشور پهناور «هند بریتانیا»^۱ شکل گرفت. موفقیت این امر بیش از هر چیز مدیون تلاش سر ویلیام جونز^۲، خاورشناس برجسته دوران خود بود. او و همکارانش متون ادبی و کتب آموزشی را برای فراگیری زبان فارسی و فرهنگ مرتبط با این زبان، در اختیار کارکنان کمپانی هند شرقی قرار می‌دادند. علاوه بر آن قریحه ادبی جونز نیز وی را قادر می‌ساخت تا مفاهیمی از شعر فارسی را به کسانی آموزش دهد که در سایه آن، فعالیت‌های کمپانی اهمیت ملی کسب می‌کرد.

شرق شناس انگلیسی، توماس گری (Thomas Gray) تغییر جهت نگرش بریتانیا را به شرق، به دلیل علایق بازرگانی و مطالعات زبانی، در مطالعات شرق شناسی خود به خوبی نشان داده است. گری در حدود سال ۱۷۵۵ سلسله مقالاتی درباره هند و ایران نوشت که از دانش‌های موجود به زبان‌های باستانی و نوین در اروپا بهره می‌گرفت. این مقاله‌ها، سرانجام در سال ۱۸۱۴ با ویرایش توماس ماتیاس (Thomas Mathias) به چاپ رسید.

خدمات ویلیام جونز به زبان و ادبیات فارسی

دوره کاری «ویلیام جونز» شباهت بسیاری به دوران شغلی «گری» داشت.^۳ همانند گری، وی نیز ابتدا دانشجوی ادبیات کلاسیک بود. زمانی که علاقه جونز از یونانی و لاتین به زبان‌های عربی و فارسی معطوف گردید، کار وی هنوز در سطح غیرحرفه‌ای بود و اگر با پاسخ مناسبی رو به رو نمی‌شد، دلبستگی اش سرکوب می‌شد. اولین اثر جونز در سن ۲۳ سالگی به دستور پادشاه دانمارک، ترجمه ای بود از فارسی به فرانسه به نام «تاریخ نادرشاه». موضوع این کتاب برای جونز چندان جذاب نبود و او نیاز به تشویق و حمایت داشت و از کوتاهی هموطنان خود در حمایت از فقه اللغة آزرده خاطر بود. در همین زمان رساله ای در باب شعر مشرق زمین، به فرانسه

۱. از سال ۱۸۵۷ تا سال ۱۹۴۷ به سرزمین‌های تحت استعمار انگلیس در هندوستان، هند بریتانیا می‌گفتند.
۲. شرق شناس، ایران شناس، زبان‌شناس، ادیب و حقوق‌دان انگلیسی و یکی از مهم‌ترین پیشگامان مطالعات شرقی در اروپا و ملقب به جونز ایرانی. وی تحصیلات عالی خود را در دانشگاه آکسفورد طی کرد و بر اثر علاقه به زبان‌های شرقی، زبان فارسی و عربی را فرا گرفت. در بیست و پنج سالگی در خواندن و نوشتن و تکلم به فارسی مهارت یافت و در همین سن زبان‌های یونانی و لاتینی را هم فرا گرفت. جونز در سال ۱۷۷۰ به تحصیل علم حقوق و مطالعه قوانین حقوقی یونان و روم پرداخت و قانون‌دانی ماهر و حقوق‌دانی برجسته گردید و پس از آن زبان‌های چینی، سانسکریت، آلمانی، اسپانیایی، پرتغالی و ایتالیایی را هم فراگرفت. وی با همراهی چند نفر از خاورشناسان انگلیسی انجمن آسیایی بنگال را که یکی از بزرگترین انجمن‌های علمی و ادبی جهان است، بنیان نهاد.
جونز که شاعری خوش ذوق بود، سیزده غزل حافظ را به فرانسوی و انگلیسی ترجمه کرد. ترجمه ابیاتی از مثنوی مولوی به شعر انگلیسی، ترجمه ابیاتی از خمسه نظامی به شعر انگلیسی و ترجمه اشعاری از فردوسی به لاتینی از دیگر تالیفات اوست. ترجمه «تاریخ نادرشاه افشار» در سال ۱۷۶۶ با نگارش میرزا مهدی خان استرآبادی، منشی مخصوص نادرشاه، توسط جونز به فرانسوی شهرت جهانی یافت. برای اطلاع بیشتر رک: آرتور جان آربری، «جونز ایرانی»، روزگار نو، سال ۴، ش ۱ (۱۹۴۴)؛ حسن موقر بالیوزی، «جونز ایرانی»، یغما، سال ۲۴، ش ۲ اردیبهشت ۱۳۵۰؛ عبدالرحمان بدوی، موسوعه المستشرقین، بیروت ۱۹۸۴؛ محمد رضوی، سر ویلیام جونز، تهران ۱۳۳۶؛ ابوالقاسم طاهری، سیر فرهنگ ایران در بریتانیا، یا تاریخ دویست ساله مطالعات ایرانی، تهران ۱۳۵۲؛

Garland Hampton Cannon, The Life and Mind of Oriental Jones: Sir William Jones, the Father of Modern Linguistics, Cambridge 1990.



نگاشت که با علاقه ادبی وی سازگار بود، اما پس از این که با سفیر لهستان، بارون رویزکی (Baron Revizcky) ملاقات کرد و با او درباره شعرای ایرانی گفت‌وگو کرد، علاقه بی‌اندازه‌اش به این موضوع آشکار شد.

در سال های بعد، با وجود این که مطالعات ادبی و واژه شناختی برای اعضای کمپانی هند شرقی بسیار مفید بود، اما این فعالیت‌ها حاصل علاقه عمیق جونز بود. کتاب «دستور زبان فارسی» او (۱۷۷۱) که دانشجویان انگلیسی در قرن نوزدهم نیز از آن استفاده می‌کردند، منبع معتبر اطلاعاتی درباره شعر فارسی بود و مشتمل بود بر نقل قول‌ها و ترجمه‌هایی از اشعار سعدی، حافظ، فردوسی و جامی. کار دیگر جونز «تفسیر آزاد از اشعار عاشقانه شرقی» نام داشت که در آن اثر رودکی استفاده کرد و مباحثی درباره اشعار عاشقانه، حماسی و ترجمه‌ای مطوّل از شاهنامه فردوسی به زبان لاتین بر آن افزوده بود. اثر دیگر وی برگردان سروده‌هایی از زبان های آسیایی، نشان می‌داد که باستان‌گرایی و فقه اللغة می‌توانند بر غنای ادبیات بیفزایند.

از آنجا که از این گونه کارهای بزرگ و موثر چندان حمایت نمی‌نشد، علاقه جونز به فارسی سیر نزولی یافت. بیم آن می‌رفت که وی رشته حقوق را بر مطالعات زبانی ترجیح دهد، آن چنان که در نامه ای به ادوارد گیبون^۱ (Edward Gibbon) (۱۷۳۷-۱۷۹۴) نوشته بود: کتابهای پارسی خود را در اعماق دریاهاى ژرف فراموشی مدفون می‌سازد^۲. در این زمان لایحه پیت (Pitt's India Act) تصویب شد و به جونز، منصبی در دادگاه عالی هند واگذار گردید. پس از آن وی توانست کوشش ادبی خود را با وظیفه گسترده تر دادگستری میان هندیان مرتبط سازد.

با این همه، او زمان فراغت خود را بیشتر به پژوهش میان مردم هندوستان اختصاص می‌داد تا به زبان و ادبیات فارسی. با وجود این جونز طرح خیالی یک تراژدی را برپایه داستان رستم و سهراب شاهنامه به سال ۱۷۸۶ ارایه نمود و ساختار غزل فارسی را در غزلی از جامی به طور کامل توصیف کرد. جونز در سال ۱۷۸۸ متن فارسی اشعار هاتف، «لیلی و مجنون» را با مقدمه‌ای به زبان انگلیسی منتشر کرد. وی «فهرستی از ارزشمندترین کتاب‌ها به زبان فارسی» و «مقاله‌ای در باب شعر صوفیانه ایرانی و هندی» نیز به کتاب خود افزود. برداشت آزاد جونز از «غزلی پارسی از حافظ» نمونه ترجمه از زبان های آسیایی است که دست کم دو نسل پس از او از آن پیروی می‌کردند. ترجمه جونز از یک رباعی فارسی، به عنوان نمونه‌ای از شعر خود او در مقام شاعر در «کتاب آکسفورد، اشعار قرن هجدهم» آمده است:

«بر زانوهای پدر، نوزاد برهنه‌ای بود که می‌گریست، در حالی که اطرافیان او شاد می‌خندیدند. چنان زندگی کن که به هنگام فرو رفتن به خواب ابدی، آرام لبخند زنی در حالی که دیگران

۱. تاریخ‌نگار انگلیسی و نماینده پارلمان بریتانیا و نویسنده کتاب انحطاط و سقوط امپراطوری

۲. ۴۰

2. Monthly Review, XLVI (Jan. 1772), 371.



می‌گیرند»^۱.

یکی از موفق‌ترین ترجمه‌های جونز از آثار فارسی، اقتباس غزلی از جامی بود. سه بیت از غزل مذکور کافی است تا مهارت جونز را در حفظ ویژگی ایهام بیت نشان دهد. ردیف تکراری – او می‌آورد – (he brings) در دو مصراع نخست و در مصراع‌های دوم جفت‌های متوالی و قافیه، همه به تخلص شاعر که در بیت پایانی گنجانیده شده اند اشاره دارد:

نسیم پگاهان چه لطیف می‌وزد!
خبر شیرین خوشبختی مرا می‌آورد؛
خبری که گل سرخ از آن بزودی آگاه خواهد شد.
او پرنده خوش نوای شب را می‌آورد.
به زودی هزار روح پراکنده،
شیفتگان او، از میان آسمان‌ها بدو راه می‌یابند.
او، از این که در هر قلبی
شعله‌های سوزان زبانه می‌کشد، خبر می‌آورد.
غریبه‌ای است آواره در شهر تو،
جامی اندوهگین، که هیچ راهی نمی‌یابد.
تا این که نام و آوارگی اش را
به دیدار چشم تیزبین تو آورد.^{۶۶}

تغییر شکل کامل یک شعر به اقتباس منظوم «سرود فارسی» اثر معروف جونز وجود دارد که براساس یک هشتم غزل حافظ سروده شده است. متن اصلی شامل نه بیت است که جونز هر یک را به قطعه‌ای شش بندی افزایش داده است. در این جا تنها ذکر نخستین و آخرین ابیات و بندهای مشابهشان کافی است:

اگر آن ترک شیرازی به دست آرد دل ما را به خال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را
غزل گفتی و دُر سفتی بیا و خوش بخوان حافظ که بر نظم تو افشاند فلک عقد ثریا را

«بانوی زیبا، اگر دیده مرا بنوازی و بگذاری این دست‌ها به گردنت آویزند

آن گونه گلگون و دست نیلوفری

به شاعر تو، بیش از طلای ارزشمند بخارا

و تمام گوهرهای سمرقند شادی می‌دهد.

1. Arberry, British Contributions, pp. 11-18.



ای ترانه ساده من، جسورانه به پیش رو

که واژه هایت بی تکلف روان می شوند؛

همچون مروارید های شرقی که با بی نظمی به رشته درآمده اند؛

دوشیزگان می گویند بیان تو شیرین است،

اما باید بدانند آن حوری که این نوا برای او سروده می شود شیرین تر است.»

البته برای جونز باعث افتخار بود که از روی غزل حافظ شعری انگلیسی بسراید، زیرا هر ترجمه‌ای از یک شعر، خود شعر محسوب نمی شود. البته این کار برای او امری پُر زحمت بود. صرف نظر از آزادی‌هایی که جونز برای خود قایل شده، نسبت دادن جنس مونث به ترک شیرازی در شعر اصلی توجیه پذیر نیست؛ زیرا ضمیر فارسی برای هر دو جنس یکسان است. در چنین مواردی شخص باید با رجوع به شواهد خارجی، جنسیت فرد را دریابد؛ معمولاً تمایل اکثریت به قبول جنس مذکر است. اما با توجه به مشکلات مهم تر ترجمه، ابتدا باید دفاعیات جونز را از زبان خودش شنید: «اگر خوانندگان، دشواری گنجاندن شمار فراوانی از اسامی شرقی را در بند های شعری ما در نظر بگیرند، بی تردید از وزن غریب آن چشم پوشی خواهند کرد. من تا حد امکان کوشیده‌ام ترجمه زودبای و آسانی از متن اصلی ارایه دهم و تا حد امکان از آهنگ و تکیه وزن فارسی تقلید کرده‌ام.....».

چنانکه می بینیم درباره تغییر در اصطلاحات و زبان استعاری شعر اصلی و حسن انتخاب لغت انتقادی نکته ای بیان نشده است؛ چنین آزادی هایی در ترجمه آن دوران رایج و بدیهی بود. جونز در جای دیگر مجبور شد بابت تمثیل های شعر پارسی «لیلی و مجنون» عذرخواهی نماید؛ تمثیل هایی که پیش از این تصحیح کرده بود و قصد داشت آنها را به انگلیسی برگرداند: «... من نثر تعدیل شده را به ابیات مقفایی که تحریف نشده باشد ترجیح می دهم، گرچه مترجم مجاز نیست حتی تمثیل یا ایده ای به متن اصلی اضافه کند، اما بایستی استعاره هایی را که نمی تواند به زبان انگلیسی برگرداند، حذف نماید؛ زیرا شعر با همه زیبایی هایش دارای استعاره هایی است که همچون خال های سیاه بر چهره گل های زیبا می نشینند، اما شمارشان اندک و در عین حال خوشایند هستند مانند استعاره های شعر «ونوس و آدونیس»؛ نایستی در مقایسه با شاعر جاویدان مان، شکسپیر، نسبت به شاعر ایرانی اغماض کمتری نشان دهیم».

جونز در ترجمه نثر، آشکارا از عصر خود فراتر رفته است، اما از لحاظ واژگان شعری هنوز تابع سلیقه زمانه خویش بوده است. گنجاندن واژگان شرقی به واقع مسأله بود و علت اصلی اختلاف نظر میان زیبایی شناسان قدیم و جدید محسوب می شد. البته برخی از این محققان از این مسأله



به راحتی گذشته اند. نخستین مصحح فردوسی امیدوار بود که خوانندگان انگلیسی، شاهنامه را دوست بدارند زیرا «با وجود نقص های ذوق ایرانی»، شاهنامه دارای سبک ساده، خرد سلیم و مضامینی متعالی بود. به همین ترتیب یکی از نخستین مترجمان شاهنامه می نویسد: «ویژگی کلی شعر فارسی، زیاده روی در استفاده از صنایع ادبی و سبک مزین است، اما زبان فردوسی به میزان فراوانی از قدرت و وقار شعر غربی بر خوردار است»^۱. به هر حال پرسش اصلی این بود که با تمثیل های دور از ذهن که در شعر فارسی وجود دارند، چه باید کرد؟

کمپانی هند شرقی و زبان فارسی

با تثبیت موقعیت کمپانی هند شرقی در سراسر شبه قاره، مدیران و کارگزاران آن به فکر یادگیری و آموزش زبان فارسی و پیشبرد اهداف خود از طریق همسازی با فرهنگ و زبان های رایج هندیان برآمدند. بریتانیایی ها با اتکا به منابع خود، مدارس برای آموزش زبان فارسی در انگلستان و هندوستان برپا کردند. در سال ۱۸۰۶ در هرتفورد (Hertford) و سپس در فورت ویلیام (Fort William) مدارس برای مطالعه زبان های آسیایی تأسیس شد. همچنین کتاب های ویژه ای برای داوطلبان آموزش زبان های قابل استفاده در هند، به ویژه فارسی تألیف گردید. یکی از این کتاب ها، اثری است با عنوان «منشی فارسی» اثر فرانسیس گلاوین که عنوان آن بیانگر هدف کاربردی آن است. این کتاب حاوی خلاصه ای از دستور زبان در قالب گلچینی از داستان های فارسی^۲، همراه با توصیفات زبان شناختی و اطلاعات مفیدی درباره صورت های خطاب و سایر مباحث رایج در هندوستان آن زمان بود. سر ویلیام اوزلی که به منظور کسب مقامی در هندوستان به فراگیری زبان فارسی در لیدن پرداخته بود، دو کتاب مشابه در انگلستان به نام های «مترجم فارسی» و «گزیده هایی از فارسی» به چاپ رساند. هنگامی که کسب این مقام میسر نشد، وی خود را وقف مطالعات شرق شناسی کرد. اثر دیگر وی به نام «مجموعه های شرقی»، تلاشی بود در جهت رقابت با کتاب «تحقیقات آسیایی» که انجمن آسیایی سلطنتی بنگال آن را منتشر کرده بود^۳.

آرتور جی. آربری (Arthur J. Arberry)^۴ درباره نخستین توجهات به ادبیات فارسی در بین

انگلیسی ها چنین گفته است:

«... کارکنان بریتانیایی کمپانی، ابتدا با زبان فارسی، برای پیشبرد موفقیت آمیز امور تجاری شرکت آشنا شدند و پس از مدتی به شایستگی های آن زبان در انتقال ادبیاتی غنی و با ارزش پی بردند»^۵.
دکتر جان نات (John Nott) (۱۷۵۱-۱۸۲۵) مترجم برخی از غزل های حافظ در سال ۱۷۸۷ نوشته است که: پیروزی بریتانیا در هندوستان «از پیشش پیچک های دانش به دور شمشیر خویش

1. Atkinson. Soohrab , Preface.
2. The Persian Interpreter in Three Parts (Newcastle: Hodgson, 1792).
3. William Ouseley, DNB, XIV, 1257.
4. British Contributions, p.11



عار داشت: درست است که زبان فارسی در هارتفورد و کالج فورت ویلیام مطالعه می شد، اما تردید وجود دارد که در جوّ سیاسی حاکم بر استفاده از زبان ها در هندوستان، مطالعه بی طرفانه ادبیات ممکن بوده باشد؛ زیرا در امپراتوری جدید به شاعران فارسی گوی با دیدی سودجویانه و تجاری نگریده می شد. چنانکه ساموئل جانسون (Samuel Johnson) قانون گذار ادبی این دوره، در سال ۱۷۷۴، به وارن هاستینگز (Warren Hastings) در هندوستان چنین نوشت:

«امیدوارم هر آن کس که می کوشد با معرفی زبان فارسی معلومات کشور خویش را افزایش دهد، سنت ها و تاریخ مشرق زمین را به خوبی مطالعه کند، شگفتی عمارت های باستانی و آثار به جای مانده از شهرهای ویران را بررسی نماید؛ تا در بازگشت به وطن، ما را از هنرها و فنون انسان هایی آگاه کند که تاکنون آثار اندکی از آنان به ما رسیده است»^۱.

مطالعات ادبی ساموئل روسو

در بین آثار آموزشی زبانی، مطالعات ادبی محض و ترجمه، مرز مشخصی وجود نداشت. شاهد این مدّعا ترجمه انگلیسی ۱۵ غزل حافظ است که جان ریچاردسون (John Richardson) در سال ۱۷۷۴ ارایه کرد و پیش از آن بارون روسکی این اشعار را به لاتین برگردانده بود. این کتاب، فروش چشمگیری داشت و ساموئل روسو (Samue Rousseau)، از اقوام ژان ژاک روسو، نسخه ای جدیدتر و خلاصه تر را در سال ۱۸۰۲ ارایه نمود. روسو به منظور هم پایی با کتاب «دستور فارسی» جونز، مطالب توضیحی مهمی را از خود، به این کتاب افزود. وی در تبلیغ کتاب خود نوشت که پیش از انتشار این کتاب، «مطالعه زبان فارسی از اهمیت چندانی برخوردار نبود و پس از انتشار آن، زبان فارسی، در نظر اشراف زادگان بخش نظامی یا غیر نظامی کمپانی معظم هند شرقی در هندوستان، برجستگی یافت»^۲.

روسو فهرستی از واژگان فارسی - انگلیسی را به جای فرهنگ گرانقیمت ریچاردسون منتشر کرد.^۳ او همچنین گلچینی از ادب فارسی را به عنوان اثر تکمیلی کتاب «دستور» جونز منتشر ساخت. این کتاب ادبی مفید حاوی بخش هایی از متون و ترجمه هایی از فردوسی، حافظ، سعدی، مولانای رومی و جامی بود. البته بیشتر این ترجمه ها برگردان خود روسو نبودند. روسو پنج کاربرد مختلف برای کتاب خود و مطالعه زبان فارسی قایل بود:

۱. این کتاب می تواند مفاهیم غلط تاریخ باستان را تصحیح کند.

۲. به دلیل این که مترجمان بومی قابل اعتماد نیستند، مطالعه این کتاب برای انجام امور

کمپانی هند شرقی ضروری است.

1. Boswell, Life, II, 281.
2 Baron K.E. Pevizcky's Specimen Poeseos Persicae, sive odae sexdecim of Persian Poetry or Odes of Hafiz (London: editor, 1802).
3. Samuel Rousseau, Vocabulary for the Use of Students in Persian Language (n.p., n.d.)



۳. این کتاب، راهیابی کارکنان کمپانی را به بهترین محافل هندوستان تضمین می‌کند.

۴. کتاب به بازرگانی در هند غربی، بسیار کمک می‌کند.

۵. این کتاب برای فرماندهان نظامی نیروی‌های بومی مفید است.

در این جا از ارزش ادبی کتاب، ذکری به میان نیامده است. روسو در کتاب خود از کمبود محققان و کتب ادبی فارسی اظهار تأسف می‌کند. او می‌اندیشید که غارت کتابخانه تیپو سلطان می‌تواند کمبود کتب ادبی فارسی را تا حدی جبران کند^۱ و همین طور هم شد؛ زیرا جان هیندلی (John Hindley) با استفاده از کتاب های کتابخانه تیپو سلطان، در سال ۱۸۰۹ شرح حالی از زندگی عطار را به کتاب او در باب اخلاقیات ضمیمه کرد. کتابی را که استیوارت (Stewart) استاد شرق شناسی کالج هرتفورد تنظیم کرده بود.^۲

علاقه انگلیسیان به آثار سعدی

علاقه و دلبستگی به کتاب های تعلیمی همچون آثار سعدی و عطار، به ویژه گلستان سعدی نشان دهنده این واقعیت است که بریتانیایی ها می‌دانستند وضعیت فکری هندوستان دوران گورکانیان، به بهترین نحو در کتاب سعدی توضیح داده شده است؛ بنابراین روان شناسی افرادی که اکنون با ایشان سر و کار داشتند، به راحتی میسر بود. در آن روزگار، گلستان به عنوان یک کتاب آموزشی جهانی در کشور های اسلامی شناخته شده بود. یک سال پس از انتشار این متن فارسی، در سال ۱۸۰۶ فرانسویس گلاوین، دو ترجمه انگلیسی از آن را ارائه نمود. در قرن نوزدهم، انگلیسیان دیگری ترجمه تازه ای، بنا به مقتضیات زمان خود، از گلستان ارائه کردند. گلستان سعدی ترکیب حیرت انگیزی از واقع گرایی ماکیاولی و آرمان گرایی تعالی گرایان بود که فرهنگ ایرانی هندیان را غنی می ساخت. همان طور که مترجم دیگری به نام دمولین (Dumoulin) اشاره کرده است، گلستان، حاوی دانشی است که آموختن آن «برای ادای وظایف نسبت به مردم و اجرای عدالت در حکومت و دولت ضروری است».^۳ دمولین در ترجمه خود از مثنوی عربی دان کمک گرفت. بر حسب همین ضرورت، ام . جی. رولاندسون (M.J. Rowlandson) در سال ۱۸۲۸ کتاب «تحلیل نقل قول های عربی در گلستان» را منتشر کرد. انتشار چنین کتاب هایی از سوی انگلیسی ها و هندیان ثروتمند حمایت می شد.

کتاب جانسون با عنوان «راسلاس» (Rasselas) شاهزاده حبشی، یکی از بهترین داستان های ساختگی و شبه شرقی آن قرن به شمار می آید. در این اثر، در باب وظیفه شاعر آمده است :
«...بایسته است دگرگونی های ذهن بشری را دنبال کند، آن ها که از عرف های گوناگون و

1. Samuel Rousseau, The Flowers of Persian Literature Containing Extracts from the Most Celebrated Authors in Prose and Verse, with a Translation into English, Being a Companion to Sir William Jones's Persian Grammar, to Which is Prefixed an Essay on the Language and Literature of Persia (London, 1801).
2. John H. Hindley, Pende-i-Attar (London: Black, Parry and Kingsbury, 1809)
3. The Goolistan of the Celebrated Musleh – ud – deen of Sheeraz surnamed Sheikh Sadi, tr. James Dumoulin (Calcutta, 1807).



تأثیرات عارضی و غیرمترقبه اقلیمی و از رسوم هر کشور ناشی می‌گردد ... او باید خود را از تعصبات زمانه و کشور خود برهاند. با این حال، کار شاعر هنوز به پایان نرسیده است؛ او می‌باید زبان‌ها و دانش‌های بسیاری بداند؛ سبک شاعر، آینه اندیشه او و برخوردار از ارزش فکری اوست. به این ترتیب انتظار می‌رود که سبک شاعر او را با ممارست پیوسته، با هر گونه ظرافت سخن و لطف موسیقایی مأنوس سازد^۱.

از لحاظ طرز تفکر قرن هجدهمی، این نکته بدیهی بود که کتب شرقی بایستی بتوانند به یک شاهزاده، وظایفش را گوشزد کند، همچنین به وطن پرست، عشق حقیقی به وطن، به درباری، بیزاری از فساد و به مسیحی، بیهودگی دنیا را بیاموزد. بدون تردید در زمان انقلاب‌های آمریکا و فرانسه، اندیشه آزادی خواهانه سعدی، حاوی پیامی برای اروپا بود. سر ویلیام جونز به بخش‌هایی از بوستان اشاره دارد که در دوره پیشین در اروپا توقیف شده بود. این ابیات «با پرتو خیره کننده‌اش، نور آزادی و خرد را در همه جا می‌تابانید».

«آن سیوارد» (Ann Seward) در سال ۱۷۹۹، این اشعار را به صورتی غزل گونه به نظم کشید. این اشعار نه تنها شاه جورج سوم، بلکه سلسله حاکم در آن سوی رودخانه را نیز مورد خطاب قرار می‌داد:

فرزندم، بی یاور و بی نوا را پاس بدار؛
و در زنجیرهای رخوت خویش به خواب مرو،
هنگامی که شادمانی حسی تو را چنان جذب می‌کند،
که می‌گویی؛ «بیش از این نمی‌خواهم»
عاقلان، بر خواب سُبک شبان رقت می‌برند،
هنگامی که گرگ درنده از حصار پریده و در میان رمه رسیده است
فرزندم! تباه ساز! قوانینی که نادرست را بر پا می‌دارد.
آسایش همگان، نخست دل مشغولی رزمجوی پیروز است؛
ازیرا بر جبین سلطنت، نخست مردم [همچون گل] حلقه می‌زنند.
ایشان ریشه اند و شاه درخت.
او در هوا شاخه هایش را با شکوه فراوان می‌گسترده!
اما بدان ای جوان پر شور! که
درختان، تنها از ریشه، قوت و دوام می‌گیرند.
باید گفت که این قطعه یادآور شعر سعدی در بوستان است:

1. Rasselas, ed. A.L.Burt (n.p., n.d.) p. 210.



شنیدم که در وقت نزع روان
 که خاطر نگهدار درویش باش
 نیاساید اندر دیار تو کس
 نیاید به نزدیک دانا پسند
 برو پاس درویش محتاج دار
 رعیت چو ببخند و سلطان درخت
 مکن تا توانی دل خلق ریش
 فراخی در آن مرز و کشور نخواه
 ز مستکبران دلاور بترس
 دگر کشور آباد بیند به خواب
 خرابی و بدنامی آید ز جور
 رعیت نشاید به بیداد کشت
 مراعات دهقان کن از بهر خویش
 مروت نباشد بدی با کسی

به هرمز چنین گفت نوشیروان
 نه در بند آسایش خویش باش
 چو آسایش خویش جویی و بس
 شبان خفته و گرگ در گوسپند
 که شاه از رعیت بود تاجدار
 درخت ای پسر باشد از بیخ سخت
 وگر می‌کُنی می‌کُنی بیخ خویش
 که دلتنگ بینی رعیت ز شاه
 از آن کو نترسد ز داور بترس
 که دارد دل اهل کشور خراب
 رسد پیش بین این سخن را به غور
 که مر سلطنت را پناهند و پشت
 که مزدور خوشدل کند کار بیش
 کزو نیکویی دیده باشی بسی^۱

البته همه آمادگی نداشتند تا چنین درس‌هایی را از سعدی بیاموزند. درباره نخستین گزیده از گلستان به انگلیسی در سال ۱۷۷۴ چنین داوری شده است: «کتابی چندان برجسته نیست... عدالت و انسانیتی را به شاهزادگان آموزش می‌دهد که هیچ گاه در مشرق زمین محقق نخواهد گشت».^۲ چنین سخنانی در آن روزگار گویای آن است که نه تنها تعصبات فرهنگی، که تعصبات ملی و مذهبی نیز وجود داشته است: «برخی از نویسندگان فرانسه با اعتقاد به این که تافته‌ای جدا بافته هستند و برخی به قصد تحقیر مسیحیت، عربان و تعالیم اسلامی را در تقابل با مردم اروپا معرفی کردند».^۳

شاید محتوای ادبیات آسیایی برای دیگر خوانندگان بی‌علاقه اروپایی، قابل قبول بود؛ ولی شکل آن را نمی‌پذیرفتند. ادوارد گیبون (Edward Gibbon) متخصص در تاریخ انقراض جهان باستان پس از نفوذ مسیحیت، به شدت به فقدان نزاکت و نیز بی‌توجهی آشکار به فرم و فقدان آداب مرسوم سخن در ادبیات مشرق زمین، اعتراض کرده بود: «تعلیمات ما در مکاتب یونان و روم، معیاری از ذوق منحصر به فرد را در اذهان ما تثبیت کرده است. قصد ندارم که ادبیات و عقاید ملت‌هایی را محکوم کنم که به زبان آنان آگاهی ندارم. با این وجود می‌دانم که ادبیات کلاسیک، حاوی تعلیمات فراوانی است و باور دارم شرقیان می‌باید چیزهای بسیاری از آن فراگیرند؛ از جمله

۱. بوستان سعدی، تصحیح غلامحسین یوسفی، انتشارات خوارزمی، تهران ۱۳۶۸، ص ۱۸.
 ۲. Critical Review, V (1799), 121.



وقار و سنگینی در سبک، تناسب دلپذیر در هنر، ساختارهایی از زیبایی صوری و انتزاعی، توصیف دقیق شخصیت‌ها و عواطف، شیوه بلاغت در استدلال و روایت، اساس حماسه سرایی و خلق نمایش‌نامه‌های منظوم^۱.

انگلیسیان و شاهنامه

انتشار نسخه ای از شاهنامه فردوسی در کلکته، به سال ۱۸۱۱ انجام گرفت؛ اما پس از اتمام نخستین جلد از این مجموعه هشت جلدی، کار انتشار کتاب به دلیل موجود نبودن سرمایه کافی متوقف شد.^۲ ترجمه شاهنامه نیز که در سال ۱۷۸۸ در انگلستان آغاز شده بود، به دلیل مشکلات مالی ناتمام ماند.^۳ دو دهه بعد، سرانجام متن کامل این حماسه با حمایت سلطان «اوده» (Oud) و به کمک بسیاری از محققان بومی منتشر شد.^۴ دکتر جیمز آتکینسون (James Atkinson)، از کالج فورت ویلیام در کلکته نیز به سال ۱۸۱۴ ترجمه خود را از رستم و سهراب منتشر ساخت. اما دکتر آتکینسون تنها در سال ۱۸۳۲ توانست خلاصه ای از تمام شاهنامه را با حمایت مالی بخش ترجمه‌های شرقی منتشر سازد.^۵

استفان وستون (Stephen Weston) که در سال ۱۸۱۵ بخش‌هایی برگزیده از شاهنامه را بررسی کرده بود، متنی را ترجیح می‌داد که «حدّ واسط سبک پوپ و کوپر (Cowper)» باشد. وستون معتقد بود که ترجمه چامپیون، «خواننده انگلیسی را رها می‌سازد... در حالی که هنوز وجود قدرت‌های متعالی را در شاعر ایرانی، باور نکرده است». وستون اعتقاد داشت که بهتر است شعر فردوسی را به جای مقایسه با ایللیاد، با شعری هم پایه آن در ادبیات آسیایی، همچون حماسه هندی «رامایانا» سنجید. جیمز اتکینسون (James Atkinson) سنجش شاهنامه با اشعار شوالیگری اروپا را پیشنهاد داد، زیرا باور داشت این اشعار، اقتباسی از رمان‌های عاشقانه فارسی (Romances) هستند که مراکشی‌ها به اروپا وارد کرده‌اند.

سر ویلیام جونز در باره فردوسی و حافظ اظهار می‌دارد که فردوسی «هومر ایران» و حافظ «آناکرئون ایران» هستند. سر ویلیام اوزلی (Sir William Ouseley) یکی از جانشینان جونز در آن دوره، بیش از دیگران این دو شاعر را تحسین نمود و چنین نوشت: «هومر و آناکرئون که در نوع خود بی‌نظیرند، بی‌شک از خلق اشعار حماسی چون فردوسی و غزلیات غنایی حافظ احساس غرور می‌کردند». اما این تعاریف، درعین حال هم ستایشگر و هم محدود کننده بودند. هر دو شاعر می‌بایست تا یک قرن دیگر نیز برای کسب هویت واقعی خود مبارزه می‌کردند. در دوره کنونی فردوسی می‌بایست خود را از قید پوپ، مترجم آثار هومر برهاند و حافظ نیز می‌بایست

1. History of the Decline and Fall of the Roman Empire, ed. William Smith (London, 1881), VI, 403, note.

2. Shah-Namu, Being a Series of Heroic Piems on the Ancient History of Persia, ed. M. Lumsden (Calcutta, 1811).

3. Joseph Champion, tr. The Poems of Ferdosi (London:

Cadell and Debrett, 1788)

۴. مشخصات کتاب‌شناسی این اثر

چنین است:

Shah-Namu, ed. Turner Macan, 4 vols. (Calcutta, 1829)

۵. مشخصات کتاب‌شناسی این اثر

چنین است:

Soohrab, A Poem Freely Translated from the Original Persian of Firdousee ((Calcutta, 1814; reprint. Delmar, N.Y.: Scholars' Facsimiles & Reprints, 1972) and Shah Nameh (London: Oriental Translation Fund, 1832)



مقداری از بار عبارات شعری قرن هجدهم را که مترجمان آثارش به او تحمیل کرده بودند از دوش خود بردارد.

البته نسبت دادن فردوسی به هومر، امری طبیعی بود. ادبیات حماسی در جهان محدود است و در این میان، تنها آثار فردوسی و ویرژیل (Vergil) با آثار هومر قابل مقایسه اند و ماهابهاراتای هندی، حماسه ای عامیانه محسوب می شود. درک جونز از نزدیکی میان زبان فارسی و زبان های کلاسیک، تمایل همبستگی دوباره این دو قلمرو باستانی را



ویلیام جونز

افزایش داد؛ دو قلمروی که زمانی مرکز صحنه تاریخ را تصرف کرده بودند.

ارتباط فردوسی با هومر، در قرن هجدهم، به معنای ارتباط با الکساندر پوپ نیز بود. بنابراین جای تعجب نیست که ترجمه جوزف چامپیون (Joseph Champion) یکی از نخستین ترجمه های انگلیسی از فردوسی، فراتر از تقلید تمسخر آمیزی از «هومر نئوکلاسیک» پوپ نبود. چامپیون در

تقدیم نامه منظومش، به فردوسی استناد کرده، می گوید:

«جای خوشحالی است اگر شعر تقلیدی سبب شود

که شعر فردوسی در ادبیات انگلیسی زنده بماند...

به بال های ناتوانم از اریکه قدرتت نیرو بخش!

تا اعمال خارق العاده ات را در سرزمینی یخی تاب آورم،

تا تو را در جهانی که نامت را می شناسد، راهبر باشم

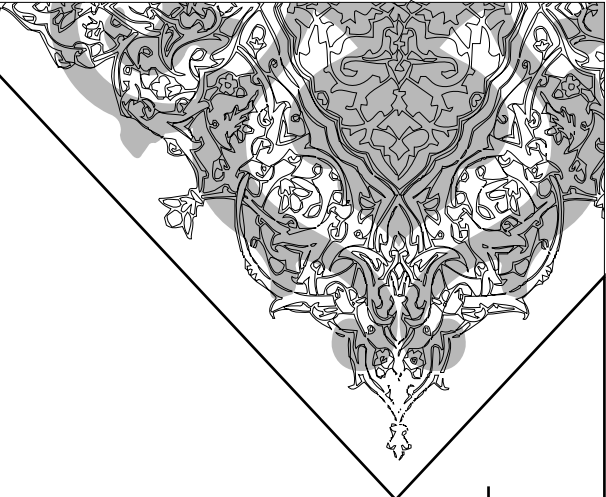
گرچه این جهان هنوز از آوازه بلند تو بی خبر است.

آیا هکتور یا آشیل در جنگ می خروشدند؟

رستم با قدرت فرا بشری [با هر دو] برابری می کند.»

تأثیر حاکم بر اشعار چامپیون، نه از فردوسی و هومر، بلکه از جانب پوپ بود و این در نوشته

دیگر او مشهود است.



مدال های فارسی در بار دهلی^۱

■ دکتر محسن جعفری مذهب^۲

داوری بیشتر ایرانیان و فارسی زبانان از رواج زبان فارسی در شبه قاره هند و علت رکود رواج آن، سیاست استعماری کمپانی هند شرقی انگلستان در ابتدا و دولت نایب السلطنه هند و دولت بریتانیای کبیر در نهایت است. تحلیل علل رواج زبان فارسی در شبه قاره هند، همانقدر سهل گیرانه است که تحلیل علل رکود و ضعف آن. سیاست های استعماری و فرهنگی انگلیسیان در هندوستان، سهمی مهم و تسهیل کننده داشت، اما علت اصلی نبود. در اینجا قصد بررسی و تحلیل آن علل را نداریم و تنها مدارک و شواهدی و از نگاهی سکه شناختی و برعکس پیشداوری بیشتر ایرانیان ارائه خواهیم داد که اتفاقاً در تحلیل نهایی بکار آید. بررسی موضوع از منظری دیگر به روشن تر شدن بیشتر موضوع یاری خواهد کرد.

۱. این یادداشت بخشی از کتاب "تاریخ سکه شناختی گسترش زبان فارسی در اقیانوس هند" است.

۲. دکتر تاریخ، عضو هیأت علمی سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران

۳. درباره سکه های انگلیسی در هند بنگرید به این تارنما: <http://baldwin.co.uk/coins-of-india>

نخستین سکه های ضربی انگلیسی در هندوستان در زمان چارلز اول (۱۶۲۵ - ۱۶۴۹ / ۱۰۳۴ - ۱۰۵۹ قمری) و در سال ۱۶۴۳ / ۱۰۵۲ قمری ضرب شد که فاقد نوشته بود^۳. ابتدا سکه هایی برای کمپانی و با علایم انگلیسی و سپس سکه های بومی ضرب شد. پادشاه جیمز دوم (حکومت ۱۶۸۶ - ۱۷۰۱ / ۱۰۹۶ - ۱۱۱۳ قمری) در ۱۲ آوریل ۱۶۸۶ طی فرمانی اجازه ضرب سکه بومی، به شکل و عیار محلی را صادر کرد. در حدود سال ۱۶۸۸ - ۱۶۸۹ سکه ای بنام جیمز دوم و با عبارات فارسی ضرب شد:



سکه‌ای نیز به فارسی پیدا شده که به چارلز دوم (حکومت ۱۶۶۰ - ۱۶۸۵ / ۱۰۷۰ - ۱۰۹۶ قمری) برادر بزرگتر جیمز دوم منسوب است که پیش از او حکومت می‌کرد و این عجیب می‌نماید.



ضرابخانه مَدْرَس سکه‌هایی برای مغولان هند نیز ضرب می‌کرد که طبیعتاً مانند سکه‌های دیگر هند به زبان فارسی ضرب می‌گردید. سکه‌های ماشینی نیز دارای زبان‌های متفاوت از جمله فارسی بود. بر سکه‌های مسی عبارت: "این دو و نیم کاس است"، "این پنج کاس است"، "این ده کاس است"، "این بیست کاس است" و "این چهل کاس است" درج شده بود. زمانی که در ۱۱۰۵ هجری / ۱۶۹۳ - ۱۶۹۴ و در پنجمین سال سلطنت ویلیام سوم (حکومت بر انگلستان از ۱۶۸۹ تا ۱۷۰۲)، کمپانی هند شرقی در بمبئی و برای یادبود ملکه مری (مرگ در ۱۶۹۴) سکه‌ای به سبک هندیان ضرب کرد نام ویلیام و ملکه مری را بر آن ضرب کرد، که البته مورد پذیرش اورنگ زیب نبود:





پس از شکست ارتش کمپانی هند شرقی در شورش سربازان هندی که شورشیان، بهادرشاه دوم (آخرین حاکم گورکانی در هند) را به عنوان "پادشاه هند" در دهلی به تخت نشاندند و شکست شورش و تصویب قانون حکومت هند در سال ۱۸۵۸، دولت بریتانیا کنترل مستقیم هند را از حکومت کمپانی هند شرقی بدست گرفت و پس از انحلال آن در اول ژانویه ۱۸۷۴، تصمیم گرفت هند را نه مستعمره بلکه جزئی از خاک بریتانیای کبیر منظور دارد. طبق قانون "عناوین سلطنت" ۱۸۷۶ (Royal Titles Act) در اول می ۱۸۷۶، ملکه ویکتوریا عنوان امپراتور هند را نیز صاحب شد و در ظاهر و به رسم گورکانیان هند، قوریلتهایی از شاهان، نواب، راجه ها و بزرگان محلی هند، اما بنام فارسی "دربار" تشکیل داد و در اول ژانویه ۱۸۷۷ دربار هند، تاج شاهی هند را به ملکه ویکتوریا (که حتی به همین خاطر هم از انگلستان به هند نیامد و بجای او ارل لیتون نایب السلطنه هند بر تخت نشسته بود)^۲ تقدیم کرد.

لقب امپراتور هند (Empress of India) از ۱ می ۱۸۷۶ توسط ملکه ویکتوریا بر سکه هایش استفاده و از سال ۱۸۷۷ توسط دربار دهلی به عنوان "قیصر هند" به رسمیت شناخته شد. در همان سال مدال قیصر هند توسط دربار دهلی ضرب شد که عنوان فارسی قیصر هند فراتر از عناوین انگلیسی و هندی مشاهده می شد.

۱. با تلفظ هندی شبیه دُربار که ادبیات انگلیسی به صورت durbar نوشته می شد. بر کتیبه های یادبود این گونه نوشته شده:

Caronation Durbar DVRBAR

۲. ملکه تنها پیامی فرستاد که در آن آمده بود:

"ما اعتماد داریم که نشست حاضر می تواند پلی به سوی اتحاد و پیوند روابط نزدیک بین ما و اتباعمان باشد؛ که از بالاترین تا فرودست ترین، همه احساس کنند که تحت حکومت ما، اصول بزرگ آزادی، برابری، و عدالت به آن ها داده شده؛ و شادی بیشتر، پیشرفت افزون، رفاه رو به رشد، اهداف همیشگی امپراتوری ماست."

۳. از آنجا که ادوارد هفتم تا ۱۹۰۳ نتوانسته بود به هند بیاید، بر سکه سال شاه شدن او (۱۹۰۱) ثبت شد در صورتی که مدال در سال ۱۹۰۳ ضرب شد و در طرف عکس او آشکار است.



دولت بریتانیا سه بار دربار دهلی را (که به نوعی پارلمان محلی سران هند بود) تشکیل داد که دربار اول ملکه ویکتوریا را به عنوان امپراتور هند (قیصر هند) معرفی کرد.

دربار دوم در سال ۱۹۰۳ تشکیل و سلطنت ادوارد هفتم بر هند را به رسمیت شناخت و باز هم مدالی به افتخار او ضرب شد^۳:



EDWARD VII
DELHI DARBAR
1903

بفضل مالک مُلک
ادوارد سابع
قیصر هند
۱۹۰۱



دربار سوم در سال ۱۹۱۱ تشکیل و سلطنت جورج پنجم را به رسمیت شناخت.



در مدال یادبودی که در سال ۱۹۱۱ / ۱۳۳۹ قمری / ۱۲۹۰ شمسی، به مناسبت به سلطنت
نشستن جورج پنجم پسر ادوارد هفتم، به نام و از سوی دربار هند (ولی توسط دولت انگلیسی نایب
السلطنه در کلکته) ضرب شد آمده بود:



دربار جورج پنجم، قیصر هند، پادشاه و مالک دیار انگلیز

دهلی سنه ۱۹۱۱



که ترجمه متنی به زبان لاتین بود که بر گرد سکه های بریتانیایی می آمد:



GEORGIVS V, D.G., BRITT. OMN. REX, F.D. IND.; IMP;

که معنی آن چنین بود:

جورجیوس پنجم، به خواست خدا، پادشاه ممالک بریتانیا، مدافع ایمان، امپراتور هند

در مدال مورد بحث، چند نکته نو دیده می شود:

۱: نام جورج با تلفظ کاملاً هندی به صورت جارج آورده شده بود.

۲: نام قیصر هند پیش از پادشاه بریتانیا به کار رفته که دلیل آن ضرب مدال یاد بود در هند و از سوی

دربار هند است. در این حالت، جورج ابتدا قیصر هند است و سپس شاه و مالک دیار انگلستان.



۳: بریتانیا نیز به صورت "انگلیز" [انگلستان] آمده که تلفظ ترکی عثمانی بود.

۴: پادشاه بجای REX و مالک به جای IMPERATOR و هردو برای بریتانیا (انگلیز) بکار رفته، در حالیکه طبق عادت جاریه باید پادشاه برای بریتانیا و امپراتور برای بریتانیا و هند بکار می رفت. ۵: برخلاف سکه‌های انگلیسی، صفات: به خواست خدا D.G. و مدافع ایمان F.D. ترجمه و بر مدال ثبت نشد. زیرا مخالف عقاید هندیان بود.

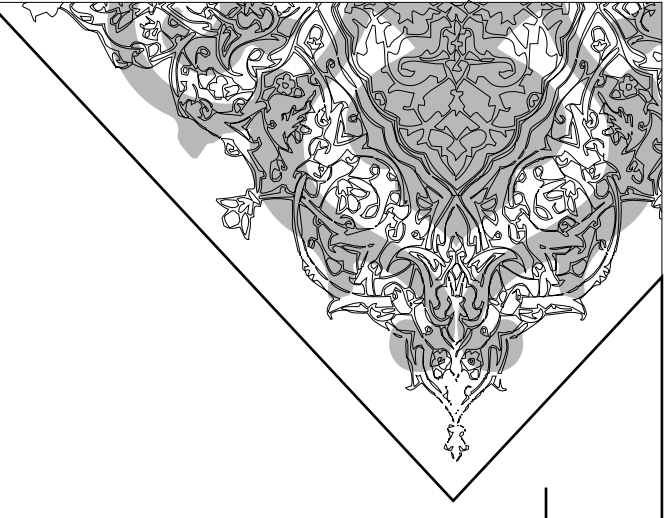
آرزوی جورج ششم برای تشکیل دربار چهارم و به رسمیت شناخته شدن به عنوان امپراتور هند در سال ۱۹۳۶، به دلیل مخالفت کنگره هند^۱ (که خود را در برابر دربار هند، نماینده ملت هند می دانست) هرگز برآورده نشد.

برخلاف تصور کسانی که دولت هند بریتانیا را عامل کنار گذاشته شدن زبان فارسی از دیوان هند و حکومت های دست نشانده در هند می دانند، این مدال های یادبود نشان می دهد که دست کم تا سال ۱۹۱۱ هنوز زبان فارسی زبانی فاخر^۲ برای متن مهمی چون مدال یادبود به تخت نشینی پادشاه جدید بریتانیا و شناخته شده ترین زبان شبه قاره و زبان متحد دربار دهلی (پارلمان حاکمان محلی هند) بوده است.

قیصر هند^۳ عنوان مدالی بود که از ۱۹۰۰ تا ۱۹۴۷ برای خدمات کشوری اعطا می شد.



۱. جالب آنکه که اگر دولت استعمارگر انگلستان، مجمع سراسری حاکمان و بزرگان هندوستان را (به فارسی) "دربار" (و نه به عبارت ترکی - مغولی زبان اردو "فوریلتای") نامید، استقلال طلبان ضد انگلیسی (و شاید فارسی دوست) هندوستان، آن را (به انگلیسی) "کنگره" نامیدند!!
۲. همچون زبان لاتین که هنوز هم برای متون کوتاه، شعار و کلمات قصار بکار می رود.
۳. البته نام پروانه ای هم بود Teinopalpus Imperialis که در شبه قاره یافت می شد.



فلیکس تائور، ایران شناس چک

■ غلامرضا امیرخانی^۱

مقدمه

در بین کشورهای اروپایی که از ابتدای قرن بیستم تحقیقات جدی در حوزه ایران‌شناسی و اسلام‌شناسی انجام داده‌اند، علاوه بر کشورهای پرتغالی، آلمان، انگلستان، فرانسه و هلند؛ چکسلواکی که در پایان همین قرن به دو جمهوری چک و اسلواکی تقسیم شد، جایگاه ویژه و مهمی دارد. این جایگاه علاوه بر مؤسسات و نشریات معتبری مانند مؤسسه خاورشناسی فرهنگستان علوم چکسلواکی و نشریاتی چون *Novy Orient* و *Novy Orient Bimonthly* و *Archiv Orientalni* مرهون فعالیت‌های ایران‌شناسان و شرق‌شناسان نامداری بوده که برای فارسی‌زبانان نام‌های ریپکا و تحقیقات عالمانه‌اش در حوزه ادبیات فارسی آشناتر از دیگران است. در بین سایر نام‌ها هم افرادی نظیر اوتاکار کلیما^۲ و یژری بچکا^۳ که هر دو از جمله شاگردان ریپکا بودند، چراغ ایران‌شناسی و تحقیقات زبان فارسی را در این کشور اروپای مرکزی روشن نگاه داشتند^۴. هر چند که متأسفانه به دلایل متعددی، سوی این چراغ بسان برخی دیگر از کشورهای اروپایی کم شده و نگرانی‌هایی را از بابت تداوم تحقیقات جدی در این حوزه پدید آورده است. نوشتار حاضر بررسی زندگی و کارنامه علمی فلیکس تائور، ایران‌شناس و نسخه‌شناس مشهور کشور چکسلواکی است که سهم بسزایی در شناسایی نسخه‌های خطی فارسی موجود در استانبول داشته است.

۱. عضو هیئت علمی سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران
amirkhani@nlai.ir

۲. Otakar Klima (۱۹۰۸ -

۱۹۸۹) ایران‌شناس برجسته چک که تحقیقات او در باره ادبیات و زبان‌های ایران باستان و همچنین آیین مزدک، بسیار ارزشمند و عالمانه است. پس از درگذشت کلیما، مرحوم دکتر محمود عبادیان مطلبی راجع به وی در نشریه چپستا (مهر ۱۳۶۸) منتشر کرد.

۳. Jiri Bechka (۱۹۱۵ -

۲۰۰۴) متخصص ادبیات و زبان فارسی که مطالعات دامنه‌داری در باره فرهنگ و ادبیات تاجیکی خصوصاً در کشور افغانستان انجام داد.

۴. برخی نام‌های دیگر از شرق‌شناسان چک را مرحوم ابرج افشار در شماره سوم نشریه بخارا (آذر و دی ۱۳۷۳، ص ۲۳۴ - ۲۳۶) ذکر کرده است.



زندگینامه

فلیکس تائور^۱ ایران شناس و شرق شناس اهل چکسلواکی در سال ۱۸۹۳ به دنیا آمد. وی در سال ۱۹۱۷ موفق به اخذ درجه دکتری از دانشگاه پراگ شد. موضوع رساله او «بررسی زندگی و اشعار ولید بن یزید بن عبدالملک»، خلیفه اموی (حکومت: ۱۲۵ - ۱۲۶ ق.) بود که به سرودن شعر هم شهرت داشت. سه سال بعد وی اولین کتاب خود را منتشر ساخت که ترجمه ای بود از *داستان علاء الدین و چراغ جادو* که در شهر کلادنوآی چکسلواکی به چاپ رسید.^۲ در سال ۱۹۲۱ موفق شد برای نخستین بار از آرشیوها و کتابخانه های غنی استانبول بازدید کند. وی در طول دهه بیست میلادی به تناوب به استانبول سفر کرد و متوجه شد که مجموعه های دستنویس فارسی، عربی و ترکی موجود در آن شهر قابلیت کار فراوانی دارد. تسلط به هر سه زبان فوق موجب شد تا در طول سالیان بعد، تائور به تصحیح و ترجمه آثار مهمی از فرهنگ و تمدن اسلامی همت گمارد. اولین کار جدی او در حوزه زبان فارسی که در سال ۱۹۲۴ منتشر شد، تصحیح و ترجمه رساله ای بود با عنوان *تاریخ لشگرکشی سلطان سلیم اول به بلگراد* در سال ۱۵۲۱ که به صورت متنی دو زبانه به فارسی و فرانسه انتشار یافت. عنوان بخش فارسی این اثر داستان سفر بلغراد نام دارد.^۳

عمده شهرت تائور در کشور زادگاهش به سبب ترجمه ای است از اثر مشهور ادبیات عرب، یعنی داستان های هزار و یکشب. وی از سال ۱۹۲۵ به ترجمه هزار و یک شب به زبان چک پرداخت و با وجود آن که چند جلد آن را منتشر ساخت ولی ترجمه متن کامل آن سال ها بعد و در دهه ۱۹۶۰ روانه بازار شد.

فلیکس تائور در سال ۱۹۲۹ در دانشگاه چارلز^۴ پراگ، که قدیمی ترین دانشگاه در منطقه اروپای مرکزی به شمار می رود، به عنوان عضو هیئت علمی استخدام و در پایان جنگ جهانی دوم، به مقام استاد کرسی تاریخ کشورهای اسلامی در همین دانشگاه منصوب شد.

در همین سال ها وی در کنار دیگر تاریخ نگاران مطرح کشورش دست به تالیف مجموعه کتاب هایی با عنوان تاریخ بشر زد که فصل های مربوط به تاریخ پیدایش اسلام و تاریخ جهان عرب و آسیا در قرون وسطی را خود نگاشت. همچنین وی در طرح تدوین تاریخ ادبیات ایران به سرپرستی استادش یان رپیکا شرکت داشت. این کتاب مرجع و ارزشمند که می توان آن را آئینه ای از فعالیت های ایران شناسان چک دانست، در سال ۱۹۶۸ پس از تجدید نظر در ویرایش های قبلی (۱۹۵۵ و ۱۹۶۱) دوباره منتشر شد. فلیکس تائور در این اثر ارزشمند، عهده دار تألیف فصلی در باب ادبیات علمی زبان فارسی بود که مطالعه آن، حکایت از تسلط مثال زدنی او بر تاریخ ادبیات و متون زبان فارسی دارد.^۵ فلیکس تائور پس از نزدیک به نیم قرن تلاش و تحقیق در حوزه های مختلف

1. Felix Tauer
۲. Kladno نام شهری است در ۲۵ کیلومتری شمال شرقی پراگ
3. http://cs.wikipedia.org/wiki/Felix_Tauer
۴. نسخه ای از این اثر در بخش ایران شناسی و اسلام شناسی کتابخانه ملی ایران نگهداری می شود.
5. Charles University, Prague
۶. این فصل در صفحات ۷۲۹ تا ۸۳۴ کتاب زیر قرار دارد: یان رپیکا و دیگران. تاریخ ادبیات ایران. ترجمه ابوالقاسم سری. تهران: سخن، ۱۳۸۲، ج ۲.



فلیکس تائور

ادبیات و تاریخ کشورهای اسلامی و خصوصاً زبان و ادب فارسی در سال ۱۹۶۵ بازنشته شد. وی پس از بازنشستگی چندان کار زیادی انجام نداد و تنها به ارائه برخی مقالات در همایش ها پرداخت و نهایتاً در سال ۱۹۸۱ در شهر پراگ به دیار باقی شتافت.

فلیکس تائور و حافظ ابرو

اقامت چند ساله تائور در استانبول سبب شد وی با فرصت کافی به بررسی نسخه‌های خطی موجود در کتابخانه‌های غنی آن شهر همت گمارد. فهرست وی از نسخه‌های

خطی تاریخی به زبان فارسی که با دقتی قابل تحسین تهیه شد، انگیزه و زمینه‌ای برای تحقیقات آتی تائور در حوزه متون تاریخی زبان فارسی و خصوصاً آثار مورخ نامی ایران در قرن نهم هجری، شهاب الدین عبدالله بن لطف الله مشهور به حافظ ابرو (درگذشت ۸۳۳ ق.) گشت.

تائور نتیجه تحقیقات و فهرست نگاری خود از دستنویس‌های فارسی موجود در آن جا را در قالب پنج مقاله در شماره‌های مختلف نشریه «Archiv Orientalní» که در پراگ منتشر می‌شد، به چاپ رساند. این مجموعه مقالات که با عنوان «فهرست نسخه‌های خطی فارسی تاریخی در کتابخانه‌های استانبول»^۱ در سال‌های ۱۹۳۱ و ۱۹۳۲ انتشار یافت، مجموعاً ۵۵۵ نسخه دستنویس را در بر می‌گرفت که در طول سالیان گذشته، به عنوان مأخذی مهم و معتبر برای محققان نسخه‌های خطی محسوب می‌شده است.^۲

تائور پس از تدوین فهرست خود، متوجه شد که نسخه‌های متعدد و ارزشمندی از آثار تاریخی حافظ ابرو در کتابخانه‌های استانبول وجود دارد که می‌توان همین نکته را مشوقی اساسی در شکل‌گیری حوزه کاری و مطالعاتی او برای مراحل بعدی زندگی علمی اش محسوب کرد.

شرق شناس چک به فراست دریافته بود که آثار حافظ ابرو از دو جنبه بسیار حائز اهمیت بوده و نیازمند شناخت و معرفی دقیق است، نخست آن که حافظ ابرو روایت‌گر بخش‌های مهمی از تاریخ قرون هشتم و نهم هجری قمری است که فقر منابع تاریخی در آنها کاملاً آشکار است و در برخی موارد نظیر تاریخ قیام سربداران، تاریخ سال‌های پایانی حکومت ایلخانی و به طور کل میانه قرن هشتم، نگاشته‌های وی تقریباً متونی منحصر به فرد به شمار می‌آید. هر چند که حافظ ابرو خود شخصاً این رویدادها و مقاطع از تاریخ ایران را درک نکرده بود، ولی با توجه به

1. "Les Manuscrits Persans historiques des bibliothèques de Stamboul"

۲. مرحوم ایرج افشار از آنجا که گزیده گوی بود، ترجمه خلاصه گونه‌ای از کار تائور را در شماره نخست نشریه نامه بهارستان (بهار و تابستان ۱۳۷۹) با عنوان "۵۵۵ نسخه فارسی تاریخ در کتابخانه‌های استانبول" منتشر کرد. وی معتقد بود کار تائور از مراجع اساسی در حوزه فهرست نگاری متون تاریخی فارسی به شمار می‌آید. وی در ذیل هر مدخل، تنها عنوان، مؤلف، محل نگهداری، تاریخ کتابت و کاتب نسخه را آورده و مابقی توضیحات تائور را حذف کرده است.



دسترسی وی به برخی منابع مکتوب نظیر تاریخ سربداران، که امروز از بین رفته است و نقل قولش از برخی شاهدان وقایع، اهمیت کارهای او دوچندان می شود. علاوه بر این، حافظ ابرو در برخی لشکرکشی های تیمور همراه او بود و پاره ای از حوادث را که شخصا نظاره گر بوده، روایت کرده است. برای مثال باید به توصیف او از مشاهداتش در اطراف اصفهان اشاره کرد که پدیده کله منار را که از جمله ابتکارات وحشیانه تیمور در برخورد با مخالفانش در پی شورش مردم اصفهان بود، توضیح می دهد.^۱ از اینها مهم تر باید گفت که حافظ ابرو مورخ رسمی دربار شاهرخ تیموری بود و کامل ترین و دقیق ترین رویدادنگاری را از نیمه نخست حکومت شاهرخ، که دوره ای ۲۳ ساله را در بر می گیرد، ثبت و ضبط کرده است.^۲

جنبه دیگری که در مورد آثار حافظ ابرو از دید تائور پوشیده نماند، آن بود که بر خلاف تألیفات برجسته مورخان و نویسندگان قرن نهم نظیر مطلع ال سعدین و مجمع ال بحرین عبدالرزاق سمرقندی، روضه الصفا میرخواند، تذکره الشعرا دولتشاه سمرقندی و حبیب السیر خواندمیر؛ کار قابل توجهی در خصوص تصحیح آثار وی صورت نگرفته بود.

تنها ترجمه انگلیسی بخش کوچکی از زبده التواریخ که اختصاص به شرح مسافرت سفیران دربار شاهرخ به چین دارد و به قلم غیاث الدین نقاش است، در سال ۱۹۳۴ در لاهور به چاپ رسیده بود.^۳ البته این بدان معنا نیست که آثار وی ناشناخته بود، چرا که در بین اروپائیان، بارتولد تحقیقات بسیار دقیقی را روی آثار حافظ ابرو انجام داده و ضمن تألیف شرح حال و معرفی آثار وی، در نوشته های خود از جمله کتاب مهم ترکستان نامه بهره فراوانی از کارهای مورخ تیموری برده بود.

آثار تائور در باره حافظ ابرو

فلیکس تائور در نخستین گام مقاله ای با عنوان "Vorbericht über die Edition des Zafarnāma von Nizām Šāmī und der wichtigsten Teile der Geschichtswerke hāfiz-i Abrū's," در نشریه Archiv Orientální منتشر کرد. این مقاله که به زبان آلمانی و در شماره چهارم سال ۱۹۳۲ نشریه به چاپ رسید، گزارشی مقدماتی است از دو متن مهم قرن نهم هجری که به شرح زندگی و فتوحات امیر تیمور پرداخته است. یعنی ظفرنامه نظام الدین شامی و مجموعه تاریخی حافظ ابرو. وی در انتهای همین مقاله ابراز امیدواری کرده که دو متن فوق را در آینده تصحیح و منتشر کند. دو سال بعد وی به بررسی ذیل ظفرنامه شامی از حافظ ابرو پرداخت و با توجه به حجم نسبتاً اندک آن، متن تصحیح شده را در شماره ششم سال ۱۹۳۴ نشریه Archiv Orientální در اختیار علاقه مندان قرار داد.

۱. زبده التواریخ. مقدمه، تصحیح و تعلیقات سید کمال حاج سیدجوادی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۶۶۷.
۲. شاهرخ از سال ۸۰۷ ق. تا ۸۵۰ حکومت کرد. حافظ ابرو هم که ظاهراً از ابتدا در خدمت او بود، هر چند در سال ۸۳۳ ق. درگذشت، ولی در آثار خود تا سال ۸۳۰ ق. را روایت کرده است که بر این اساس، ۲۳ سال از دوره زمامداری شاهرخ را شامل می شود.
۳. مشخصات این اثر به شرح زیر است. البته تجدید چاپی از آن در سال ۱۹۷۰ در نیویورک صورت گرفت: A Persian Embassy to China, Being an Extract from Zubdatu't Tawarikh of Hafiz Abru. Translated by Maitra, Lahore, 1934.



وی در سال ۱۹۳۷ به طرح خود جامه عمل پوشاند و تصحیح دقیق و عالمانه ای از ظفرنامه نظام الدین شامی را در سلسله انتشارات آکادمی علوم چکسلواکی به چاپ رساند. اهمیت این کار به آن سبب بود که ظفرنامه شامی در زمان حیات تیمور و به دستور خود او نگاشته شده بود و از این حیث بر سایر آثار از جمله ظفرنامه شرف الدین علی یزدی برتری داشت. ذیل حافظ ابرو هم به دلیل آن که مکمل کتاب شامی بود و وقایع پس از سال ۸۰۶ ق. و حوادث مربوط به درگذشت تیمور را شامل می شد، از اهمیت بسزایی برخوردار بود.^۱ این اثر در دو مجلد منتشر شد که جلد نخست متن کامل ظفرنامه و جلد دوم همان ذیل حافظ

ابرو بود به همراه یادداشت های توضیحی تاور؛ که البته مابین این دو جلد، بیست سال فاصله افتاد و جلد دوم در سال ۱۹۵۷ منتشر شد.

از آن جا که مرحوم خانابا بیانی (۱۲۸۸ - ۱۳۷۷) در سال ۱۳۱۷ ش. مطابق با ۱۹۳۸ م. تصحیحی از اثر مهم حافظ ابرو با عنوان ذیل جامع التواریخ رشیدی را به چاپ رسانده بود، فلیکس تاور در فاصله بین سال های ۱۹۵۲ تا ۱۹۵۵ بررسی موشکافانه ای روی این تصحیح انجام داد و نقطه نظرات خود راجع به آن را در همان نشریه Archiv Orientalní در ۴ شماره منتشر کرد. خانابا بیانی سال ها بعد و در مقدمه چاپ جدید ذیل جامع التواریخ به کار ارزشمند تاور اشاره و اذعان کرد که نقطه نظرات و ایرادهای تاور بر تصحیح او وارد و پذیرفتنی است.^۲

تحقیقات ایران شناس چک در باره حافظ ابرو و آثار تاریخی اش کماکان ادامه یافت. وی ابتدا در مقاله مبسوطی به تجزیه و تحلیل موضوعات بخش نخست زبده التواریخ حافظ ابرو پرداخت که شامل رویدادهای پس از زوال ایلخانان تا مرگ تیمور می شد (۷۳۶ - ۸۰۷ ق.). این مقاله که در نشریه Charisteria Orientalia و در سال ۱۹۵۶ به چاپ رسید، زمینه ساز کتاب مستقل بعدی او شد که در سال های پایانی همین دهه آن را منتشر ساخت. وی در اثر جدید خود، اقدام به تصحیح و انتشار ۵ رساله مستقل و کوتاه از حافظ ابرو کرد که روایت گر حوادث قرن هشتم بود.

۱. سال ها بعد مرحوم بهمن کریمی ذیل ظفرنامه را در تهران بر مبنای همان نسخه استانبول منتشر ساخت.
۲. ذیل جامع التواریخ رشیدی. به تصحیح خانابا بیانی. تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۵۰، ص. ۳.



این کتاب که با عنوان پنج رساله تاریخی در باره حوادث دوران امیر تیمور گورکان و در سال ۱۹۵۹ جزو انتشارات فرهنگستان علوم چکسلواکی به چاپ رسید (تصویر ۳)، در اصل ضمیمه شماره پنج نشریه آرخیو اوریتانی به شمار می رفت. این پنج متن مستقل در عین کوتاهی، بسیار حائز اهمیت و عموماً در موضوع خود منحصر به فرد محسوب می شود. عناوین این رساله ها عبارت است از:

- ۱ - پادشاهی طغایمور بن سودای کاون بن بابا کاون
- ۲ - پادشاهی امیر ولی بن شیخ علی هندو
- ۳ - تاریخ امرای سربداریه و عاقبت ایشان
- ۴ - تاریخ امیر ارغونشاه و عاقبت حال او
- ۵ - تاریخ انتهای احوال ملوک کرت

کار تائور در کتاب اخیر، نمونه ای از دقت نظر و وسواس علمی در تصحیح یک متن تاریخی است که با استفاده از نسخه های موجود و مقایسه دقیق با نسخه بدل ها و همچنین استخراج نمایه های متعدد، بر کارایی آن افزوده است^۱

تائور در این کتاب مقدمه ای به زبان فرانسه در مورد آثار حافظ ابرو دارد که چند سال پیش توسط مرحوم عبدالحمید روح بخشان به فارسی ترجمه و در مقدمه کتاب تاریخ آل کرت حافظ ابرو به چاپ رسید.^۲ واپسین کار مستقل تائور در مورد حافظ ابرو، مطلبی است در مجموعه مقالاتی که به پاس بزرگداشت هفتادو پنجمین زادروز هانری ماسه، مستشرق معروف فرانسوی (۱۸۸۶ - ۱۹۶۹)، در تهران و در سال ۱۳۴۲ توسط انتشارات دانشگاه تهران به چاپ رسید. عنوان مقاله او، "تاریخ نگاری حافظ ابرو" بود که تصحیح و بازنویسی بخشی از مقدمه ربع اول مجمع التواریخ حافظ ابرو است که به علم تاریخ و موضوع و غایت آن اختصاص دارد.

فلیکس تائور هیچگاه به ایران سفر نکرد و اصولاً محقق کم سفر بود و بیشتر فعالیت خود را بر مجموعه کتابخانه های استانبول متمرکز ساخت. خود او نیز در مقدمه پنج رساله تاریخی اشاره

۱. یان ریپکا در نامه مورخ ۲۲ ژوئیه ۱۹۶۰ به ایرج افشار ضمن اشاره به همین کتاب، از تمایل تائور به مبادله کتابش با آثار ایرج افشار یاد کرده که دکتر ابوالقاسم سری در ابتدای ترجمه خود از تاریخ ادبیات ایران ریپکا؛ تصویر این نامه را منتشر کرده است (تصویر ۴).
۲. تاریخ سلاطین کرت با تصحیح میرهاشم محدث در سال ۱۳۸۹ توسط نشر میراث مکتوب به چاپ رسیده است.
۳. تاریخ سلاطین کرت، ص بیست و هشت.



کرده که تلاش های فراوانش برای دسترسی به میکروفیلم دو نسخه از آثار حافظ ابرو در کتابخانه ملک تهران ثمری نداشته است.^۱ شاید مسافرت وی به ایران و دیدن برخی از دستنویس های آثار حافظ ابرو، در تکمیل پژوهش هایش راجع به این مورخ و جغرافیدان نامی قرن نهم هجری می توانست مؤثر باشد.

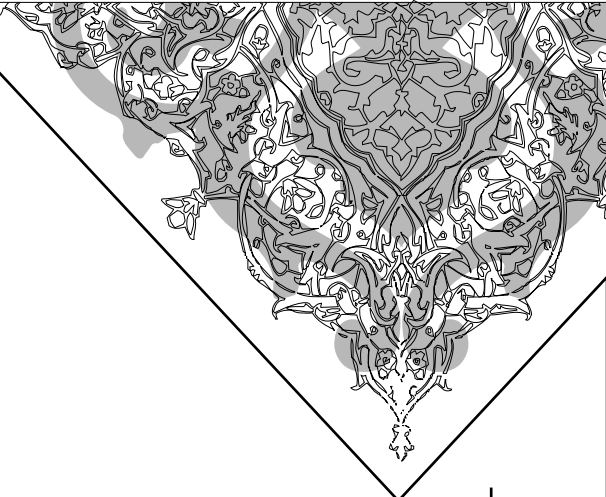
سپاهه آثار منتشر شده فلیکس تائور

- Historie de la campagne du Sultan Suleyman Ier contra Belgrade en 1521
Praha: Nakladatelství Řivnác pro FF UK. 1924 . عنوان فارسی : داستان سفر بلغراد .
- Vorbericht über die Edition des Zafarnāma von Nizām Šāmī und der wichtigsten Teile der Geschichtswerke Hāfiz-i Abrū's, Archiv Orientální 4, pp. 250-56. 1932
- "Continuation du Zafarnāma de Nizāmuddin Šāmī par Hāfiz-i Abrū. Editée d'après les manuscrits de Stamboul," Archiv Orientální 6, pp. 429-65. 1934
- Historie des conquêtes de Temerlan intitulée Zafarnāma, avec des additions empruntées au Zubdatu-t-tawārīh-i Bāysungurī de Hāfiz-i Abrū Tome I: Texte Persan du Zafarnama. Praha: Orientální ústav 1937 . عنوان فارسی : ظفرنامه شامی .
- „Islām a jeho rozpětí do konce doby umajjovské“ in: ŠUSTA, Josef . Dějiny lidstva III. Základy středověku. Praha: Melantrich. 1937
- Dějiny a kultura islámu od poloviny VIII. století do počátku XIII. století in: PAULOVÁ, Milada; ŠUSTA, Josef; TAUER, Felix. Dějiny lidstva IV. Středověk vrcholný a stárnoucí. Část první. Praha: Melantrich. 1942
- "Le Zail-i Ġāmi'u-t-Tawārīh-i Rašidi de Hāfiz-i Abrū et son édition par K. Bayani," Archiv Orientální 20, 1952, pp. 39-52; 21, 1953, pp. 206-17; 22, 1954, pp. 88-98, 531-43; and 23, 1955, pp. 99-108.
- "Analyse des matières de la première moitié du Zubdatu-t-tawārīh de Hāfiz-i Abrū., Charisteria Orientalia, Prague, pp. 345-73. 1956
- Historie des conquêtes de Temerlan intitulée Zafarnāma, avec des additions empruntées au Zubdatu-t-tawārīh-i Bāysungurī de Hāfiz-i Abrū, Tome II.

Introduction commentaire index. Praha: Státní pedagogické nakladatelství 1957



- “Beiträge zur Kenntnis der Geschichtswerke Hāfiz-i Abrūs,” Bibliotheca Orientalis, 15, pp. 146-48. 1958
- Cinq opuscules de Hāfiz-i Abrū concernant l’histoire de l’Iran au temps de Tamerlan Praha 1959. عنوان فارسی: پنج رساله تاریخی در باره حوادث دوران امیر تیمور گورکان.
- „Novoperská učená literatura od jejích začátků do konce XVIII“. století in: J. Rypka . Dějiny perské a tádžické literatury Praha: ČSAV. 1956 (druhé vydání 1963)
- Hafiz Abru sur l’historiographie“. Melanges d’orientalisme offerts a Henri Masse, ... a l’occasion de son 75 eme anniversaire. Teheran: Publications de l’universite de Teheran, p.p. 10 – 25 . 1963
- Tausendundeine Nacht im Weltschrifttum als Gegenstand der Lektüre und Forschung. Insel-almanach auf das Jahr 1968. Frankfurt am Main. 1968
- Persian Learned Literature from the Beginnings to the End of the 18th Century“, in: J. Rypka . History of Iranian Literature Praha. ČSAV. 1968
- Svět islámu: Jeho dějiny a kultura Praha: Vyšehrad. 1984



شکوه زبان فارسی در سروده های سرایشگران افغانی و تاجیک

■ دکتر شمس الحق آریانفر^۱

زبان جانمایه فرهنگ است، زبان، بودن یک ملت و شدن یک ملت است. مرگ ملت ها نه از فساد و کساد اجتماعی، اقتصادی و نظامی که از زوال زبان ملی آغاز می گردد. ازین روست که در راستای پاسداری از زبان های مادری، نظریه پردازان دیدگاه های مشخصی ارائه کرده اند و سازمان علمی، آموزشی و تربیتی ملل متحد (یونسکو) یکی از وظایف خود را حفظ زبان های مادری ملیت ها عنوان کرده است. روزی در جهان بنام روز زبان تجلیل می گردد و هدف آن این است که کشور ها و ملیت متوجه زبان های مادری خود گردند و در پاسداری از آنها زمینه مهیا کنند.

عشق به زبان مادری، مانند عشق به محبوب، عشق به مادر، عشق به زندگی و عشق به خداست. گذشته از این، زبان هایی که محمل علم و فرهنگ های گرانبار اند، علایق و محبت خردمندان ملت را نیز به خویش جذب می کنند. زبان فارسی – دری یا تاجیکی اگر برای عده ای بنام زبان مادری ارجمند است در منطقه به حیث زبان فرهنگ، زبان علم و پیوند ملی و در جهان اسلام به عنوان زبان دوم اسلام مطرح است. از این روست که گویندگان این زبان در کشور های مختلف عشق و علایق خود را صمیمانه ابراز داشته و این زبان را ستوده اند. زبان فارسی تنها برای گویندگان آن، که حتی برای خارجیان فارسی دان، شیرین و انسانی بوده است.

می گویند ادوارد براون نویسنده و محقق انگلیسی که تاریخ ادبیات ایران را نوشته است و به زبان فارسی تسلط کامل داشت، وقتی با مستشرقی مواجه می شد که فارسی می دانست، می گفت:

۱. استاد دانشگاه سمنگان
افغانستان



بیائید فارسی گپ بز نیم که انسانی تر است.

در این جا چند نمونه از سروده های شاعران را در افغانستان و تاجیکستان که در عشق و محبت زبان فارسی سروده شده است، می آوریم:

عبدالقهار عاصی^۱ (افغانستان)

پارسی

گل نیست، ماه نیست، دل ماست پارسی	غوغایی که ترنم دریاست پارسی
از آفتاب، معجزه بردوش می کشد	رو بر مراد و روی به فرداست پارسی
از شام تا به کاشغر از سیند تا خجن	آیینۀ دار عالم بالاست پارسی
تاریخ را و وثیقۀ سبز شکوه را	خون من و کلام مطالاست پارسی
روح بزرگ و طبل خراسانیان پاک	چتر شرف چراغ مسیحا است پارسی
تصویر را و مغالزه را و ترانه را	جغرافیای معنوی ماست پارسی
سرسخت در حماسه و هموار در سرود	پیدا بود ازین، که چه زیباست پارسی
بانگ سپیده، عرصۀ بیدارباش مرد	پیغمبر هنر، سخن راست پارسی
دنیا بگو مباش، بزرگی بگو برو	مارا فضیلتی است که ما راست پارسی

حیدری وجودی^۲

زبانی که بوی جان است

توانی که از جان و دل کاستی	زبانی به زیبایی آراستی
زبانی که از برگ گل تازه تر	ز آوای بلبل پر آوازه تر
زبانی که از رنگ گل های آن	رسد در مشام بشر بوی جان
زبانی پر از دانش و آگهی	کزو گشت فرهنگ مردم قوی
زبانی که روشنتر از گوهر است	زبانی که این سان پیام آور است
ز دل ها همه کینه بیرون کنید	به مهر اندرین کشور افسون کنید
بکوشید خوبی بکار آورید	چو دیدید سرما بهار آورید
کلام تو جان است و جانت جهان	جهان ترا شد سخن جاودان
هزار آفرین بر روان تو باد	به جان تو و بر زبان تو باد.

۱. عبدالقهار عاصی (۱۳۳۵-۱۳۷۳)
از شاعران نسل نوی افغانستان در دهه ۱۳۶۰ و اوایل دهه ۱۳۷۰ بود. عاصی شاعری بود نوگرا و کلیشه شکن که در قالب های کهن نیز شعر می سرود.

۲. غلام حیدر متخلص به حیدری وجودی در سال ۱۳۱۸ در یکی از دهکده های ولایت پنجشیر دیده به دیدار هستی آشنا کرد. وی آموزش قرآن کریم و کتاب های گلستان و بوستان شیخ اجل سعدی شیرازی، دیوان حافظ و سایر کتاب های فارسی را از آموزگاران همان روزگار فراگرفت. حیدری وجودی سال ها در انجمنی به نام انجمن شعرای افغانستان فعالیت کرد و در همان حال کارمند کتابخانه عمومی افغانستان بود. این شاعر افغانی، اشعار فراوانی در مضامین مختلف سروده است.



علیشاه حکیمی هریوانی

پارسی

سرو همیشه سبز دل آراست پارسی	باغ هزار فصل تمناست پارسی
عشق است ریشه وی و آزادگی ثمر	یعنی سرود بلبل شیداست پارسی
جان هنر، روان ادب، همنوای علم	حسن لطیفه ها و مثل هاست پارسی
نازک تر از شمیم گل و تیز تر ز تیغ	تنها زبان معجزه آساست پارسی
این قند را که تحفه به بنگاله برده اند	در چین و شام انجمن آراست پارسی
گاهی به هند و گاه به بغداد جلوه کرد	امروزه نقل محفل دنیاست پارسی
شیر وشکر به گرد کلامش نمی رسد	آغشته با گلاب اوستاست پارسی
آینه دار چشمه جوشان معرفت	زاینده رود، عاشق دریاست پارسی
گفتا دری دگر بود و پارسی دگر	گویم که این مغالطه بیجاست پارسی
دنیا بگو مباح، بزرگی بگو برو	ماراهمین بس است که از ماست پارسی
این تاج افتخار خراسانیان ماست	برسر گذاشتیم که زیباست پارسی

افسر رهبین^۱

چرا فارسی؟

شهد شنیدن بود، قند صدا فارسی	بوی شکر می دهد، از سر و پا فارسی
آی و بیافشان سخن از لب در دری	وه که نشنید چه خوش در دل ما فارسی
واژه به واژه در است، پوره زگوهر پر است	هم به نوا فارسی، هم به سرا فارسی
آینه رودکی، زیب و فر فرخی	نزد خداوندگار، نای و نوا فارسی
بستر شهنامه است، لنگر گهنامه است	شورش و هنگامه است، نام خدا فارسی
باده شیرازی است، آتش سربازی است	اندوه رند خدا، گم شده با فارسی
بر در اردیبهشت، دلبر نوروزی ام	با سید هفت سین، سفره گشا فارسی
هر چه که پارینه ای، ناب و نگارینه ای	از طی باران و باد، چهره نما فارسی
برزده از بام بلخ، سرزده تا شام گنگ	دامنه گسترده ای، درهمه جا فارسی
پیرهن ننگ من، کاکل فرهنگ من	خانه خورشید را، آب وهوا فارسی
تیغ تبار منی آگه بکار منی	دشمن دانش چنید دری چرا فارسی
بس که برآمد بلند؛ هیچ نیاید به بند	هر چه فرنگی کنی، بسته رها فارسی

۱. افسر رهبین، شاعر، نویسنده و محقق توانای افغانی است. وی که به سال ۱۳۳۷ در استان بگرام ولایت پروان افغانستان به دنیا آمده، از سال ۱۳۵۲ شعر سروده و چند مجموعه از اشعار خود را منتشر کرده است. وی رایزن فرهنگی سفارت افغانستان در هند بود. رهبین اکنون مدیرکل فرهنگ در وزارت اطلاعات و فرهنگ کشور افغانستان است.



افسر رهبین

زبان گم کرده

هر که دارد در جهان گم کرده‌یی	در زمین و در زمان گم کرده‌یی
این نشان گم کرده‌یی و دیگری	خویشتن را بی نشان گم کرده‌یی
این یکی بخت جوان گم کرده است	دیگری گنج روان گم کرده است
این یکی گرنیم نان گم کرده است	دیگری نیم جهان گم کرده است
این یکی جان و جگر گم کرده است	آن یکی شور و شرر گم کرده است
این یکی گم کرده گر مال پدر	دیگری پند پدر گم کرده است
گر یکی بام و دری گم کرده است	دیگری نام و فری گم کرده است
آن زبان همدلی گم کرده است	این زبان مادری گم کرده است
از تمام این و آن گم کردگان	زشت روتر نیست در روی جهان
زان که گم کرده زبان مادری	حرف گوید باتو با چندین زبان
باک نی، گر داوری گم کرده است	یا امید سروری گم کرده است
زهر بادا شیر مادر برکسی	کو زبان مادری گم کرده است
آن یکی قدر سخن گم کرده‌یی	دیگری باغ و چمن گم کرده‌یی
از زبان مادری گم کرده لیک	می رسد روزی وطن گم کرده‌یی

لایق شیر علی^۱

مرا تو زنده خواهی داشت

الا شعر عجم فردا مرا تو زنده خواهی داشت	الا شور دل دنیا مرا تو زنده خواهی داشت
به زیر سنگ های ثابت و سیار گردون ها	الا البرز پابرجا مرا تو زنده خواهی داشت
بسا شعر تر دنیا بود اندر لب دریا	الا شعر تر دریا مرا تو زنده خواهی داشت
اگر لک لک دل پاکیم یک یک در دل خاکیم	الا فرش زعرش اولا مرا تو زنده خواهی داشت
سخن پیدا و ناپیدای هر خلق سخن ساز است	الا پیدا و ناپیدا مرا تو زنده خواهی داشت
الا دیوان حافظ حافظم باشی ز هر مرگی	الا دیوان مولانا مرا تو زنده خواهی داشت

۱. استاد لایق شیرعلی، شاعر پر آوازه معاصر تاجیک را می توان از پیشگامان شعر نئوکلاسیک در ادبیات تاجیکستان و یکی از سرآمدان شعر فارسی در قرن اخیر نامید. وحدت سه ملت جدا افتاده از یکدیگر ایران، تاجیکستان و افغانستان دستمایه سروده های او بوده است. اشعار لایق، عام فهم و خاص پسندند. تأثیر او بر شعر چهار دهه گذشته ی تاجیکستان، غیر قابل انکار است. هنوز هم شب نشینی های «لایق خوانی» از پر رونق ترین جلسات در تاجیکستان است و ترانه ها و تصنیف های لایق در هنگامه های عشق و ظلم ستیزی و وحدت، پرزمزه ترین اند. وطن، هموطنان و همزبانان، جایگاه ویژه ای در اندیشه و شعر لایق دارند.



مومن قناعت

نسیم فارسی

از خلیج فارس می آید نسیم فارسی ابر از شیراز می آید چو نسیم فارسی
 دُر از این دریا نمی جویم چو دور افتاده است از تگ دریا ته چشم یتیم فارسی
 می رسد از کشتی بشکسته شعر بی شکست شعر هم بشکست با پند قدیم فارسی
 شیخ راسر مست دیدم یک شبی از بوی نفت رفت با عطر کفن، عطر و شمیم فارسی

مومن قناعت

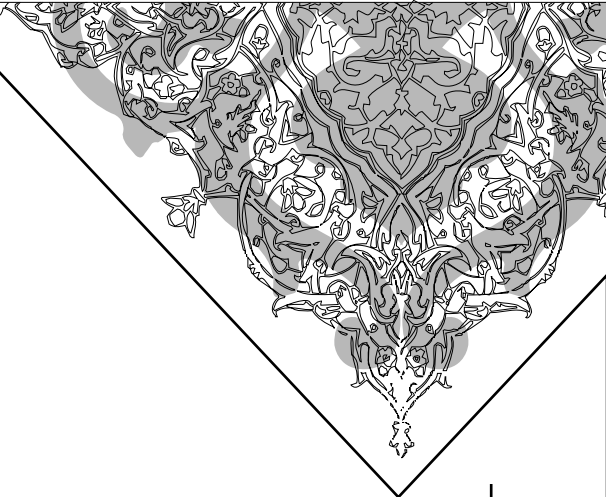
زبان مادری

قند جویی ، پند جویی، ای جناب
 هرچه می جویی بجو
 بی کران بحرست ، گوهر بی حساب
 هرچه می جویی ، بجو
 فارسی گویی ، دری گویی ورا
 هرچه می گویی، بگو
 لفظ شعر و دلبری گویی ورا
 هرچه می گویی ، بگو
 بهر من تنها زبان مادری است
 همچه شیر مادر است
 بهر او تشبیه دیگر نیست، نیست
 چون که مهر مادر است
 زین سبب چون شوخی های دلبرم
 دوست می دارم ورا !
 چون نوازش های گرم مادرم
 دوست می دارم ورا !



کریم رحیم تاجیک
لفظ شیرین دری

مهر تو پرورده ام از کودکی	ای زبان بلعمی و رودکی
در جهان، خلقم ز تو فرهنگ یافت	شاهنامه با تو آب و رنگ یافت
کاشت در مرز «شفا» تخم سخن	ابن سینا در بخارای کهن
برتو ای لفظ دری دل داده بود	با همین املاء نظامی زاده بود
با تو انشا کرد اشعار بلند	کلک پرشور کمال اندر خجند
دُر معنی سفت با عزم تمام	مثل سعدی، جامی شیرین کلام
انجمن را زیب و آرامی دهی	هی چه آهنگ گوارا می دهی
ای مبارک باد این دوران تو	سبز بادا تا ابد دامن تو
ما برای رونقت کوشیم و بس	تا به جان باشد رمق یا که نفس



نقش خاندان رازی در تاریخ نگاری اندلس

■ سید محمود سادات^۱

■ دکتر اصغر منتظر القائم^۲

چکیده

تاریخ نگاری اندلس در قرن چهارم قمری مدیون خاندان رازی است. این خاندان هر چند خاستگاه ایرانی داشتند ولی پرورش یافته محیط اندلس به شمار می آمدند. محمد، احمد و عیسی - جد، پدر و پسر - هر سه جزء محلی نگاران اندلس بودند. احمد بن محمد بن موسی رازی مورخ و جغرافیانویس اندلس بود. به جهت کوشش های اساسی احمد رازی بود که علم تاریخ در اندلس صورت بندی شد و دیگر مورخان قرون بعد اندلس تحت تأثیر آموزه های خاندان رازی بویژه احمد بودند. این نوشته به دنبال معرفی این خاندان و آثار ایشان و تاثیرگذاری آنان بر محلی نگاری اندلس است. در این پژوهش سعی شده از منابع اصلی تاریخ نگاری اندلس استفاده گردد و هر جا در منابع با خبری تردید آمیز مواجه شدیم خبر با منابع دیگر سنجیده شده است.

کلید واژه ها: تاریخ نگاری / اندلس / رازی، احمد بن محمد ۲۷۳-۳۴۴ ق / رازی، محمد بن موسی ؟- ۲۷۵ ق / رازی، عیسی بن احمد / قرطبه / جغرافیا

شروع تاریخ نگاری محلی مدیون فتوح نگاری است و این خاص شرق یا غرب جهان اسلام هم نیست. دلایل نگارش تاریخ محلی عبارت است از: ۱. حب الوطن، ۲. علم الحديث که کم کم از نقل احادیث محدثین یک شهر به بحثی درباره آن شهر و ویژگی های جغرافیایی، طبیعی، اقتصادی،

۱. دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه اصفهان
۲. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان



اجتماعی، فرهنگی و حکام شهر پرداخته و سپس محدثین آن شهر نامبرده می‌شد و بدین سان فرهنگنامه‌های دینی شکل گرفت. ۳. شرایط حاکمیتی و اقتضائات مالی جدید و تعیین چگونگی فتح شهر - مفتوح العنوه یا مفتوح با صلح - روی میزان خراج و نوع دریافت آن تأثیر داشته است. بدین لحاظ اداره مناطق مفتوحه وابسته به اطلاعاتی بود که از نگارش کتاب‌های فتوح و تاریخ محلی بدست آمده یا اطلاعات پراکنده‌ای بود که بعدها کتاب‌های تاریخ محلی را ساخت. وجود مناسبات اجتماعی، جنگ‌ها و ایام العرب در بین قبایل هم از زمینه‌های ایجاد تاریخ‌های محلی است و این امر باعث شد که تاریخ‌نگاری محلی در بادی امر با اسلوبی تازه و به صورت نظم و نثر نزد اعراب و خصوصاً در مراکز قبیله‌ای تأثیر خود را به جای گذارد (الدوری، ۱۹۶۰: ۱۲-۱۷).

دین اسلام و فضای ایجاد شده احساس جهان وطنی مسلمانان را در جای جای دنیای اسلام به همراه داشت. بدنبال این احساس مهاجرت‌های گوناگون صورت گرفت، لذا محلی‌نگاران دیگر لزوماً اهل آن محل نبوده‌اند. افرادی از شرق عالم اسلام بویژه ایران به غرب اسلامی مهاجرت کردند و در مغرب و اندلس ساکن شدند و کمک فراوانی به تمدن اسلام در حوزه‌های گوناگون درغرب اسلامی کردند. در بررسی این سیر تکیه تنها به مهاجرین ایرانی اندلس نباید باشد و عناصر فرهنگی ایران که به مغرب اسلامی رسیده‌اند هم باید مورد توجه قرار گیرد.

برخی محققین و مورخین تلاش دارند اثبات نمایند که نام قدیمی شهر مالاکا که «رای» خوانده می‌شد، همان شهر «ری» ایران است و می‌گویند که این شهر توسط ایرانیانی که به این محل آمدند بنا گردید. نام رای از کلمه لاتین REGIO مشتق شده است. افزون بر این نسبت «ری» و رازی و رای به عنوان صفت برای مالاکا استفاده شده است. به عنوان مثال انجیر مشهور مالاکا در میان اعراب به «طین رای» شهرت دارد (چالمتا، ۱۳۸۲: ۸۰).

ابن ابی ربیع (متوفی ۶۴۶م.) در کتاب برنامه خود فهرستی از استادان خود و کتاب‌هایی را که آموزش دیده یا آموزش داده، ارائه کرده است. این کتاب منبع مفیدی برای شناخت فعالیت‌های فرهنگی در اندلس محسوب می‌شود. در این اثر ۴۰ کتاب با موضوع قرائت، حدیث، فقه، نحو، کلام و ادبیات ذکر شده است. با بررسی کتاب و شناسایی مؤلفان آن می‌توان درخصوص میزان نفوذ فرهنگی ایران در اندلس به نتایج عمده‌ای دست یافت (موسوی آل طعمه، ۱۳۶۸: ۶۵۲-۶۵۳). در کتاب برنامه به نام کتاب‌هایی مثل الکتاب از ابو بشار سیبویه، الایضاح از ابن عبدالغفار فارسی، الجمل فی النحو از عبدالرحمن ابن اسحق الزجاجی برمی‌خوریم که مؤلفان آن شرقی و عمدتاً ایرانی هستند.

در دوره سلجوقیان و اتابکان آل زنگی، عمادالدین کاتب اصفهانی (متوفی ۱۲۰۱/۵۹۷م.) دو



اثر مهم در تاریخ شام به روزگار زنگیان و ایوبیان نوشت. البرق الشامی و الفتح القسی فی الفتح القدسی هر دو از منابع گرانبه‌ای یکی از مهم‌ترین ادوار تاریخ مصر و شام ولی با نثری مصنوع و منشپانه است (سجادی، ۱۳۸۵، ج ۱۴: ۳۱۵). دولت آل رستم هم در مغرب اسلامی در قرن سوم و چهارم قمری ایرانی بودند.

اما تاریخ و جغرافی‌نگاری اندلس بی‌تردید مدیون خاندان ایرانی‌الاصل رازی است. اعضای خاندان رازی از کهن‌ترین مورخان اندلس، کتاب‌های متعددی درباره فتح اسلامی و تاریخ این سرزمین و احوال فرمانروایان و دیوان‌سالاری آن تا سده چهارم قمری پدید آوردند (بالنثیا، ۱۹۵۵: ۱۹۶-۱۹۸).

محمد بن موسی رازی

محمد بن موسی بن بشیر بن جناد بن لقیط بن الکنانی الرازی (المقری، ۱۹۶۸، ج ۳، ص ۱۱: الحموی، بدون تاریخ، ج ۴، ۲۳۴-۲۳۵) نسبت به شهر ری در ایران می‌رساند. وی در سال ۲۵۰ق/۸۶۴م. برای تجارت به غرناطه آمد (First Encyclopaedia of Islam, vol VI, p 1136).

محمد، تاجری بود که در سیر و سفر از مشرق در سال ۲۵۰ق/۸۶۴م. به اندلس آمد. وی با خود کالاهایی آورده بود که در آن وقت در اندلس موجود نبود و باعث تعجب امیر محمد بن عبدالرحمن (۲۳۸-۲۷۳ق/۸۵۲-۸۸۶م.) گردید (محمود اسماعیل، ۱۹۸۰: ۲۹۷).

محمد در سفر به اندلس نامه‌ای از ابراهیم بن احمد از امیران اغالبه برای محمد بن عبدالرحمن آورد. رازی از طرف ابن عبدالرحمن مأموریت یافت نزد ابن اغلب برود. محمد دارای مرتبه بالایی در ادب عرب و هوش سرشاری بود؛ به این دلیل محمد بن عبدالرحمن امیر اموی، وی را به چند مأموریت سیاسی فرستاد که مأموریت نزد اغالبه یکی از آنها بود (First Encyclopaedia of Islam, vol VI, p 1136).

محمد رازی در سال ۲۷۱ق/۸۸۴م. برای مرتبه دوم وارد دربار ابن عبدالرحمن گردید. وی تحفه‌ای با خود آورده بود که شک امیر را برانگیخت و آن کنیزی عالم، شاعر و آوازه‌خوان بود. امیر ترسید که این زن جاسوس باشد و همین امر باعث شد که محمد، دربار او را ترک گوید و به تجارت در منطقه سجلماسه بپردازد. وی در سال ۲۷۳ق/۸۸۶م. برای بار سوم به درخواست امیر منذر که به تازگی جانشین محمد بن عبدالرحمن شده بود به اندلس آمد و در آنجا ساکن شد.

اقامت وی دو سال بیش‌تر دوام نیاورد و با فوت امیر منذر در سال ۲۷۵ق/۸۸۸م. به قصد شرق از اندلس خارج شد. وی در وسط راه در شهر البیره بیمار شد و در آنجا درگذشت. برخی منابع،



تاریخ فوت او را ربیع الثانی ۲۷۳ م. ذکر کردند (First Encyclopaedia of Islam, vol VI, p 1136). محمد رازی صاحب کتابی بوده است در تاریخ به نام کتاب الرايات در مورد فتح اندلس بوسیله موسی بن نصیر و چگونگی اداره نواحی مفتوحه این سرزمین به وسیله امرای مسلمان. (نفح الطیب، ۱۹۸۸، ج ۳: ۱۱؛ محمود اسماعیل، ۱۹۸۰: ۲۹۷).

وجه تسمیه این کتاب اشاره به پرچم‌های سپاه اسلام دارد که در آن نبرد از آن استفاده شده است. ابوبکر محمد بن عیسی بن مزید در سال ۴۷۱ ق. / ۱۰۷۸ م. در ایام حکومت الرضی بن محمد در یکی از کتابخانه‌های اشبیلیه نسخه‌ای از کتاب الرايات تألیف محمد بن موسی الرازی را دیده است. این اثر گرانقدر از میان رفته ولی مانند سایر آثار خاندان رازی گزارش‌هایی از آن را می‌توان در منابع دیگر سراغ گرفت. محمد بن عبدالوهاب الغسانی در سال ۱۱۰۳ ق. / ۱۶۹۱ م. در مأموریتش به اسپانیا بخش‌هایی از کتاب را دیده و در اثر خود به نام رحله الوزير فی افتکاک الاسیر آن را نقل کرده است (الغسانی: ۹۹-۱۰۳).

در رساله‌ای هم که ابن قوطیه به نام تاریخ افتتاح اندلس نوشته و در مادرید به کوشش خولیان رایبیرا در سال ۱۹۲۶ م. چاپ شده، بخش‌هایی از کتاب الرايات آمده است. (First Encyclopaedia of Islam, vol VI, p 1136).

با وجود گزارش‌های پیش‌گفته، باز مورخانی مانند لوی پرووینسال (Levi Prevençal) و گارسیا گومس (Garsia Gomez) معتقدند محمد رازی تاجر و سفیر بود اما مورخ نبود و دلیلشان هم عدم اشاره فرزند و نوه او به کتاب الرايات است (Sanchez, 1961, pp 18-20). البته ممکن است احمد بن محمد و پسرش عیسی از کتاب پدر و جدشان استفاده کرده باشند. اما چون قرابت خانوادگی داشته‌اند، اشاره‌ای به وی نکرده‌اند. اما چون آثار این دو نفر اخیر هم از میان رفته، قضاوت در این باره کمی مشکل است.

احمد بن محمد بن موسی

احمد بن محمد بن موسی مشهور به تاریخی در ۱۰ ذی‌حجه ۲۷۴ ق. / ۲۶ آوریل ۸۸۸ م. در البیره به دنیا آمد (First Encyclopaedia of Islam, vol VI, p 1137).

باتوجه به سال وفات پدرش (ربیع الثانی ۲۷۳)، وی هنگام مرگ پدر بایستی نزدیک به دو سال سن داشته باشد. وی از کودکی به تاریخ و ادبیات علاقمند بود. (ابن حیان، ۱۳۹۳ ق.، ص ۲۶۹) و نزد احمد بن خالد (متوفی ۳۳۲/۹۳۳) و قاسم بن اصبح (متوفی ۳۴۰ ق. / ۹۵۱ م.) که دو نفر از محدثان بزرگ قرطبه بودند به شاگردی پرداخت (ابن الفرزی، ۱۹۶۶، القسم الاول: ۳۱).



آموزش نزد این دو تن باعث شد که احمد در نگارش تاریخ، با وسواس سلسله راویان خود را همانند محدثان ذکر نماید و در بیان رویدادها جامعیتی از خود نشان دهد که به مقام پدر تاریخ‌نگاری اندلس دست یابد و لقب تاریخی بگیرد (بالنثیا، ۱۹۵۵ : ۱۹۷ : ابن الفرضی، ۱۹۶۶، القسم الاول: ۴۲).

شیوه تاریخ‌نگاری احمد بن محمد رازی

با مطالعه منابعی که گزارش‌هایی از کتاب‌های احمد رازی در آن‌ها به جای مانده، به اهمیت اطلاعات رازی و جامعیت او در نگارش تاریخ و جغرافیای اندلس می‌رسیم. وی در بیان فتح اندلس از روایت‌های شرقی هم استفاده کرده و این روایات حاصل مشاهدات از جنگ‌برگشتگان است که در کتاب‌هایی مانند فتوح واقدی آمده است. بررسی کتاب البیان المغرب بخش‌هایی از آثار مفقوده احمد رازی در آن منعکس است. در بخش فتوحات به عبارت‌های «قال الرازی عن الواقدی» (ابن عذاری، ۱۹۸۶، ج ۲: ۶) «قال الرازی: وحدث الواقدی عن...» (ابن عذاری، ۱۹۸۶، ج ۲: ۱۳) برمی‌خوریم که نشان می‌دهد رازی مطالبی را به نقل از واقدی آورده است.

دیگر منبعی که رازی پیش از آنکه از مطالب استنادی آن بهره‌مند شود متأثر از شیوه نگارش آن شده است، ترجمه کتابی است به نام Historiea Adversus Paganos اثر هریش مورخ اسپانیایی قرن ۴ و ۵م. رازی تحت‌تأثیر این کتاب در ابتدا به جغرافیای ناحیه‌ای که می‌خواهد تاریخ آن را بنویسد، می‌پردازد و سپس تاریخ آن منطقه را ذکر می‌کند (مونس، ۱۹۸۶: ۵۴-۵۵) این شیوه توسط رازی تکمیل شد و مورخان بعدی اندلس از آن پیروی کردند.

آنان در ابتدا به شرح جغرافیای طبیعی و انسانی محل پرداخته و سپس تاریخ آن را ذکر می‌کردند (برای نمونه ر.ک: ابن حیان، ۱۹۷۹ : ۱۶، ۲۴، ۵۴، ۶۹، ۸۲، ۱۰۱، ۱۱۲، ۱۵۹، ۳۶۲ و ۴۱۰).

آثار احمد بن محمد رازی

۱- مسالک الاندلس و مراسیها و امهات اعیان مدنھا و الاجنادھا الستھ

این کتاب شرح حال جغرافیای شبه جزیره ایبریا است ولی در واقع به تأسی از هریش مقدمه‌ای است جغرافیایی برای کتاب پنج جلدی مفصل خود بنام اخبار ملوک الاندلس^۱ و خدمت‌هم و غزواتهم و نکباتهم.

خوشبختانه بخش‌هایی از دو کتاب مسالک الاندلس و اخبار ملوک الاندلس باقی مانده است اما نه به زبان عربی. بلکه ترجمه اسپانیایی از آنها برجای مانده که پاسکال گایانگوس در سال ۱۸۵۲م.

۱. برای اطلاع بیشتر، ر.ک:
P.Gayangos, 1852
"Memoria Sober la
Autenticidad de la Cronica
Denominada del Moro
Rases" In Memories de
la Real Academia de la
Historia, Madrid, VIII.



قسمت‌هایی از آن را تحت عنوان Cronica del Moro Rasis ترجمه و به وسیله رامون منندز پیدال (R. Menendez pidal) منتشر شده است (First Encyclopaedia of Islam, vol VI, p 1137).

کتاب مسالک الاندلس احمد رازی شامل ۳ قسمت است؛ قسمت اول جغرافیای توصیفی اندلس است. این قسمت از کتاب توسط گیل پرز به فرمان دنیس پادشاه پرتغال (۱۲۷۹-۱۳۲۵ م.) از عربی به پرتغالی برگردانده شده. البته برخی از پژوهشگران اعتقاد دارند که این ترجمه را گیل پرز انجام نداده و المعلم محمد این کار را انجام داده است (Bolgues, 1972, p 64; First Encyclopaedia of Islam, vol VI, p 1137).

قسمت دوم این کتاب که شاید به نام این کتاب باشد و در واقع اثر رازی نیست، توسط گیل پرز مترجم کتاب افزوده شده و موضوع آن تاریخ عمومی اسپانیا از زمان اشبان بن یاخت تا دوران دون رودریگو است. این کتاب توسط ساویدرا (Saavedra) شرق‌شناس اسپانیایی در سال ۱۸۹۲ به اسپانیایی ترجمه و چاپ شده است.^۱

برخی از پژوهشگران در انتساب قسمت سوم کتاب مسالک الاندلس به احمد رازی به دلیل وجود اشتباهات فاحش در آن تردید کرده‌اند (طه، ۱۹۸۷ : ۱۰۷). زیرا نقل قول‌هایی که از رازی در آثار دیگری از جمله در البیان المغرب وجود دارد، خالی از این اشتباهات فاحش است و اطلاعات بسیار دقیقی از فتح اندلس ارائه می‌دهد. این قسمت شامل تاریخ اندلس از زمان فتح آن تا روزگار رازی است.

کتاب مسالک الاندلس رازی را می‌توان در ردیف کتب تاریخ محلی قرار داد، زیرا اطلاعاتی از یک منطقه جغرافیایی خاص ارائه می‌دهد بویژه گزارش‌های او درباره شهرهای اندلس و راه‌ها و بنادر و محل استقرار سپاه ۶ گانه آن درخور توجه است (ابن حزم، ۱۹۸۱، ج ۲ : ۱۸۴).

۲- فی صفة قرطبه و خططها و منازل اعیانها

رازی این کتاب را بر اساس و به تقلید تاریخ بغداد نوشته است. این کتاب جزو تک‌نگاری‌های رازی و موضوع آن خط‌نویسی قرطبه و نواحی اطراف آن است. جامعیت آثار رازی اطلاعات خوبی را در مورد تاریخ محلی قرطبه ارائه داده است. گزارش‌های او در مورد سنگفرش کردن خیابان‌های قرطبه و پروژه مسجد جامع قرطبه جالب توجه است. برای آشنا شدن به جامعیت گزارش‌های او، گزارش مسجد جامع قرطبه را که العذاری در البیان المغرب به نقل از رازی آورده، در اینجا ذکر می‌کنیم:

۱. اطلاعات کتابشناختی این ترجمه عبارت است از:
D.E. Soavedra, Estudio (1892) Sobre la Invasión de los Arabes en España, Madrid, A. Pénice
(Fragments inédits de la crónica Iluminada del Moro Rasis, pp 145-154).



ذکر مسجد قرطبه الاعظم

ذکر الرازی عن الفقیه محمد بن عیسیٰ انه قال: لما افتتح المسلمون الاندلس. استدلو بما فعل ابو عبيده و خالد (رضی الله عنهما) عن رای امیر المومنین عمر بن الخطاب (رضه) من مشاطره الروم فی كنائسهم مثل كنيسه دمشق و غيرها مما اخذوه صلحاً. فشاطر المسلمون اعاجم قرطبه فی كنيستهم العظمی التي كانت بداخلها، وابتنی المسلمون فی ذلك الشطر مسجداً جامعاً. و بقى الشطر الثانى بایدی الروم، و هدمت عليهم سائر الكنائس. فلما كثر المسلمون بالاندلس، و عمرت قرطبه و نزلها امراء العرب بجيوشهم. ضاق عنهم ذلك المسجد، وجعلوا يعلقون منه سقائف؛ فقال الناس من الضيق مشقه عظيمه. فلما دخل عبد الرحمن بن معاويه الاندلس، و سكن قرطبه، نظر فی امر الجامع، و توسيعه، و اتقان بنائه؛ فاحضر اعاجم قرطبه، و سالهم بيع ما بقى بايديهم من الكنيسه المذكوره...

رازی از محمد بن عیسیٰ فقیه نقل می کند که گفت: هنگامی که مسلمانان اندلس را فتح کردند ابو عبيده و خالد از عمر بن خطاب در مورد استفاده مشترک مسلمانان و مسیحیان از کلیساهای آنان مثل کلیسای دمشق و غیر آن که به صلح فتح شده بود کسب تکلیف کردند. پس مسلمانان بخشی از کلیسای بزرگ قرطبه را به بزرگان قرطبه که در آن جمع شده بودند اختصاص دادند و در قسمت دیگر آن مسجد جامع خود را بنا گذاشتند و بقیه قسمت دوم در دست رومی ها باقی ماند و سایر کلیساها را از بین بردند. هنگامی که تعداد مسلمانان در اندلس زیاد شد و قرطبه را کامل تصرف کردند و امیران عرب با لشکریانشان در آن فرود آمدند، آن مسجد برای آنان تنگ بود و مردم دچار تنگی جا و مشقت بزرگی شدند. هنگامی که عبدالرحمن بن معاویه وارد اندلس شد و در قرطبه ساکن شد به مسجد جامع و توسعه آن همت گماشت. پس بزرگان قرطبه را جمع کرد و درخواست کرد از آنها تا بقیه کلیسای آنها را بخرد (الغذاری، ۱۹۸۶، ج ۲: ۲۲۹-۲۳۱).

کتاب صفه قرطبه رازی را گاهی به مسامحه صفه الاندلس هم نامیده اند. به جز بخش هایی از کتاب های رازی که به پرتغالی یا اسپانیولی ترجمه شده، ذکر اینکه گزارش هایی رازی در دیگر کتاب ها مربوط به کدام کتاب وی است، مشکل می نماید. لذا تحلیل آثار رازی بایستی به صورت کلی بیان شود که در ادامه بدان پرداخته می شود.

لویس لیندلی سینترا در سال ۱۹۵۲ نسخه ای عربی را که احتمال می رود کتاب صفه الاندلس بوده باشد منتشر ساخت و در سال بعد لویی پروونسال این نسخه را به فرانسه ترجمه و در مجله اندلس چاپ کرد (Provencal, 1953, pp 51-108). در این متن به توصیف اقلیم اندلس و شرح



حال محصولات آن پرداخته و برتری‌های آن را نسبت به دیگر مناطق جهان برشمرده است.

۳- الاستیعاب فی انساب مشاهیر اهل اندلس

رازی این کتاب را در ۵ مجلد و با موضوع شرح حال مشاهیر اندلس نوشته بوده است. دقت این کتاب به گونه‌ای بود که مورخان بعدی بدان اعتماد کرده‌اند (اسماعیل، ۱۴۰۱: ۴۱). این کتاب هم مانند دیگر کتاب‌های رازی از میان رفته است ولی به احتمال بسیار یکی از منابع اصلی نگارش کتاب جمهره الانساب ابن حزم بوده است (First Encyclopaedia of Islam, vol VI, p 1137). بخش‌هایی از این کتاب را مورخان و نویسندگان کتب رجال و انساب در کتاب‌های خود آورده‌اند، مانند ابن حیان در المقتبس (ابن حیان، ۱۹۶۵، صص ۲۵، ۲۸، ۳۸، ۳۹، ۱۶۲، ۱۶۴، ۲۴۵، ۲۴۸ و ۲۵۰) و ابن خطیب در الاحاطه فی اخبار غرناطه (طه، ۱۹۸۷: ۹۸).

۴- اعیان الموالی

این کتاب هم از میان رفته و موضوع آن ریشه‌شناسی نژادی اعرابی است که در اسپانیا ساکن شده بودند (First Encyclopaedia of Islam, vol VI, p 1137). و در بحث انساب و شناخت خاندان‌ها و قبایل که از مباحث مهم تاریخ محلی است می‌توانسته یکی از منابع مهم بوده باشد.

اهمیت احمد رازی در محلی‌نگاری اندلس

رازی در تاریخ‌نگاری اندلس به لحاظ جامعیت آثار و تنوع موضوع آن‌ها و نیز دقت بی‌نظیر وی در نقل اخبار به تاریخی شهرت یافت. رازی در بیان حوادث و وقایع بسیار دقت می‌کرد و سعی می‌کرد که روز و ماه و سال یک حادثه را به دقت ثبت نماید که نمونه‌ای از آن جنگ بین طارق بن زیاد و رودریگ است که رازی تاریخ آن را روز یکشنبه ۲۸ رمضان سال ۹۲ق. برابر با ۱۹ ژوئیه س ۷۱۱م. و مدت این جنگ را نیز ۸ روز ذکر کرده است (المقری، ۱۹۶۸، ج ۱: ۲۵۹).

یکی از دلایل دقت نظر رازی در نقل حوادث این بود که وی از هر کسی خبری را نقل نمی‌کرده و سعی داشته روایانش ثقه باشند. رازی یکی از بزرگانی را که اخباری در مورد محمد بن عبدالرحمن از او نقل کرده، چنین توصیف می‌کند: «او پیرمرد، راستگو و آگاه و مطلع بر حوادث و اخبار بنی امیه است.» (ابن حیان، ۱۳۹۳ق: ۲۷۷).

کتاب‌های رازی در اثر حوادثی که در اندلس بوجود آمد، از میان رفت. ولی اعتبار آثار وی باعث شد که نویسندگان بعدی گزارش‌های وی را در کتاب‌های خود بیاورند. حتی در برخی موارد گزارش‌های او را از یک واقعه بر گزارش طبری برتری داده‌اند و آن را برگزیده‌اند (العداری، ۱۹۸۶، ج ۲: ۱۶). یکی از دلایل نابودی کتاب‌های رازی، کتاب‌سوزی کاردینال خیمنت در سال ۹۵۰ق/۱۴۹۹م.



بود که دستور داد کتاب‌های عربی مسلمانان اندلس را جمع‌آوری و در میدان‌های شهر به آتش بکشند. این عمل از روی تعصب باعث شد که هزاران نسخه خطی که برخی تعداد آن را تا یک میلیون و پنج هزار کتاب تخمین می‌زنند، از میان برود (طه، ۱۸: ۱۹۸۸).

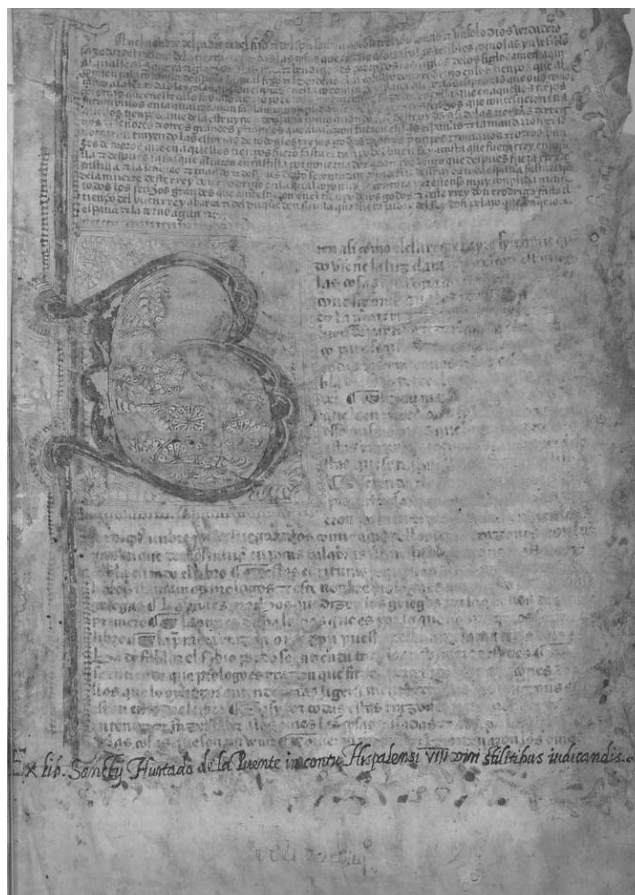
این کتاب‌سوزی در حالی رخ می‌دهد که رازی در گزارش خود از ایجاد مسجد جامع قرطبه آورده که این محل کلیسایی مرکزی مسیحیان بود و مسلمانان نیمی از آن را مسجد کردند و به مسیحیان اجازه دادند در نیمه دیگر به عبادت بپردازند. عبدالرحمن بن معاویه در سال ۱۶۹ درصد توسعه مسجد برآمد، کلیسای آن‌ها را با توافق خرید و اجازه داد در جای دیگری کلیسا بسازند (العداری، ۱۹۸۶، ج ۲: ۲۲۹).

گزارش‌های فراوانی از کتاب‌های محمد، احمد و عیسی رازی در المقتبس ابن حیان آمده است. هرگاه ابن حیان اشاره می‌کند «قال الرازی» (ابن حیان، ۱۳۹۳ق: ۲۵) منظور محمد رازی است و هرگاه اشاره می‌کند «قال احمد بن محمد الرازی» (ابن حیان، ۱۳۹۳ق: ۱۳۹) منظور احمد رازی است و در مورد عیسی هم با صراحت از او نام می‌برد (ابن حیان، ۱۳۹۳ق: ۱۷۶).

اخبار ملوک اندلس رازی به وسیله نویسندگان ناشناس در نوشتن کتاب‌های فتح‌الاسلام، اخبار مجموعه و ذکر بلاد اندلس قرار گرفته و نیز کتاب‌های احمد رازی از منابع اصلی مورخان و جغرافی‌دانانی نظیر ابن حیان، ابن‌البار، ابن‌الاثیر، ابن‌عداری، الحمیری در روض‌المعطار فی خبر الاقطار و ابن خطیب، یاقوت و المقری بوده است (Sznchez, 1961, pp 10-11). برخی مورخان کمتر و برخی دیگر بیشتر از آثار او بهره برده‌اند.

توصیف اسپانیا به وسیله رازی علی‌رغم همه تفاوت‌هایی که در ترجمه آثار او بوجود آمد و صورت دیگری از گزارش‌هایی را که مدنظر او نبود، ارائه داد. اما با این وجود منبع اصلی برای جغرافیا، سیاست و زندگی اجتماعی مسلمانان اسپانیا در زمان حکومت عبدالرحمن سوم است. در مورد گزارش‌های رازی از شهرهای مختلف اندلس شامل آب و هوا، توصیفات شخصی از هر کدام از مناطق ارائه داده که این توصیفات به وسیله یاقوت به نقل از منابع اسپانیایی در معجم البلدان مورد استفاده قرار گرفته است.

بررسی آن بخش از کتاب‌های رازی که به اسپانیایی باقی مانده و معجم البلدان ارتباط نزدیکی بین دو اثر را نشان می‌دهد، هر دو اثر وضعیت اداری شهرها را در دولت اموی اسپانیا در قرن ۱۰ میلادی در ۴۱ شهر نشان می‌دهد که این ۴۱ شهر عبارتند از: کوردووا (قرطبه)، کابرا، الیورا (البیره)، جین، تودمیر (تدمر)، والنسیا، تورتوسا، ساراگوسا، کالتینو، باروشا، مدیانسیل، شانتاباریا، راسپول، زوریتا، گودالجارا، تولدوا، اورتو، فحس البلوط، فیریش، مریدا، باداجوز، بجا، اوسونوبا، سانتاریم،



تصویر یک صفحه از نسخه خطی کتاب مسالک الاندلس و اخبار ملوک الاندلس
از ترجمه کتاب احمد رازی به زبان اسپانیولی

Text 1 of 2: ff. 3r-34v

Author: Ahmad ibn Muhammad Rasis

Title: Crónica del moro Rasis

Explicit: . . . a pobres commo a Ricos. dios le de buen paraíso.

Language(s): Spanish

Notes: Dedication, prologue to work, ff. 1r-2v.

Status of Text: Edges of beginning folios torn with consequent loss of text.

View All Images for This Text (2)

- f. 1r. Initial, ownership note. thumb | small | medium | large
- ff. 12v-13r. Hierarchy of initials; display script; guide-letters faintly visible; annotations in a later hand. thumb | small | medium | large



کومبرا، اکسیتانیا، لیسبون، نیبلا، سویل، کارمونا، مورون، سیدونا (شادونا)، آگسیرا، ریدو، سی جا، تاکودونا، تاراگونا، لریدات، باربیانیا، هوسکاو تودلا.

احمد رازی سرانجام در روز ۱۲ رجب سال ۳۴۴ / اول نوامبر ۹۵۵م. درگذشت (First Encyclopaedia of Islam, vol VI, p 1137). اما راه او را در نگارش تاریخ اندلس پسرش عیسی بن احمد الرازی ادامه داد.

عیسی بن احمد رازی

عیسی بن احمد رازی غیر از تکمیل کردن کتاب/خبر ملوک/الاندلس پدرش به نگارش تاریخ امویان از زمان‌های قبل تا روزگار خود با استفاده از منابعی که در دسترس پدرش احمد نبود، پرداخت. اطلاعات ما در مورد زندگی عیسی بن احمد کم است زیرا بیوگرافی نویسان اسپانیایی از او کمتر اطلاعی می‌دهند (First Encyclopaedia of Islam, vol VI, p 1137). فقط ابن حیان، ابن سعد و ابن الابار به او اشاراتی دارند.

عیسی بن احمد رازی دو کتاب داشته، یکی بنام کتاب الحجاب للخلفا بالاندلس و دومی کتاب الوزراء و الوزراء فی الاندلس که هیچکدام باقی نمانده است و همانند پدر و جدش، بایستی ردپای کتابش را در آثار دیگران جست.

منابعی را عیسی بن احمد بدان دسترسی داشته و در نگارش کتاب‌هایش از آن‌ها سود جسته است. عیسی در نگارش کتاب‌های خود به نامه‌ها و نوشته‌های رسمی صادره از امویان اندلس دسترسی داشته است. این روایات در کتاب ابن حیان باقی مانده است (ابن حیان، ۱۹۷۹: ۳۰۶-۳۰۷، ۴۱۳ و ۴۱۵). عیسی از کتاب پدر خود در نگارش دو کتابش سود فراوان برده است بویژه از کتاب اخبار ملوک الاندلس پدرش.

از جمله کسانی که عیسی از کتاب‌های او در نگارش کتابش سود جسته است، محمد بن موسی بن هاشم القرطبی معروف به افشین (متوفی ۳۰۷ق/۹۱۹م) است (ابن حزم، ۱۹۸۱، ج ۲: ۲۸۴). روش تاریخ‌نگاری عیسی، روش سال‌نگاری است و وقایع هر سال را ذیل همان سال و براساس سنوات هجری قمری نوشته است (ابن حیان، ۱۳۹۳ق: ۳۲۰، ۳۲۹، ۳۴۱، ۳۴۶، ۳۶۰، ۳۷۹ و ۳۹۳). البته این احتمال هست که وی روش پدرش را ادامه داده باشد زیرا احتمالاً احمد هم روش در نگارش تاریخ داشته است. زیرا گزارش‌های رازی در البیان المغرب براساس سنوات است و العذاری، در ذیل هر سالی گزارشی از رازی دارد (العذاری، ۱۹۸۶، ج ۲: ۴۰، ۴۱-۴۶، ۹۷، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۴۷).



دقت نظر عیسی رازی در گزارش‌های تاریخی خود یاریگر پژوهشگر تاریخ در نگارش تاریخ محلی اندلس است. عیسی در زمینه مسائل اجتماعی گزارش‌های جالبی دارد و در یک مورد گزارشی از یک کودک که رشد غیرطبیعی داشته و او را برای درمان به قرطبه آورده بودند، ارائه می‌دهد: «پس به حال کودک توجه کردند و در مورد تولد وی و رشد او دقت شد و ریشه نژادی وی تا پدر و اجدادش بررسی شد.» (ابن حیان، ۱۹۶۵: ۶۲-۶۳).

احتمالاً عیسی در بررسی این کودک کتاب ژنولوژی پدرش بنام اعیان الموالی را دسترس داشته است که سریعاً پدر و اجداد کودک را شناسایی کرده است.

عیسی در کتاب الحجاب للخلفاء بالاندلس فقط به شرح حال پرده‌داری نپرداخته، بلکه به مسائل اجتماعی و مناسبات و خصومت‌های داخلی دربار اموی هم پرداخته است. بیشتر گزارش‌هایی که در کتاب‌های بعدی به ما رسیده به نقل از ابن کتاب است و از کتاب الوزراء و الوزراء فی الاندلس کمتر گزارشی رسیده است.

ابن حیان از کسانی است که کتاب الحجاب عیسی را در نگارش کتابش همواره پیش چشم داشته است و حتی در یک مورد ذکر کرده «حیان بن خلف بن حیان مولف این تاریخ می‌گوید: این‌جا، جایی است که تاریخ عیسی بن رازی تمام می‌شود.» (ابن حیان، ۱۹۶۵: ۹۵-۹۶) و وی دقیقاً ذکر کرده که اثر خود را براساس کار عیسی پایه‌گذاری کرده است.

نتیجه

نگارش تاریخ و جغرافیای اندلس مدیون خاندان ایرانی‌الاصل رازی است. احمد بن محمد رازی و پدر و پسرش پایه‌گذار تاریخ‌نگاری اندلس هستند. در این میان بویژه احمد نقش کلیدی داشته به سانی که شیوه‌ای که او در نگارش تاریخ اندلس بنیان گذاشت که درهم تنیدن تاریخ و جغرافیا بود، بعدها از سوی محلی نگاران اندلس مورد تقلید قرار گرفت.

عیسی رازی در مورد پدرش و اهمیت کار او تأکید می‌کند که پدرش اخبار تاریخی که تا آن زمان به صورت شفاهی بود به صورت سیستماتیک درآورد و این گزارش‌ها و اخبار را با ذکر تاریخ طبقه‌بندی کرده و در گزارش روایات حادثه‌ها به تدوین یک شیوه مشخص و هماهنگ همت گماشت و با این آثار تاریخ‌نگاری اندلس شکل گرفت و روش‌مند گردید. بدین لحاظ است که به او لقب التاریخی و پدر تاریخ‌نویسی اندلس داده‌اند و برای کتاب‌هایی که پس از خاندان رازی هم در تاریخ اندلس نوشته شده نشان می‌دهد که روش درهم یافته تاریخ و جغرافیای‌نگاری احمد رازی به وسیله دیگران استفاده شده است. برای جمع‌آوری کتابهای خاندان رازی دو فعالیت زیر پیشنهاد می‌گردد:



- ۱- جمع آوری نقل قول هایی از رازی در متون سده های چهارم به بعد.
- ۲- ترجمه آن بخش از کتب این خاندان که قبل از نابودی آنها به زبان های اسپانیولی و پرتغالی برگردان شده است.

کتابنامه:

- ابن حزم الاندلسی (۱۹۸۱). *رسائل ابن حزم الاندلسی*، تحقیق احسان عباس، بیروت: المؤسسة العربیه للدراسات و النشر.
- ابن حیان، ابو مروان حیان بن خلف بن حیان (۱۹۶۵). *المقتبس فی اخبار بلد الاندلس*، تحقیق عبدالرحمن الحجی، بیروت: دارالثقافه.
- ابن حیان، ابو مروان حیان بن خلف بن حیان (۱۹۷۹). *المقتبس فی اخبار بلد الاندلس*، تحقیق شالمیتا، مادرید: نشر العهد الاسلامی فی مدرید.
- ابن حیان، ابو مروان حیان بن خلف بن حیان (۱۳۹۳ق). *المقتبس من اخبار اهل الاندلس*، تحقیق الدكتور محمود علی مکی، بیروت: دارالکتب اللبنانی.
- ابن عذاری، ابو عبدالله محمد المراكشی (۱۹۸۶). *البيان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب*، تحقیق ج. س کولان، لیفی بروفنسال، بیروت: دارالثقافه.
- اسماعیل، محمود (۱۹۸۰). *سوسیولوجیا الفکر الاسلامی*، دارالبیضا: دارالثقافه.
- اسماعیل، محمود (۲۰۰۱). *الفکر التاریخی فی العرب الاسلامی*، بی جا: منشورات الزمن.
- الدورى، عبدالعزيز (۱۹۶۰). *بحث فی نشاه علم التاریخ عند العرب*، بیروت: المطبعه الکاتولیکیه.
- الغسانی، محمد بن عبدالوهاب. *رحله الوزير فی افتتاحک الاسیر*، مخطوط المکتبه الوطنیه بمدرید، رقم ۹۵۳۰۴۰.
- المقرئ، احمد بن محمد (۱۹۶۸). *نفح الطیب من غصن الاندلس الرطیب*، تحقیق احسان عباس، بیروت: دار صادر.
- بالثیا، انخل جنثالت (۱۹۵۵). *تاریخ الفکر الاندلسی*، ترجمه حسین مونس، قاهره: مکتبه النهضه المصریه.
- چالمتا، پدرو (۱۳۸۲). «مکان نفوذ فرهنگ ایرانی در اندلس»، چشم/نداز ارتباطات فرهنگی، شماره ۳ (شهریور ۱۳۸۲).
- سجادی، صادق (۱۳۸۵). «تاریخ نگاری» در *دایره المعارف بزرگ اسلامی* (ج ۱۴) تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.



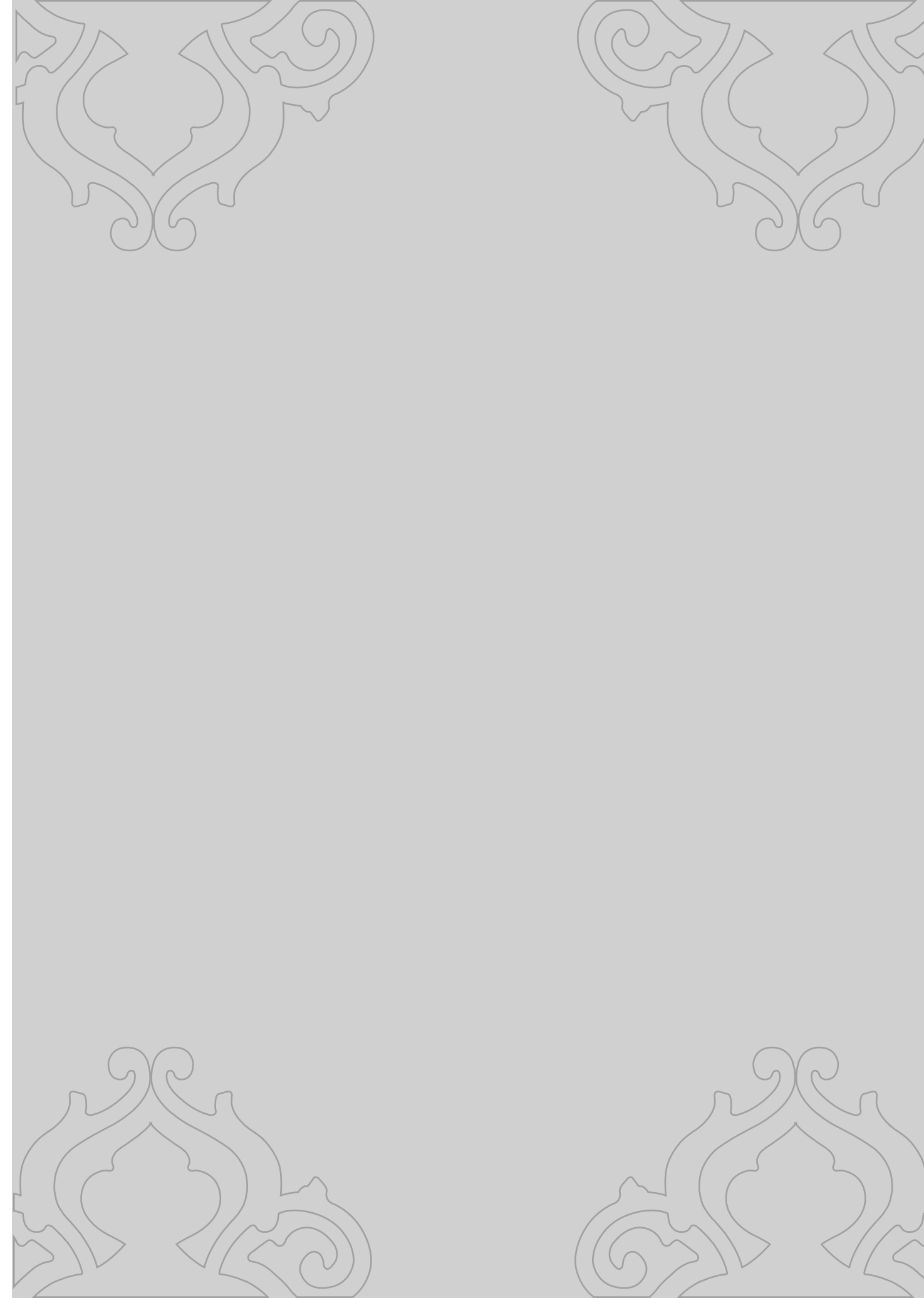
- طه، ذنون (١٩٨٧). *دراسات في التاريخ الاندلسي*، بغداد: جامعه موصل، مديرية دارالكتب.
- طه، ذنون (١٩٨٨). *حركة المقاومة العربية الاسلامية في الاندلس بعد سقوط غرناطة*، بغداد: دارالشؤون الثقافية.
- ابن الفرضي (١٩٦٦). *عبدالله بن محمد بن محمد يوسف الازدي، تاريخ علما و الاندلس*، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- موسوي آل طعمه، محمد احمد، (١٣٦٨) *ابن ابي الربيع، ابوالحسن در دايره المعارف بزرگ اسلامي* (جلد ٢). تهران: مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامي.
- مونس، حسين (١٩٨٦). *تاريخ الجغرافيه و الجغرافيين في الاندلس*، قاهره: مكتبة مدبولي.
- ياقوت الحموي، شهاب الدين (بدون تاريخ). *معجم الادباء*، بيروت: طبعه دارالمشرق.
- Bolgues, Pons (1972). *Los hostoriadores Y geografos arablgo espanoles*. Amesterdam, reprint of Madrid edition, 1898.
- Brill's. E. J (1987). *First Encyclopeadia of Islam*, Leiden: Brill, vol VI.
- Provencal, levi (1953). "La description de l'Espagne d'Ahmad d Razi" *Al-Andolus*. Vol I.
- Sanchez, Albronz (1961). *Precisiones sobre sobre Fath al-Andalus*, Revista del Instituto de Estudios Islamicos, IX, Madrid.

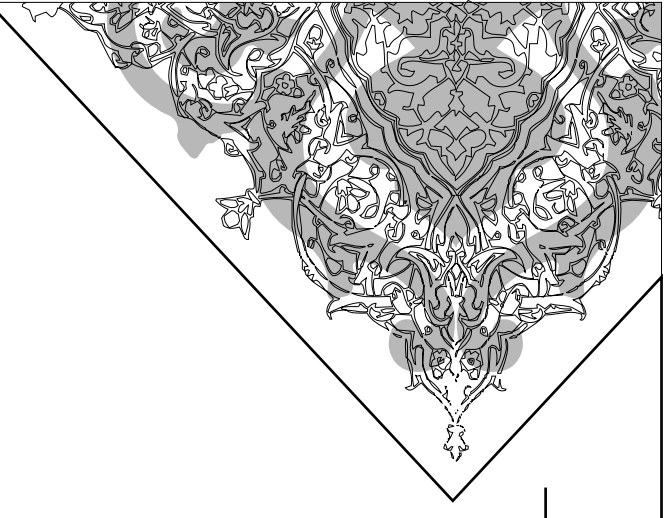


ایران تناسی

در گذر زمان







چگونگی نام ایران رسمیت یافت؟

■ سعید نفیسی

تا اوایل قرن بیستم، مردم جهان کشور ما را با عنوان رسمی «پارس یا پرشین» می شناختند، اما در دوران سلطنت پهلوی اول که بحث بازگشت به ایران باستان و تأکید بر ایران پیش از اسلام قوت گرفته بود، حلقه ای از روشنفکران باستان گرا مانند سعید نفیسی، محمد علی فروغی و سید حسن تقی زاده در حکومت پهلوی اول با حمایت مستقیم رضاشاه گردهم آمدند. سعید نفیسی به رضاشاه پیشنهاد کرد نام کشور به «ایران» تغییر یابد. این پیشنهاد در آذر ماه ۱۳۱۳ رنگ واقعیت به خود گرفت. متنی که از نظر می گذرانید، مقاله ای از سعید نفیسی است در روزنامه اطلاعات که در تاریخ اول دی ماه ۱۳۱۳ بعد از رسمی شدن عنوان «ایران» انتشار یافت و در آن، دلایل و توجیه تاریخی و فرهنگی این انتخاب را با مردم در میان گذاشته است. نظر به اهمیت تاریخی این مقاله و سهم آن در رویکرد ایران شناسان به مقوله ایران شناسی، شایسته است مقاله را با هم بخوانیم:

«کسانیکه روزنامه های هفته گذشته را خوانده اند شاید خبر بسیار مهمی را که انتشار یافته بود با کمال سادگی برگزار کرده باشند، خبر این بود که دولت ما به تمام دول بیگانه اخطار کرده است که از این پس در زبان های اروپایی نام مملکت ما را باید «ایران» بنویسند. در میان اروپائیان کلمه ایران تنها اصطلاح جغرافیائی شده بود و در کتاب های جغرافیا دشت



وسیعی را که شامل ایران و افغانستان و بلوچستان امروز باشد، فلات ایران می‌نامیدند و مملکت ما را به زبان فرانسه «پرس» و به انگلیسی «پرشیا» و به آلمانی «پرزین» و به ایتالیایی «پرسیا» و به روسی «پرسی» می‌گفتند و در سایر زبان‌های اروپایی کلماتی نظیر این چهار کلمه معمول بود. سبب این بود هنگامی که دولت هخامنشی را در سال ۵۵۰ پیش از میلاد یعنی در ۲۴۸۴ سال پیش کوروش بزرگ پادشاه هخامنش تشکیل داد و تمام جهان متمدن را در زیر رایت خود گرد آورد، چون پدران وی پیش از آن پادشاهان دیاری بودند که آن را «پارسا» یا «پارسوا» می‌گفتند و شامل فارس و خوزستان امروز بود؛ مورخین یونانی کشور هخامنشیان را نیز بنا بر همان سابقه که پادشاهان پارسی بودند، «پرسیس» خواندند و سپس این کلمه از راه زبان لاتین در زبان‌های اروپایی به «پرسی» یا «پرسیا» و اشکال مختلف آن در آمد و صفتی که از آن مشتق شد در فرانسه «پرسان» و در انگلیسی «پرشین» و در آلمان «پرزیش» و در ایتالیایی «پرسیانا» و در روسی «پرسیدسکی» شد و در زبان فرانسه «پرس» را برای ایران قدیم پیش از اسلام (مربوط به دوره هخامنشی و ساسانی) و «پرسان» را برای ایران بعد از اسلام معمول کردند.

تنها در میان علما و مخصوصاً مستشرقین معمول شده که کلمه ایران را برای تمام علوم و تمدن‌های قدیم و جدید مملکت‌ها و نژادها به کار بردند و از آن در فرانسه «ایرانین» و در انگلیسی «ایرانیان» و در آلمانی «ایرانیس» صفت اشتقاق کردند و این کلمه را شامل تمام تمدن‌های ایران جغرافیائی امروز و افغانستان و بلوچستان و ترکستان (تاجیکستان و ازبکستان و ترکمنستان امروز) و قفقاز و کردستان و ارمنستان و گرجستان و شمال غربی هندوستان دانستند و به عبارت آخری، یک نام عام برای تمام ممالک ایرانی نشین و یک نام خاص برای کشوری که سرحدات آن در نتیجه تجاوزهای دول بیگانه از شمال و مشرق و مغرب در نیمه اول قرن نوزدهم میلادی تعیین شده بود وضع کردند.

اما کلمه ایرانی یکی از قدیم‌ترین الفاظی است که نژاد آریا با خود به دایره تمدن آورده است. این شعبه از نژاد سفید که سازنده تمدن بشری بوده و علمای اروپا آن را به اسم هند و اروپایی یا نژاد هندو و ژرمنی یا هند و ایرانی یا هند و آریائی خوانده اند، از نخستین روزی که در جهان نامی از خود گذاشته است خود را به اسم آریا نامیده و این کلمه در زبان‌های اروپائی «آرین» به حال صفتی یعنی منسوب به آریا و آری متداول شده است.

این نژاد از یک سو از سواحل رود سند و از سوی دیگر تا سواحل دریای مغرب را فرا گرفته یعنی تمام ساکنین مغرب و شمال غربی هندوستان و افغانستان و ترکستان و ایران و قسمتی از بین‌النهرین و قفقاز و روسیه و تمام اروپا و آسیای صغیر و فلسطین و سوریه و تمام آمریکای شمالی



و جنوبی را به مرور زمان قلمرو خود ساخته است. تماماً زبان های ملل مختلف آن با یکدیگر روابط و مناسبات گوناگون دارد. تمام مظاهر فکر و تمدن آن با یکدیگر مربوط است. داستان ها و معتقدات آن همواره با یکدیگر پیوستگی داشته و همواره کره زمین مظهر خیر و شر آن بوده است. در اوستا که قدیم ترین آثار کتبی این نژاد است، ناحیه ای که نخستین مهد زندگی و نخستین مسکن این نژاد بوده است به اسم «ایران وئجه» نامیده شده یعنی سرزمین آریاها و نیز در اوستا کلمه «ابریا» برای همین نژاد ذکر شده است. همواره پدران ما به آرائی بودن می بالیده اند چنان که داریوش بزرگ در کتیبه نقش رستم خود را پارسی پسر پارسی و آرائی (هریا) از تخمه آریائی می شمارد و بدان فخر می کند.

در زمانی که سلسله هخامنشی تمام ایران را در زیر رایت خود در آورده معلوم نیست که مجموعه این ممالک را چه می نامیده اند زیرا که در کتیبه های هخامنشی تنها نام ایالات و نواحی مختلف قلمرو هخامنشی برده شده و نام مجموع این ممالک را ذکر نکرده اند. قطعاً می بایست در همان زمان هم نام مجموع این ممالک لفظی مشتق از آریائی باشد، زیرا که تمام ساکنین این نواحی خود را آریائی می نامیده اند و لفظ آریا در اسامی نجبای این ممالک بسیار دیده شده است. قدیمی ترین سند کتبی که در جهان موجود است و ضبط قدیم کلمه ایران در آن می توان یافت، گفته *آرا* نویسن جغرافیادان معروف یونانی است که در قرن سوم پیش از میلاد می زیسته و کتاب وی از میان رفته ولی استرابون جغرافیادان مشهور یونانی از آن نقل کرده و وی آن را «آریانانا» ضبط کرده. از این قرار لااقل در دو هزار و دویست سال پیش این کلمه معمول بوده است.

بنابراین قدیمی ترین نام مملکت ما همین کلمه ایران بوده یعنی نخست نام ابریا که نام نژاد بوده است نام مملکت را آبریان ساخته اند و سپس به مرور زمان ابریان، آیران شده و در زمان ساسانیان ایران، ایران (به کسر اول و سکون دوم) بدل شده است و در ضمن اران (به کسر اول) نیز می گفته اند. چنانکه پادشاهان ساسانی در سکه و کتیبه ها نام خود را پادشاه ایران و اران می نوشته اند و از زمان شاپور اول ساسانی در سکه ها لفظ انیران هم دیده می شود زیرا که الف مفتوح در زبان پهلوی علامت نفی و تجزیه بود و انیران یعنی بجز ایران و خارج از ایران، و مراد از آن ممالک دیگر بوه است که ساسانیان گرفته بودند.

در همین دوره ساسانی لفظ ایرانشهر یعنی شهر ایران (دیار و کشور ایران) نیز معمول بوده است و عراق را که در میان مملکت بدین اسم برده به اسم «دل ایرانشهر» می نامیدند. کلمه ایرانشهر را فردوسی و شعرای دیگر قرن پنجم و ششم ایران نیز به کار برده اند. پس مراد از ایرانشهر تمام مملکت ساسانیان بوده است، چنان که تا زمان حمدالله مستوفی قزوینی مؤلف نزهت القلوب که

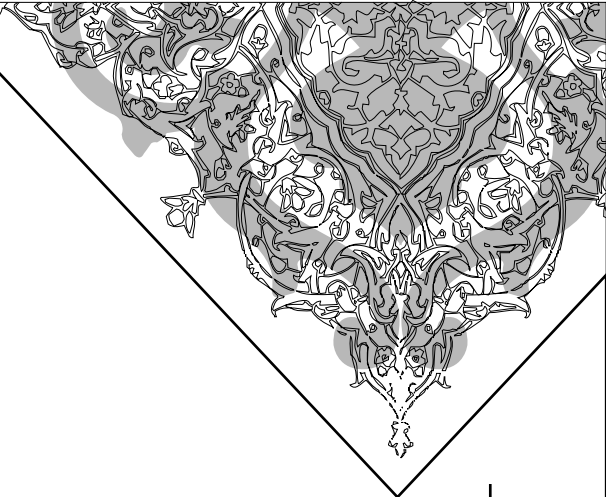


در اواسط قرن هشتم هجری بوده یعنی تا چهارصد سال پیش همین نکته رواج داشته است و وی حدود ایران را چنین معلوم می کند: از مشرق رود سند و کابل و ماوراء النهر و خوارزم، از مغرب اران (ماوراء قفقاز) تا قلمرو روم و سوریه، از شمال ارمنستان و روسیه و دشت قپچاق و دربند، و از جنوب صحرای نجد بر سر راه مکه و خلیج فارس.

اما کلمه ایران که اینک در میان ما و اروپائیان معمول است و لفظ جدید همان کلمه ای است که در زمان ساسانیان معمول بوده و در دوره بعد از اسلام همواره متداول بوده است و فردوسی ایران و ایرانشهر و ایران زمین را همواره استعمال کرده و حتی شعرای غزنوی نیز ایرانشهر و ایران را در اشعار خود آورده و پادشاهان این سلسله را خسروان این دیار دانسته اند.

پس از اینکه اروپائیان مملکت ما را در عرف زبان خود پرس یا نظائر آن می نامیدند و این عادت مورخین یونانی و رومی را رها نمی کردند، چه از نظر علمی و چه از نظر اصطلاحی به هیچ وجه منطقی نداشت، زیرا که هرگز اسم این مملکت در هیچ زمان پراس یا کلمه ای نظیر آن نبوده و همواره پارس یا پرس نام یکی از ایالات آن بوده است که ما اینک فارس تلفظ می کنیم.

حق همین بود که ما از تمام دول اروپا خواستار شویم که این اصطلاح غلط را ترک کنند و مملکت ما را همچنان که ما خود همواره نامیده ایم، ایران و منسوب آن را ایرانی بنامند. شکر خدای را که این اقدام مهم در این دوران فرخنده به عمل آمد و این دیاری که نخستین وطن نژاد آرای بوده است به همان نام تاریخی و باستانی خود خوانده خواهد شد. اینک در پایان این کار مهمی که به صرفه تاریخ ایران صورت گرفته است، جای آن دارد که ما نیز اصطلاح باستانی زمان ساسانی و ادبای ایران را زنده کنیم و مملکت ایران را هم پس از این ایرانشهر بنویسم و بگوئیم؛ زیرا گذشته از آن که یادگار حشمت و شکوه ساسانیان را زنده کرده ایم و دیار اردشیر بابکان و انوشیروان را به همان نامی که ایشان خود می خوانده اند نامیده ایم، کلمه بسیط را به جای دو لفظ مرکب به کار برده ایم و امیدوارم که این پیشنهاد در همان پیشگاهی که پاسبان تمام بزرگی های گذشته و آینده ایران است، پسندیده و پذیرفته آید.



موردکاوی سنت های ایرانی در هجوم تندبادها

■ دکتر غلامرضا خاکی

اشاره:

نشریه در نظر دارد برای گشودن گفتمان نقدانه پیرامون موضوعات گونه گون ایران شناسی، با هدف توسعه خودباوری معقول؛ دیدگاه ها و موردکاوی هایی را نشر دهد. باشد که زمینه تعاطی و تبادل افکار فراهم شود و واقعیت ها بهتر کندوکاو شوند.

یک مورد (case)، یک مقاله علمی - پژوهشی یا مروری نیست بلکه متنی گزارشی در باره یک موضوع است که موردکاوان را برمی انگیزد تا در آن ژرف اندیشی و کندکاو کنند و به پرسش های آن پاسخ گویند. ساختار نگارشی و محتوایی موردکاوی متفاوت است و عبوسی نوشته های رسمی را ندارد و لحن آن کمی صمیمانه تر است. در این شماره، نخستین موردکاوی به خامه برادر دانشور جناب دکتر غلامرضا خاکی، استاد رشته مدیریت، پیرامون موقعیت و کارکرد سنت های فرهنگی و دینی در ایران امروز نگاشته شده است. امید است سایر استادان و نویسندگان محترم به این میدان وارد شده و با ارسال یادداشت یا موردکاوی خود در باره مقولات و مباحث مربوط به ایران شناسی، ما را در ادامه این مسیر یاری رسانند.

سردبیر



در این آستانه عید، چه گرفته و دمغم. به قول مولانا از «محبوسان غم» شده‌ام، آن هم درست در روزهایی که جناب حافظ می‌گوید:

نوبهار است در آن کوش که خوشدل باشی که بسی گل بدمد باز و تو در گل باشی
گاهی آدمی تا هشیار می‌شود وارد جدالی روان سوز شده است. جدال‌هایی که سرانجام آن چیزی جز دلخوری نیست. در سال‌های اخیر که تخصیص هدفمند «انرژی روانی» دغدغه اصلی‌ام شده است برای کنترل ولخرجی در مصرف زمان روانی (درونی) و فیزیکی (بیرونی) هشیارم تا با هیچ کس وارد جدال نشوم. پس از سال‌ها، به این تجربه رسیده‌ام در اکثر گفتگوها افراد به قول نیچه: چونان پلنگی، آماده جهیدنند. معمولاً آدمی در این جدال‌ها، کارش به واکنش عاطفی و خراشیدن «صورت احساس» دیگری می‌انجامد. حاصل بسیاری از این بحث‌های جدالی حتی این نیست که بفهمیم در چه زمینه‌ای اندیشه یکدیگر را نمی‌پذیریم. برآستی که چه سخن‌رهایی بخشی است این کلام پیامبر که فرمودند: خدا رحمت کند آن کس را، که ترک جدال می‌کند هر چند حق با اوست...

سبزه سبز کردن

عصر چهارشنبه بود. هراسان و نگران در ترافیک گیر کرده بودم و به کار کسانی فکر می‌کردم که برای یک ثانیه جلو افتادن قصد جان آدمی می‌کنند. چه عجیب است مهم شدن ثانیه‌ها، برای کسانی که کل عمرشان بر باد است. خدا خدا می‌کردم که این نگهبانان پست مدرنیست سنت‌های آبا و اجدادی، نارنجگی توی خیابان نیاندازند...

در همین فکرها بودم که مادرم زنگ زد و پرسید: امسال، سبزه سبز کرده‌ای؟

گفتم: نه، با هیجان گفت: چرا؟

بی حوصله گفتم: خودت که می‌دانی من به این چیزها اعتقادی ندارم. چه خبره که این همه گندم و جو و عدس را با ارز وارد کنیم و در سبزه بدر دور بیاندازیم.

سکوت مادرم باعث شد تا به سخن سپهری، «اسیر گرمی گفتار» شوم و ادامه دهم:

آه، مادر از خاک سنت اجدادی من، هیچ سبزه‌ای برای بشریت نرست در سمومی که باغ را به تاراج می‌برد...

مادرم با عصبانیت تلفنش را قطع کرد، بعد از قطع تماس، احساس کردم چه سخن افراطی گفتم و دل پیرزن را شکستم. به خودم گفتم چرا اذیت می‌کنی وقتی افتخار می‌کنی که همزمان





مولانا و حافظ و سعدی و نظامی... هستی؟! آنانی که برای انسان بدون زمان و مکان سخنانی همیشگی دارند. سخنانی که آینه ای هستند برای جمال نمایی خداوند یگانه.

آغاز یک چالش

به خانه که آمدم روی تلفن، شماره دوستی را دیدم. فوری با او تماس گرفتم. این دوست بنا به سابقه‌ای که از او داشتم همیشه در ایام نوروز دلش گرفته است. دلش از تعطیلی شهر می‌گیرد. نه به سفری می‌رود و نه به دید و بازدید این و آن، بناچار زمانش زیاد می‌شود، زیرا مانند روزهای دیگر نمی‌تواند لحظه‌هایش را با دیدار دوستان و این طرف و آن طرف رفتن پُر کند و بقول خودش: زندگی می‌ماند روی دستش.

به او زنگ زدم. پس از رد و بدل تبریکات پیشاپیش، پرسیدم: امسال چونی؟...

گفت: بهتر از سال‌های پیش.

گفتم: چطور شده که بهتری؟

سکوت کرد. یاد آمد که در سالی که گذشت او در حشر و نشر با دوستانی که باورهای باستان‌گرایانه دارند گردنبند فروهری به گردن آویخت و پذیرفت که در جهان باستان، تنها سرزمین ایران، اهورایی بوده است و ما ایرانیان چه‌ها که نبوده‌ایم. یک نوستالژی (تاسه) توهمی که این روزها مبتلایان به آن کم نیستند و هر سخن خوب بزرگان عالم را به کوروش کبیر و زرتشت نسبت می‌دهند و فکر می‌کنند جهان بیابان برهوت بوده است...

او به جای پاسخ، از من پرسید: شما چطورید؟

گفتم: برعکس شما، من هرسال که پیش می‌رود از فرا رسیدن ایام عید، بیشتر دچار هراس می‌شوم. هراس از درهم شکسته شدن چرخ لنگ زندگی مردم مملکت با این اسراف تورم زایی که می‌کنند...

او گفت و من گفتم تا اینکه قرار شد تا ساعتی دیگر به خانه ما بیاید...

دیدار با دوست

چهارشنبه سوری بود. روی لب تاب مشغول بررسی آمارهای بهره‌وری کشور بودم که دوستم از راه رسید. صدای آژیر از خیابان به گوش می‌رسید و بوی دود می‌آمد. پس از احوالپرسی غرولندکنان به آن دوست که به دیدار من آمده بود با لحنی حاکی از طعنه گفتم: بفرما، صفا کن، کی جواب این همه خسارت‌های مالی، جانی و روانی را می‌دهد جناب باستان‌گرا با این سنت‌هایتان؟



او با آرامش گفت: تو که در حال نوشتن کتاب «ایران شناسی» هستی چرا هیچ یک از سنت‌های ایرانی را پاس نمی‌داری؟! امیدوارم امسال دیگر در افکارت تجدید نظر کنی.

جوابی ندادم. اما او سؤالش را تکرار کرد و مرا مجبور کرد تا بی حوصله بگویم:

«مگه هر کسی در باره هر چیزی که می‌نویسد یا حرف می‌زند باید به آن باور داشته باشد؟! من هم مثل یکی از علمای اخلاق هستم که بقول خواجه شیراز «خود توبه کمتر می‌کنند».

تا گفت چشممان روشن، از قول کرگور گفتم: «آنچه به آن باور داریم بسیار کم اهمیت تر است از آن که چگونه به آن باور داریم»

صدای انفجار مهیبی از کوچه به گوش آمد، بی اختیار برآشفتیم و به منفجر کنندگان ناسزا گفتم. حرف های گزنده ام باعث شد تا او بگوید: «سنت فرهنگی دیگه، چرا ناراحت می‌شوی؟!...»

به سرعت پرسیدم: چی سنته؟

گفت: همین چهارشنبه سوری دیگه.

گفتم: به به! دیگه چه چیزی سنت ملیه؟ زباله ریختن توی خیابان ها؟! لرزاندن قلب پیرزن ها و پیرمردها؟

او با متانت گفت: شب یلدا، چیدن هفت سین، سیزده بدر...

به هیجان آمدم و گفتم: اگر ایرانی بودن به همین چند چیز در شکل امروزی آن است من یکی که دوست ندارم ایرانی باشم. با تعجب گفت: از شما این حرفها بعیده، نه به آن «آیین جوانمردی ایرانی» نوشتنت و نه به این حرفها، چرا دوست نداری ایرانی باشی؟

در حالی که او را به خوردن میوه دعوت می‌کردم به او گفتم: «به باور من آنچه به نام «سنت‌های ایرانی» در میان ما در حال اجراست جملگی ضد توسعه‌اند و اشکال بدلی و رسوباتی از فرهنگ شادی ساز ایران کهن‌اند که کارکردهای مثبتشان را از دست داده‌اند...»

با حیرت پرسیدم: چرا ضد توسعه‌اند؟

توضیح دادم که: اسطوره سازی نیاکان ما برای رسم‌ها، نیاز زمانه در چارچوب عقلانیت آنها بوده است، به همین دلیل هر کدام از این رسم‌ها و سنت‌ها، داستان ویژه‌ای دارند مثلاً همین تعطیلات... حرفم را قطع کرد: که چی؟

به نظرت در ایران قدیم این تعطیلات چند روز بوده که امروز، ایرانی‌ها از اوایل اسفند فتیله کارها را پایین می‌کشند و تا اردیبهشت مملکت را تعطیل و نیمه تعطیل می‌کنند؟ بهره‌وری ملی ما خیلی شاهکاره که به خودمان چنین جایزه‌هایی هم می‌دهیم؟

پرسید: یعنی تعطیل نبوده؟



گفتم: در جهان قدیم مردم هماهنگ با نظم طبیعت در خواب زمستانی بودند. بهار که می‌شد جشن می‌گرفتند. جشن دوباره برای فرصت کار و جوشش زندگی یافتن و مجال کوشش پیدا کردن و به صحرا و دشت در آمدن و زیستن شادمانه را در همنوایی با مرغان شاخسار آغازیدن...
گفتم و گفتم، اما متأسفانه گفتگو در مسیر تفاهم پیش نرفت. برایش از انتظار تورمی و تورم انتظاری و تأثیر آن بر اقتصاد ملی صحبت کردم و کارکردهای سنت و نیاز به روی آوری نقادانه به آن را پیش کشیدم. اما او یکسره می‌گفت: مردم شادی را دوست دارند، ما همواره در جهان منادی صلح و عدالت بوده ایم. منشور کوروش را ببین...

بحثمان بالا گرفته بود، جمله‌ها نیمه تمام رها می‌شدند. سرانجام گفتم:

اول، از قبایل لخت آفریقایی هم پرسی گذشته خود را پر افتخار می‌دانند. در ضمن اگر همین تاریخ مبهم ایران را هم بکاوی می‌بینی که پیشینیان ما هم کم به دیگران ظلم و جور نکرده‌اند. این جماعت ریسمان به گردن در کتیبه بیستون همه شیطان بوده‌اند که داریوش آنها را اسیر کرده است؟ ملت‌های اینها در جریان اسیر شدن چه بر سرشان آمده است؟... تو بگو ما چه کار به کار یونان داشتیم؟ چند دفعه به همین هند بیچاره حمله کردیم؟ سلطان محمود با آن ایازش چکار به کار بتخانه سومنات داشت که دین محمدی را بگستراند؟

گفت: تو منکر تمام افتخارات ایرانی.

گفتم کی گفته؟! من می‌گویم به تاریخ انسانی نگاه کنیم و نگوییم هرچه ایرانی کرده همه حق و درسته. برای ما باید حق انسان مهم باشد که مخلوق خداست، در ضمن سنت یک واقعیت یکپارچه، همگن و منسجم نیست که ما مجبور باشیم که همه آن را بپذیریم یا آن را درکل رد کنیم، سنت یک دستاورد بشری پویا در روند تاریخ است که نقش و کارکرد عناصر و عوامل آن در طول زمان متغیر است. بی تردید در جامعه کشاورزی گذشته زمان اهمیتی مثل امروز نداشت و چیزی به نام سرعت و اقتصاد مجازی معنا نداشت و پای‌بندی به بسیاری از سنت‌ها، کارکرد فزاینده و شادی افزا داشت. حالا بگو کجای آنچه هموطنان ما امروز انجام می‌دهند نامش سنت‌گرایی راستین است؟ ما زیر لوای نام سنت هرچه دلمان می‌خواهد می‌کنیم، در همین روز طبیعت ببین بر سر طبیعت چه می‌آوریم. کی گفته ایرانی‌ها سیزده را نحس می‌دانستند؟ آیا این نحسی عدد سیزده به داستان افزودن سیزدهمین نفر به حواریون عیسی مسیح برنمی‌گردد؟!

گفت: مثلاً مردم چکار می‌کنند که تو به آنها نقد داری؟

گفتم: فراموش نکن که من به نقش هویت ساز سنت باور دارم، اما در چهارشنبه سوری امروز ما به نام سنت، به جای پریدن از روی بوته خار، بمب منفجر می‌کنند و برچسب جمشید جم را بر



آن می‌زنند. آخر این چه فرهنگی است که ما داریم که سه برابر مردم ترکیه و چند برابر مردم چین سوخت مصرف می‌کنیم، و مردم ما در ایام نوروز شمال کشور را به زباله دان تبدیل می‌کنند که نیم قرن دیگر ظرف‌های پلاستیک اش می‌ماند؟! من قبول ندارم که حضرات هزاران تن میوه را از نقاط مختلف جهان با پول ارز که حاصل فروش ثروت متعلق به نسل‌های آینده است، به کشور وارد و بعد مصاحبه کنند که مردم خیالتان راحت باشد میوه شب عید کافی است و گزارش عملکرد بدهند. بنزین بدهیم مردم بچرخند و آمار حوادث ما رکورد جهانی بشکند..

وسط حرفم پرید و گفت: توی ماه رمضان پس چرا مصرف اینقدر بالاست؟ احساس کردم که فکر می‌کند من از منظر تعصب دینی نقد می‌کنم، گفتم: آفرین، مساله همین جاست. مشکل ما نوع نگرش و رفتار ضد توسعه انسان ایرانی است در هر فرصت، خواه سنت دینی، خواه باستانی.

دوباره پرید وسط بحث و گفت: مگر شادی بده؟ خواه در رمضان، خواه در بهاران. از اظهار نظرش تعجب کردم، گفتم: آخه مرد حسابی، در عید باستان شما کجا آناناس، موز و کیوی بود که حالا اگر اینها را نخریم سنت‌گرایی ما ناقص خواهد بود؟! مثلاً همین ماهی قرمز بیچاره، در کجای سر سفره حضرات هخامنشی در تخت جمشید بوده است؟ همین ماهی کوچک زیبا، اما خطرناکی که می‌گویند در عهد قاجار از چین به کشور وارد کرده‌اند...

با لحنی آکنده از تمسخر گفت: سخت می‌گیری آقای دکتر. با جدیت گفتم: قضیه سخت‌گیری نیست، روی آوری نقادانه به کارکرد سنت است. یک عده سال تحویل را می‌برند به قبرستان، عده ای دیگر هم کراوات می‌زنند و می‌گویند ما نگهبانان سنت ایرانی هستیم. یکی نیست بگوید این مراسم شب آخر سال کجایش با اعتقادات اسلامی سازگار است؟ مراسمی که بر پایه باور بازگشت ارواح به زمین است. مگر نه این است که در روزگاران کهن بر بام‌ها آتش روشن می‌کردند تا روح‌ها در آمدن به زمین راه خانه خود را گم نکنند. اشتباه نکنی من مخالف بر سر مزار رفتن نیستم و درست برعکس به نقش هشیار ساز مرگ برای اصلاح رفتار هم معتقدم. صحبت ما بر سر رفتار در ایام نوروز است. حالا تو بگو که آیا این کارها اسمش سنت‌گرایی است یا فرصتی برای تنبلی بیشتر؟ آن هم ملتی که دانستن میزان بهره‌وری ملی‌اش، جای...

جمله‌ام را کامل نکردم و کلام را چرخاندم که: این سنت‌های بدی که تا امروز حفظ کردیم به این شیوه پاس داشتن هراس‌انگیز است. آمارهای وزرات بهداشت می‌گوید مردم با خرید بی‌رویه شیرینی برای این مراسم، زهر تلخ می‌خرند و خودشان نمی‌دانند...



اجازه نداد جمله‌ام تمام شود و با پوزخندی گفت: گرانی ربطی به این سنت‌ها ندارد، مشکل سیاستگذاری اقتصادی است. در پیش از انقلاب چطور عید گرفتن به گرانی نمی‌انجامید؟ شما با نفی سنت‌ها به کجا می‌خواهی برسی؟...

گفتم: ای بابا، من هرچه من موضوع را تحلیلی می‌کنم شما بحث‌های خارج از موضوع می‌کنی. سخن بر سر این است آنچه اکثر هموطنان به نام برپاداشت سنت می‌کنند، بدنام کردن فرهنگ ایرانی در تخریب طبیعت و اقتصاد و عمر است. کهنه گرایی است که در مدرنیسم بدقواره‌ای در دویست سال اخیر به آن مبتلا شده‌ایم. بحث سیاستگذاری اقتصادی که جای خود دارد که حرف حق است. مساله من، بازی نادرست سنت‌سازی در میان سیاستگذاری غلط است. بازی که مصیبت ما را صد چندان می‌کند و سرنوشت آیندگان را خراب می‌کند. مساله من هشیاری مردم در فهم رفتن به ناکجا آباد است...

صدای انفجارها شدید شده بود. نمی‌دانم چه شد که یکباره با عصبانیت گفتم: چرا باید یکباره مساله ایران بشود: میوه شب عید؟! چرا از مهر ماه به مردم وعده می‌دهند: ایرانیان دل نگران نباشید میوه شب عید تامین است؟ آن هم چه میوه‌هایی؟ اتوکشیده با ارز نفت خداداد. امسال که افزون بر این «پسته و آجیل» هم به مسایل استرژیک ما تبدیل شد. من سنتی را که باعث شود در شب یلدا مسیر تهران به کرج شش ساعت طول بکشد و هر ایرانی بنا به آمارها، هزینه سرانه یلدایی‌اش سی و پنج هزار تومان بشود از بیخ و بن قبول ندارم. من به عنوان یک معلم بهره‌وری قبول ندارم مردم دلار ریال شده را پول یارانه بگیرند و صرف خرید آجیل کنند.

گفت: تو مثل اینکه حسابی منکر همه چیزی؟

گفتم: اینطوری نیست که تو می‌گویی، من نقاد خیلی چیزها هستم.

گفت: پس چطوریه؟

گفتم: مگه من گذشته پرستم، من فرزند زمانه خودمم. من هویت ملی ام را دوست دارم و به آن هم افتخار می‌کنم اما آن را مقدس نمی‌کنم و با رفتار بدم به نام سنت گرایی، فرصت‌های نسل بعد را نابود نمی‌کنم. اصلاً می‌دانی چیه؟

شانه‌هایش را بالا انداخت و گفت: چیه؟

گفتم: من آنچه را گفتم رفتار ایرانی اصیل با فرهنگ مسلمانی نمی‌دانم. از مسلمانی بگذریم کجای فرهنگ پیش از اسلام ما این بریز بپاش‌ها را تأیید می‌کند؟

گفت: شما که حسابی بدبینی. به نظرت باید چه کار کنیم؟

گفتم: نمی‌دانم اما بحث بدبینی نیست. در همان شب یلدا کاش آماری داشتیم که چند نفر



ایرانی که پول یارانه را خرج سور و سات کردند توانستند غزلی از حافظ را درست بخوانند؟ زبانمان که ستون خیمه فرهنگ است روز به روز نحیف تر می شود بعد شما می خواهی با این ترق و تورق مرگ زاء، فرهنگ ایرانی را حفظ کنی؟! آیا کسی به فکر آن هست که بر سر کرسی های رشته زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه های جهان چه آمده است؟

مدام به صفحه موبایل نگاه می کرد، بی تاب شده بود. از فرصت استفاده کردم و گفتم: یکی دیگه از مصیبت های ما شده است این پیامک های تکراری، که در ایام سوگواری و شادمانی ارسال می شود تا تکلیفی را انجام داده باشند. به فون بوک می روند و حرف های تکراری که پنجاه نفر قبل و بعد آنها فرستاده اند ارسال می کنند...

به نظر می رسید حساسی کلافه شده است. درحالی که بی تابانه در طول اتاق گام می زد گفت: با این حرف های تو، باید از ایرانی بودن عذر خواهی کنیم، پس کی جشن بگیریم؟
گفتم: هر روز.

گفت: مگر می شه؟

گفتم: اگر در همه جشن های ایران باستان کند و کاو کنیم، مناسبت آنها به لحظه ای از طبیعت بر می گردد که در آن کاری انجام شده، یا آغازی برای ورود به مرحله ای از ایام یا پایان فصلی از تلاش است. ما این همه تعطیلات را برای چی داریم؟ مگر ما چه می کنیم که این همه خسته ایم و به تعطیلی نیاز داریم؟ این همه تعطیلی به نام عزاداری یک جور انحراف از باورهای دینی ماست و چه کسی می تواند در تاریخ نشان دهد پیامبر اسلام سالگرد شهدای احد را در خانه می نشست، مجلس ترجیم می گرفت و هیچ کاری نمی کرد؟ به همین آیه نماز جمعه فکر کن: یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ^۱.
تا حالا فکر کردی این کلمه بیع یعنی چه در روز جمعه؟

به جای پاسخ به سوالم گفت: خوب، یک سال کار کردیم، باید خستگی در کنیم!
لب تاب را رو به او گرفتم به او گفتم: بیا ببین، یعنی می فرمایی ملت های دیگه که تعطیلاتشان کمه، به اندازه ما کار نمی کنند؟! در ضمن با کدام معیار نتیجه کار یک ملت مشخص می شه؟ مگه با همین بهره وری ملی نیست؟!

جوابی نداد و من ادامه دادم شاخص کارکردن در جهان قدیم خرمن غله بود و میوه. اکنون مجموعه ای از شاخص های اقتصاد کلان است. اقتصاد شبکه ای و مجازی و در آمد حاصل از نرم افزار و تولید دانش. که تازه ما منکر سنجیده شدن اقتصادمان با آنیم و مدعی هستیم که این شاخص های ساخته و پرداخته بانک جهانی است، تا اوضاع کشورهای امثال ما را خراب نشان دهد.

۱. ای کسانی که ایمان آورده اید چون برای نماز جمعه ندا در داده شد به سوی ذکر خدا بشتابید و داد و ستد را واگذارید اگر بدانید این برای شما بهتر است (سوره جمعه/۹).



وسط حرف آمد و گفت: تو جشن تولد را هم قبول نداری؟

گفتم: چرا ندارم صبح‌ها وقتی خورشید، در می‌آید متولد بشویم تا هیجان را پرواز دهیم.

گفت: یعنی چه؟

گفتم: کودکانند که باید جشن تولد خود را، فقط در روزی خاص بدانند و از مولانا خواندم:

سالی دو عید کردن کار عوام باشد ما صوفیان جان را هر دم دو عید باید

حیران نگاهم می‌کرد. شتابزده گفت این یکی را دیگه قبول ندارم.

گفتم: شوخی می‌کنم می‌فهمم که تا تجربه مرگ و زندگی در هر «دم» و «بازدم»، چقدر راه است. چه فاصله‌ای است تا صوفی صفا شدن و شادمانی کردن از توان فرو بردن «دم» و مجال بر آوردن «بازدم». تا فهم اینکه در جاری جریان چنین آگاهی به اینجا برسیم که من هرروز و هر لحظه از رحم مادر جهان، از باطن نوشونده و به ظاهر کهن، زاییده می‌شوم. این همان نظریه خلق جدید.

مشتاقانه پرسید چه می‌گوید؟ خواندم:

هر زمان نو می‌شود دنیا و ما بی خبر از نو شدن اندر بقا

پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتی است مصطفی فرمود دنیا ساعتی است

ای برادر عقل یکدم با خود آر دم به دم در تو خزانست و بهار

گفتم: خیلی امید دارم در باره پیچیدگی و حیرت زایی در این عالم توی کتاب «مدیریت سیستم‌های پیچیده» مطالبی بنویسم. چه حرف‌هایی دارند مولانا و حافظ... این نماد افتخار هر ایرانی...

توی این حرف‌ها بودیم که برای دوستم پیامکی آمد. در حال خواندن ابروانش در هم فرو رفت و یکباره کلامش دگرگون شد و گفت: اگر ما این تبریکمان را از شما پس بگیریم راضی می‌شوی؟! حالا نو بهار است در آن کوش که خوش دل باشی، تا کی می‌خواهی آب در جام فلسفه بنوشی؟ تو همه چیز را یا تأویل مدیریت می‌کنی یا عرفانی- فلسفی. بابا سنت سنته، چون و چرا نداره. چون تو مال این آب و خاکی باید این سنت‌ها را رعایت کنی.

گفتم: معلوم می‌شه دم گرم ما در آهن سرد شما اثری نداره، عجب، سنت‌های ایرانی همین

بریز و بپاش هاست؟

احساس کردم حرف‌هایم مایه سوء تفاهم شده است، با عجله گفتم: نه منظورم از این حرف‌ها این نبود که شما اینجوری نتیجه گیری کنی. من می‌گویم شادی با رویکرد بهرورانه، شادی پایدار. در همان حال دم در ایستاد و گفت: از حرف‌های شما، غیر آنچه گفتمی حاصل نمی‌شود.



دستش را گرفتم و گفتم: من معلم بهره‌وری‌ام و بر این اعتقادم که اساس بهره‌وری یک کشور به نگرش مردم جامعه بر می‌گردد، که ریشه در آشنخور فرهنگ آن دارد، من هم می‌دانم که یکی از اجزای اصلی هر فرهنگی که آیین‌های باستانی دارد اسطوره‌هاست. این اسطوره‌ها برخلاف تصور ما، فراتر از این نمادهای ظاهری، خالی از راز و رمز و معنا نیستند. کندوکاو در آنها بسیار پیام آور است. ما باید عناصر مثبت فرهنگمان را بازیابی کنیم. مگه چینی‌ها و ژاپنی‌ها فرهنگ کهن ندارند؟...

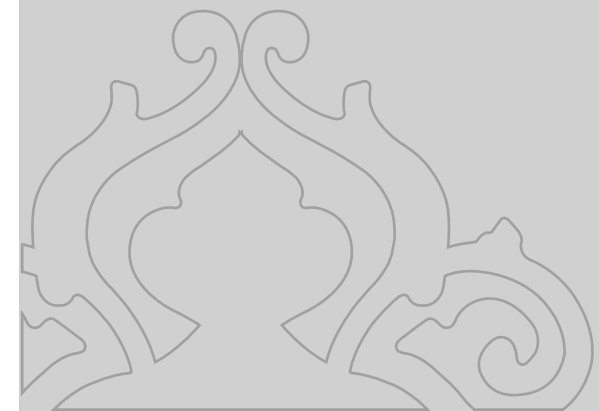
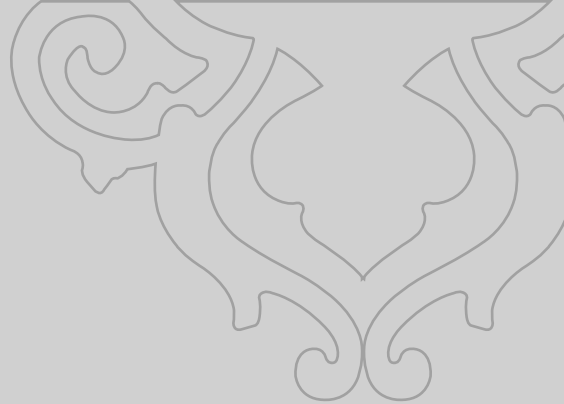
دستگیره در را چرخاند. گفتم امیدوارم برداشت نادرست نکنی، آنچه من گفتم مخالفت با این پوسته‌های ظاهری غیر اصیلی است که کارکرد انسجام بخش فرهنگی و شادی آور پایدار خود را از دست داده‌اند. من نگران آنم که چرا امروز ایران با آن پشتوانه فرهنگی قوی، از کشورهای سرآمد در بهره‌وری نیست؟ چرا کالای ایران در بازارهای جهانی خودنمایی نمی‌کند و بازار ما جلوه‌گاه انواع کالاهای خارجی است و دنبال جنس تُرک می‌گردیم و نبرد ایرانیان و تورانیان می‌خوانیم؟ چرا فرهنگ ما عرصه تاخت و تاز نمادهای بی‌شمار نیرانی (خارجی) است و صدها چرای دیگر...

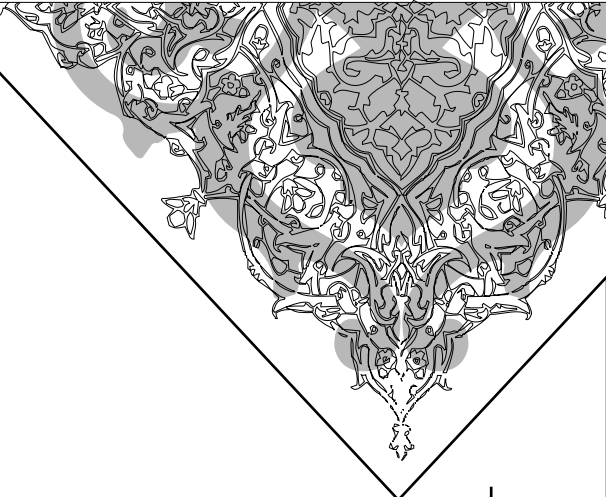
پرسش :

- (۱) در موافقت و مخالفت آنچه در مورد بالا آمده است بیندیشید.
- (۲) کارکرد و نقش آیین‌های سنتی ایرانی را به تفکیک در توسعه، تجزیه و تحلیل کنید.
- (۳) نقش احساسات ناسیونالیستی را در هنگامه جهانی شدن، نقد و بررسی کنید.

گزارش یک کتاب







تاریخ جامع سامانیان

■ دکتر لقمان بایمتاف^۱

درست گفته‌اند که حکومت عقل، خطاهای حس را آشکار می‌سازد و دانش حیاتبخش دلهاست. شکر باید نمود که در سال‌های اخیر کتابهای خوب و با وزن علمی از طرف دانشمندان و صاحب‌نظران منتشر می‌شوند که حتماً سزاوار ارزش و اعتبار والایی خواهند شد. کتاب محقق شناخته ایران، دکتر محمدرضا ناجی که تحت عنوان «فرهنگ و تمدن اسلامی در قلمرو سامانیان» در تهران به چاپ رسید، از زمره ارزشمندترین تحقیقات علمی- پژوهشی سال‌های اخیر در ایران است.

جای سپاس‌گزاری است که با حمایت و کمک رایزنی فرهنگی ایران در تاجیکستان، این اثر به خط سریلیکی- تاجیکی به چاپ رسید. برگردان این کتاب به سریلیکی- تاجیکی با پیشنهاد این جانب صورت گرفت. این کتاب که در نوع خود جامع‌ترین تاریخ دولت سامانیان است، شامل نه فصل است:

فصل اول: در بحث تاریخ سیاسی امارت سامانیان است. مطالب آن را می‌توان به عنوان یک رساله مختصر در رابطه با تاریخ سیاسی و نظامی سامانیان مطرح کرد. در این فصل، مؤلف موضوعات ذیل را مورد بررسی قرار داده است: اصل و نسب سامانیان، خاستگاه امرای سامانی، روابط آنان با خاندانهای طاهریان، صفاریان، خلفای عباسی و ...

۱. استاد تاریخ دانشگاه تاجیکستان.

تاریخ سیاسی دولت سامانیان بر پایه اطلاعات منابع فراوان تاریخی استوار است و بحث ساختار



امارت سامانی و شکل گرفتن دولت ملی را می‌توان دستاوردهای مؤلف در تفسیر وقایع سیاسی دولت سامانیان برشمرد. بحث دین و دولت نیز از بحث‌هایی است که مؤلف در ارتباط با وضع سیاسی بیان کرده است. از این نظر، وی توجه ویژه‌ای بر ماهیت سیاست دینی- مذهبی امیر اسماعیل سامانی دارد و از نظر او این امیر پایه‌گذار اصلی سیاست دینی و مذهبی امارت سامانیان است؛ البته تحقیق این موضوع در تاریخ‌نگاری دولت سامانیان نو نیست و همیشه مورد توجه پژوهشگران قرار داشته؛ اما آن چه مؤلف در این بخش نشان داده این است که توانسته روابط دین و دولت و مردم را در مراحل مختلف تاریخی- سیاسی امارت بهتر و بر اساس اطلاعات و داده‌های منابع دست‌اول بازگو نماید. مؤلف، ضمن تحلیل این موضوع می‌گوید:

«به دلیل تبعیت و فرمانبرداری سامانیان سنی‌مذهب از خلافت عباسی بغداد، طبقه روحانیان و علمای دین در ماوراءالنهر و خراسان همه وقت از امرای سامانی پشتیبانی می‌کردند. سامانیان سلطه سیاسی خود را از طریق منابر مساجد جامع که تریبون رسمی برای اعلان مواضع دولت بود، گسترده‌تر کردند»، این امر مکانیزم اصلی عملکرد برنامه سیاسی و مذهبی سامانیان بود که به کلی با عملکرد برنامه‌های سیاسی سلسله‌های طاهریان و صفاریان تفاوت داشت. وی ضمن تحلیل ارتباط متقابل دولت و روحانیت، موضعگیری طبقات روحانی را در آن زمان، این‌گونه ارزیابی می‌کند:

«به هنگام بروز حوادثی مانند جنگ، خطبا مردم را در مساجد بسیج می‌کردند و به یاری دولت فرا می‌خواندند. در چنین شرایطی، اعلان دیدگاه‌های متفاوت با موضع رسمی، از سوی برخی از فقهای صاحب نفوذ می‌توانست جریان امور را به طرز خطرناکی بر ضد دولت تغییر دهد. نظیر این امر در اواخر روزگار سامانیان به هنگام تهاجم قراخانیان رخ داد و به سقوط دولت بخارا انجامید». این گفته‌ها، اگر چه ماهیتاً تکرار دیدگاه‌های برخی از مستشرقین است، ولی بسیار به موقع بیان شده است. پوشیده نیست که سیاست دینی و مذهبی امرای سامانی بر پایه عدالت و احترام به اعتقادات مردم، بنا یافته بود و مؤلف آن را این گونه معنی می‌کند: «روی هم رفته، در زمان سامانیان، عامه مردم خراسان و ماوراءالنهر به حکومت وفادار بودند. حکومتی که در نظر مردم و علمای آن دیار و هم در تحلیل مورخان و نویسندگان خارج از آن سامان، حامی اسلام و مملکت، دادگر و دین‌پرور و مشوق علم و پناه دانشمندان به شمار می‌آمد و توانسته بود زمینه آسایش و رفاه عمومی را فراهم و امنیت را برقرار کند، طبعاً چنان شکوه و ابهت و محبوبیتی به هم می‌آورد که می‌توانست آرا و افکار ملت را به سوی خود جلب و دوام و دیرپایی خویش را تضمین کند». در این بخش، مسئله روابط سامانیان با خلافت بغداد نیز بسیار خوب مطرح شده است. مؤلف



درست می‌گوید که: «سامانیان ضمن این که مثل طاهریان تحت تبعیت و فرمان روحانی خلیفه بغداد بودند، پیوسته خود را مطیع و مجری اوامر عباسیان می‌شمردند و نیز سلطه روحانی خلیفه را عامل مشروعیت خود می‌دانستند و به عنوان فرمانروایان ایرانی، نام مولی امیرالمؤمنین را به منزله نشان افتخارآمیزی که گویای پیوند ولایی (محبت) ایشان با خلافت بود، برگزیدند».

مؤلف، وضع کلی روابط سامانیان را با خلافت نسبت به طاهریان و صفاریان بهتر و موفق‌تر دانسته و تأکید می‌نماید که این روابط «همچون گذشته بر پایه مودت بود و سامانیان همچنان در سرکوب کردن دشمنان خلفا می‌کوشیدند و از تأیید دولت بغداد برخوردار بودند».

تحلیل و بررسی تاریخ سیاسی امارت سامانی؛ به عنوان مثال، سیاستهای امرای این خاندان، از قبیل: اسماعیل سامانی (حکمرانی: ۲۷۹-۲۹۵ ق. / ۸۹۲-۹۰۸ م.)؛ احمد بن اسماعیل (حکمرانی: ۲۹۵-۳۰۱ ق. / ۹۰۸-۹۱۴ م.)، نصر بن احمد بن اسماعیل (حکمرانی: ۳۰۱-۳۳۱ ق. / ۹۱۴-۹۴۲ م.)، نوح بن نصر بن احمد (حکمرانی: ۳۳۱-۳۴۳ ق. / ۹۴۲-۹۵۴ م.)، عبدالملک بن نوح (حکمرانی: ۳۴۳-۳۵۰ ق. / ۹۵۴-۹۶۱ م.)، نوح بن منصور (۳۶۶-۳۸۷ ق. / ۹۷۷-۹۹۷ م.)، منصور بن نوح (حکمرانی: ۳۸۷-۳۸۹ ق. / ۹۹۷-۹۹۹ م.)، عبدالملک بن نوح (۳۸۹ ق. / ۹۹۹ م.)، اسماعیل منتصر (حکمرانی: ۳۹۰-۳۹۵ ق. / ۱۰۰۰-۱۰۰۵ م.) با جزئیات و به تفصیل انجام شده و اغلب مطالب زیادی از منابع دست اول هم افزوده که در دیگر آثار تحقیقی نمی‌توان به دست آورد. در این بخش، مؤلف سعی کرده است مهم‌ترین روندهای سیاسی و پیامدهای سیاست هر یک از امرا و وزرای سامانی را بازگو نماید. در بعضی موارد، صاحب کتاب، دید جالب علمی را نیز مطرح کرده است، چنانکه در رابطه با یکی از عوامل سقوط دولت سامانیان این گونه می‌نویسد:

«شروع امارت نوح را باید ابتدای دوره انحطاط دولت سامانیان دانست؛ چه، او که از طغیان اهل تسنن و ترکان متعصب بر ضد پدرش در وحشت بود، پس از رسیدن به امیری، برای جلب رضای ایشان، زمام امور کشور را به فقیه پرهیزگار، اما بی‌بهره از سیاست، یعنی ابوالفضل محمد بن محمد بن احمد سلمی ملقب به حاکم جلیل سپرد. از طرف دیگر، لشکریان که بر اثر به غارت رفتن خزانه در ایام شورش برادران نصر و مقارن مرگ او، مدتی مقرری خود را دریافت نکرده بودند، بنای شکایت و مخالفت گذاشتند و در جنگ با ترکان و دفع انقلابهایی که در خوارزم (سالهای ۳۳۲ ق. / ۹۴۳ م - ۳۴۰ ق. / ۹۵۱ م.) و خراسان رخ داد، حسن خدمت و وفاداری به خرج ندادند».

فصل دوم کتاب شامل بحث جغرافیای سیاسی قلمرو سامانیان است؛ در این بخش موضوعاتی نظیر: توصیف شهر بخارا، جغرافیای تاریخی ماوراءالنهر و خراسان، گرگان و طبرستان، ری و جوزجان، چغانیان، ختن، خوارزم، غرجستان، سیستان، بخت و غزنه، کرمان و غیره مطرح گردیده



است. مؤلف در این بخش فقط به بیان مسائل مربوط به جغرافیای سیاسی و روابط امارت سامانیان با شهرها و ولایات امیرنشین قلمرو سامانیان محدود نشده است؛ بلکه توانسته اطلاعات فراوانی درباره توانایی اقتصادی و فرهنگی ولایات مزبور را نیز ارائه نماید. این بخش از کتاب، در واقع، نوشتار مفیدی است در تاریخ سیاسی هر یک از ولایات و مناطق امیرنشین دولت سامانیان و روابط آنان با سامانیان. از نظر منابع‌شناسی و روش تحلیل و تجزیه اهمیت این بخش کمتر از فصلهای دیگر کتاب نیست. زمینه منابع تاریخی این بخش نیز خیلی گسترده است. آشکار است که در زمینه هر یک از موضوعات این بخش از کتاب، تحقیقات و پژوهشهای قابل توجهی استفاده شده است. اما مؤلف کتاب با استفاده از اطلاعات منابع و مأخذ توانسته است ویژگیهای سیاست امرای محلی را نسبت به سامانیان به گونه‌ای که لازم است، نشان دهد و گاهی از انتقاد و تحلیل موشکافانه هم خودداری نکرده است؛ چنانکه از این نظر، بحث تاریخیچه روابط چغانیان، آل زیار و آل بویه با سامانیان قابل ذکر است.

اکنون آشکار است که دیوانسالاری سامانی میراث بلاواسطه دستگاه اداری دولت ساسانی نبوده؛ بلکه آمیزه جالبی از الگوی ساسانی، ساختار اداری محلی آسیای میانه و عربی - اسلامی بوده است؛ زیرا ماوراءالنهر - مرکز قلمرو سامانیان، از بخشهای مهم امپراتوری ساسانی نبوده است. اتفاقاً، فصل سوم کتاب اختصاص به بحث تشکیلات اداری دولت و سیستم دیوان سامانیان دارد. پوشیده نیست که درباره این موضوع پژوهشگران زیادی مانند واسیلی ولادیمیروویچ بارتولد، ریچارد نلسون فرای و عبدالله میربابایف تحقیقات مفید و ارزنده‌ای عرضه کرده‌اند. اما تحقیق آقای محمدرضا ناجی را در این زمینه، بدون شک می‌توان مفصل‌ترین و شاید جامع‌ترین تألیف در برابر تألیفات مستشرقان و مورخان معاصر برشمرد. از نظر تحلیل و تجزیه اطلاعات منابع تاریخی، تشریح و توضیحات مؤلف درباره دیوانها (دیوان وزیر یا دیوان صدر، دیوان وزیر، دیوان مستوفی، دیوان عمیدالملک، دیوان صاحب شرطه، دیوان برید، دیوان شرف، دیوان ممالک‌های خاص، دیوان محتسب، دیوان اوقاف و دیوان قضا، و ...)، بسیار عالمانه انجام شده است. از این نظر، به احتمال قوی، توصیف دربار را در هیچ یک از تحقیقات انجام شده، به این تفصیلات نمی‌توان پیدا کرد. تحقیق و بررسی محمدرضا ناجی در این زمینه می‌تواند بهترین الگو برای انجام چنین پژوهشهایی باشد. وظایف و مسئولیت‌هایی چون: حاجب بزرگ (الحاجبه الکبیره، حاجب الحجاب)، وزیر، «امین» یا «وکیل»، وکیل در (وکیل دربار)، «جامه‌دار»، امیر حرس، شرابدار یا شرابی و ... بر اساس اطلاعات فراوان منابع دست اول تاریخی توصیف شده‌اند. اطلاعات مفیدی که درباره بیش از ۳۰ تن از وزرای امرای سامانی و حاکمان محلی در این بخش ارائه شده است اهمیت و اعتبار



علمی این بخش از اثر را دوچندان کرده است. باید ذکر نمود که بسیاری از اطلاعاتی که در رابطه با زندگی، سیاست وزرا و عمال دیوانهای عصر سامانی ارائه شده، برای نخستین بار در حوزه علم تاریخ‌نگاری وارد شده‌اند که مسلماً از توانایی والای علمی مؤلف و زباندانی او گواهی می‌دهد.

توصیف و تشریح دیوان خراج، تحقیق جداگانه‌ای است درباره نحوه عملکرد این دیوان. ضمن تحلیل و بررسی نحوه عملکرد این دیوان، مؤلف تعداد زیادی اصطلاحات تخصصی (از قبیل: استیفاء، استخراج یا جبایت، بندار، خزانه دار، عمال خراج، خازن، ارتفاعات، تسویغ، حطیطه، تریکه، اوارج، عریضه، دفتر یادداشت روزانه (روزنامج)، کهید (جهید، «ختمه»، براءه، جزیه، راهدار، برگ عبور (جواز) - بردگان، عوارض، خمس، غنائم، مال المصالحه (یا وصله یا موافقات)، ضبط، صادره، اتاوه، رشوه، موجب، اقطاع، طعمه، ایغار، تلجئه، غشر و غیره.) را معنی کرده که اغلب آنان برای نخستین بار مورد توجه قرار گرفته‌اند.

توصیف دیوان قضا نیز از مهم‌ترین بخشهای این فصل است. مؤلف در این بخش از تحقیق خویش حدود چهل تن قاضی، مزکی، والی مظالم و عمالی که با این دیوان در سراسر قلمرو سامانیان سر و کار داشتند، معرفی نموده و گاهی اطلاعات بکر را برای پژوهشگران و علاقه‌مندان ارائه کرده است. تحقیق و بررسی او در این زمینه نه تنها برای تاریخ‌نگاران، بلکه برای متخصصان علم حقوق‌شناسی بسیار مفید است. دیوانهای حسبه اوقاف، سپاه و اصطلاحات مربوط به آنان نیز به خوبی تشریح شده‌اند.

باید در نظر داشت که دیوانسالاری سامانیان اساساً در محدوده ماوراءالنهر و خراسان کارگر بود. در برابر این، حکام محلی هر کدام سازمانهای اداری و تشکیلات خاص تقریباً نیمه‌مستقلی داشتند. سمت سپهسالاری از این نظر، نمونه شاخص نظام دیوانسالاری سامانیان محسوب می‌شود. این بخش از تحقیق محمدرضا ناجی، یک تحلیل تاریخی و سیاست‌شناسی در مورد نحوه عملکرد سپهسالاران و امرای تابع سامانیان است. در این بخش ساختار و سازمان سپاه سامانیان عالمانه مورد بررسی قرار گرفته‌اند که نظیرش در تألیفات انجام شده معاصر کمتر است. از این نظر، تشریح علمی اصطلاحاتی مانند: منصوری و ملکی، «کتاب»، «ابناء» یا «ابناء الدوله» و یا «ابناء موالی»، «غلمان سیدییه، حصاریه یا حضریه، اسواران (سواره نظام)، مطوعه، مرتزقه، «مسوده»، «مبیضه» و غیره بسیار مفید به نظر می‌رسند. توصیف روش‌های رزم چون: کرادیس، رکنهای قلب و میمنه و میسره، مقدمه، ساقه در عقب، میمنه و میسره در طرفین مقدمه و قلب، محاصره و ...؛ همچنین اسامی جنگ افزارها (از قبیل: منجنیق، عزاده، نفاطه، شمشیر، نیزه، حرابه، زوبین، زانه یا مزراق (جمع: زانات، مزاریق)، تیر و کمان، تیر وخی، «رامی»، دبوس یا دبوس (جمع: دبایس)، سپر،



جوشن، خود یا کلاهخود، ترک یا تریکه (جمع: ترائک) یا بیضه (جمع: بیض) و یا مغفره، برگستان و بازوبند و زره نیز سزاوار توجه است.

توصیف بخشی که «مرزبانی و جهاد» نام دارد، یک تحقیق تام درباره سیاست بیرونی امارت سامانیان می‌باشد. در این بخش از تحقیق، مؤلف مهم ترین اصول برخورد سامانیان را با جهان ترکان بیابان‌گرد و مسائل مربوط به مرزهای شمال شرقی قلمرو سامانیان مورد بررسی و تحلیل قرار داده است. مناطق مرزی دولت سامانیان از قبیل: ترکستان، فرغانه، استروشنه، خجند، اسپجیج، اوش، خوارزم، فراوه و ... از مهم ترین بخش‌های تمدن اسلامی محسوب می شدند و ضمن تأکید بر این واقعیت، مؤلف سعی کرده تا راه‌های گسترش اسلام را در مناطق دوردست ترکستان شرقی (سین کیانگ چین) نشان دهد. از این نظر، توصیف جهاد و غزوات مسلمین بر ولایات کفرنشین ترکان قابل توجه است. وی از جمله می‌نویسد:

«مسلمانان همچنان، که در دفع تجاوز دشمن به جد می‌کوشیدند، جهاد را نیز وظیفه شرعی می‌دانستند و با انگیزه‌های مقدس، مانند مبارزه با کفر و شرک و ظلم بدان مهم بر می‌خواستند. برخی نیز هر جا که غزا در راه دین جریان داشت و امید کسب غنایمی می‌رفت، با غازیان همراه می‌شدند. در میان مردم خراسان و ماوراءالنهر اشتیاق به جهاد موج می‌زد و دسته‌های رزم‌آور شکل گرفتند که با عنوان‌های افتخارآمیز، همچون رباطی و غازی و مطوعه شناخته می‌شدند. اینان خود را وقف جهاد کرده و داوطلبانه به جنگ و غزو با کافران و مراقبت از مرزها می‌پرداختند؛ بی آن که نامشان در دیوان سپاه ثبت شود و در زمره حقوق بگیران درآیند».

نوشته‌های فوق را می‌توان یک نوع اهداف و برنامه سیاست امرای سامانی نسبت به مسائل مرزهای شمال شرقی قلمرو خویش نامید. این نوع اهداف و برنامه‌ها با احداث و ساختن رباط‌ها، پاسگاه‌ها و حتی شهرک‌های مسلمان‌نشین در سراسر قلمرو سامانیان عملی می‌شدند. سامانیان در احداث رباط‌ها برای طبقات ثروتمند و امرای محلی الگو بودند. محمدرضا ناجی جایگاه و سهم مبلغان مسلمان، از جمله اهل تصوف و شیوخ اسلامی را در اسلامی کردن جوامع ترکان کاشغر و بلاساغون مخصوص ذکر کرده است.

بررسی دیوان‌های دیگر مانند: «دیوان آب» و «دیوان کستبزد» و تشریح علمی اصطلاحات فراوان تخصصی مربوط به این دیوان‌ها (از قبیل: میراب یا میرود (امیر الماء)، الحمایه یا والی معونه، رئیس شرطه، سرفه، درقات و مزرقات، بوجور، بخشی، دولاب، دالیه، غرب، آبگیرها (غیل)، و غیره، نیز با اصول کاملاً علمی انجام شده و این بخش از تحقیق برای پژوهش و بررسی مسائل مناسبات ارضی نیز بسیار مفید است.



فصل چهارم کتاب با عنوان «وضع اجتماعی» را می‌توان به عنوان تحقیق تاریخیچه مسائل ملی و اجتماعی عصر سامانی معرفی کرد. اتفاقاً این بخش از تحقیق، فقط بیان مسائل اجتماعی نیست؛ بلکه نگاهی گذرا از دید مردم‌شناسی تاریخی و جامعه‌شناسی معاصر نسبت به مناسبات اجتماعی عصر سامانی است. در این فصل مؤلف سعی کرده جایگاه خاندان‌ها و طبقات قدیم ایرانی (از قبیل: دهقانان، کدخدایان، آزادگان و غیره) را در ساختار اجتماعی و مناسبات اجتماعی دولت سامانی بر اساس مدارک و اطلاعات تاریخی نشان دهد و از این نظر، مطالب مفید تاریخی برای روشنی انداختن بر مناسبات جامعه شهرها و روستاهای ماوراءالنهر ارائه نماید. سپس، توصیف مختصری از ترکیب ملی و قومی قلمرو سامانیان مورد توجه مؤلف قرار گرفته و جایگاه، طرز زندگی، راههای ورود آنان و مواضع سکونت اقوام غیر ایرانی از زاویه‌ی علم مردم‌شناسی تاریخی بررسی شده است. از این نظر، مشاهدات مؤلف در مورد شهرها و روستاهای ماوراءالنهر (سمرقند، بخارا، خوارزم و ...) قابل ذکر است.

از نظر علم مردم‌شناسی و فرهنگ‌شناسی تاریخی، بحث آداب و آیین‌های مردمان ماوراءالنهر و خراسان نیز مفید به نظر می‌رسد. البته که در این زمینه، تحقیقات دامنه‌دار در دست هست؛ ولی آن چه که مؤلف کتاب انجام داده، تأکید مجدد علمی بر منشأ و پیوند میراث مشترک آداب و آیینهای مردمان ایرانی است که به تدریج در جامعه اسلامی به وجود خود ادامه داده است. نگارنده کتاب، جایگاه و اهمیت پدیده‌های فرهنگی و مردمی را این گونه توصیف می‌نماید:

«علاوه بر شمار جشنهای اسلامی که در سراسر جهان اسلام با شور و دل‌بستگی بزرگ داشته می‌شد، در ایران، به ویژه در قلمرو سامانیان، آداب و آیینهای دیرین ایرانی در دربار و هم در میان عامه مردم بدون وقفه معمول بود که برخی از آن‌ها به عنوان سنتهای کهن تا به امروز برپاست». توصیف جشنهای باستانی مردمی (از قبیل: نوروز، مهرگان، سده، چهارشنبه سوری و بازیهای چون: چوگان، شطرنج، شکار، اسبدوانی و تیراندازی؛ ویژگیهای اخلاقی شهرها؛ مثل سخاوتمندی، مهمان‌نوازی، کمک بر نیازمندان، تجملات طبقات والای جمعیت، آداب ازدواج، رسوم دفن و ...) برای درک ماهیت مناسبات اجتماعی عصر سامانی، بدون شک، لازم به نظر می‌رسد.

توصیف سنت خوراک و انواع آن در عصر سامانی، از نظر علم مردم‌شناسی بسیار جالب است و در تاریخنامه‌های کلی سامانیان که تا کنون به چاپ رسیده‌اند، در این مورد مطالبی بر پایه منابع دست اول و معتمد ارائه نشده است. مؤلف، در این بخش از تحقیقش حدود پنجاه نوع خوراکی و خوردنیهایی که «در شهرها و روستاهای خراسان و ماوراءالنهر تأمین کننده سلامت جسم و جان آدمیان بوده» را توضیح داده است و بعید نیست، جامعترین نگارش در این زمینه باشد. اتفاقاً



بسیاری از اسامی خوراکیها و خوردنیهایی که در این کتاب ذکر شده‌اند، امروزه در میان تاجیکان رایج است؛ نظیر: نان جوین، نان کشمش، نان زغاره، نان تُنک، هریسه، حلیم، شیربرنج، جذابه، ماهیپریان، کباب و

موضوع مربوط به پوشیدنی‌های عصر سامانی نیز در همین سطح، ولی به گونه مختصر مطرح شده است. گفتنی است که پوشاک‌های خاص اقوام مختلف (سغدیان، ترکان، خوارزمیان، خراسانیان و ...) و حتی لباس‌های خاص طبقات مختلف اجتماعی در این بخش به خوبی مطرح شده‌اند.

وضع اقتصادی و مسائل مربوط به آن در فصل پنجم کتاب مورد بررسی قرار گرفته است. مهم‌ترین مسئله از این نظر، وضع تجارت عصر سامانی می‌باشد. مؤلف ابتدا تأکید بر آن دارد که «حیات اقتصادی و مادی ثروت و مکنّت (قدرت) در روزگار سامانیان عمدتاً بر پایه تجارت قرار داشته و شکوفایی کشاورزی و صنعت و معدن نیز در گرو بازرگانی بوده است». وی درست می‌گوید که دولت سامانی همه جانبه از تجارت حمایت می‌کرد و در آن روزگار زمینه‌های مساعد برای این شغل فراهم بود و طبقات مختلف جامعه، حتی علما به کار تجارت می‌پرداختند. در این بخش از تحقیق، وضع بازرگانان، انواع مختلف کالاهای صادراتی و وارداتی، شهرهای مراکز تجاری، بازارها و انواع مختلف آن‌ها، راه‌های تجارتي و تأمین جاده‌ها و ... مثل بخشهای دیگر بر پایه اطلاعات درجه اول ارائه شده‌اند.

مهم‌ترین بحث این بخش اختصاص به مسائل بازرگانی خارجی دارد. از این نظر، تجارت سامانیان با سرزمین‌های چین و ماچین، ترکستان، هند و سند، نواحی دیلمان و طبرستان و شهرهای ساحلی خزر، مانند آپسکون و ساری و آمل و شهرهای خراسان و جبال و ... مطرح شده است. روابط تجاری با کشورهای اروپای شرقی و غربی (بلغار، روسیه، سرزمینهای ساحل بالتیک، کشورهای اسکانندیناوی، لهستان، آلمان، مجارستان و ...) بر اساس مدارک تاریخی (سکه‌ها و باز یافت‌های باستان‌شناسی) و اطلاعات نوین علمی، با تأکید بر جایگاه جاده‌های تجاری بین‌المللی (آبی و خاکی) نشان داده شده‌اند. مؤلف سعی کرده است که نقش تجار خوارزمی و روسی را در رشد مناسبات تجارتي ممالک شرق و غرب بر اساس مدارک تاریخی و اطلاعات منابع تاریخی - جغرافیایی نشان دهد. موضوع تجارت برده نیز مورد توجه ویژه مؤلف قرار گرفته و این نوع تجارت را در آن روزگار «علم دشواری» خوانده است. تجارت برده در عصر سامانی به اوج خود رسیده و پُردرآمدترین شغل محسوب می‌شده است. در این بخش، مؤلف، عمده‌ترین موضع صادرات بردگان (ترکستان، قفقاز، ماورای قفقاز، سقلاّب، روس، غور و ...)، مهم‌ترین بازارهای برده‌فروشی دنیای اسلام، راه‌های انتقال آنان به بازارها؛ انواع مختلف بردگان و ... را مورد بحث خویش قرار داده است.



مسائل کشاورزی و مناسبات اراضی نیز به گونه کارشناسانه مورد بررسی قرار گرفته‌اند. در این بخش، مؤلف انواع زراعت و راههای مختلف آبیاری، سازمانهای مربوط به آب و آبیاری، ویژگیهای کشاورزی مناطق مختلف قلمرو سامانیان را مطرح کرده است. موضوع دامپروری (چارواداری)، و معادن عصر سامانی نیز مورد توجه ویژه مؤلف قرار گرفته است.

در این فصل همچنین بحث بازار و مراکز تجارت داخلی و انواع مختلف بازارها، شرایط و رسوم تجارت، کاروانسراها و مسافرخانه‌ها، فروشگاه‌ها و دکان‌ها، ویژگیهای مناسبات پولی، انواع پول و مسکوکات، مهم‌ترین ضربخانه‌ها و ... بررسی شده است.

فصل ششم کتاب «معماری و هنر» نام دارد. نخستین بحثی که مؤلف در این جا مطرح می‌کند، بحث شهرسازی عصر سامانی است. در این بخش، طرح و ساختار شهرهای عصر سامانی، بخشهای اصلی شهرها (کهن‌دز، شهرستان، ربض، باروها، دیوارها، مسجد جامع، مصلّا یا نمازگاه، رباط‌ها)، ویژگیهای نظام آبیاری و انشعابهای فاضلابی، حمامها، پولها و ... بر پایه اطلاعات منابع تاریخی به خوبی مطرح شده‌اند.

بخش وصف شهر بخارا به عنوان قلب دولت سامانیان، از خواندنی‌ترین بخش‌های کتاب می‌تواند باشد؛ چرا که برخی از اطلاعات و توصیفاتی که مؤلف در رابطه با ویژگیهای شهر بخارا ارائه کرده است، در بسیاری از تألیفات دوران اخیر به چشم نمی‌خورند چنانکه، تحلیل و بررسی موضوعاتی از قبیل: آلودگی شهر بخارا، تنگی و کثیفی آن و امثال این گونه اطلاعات، در نوع خود بکر است. بررسی و توصیف مساجد عصر سامانی در مهمترین شهرهای ماوراءالنهر و خراسان (مانند: بخارا، پیکند، سمرقند، نیشابور، بلخ و ...)؛ همچنین توصیف مشهدها، آرامگاه‌ها (بخصوص آرامگاه‌های امرای سامانی و مقابر افراد معروف آن روزگار)، مصالح ساختمانی، تزیینات و آرایش بناها (از قبیل: آجرکاری، گچ‌بری، کنده‌کاری، نقاشی و ...) بر اساس جدیدترین دستاوردهای علمی مطرح شده‌اند. از این نظر، باید به تحقیقات متخصصان شوروی اشاره نمود که مؤلف از اطلاعات آثار مزبور به خوبی استفاده کرده است.

مؤلف در این بخش از تحقیق خویش بر توصیف هنرهای دستی و صنایع از قبیل: سفالگری (ویژگی‌های آن در سراسر دولت سامانیان)، فلزکاری و آثار بر جای مانده آن، شیشه‌گری، نساجی، تندیس‌گری، کاغذسازی، خوشنویسی و ... توجه ویژه‌ای داده و سعی کرده است بر اساس جدیدترین اطلاعات علمی، با تأکید و اشاره بر اصلی‌ترین مراکز هنری قلمرو سامانیان، قبل از همه، شهرهای ماوراءالنهر و خراسان ماهیت موضوع را بازگو نماید. این بخش از تحقیق مؤلف، از نظر تاریخ اقتصاد و کشاورزی نیز دارای اهمیت فراوانی است.



موضوعات مربوط به ادیان و فرقه‌های دینی عصر سامانی در فصل هفتم کتاب مورد بررسی قرار گرفته‌اند. از نظر مؤلف «سامانیان از نیک‌رفتارترین شاهان بودند که ضمن دادگری و دینداری و دانش‌دوستی، عقیده داشتند که علم جز در سایه آزادی مباحثه و آسان گرفتن و مدارا کردن، پیشرفت و رشد نمی‌کند.» بخش نخست این فصل اختصاص به توصیف ادیان پیش از اسلام و بقایای آنها دارد. ادیان و اعتقادات مذهبی چون: بودایی، زردشتی، یهودیت، مسیحیت (شامل فرقه‌های نسطوری و ملکایی)، مرقیونیه و دیسانیه، مانویت، به‌آفریدیان، مسلمیه (ابو مسلمیه) و خرم‌دینان، سپیدجامگان (مقنعیان) و ... به خوبی توصیف شده‌اند. بخش دیگر این فصل، معرفی فرقه‌های اسلامی است. توضیحات نویسنده در خصوص مذاهبی چون: شیعه (امامیه)، اسماعیلیه، کرامیه، خوارج، جهمیّه و کیالیه بسیار خوب انجام شده‌است. در این بخش، ضمن ذکر تاریخچه گسترش اعتقادات مذاهب پیش گفته در سراسر قلمرو سامانیان، مؤلف سعی کرده است ماهیت دینی و اجتماعی هر یک از فرقه‌های دینی را تحلیل و بررسی نماید. مطالبی که نویسنده کتاب در رابطه با فرقه‌ها و کیش‌های دینی - مذهبی و مهمترین نمایندگان آنان ارائه کرده است، جهت معرفی فرق ادیان عصر سامانی مفید به نظر می‌رسد. شاید اصلی‌ترین ضعف این فصل در آن باشد که بخشی به معرفی فرق و مذاهب سنی اختصاص داده نشده است. معلوم است، بسیاری از مذاهب سنی، بخصوص حنفی در قلمرو سامانیان از جایگاه والایی برخوردار بوده و وضع دینی - مذهبی قلمرو سامانیان را، بدون بررسی و تحقیق جایگاه مذاهب سنی، نمی‌توان تصور کرد. این هم در حالی است که کتاب در نوع خود از جامعترین تاریخ‌های عصر سامانی می‌تواند باشد، ولی باعث تأسف است که مورد فوق از نظر مؤلف دور افتاده است.

فصل هشتم کتاب بر مسائل آموزش و نهادهای آموزشی عصر سامانی اختصاص یافته است. مطالب این بخش، مفیدترین قسمت‌های کتاب است و بعید نیست، برای نخستین بار بر تألیفات کلی تاریخ سامانیان وارد شده باشد. مؤلف توانسته اصلی‌ترین کانون‌ها و نهادهای آموزش و پرورش عصر سامانیان را به گونه مفصل و با ریزه‌کاری‌هایش بررسی کند. موضوعاتی چون: مکتب و آموزش ابتدایی، نحوه و روش‌های تعلیم خط، مربیان و مؤدبان و وظایف و مقام اجتماعی آنان، آداب و رسوم تعلیم و تعلّم، برنامه‌های آموزشی، جایگاه و منزلت استادان و دانشمندان، زنان عالم، روش‌های آموزش (از قبیل: املاء و استملاء، بحث و مناظره) و ... کاملاً تخصصی و در سطح بسیار مطلوب بررسی شده‌اند. در این بخش اطلاعات مفیدی درباره احوال و فعالیت بیش از چهل تن از معلمان، مؤدبان و استادان نهادهای آموزشی عصر سامانی آورده شده است که غالباً برای نخستین بار در این کتاب مطرح شده‌اند. بحث رحله نیز از بحث‌های بسیار جالب و غیر قابل اغماضی است



که مؤلف اثر مطرح کرده است. البته، این موضوع در تحقیقات و پژوهش‌های مربوط به افراد و اشخاص دانشمند که بیشتر عمرشان در سفرهای علمی گذشته، مورد توجه قرار گرفته است؛ اما به صورتی که یک موضوع جداگانه باشد، در تألیفات کلی تاریخ آموزش و پرورش مطرح نشده بود. در این بخش، بار دیگر توانایی و ریزه‌کاری‌های مؤلف کتاب مورد نظر به وضوح آشکار شده است. دیگر، از بحث‌هایی که مؤلف از عهده حل آن به خوبی برآمده، بررسی نقش مساجد جامع، بازارها، تیم‌ها، دکان‌ها، کاروانسراها، خانه‌ها، علمای، رباط‌ها، خانقاه‌ها، صف‌ها، کتابخانه‌ها و مواضع دیگر اجتماعی به عنوان نهادها و کانون‌های آموزش و پرورش و مراکز نشر دانش عصر سامانی است. این بخش از تحقیق مثل بخش‌های دیگر این فصل دارای اطلاعات مفید برای متخصصین و کارشناسان تاریخ آموزش و نهادهای آموزشی است. مؤلف، ضمن بحث خویش، وضع مالی استادان و شاگردان را نیز مورد بررسی و پژوهش عالمانه خود قرار داده است. در این بخش راه‌ها و منبع درآمد استادان، شغل اصلی آنان و نیز سیاست و برخورد دولتمردان در رابطه با این مسئله بسیار خوب و جالب نشان داده شده‌اند.

یکی از ارزشمندترین بخش‌های این فصل از کتاب، بحث مدارس عهد سامانی است که با کمال دقت مطرح شده است. مدرسه اسلامی مهمترین کانون فرهنگ اسلامی است و بدون تعیین جایگاه تاریخی این مرکز معرفت اسلامی، درک دیروز و امروز تمدن اسلامی غیر ممکن است. برای این که بفهمیم این بخش از کتاب ایشان تا چه حد مهم و ارزنده است، یادآوری نتایج تحقیقات مستشرقین و مورّخین شوروی سابق و اسلام‌شناسان معاصر در این زمینه، لازم به نظر می‌رسد. چون سخن در رابطه با تشکّل و جایگاه مدرسه اسلامی می‌رود، باید بدانیم که در زمان زندگی پیامبر اسلام (ص)، عمده‌ترین وظایف مدارس را مساجد انجام می‌دادند و این موضوع برای علمای دین و اسلام‌شناسان به گونه‌ای واضح است که نیاز به تشریح ندارد. مهمترین نکته‌ای که در این زمینه باید ذکر شود این است که خاستگاه همه گونه تغییرات و تحولات نوین در دنیای اسلامی آن روزگار، همانا مناطق شرقی خلافت عباسیان بود، یعنی خطه مردمان ایرانی جدید الاسلام؛ صحیح‌تر بگوییم، سرزمین خراسان بزرگ گهواره بزرگترین تبدلات اجتماعی و فرهنگی دنیای اسلام شد. کاتالیزور این همه تحولات و تبدلات، با جرأت می‌توان گفت: دولت‌های جدید محلی، علمای دین و مدارس اسلامی بودند. آن چه، این گروه از اجتماع جهت تبلیغ و تشویق تفکر اسلامی انجام دادند، تأسیس کانون جدید دانش، یعنی مدرسه بود که بر تجربیات نیاکان برپا شد. تحقیقات و بررسی‌های دانشمندان شوروی و نیز نتایج کاوش‌های باستان‌شناسی در رابطه با تاریخ معماری ماوراءالنهر (قرون ۸-۹ م) نشان می‌دهند که تقریباً تمامی عناصر مربوط به مدرسه



اسلامی (از قبیل: ساختار کلی، صحن مدرسه، دهلیزها، اتاق‌های جداگانه، تعیین جای محراب و ...) مُلهم و متأثر از اصول معماری محلی و تجربیات پارتیان اشکانیان، ساسانیان و سغدیان بوده است. واسیلی ولادیمیروویچ بارتولد نخستین محقق است که خاستگاه مدرسه اسلامی را در شرق قلمرو عباسیان، بخصوص در ماوراءالنهر دانسته است. محققین دیگر، این دیدگاه بارتولد را با جدیدترین اطلاعات علمی تقویت و جانبداری کرده‌اند. معروف‌ترین شرق‌شناسان و مورخان شوروی سابق، از قبیل م. ا. ماسون، و. ا. سریدنی، اوکتام پولات اف و ل. وارانینا، عبدالله جان میربابایف و بسیاری دیگر از این زمره‌اند.

در برابر این، دیدگاه دیگری هست که طبق آن خاستگاه مدرسه اسلامی را، فقط نتیجه سیاست ویژه سلجوقیان ترک و بخصوص طرح وزیر مشهور آنان، خواجه نظام‌الملک می‌داند. ریچارد فرای طرفدار این دیدگاه است.

اما آنچه که نویسنده کتاب در این زمینه انجام داده، با کمال اطمینان می‌توان گفت: جدیدترین دستاورد در تاریخ تحقیق و بررسی تاریخ شکل‌گیری و تکامل مدارس اسلامی است. اکنون، بعد از آشنایی با تحقیقات و بررسی‌های علمی دکتر ناجی، جای تردید نمی‌ماند که بگوییم طرح و ساختار مدارس اسلامی در عصر سامانیان کاملاً و با تمامی ابعادش پایه ریزی شدند. از نوشته‌های مؤلف کتاب آشکار است که نخستین مدارس اسلامی در شهرهای ماوراءالنهر و خراسان، از قبیل: بخارا و سمرقند، نیشابور و مرو، غزنه و بوزجان، بُست و مرو رود، امل و... تأسیس شدند. ایشان در این بخش از کتاب خویش بیش از ۲۰ مدرسه عصر سامانی و نیز بیش از ۱۰۰ تن از معلمین، مربیان، مدرسین و مسئولین دیگر مدارس را در سراسر قلمرو دولت سامانیان معرفی کرده است. مؤلف کتاب درست می‌گوید که مدارس ماوراءالنهر و خراسان عصر سامانی با حمایت و کمک دولت تأسیس می‌یافتند و منبع اصلی درآمد مدرّسان و علمای مدارس همانا اوقاف بوده است. و نیز تدریس و تحکیم علوم اسلامی از مهمترین اهداف مدارس زمان سامانی بودند و مدارس این عصر، به گفته این محقق، اختصاص به یکی از علوم داشت. اهمیت تحقیق دکتر ناجی در بررسی تاریخ شکل‌گیری مدارس ماوراءالنهر و خراسان عصر سامانی و تعیین ویژگی‌های مدارس این دوران قابل مشاهده است.

فصل نهم مربوط به تاریخ علوم و دانش عصر سامانی است. این بخش از کتاب را می‌توان تاریخچه علوم عصر سامانی نامید. مؤلف سعی کرده است روند کلی و ویژگی‌های علوم عصر سامانی را در جهان آن روزگار نشان دهد. بحث مؤلف از مسئله طبقه‌بندی علوم آغاز شده و با توصیف ادبیات به اتمام رسیده است. مهم‌ترین نکته‌ای که در رابطه با این بخش از کتاب باید ذکر



گردد، این است که تقسیم بندی مطالب و طبقه‌بندی علوم، خیلی نزدیک به دیدگاه معمول عصر سامانی صورت پذیرفته است. از این نظر، کافی است نگاهی بر تقسیم بندی علم تاریخ انداخته شود. در این فصل بررسی هر موضوع، مهمترین آثار و برجسته‌ترین نمایندگان علوم ذکر شده و تا جایی که امکان بوده، سهم هر یکی از دانشمندان در ترویج دانش و معرفت تعیین گردیده است. از نظر علم تاریخ علوم، بررسی موضوعات ذیل: نظرات و دیدگاه‌های دانشمندان اسلامی عصر سامانی در مسئله طبقه‌بندی علوم، تفسیر علوم شرعی: قرائت، تفسیر، حدیث، فقه (شامل دو بخش: فقه شیعه و سنی و نیز انشعابات فقه سنی شامل: فقه حنفی، فقه مالکی، فقه شافعی، فقه ظاهری)، کلام، اخلاق، وعظ و ارشاد بسیار مفید و جالب توجه است. موضوعاتی چون: عرفان و تصوف عصر سامانی، طریقت‌های صوفیه (حکیمیه، سیاریه، حمدونیه یا قصاریه، ملامتیه و...) نیز در سطح والای کارشناسی انجام شده و از جهت محتوا بی‌تردید، کمتر از تألیفات متخصصان این بخش نیستند. مسائل علوم عقلی (فلسفه، ریاضیات و نجوم)، طب و داروشناسی، سیاست، جغرافیا، کیمیا، گوهرشناسی (ژمالوژی)، جانورشناسی، آثار علوی، موسیقی، تاریخ و انواع تواریخنامه‌ها (تاریخ عمومی، سیره‌ی پیامبر اسلام (ص) و اهل بیت (ع)، زندگانی صحابه و خلفا، تواریخ مربوط به خراسان (فتوح بزرگان و فرمانروایان، تواریخ محلی)، همچنین ادبیات (شامل دو بخش: زبان و ادب فارسی و زبان و ادب عربی)، انواع شعر (غنایی، روایی، حماسی) «شاهنامه»‌های منثور، نثر و انواع آن، لغت و لغت‌نویسی، ویژگیهای شعر عربی عصر سامانی، نثر عربی و طبقه‌ی دبیران و غیره نیز با درک مسئولیت مورد توجه ویژه‌ی مؤلف قرار گرفته‌اند. البته، باید پذیرفت که جمع‌بندی و توصیف تمامی علوم رایج در قلمرو سامانیان در چنین نوشتاری غیر ممکن است. اما مؤلف کتاب مورد نظر با تمام توانش کوشیده است تا مهمترین مسائل و مباحث علمی آن روزگار را مطرح نماید. اگر موضوعات و جزئیات مسائل این بخش از کتاب از دید و توانایی متخصصین درجه اول هر علم انتقاد نشود، می‌توانیم بگوییم که در کل مطالب این بخش نیز از جهت قابلیت اطلاع‌رسانی و راهنمایی برای مورخان و دانشجویان رشته‌های مختلف علوم انسانی و عقلی مفید و می‌تواند پاسخگوی نیازهای اولیه باشد.

این همه از محاسن کتاب گفتیم، ذکر نکاتی چند از ضعف کتاب خالی از فایده نخواهد بود: نخست، این که در این کتاب مطالب ریز و جزئیات بیشتر و بهتر از مطالب فلسفه تاریخ ارائه شده است. مؤلف در مطرح کردن موضوعات تاریخی، غالباً پابند و یا گاهی اسیر اطلاعات منابع دست اول است، تا تشریح و توصیف علمی قضیه‌ها.

دوم، این که مطالب تکراری در کتاب فراوان مشاهده می‌شود (برای مثال: برخورد خاندان‌های



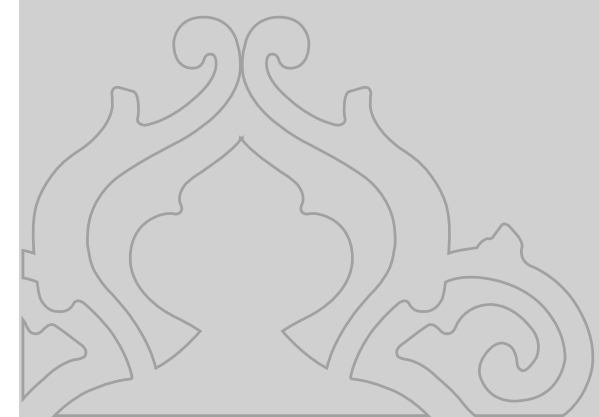
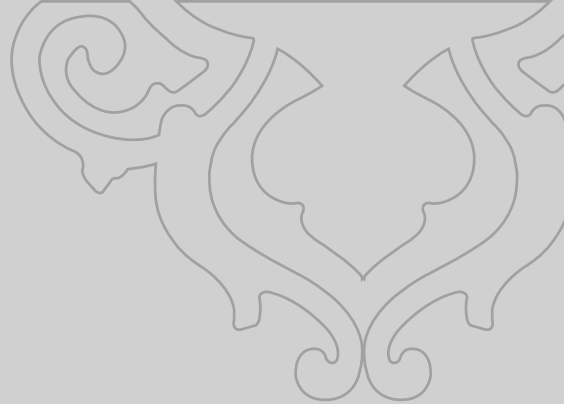
حاکم چغانیان، آل زیار، علویان و ... با امرای سامانی در چندین بخش (در تاریخ سیاسی سامانیان، جغرافیای سیاسی قلمرو سامانیان، سیستم دیوانسالاری و ...) تکرار شده است.

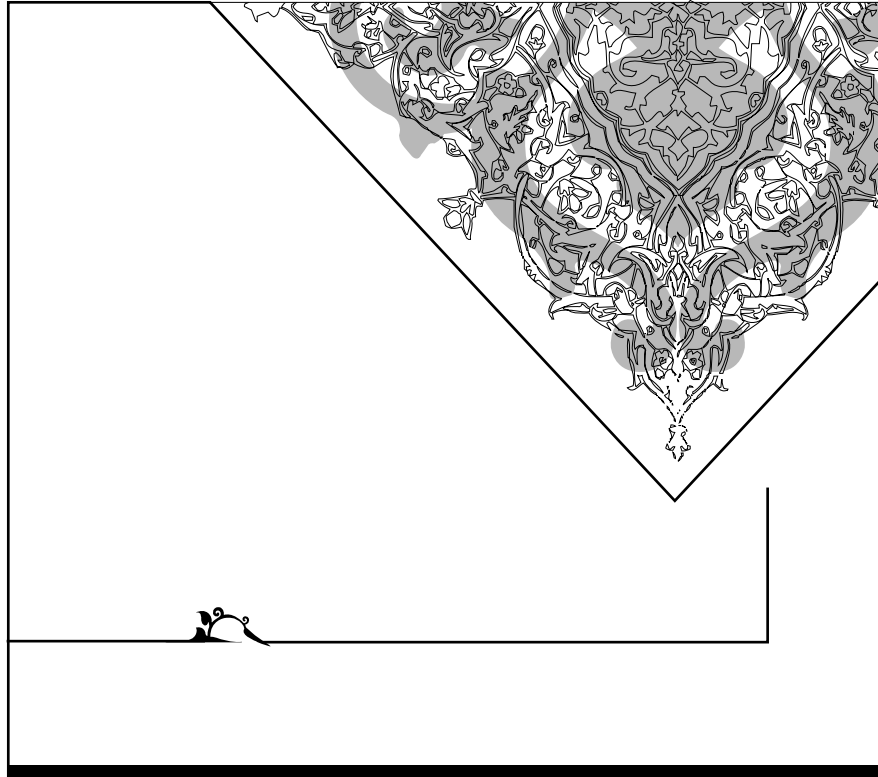
سوم، باید در نظر داشت که این تحقیق در جمهوری اسلامی ایران نوشته شده و مسلماً مؤلف در نظر اول سعی کرده است تا نوشته‌هایش پاسخگوی نیازهای معنوی، علمی، سیاسی و ایدئولوژیک ملت معاصر ایران باشد. به این خاطر است که در سر تا سر این اثر سخن با تأکید بر جایگاه و سهم ایرانیان در تاریخ و تمدن عصر سامانیان می‌رود. از نظر مؤلف، خاندان سامانی قبل از آن که سغدی یا تاجیکی باشند، ایرانی هستند و تاریخ امارت سامانیان مهمترین مرحله تاریخ ملل ایران است و این دیدگاه تا حدی احساساتی ارائه شده که در نتیجه، جایگاه مردمان محلی این یا آن ملت که در بطن و سرگه این تاریخ افتخارمند قرار دارند، به کلی نادیده گرفته شده است؛ به گونه‌ای که در این اثر بسیار بزرگ و کاملاً تخصصی حتی یک بار هم از تاجیکان و سهم آنان در تاریخ شکل‌گیری دولت سامانیان صحبت به میان نیامده است. این در حالی است که، چه از نظر تاریخ و چه از نظر زبان و فرهنگ، هویت تاجیکان را بدون تاریخ سامانیان نمی‌شود تصور کرد و هم اکنون آشکار است که جان و روح دولت سامانیان، همانا وجود مردم فارسی‌گوی ماوراءالنهر بوده است که بعدها در میان اقوام با نام تاجیکان مشهور شده‌اند. البته، این طرز خاص نگرش محققان ایرانی در ایران نسبت به تاریخ ملی چیز بسیار عادی است. البته ما هنوز در دفتر اولیم و ارائه هر نوع حقیقت یک جانبه، حتی اگر از زبان علم هم به حضور دانشمندان و نخبگان دانش ارائه گردد، نتیجتاً به نفع ملت حقیقت‌جوی ایران نخواهد بود؛ چرا که زاویه‌ها، پاره‌های حقیقت و واقعیت‌های آشکار و نهان تاریخ بودند و هستند که هیچ کدام از ایدئولوژی‌ها و هیچ کدام از منشأهای خاص علمی و دولتی نمی‌توانند آنها را از خاطره ملت کوچک‌شده تاریخ که ایجادگر این همه تحولات عظیم و ناقل اصلی اطلاعات زمان هستند، پاک سازد. اگر مؤلف کتاب این قضیه حساس را به نحوی و از راه علم و بدون تعصب با تأکید یا با اشاره کوتاهی بر جایگاه واقعی تاجیکان در تاریخ سامانیان بازگو می‌کرد، بدون شک، ارزش علمی آن برای اهل علم و ادب به مراتب والاتر جلوه‌گر می‌شد. اما چیزی که مهم‌تر و ارزنده‌تر از علم زمان در اختیار آدمیان است، همانا خرد است که با واسطه آن هر کس می‌تواند از خارستان نادانی به گلشن آگاهی وارد بشود و خردمند در همه جا توانگر است.



معرفی کتاب







Suleyman Elik (2011) *Iran-Turkey Relations, 1979-2011 (Conceptualizing the Dynamics of Politics, Religion and Security in Middle-Power States)*. Routledge, Durham Modern Middle East and Islamic World Series 272p.

سلیمان الیک (۲۰۱۱) *روابط ایران و ترکیه، ۱۹۷۹-۲۰۱۱* (مفهوم سازی پویایی سیاست، دین و امنیت در دولت‌های قدرت متوسط). انتشارات راتلج، از سلسله انتشارات جهان اسلام و خاورمیانه مدرن دانشگاه دارهام، ۲۷۲ص.

ایران و ترکیه دو کشور قدرتمند خاورمیانه هستند و روابط آنها با یکدیگر برای منطقه و سایر کشورهای جهان از اهمیت برخوردار است. این کتاب ابعاد گونه گونه روابط اقتصادی، انرژی، سیاسی و امنیتی دو کشور را از سال ۱۹۷۹ تا به امروز به تصویر کشیده و تحلیلی از تأثیر تحولات اجتماعی، سیاسی و مذهبی بر روابط دو جانبه آنها ارائه نموده است. نویسنده سرشت روابط دو کشور را در چارچوب و متن تئوری روابط قدرت‌های میانه بررسی کرده است. وی همچنین بحران‌های سیاسی را که در طول سه دهه گذشته در روابط دو کشور چهره نموده، توضیح داده است. نویسنده



همچنین روابط امنیتی دو کشور در چارچوب مسائل خاورمیانه، جنگ کردها با دولت ترکیه، جنگ ایرانیان با کردها و تأثیرشان بر سیاست‌های منطقه‌ای کاویده است. نویسنده به اختلاف دو کشور پیرامون تحولات سوریه نیز پرداخته و دیدگاه‌ها و منافع دو کشور را بررسی کرده است.

کتاب در هشت فصل و یک مقدمه سامان یافته است. عناوین فصول هشتگانه کتاب چنین است: فصل اول، ریشه‌های روابط ایران و ترکیه، یک رویکرد جایگزین به سیاست کشورهای قدرت متوسط؛ فصل دوم: مبارزه دو حریف، بحران دیپلماتیک ترکیه و ایران؛ فصل سوم: شیخ ترور در روابط ایران و ترکیه؛ فصل چهارم: روابط امنیتی بعد از جنگ سرد، احیا جنگ کردها با ترکیه و الگوهای امنیت در خاورمیانه؛ فصل پنجم: روابط امنیتی ایران و ترکیه پس از جنگ سرد، از منازعه قومی مذهبی تا نظام امنیتی جدید در آسیای مرکزی و قفقاز؛ فصل ششم: روابط انرژی ایران و ترکیه پس از جنگ سرد در دریای سیاه و همسایگان دریای خزر؛ پیامدها برای امنیت انرژی اروپایی؛ فصل هفتم: آسیب شناسی روابط اقتصادی ایران و ترکیه از سال ۱۹۷۹؛ فصل هشتم: توانایی‌های دولت‌های قدرت متوسط: مفصل بندی چارچوب تئوریک.

این کتاب، نخستین کتاب روشمند و آکادمیک در باره روابط دو کشور ایران و ترکیه در سه دهه گذشته است. نویسنده در جای جای کتاب کوشیده است تا با بکارگیری مدل همگرایی تجربی وضعیت تاریخنگاری سیاسی دو منطقه مهم خاورمیانه و آسیای مرکزی و دو کشور قدرتمند و ذی نفوذ در این دو منطقه مهم را به روشنی بکشد.

سلیمان الیک در فصل اول کتاب خود به توصیف سرشت روابط دو کشور و نظریه دولت‌های قدرت متوسط پرداخته است. او نه تنها بنیاد روابط دو کشور که دیدگاه جایگزین در باره روابط کشورهای قدرت متوسط در خاورمیانه را نیز ارائه داده است. مدل کلی مورد نظر نویسنده به او اجازه داده تا نظریه استمرار و تغییر در سیاستگذاری خارجی که در سنت طولانی سیاست دو کشور بکار رفته، مورد بررسی قرار دهد.

فصل دوم به چهار بحران دیپلماتیک مهم در روابط دو کشور از آغاز قرن بیستم تا به امروز اختصاص یافته و در آن به مسائلی مانند نظام شاهنشاهی یا جمهوری، ناسیونالیسم اکراد، تفاوت ایدئولوژیک، مذهبی بودن و سکولاریسم پرداخته است. تفاوت نظر در باره مسئله فلسطین و حجاب به بحران در روابط دو کشور در سال‌های ۱۹۸۹ و ۱۹۹۷ انجامید. با این همه، دو کشور در دهه پایانی قرن بیستم به این بحران پایان دادند و تصمیم گرفتند در مسائل داخلی یکدیگر دخالت نکنند. نویسنده در فصل سوم به نفوذ تروریسم در روابط دو کشور توجه نموده و از استراتژی سیاست ضد انقلابی یا ضد تروریسم ترکیه سخن به میان می‌آورد. این استراتژی راهی است برای کنترل



و دستکاری افکار عمومی از طریق ترس، تبلیغات سیاسی، اطلاعات غلط، جنگ روانی و اعمال ضد تروریستی است. سلیمان الیک در بخش پایانی این فصل به مسئله حزب الله ترکیه اشاره می کند و فعالیت های مذهبی آن را عامل ایجاد کننده بحران در روابط ایران و ترکیه معرفی می نماید. در فصل چهارم موضوع روابط امنیتی دو کشور در بافت و چارچوب جنگ ترکیه با کردها بررسی شده است. نقش ترکیه در اعطای پایگاه انجریلیک به آمریکائیان و نقش منفی ایران در توازن منطقه بحث محوری نویسنده است. نویسنده همچنین یک بررسی تفصیلی و تحلیل از سازوکارهای امنیتی در روابط امنیتی دو کشور ارائه داده و دو موضوع مرزها و کمیسیون عالی امنیتی دو کشور را بررسی کرده است. کمیسیون سه جانبه سوریه، ایران و ترکیه و مسئله ناسیونالیسم کردها و نقش هر کشور در ثبات کشور دیگر از دیگر موضوعات این فصل است.

موضوع فصل پنجم، روابط امنیتی ایران و ترکیه در آسیای مرکزی و قفقاز است. نویسنده در این فصل استدلال می کند که این منطقه که از قرن هجدهم تحت تسلط روس ها بوده، منطقه امنیتی مهم برای دو کشور بوده است. موفقیت روس ها در جنگ جهانی اول موجب اضمحلال اقوام ترک ساکن در آسیای مرکزی در خاک روسیه در نیمه دوم قرن بیستم تا پایان جنگ سرد شد. با فروپاشی شوروی سابق در سال ۱۹۹۱ و پایان سلطه هژمونیک این کشور بر اقوام ترک تبار، کشورهای ترک زبان به سوی ترکیه تمایل پیدا کردند. این کشورها که بی ثبات، فقیر و ضعیف بودند، به منازعه با یکدیگر پرداختند و هر کدام به گونه ای ناسیونالیسم پناه بردند. نویسنده بر این باور است که دو کشور به دنبال سلطه هژمونیک بر کشورهای این منطقه بوده و هستند و تأثیر مسائل کشورهای آسیای مرکزی و قفقاز بر روابط دو کشور بسیار مهم است.

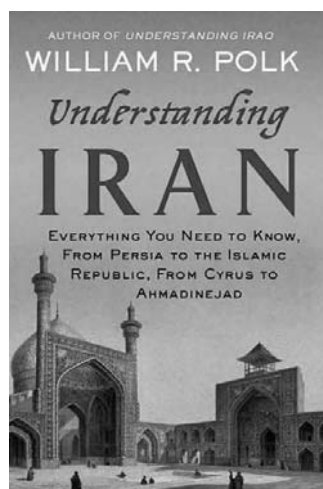
سلیمان الیک موضوع فصل ششم را به مسئله انرژی در دریای خزر و دریای سیاه و کشورهای ساحلی این دریاها اختصاص داده است و در آن این موضوعات را به تفصیل شرح داده است: در دوران شوروی نفت و گاز این منطقه غیر قابل استفاده بود و کشورها ی این منطقه عقب مانده بودند، شرکت های خارجی میلیاردها دلار در این منطقه سرمایه گذاری کرده اند و با یکدیگر رقابت شدید دارند و سیاست ایجاد خط لوله گاز و نفت.

در فصل هفتم کتاب، نویسنده به موانع روابط دو کشور در زمینه های تجارت، سیاست و امنیت می پردازد و می نویسد: بسیاری افراد و سیاستمداران در کشورهای غربی از رشد تجارت و سیاست همجواری بین دو کشور ناخشنودند. حجم مبادلات دو کشور در سال ۲۰۰۰ مبلغ امیلیون دلار اما در سال ۲۰۰۸ به سطح ۱۰ میلیارد دلار افزایش یافته است. در همان حال نیاز ترکیه به انرژی بیشتر شده و این کشور از برنامه هسته ای ایران و حمایت کرده است.



نویسنده کتاب، سلیمان الیک، استاد مدعو در مؤسسه انرژی و مدرسه دولتی امور بین الملل دانشگاه دارهام انگلستان است.

نویسنده در فصل هشتم بر آن است تا به مخاطبان عامه پسند و طرفداران نظریه روابط بین الملل از منظر تئوریک پاسخ گوید و برای سخنان خود مبنای نظری قابل قبولی ارائه دهد.



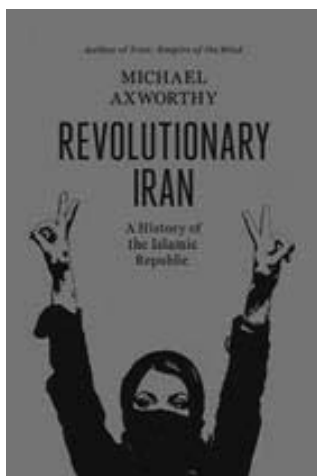
William R. Polk (2011) *Understanding Iran: Everything You Need to Know, from Persia to the Islamic Republic, from Cyrus to Ahmadinejad*. Palgrave Macmillan, 272p.

ویلیام پولک (۲۰۱۱) *فهم ایران: هر چیزی که لازم است شما درباره ایران از فارس تا جمهوری اسلامی و از کوروش تا احمدی نژاد بدانید*. انتشارات مک میلان، ۲۷۲ ص.

ویلیام پولک (۱۹۲۹-) نویسنده و مشاور زبده سیاست خارجی و مؤسس مرکز مطالعات خاورمیانه دانشگاه شیکاگوست. وی سال‌ها رئیس مؤسسه امور بین الملل ادلای استیونسون بود. او پس از جنگ ۱۹۶۷ اعراب و اسرائیل برای نوشتن پیشنویس صلح به کاخ سفید دعوت شد و به عنوان مشاور دبیر شورای امنیت ملی امریکا برگزیده شد. ویلیام پولک که فارغ التحصیل دانشگاه هاروارد است و لیسانس و فوق لیسانس خود را از دانشگاه آکسفورد گرفته، در دانشگاه‌های مکزیک، شیلی، بغداد و امریکایی قاهره نیز تحصیل کرده است. وی در دانشگاه هاروارد در سال‌های ۱۹۵۵ تا ۱۹۶۱ تاریخ و سیاست خاورمیانه را فرا گرفت. و از طرف جان اف کندی به سمت به عنوان رئیس دپارتمان شورای برنامه ریزی برای کشورهای خاورمیانه و شمال افریقا منصوب شد. وی می نویسد که ایران، تاریخ و سیاست هایش در غرب به خوبی فهمیده نشده است. ایرانیان از وابستگی برخی از سیاستمداران ایرانی به روسیه، امریکا و انگلیس و سلطه خارجیان ناراحت هستند. برای شناخت و درک رفتار ایرانیان باید تاریخ، سنت‌های مذهبی و تحولات سیاسی این کشور را شناخت. کتاب تا حدودی از یک نوشته آکادمیک فاصله می گیرد و برداشت‌های شخصی و تجارب او را نمایان می سازد. نویسنده در این کتاب می کوشد نشان دهد که ایران به تدریج به کشور و فرهنگ مسلط منطقه خاورمیانه تبدیل شده است.



کتاب شامل یک تقدیرنامه، مقدمه، شش فصل، بخش آخر، بخش یادداشت و باورقی و فهرست اعلام است. عناوین فصول ششگانه کتاب عبارتند از: فصل اول: یک ایرانی بشوید؛ فصل دوم: ایرانی بودن؛ فصل سوم: شاه، علما و قدرت های غربی؛ فصل چهارم: از انقلاب سیاسی از طریق انقلاب اجتماعی تا انقلاب مخملی؛ فصل پنجم: رژیم انقلابی؛ فصل ششم: امریکا و ایران امروز.



Michael Axworthy (2013) *Revolutionary Iran: A History of the Islamic Republic*. Allen Lane, 528pp.

مایکل آکسورتی (۲۰۱۳) *ایران انقلابی، تاریخ جمهوری اسلامی*. انتشارات آلن لین، ۵۲۸ ص.

نویسنده کتاب های شمشیر ایران: امپراطوری اندیشه یکی از کارشناسان و آگاهان مسائل ایران است. او در خلال سال های ۱۹۹۸ تا ۲۰۰۰ رئیس بخش ایران در وزارت امور

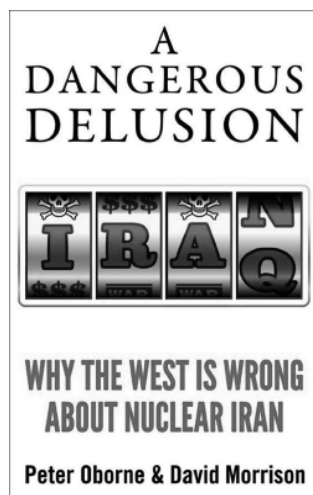
خارجه بریتانیا بود. او از سال ۲۰۰۸ تا کنون استاد و مدیر مرکز مطالعات ایرانی و فارسی در دانشگاه اگزتر بوده است. او که با علاقه تحولات و مسائل ایران را از طریق وزارت امورخارجه و سایر منابع دنبال می کند، بیشتر به مسائل تاریخی توجه دارد. وی در تشریح علت نگارش این کتاب و علاقه اش به مسائل ایران نوشته است که مسائل سیاسی را ابتدا تحلیل می کردم ولی دیدگاهی ضد تئوری داشتم. چرا که تئوری ها مختص جوامع غربی بودند و با شرایط ایران انطباق نداشت، گاه تئوری ها برخلاف واقعیت بودند و تنها یک نظریه بودند نه نمادی از واقعیت. مایکل آکسورتی در سال های قبل از انقلاب، در سال های ۱۳۵۲ تا ۱۳۵۶ نه بار به ایران آمد. در آن سال ها، پدرش در ایران کارمند بانگ ایران و انگلیس بود. وی تمام تابستان ۱۳۵۶ را در تهران گذراند.

مطالب کتاب مایکل آکسورتی که بر بنیاد اسناد آرشیوی وزارت امورخارجه انگلیس، فراهم آمده اطلاعات خوبی در باره تاریخ معاصر ایران ارائه داده است. کتاب با توضیح و تبیین دلائل پیروزی انقلاب و سرنگونی رژیم شاه، افزایش قیمت نفت، طرح های بلندپروازانه شاه و چگونگی احیای امپراطوری هخامنشی از طریق برگزاری جشن های ۲۵۰۰ سالگی شاهنشاهی در ایران آغاز می شود. در ادامه به تظاهرات عظیم مردم و سرنگونی رژیم اشاره می کند. در ادامه موضوعاتی مانند تأسیس جمهوری اسلامی، تحکیم قدرت در دستان روحانیون متحد آیت الله خمینی و



تشکیل حکومت دینی، استمرار جمهوری اسلامی علیرغم مشکلات، بحران گروگانگیری دیپلمات های امریکایی، حمله عراق به ایران، منازعه تندروان و محافظه کاران در درون حکومت، بررسی دوران سازندگی اقتصادی، توسعه سیاسی در دوران اصلاحات و ظهور توده گرایی مذهبی در دوره احمدی نژاد، سلاح های مورد استفاده در جنگ ایران و عراق و تاکتیک های جنگی دو طرف می پردازد. کتاب با بن بست روابط ایران و امریکا و موضع امریکا درباره پروژه هسته ای ایران و مواضع امریکا در باره حمله اسرائیل به ایران به پایان می رسد.

او از سیاست تحریم ایران و همراهی انگلیس با امریکا در این زمینه انتقاد می کند. وی می نویسد که هدف تحریم ها کشاندن ایران به پای میز مذاکرات نیست بلکه برای تغییر رژیم ایران است. وی همچنین از سیاست های جورج بوش و تونی بلر در انتقاد از ایران برای دخالت در عراق و افغانستان انتقاد می کند و می نویسد که ایران در این دو کشور با سیاست های امریکا و انگلیس همراه بوده است. آکسورتی می کوشد شاه را مستقل از کشورهای انگلیس و امریکا معرفی کند، وی را شریک و نه وابسته می داند.



Peter Osborne & David Morrisom (2013)
A Dangerous Delusion: Why the West is Wrong about Nuclear Iran. Elliot & Thompson, 112pp.

پیتر اوبرن و دیوید موریسون (۲۰۱۳) یک توهم خطرناک:
چرا غرب در باره ایران هسته ای اشتباه می کند. انتشارات الیوت
و تامسون، ۱۱۲ ص.

نویسندگان کتاب، پاره ای گزافه گویی ها و اظهارات غلط و نادرست رسانه ها و سیاستمداران غربی را به باد استهزا گرفته و تصویر مشوه کنونی آنها از ایران را غیر واقعی و برخورد با ایران را نه تنها اشتباه و غیر ضروری که بسیار خطرناک دانسته اند. اختلاف ایران و غرب را نمی توان درک کرد مگر آنکه منافع اقتصادی و دخالت سیاسی عربیان در امور داخلی ایران را به خوبی شناخت. غربیان در نیمه اول قرن بیستم نفت ایران را غارت کردند و سهم نازلی به ایرانیان اختصاص دادند، در کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ مشارکت داشتند و دولت دکتر مصدق را سرنگون کردند. با پیروزی انقلاب اسلامی، ایرانیان استقلال خود را باز یافتند اما غربیان این استقلال را بر نتافتند و جنگی را به ایران تحمیل کردند.



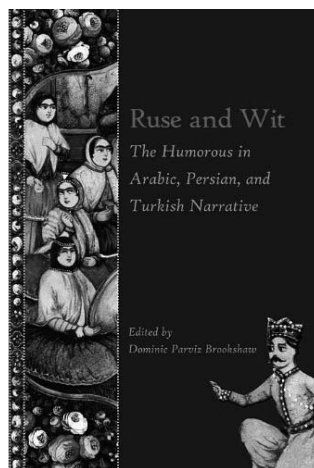
نویسندگان بر این باورند که علیرغم دشمنی و خطابه‌های سیاسی دو طرف علیه یکدیگر، افراتیان دو طرف در زمان‌های متعدد با هم مذاکره کرده‌اند. چنانکه هلاری مونا، عضو سابق شورای امنیت ملی امریکا و مشاور کاندیزا رایس، گفته است که در اوائل سال ۲۰۰۱، یک سلسله مذاکرات و ملاقات بدون قید و شرط بین آنها با دیپلمات‌های ایرانی در مقر سازمان ملل در نیویورک انجام گردید.

طبق یک گزارش، ایران در افغانستان، برای سرنگونی طالبان و سرکوب رهبران القاعده با غربیان که در پوشش اتحاد مبارزه با تروریسم به افغانستان آمده بودند، همکاری نمود.

نویسندگان یک چارچوب حقوقی در زمینه پیمان خلع سلاح عمومی، برای مذاکره بین ایران و غرب ارائه می‌دهند و می‌نویسند: ایران در سال ۱۹۶۸ یکی از اصلی‌ترین اعضا پیمان بود و به این پیمان پیوسته است و حق فعالیت‌های هسته‌ای ندارد. بر اساس مفاد پیمان، تمام کشورهای غیر هسته‌ای حق استفاده صلح آمیز از اورانیوم غنی شده را دارند. امریکا و کشورهای عضو اتحادیه اروپا در خلوت و جلوت و در زمان‌های مختلف به این حق ایران اشاره کرده‌اند.

نویسندگان سال ۲۰۰۲ را نقطه عطف مهم در بن بست برنامه‌های هسته‌ای ایران می‌دانند و می‌گویند: آن سال، مجاهدین خلق اسرار برنامه غنی‌سازی اورانیوم ایران در نظرن را افشا کردند. از همان زمان تا به امروز، اسرائیل و امریکا مدعی شده‌اند که ایران برنامه تولید سلاح اتمی دارد. کتاب یک توهم خطرناک، غربیان را به بیطرفی و صداقت فرا می‌خواند. نویسندگان تأکید می‌کنند که ایران، برخلاف اسرائیل، در دویست سال گذشته به هیچ کشوری حمله نکرده و هیچ کشوری را تحت سلطه خود درنیاورده است.

نویسندگان کتاب هر دو به کار روزنامه‌نگاری اشتغال دارند. پیتراوبرن مفسر و تحلیلگر برجسته سیاسی روزنامه معرف دیلی تلگراف انگلستان و دیوید موریسون، از روزنامه نگاران صاحب‌آوازه انگلیس است.



Brookshaw, Dominic Parviz (2012) *Ruse and Wit: The Humorous in Arabic, Persian, and Turkish Narrative*. Boston: Ilex Foundation, pp.

دومینیک پرویز بروک شاو (۲۰۱۲) *طنز در روایات‌های*

فارسی، عربی و ترکی. بوستون: انتشارات بنیاد الکس. T W

فصول مختلف این کتاب به طنزهای مطبوعاتی و داستان‌های خنده‌دار عامیانه اختصاص دارد، طنزهایی که در

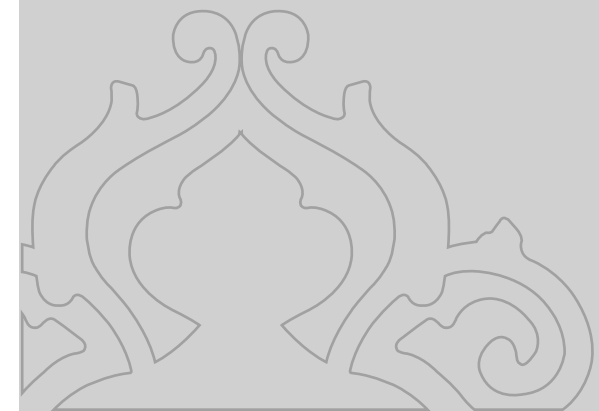


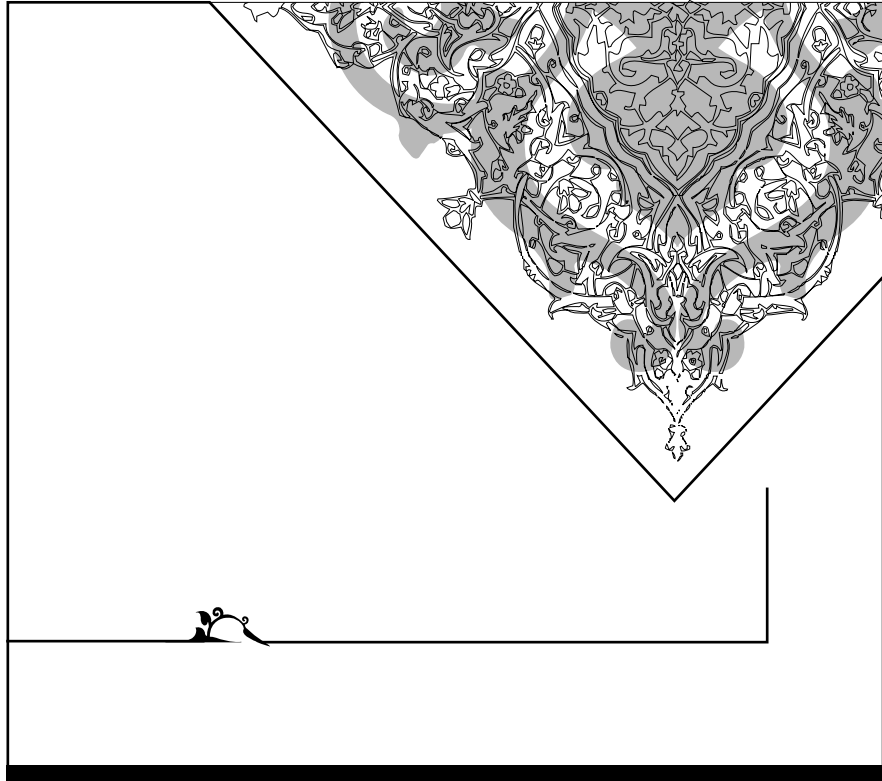
هزار سال نوشته های طنز آلود و شوخناک در جهان اسلام از قرون وسطی عربی کلاسیک و عصر مدرن فارسی و ترکیه عثمانی نوشته شده است. نکته مهم در این طنزها استمرار آن ها در زبان های مختلف و دوره های نا همگون و هم اینکه از یک منطقه جغرافیایی دیگر مهاجرت کرده اند. بررسی این نوشته ها نشان می دهد که در مجموع شوخ طبعی در سه زبان روایی فارسی، عربی و ترکی یک پدیده فرهنگی است. در این کتاب پدیده طنز و شوخ طبعی در چهارچوب تاریخی خود و

دومینیک پرویز بوروک شاو
دائمه مخاطبانش و نیز تولید کنندگان طنزهای عامیانه تشریح شده است. این مجموعه مقالات، دانش خواننده را از ادبیات کلاسیک و مدرن ارتقا می بخشد و اهمیت سرگرمی نوشته ها در طول تاریخ را نشان می دهد. این مقالات دانشورانه که از منظر مطالعه تطبیقی در حوزه تاریخی اجتماعی و ادبیات تطبیقی نگاشته شده، جلوه های متعدد طنز در اشکال جوک، داستان های خنده دار، هزل در نوشته های مذهبی و فرهنگی آورده شده است. نویسنده کتاب، دومینیک پرویز بوروک شاو، استاد ادبیات تطبیقی و زبان و ادب فارسی از دانشگاه استنفورد است. این کتاب شامل یک مقدمه و هشت فصل است. مقدمه نوشته دومینیک پرویز بوروک شاو است. عناوین و اسامی نویسندگان فصول هشتگانه کتاب چنین است: فصل اول: طنز و سایر حکایات عامیانه در ادبیات کلاسیک عربی نوشته گرت یان وان گلدر؛ فصل دوم: طنز فارسی در متن اجتماعی بین المللی از الریش مارزولف؛ فصل سوم: آیا راجع به مردی از قزوین شنیده اید؟ طنز منطقه ای در آثار عبید زاکانی نگاشته دومینیک پرویز بوروک شاو؛ فصل چهارم: قصه های بدوی در نوشته های مذهبی؛ مثال هایی از ادبیات فارسی قرون میانه از الگا داویدسون؛ فصل پنجم: شخصیت های بازیگر در نوشته های چینی و فارسی نوشته پاول اسپرچ من؛ فصل ششم: طنز در مطبوعات دوران مشروعیات ایران: مجله استبداد ۱۹۰۸-۱۹۰۷، نوشته ای از علی قیصری؛ فصل هفتم: طنز: افسانه صادق هدایت در خلق پدیده بین فرهنگی از مارتاسیمی چیوا؛ فصل هشتم: عثمانی Ottoman Karagöz و تأثیر سایه یونانی تغییرات ارتباطی و تفاوت ها در بافت اجتماعی قومی و چند قومی از آنا استاو راکو پلو.

اخبار







سروده دکتر عباس کی منش

به مناسبت گرامیداشت مقام علمی ایران شناس برجسته و استاد زبان و ادبیات
فارسی دکتر اسماعیل حاکمی



استاد دکتر اسماعیل حاکمی

ایران شناسان خارجی که در ایران تحصیل کرده یا در
همایش‌های مربوط به ایران شناسی و زبان و ادبیات
فارسی در ایران شرکت نموده اند، باشخصیت علمی،
دانش مقرون به عمل، چهره آرام، ادب و متانت ذاتی
استاد دکتر اسماعیل حاکمی آشنایند. در طول سالیان
دراز شاگردی در محضر استاد، تدریس در خارج از
کشور و ارتباط با استادان زبان فارسی و ایران‌شناسی،
استادان خارجی بسیاری را دیده ام که به خدمت استاد

رسیده و با شیفتگی از ادب درس و ادب نفس ایشان سخن گفته‌اند. به مناسبت روز معلم و
گرامیداشت مقام استاد دکتر اسماعیل حاکمی، ایران‌شناس برجسته و استاد زبان و ادبیات فارسی
دانشگاه تهران، ابیات زیر را سروده و آن را به محضر ایشان تقدیم می‌کنم.



شیوه پیغمبری

صد درود و صد درود از سوی ما	باشد استادان دانشمند را
گر نبودی جوشش آموزگار	بود خالی از هنرور روزگار
اوست تا مردان دانا پرورد	بوسعید و پورسینا پرورد
زحمت آموزگاران گر نبود	در جهان یک مرد دانشور نبود
شمع سان یک عمر می سوزد به جان	تا کند روشن سرای این و آن
گر نبود آموزگار با خرد	آدمی در جهل ماندی تا ابد
چون به بحر علم گوهر پرور است	دست پروردش هرآن دانشور است
مرد حق پرورده افکار اوست	صد چو بوریحان و سعدی کار اوست
در همه عصر و زمان در هر دیار	رهنمای کودک است آموزگار
گر معلم اندرین عالم نبود	ابن رشد و بوشکوری هم نبود
چون معلم را مقام رهبری است	شیوه او شیوه پیغمبری است
دانش آموز ار معلم را نداشت	کی قدم در راه عزت می گذاشت
اهل معنی وه چه خوش در سفته اند	یک دوبیتی خوش تر از در گفته اند
«هیچ کس از پیش خود چیزی نشد	هیچ آهن خنجر تیزی نشد»
«هیچ حلوایی نشد استادکار	تا که شاگرد شکرریزی نشد»

چامه مشکان کم از اوصاف اوست

وصف ایشان فارغ از این گفتگوست

رونمایی کتاب دکتر رمان زیبرتس شرق شناس آلمانی با عنوان

«قیمت ها، دستمزدها و استانداردهای زندگی در دوران صفویه»

در تاریخ ۲۲ می ۲۰۱۳ برابر با اردیبهشت ۱۳۹۲ طی مراسمی در محل انستیتو ایرانشناسی اتریش، کتاب «قیمت ها، دستمزدها و استانداردهای زندگی در دوران صفویه» نوشته دکتر رمان زیبرتس شرق شناس آلمانی که توسط آکادمی علوم اتریش منتشر شده ، رونمایی شد.

این کتاب، دومین کتاب آقای دکتر رمان زیبرتس درباره ایران است که انتشارات آکادمی علوم اتریش آن را منتشر کرده است. کتاب اول او تحت عنوان «تمبرهای ایران، انباری برای تبلیغات سیاسی» در سال ۲۰۰۵ در ۲۷۴ صفحه چاپ و منتشر شد. دومین کتاب وی بخشی از پژوهش‌ها و دست نوشته‌های آقای «ویلی برانت گلی نس» هلندی است که وضعیت جامعه و دولت‌های



ایران را در سال های ۱۷۲۲-۱۶۲۹ مورد بررسی و کنکاش قرار داده است. «ویلی برانت گلی نس» در سال های ۱۶۴۳-۱۶۴۱ و ۱۶۴۷-۱۶۴۵ در خدمت کمپانی هلندی بنام هندشرقی در اصفهان و بندرعباس مشغول به خدمت بوده است.

دوره صفویه (۱۷۲۲-۱۵۰۱) یکی از دوره های مهم و سرنوشت ساز تاریخ ایران است و نسبت به دیگر دوره های تاریخی، بیشتر مورد توجه محققان خارجی و تجزیه و تحلیل آنها قرار گرفته است. نویسنده کتاب «قیمت ها، دستمزدها و استانداردهای زندگی در دوران صفویه» بیشتر به تاریخ سیاسی و اقتصادی دولت

صفوی تمرکز و از غور و تأمل در تاریخ اجتماعی آن روزگار غفلت کرده است. آقای ویلی برانت گویا حسابدار کمپانی هلندی هندشرقی در اصفهان و بندرعباس بوده است. نوشته های او در این کتاب گویای آن است که یک نگاه عمیق به وضعیت زندگی اقتصادی و مشاغل افراد عادی در روستاها و شهرها داشته است. دست نوشته های باقیمانده از ویلی برانت که به زبان هلندی است و توسط نویسنده به زبان آلمانی ترجمه شده، در آرشیو ملی هلند نگهداری می شود. در این صورت حساب ها، دستمزدهای بناها، کارگر بنایی، نجار، نقاش، تعمیرکار و همچنین قیمت کالاها و خوراکی ها و حتی مشروبات الکلی که از شیراز به اصفهان فرستاده می شده، دیده می شود. در بخش دیگری از کتاب به تفصیل از قیمت ابریشم صادراتی ایران به اروپا و تخم بذر که به هند و آسیای شرقی صادر می شد و هزینه یک کاروان که از اصفهان به بندرعباس و بالعکس در رفت و آمد بود، سخن به میان آمده و عنوان شده که ارزش پول نقره در مناطق مختلف ایران متفاوت بوده است. در این بخش از حقوق کارمندان دربار و هزینه هایی که برای مراسم جشن صرف می شده نیز گزارش های دقیقی داده شده است. قیمت هدایایی که شرکت های خارجی به پادشاه ایران در مراسم مختلف می دادند در صورت حساب هایی که در این کتاب چاپ شده، آمده است. این کتاب به زبان آلمانی در ۱۴۳ صفحه در ۵ مارس ۲۰۱۳ به بازار عرضه شده است.



هفتمین دوره جایزه «کتاب مطالعات ایرانی» هوشنگ پورشریعتی

این جایزه که از طرف خانواده هوشنگ پورشریعتی (۱۹۳۴-۲۰۰۴) روزنامه نگار و نویسنده با سابقه ایرانی به نام او نامگذاری شده، در سال ۲۰۰۵ با هدف اعطای جایزه به آثار برجسته درباره مطالعات ایرانی پدید آمد. کتاب هایی می توانند به مرحله داوری در این جایزه برسند که محققانه و غیر داستانی باشند و موضوعات آنها پیرامون ایران و هدفش ارتقا دانش و آگاهی مردم از جامعه، فرهنگ و تاریخ ایران از قدیمی ترین زمان تا زمان حال است. جایزه کتاب مطالعات ایرانی هوشنگ پورشریعتی به موضوعات فلسفه، ادبیات، مطالعات اجتماعی، هنر و علم در ایران نیز بی اعتنا نیست و برترین نوشته در این زمینه ها را مورد توجه قرار می دهد. کتاب هایی که قبلاً منتشر و تجدید چاپ شده، مجموعه سخنرانی های کنفرانس ها، کتاب شناسی ها، فرهنگنامه ها و کتاب های درسی امکان شرکت در مرحله داوری را در این جایزه ندارند. کتاب هایی که در دوره زمانی اول می ۲۰۱۲ تا ۳۱ مارس ۲۰۱۳ منتشر شده اند می توانند در هفتمین دوره این جایزه شرکت کنند. کتاب هایی که از زبان های دیگر در موضوعات مرتبط با ایران و ایرانیان به زبان انگلیسی نوشته می شوند نیز در مسابقه این جایزه پذیرفته می شوند. برنده جایزه کتاب مطالعات ایرانی هوشنگ پورشریعتی مبلغ ۲۰۰۰ دلار و گواهی دریافت جایزه را دریافت می کند. برندگان جایزه کتاب مطالعات ایرانی هوشنگ پورشریعتی در چهل و هفتمین نشست سالیانه انجمن مطالعات خاورمیانه (مسا) در نیو اورلئان در روزهای ۱۰ تا ۱۳ اکتبر ۲۰۱۳ جایزه خود را دریافت خواهند کرد. مجریان و برگزارکنندگان این جایزه عبارتند از: دکتر شهزاد بشیر استاد دپارتمان مطالعات دین دانشگاه استنفورد، دکتر فیروز کاشانی ثابت استاد مرکز مطالعات خاورمیانه دانشگاه پنسیلوانیا و دکتر مارگرت میلز استاد ممتاز دانشگاه دولتی اوهایو.

هوشنگ پورشریعتی فعالیت های روزنامه نگاریش را در اواسط قرن بیستم آغاز کرد. او در ۲۰ سالگی با کار در روزنامه اطلاعات وارد دنیای روزنامه نگاری شد. پس از آن در روزنامه آیندگان، رادیو - تلویزیون ملی ایران و خبرگزاری پارس مسئولیت هایی گرفت. پورشریعتی در اوائل دهه ۱۳۴۰ یکی از بنیانگذاران سندیکای روزنامه نگاران و نویسندگان ایران بود. او هیچ گاه از نوشتن دست برداشت و هنگامی که درگذشت، صفحات آخرین کتابی را می نگاشت که به بررسی نقش ارتباط جمعی در وقایع منجر به انقلاب اسلامی ایران اختصاص داشت. دو سه سال آخر عمر نیز خاطرات خود را بطور مرتب در هفته نامه نیمروز چاپ لندن می نوشت اما این نوشتن همزمان با



آشکار شدن بیماری اش قطع شد. هوشنگ پورشریعتی، آخرین مدیرعامل خبرگزاری پارس در دوران قبل از انقلاب اسلامی، در سن ۷۰ سالگی در اثر بیماری سرطان در ایالت نیوجرسی در آمریکا درگذشت.^۱

برای آگاهی خوانندگان عزیز در این جا اسامی برندگان شش دوره از این جایزه را که در سال های ۲۰۰۷ تا ۲۰۱۲ و عناوین کتاب های مستحق جایزه و نیز کتاب های قابل تقدیر آورده می شود. برنده جایزه سال ۲۰۱۲، پروفسور حمید نفیسی، استاد رادیو و تلویزیون و ارتباطات دانشگاه نورس وسترن امریکا

برنده جایزه سال ۲۰۱۱، دکتر صبح اصلانیان دانشگاه کالیفرنیا لس آنجلس: شبکه جهانی تجاری بازرگانان ارمنی از جلفای جدید،

برنده جایزه سال ۲۰۱۰، آرش کاظمی از کالج پوومونا: قبایل و امپراطوری در حاشیه قرن نوزدهم ایران

جایزه قابل تقدیر: ریچارد بولت استاد دانشگاه کلمبیا: پنبه، آب و هوا و شتر در اوائل ایران اسلامی

کالین میتچل استاد دانشگاه دالهوساید: عمل سیاسی در ایران عصر صفوی: قدرت، مذهب و خطابه برنده جایزه سال ۲۰۰۹، سوسن بابایی پژوهشگر منطقه ای مصر و سوریه در بنیاد فولبرایت: اصفهان و کاخ هایش: تشیع و معماری در اوائل ایران مدرن

برنده جایزه سال ۲۰۰۸، ماریا سابتنی (Maria E. Subtelny) استاد دانشگاه تورنتو: تیموریه در تحول: سیاست ترکی ایرانی و جریان فرهنگ سازی در ایران قرون وسطی
جایزه قابل تقدیر: شفیق ویرانی استاد دانشگاه تورنتو: اسماعیلیه در قرون میانه : تاریخ بقا، پژوهشی در رستگاری

برنده جایزه سال ۲۰۰۷، بتریس مانتس استاد دانشگاه توفتس^۲: قدرت، سیاست و مذهب در عصر تیموریان ایران

جایزه قابل تقدیر: ونسا مارتین استاد دانشگاه لندن: پیمان در دوره قاجاریه: چانه زنی، اعتراض و دولت در ایران قرن نوزدهم

1. http://iranpresshistory.blogspot.com/2010/04/blog-post_5997.html

برای اطلاع بیشتر از زندگی و فعالیت های هوشنگ پورشریعتی بنگرید به این منبع:
تارنمای سامان، گزارش یک زندگی ایده آل، ۱۲ اردیبهشت ۱۳۹۰.
2. Tufts University



گزارش زیر نگاشته آقای محمد حسین احمدی، دوست صاحب‌دل و رایزن فرهنگی سابق کشورمان در آفریقای جنوبی و معاون مرکز توسعه همکاری های علمی و دانشگاهی است که از راه لطف برای درج در نشریه و اطلاع خوانندگان عزیز از دو واقعه فرهنگی در زمینه ایران شناسی (رونمایی از کتاب «مادیان هزار دادستان (هزار رای حقوقی)» ترجمه و پژوهش از زبان پهلوی و سخنرانی پروفسور برت فراگتر با موضوع ایران شناسی در جهان دانش) فرستاده است. لازم به ذکر است که یکی از وظایف مرکز همکاری های علمی و دانشگاهی، ارتباط با ایران شناسان خارجی و اعطای بورس و فرصت مطالعاتی به آنهاست و جناب احمدی با توجه به مسئولیتش در دو نشست علمی در ارتباط با ایران شناسی در محل کتابخانه و موزه مجلس شورای اسلامی حضور یافته و ماحصل دیده ها و شنیده هایش را به قلم آورده است. سردبیر

۱. نشست اول: رونمایی از کتاب «مادیان هزار دادستان (هزار رای حقوقی)» ترجمه

و پژوهش از زبان پهلوی توسط دکتر سعید عریان

در ابتدای جلسه رونمایی، دکتر محمد رجبی رئیس کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی به معرفی کتاب و نویسنده آن، دکتر سعید عریان، پرداخت و گفت: کار اصلی ایشان موضوع جغرافیاست و آواهای جغرافیایی ایران را نوشته اند، کاری که در سازمان ملل نیز به تصویب رسیده است. خانم دکتر آموزگار و دکتر صادقی از همکاران آقای دکتر عریان هستند. ایشان شخصی پرتلاش و با تحقیقات عمیق و مترجمی توانا در رشته زبان و ادبیات پیش از اسلام (پهلوی) هستند. کتاب «مادیان هزار دادستان» یکی از کتاب های ایشان است. این کتاب نه تنها دوران ساسانی که ماقبل آن را نیز بررسی کرده و پیشرفت های حقوقی و مدیریتی ایرانیان را نمایانده است. این کتاب که از زبان پهلوی ترجمه شده، علاوه بر توضیحات سودمند، منابع غنی برای قرائت متون پهلوی، حواشی و پاورقی بسیار دارد و قوانین ایران پیش از اسلام با قوانین اسلامی را مقایسه کرده است. دکتر رجبی در ادامه افزود: آقای دکتر سعید عریان عضو هیأت علمی دانشگاه و دکتری فرهنگ و زبان های باستانی از دانشگاه تهران و مسلط به زبان های عبری، سامی و ایلامی است. برخی از مشاغل قبلی و کنونی ایشان عبارتند از طراح اطلس ملی زبان شناختی ایران، معاون پژوهشی کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، معاون پژوهشی سازمان میراث فرهنگی، رئیس بخش ایران شناسی کتابخانه ملی، پژوهشگر واژه نامه پهلوی مازند، مترجم کتاب فارسی باستان و استاد



متون پهلوی در دانشگاه های علامه طباطبائی و الزهرا.

خلاصه سخنان آقای دکتر سعید عربان:

زمانی که راجع به ایران شناسی سخن می گوئیم باید حد و تعریف ایران شناسی را بدانیم و توجه کنیم که هر علمی باید قلمرو و تعریف خود را داشته باشد تا با سایر رشته های علمی اشتباه و خلط نشود. یک معنی ایران شناسی، ایران قبل از اسلام است. بر بنیاد این معنی، در ایران شناسی بویژه قبل از اسلام یک مجموعه کاملی وجود دارد که عناصر آن بهم مرتبط هستند. تقویم، تاریخ، فلسفه، سیاست، اخلاق، قضا و اقتصاد از یکدیگر قابل تفکیک نیستند. تفاوت ایران شناسی با یونان شناسی آن است که در ایران شناسی موضوعات از همدیگر مجزا هستند و ایران شناس کسی است که در معارف ایران قبل از اسلام تخصص دارد.

در آلمان در سال ۱۴۱۵ رشته ایرانشناسی و کرسی زبان فارسی دایر شده است. آلمان ها در سال ۱۷۱۷ «زند اوستا» را ترجمه کردند. آنها با این انگیزه که علم قدرت می آورد، این کارها را می کردند، متأسفانه ما هنوز یک مرکز سکه شناسی نداریم در حالیکه در آلمان، با ده عدد سکه مرکز سکه شناسی دایر می کنند.

اسناد دوران هخامنشی به سه زبان نوشته شده است: فارسی باستان که بیشتر تاریخ است، ایلامی (الواح پرسپولیس) که ویژگی های اداری و مالی و حقوق کارفرما و کارگر را پوشش می دهد و زبان آرامی که آیین های دینی به این زبان نوشته می شد.

غربی ها در مورد اوستا بسیار کار کرده اند اما در ایران فقط استاد پور داوود بوده است. از دوره هخامنشی تا دوره ساسانی مستندات معتبری وجود ندارد و سند دست اول موجود نیست. کتاب هزار دادستان اولین کتابی است که فقط به حقوق در ایران باستان می پردازد. البته در بخش هایی به حقوق جزا نیز توجه دارد لیکن بیشتر مطالب کتاب مربوط به حقوق مدنی است. تنیده بودن علوم به هم و مرتبط و پیوسته بودن علوم در زمان پهلوی به گونه ای است که بسیاری تصور کنند ایرانیان بدون عقبه هستند. جان مایه حقوق در ایران منبعث از عرف نیست بلکه برخاسته از شرع است که در این کتاب نمونه های بسیاری از آن آورده شده است. در دوران ساسانی علاوه بر مبانی شرع به موضوعات حقوقی (حقوق مدنی) مانند تعاریف اختصاصی برای وکلاء، زندانیان، فرجام خواهی و امثال آنها برمی خوریم.

کتاب «مادیان هزار دادستان» بسیار منظم، منسجم و قابل دسته بندی به بخش های مختلف است برخلاف قانون نامه حمورابی، این کتاب مجموعه قوانین نیست بلکه رای، فتوی و مجموعه ای از رویه هاست که در دادگاه ها بکار می رفته. مؤلف کتاب یکی از رجال دینی عهد ساسانی است



بنام «فرخ مرد مهرامان». در مورد زمان نگارش این کتاب اتفاق نظری نیست اما مکان نگارش کتاب سرزمین فارس است. عده ای حدس می زنند که کتاب مربوط به زمان خسرو دوم بوده و عده ای دیگر آن را به قرن نهم میلادی یا دوم هجری منسوب می دانند. این کتاب تنها منبع مهم از کلید واژه های عهد باستان و شرق است. از این کتاب اصطلاحنامه خوب و حقوقی ایران قبل از اسلام می توانیم تنظیم کنیم. زبان حقوقی در این کتاب فراوان است و تا کنون بر روی آن کار نشده است. در این کتاب، نام قضات، بنیادهای خیریه، آتشکده ها، منابع جغرافیایی تاریخی و شرح وظایف قضات آورده شده است. در کتاب آمده که: قاضی حق ندارد وقتی مُهر می سازد اسم خود را بر روی مهر بنویسد، او تنها باید بنویسد وکیل الرعایا. در پایان سخن دکتر سعید عریان با این جمله: (اعوذ بالله من علم لا ینفع) سخنان خود را خاتمه بخشید و به پرسش های حاضران پاسخ گفت.

۲. سخنرانی پروفیسور برت فراگنر با عنوان «ایران شناسی در جهان دانش»

در آغاز این نشست، دکتر رجبی رئیس کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی به معرفی پروفیسور برت فراگنر پرداخت و گفت: ایشان سال ها رئیس مؤسسه ایران شناسی در آکادمی علوم اتریش، و استاد و رئیس بخش ایران شناسی دانشگاه های برلین و مایبرگ آلمان بوده اند. مطالعات شرق شناسی ایشان در دو حوزه مطالعات میدانی و کتابخانه ای است. آقای فراگنر در سال ۱۹۴۱ در وین متولد شده اند، در سال ۱۹۶۰ در رشته اسلام شناسی، ادبیات عرب و زبان شناسی، تحصیل کردند. ایرج افشار، دکتر محبوب، دکتر جعفر شهیدی و دکتر منوچهر ستوده اساتیدشان بوده اند. در سال ۱۹۷۰ از دانشگاه وین با دفاع از رساله دکتری با موضوع "تاریخ شهر همدان در ۶۰۰ سال نخست اسلام" فارغ التحصیل شدند. در سال ۱۹۷۷ با رساله "خاطرات نویسی ایرانیان" به کسب کرسی استادی نائل شدند. در سال های ۹-۱۹۸۵ استاد زبان فارسی دانشگاه برلین، ۲۰۱۲-۲۰۰۳ رئیس مؤسسه ایران شناسی در آکادمی علوم اتریش و اینک رئیس مؤسسه شرق شناسی هامر پور گشتال هستند.

خلاصه سخنان پروفیسور برت فراگنر: اظهار خوشحالی می کنم به دلیل شرفیابی در حضور فضلا و ایرانیان عزیز. مطالعات من نشان می دهد که مفهوم ایران شناسی در اروپای قرن وسطی اختراع شده است و دلیل آن هم این بوده که در غرب دلایل گوناگونی برای شناخت جهان داشتند و جهان را موضوعی ناشناخته می دانستند و می خواستند کشورهای دیگر را شناسایی کنند و اقوام، عشایر و فرهنگ های دیگر را مطالعه کنند. در اوایل قرن نوزدهم، تفکر پژوهندگان غربی بیشتر



معطوف به دنیای غرب بود و خودشان را برتر از مردمان سرزمین های دیگر می دانستند. در آن زمان، از نظر تفکر سیاسی، اقتصادی و فرهنگی اروپائیان علاقه داشتند موقعیت برتر را برای خود حفظ کنند. آنها (غربی ها) تلاش می کردند از زاویه زبان شناسی ایران را بشناسند و تلاش داشتند رابطه خانوادگی زبان های ایرانی را بررسی و گروهی از زبان ها را در یک خانواده ترسیم کنند. بعد از خواندن خط میخی ایران باستان، خیال می کردند زبان هند و اروپایی پیشینه ای بس قدیمی دارد که بعداً متوجه شدند زبان اوستایی پیشینه قدیمی تری دارد و نتیجه گرفتند که مادر همه این زبان ها، سانسکریت است. انگلیسی ها و فرانسوی ها به دلیل مخالفت با آلمانی ها نسبت به زبان هند و اروپایی بی اعتنا بودند.

ایران شناسی در قالب مطالعه و شناخت زبان های هند و اروپایی آغاز شد، زیرا این زبان ها، هم خانواده زبان های ایرانی بودند. عده ای اعتقاد داشتند از میان زبان ها تنها زبانی که آثارش باقی است همان زبان فارسی است.

در اواخر قرن ۱۸ و ابتدای قرن ۱۹، شرق شناسی و اسلام شناسی را علم دینی و دین شناسی می دانستند و برایشان آشنایی با زبان عربی مهم بود، به دلیل اهمیت دین اسلام، شماری از شرق شناسان اعتقاد داشتند که شرق شناسی باید بر پایه زبان عربی باشد و زبان فارسی و ترکی زبان های فرعی هستند. انگلیسی ها از زبان فارسی برای آموزش کارکنان خود در هند استفاده می کردند اما فرانسوی ها به زبان عربی و زبان های کهن ایرانی توجه داشتند. انگلیسیان به زبان اردو نیز علاقه داشتند و عربی را هم مهم می شمردند و اظهار می داشتند از صبح تا شام با زبان عربی کار می کنیم لیکن از زبان فارسی به هنگام خواب و برای قرائت اشعار فارسی استفاده می کنیم.

فردوسی سعی کرد تا بفهماند که زبان فارسی تنها و فارغ از زبان عربی نیز می تواند وجود و کارکرد داشته باشد. عده ای معتقدند که زبان فارسی به تنهایی قادر است جهان کنونی را درنور دیده و با ارزش ها و اندیشه های ناب خود، جهان انسانی را توضیح دهد. ظرف ۴۰ سال گذشته، ایران شناسی روز به روز تقویت شده و مسائل سیاسی، اعتقادی و جامعه شناسی مربوط به ایران به آن افزوده شده و قلمرو مطالعه و تحقیق ایران شناسان از زبان شناسی و باستان شناسی به موضوعاتی مانند رسانه، هنر، سینما، تغییرات اجتماعی و مردم شناسی ایران کشیده شده است. ایران شناسی امروز، فرهنگ های فارسی زبانان و گروه های اجتماعی و تاریخ دوران اسلامی را نیز به مطالعه در می گیرد. در سال های اخیر، ایران شناسی تحقیق در زمینه دولت و انقلاب اسلامی و روحانیان را نیز مد نظر قرار داده است.

۳۴ سال پس از انقلاب اسلامی ایران و تأسیس جمهوری اسلامی و تأثیرات انقلاب بر فرهنگ مردم



و ایجاد نهادهای جدید مسئله ای است که ایران شناسان باید به آنها توجه کنند. باید اذعان داشت که امروزه ایران شناسی بدون مطالعه اسلام نمی تواند وجود داشته باشد چرا که اسلام و فرهنگ اسلامی، عنصر و اصول اساسی انقلاب و نظام جمهوری اسلامی است. اما در آمریکا ایران شناسی را فقط علم شناخت ایران می دانند و اسلام را در آن دخالت نمی دهند. در آمریکا ایران شناسان با زبان علمی (انگلیسی) و با زبان تخصصی (فارسی) به ایران معاصر و با چاشنی جامعه شناسی، سیاست و اقتصاد می نگرند. با توجه به تحولات و رخدادهای مربوط به جهانی شدن اقتصاد و فرهنگ و پیدایش فناوری های نوین اطلاعاتی و ارتباطی، نمی توانم پیش بینی درستی از آینده ایران شناسی داشته باشم ولی می توانم آرزوهای خوبی برای پیشرفت و پیشبرد اهداف ایران شناسی داشته باشم.

در این نشست جمعی از علاقمندان به موضوع ایران شناسی شرکت داشتند که در جمع آنان دکتر حداد عادل نماینده مجلس شورای اسلامی، آقای شیخ الاسلام مشاور بین الملل رئیس مجلس شورای اسلامی، آقای دکتر صلاحی رئیس سازمان اسناد و کتابخانه ملی، دکتر فدایی رئیس گروه کتابداری دانشگاه تهران و جمعی دیگر از شخصیت های فرهنگی و علمی حضور داشتند.

محمدحسین احمدی

برگزاری جشن دهمین سالگرد تاسیس انستیتو ایران شناسی اتریش

به مناسبت دهمین سالگرد تاسیس انستیتو ایران شناسی وابسته به آکادمی علوم اتریش، مراسم جشنی از سوی این انستیتو در تاریخ ۲۱ فروردین ماه در شهر وین پایتخت این کشور برگزار شد. در این مراسم، شمار زیادی از شخصیت های علمی، فرهنگی، سیاسی و دانشگاهی اتریش و علاقمندان به تاریخ، فرهنگ و تمدن ایران حضور داشتند. از طرف ایران علاوه بر علیرضا ملکیان رایزن فرهنگی، دکتر سلطانیه سفیر و نماینده دائم ایران نزد دفتر ملل متحد در وین و تعدادی از ایرانیان حضور داشتند. در این جشن علمی و فرهنگی، پروفسور "برت فراگتر" بنیانگذار انستیتو ایران شناسی و رئیس کنونی انستیتو شرق شناسی هامبورگشتال، دکتر "فلورین شوارتز" رئیس انستیتو ایران شناسی، دکتر "آرنولد سوپان" معاون آکادمی علوم اتریش و "کارل هاینس توشترله" وزیر علوم و تحقیقات اتریش درباره فرهنگ، تاریخ و تمدن ایران سخنرانی کردند. دیگر سخنران این مراسم، هوشنگ شهبابی، استاد تاریخ و روابط بین الملل در دانشگاه بوستون آمریکا بود که پیرامون روند تاریخی "نام و نام خانوادگی در ایران از گذشته تا به حال" سخنرانی کرد.



"سوپان" معاون آکادمی علوم اتریش راجع به تاریخچه شکل گیری انستیتو ایران شناسی گفت: نخستین رئیس آکادمی علوم اتریش، یک شرق شناس معروف به نام "یوزف فن هامرپورگشتال" بود که با ترجمه ادبیات کلاسیک فارسی به زبان آلمانی شهرتی کسب کرد. وی افزود: ایران شناسی برای نخستین بار در سال ۱۹۶۹ در آکادمی علوم اتریش جای پای ثابتی پیدا کرد و تحقیقات جدی در زمینه زبان های ایرانی، باستان شناسی و فرهنگ ایران آغاز شد. در آن زمان کمیسیونی بوجود آمد که یکی از کارهایش تحقیقات درباره نام های ایرانی بود که سرپرستی آن را زبان شناس معروف پروفسور "مای هوفر" بر عهده داشت. پس از او افرادی همچون پروفسور "شیندلر" و پروفسور "آشیر" کار او را دنبال کردند تا بالاخره در نوامبر ۲۰۰۲ از پروفسور "فراگنر" که در دانشگاه بامبرگ آلمان کار می کرد، دعوت به عمل آمد تا به اتریش بیاید و مدیریت انستیتو ایران شناسی را برعهده گیرد. در این تاریخ برای اولین بار بود که انستیتو ایران شناسی با یک برنامه منسجم و هدفمند بنیاد نهاده شد. از سال ۲۰۱۰ به بعد، دکتر "شوارتز" رسماً مدیریت این انستیتو را برعهده گرفته است.

معاون آکادمی علوم اتریش گفت: ایران شناسی پلی است میان آسیا و اروپا که به پژوهش درباره همزیستی انسان ها در جوامع مختلف می پردازد و به قول دکتر "بوکس باوم"، سفیر جمهوری اتریش در ایران، "ایران شناسی یک پل فرهنگی بین اتریش و ایران" است. "توشترله"، وزیر علوم و تحقیقات اتریش نیز در بخشی از سخنان خود اظهار داشت: واحد علوم انسانی آکادمی علوم اتریش که بخشی از آن انستیتو ایران شناسی است، جلوه دیگری از آکادمی علوم را به ما نشان می دهد و تعداد کتاب هایی که در این ده سال توسط این انستیتو منتشر شده، حاکی از اهمیت ایران شناسی و توانمندی فعالیت های این انستیتوست. وی افزود: اهمیت دیگر این انستیتو از این جهت است که حوزه تحقیقاتی آن نه تنها ایران کنونی بلکه تمام کشورهای است که در قدیم تحت سیطره و قلمرو ایران بوده اند و فرهنگ آنها تحت تاثیر فرهنگ ایرانی قرار داشته است و فهم این مسئله برای روابط فرهنگی و سیاسی میان کشور اتریش و ایران بسیار مهم است.

"فراگنر"، بنیانگذار انستیتو ایران شناسی و رئیس کنونی انستیتوی شرق شناسی هامرپورگشتال نیز گفت: من خوشحالم که انستیتو ایران شناسی راه خود را پیدا کرده و باعث افتخار است که این مؤسسه در مقیاسه با تحقیقات سایر مراکز ایران شناسی، حرف اول را در اروپا می زند. این انستیتو راه طولانی را پیموده تا به وضعیت امروز رسیده است و بزرگانی همچون "مای هوفر"، "شیندلر" و "آشیر" در این مهم سهم بزرگی داشته اند. انستیتو ایران شناسی، زبان، تاریخ و علوم فرهنگی کشور ایران را از آغاز تا عصر حاضر مورد پژوهش قرار می دهد و تنها مرکز علمی و



دانشگاهی در اتریش است که مرکز ثقل پژوهش های آن بر فرهنگ ایران بنا نهاده شده است. فراگتر افزود: نقش علمی این انستیتو در پژوهش و تحقیقات درباره ایران در سطح جهان، کلیدی و منحصر بفرد است. این انستیتو همچنین افتخار دارد که در طول چند سالی که بنده افتخار خدمت در آن را داشتم سمپوزیوم هایی را برپا کند از جمله: همایش "راه ابریشم دریایی از خلیج فارس تا دریای زرد" در سال ۲۰۰۴، همایش "آداب و تشریفات دیپلماتیک در اروپا و خاورمیانه در عصر معاصر" در سال ۲۰۰۵، همایش "۸۰۰ ساله امپراتوری مغول ها" در سال ۲۰۰۶، ششمین کنفرانس بین المللی ایران شناسی در اتریش در سال ۲۰۰۷، کارگاه و دوره آموزشی نسخه شناسی در سال ۲۰۰۸ و همایش "اسلام در چین و اصول تاریخی آن" در سال ۲۰۰۹. وی در پایان از افراد به خاطر حضورشان در مراسم جشن دهمین سالگرد تاسیس انستیتو ایران شناسی تشکر کرد. "فلورین شوارتز"، رئیس کنونی انستیتو ایران شناسی گفت: فعالیت های انستیتو ایران شناسی را می توان به سه گروه تقسیم کرد:

۱- مطالعه تغییر فرهنگی در ایران و جوامعی که فرهنگ ایران بر آن ها حاکم بوده است.

۲- تحقیقات درباره ایران شناسان اتریشی و آثار آن ها

۳- پژوهش پیرامون علوم زبان ایرانی و علم اللغات ایرانی

وی ادامه داد که: اگر بخواهیم موضوعات بالا را به صورت ریزتری بیان کنم باید به بخش های زیر اشاره کنم: روابط ایران و اتریش و ایران و اروپا در زمینه ادبیات، هنر، علوم، سیاست، نظامیگری و علوم سیاسی در عصر جدید (قرن ۱۶ تا جنگ جهانی اول)، تجدد و تجددگرایی در تاریخ ادبیات ایران، کتابنامه های ایرانی، زبان شعر هندی ایرانی، فرهنگ هندی ایرانی در زمان گورکانیان، هنر ایرانی در اتریش و جنوب اروپا و فرهنگ کتاب ایرانی. "شوارتز" در پایان سخنان خود افزود: از سال ۲۰۰۳ تا کنون از سوی انستیتو ایران شناسی ۳۵ عنوان کتاب منتشر و از سال ۲۰۰۶ تاکنون فقط ۱۱ عنوان درباره کتابنامه ایرانی چاپ شده است.

پایان بخش جشن دهمین سالگرد تاسیس انستیتو ایران شناسی اتریش، اجرای موسیقی سنتی ایرانی در دو نوبت توسط دو تن از هنرمندان ایرانی مقیم اتریش بود.

انتشار بیست و چهارمین شماره نشریه بهارستان در بوسنی و هرزگوین

بیست و چهارمین شماره مجله علمی و فرهنگی بهارستان در بوسنی منتشر شد. این نشریه در ۲۲۹ صفحه با ۱۳ مقاله در حوزه های مختلف فرهنگی، ادبی و قرآنی به خوانندگان عرضه گردیده



است. چکیده مقالات به زبان های انگلیسی و فارسی در پایان مقالات آورده شده است. در این جا، عنوان و چکیده مهم ترین مقالات این نشریه که در قلمرو ایران شناسی جای می گیرند، آورده شده است.

واژه های قدیمی و نوواژه - خصائص سبکی بلبستان فوزی موستاری / دکتر جنیتا خاورچ، استاد زبان فارسی دانشگاه سارایوو

در این مقاله کلمات مهجور و قدیمی و نوواژه ها به عنوان ویژگی های اصلی کتاب بلبستان فوزی موستاری معرفی شده است. با تحلیل لغوی بلبستان، این نتیجه حاصل شده که این اثر دارای کلمات، عبارات و سازه های قدیمی ای است که قبل از تألیف بلبستان، مورد استعمال قرار می گرفتند. کلمات قدیمی در بلبستان به کلمات زبان پارسی باستان و پهلوی از یک سو و به افعال، اسم ها و سایر واژه ها، عبارات و سازه های قدیمی تقسیم شدند. یکی از ویژگی های سبکی این اثر کلمات جدید و به اصطلاح نوواژه هایی است که فوزی موستاری با هدف بر آورده سازی نیازهای لغوی خویش با رعایت قواعد زبان فارسی، ابداع کرده است. با توجه به اینکه زبان فارسی زبان مادری فوزی نبوده، وی در مواردی دست به ساخت واژه های جدید زده که با کمبود کلمات برای ارائه افکار خاص مواجه گردیده است. فوزی در چنین مواردی از امکانات پنهان زبان فارسی سود جسته و کلمات جدیدی ترکیب و ابداع کرده است.

واژه های فارسی در گویش گورانی / الویر موسیچ، استاد زبان فارسی، بوسنی و هرزگوین و مولایم کچکا، کارشناس ارشد زبان و ادبیات بوسنی، کوزوو

موضوع این مقاله حضور کلمات فارسی در گویش گورانی بوشنیاک های منطقه گوراست که در کوهستان شرعا در مرز صربستان، مقدونیه و کوزوو قرار دارد. حضور کلمات شرقی و از جمله فارسی در زبان های این منطقه پدیده لغوی انکار ناپذیری است که باید مورد پژوهش و تحلیل علمی قرار گیرد و به عنوان بخش قابل توجه زبان های منطقه ای به رسمیت شناخته شود. مؤلفین این مقاله، پس از مقدمه ای در باره گویش گورانی، تاریخ و نسبت زبانی آن با زبان بوسنیایی، به تشریح حضور کلمات فارسی در این گویش می پردازند و در پایان مقاله تعدادی از این کلمات را، به همراه شرح معنی آن در میان گورانی ها می آورند.

آزمون آتش در شاهنامه و رامین / سید عزیز مهدی / هندوستان، دکترای زبان و ادبیات فارسی
مقاله حاضر برای معرفی و بیان مشترکات اسطوره آزمون آتش در دو فرهنگ هندی و ایرانی و به خصوص در شاهنامه فردوسی و حماسه «رامین» نوشته شده و کوشیده تا نمونه های موجود در دو حماسه را معرفی کرده و اشتراکات آن را بنمایاند. نویسنده معتقد است که راز آمیزی و



شکوه‌مندی ذات آتش سبب شده که آزمون آتش در میان ملت‌های گوناگون رواج پیدا کند. در فرهنگ هندی و اسطوره‌آفرینش هند، آتش یکی از چهار عنصر اصلی است که انسان از آن به وجود آمده و از آن برای اثبات پاکی و شناختن حق و باطل استفاده می‌شده است.

ابن المقفع ایرانی، اولین مترجم برجسته در میان عرب‌ها/ دکتر محمد کیتسو، استاد دانشکده علوم اسلامی دانشگاه سارایوو

در تماس میان جوامع مختلف، مترجمین نقش ارزشمند و برجسته‌ای دارند و با فعالیت‌های خویش، تبادل فرهنگی و توسعه ادبی را تسهیل می‌کنند. مترجم موفق باید تسلط کاملی بر هر دو زبان داشته و با تمام خصائص هر دو فرهنگ آشنایی کافی داشته باشد. علاوه بر این، در نوشتن نیز دارای تبحر باشد. ابن المقفع ایرانی تمام این خصائص را دارا بوده و اثر ماندگاری همچون کلیله و دمنه را به زبان عربی فصیح ترجمه کرده است.

محمد نعیم فراشری، آخرین نویسنده پارسی نویسی آلبانی/ دکتر عبدالله رجبی، پریشینا (کوزوو)

ادبیات فارسی توانسته است پیام‌های ملت حکمت دوست ایران را به اقصی نقاط جهان برساند و هسته موضوعات انسان دوستی، صلح جویی، فتوت و عشق را در ادبیات ملت‌های مختلف بکار و رشد دهد. کشور آلبانی نیز از این قاعده مستثنی نبوده و در طول قرن‌های گذشته تحت تاثیر زبان و ادبیات فارسی قرار گرفته است به طوری که امروزه حضور کلمات فارسی در زبان آلبانیایی، در اشعار فارسی شاعران این کشور و نیز در کتاب‌های فارسی که نویسندگان آلبانیایی نگاشته‌اند، شاهد هستیم. در قرن گذشته، شماری از آلبانیایی‌ها در زمینه معرفی و گسترش زبان و ادبیات فارسی در سرزمین آلبانی فعال بوده‌اند، اما در میان آنان برادران فراشری، سامی و نعیم، نقش برجسته‌ای ایفا نموده و از خود آثار مختلفی به زبان فارسی بر جای گذاشته‌اند. نویسنده این مقاله سعی نموده آثار فارسی محمد نعیم فراشری را با نگاه انتقادی معرفی کند.

اقبال در بوسنی: اقبال به عنوان یک متفکر انتقادی/ نواد کهتران، استاد فلسفه دانشگاه سارایوو

مؤلف این مقاله اقبال لاهوری را به عنوان یک متفکر انتقادی به خوانندگان معرفی می‌کند و ضمن معرفی و تحلیل افکار بنیادین اقبال، منابع الکترونیکی کتاب اقبال شناسی را معرفی می‌کند. ارزش فلسفه و افکار اقبال، به ویژه مفاهیم فلسفی خودی و بی خودی این فیلسوف اسلامی، از موضوعات دیگر این مقاله است.

اهمیت و ارزش کتاب‌های چاپ سنگی فارسی کتابخانه ملی و کتابخانه علمی مرکزی



جمهوری قزاقستان / غالیه قمبریکاوا، پژوهشگر انستیتوی شرق شناسی جمهوری قزاقستان

کتابخانه‌های بزرگ جمهوری قزاقستان دارای بخش‌های نسخ خطی، کتاب‌های کمیاب و کتاب‌های چاپ سنگی اند. کتاب‌های چاپ سنگی فارسی در بخش‌های نسخ خطی نگهداری می‌شوند. به عنوان مثال، در بخش نسخ خطی و کتاب‌های کمیاب کتابخانه ملی جمهوری قزاقستان ۲۴۷ و در کتابخانه علمی مرکزی ۳۵۰ کتاب چاپ سنگی فارسی نگهداری می‌شود. موضوعات کتاب‌های چاپ سنگی فارسی که در این کتابخانه‌ها نگهداری می‌شوند، متنوع است. سال گذشته کتاب‌های چاپ سنگی فارسی کتابخانه ملی، فهرست شده و امسال فهرست نویسی کتاب‌های چاپ سنگی فارسی کتابخانه علمی مرکزی در حال اجراست. در این مقاله به موضوع، اهمیت و ارزش کتاب‌های چاپ سنگی فارسی این دو کتابخانه پرداخته شده است.

چالش‌ها و مشکلات در فهم زبان تصوّف / اکرم توتساکویچ، دانشگاه سارایوو

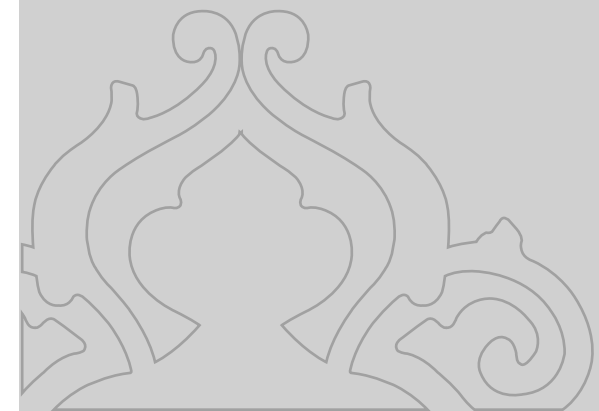
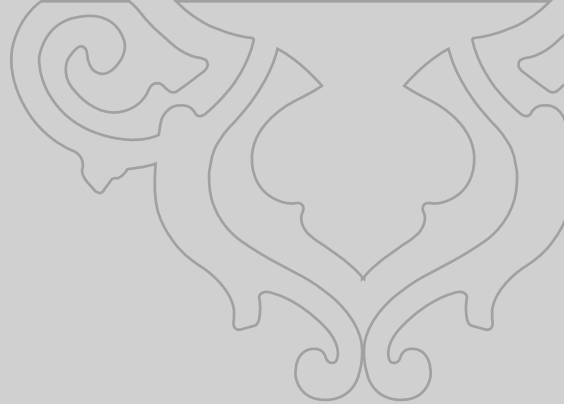
تصوّف جریان باطنی اسلام است که دارای نظام نظری و عملی و متدولوژی منحصر به فردی در سیر و رشد معنوی است. برای تبیین حقایق تصوّف و تربیت سالکان، زبان خاص، اصطلاحات و کلام ویژه‌ای ایجاد گردیده که بر اساس آن یک ادبیات غنی در زبان‌های مختلف و در میان بسیاری از ملت‌های مسلمان به وجود آمده است. این مقاله به مشکلات موجود در فهم و درک زبان پیچیده تصوّف و عرفان اشاره می‌کند و منشأ و لایه‌های متعدد معنایی آن را، با تکیه بر میراث ادبی و به ویژه شعر عرفانی، مورد تحلیل علمی قرار می‌دهد. همچنین، این مقاله نشان می‌دهد که زبان صوفیان انعکاس عقاید عرفانی است و درک و فهم این زبان آشنایی کاملی را با این عقاید می‌طلبد.

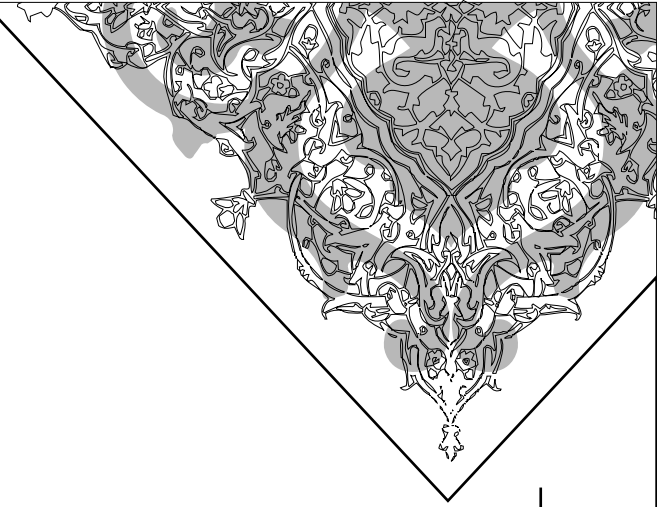




اسلامت‌ناسی







مطالعات اسلامی و روش های میان رشته ای، هنر اسلامی پژوهی در ایران و اروپا و تأثیر فرهنگ و هنر ایرانی بر فرهنگ و هنر اروپایی

■ در گفتگو با دکتر پاتریک رینگن برگ^۱

*** اگر ممکن است ابتدا خودتان را معرفی کنید، کجا درس خوانده اید، چگونه با مطالعات اسلامی و هنرهای اسلامی آشنا شدید و چگونه هنر اسلامی و ایرانی را به عنوان زمینه مطالعاتی و تخصص خود انتخاب کردید؟**

من در مؤسسه هنرهای زیبا در شهر ژنو سوئیس در رشته ویدئو و سپس در دانشگاه سوربن فرانسه در رشته علوم ادیان تحصیل کردم. دکتری من در رشته تاریخ هنر بود و از دانشگاه ژنو فارغ التحصیل شدم. درس ادیان را در مدرسه تحقیقات عالی پاریس، جایی که پروفیسور هانری کرین تدریس می کرد، خوانده ام. چون رویکرد من بیشتر عملی بود تا نظری، از این رو اگر تاریخ ادیان خواندم برای این بود که در فهم هنرهای باستانی و قدیم مورد نیاز بود. از ابتدای تحصیل که به رشته سینما وارد شدم، به هنر چینی، هنر قرون وسطی و بیزانس و سرانجام به نقاشی ایرانی و هنرهای اسلامی علاقمند شدم. من با رویکرد درونی یا پدیدارشناسانه به مطالعه هنر پرداختم. در این میان به معنویت نهفته در نقاشی چینی و ایرانی در قرون وسطی شیفته شدم.

*** در سیر درونی خود چگونه به نقاشی ایرانی توجه کردید؟ چه چیزی شما را جذب کرد؟**

معنا، محتوی یا سبک آن؟

چنانکه گفتم من با رویکرد پدیدارشناسی به مطالعه و تحقیق در زمینه هنر و زیبایی درعالم ایرانی

۱. استاد دانشگاه لوزان
سوئیس و پژوهشگر هنر
اسلامی



و اسلامی پرداختم. پدیدارشناسی برای من هم یک روش بود و هم یک رهیافت. طبق روش پدیدارشناسی سعی کرده ام از هرگونه قضاوت و ارزش گذاری ناپجا پرهیز کنم و پدیده های هنری ایرانی و اسلامی را واکاوی و درونکاوی کنم. در مطالعه هنر معمولاً از دو روش پدیدارشناسی و تاریخ نگری استفاده می شود و من پدیدار شناسی را برگزیدم زیرا می خواستم به ژرفا و درون پدیده هنری مثل نقاشی ایرانی برسم و ماهیت و چیستی آن را بشناسم.

از نظر بصری و مصور سازی متون خاص و رابطه ای که بین متن و تصویر وجود دارد و نیز بافت فلسفی و عرفانی که نقاشی های ایرانی در خود دارند من جذب و شیفته شدم. هر محقق معناگرایی دیگری که از این منظر به نقاشی هنری ایرانی بنگرد، شیفته می شود. با مطالعه و مشاهده انواع نقاشی های ایرانی دریافتم که این هنر جایگاه ویژه ای در اسلام دارد و شاید تنها در ایران و در متون عرفانی بوده که تکامل و گسترش یافته است.

*** به نظر شما اسلام شناسی علم است یا یک زمینه مطالعاتی، اگر علم است، موضوع این**

علم چیست؟

اسلام شناسی یک زمینه مطالعاتی گسترده است و در خود غموض و پیچیدگی های فراوانی دارد، چنانکه در آن باید به متدولوژی، مکتب های مختلف اسلام شناسی، منابع تحقیق، سیاست ها و استراتژی های مؤسسات و مراکز اسلام شناسی غربی، اسلام شناسی مسلمانان و تفاوت روش و محتوای آن با اسلام شناسی غیر مسلمانان توجه نمود. ضمن آنکه خود موضوع اسلام شناسی عرصه عریضی را در بر می گیرد که یک طرف آن دین اسلام و مذاهب و فرقه های گوناگون قرار دارد و در طرف دیگر آن کشورهای اسلامی و مسلمانان. افزون بر این، در موضوع دین اسلام، شخصیت پیامبر اسلام و صحابه و تاریخ اسلام و فرهنگ و تمدن اسلامی هم هست که باید مطالعه شود. علوم گوناگون مرتبط با دین اسلام مانند علوم قرآنی، حدیث، فقه، اصول، رجال، درایه، تفسیر، عرفان و فلسفه اسلامی هم در دایره اسلام شناسی جای می گیرند، بنابراین، می توان گفت که اسلام شناسی یک زمینه مطالعاتی یا علمی بسیار گسترده است و به راحتی نمی توان در باره همه جوانب و تأثیر آن سخن گفت.

*** امروزه عده ای از پژوهشگران معتقدند که موضوعات و پدیده های اجتماعی، ابعاد و وجوه متفاوت دارند و نمی توان پیچیدگی آنها را در یک رشته علمی و تنها با یک روش تحقیق شناخت، آنها برای فهم و شناخت عمیق موضوعات اجتماعی و دینی در حوزه مطالعات اسلامی به مطالعات بین رشته ای تأکید می ورزند، نظر شما در این موضوع چیست؟**



دکتر پاتریک رینگن برگ

اسلام شناسی یا مطالعات اسلامی از نتایج علوم انسانی غرب انست و به کشورهای دیگر هم راه یافته است. این علم سعی در کاوش، توصیف و درک پیچیدگی‌های دین اسلام و فرهنگ و تمدن های اسلامی و زندگی و حیات سیاسی و اجتماعی مسلمانان ایرانی دارد. ما در یک دنیای جهانی‌شده زندگی می کنیم، اما چارچوب‌های فکری و معرفت شناسی‌های ما برای چالش‌های جدید و دیدگاه‌های متنوع موجود بسیار محدودند. حوزه‌های مطالعاتی ما اغلب بیش از حد تخصصی شده‌اند. ما نیازمند مطالعات میان رشته ای هستیم. در حالی که هر رشته دانشگاهی باید در چارچوب مرزهای خود باقی بماند ولی نمی تواند بی اعتنا به سایر رشته های علمی و دستاوردهای آنها به راه خود ادامه دهد. مطالعات اسلامی هم مانند هر رشته علمی دیگر باید برای مطالعه موضوعات خود از مطالعات میان رشته ای استفاده کند زیرا که پدیده های دینی و شناخت جوامع مسلمان در محدوده یک علم قرار نمی گیرد و در آن ها ده ها عامل سیاسی، اجتماعی، فکری و تاریخی مداخلت دارند. بنابراین به نظر من بدیهی است که علوم متفاوتی در این جا لازم است که همه جوانب و زوایای یک موضوع را بررسی کند.

* تعریف یا برداشت شما از هنر اسلامی و ویژگی های آن چیست؟

هنر اسلامی آن گونه هنری است که تجلی معنویت و تعهد انسان باشد و در خدمت تعالی اندیشه و عمل انسان قرار گرفته و موجب کزاندیشی و انحراف در فکر و عمل او نشود. به نظر من هنر



اسلامی از چند ویژگی برخوردار است، ویژگی‌هایی که منحصر و مختص به هنر اسلامی است و آن را از هنرهای دیگر مانند هنر غربی یا هنر هندوان یا هنر چینی متمایز می‌سازد. در این جا به اندکی تفصیل چند ویژگی هنر اسلامی را بیان می‌کنم: اول، مهم‌ترین ویژگی هنر اسلامی، انسجام، وحدت و جنبه‌های رمزی و روحانی آن است. در همه جلوه‌های هنر اسلامی، حرکت درونی اشیا به سوی بالا و حقیقتی ورای این جهان است و تمام مراتب وجود در عالم هستی به نحوی به پروردگار یکتا مربوط می‌شوند. دوم، هنر اسلامی، ریشه در آموزه‌های وحیانی دارد. این هنر به تقدس نزدیک می‌شود و در آن صفا و پاکی جلوه می‌نماید. سوم، هنر اسلامی، سرشار از رمز و تمثیل است، رمز و تمثیل‌هایی که حقایق عالم غیب و ملکوت را نمایندگی می‌کنند. چنانکه قرآن پر از رمز و تمثیل است.

*** در مجامع دانشگاهی اروپا آثار بسیاری درباره هنر اسلامی و ایرانی منتشر شده، آیا با این آثار آشنا هستید؟ اگر آشنا هستید، ویژگی این آثار چیست و به چه جنبه‌ای از هنر اسلامی پرداخته اند؟**

بله درست است، بنده بیشتر این آثار را دیده یا خوانده‌ام. هنرپژوهان اروپایی آثار متعددی در قالب کتاب و مقاله در موضوع هنر اسلامی و ایرانی نشر داده‌اند، اما تعداد آنها زیاد نیست و بیشتر آنها کتاب‌های تاریخی‌اند تا تحلیلی، در بین آنها چند اثر هم به مباحث زیبایی‌شناسی هنر اسلامی پرداخته‌اند. مبحث «رمزپردازی در هنر اسلامی» که از مباحث بسیار مهم در تحلیل هنر اسلامی است، جز دو کتاب، اثر دیگری منتشر نشده است. چند عنوان کتاب هم درباره «نشانه‌شناسی هنر اسلامی» منتشر شده است، به طور کلی، تقریباً ۹۰ یا ۹۵ درصد کتاب‌های منتشر شده در اروپا درباره هنر اسلامی، در حوزه «تاریخ هنر اسلامی» و «باستان‌شناسی» است.

*** نویسندگان و اصحاب هنر ایرانی، کتاب‌ها و مقاله‌های زیادی در موضوع هنر اسلامی و هنرهای ایرانی منتشر کرده، آیا با این منابع نیز آشنایی دارید، اساساً نظر شما درباره نوشته‌ها و آثار ایرانیان در موضوع هنر چیست؟**

تا حدودی با کارهای ایرانی‌ها درباره هنر آشنا هستم، این کارها که بیشتر در موضوعات زیبایی‌شناسی و فلسفه هنر اسلامی و معرفی هنرهای ایرانی و تاریخ هنر است، بسیار پراکنده است و اگر کسی بخواهد آگاهی کاملی از هنر اسلامی یا هنر ایرانی کسب کند، کتاب خوبی مشاهده نمی‌شود. پژوهشگر ناچار است ده‌ها کتاب و نوشته را بخواند. من کتاب‌های نفیس زیادی در بازار کتاب ایران دیده‌ام که بیشتر عکس‌اند و تفسیر و نوشتارهایی در زیر عکس‌ها آورده‌اند. بیشتر این نوشته‌ها، اشتباه



پاتریک رینگن برگ و همسر ایرانیش

و ضعیف است. نباید به این کتاب‌ها اجازه انتشار داد چرا که باعث گمراهی مخاطب می‌شود. نکته دیگر در باره نوشته های ایرانیان در باره هنر آن است که بیشتر این آثار از روش تاریخی و کتابخانه ای استفاده کرده و تکراری اند. سخن تازه در این نوشته ها بسیار کم است. امروزه با بکارگیری روش پدیدارشناسی، به شناخت و چپستی هنر می پردازند. پژوهشگران ایرانی چون با روش های تحقیق جدید و تئوری های فلسفی در زمینه هنر آشنایی ندارند، نتوانسته اند نوشته درخوری پدیدآورند. ایرانی‌ها باید با یک دید انتقادی و یک روش مناسب انواع هنرهای خود را بررسی و تفسیر کنند، نباید مباحث زیبایی‌شناسی هنر اسلامی فقط از جانب غربی‌ها مطرح شود.

امیدوارم نویسندگان و ناشران ایرانی که علاقه بسیاری به انتشار کتاب‌های نفیس و عکس دار دارند، به سراغ کارهای تحلیلی و علمی بروند. با یک سرزدن به جلوی دانشگاه تهران، می توان چند صد کتاب نفیس در باره آثار هنری مساجد اصفهان، مسجد شیخ لطف الله، تحت جمشید، گنبد سلطانیه و آرامگاه های سعدی و حافظ پیدا کرد، اما کتاب‌های تحلیلی و آکادمیک که با تکیه بر روش علمی نوشته باشد، کمتر یافت می شود.

* اثر و بازتاب فرهنگ و ارزش های اجتماعی بر کار هنرمند در زمان های مختلف متفاوت است. این تفاوت ها هنرهای متفاوتی را پدید می آورند، نظر شما در باره هنر ایرانی در ادوار مختلف چیست؟



تردیدی نیست که در ادوار مختلف، هنرهای متفاوتی ارائه می شوند و زمان، محیط اجتماعی، فرهنگ و باورهای جامعه بر اندیشه هنرمندان و آثار هنری اثر گذارند. با این همه، گونه ای تداوم در هنر یک قوم یا جامعه وجود دارد که در طول زمان به جریان خود ادامه می دهد. برای همین است که هنر ایرانی با هنر بیزانس، هندی و آسیای جنوب شرقی متفاوت است. این تفاوت ها در دوره های مختلف هم قابل مشاهده است. در هنر غربی هم چنین است. در هنر قبل از اسلام هم بویژه در شمایل پردازی و تصویر گری که ایده های مختلفی را در یکدیگر آمیخته کرده و سنتزی از آنها بوجود آورده، بوده است. در دوره اسلامی، بسیاری از مضامین و موضوعات از دوره ساسانی به ارث برده شد و در نتیجه آن بخشی از زیبایی شناسی های ایرانیان ادامه یافت. البته این مسئله به قدرت زیبا سازی ایرانی هم برمی گردد. ایرانیان مانند مردم ایتالیا از قدرت زیبا سازی برخوردارند. به خاطر این قدرت زیبا سازی و ذوق بالای زیبایی شناسانه است که ایرانیان از ایده های دیگران الهام گرفته و آثار مقبول جهانیان پدید آورده اند. خلاصه سخن من در باره ذوق هنری ایرانی این است که خلاقیت، قدرت ابداع، همسازی رنگ ها با طبیعت و آثار ناب هنری پدید آوردن از ویژگی های ایرانی است.

*** شما که در یک فضای غیر دینی و غیر اسلامی پرورش یافته اید و با هنرهای غربی و کارگردشان از نزدیک آشنا هستید، کارکرد و تأثیر هنر ایرانی را گونه ارزیابی می کنید؟**

قدرت و قابلیت هنر ایرانی در فرم، صورت، نماد و سبک، وحدتی را می آفریند که می تواند در سطوح مختلف تأویل و تفسیر شود. این وحدت در فرهنگ و جامعه و در گستره ای وسیع تر به وحدت کیهانی و در پایان به وحدت توحیدی می رسد و فضایی ایجاد می کند که در بینش عرفانی و در آثار ادبی برجسته می توان آنها را جستجو کرد. انواع هنر های ایرانی موجب تلذذ حواس هم می شوند، فرش و نقاشی مینیاتور گاه آنچنان هوش ربا و حیرت آور است که انسان را مدهوش می کند. موسیقی ایرانی آنچنان خوش آهنگ است که انسان را ناخودآگاه به رقص و ترنم می کشاند و لذتی بس مسرور کننده در شنونده تولید می کند. هنر ایرانی اگر به اوج برسد، وحدت در فکر ایجاد می کند و خیال اندیشی و پریشان خیالی را درمان می کند. اگر بخواهیم هنر ایرانی را با امپرسیونیسم مقایسه کنیم می بینیم که امپرسیونیسم چنین خاصیتی ندارد.

*** شما در تحقیقات خود به کدام بخش یا کدام یک از هنرهای اسلامی توجه داشته اید؟**

بنده بیشتر در زمینه معماری اسلامی، نقاشی و هنرهای تزئینی در جهان اسلام تحقیق و تدریس کرده ام. البته رویکرد من در این مطالعات و تحقیقات بیشتر فلسفی، مردم شناسی، تحلیلی و سنت گرایانه بوده



است. و سعی کردم از باستان شناسی فاصله بگیرم. آنچه در زمینه هنر اسلامی در مقایسه با هنر مسیحی برای من قابل توجه بود این بود که ارتباط بین دین مسیحیت و جامعه مسیحی در هنر مسیحی آسان است ولی در هنر اسلامی موضوع گسترده تر می شود و ارتباط بین دین اسلام و رفتار مسلمانان و هنر اسلامی پیچیده تر می شود. در این جاست که ما با یک رویکرد چند رشته ای مواجه هستیم.

*** شما قبل از این که به ایران بیایید تلقی خاصی از هنرهای ایرانی داشتید، اینک که چند بار به ایران سفر کرده و با هنرهای ایرانی در کوچه و بازار آشنایی نزدیک تری یافته اید، چه تغییری در تلقی و رویکرد شما به هنرهای ایرانی پدید آمده است؟**

قبل از این که به ایران بیایم، نقاشی دوره ایلخانی و صفوی توجه مرا جلب کرد و به مطالعه آنها پرداختم. در این رابطه به کشورهای اسلامی سفر کردم و با مشاهده آثار هنری به این نتیجه رسیدم که چیزی درباره هنر اسلامی نمی دانم. اما مشاهدات و بررسی ها و مطالعات بیشتر من این امکان را برای من پیش آورد که به یک نوع متدولوژی دست یابم.

*** با توجه به نوع کارتان و مطالعاتتان، شما خود را چه می نامید؟ هنرشناس، اسلام شناس یا ایران شناس یا هیچکدام؟**

رشته تحصیلی من اسلام شناسی نبود. اما در باره تاریخ و فلسفه هنرهای اسلامی و ایرانی مطالعه و تحقیق کرده ام. زمینه مطالعاتی من از نظر تخصصی تاریخ و فلسفه هنر است. به همین خاطر به سوی هنر اسلامی کشیده شدم. من نه اسلام شناسم و نه ایران شناس. من پژوهشگر هنرهای اسلامی و ایرانی هستم. شاید رشته تخصصی ام در چارچوب اسلام شناسی و یکی از موضوعات آن باشد. با توجه به علاقه ام به هنرهای اسلامی ایرانی، شاید من را به عنوان کسی که نسبت به هنرهای ایرانی بخصوص معماری و نقاشی و تزئینات هنری اطلاعی دارد، به شمار آورد. از نظر من اسلام شناسی کسی است که با حداقل دو زبان اسلامی فارسی و عربی آشنایی حرفه ای و تخصصی داشته باشد و با متون اصلی اسلامی، تاریخ اسلام و تحولات جوامع مسلمان آشنا باشد. کتاب مقدس مسلمانان را نیز خوانده باشد.

*** چه کسانی در کشورهای غربی بویژه کشورهای اروپایی در باره هنرهای اسلامی تحقیق کرده اند؟**

از نسل قدیم هانری کربن و آلک گربار هستند. خانم آنه ماری شیمل هم پیرامون خوش نویسی



اسلامی تحقیقاتی کرده است. سامر عکاش هم معماری را از نظر ابن عربی کار کرده است. این را باید در نظر داشت که ما در دوران مدرن و پست مدرن هستیم. در این دوران ها، بسیاری از موضوعات درهم آمیخته شده اند و چهره های شاخص کمتر دیده می شوند.

*** خود شما در زمینه هنر اسلامی چه کاری در دست انجام دارید؟ کارهای منتشر شده شما کدام است؟**

در حال حاضر درباره آرایه های هنرهای اسلامی تحقیق می کنم و پس از تکمیل آن را در فرانسه منتشر می کنم. در این کتاب، انواع تزئین ها یا آرایه ها را معرفی کرده و تحولات آنها را در طول زمان نشان خواهم داد. کتابی هم درباره سیمای فرهنگی مشهد و حرم حضرت علی ابن موسی الرضا (ع) به زبان فرانسوی در دست نوشتن دارم. سفرهایی به مشهد کرده و در آنجا تحقیق و عکاسی انجام داده ام. حاصل این سفرها و مطالعات را در تهران و لندن منتشر خواهم کرد.

*** برخی از اسلام شناسان یا ایران شناسان خارجی مانند آلک گربار، هانری کربن و خانم شیمیل و بسیار کسان دیگر به یک یا چند زمینه از هنرهای اسلامی یا ایرانی علاقمند شده اند و عمر خود را صرف مطالعه و تحقیق بر روی آنها کرده اند، به نظر شما راز این علاقمندی در چیست و چرا این گونه افراد به سوی این هنرها جذب می شوند؟**

پیش از این به این موضوع اشاره کردم. دلیل این گرایش ها و علاقمندی ها به هنرهای اسلامی یا ایرانی گاه به روحیه، گرایش و زمینه های فکری و روحی و معنوی فرد بستگی دارد. خانم شیمیل از طریق هنر کلامی به زیبایی های هنر اسلامی ایران پی برد. وی در زمانی که در اردوگاه اسیران جنگی بود، به چند صفحه از مثنوی مولانا دست یافت. خوش آهنگی و مباحث آن چند صفحه به حدی در او تأثیر نهاد که پس از آزادی به مطالعه آثار مولانا و هنر خوش نویسی پرداخت. به نظر من گرایش باطنی و آموزه های آدمی نقش زیادی در این علاقمندی ها داشته است. شناخت من از هنرهای ایران یا اسلام از راه مطالعه آثار هانری کربن و از راه فلسفه و عرفان بود. دنیای فلسفه و عرفان آن چیزی است که یک اروپایی را به خود جذب می کند. دنیایی عجیب و دور از ذهن و از طرف دیگر بسیار نزدیک. گمان می برم که برای اروپایی ها دنیای ترک و عرب دور تر و غریب تر است از دنیای ایرانی و عرفانی.

*** نگاهی که از بیرون جهان اسلام به هنر اسلامی نگرسته می شود، با نگاهی که مسلمانان به هنر اسلامی دارند بسیار متفاوت است. به نظر جنابعالی این تفاوت از کجا ریشه می گیرد؟**



در نوع یا روش نگاه است یا در تئوری؟ تأثیر این دو نوع نگاه را در شناخت هنر اسلامی

چگونه می بینید؟

برای اینکه شناخت و دریافت عمیقی از یکدگر داشته باشیم، لازم است از هم فاصله داشته باشیم. این فاصله به ما اجازه می دهد که با دید انتقادی به موضع بنگریم، تحلیل کنیم و در عین حال در درون مسئله یا پدیده باشیم. اگر تنها از درون به هنر خودتان بنگرید اشکالات و ضعف آن را نمی بینید. برای شناخت کاملی از هنر اسلامی یا ایرانی باید از دو روش بهره مند شد تا تمام زوایا و وجوه آن شناخته شود. همانی که مولانای شما می گوید:

عالمش چندان بود کش بینش است چشم چندین بحر هم چندینش است

به گمان من پژوهشگران در آینده به دو روش درونی و بیرونی روی می آورند و می کوشند به نتایج معتبرتری دست یابند. کسی مانند اریکزفوا که یک اسلام شناس است، همزمان به رویکرد صوفیانه گرایش یا علاقه دارد، درست تر و بهتر از امثال بنده که تنها نگاه آکادمیک به موضوع دارم، می تواند هنرهای اسلامی را بشناسد. یا کس دیگری مانند ژان دورینگ که یک قوم شناس و موسیقی دان است و موسیقی ایرانی را می نوازد، بهتر و دقیقتر می توان هنر موسیقی ایرانی را بشناسد و توضیح دهد. البته از این نکته نیز نباید غافل شد که یک مطالعه آکادمیک هیچگاه بی طرف و خنثی نیست و رنگ افکار، باورها و علائق پژوهشگر را بر خود دارد. چرا که زمینه تربیتی، نوع مطالعه و فرهنگ پژوهشگر بر نگاه پژوهشگر حاکم است. این مسئله در تمام فرهنگها وجود دارد. مختص به شمای ایرانی و من اروپایی نیست.

ابتدا از منظر پدیدار شناسی به سراغ هنر رفتم، پس از مدتی فهمیدم مردم شناسی نیز لازم است. دیر زمانی نگذشت که دریافتم جامعه شناسی و فلسفه نیز برای تحلیل و توضیح یک اثر هنری لازم هستند. مسئله مهمتر از همه این علوم و روشها، رویکرد معنوی به هنر است. اگر کسی این رویکرد لطیف را نداشته باشد، نمی تواند هنر را بفهمد. معنویت چیزی است که همه عوامل را به هم پیوند می دهد، پیوندی که معنویت ایجاد می کند، از منطق و عقل و علم ساخته نیست. آری، شناخت هنر از طریق شهود کارساز است.

* تأثیر فرهنگ و هنر اسلامی را بر هنر غربی چه بوده؟ آیا تأثیری داشته است؟

این موضوع بسیار پر حاشیه است و باید در باره آن از زوایای مختلف سخن گفت. ضمن آنکه هنر غربی مختص به یک کشور خاص نیست. در دوره رمانتیسم، نظریه هایی بود که می گفت معماری ساسانی بر معماری گوتیک تأثیر نهاده است. این نظریه امروزه دیگر اعتباری ندارد. کارهایی که در



قرن نوزدهم در نقاشی غربی از مضامین فرش های ایرانی الهام گرفته کم نیست. اما تأثیر فرهنگی بیش از تأثیر هنری بوده است. در هنرهای کلامی مثل شعر کسانی مانند گوته در آلمان، سعدی لوکارنو در فرانسه تحت تأثیر شاعران بزرگ فارسی بوده اند. پژوهشگران ایرانی و فرانسوی در باره تأثیر ادبیات ایران بر ادبیات فرانسه بسیار نوشته اند. دکتر جواد حدیدی یکی از این افراد است. دانه نویسنده کتاب کمدی الهی از نظریات اسلامی در نوشته هایش استفاده کرده، چنانکه بوکاج چیزهایی گرفته است. با گذشت زمان، این تأثیر از راه ترجمه فزونی گرفته است. خداوند خود را در آثار هنرمندان نشان می دهد، هنر مشحون از زیبایی است. به هنرمندان حرفه ای گونه ای اشراق یا باطن عالم را روشن تر دیدن مشاهده می شود.

*** در باره پروژه مطالعه هنرهای حرم امام رضا توضیحی دارید؟ چه طور شد به این فکر افتادید؟**

این پروژه را یک سال و نیم است که شروع کرده و اینک به مراحل پایانی آن رسیده ام. در این کتاب، تمام هنرهایی را که در حرم امام رضا بکار رفته نشان داده و معرفی کرده ام. در این کار، هنر کاشی کاری و آرایه ها و تزئینات را از زمان کهن تا دوره جمهوری اسلامی با ذکر و نمایاندن نمونه هایی معرفی کرده ام. سبب این کار علاقه ای بود که به امام رضا پیدا کردم، فکر می کنم این کار تا به حال نه در ایران و در اروپا انجام نگرفته است.

*** اولین اثر هنری که در حرم بکار رفته مال چه دوره ای است؟ کاشی کاری در دوره سلجوقی اولین هنری است که در حرم بکار رفته است.**

*** نکته جالب توجه در معماری حرم امام رضا برای شما چه بود ؟**

برای من این نکته جلب توجه کرد که هنر اسلامی و ایرانی در طول زمان استمرار داشته و تکامل پیدا کرده است. بافت حرم سنتز جالبی است از فرهنگ و هنر قدیم و جدید. کارهایی که در دهه ۱۹۸۰ و بعد از انقلاب اسلامی در حرم انجام شده کارهای بدیعی است که نشانگر یک قدرت هنری و هویت زیبایی شناختی هنرمندان ایرانی است که در ادامه گذشته تاریخی خودشان است. آن گونه زیبایی که بازتاب معنوی آن مورد نظر قرار می گیرد. کار دیگر من در باره حرم، مطالعه زمان و مکان است. اینکه چه کارهایی در قرن نوزدهم انجام داده اند و چه کارهایی امروزه انجام داده و می دهند و اینکه این کارها تحت تأثیر چه فضای فکری و روحی و مذهبی است.



* روح مکان و زمان و تأثیر آنها بر ذهن و هنر هنرمند در پدید آوردن آثار فاخر هنری، مسئله‌ای است که پژوهشگران هنر بدان اعتنا می‌کنند، نظر شما در بتاره این مقولات چیست؟

زیبایی و رازی که هنر با خود دارد آن را از سایر پدیده‌های بشری متمایز می‌کند. این راز این است که هنر فضایی را خلق می‌کند و ارزش و جلوه‌ای به آن مکان می‌دهد که رابطه زمین با آسمان را بسیار نزدیک مرتسم می‌کند، هنر نشانه‌ای بر جای می‌گذارد و ارتباطی ایجاد می‌کند که پایدار است.

* از آن جا که شما در نظر و عمل به معماری، موسیقی و نقاشی علاقه دارید، معنا در هنرهای نقاشی و موسیقی و معماری چگونه است و تأثیر آن بر انسان را چگونه ارزیابی می‌کنید؟
رویکرد تحلیل معنا برای هنرهای اسلامی یا ایرانی، به ویژه در هنر معماری فرش و صنایع دستی این است که نقوش و طرح‌ها را در قالب یک دستگاه نظری تحلیل کنند که مشتمل است بر اسطوره‌شناسی یا دین‌شناسی. خوب مسلم است که نقوش و طرح‌ها در چارچوب اساطیر یا ادیان ایرانی معنا می‌یابند. در این جا پژوهشگر با تصاویری مواجه است که رمزگشایی آنها در ارجاع به مفاهیم موجود در متون اسطوره‌ای و دینی صورت می‌گیرد.

یک رویکرد دیگر آن است که پژوهشگر نقوش و طرح‌های هنری را نشانه‌های نمادین جهان شمولی می‌داند و آنها را بر حسب معانی جهانی منتسب به آنها تفسیر می‌کند. هر دو رویکرد می‌توانند بخشی از معنا را بازیابی کنند.

اساساً هنر به طور کامل توسط دستگاه واژگان نمی‌تواند بیان شود. هنر با بیان زبانی متفاوت است و زبان خاص خود را دارد: زبان تصویر، زبان حرکت، زبان صدا و زبان حجم. توضیحات واژگانی نمی‌توانند قلمرو تصویر، حرکت، صدا و حجم را توضیح دهند. بدین سان، معنای کامل آثار هنری در واژگان نمی‌توانند بیان شوند.

* در بیان اهل هنر این قول جاری است که هنر اصیل، آرامش بخش و استعلا دهنده است و انسان را به پاکی می‌کشاند. هدف هنر ارائه زیبایی و تعالی روح است. نظر شما در این باره چیست؟

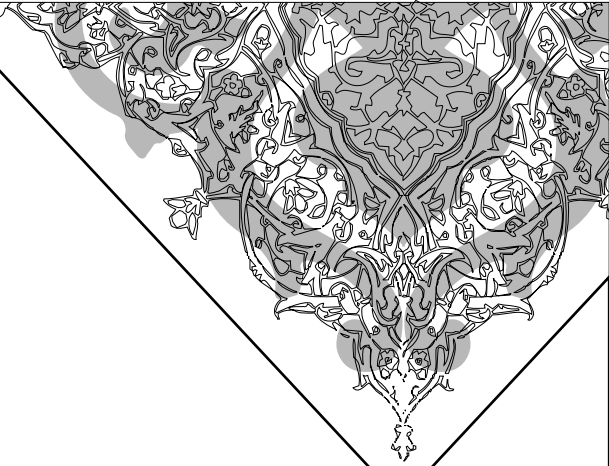
این سخن شما در مورد آثاری مثل مسجد شیخ لطف الله یا تاج محل یا هنر کلامی حافظ و مولانا درست است، اما به هنری با درجات نازلی از زیبایی و نفاست نمی‌توان گفت که تعالی بخش روح



و مایه کمال انسان است. زیرا همه هنرمندان پاک و دانا نیستند تا آثار هنریشان جلوه ای از روح مزکی آنها باشد. هنرمندانی بوده و هستند که استعداد هنریشان را به جهت های ناصواب کشانده اند. هنرمندی که درونی پاک و روح و رفتاری وارسته دارد اثری خلق می کند که حواس انسان را به خرمی می برد و دل او را آکنده از آرامش و صفا می گرداند. هنرمند باید دلش و اندیشه اش و ناخودآگاهش آنچنان پاک و بی آلایش باشد تا بتواند اثر هنری خوب و ماندگار تولید کند. الان در اروپا نظریاتی ارائه می شود که بهترین نقاشان اروپا قدیس نبوده و خطاهایی داشته اند. حقیقت این است که هنر چیزی است بین زیبایی الهی، کلام الهی و تعادل و پیچیدگی روان انسان.

*** با تشکر از زمان و فرصتی که در اختیار ما نهادید.**

من هم متشکرم که مجالی فراهم آوردید تا نظرات خودم را بیان کنم و با منظر دیگری از هنر اسلامی و ایرانی آشنا شوم.



روش تحقیق اسلام شناسان فرانسوی در دانشگاه سوربن

■ حجة الاسلام و المسلمین دکتر سعید جازاری

مقدمه

امروزه در دانشگاه‌ها، مراکز و مؤسسات اسلام پژوهی غربیان، روش‌های متفاوتی برای مطالعه و بررسی مباحث و موضوعات مرتبط با اسلام و مسلمانان بکار گرفته می‌شود. برخی اسلام پژوهان با روش‌های مردم شناسانه، برخی دیگر با روش‌های پدیدارشناسانه قدم به وادی اسلام‌شناسی، شیعه‌پژوهی و فرق گونه‌گون اسلامی پا می‌نهند. عده‌ای دیگر در کُنج کتابخانه‌ها و در لابلای اوراق کتاب‌ها، صحف و اسناد به دنبال شناخت موضوع مورد نظر و کشف حقایق اند. گروه دیگر پا به میدان عمل نهاده، بار سفر برمی‌بندند و برای شناخت پدیده منظور نظر به کشور یا شهر خاص سفر می‌کنند تا موضوع را در پهنه و عینیت جامعه و در بین افراد به مشاهده بنشینند. گونه‌گونی شیوه‌ها و تکنیک‌های مطالعه یا متدولوژی‌های تحقیق یکی از جلوه‌های شاخه‌شاخه شدن علوم و افزایش روش‌های مطالعه و شناخت برای پی بردن به ماهیت و ابعاد پیچیده پدیده‌های اجتماعی و دینی است. بدیهی است که هر متدولوژی و روش مطالعاتی، اختصاصات و امتیازاتی دارد که آن را از سایر روش‌ها متمایز می‌سازد، ضمن آنکه معایب و اشکالاتی نیز دارد که آن را در شناخت تمام ابعاد و جوانب یک موضوع ناکام می‌نماید. نظر به نیاز پژوهشگران مسلمان بویژه پژوهشگران و عالمان حوزی به آشنایی با روش‌های مطالعاتی غربیان در شناخت اسلام و مسلمانان، این نوشتار می‌کوشد روش‌هایی بر متدولوژی یا روش تحقیق اسلام‌پژوهان فرانسوی در دانشگاه سوربن



فرانسه بتاباند و این روش‌ها را معرفی کند. شناخت روش مطالعاتی این گروه از اسلام پژوهان غربی علاوه بر گشودن دریچه و باب تازه‌ای برای فهم بهتر دیدگاه و روش‌های مطالعاتی آنها در حوزه علوم ادیان، مطالعات اسلامی و دین پژوهی، می‌تواند زوایای تازه‌ای از مباحث و موضوعات دین و اسلام پژوهی برای عالمان دینی و اندیشوران کشورمان فراهم آورد. در این جستار نخست تصویری از کانون و بنیاد اصلی مطالعات اسلامی و شیعی پژوهی در کشور فرانسه یعنی دانشگاه سوربن ارائه نموده، سپس متدولوژی یا روش‌های تحقیق متداول در بین اسلام پژوهان این دانشگاه را معرفی می‌کنیم.

دانشگاه سوربن

دانشگاه سوربن یکی از مهم‌ترین و قدیمی‌ترین دانشگاه‌های اروپاست. محل استقرار این دانشگاه در شهر پاریس است. دانشگاه سوربن نام مرکز علمی - آموزشی است که رابرت د سوربن^۱ دانشمند قرن سیزدهم آن را بنیان نهاد. این دانشگاه پیش از این، یک مجموعه واحد در مرکز پاریس بود، اما به مرور زمان و با گسترش واحدهای آن، به چند دانشگاه مختلف تقسیم شد. بخش مهمی از آموزش عالی فرانسه در زمینه‌های ادبیات، زبان شناسی، علوم اجتماعی و فلسفه در دانشگاه‌های سوربن قدیم و جدید، پژوهش یا آموزش داده می‌شود. امروزه، بسیاری از دانشگاه‌های پاریس «سوربن» نامیده می‌شوند و خود را شعبه‌ای از سوربن می‌نامند. چنانکه چهار دانشگاه دولتی پاریس ۲ (پانتئون سوربن)، پاریس ۳ (سوربن جدید)، پاریس (پاریس سوربن) و پاریس (پاریس دکارت) در بنای تاریخی سوربن قرار دارند و سوربن نام گرفته‌اند.

مرکز تحقیقات‌های عالی (سوربن) به عنوان یکی از مؤسسات وابسته به دانشگاه سوربن از مهم‌ترین مراکز آموزشی و پژوهشی در جهان به شمار می‌رود. این مؤسسه آموزشی و پژوهشی که با استقلال کامل فعالیت‌های خود را پی می‌گیرد، از جمله مرکز مهم تعاملات علمی دانشمندان فرانسوی با یکدیگر و با خارجیان در دو سده اخیر بوده است. این مراکز مهم علمی در ۳۱ ژوئیه ۱۸۶۸ توسط ویکتور دوروی وزیر دولت ناپلئون سوم در شهر پاریس تأسیس گردید. هدف از تأسیس مرکز تحقیقات عالی، به فعلیت درآوردن و تحقق عملی تحقیقات و پژوهش‌های انجام شده در سوربن اعلام شده بود، اما به مرور زمان این مرکز به شکل یک مجموعه آموزشی و پژوهشی مستقل درآمد و دانشمندان و پژوهشگران بزرگی در آن به تحقیق و آموزش اشتغال یافتند.

این مرکز در بدو تأسیس چهار بخش یا دپارتمان علمی - پژوهشی داشت که عبارت بودند از: دپارتمان ریاضیات، دپارتمان فیزیک و شیمی، دپارتمان علوم طبیعی و فیزیولوژی و دپارتمان

1. Robert de Sorbon, né le 9 octobre 1201 à Sorbon, près de Reims, et mort le 15 août 1274 à Paris, est un théologien français



دانشگاه سوربن

تاریخ و فلسفه. بعدها در سال های ۱۸۶۹ و ۱۸۸۶ به ترتیب دپارتمان های اقتصاد و علوم دین و ادیان نیز به چهار دپارتمان قبلی اضافه شدند. امروزه دپارتمان علوم دین و ادیان یکی از مهم ترین مراکز پژوهش های دینی در فرانسه است و در دوسده گذشته استادان بزرگ و صاحب نامی از کشورهای ایالات متحده امریکا، انگلستان، آلمان، ایتالیا و سوئیس به این مرکز آمده و در آنجا به تحصیل، تدریس و تحقیق اشتغال داشته اند که از میان آنها می توان به این افراد اشاره نمود: امیل بنونیست (۱۸۹۷-۱۹۲۸)، فرناند برودل (۱۹۵۳-۱۹۳۸)، کلود برنارد، مارسلین برتلوت، مایکل برال (۱۸۹۳-۱۹۱۳)، پل بروسا، ژان باپتیست، هانری کربن (۱۹۷۷-۱۹۳۸)، ژرژ دومسیل (۱۹۳۳-۱۹۶۷)، لوسین فبور (۱۹۴۷-۱۹۴۳)، اتین گیلسون (۱۹۴۱-۱۹۳۰)، مارسل گرانت (۱۹۳۹-۱۹۳۰)، ژوزف هالوی (۱۹۱۶-۱۸۸۷)، الکساندر کوژف (۱۹۳۹-۱۹۳۳)، الکساندر کویره (۱۹۶۱-۱۹۳۱)، کمیل ارنست لایروس (۱۹۵۲-۱۹۳۶)، کلود لویستروس (۱۹۶۷-۱۹۵۰)، سیلون لوی، الفرد لواز، آگوست لونیون (۱۹۱۱-۱۸۸۷)، گستون مست برو (۱۹۴۳-۱۹۸۷)، مارسل موس (۱۹۳۸-۱۹۳۰)، گابریل مونود (۱۹۱۱-۱۸۸۷)، گاستون پاریس (۱۹۰۴-۱۸۸۷)، لوئیس راندوین، ژان روش (۱۹۵۹-۱۹۹۲)، امیل روکس، فردیناند دو سوسور، هنری والون، ویلیام هنری وادینگتون و...

در حال حاضر، مرکز تحقیقات های عالی (سوربن) دارای سه بخش یا دپارتمان و سه مؤسسه فعال است. این دپارتمان ها عبارتند از: علوم زیستی و زمین، علوم تاریخ، فلسفه و علوم دین. سه مؤسسه مرکز تحقیقات عالی عبارتند از: مؤسسه اروپایی علوم ادیان، مؤسسه علوم بیولوژی و



۱. اداره مؤسسه‌های سه‌گانه برخلاف دانشگاه با اساتید و پژوهشگرانی است که با برگزاری سمینارهای هفتگی به ارائه آراء و نظرات علمی خویش می‌پردازند و حضورشان در سمینارها برای اعضای علمی عضو و غیرعضو مرکز آزاد است. مرکز تحقیقات عالی برای اجرای طرح‌های پژوهشی و تحقیقاتی خود با دانشگاه‌ها و مجامع مهم علمی کشورهای دیگر مانند دانشگاه‌های آکسفورد در انگلیس، لوزان در سوئیس، برکلی، واشنگتن، هاروارد و کالیفرنیا در آمریکا و بسیاری از دانشگاه‌ها و مؤسسات آسیایی و اروپایی همکاری علمی و تحقیقاتی دارد. به طور کلی، مطالعات، تحقیقات و برنامه‌های آموزشی در حوزه ادیان در نه موضوع به انجام می‌رسند، این موضوعات عبارتند از: نژادشناسی ادیان و پیروان آنها در آفریقا، آمریکا، اروپا و اقیانوسیه، ادیان آسیایی، تعدد خدایان در دوران قدیم و باستان، یهودیت، مسیحیت و مذاهب آن، اسلام و مذاهب آن، لائسیته و دین در دوران معاصر، ادیان باطن‌گرا، شناخت و روش شناسی ادیان.

باید این نکته را نیز به یاد داشت که در بخش اسلام شناسی، گروهی نیز به مطالعات و تحقیقات شیعی اهتمام می‌ورزند، گروهی که آغازگر آن پروفیسور هانری کربن بوده است. پروفیسور هانری کربن از جمله استادان و پژوهشگران این مرکز بود که وفق اهداف و برنامه‌های پژوهشی آن در سال‌های دهه ۱۳۵۰ به ایران آمد. او با برگزاری سمینارهای مختلف و تشکیل جلسات متعدد با اندیشمندان ایرانی مانند علامه فقید سید محمد حسین طباطبایی و استاد سید جلال الدین آشتیانی و برخی افراد دیگر، تبادل اندیشه و پژوهش‌های متقابل آن مرکز با جریان‌های فلسفی و کلامی آن روز ایران را ممکن ساخت. نتیجه سفرهای کربن به ایران و برنامه‌های مبادله اندیشه و پژوهش این مرکز با اندیشوران ایرانی، آثار و پژوهش‌های ارزشمندی است که به زبان فرانسه پیرامون تشیع ایرانی منتشر شده است.

در مرکز تحقیقات عالی فقط دوره‌های کارشناسی ارشد و دکتری دایر است و تعیین صلاحیت داوطلبان تحصیل در آن برعهده کمیسیونی متشکل از دانشمندان متخصص در رشته مورد علاقه داوطلبان است. البته پذیرش داوطلبان در این مرکز مانند اخذ پذیرش در سایر دانشگاه‌ها چندان آسان نیست و بسیار دشوار و شرایط و ضوابط سختی دارد. علاوه بر دشواری پذیرش، انجام مطالعه و تحقیق پیرامون موضوع پایان‌نامه یا رساله دانشجویان یا موضوع مورد علاقه پژوهشگران زمان زیادی می‌طلبد که در مقطع دکتری این دوره بین چهار تا شش سال طول می‌کشد.

مرکز تحقیقات عالی، افزون بر دانشجویان فرانسوی، همه ساله تعدادی بورس تحصیلی در



اختیار شماری از پژوهشگران، دانشجویان مقطع دکتری و فوق دکتری از کشورهای مختلف قرار می دهد و هزینه های سنگین تحصیل و پژوهش آنها را پرداخت می کند.

اهمیت و توجه خاص مرکز تحقیقات عالی به علوم ادیان و فرق مختلف آنها تا به آن درجه است که دو مرکز مهم خود را به این گونه مطالعات و تحقیقات اختصاص داده و بخش های خاصی را برای بررسی و تحقیقات کتابخانه ای و میدانی در حوزه ادیان و مذاهب مختلف پدید آورده است. نمونه ای از این گونه مطالعات و تحقیقات در مباحث مربوط به شیعه و شیعیان بوده که در بخش مطالعات شیعی این مرکز چهره بسته و انجام شده است. برخی از تحقیقات عبارتند از:

- تصحیح و بررسی متون حدیثی شیعی در سده های نخست هجری (آثار امیر معزی، پیر لوری و هانری کربن)؛
- بررسی فرق و گرایش های مختلف شیعی مانند اسماعیلیه، زیدیه، شیخیه و... (آثار امیرمعزی و دنیس هرمن)؛
- مکاتب فکری شیعه معاصر (آثار رالف استلی، کریستین بنو و پیر لوری)
- مطالعات مربوط به عرفان و تصوف (هانری کوربن و پیر لوری)؛
- مطالعات قرآنی (بررسی تفاسیر شیعه و موضوعات قرآنی مانند نظریه تحریف قرآن، حدوث و قدم، بررسی آثار مفسران شیعی، بررسی روایات اصول کافی، بررسی برخی موضوعات کلامی و تاریخی در تفاسیر شیعی)؛

اساساً مطالعات در حوزه شیعه شناسی در فرانسه از همان بدو تأسیس غالباً به بررسی منابع و متون کهن شیعی و درون گرایی آن گرایش داشت و بر بنیاد نظرات، روش و نظریه های تحلیلی هانری کربن شکل گرفت و استمرار یافت. با درگذشت کربن، دو جریان یا روش پژوهشی، به مطالعات شیعه شناسی تداوم بخشید:

۱- جریان یا رویکرد فکری اول که جنبه باطن گرایی تشیع را از آموزه های هانری کربن پذیرفت، اما برخلاف روش و مشی او، اهمیت مطالعات تاریخی را نادیده گرفت و به انجام تحقیقات راهبردی با همان رویکرد گرایش پیدا کرد. افرادی مانند محمد علی امیرمعزی که سال ها در مکتب کربن تلمذ کرده بود، به عنوان سردمدار این جریان، معتقد است که تشیع تنها به درون و باطن گرایی توجه دارد و جنبه های ظاهری دین از اهمیت چندانی برخوردار نیست. به عقیده امیرمعزی، آنچه امروز شیعه نام گرفته با شیعه سده های نخستین اسلام تفاوت بنیادین دارد. از نظر او، دیدگاه پدیدارشناسانه هانری کربن نمی تواند راهگشای مطالعات شیعه شناسی باشد یا حداقل با مبنای فکری او کاملاً در تضاد است. این جریان یا رویکرد فکری باب مطالعات



و تحقیقات تازه‌ای در دانشگاه سوربن و مرکز تحقیقات عالی گشوده و موجبات تحقیقات گسترده‌ای پیرامون مذاهب باطن‌گرا و عرفانی را فراهم آورده است. مطالعه در باره موضوعاتی مانند شیخیه، اسماعیلیه، مهدویت، متون کهن مربوط به امامت و ولایت امامان شیعه، تاویلات قرآنی و تفاسیر شیعی کهن همه و همه به دلیل نفوذ این جریان فکری در سوربن است.

۲- جریان یا رویکرد فکری دوم که به مکتب هانری کربن وفادار مانده، به انجام پژوهش در حوزه مطالعات تحلیلی و پدیدارشناسانه در عرصه اسلام‌شناسی و تشیع تأکید می‌ورزد. شاید بتوان پروفیسور پیرلوری را وفادارترین چهره کنونی سوربن به این جریان و مکتب و اندیشه‌های فکری هانری کربن به شمار آورد.

افزون بر این دو جریان یا روش مطالعه، در سال‌های گذشته، روش مطالعات میدانی- کتابخانه‌ای نیز برای درک و شناخت تشیع به کار گرفته شده و آثار تحقیقی و دانشورانه‌ای نیز بر پایه این روش انجام گرفته و منتشر شده است. سردمدار و فرد شاخص این جریان، صبرینا مروان است که با تکیه بر همین روش آثار ارزنده تحقیقی پیرامون جریان‌های شیعی در دوران معاصر پدید آورده است.

نظر به ضرورت آگاهی متفکران و پژوهشگران مسلمان با جریان‌ها و روش‌های مطالعه و تحقیق دانشورانه درباره اسلام و تشیع در دانشگاه سوربن و بویژه مرکز تحقیقات عالی وابسته به آن، در این جا رویکردهای فکری و روش‌های مطالعه اسلام و تشیع را در دانشگاه سوربن و مرکز تحقیقات عالی توضیح می‌دهیم.

روش تحقیق اسلام‌شناسان فرانسوی

به طور کلی، اسلام‌شناسان فرانسوی دانشگاه سوربن و مرکز تحقیقات عالی وابسته به آن، برای مطالعه و شناخت اسلام و تشیع و مسائل و موضوعات مختلف کلامی، فلسفی، اجتماعی و دینی مرتبط با آنها از سه روش تحقیق استفاده می‌کنند، این سه روش عبارتند از: بررسی و واکاوی متون و منابع دین و مذهب، مطالعه میدانی و توصیفی و مطالعه موردی و میدانی.

۱. روش مطالعات متون کهن دینی

اسلام‌شناسی یا اسلام‌پژوهشی از طریق مطالعه و بررسی متون و منابع دینی و مذهبی کهن و اولیه اسلام شیوه غالب و رایج در برخی از دانشگاه‌ها و مراکز و مؤسسات پژوهشی غربی است. در این روش، محققان و پژوهشگران بیشتر به مفاد و محتوای اصلی و اولیه دین اسلام و مذاهب آن



توجه دارند و در کار خود به مطالعه متون قدیمی و اولیه، مطالعه تطبیقی کلیات و اصول اعتقادی دین اسلام و مذاهب گوناگون آن با سایر ادیان و مذاهب و مجموعه باورهای نخستین در صدر اسلام و قرون اولیه اسلامی می پردازند. در این شیوه، پژوهشگر و محقق با بررسی متون قدیمی و اولیه یک مذهب مانند تشیع این امکان را می یابد که از مقایسه میان آموزه های قدیم و اصیل آن، با آنچه امروز در آن مذهب مشاهده می کند؛ از فرایند رشد، گسترش و تشعب و اختلافات درون آن مذهب مطلع گردد. به بیان دیگر، یکی از بهترین ابزار شناخت علل، عوامل و شرایط به وجود آمدن مکاتب، نحله ها و مذاهب گوناگون در دل دین اسلام، بررسی متون دینی و مذهبی اولیه است که در سال های آغازین این دین پدید آمده بود.

در این شیوه، سعی محقق بر آن است که با مطالعه منابع و آثار تدوین شده در صدر اسلام و سده های نخستین آن، با فضای تاریخی و شرایط فکری و اجتماعی و اقتصادی آن دوره آشنا شود و با بررسی نقش این عوامل به چگونگی رشد و توسعه متون دینی و تشعب و تفرق مذاهب، مفاد فرامین و آموزه های دینی و احکام مذهبی دست یابد.

این روش همان موضوع اسباب نزول یا شأن نزول است که در مراکز علمی و حوزوی ما در مباحث مربوط به علوم حدیثی و قرآنی و تفسیر متداول است. این نوع مطالعات که در حوزه های مذهبی ما از گذشته تا به امروز جریان داشته بر آن است که مبانی قانون گذاری دینی و علل صدور بسیاری از احکام و فتاوی فقها و دانشمندان مسلمان را به دست آورد. در این روش، برای یک پژوهشگر دینی، صدور هر فتوا یا حکمی غالباً با منشاء قداستی و آسمانی همراه است و یک فتوا نتیجه یک یا مجموعه ای از روایات است که به وحی و عصمت گویندگان آن مربوط می شود. در چنین حالتی، پژوهشگر می داند که عوامل سیاسی، اجتماعی و حتی حوادث گوناگون نمی توانند تأثیری در وضع حکم داشته باشند، اگر چه ممکن است پاره ای از این عوامل در فرایند صدور آن حکم یا فتوا مؤثر باشند. با این رویکرد، از نظر غالب محققان متدین، تألیف کتاب «کمال الدین و تمام النعمه» شیخ صدوق (زاده ۳۰۶ قم و درگذشته ۳۸۱ شهر ری) نتیجه الطاف خاصه امام عصر است. بنابراین، در آثار کتاب شناسان، روات و رجال شناسان مذهبی، کمتر به عوامل اجتماعی و سیاسی دوران شیخ صدوق و تأثیر آنها در نگارش آن گونه آثار توجه شده است. در حالی که برای محقق غیر مسلمان (که نگاهی خارج از حوزه مقدسات و تعبیرات لطیف مذهبی دارد) نگارش چنان

اثری ناشی از جریانات مربوط به یک حکومت شیعی (آل بویه) و تدبیرات کلی و غالباً سیاسی^۱ برای آشنایی با این آراء و نظرات رجوع شود به آثار پروفیسور امیر معزی و یان ریچارد و همچنین مقالات اتان کلبِرگ.

آن دوره است که به تولید آثاری همچون کتاب "الغیبه" نعمانی (قرن چهارم) و "کمال الدین" صدوق و امثال آن گردیده است.^۱



این نقطه افتراق و اختلاف دیدگاه شرق شناسان و اسلام شناسان غیر مسلمان با پژوهشگران مسلمان موجب گردیده که پژوهشگر مسلمان، با مبانی نظری و نکات تازه ای در شناخت عوامل و علل رشد و گسترش مفاهیم دینی، تشعب جریان های فکری و چگونگی صدور احکام و فتاوی متفاوت در قرون اولیه اسلامی آشنا گردد، آشنایی که او را در مقام استنباط و اجتهادی متمایز از گذشته قرار می دهد. زمانی که استعمارگران غربی در برخی از کشورها پدیدار شدند و بر سرزمین هایشان تسلط یافتند، گروهی از پژوهندگان و سیاستمداران آنها به گردآوری و مطالعه نسخه های خطی و آثار ارزنده ایشان دست یازیدند. بدین طریق، اندیشه و روش مطالعه در متون مذهبی نخستین و اصیل شرقیان قوت یافت و پژوهش های توصیفی و کتابخانه ای متون قدیم به عنوان تنها روش شناخت شرق و شرقیان رواج بیشتری یافت.

۲. روش مطالعات میدانی

در این روش، پژوهشگر به مطالعه و بررسی یک موضوع دینی یا مذهبی و اصول و مبانی نظری آنها در درون یک جامعه دینی یا مذهبی خاص می پردازد. وی برای بررسی ابعاد و جنبه های مختلف موضوع مورد تحقیق، به جامعه مذهبی مورد نظر وارد می شود، با پیروان دین یا مذهب خاص گفتگو می کند، رفتار و گفتار آنها را می سنجد، با آنها مصاحبه می کند، با روش مشاهده مشارکتی در کنار آنها زندگی می کند و همانند عضوی از جامعه به درون مراسم و مناسک شان قدم می گذارد. پس از انجام این کارها، نتیجه مطالعات، مشاهدات، بررسی ها و دریافت های پژوهشگر به عنوان یک پژوهش علمی در اختیار جامعه علمی قرار می گیرد.

این شیوه از جهت دقت و توجه به جزئیات یک موضوع دینی و جریان شناسی دینی و مذهبی بسیار کارساز و رهگشاست، اما محدودیت های فراوانی دارد. یکی از معایب این روش آن است که نتایج آن زیاد قابل تعمیم نیست و تنها برای زمان کوتاهی قابل قبول است. چرا که پدیده های دینی مانند هر پدیده اجتماعی، ثابت و لایتغیر نیستند و دائماً در معرض تحول و دگرگونی هستند و عوامل داخلی و خارجی بر آنها تأثیر گذارند. ذکر یک مثال این موضوع را روشن می کند. سنت های عزاداری در بین شیعیان لبنان در سال های پیش از انقلاب اسلامی با امروز بسیار متفاوت است. اگر پژوهشگری سی سال پیش در باره این موضوع تحقیق کرده باشد، آیا امروز می توان نتیجه مطالعه میدانی او را به وضعیت امروز انطباق داد؟ آیا تحقیق امروز او در باره چگونگی عزاداری ایام عاشورا قابل تعمیم برای شیعیان پاکستان یا ایران هست؟ مسلم است که نمی توان این تحقیق را نه به گذشته و نه به آینده و نه به شیعیان ایران و پاکستان تعمیم داد. زیرا که شرایط اجتماعی و سیاسی



و فکری و فرهنگی شیعیان این کشورها با شیعیان لبنانی بسیار متفاوت است. بدین سان، می توان پذیرفت که روش مطالعه میدانی در مطالعات اسلام پژوهی، علیرغم مزایای فراوانی که دارد، معایب و اشکالاتی دارد و نمی تواند تمام موضوعات دینی و مفاهیم و مقوله های آنها را بشناسد. نتیجه این سخن آن است که مطالعات میدانی که توسط عده ای از اسلام پژوهان فرانسوی برای مطالعه و شناخت اسلام و مسلمانان بکار می رود، به تنهایی نمی تواند تمام ابعاد یک موضوع دینی یا اسلامی را بنمایاند. به کارگیری این روش چه بسا به تقلیل گرایی و یک بعدی نگریستن پژوهشگر بینجامد و سمت و سوی تحقیق او را به انحراف بکشاند. اینک اسلام پژوهی و شیعه شناسی با تکیه و تأکید بر روش تحقیقات میدانی مورد توجه برخی از اساتید و پژوهشگران مطالعات خاورمیانه و اسلام پژوهان مؤسسه ها و مراکز پژوهشی در دانشگاه های سوربن فرانسه، آکسفورد و کمبریج انگلستان، مگ گیل کانادا و هاروارد و ییل و جان هاپکینز امریکاست.

صبرینا مرون، از اسلام پژوهان فرانسوی، از جمله کسانی است که در فرانسه با روش تحقیقات میدانی به مطالعه تشیع روی آورده و آثاری نیز در این زمینه نشر داده است. وی برای انجام یک تحقیق مدت ها در بین شیعیان یک منطقه در لبنان به این کشور رفته، در بین شیعیان آنجا زندگی کرده، از نزدیک رفتار دینی و سلوک مذهبی و اندیشه های مذهبی ایشان را به نظاره نشسته و نتایج تحقیقات خود را نشر داده است. البته نباید ناگفته گذاشت که آثار و نوشته های اخیر او نشان از تغییر گرایش و روش او دارد و او علاوه بر مطالعات میدانی از مطالعات کتابخانه ای و توصیفی نیز غافل نبوده است.

تغییر روش یا به بیان رساتر تکمیل روش تحقیق توسط صبرینا مرون و شماری دیگر از دین پژوهان و اسلام پژوهان فرانسوی گویای آن است که این عده با آگاهی و تفتن به محدودیت ها و معایب این روش، کوشیده اند این روش را با مطالعات تاریخی پیوند زده و با تلفیق مطالعات میدانی با مطالعات توصیفی، نواقص و معایب را برطرف کنند. طرفداران این روش معتقدند که مطالعات میدانی درباره اسلام و مسلمانان تنها به موضوعات محدود، امروزی و جزئی می پردازد و پژوهشگر بدون آگاهی از فرایند رشد و گسترش اسلام و مذاهب آن و چگونگی تحقق آموزه های دینی در جوامع مختلف اسلامی و شرایط خاص هر جامعه اسلامی، نمی تواند تمام ابعاد و زوایای یک موضوع مربوط به آنها را بشناسد و بفهمد. از این رو، آنها در مطالعات خود از روش مطالعات توصیفی- میدانی استفاده می کنند.

البته باید در نظر داشت که روش مطالعه متون و نسخه های نخستین شیوه مطالعاتی شرق شناسان در مطالعه و تحقیق درباره آثار دینی و مذهبی جوامع و مردمان مشرق زمین بوده



است. پس از حضور برخی شرق شناسان، سیاستمداران و سیاحان غربی به بلاد شرقی و برخورد مستقیم آنان با جوامع مذهبی، اندیشه نگارش مشاهدات و شنیده‌ها بالا گرفت و نخستین گام‌ها در مطالعات میدانی آغاز و با گذر زمان تقویت گردید. برخی از نویسندگان برآنند که مطالعات میدانی پیرامون مطالعه شرق و شرقیان زمانی به صورت جدی آغاز شد که پاره‌ای سفرنامه‌ها و نوشته‌های سیاحان غربی و مشاهدات ایشان درباره شرقیان و مذاهب آنها در غرب منتشر شد و خوانندگانی پیدا کرد.

ذکر این نکته لازم است که روش مطالعه میدانی تنها در میان غربیان جاری نبوده بلکه در بین مسلمانان نیز در سده‌های میانی اسلامی رواج داشته است. چنانکه افرادی چون ابی الفتح محمد بن عبدالکریم بن ابی بکر احمد الشافعی الشهرستانی (۴۷۹ - ۵۴۸) صاحب کتاب ارزشمند "الملل والنحل"، بخش قابل توجهی از کتاب خود را به مشاهدات و یافته‌های عینی یا مطالعات میدانی خود اختصاص داده است. کتاب "تحقیق مالهند" اثر ابوریحان بیرونی (۳۵۲-۴۲۷) نمونه دیگری از مطالعات میدانی در بین دانشمندان مسلمان است.

۳. روش مطالعات توصیفی - میدانی

در این روش، پژوهشگر از دو شیوه نخست استفاده کرده، به بررسی ابعاد و وجوه گوناگون رفتار و وضعیت مسلمانان و اسلام و مذاهب آن می‌پردازد. امروزه رایج‌ترین روش مطالعه و تحقیق در بین شرق شناسان و اسلام شناسان فرانسوی همین روش است. به طور مثال، چنانکه اگر پژوهشگری بخواهد درباره موضوع مرجعیت شیعه تحقیق کند، نخست مبانی تقلید و اجتهاد در میان متون قدیم مذهبی (فقهی) را بررسی، سپس به منظور آگاهی از چگونگی تکوین و شکل‌گیری اندیشه و سازمان مرجعیت و تحولات تاریخی آن، مفهوم و نهادهای وابسته به آن را مطالعه می‌کند.

پس از تکمیل مطالعات تاریخی و کتابخانه‌ای و روشن شدن مفاهیم و سیر تحولی موضوع مورد تحقیق، مثلاً همان موضع مرجعیت، پژوهشگر به سراغ مطالعه میدانی در میان جوامع مختلف شیعی لبنان، عراق یا ایران می‌رود و داده‌ها و یافته‌های نظری خود را با چگونگی تحقق این اندیشه و نهاد در بین شیعیان و کارکرد آن به مقایسه می‌گذارد. با مقایسه و بررسی نتایج مطالعات نظری با پژوهش میدانی و واکاوی کارکرد مفهوم و نهاد مرجعیت در گذشته و حال؛ موضوع تحقیق، تحولات آن در طول زمان، کارکرد آن در جوامع مختلف و تأثیر و نقش آن در بین شیعیان روشن می‌شود. نکته ناگفته و مهم در پشت این روش آن است که ادیان و مذاهب، ابعاد و جنبه‌های گوناگون فکری، کلامی، دینی، اجتماعی، تاریخی و سیاسی دارند و عرصه و دایره هر موضوع و مسئله دینی

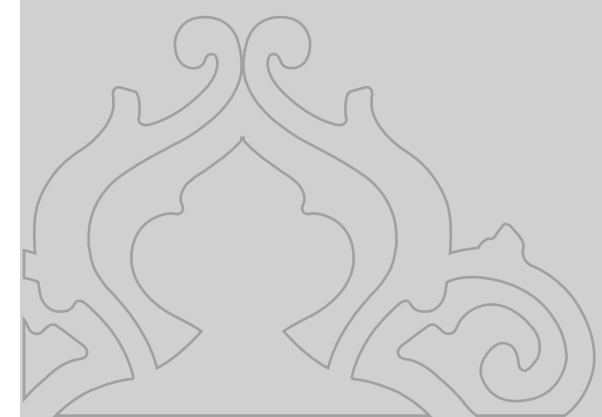
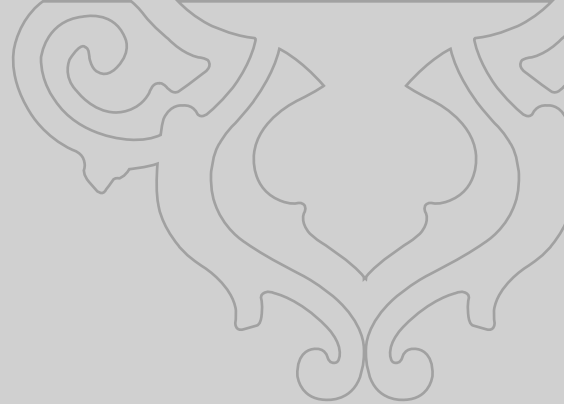


آنچنان فراح و گسترده است که نمی توان تنها با یک روش مثلاً با روش مطالعات کتابخانه ای یا تاریخی همه آن جنبه ها و عرصه ها را شناخت. به عنوان نمونه، بررسی سنت های مذهبی شیعیان هند و تحقیق میدانی در میان اهالی مناطق شیعی هند، بدون آگاهی از چگونگی راه یابی اندیشه شیعی به این سرزمین، سیر تاریخی مهاجرت شیعیان به هند، سازمان مذهبی و فقهی ایشان، نقش، میزان نفوذ و تأثیر عالمان و بزرگان دینی و مذهبی در بین شیعیان، ارتباط اقلیت شیعی با اکثریت اهل سنت و قدرت های محلی و ارتباط آنان با دیگر جوامع مهم شیعی در ایران و عراق، نه ممکن و نه میسر است. این گونه پژوهش ها که در دایره مطالعات دینی جای می گیرند، با صدها موضوع، پرسش و اما و اگرهای علمی و نظری و عملی همراه هستند، چگونه می توان این گونه موضوعات گسترده را تنها از یک زاویه و با تکیه بر یک روش تحقیق به مطالعه درگرفت و تمام زوایا و خفایا، کارکرد و تحولات تاریخی و نیز تأثیر و تأثر آن را روشن کرد.

از میان پژوهشگرانی که در فرانسه و دانشگاه سوربن شیوه مطالعات و پژوهش های خود را بر این روش استوار کرده اند می توان از پروفسور محمدعلی امیر معزی نام برد که در پیروی از مکتب استادش هانری کربن، تحقیق و شناخت تشیع و فرهنگ و آموزه های آن را زمینه و موضوع مطالعات خویش قرار داده است. البته این سخن به آن معنی نیست که وی به مکتب هانری کربن کاملاً وفادار مانده، بلکه بر عکس از معدود شاگردان کربن است که بر خلاف جهت فکری و روش استاد خود قدم نهاده است.

یکی از اشکالات اساسی این روش آن است که گاه پژوهشگری که به دنبال بررسی و فهم یک متن قدیمی از اسلام (یا تشیع) است، نوع نگاه و زاویه دید مؤلف و پدیدآورنده اثر را نمایانگر دیدگاه اسلام یا تشیع تلقی می کند و برای نا آشنایان با اسلام و تشیع ذهنیتی متفاوت از واقع را ارائه می نماید.

نخستین بار این شیوه مطالعاتی را پروفسور هانری کربن در پژوهش های اسلام شناسی خویش در دانشگاه سوربن و مرکز تحقیقات عالی آن به کار گرفت. هانری کربن که نخستین پژوهشگر راستین شیعی پژوهی و ایجادکننده کرسی شیعه شناسی در دانشگاه های غرب بویژه فرانسه بود، پس از غور و ژرفکاوی منابع و متون عرفانی و تصوف دوران صفویه، اندک اندک به بررسی و مطالعه متون اصلی شیعی روی آورد. وی در سال های آخر عمرش به پژوهش درباره محتوای کتاب «اصول کافی» و برخی آثار مکتوب عهد حکومت آل بویه پرداخت که ناقوس مرگ به سراغش آمد و کارش نیمه تمام رها شد. بعد از وی امیر معزی مسیر و کارش را ادامه داد و به بررسی و تحقیق پیرامون متون ارزشمند شیعی مانند «اصول کافی» و کتاب های «الغیبه» و «القرائات» پرداخت.



اسلام این گونه یهودیت را نجات داد^۱

■ دیوید جی. واسرشتاین^۲

اسلام یهودیت را نجات داد. شاید این سخن، ادعای چندان مطلوب و خوشایندی به ویژه در جهان امروز به نظر نرسد. اما این ادعا یک حقیقت تاریخی غیرقابل انکار است. بر این مدعا دواستدلال وجود دارد: یکم، در سال ۵۷۰ قبل از هجرت، زمانی که حضرت محمد (ص) متولد شد، یهودیان و یهودیت در حال انقراض و اضمحلال بودند.

دوم، اسلام با ظهورش و با ارائه یک بافت موقعیتی جدید نه تنها یهودیت و یهودیان را از اضمحلال و نابودی نجات داد، که باعث رونق فرهنگی و پیشرفت بعدی نه تنها یهودیت که مسیحیت نیز از قرون وسطی به عصر جدید گردید.

یهودیت در حالی وارد قرون وسطی شد که اوضاع چندان مناسبی نداشت. البته درباره آغاز و پایان قرون وسطی بین محققان اختلاف است. برای مثال برخی آغاز آنرا زمان به رسمیت یافتن مسیحیت در امپراطوری روم یعنی قرن چهارم میلادی و برخی دیگر زمان آنرا پایان قرن پنجم می دانند.

تا قرن چهارم، مسیحیت به دین رسمی و غالب در امپراطوری روم تبدیل گردید. یکی از دلایل موفقیت مسیحیت در این زمان سرکوب ادیان رقیب مانند یهودیت بود. مسیحیان با استفاده از زور و رعب و وحشت یهودیان را به تغییر کیش و مذهب به مسیحیت وادار می کردند. بیشتر شواهد موجود در امپراطوری روم درباره موقعیت یهودیان در آن روزگار، گویای روند تغییر مذهب یهودیان به مسیحیت است.

۱. نوشتار حاضر برگردان سخنرانی دیوید واسرشتاین استاد مطالعات یهود دانشگاه وندر بیلت Vanderbilt university در ایالت تنسی امریکا است که در تاریخ ۲۴ می ۲۰۱۲ در مدرسه مطالعات شرقی و آفریقایی دانشگاه لندن ایراد کرده است. این مقاله که دیدگاه یک دین پژوه یهودی را درباره رویکرد مسلمانان نسبت به یهودیان در سده های گوناگون به تصویر کشیده، شایسته تأمل و امان نظر است.
2. David J. Wasserstein



کاهش دائمی و گسترده شمار یهودیان از طریق تغییر کیش یهود به مسیحیت بین قرون چهارم الی هفتم میلادی (قبل از ظهور اسلام) به طرز بی وقفه و تدریجی باعث پراکندگی و از بین رفتن موقعیت حقوقی، اجتماعی، اقتصادی و زندگی مذهبی و فرهنگی یهودیان در سراسر امپراطوری روم گردید. وضع و تصویب یک سلسله قوانین و مقررات مانند منع انجام وظایف دینیشان و خارج کردن آنها از جوامع هموعان و هم کیشانشان باعث شد تا یهودیان از کلیه حقوق شهروندی خود محروم گردند.

این وضعیت تا قرن‌ها و حتی تا زمان چالش‌های نظامی و سیاسی امپراطوری روم با ایران نیز ادامه یافت. یهودیان به عنوان یک بخش بسیار کوچک در دنیای مسیحیت قاعدتاً تحت تأثیر مسایل سیاسی عمده آن زمان قرار نمی‌گرفتند. اما تخاصم دو امپراطوری بر وضعیت یهودیان تأثیر می‌نهاد چرا که امپراطوری ایران در آن زمان بسیار گسترده بود و دامنه قلمرو آن بابل (عراق امروزی) را نیز که در آن روزگار محل تمرکز بیشترین یهودیان جهان بود، دربرمی‌گرفت. یهودیانی که در بابل و مناطق اطراف آن تحت حکومت و امپراطوری ایران می‌زیستند وضعیت نسبتاً مناسبی داشتند. بابل نه تنها به مهم‌ترین محل زندگی که بزرگترین مرکز اندیشگی یهودیان شده بود. به استثنای کتاب انجیل؛ تلمود، مهم‌ترین کتاب فرهنگی یهود با بیش از ۳ هزار سال قدمت در بابل خلق گردید. بعدها مبارزه بین امپراطوری ایران و بیزانس (امپراطوری روم شرقی) بالا گرفت و بطور فزاینده‌ای جدایی بین یهودیان تحت سلطه حکومت مسیحی بیزانس و یهودیان تحت فرمانروایی ایرانیان بیشتر شد. علاوه بر این، یهودیانی که تحت سلطه حکومت‌های مسیحی قرار گرفته بودند، به خاطر فشارهای رهبران و پیروان این دین بر سایر ادیان و به ویژه یهودیت، همه دانش‌های مربوط به زبان و فرهنگ خاص خود و از جمله زبان عبری و آرامی را از دست داده و مجبور به استفاده از زبان‌های لاتین، یونانی یا زبان‌های غیریهودی محلی دیگر شدند. این وضع به نوبه خود موجب شد که یهودیان از دستیابی و دسترسی به آثار مهم و اصلی ادبی و فرهنگی خود از جمله تورات، میشناها، شعر، تفسیر کتاب مقدس یهود و حتی مناجات‌های یهود محروم شوند. از دست دادن نیروی وحدت بخش زبان و ادبیات مرتبط با آن، گام‌های نخستین برای از خود بیگانگی و زوال فرهنگ یهودیان بود. در چنین شرایطی، ارتباط و برقراری تماس با بابل، محلی که زندگی و فرهنگ یهود در آن جریان داشت و درحال رونق بود، برای یهودیان بسیار حائز اهمیت بود. این ارتباط و تماس در نتیجه درگیری‌های دو امپراطوری قطع شده بود. برخلاف ایران، زندگی یهودیان در جهان مسیحیت، در اواخر دوران باستان، از آنچه سه الی چهار قرن قبل بر سر آنها آمده بود، بهتر نشده که حتی بدتر نیز شده بود. اگر اسلام نیامده بود، جنگ با ایران باز هم ادامه می‌یافت و جدایی



بین یهودیان ساکن در مناطق مسیحی نشین اروپا و یهودیان ساکن بابل در بین النهرین بیش از پیش افزایش می‌یافت و یهودیان در سرزمین‌های غربی و در بسیاری دیگر از مناطق جهان نابود و ناپدید می‌شدند. و یهودیان ساکن شرق نیز تنها در قامت یک فرقه ظاهر می‌شدند.

اما ظهور اسلام مانع این تحولات و اضمحلال قوم یهود شد و توانست یهودیت را نجات داد. چرا که فتوحات اسلام در قرن هفتم اوضاع جهان را به کلی تغییر داد و به مصیبت و از هم پاشیدگی گسترده و دائمی قوم یهود پایان بخشید.

در ظرف کمتر از یک قرن بعد از رحلت حضرت محمد(ص) در سال ۶۳۲ میلادی، ارتش اسلام توانست تقریباً تمامی سرزمین‌هایی را که یهودیان در آنجا مستقر بودند، از اسپانیا تا سراسر شرق و شمال آفریقا و خاورمیانه و حتی دورترین نقاط مرزهای شرقی ایران و فراتر از آن را فتح کند. در نتیجه این فتوحات، تقریباً تمام یهودیان جهان تحت اداره و حمایت حکومت مسلمانان درآمدند. این موقعیت آغاز تولد و احیای مجدد قوم یهود بود.

در واقع ظهور اسلام نه تنها بخت و اقبال یهودیان را تغییر داد، بلکه به واسطه آزادی‌هایی که به آنها داد، زندگی آنها را در کلیه زمینه‌ها و عرصه اعم از قوانین و مقررات، جمعیتی، اجتماعی، مذهبی، سیاسی، جغرافیایی، اقتصادی، زبان و فرهنگ و ادبیات شکوفا نمود.

اولین ارمغان اسلام برای یهودیت بهبود اوضاع سیاسی آنها بود. فضای سیاسی و زندگی یهودیان تقریباً در همه پهنه‌های جهان که یهود قبل از ظهور اسلام زیر سلطه مسیحیت بود به فضای سیاسی همانند آنچه یهودیان در بابل، کوردوبا (قرطبه) و بصره داشتند و حتی به بهتر از آن تبدیل شد. و مرزهای قدیمی که مرکز حیاتی یهودیان در بابل با حوضه مدیترانه را از هم جدا کرده بود برای همیشه از بین رفت. تغییرات سیاسی، همراه با برخورداری از آزادی‌های مدنی، زبان، مذهب، فرهنگ و..... جامعه و قوم یهودی را که قبل از ظهور اسلام در حال نابودی، انقراض و تبدیل شدن به یک فرقه بود را به شهروندان درجه دوم در دوران حکومت و سلطه اسلام ارتقاء داد.

اشتباه نشود. شهروند درجه دوم بودن به مراتب بسیار حائز اهمیت از هیچ نبودن، به حساب نیامدن و فاقد هرگونه حقوق انسانی و برخورداری قوانین شهروندی بودن بهتر است. برای اکثریت یهودیان که روزی ابراز هویت یهودیشان یک آرزو یا رویا بود، ارتقاء هویت یهودیشان آرزو و رویا بود، ارتقاء به شهروند درجه دومی و در عین حال برخوردار بودن از کلیه آزادی‌های مدنی، زبان،..... و حقوق شهروندی هر چند درجه دوم آن پیشرفت عمده و گام بزرگی بود.

به منظور درک بیشتر اهمیت ارتقاء یهودیان به شهروند درجه دوم تحت حکومت اسلامی لازم است یادآور شوم، مدت کوتاهی قبل از فتح اسپانیا توسط مسلمانان در سال ۷۱۱، در اسپانیا فرزندان



یهود را از آنها می‌گرفتند و به اجبار آنها را عوض می‌کردند و والدین آنها را به بردگی می‌گماشتند. در جوامع اسلامی در حال توسعه در دوره کلاسیک و قرون وسطی، یهودیان در مقابل تعهدات تعریف شده در قبال حکومت اسلامی علاوه بر برخورداری از کلیه حقوق انسانی و مدنی و آزادی‌های مذهبی، اجتماعی، فرهنگ، زبان و از حمایت‌های قانونی برخوردار بودند. این حقوق و حمایت‌ها شاید به گستردگی و سخاوتمندی آنچه مسلمان‌ها از آن برخوردار بودند، نبود لیکن آنچه نباید فراموش شود اینست که در چند قرن اول، حتی خود مسلمانها نیز در اقلیت بودند و تفاوت‌های موجود در حقوق شهروندی عملاً چندان بزرگ و فاحش نبود. یهودیان در کنار برابری‌های تقریباً نزدیک حقوقی از برابری‌های اجتماعی و اقتصادی نیز برخوردار بودند. برای مثال آنها برای زندگی کردن مجبور به انتخاب محل خاصی برای زندگی نبودند و آزاد بودند هر کجا را که دوست دارند برای محل سکونتشان انتخاب کنند، ضمناً به لحاظ فعالیت‌های اقتصادی هیچ محدودیتی متوجه آنها نبود.

جوامع اسلامی در این دوران جوامع متعالی و باز بودند. و یهودیان هیچگونه محدودیتی در ارتباط با انجام فرایض دینی و مذهبی‌شان نداشتند و از آزادی کامل مذهبی برخوردار بودند. ممکن است در تئوری یهودیان در این دوران چندان تمایلی به ساخت کنیسه‌های جدید در سطح گسترده نکرده باشند. و یا بطور عمومی چندان بصورت حرفه‌ای به اعمال مذهبی خود نپرداخته باشند. اما واقعاً با هیچ محدودیت قابل ملاحظه‌ای در ارتباط با انجام فرایض دینی و مذهبی‌شان مواجه نبودند.

یهودیان ضمن برخورداری از استقلال قانونی داخلی، از طریق نمایندگان رسمی یعنی رهبران‌شان با مقامات رسمی دولت در تماس بودند. ممکن است این تماس‌ها و ارتباطات آن طوری که باید نبود، ولی حداقل تحت یک قاعده کلی و گسترده وجود داشت. و حداقل به هنگام بروز مسئله‌ای، از شانس ابراز نظرات و مشکلات شهروندی خود با مقامات رسمی برخوردار بودند. با این که وحدت و یکپارچگی سیاسی امپراطوری جدید اسلامی استمرار نداشت، اما ارمغان جهانی آن یعنی تمدن اسلامی در سرزمین‌های بسیاری دامن گستر شد. این تمدن شبیه تمدن کهن مسیحیت بود منتهی با این تفاوت که یهودیان در همه جای آن از وضعیت و حقوق مدنی مشابه مسلمانان برخوردار بودند. یهودیان به راحتی و بدون هیچ محدودیتی می‌توانستند به هر کجا که می‌خواهند رفت و آمد کنند، با دیگران ارتباط داشته باشند و روابطشان را بدون هرگونه محدودیتی حفظ کنند و بدون هرگونه مانع یا محدودیتی به حفظ و تقویت هویت یهودی خویش بپردازند. از قرن نهم به بعد، گسترش تجارت آزاد در بین یهودیان ساکن اسپانیا که تحت حکومت اسلامی اندلس و قرقانه بودند، باعث گردید که یهودیان نیز همانند مسلمان‌ها بتوانند با هندی‌ها روابط و ارتباط برقرار کنند.



پیشرفت‌ها و موفقیت‌های یهودیان نتیجه توسعه گسترده و استمرار پیشرفت در جهان اسلام بود. بسیاری از مردمان که تحت حکومت اسلامی بسر می‌بردند زبان عربی را به عنوان زبان رایج تجاری و فرهنگی و ارتباطی فرامی‌گرفتند. به همین دلیل، زبان عربی به تدریج به صورت زبان اصلی بخش وسیعی از جهان آن روزگار درآمد. در همان حال، تقریباً به استثنای زبان‌های یونانی، سریانی، آرامی، قطبی و لاتین، سایر زبان‌ها از بین رفتند و زبان عربی جایگزین آنها گردید. با رشد و نضج زبان عربی در بیشتر سرزمین‌های اسلامی، زبان فارسی نیز از اهمیت افتاد. بعدها زبان فارسی تا حدودی در شرق اسلامی بویژه شبه قاره هند و آناتولی رواج یافت و دربارها از آن حمایت کردند ولی همچنان تحت تأثیر زبان عربی بود.

یهودیان خیلی سریع زبان عربی را آموختند. در اوایل قرن دهم و فقط ۳۰۰ سال بعد از فتوحات مسلمانان، سعادیا گائون^۱ انجیل را به زبان عربی ترجمه کرد. ترجمه کتاب مقدس کاری عظیم و دشوار بود و اگر مسلمانان به آن احساس نیاز نمی‌کردند، این ترجمه به انجام نمی‌رسید. تا حدود سال ۹۰۰، یهودیان بیشتر زبان‌ها را وانهاده و به زبان عربی روی آورده و بر آن تمرکز کردند. حاصل توجه و تمرکز بر زبان عربی، تماس و ارتباط مستقیم یهودیان با تحولات گسترده فرهنگی بود. نتیجه این ارتباط، ایجاد ثنویت فرهنگی، در قرن دهم، در بین یهودیان شد. در واقع، یهودیان متوطن در سرزمین‌های اسلامی یک فرهنگ کاملاً جدید پیدا کردند که از نظر زبان، اشکال فرهنگی، تاثیرگذاری و نحوه بکارگیری با فرهنگ قبل از اسلام آنها متفاوت بود. یهودیان با این فرهنگ جدید به جای آنکه نگران دینشان باشند، درست مانند همسایگان مسلمانان تا حد زیادی اعتقادات دینی را با عرفیات اجتماعی مخلوط کردند. این رویکرد جدید به طرز بی سابقه‌ای با باورها و فرهنگ گذشته و نیز اعتقادات و فرهنگ قرون وسطی مسیحی در اروپا در تضاد بود. همانند همسایگان مسلمان، یهودیان ساکن سرزمین‌های اسلامی بخشی از نوشته‌های خود را به زبان عربی می‌نوشتند اما در همان حال بخشی دیگر از نوشته‌هایشان به زبان عبری نگاشته می‌شد. استفاده از زبان عربی باعث نزدیکی آنها به عرب‌ها می‌شد. اما بکارگیری زبان عبری به دوری مسلمانان و یهودیان از یکدیگر می‌انجامید. با این همه، مطالبی که یهودیان در آن روزگاری نوشتند و ادبیاتی که بکار می‌بردند عمدتاً تازه بود. در آن زمان، زبان عبری به منزله زبان ادبیات مرقی قوم یهود به موازات استفاده گسترده از زبان عربی برای اهداف مشابه احیاء گردید و استفاده از زبان عبری در همه اشکال شعر و نثر و آثار هنری یهودیان عرب رواج یافت. نا گفته نگذاریم که پاره‌ای از آثار منشور و منظوم یهودیان از کیفیت بالایی برخوردار بودند. بخش عمده اشعار عبری در این دوره بعد از ترجمه انجیل شروع گردید. سعاد گائون، سلیمان

1. Sa'adya Gaon



ابن جبرائیل، ابن عزرا (موسی و ابراهیم)، ابن میمون، یهودا هالیوی، یهودا ال هریزی، ساموئیل ها ناجد و بسیاری دیگر کسان که امروز کاملاً شناخته شده هستند، در شمار تلاش گران ادبی و فرهنگی یهودیان بوده اند.

سخنران در ادامه سخن خود به چگونگی رسیدن یهودیان به دستاوردها و پیشرفت های فرهنگی و همزیستی با مسلمانها در اسپانیا پرداخت و گفت که در کنار موجی از دستاوردهای فرهنگی این دوران، دوران طلایی دستاوردهای واقعی قوم یهود بوده است.

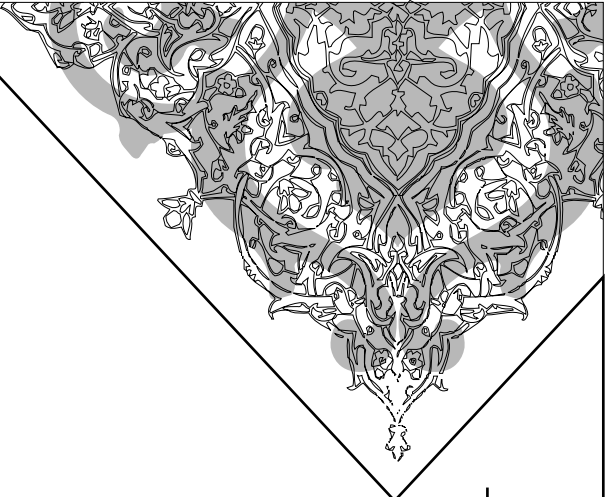
آنچه در دوران حکومت مسلمانان در اسپانیا رخ نمود این بود که به موازات پیشرفت های فرهنگی مسلمان ها، موجی از پیشرفت های فرهنگی در بین یهودیان نیز چهره نمود. در قرون میانی اسلام، هر گونه پیشرفت در زمینه علمی و فرهنگی در بین مسلمانان به عنوان یک الگوی برتر بر یهودیان در سرزمین های عربی در بغداد بین قرن نهم تا دوازدهم، در شمال آفریقا بین قرون نهم تا یازدهم، در قاهره بین قرون دهم تا دوازدهم و در سایر جاها تأثیر نهاده بود. طلوع و غروب جریان های فکری و فرهنگی یا به عبارت دیگر افت و خیز مراکز فرهنگی یهودیان انعکاسی از افت و خیز مراکز فرهنگی مسلمانان در آن زمان است.

پدید آمدن این وضعیت نه محصول حمایت یک گروه ویژه روشنفکر لیبرال توسط حاکمان مسلمان، بلکه نتیجه یک وضعیت خاص و یک سلسله دگرگونی های عمیق اجتماعی، فرهنگی، حقوقی، اقتصادی، زبانی و سیاسی در جهان اسلام بود که توانست یهودیان ساکن سرزمین های اسلامی را به آفرینش فرهنگی متأثر از فرهنگ غنی و تمدن شکوفای اسلام در زمان خود تشویق کند.

بخش اعظم پیشرفت های فرهنگی یهودیان در قرون وسطی مدیون و ناشی از تأثیر پیشرفت های فرهنگی و تا اندازه ای سیاسی اسلام و مسلمانان بود. وقتی فرهنگ مسلمانان رونق یافت، به تبع آن، فرهنگ یهودیان نیز رونق و رواج بیشتری پیدا کرد و زمانی که فرهنگ مسلمانان رونق خود را فرو نهاد، به تبع آن فرهنگ یهودیان نیز از رونق افتاد.

سرمایه فرهنگی یهودیان که در سایه پیشرفت های علمی و فرهنگی مسلمانان پدید آمده بود، در دوران های بعدی باعث آفرینش، بذرافشانی و رشد بیشتر فرهنگ یهودیان در سایر جاها مانند اسپانیا و سرزمین های مسیحی نشین گردید.

بدین سان، جهان اسلام نه تنها منبع الهام بخش برای احیای فرهنگی قوم یهود بود، که بر مسیحیان و اروپای مسیحی نیز تأثیر گذارد و یکی از عوامل عمده توسعه مسیحیت در اروپا نیز شد. اهمیت تأثیر اسلام بر دو دین یهودیت و مسیحیت تا بدان حد مؤثر و سازنده بوده که کسی نمی تواند به سادگی از آن صرف نظر کند.



آموزش اسلام و مطالعات اسلامی در چین

■ دکتر جکی آرمیجو حسین^۱ / علی محمد سابقی

درآمد سخن

در سه دهه گذشته، برای تأمین نیازهای دینی جمعیت ۲۳ میلیونی مسلمانان چین، فرصت‌های آموزش اسلامی در محدوده وسیعی افزایش یافته است. افزون بر دانشجویانی که در مدارس وابسته به مساجد، کالج‌های اسلامی دولتی و مدارس دینی مستقل غیر دولتی داخل چین به تحصیل علوم دینی می‌پردازند، تعداد قابل توجهی از جوانان مسلمان چینی برای ادامه تحصیل در دانشگاه‌های مصر، سوریه، عربستان سعودی، پاکستان، ایران و مالزی به خارج از کشور سفر می‌کنند.

در دوران توسعه سریع اقتصادی، گسترش ناآرامی‌های اجتماعی، افزایش اختلاف طبقاتی و کاهش حمایت اجتماعی دولت از مردم، تعداد چینی‌هایی که در پی دستیابی به یک ایدئولوژی که بتواند در حل مشکلات به آنها کمک کند، افزایش یافته است. در حالی که برخی افراد به دنبال جایگزین کردن ایدئولوژی تازه‌ای به جای ایدئولوژی مورد حمایت دولت اند، برخی دیگر به سمت ایدئولوژی اسلامی گرایش پیدا کرده‌اند، ایدئولوژی و اعتقادی که طی ۱۳۰۰ سال گذشته توانسته در جامعه چین به حیات خود ادامه داده و از درون دوران‌های سخت محدودیت و آزار و اذیت به سلامت عبور کند. فائق آمدن بر مشکلات نشانگر توانمندی اسلام در ادامه حیات و مواجهه با فرهنگ و تمدن کنفوسیوسی است که به داشتن قدرت بالای جذب و همسان سازی دیگر فرهنگ‌ها و جوامع معروف است. اینک، دین اسلام در چین، به بخشی مهمی از تاریخ اسلام

۱. دکتر جکی آرمیجو حسین (Jackie Armijo Husain) چینی‌شناس آمریکایی، استاد دانشگاه شیخ زاید در امارات متحده عربی است. عنوان پایان نامه دکترای او «سید اجل عمر شمس الدین استاندار ایرانی عصر مغول در چین» بوده که در دانشگاه یونن چین از آن دفاع کرده و بعداً آن را به صورت کتابی منتشر کرده است. دکتر جکی آرمیجو که به زبان چینی آشنا است، سالها در چین پیرامون اسلام و مسلمانان این کشور تحقیق و مقالات متعددی در این زمینه منتشر کرده است.



و مسلمانان و تاریخ کشور چین تبدیل گشته و از موضوعات درخور اعتنای مطالعات تاریخ اسلام و چین شده است.

در سی سال گذشته در مساجد سرتاسر چین (به جز سین کیانگ^۱)، کلاس‌های آموزش قرآن و عقاید اسلامی و زبان عربی، برای گروه‌های مختلف سنی مسلمانان دایر شده است. از دانش آموزان پیش دبستانی تا زنان و مردان بازنشسته بالای هشتاد سال که مصمم به فراگیری قرآن و یادگیری مسایل اعتقادی خود هستند، در این کلاس‌ها شرکت می‌کنند. افزون بر کالج‌های اسلامی دولتی، مردم نیز مدارس علوم دینی مستقل دایر کرده‌اند.^۲ بر مبنای آمار دولت چین، در این کشور حدود ۳۵ هزار مسجد وجود دارد و بیش از ۴۵ هزار روحانی و معلم دینی و ۲۴ هزار دانشجو و طلبه علوم دینی به فراگیری علوم اسلامی اشتغال دارند.^۳ در سالهای اخیر، تعداد طلاب علوم دینی که برای تحصیل به خارج از کشور می‌روند، افزایش یافته است. آنها در وهله اول بیشتر به کشورهای مصر، عربستان سعودی، سوریه، ایران، پاکستان و مالزی و در وهله دوم به کشورهای ترکیه، سودان، لیبی و کویت^۴ می‌روند. باتوجه به فارغ التحصیل شدن شماری از طلبه‌ها و بازگشت شان به کشور، تعداد اساتید مجرب و ماهر برای تأسیس و راه اندازی مدارس دینی در مناطق بدون مدرسه و مرکز آموزش دینی فراهم شده است.

این مقاله به بررسی و مطالعه چهار مؤلفه پیرامون آموزش اسلامی در چین می‌پردازد، این چهار مؤلفه عبارتند از:

۱. نقش دولت چین در حمایت از کالج‌های دولتی آموزش اسلامی؛
۲. بازسازی مساجد و نقش مساجد به عنوان مرکز فعالیت مذهبی مسلمانان؛
۳. نقش زنان مسلمان در توسعه و گسترش آموزش اسلامی؛
۴. افزایش تعداد جوانان مسلمان علاقمند به ادامه تحصیل در رشته مطالعات اسلامی در خارج از کشور.

مدعای این مقاله آن است که احیای آموزش اسلامی در چین، به گسترش تندروی در میان مسلمانان چین دامن نزده، بلکه این فرصت را برای مسلمانان به وجود آورده که پس از حملات سازمان یافته دولت چین به اسلام در دوران انقلاب فرهنگی (۱۹۶۶-۱۹۷۶)، به بازسازی اعتقادات دینی، هویت فرهنگی و نهادهای آموزش مذهبی خود بپردازند. افزون براین، این امکان را برای مسلمانان در روستاها و مناطق دور افتاده به وجود آورده که با چالش‌ها و مشکلات روستاهای همجوار و مسلمانان مناطق دور دست چین و سایر کشورهای جهان آشنا شوند.

۱. با این که منطقه سین کیانگ به صورت رسمی منطقه خودمختار اویغور نشین اعلام شده است، ولی شدیدترین کنترل مذهبی در این منطقه صورت می‌گیرد. دولت چین تمام فعالیتهای اسلامی در این منطقه را فعالیتهای جدایی طلبانه دانسته و قوانین سختی را به مورد اجرا گذاشته که طبق آن اغلب فعالیتهای اسلامی و آموزشی مسلمانان ممنوع شده است. پس از حادثه یازدهم سپتامبر، دولت چین، برای سرپوش گذاشتن بر اقدامات سرکوب کننده خود علیه اویغورها در این منطقه، خیلی زود در اردوی «مبارزه با تروریسم» قرار گرفت و در سین کیانگ هزاران نفر را بدون هیچگونه محاکمه‌علنی و قانونی به زندان انداخت. حاکمان چین، برای توجیه سیاستهای خشن خود در این منطقه، دلایل زیادی مطرح می‌کنند. سازمانهای غفو بین الملل و بازرسان حقوق بشر، گزارشهای مفصلی در باره سیاستهای سرکوبگرانه چین در سین کیانگ منتشر کرده‌اند. سازمان دیده بان حقوق بشر در سال ۲۰۰۵ گزارشی از این منطقه تحت عنوان «طوفان ویرانگر: سرکوب مذهبی اویغورها در سین کیانگ» (جلد ۱۷ شماره ۲ سال ۲۰۰۵) منتشر کرد. در این گزارش، شواهد و مدارک مستدلی در خصوص میزان و چگونگی ایجاد محدودیت و ممانعت دولت از انجام علنی فرایض مذهبی و تخریب روشمند توان والدین در انتقال مسایل اعتقادی به فرزندان خود، ارایه شده است.



پیشینه:

جمعیت مسلمانان چین با احتیاط ۲۳ میلیون نفر برآورد می‌شود. اگرچه حضور آنان در سرتاسر این کشور گسترده است، ولی در استان‌های شمالغربی سینکیانگ^۱، گنسو^۲ و نینگشیا^۳ تجمع بیشتری دارند، تعداد قابل توجهی از مسلمانان در مناطق مختلف استان‌های یونن^۴ در جنوب غربی و خهنن^۵ در مناطق مرکزی این کشور حضور دارند. از ۵۵ اقلیت قومی و نژادی رسمی چین، ده اقلیت مسلمان است^۶. اقلیت‌های خوی^۷ و اوغور بزرگترین گروه از مسلمانان را تشکیل می‌دهند، قزاقها، دونگ شیانگ‌ها^۸، قرقیز، سالار، تاجیک، ازبک، بائوآن^۹، و تاتارها در مرتبه بعدی قرار دارند. غیر از نژاد خویی که در سراسر چین پخش هستند، بقیه نژادها در شمال غرب چین سکونت داشته و اغلب از نظر زبانی به شاخه‌هایی از زبان ترکی وابسته بوده و فرهنگ خاص خود را دارند.

نژاد خویی بزرگ‌ترین و از نظر جغرافیایی پراکنده‌ترین گروه مسلمان در چین به شمار است. این گروه از نظر زبانی و فرهنگی بیشترین جذب و همسانی با نژاد اکثریتی که آنها را در بر گرفته، تجربه کرده است. اگرچه اغلب جمعیت مسلمان نژاد خویی در میان چینی‌های نژاد «خَن»^{۱۰} زندگی کرده و زبان چینی زبان مادری شان محسوب و به آداب و رسوم فرهنگ نژاد خَن عمل می‌کنند، اما گروه دیگری از ایشان که در میان سایر اقلیت‌های نژادی چون تبتیها، دیها^{۱۱}، و بیها^{۱۲} زندگی می‌کنند، زبان و فرهنگ و برخی آداب و رسوم همین اقلیتها را برگزیده‌اند.

خویی‌ها بدون توجه به اینکه در کجای چین زندگی می‌کنند، اغلب از نسل و بازماندگان مهاجران آسیای غربی: ایران و آسیای مرکزی هستند که در اوایل دوران سلسله تانگ (۶۱۸-۹۰۷ میلادی) به این سرزمین مهاجرت کرده و در آنجا اقامت گزیده‌اند. در واقع، مسلمانان از همان ابتدای ظهور اسلام در این کشور حضور داشتند چرا که تجار ایرانی و عرب قرن‌ها پیش از اسلام به این کشور در رفت و آمد بودند. یکی از مشهورترین احادیث پیامبر اسلام که می‌فرماید: «دانش را بجوید ولو در چین باشد» بیانگر اهمیت آموختن دانش توسط مسلمانان و شناخت و آشنایی مسلمانان نسبت به اهمیت علوم چینی، علیرغم فاصله آن سرزمین با مناطق مسلمان نشین بوده است.

در دوران حاکمیت سلسله یوان (۱۳۶۸-۱۶۴۴م) به دلایل مختلف، جمعیت زیادی از مسلمانان ایرانی و آسیای مرکزی در چین ساکن شدند. مغولها، صدها هزار مسلمان را از مناطق غرب و مرکز آسیا به اجبار یا به عنوان کارگزار به چین منتقل کردند تا در مدیریت امپراتوری به سرعت در حال گسترش مغولان به آنها کمک کنند. مغولها، افزون بر صنعتگران، هنرمندان، معماران، مهندسان، پزشکان و منجمان، تعداد زیادی از دیوان سالاران، دبیران، مربیان و مقامات رسمی را نیز از این مناطق به منظور گماردن در پست‌های مختلف در چین، به این کشور کوچ دادند. این افراد با

1. Xinjiang.
2. Gansu.
3. Ningxia.
4. Yunnan.
5. He Nan.
6. Hui.
7. Dong xiang.
8. Bao An.
9. Han.
10. Dai.
11. Bai.



زنان محلی ازدواج کرده و از این طریق و در طول قرن‌ها، اعتقادات دینی و آداب و رسوم فرهنگی سرزمین مادری خود را در چین، از نسلی به نسل دیگر منتقل کردند. پس از سقوط سلسله یوان، سلسله مینگ (۱۶۴۴-۱۳۶۸) حکومت چین را در اختیار گرفت و مجدداً نژاد خن بر سرزمین چین حاکمیت یافت. در این دوران، اگرچه به تمام خارجیها که در دوران یوان به چین آمده بودند اجازه اقامت داده شد، ولی خشم عمومی از نفوذ اجنبی‌ها در چین موجب شد که یک سلسله قوانین به تصویب رسید که براساس آن‌ها تمام خارجی‌ها، باید بخشی از آداب و رسوم و فرهنگ چینی از جمله پوشش، گفتگو به زبان چینی و انتخاب اسامی چینی را می‌پذیرفتند.^۵ در دوران سلسله چینگ (۱۹۱۱-۱۶۴۴) مسلمانان تا بدان حد تحلیل رفتند که شبیه سایر چینی‌های غیرمسلمان شدند و از مسلمانیشان چیزی باقی نماند، البته گروهی از آنان نیز بودند که برضد فساد و ستم حکومت‌های محلی و مرکزی چین قیام کردند.^۶

فروپاشی سلسله چینگ در سال ۱۹۱۱ به احیای مجدد حیات اجتماعی و فرهنگی گروهی از مسلمانان در مناطق مختلف چین مدد رسانید به نحوی که اقدام به تأسیس مدارس دینی و آموزشی خود کردند.^۷ این تلاش‌ها تا آغاز هرج و مرج و جنگ داخلی و مبارزه علیه اشغالگران ژاپنی ادامه یافت. در این دوران نا آرام، حزب کمونیست چین از مسلمانان شمال غربی درخواست کمک و همکاری کرد و در مقابل قول داد تا آزادیهای مذهبی و تا حدودی خود مختاری آنها را تضمین کند. این خوش بینی چندان دوام نداشت و پس از چندی این قول و قرارها زیر پا گذاشته شد و تعداد زیادی از رهبران و فرهیختگان مسلمانان توسط کمونیستها دستگیر و زندانی شدند. در خلال انقلاب فرهنگی (۱۹۶۶-۱۹۷۶) وضعیت مسلمانان تا حد قابل ملاحظه‌ای به وخامت گرایید و هرگونه فعالیت مذهبی مانند برگزاری نماز جماعت، آموزش دینی و برگزاری مراسم مذهبی ممنوع و حتی به زبان آوردن کلمات و واژه‌های اسلامی مانند السلام علیکم و الحمدلله جرم بود. رهبران مسلمانان مورد اذیت و آزار قرار گرفته، زندانی شده و حتی شماری از آنها به قتل رسیدند. سایر ادیان و رهبران دینی نیز وضعیت مشابهی داشتند. اگرچه انقلاب فرهنگی در سال ۱۹۷۶ متوقف شد، اما تنها در اوایل دهه ۱۹۸۰ بود که مسلمانان توانستند کنترل مساجد خود را به دست آورند. در دوران انقلاب فرهنگی، به غیر از برخی مساجد پکن که برای انجام نماز جمعه دیپلمات‌های مسلمان مورد استفاده قرار می‌گرفتند، بقیه مساجد در سرتاسر چین توسط مقامات محلی تغییر کاربری داده شده بود و برای کارهایی استفاده می‌شد که مغایر با شئون مسجد بود و موجب جریحه‌دار شدن احساسات مسلمانان و شکستن حرمت این اماکن مقدس می‌شد. یکی از این کاربری‌ها، استفاده از مساجد برای پرورش خوک بود. پس از انقلاب فرهنگی، مساجد



بازسازی و تعمیر شدند و به صورت مرکز اجتماع و آموزش دینی مسلمانان درآمدند. در دوره انقلاب فرهنگی، مسلمانان چین، افزون بر مقاومت در برابر آشفته‌گیها و حملات هدفداری که علیه آنان صورت می‌گرفت، مخفیانه به برگزاری کلاسهای غیر رسمی آموزش اسلامی اقدام می‌کردند.

آموزش اسلامی مورد حمایت دولت

پس از انقلاب فرهنگی، دولت چین متوجه آثار سوء تلاش‌های نظاممند فشار و تخریب بر ضد مذهب شده بود، از این رو در ارتباط با اسلام، تلاش کرد تا با تأسیس کالج‌های اسلامی از آموزش رسمی اسلامی و تربیت ائمه جمعه و جماعات حمایت و برخی از فشارها و خسارتهای را جبران کند. در اجرای این سیاست، ده کالج اسلامی در شهرهای چین راه اندازی شد.^۴ در تمام این کالج‌ها افزون بر برنامه‌ها و دروس آموزشی چهار ساله عربی، قرآن، حدیث، حقوق و احکام اسلامی، زبان و تاریخ چین نیز آموزش داده می‌شود. همچنین، دوره‌های کوتاه مدت و فشرده آموزش سه ماهه برای ائمه جمعه و جماعات برگزار می‌شود. در ابتدا تمامی هزینه‌های این کالج‌ها را دولت تأمین می‌کرد و به طبعه‌ها مبلغی به عنوان شهریه پرداخت می‌گردید. دولت با اینگونه اقدامات و احداث مدارس علوم اسلامی، هم بخشی از تخریب‌های وارده به آموزش‌های اسلامی را جبران و هم جریان احیای اسلام در چین و انجام مطالعات اسلامی در این کشور را تقویت کرد. اگرچه بیشتر مسلمانان این اقدامات دولت را می‌ستودند، ولی افرادی این نگرانی را دارند که مدارس و کالج‌ها از استقلال کامل برخوردار نباشند، زیرا دولت از این طریق استادان و متون درسی مورد نظر خود، کنترل لازم را بر آموزش دینی مسلمانان اعمال می‌کند. علیرغم این مسایل، تعداد زیادی از اساتید برجسته در این کالج‌ها تدریس می‌کنند و هر سال شمار زیادی از جوانان مسلمان این مدارس را برای آموزش دینی انتخاب می‌کنند. در دهه گذشته، تعدادی از فارغ التحصیلان کالج اسلامی پکن برای نخستین بار جهت ادامه تحصیل به خارج از کشور اعزام شدند که در نوع خود کم سابقه بود. تعدادی از این دانشجویان پس از تحصیل علوم اسلامی به کشور باز گشته و به عنوان استاد در کالج‌های اسلامی به تدریس مشغول شدند. تحصیل در مدارس اسلامی دولتی رایگان بوده و برای خانواده‌های فقیر مسلمان مناطق محروم جایگزین خوبی برای مدارس پر هزینه هستند. در برخی از این کالج‌ها علاوه بر دروس دینی، کلاس‌های آموزش زبان انگلیسی و کامپیوتر نیز دایر است.

مراکز آموزش اسلامی غیر دولتی

با ایجاد تردید در جامعه مسلمان نسبت به مدارس اسلامی وابسته به دولت، در اوایل دهه ۱۹۸۰،



مسلمانان اقدام به تأسیس مدارس اسلامی غیر دولتی کردند. یکی از مشهورترین این مدارس، در روستایی در اطراف شهرستان دالی^۱ در غرب استان یونن احداث شد. این مدرسه، که زاییده فکر چندین معلم و استاد بازنشسته علوم اسلامی از نژاد خویی بود، در سال ۱۹۹۱ راه اندازی شد و طلبه‌های آن از مناطق سین کیانگ در شمالغرب تا جزیره خین^۲ در جنوبی‌ترین ساحل چین برگزیده می‌شوند. این مدرسه کوچک، توانسته از سراسر کشور طلبه جذب کرده و چون یک شبکه ارتباطی، جوامع مختلف مسلمان چین را به هم پیوند دهد.

با این که در شهر کونمینگ یک کالج اسلامی معتبر دولتی وجود داشت، ولی اساتید و مقامات محلی قانع نشدند اجازه تأسیس یک مدرسه اسلامی غیر دولتی را صادر کنند. برنامه‌های درسی ارائه شده در مدرسه شهر دالی شامل آموزش زبان‌های انگلیسی، عربی و چینی و برنامه‌های درسی سنتی مدارس اسلامی و کامپیوتر است. نخستین گروه از فارغ‌التحصیلان این مدرسه برای ادامه تحصیل به خارج از کشور اعزام یا به عنوان استاد در همان مدرسه یا سایر مدارس اسلامی به کار گرفته شدند. رئیس مدرسه برای اعزام این اساتید شخصاً به روستاهای مختلف مسافرت کرده تا ضمن شناسایی مناطقی که نیاز به استاد دارند، استادها را بر اساس شرایط هر منطقه و نیاز آنها انتخاب و اعزام کند. در سرتاسر چین ده‌ها نمونه از این نوع مدارس اسلامی وجود دارد که در دهه ۱۹۹۰ راه اندازی شده‌اند. اطلاعات موجود نشان می‌دهد که دولت دیگر اجازه راه اندازی اینگونه مدارس جدید را نمیدهد. بیشتر این مدارس مردانه اند و در کنار آنها تعدادی مدارس ویژه زنان نیز دایر هستند.

یکی از نقش‌های مهم اینگونه مدارس، جذب طلبه از مناطق دور دست چین است. دو مدرسه علوم اسلامی در مغولستان داخلی و خین طلبه‌هایی را از مناطق مختلف سین کیانگ، شانگ‌های و گویجو ثبت نام می‌کنند. طلاب این مدارس، اطلاعات مربوط به جامعه خود را به سایر طلبه‌ها منتقل می‌کنند. طلبه‌ها پس از فارغ‌التحصیل شدن و بازگشت به محل زندگی خود، اطلاعات و تجارب خود از وضعیت مسلمانان در مناطق دیگر را به جامعه خویش انتقال می‌دهند، بدین ترتیب ارتباط جوامع مختلف مسلمان که در دهه‌های گذشته به خاطر پراکندگی و سختگیری‌های دولتی از هم گسسته شده بود، مجدداً برقرار و همبستگی و اخوت اسلامی بار دیگر احیا شده است.

آموزش در مساجد و ویژگی‌های آن

از گذشته‌های دور آموزش اسلامی یکی از روشهای متداول آموزش در شهرهای بزرگ و روستاهای کوچک مناطق مختلف چین (غیر از سین کیانگ) بوده است. این نوع آموزش برای تمام گروه‌های

1. Dali.

2. Hai nan.



سنی اعم از کودکان و بزرگسالان دایر است، کلاس کودکان در ساعات تعطیلی مدارس دولتی، صبح زود، عصرها یا در تعطیلات تابستان دایر می‌شود. متون آموزشی مدارس رسمی از سوی دولت کنترل می‌شود. با این که در برخی مناطق دارای اکثریت مسلمان تعدادی از دروس مقطع ابتدایی به زبان مادری تدریس می‌شود، ولی مسلمانان حق ندارند تاریخ، فرهنگ و آموزه‌های دینی خود را در این مدارس تدریس کنند.

کلاسهای آموزش در مساجد از نظر تعداد دانش آموزان، وضعیت و کیفیت تدریس و مواد آموزشی با هم متفاوت اند. برخی دارای ساختمان‌های چند طبقه مجهز به وسایل کمک آموزشی، آزمایشگاه و کامپیوتر هستند اما برخی دیگر تنها صاحب یک تخته سیاه کوچک بر روی دیوار در حال تخریب مسجد است. اندازه و کیفیت تجهیزات کلاس‌ها بیانگر وضعیت اقتصادی روستا و میزان تعهد روستائیان به اسلام و اهمیت آموزش اسلامی است. کیفیت آموزش در کلاسها نیز بستگی به توانایی مردم در به کار گیری مربی و معلم دینی دارد. چنانکه برخی معلمان فارغ التحصیل خارج از کشور بوده و به سه زبان چینی، عربی و زبان مادری مسلط و از اطلاعات اسلامی کافی برخوردار اند.

دانش آموزانی که در مساجد آموزش می‌بینند از نظر سنی با هم تفاوت دارند. کلاس‌های صبح برای افراد مسن و بازنشسته و کلاس‌های عصر و اوایل شب برای کسانی که روزها به کار اشتغال دارند. در شهرها، در روزهای آخر هفته کلاس‌های آموزش زبان عربی و مسایل اسلامی برای علاقمندان دایر می‌شود. در تعدادی از مساجد حتی کلاس‌های پیش دبستانی برای کودکان ۳ تا ۶ سال برگزار می‌شود. کلاس‌های پیش دبستانی در شهرهای بزرگ که پس از ثبت نام در مدارس دولتی تعداد دانش آموزان آن کاهش می‌یابد، از اهمیت زیادی برخوردار است. تأثیر اینگونه کلاس‌ها در آشنایی کودکان با آداب و رسوم و اعتقادات مسلمانان درخور توجه است. مشاهده شور و شوق نسل جدید برای فراگیری مسایل اسلامی و تسهیلات فراهم شده برای آنان، برای پدران و مادرانی که در گذشته زندگی پرمشقتی داشتند و با محرومیت‌های زیادی رو به رو بودند، بسیار لذت بخش است. به همین دلیل، مسلمانان برای توسعه مدارس دینی و مساجد و برگزاری کلاس آماده هر نوع کمک و مساعدت مالی هستند. برخی از والدین با هدف اشتغال و کاربایی، فرزندان خود را به این کلاسها می‌فرستند، اما تعداد بیشتری تنها به خاطر تربیت اخلاقی فرزندان خود و آشنایی بیشتر آنان با آموزه‌های دینی و فرهنگ اسلامی آنها را به این کلاس‌ها می‌فرستند.

مسلمانان چینی و مطالعات اسلامی در خارج از کشور

در اوایل دهه ۱۹۹۰، مسلمانان چینی اجازه یافتند فرزندان خود را برای تحصیل علوم اسلامی به خارج



از کشور بفرستند. نخستین گروه از دانشجویان به کشورهای مصر، سوریه و پاکستان رفتند. دولت عربستان سعودی بورس تحصیلی در اختیار این گروه قرار داد، بورسی که برای استفاده از آن داوطلبان ملزم به شرکت در آزمون تعیین سطح زبان عربی خود بودند. پس از چند سال ایران هم اقدام به اعطای بورس تحصیلی کرد. در حال حاضر، کشورهای مالزی و ترکیه نیز به جرگه کشورهای پذیرنده جوانان مسلمان چینی وارد شده‌اند. دانشجویان چینی که در سوریه تحصیل کرده‌اند، از روند تحصیل خود در این کشور راضی و از کیفیت آموزش، گشاده دستی مردم، پایین بودن هزینه اقامت و مساعدت مردم سوریه رضایت دارند. به همین دلیل خیلی از جوانان مسلمان چینی پس از پایان آموزش در این کشور اقامت گزیده و تعدادی از آنها با زنان سوری ازدواج کرده‌اند.

طلبه‌هایی که در عربستان سعودی تحصیل می‌کنند، از تسهیلات درخور توجهی برخوردار می‌شوند. آنها افزون بر دریافت تمام هزینه‌های تحصیلی، شهریه ماهانه و بلیط رفت و برگشت سالیانه به چین و دیدار با خانواده را هم دریافت می‌کنند. اغلب طلبه‌هایی که از دانشگاه‌های سعودی فارغ التحصیل شده‌اند، از کیفیت تحصیلی و آموزش خود در این کشور راضی هستند. با وجود اشتها سعودی به ترویج اسلام محافظه کارانه و متعصبانه (مشهور به وهابی و سلفی) اغلب فارغ التحصیلان این کشور، چنین طرز تفکری ندارند. یکی از فارغ التحصیلان دانشگاه مدینه می‌گوید: این دانشگاه بهترین مرکز آموزش اسلامی در میان تمام کشورهاست چرا که افزون بر تدریس عقاید و معرفی مذاهب چهارگانه اهل سنت، منابع دیگری جهت آشنایی با سایر فرق و مذاهب اسلامی نیز در اختیار دانشجو قرار می‌دهد. وی علاوه بر یادگیری اختلاف عقاید شیعه و سنی، با شخصیت‌های مهم و مصلحان جهان اسلام در قرن بیستم نیز آشنایی پیدا می‌کند. در این میان، برخی از فارغ التحصیلان دانشگاه‌های عربستان سعودی دیدگاه‌های خشک و متعصبانه و ناسازگار با آداب و رسوم و عقاید مسلمانان چین را با خود همراه می‌برند.

با اینکه اسلام در چین در طول قرون و اعصار رشد کرده و اصول اساسی آن همانند سایر مناطق جهان اسلام بدون تغییر باقی مانده، ولی برخی تفاوت‌ها با اسلام رایج در سایر کشورها پیدا است. چنانکه تا همین اواخر، اغلب مساجد چین به سبک معماری معابد بودایی ساخته می‌شد. شماری از دانشجویان مسلمان پس از بازگشت از عربستان حرکتهایی را آغاز کرده و کوشیدند تا مساجد را به «سبک مساجد خاورمیانه» تغییر دهند. در نتیجه فعالیت این افراد، صدها مسجد قدیمی به سبک گذشته تخریب و به جای آنها مساجد «با اصالت اسلامی» ساخته شده است. یکی دیگر از موارد اختلاف اسلام چینی با اسلام سایر کشورها مربوط به اوقات اقامه نماز است. در برخی از مناطق چین اوقات نماز در طول سال بدون تغییر و ثابت است و کوتاه و بلندی روز در آن تأثیری ندارد. اگرچه این



اختلافات کوچک است ولی در سالهای اخیر به شکاف در جامعه مسلمانان انجامیده است. امروزه، در استان یونَن در مساجدی که توسط امامان فارغ التحصیل عربستان اداره می شود، نمازهای پنجگانه در پنج نوبت برگزار می شود، موضوعی که برخی از مسلمانان را نگران کرده است.

طلبه های چینی که در ایران تحصیل کرده اند با اینکه تحصیلات و آموزشهایشان نسبت به سایر کشورها با سختی بیشتری همراه بوده، ولی از این کشور ابراز رضایت می کنند، طلبه های چینی در ایران در کنار زبان عربی، زبان فارسی و در کنار اعتقادات شیعه، اعتقادات فرقی چهارگانه اهل سنت: حنفی^۱، حنبلی، مالکی و شافعی را نیز می آموزند.

از دیگر کشورهای مورد توجه دانشجویان علوم اسلامی پاکستان است. با اینکه آمریکا دولت پاکستان را به شدت تحت فشار قرار داده تا مدارس اسلامی را تعطیل یا حداقل ورود دانشجویان خارجی را ممنوع کند، تعدادی از طلبه های چینی به این کشور رفته و تحصیلات خود را انجام داده اند. افزون بر تأکید بر کیفیت بالای آموزش اسلامی در پاکستان، طلبه های چینی اظهار می دارند که پاکستان یکی از سهلترین کشورها برای زندگی است. هزینه اقامت بسیار مناسب است و در تعطیلات تابستان امکان رفت و برگشت به چین از راه زمینی وجود دارد و لازم نیست هزینه زیادی برای سفر هوایی پرداخت کنند. با اینکه در پاکستان تعدادی زیادی مدارس اسلامی بنیادگرا وجود دارد، ولی اغلب مدارس دینی در کنار دوره های آموزشی کوتاه مدت^۲، دروس معمول اسلامی را ارائه می کنند. و هیچ یک از طلبه های چینی در پاکستان افکار بنیادگرایانه پیدا نکرده اند.

بیشتر طلبه های چینی بین چهار تا پنج سال در خارج درس می خوانند، برخی به ادامه تحصیل در مقاطع بالاتر روی می آورند و بعضی دیگر هم در همان کشور اقامت می گیرند. بیشتر فارغ التحصیلان تمایل به بازگشت به چین دارند و شماری چند هم در کوتاه مدت قصد بازگشت ندارند. یکی از طلبه های چینی به همراه همسرش یک رستوران کوچک در قاهره در نزدیکی دانشگاه الازهر راه انداخته است. در دمشق نیز تعدادی از طلبه های چینی یک کافی نت در حوالی دانشگاه دمشق راه انداخته اند که دانشجویان خارجی را به خود جذب کرده است. برخی نیز به تدریس هنر و طب سنتی چینی می پردازند. گروهی نیز به عنوان مترجم به استخدام شرکتها و تجار چینی که با این کشورها مبادلات اقتصادی دارند در آمده اند. یا استقرار طلبه های مسلمان چینی در این کشورها، دوستان و آشنایان آنها نیز به آنها ملحق می شوند.

طلبه هایی که از دانشگاهها و مدارس دینی کشورهای اسلامی فارغ التحصیل می شوند، اطلاعات کاملی در خصوص وضعیت سایر مسلمانان و چالش هایی که با آن در جهان مواجه اند به دست می آورند و این اطلاعات را به چین و مسلمانان چینی منتقل می کنند. اگرچه اغلب این افراد



امیدوارند به محض بازگشت در شهر و یا روستای خود منصب امامت جماعت یا رهبری مسلمانان منطقه را به دست آورند، ولی رهبران مذهبی محلی تلاش می‌کنند پیش از انتصاب آنها به امامت جمعه یا تدریس در مدارس دینی با مسایل و مشکلات جامعه مسلمانان چین نیز آشنا تر شوند و سپس مسئولیت بر عهده بگیرند.

مساجد و امامان جماعت زن و آموزش اسلام

فعالیت زنان در زمینه احیای آموزش اسلامی در چین قابل توجه است. زنان پا به پای مردان در مدارس اسلامی دولتی و غیر دولتی حضور فعال داشته و برای ادامه تحصیل به خارج از کشور سفر می‌کنند. برخلاف مردها، زنان بلافاصله پس از پایان تحصیلات به عنوان معلم مشغول تدریس می‌شوند و برای تأسیس مدارس اسلامی ویژه بانوان در مناطق محروم و روستاهای دور افتاده تلاش می‌کنند.

زنان در پاسخ به این پرسش که چرا برای توسعه آموزش اسلامی خود را به زحمت انداخته و تلاش می‌کنید؟ پاسخ می‌دهند که «آموزش یک مرد تربیت یک فرد است؛ در حالی که تعلیم یک زن فرهیختن یک ملت است». زنان معلم، با اقامت در روستاهای کوچک دور افتاده مسلمان نشین، می‌کوشند سطح آموزش زنان مسلمان را بالا ببرند. آموزش زنان تأثیر فوق العاده‌ای در بهداشت خانواده، وضعیت اجتماعی زنان و فرزندان و نسلهای بعدی مسلمانان و بهبود شرایط اجتماعی کشور چین دارد.

یکی دیگر از نقشهای مهمی که زنان فارغ التحصیل مدارس اسلامی دولتی و غیر دولتی دارند، مسئله امام جماعت مساجد زنان است. پدیده مساجد زنان و امامت مسجد زنان در استانهای مناطق مرکزی چین مانند خه نن، شندونگ، آنخویی، خهبی، و شانسی مشاهده می‌شود. این سنت در اغلب کشورهای اسلامی ناشناخته است. خالد ابوالفضل، یکی از دانشمندان مشهور حقوق اسلامی و استاد حقوق اسلامی در دانشگاه UCLA، معتقد است که سنت امامان جماعت زن در چین، از رویه‌های باقیمانده از دوران اولیه اسلامی است که به تدریج به دلیل حاکمیت پدرسالارانه اعراب و فرهنگ‌هایی که اسلام پس از گسترش با آنها مواجه شد، از میان رفت.^۱ براساس پژوهشهای خانم الیزابت آلس محقق فرانسوی، پدیده امام جماعت زنان در چین، پس از فارغ التحصیلی دختران از مدارس مناطقی که مسجد زنان در آنها فعال هستند و بازگشت آنها به محل سکونت خود، کم کم در سایر مناطق نیز گسترش یافته است.^۲ امامان جماعت زن برای ادامه تحصیل یا برای تأسیس مدارس جدید، به سرتاسر چین مسافرت کرده و از این طریق این

۱. برای بررسی نقش مساجد زنان در چین بنگرید به: تاریخ مساجد زنان در جامعه اسلامی چین به قلم خانمها ماریا جاشوک و شووی جونگوان.
۲. پروفیسور ابوالفضل در ادامه می‌گوید: امیدوار است که در گوشه و کنار جهان اسلام، سنت بزرگ قضاوت زنان تیز بار دیگر احیا شود. لوسیا لیم (Lousia Lim) (مسلمانان چین راههای منزوی شده را بازسازی می‌کنند، اخبار بی بی سی، ۱۵ سپتامبر ۲۰۰۴).



سنت را به دیگر مناطق انتقال می‌دهند. براساس گزارش منتشرشده در مطبوعات چین، هم اکنون در استانهای نینگشیا و گنسو که شهرت خاصی در سنتی بودن دارند، نیز امامان جماعت زن به فعالیت مشغول هستند^۱.

ممکن است پدیده مساجد زنان و امام جماعت زن در چین استثنا باشد، ولی این پدیده بازتابی از حرکتی است که در سرتاسر جهان اسلام در حال تحقق است. با ابراز نارضایتی از تفسیر غلط از قرآن توسط برخی مردان، زنان نیز اقدام به سازماندهی کلاسهای آموزش قرآن کرده تا فراگیری و مطالعه این کتاب آسمانی را زیر نظر اساتید و معلمان مذهبی زن انجام دهند^۲.

مطالعات اسلامی خارج از کشور و مسئله هویت دینی مسلمانان

مدارس اسلامی، افزون بر ترویج معارف دینی، نقش مهمی در تقویت شبکه‌های اطلاع رسانی بین جوامع اسلامی داخل و خارج چین ایفا و هویت دینی را تقویت می‌کنند. اگر کسی به مناطق کاملاً محروم و دور افتاده چین سفر کند مشاهده می‌کند که روستائیان مسلمان نه تنها از اوضاع مسلمانان منطقه خود و سایر مناطق چین مطلع اند که از آخرین اخبار جهان اسلام و مسلمانان سایر کشورها نیز باخبرند. این شبکه اطلاع رسانی در گذشته‌های دور نیز که تجار مسلمان در سراسر چین رفت و آمد داشتند و راه‌های تجاری تحت سیطره آنها بود، برقرار بود. مسلمانانی که برای ادامه تحصیل به داخل و خارج از کشور مسافرت می‌کنند، یک منبع پایدار تبادل اطلاعات هستند،

یکی از نشانه‌های افزایش خودآگاهی و هویت دینی در بین مسلمانان چینی، تفاوت هویت نژادی و هویت دینی است. در گذشته، اگر کسی از هویت فردی مسلمان سؤال می‌کرد و می‌پرسید که تو از نژاد خویی هستی؟ کلمه خویی اشاره به هویت قومی فرد داشت که با هویت دینی او تلفیق شده بود، ولی امروزه مسلمانان چینی به عمد و با نیت خاص، بین نژاد خویی و مسلمان بودن تفاوت قایل می‌شوند. چنانکه در پاسخ به این پرسش که آیا از نژاد خویی هستی؟ یا میگویند: «بله، از نژاد خویی و مسلمان هستم» یا آنکه میگویند: «خویی هستم ولی مسلمان نیستم».

شمار زیادی از اساتیدی که از خارج فارغ التحصیل شده‌اند معتقدند که دیگر نیازی به خارج رفتن نیست، چرا که در چین مدارس دینی زیادی هست که در مقایسه با مدارس خارج از کشور از کیفیت بالایی برخوردارند و طلبه‌ها و ائمه جماعات می‌توانند در همانجا تربیت شوند.

چنانکه گفتیم معماری مساجد چین، تلفیق معماری معابد چینی با معماری اسلامی بود و این تلفیق در نزد عده‌ای انحراف از اسلام تلقی می‌شد و برخی از مسلمانان چینی در مقابل این اتهامات خود را آسیب‌پذیر می‌پنداشتند و برای دفاع از هویت و باور دینی خویش به تخریب مساجد سنتی

۱. «پیدایش نسل اول امامان جماعت زن در غرب چین»، خبرگزاری شین‌خوا، ۲۴ اوت ۲۰۰۳.

۲. این جنبش به شدت اثر گذار است، چون به زنان مسلمان در سراسر جهان اجازه میدهد که بین حقوق و وظایف زن و مرد که از طرف خداوند تعیین شده و قوانینی که براساس فرهنگ و شیوه‌های فرهنگی سنتی محلی مبتنی است و مابین با قوانین الهی است، ولی اغلب از سوی مردان به عنوان قوانین اسلامی قلمداد شده، فرق قایل شوند.



که فوق العاده ظریف و زیبا بودند پرداخته و به جای آن مساجد با معماری کاملاً عربی احداث می‌کردند. به نظر می‌رسد اخیراً این نوع فعالیتها متوقف شده است و اگر برخی از مساجد سنتی به بازسازی و تعمیر نیاز داشته باشند، تلاش می‌شود تا حد امکان معماری اصلی، نما و تزیینات پیشین حفظ شود.

در پایان، اشاره به این موضوع لازم است که یکی از عوامل تأثیرگذار بر مسلمانان چین، ادامه روند تحصیل داوطلبان علوم اسلامی در خارج از کشور است. با توسعه فزاینده روابط اقتصادی با کشورهای خاورمیانه، به ویژه کشورهای تولیدکننده نفت در خلیج فارس، چین تلاش می‌کند تا به قرار دادهای بلند مدت انرژی با کشورهای خاورمیانه دست یابد. شرکتهای چینی موفق به عقد قرار دادهایی برای اجرای برخی از پروژههای بزرگ در منطقه شده‌اند.^۱ با گسترش و تنوع روابط تجاری میان چین و کشورهای منطقه نفت خیز خاورمیانه، فراگیری زبان عربی برای دانشجویان و طلبه‌های مسلمان چینی ارزش بیشتری پیدا کرده و انگیزه آنها را دوچندان کرده تا مهارت زبانی خود را بهبود بخشند.

پی‌نوشت‌ها

۱. در کشور چین نظام آموزش اجباری ۹ ساله اجرا می‌شود و شمار کسانی که پس از طی آموزش اجباری ۹ ساله ادامه تحصیل بدهند به شدت کاهش می‌یابد. دانشجویانی که بخواهند در مدارس اسلامی تحصیل کنند، بایستی دوره ۹ ساله را گذرانده باشند. براساس آمار منتشرشده از سوی دولت، در سال ۲۰۰۰، حداکثر ۲۳ هزار دانش آموز در مدارس اسلامی مشغول به تحصیل بودند. این آمار در تاریخ ۳۱ مارس ۲۰۰۱، در روزنامه خلق چین تحت عنوان «جوانان مسلمان مشتاق آموزش عربی در چین» منتشر گردید.

۲. «ارتباط پایدار اسلام با چین». روزنامه مردم (آنلاین انگلیسی) ۳۰ مارس ۲۰۰۱.

۳. اگرچه آمار رسمی در این زمینه وجود ندارد، ولی برآورد می‌شود که در حال حاضر، بین ۱۵۰۰ تا ۲۰۰۰ نفر طلبه و دانشجوی مسلمان از چین در کشورهای مصر، سوریه، پاکستان، ایران، عربستان سعودی، ترکیه و مالزی به تحصیلات دینی اشتغال دارند. دانشگاه الازهر مصر با جذب بیش از ۳۰۰ دانشجوی چینی بیشترین تعداد را پذیرفته است. اغلب دانشجویان با هزینه خانواده‌های خود تحصیل می‌کنند، ولی تعدادی نیز از دانشگاه محل تحصیل خود مبلغی به عنوان کمک هزینه تحصیلی دریافت می‌کنند.

۴. براساس سرشماری سال ۲۰۱۰، جمعیت نژاد خوی ۹/۲ میلیون نفر، اویغورها ۸/۶ میلیون نفر،

۱. جان آیریش، داوطلبان منچوری، خلاصه مقالات اقتصادی خاورمیانه، سال ۴۸، شماره ۵۱، ۱۷ دسامبر ۲۰۰۴. طبق این قرار دادهای هزاران کارگر چینی را در منطقه خلیج فارس به کار گرفته شده‌اند. تنها در امارات متحده عربی هزاران کارگر چینی برای کار در شغل‌هایی چون دفتر داری و فروشنده‌گی انتخاب شده‌اند.



قزاقها ۱/۳ میلیون نفر، دونگ شیان ۴۰۰ هزار نفر، قرقیزها ۱۷۱ هزار نفر، سالار ۹۰ هزار نفر، تاجیک ۴۵ هزار نفر، بائو آن ۱۳ هزار نفر، ازبکها ۱۶ هزار نفر و تاتارها ۵ هزار نفر برآورد شده است.

۵. در اواخر دوران سلسله مینگ، تعداد زیادی از خانواده های مسلمان در عرصه های فرهنگی و حکومتی چین نفوذ یافتند و برخی نیز در حلقه نخبگان تجاری درآمدند. در آغاز حاکمیت سلسله چینگ (۱۶۴۴-۱۹۱۱)، گروهی از اندیشمندان مسلمان که در زمینه فرهنگ کلاسیک چین و علوم اسلامی تحصیل کرده بودند، یک گروه علمی تشکیل دادند که بعدها به نام نخستین گروه مسلمانی که به زبان چینی کتاب نوشتند، مشهور شدند. این گروه از عقاید و تفکر نئوکنفوسیوسیه برای تشریح و تفسیر اصول اعتقادات اسلامی استفاده می کردند. تو وی مینگ (Tu Wei Ming) در این زمینه می گوید: «آنان چنان شیفته محیط جهان کنفوسیوسی شده بودند که فرهنگ کنفوسیوسی را به مثابه فرهنگ خودی پذیرفتند. این پذیرش زمینه ای برای رشد جامعه مسلمانان فراهم آورد».

۶. در دو جلد کتاب که پیرامون شورشهای مسلمانان در چین نوشته شده، تلاش گردیده این قیامها و علل آنها بررسی شود. این کتابها عبارتند از: کتاب دیوید آتویل (David Atwill) تحت عنوان «سلطنت چینی: اسلام، قومیت و شورش پانتای در جنوب غربی چین» و کتاب کیم هودونگ (Kim Ho-Dong) تحت عنوان: «جنگ مقدس در چین: شورش مسلمانان و حکومت در مرکز چین، ۱۸۶۴-۱۸۷۷». یکی از این شورشها در استان یونن و در واکنش به بد رفتاری و فساد دولت محلی علیه مسلمانان آغاز شد که طی آن مسلمانان رهبری شورش عمومی اقوام مختلف منطقه را بر ضد مقامات دولت محلی بر عهده گرفته و یک دولت شبه مستقلی را به وجود آوردند که برای حدود ۲۰ سال ادامه داشت. دیوید آتویل در اثر خود، رویدادهایی که منجر به شورش مسلمانان شد و درخواستهای آنان پیش از آغاز شورش از دولت مرکزی را به صورت مستند آورده است. کیم هودونگ نیز در کتاب خود از منابع زیادی برای توضیح شورشی که به رهبری یعقوب بیک در سین کیانگ پا گرفت استفاده کرده است.

۷. برای بررسی تلاشهایی که در دوران معاصر برای آموزش اسلامی صورت گرفته، باید به کتاب «برادران و رفقا، بنیادگرایان اسلامی و کمونیستها برای انتقال علوم اسلامی به چین متحد شده اند» به قلم لایلا شریف چپی و بخشی از کتاب استفان دو دویگنون (Stephan Dudoignon) تحت عنوان: «جوامع دیندار در برابر دولت های بی دین؟ انتقال آموزش اسلامی در روسیه، آسیای مرکزی و چین در قرن بیستم مراجعه کرد.

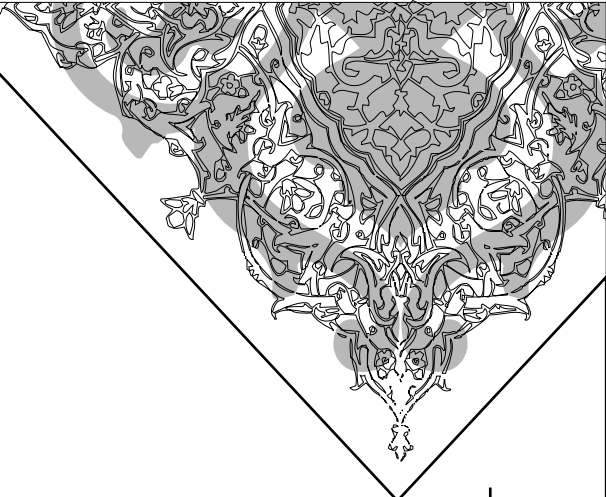


۸. این کالج‌های اسلامی و مدارس دینی در شهرهای پکن، کونمینگ، شی آن، شنیانگ، لَنجو، اینچوان، ارومچی و جِنگجو تأسیس شده‌اند. کالج کونمینگ مسئول تربیت نیروهای مسلمان برای مسلمانان استانهای یونَن، سیچوان، و گویجو است. مدرسه علمیه پکن در سال ۱۹۵۵ راه اندازی و زیر نظر انجمن اسلامی سراسر چین اداره می‌شود. این انجمن بخشی از سازمان امور ادیان دولت چین است که مسئولیت نظارت بر فعالیت همه مذاهب را بر عهده دارد.

۹. اکثریت قریب به اتفاق مسلمانان چینی سنی مذهب و پیرو مذهب حنفی هستند.

۱۰. برای آشنایی با سوء برداشتهای موجود پیرامون نقش مدارس دینی مراجعه شود به کتاب «درون مدارس» (Inside The Madrasas) به قلم ویلیام دالریم پل (William Dalrymple).

11. Elizabeth Alles (Chinese Muslim Women: From Autonomy to Dependence. Chapter in Stephane Dudoignon(ed.) Devout Societies vs. Impious States? Transmitting Islamic Learning in Russia, Central Asia, and China, Through the Twentieth Century. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 2004.



هژمونی امپراطوری ولید بن طلال در مراکز اسلام‌شناسی در آمریکا و انگلیس

■ کیومرث امیری^۱

مقدمه

در دهه گذشته شاهزاده ولید بن طلال، برادر زاده ملک عبدالله پادشاه عربستان سعودی، که در کار تجارت و فعالیت‌های اقتصادی در سطح منطقه و کشورهای مختلف دیگر است، رو به فعالیت‌های خیریه و حمایت و کمک به مراکز مطالعات اسلامی در معتبرترین و مشهورترین دانشگاه‌های آمریکا، انگلستان و دانشگاه‌های آمریکایی قاهره و بیروت و مراکز هنرهای اسلامی موزه لورور فرانسه آورده و با سیاستگذاری، برنامه ریزی و اقدامات هوشمندانه، مهار و اداره فعالیت‌های پژوهشی و آموزشی این مراکز را به دست گرفته است. بررسی‌ها خبر از آن می‌دهد که این فعالیت‌ها بر بنیاد راهبرد و سیاستگذاری مشخصی صورت می‌بندد و با روند موجود پیش‌بینی می‌شود که در دهه آینده کنترل و هدایت بسیاری از مراکز و مؤسسات اسلام‌شناسی آکادمیک در جهان غرب به دست ولید بن طلال قرار گیرد. نظر به اهمیت اقدامات این شخص و تأثیر فعالیت‌ها و برنامه‌های او در معرفی اسلام و مسلمانان و نوع تلقی خاص او، لازم است سیاستگذاران، پژوهشگران، اسلام پژوهان و نیز مدیران و علمای حوزه‌های علمی، با نحوه اقدام و کمک ولید بن طلال به مراکز اسلام پژوهی معتبرترین دانشگاه‌های جهان و تأثیر اقدامات او در جهت‌گیری مطالعات اسلامی به سوی گفتمانی خاص و به حاشیه راندن سایر گفتمان‌ها آشنا شوند.

۱. پژوهشگر



نظر به اینکه مبتکر و سلسله جنبان این طرح ها و برنامه ها، ولید بن طلال است، لازم است ابتداء، به اجمال با پیشینه خانوادگی، شخصیت، افکار، نوع و حوزه فعالیت اقتصادی، موقعیت سیاسی و اجتماعی او در جهان عرب و کشورهای غربی و برنامه های خیریه او آشنا شویم. با آشنایی با شخصیت، افکار، رفتار و اقدامات او می توان درک روشن تر و بهتری از کوشش ها و برنامه های او در ارتباط با مطالعات و تحقیقات آکادمیک مربوط به اسلام و مسلمانان و نیز کمک به مسلمانان برخی کشورها پیدا کرد. پرپیداست که هدف اصلی این نوشتار، بررسی و واکاوی چگونگی حضور ولید بن طلال و دلائل و انگیزه های او در دنیای اسلام پژوهی آکادمیک در جهان و آگاهی از نوع برنامه ها و تأثیر آنها بر مطالعات اسلامی از یک سو و غلبه انگیزه های غیر علمی بر این حوزه از دانش است.

ولید بن طلال کیست؟

شاهزاده ولید بن طلال آل سعود، عضو خاندان سلطنتی عربستان سعودی، متولد سال ۱۹۵۵ ریاض، پدرش طلال بن عبدالعزیز آل سعود بنیانگذار پادشاهی عربستان و مادرش مونا الصلح دختر ریاض الصلح اولین نخست وزیر و رهبر استقلال لبنان است. تحصیلات او لیسانس بازرگانی اداری از کالج منلو در کالیفرنیا و فوق لیسانس افتخاری در رشته علوم اجتماعی از دانشگاه سیراکیوس بوده است. ولید بن طلال ادامه تحصیل نداده و با همان مدرک لیسانس به دنیای کار و تجارت وارد شده و توانسته موفقیت های شگفت آوری کسب کند.^۱ با ورود به کارهای خیریه و عام المنفعه و آموزشی در کشورهای مختلف، ولید بن طلال در سال های بعد توانسته فقدان تحصیلات خود را با اخذ انواع دکترهای افتخاری رنگارنگ از دانشگاه های کشورهای مختلف، جبران کند. برای آگاهی خوانندگان محترم از دایره نفوذ و ارتباطات این بازرگان اهل عربستان سعودی و شمار درخور اعتنای دکترهای افتخاری اعطا شده به او تنها به ذکر رشته و موضوع دکتری افتخاری و محل اعطای آنها اشاره می کنیم:

دکترای افتخاری علوم انسانی از دانشگاه New Haven سال ۱۹۹۲

دکترای افتخاری از دانشگاه آمریکائی بیروت در لبنان در سال ۱۹۹۹

دکترای افتخاری حقوق از دانشگاه سیراکیوس آمریکا در سال ۱۹۹۹

دکترای افتخاری حقوق از دانشگاه آگزتر انگلستان سال ۲۰۰۲

دکترای افتخاری حقوق از دانشگاه آمریکائی قاهره در سال ۲۰۰۲

دکترای افتخاری علوم انسانی از دانشگاه الاقصی در غزه در سال ۲۰۰۴

۱. برای آگاهی بیشتر از جزئیات زندگی، تحصیل و چگونگی و ورود به فعالیت های اقتصادی و موفقیت های چشمگیر در این زمینه، منبع زیر اطلاعات دقیقی ارائه می دهد:
<http://encyclopedia.jrank.org/articles/pages/5512/Al-Sa-ud-Al-Walid-Bin-Talal-1955.html>



ولید بن طلال در حال دریافت دکتری افتخاری از دانشگاه اندونزی

- دکترای علوم انسانی از دانشگاه مطالعات توسعه در غنا در سال ۲۰۰۴
- دکترای از دانشگاه اسلامی اوگاندا در سال ۲۰۰۵
- دکترای از دانشگاه هفتم نوامبر کارتاژ تونس در سال ۲۰۰۷
- دکترای بازرگانی اداری از دانشگاه بین المللی اسلامی مالزی در سال ۲۰۰۷
- دکترای حقوق از مرکز بین المللی آموزش در امور مالیات اسلامی در مالزی در سال ۲۰۰۷
- دکترای بازرگانی اداری از مدرسه بین المللی مطالعات آموزش عالی در فیلیپین در سال ۲۰۰۸
- دکترای رشته علوم تجاری و بازرگانی از دانشگاه سنت جان نیویورک در سال ۲۰۰۸
- دکترای علوم مدیریت از دانشگاه براوی جاوا در اندونزی در سال ۲۰۰۸
- دکترای از دانشگاه Thracian بلغارستان در سال ۲۰۰۹
- دکترای از دانشگاه آنتا نانا ریو ماداگاسکار در سال ۲۰۰۹
- دکترای از دانشگاه بانگوئی از جمهوری آفریقای مرکزی در سال ۲۰۰۹
- دکترای از دانشگاه ادینبورو اسکاتلند در سال ۲۰۱۰
- دکترای از مدرسه علوم و تکنولوژی ساریوو در بوسنی و هرزگوین در سال ۲۰۰۴



ولید بن طلال در زیر آرم و برند صدها شرکت متعلق به او

پس از موفقیت های خیره کننده در زمینه های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و ارتباطی، جهت گیری و رویکرد ولید بن طلال به طرف مسائل انسان دوستانه و آموزشی کشیده شده و بخشی از اوقات خود را به این مسائل اختصاص می دهد. تأسیس بنیاد خیریه بین المللی ولید بن طلال و گسترش دامنه فعالیت های آن در زمینه های مختلف در بسیاری از کشورهای جهان، نشان دهنده رویکرد و جهت گیری او به طرف مسائل مهمی مانند کاهش فقر، حمایت از آسیب دیدگان اجتماعی، توانمند سازی زنان و کودکان در کشورهای فقیر، حفظ محیط زیست، کارآفرینی و ایجاد مشاغل کوچک و سرانجام دفاع از فرهنگ، هنر و تمدن اسلامی و معرفی آنها در جوامع غربی از طریق حمایت یا راه اندازی مراکز مطالعات اسلامی و گفتگوی اسلام و مسیحیت در دانشگاه های غربی است.^۱

سفر به بیش از ۱۵۰ کشور جهان و ملاقات با بیش از ۲۵۰ رهبر، رئیس دولت، سیاستمدار و سیاستگذار برجسته و مدیران و مالکان شرکت های بزرگ بین المللی به وی این امکان را داده که با مهم ترین مسائل جهان و مشکلات کشورهای فقیر آشنایی داشته باشد. ولید بن طلال بر این باور است که وظیفه اش به عنوان یک مسلمان متعهد آن است که از نفوذش و ارتباطاتش برای ارتقاء درک و فهم بهتر صلح و آرامش بین مردم و بهبود وضعیت زندگی و رفاه نیازمندان بدون توجه به نژاد، ملیت و باورهای دینی شان بکوشد.^۲ وی که خود را دانشجوی همیشگی اسلام می داند و افتخار می کند که به آموزه های دینی عمل می کند، زمانی را صرف خواندن قرآن می

۱. بر مبنای ادعای مدیران شرکت المملکه، ولید بن طلال در سی سال گذشته مبلغ ۲,۴ میلیارد دلار به فعالیت های عام المنفع و انسان دوستانه در ۶۰ کشور جهان اختصاص داده است. برای این مدعا بنگرید به: <http://www.kingdom.com.sa/hrh-prince-alwaleed-bin-talal>

2. Newyork times, 5 november 2009, p. 12.



کند. او که خود را یک فرد مذهبی میانه رو با نگاه لیبرالی به جنبه‌های اجتماعی و فرهنگی اسلام معاصر معرفی می‌کند، معتقد است که آموزه‌های قرآن به صلح و رواداری تأکید می‌ورزد و تمام ادیان معتبر هستند و باید آنها را محترم شمرد. وی از معرفی نادرست اسلام و رفتارهای خشونت بار و افراطی گروه‌هایی از مسلمانان ناخرسند است^۱ و به گفتگوی جدی بین اسلام و پیروان سایر ادیان و فرهنگ‌ها علاقه دارد و این گفتگوها را برای کاهش اختلافات و تنش‌های بین جوامع مختلف ضروری می‌داند.

همانند شاهان و شاهزادگان سعودی، ولید بن طلال مجالس عمومی در دیوانیه خود در ریاض یا در مناطق مختلف عربستان برگزار می‌کند و به حل مسائل و مشکلات مراجعان می‌پردازد، با تکیه بر شاهزادگی خود، در مراسم تاجگذاری و ازدواج پادشاهان و شاهزادگان کشورهای مختلف شرکت می‌کند، با رهبران و مقامات سطح بالای کشورها و مالکان و مدیران شرکت‌های بزرگ اقتصادی و رسانه‌ای ارتباط دوستانه برقرار می‌کند و در فعالیت‌های انسان دوستانه و عام المنفعه در کشورهای زیادی مشارکت می‌کند.

برخی سخنان و اظهار نظرهای او در موضوعاتی مانند حمایت از حق رانندگی زنان در عربستان سعودی، انتقاد از نبود برنامه ریزی صحیح در عربستان^۲، انتقاد از وضعیت نابسامان اجتماعی در عربستان^۳، دفاع از حقوق شهروندی شیعیان عربستان سعودی، انتقاد از وضعیت اقتصادی عربستان و فقر گسترده مردم^۴ نشانگر آن است که از طرز حکومت سنتی رهبران عربستان ناراضی است و به افکار و شیوه‌های لیبرالی و مدرن علاقه دارد. دفاع از حقوق زنان، بی‌حجابی همسر و دختران برخلاف سنت رایج زنان عربستانی، ارتباط با مایکل جکسون خواننده رپ امریکایی، اقامت در منازل بسیار لوکس و ماشین‌ها، کشتی‌ها و هواپیماهای ساخته شده از طلا و برخی دیگر رفتارهای او بیانگر روحیه آزاد اندیش و غیر سنتی و تا حدودی غیر مذهبی اوست^۵.

وی در سال ۲۰۰۸ به فکر ساختن بلندترین برج دنیا، برج المیل، به ارتفاع حدود ۱۶۰۹ متر در عربستان افتاد و با عقد قرارداد با پیمانکاران به مبلغ ۱,۴ میلیارد دلار، ساخت آن را آغاز کرده است. ساخت این برج منحصر بفرد، سفارش و خرید هواپیمای اختصاصی با صندلی‌ها و لوازم طلا، کشتی و ماشین‌های بسیار گران قیمت، نوع ارتباط با رهبران کشورها و صاحبان شرکت‌ها و مؤسسات بزرگ جهانی، گونه‌ای خود شیفتگی و قدرت طلبی را در افکار و روحیه ولید بن طلال نشان می‌دهد. بر خلاف این روحیه، وی با نیازمندان و فرودستان به نرمی رفتار می‌کند. آخرین سخن در باره این شاهزاده کارآفرین و سرمایه‌گذار آن است که با وجود این که برادر زاده پادشاه عربستان است، اما از مرکز قدرت سیاسی در عربستان سعودی فاصله گرفته و به جای آن یک

۱. درباب شخصیت و افکار ولید به طلال بنگرید به:

<http://www.kingdom.com.sa/hrh-prince-alwaleed-bin-talal>

و نیز این منبع: <http://middleeast.about.com/od/saudiarabia/a/Alwaleed-Bin-Talal.htm>

۲. تارنمای شفقتا، ۲۲ اردیبهشت ۱۳۹۴.

۳. خبرگزاری مهر، ۱۱ اردیبهشت ۱۳۹۲ به نقل از روزنامه القدس العربی.

۴. شیعہ آن لاین، ۱۷ فروردین ۱۳۹۲ به نقل از پایگاه خبری میدل ایست.

۵. برای شناخت بیشتر روحیه، طرز زندگی و علائق ولید بن طلال بنگرید به این منابع:



شرکت بین‌المللی بزرگ به نام «کینگدام هولدینگ کمپانی» تأسیس کرده و از طریق آن همانند یک امپراطور مالی و رسانه‌ای، اهداف خود را پی می‌گیرد.

امپراطوری مالی شرکت سرمایه‌گذاری سلطنتی^۱

شرکت سرمایه‌گذاری سلطنتی، یکی از بزرگترین و گسترده‌ترین شرکت‌های سرمایه‌گذاری خصوصی در جهان است که در عربستان سعودی، خاورمیانه و کشورهای دیگر به فعالیت‌های اقتصادی و خدماتی مشغول است. این شرکت به ویژه در بخش سرمایه‌گذاری و فعالیت‌های هتلداری بسیار فعال است و بیشتر سرمایه‌اش را در این زمینه‌ها بکار انداخته است. برای آگاهی از گستره فعالیت‌های اقتصادی، فرهنگی، رسانه‌ای و ارتباطی ولید بن طلال در اینجا به برخی از حوزه‌های مورد علاقه او که در آنها سرمایه‌گذاری کرده اشاره می‌کنیم: خرید سی درصد سهام بانک بازرگانی سعودی، مالکیت فروشگاه‌های پاندا با شصت رستوران در عربستان سعودی، مالکیت اکثریت سرمایه شرکت بورس سهام سعودی التصنیع، شرکت سرمایه‌گذاری تجاری العزیزیه، سرمایه‌گذاری در شرکت ساکس و مالک ده‌ها آپارتمان و مغازه‌های مُد لباس گران قیمت در خیابان پنجم نیویورک، خرید پنجاه درصد سهام گروه هتل‌های زنجیره‌ای فرمونت، خرید بیست و چهار درصد سهام مرکز تفریحی دیسنی‌لند پاریس، خرید بیست و دو درصد سهام گروه هتل‌های زنجیره‌ای لوکس کانادائی چهار فصل، سرمایه‌گذاری پنجاه درصد سهام هتل پلازای نیویورک، خرید پنج درصد سهام شرکت کامپیوتری اُپل، سرمایه‌گذاری در شرکت سرمایه‌گذاری و توسعه فلسطین، خرید بیست و هفت درصد سهام مراکز تفریحی و هتل‌های موون پیک در چند کشور، سرمایه‌گذاری در شرکت موتورولا در زمینه ارتباطات بی‌سیم، قطعات و خدمات سیستم‌های الکترونیکی، مالکیت هشتاد درصد سهام شبکه ماهواره ای ال بی سی لبنان، مشارکت در مالکیت هتل بزرگ مونت کارلو در موناکو، خرید سهام شرکت پیسی، سرمایه‌گذاری در شرکت والت دیسنی^۲، مالکیت بیست و نه درصد از سهام گروه بازاریابی و تحقیقات سعودی مالک روزنامه‌های الشرق الاوسط، اقتصادیه، اخبار عرب، مجله‌الحیات، المجله، مجله الرجل و مجله سیداتی، سرمایه‌گذاری در شرکت کامپیوتری کامپک دومین شرکت بزرگ کامپیوتری جهان، مالکیت شرکت رسانه‌های تصویری روتنا، مالکیت شبکه ماهواری العربیه^۳ و ده‌ها شرکت و مؤسسه دیگر. ولید بن طلال همچنین با خرید بخشی از سهام پایگاه اجتماعی تویتر و دو غول رسانه‌ای نیوز کورپوریشن و A.O.L حضور خود را در بخش رسانه‌های جهانی گسترش داده است.^۴

1. Kingdom Holding Company

۲. شرکت والت دیسنی در حوزه شبکه‌های رسانه‌ای، سرگرمی و تفریحات، مراکز تفریحی و پارک‌ها، کالاهای فرهنگی و اینترنت فعالیت می‌کند.

۳. برای آگاهی از کلیه فعالیت‌های اقتصادی، سرمایه‌گذاری و شرکت‌ها و رسانه‌های وابسته به تولید به طلال بنگرید به تارنمای شرکت المملكة به این آدرس <http://www.kingdom.com.sa/hrh-prince-alwaleed-bin-talal>

است.^۴



بنیاد خیریه جهانی ولید بن طلال

این بنیاد که در سال ۲۰۰۸ با شعار «تعهد بدون مرز» تأسیس شده، خدمات انسان دوستانه و عام المنفعه در چهار زمینه مختلف ارائه می دهد: کمک به فهم فرهنگ ها و ادیان جهان از یکدیگر، تلاش در جهت توسعه جوامع توسعه نیافته، مداوای بیماری ها و توانمند کردن زنان کودکان. بنیاد برای کاهش فقر، برنامه هایی در زمینه راه اندازی و تکمیل طرح های ابتکاری کارآفرینی، فعالیت های بهداشتی، ابتکارات مدیریتی و آموزشی، اقدام برای حل مسائل زنان و کودکان و حمایت و کمک فوری به حادثه دیدگان از حوادث و بلایای طبیعی مانند سیل و زلزله اقداماتی انجام داده و می دهد. با هدف انجام گفتگوی بین دینی و بین فرهنگی، معرفی جنبه های درخشان فرهنگ، هنر و تمدن اسلامی و حفظ و معرفی نسخه های خطی اسلامی، بنیاد مراکز تحقیقاتی و آموزشی مطالعات اسلامی در مشهورترین و معتبرترین دانشگاه های امریکا، انگلستان و جهان عرب ایجاد کرده است، کمک در زمینه حفظ میراث فرهنگی و هنری اسلام در سراسر جهان با شیوه های خلاقانه و معرفی ارزش های اعتدالگرایانه اسلامی از طریق «شبکه ماهواره ای الرساله» از دیگر فعالیت های بنیاد خیریه جهانی ولید بن طلال بوده است. بررسی اقدامات و برنامه های اسلام خواهی ولید بن طلال از طریق تأسیس و حمایت از مراکز مطالعات اسلامی آکادمیک در جهان غرب و کشورهای لبنان و مصر گویای آن است که وی در عرصه عمل، دو راهبرد را برگزیده و برای هر یک از این راهبردها، سیاست ها، برنامه ها و فعالیت هایی را برنامه ریزی کرده و به اجرا درآورده است: راهبرد آموزشی و راهبرد رسانه ای

راهبرد آموزشی

ولید بن طلال بر مبنای یک راهبرد آموزشی مشخص، به سرمایه گذاری بلند مدت برای تربیت، آموزش و جذب نخبگان، اسلام پژوهان و دانشجویان رشته مطالعات اسلامی در راستای منافع خویش پرداخته است. این راهبرد در زمینه اعطای بورس تحصیلی به دانشجویان مقاطع دکتری و فوق دکتری، ارائه فرصت مطالعاتی به پژوهشگران مطالعات اسلامی، آموزش متخصصان نسخه های خطی اسلامی و کارکنان بخش های هنر اسلامی در موزه هاست. وفق این راهبرد، مراکز وابسته به ولید بن طلال تلاش می کنند هنر، فرهنگ، تاریخ و تمدن اسلامی را از طریق برگزاری سخنرانی ها و کنفرانس های علمی و شبکه های ماهواره ای و برگزاری جشنواره ها و نمایش آثار هنری به سیاستگذاران، نخبگان و افکار عمومی کشورهای غربی معرفی کند. بنابراین می توان گفت که مخاطبان مراکز وابسته به ولید بن طلال، مخاطبان غربی اند. نکته قابل توجه



ولید بن طلال در میان مدیران مراکز مطالعات اسلامی وابسته به او

در اینجا آن است که سیاستگذاران، برنامه ریزان و مجریان طرح معرفی فرهنگ و تمدن و تاریخ اسلامی نیز بیشتر غربیان یا افراد غیر مسلمان ساکن در کشورهای غربی اند و عجیب آنکه هیچ اسلام شناس عربستانی در این مراکز و مؤسسات بکار گرفته نشده است. عدم حضور اسلام شناسان سعودی پیرو آئین وهابیت نمایانگر مخالفت ولید بن طلال با اندیشه های آنهاست یا آنکه او می داند که اندیشه وهابیت نمی تواند به عنوان نماینده تمام اسلام نمایانده شود. ولید بن طلال با مطرح کردن بازنمایی و بازخوانی درست و بی طرفانه اسلام و مسلمانان در ذهن و زبان سیاستگذاران، اصحاب رسانه، پژوهشگران اسلام پژوه و افکار عمومی غربیان، می خواهد گفتمان و قرائت تازه ای از اسلام و مسلمانان که همراه و همساز با مبانی اندیشگی غربیان است، ارائه دهد. هدف او در این جا، معنا دهی و الهام بخشی به کنش های فردی و جمعی غربیان است. ایجاد حساسیت به مسائل خاص درباره اسلام و مسلمانان و بازخوانی و تعریف مفاهیم گذشته و موجود و تبدیل آنها به کانون توجه غربیان پدیده ای نرم افزاری است که او به دنبال آن است.

راهبرد رسانه ای

ولید بن طلال به درستی دریافته است که امروزه رسانه ها، بازیگران و سازندگان افکار عمومی بسیار مهمی هستند که نمی توان آنها را نادیده گرفت و از تأثیرشان غافل ماند. برخی سخنان و اقدامات هدفمند او در تصاحب یا مشارکت در مالکیت شماری از مهمترین رسانه های بین المللی بیانگر آن است که به خوبی فهمیده است که در دنیای امروز، رسانه های مکتوب و



نخستین جلسه رؤسای مراکز مطالعات اسلامی با ولید بن طلال

غیرمکتوب می توانند دولت ها، نهادهای جامعه مدنی و افکار عمومی را به پذیرش موضوعی و تغییر دیدگاهی وادارند. اندک توجهی به شرکت ها و رسانه هایی که ولید بن طلال در آنها سرمایه گذاری کرده^۱ نشان می دهد که او به گفتمان سازی، بازنمایی اشخاص و موضوعات مربوط به اسلام و مسلمانان و اقناع مخاطبان غربی توجه داشته است.

حمایت از مراکز مطالعات اسلامی

کمک مالی به مراکز و مؤسسات اسلام شناسی در دانشگاه های معتبر جهان، حمایت مالی از بخش های مربوط به فرهنگ و تمدن اسلامی در موزه های مشهور جهان، اعطای بورس تحصیلی و فرصت مطالعاتی به دانشجویان و پژوهشگران در موضوعات مربوط به تاریخ، تمدن و فرهنگ اسلامی، حمایت از گردآوری، تصحیح و نگهداری از نسخه های خطی اسلامی، برگزاری همایش های بین المللی در موضوعات مختلف اسلامی و کمک به اقلیت های مسلمان در کشورهای غیر مسلمان مهمترین اقدامات ولید بن طلال در ارتباط با اسلام و مسلمانان است. ولید بن طلال در مصاحبه ای با نشریه فرانسوی «پوون دوو»، هدف خود را از کمک به مراکز دانشگاهی و هنری غربی، نشان دادن فرهنگ و تمدن اسلامی به جهان اعلام کرده است.^۲

بر اساس گزارشات منتشر شده در تارنمای بنیاد خیریه ولید بن طلال و خبرنامه های دانشگاه های هاروارد، کمبریج، ادینبورو، جورج تاون و دانشگاه های آمریکایی قاهره و بیروت، ولید بن طلال با کمک های مالی سخاوتمندانه اش مراکز مطالعات اسلامی در دانشگاه های غربی و مراکز مطالعات امریکا در دانشگاه های آمریکایی قاهره و بیروت راه اندازی کرده است. پس از گسترش فعالیت های او، در سال ۲۰۰۹ ولید بن طلال شبکه ارتباطی بین این دانشگاه ها را برقرار

۱. برخی از این شرکت ها و رسانه ها مانند: شبکه اجتماعی تویت، نیوز کورپوریشن، اپل، گروه سعودی پژوهش و بازاریابی مالک روزنامه های عربی و انگلیسی زبان جهان عرب مانند الشرق الاوسط، الاقتصادیه، عرب نیوز، هی، المجله، سیدتی و الرّجل، شرکت تبلیغاتی و مطبوعاتی «الخلیجیه»، شرکت چاپ و انتشارات «المدینه»، گروه روتانا یکی از بزرگ ترین شرکت های رسانه ای در زمینه موسیقی و سرگرمی در جهان عرب و...
۲. تارنمای خبری پاریس، ۸ ژوئن ۲۰۱۲



نشست هماهنگی مدیران مراکز مطالعات اسلامی و مطالعات امریکا وابسته به ولید بن طلال

کرد و در نخستین جلسه مدیران این مراکز دانشگاهی در لندن، برنامه ها و فعالیت های آنها را سامان دهی کرد. دومین نشست رؤسای مراکز اسلامی و دانشگاهی وابسته به او در سال ۲۰۱۰ در بیروت تشکیل گردید.

در اینجا به ارتباطات و چگونگی حمایت ولید بن طلال به چندین مرکز مطالعات اسلامی و مراکز مطالعات امریکا در دانشگاه های قاهره و بیروت و نیز مرکز هنرهای اسلامی موزه لوور می پردازیم.

مرکز مطالعات اسلامی ولید بن طلال در دانشگاه کمبریج

این مرکز در سال ۲۰۰۸ با حمایت مالی ولید بن طلال، جانشین مرکز مطالعات اسلامی و خاورمیانه دانشگاه کمبریج که در سال ۱۹۶۰ توسط پروفسور آرتور آربری تأسیس شده بود، گردید. هدف این مرکز، گسترش و ارتقا درک و فهم بی طرفانه و سازنده از نقش اسلام و مسلمانان در بین سیاستگذاران، پژوهشگران، استادان، رسانه ها و افکار عمومی در انگلستان و اروپاست. این هدف از طریق آموزش عمومی و تحقیقات علمی سطح بالا پیرامون اسلام و مسلمانان پیگیری می شود. مرکز با همکاری مراکز مطالعات اسلامی در دانشگاه های معتبر جهان می کوشد با انجام برنامه های تحقیقاتی و برگزاری کنفرانس ها و سخنرانی های عمومی، تصویری خوب از اسلام در رسانه های غربی ارائه نماید. رئیس مرکز مطالعات اسلامی ولید بن طلال در دانشگاه کمبریج، پروفسور یاسر سلیمان است. وی رئیس جایزه بین المللی داستان عربی (Arabic Booker)، عضو بنیاد خیریه اعراب و بریتانیا،



عضو هیأت امنا بنیاد بانیپال برای ادبیات عرب و عضو هیأت امنای مرکز مطالعات خلیج فارس دانشگاه کمبریج، عضو شورای علمی مؤسسه نسخه های خطی اسلامی و چندین سازمان علمی و فرهنگی دیگر است. زمینه مطالعاتی پروفسور یاسر سلیمان، سیاست فرهنگی در خاورمیانه با تکیه بر هویت، مهاجران عرب، مدرنیسم، ادبیات معاصر عرب، تئوری صرف و نحو زبان عربی و سنت فکری اعراب قبل از دوره جدید است.

سایر مسئولان و استادان مرکز عبارتند از: هریت هاین (Harriet Hine) هماهنگ کننده پروژه ها و کمک ها، دکتر پائول آندرسون (Paul Anderson) معاون مرکز و استاد دپارتمان مطالعات خاورمیانه دانشگاه کمبریج و فیلیپ روشورت (Philip Rushworth) دستیاری مدیر مرکز.

برنامه مطالعات اسلامی ولید بن طلال در دانشگاه هاروارد

ولید بن طلال در سال ۲۰۰۰ مبلغ بیست میلیون دلار برای ایجاد برنامه مطالعات اسلامی به دانشگاه هاروارد امریکا کمک کرد^۱. ولید بن طلال در باره این اقدام خود گفت: «من از اینکه این مبلغ را برای تقویت مطالعات اسلامی در اختیار دانشگاه هاروارد قرار دادم، خرسندم و امیدوارم این برنامه به دانشجویان و پژوهشگران کمک کند تا نقش و اهمیت گذشته و کنونی اسلام را به طور کامل درک کنند. ایجاد پل تفاهم میان شرق و غرب امر مهمی برای تحقق صلح و تسامح است». طبق گزارش دانشگاه هاروارد، با کمک ولید بن طلال برنامه جدیدی برای مطالعات اسلامی به اجرا درآمده و تعداد دانشکده های مرتبط به این گونه مطالعات افزایش یافته و از فارغ التحصیلان آن ها برای تهیه برنامه های رایانه ای متون کم یاب اسلامی مربوط به « طرح میراث اسلامی » استفاده می شود.

1. Harvard Magazine, March-April 2006.
access at: <http://harvardmagazine.com/2006/03/a-saudi-princes-controve.html>

۲. آقای حسین متقی در مقاله «پروژه دیجیتال سازی نسخ خطی در دانشگاه هاروارد (IHP)»، اطلاعات بیشتری درباره این پروژه و ابعاد مختلف آن آورده است. آدرس این مقاله چنین است: تارنمای کتابخانه و موزه مجلس شورای اسلامی، ۲۱ آبان ۱۳۹۰.

پروژه میراث اسلامی (IHP) دانشگاه هاروارد، شامل فهرست نویسی، حفظ و مرمت، دیجیتال سازی صدها نسخه خطی اسلامی، نقشه ها و متون منتشر شده در کتابخانه مشهور دانشگاه هاروارد و موزه های تحت پوشش این دانشگاه است که در آغاز با کمک مالی بنیاد ویلیام و فلورا هیولت در سال ۲۰۰۲ آغاز گردید و بعدها با حمایت های سخاوتمندانه شاهزاده ولید بن طلال ادامه یافت. پروژه میراث اسلامی، برنامه مجموعه باز دانشگاه هاروارد است که در آن، روند دیجیتال سازی بیش از ۲۸۰ نسخه خطی، ۲۷۵ متون چاپی و ۵۰ نقشه در بیش از ۱۵۶۰۰۰ صفحه پیش برده شده است. فهرست حاضر شامل آثاری از قرون ۱۰ تا ۲۰ میلادی از مناطق گوناگون جهان اسلام، به زبان های مختلف اسلامی و در موضوعات متون دینی و تفاسیر، عرفان، تاریخ، جغرافیا، حقوق (فقه) و علوم (نجوم، طالع بینی، ریاضیات، پزشکی)، شعر و ادب، فصاحت و بلاغت، منطق و فلسفه،



پروفسور علی آسانی مدیر برنامه مطالعات اسلامی دانشگاه هاروارد

خطاطی، فرهنگ و دستور زبان و شرح حال (تراجم) و مانند آنها ارائه گردیده است.^۱ مدیر برنامه مطالعات اسلامی ولید بن طلال، پروفسور علی آسانی استاد روابط هندوها و مسلمانان و فرهنگ ها و مذاهب اسلامی در دانشگاه هاروارد است. وی همچنین مدیر برنامه دانشجویان دکتری دانشگاه هاروارد در رشیه فرهنگ هندو و اسلامی است.^۲ اعضای کمیته هماهنگی و سامان دهی فعالیت های برنامه مطالعات اسلامی ولید بن طلال در دانشگاه هاروارد عبارتند از: پروفسور علی آسانی، پرفسور ملیکا زگال استاد زندگی و اندیشه اسلامی معاصر در دپارتمان فرهنگ ها و فرهنگ های خاورمیانه در دانشگاه هاروارد،^۳ دکتر خالد الروایهه (Khaled El-Rouayheb) استاد تاریخ اندیشه اسلامی در دپارتمان تمدن ها و زبان های خاورمیانه دانشگاه هاروارد،^۴ پروفسور گلرو نویسیوگلو^۵ (Guru Necipoğlu) مدیر برنامه معماری اسلامی آقا خان در دانشگاه هاروارد از سال ۱۹۹۳۰، پروفسور دیوید جی روک سبورو (David J. Roxburgh) استاد تاریخ هنر اسلامی دانشگاه هاروارد، پروفسور بابر جوهانسن (Baber Johansen) استاد مطالعات دین اسلام در مدرسه الهیات دانشگاه هاروارد، پروفسور روی متحده استاد دپارتمان تاریخ اسلام و مدیر مرکز مطالعات خاورمیانه دانشگاه هاروارد،^۶ ویلیام گرنا را (William Granara) مدیر برنامه زبان عربی و استاد این زبان در دانشگاه هاروارد و آلن هیل (Allan Hill) مدیر اداره آموزش دپارتمان جمعیت و بهداشت جهانی و مدیر کمیته فوق لیسانس دانشگاه هاروارد.

۱. برای اطلاع بیشتر از زمینه های مطالعاتی، فعالیت های علمی و نوشته های منتشر شده پروفسور آسانی بنگرید به: <http://news.harvard.edu/gazette/story/2010/02/interpreter-of-cultures/> و نیز این منبع: <http://alumni.harvard.edu/harvard.edu/haa> و همچنین <http://www.muslimpiety.org/live/content/ali-asani> ۱. زمینه های مطالعاتی او، تغییر روابط دولت های عربی، نهادهای دینی و جنبش های اسلامی در پنجاه سال گذشته است. ۳. برای آگاهی بیشتر از مطالعات و آثار دکتر خالد الروایهه بنگرید به: <http://www.nelc.fas.harvard.edu> ۴. وی عضو کمیته مطالعات خاورمیانه دانشگاه هاروارد، عضو انجمن فلسفه امریکا، عضو آکادمی امریکایی علوم و هنر و سردبیر نشریه «مقرنس» با موضوع هنرهای و معماری اسلامی نیر هست.



پروفسور جان اسپوزیتو مدیر مرکز تفاهم اسلام-

مسیحیت دانشگاه جورج تاون

مرکز تفاهم اسلام- مسیحیت در

دانشگاه جورج تاون

این مرکز در سال ۱۹۹۳ با همکاری و توافق بنیاد روابط اسلام و مسیحیت ژنو و دانشگاه جورج تاون با هدف تقویت روابط ملت‌های مسلمان و کشورهای اسلامی با غربیان و نیز مسلمانان و مسیحیان تأسیس شد. ولید بن طلال در سال ۲۰۰۵ مبلغ ۲۰ میلیون دلار برای تقویت و گسترش فعالیت‌های مرکز تفاهم اسلام- مسیحیت به این دانشگاه کمک کرد و نام خود را در ابتدای نام مرکز گذاشت. این کمک از نظر حجم آن در تاریخ این دانشگاه در مقام دوم قرار دارد.

بخش مطالعات مرکز تفاهم اسلام- مسیحی در دانشگاه جورج تاون یکی از مراکز پیشگام در مطالعات و پژوهش‌های دینی به ویژه در زمینه مطالعات اسلام و مسیحیت در جهان است. جان اسپوزیتو، اسلام‌شهر امریکایی، ریاست این مرکز را بر عهده دارد. استادان و پژوهشگران شاغل در مرکز تفاهم اسلام- مسیحیت ولید بن طلال در دانشگاه جورج تاون عبارتند از: دکتر جان‌اتان ای سی براون معاون مرکز و استاد مطالعات اسلامی و روابط اسلام و مسیحیت دانشگاه جورج تاون، پروفسور جان او وُل (John O. Voll) استاد تاریخ اسلام و دکتر امیره سونوبل (Amira Sonbol) متخصص تاریخ معاصر مصر، تاریخ اسلام و حقوق، زنان، جنسیت و اسلام.

مرکز مطالعه اسلام در جهان معاصر ولید بن طلال در دانشگاه ادینبورو انگلستان

این مرکز در سال ۲۰۱۰ با اعطای کمک بنیاد خیریه ولید بن طلال پا گرفت. دف ولید بن طلال و دانشگاه ادینبورو از راه اندازی این مرکز تحقیقاتی، به اجرا درآوردن طرح‌های پژوهشی با هدف معرفی تاریخ اسلام است و اینکه چگونه تاریخ اسلام و مسلمانان در دنیای مدرن توجیه و تفسیر می‌شود. به گفته پروفسور کارول هیلن برند، رئیس مؤسسه مطالعات اسلامی و خاورمیانه در دانشگاه ادینبورو: دانشگاه ادینبورو تاریخ گذشته و معاصر اسلام و مسلمانان را به طور کامل بررسی می‌کند و به این مسئله می‌پردازد که چگونه اسلام معاصر و اسلام صدر اسلام یکدیگر را تقویت و تکمیل می‌کنند.

۱. او در سال‌های ۲۰۰۶ تا ۲۰۱۰ مدیر برنامه مطالعات اسلامی ولید بن طلال در دانشگاه هاروارد بود.



این مرکز فعالیت های خود را با هدف بهبود فهم اسلام از طریق آموزش حول شش محور سامان داده است:

۱. بهبود دانش تمدن اسلامی و مسلمانان در بریتانیا در بین سیاستگذاران افکار عمومی و دانشجویان در تمام گروه های سنی «از طریق برنامه های آموزشی گسترده و وارد کردن مطالعه تمدن اسلامی در برنامه های مدارس انگلستان
 ۲. ادتقارواداری و فهم متقاب گفتگوی بین فرهنگی بین اسلام و غرب از طریق ساختن همکاری بین مؤسسات در جهان اسلام و مساجد و مدارس دینی در انگلستان
 ۳. پرورش کنجاوی فکری و فراهم کردن آموزش پیشرفته بین جوانان مهاجر در انگلستان
 ۴. ایجاد مدلی از شبکه همکاری با مسلمانان و سایر دانشگاه های سراسر جهان در داخل کشورهای عربی و خارج از آن به منظور فراهم آوردن فرصت های تازه برای انتقال دانش و انجام همکاری تحقیقات.
 ۵. راه اندازی یک پایه مستحکم و دراز مدت برای پژوهشگران مسلمان در سطح جهان در مقاطع نثکتری و فوق دکتری با اعطای بورس ها و فرصت های مطالعاتی برای تربیت نسل های آکادمیک آینده در بخش خصوصی و بخش عمومی
 ۶. استفاده از منابع غنی در انگلستان برای تخصص در باره اسلام در جهان جدید بر مبنای ادغام مطالعه تمدن اسلامی و مسائل مربوط به اسلام در بریتانیای جدید.
- برخی از فعالیت های این مرکز از این قرار است: برگزاری سخنرانی ها و سمینارهای علمی در موضوعات مختلف اسلامی^۱، برگزاری نمایشگاه خوش نویسی، برگزاری سمینارهای گفتگوی بین دینی با همکاری مقامات محلی و مسئولان آموزش و پرورش اسکاتلند، اجرای برنامه روزهای مدرسه با هدف آموزش تمدن اسلامی به دانش آموزان، تعامل با جامعه مسلمان اسکاتلند و بحث پیرامون روابط جهان اسلام و غرب.

مرکز مطالعات و تحقیقات امریکا در دانشگاه آمریکایی بیروت

برنامه پشتیبانی و ایجاد مراکز دانشگاهی با هدف معرفی فرهنگ و تمدن اسلامی و فهم بهتر اسلام و غرب از یکدیگر، ابتدا در دانشگاه های آمریکایی بیروت و قاهره چهره بست و سپس به کشورهای امریکا و انگلیس کشیده شد. هدف مرکز مطالعات و تحقیقات امریکا، حمایت از فعالیت های تحقیقاتی و تبادل اندیشه بین پژوهشگران میان رشته ای، معلمان و دانشجویان در کشورهای خاورمیانه علاقمند به فهم عمیق تر نهادها و اقدامات امریکا در زمینه های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگ و تحولات آنهاست. فعالیت ها و برنامه مرکز حول سه محور آموزش،

۱. مانند سخنرانی های دکتر استفان وبر، مدیر موزه هنرهای اسلامی برلین: نقش موزه ها در معرفی هنرهای اسلامی، پروفیسور پیتر پورمن استاد دانشگاه منچستر: سهم اسلام در تئوری پزشکی و عمل و دکتر یوکا کادوی: سنت فرش های اسلامی در محیط های چادرهای بدوب و برگزاری کنفرانس مسلمانان و مشارکت سیاسی در بریتانیا.



تحقیق و کمک و پشتیبانی علمی و فرهنگی است.^۱

رئیس این مرکز، دکتر آکس لوبین و معاون آن خانم نانسی بتکجی سانوراست.^۲

مرکز مطالعات و تحقیقات امریکا در دانشگاه آمریکایی قاهره

این مرکز که در سال ۲۰۰۳ با کمک مالی ولید بن طلال تأسیس شده، هدف خود را آموزش مطالعات امریکا: زندگی فکری، فرهنگی و سیاسی امریکائیان در مقطع کارشناسی و بهبود روابط غرب با جهان عرب اعلام کرده است. دانشجویان این رشته تاریخ، فرهنگ، ادبیات و تحولات کنونی امریکائیان را از دیدگاه میان رشته ای مطالعه می کنند. مدیر مرکز خانم دکتر مگدا شاهین، و معاون آن دکتر ایرا دورکین است.^۳

گالری هنرهای اسلامی موزه «لوور» پاریس

گالری هنرهای اسلامی موزه لوور که توسط «ماريو بلینی» و «رودی ریکیوتی»، دو معمار برجسته ایتالیایی طراحی شده، در فضایی به مساحت ۳ هزار مترمکعب ساخته شده است. افزوده شدن این گالری به موزه لوور بزرگترین تغییری است که پس از ساخت هرم شیشه‌ای در سال ۱۹۸۹ در این موزه صورت گرفته است. این گالری در غرفه شیشه‌ای معاصر موزه لوور واقع شده و با پوششی از فولاد طلایی رنگ با طرح رنگین کمانی مسقف شده است. طراحی داخلی منحصر به فرد این گالری بزرگ توسط «رنو پیرار»، طراح فرانسوی به بینندگان امکان آن را می‌دهد که آثار هنری اسلامی را در فضاهای تاریخی و جغرافیایی متعلق به آن اثر مشاهده کنند. در این گالری وسعت فرهنگی جهان اسلام از اسپانیا تا هندوستان در فاصله قرون ۱۷ تا ۱۹ به نمایش گذاشته می‌شود. کشورهای کویت، عمان، آذربایجان و برخی شخصیت‌ها مانند شاهزاده ولید بن طلال در ساختن این بخش از آثار اسلامی به موزه لوور کمک مالی کرده اند. ولید بن طلال ۱۷ میلیون یورو به این بخش موزه که تاکنون حدود صد میلیون یورو هزینه داشته، کمک کرده است. وی در گفتگویی با نشریه فرانسوی «پوون دوو» هدف خود را از این کمک چنین اعلام کرد: «هدف سرمایه گذاری من در فرانسه و در موزه لوور این است که فرهنگ و هنر درخشان اسلامی از زمان پیامبر بزرگ اسلام (ص) تا به امروز به نمایش گذاشته شود. این برنامه با موافقت ژاک شیراک رئیس جمهور و وزارت فرهنگ و هنر فرانسه انجام گرفته و سالیانه ۶ میلیون توریستی که از موزه لوور پاریس دیدن می کنند، هنرهای زیبا و فراموش نشدنی تمدن اسلامی را نیز مشاهده خواهند کرد».

۱. برای شناخت بیشتر این مرکز بنگرید به تارنمای دانشگاه آمریکایی بیروت و تارنمای بنیاد بین المللی خیریه ولید بن طلال:

<http://www.alwaleedfoundations.org/global/?project=american-university-in-cairo/>
و نیز <http://dar.aucegypt.edu/handle/10526/2588>
<http://www.aub.edu.lb/fas/casas/FacultyStaff/Pages/index.aspx>

۲. برای شناخت سایر اعضای هیأت علمی و همکاران مرکز بنگرید به این آدرس:

<http://www.aub.edu.lb/fas/casas/FacultyStaff/Pages/index.aspx>

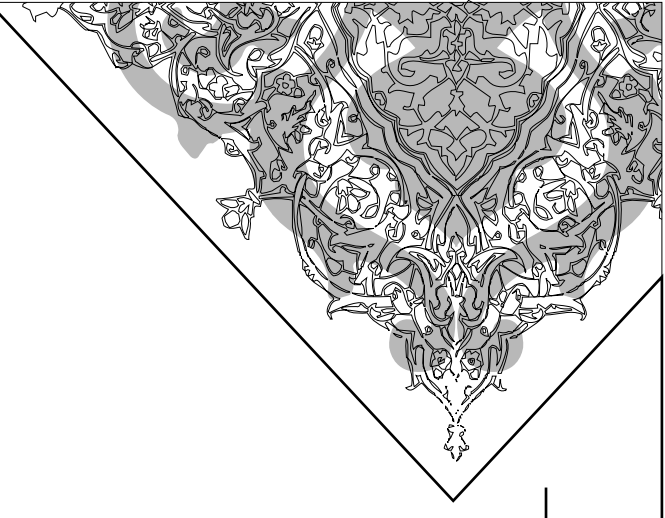
۳. برای آگاهی بیشتر در باره این افراد و سایر اعضای هیأت علمی مرکز بنگرید به تارنمای دانشگاه آمریکایی قاهره:

<http://www.aucegypt.edu/GAPP/casas/facstaff/Pages/default.aspx>



فرجام سخن

برای بررسی و ارزیابی فعالیت های عام المنفعه و برنامه های علمی و آموزشی ولید بن طلال در ارتباط با مراکز و مؤسسات اسلام شناسی باید اطلاعات کاملی از تمام برنامه ها و فعالیت های او بدست آورد و بیطرفانه همه جوانب، پیامد ها و تأثیرات آن را روشن ساخت. چنانکه پیش از این گفته شد، راهبرد ولید بن طلال، کنترل و هدایت مطالعات اسلامی در کشورهای غربی، حضور مؤثر در جریان گفتگوی بین ادیان، تربیت نخبگان مسلمان در مراکز دانشگاهی کشورهای غربی، تقویت موقعیت مسلمانان انگلیس، معرفی تصویری محافظه کارانه از اسلام در جوامع غربی و نمایاندن جنبه های درخشان فرهنگ، هنر و تمدن اسلامی به نخبگان، سیاستگذاران و افکار عمومی غرب است. البته او نسبت به اقلیت های مسلمان در کشورهای غیر مسلمان هم غافل نیست و در بالاترین سطح با مقامات پاره ای کشورها وارد گفتگو شده و به حل مسائل آنها کمک می کند. پیگیری این راهبرد و برنامه ها در آینده، ولید بن طلال را در موقعیتی می نشاند که کنترل و هدایت جریان اسلام پژوهی آکادمیک در غرب و گفتگوی بین ادیان و معرفی و بازنمایی اسلام با رویکرد محافظه کارانه را به دست گیرد. مسلماً این وضعیت با دیپلماسی فرهنگی و سیاست فرهنگی بین المللی ما همساز نیست و هرگونه ارتباط و نفوذ ما را بر جریان اسلام پژوهی و مراکز و مؤسسات مطالعات اسلامی تحت تأثیر قرار خواهد داد. ضمن آنکه پیامد و گستره فعالیت ولید به طلال ها به همین حد محدود نمی ماند و دامنه آن بسی بیشتر از امروز خواهد شد و مراکز و مؤسسات اسلام شناسی دیگری را نیز تحت حمایت و کنترل خود درخواهد آورد. پیش بینی می شود در دو دهه آینده بازنمایی و تصویرسازی هایی که مؤسسات و رسانه های ولید بن طلال از اسلام و مسلمانان ارائه می دهند، جهت گیری محتوای مطالعات اسلامی در جهان و تلقی افکار عمومی و سیاستگذاران غربی از اسلام و مسلمانان را تحت تأثیر قرار خواهد داد. آخرین سخن در خصوص فعالیت های ولید بن طلال آن است که راهبرد او در محیط دانشگاهی و رسانه ای و با ادعای معرفی فرهنگ، هنر و تمدن اسلامی و دفاع از حیثیت مسلمانان پیگیری می شود و چون پشتوانه آکادمیک دارد، بدون هیچگونه مانعی با نخبگان جهان اسلام و رهبران گروه های مسلمان ارتباط داشته و در بین آنها نفوذ می کند.



مطالعات اسلامی یا مطالعهٔ اسلام^۱

■ مایویل ایزی دین / فتانه ترکاشوند

این مقاله به بحث در بارهٔ مسائل مفهومی، نظری و عملی آموزش مطالعات اسلامی در نظام آموزش عالی انگلستان می پردازد. مشکل اصلی آموزش مطالعات اسلامی از نظر نویسنده، ابهامی است که دانشجویان رشته مطالعات اسلامی در تعریف و روش شناسی با آن روبرو هستند. این مسئله زمانی اهمیت بیشتری می یابد که مطالعات اسلامی در محیط دانشگاهی نمی تواند پیوستگی که اسلام میان معنویات و مادیات برقرار می کند، از یکدیگر تمیز دهد. این پژوهش به بررسی نظرات مخالفان موضوع و روش شناسی مطالعات اسلامی نیز می پردازد و در مورد اینکه چگونه مطالعات اسلامی در غرب بویژه انگلستان مؤثر واقع شود راهکارهایی ارائه می دهد.

اخیراً در ضمیمه آموزش عالی روزنامه تایمز به این نکته اشاره شده که دولتمردان انگلیسی از اینکه گروه ها و مراکز مطالعات اسلامی در دانشگاه های انگلستان سبب تشدید افراط گرایی دانشجویان شوند، به وحشت افتاده و خودسانسوری در این رشته دانشگاهی را تشدید کرده و همین مسئله تهدید علیه انگلستان را افزایش داده است (ضمیمه تایمز، ۲۰۰۷: ۱۲). این گونه نگرانی ها زمینه های لازم را برای برپایی کنفرانسی با موضوع «آموزش مطالعات اسلامی در نظام آموزش عالی انگلیس» در ۴ دسامبر ۲۰۰۷ در ادینبورو فراهم آورد. در این کنفرانس، شماری از استادان و پژوهشگران برجسته مطالعات اسلامی و برخی رشته های دیگر حضور پیدا کردند و گزارشی تحت عنوان «اسلام در محیط دانشگاه» منتشر شد (سلیمان و شهاده، ۲۰۰۷).

۱. این مقاله ترجمه و اقتباسی است از این مقاله:

Islamic Studies or the Study of Islam?: From Parker to Rammell, Mawil Izzi Dien, Journal of Beliefs & Values: Studies in Religion & Education, 05 Dec 2007.



«بیل رمل وزیر آموزش عالی انگلیس در این کنفرانس اظهار داشت که کیفیت آموزش مطالعات اسلامی در دانشگاه های انگلستان باید اصلاح شود. وی ادعا کرد که دانشجویان انگلیسی وقتی با آموزه های اسلامی که آشکارا از تروریسم چشم پوشی کرده و ایده هایی همسو با تروریسم را ارائه می دهند، دچار سوء تعبیر و سوء برداشت می شوند. آقای رمل به آقای عطاءالله صدیقی^۱، رییس بنیاد اسلامی وابسته به مرکز آموزشی مارک فیلد توصیه کرد که «کیفیت اطلاعات اسلامی دانشجویان را اصلاح کند» (تایمز ۲۰۰۷: ۴). با همین هدف، وزارت آموزش عالی انگلستان در ۲۰ فوریه ۲۰۰۷ در مرکز مطالعات اسلامی دانشگاه آکسفورد کنفرانس دیگری برای بررسی وضعیت و جهت گیری مطالعات اسلامی در دانشگاه های انگلیس برگزار کرد. نتایج این کنفرانس با برخی از مفاد گزارش پارکر که در سال ۱۹۸۶ با همین هدف منتشر شده بود، همراهی نداشت و تصویر مثبت تری از مطالعات اسلامی ارائه می داد.

گزارش پارکر

این گزارش که با هدف ارزیابی نیازهای دیپلماسی و تجاری انگلیس در کشورهای آسیایی و آفریقایی و بررسی مطالعات منطقه ای و رشته زبان عربی در این کشورها تهیه شده بود، بعدها مورد توجه پژوهشگران و اسلام شناسان چینی، ژاپنی و عرب قرار گرفت و به سه زبان عربی، چینی و ژاپنی ترجمه و منتشر شد. این گزارش از این جهت حائز اهمیت است که به آن جنبه هایی از زبان عربی تأکید دارد که در تجارت و دیپلماسی بریتانیا مؤثر و قابل استفاده است. در این گزارش آمده است که تعریف و موضوع زبان عربی بسیار ساده است و این زبان می تواند به دو صورت آموزش داده شود: آموزش های نظری و دانشورانه و آموزش عملی برای عربی آموزان در ارتباطات تجاری و سیاسی. استادان زبان عربی هم برای تدریس و بیان محتوای دروس زبان و ادبیات عرب نیاز به تلاش پیچیده ای ندارند. اگر هدفشان، فقط آموزش های نظری باشد، با تکیه بر نظریه ها در نقد ادبی و اگر هدفشان آموزش عملی زبان عربی بوده باشد، با تمرکز بر مکالمه اصول این زبان را آموزش می دهند. برعکس زبان عربی، مطالعات اسلامی نه تعریف و حدود مشخصی دارد و نمی توان از آن مثلاً برای ارتباطات تجاری و سیاسی بهره مند شد. آموزش عملی این رشته از علم هم بی معناست چرا که نمی توان آن را برای کاربردی اقتصادی بکار گرفت.

گزارش پارکر در بیان اینکه چه نوع دستورالعمل هایی برای آموزش زبان عربی لازم است، این گونه آورده است: «دانشگاه های بریتانیا از گذشته عمدتاً بر مهارت های آکادمیک تأکید داشتند تا مهارت های عملی. دوره های آموزش زبان عربی به شدت فشرده هستند و نمی توانند

۱. صدیقی در مقاله ای به بررسی تفاوت برنامه ها و موضوعات آموزشی در رشته مطالعات اسلامی در دانشگاه های انگلستان و کشورهای اسلامی پرداخته است. این مقاله در زمان انتشار (۱۹۸۶) بسیار مورد توجه قرار گرفت.



دانشجویان نخبه را در مقطع کارشناسی جذب کنند» (لثیم، ۱۹۸۶: ۷؛ پارکر، ۱۹۸۶: ۱۵).

قسمتی از گزارش پارکر که به تعریف مطالعات منطقه ای می پردازد، مبهم و نامفهوم است. البته این مسئله رویکردی آگاهانه و عاقلانه است که به دانشگاهیان اجازه می دهد در باره هر آن چه مربوط به جامعه و فرهنگ بریتانیاست به شیوه خودشان عمل کنند. فقدان تعریف مطالعات منطقه ای در این گزارش سبب شد تا علایق و رویکردهای متفاوتی معطوف به این مسئله شود که اسلام منبع اصلی فرهنگ عربی و شرقی است. به اعتقاد من اجتناب از تعریف یا ذکر مطالعات اسلامی در گزارش پارکر بسیار زیرکانه بود. دقیقاً به همین دلیل است که اساتید خبره و پروفیسورهای دانشگاه ادینبورو موافق به ارائه یک تعریف گسترده یا محدود از حوزه مطالعات اسلامی نیستند (سلیمان و شهاده، ۲۰۰۷: ۵).

گزارش ادینبورو و تعریف مطالعات اسلامی

در تعریف مطالعات اسلامی دو رویکرد موجود است: یکی رویکرد تعریف گسترده و دیگری رویکرد تعریف محدود.

طرفداران رویکرد اول معتقدند که مطالعه روشنفکری مذهبی و سنت مذهبی مسلمانان باید هسته اصلی مطالعات اسلامی قرار گیرد و گسترش دامنه این مطالعات ممکن است به کیفیت آن آسیب برساند. علاوه بر این، مطالعات اسلامی متمایز از رشته های علوم انسانی و علوم اجتماعی است و اگر قرار است مطالعه میان رشته ای اسلام و آموزش اسلامی مبنای این ۲ رشته قرار بگیرد، باید علوم انسانی و علوم اجتماعی کمی رقیق تر شوند و بین انسان شناسی، علوم اجتماعی و مطالعات اسلامی نیز تمایز قائل شد همانگونه که بین آن ها و سایر رشته ها مانند مطالعه مسیحیت باید فرق گذاشت (تزر، ۲۰۰۷).

معنای رویکرد وسیع تر مطالعات اسلامی بر این پیش فرض استوار است که اسلام باید در فضای گفتمانی تکامل حیرت انگیز اسلام مدرن بررسی شود (سلیمان و شهاده، ۲۰۰۷: ۶) و این موضوع روشن شود که کدام متون مسیر صحیح زندگی و تجربیات صحیح دینی را به مردم می آموزند. محدود کردن رشته مطالعات اسلامی به مطالعه متونی مشخص، تأثیر ناصوابی بر برخی گروه ها داشته و چهره حقیقت را پیچیده تر کرده است. امروزه، اسلام باید به دو شکل متون سنتی و یک حقیقت اجتماعی زنده آموزش داده شود. مطالعات اسلامی باید هسته تعریف شده ای از متون و علوم کلاسیک اسلامی داشته باشد، اطراف این هسته نیز می تواند حوزه های دیگری مانند علوم اجتماعی و انسان شناسی را دربرگیرد (سلیمان و شهاده، ۲۰۰۷: ۷).



در باره ابعاد و پیامدهای این دو رویکرد پرسش های فراوانی مطرح است. شاید مرتبط ترین پرسش این است که آیا مطالعات اسلامی را باید از جنبه نیاز های تجاری و دیپلماتیک خودمان بررسی کنیم یا فراتر رفته و تمام جنبه های آن را مطالعه کنیم.

اینک اسلام به یک پدیده جهانی تبدیل شده و بر بریتانیا و شهروندان مسلمانش تأثیر مستقیم دارد. حال این پرسش پیش می آید که وظیفه دانشگاه فراهم کردن نیاز های جامعه انگلیس یا حداقل مسلمانان این کشور برای درک بهتر دینشان در یک فضای گفتمانی چندفرهنگی و هویت محلی منسجم است و اگر دانشگاه نتواند این فضا را پدید آورد، دروازه های گسترده ای بر روی افراط گرایی گشوده می شود. مطالعات اسلامی یک حوزه بحث برانگیز است چون خود اسلام به تنهایی بحث برانگیز است (سلیمان و شهاده، ۲۰۰۷: ۷).

موضوع مهم دیگر در نظام آموزش عالی انگلیس، سرمایه گذاری در مطالعات اسلامی است. در حال حاضر، سرمایه گذاری و کمک مالی به مطالعات اسلامی در انگلستان به دو صورت زیر است:

۱. سرمایه گذاری خارجی: این گونه کمک ها از طریق برخی کشورهای عربی خلیج فارس و اشخاص مسلمان انجام می گیرد.

۲. سرمایه گذاری داخلی: برخی نهادهای دولتی و ساززمان های بخش خصوصی انگلستان و اشخاص مسلمان تأمین می شود.

۳. سرمایه گذاری داخلی و خارجی: در این روش، گاه اشخاص یا کشورهای خارجی در راه اندازی مرکز یا مؤسسه مطالعات اسلامی اقدام کرده اند، اما پس از مدتی سازمان های دولتی انگلیس یا اشخاص خیر در این کشور به حمایت از این مرکز یا مؤسسه اقدام نموده اند.

در تحلیل انگیزه ها و اقدامات سازمان های دولتی انگلیس، کشورهای خارجی یا اشخاص می توان گفت که: مطالعات اسلامی شامل انواع موضوعاتی می شود که برای تأمین کنندگان بودجه یا ارائه کنندگان حمایت مالی اهمیت دارد (سلیمان و شهاده، ۲۰۰۷: ۱۹). علاوه بر این، هنوز مطالعات اسلامی به شهریه های دانشجویان بستگی دارد. این مورد واقعیتی شناخته شده است که شهریه دانشجویان فوق لیسانس و دکتری خارجی درآمد قابل توجه بیشتر دانشگاه هایی است که رشته های مطالعات اسلامی و خاورمیانه شناسی را آموزش می دهند. همه آنچه که این دانشگاه ها نیاز دارند، سرمایه گذاری در یک یا دو سخنرانی در این رشته است که منتج به کسب درآمدی قابل توجه می شود. بی تردید، این موضوع حداقل در زمان انتخاب موضوع تحقیق برای دانشجویان رشته مطالعات اسلامی تأثیر گذار است. به نظر من، تردید اندکی در مورد شیوه های انگلیسی و غربی روش تحقیق در باره اسلام و مسلمانان در بین دانشجویان کشورهای بیگانه وجود



دارد و آنها روش دانشگاه های انگلیسی را مغرضانه نمی دانند.

با توجه به وضع کنونی محیط آموزش عالی انگلیس، به نظر می رسد که بیشتر دانشگاه ها از یک روش یا تعریف خاص از مطالعات اسلامی پیروی نمی کنند، هیچ دستورالعمل یکپارچه ای هم برای متون و موضوعات درسی وجود ندارد، هر مدرس و استاد اسلام شناس یا اسلام پژوه به انتخاب خود، نزدیکترین موضوع به رشته تخصصی خود را انتخاب و آن را تدریس یا تحقیق می کند. با توجه به تفاوت تخصص استادان، موضوعات بسیار متفاوتی مانند حقوق اسلامی، الهیات، متون اسلامی، تاریخ و زبان عربی، جنبش ها و فرقه های اسلامی، قرآن پژوهی و ده ها موضوع دیگر به عنوان مطالعات اسلامی ارائه می شوند. ضمن آنکه هر کس هم می تواند تعریف ویژه خود را از مطالعات اسلامی و روش تحقیق و تدریس آن داشته باشد. در این میان، عده ای از استادان و پژوهشگران هم هستند که در رشته ای غیر مرتبط با اسلام و مسلمانان تخصص دارند ولی به دین و دین پژوهی و اسلام و مسلمانان علاقمند شده اند و احساس می کنند شرایط کافی و لازم برای آموزش یا تحقیق در حوزه تخصصی خود در موضوعات اسلام یا مسلمانان را دارا می باشند. بنابراین می توان گفت که مطالعات اسلامی در انگلستان دایره بسیار گسترده ای یافته و نه تنها متخصصان حرفه ای و توانمند اسلام پژوه بلکه استادان و پژوهشگران سایر رشته های علمی، بدون تخصص و پیشینه اسلام شناسی، نیز در آن فعالیت دارند.

به نظر من، این وضعیت بیشتر به خاطر این واقعیت است که در بین اسلام شناسان غربی هیچگونه موافقتی نسبت به اهداف و تعریف مطالعات اسلامی صورت نگرفته است. اگر این عدم توافق تعمیدی باشد، عنوان بی ربطی مانند «مطالعه اسلام» به جای «مطالعات اسلامی» که مفهومی نسبتاً روشن و مشخص دارد، مناسب تر خواهد بود.

در گذشته، مطالعات اسلامی در بخش هایی آموزش داده می شد که به طور گسترده با سرزمین ها و موضوعات مربوط به خاورمیانه و کشورهای شرقی سر و کار داشتند. آگاهی و ارتباط استادان و دانشجویان با این کشورها، مشکل پیدا کردن موضوع و تعریف اصطلاحات علمی و فنی را برطرف می کرد، اما با این همه، در دوره پسا استعمارگری، اسلام را یکی از عوامل اصلی همبستگی اجتماعی و یک طرف گفتگوی بین الادیانی در نظر می گرفتند.

مطالعات اسلامی و روش بررسی آن

به نظر می رسد موضوع اصلی که تعریف و مفهوم مطالعات اسلامی را تحت تأثیر قرار می دهد، روش مطالعه اسلام و نحوه آموزش آن است. این مسئله مستقیماً بر موضوع مطالعه اسلام در



محیط دانشگاهی انگلستان که از روش غربی متابعت می کند، تأثیر گذاشته است، واقعیتی که بر خلاف مطالعه اسلام در محیطی است که مذهب طرد و نفی نمی شود.

دانشجویان دوره لیسانس که موضوعات مختلفی درباره اسلام از طریق شیوه آموزشی نظام تحصیلات عالی بریتانیا که اساساً بر مبنای عینیت و جامعیت است، فرا می گیرند، با نگرشی مواجه هستند که شیوه مطالعات اسلامی اش بر مبنای نگرش علمی غرب نسبت به اسلام است. در این روش ها، بررسی علمی عقاید مسلمانان یا سیاست رهبران مسلمان در چارچوب علوم معاصر اجتماعی و انسان شناسی صورت می گیرد، علومی که بسیاری از مسلمانان بنیاد آنها را ضد دینی می دانند.

در نظام آموزشی بریتانیا، اغلب دانشجویان مسلمان با وضعی روبرو می شوند که آگاهی اولیه شان نسبت به ایمان شخصی شان و سابقه تاریخی دین شان مورد انتقاد قرار می گیرد. البته این وضع در مقاطع فوق لیسانس و دکتری پیچیده تر می شود و مخالفت در برابر دین و ایمان دانشجوی مسلمان مایه نگرانی دانشجوی معتقد نمی شود. در این جاست که یکی از موضوعات مورد توجه دانشجویان، مطالعه انتقادی و تصحیح نسخه های خطی عربی است و دانشجویان از مسائل مناقشه برانگیز دوری می کنند. البته تصحیح انتقادی یک متن دینی یا نسخه خطی هم با روش تحقیق پذیرفته شده صورت می گیرد و این گونه تحقیقات کمتر از موضوعات حساس دینی و آرمانی مسلمانان تولید حساسیت می کند. می توانم بگویم که رساله های زیادی را که با روش تفکر انتقادی به تصحیح و نقد نسخه های خطی اسلامی پرداخته اند، بررسی کرده ام، در آنها مشاهده کردم که دانشجویان در انتهای تحقیقشان نوشته اند که تحقیق با روش تفکر انتقادی نگاشته شده و هیچ تضادی با ایمان و دینشان ندارد.

انتقادات علمی مسلمانان درباره روش مطالعه غربی

در بخش بعدی مقاله سعی خواهم کرد تا نمونه هایی از تلقی علمی و نقد افراطی و معتدل شماری از پژوهشگران مسلمان از روش تحقیق غربی را توضیح دهم و توصیه هایی برای نحوه درک مطالعات اسلامی ارائه نمایم.

عرفان عبدالحمید در رابطه با بررسی ریشه های غربی دانش و یادگیری آن معتقد است که شیوه فکری غربی درباره یادگیری بر اساس مخالفت و تضاد با دیدگاه مخالف است. در صورتی که در بین مسلمانان، یادگیری بر مبنای نظریه تلفیقی از تضادهاست. این نظر بر مبنای آیه ۱۴۳ سوره بقره است که به جامعه مسلمین خطاب می کند و هدفش صلح دادن بین مخالفین به منظور



رسیدن به هماهنگی اجتماعی است (عبدالحمید، ۱۹۹۶: ۲۰). فلسفه غربی ریشه در فرهنگ رومی یونانی دارد و بر بنیاد اندیشه فیلسوفان عهد باستان یونان، دین واقعی مسیحیت شرقی که روح و جسم را ممزوج و درهم تنیده تلقی می کند، تحریف کرده است (همان، ۲۲).

پژوهشگر اسلام شناس مسلمان دیگری که در ارتباط با رویکرد غربی نسبت به دانش اظهار نظر کرده، پروفیسور فروغی است. خلاصه نظر وی چنین است: در قرن گذشته، علوم اجتماعی جایگاه درخور و مستقلی در دانشگاه ها و مراکز پژوهشی پیدا کرده است، خلاقیت و موفقیت این علوم به بیش از دو قرن گذشته برمی گردد؛ زمانی که شکل گیری روش شناسی شکاکانه به تلاش های انقلاب فرانسه برای شورش در برابر نظارت کلیسا باز می گردد. پیروزی روش شناسی شکاکانه با اقتدار سبب شد تا تمام شیوه های روش شناسی جایگزین کنار گذاشته شوند و روش شناسی علوم طبیعی که مبتنی بر مشاهده و درک محسوسات بود، بر صدر بنشیند (فروغی، ۱۹۹۵: ۸-۹). یکی از نتایج اصلی روش شناسی شک گرای این است که همه جهان موضوعی برای تفسیر است و اکتشاف به هر دلیل که منجر به وقوع پدیده ای شود، شیوه ای تفسیری در نظر گرفته می شود (فروغی، ۱۹۹۵: ۸-۹).

پروفیسور دیویس یکی از بنیانگذاران مطالعات اسلامی در دانشگاه ویلز انگلستان، چند مؤلفه و ویژگی برای مطالعات اسلامی در غرب برشمرده است. شناخت مؤلفه ها و ویژگی های زیر برای فهم دو تعریف متفاوت مطالعات اسلامی و مطالعه اسلام و درک آن ها در جوامع غربی مفید است:

- درست مثل دین مسیحیت، درک اسلام از زندگی ترکیبی از دو عنصر مادی و معنوی است.
- درک اسلام از رفتار بشری با قوانین و اصولی که در تفسیر پدیده های طبیعی بکار گرفته می شود، ممکن نیست.

- امروزه، دانشمندان غربی برای مطالعات اسلامی خود، نیاز به روش شناسی تحقیقات اسلامی دارند. در این شیوه، تعریف و تفسیر ابعاد معنوی و علمی اسلام و مسلمانان به شکل همزمان صورت می گیرد.

- اسلام واقعیت را نه تنها به عنوان یک مفهوم انتزاعی که یک واقعیت عینی در زندگی روزمره در نظر می گیرد.

- اسلام یک دین بزرگ جهانی است و باید در بخش مطالعات الهیات و ادیان دانشگاه ها مطالعه شود. اگر آموزش و مطالعه اسلام در بخش های مطالعات خاورمیانه انجام شود، ممکن است این دین بُعد مذهبی خود را از دست دهد و به یک موضوع بی روح تبدیل گردد.

- دانشگاه های انگلستان باید درست مانند دین مسیحیت، اسلام را هم از نظر این که یک واقعیت



عینی است و هم از نظر این که یک امر قدسی و الهی است، بررسی و مطالعه کنند.

- سیاستمداران بریتانیایی از جنبه مذهبی دین اسلام غافل گشته و فقط جنبه سیاسی آن را در نظر می گیرند. آنها از این مسئله غافل اند که یک بمب گذار انتحاری از روی اعتقادات دینی و اینکه عملش خواست و اراده خداست عمل می کند. برای اصلاح چنین تلقی و پدیده ای ضرورت دارد که مسلمانان از روح واقعی اسلام که صلح و دوستی تمام انسان هاست، آگاه شوند. این بیداری و آگاهی تنها با آموزش صحیح اسلام از طریق مسلمانان و ابلاغ آن به جوانان مسلمان بدست می آید.

- مفهوم مطالعات اسلامی در غرب، دامنه و اهداف متضادی با مفهوم مشابه آن در جهان اسلام دارد. اصطلاح مطالعات اسلامی در بین مسلمانان، موضوع و محتوایش، بررسی و مطالعه متون اصلی اسلام و تعاریف و موضوعات مربوط به قرآن و سنت پیامبر، علوم قرآنی، فقه، علم حدیث، حقوق اسلامی و زبان عربی است. در صورتی که موضوعات غالب «مطالعات اسلامی» یا اسلام پژوهی در غرب، مردم شناسی جوامع مسلمان، فرق و مذاب اسلامی، تاریخ اسلام، تصحیح نسخه های خطی مربوط به فرهنگ و تمدن اسلامی، سنت های علمی و جریانات و جنبش های سیاسی جهان اسلام، شرح حال و اندیشه رهبران دینی و متفکران مسلمان است.

رویکرد اسلام رادیکال به روش شناسی غربی

برای معرفی این رویکرد، به یکی از انتقاد های طرفداران اسلام رادیکال از روش تحقیق غربی می پردازم. انتخاب نقل قول زیر را از صفحه تارنمای «گروه اهل حدیث» به این دلیل انتخاب کرده ام که در آن مکرر به دیدگاه اسلام درباره روش شناسی غربی پرداخته است. من فقط در زبان نوشتار کمی تغییرات ایجاد کرده ام تا مقصود نویسنده روشن تر جلوه نماید. عنوان مقاله این است که از کجا مطالعات اسلامی در غرب آغاز شد؟

نویسنده از دانشجویانی که در دانشگاه های غربی مطالعه و تحقیق می کنند می پرسد آیا به اصولی که در معارف اسلامی آمده، پایبند هستند؟ شاید در جواب این پرسش عده ای بگویند که قصد تضعیف اسلام را ندارند. درست است که آنان مخالف اسلام نیستند و قصد تحقیر یا تضعیف آن را ندارند، ولی باید از آنها این پرسش را کرد که شما از چه روشی برای فهم و تفسیر متون اسلامی استفاده می کنید و چه کسانی به شما آموزش می دهند؟ اگر از متدولوژی و روش های تحقیق غربی استفاده می کنید ضرورتاً از منظر هایدگر و نقد ادبی نیچه و روش گفتمان میشل فوکو در فهم و تفسیر اسلام بهره می گیرید. اگر از منظر زبان شناسی به اسلام می نگرید باید بر



انسان شناسی و نقد ادبی تکیه کنید و از چشم و نظریه لوی استراوس، اسلام و مسلمانان را تماشا کنید. حالا یک پرسش دیگر پیش می‌آید. زمانی که شما از این روش های تحقیق و از چشم این گونه متفکران غیر مسلمان به قرآن و سنت می‌نگرید، حاصل این نگاه و روش چیست؟ آیا قرآن و سنت را فقط به دید متون تاریخی می‌نگرید یا دینی زنده و الهی. یک فرد مسلمان اگر قرآن را یک متن تاریخی ببیند و برای آن خاصیتی امروزه قائل نباشد، از دین اسلام خارج شده است. این گونه مسائل مشکلات اساسی مطالعات اسلامی در غرب است. مشکل دیگر زمانی پیش می‌آید که بخواهند با تکیه بر روش نظریه پردازان غربی مانند میشل فوکو، لویی استراوس و گئورک زیمل، قرآن و سنت اسلامی و اسماء و صفات خداوند یا احکام و شریعت الهی را بشناسند یا به دیگران بشناسانند. ممکن است این شیوه برای پژوهش غربیان در زمینه مطالعات اسلامی سودمند باشد اما ما مسلمانییم و متعهد به دین و ایمانمان و این گونه برخورد با آنها را نمی‌پسندیم (محمدطاهر، ۲۰۰۶).

روش نقد از طریق دین

ملکاوی معتقد است هویت اسلام معاصر از جنبه فردی و گروهی ضعف های روان شناختی و عقلانی دارد که توانایی انجام هرگونه عمل و کنشی را از آن می‌گیرد. لازم به ذکر است که هر دو جنبه فردی و گروهی تحت تأثیر روش ترکیب تئوری و عمل قرار می‌گیرند (ملکاوی، ۲۰۰۲: ۳۱). به عقیده ملکاوی، علائم و نشانه های خطای روش شناختی در جوامع اسلامی در نکات زیر خلاصه شده است:

- درک غلط از حقیقت و نحوه رویارویی با آن که نتیجه غفلت از حقیقت محض و توسل به اهداف معنوی است. در واقع، برنامه کاربردی خاصی برای اجرایی کردن اصول و آموزه های دین در زندگی روزمره وجود نداشته باشد. نمونه بارز این مسئله زمانی است که آرمان های تاریخی دین اسلام تبدیل به یک شکل از فرار از واقعیات اجتماعی می‌شود و این فرار برای توجیه شکست هاست.

- خطا در درک رابطه بین علت و تأثیر آن به ویژه در بدفهمی از آموزه تکیه و توکل بر خدا و آن را به معنای ابطال نقش علت در خلقت و پیامدهای آن تلقی کردن.

- درست نفهمیدن نظر اسلام در باره جهان و موجودات آن (ملکاوی، ۲۰۰۲: ۳۶-۳۱).

ممکن است این نکته را نیز اضافه کرد که اسلام در مورد مسائل به دو نوع رویکرد توجه دارد: یک رویکرد مربوط به پرسش هایی مانند سرنوشت، زندگی، مرگ و حقیقت است که عقل انسان قادر به پاسخگویی در باره آن ها نیست، رویکرد دوم به واقعیات و حقایق تجربی زندگی اشاره دارد.



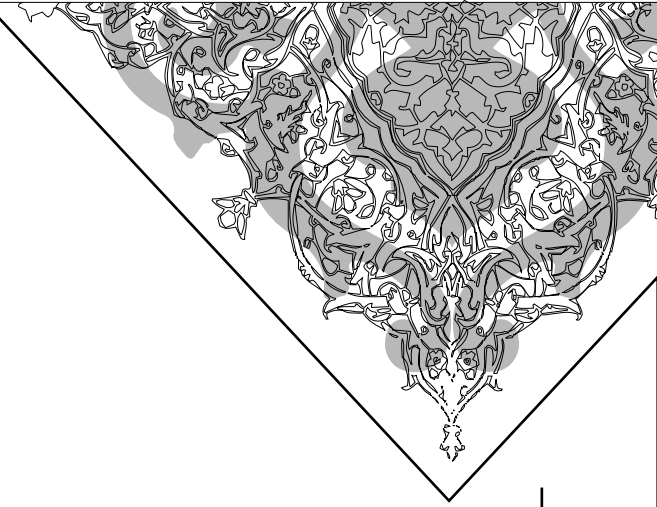
رویکرد عذرخواهانه اسلام به روش تحقیق

رویکرد دیگر به روش تحقیق در مطالعات اسلامی، رویکرد عذرخواهانه است. دکتر العمری معتقد است که دانش مدرن بر پایه دنیای فیزیکی و اهداف مادی استوار است و اسلام به دنبال محدود کردن تفکرات انسان نیست و مانعی برای علوم و دانش مستقل نمی باشد. از نظر او، اسلام به عنوان یک دین، به واقعیت توجه دارد و در برابر حقایق علمی مقاومتی از خود نشان نمی دهد. این آن عاملی است که محرک بهبود روش شناسی تجربی در محیط اسلامی گردیده است. معنی این سخن آن است مسلمانان نیز در طول تاریخ بلند خود به علوم تجربی بی اعتنا نبوده و در پاره ای مواقع حتی از غربیان پیشی گرفته اند. رویکرد جدیدی که اسلام در قبال دانش اتخاذ کرده این است که منبع علم و دانش به درک مادی انسان محدود نیست (العمری، ۱۹۸۷: ۱۱۰).

چنین سخنانی که توسط مسلمانان بیان می شود، منجر به طرح این پرسش می شود که آیا می توان اسلام را به عنوان یک نظریه مبتنی بر روش علمی معرفی نمود. در حال حاضر، عده ای هم می کوشند ضعف و زوال و تحجر اسلام و مسلمانان را نشان دهند، ممکن است در پرتو این مسائل، این پرسش مطرح شود که آیا اسلام یک روش زندگی شکست خورده در جامعه معاصر است؟ اگر کسانی آگاهانه یا ناخودآگاه بدین پرسش جواب مثبت بدهند، مسلمانان باید یک خط مشی جدید در پیش گیرند که در راستای تفکرات جوامع مدرن باشد. کسانی که در غرب زندگی می کنند نیاز به یک اسلام خانگی دارند که مبتنی بر ارزش های اصلی و غنی اسلامی و دانش بشری باشد، این اسلام و این تلقی از اسلام به مواد زیر نیاز دارد:

۱. عامل انسانی. به تعداد کافی به کسانی که بتوانند پیام دین اسلام را به درستی انتقال دهند، نیاز است. اسلام برای دستیابی به اهداف خود، به عقل و تحصیلکردگانی که علم دین را خوب می دانند تکیه می کند، در حالی که امروزه منافع مادی و بورس تحصیلی باعث گرایش عده ای به مطالعات اسلامی و شناخت دین اسلام می شود.

۲. مفهوم روشن از اسلام به عنوان یک دین آسمانی، دینی که در مسائل فرهنگی انعطاف پذیر است. پژوهشگران مسلمان و غیر مسلمان هنگام مواجهه با قرآن گاه دو رویه متضاد و دو برداشت کاملاً مخالف از خود بروز می دهند؛ فرد مسلمان از این منظر که قرآن کلام خداوند و مصون از هر خطا و تحریف است، به مطالعه و واری آن اهتمام می ورزد و می کوشد ژرفای کلام وحی را بفهمد، اما پژوهشگر غربی غیر مسلمان از ابتدا این کتاب مقدس را به پیامبر اسلام منتسب می کند و آن را کلام الهی در نظر نمی گیرد. این نظر در بسیاری از نوشته های شرق شناسان و اسلام شناسان غیر مسلمان آمده است.



از اسلام‌هراسی سیاسی تا اسلام‌هراسی آکادمیک

■ دکتر ابراهیم رسولی

مقدمه

فلسفه و اساس اسلام‌هراسی در غرب را باید در نگرش غربی‌ها به کلیه موضوعات و پدیده‌های خارجی و بیگانه جستجو کرد. زمانی در یونان باستان، مردم شهرها بیماران و به ویژه بیماران جزامی را از جامعه جدا کرده و خارج از شهر در محل خاصی در انزوای کامل نگهداری می‌کردند و آنها را به چشم خارجی‌ها یا بیگانگانی می‌دیدند که خطری برای آرامش، امنیت و سلامت شهر محسوب می‌شدند. از این رو باید به شدت از خود در برابر آنها دفاع می‌کردند. کم کم این مسأله به ابزار تعریف هویت «ما» در برابر بیگانگان یا «دیگران» تبدیل شد، اما در این تعریف، طرفین از جایگاه یکسان یا مشابهی برخوردار نبودند. از یک سو مردمانی متمدن، خوب و پاک وجود داشتند که در جایگاه قدرت مسلط باید گروه‌های به حاشیه رانده شده، مریض، اهریمنی، خشونت طلب، غارتگر و وحشی مانند بیماران جزامی را در آن سوی این جبهه‌بندی سرکوب کرده و در صورت امکان از بین می‌بردند. با گذشت زمان، تعریف هویت «خود» از طریق نفی «دیگری» در ادبیات و اندیشه غربی ریشه دواند به طوری که بعدها در تقابل غرب با بربرها، غرب با شرق، غرب لیبرال با شرق کمونیست، غرب با اسلام و ... نیز نمود یافت. تنودور کلمبوس و تانوس ورمیس^۱ از اساتید علوم سیاسی دانشگاه آتن در یونان در مقاله‌ای تحت عنوان «در جستجوی بربرهای جدید» به هویت سازی غرب از طریق نفی دیگری این گونه اشاره می‌کنند: کنستانتین کوفی^۲ در شعر

1. Theodore A. Coulombis and Thanaos Veremis, "In Search of New Barbarians", *Mediterranean Quarterly*, Vol. 5, Number 1, (winter 1994), pp. 36-44.

2. Constantine Covafy



مشهور خود، اوضاع امپراتوری در حال انقراض روم باستان را به نظم درآورده است (هانتینگتون، ۱۳۸۲: ۲۲۷).

خط سیر این نوع از هویت‌سازی و نگرش غربی به دیگران را می‌توان به آسانی در دوره‌های بعد و حتی پس از آن در طول جنگ سرد دنبال کرد. کلمبوس و وریس در ادامه اشاره می‌کنند در دوران بعد از جنگ سرد، خود (غرب) را در وضعیتی آشفته، حیرت‌زده و سردرگم می‌بینیم؛ شبیه وضعیتی که مردم روم در سال‌های افول اقتدار کشورشان تجربه کردند، در چنین وضعیتی است که گویا ساموئل هانتینگتون استاد دانشگاه هاروارد، به نجات ما شتافته و مقاله بحث انگیز خود را با عنوان «برخورد تمدن‌ها» منتشر ساخته و به طور ضمنی طرح هابز را توصیه می‌کند:

«اگر بربرها وجود خارجی ندارند، باید در پی خلق آنها باشیم جهان در مفاهیم متضاد، بهتر درک می‌شود. همسازی طبیعی، توهم خطرناکی است. بی شک خلأ قدرت (مانند وضعیتی که پس از جنگ سرد پیش آمده است) توسط کسانی پر خواهد شد که از اراده، ابزار، سرعت عمل و رهبری مناسبی برخوردارند» (هانتینگتون، ۱۳۸۲: ۲۲۸).

اگر دیدگاه‌های هانتینگتون نسخه قرن بیستمی از غیریت‌سازی غرب است، همین رویکرد را در نوع قرن بیست و یکمی آن می‌توان در سخنان جرج بوش رئیس‌جمهور سابق ایالات متحده مشاهده کرد. سخنان بوش را می‌توان عصاره و نتیجه قرن‌ها هویت‌سازی غرب از طریق نفی دیگران دانست که بلافاصله پس از حوادث یازده سپتامبر ۲۰۰۱ خطاب به مردم جهان گفت:

«ما خوب هستیم. ما مترقی هستیم. ما شجاع هستیم. ما زیرک هستیم. ما نیرومند هستیم. ما ثروتمند هستیم. اما آنها این چنین نیستند. آنها ترسو هستند. آنها ضعیف هستند. آنها فقیر هستند. آنها کمتر زیرک هستند. آنها به جای اینکه به دنبال پیشرفت باشند و برای بهتر شدن و دستیابی به آزادی و رفاه تلاش کنند، به ما حسادت می‌ورزند. آنها به ما حسادت می‌کنند و در نهایت به ابراز تنفر از ما روی آورده‌اند» (Atilla, ۲۰۰۹: ۱۰).

همین طرز نگرش و تعریف «خود» و «دیگری» در طول قرن‌های متمادی باعث شده غرب در برخورد با دیگران موضع تهاجمی گرفته، مدارا را کنار گذاشته و به تعصب، تنفر و تبعیض روی بیاورد. از این رو می‌توان گفت تعصب و نابردباری همواره یکی از نگرش‌های اصلی جوامع غربی بوده است. اگر نخواهیم به درازای تاریخ و به ریشه‌های این پدیده باز بگردیم، دیدگاه‌های ولتر درباره تعصب و تساهل در غرب (به ویژه از نوع مذهبی آن) می‌تواند ما را در تبیین این وضعیت در غرب حتی در عصر حاضر کمک کند. مبارزه ولتر در راه تساهل، برخاسته از رویدادهای قضایی سال‌های ۱۷۶۰-۱۷۷۰ است که در جریان آن چندین تن از اندیشمندان پروتستان فرانسوی^۱ مجازات شدند. ولتر در کتاب

۱. می‌توان به سرنوشت افرادی مانند کالاس، سیسرون و رویداد شوالیه دولابار اشاره کرد.



رساله ای در باب تساهل، شدیداً به انتقاد از کلیسای کاتولیک پرداخته و آن را آزمند قدرت جهان مادی و سازنده دین پژوهی بیهوده‌ای می‌داند که نتیجه آن در جمله‌ای تند و کوتاه بیان شده است: مسیحیت، تاریخ «شانزده قرن بربریت» است (سادا - ژاندرون، ۱۳۷۸: ۱۱۸).

همان طور که جوهره تعصب، نگرش «ما در برابر دیگران» است، جوهره تساهل رویکرد «ما در کنار دیگران» در چارچوبی پذیرفته شده است که در دوران باستان در غرب اثری از آن نبود و در سراسر دوران قرون وسطی که کلیسا حکمرانی می‌کرد، مجالی برای مداوا و تساهل باقی نگذاشته بود. از این رو تاکید افرادی مانند ولتر بر دوره‌ای خاص از تاریخ غرب یعنی دوره تسلط کلیسا به این دلیل است که این دوره اوج تعصب غرب به هر موضوع غیرخودی بوده است. با توجه به این وضعیت و ظهور دین قدرتمند اسلام، در حال گسترش و جوانی که می‌رفت سرتاسر غرب را بپیماید، از نظر غربی‌ها و مسیحیان به عنوان بیگانه‌ای تلقی می‌شد که نه تنها باید از آن هراس داشت بلکه باید با تمام ابزارها از پیشرفت آن جلوگیری نموده و در صورت امکان آن را نابود ساخت. اربابان کلیسا به ویژه کلیسای کاتولیک اولین زمره‌های دشمنی با اسلام را رواج داده و چنین در ذهن مردم القا کردند که هر آیینی غیر از مسیحیت، خطرناک است و همین طرز نگرش باعث پا گرفتن نخستین گرایش‌های اسلام‌هراسی و اسلام‌ستیزی حتی در میان عامه مردم در غرب در آغازین سده‌های ظهور اسلام شد. سنت دیرینه بیگانه‌هراسی، تعصب و نابردباری در فرهنگ و ادبیات و سیاست غرب، این بار اسلام را مورد هدف قرار داده بود.

فرح شایک^۱ از پژوهشگران حوزه مطالعات اسلامی و روابط اسلام و غرب در مقاله‌ای تحت عنوان «اسلام‌هراسی در نهادهای آموزشی بریتانیا» به مسأله اسلام‌هراسی پرداخته و درصدد یافتن ریشه‌های تاریخی این پدیده است. وی با اشاره به برخوردهای تاریخی غرب و جهان اسلام از جمله جنگ‌های صلیبی بر سر مسائل سرزمینی، معتقد است مسیحیت ممکن است به اسلام به چشم یک دشمن جدی و بزرگ بنگرد که قصد دارد سلطه جهانی دین مسیح را از آن گرفته و احتمالاً خود جایگزین آن شود. بنابراین، همین نگرش در «انسان غربی» امروز نسبت به رفتار و اندیشه‌های مسلمانان کنونی نیز وجود دارد. آنچه بنیان تفسیر افرادی مانند شایک را تشکیل می‌دهد، برخوردهای ارزشی اسلام و غرب است زیرا در تفسیر وی و افرادی مانند هاک^۲ و هاج^۳ از پژوهشگران فلیفه و تمدن غرب، جهان‌بینی غربی بر اساس «فلسفه سکولاریسم، ماتریالیسم و علم‌گرایی» است. این در حالی است که به عقیده ایشان، اسلام - همانطور که دانشگاهیان مسلمان به تصویر می‌کشند - جایگاه خاصی برای جامعه، خانواده و حاکمیت خداوند و التزام همگانی به فرمانبرداری از خداوند در نظر می‌گیرد. از نظر هاج، دین اسلام برعکس سایر ادیان و مذاهب رایج

1. Farah Shaik
2. Haque
3. Hodge



در غرب، حاوی برخی از دستورات مستقیم و مقدس است که باید در روندهای حقوقی و اجتماعی ظاهر شود. منتقدان اسلام می‌گویند این سیستم ارزشی متنازع و سایر سیستم‌های قانونی، هنگامی که در جامعه در کنار همدیگر قرار می‌گیرند دچار مشکل شده و با هم تناقض دارند. حتی از نظر افرادی مانند کریس آلن^۱ پژوهشگر مطالعات اجتماعی، حوادثی مانند یازده سپتامبر ۲۰۰۱ در ایالات متحده یا هفتم جولای ۲۰۰۵ در بریتانیا به دلیل اولویت دادن به امنیت ملی در برابر حقوق فردی، قابل توجیه است (Shaik, ۲۰۰۶: ۴-۵).

بررسی مفاهیمی مانند بیگانه‌هراسی و بیگانه‌ستیزی، تعصب و نابرداری از آن رو ضروری است که این مفاهیم بنیان‌های رفتاری و اندیشه‌ای اسلام‌هراسی را تشکیل می‌دهد. ادبیات بیگانه‌هراسی غرب در قرون پیش از میلاد با فراز و نشیب‌هایی همچنان تکرار و تشدید می‌شود، به طوری که عبارات «ما در برابر دیگران» یا «کسی که با ما نیست، علیه ماست»، نخستین شعارهای غربی‌ها به ویژه ایالات متحده آمریکا در نخستین سال‌های قرن بیست و یکم بود.

مفهوم اسلام‌هراسی و اسلام‌ستیزی

اکنون به بحث اصلی خود در مورد مفهوم پدیده اسلام‌هراسی، تاریخچه و همچنین مصادیق آن پرداخته و برای درک بهتر و جامع‌تر این پدیده رویکرد، افراد و نهادهای مختلف در این زمینه به تفصیل مورد بررسی قرار می‌گیرد. اصطلاح «اسلام‌هراسی» یا «اسلام‌فوبیا»^۲ از دو بخش «اسلام» و «فوبیا» (هراس) تشکیل شده که اساساً ابداعی جدید در زبان انگلیسی است و تاریخچه کاربرد آن به میانه‌های دهه ۱۹۹۰ باز می‌گردد. بر خلاف جدید بودن اصطلاح اسلام‌فوبیا، «فوبیا»های دیگری نیز در غرب وجود داشته و اساس اصطلاح اسلام‌هراسی نیز بر آنها استوار است. «فوبیا» که ریشه آن «فوبوس»^۳ است، واژه‌ای یونانی به معنی «هراس، بیم و وحشت» است. غربی‌ها قرن‌هاست در ادبیات خود از اصطلاح بیگانه‌هراسی یا بیگانه‌ستیزی^۴ به معنی ترس از خارجی‌ها و وحشت از بیگانگان استفاده کرده و با افزودن پسوند فوبیا به موضوعاتی که از آن متنفر هستند، آن را در این دسته بندی قرار می‌دهند (Salam.co.uk).

قبل از اینکه به سراغ واژه فوبیا (هراس) رفته و نقش آن در ترکیب با واژه اسلام مورد سنجش قرار گیرد، به تعریف «اسلام» می‌پردازیم. پرفسور مهدی مظفری رییس «مرکز مطالعات اسلام و رادیکالیسم» در دانشگاه آرهوس^۵ دانمارک در نشست شورای اروپا در کپنهاگ در سپتامبر ۲۰۰۹ به تعریف خود از اصطلاحات اسلام، اسلام‌گرایی و اسلام‌هراسی پرداخت. وی معتقد است در مورد اسلام تعاریف متعددی وجود دارد که به سه دسته از آنها اشاره می‌کند:

1. Chris Allen
2. Islamophobia
3. phobos
4. Xenophobia
5. Aarhus



دیدگاه نخست می‌گوید آنچه مسلمانان بر سر آن توافق دارند این است که اسلام یک دین ابراهیمی است. دین یکتاپرستی - مانند یهودیت - و جهانشمول - مانند مسیحیت - و آخرین دین راستین است. هر کسی با گفتن شهادتین (اقرارنامه) مبنی بر اینکه «خدا فقط یکی است، محمد (ص) پیامبر خداست و روز قیامت و آخرت وجود دارد»^۱، می‌تواند مسلمان شود. سایر تکالیف دینی مانند نمازهای روزانه، روزه در ماه رمضان، حج، دادن صدقه و حتی جهاد در درجه دوم قرار دارند. دیدگاه دوم نیز معتقد است اسلام ترکیبی از سه عنصر اساسی یعنی کتاب مقدس، چهارده قرن تاریخ طولانی و بالاخره حدود یک میلیارد و دویست میلیون نفر مسلمان است. کتاب مقدس یا قرآن، مهمترین رکن اسلام بوده و در واقع نوعی کارت هویت برای این دین است. در کنار قرآن، چهارده قرن تاریخ وجود دارد که در آن مسلمانان به ایجاد خلافت، امپراتوری‌ها، سلطنت‌ها و امارت‌ها پرداختند. مسلمانان همچنین تحت حکومت عباسیان و به ویژه در اندلس تمدن‌های عظیمی به وجود آوردند. در دوره‌های تاریخی، مسلمانان به فرقه‌های مختلفی مانند سنی، شیعه، خوارج و ... تقسیم شده و همچنین مذاهبی مانند حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی و ... نیز به وجود آمد. در جهان امروز مسلمانان از بالی گرفته تا مالی را در بر می‌گیرند که متشکل از نژادها، فرهنگ‌ها و سنت‌های مختلف هستند.

دیدگاه سوم اسلام را شامل سه سطح می‌داند: نخست عقاید (اعتقادات)، دوم روابط اجتماعی (معاملات) و سوم قانون (شریعت). تا جایی که اسلام به سطح نخست یعنی عقاید دینی و برخی از اصول دینی مانند نماز، روزه، صدقه و ... محدود باشد، هیچ تعارضی بین پیروان اسلام و حتی غیر پیروان اروپایی و غربی وجود ندارد. در سطح دوم و درباره روابط اجتماعی، مسأله فرق می‌کند و به تعریف ما از روابط اجتماعی بر می‌گردد. در این سطح نیز تا جایی که به روابط تجاری و اقتصادی محدود باشد، چالشی بین مسلمانان وجود ندارد اما هنگامی که به سطح روابط زناشویی مانند ازدواج، چند همسری و امثال آن گسترش یابد، مشکلات و مسائل جدی پدیدار می‌شود. با این وجود، جدی‌ترین مسائل در سطح سوم ظاهر می‌شود که در آن قانون یا شریعت در برگیرنده مجازات‌های جسمی و لزوم داشتن قانون اسلامی برای حکومت حاضر است. این همان چیزی است که اسلام‌گرایان به دنبال دستیابی به آن هستند (Mozaffari, 2009: 1-3).

اکنون که بخش اول این ترکیب ابداعی یعنی اسلام تعریف شد به سراغ بخش دوم آن یعنی فوبیا می‌رویم. همان‌طور که پیش‌تر آمد، «فوبیا» بر گرفته از واژه یونانی «فوبوس» به معنی «هراس، بیم و وحشت» است. از نظر هاک، فوبیا به معنی «ترس بدون اساس و غیرمنطقی» است. بنابراین اسلام هراسی به معنی «ترس بدون اساس از اسلام و پیروان این دین است». در قیاس با

۱. معادل عربی این عبارات بدین صورت است: اشهدو ان لا اله الا الله، اشهدو ان محمدا رسول الله



این اصطلاح، می‌توان به همان اصطلاح بیگانه‌ستیزی اشاره کرد که بنیاد رانیمید^۱ به آن پرداخته و به معنی «تحقیر کردن یا دوست نداشتن تمام آن چیزهایی است که بیگانه محسوب می‌شود»، می‌داند. در این مفهوم، ترس از اسلام و پیروان آن می‌تواند در نتیجه دانش محدود درباره مذهب، فرهنگ اسلامی و بنیادهای عقیدتی و عملی آن باشد که در رفتارهای روزانه مسلمانان دیده می‌شود. اگر چه با توجه به پدیده اسلام‌هراسی در جامعه امروز باید اذعان داشت فقدان دانش درباره اسلام با تحریف دانش و اطلاعات در این زمینه گره خورده است (Shaik, 2006: 3-4). عمر آتیلای پژوهشگر مسائل اسلامی نیز با اشاره به واژه فوبیا در اصطلاح اسلام‌فوبیا، معتقد است: فوبیا (هراس) ممکن است به عنوان ترس نامعقول و بی‌معنی تعریف شود. در واقعیت نیز چنین ترس‌هایی میان تهی بوده و واقعاً بر اساس تهدیدات واقعی نیست. هیچ چیزی برای توجیه آن وجود ندارد اما افراد ممکن است هنوز از چیزی بترسند که ممکن است یک شی، یک موجود زنده، و حتی یک حادثه باشد (Atilla, 2009: 10).

وی در ادامه می‌آورد که مقاصد و اهداف کسانی که اسلام را به عنوان دلیل هراس معرفی می‌کنند، متفاوت است. مفهوم هراس از اسلام برای اولین بار توسط برنارد لوییس^۲ شرق شناس مشهور در دهه ۱۹۹۰ صورت‌بندی شد. این کار حتی قبل از انتشار نظریه «برخورد تمدن‌های» ساموئل هانتینگتون بود. هانتینگتون می‌گوید تمدن غربی بر پایه میراث گرکو- رومن و یهودی- مسیحی استوار بوده و به این دلیل توانسته به چنین پیشرفتی دست یابد، در مقابل برخی از ملت‌ها به ویژه مسلمانان خاورمیانه به این پیشرفت حسادت می‌ورزند زیرا نتوانسته‌اند به چنین پیشرفت‌هایی دست یابند. هانتینگتون همچنین معتقد است مسلمانان تهدیدی برای میراث غربی محسوب می‌شوند، به همان نسبت تهدیدی از ناحیه جهان اسلام متوجه غرب است که باید جدی گرفته شود» (Atilla, 2009: 10).

کریس آلن که ده‌ها کتاب و مقاله درباره اسلام و اسلام‌هراسی در غرب نگاشته، طی یک بررسی تاریخی به نحوه ظهور اصطلاح اسلام‌هراسی در ادبیات غربی و به ویژه اروپا می‌پردازد. او در این باره می‌نویسد: به نظر می‌رسد کلمه اسلام‌فوبیا (اسلام‌هراسی) در قیاس با کلمه زنفوبیا (بیگانه‌هراسی) ابداع شده اما دقیقاً مشخص نیست این ابداع چه زمانی، کجا و توسط چه کسی صورت گرفته است. کلمه فرانسوی «اسلاموفوبای»^۳ در سال ۱۹۲۰ در متون چاپی ثبت شده و یکبار دیگر نیز در دهه ۱۹۷۰ دیده می‌شود اما در هر دو مورد، این کلمه بیشتر از آنکه به عنوان پدیده‌ای علیه مسلمانان مطرح باشد به مشاجرات و تفاوت‌ها در درون اسلام اشاره دارد. به طور مشخص‌تر، این اصطلاح به عدم پذیرش جنبه‌هایی از سنت توسط افرادی بود که مسلمان به دنیا

1. Runnymede Trust
2. Bernard Lewis
3. Islamophobia



آمده بودند؛ به ویژه در اواخر دهه ۱۹۷۰ و توسط فمینیست‌ها و لیبرال‌هایی که از تصویب روش‌های زندگی سنتی - متعاقب انقلاب ایران - «احساس ترس» می‌کردند. امکان دارد کسی که برای اولین بار آن را در زبان انگلیسی بکار برده، از زبان فرانسوی که قبلاً وجود داشته ترجمه کرده و صرفاً برای توصیف و بیان نگرش‌ها و اقدامات دشمنانه از جانب غیرمسلمانان علیه مسلمانان بکار گرفته باشد. شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد سازمان‌های مسلمانان بریتانیا، این کلمه را به اظهارات آشکار «ضد مسلمانان» و «ضد اسلام» معنی کرده باشند. با این وجود به نظر می‌رسد اصلاح انگلیسی اسلام‌فوبیا ابداعی جدید است» (Allen, 2007: 148).

آن در مورد کاربرد اصطلاح اسلام‌هراسی در اشکال مختلف در متون نوشتاری درباره اسلام، می‌نویسد: با توجه به اولین استفاده از آن در متون چاپی معاصر، مناظره‌هایی در این باره وجود دارد که احتمالاً در شماره دسامبر ۱۹۹۱ نشریه آمریکایی اینسایت^۱ یا در یک مطلب معرفی کتاب توسط طارق مودود در روزنامه ایندپندنت^۲ در همین بازه زمانی استفاده شده است. اگرچه مودود دو بار از این اصطلاح استفاده کرده، اما در هیچ کدام از این موارد هیچ اشاره‌ای نکرده که این واژه به توضیح و تعریف نیاز دارد و یا حتی اینکه، این کلمه‌ای است که خود وی ابداع کرده است. همچنین واضح است این اصطلاح در کتاب مورد بررسی وی تحت عنوان «توهین به مقدسات و مدنیت: رویکردهای مسلمانان درباره امور اشعار شیطانی» نیامده است. اصطلاح اسلام‌هراسی یکبار دیگر بدون هیچ توضیح و تفسیری در گزارش «کمیسیون بنیاد رانیمید درباره آنتی‌سمیتیسم» در سال ۱۹۹۳ تکرار شد که سه سال بعد منجر به تاسیس «کمیسیون مسلمانان بریتانیا و اسلام‌هراسی» شد. در حالی که این کمیسیون بین سال‌های ۱۹۹۷ تا ۲۰۰۴ گزارش‌ها و جزوات متعددی درباره اسلام‌هراسی منتشر کرد، گزارش سال ۱۹۹۷ تحت عنوان «اسلام‌هراسی: چالشی برای همه ما» بسیار تأثیرگذار بود. این گزارش به تعریف و مفهوم سازی اسلام‌هراسی کمک کرده و حتی برخی از مصادیق نیز برای آن مشخص کرد» (Allen, 2007: 148-149).

همان‌طور که در گزارش بنیاد رانیمید آمده است، اسلام‌هراسی به معنی «یک راه میانبر برای اشاره به وحشت و ترس از اسلام و در مقیاس گسترده‌تر ترس یا تنفر از تمام مسلمانان یا غالب آنهاست» (Runnymede Trust, 1997).

یحیی برت^۳ از پژوهشگران حوزه اسلام‌هراسی نیز درباره ظهور اصطلاح «اسلام‌هراسی» می‌نویسد: ظهور اسلام‌هراسی به عنوان واژه‌ای جدید در زبان انگلیسی به حدود سال ۱۹۹۱ بر می‌گردد، اگرچه رد پاهای اولیه آن را می‌توان در مقاله ادوارد سعید تحت عنوان «بازخوانی شرق‌شناسی» در سال ۱۹۸۵ و حتی اوایل قرن بیستم در فرانسه دید. این ظهور همزمان با

1. Insight
2. The Independent Newspaper
3. Yahya Birt



دوره فعال شدن اقلیت‌های مسلمان به لحاظ سیاسی در اروپا، در میانه رقابت‌های مذهبی - سیاسی در جهان اسلام و پایان جنگ سرد بود... گزارش بنیاد رانیمید در سال ۱۹۹۷ به بین‌المللی شدن این اصطلاح کمک کرد و با قرار گرفتن در بطن کنفرانس سازمان ملل در دوربان در سال ۲۰۰۱ و سمینار بعدی آن در دسامبر ۲۰۰۴، معنی خاصی پیدا کرد. به طوری که امروزه مرورگر اینترنتی گوگل در جستجوی خود در اینترنت بیش از ۶۰۰ هزار مدخل اسلام‌هراسی بازایی کرده و بیش از

۴۸۰۰ استناد پژوهشی به این اصطلاح وجود دارد» (Birt, 2009).

برت به طور مشخص تر در مقاله «نکاتی درباره اسلام‌هراسی» که در ۱۶ ژانویه ۲۰۰۸ در وب سایت «شورای سازمان‌های اسلامی شیکاگوی بزرگ» منتشر کرده به طور دقیق تر با نوشته‌های آلن درباره استفاده از اصطلاح اسلام‌هراسی در زبان انگلیسی برای اولین بار در نشریه آمریکایی اینسایت در ۴ فوریه ۱۹۹۱ در صفحه ۳۷ این نشریه موافق است. وی همچنین اولین نمونه از استفاده نشریات بریتانیایی از اصطلاح اسلام-هراسی را مربوط به یک نقد کتاب در تاریخ ۱۶ دسامبر ۱۹۹۱ در نشریه ایندپندنت توسط طارق مودود ذکر می‌کند که در اثری تحت عنوان «بریتانیایی بودن آسان نیست: رنگ، فرهنگ و شهروندی» در سال ۱۹۹۲ دوباره مورد تأکید قرار گرفت (Birt, 2008).

با تمام این تفاسیر واژه جدید «اسلام‌هراسی» به طور رسمی و برای اولین بار در سال ۱۹۹۶ توسط «کمیسیون مسلمانان اروپا و اسلام‌هراسی» بکار گرفته شد. یک سال پس از آن، این کمیسیون گزارش بنیاد رانیمید تحت عنوان «اسلام‌هراسی: چالشی برای همه ما» را منتشر کرد و در آن اصطلاح اسلام‌هراسی را به معنی «تبعیض علیه مسلمانان» نهاده کرد، اگرچه خود این کلمه به لحاظ ادبی به معنی «ترس بی اساس از اسلام» است. از زمانی که دبیرکل سازمان ملل در دسامبر ۲۰۰۴ کنفرانسی تحت عنوان «مبارزه با اسلام‌هراسی» ترتیب داد و شورای اروپا نیز در نشست می ۲۰۰۵ اسلام‌هراسی، را محکوم کرد، اصطلاح اسلام‌هراسی به درجه‌ای از مقبولیت زبان شناسانه و سیاسی دست یافت (The OIC Observatory on Islamophobia, 2007: 1).



منحصر کردن اسلام هراسی در یک معنی بسیار دشوار است. اسلام هراسی به عنوان یک نوواژه جدال برانگیز به معنی پدیده تبعیض علیه مسلمانان یا بی اعتبار سازی آنان است که خود را در شکل نگرش‌های منفی عمومی، خشونت، اذیت و آزار، تبعیض و کلیشه سازی (به ویژه بدگویی و ناسزا در رسانه‌ها) نشان می‌دهد. اسلام هراسی همچنین به عنوان تفاسیر و تعبیر کلیشه‌ای و نامحترمانه در نتیجه گسترش تنفر و تبعیض علیه اسلام و مسلمانان قابل توضیح است. همان طور که واژه فوبیا در فرهنگ لغات به معنی «ترس یا تنفر شدید: یک ترس یا تنفر غیرعقلانی و بسیار شدید از یک چیز» است، بنابراین اسلام هراسی می‌تواند به معنی ترس یا تنفر شدید و غیرمنطقی از دین اسلام و پیروان آن از طرف غیر مسلمانان باشد که در نتیجه کلیشه سازی، تبعیض، تعصب و توهین به وجود آمده و غالباً با اقدامات تنفر و تبعیض علیه پیروان دین اسلام همراه است. این پدیده ذاتاً یک خشم دین پایه است، اگرچه در برخی موارد با نگرش‌های نژادپرستی و بیگانه ستیزی نیز همراه می‌شود (The OIC Observatory on Islamophobia, 2007: 1-2).

همان طور که گفتیم نخستین گزارش مدون و رسمی درباره اسلام هراسی در بریتانیا تحت عنوان «اسلام هراسی: چالشی برای همه ما» در سال ۱۹۹۷ منتشر شد، نتیجه پژوهش‌های گروه مشاورین فکری رانیمید در این زمینه بود که توسط جک استراو وزیر وقت انگلیس نیز در مجلس عوام ارائه شد. این گزارش در تعریف خود از اسلام هراسی، هشت ویژگی بدین شرح نام می‌برد: «اسلام هراسی یک شاخه شناخته شده از انواع نژاد پرستی است که گمان می‌کند:

- ۱- اسلام، یک کل غیر قابل انعطاف و کاملاً ایستا است،
 - ۲- اسلام، منطقی ناسازگار با دیگر مذاهب و فرهنگ‌ها داشته و هرگز از آنها تأثیر پذیر نیست،
 - ۳- اسلام، دینی کهنه، نامعقول، مروج توخس و تبعیض جنسیتی و مادون دنیای غرب است،
 - ۴- اسلام، خشونت گرا، متجاوز، تهدید گر و حامی تروریسم و در تقابل کامل با تمدن و دنیای متمدن است،
 - ۵- اسلام یک ایدئولوژی سیاسی است که جهت مقاصد سیاسی و نظامی به کار می‌رود،
 - ۶- اسلام به انتقادات غرب بی توجه است،
 - ۷- دشمنی نهفته در اسلام سبب تجویز رفتارهای تبعیض آمیز توسط مسلمانان و نهایتاً جداسازی آنان از سایر جوامع می‌شود.
 - ۸- اعمال خشونت بر ضد مسلمانان، طبیعی و منطقی و مجاز است» (Runnymede Trust, 1997).
- دکتر زکی بداوی از اسلام شناسان برجسته بریتانیا و همکارانش در مورد انتشار این گزارش معتقدند که این موفقیت بزرگی است که اسلام هراسی مانند نژاد پرستی مطرود شناخته می‌شود (عاصمی، ۱۳۸۷).



کمیسیون حقوق بشر اسلامی نیز درباره گزارش بنیاد رانیمید در زمینه اسلام هراسی، دیدگاه خود را به صورت زیر بیان کرده است: این گزارش در ذات خود بدون کاستی و نقصان نیست. به ویژه اینکه گزارش مذکور اذعان دارد که مسلمانان به عنوان یک ابزار محافظت از خود باید رفتار خود را نسبت به جامعه یهودی به دلیل حوادث خاورمیانه اصلاح کنند. همچنین پیشنهاد می کند که مسلمانان باید هر اقدامی را که احساسات یهودیان در خاورمیانه را جریحه دار می کند، بدون توجه به درستی یا نادرستی آنها محکوم کنند. همین بنیاد رانیمید در سال ۱۹۹۳ یک گزارش دیگر در باره یهود ستیزی منتشر کرد اما در آن چنین توصیه هایی به یهودیان نشده بود. در کنار آن مشکلات فرا روی مسلمانان در غرب که بنیاد رانیمید به آن اشاره کرده بود کاملاً درست و واقعی بودند (Islamophobia watch, 2010).

بنیاد رانیمید علاوه بر ذکر تعریف اسلام هراسی و اشاره به برخی از مصادیق آن، در بخش دیگری از گزارش خود به مظاهر اسلام هراسی در حوزه های مختلف اشاره می کند:

۱. حوزه استثنا گرایی (شامل استثنا گرایی در دولت و سیاست، استخدام، و مدیریت و مسئولیت پذیری)
۲. حوزه تبعیض (شامل روندهای شغلی و شرایط قانونی در خدمات اجتماعی در زمینه های آموزش و بهداشت)

۳. تعصب و پیشداوری (در رسانه ها و در گفتگو های روزانه)
۴. خشونت (در اشکال تجاوز و حملات جسمی، تخریب اموال، و بد رفتاری های لفظی)

(Runnymede Trust, 1997).

تعریف بنیاد رانیمید از اسلام هراسی و ارائه برخی مصادیق از سوی این بنیاد، پایه مباحث اسلام هراسی در غرب را تشکیل داد. اگر چه بعدها منتقدان زیادی به مطالب و کلی گویی های این گزارش و حتی جهت دار بودن آن انتقاداتی ایراد داشتند اما می توان گفت که تمامی تفاسیر و تعبیر بعدی در مورد پدیده اسلام هراسی به نوعی از این گزارش تاثیر پذیرفته اند. نکته دیگر اینکه از زمان انتشار گزارش رانیمید در سال ۱۹۹۷ تا سال ۲۰۰۱ توجه چندانی به موضوع اسلام هراسی صورت نگرفت اما حوادث یازده سپتامبر به یکباره همه چیز را تغییر داد. در مدت بسیار کوتاهی پس از این حوادث، افراد، نهادها و سازمانهای مختلف مطالب متعددی درباره افزایش اسلام هراسی و انواع جدید اسلام هراسی در غرب منتشر کردند و بسیاری از آنها اقدام به تعریف و باز تعریف مفهوم اسلام هراسی کردند و بر دامنه مصادیق آن افزودند. کشورهای اسلامی نیز با شدت بسیار بیشتری به این موضوع توجه نمودند و طی مدت کوتاهی کنفرانسهای متعددی در این زمینه برگزار کردند و به روشن شدن مفهوم و مصادیق اسلام هراسی کمک کردند.



اما دکتر عبدالجلیل ساجد یکی از اعضای بنیاد رانیمید که در انتشار گزارش سال ۱۹۹۷ این بنیاد سهیم بود، تعریف خود از اسلام هراسی را به شکل زیر ارائه می دهد: «دشمنی نسبت به اسلام و مسلمانان، وجهی از جوامع اروپایی از قرن هشتم میلادی به بعد بوده است. این دشمنی در اشکال متفاوت و در زمانهای مختلف بوده و عملکردهای متفاوتی هم داشته است. به عنوان مثال دشمنی در اسپانیا در قرن پانزده میلادی با دشمنی اظهار شده در دوره جنگ های صلیبی متفاوت است، همچنین با دشمنی در دوره امپراتوری عثمانی و در عصر امپراتوری ها و استعمار نیز تفاوت هایی دارد. شاید بهتر باشد در مورد «اسلام هراسی های» مختلف صحبت کنیم تا در مورد یک پدیده خاص. هر نسخه خاصی از اسلام هراسی در عین حال که دارای شباهتهایی با انواع دیگر آن است، دارای ویژگیهای خاص خود نیز هست» (Islamophobia watch, 2010).

پس از بنیاد رانیمید و گزارش بنیادین آن در باره اسلام هراسی، می توان به گزارش شورای حقوق بشر سازمان ملل اشاره کرد که بیان می دارد اسلام هراسی یک پدیده در حال گسترش است و در نتیجه حوادث یازده سپتامبر ۲۰۰۱ به موضوعی نگران کننده تبدیل شده است. آقای دودو داین^۱ کارشناس حوزه «اشکال جدید نژاد پرستی، تبعیض نژادی، بیگانه هراسی و نا بردباری های مرتبط در شورای حقوق بشر سازمان ملل» در تعریف خود از اسلام هراسی چنین می آورد: «اسلام هراسی به معنی دشمنی و ترس بی اساس از اسلام و در نتیجه آن ترس و یا تنفر نسبت به تمام مسلمانان و یا اکثریت آنان است. اسلام هراسی همچنین به معنی پیامدهای عملی این

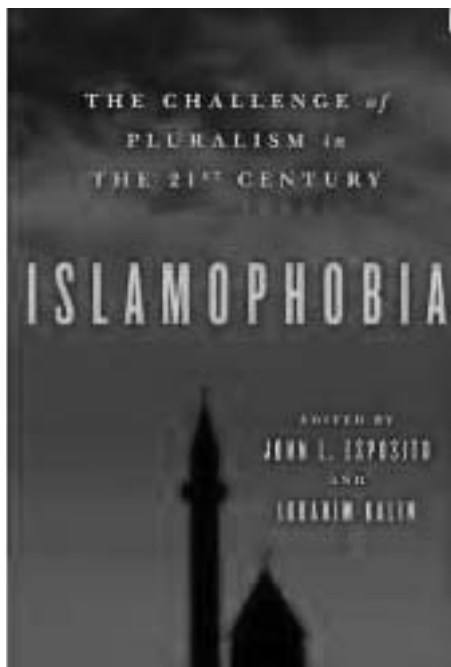
1. Doudou Diene



دشمنی در قالب تبعیض، تعصب و رفتار نابرابر با مسلمانانی است که به عنوان قربانی این رفتارها از حوزه‌های سیاسی و اجتماعی منزوی می‌شوند. این اصطلاح در واقع واکنشی به واقعیت‌های جدید یعنی افزایش تبعیض علیه مسلمانان است که در سالهای اخیر بیشتر ظهور کرده است» (The OIC Observatory on Islamophobia, 2007: 2).

نخستین گزارش سالانه «دیدبان سازمان کنفرانس اسلامی در مورد اسلام‌هراسی» در سال ۲۰۰۷، تحت عنوان «نخستین گزارش سالانه درباره اسلام‌هراسی؛ ۲۰۰۷» دیدگاههای خود در مورد اسلام‌هراسی را بر مبنای دیدگاههای شورای حقوق بشر سازمان ملل، به صورت زیر بیان می‌کند:

۱. اسلام‌هراسی یک پدیده در حال رشد و مایه نگرانی است؛
۲. در بیان اسلام‌هراسی مسلمانان به عنوان مخالف ارزشهای غربی دیده شده و به عنوان تهدیدی برای ارزشهای ملی و انسجام اجتماعی به تصویر کشیده می‌شوند.
۳. اسلام‌هراسی یک جو اغراق آمیز از سوءظن گسترده و سیستماتیک علیه مسلمانان به وجود آورده که به همه نوع تبعیض و نابردباری شامل پرخاشگری لفظی، کلیشه سازی، خشونت فیزیکی، رفتارهای نژاد پرستانه و غیره منتهی می‌شود.
۴. اسلام‌هراسی می‌تواند به دور بدطینتی از محرومیت و افراطی گری ختم شود.
۵. افزایش زمینه‌های مدارای سیاسی و دشمنی علیه مسلمانان و افزایش احزاب سیاسی و جنبش‌های اجتماعی که به طور مشخصی اسلام‌هراس بوده و از سیاستهای نژاد پرستانه و بیگانه‌هراسی استفاده می‌کنند.
۶. لفاظی‌های ضد مهاجرت که در اظهارات سیاسی و تفاسیر اجتماعی شامل افترای آشکار به اسلام، بزرگ جلوه دادن هویت ملی، امنیت ملی و مبارزه علیه تروریسم که به تبعیض علیه مسلمانان انجامیده است.
۷. گروه‌های اقلیت که از اسلام برای توجیه تاکتیک‌های تروریستی در رسیدن به اهداف مورد نظر خود استفاده می‌کنند.
۸. پیامدهای مستقیم ایدئولوژی «برخورد تمدن‌ها»: ارائه چهره ای بی رحمانه از اسلام و تصویر کردن آن به عنوان مخالف ارزشهای غربی، که در نهایت به عنوان مخالفت با تمدن غربی در نظر گرفته می‌شود.
۹. نمودهای اسلام‌هراسی: اذیت و آزاد مسلمانان در فرودگاه‌ها، حملات لفظی و جسمی، بی احترامی به آداب و رسوم مسلمانان مانند اقدامات علیه پوشیدن حجاب توسط زنان مسلمان، افزایش دشمنی



نسبت به نشانه های مذهبی مسلمانان و در نهایت حملات خشونت آمیز علیه مساجد. ۱۰. شناخته ترین شکل اسلام هراسی در زمینه امنیت و سیاستهای ضد تروریستی روی می دهد: برخی از کشورها قوانینی تصویب کرده اند که به رفتارهای نژاد پرستانه و ضد مذهبی علیه مسلمانان دامن می زند.

۱۱. اسلام هراسی همچنین می تواند ریشه در نگرش ها و رفتارهای برخی از مسلمانان داشته باشد (The OIC Observatory) (on Islamophobia, 2007: 2-3).

اکمل الدین احسان اوغلو به عنوان یک

چهره شناخته شده اسلامی و بین المللی و همچنین رییس سازمان همکاری های اسلامی، به تبعیت از دیدگاه های غالب در این سازمان، پدیده اسلام هراسی در غرب را یک واقعیت می داند که به شکل خشونت، تعصب و تبعیض علیه مسلمانان و همچنین ارائه تصویری خشن و غیر واقعی از اسلام نمود پیدا کرده است. وی در نشست مجمع عمومی سازمان ملل در سال ۲۰۰۵ بیان داشت: «من تاکید می کنم که مقابله با اسلام و مسلمانان به شکل تهمت و افترا هنوز ادامه داشته و حتی گسترش پیدا کرده است؛ پدیده در حال گسترش اسلام هراسی و اسلام ستیزی بهترین نمونه برای این روند و گرایش است. حقوق بشری مسلمانان به ویژه در کشورهای دارای سابقه طولانی دموکراسی، موضوع خشونت قرار گرفته است. بدتر اینکه قانون نانوشته در غرب این است که تمام مسلمانان مقصر و متهم هستند، مگر اینکه ثابت کنند که بیگناه هستند» (Ihsanoglu, 2005: 1).

سازمان ملل متحد به عنوان فراگیرترین نهاد بین المللی، بسیار دیرتر از آنچه انتظار می رفت توانست دیدگاه های خود را نسبت به اسلام هراسی ابراز کند؛ در واقع پس از تلاش و اصرار کشورهای اسلامی بود که سازمان ملل پذیرفت در کنار اصطلاحاتی مانند «آنتی سمیتیسم» و «آنتی روما»، واژه «اسلام فوبیا» را نیز به عنوان «شکلی از تبعیض و تعصب» قبول کند. تنها چند روز قبل از حوادث یازده سپتامبر، سازمان ملل متحد در «کنفرانس جهانی علیه نژاد پرستی، تبعیض نژادی، بیگانه هراسی و سایر نابردباری های مرتبط با آنها» که ۳۱ آگوست الی ۸ سپتامبر ۲۰۰۱ در شهر دوربان



کشور آفریقای جنوبی برگزار شد، به طور رسمی اسلام هراسی را به عنوان یک پدیده «تبعیض آمیز و متعصبانه» در کنار اصطلاحاتی مانند آنتی سمیتیسم اعلام کرد (7: Shaik, 2006).

یکبار دیگر در هفتم دسامبر ۲۰۰۴، اعضای سازمان ملل یک سمینار به بررسی مساله اسلام هراسی پرداختند و تاکید آنها بر «اهمیت مدارا، فهم و آموزش در مبارزه با اسلام هراسی» بود. در این کنفرانس تحت عنوان «مبارزه با اسلام هراسی: آموزش مدارا و درک دیگران»، دبیر کل سازمان ملل به طور رسمی وجود مساله اسلام هراسی در غرب و شدت گرفتن آن پس از حوادث یازده سپتامبر را پذیرفته و دیدگاههای خود و سازمان ملل را در این زمینه مطرح می سازد. کوفی عنان در آغاز سخنان خود در این سمینار گفت: «رویدادهای تاریخی و به ویژه حوادثی که در سالهای اخیر روی داده است، باعث شده است تا بسیاری از مسلمانان احساس آزردگی و درک نشدن بکنند و نگران از بین رفتن حقوق و حتی امنیت فیزیکی خود باشند» (U.N. HR/4801, 2004).

در کنار تفاسیر و تعبیر رسمی از اصطلاح اسلام هراسی که توسط نهادهای مهم ملی بین المللی مانند بنیاد رانیمید، کمیسیون حقوق بشر اسلامی، سازمان کنفرانس اسلامی و سازمان ملل صورت گرفته، پژوهشگران متعددی نیز به ویژه در اروپا و آمریکا به مباحث علمی و تاریخی این پدیده پرداخته اند. پژوهشگران نیز همانند سایر صاحب نظران و نهادهای مختلف بر سر یک تعریف واحد از اسلام هراسی توافق ندارند اما به طور کلی، این پدیده را به معنی تبعیض، تعصب و نابردباری علیه مسلمانان می دانند. اگرچه باید گفت که اسلام هراسی یک بحث ایدئولوژیکی، مذهبی، فرهنگی و سیاسی است و پژوهشگران مختلف هر کدام از یکی از این دریچه ها به موضوع نگریسته اند. همانطور که در بحث مربوط به تعریف اسلام به نوشته های پرفسور مظفری اشاره کردیم در ادامه نیز به بیان تعاریف وی در باره اسلام هراسی می پردازیم که می تواند به روشن شدن مفهوم اسلام هراسی کمک کند. او تعریف خود از این پدیده را اینچنین ارائه می دهد:

«اسلام هراسی یک پدیده کاملاً مبهم و دو پهلو است. برخی از دانشگاهیان، سیاستمداران و متفکران در اروپا، اسلام هراسی را به عنوان شکل جدیدی از نژاد پرستی تعریف می کنند. همچنین برخی از افراد وجود دارند که وجود اسلام هراسی را انکار می کنند. با توجه به تبعیض علیه مهاجران مسلمان در کشورهای غربی، ما بدون وارد شدن به جزییات و حواشی بیشتر، می توانیم بگوییم که تبعیض علیه مسلمانان یک واقعیت است. البته دو مساله در اینجا مطرح است: اول اینکه آیا تبعیض فقط علیه مهاجران مسلمان صورت می گیرد یا سایر گروهها مانند زنان، همجنس گراها، افراد زیانبار و... نیز از وضعیت مشابهی برخوردارند؟ دوم اینکه آیا تبعیض در غرب به پس از حوادث یازده سپتامبر محدود می شود یا اینکه پدیده های است که زمان و مکان ندارد. این مباحث همچنین می تواند



شامل جنگ‌های افغانستان و عراق نیز بشود زیرا شکی وجود ندارد که این دو جنگ باعث تحریک تنفر و عصبانیت در بین مسلمانان شده است. اگرچه می‌توان گفت که حمله به عراق و افغانستان به عنوان واکنشی به حملات یازده سپتامبر بوده اما باید توجه داشت که اسلام هراسی پس از بحران کاریکاتورهای دانمارک علیه پیامبر اسلام شدیدتر شده است. برخی از افراد به مقایسه آنتی سمیتیسم (یهود ستیزی) با اسلام هراسی دست می‌زنند اما باید توجه داشت که آنتی سمیتیسم در آلمان تحت حکومت دیکتاتوری هیتلر اتفاق افتاد در حالی اسلام هراسی در یک جهان غرب دمکراتیک، آزاد و معتقد به رعایت حقوق بشر صورت می‌گیرد» (Mozaafari, 2009:3-5).

دکتر سید حسین نصر استاد مطالعات اسلامی دانشگاه جرج واشنگتن در آمریکا نیز از دیگر افرادی است که نگران پدیده اسلام هراسی در غرب است و دیدگاه‌های خود در این باره را در سمینار سازمان ملل در باره مبارزه با اسلام هراسی در سال ۲۰۰۴ به روشنی بیان کرده است. او معتقد است که خیلی آسان است که یک فرد، تعصب و عدم مدارا را یاد بگیرد و مدارا را فراموش کند اما در عین حال به سختی می‌تواند تعصب و نا بردباری را فراموش کند. در همین زمینه اسلام هراسی از یک جهت یک پدیده نو و از جهت دیگر یک پدیده سابقه دار است. او در مورد وجود کلمه هراس می‌گوید، چرا هراس در حالی که جهان غیر اسلامی امروزه اینچنین از جهات اقتصادی، نظامی مالی و دیگر جنبه‌ها قدرتمند است؟ بنابراین ریشه ترس تاریخی است و به زمانی بر می‌گردد که اسلام طی یک قرن سرزمین‌های زیادی از فرانسه گرفته تا چین را تحت تسلط خود درآورد و در آن زمان بود که هراس غرب مسیحی از اسلام از جهات سیاسی و مذهبی بود. اما چرا اکنون هراس از اسلام وجود دارد؟ یکی از دلایل، عدم درک و فهم این مساله است که اسلام می‌خواهد خودش باشد و سعی دارد بر تمام کوتاه کاری‌های خود در دوران استعماری و پسا استعماری فائق آید. این واکنش یک تمدن است که نمی‌خواهد از بین برود بلکه می‌خواهد برای خودش حقیقی و جاودان باقی بماند. مسلمانان نمی‌خواهند ستیزه جو باشند بلکه آنها می‌خواهند خودشان باشند، اگرچه در برخی از جنبه‌ها به تعصب گراییده است. تناقض جایی است که عده زیادی از افرادی که از اسلام می‌ترسند، اطلاعات ناچیزی در باره اسلام دارند. در غرب نیاز شدیدی به غیریت سازی و «دیگری» به عنوان دشمن احساس می‌شود.

دکتر نصر در ادامه می‌افزاید که تصورات معینی درباره اسلام هراسی وجود دارد که همگی آنها اشتباه هستند. نخست اینکه اسلام یک کل یکپارچه و غیر منعطف است. در این جا یک بی توجهی عمدی به مکاتب متنوع اندیشه اسلامی صورت گرفته است؛ مکاتبی که توسط رسانه‌های غربی، حاشیه ای خوانده می‌شوند. تصور بعدی این است که اسلام می‌خواهد بر جهان غرب فرمانروایی



کند. جهان اسلام در ذات خود ضد غربی نیست. طبق برخی از نظر سنجی ها حدود ۷۰ درصد از مسلمانان دوست دارند در غرب تحصیل کنند. در واقع، اسلام سایر ادیان را قبول دارد. کشورهای اسلامی در طول قرون متمادی پناهگاه یهودیان فراری از اسپانیا و مسیحیان تحت تعقیب بوده است. همچنین لازم است بدانیم که اسلام ضد مدرنیته و دموکراسی نیست.

پایان سخن دکتر نصر این است که اسلام هراسی خود را در اشکال مختلفی در غرب نشان می‌دهد. برای مبارزه با اسلام هراسی نباید تنها به نقش افراط گرایان در اسلام اشاره کرد بلکه باید به افراط گرایان یهودی و مسیحی نیز توجه داشت. نقش رسانه‌ها در گسترش یا کنترل اسلام هراسی بسیار حیاتی است. نقش آموزش نیز نباید نادیده گرفته شود. از نظر او سه گروه هستند که می‌توانند برای غلبه بر اسلام هراسی تلاش کنند: غریبان غرض دار که می‌دانند تنفر، تنفر می‌آورد؛ اساتید منصف غربی که صدایشان باید شنیده شود؛ و سرانجام خود مسلمانان که باید تلاش کنند که شکاف موجود بین خود و غرب را پر کنند (U.N. HR/4801, 2004).

سایت سلام^۱ نیز به ارائه تعریف و تفاسیر و دیدگاه‌های خود در مورد پدیده اسلام هراسی پرداخته و در مقاله ای تحت عنوان «اسلام هراسی» به قلم المکتبی در این باره می‌نویسد: اصطلاح اسلام هراسی یک ابداع کاملاً جدید است که به نیمه دهه ۱۹۹۰ بر می‌گردد... تنها استفاده از این واژه به هشدار سازمان‌های اسلامی درباره تبعیض علیه مسلمانان در غرب بر می‌گردد. با این وجود نگرشهای منفی علیه اسلام در غرب، دارای یک تاریخ طولانی است. رسانه‌های عمومی، فرهنگ عمومی و نیروهای پیشگام در جهان سیاست، همگی غالباً دشمن اسلام بوده و در ارائه تصاویری از اسلام، دشمنانه برخورد کرده‌اند. شواهد این امر فراوان هستند و می‌توان در رسانه‌های بریتانیا نمونه‌های متعددی از آن را یافت. حتی در این مورد تجربه‌های روزانه هر فرد مسلمان خود بازگو کننده اوضاع است. گزارش بنیاد رانیمید به بسیاری از مصادیق اسلام هراسی پرداخته و این گام مهمی در فهم پدیده اسلام هراسی است. این گزارش باید به عنوان یک الگو برای سایر کشورهای اروپایی و آمریکا تبدیل شود تا آنها نیز گزارشهایی از وضعیت مسلمانان و پدیده اسلام هراسی در کشور خود منتشر کنند. اگرچه این گزارش نیز به بهتر شدن اوضاع کمک چندانی نکرد اما در هر صورت تصویر ارائه شده از مسلمانان و اسلام را در برخی از رسانه‌ها دچار تغییر ساخت» (AL – Maktabi, 2010).

یحیی بیرت در مقاله «تکاتی درباره اسلام هراسی» در مورد مفهوم اسلام هراسی می‌نویسد که اسلام هراسی شکل نوینی از نژادپرستی فرهنگی بوده و صرفاً به تداوم مضمون‌های مکرر شرق شناسانه محدود نمی‌شود. اسلام هراسی به طور خاص به معنی ترس از بازگشت اسلام

سیاسی است (Birt, 2008).

1. Homophobia



با توجه به تعاریف فوق و دیدگاههای مختلف پیرامون پدیده اسلام هراسی و همچنین بررسی تاریخی و ریشه شناسانه این اصطلاح، هنوز هم اجماع مشخصی در باره یک تعریف یکدست و گویا در باره این پدیده وجود ندارد. از مهمترین دلایل آن می توان به جدید بودن این اصطلاح اشاره کرد. دلیل دیگر را می توان نبود یک منبع رسمی برای ارائه یک تعریف جامع و مانع از اصطلاح اسلام هراسی ذکر کرد. همچنین عدم همخوانی بین مفهوم و مصداق در تبیین پدیده اسلام هراسی از جانب پژوهشگران و نهادهای مختلف بین المللی اسلامی و غربی، یکی از بزرگترین چالشهای فرا روی تعریف این مفهوم است. به اعتقاد برخی از پژوهشگران، مشکلات تعریفی مفهوم اسلام هراسی بسیار زیاد هستند و هنوز تعریف مفهوم اسلام هراسی به خوبی صورت نگرفته است.

یحیی بیرت در مقاله خود تحت عنوان «تعریف اسلام هراسی حال حاضر» معتقد است که هنوز علی رغم انتشار اصطلاح اسلام هراسی در همه جا، و انتشار مقالات و کتب متعدد در این زمینه، بررسی آنها نشان می دهد که اسلام هراسی یا تبعیض ضد مسلمانان به عنوان اصطلاحاتی پیچیده و نامفهوم باقی مانده اند. او در ادامه می نویسد: «همچنین مشکل ریشه شناسی یا انشقاق لغوی وجود دارد. برخی از مردم این اصطلاح را به صورت «اسلام» بعلاوه «فوبیا» می دانند و اصطلاح را به صورت جمع بخش های آن یعنی «اسلام فوبیا» تعریف می کنند... در حالی که باید چیزی فراتر از ترکیب ساده این دو باشد. در واقع اسلام هراسی از اصطلاحاتی مانند بیگانه هراسی و انسان هراسی نشأت می گیرد که هیچکدام از آنها تا این اندازه و در حد یک ترس یا هراس مضیق تعریف نشده اند. علاوه بر این با توجه به گزارش بنیاد رانیمید در سال های ۱۹۹۷ و ۲۰۰۴ می توان به خوبی به این نکته پی برد که غالب کسانی که در حوزه اسلام هراسی پژوهش کرده اند در بریتانیا بوده اند و بنابراین ادبیات اسلام هراسی و تعاریف و تفاسیر آن غالبا رنگ و لعاب انگلیسی دارد» (Birt, 2009).

باز هم نگاه دیگری به عدم هماهنگی بین مفهوم و مصداق در تبیین بررسی پدیده اسلام هراسی می اندازیم. بخش بزرگی از این عدم هماهنگی به ترکیب اصطلاح اسلام هراسی بر می گردد که از دو کلمه اسلام و فوبیا تشکیل شده است. هنگامی که این دو کلمه را با هم ترکیب کرده و معنای جدیدی برای آن در فرهنگ لغات انگلیسی جستجو می کنیم، در می یابیم که مصادیق مورد نظر ما در زمینه اسلام هراسی در این تعریف نمی گنجد و از این رو است که برخی از پژوهشگران، اصطلاح اسلام هراسی را اصولا یک انحراف در تعریف و تفسیر رفتارها و دیدگاههای ضد اسلامی در غرب می دانند. از آنجایی که یک مفهوم کلی برای مصادیق زیادی در نظر گرفته شده است لذا کارایی خود را از دست می دهد. چنانچه حتی بنیاد رانیمید نیز در ارائه



مظاهر اسلام هراسی در گزارش خود مجبور است به جنبه‌های ذهنی و عملی پدیده اسلام هراسی به طور همزمان اشاره کند. در این گزارش از مظاهر اسلام هراسی به حوزه استثنا گرایی (شامل استثناگرایی در دولت و سیاست، استخدام، و مدیریت و مسئولیت پذیری)، حوزه تبعیض (شامل روندهای شغلی و شرایط قانونی در خدمات اجتماعی در زمینه‌های آموزش و بهداشت) و خشونت (در اشکال تجاوز و حملات جسمی، تخریب اموال، و بد رفتاری های لفظی) در بخش عملی، و تعصب و پیشداوری (در رسانه‌ها و در گفتگو های روزانه) در بخش ذهنی این پدیده اشاره می‌کند (Runnymede Trust, 1997).

برعکس تعریف اصطلاح اسلام هراسی در زبان انگلیسی، در زبان فارسی می‌توان بهتر به تعریف این مفهوم پرداخت به طوری که بازگو کننده ماهیت اصلی آن بوده و انتظار پژوهشگران و همچنین جوامع هدف این مفهوم - شامل اسلام و مسلمانان - را برآورده سازد. اما این امر مستلزم این است که ما تمایزی بین اسلام هراسی و اسلام ستیزی قائل باشیم. در واقع با توجه به بررسی‌های تاریخی و پژوهشهای صورت گرفته در باره پدیده اسلام هراسی می‌توان به این نتیجه رسید که «اسلام هراسی یک وضعیت ذهنی است که در آن یک نوع ترس غیر واقعی و غیر منطقی از اسلام و مسلمانان بر ذهن فرد تحمیل می‌شود و هدف کارگزاران گسترش اسلام هراسی، همسویی ذهن افراد آن جامعه - در اینجا منظور جامعه غربی است - با سیاستها و رفتارهای مورد نظر خود در قبال اسلام و مسلمانان است.» پس در واقع ما در اینجا بیشتر از اینکه بر تعریف اسلام هراسی تاکید کنیم، بر گسترش این پدیده ذهنی از طرف کارگزاران اسلام هراسی تاکید داریم. زیرا اسلام هراسی در یک بستر تاریخی قابل تعریف و تفسیر است نه صرفاً با توجه به بررسی شواهد و اسناد دو دهه اخیر.

در واقع ما اگر بخواهیم تفسیر مفهوم اسلام هراسی بر اساس نگرش های مربوط به دو دهه اخیر و از زمان پیدایش این اصطلاح را بپذیریم، پس تکلیف قرن ها تعصب و پیشداوری غرب علیه اسلام و مسلمانان - از کلیسای کاتولیک گرفته تا دول استعماری - چه می‌شود؟ در واقع آنچه که مقامات، نخبگان، رسانه‌ها و تا حدودی پژوهشگران کشورهای اسلامی و مسلمان به آن توجه کرده اند، اسلام ستیزی موجود در رفتار و سیاست های غربی هاست و بررسی گسترش ایده هراس از اسلام یا همان اسلام هراسی تا حدی فراموش شده است. اگرچه نمی‌توان تمایز بین این دو مفهوم قائل شد و اصولاً چنین عملی ضرورت ندارد اما پرداختن به مصادیق اسلام ستیزی در غرب نباید ما را از پرداختن به مباحث تفکری و اندیشه ای اسلام هراسی غافل کند.



گزیده منابع

- ۱- ابوالنصر، فضیل، *رویاریوی غرب گرایی و اسلام گرایی*، مترجم حجت الله جودکی. تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۷۸.
- ۲- امینیان، بهادر، *اسلام ستیزی در غرب: دلایل و ویژگی‌ها*، فصلنامه سیاست خارجی، سال بیست و دوم شماره ۱، بهار ۱۳۸۷.
- ۳- بنارد، چریل، *اسلام دمکراتیک مدنی: رویکرد آمریکایی*، مترجم عسگر قهرمانپور، تهران انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۴.
- ۴- جرجیس، فواز، *آمریکا و اسلام سیاسی*، مترجم محمد کمال سروریان. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۲.
- ۵- حمدی زقزوق، محمود، *اسلام و غرب*، ترجمه حجت الله جودکی. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی: تهران، ۱۳۸۷.
- ۶- سادا-ژاندرون، ژولی، *تساهل (در تاریخ اندیشه غرب) با متونی از: سن اوگوستین*، ترجمه عباس باقری. تهران: نشر نی، ۱۳۷۸.
- ۷- سردار، ضیاء الدین، *شرق شناسی*، مترجم محمد علی قاسمی. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۶.
- ۸- صمیمی، مینو، محمد (ص) *در اروپا*، ترجمه عباس مهرپویا، انتشارات اطلاعات: تهران، ۱۳۸۶.
- ۹- کیوان حسینی، سید اصغر، *جایگاه جهان اسلام در استراتژی کلان پوش*، فصلنامه مطالعات منطقه ای؛ جهان اسلام - سال هشتم؛ شماره ۳۲: زمستان ۱۳۸۶.
- ۱۰- گنجی ارجکنی، عبدالله، *موج سوم بیداری اسلامی: بررسی روند گسترش اسلام سیاسی در جهان اسلام*. - تهران: اندیشه سازان نور، ۱۳۸۸.
- ۱۱- مرادی، مجید، *نگاه افکار عمومی اروپا به اسلام پس از حوادث تروریستی ۱۱ سپتامبر (تحلیل نظرسنجی از ۱۵ کشور)*، مجمع جهانی صلح اسلامی؛ قابل دسترسی در:
<http://islamicworldpeace.com/file/negaheafkareomomioropabeeslam.pdf>
- ۱۲- ون در ویر، پیتر و شوما مانشی، *رسانه، جنگ و ترور*، ترجمه اصغر افتخاری. تهران: دفتر مطالعات بین‌المللی مبارزه با تروریسم دانشگاه آزاد اسلامی، ۱۳۸۸.
- ۱۳- هانتینگتون، ساموئل، *نظریه برخورد تمدن‌ها: هانتینگتون و منتقدانش*، ترجمه و ویرایش مجتبی امیری وحید. - تهران: وزارت امور خارجه، مرکز چاپ و انتشارات، ۱۳۸۲.
- ۱۴- هید، دیوید، *تساهل*، ترجمه پژوهشکده مطالعات راهبردی. - تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۳.



- OIC Observatory Report on Islamophobia (May 2007 to March 2008), The OIC Observatory on Islamophobia November – December, 2007. available at: https://www.oic-un.org/document_report/OIC_annual_islamophobia_2007.doc
- Al-Maktabi (2010), *Islamophobia*, www.salaam.co.uk (2010); available at: <http://www.salaam.co.uk/maktabi/islamophobia.html>
- Birt, Yahya (2008), *Notes on Islamophobia*, The Council of Islamic Organizations of Greater Chicago (the Council), 16 Jan 2008; available at: <http://www.ciogc.org/Go.aspx?link=7654551>
- Birt, Yahya (2009), *Defining Islamophobia Today: the state of the art*, Yahyabirt.com 15 September 2009; available at: <http://www.yahyabirt.com/?p=175>
- Brice, Kevin (2010), *A Minority within a Minority: a report on converts to Islam in the United Kingdom*, by M. A. Kevin Brice Swansea University (UK) on Behalf of Faith Matters, December, 2010; available at: <http://faith-matters.org/images/stories/fm-reports/a-minority-within-a-minority-a-report-on-converts-to-islam-in-the-uk.pdf>
- Casciani, Dominic (2002), “UK ‘Islamophobia’ rise after 11 September”, www.bbc.co.uk, 29 August, 2002.
- Declaration by the Annual Coordination Meeting of Ministers of Foreign Affairs of OIC Member States on Countering Islamophobia UN Head Quarters, New York - 24 September 2010, available at: <http://www.oic-oci.org/english/conf/fm/acm2010/en/ACM-2010-DEC-English.pdf>
- EUMC (2006), *Muslims in the European Union: Discrimination and Islamophobia*, EU Monitoring Center on Racism and Xenophobia, 2006. available at: http://www.fra.europa.eu/fraWebsite/attachments/Manifestations_EN.pdf
- FAIR (2008), “*Smearcasting: How Islamophobes spread fear, bigotry and misinformation*”, Researched and written by Steve Rendall and et al., Edited

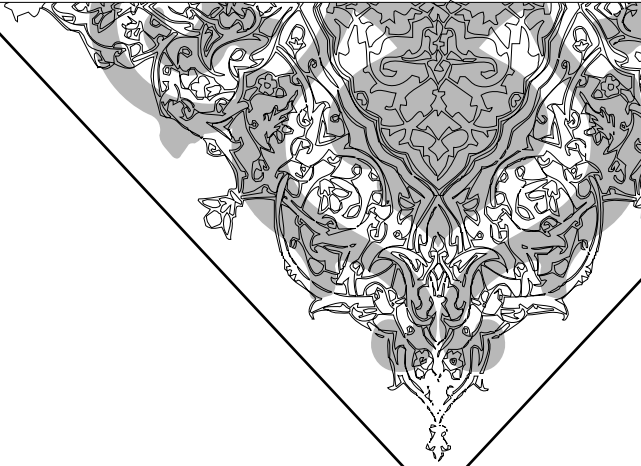


- by Julie Hollar and Jim Naureckas, October 2008. Available at: http://smearcasting.com/pdf/FAIR_Smearcasting_Final.pdf
- Ford, Peter (2005), *Why European women are turning to Islam*, The Christian Science Monitor / December 27, 2005, Also available at: <http://www.csmonitor.com/2005/1227/p01s04-woeu.html>
 - Gunduz, Zuhul Yesilyurt (2007), *“Europe and Islam: No Securitization, Please!”* International Policy Analysis, October 2007. Available at: <http://library.fes.de/pdf-files/id/04966.pdf>
 - Ihsanoglu, Ekmeleddin (2005), *“Statement of His Excellency Prof Ekmeleddin Ihsanoglu Secretary-General of the Organization of the Islamic Conference at the High-Level Plenary Meeting of the United Nations General Assembly United Nations Headquarters – New York 16 September 2005* available at: <http://www.un.org/webcast/summit2005/statements16/islamic050916eng.pdf>
 - *International Conference On Islamophobia* (2007), The Grand Cevahir Hotel, Istanbul, 8-9 December 2007, available at: www.islamophobiainconference.org/
 - Islamophobia watch (2010), *Islamophobia: a definition*, available at: www.islamophobia-watch.com/islamophobia-a-definition/
 - Mozaffari, Mehdi (2009), *Clarification of the Terms of “Islam”, “Islamism” and “Islamophobia”, Hearing on Islam, Islamism and Islamophobia in Europe Copenhagen*, Tuesday, 8 September 2009 – 2.45 pm to 6 pm, Council of Europe: Folketinget, “Landstinget”.p5. Available at: http://www.ps.au.dk/fileadmin/site_files/filer_statskundskab/subsites/cir/Hearing_-_Council_of_Europe.pdf
 - Organization of the Islamic Conference (2005), *“Ten-Year Programme of Action to meet the challenge facing the Muslim Ummah in the 21st Century”*, - Third Extraordinary of The Islamic Summit Conference, Makkah al Mukarramah – kingdom of Saudi Arabia 5-6 dhul qa’dah 1426 H, 7-8 December 2005, available at: <http://www.oic-oci.org/ex-summit/english/10->



years-plan.htm

- Runnymede Trust (1997), Commission on British Muslims and Islamophobia
*Islamophobia: A Challenge For Us All: report of the Runnymede Trust
Commission on Muslims and Islamophobia*, London: Runnymede Trust. Also
available at: [http://www.runnymedetrust.org/publications/pdfs/islamophobia.
pdf](http://www.runnymedetrust.org/publications/pdfs/islamophobia.pdf)
- Shaik, Farah (2006), “*Islamophobia in the British Educational Sector? –
Looking at possible implications of post- 9/11 and 7/7 educational settings
for young British Muslims*”, March 2006; available at: [www.citized.info/pdf/
students/Farah_Shaik.doc](http://www.citized.info/pdf/students/Farah_Shaik.doc)
- Thackrah, John Richard (2004), *Dictionary of Terrorism*, London and New
York: Routledge, 2004.
- Zeya, Uzra (1990), *Islam in America: The Growing Presence of
American Converts to Islam*, Washington Report On Middle East Affairs,
January 1990, Also available at: [http://www.washington-report.org/
backissues/0190/9001042.htm](http://www.washington-report.org/backissues/0190/9001042.htm)



رویکرد اسلام شناسان معاصر آلمانی به اسلام و مسلمانان و معرفی دو کتاب اسلام شیعی و زندگانی محمد (ص)

■ شهرام تقی زاده انصاری

مقدمه

در قرن یازدهم میلادی شناخت اسلام و ترجمه قرآن در اروپا شروع شد. با اینکه ارباب کلیسا در ابتدا به اسلام و قرآن نگرشی بغض آلود و منفی داشتند ولی با گذشت زمان و آشنایی بیشتر شرق شناسان با اسلام، دیدگاه های صحیح تری به وجود آمد و بخصوص از رنسانس به بعد چهره معقول تری از اسلام و پیامبر آن ارایه شد. بالاخره در قرن نوزدهم با وجود دانشمندانی مانند کارلایل، پورگستال، اشپرنگر و بعد در قرن بیستم با فرمان پاپ پل دوم در سال ۱۹۶۴ مبنی بر به رسمیت شناختن دین اسلام و افتتاح دیارتیمان ادیان غیر مسیحی و افکار جدید دانشمندانی مثل هانس کونگ، آنه ماری شیمل، فان اس، الریش رود ولف Ulrich Rudolf و مراد هوفمان دیدگاه های مثبتی در باره اسلام مطرح شد. افراد این گروه کوشش کردند تا دین اسلام را با رویکردی مثبت شناخته و ضمن اصلاح پیش داوری ها و اشتباهات گذشته درباره اسلام، چهره واقعی آن را برای جهان بخصوص برای آلمانی زبانان روشن سازند تا نتیجتاً بتوان اولاً راه حلی برای نزاع میان ادیان و ایجاد صلح جهانی جستجو کرد، ثانیاً با نظر به موقعیت مسلمانان و مشکلات آن ها در آلمان بتوان آن ها را در زندگی مسالمت آمیز با مسیحیان شرکت داد. حادثه یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱، موجب گردید اسلام پژوهان آلمانی شناخت پدیده اسلام گرائی و ماهیت دین اسلام را جدی تر دنبال کنند و به شناسایی اشتراکات اسلام بخصوص با مسیحیت بپردازند. به عقیده خانم شیمل، نباید کوشش شرق شناسان و اسلام شناسان



صادق را نادیده بگیریم و تنها به پیشداوری های غلط و مغرضانه چند نفر درباره اسلام تمرکز کنیم. زیرا ویژگی های شرق شناسی و اسلام شناسی در آلمان، نداشتن هیچگونه مستعمره در خاور میانه و مطالعه و تحقیق در موضوع های مختلف فرهنگی، مذهبی و اجتماعی این منطقه و آرایه آن به مردم بوده است. اسلام شناسان آلمانی که نامشان را بردیم، عقیده دارند که کشورهای اسلامی همسایه اروپا هستند و تأثیر مستقیمی در ارتباطات با اروپا بخصوص آلمان دارند. بدین دلیل باید دین اسلام و فرهنگ آن به درستی مطالعه شود.

به طور کلی، می توان دیدگاه اسلام شناسان آلمانی را پیرامون اسلام و مسلمانان چنین صورت بندی کرد:

۱- هانس کونگ فیلسوف متأله آلمانی که حدود چهل سال در راه تقریب مذاهب جهان قدم بر می دارد، نقادانه به مطالعه و بررسی مذاهب دیگر پرداخته است. او عقیده دارد که برای رسیدن به صلح جهانی، ابتدا باید میان ادیان بزرگ جهان، صلح برقرار شود. او با مطالعه تاریخ و عقاید اسلام، سعی دارد پیشداوری های غلط و اشتباهات گذشتگان نسبت به اسلام و پیامبر آن را تصحیح کرده و با توجه به گذشته تاریخی اسلام، محتوای اسلام را در حال و وضعیت آینده آن را ترسیم کند. او گفتگوی میان ادیان را از مهم ترین کارها دانسته و در سمینارها و کنگره های گفتگوی اسلام و مسیحیت شرکت می کند. هانس کونگ در ایران نیز در سمینار گفتگوی اسلام و مسیحیت شرکت کرده است.

۲- دانشمندان اسلام شناس دیگری مثل بسام طیبی سعی کرده اند در تألیفات خود به حقوق بشر در اسلام و اختلافات و اشتراکات آن با حقوق بشر مغرب زمین به پردازند و رابطه آن را با شریعت اسلام بررسی کنند. از آن جا که غربیان با حقوق بشر اسلامی آشنا نیستند و به نقض حقوق بشر در کشورهای اسلامی اعتراض می کنند، بسام طیبی در صدد معرفی اصول و مبانی حقوق بشر اسلامی در جوامع مسلمان برآمده است. برخی از کتاب های او با موضوع حقوق بشر اسلامی عبارتند از: دولت های ملی و حقوقی بشر، ورود مدرنیسم به جهان اسلام، حکومت های ملی اسلامی و حقوق بشر، اصول حقوق بشر و مسأله وحی و اختلاف میان تئوری و عمل.

۳- دانشمندان دیگری مثل پترهانیه Peter Heine و اروزلا اشپولر اشتگه Ursula Spuller Stegemann سعی کرده اند به تحقیق پیرامون مسلمانان در جامعه آلمان بپردازند و با نظر به مشکلات مسلمانان با مسیحیان و مشکلات اجتماعی و فرهنگ دینی شان راه حل هایی ارائه دهند. این گروه از اسلام شناسان، مسائل زیر را مورد بررسی قرار داده اند: شناخت و درک اسلام گرائی در آلمان، تأثیر اصول گرایان و مخالفان دموکراسی در آلمان، رویکرد مسلمانان



به آزادی، رابطه شریعت دین اسلام با قانون اساسی آلمان، ارتباط کلیسا با سازمان های اسلامی، اهمیت اسلام گرایی در آلمان، خواست مسلمانان در مورد حق تابعیت و احترام به دین اسلام، رابطه اصول گرایان با اهداف سیاسی، اختلاف اصول گرایان اسلامی با سایر گروه های اسلامی، دلایل تشکیل گروه های افراطی مسلمان و اختلاف دستورات مذهبی و اخلاق. برای آگاهی بیشتر از زمینه های مطالعاتی، مواضع و جهت گیری فکری اسلام شناسان آلمانی در این جا به دو کتاب اسلام شیعی تألیف هاینس هالم و زندگانی محمد (ص) اثر فرانکس بوهل می پردازیم.

کتاب اسلام شیعی (Der schiitische Islam) تألیف هاینس هالم

۱- زندگینامه هاینس هالم Heinz Halm

وی که متولد ۱۹۴۲ در شهر آندر ناخ آلمان است، پس از تحصیل در دانشگاه «بن» به مطالعه تاریخ و اسلام شناسی پرداخت. هالم پس از اخذ دکترای فلسفه اسلامی در سال ۱۹۶۹ به عنوان استاد این رشته در دانشگاه توپینگن انتخاب شد. محور مطالعات و تحقیقات او تاریخ اسلام در خاور نزدیک، شیعه و فرقه اسماعیلیه است. او درباره شیعه تحقیقات زیادی انجام داده است، به طوری که می توان گفت وی در این مورد در آلمان منحصر به فرد است. شیعه افراطی و علویان، حکومت (امام) مهدی و به قدرت رسیدن فاطمیان، تاریخ اسلام، شیعه، تصوف اسلامی و طریقت صوفیان ایرانی از جمله تالیفات این اسلام شناس آلمانی است.

۲- مروری بر محتوای کتاب

کتاب اسلام شیعی، در سه فصل سامان یافته است. عناوین این فصول عبارتند از: دوازده امام، اسلام و علما و شیعه انقلابی. در این سه فصل درباره پیدایش مذهب شیعه، شناخت اصول و عقاید آن، سیاست و فلسفه عزاداری و نیز شیعه انقلابی سخن گفته می شود. از دیگر موضوعات خواندنی این کتاب، مسئله رابطه دین و سیاست در مذهب شیعه است که برای غربیان بسیار مهم است. هالم در بخشی از کتاب می نویسد: قبل از انقلاب اسلامی در غرب به ندرت سخن از شیعه به میان می آمد (به جز نزد متخصصین) چرا که تعداد شیعیان در غرب و در آلمان بسیار کم و منابع شیعی نیز اندک و گاه غیر قابل دسترس بود. حوادث سیاسی ایران و عراق در سه دهه گذشته باعث علاقه مندی غربیان به مطالعه اسلام و به خصوص مذهب شیعه شد. از نظر نویسنده، کلمه «شیعه» به معنی «حزب» است و شیعیان امام علی (ع) همان پیروان او



هستند. وی بیان می کند که شیعه از محافل عربی کوفه سرچشمه گرفته و نمی توان آنرا تجلی روحیه ایرانی دانست یا آنرا انتقام ایران گرایی - آریایی از اسلام و اعراب تلقی کرد.

وی معتقد است که ما هنوز تصویر کاملی از مذهب شیعه در غرب نداریم و بر اساس عقاید و روایات شیعیان، امام علی (ع) به دستور پیامبر اسلام به عنوان جانشین انتخاب شد، چون اولاً پیامبر اسلام او را به خوبی می شناخت و ثانیاً امام علی اولین کسی بود که به اسلام گرایید، در حقیقت شیعیان با نظر به داستان غدیر خم، امام علی و یازده فرزند دیگر خود او را رهبران خود می دانند. وی در ادامه می گوید: مذهب شیعه کوشش کرده تا نمونه ای برای عدالت خواهی و رفع جور و ستم را ارائه دهد تا روزی امام دوازدهم شیعیان ظهور کرده و جهان را پر از عدل و داد کند.

نویسنده با بررسی و تحلیل های خود بیان می کند که زمانی که تواین (گروهی که در شهر کوفه جنبی را پایه ریزی کردند و می خواستند برای جبران همدستی خود در شکست امام حسین(ع) توبه کنند و شمشیر به دست گیرند) از خود گذشته که در سال ۶۵ هجری قمری از صحرای کربلا عبور می کردند، یک روز و یک شب بر مزار حسین بن علی(ع) توقف کردند و پس از عزاداری و اظهار پشیمانی از او تقاضای بخشش کردند.

اعتراف به گناه تواین و عزاداری برای امام حسین(ع)، سرمنشا عزاداری شیعیان برای حسین بن علی(ع) است. نویسنده درباره زندگی امام حسین(ع) و حادثه کربلا می نویسد: بعد از کناره گیری امام حسن(ع) از خلافت، شهرهای نظامی بصره و کوفه توسط فرماندارانی اداره می شدند که از شهر دمشق آمده بودند.

در این هنگام امام حسین(ع) برای اجتناب از بیعت با یزید به سوی مکه عزیمت کرد و از آنجا تماس های مخفی با مخالفین بنی امیه در کوفه گرفت و در سال ۶۰ قمری به دعوت آنان به سوی عراق شتافت و با اعضاء خانواده و حامیان خود از مکه در امتداد راه زیارتی حج به حرکت درآمد و مستقیماً به عراق رفت. سربازان یزید راه را بر او بستند و او ناچار شد به سمت شمال حرکت کند. عده ای از کوفیان به گروه کوچک حسین بن علی (ع) پیوستند و از طرف دیگر نیروهای حکومتی آنها را تعقیب می کردند.

وقتی امام حسین(ع) فرمان امیر کوفه را اطاعت نکرد و از بیعت با یزید کناره گرفت و پس از آنکه نیروهای حکومتی راه رسیدن افراد او به رودخانه و تامین آب آشامیدنی مورد نیازشان را بستند، در روز دهم ماه محرم سال ۶۱ هجری قمری در صحرای کربلا جنگی در گرفت و تمام حامیان او که بسیار قلیل بودند (حدود ۷۲ نفر) به شهادت رسیدند.

از آن تاریخ واقعه عاشورا یعنی روز دهم ماه محرم، یکی از مهمترین روزهای مذهبی برای



شیعیان به شمار می آید و آنها در این روز و به طور کلی در دهه اول ماه محرم برای او عزاداری می کنند و سینه و زنجیر می زنند واز قیام او برای خود الگو بر می دارند. مرقد امام حسین (ع) امروزه یکی از مهمترین زیارت گاه های شیعیان شناخته می شود.

۱- دوازده امام :

در این بخش کوشش شده است تا زندگی و چگونگی روی کار آمدن امامان شیعه و فلسفه و هدف آنها شرح داده شود ، چون امروزه در اروپا درباره گرایش مذهب شیعه به سیاست و مسائل اجتماعی سخنان متفاوتی از دیدگاه های مختلف ارائه می شود. موضوعات مورد بحث در این فصل عبارتند از : تعریف شیعه، امام علی(ع)، داستان غدیر خم، منشا شیعه، امام حسن (ع) و امام حسین(ع)، چگونگی پیدایش حادثه کربلا و هدف امام حسین (ع) از قیام خود علیه حکومت و بالاخره قیام امام مهدی(ع).

۲- اسلام و علما:

در این فصل ابتدا اساس فکر شیعه که قرآن و سنت نبوی و گفتار دوازده امام و عقل و اجماع است، شرح داده شده و سپس به کتب اربعه فقهی شیعه پرداخته شده است. نویسنده تأکید می کند که یکی از ویژگی های فقه شیعی آن است که بر خلاف فقه اهل سنت، «عقل» را به عنوان ابزاری برای بکارگیری فقه در نظر می گیرد. زیرا شیعیان معتقدند که طبق آیات قرآنی خداوند به انسان عقل عنایت کرده تا بتواند با کمک آن بسیاری از مسائل را حل کند. از نظر علماء شیعه «عقل و وحی» کاملاً باهم هماهنگی دارند. مسئله دیگر «اجتهاد» است، عالمان شیعه بر این عقیده هستند که چون فقط «چهارده معصوم» وجود دارند و بعد از غیبت امام مهدی مسلمانان احتیاج به حل مسائل شرعی خود دارند، لذا باب اجتهاد را باز کرده اند تا مجتهد(فقیه) وقت بتواند مسائل شرعی و فقهی جدید را پاسخ گوید.

۳- شیعه انقلابی:

در این بخش ابتدا به اختلاف شیعه با تجدد طلبی غربی پرداخته می شود و سپس ایده ثلوثی انقلابی شیعه مورد توجه قرار می گیرد. یکی از نکات مهم این بخش آن است که علماء شیعه در قرون ۱۳ و ۱۴ قمری با سیاست رابطه چندانی نداشتند و در شرایط حساس اجتماعی و سیاسی فقط انتقاداتی پیرامون وضعیت جامعه و نحوه حکومتداری حاکمان مطرح می کردند. در دهه های



اخیر آیت الله خمینی مسائل سیاسی را جدی گرفت و راه کارهای جدیدی برای اداره جامعه ارائه داد و توانست با استعانت از ایدئولوژی شیعه و مردم مسلمان، حکومت شاهنشاهی ۲۵۰۰ ساله را برانداخته و حکومت سیاسی مطلوب خود را جایگزین آن کند. آیت الله خمینی برای تشکیل دولت اسلامی بعد از انقلاب اسلامی تعیین خط مشی کرد و با آراء مردم جمهوری اسلامی را استوار و قانون اساسی را تدوین کرد که منشا آن قرآن و عقائد شیعی است.

از آنجا که مؤلف این کتاب فردی مسیحی است و منابع دست اول شیعه را در اختیار نداشته است، به طور طبیعی بعضی از مسائل مذهب شیعه را به طور صحیح نفهمیده است.

کتاب « زندگانی محمد (ص) اثر فرانتس بوهل

فرانتس یوهان بوهل^۱، (۱۸۵۰-۱۹۳۲)، متولد در کپنهاگ، بعد از تحصیل در رشته شرق شناسی در دانشگاه کپنهاگ و مطالعه و تحقیق در زبان شناسی و متون قدیمی کتب مقدس، در دانشکده های الهیات دانشگاه های کپنهاگ (۱۸۷۸-۱۸۹۰) و لایپزیک (۱۸۹۲-۱۸۹۰) به عنوان یک استاد با تجربه به جانشینی فرانتس دلیچ^۲ برگزیده شد و به تدریس پرداخت و کتاب های ارزشمندی در مورد قانون تورات و لغتنامه مربوط به آن نوشت و به جانشینی مرن^۳ برای تدریس در رشته زبان شناسی سامی در دانشگاه کپنهاگ برگزیده شد. او زبان عربی را نزد مرن و فلاشر^۴ آموخت و پس از نوشتن تز دکترایش به تحقیق در باره تاریخ اسلام پرداخت .

در آن زمان که آراء و افکار لامنس^۵، مارگولیوت^۶ و گریم^۷ این بود که پیامبر اسلام (ص) فردی سیاستمدار و قانون دان و قهرمان بود، بوهل با تحقیقات دامنه دار و وسیع خود، افکار و آراء آنها را مورد انتقاد قرار داد و با تکیه بر شواهد و روایات تاریخی بر این عقیده پایدار ماند که دین اسلام، مأخوذ از ادیان وحیانی قبلی (مثل مسیحیت و یهودیت) است. مخالفان عقیده او را به باد انتقاد گرفتند و فقط اعتراف کردند که منابع دست اول و اطلاعات خوبی پیرامون اعمال، رفتار و عقاید پیامبر اسلام (ص) ارائه نموده است (Fuck، 1355: 305).

کتاب شامل نه فصل و ۳۸۰ صفحه به شرح زیر سامان گرفته است:

۱. تاریخ دوره جاهلیت ۲. روابط انسانی در زمان ظهور اسلام ۳. محمد (ص) در مکه ۴. تأثیر پیامبر (ص) در مدینه تا جنگ بدر ۵. از جنگ بدر تا جنگ اُحد ۶. رشد قدرت [حضرت] محمد (ص) تا فتح مکه ۷. از فتح مکه تا مرگ پیامبر (ص) ۸. خصوصیات شخصی پیامبر (ص) ۹. منابع سیره محمد (ص) و اسلام .

بوهل بعد از مروری در زندگی پیامبر اسلام (ص) از تولد تا مرگ، نُه موضوع فوق الذکر را شرح

1. Johann Frantz Buhl
2. Frantz Delizscke
3. Mehren
4. Fleischer
5. Lammenz
6. Margoloth
7. Grimm



داده و نکات مهمی را مورد توجه قرار می دهد. وی در بخشی از کتاب چنین آورده است:

مردم عصر جاهلیت فقط در مورد جنگ و خونریزی و برتری قومیت سخن می گفتند و شعر می سراییدند. در چنین دوره ای، پیامبر اسلام (ص) با جهل و بت پرستی جنگید و در آن زمان که دختران را زنده به گور می کردند، به آنها حیثیت دوباره و حقوق اعطا کرد و تبعیض نژادی را ممنوع ساخت و مردم را به برابری و مساوات دعوت کرد (Buhle ، ۱۹۸۰:۱۹۵۰).

او در چهل سالگی در غار حرا هنگام مراقبه با خود آگاهی ای که داشت به طور ناگهانی دارای چنان نیروئی شد که توانست مسایل عالی الهی و انسانی را از طریق وحی اخذ کند و آنها را به سمع مردم برساند تا مردم راه راست را از راه منحرف تشخیص دهند (Buhl، ۱۹۵۰: ۱۹۹).

پیامبر اسلام (ص) مردی بود امین و صادق، وقتی با خدیجه (س) ازدواج کرد، خدیجه (س) از نظر روحی و مالی بسیار به او کمک کرد و وقتی پیامبر اسلام (ص) از طرف خداوند مأمور به ترویج دین اسلام شد که مردم را بسوی خدای یکتا بخواند و آنها را هدایت کند، اولین زنی که مسلمان شد، خدیجه (س) بود و نخستین مردی هم که مسلمان شد علی (ع) بود.

هدف او فقط اجرای دستورات خداوند بود و با قوانین ضد قرآن مبارزه می کرد و از افراد منحرف فاصله می گرفت. مردم را از کار زشت نهی و به اعمال نیکو دعوت می کرد تا در روز جزا به آنها پاداش داده شود (Buhl ، ۱۴۶:۱۹۵۰).

بوهل در جای دیگر این توضیحات در درباره رسول مکرم اسلام آورده است: محمد (ص) از یک طرف مردی مذهبی و روحانی بود و از طرف دیگر مرد سیاست و حقوق که کشور رهبری می کرد (Buhl، ۱۹۵۰: ۳۵۶). افکار او با افکار پیشینیان، زمین تا آسمان اختلاف داشت و باین دلیل بود که توانست به رشد فرهنگی و اجتماعی مردم بسیار کمک کند. او بدون شک تا آخر عمر به عقاید خود پابرجا ماند و خداوند را نزدیک خود احساس می کرد و در خدمت به مردم هیچ کوتاهی نکرد (Buhl، ۱۹۵۰: ۳۵۶).

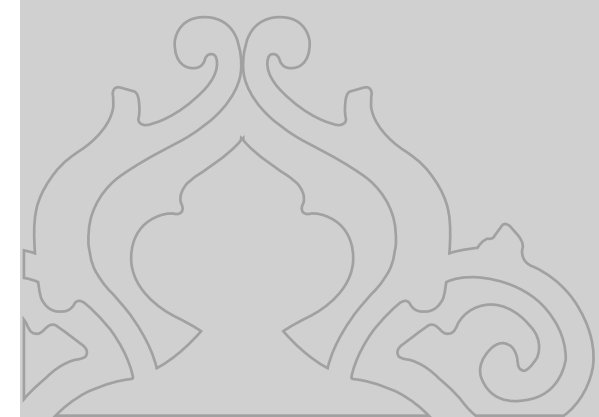
توصیف منصفانه دیگری که بوهل از پیامبر ارائه می نماید چنین است: پیامبر اسلام (ص) بسیار خوش اخلاق بود و با همه با سخنان شیوا سخن می گفت و به مردم کمک می کرد، در موقع دعا و نماز، قلبش متوجه خداوند بود، برای اهل کتاب (مسیحیت و یهودیت) قوانینی وضع و اشتراکات عقیدتی، حقوقی و اخلاقی میان آن مذاهب و دین اسلام را نیز مطرح می کرد و از زندگی پیامبران گذشته نیز سخن می گفت تا مردم از داستان های آنها درس عبرت بگیرند .

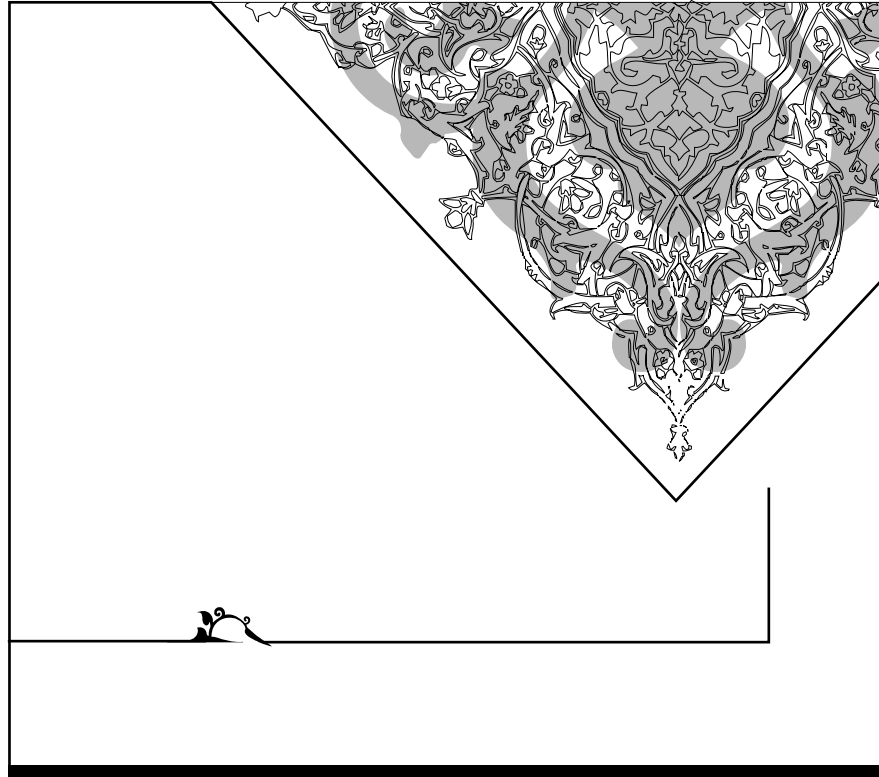
- Fuck , Johann(1955) *die Grabischen Studien in Europa* , Harassowitz , pp, 304-305.
- Buhl , Frantz (1950) *das Leben Muhammads* , Meier, pp,.50-58, 146-198 , 356-366 .
- Abdulah,M(1970) *Geschichte des Islams*, Astria,P.61-70.
- Bobzin,Hartmut (1955) *Koran im Zeitalter der Reformation* .-
- Faruksen (2002) *Geschichte des Islams in Deutschland*, Beck.
- Tworuschka , Monika(2003) *Grundwissen Islam* , Aschendorf.



معرفی کتاب







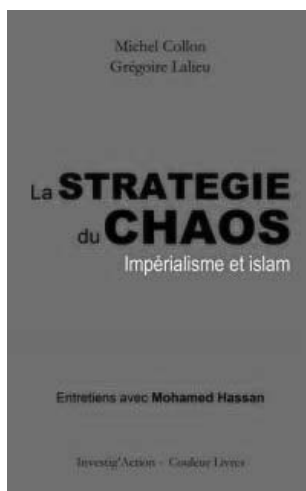
اشاره

در این شماره از نشریه، شش کتاب در موضوع اسلام و مسلمانان معرفی می شود. بیشتر نویسندگان این کتاب‌ها، اسلام‌شناسان و پژوهشگران غیر مسلمان هستند. نخستین کتاب به تعامل و تقابل مسلمانان با قدرت‌های سلطه‌گر در کشورهای اسلامی می‌پردازد. کتاب دوم از زاویه مردم‌شناسی و روش‌های مردم‌نگارانه به وضعیت مسلمانان در چند کشور پرداخته است. کتاب دیگر به موقعیت اسلام در جهان مدرن توجه نموده و چالش‌های مسلمانان با نهادها و اندیشه‌های مدرن را بررسی کرده است. کتاب سوم که توسط پروفسور اولیور لیمن استاد فلسفه و مطالعات یهود در دانشگاه کنتاکی امریکا نگاشته شده، در زمره مطالعات تطبیقی ادیان است و در آن مباحث مورد اختلاف بین اسلام و سایر ادیان را مورد توجه قرار داده است. چهارمین کتاب به موضوع «اندیشه سیاسی و اقتدار مذهبی در شیعه دوازده امامی» اختصاص یافته است. پنجمین کتاب از اسلام و مسلمانان در اروپا سخن می‌گوید و مسائل و مشکلات آنها را در جوامع اروپایی توضیح می‌دهد.

Michel Collon & Grégoire Laliou (2012) *La Stratégie du Chaos : Impérialisme et Islam*. Editions Couleur livres asbl, 456 pp.

میشل کولون و گرگوار لالیو (۲۰۱۲) *استراتژی هرج و مرج، امپریالیسم و اسلام*.

انتشارات کولرلیورز اسب، ۴۵۶ ص.



در باره دو نویسنده کتاب می توان گفت که میشل کولون روزنامه نگاری بلژیکی است و بنیانگذار انجمن -inves-tig Action و گرگوآ لالیو نیز خبرنگار است و با این انجمن همکاری دارد.

کتاب ” استراتژی هرج و مرج ، امپریالیسم و اسلام ” کار مشترکی است از میشل کولون، و گرگوآر لالیو که انتشارات کولر لیور در ژانویه ۲۰۱۲ در ۴۵۶ صفحه منتشر کرده است. در این کتاب، میشل کولون و گرگوآر لالیو گفتگوهایی با محمد حسن، کارشناس معروف مسائل سیاسی اهل مصر انجام گرفته که خوانندگان علاقمند به مسایل مناطق عربی مسلمان و

خاورمیانه که دانش چندی در این زمینه ندارند، می توانند با مطالعه آن در جریان آنچه در این کشورها رخ می دهد، قرار گیرند. محمد حسن کارشناس ژئوپلیتیک دنیای عرب متولد آدیس آبابا، پایتخت اتیوپی است. او در انقلاب سوسیالیستی کشورش به سال ۱۹۷۴ و در چارچوب جنبش های دانشجویی شرکت داشت. محمد حسن فارغ التحصیل رشته علوم سیاسی در مصر است. او در سال های دهه ۱۹۹۰ به عنوان دیپلمات در واشنگتن، پکن و بروکسل از سوی دولت اتیوپی انجام وظیفه نمود. محمد حسن علاوه بر آن که در کار نگارش کتابی تحت عنوان ” عراق تحت اشغال” مشارکت داشت، آثاری در باره ناسیونالیسم عرب و جنبش های اسلامی نگاشته است. شایان ذکر است که محمد حسن از جمله متخصصان معاصر مسایل دنیای عرب است.

آنچه که کتاب ” استراتژی هرج و مرج، امپریالیسم و اسلام” مطرح می کند این است که مصر، تونس، لیبی، ترکیه، ایران، عربستان سعودی، سومالی، سودان، افغانستان و پاکستان ”کمان بی ثبات” منطقه ای را تشکیل می دهند که از شمال آفریقا شروع می شود و با عبور از خاورمیانه و شاخ آفریقا و سپس افغانستان، تا دروازه های چین پیش می رود. تناقض مسئله در این نکته نهفته است که در منطقه ای که چون آتش زیر خاکستر است و نقش تأثیر گذاری بر آینده دنیا دارد، مسئله ای بزرگ را نمی توان درک کرد: چه ارتباطی میان این مناطق وجود دارد؟ آیا کشورهای منطقه حکم پازل را دارند که با درک سیاست ابر قدرت آمریکا در قیاس با قدرت های دیگری چون اروپا، روسیه، چین و کشورهای نوظهور جنوب، این پازل مفهوم می یابد؟ معمولاً مسائل منطقه خاورمیانه در صدر اخبار جهان قرار دارند و انقلاب ها، جنگ ها و مداخلات غربی ها در مسائل این منطقه مورد توجه جهانیان است. این کتاب کلید درک بهتر این وقایع را به ما ارائه می دهد. حال



با وجود بمباران تبلیغاتی رسانه ها، یک شهروند آیا می تواند به پشت پرده و سازوکارهای های سیاست جهانی پی ببرد؟ به منظور پاسخ به این سوال، تقریباً ۱۵ مصاحبه با محمد حسن صورت گرفته که میشل کولون و گرگوار لالیو آنها را در کتاب خود گرد آورده اند. درواقع، او به آنچه در منطقه خاورمیانه رخ می دهد، آگاهی دارد. حسن خواننده را به سفری به ۱۵ کشور این منطقه از جمله تونس، عربستان سعودی، اریتره، مصر، لیبی و ترکیه می برد.

کتاب "استراتژی هرج و مرج، امپریالیسم و اسلام" شامل فصل های متعددی است و هر فصل به یک کشور اختصاص دارد. در هر فصل اطلاعات جغرافیایی، جمعیتی، اقتصادی و سیاسی مربوط به هر کشور قید شده است. نوشته های کتاب به خواننده این امکان را می دهد تا با واقعیت های مختلف مربوط به کشورها آشنا شده و موقعیت آنها را با یکدیگر بسنجد.

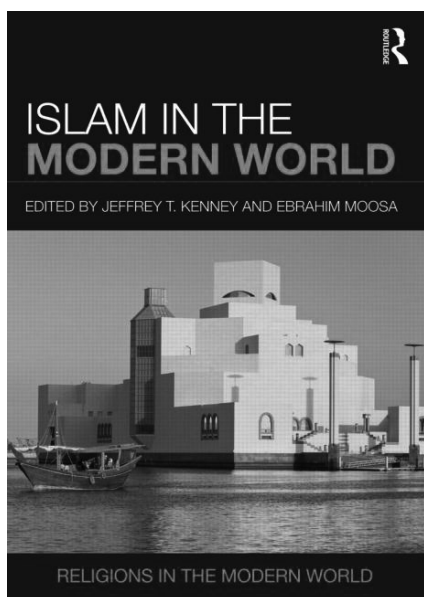
محمد حسن بر نقش امپریالیسم در تاریخ سیاسی، اجتماعی و اقتصادی جهان سوم تاکید می نماید و نشان می دهد که چگونه به منظور کنترل مسیر هندوستان، بریتانیایی ها تلاش نمودند تا قدرت امپراطوری عثمانی را تخریب کنند. در این راستا، آنها مسیحیان را ضد مسلمانان و اقلیت ها را برضد ترکها برانگیختند تا ازاین رهگذر زمینه فروپاشی این امپراطوری را فراهم آورند. محمد حسن همچنین افشا می کند که تاکتیک های مشابهی برای تجزیه سودان و شکست پروژه پان عربیسم ناصر پیاده شد. سیاست استعماری تجزیه اینک به "استراتژی هرج و مرج" تغییر یافته است. همانطور که جنگ طولانی در عراق و افغانستان و رهایی قدرت های نوظهور در جنوب نشان داد، امپریالیسم بیش از پیش برای مستعمره کردن و مدیریت برکشورها مشکل دارد. غریبان بخاطر ناتوانیشان، بذرفاق را در میان اقوام مختلف در پاکستان و افغانستان، ایران و کشورهای دیگری کارند. این هرج و مرج و جنگ داخلی احتمالی کشورهای این منطقه را تضعیف و آنها را در اتخاذ سیاست مستقل ملی ناتوان کرده است.

دومین محور سخنان محمد حسن پیرامون بررسی واکنش کشورهای تحت فشار و بویژه مواضع مردم و طبقات سیاسی آنها در قبال زورگویان است. او در بخش از سخنان خود به تجزیه و تحلیل جوامع مختلف پرداخته و به توضیح تفاوت میان بورژوازی ملی که در توسعه خودمختار و مستقل یک کشور نقش دارد و بورژوازی که به چیز دیگری غیر از فروش ثروت کشور خود نمی اندیشد، می پردازد.

کتاب "استراتژی هرج و مرج، امپریالیسم و اسلام" تلاش دارد پیامی نوید بخشی ارائه کند: "جهان سوم که بیش از یک قرن زیر یوغ امپریالیسم به سر برده، از این پس این فرصت و امکان را دارد تا خود را از سلطه قدرت های استعماری برهاند."



در پایان کتاب، محمد حسن اینگونه نتیجه گیری می کند که در گذشته، اشخاص گوناگون و جریان های متعدد تلاش کرده اند تا دنیای مسلمان را به سوی آمریکا و قدرت های ضد کمونیستی سوق دهند. اما منافع مردم منطقه ” کمان مسلمان “ را باید در سمت و سوی دیگری جستجو کرد.



Jeffrey T. Kenney, Ebrahim Moosa (2013) *Islam in the Modern World*.

Routledge, 462 pp.

جفری تی کنی و ابراهیم موسی (۲۰۱۳)

اسلام در جهان مدرن. انتشارات راتلج،

۴۶۲ ص.

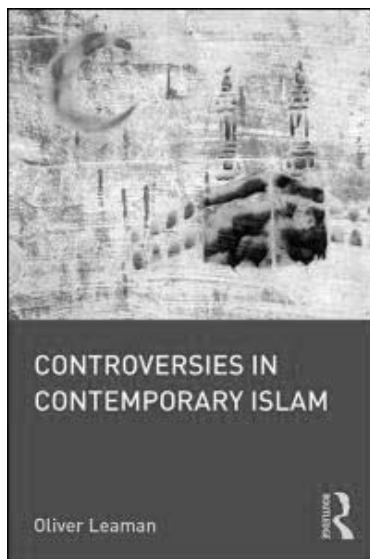
این کتاب از سه بخش مستقل تشکیل شده و در آن مسائل مختلف پیرامون موقعیت کنونی اسلام و مسلمانان در آمریکا، اروپا و چند کشور دیگر مانند ایران، اندونزی، مالزی و بنگلادش و تأثیر سکولاریسم بر اندیشه دینی مسلمانان

آورده شده است. بخش اول: سنت ها و تحولات: جانانان براونکتکتاب مقدس در جهان مدرن اسلام: قرآن و حدیث؛ ابراهیم موسی: منظره اخلاقی، قوانین، هنجارها و اخلاقیات؛ رابرت دی لی: دولت و حکومت؛ آنتونی بیرد و ریچارد مارتین: از اصفهان تا اینترنت، تکنولوژی اسلامی در دهکده جهانی؛ کارل ارنست، تقوا و اخلاص؛ ملیکا زغال: چهره چند وجهی آموزش اسلامی در عصر سکولاریسم. بخش دوم با عنوان موضوعات و روندها شامل شش فصل است. اسامی نویسندگان و عناوین این فصول چنین است: والانتین مقدم و نمرتا میترا: گری بابت: زن و جنسیت در جهان اسلام؛ اسلام، شبکه اجتماعی و ابر؛ بوروس لورنس: اسلام، شفاف و جهانی؛ ویلیام شپرد: جنبش های مبارز؛ جفری کنی: سکولاریسم و جستجو برای یک مسلمانان معتقد مدرن و مارک سدگوئیک: اسلام و فرهنگ عامه. بخش سوم کتاب با عنوان مطالعات موردی درباره سنت و تغییر دربردارنده هشت فصل است. اسامی نویسندگان و عناوین فصول بدین قرار است: یوسف قرضاوی: ظهور رسانه های تبلیغ کننده دین؛ احمد کورو: سکولاریسم، اسلام و دموکراسی در ترکیه؛ یورگن نیلسن: اروپای مسلمان جدید؛ محسن کدیور: عادی شدن انقلاب ایران؛ کاتلین



مور: طرفداری از اسلام در امریکا؛ تیفانی هوج: قوانین اسلامی و زنان در بنگلادش، جایی برای فتوا؛ محمد علی: بسیار دور از مکه، اسلام مدرن در اندونزی و مالزی و عبدالقادر تایوب: سیاست و اسلامی کردن در فضای عمومی افریقایی. پایان بخش کتاب، نقشه ها و جدوا و فهرست اعلام است. مقدمه مفصل این کتاب توضیحات و تحلیل های درخور توجهی درباره تصویر اسلام معاصر ارائه می دهد. برخی از مهم ترین مباحث ارائه شده در مقدمه چنین است: مروری کلی بر تحولات، حوادث، مردم و جنبش هایی که مظهر حضور اسلام در سه منطقه با اکثریت مسلمان نشین است؛ ارزیابی ارتباط بین نهادهای سنتی مسلمانان و مشکلات آنها و تحولات و بازنمایی مدرنشان و پاسخ به این پرسش که چگونه افکار، خط مشی ها و رفتارهای دوران قرون وسطی اسلامی برای شرایط مدرن امروزی یک الگو شده اند و بالاخره موضوعات و روند ها جدیدی که بر تجارب امروز مسلمانان مانند جنسیت، بنیادگرایی، رسانه و سکولاریسم تأثیر گذارده اند.

نویسندگان و پدیدآورندگان کتاب، جفری کنی استاد مطالعات دین در دانشگاه دیپائو امریکا و ابراهیم موسی استاد مطالعات اسلامی و ادیان در دپارتمان دین در دانشگاه دوک امریکا هستند.



Oliver Leaman (2013) *Controversies in Contemporary Islam*. Routledge, 272pp.

اولیور لیمن (۲۰۱۳) مناقشه درباره اسلام

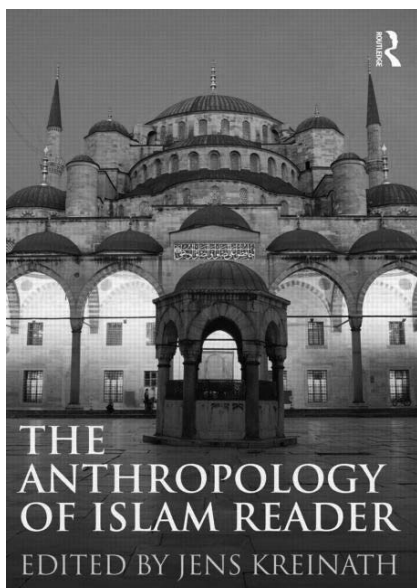
معاصر. انتشارات راتلج، ۲۷۲ ص.

این کتاب اطلاعات قابل توجهی پیرامون دیدگاه های متفاوت اسلام شناسان در باره اسلام معاصر و مهمترین مسائلی که امروزه مسلمانان با آن ها روبرو هستند، ارائه می دهد. نویسنده کتاب، پروفیسور اولیور لیمن استاد فلسفه و مطالعات یهود در دانشگاه کنتاکی امریکا است. وی در کتاب خود، پاره ای از مباحث مناقشه

برانگیز بین اسلام و سایر ادیان را مورد توجه قرار داده و نشان داده که چگونه می توان با مقایسه باورهای دینی ادیان با یکدیگر، یک دین مانند اسلام را بهتر شناخت. مباحث مهم این کتاب، تفسیر قرآن، جنسیت، مسائل مالی، آموزش و ملی گرایی است. نویسنده با ذکر مثال هایی از متون و جوامع مختلف اسلامی، تنوع دیدگاه مسلمانان امروز را در موضوعات مختلف نشان می دهد.



کتاب «مناقشه درباره اسلام معاصر»، شامل یک مقدمه، چهارده فصل، فهرست توصیفی واژگان و اصطلاحات، کتاب شناسی، فهرست آیات قرآنی و فهرست اعلام است. عناوین فصول این کتاب بدین قرار است: فصل اول: اسلام و رهبری امت؛ فصل دوم: اسلام و قرآن؛ فصل سوم: اسلام و خدا؛ فصل چهارم: طرح اسلامی؛ فصل پنجم: اسلام و ملی گرایی؛ فصل ششم: اسلام و برابری؛ فصل هفتم: اقتصاد اسلامی؛ فصل هشتم: اسلام و اخلاق؛ فصل نهم: اسلام و قانون؛ فصل دهم: آموزش و پرورش اسلامی؛ فصل یازدهم: اسلام و دیگران؛ فصل دوازدهم: اسلام و عقیده؛ فصل سیزدهم: اسلام و عرفان و فصل چهاردهم: اسلام و تفریحات.



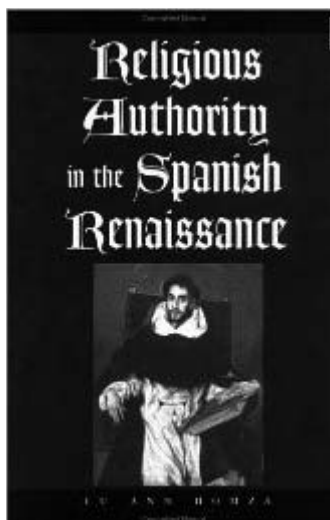
Jens Kreinath(2011) *The Anthropology of Islam Reader*. Routledge, 432pp.

جینس کرینث (۲۰۱۱) مردم شناسی
/اسلام. انتشارات راتلج، ۴۳۲ ص.

نویسنده که استادیار دیارتمان مردم شناسی در دانشگاه دولتی ویچیتای امریکاست، در کتاب خود مطالب بسیار خواندنی و تازه از کار مردم شناسانه اش درباره اشکال عملی اسلام در محیط های اجتماعی و فرهنگی متفاوت ارائه نموده است. برخی از این مطالب چنین است: رمضان و حج،

روزه، قربانی کردن و مظاهر اسلامی در جوامع مسلمان. نویسنده که در توصیف و تبیین موضوعات و پدیده های مربوط به اسلام و مسلمانان از روش های مردم شناسی و تدوری های رایج در این علم استفاده کرده، اطلاعات بسیار سودمندی به استادان و دانشجویان رشته مردم شناسی ارائه نموده است.

مطالب کتاب در سه بخش سامان یافته و مطالب هر بخش مقدمه ای برای مطالب بخش های بعدی است. عناوین این سه بخش عبارتند از: بخش اول: یک رویکرد مردم شناسانه به اسلام، مفهوم سازی اسلام؛ رویکردی به اسلام؛ بخش دوم: اعمال مذهبی در اسلام، نمازهای روزانه، روزه در ماه رمضان، زیارت مکه و مراسم قربانی کردن، صدقه دادن؛ بخش سوم: انعکاس روش تحقیق در مردم شناسی اسلام،



بازنمایی اسلام؛ فهرست واژگان و اصطلاحات مردم شناسی و فهرست واژگان و اصطلاحات اسلامی.

Hamid Mavani (2013) *Religious Authority and Political Thought in Twelver Shi'ism :From Ali to Post-Khomeini*. Routledge, 274 pp.

حمید ماوانی (۱۳۹۰) *اندیشه سیاسی و اقتدار مذهبی در شیعه دوازده امامی: از ط علی (ع) تا پس از آیت الله خمینی*. انتشاران راتلج، ۲۷۴ ص.

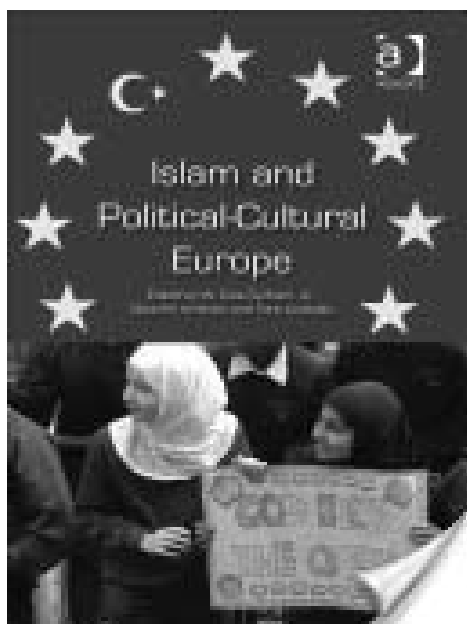
نویسنده کتاب استاد یار مطالعات اسلامی در دپارتمان مطالعات دین در دانشگاه کلارمونت امریکاست. او متخصص اندیشه سیاسی اسلام، قوانین شریعت، الهیات اسلامی و سکولاریسم است. او با تکیه بر منابع فارسی و عربی، در کتاب خود تحلیل‌های جالبی از اصول و شیوه‌های رهبری (امامت) در تفکر و رفتار سیاسی شیعیان از نظر سنتی، دینی، فلسفی و عرفانی به خوانندگان ارائه می‌کند. حمید ماوانی با استفاده از همین تحلیل‌ها، تحولات اقتدار سیاسی و دینی شیعیان امامیه را در دوره غیب توسط فقها مرد ارزیابی قرار می‌دهد. او که بر شیعیان ایران و لبنان تمرکز می‌کند، مسئله حکومت و دولت اسلامی و میراث آیت الله خمینی را نیز مورد توجه قرار می‌دهد.

کتاب شامل یک مقدمه، شش فصل، بخش نتیجه‌گیری، ضمیمه و فهرست اعلام است. عناوین فصول ششگانه چنین است: فصل اول: شیعیان؛ فصل دوم: رویکردهای فلسفی، عرفانی، سنتی و دینی به امامت؛ فصل سوم: روش‌های جانشینی و سیاست امام از طریق حکمرانان؛ فصل چهارم: مدل‌های دولت شیعی در دوره غیب کبری؛ فصل پنجم: مفهوم حکومت از نظر آیت الله خمینی و نقادی آن؛ فصل ششم: حالت سکولاریسم در اسلام، اجتهاد اساسی و سنتی و فصل نتیجه‌گیری.

W. Cole Durham, David M. Kirkham, Tore Lindholm (2013)

Islam and Political-Cultural Europe, Ashgate Publishing, 346pp.

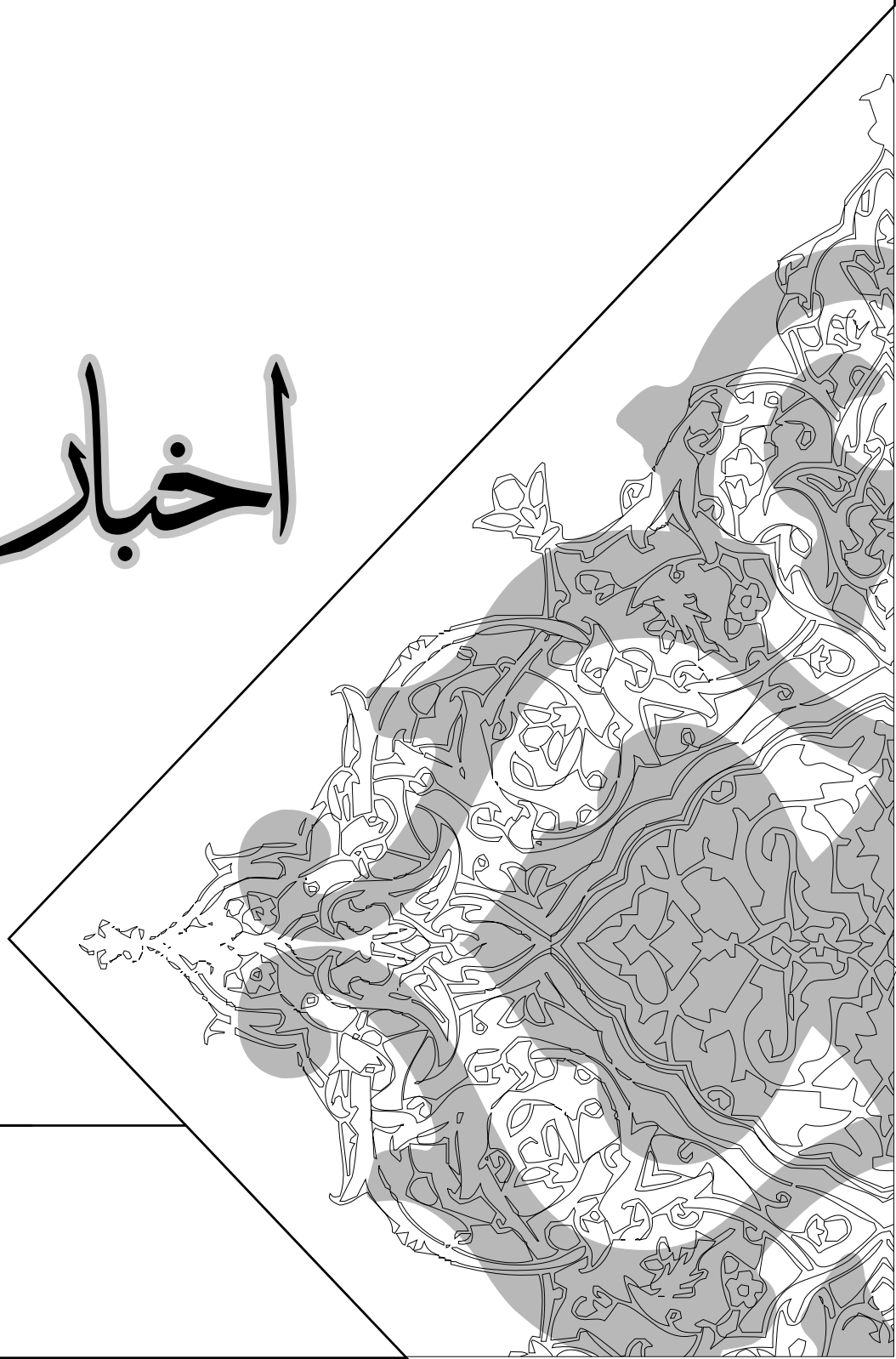
دلیو کول دارهام، دیوید ام کیرخان و توره لیندهلم (۲۰۱۳) *اسلام و اروپای فرهنگی - سیاسی*. انتشارات اشگیت، ۳۴۶ ص.

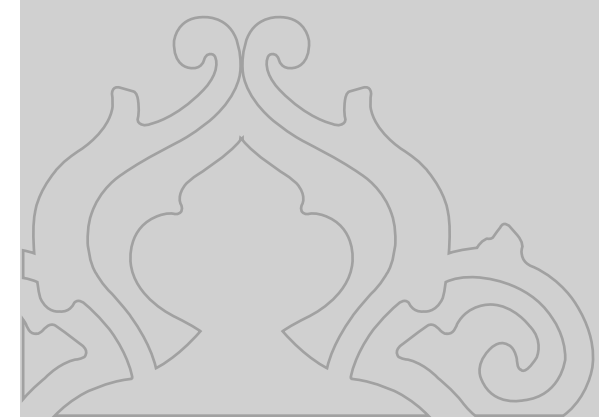


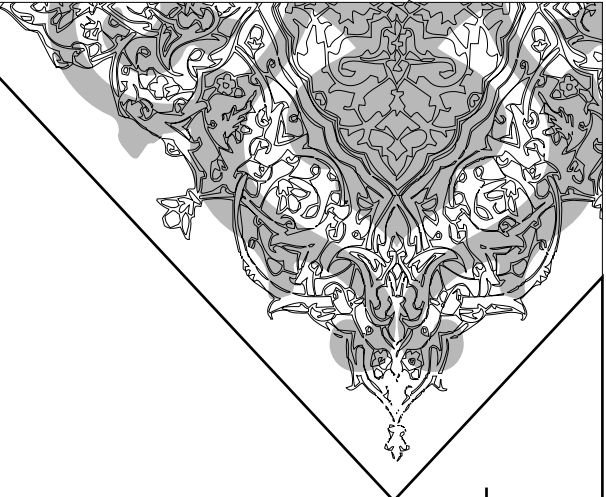
کتاب از یک مقدمه، سه بخش و سیزده فصل، کتاب شناسی و فهرست اعلام تشکیل شده است. بخش اول با عنوان «اسلام و فرهنگ سیاسی و قانونی در جامعه اروپایی: یک بررسی کلی مشتمل بر دو فصل است. عناوین این دو فصل بدین قرار است: فصل اول: هاینر بیلفلت: سکولاریسم لیبرال و اسلام اروپایی، چالشی برای مسلمانان و غیر مسلمانان؛ فصل دوم: گوی هارشر: اقلیت های مسلمان و دموکراسی، نبرد با خطرات در برابر ادغام صمیمانه. بخش دو کتاب مشتمل بر سه فصل است: فصل اول:

ماتیات روح، اسلام و قانون در آلمان و اروپا؛ ریک تورفس: مسلمانان در بلژیک؛ ایزابل بریر بروس: حقوق بین الملل خصوصی، یک دیدگاه فرانسوی - چه زمانی اصول قانونی قواعد اسلامی را تحت تأثیر قرار می دهد؛ بخش سوم با عنوان آموزش و مسائل مالی در چهار فصل سامان گرفته که عبارتند از: فصل ششم: سیلیو فراری: آموزش امامان مساجد؛ فصل هفتم: آلین گروی: سکولاریسم، وابستگی مذهبی و مدارس، تقاضا برای قانون شماره ۲۰۰۴-۲۲۸ مارس ۲۰۰۴؛ فصل هشتم: لونت کوکر: دین، آموزش و قانون اساسی ترکیه، یک ارزیابی انتقادی؛ فصل نهم: اوندلر شتین: آموزش مذهبی اسلامی در بوسنی و هرزگوین، بین همزیستی مسالمت آمیز و جدایی؛ فصل دهم: استفان مسمان: بانکداری و مالیه اسلامی، مدل مالزیایی قابل انتقال به اتحادیه اروپایی. بخش چهارم با عنوان افراط گرایی و امنیت در برارنده سه فصل است. فصل یازدهم: لیزبت کریستوفرسن: بحران کارتون های دانمارکی؛ پترا ویلند: اسلام، مسلمانان و اسلام گرایی، فرهنگی شدن و سکولاریسم؛ و فصل سیزدهم: شریل کراس: پاره ای برداشت ها درباره بنیاد ایدئولوژیک افراط گراها برای تروریسم. پایان بخش کتاب کتابشناسی و فهرست اعلام است. نویسندگان و سرویراستاران کتاب دلیو کول دارهام مدیر مرکز بین المللی حقوق و مطالعات دینی و دیوید ام کیرخان پژوهشگر مطالعات تطبیقی حق و سیاست بین المللی و مشاور ارشد در زمینه مسائل اروپا در دانشگاه بریگهام و توره لینهلم هستند.

اخبار







کنفرانس «فرهنگ جوانان مسلمان در برلین، آلمان»

روز چهارشنبه سی ام ژانویه ۲۰۱۳، کنفرانس «فرهنگ جوانان مسلمان در آلمان»^۱ در «بنیاد فریدریش ابرت»^۲ در برلین برگزار گردید. بنیاد فریدریش ابرت که در سال ۱۹۲۵ تأسیس شده، از نظر مواضع سیاسی به «حزب سوسیال دمکرات آلمان» نزدیک است. این بنیاد در زمینه برگزاری سمینار و میزگرد درباره مسایل اجتماعی آلمان و مسایل مربوط به اقلیت های ساکن این کشور بسیار فعال است.

هدف از برگزاری این کنفرانس، تغییر دیدگاه رایج در آلمان درباره جوانان مسلمان بود، دیدگاهی که جوانان مسلمان را به شکل پسران ترک تحصیل کرده یا دخترانی که به اجبار روسری به سر می کنند، می نگرد. برخی از سخنرانان و موضوعات سخنرانی آنان در این کنفرانس به شرح زیر بود:

- دکتر یخن مولر^۳: نگاهی به فرهنگ جوانان مسلمان در آلمان
- آیدان ازگوس^۴ نماینده مجلس فدرال آلمان: رفتار سیاسی با اسلام و فرهنگ اسلامی جوانان
- میزگرد با حضور چهار شرکت کننده با موضوع: «جوان مسلمان که نسل جدید آلمان را شکل

می دهد

1. Muslimische Jugendkultur
in Deutschland
2. Friedrich-Ebert-Stiftung
3. Jochen Müller
4. Aydan Özoguz



بنیاد فریدریش ابرت

سمینار نحوه مواجهه با اسلام هراسی در رسانه ها



این سمینار با شرکت شماری از کارشناسان و اصحاب رسانه در بروکسل بلژیک و با مشارکت مؤسسه «سهم‌النور»، اتحادیه سازمان‌های اسلامی در اروپا، سازمان همکاری‌های اسلامی و سازمان جهانی جوانان مسلمان به مدت دو روز برگزار گردید. سی نفر از دیپلمات‌ها، پژوهشگران و مدیران و کارشناسان مؤسسات و سازمان‌های اطلاع‌رسانی و تبلیغاتی از کشورهای اروپایی، امریکا و اسلامی حضور داشتند.

دکتر عصام الشنطی، مدیر اداره تبلیغات در سازمان همکاری‌های اسلامی در سخنان افتتاحیه خود با اشاره به نمونه‌هایی از تصویرسازی منفی از اسلام مسلمانان در رسانه‌های خبری و اسلام‌هراسی و بدفهمی از اسلام و مسلمانان گفت: لازم است با همکاری متفکران و اصحاب



رسانه با موج اسلام هراسی در جوامع و رسانه‌های غربی مواجهه نمود و نسبت به کانون‌ها و شبکه‌های خبری و دشمنان اسلام واکنش منطقی نشان داد.

شکیب بن مخلوف، رئیس اتحادیه سازمان‌های اسلامی در اروپا، با برشمردن خطرات موج اسلام هراسی و تأثیر آن بر وضعیت مسلمانان در کشورهای غیر مسلمانان، بر آشنایی نسل‌های جدید مسلمانان با شیوه‌های جدید تبلیغات و فعالیت‌های این اتحادیه در معرفی درست اسلام و مسلمانان به نخبگان و افکار عمومی کشورهای اروپایی اشاره نمود و گفت: ما حتی در مقر پارلمان اروپا هم سمینارهایی در معرفی اسلام و آموزه‌های اسلامی و برگزار کرده ایم.

دکتر ایمن علی، نایب رئیس اتحادیه سازمان‌های اسلامی در اروپا و دبیر کل گروه درک غربیان از اسلام از دیگر سخنرانان این سمینار بود. وی پیام اسلام را صلح و دوستی و رحمت برای بشریت دانست و مسلمانان اروپا به عنوان نماینده اسلام فهم و درک خود را از اسلام و وضعیت مسلمانان بالا ببرند. منابع شناخت اسلام را معرفی کنیم و مسلمانان توسط مسلمانان معرفی شوند نه توسط دشمنان و مخالفان آنها. باید درک غربیان را تغییر دهیم با استفاده از منابع مورد قبول مسلمانان.

حسام شاکر مشاور تبلیغاتی گفت القا خطر اسلام و مسلمانان از سوی محافل خاصی صورت می‌گیرد و و اسلام را خطری برای جوامع اروپایی معرفی می‌کنند. دفع این مسئله نه تنها وظیفه مسلمانان که غیر مسلمانان نیز هست. این تفکرات تبعیض نژادی است و هر روز در رسانه‌ها خبر در باره آن منتشر می‌شود و مسائل مسلمانان را بزرگ نمایی می‌کنند. ویکتوریا بریتن مضامین منتشر شده با پیشداوری و انگیزه تبعیض نژادی توأم است و در آن عمق نفرت غربیان از مسلمانان



آشکار است. و حجم اخبار منفی ده‌ها برابر
اخبار مثبت است. شبکه عمل تبلیغی توسط
اتحادیه سازمان اسلامی اروپا تشکیل شده و
از سال ۲۰۱۱ فعالیت خود را آغاز کرده است.

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 ۲۰۰۰۹۰۰۴۰۲۱۷، 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 معرفی نامه برای استادان و دانشجویان، به منظور برخورداری از تخفیف.

بهای اشتراک همراه با هزینه پستی

تک شماره	ریال
داخله	۶۰۰۰۰
سالانه	۱۸۰۰۰۰
خاورمیانه	۳۰ دلار
اروپا	۳۲ دلار
آمریکا، کانادا، استرالیا و ژاپن	۳۷ دلار

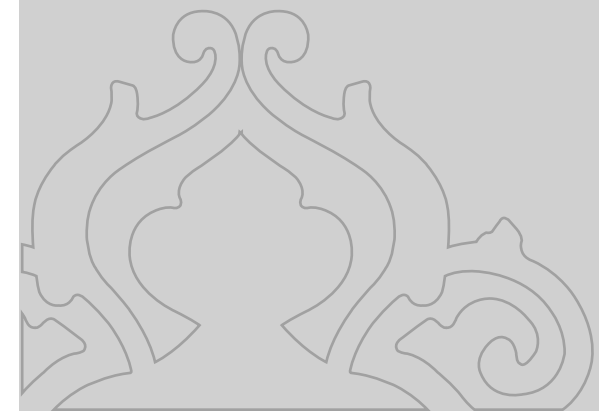
حق اشتراک سالانه برای استادان و دانشجویان با معرفی نامه، ۵۰۰۰۰ ریال است.
نشانی: تهران، بزرگراه حقانی، بلوار کتابخانه ملی، ساختمان کتابخانه ملی، فروشگاه کتاب.

صندوق پستی ۱۹۹۳۵-۶۵۵

شناسه (کد) پستی ۱۵۴۸۶

تلفاکس: ۰۲۱-۸۱۶۲۳۳۱۵

پیام نگار: j-iranislam@nlai.ir





and material world as recognized in Islam. The present research takes the views of opponents of subject and methodology of Islamic studies into consideration and suggests strategies about how Islamic studies in West, especially in UK, can be effective.

This Is How Islam Saved Judaism

■ David J. Wasserstein

The present article examines the author's views about the interaction of Islam and Christianity with Judaism and its followers over time and shows that Muslims treated Jews so well and in such a way that caused them to progress and develop. The author believes that this claim may not be appreciated in today's world, but it is an undeniable historical fact and there are many reasons and documents to prove it.

Islamic Education and Islamic Studies in China / Jackie Armijo Husain

■ Ali Mohammad Sabeghi

During the last three decades the opportunities for Islamic education in order to address the religious needs of 23 million Muslims in China has largely developed. In addition to students of mosques, public Islamic colleges and non-governmental independent religious schools inside China, a significant number of young Chinese students attend universities abroad in Egypt, Syria, Saudi Arabia, Pakistan, Iran and Malaysia.

From Political Islamophobia to Academic Islamophobia

■ Ibrahim Rasuli

The author examines Islamophobia among western scholars and politician and shows that it is born out of their imagination and that it is the objective of western countries and certain groups. The author by making a distinction between Islamophobia in the media and the criticism of Islamic scholars about the violence of radical Islamic groups defines two kinds of Islamophobia.

tutions gradually expanded. In recent years, Iranian studies has witnessed an extraordinary progress not only in Europe but also in U.S. and Canada.



The Methodology of French Islamologists in Sorbonne University

■ Said Jazari

Today there are various methods applied in western universities, centers and institutions on Islamic studies for studying and examining subjects related to Islam and Muslims. Some scholars have taken anthropological steps to enter the domain of Islamic and Shia studies and different sects of Islam. In this article, prevalent methodologies applied by Islamologists in Sorbonne University are taken into consideration.

The Hegemony of Al-Waleed Bin Talal's Empire over Centers of Islamic Studies in Europe and U.S.

■ Kiyomars Amiri

During the last decade, king of Saudi Arabia Malik Abdullah's nephew, Prince Waleed Bin Talal, engaged in business and economic activities in the region and in various countries, has embarked on charity works and supporting university centers on Islamic studies in most credible and famous universities in U.S. and England, American Universities in Cairo and Beirut and the Center of Islamic Arts of Louvre Museum in France. He has taken control over research and educational activities of these centers by applying clever policies, planning and measures.

Islamic Studies or Study of Islam? / Mavil Easy Din

■ Fattaneh Torkashvand

This article examines the conceptual, theoretical and practical problems of Islamic studies in UK higher education system. The main problem of Islamic studies is the ambiguity in definition and methodology that students are faced with. This becomes more important when Islamic studies carried out in universities is not able to discern the connection between spiritual



The Role of Razi Family in the Historiography of Andalusia

■ Seyyed Mahmud Sadat and Asghar Montazer Al-Ghaem

The historiography of Andalusia in the 4th century A.H. is indebted to Razi Family which although Iranian in origin, was cultivated in Andalusia. Muhammad, Ahmad and Isa (Jesus) – forefather, father and son – were local historiographers. Ahmad bin Mumhammad bin Musa (Moses) was the historiographer and geographer of Andalusia. It was due to his fundamental efforts that the science of history was formed in Andalusia and other historiographers of later centuries were influenced by the teachings of Razi Family specially those of Ahmad. The present article is an effort to introduce this family, its works and its impact on local historiographers of Andalusia.

The Glory of Persian Language in the Poems of Afghan and Tajik Poets

■ Shams-al-Hagh Aryanfar

In this article, the status of Persian language in culture and language of countries in the domain of Iranian culture and civilization such as Afghanistan and Tajikistan is examined. Some examples of works of Afghan and Tajik poets which are composed in the praise and love of Persian language are introduced.

Iranian Studies before and after Islamic Revolution of Iran

■ Bert Fragner

Before the Islamic Revolution, Iranian studies focused more on linguistics and the history of Iranian languages and was supported by the previous government. In the first decade of Islamic Revolution, Iranian leaders and policymakers did not pay much attention to Iranian studies and therefore Iranologists went to Afghanistan, Tajikistan and India to carry out their researches. Four years after the Islamic Revolution, some European Iranologists decided to establish a European forum for Iranian studies in Rome in order to improve Iranian studies. By the establishment of this forum in 1984, the relationship with Iranian cultural and educational insti-

logical studies and research on public culture was included as an academic field in one of the sections of the first congress on Iranian studies in University of Tehran.



The British Approach toward Iran's Literary Heritage in 18th and 19th Centuries

■ Ahmad Tamimdari

The scope and influence of Persian language and Iranian culture in Ghurid Indian Sub-continent and Islamic Orient was so deep that even the British and East India Company were not able to stand against it and themselves started to educating Persian language. In 18th and 19th Centuries, the center of oriental studies was transferred from Europe to Britain and its bases in India. Hence, British oriental studies was formed in a twofold framework in Britain and the vast country of "British India". This success was achieved more than anything else by Sir William Jones' efforts, a famous Orientalist of his time.

Felix Taure, Czech Iranologist

■ Gholamreza Amirkhani

In addition to Germany, Britain, France and Netherlands which have a long history of Iranian and Islamic studies from the early 20th century, Czechoslovakia which was divided in two republics of Czech and Slovakia in the end of this century, has also a significant position in the field of Iranian studies. This situation is indebted to activities of well-known Iranologists and orientalists such as Yan Ripka and Felix Taure in addition to authoritative institutions and journals such as the Institution of Oriental Studies of Czechoslovakia Academy of Science and journal such as *Novy Orient*, *Orient Bimonthly* *Novy* and *Archiv Orientali*. The present article examines the life and academic career of Felix Taure, the famous Czech Iranologist and expert of manuscripts who has contributed a lot to identifying Persian manuscripts in Istanbul.



of human being and unity. Some scholars believe that the application of 'Islamic art' is not correct and instead 'Muslims' art' should be applied. In the Muslim world, art is observed not only in religious sites but also in public places and even in parks and public squares. It means that Islamic art is not limited to religious places and Muslims expand their art to other areas of life as well.

The Medals of Delhi Court

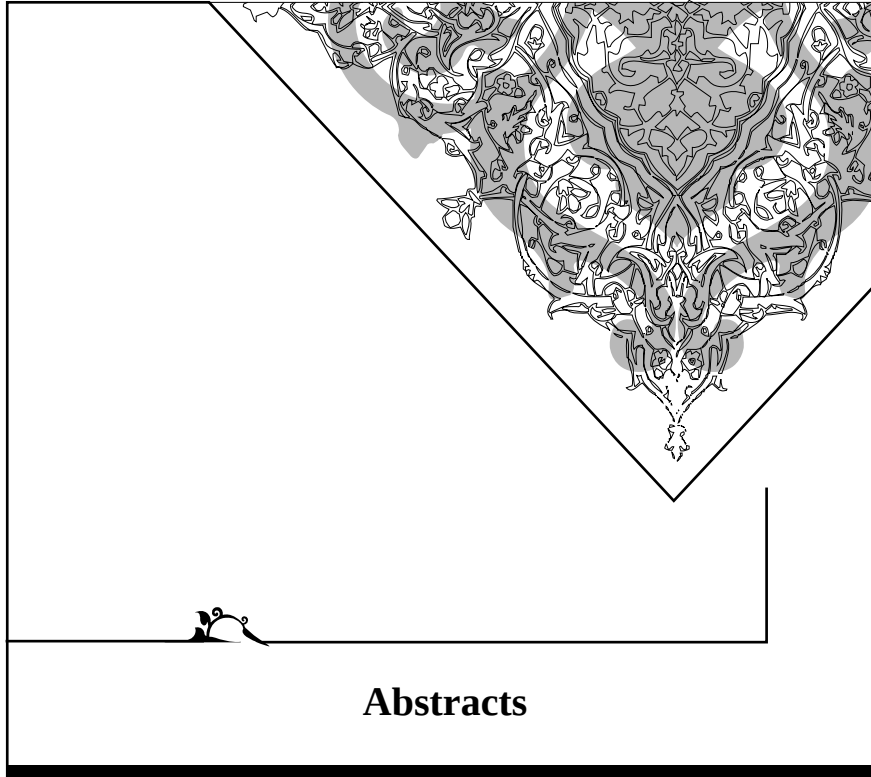
■ Mohssen Jafarimazhab

During the British rule over the subcontinent of India and Pakistan, British governors coined various medals in different occasions. Most of these medals were not away from the effect of Iranian cultural background and Persian language. In this article, the author introduces different types of medals in India in different times which have been coined by British governors and on which some Persian writings are carved.

The Contribution of Foreign Anthropologists to Iranian Studies

■ Ali Bolukbashi

In the early 1920s, the term 'Iranology' was applied for expressing a field or a branch of Oriental studies which focused on systematic academic studies about Iran. Anthropological studies by foreign anthropologists in Iran was an important branch of Iranian studies which had been neglected for a long time. They were foreign anthropologists, and "Henry Field", "Carl Feldberg" and "Fredrick Barth" in particular, who are undoubtedly the pioneers of studying the culture of Iranian societies. Up to 1970, academic meetings of Iranian and foreign orientalists held in Iran or abroad was mainly centered on archaeology, history, languages, religion, literature and similar subjects. Carrying out folkloric and anthropological studies and researches on herd-droving tribal, rural and urban communities by Iranian and foreign scholars was unknown and was not considered as a branch of Iranian studies. It was only in September 1920 when anthropo-



Interview with Dr. Mohsen Heydarnia, Director of International Foundation of Iranian Studies in Russia

The history of Iranian studies in Russia dates back to two centuries ago. Great Iranologists have been born in Russian Iranian studies tradition. During these two centuries almost 500 significant iranologists have appeared and hundreds of valuable books about Iran and Iranian culture, history and language have been written and published. At present there are nearly 10,000 Persian books in centers on Iranian studies and Oriental studies as well as in libraries of Russia. Today, many centers of Iranian studies are active in Russian cities including Moscow, Saint Petersburg and some independent republics such as Tatarstan. The most important feature of Iranian studies is that it is ideological and that it emphasized on Iranian history and language linguistics.

Interview with Dr. Patrick Reyngenberg

Islamic art is the manifestation of Muslims' sense of aesthetics. Unlike advocates of modern arts, Islamic art focuses on ethical values, education

Table of Contents

Iranian Studies

Interview with Mohsen Heydarnia, Director of International Foundation of Iranian Studies in Russia	11
The Contribution of Foreign Anthropologists to Iranian Studies / Ali Bolukbashi	23
Iranian Studies before and after Islamic Revolution of Iran / Bert Fragner	33
The British Approach toward Iran's Literary Heritage in 18th and 19th Centuries / Ahmad Tamimdari	45
The Medals of Delhi Court / Mohsen Jafarimazhab	57
Felix Taure, Czech Iranologist / Gholamreza Amirkhani	63
The Glory of Persian Language in the Poems of Afghan and Tajik Poets / Shams-al-Hagh Aryanfar	71
The Role of Razi Family in the Historiography of Andalusia / Seyyed Mahmud Sadat and Asghar Montazer Al-Ghaem	77
Iranian Studies in the Course of time: How the name of Fars changed to Iran?	93
Case Study: The Iranian Traditions and changes / Gholamreza Khaki	97
Book Review	109
News	123

Islamic Studies

Interview with Dr. Patrick Ringen Berg on Islamic Studies, Islamic Arts & Metodology in Islamic Studies	153
The Methodology of French Islamologists in Sorbonne University / Hojat-ol-Islam Dr. Said Jazari	165
This Is How Islam Saved Judaism / David J. Wasserstein	177
Islamic Education and Islamic Studies in China / Jackie Armijo Husain / Ali Mohammad Sabeghi	183
The Hegemony of Al-Waleed Bin Talal's Empire over Centers of Islamic Studies in Europe and U.S. / Kiyomars Amiri	197
Islamic Studies or Study of Islam? / Mavil Easy Din / Fattaneh Torkashvand	213
From Political Islamophobia to Academic Islamophobia / Ibrahim Rasuli	223
The Attitude of the German Contemporary Islamologist towards Islam & Muslims	245
Book Review	253
News	263



—Nameh—
Iran & Islam

Scientific - Research Quarterly on Iranian and Islamic Studies

Vol.1 | No.4 | Spring 2013 | Price: 60000 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 Fragner

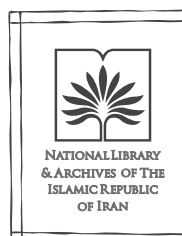
Javad Mansouri | Hasan Bolkhari/Karim

Najafi Barzegar | Mehdi Mohaqeq | Mo-

hamad Javad Moradinya |

Rasoul Jafarian | HamidReza Ayatolahi

Sharif Hoseein Qasemi | Sayed Ali Reza Vasaei



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

