

## بازنمایی آراء برخی شرق‌شناسان از سنت

حسین دبیریان تهرانی<sup>۱</sup>

مریم نوتاش<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۷/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۰/۲۱

### چکیده

از دیرباز آثار شرق‌شناسان همچون سفرنامه‌ها یکی از مهمترین منابع بررسی تاریخ اجتماعی و مناسبات سیاسی، فرهنگی و اقتصادی مشرق زمین بشمار می‌روند. بطور کلی در متون شرق‌شناسی برای ارزیابی از عوامل تأخر توسعه‌یافتگی شرق نسبت به غرب، عامل استبداد درونی با خاستگاهی فرهنگی و به‌ویژه مذهبی (اسلامی) برجسته شده در حالیکه سیطره پدیده‌ای همچون استعمار غرب مورد غفلت قرار گرفته است. با توجه به اینکه نهضت شرق‌شناسی یکی از جریان‌های تأثیرگذار در روند تجدد و جهانی شدن در کشورهای مشرق زمین محسوب می‌شود، این پژوهش درصدد بررسی تفسیر و نحوه بازنمایی آراء برخی از مستشرقان از سنت در فرایند مدرنیته و جهانی شدن است. در این راستا درصدد پاسخ به این پرسش‌هایی از این قبیل هستیم، آیا تجربه غرب قابل تعمیم به همه تمدن‌ها به‌ویژه تاریخ ایران است؟ سنت در آرای شرق‌شناسان عامل پیشرفت به شمار می‌آید یا مانع از آن؟ در این پژوهش با بازخوانی آراء برخی از مستشرقان همچون کنت دوگوبینو، ماکس وبر، کارل مارکس و ... در پی پاسخگویی به سؤالات فوق برآمده و در بخش مبانی نظری از نظریه‌های ادوارد سعید، بریایان ترنر، میشل فوکو و ... بهره گرفته شده است. روش تحقیق مورد استفاده در این بررسی، تحلیل گفتمان است.

واژه‌های کلیدی: شرق‌شناسان، جهانی شدن، استعمار، سنت

۱- دکترای جامعه‌شناسی سیاسی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران. نویسنده اصلی [dabiryan.ahdt@yahoo.com](mailto:dabiryan.ahdt@yahoo.com)

۲- دانشجوی دکترای جامعه‌شناسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی [m\\_notash63@yahoo.com](mailto:m_notash63@yahoo.com)

## ۱. مقدمه

مدرنیته غربی برای تبیین خود و مکانیسم‌های تحول‌اش همواره به یک دیگری نیاز دارد تا از این طریق بتواند هویت‌اش و مراحل تحول‌اش را توضیح دهد. آن دیگری جوامع غیرغربی یا به بیان واضح‌تر شرق است که تاریخ و هویت آن به گونه سلبی در یک مقایسه دائمی با تاریخ ایجابی غربی نوشته می‌شود. در این دیدگاه، غرب منشأ تکامل، پویایی و همه آن خصایص ممتازی معرفی می‌شود که جوامع غیرغربی باید به آنها دست پیدا کنند و جوامع غیرغربی منشأ همه آن صفات سلبی (خرافه‌پرستی، شهوانیت، فساد، رکود فرهنگی، ثبات نیروهای اجتماعی، جهل علمی و...) هستند که ناتوان از مسئولیت خویش نیازمند کسان دیگری (غربی‌ها) هستند که باید شرق را نجات دهند. این امر اساس الگویی را تشکیل می‌دهد که تحت عنوان گفتمان شرق‌شناسانه شناخته می‌شوند.

در این گفتمان شرق با منظومه‌ای از عناصر، توصیف و تحلیل می‌شود که در آن شرق به کلیتی غیر در برابر غرب خودی تبدیل می‌شود. کلیتی که هم زمان همه ویژگی‌های گفتمان شرق‌شناسانه یعنی ناهم‌زمانی، متعلق به گذشته بودن، بی‌اعتباری، عجیب غریب بودن، مسأله بودن، خشونت طلبی، کند ذهنی، رکود، ایستایی و... در قالب الگوی منفی متجلی می‌شود. به این طریق در این گفتمان می‌توان اشاره کرد که موضوع ابتدا به صورت دیگری غرب بر ساخته می‌شود و سپس همانند جامعه‌ای از قبل دوخته بر واقعیت تحمیل می‌شود. در همین رابطه این مقاله می‌خواهد به این موضوع بپردازد که منظور از موانع تاریخی تحقق مدرنیته در ایران نزد صاحب‌نظران غیر ایرانی در متون شرق‌شناسانه چیست و بازنمایی آنها از سنت ایرانی در ارتباط با مدرنیته چگونه است و به این منظور تلاش می‌شود پاسخی هرچند موقت به سؤال‌های زیر داده شود.

رابطه بین بازنمایی از سنت در ارتباط با مدرنیته در متون شرق‌شناسانه چگونه است؟

- آیا در متون شرق‌شناسانه مربوط به ایران تنها یک سنت وجود دارد و آن سنتی است که غرب پشت سر گذاشته و قابل تعمیم به همه جوامع است؟ یا می‌توان از سنت‌ها و به تبع آن از مسیرهای مختلف در تاریخ بحث کرد؟

- آیا در متون شرق‌شناسانه مربوط به ایران بحث از گذشته، تاریخ و سنت متکی بر تاریخ استدلالی، تجربه زیسته، سنت زیسته است یا صرفاً بازنمایی از گذشته بر اساس نگاه همسانی یا ناهمسانی با مرجعیت غرب ساخته می‌شود و قربانی مسیر تک خطی مدرنیته غربی می‌شود؟

- آیا در متون شرق‌شناسانه مربوط به ایران نگاه نسبت به سنت بعنوان عامل یا مانع پیشرفت لحاظ می‌شود؟

- آیا در متون شرق‌شناسانه مربوط به ایران بازخوانی سنت برای پیشرفت با انکاء منطق آن صورت می‌گیرد یا از پایگاه و منطق تجدید؟

این مقاله تلاش خواهد کرد که با ابتناء به تئوری‌های پسااستعمارگرایانه متون شرق‌شناسانه و غیر آن را در ارتباط با موانع تاریخی مدرنیته در ایران مورد ارزیابی قرار دهد.

## نظریه‌های پسااستعمارگرایانه

میشل فوکو (۱۹۲۶-۱۹۸۴)

فوکو یکی از اندیشمندان مکتب پسااستعمارگرایی به حساب می‌آید. این مکتب اندیشگی نقشی مهم در مطالعات پسااستعمارگرایی ایفا می‌کند و به عنوان یکی از اصلی‌ترین پیشقراولان این دیدگاه نظری است، وی بعنوان یک مورخ اندیشه، عمری را صرف تفهیم این نکته کرد که نفس غربی چگونه درباره خویش آگاهی به دست می‌آورد. به عقیده فوکو علوم انسانی این خود تازه را از راه نهادن آن در برابر دیگری به وجود می‌آورد. به عبارت دیگر، خودشناسی از طریق شناسایی دیگری حاصل می‌شود. فوکو به این نکته علاقمند بود که دیگری چگونه در من مفرد و در مای جمع ناپدید

می‌شود. از این رو سفر دراز فکری خود را به کناره‌های فردیت و جامعه آغاز کرد. او به مطالعه ی دیوانه، منحرف، زندانی، بزهکار، قاتل، انسان دو جنس، و به عبارت دیگر، «دیگران» درونی غرب پرداخت. فوکو می‌گوید گفتمان‌های وابسته به نیروها و نهادهای اجتماعی قدرتمند، این دیگران را آفریده‌اند. این عین‌ها (ابژه‌ها) نیستند که گفتمان‌ها را به وجود می‌آورند بلکه موضوع به عکس اتفاق می‌افتد، زیرا نخست زبان به وجود می‌آید و ذهنیت را می‌سازد. علاوه بر این، گفتمان‌های علوم انسانی، از طریق پیوندشان با ساختارهای مسلط قدرت و به نام عینیت علمی، «نظامهای حقیقت» را تشکیل می‌دهند. برای فوکو دیگر بود یا غیریت تنها یک مسئله ی تفاوت نیست بلکه مسئله سلسله مراتب نیز هست، زیرا دیگری کسی نیست که ما خود را با او یکی می‌دانیم بلکه کسی است که او را از خودمان والاتر یا پست‌تر می‌شماریم. انتقاد فوکو از فرا روایت تجدد غرب، و ساخت شکنی او از شکل‌های بعدی باز نمود آن، مهمترین دستاورد فکری اوست. از این رو کار او را می‌توان در ارتباط با این پژوهش در سه زمینه خلاصه کرد، مجموعه‌های دانش همواره با قدرت و نظام‌های مهار اجتماعی پیوند دارد؛ تمدن غربی یک موجودیت مشخص و همگون را تشکیل نمی‌دهد؛ و در نهایت اینکه «ما» با دست زدن به خشونت (مانع تراشی، بدفهمی، جلوگیری) نسبت به دیگری، در واقع به هویت خویش را برمی‌سازیم.

#### ادوارد سعید (۱۹۳۵-۲۰۰۳)

کار راهگشای فوکو درباره‌ی دیگر بود شمار زیادی از پژوهندگان را برانگیخت. یکی از پربارترین تلاش‌ها در کاربرد روشمند شیوه‌ی تبارشناختی فوکو با انتشار کتاب شرق‌شناسی ادوارد سعید (۱۹۷۸) انجام گرفت. سعید، مانند فوکو، به چگونگی باز نمود علاقمند بود - یعنی اینکه یک «دیگری» چگونه ساخته می‌شود. موضوع بحث سعید «شرق» بود - یعنی یک مجموعه مکانی و فرهنگی ناآشنا که توانست در طول قرن‌ها توجه اروپاییان را به خود مشغول دارد و در میان آنان ترس‌ها و هیجاناتی را دامن زند. «شرقی‌های» سعید از جنبه‌هایی همانند دیوانگان، منحرفان، و تبهکاران فوکو هستند. همه آنان موضوع گفتمان‌ها و روایت‌های نهادینه شده هستند که شناسایی، تحلیل، و کنترل می‌شوند ولی هرگز به آنها اجازه سخن گفتن داده نمی‌شود. همه آنان در شرایط دیگر بودی قرار دارند که زائیده تفاوت‌های آنها با چیزهایی است که عادی، حقیقی و درست تلقی می‌شود.

سعید از راه بررسی نوشته‌های پژوهشگرانه، بایگانی‌های دیپلماتیک، سفرنامه‌ها، و آثار ادبی نشان می‌دهد که چگونه اروپاییان در دوران پس از عصر روشنگری نخست «شرق» را به گونه‌ای «نوشتاری» تصاحب کردند. به عقیده‌ی سعید جامعه‌ها هویت خویش را از طریق قرار گرفتن در کنار دیگری یک بیگانه، یک خارجی، یا یک دشمن - کسب می‌کنند. سعید عقیده دارد که این تصاحب از طریق یک گفتمان متفاوت، که او را «شرق شناسی» می‌داند، امکان‌پذیر شد. به نظر او شرق‌شناسی عبارت است از یک رشته‌ی فوق العاده منسجم علمی که فرهنگ اروپایی در دوران پس از عصر روشنگری توانست با آن «شرق» را از حیث سیاسی، جامعه‌شناسی، نظامی، ایدئولوژی، علمی، و تخیلی اداره کند و حتی به وجود آورد. به گفته‌ی سعید شرق‌شناسی، به عنوان مجموعه‌ای از دانش و نظام باز نمود، توانست شرق را همچون «دیگری تمدنی» خاموش اروپا تصویر کند؛ واز آنجا که خود همواره با دیگری پیوند دارد، در تضاد با این هستی بر ساخته بود که غرب توانست هویت خویش را به وجود آورد و حفظ کند. از این زمان شرق اسلامی به کابوس جمعی اروپاییان مبدل گشت، جهانی که خیال‌پردازیهای ناآشنا و شهوانی را بر می‌تافت. در نزد اندیشمندان غربی «شرقی‌ها» - که شامل مسلمان، عرب‌ها، ترک‌ها، ایرانیان می‌شد - همه و همه در یک «فضای گفتمانی» بسر می‌بردند و بسان نوع آرمانی روسو از «وحشی نجیب» یا مسافران خیالی پاریس در نامه‌های ایرانی منتسکیو بازنموده می‌شدند. از این رو، چنانکه سعید بدرستی استدلال می‌کند رابطه‌ی میان شرق‌شناسان و شرق در اساس تأویل گرایانه بود. پژوهشگر شرق‌شناس در حالی که در برابر یک تمدن یا یادمان فرهنگی دور دست و دشوار فهم ایستاده بود، از راه ترجمه، و یا توصیف همدلانه، ابهام را کاهش

می‌داد تا بدین ترتیب بر دشواری فهم موضوع چیره شود (سعید، ۱۳۸۶: ۲۲۲). شرق و شرقی‌ها تنها از آن رو که موضوعی برای تفسیر بودند سودمند قلمداد می‌شدند و بس. اینان همواره نمودار می‌شدند ولی هیچ‌گاه نمودار کننده نبودند. شرق‌شناس است که همواره حضور دارد حال آنکه شرق همواره غایب است. شرق و شرقیان به عنوان «متون» و «موضوع‌های» واقعی و خیالی در خدمت نویسندگان اروپایی بودند. دنیای نوشته‌های غربی و سکوت شرقی این امکان را به وجود می‌آورد که چیزهای گوناگونی «شرقی» معرفی شوند و انگ «شرقی» بخورند. اصطلاحاتی همچون فساد، قساوت، استبداد، جوهر، روحیه، عرفان، شهوانیت، روح، و شکوه شرقی خیلی زود به گفتمان روزمره‌ی ناظران اروپایی راه یافت. بدین‌سان شرق نه تنها کالبد یک دستگاه اندیشگی درآمد، بلکه به یک دیگری هستی‌شناختی تبدیل شد که می‌بایست کشف، مهار، رهانیده، و متمدن شود. سعید، با توجه به آموزه فوکو در رابطه دانش و قدرت، همکاری آگاهانه یا ناآگاهانه شرق‌شناسان و قدرت‌های استعماری را آشکار می‌سازد، شرق‌شناسان در نظر شرق را دریافتند و قدرت‌های استعماری در عمل بر آن چیره شدند. بدین‌سان از قرن هجدهم به بعد دانش تجربه‌گرا به فرایند انباشت سرمایه و قدرت کمک کرد.

از این رو دنیای «شرقی» نه همچون یک دیگری بی‌طرف که بسان دیگری سرکشی که باید مهار شود پدیدار گشت. نظریه‌پردازانی که در بالا به نظریات آن‌ها اشاره شد؛ اندیشمندانی هستند که در حوزه شرق‌شناسی و مطالعات پسااستعماری صاحب‌نظر هستند. نظریه‌پردانی همچون فوکو که به فلسفه شناخت دوانگاران معتقد است و بنابر همین ایده اظهار می‌دارد که دنیای غرب شناخت خود را به تقابل با آن دیگری که شرق باشد منوط می‌کند. فوکو با توجه به سلسله مراتب قدرت شرق را در موقعیت فروتری و ضعف قرار می‌دهد و دنیای غرب را در جایگاه قدرت و فراتری در نظر می‌گیرد. اندیشمندانی نظیر ادوارد سعید نیز براین باور است که شرق در شرایط دیگر بودگی قرار دارد و هویت آن در برابر آنچه درست و حقیقی پنداشته می‌شود، شناخته می‌شود. سعید با تمرکز بر نظریه قدرت و دانش فوکو از همکاری شرق‌شناسان و دنیای استعمار پرده برمی‌دارد. بطور کلی می‌توان گفت که فوکو و سعید «بازنمایی» را به نقد کشیدند و به ساخت شکنی شیوه‌های رایج اندیشه پرداختند. هدف آنان بازیافتن و آوا بخشیدن به دیگران فرودست و حاشیه‌ای بود که گفتمان چیره، حضورشان را نادیده می‌گرفت.

پس از مطالعه مقدماتی دیدگاه‌های صاحب‌نظران پسااستعماری موارد زیر را می‌توان در ارتباط با چهارچوب مفهومی این مقاله دنبال کرد:

مطالعات پسااستعماری به دنبال چشم اندازی جدید است که می‌توان با آن به گونه دیگر به جهان و تاریخ نگاه کرد که این متفاوت است از چشم اندازی که به گونه غربی به همه تاریخ نگاه می‌کند. اساس مطالعات پسااستعماری را می‌توان بر سنت فوکویی و سعید در زمینه رابطه دانش و قدرت استوار دانست که در آن به دنبال نقد صورت‌های جدید سلطه می‌باشد که دارد از طریق دانش خود را اعمال می‌کند.

مطالعات پسا استعماری به دنبال نقد نگاه‌های پوزتیویستی تعمیم‌گرا و نظام‌های اجتماعی مبتنی بر آن می‌باشد که می‌خواهد تاریخ غرب را تبدیل به فراروایتی کند که همه تاریخ‌ها با آن ارزیابی شوند.

مطالعات پسا استعماری به دنبال نقد نگاه جامعه‌شناسانه‌ای است که در آن با ایجاد تمایز بین خود (غرب) و دیگری (شرق) به فراتری خود در برابر فروتری دیگری مشروعیت می‌بخشد (ترنر، ۱۳۸۳)

هدف مطالعات پسااستعماری تلاش برای آشکار کردن و از جا کندن ادعاهای حقیقت‌گفتمان‌های اروپا محور است و در همین زمینه مطالعات پسا استعماری به دنبال نقد نظریه‌های اروپا محور نظریه شرق‌شناسانه می‌باشد.

مطالعات پسااستعماری به دنبال نقد نظام‌های غالب دانش می‌باشد که در آن از طریق کنترل گفتمانی اجتماعات تحت سلطه باعث حاشیه‌ای شدن سنت‌های فرهنگی غیر غربی شده است (پری ۲۰۰۴).

پس به طور کلی می‌توان گفت مطالعات پسا استعماری به دنبال گسترش ادراکات و چشم اندازها و تحلیل‌های نظری است که خارج از غرب شکل گرفته است.

## ۲. روش

روش تحقیق در این بررسی، تحلیل گفتمان انتقادی است. این روش، رویکردی ساختاری به متن است که امکان اتصال متن به جنبه‌های جامعه‌شناختی را فراهم می‌کند. تحلیل گفتمان انتقادی حاصل مطالعه زبان به عنوان یک پدیده اجتماعی است. برای تحلیل به این روش، شرایط اجتماعی که منجر به خلق متن شده، مورد توجه قرار گرفته است. دلیل انتخاب این روش برای پژوهش، کارآیی آن برای تحلیل سیستماتیک ساختار و محتوای متون در ارتباط موانع تاریخی مدرنیته در ایران است.

تحلیل‌گران انتقادی بر این عقیده اند که با توجه به فقدان واقعیت اجتماعی ناب، گفتمان خنثی و بی‌طرف نیز وجود ندارد، بلکه ما با گفتمان‌ها یا متن‌های وابسته به اشخاص، جناح‌ها، ایدئولوژی‌ها و فرهنگ‌های خاص، مواجهیم. اما شناخت دیدگاه‌ها و موضوع‌گیری‌های اجتماعی، سیاسی و ایدئولوژیک نویسنده، که هم در متن و هم خارج از آن پنهان است بدون توجه به پیش فرض‌ها و هدف‌های تحلیل گفتمان میسر نیست. به بیان دیگر، تحلیل گفتمان و دستیابی به پسامتن بر یک سلسله پیش فرض‌ها استوار است که مهمترین آنها عبارتند از،

- ۱- متن را باید به عنوان یک کل معنادار نگریست و این معنا لزوماً در خودش نیست.
- ۲- هیچ متن خنثی و بی‌طرفی وجود ندارد، متن‌ها بار ایدئولوژیک دارند.
- ۳- معنا همان قدر که از متن ناشی می‌شود از بافت یا زمینه اجتماعی و فرهنگی نیز تاثیر می‌پذیرد.
- ۴- هر متنی در شرایط و موقعیت خاص تولید می‌شود از این رو، رنگ خالق خود را همیشه با خود دارد.
- ۵- هر متنی به یک منبع قدرت یا اقتدار (نه لزوماً سیاسی) مرتبط است.
- ۶- گفتمان، سطوح و ابعاد متعدد دارد.

در بحث از جامعه آماری ابتدا متن کلیه مقاله‌ها و کتاب‌های اساسی صاحب‌نظران در ارتباط با موانع تاریخی مدرنیته در ایران مطالعه و بررسی شد، سپس از میان آنها متونی که جنبه نمونه و معرف داشته‌اند یا به بیان دیگر، بیشترین نقش را ایفا می‌کردند را انتخاب کردیم. به این ترتیب، نمونه این تحقیق، سه سال در آسیا اثر کنت دوگوبینو، نامه‌های ایرانی اثر مونتسکیو، حاجی بابای اصفهانی اثر جیمز موریه، عقل در تاریخ اثر هگل.

### متون شرق‌شناسانه

- **سه سال در آسیا**، این کتاب را ژوزف آرتو دو گوبینو، دیپلمات، نویسنده، فیلسوف، شاعر و جهانگرد و شرق‌شناس معروف فرانسوی، با توجه به دو باری که در هیئت‌آمور دیپلمات به ایران سفر کرد در ارتباط با ویژگی‌های اجتماعی، فرهنگی و تاریخی ایرانیان به رشته تحریر درآورده است.
- **سرگذشت حاجی بابای اصفهانی** اثر جیمز موریه. با توجه به دو سفری که موریه به تهران داشت به نگارش در آمده است که بیشتر بر عوامل روانشناختی تأکید دارد.
- **نامه‌های ایرانی**، این کتاب اثر مونتسکیو است. این نویسنده نام آشنا نه به شرق مسافرت کرده و نه مطالعات عمیقی در باب مناسبات اجتماعی، سیاسی و تاریخ این ناحیه از کره ارض دارد. شالوده شرق‌شناسی مونتسکیو در زمینه اسلام و ایران بر پایه اطلاعات سطحی و صوری است که عمدتاً با مطالعه رسائل و کتب برخی مورخین رومی و یونانی و از

سوی دیگر سفرنامه‌های خاورشناسانی همچون شاردن و تاورنیه و تورنفر و رمان‌هایی همچون هزار و یک شب فراهم آمده است در قالب نامه‌های ایرانی و بخش‌هایی از روح‌القوانین انعکاس می‌یابد.

➤ **عقل در تاریخ** نوشته هگل است. وی در این کتاب معتقد است روحیه مردم هر عصر نشانگر درجه آزادی اندیشه متعالی و مطلق است. او از سوی دیگر می‌گوید، شرقیان نمی‌دانند که روح انسان به طور کلی آزاد است و چون این را نمی‌دانند خود نیز آزاد نیستند. فقط می‌دانند که یک تن (یعنی فرمانروا) آزاد است، ولی به همین دلیل، حاصل این گونه آزادی، (یعنی آزادی یک تن)، بلهوسی و در رونده خویی و افسارگسیختگی و یا صورتی ملایم‌تر و رام‌تر از این صفات است که آن هم باز تصادفی و طبیعی، و در نتیجه، آمیخته به خود سری است.

واحد تحلیل در این پژوهش، محتوای کل متن یک کتاب یا مقاله در زمینه موانع تاریخی مدرنیته در ایران می‌باشد. که براساس محورهای تعیین شده در فرم تحلیل گفتمان که به طور خاص برای این تحقیق تهیه و انجام شد. به منظور هرچه عینی‌تر شدن این مطالعه و تحلیل براساس یافته‌های مستند در متن با توجه به الگوهای تحلیل گفتمانی ون دایک و فرکلاف فرم ویژه‌ای برای ثبت و استخراج اطلاعات از متن مقاله‌های و کتاب‌های انتخاب شده طراحی شد. که بر اساس محورهای زیر که از نقد گفتمان شرق شناسانه توسط مطالعات پسا استعمار گرایانه استنتاج شده است ارزیابی می‌شوند.

#### محورهای گفتمان شرق شناسانه

##### – روایت تک خطی از تاریخ

به این معنا که درگفتمان شرق‌شناسانه تنها با اتکا به یک تاریخ و آن هم تاریخی که غرب پشت سر گذاشته بدنبال ایجاد فراروایت تک خطی غربی از تاریخ و تعمیم آن بر دیگر تاریخ‌ها می‌باشد.

##### – سلبی‌نگری نسبت به شرق

به معنای عجیب و غریب، بی اخلاق، خشونت طلبی، کند ذهنی ذاتی، جادوئی، مرموز، غیر قابل اعتماد، سر به راه، دارای صفات غیر انسانی، بوالهوس، غارتگر و جنگ طلب بودن در ویژگی‌های شخصی و رفتاری می‌باشد.

##### – ایستایی‌شناسی اجتماعی و پویایی‌شناسی حیات سیاسی

در اینجا تاریخ محور قرار می‌گیرد. پسا استعمار گرایان می‌خواهند در برابر نگاه شرق‌شناسانه تاریخ را از منظر فرودستان بنویسند و این نگاه آنها را در برابر نحله‌ای قرار می‌دهد که از زمان هگل برخی جوامع و فرهنگ‌ها در آن فاقد تاریخ و زمان تاریخی شده‌اند. از نگاه شرق‌شناسی گویا زندگی یک جامعه از ابتدا به همین شکل کنونی بوده است و تاکنون تغییر نکرده است زیرا یکی از معانی فقدان تاریخ فقدان دگرگونی و تغییر در آن است.

بنابراین می‌توان گفت که در اینجا ایستایی به معنای فقدان دگرگونی و تغییر زندگی اجتماعی تعریف می‌شود که از ابتدا یک شکل بوده است.

##### – ناهمزمانی شرق نسبت به غرب

این مؤلفه به این مبحث مربوط می‌شود که شرق همواره گذشته‌ی غرب است و برای خود تاریخ منحصر به فردی ندارد. شرق‌شناسان هرگز با مطالعه تاریخ استدلالی اقدام به شناخت شرق نکرده‌اند بلکه تنها شرق را همان گذشته‌ای که غرب پشت سر گذاشته می‌پندارند.

##### – دیگری شدن شرق

در این نگاه، شرق به عنوان دیگری در مقابل غرب تعریف می‌شود. البته این دیگری با ویژگی‌های سلبی و منفی‌نگری به سنت و تاریخ خود شناخته می‌شود. با این ویژگی شرق را بطور کل به مثابه تاریکی، شب، جهالت و... تلقی می‌کنند که در

ان تصویر ارائه شده از جوامع و فرهنگ‌های غیر غربی تقلیل‌گرایانه و تحقیر آمیز است که هدف نهایی از آن ارائه تصویر مثبت از فرهنگ غربی است.

در این نگاه از جوامع غیر غربی فرهنگ زدایی و انسانی زدایی شده است که بعنوان بره هم سطح حیوانات وحشی انگاشته می‌شود (موریس، ۱۹۷۹: ۲۲) و در دوره جدیدتر تاریخی این نگرش جای خود را به وضعیت دیگری داده است. به گونه ایکه این جوامع و فرهنگ‌های آنها معمولاً فاقد ویژگی‌های مورد نیاز برای توسعه و پیشرفت است که نیازمند کمک و یاری غرب ارزیابی می‌شود.

#### – نفی سنت‌ها و همسان‌سازی سنت‌ها با سنت غرب

به معنای سرکوب امر خاص و منحصر به فرد که در آن تجربه زندگی، فرهنگ و سایر خصوصیات جوامع شرقی در متون شرق شناسانه و غیر آن یک کاسه و یکپارچه می‌شود و دیگر جایی برای فرهنگ منحصر به فرد در قیاس با جوامع و فرهنگ‌های غیر غربی باقی نمی‌گذارد و مردمان و فرهنگی تحت مطالعه یکدست و یک شکل مطالعه می‌شود.

#### شرق‌شناسان

##### کنت دوگوبینو

کنت ژوزف آرتور دوگوبینو، دیپلمات، نویسنده، فیلسوف، شاعر، جهانگرد و شرق شناس معروف فرانسوی که دو بار در هیأت مأمور دیپلماتیک به ایران آمد. در طول این مدت چند اثر مهم در باب اخلاق و دین و تاریخ ایران به نگارش درآورد. «سه سال در آسیا»، «ادیان و فلسفه‌های آسیای مرکزی»، «تاریخ ایرانیان» و «حکایات آسیایی» از مهمترین عناوین رساله‌های اوست.

«حکایات آسیایی» شامل شش داستان است که در آنها روحیات ملی ایرانی، اخلاقیات او و مناسبات اجتماعی او و سایر آسیایی‌ها را با توسل به خیالات خود آشکار می‌سازد. گوبینو همچون برخی دیگر از نویسندگان مغرب زمین با الهام از کتاب‌هایی همچون افسانه‌های هزار و یک شب، علاءالدین و چراغ جادو، علی بابا و چهل دزد، بدر و گوهر، خصائل روحی – اخلاقی و ویژگی‌های سیاسی، فرهنگی و اقتصادی آسیایی‌ها را ترسیم می‌کند. اصل کتاب هزار و یک شب – هزار افسان – ایرانی است که با قصه‌های هندی، تازی و یونانی درآمیخته و تصویری افسانه‌ای و موهوم از مشرق زمین به دست داده است. با چنین تصویری مناسبات سیاسی – اقتصادی – اجتماعی و مذهبی دنیای شرق تفسیر می‌شود. سرزمین افسون زده، دیار پریان و گنج‌های بادآورده با پادشاهان سفاک و خوش گذران و هوس باز و مردمی خرافه زده و جاهل، بدین ترتیب چهره‌ای از شرق که هیچگاه با واقعیت تطبیق نمی‌کرد برای اروپائیان ترسیم شد. (ذاکر اصفهانی، ۱۳۸۴: ۱۳۳-۱۳۴).

از نظر او جامعه ایرانی دارای پیچیدگی‌های بسیار فرهنگی – اجتماعی است. افراد و مدیران ایرانی به سادگی تن به پذیرش جریان‌های اجتماعی فرهنگی جدید نمی‌دهند. زیرا فرهنگ ایرانی دارای سطوح گوناگون است و گرایش ظاهری و پنهان آن با یکدیگر یکسانی ندارد. (آزاد ارمکی، ۱۳۸۰: ۱۲۷).

#### نمونه‌ها

– «ایرانی ملتی است که از چند هزار سال قبل از این با صدها مذهب مختلف به کنار آمده و خصوصاً مسئله مذاهب پنهانی به طوری این ملت را شکاک و دورنگ و بوقلمون صفت نموده که محال است شخصی بتواند به گفته آنها اعتماد نماید زیرا هر چه ویند غیر از آن است که فکر می‌کنند و آنچه فکر می‌کنند غیر از گفتار آنهاست.» (دوگوبینو، ۱۳۶۷: ۸۶).

– «از میان هر بیست نفر که با این خلوص نیت ظاهری اظهار قدس و ورع می‌نمایند مشکل بتوان یک نفر را دریافت که باطناً هم چنین خلوص نیت و قدس و ورعی داشته باشد و عجب در این است با این که تمام ایرانیان از این

- موضوع اطلاع دارند و می‌دانند که این تظاهر تقدس‌صوری است و باطنی نمی‌باشد با این وضع به روی خودشان و دیگران نمی‌آورند. (دوگوبینو، ۱۳۶۷: ۷).
- «فکر و عقل ایرانی همیشه بعد از گذشتن کار به فعالیت در می‌آید و اصولاً در نقشه‌ها و طرح‌هایی که از طرف این ملت و سایر ملل خاورزمینی کشیده می‌شود یک نقطه ضعیف است که با عقل و منطق تطبیق می‌نماید. (دوگوبینو، ۱۳۶۷: ۵۶).
- «آدم دلال باید زرنگ، موقع شناس، خوش صحبت، متقلب، متملق و روانشناس باشد و تمام این صفات در ایرانیان مجتمع است.» (دوگوبینو، ۱۳۶۷: ۳۸).
- «در تمام مذاکرات و معاملات ایرانیان همواره این اصل به کلی وجود دارد که هیچ‌گاه معامله آن مبلغ نخستین صورت نمی‌گیرد بلکه همواره خریدار و فروشنده و مدعی علیه کمتر از آن چیزی که بدو می‌گفتند و دعوی داشتند موافقت حاصل می‌کنند. این طرز زندگی در روحیه‌طوری جزو صفات ذاتی ایرانیان شده که حتی موقعی که می‌خواهند محکومی را اعدام کنند اگر مبلغی به شاه بپردازد شاه او را خواهد بخشید و رسوم و مقررات چنین اقتضا می‌کند که هر کس در این امور نزد شاه واسطه شود پادشاه اخروی عظیمی دریافت خواهد و اینکه محکوم یکی از بزرگترین و بی‌رحمترین تبه‌کاران باشد» (دوگوبینو، ۱۳۶۷: ۵۲-۵۳).
- «اگر بگوییم که ایران دارای حکومت استبدادی است مشاهده می‌کنیم که برخلاف مردمی که دارای دیکتاتوری بوده و هستند. شاه ایران نمی‌تواند به مال و جان و ناموس مردم تعدی کند و احکام ولایت هم با تمام خودسری که دارند باز نمی‌توانند آزادانه به مال و جان مردم تعدی نمایند زیرا نفوذ علمای روحانی و تجار و کسبه و همواره عملیات شاه و حکام را تبدیل می‌کند. به عبارت دیگر همان وظیفه را که پارلمان در کشورهای مشروطه انجام دهد همان وظیفه را علمای روحانی و بازرگانان و اصناف در ایران انجام می‌دهند. و نیز نمی‌توانیم بگوییم که حکومت ایران دارای اسلوب ملوک‌الطوایفی است زیرا لازمه حکومت ملوک‌الطوایفی به معنی حقیقی آن این است که اعیان و اشراف ایالات و ولایات در کشور حکومت کنند و حال آنکه در ایران چنین نیست. اعیان و اشراف محلی و روسای قبایل و این‌ها هستند که هر یک از روسای ایالات که وارد شهر می‌شوند بلکه حیث خود را از دست می‌دهند و مردم فقط برای رعایات احترام «که این موضوع جزو صفات ذاتی ایرانیان است» آنها را به نام خودگی‌شان مخاطب می‌سازند.» (دوگوبینو، ۱۳۶۷: ۴۱-۴۲).

#### جیمز موریه

موریه فرانسوی الاصل و تبعه انگلیس بود. در از میر به دنیا آمد و در همانجا با زبان‌های ترکی و فارسی آشنا شد و از آداب و رسوم شرقی اطلاعات کسب کرد. او به سمت منشی سفارت انگلیس به همراه سر هارفورد جونز به تهران آمد و در طول دو بار مسافرت در تهران مجموعاً شش سال در ایران به سر برد. وی ده سال پس از بازگشت از تهران کتابی را در قالب رمانی با عنوان «سرگذشت حاجی بابای اصفهانی» انتشار داد. موریه این کتاب را به تقلید از داستان ژیل بلاس اثر معروف رمان نویس اسکاتلندی که به آن به خوبی آشنا بود، نوشت. (ذاکر اصفهانی، ۱۳۸۴: ۱۳۶).

این کتاب در راستای خوارش‌مردن ایرانیان نوشته شده است و موریه در جای‌جای کتاب به تحقیر ایرانیان و به نمایش گذاشتن آداب و رسوم زشت ایرانی پرداخته است.

#### نمونه‌ها

- قاطرچی پیشنهاد کرد که چون زبان باز و خنده رو هستم می‌توانم آب‌خنک بدهم و بدل‌ها راه بیابم و جیب‌ها را خالی کنم. زوار حضرت رضا برای ثواب بدینجا آمده‌اند و از هیچ چیز مضایقه ندارند و اگر کسی از خیرات و میرات با آنها



حرفی بزند از صدقه محروم اند. اما باید در ظاهر عملت در راه خدا باشد ولی تا پولی در مچت ننهند، یک قطره آب به کسی ندهی. مشکی خریدم و بند زنجیری و طاس چهل قل هو اللهی و منگوله بسیار بر آن آویختم و بسم‌الله گویان داخل حرم رضا شدم (موریه، ۱۳۸۰: ۶۲-۶۱).

ای یاران به ایرانیان دل مبندید که وفا ندارند. سلاح جنگ و آلت صحلشان دروغ است و خیانت. به هیچ و پوچ آدم را بدام می‌اندازند، هر قدر به عمارت ایشان بکوشی بخرابی تو می‌کوشند، دروغ ناخوشی ملی و عیب فطری ایشان است و قسم‌هایی که مدام می‌خورند شاهد بزرگ بر صدق این معنی. سخن راست را چه احتیاج به قسم. از اصطلاحات معمولی سوگند ایشان است و از همه مایه می‌گذارند تا دروغ خود را راست نموده به کرسی بنشانند. نباید این دروغ‌ها را باور کنید، ایرانیان از عثمانی‌ها طمع کار ترند (موریه، ۱۳۸۰: ۱۵۰).

«برای خلاصی از بست به ملا امید بسته بودم و ضمناً از اطراف شنیدم که چون در ایران هر کاری بی‌مایه فطیر است باید دهانش را شیرین ساخت و سفارش کردم جا نمازی برای ملا بیاورند، بخود می‌گفتم جانماز همیشه در مقابل چشم مجتهد است و مرا بیاد او خواهد آورد. جانماز را آوردند و خواستم قیمتش را بپردازم، بگوشه‌ای که دفینه‌ام در آنجا پنهان بود رفتم و دیدم جا تر است و بچه نیست. درویش اندوخته‌ام را ربوده است» (موریه، ۱۳۸۰: ۲۴۸).

«گفتم من مسلمانم و بخدا و پیغمبر اعتقاد دارم، آیا همین کافی نیست. درویش گفت اینجا را قم می‌گویند، غیر از ثواب و عقاب و حلال و حرام حرفی در میان نیست. اهل این شهر همه یا جناب سیدند و سر سبز و یا آخوندند و سر سفید. همه یا عمله شرعند یعنی طلاب صاحب احترام و یا عمله دین هستند یعنی مقدسین و مومنین. همه زرد رنگ و دراز صورت و عبوسا قمطیرا. اگر کسی را خندان و با قیافه تر و تازه ببینند، منافق و فاسقش می‌خوانند. بهمین دلیل وقتی پایم به این خاک می‌رسد، تبدیل صورت و سیما می‌کنم. وبه مقتضای موقع و مقام در مراعات قواعد طهارت و نجاست، کوشش فراوان نشان می‌دهم. کمرم را از رکوع و سرم را از سجده بر نمی‌دارم تا کمرم می‌شکند و پیشانی ام پینه می‌بندد. این کار باعث می‌شود که از گرسنگی نمیری یا سنگسار نشوی. این طایفه ملایان حد واسط نمی‌دانند، اگر بفهمند که مثلاً صوفی هستی با دندان تکه تکه ات می‌کنند» (موریه، ۱۳۸۰: ۲۵۰-۲۴۹).

«به ملا نادان گفتم دولت و نکبت ما به تقدیر آسمانی بسته است. در ایران اختیار مردم در دست یک‌نفر است همان‌طور که امروز ریشش را می‌کند فردا مورد الطاف قرارش می‌دهد» (موریه، ۱۳۸۰: ۳۶۲).

«گفت سرگذشت من مانند اکثر ایرانیان است امروز پادشاه مملکتند و فردا گدای محلت» (موریه، ۱۳۸۰: ۳۵۴).

#### شارل لوئی دو سکوندا موتسکیو

موتسکیو که از متنفذترین متفکران عصر روشنگری به حساب می‌آید در نامه‌های ایرانی خود به نحو درخشانی پیوند ذاتی بین نیروهای مذهبی و مرتجع در اروپا و دنیای خشک مغز شرق مسلمان برقرار می‌سازد. در سپیده‌دمان پیدایش عصر خرد در شرایطی که همه چیز از تولد دنیای نو خبر می‌دهد. اثر موتسکیو به روشنی این نکته را القا می‌کند که شرق حداعلای تهی مغزی در تاریخ است و از این جهت نقطه مقابل روح آزادی خواهی است که در غرب تجلی یافته است (میرسپاسی، ۱۳۸۵: ۵۱-۵۰).

موتسکیو نه به شرق مسافرت کرده و نه مطالعات عمیقی در باب مناسبات اجتماعی، سیاسی، و تاریخ این ناحیه از کره زمین دارد. شالوده شرق‌شناسی موتسکیو در زمینه اسلام و ایران بر پایه اطلاعات سطحی و صوری است که عمدتاً با مطالعه رسائل و کتب برخی مورخین و از سوی دیگر مطالعه سفرنامه‌های خاورشناسی چون شاردن، تاورنیه و تورنفر فراهم آمده است.

وی نیز هیچ‌گاه از نظرگاه شرقیان به شرق نگاه نکرد. او صرفاً از منظر میانی و اصولی که خود تأسیس کرد به شرق نگاه کرده است. نامه‌های ایرانی در حقیقت نقدی بر مناسبات اجتماعی و سیاسی فرانسه و کردار مستبدانه لویی چهاردهم که از زبان سیاحان مشرق زمین ارائه می‌شود و در آن به عادات و فرهنگ ایرانی نظر کرده و به روحیه مستبدانه شاهان ایران اشاره دارد. (ذاکر اصفهانی، ۱۳۸۴: ۱۳۸-۱۳۷).

- همیشه کنجکاو بوده ام که بدانم چه نوع حکومتی براساس عقل استوار شده است. و به نظر می‌آید که بهترین حکومت آن است که برای مردم زحمت و دردسر کمتری به وجود آورد و هرچه بیشتر علاقه‌ها و تمایلات مردم را در نظر بگیرد بهتر و کاملتر خواهد بود. اگر حکومتی با نرمش و ملایمت بتواند مردم را به اطاعت وادارد بهتر از حکومتی است که با سختگیری به این منظور برسد. زیرا نرمش و انعطاف از سخت‌گیری و خشونت با عقل سازگارتر است. وانگهی در کشورهایی مثل ترکیه و ایران و سرزمین مغول‌ها که حکومت‌های مستبد و قوانین خشونت‌آمیزی دارند جرم و جنایت کمتر از هلند، ونیز و انگلستان نیست و در این کشورهای اروپایی که حکومت‌ها و قوانین معتدلی دارند و مجازات‌ها چندان سنگین نیستند مردم بیشتر از هر جای دیگر مطیع قانون‌اند برعکس می‌بینیم که در آن کشورهای آسیایی بی‌عدالتی بیشتر است و هر وقت تغییر و تحولی پیش‌ید همین بی‌عدالتی‌ها موجب آشوب می‌شود و اوضاع چنان به هم می‌ریزد که دیگر کسی نمی‌تواند نظم را برگرداند (مونتسکیو، ۱۳۸۷: ۲۲۷-۲۲۶).
- برای یک مسلمان که نخستین بار یک شهر مسیحی نشین را می‌بیند، همه چیز تماشایی است. در نخستین روزها شکل ساختمان‌ها، طرز لباس پوشیدن، و عادات و آداب مردم و حتی جزئی‌ترین تفاوت‌ها به نظر عجیب می‌آید و چیزهایی را می‌دیدم که همه برایم عجیب بودند و احساسی داشتم که نمی‌توانم شرح بدهم. (مونتسکیو، ۱۳۸۷: ۹۱)
- مسئله مهم برای مردها این است که به زن‌ها باید آزادی داد یا آزادی را از آنها گرفت. طرفداران و مخالفان هر یک از این دو عقیده دلایلی دارند. اروپائیان می‌گویند مروت و جوانمردی نیست که ما زن‌ها را که دوستشان داریم زیر فشار بگذاریم و محدودشان کنیم و ما آسیائی‌ها در جواب می‌گوییم که طبیعت به مرد این امکان را داده است که به زن تسلط داشته باشد، و اگر مرد از این حق طبیعی خود چشم‌پوشی کند به ذلت و خواری تن داده است. (مونتسکیو، ۱۳۸۷: ۱۲۶).
- هرچند که قبول این مسئله (برابری زن‌ها با مردان) به اعتقادات ما ضربه می‌زند. اما ناچار باید اعتراف کنیم که در میان اقوامی که بیشتر باادب و تربیت انس دارند زنان همیشه بر شوهران خود مسلط بوده‌اند. (مونتسکیو، ۱۳۸۷: ۱۲۸).
- در سرزمین ما همه یک شکل و یک جور هستند. زیرا همه چیز اجباری و تحمیلی است و ما انسان‌ها را آن گونه که واقعا هستند، نمی‌بینیم، بلکه به آن شکل و صورتی می‌بینیم که ناگزیر باید باشند. ریاکاری که در بین ما نوعی هنر است و کاری معمول و بسیار لازم، در این جا معنی ندارد، هرکس آنچه در دل دارد، می‌گوید و همه چیز آشکار است و هر کس هر نوع فضیلت یا رذالتی در فکر و روح خود دارد، از کردار و گفتارش معلوم می‌شود. اما چیزی که در این جا (غرب) به صورت جزئی از اخلاق و عادات عمومی درآمده، بذله‌گوئی است. کسی که می‌خواهد در میان خانم‌ها طرفداران و علاقمندانی داشته باشد باید بتواند شیرین‌زبانی کند و با گفتن نکته‌های ظریف و خوش‌آمدنی خانم‌ها را سرگرم سازد. (مونتسکیو، ۱۳۸۷: ۱۸۳-۱۸۲).
- باید برای تو بگویم که هرگز ایمان تعصب‌آمیز مسلمانان را در مسیحیان ندیده‌ام. در جامعه مسیحیان چنین اعتقاد و ایمانی که ما داریم، وجود ندارد. و اعتقاد و ایمان مذهبی در زندگی عادی آنان تأثیر نمی‌گذارد. در این جا مذهب چیز مقدسی است که به همه مردم تعلق دارد و باعث دعوا و اختلاف نمی‌شود. (مونتسکیو، ۱۳۸۷: ۲۱۳).

## گئورگ ویلهلم فردریش هگل

هگل در کتاب «عقل در تاریخ» مجموعه‌ای از عناصر اقتدارگرا را که در مفاهیم دوران روشنگری مضر بود در یک چارچوب کلان گرد هم آورد. بر مبنای این چارچوب تمدن‌های مختلف در مدار تمدن غرب قرار می‌گرفتند، غرب در مرکز جای داشت و کنترل‌کننده دیگر تمدن بود و متوانست آن تمدن‌ها را موضعی بگمارد که تنها بتوانند نقش حاشیه‌ای و فرعی ایفا کنند. هگل از مدرنیته درکی بازتابی ندارد و تجربه ویژه خود را در این باب بیان نمی‌کند او یک روایت جهان‌شمول را ارائه می‌دهد. هگل به ما می‌گوید، همچنان که اروپا مرکز و غایت جهان کهن و مطلقاً غربی است. آسیا نیز مطلقاً شرقی است. از نظر او جامعه شرقی جامعه‌ای ایستا است چرا که این جامعه به طور ثابت در تسلط طبیعت است. اذهان شرقی نیز اذهانی غیرعقلانی هستند و قدرت آن را ندارند تا خود را از استغراق در گرداب طبیعت برهانند. ساختار سیاسی این جوامع به طور ذاتی استبدادی است زیرا آن مایه از خودآگاهی را ندارند که برای آزادی لازم است. بالاتر اینکه نظام‌های اعتقادی آنها به خاطر آن که تحت کنترل طبیعت هستند فاقد ارزش و اعتبار هستند (میرسپاسی، ۱۳۸۵: ۶۸-۶۷).

در نهایت می‌توان گفت طبق نظریه هگل اختلاف شرق و غرب جنبه عقلایی داشته و شکل لازمی دارد (ذاکر اصفهانی، ۱۳۸۴: ۱۴۰). این اختلاف از تفاوت در شرایط جغرافیایی بین دو منطقه ناشی می‌شود. تقسیم جغرافیایی جهان و مردم آن تصادفی نبوده، بلکه بنیادی است و اختلاف بین آنها، اختلاف در روح است، یعنی اختلاف در قلمرو انگاره‌ها و روان‌ها که بر زمینه و به صورت طبیعت تحقق می‌یابد. روح شرق در این اختلاف جنبه اساسی داشته و ریشه تغییر ناپذیری روح شرقی را باید در تفاوت در شرایط جغرافیایی جست و جو کرد. با این وصف یا اینکه هگل در فلسفه‌ی تاریخ خود شروع تاریخ را با تمدن شاهنشاهی ایران می‌داند، در نزد او ایران با کلیت شرق از چرخه زمانه خارج و به تاریخ سپرده شده است. چرا که او در نیمه‌ی راه از تکامل باز ایستاده است و این دلیلی ندارد جز عامل استبداد و به تعبیر بهتر جهان شرق در مقایسه با غرب - جهان ژرمنی - نتوانست طبقه‌ای با حقوق مستقل ایجاد کند؛ زیرا در مرتبه تاریخی پایین‌تری از «شعور به آزادی» قرار داشت. چرا که در نزد او تاریخ یا جهان بازتابی از آگاهی است. آنچه که در نزد مارکس و انگلس معکوس شد.

## نمونه‌ها

- گوهر روح غربی جست و جوی آزادی است که در شرق فقط جزئی از آن تحقق می‌یابد. روح شرقی شکل محدودی داشته و جای خود را به روح غربی که شکل عالی و عام تحقق آزادی است می‌دهد. سرشت اساسی روح غربی تغییر و تکامل است. در صورتی که تنها عوامل خارجی موجب تغییراتی در شرق می‌شوند. (هگل، ۱۳۸۱: ۶۵).
- «هگل تمدن ایران باستان را نخستین جوانه‌های آزادی بر پیکر اندیشه متعالی می‌داند و حکومت فدرال گونه عهد داریوش را نشانه‌هایی از آزادی و رهایی از استبداد آهنین و مطلق ادوار باستان می‌شمارد. اما دوران شکوفایی یونان باستان و پس از آن اقتدار رم، دوران‌های جوانی و بلوغ و پختگی اندیشه جهانی است. در این دوران‌ها به گمان هگل نه همه در بند بوده‌اند و نه همه آزاد، در حالی که در دوره قبلی (مقارن ایران باستان)، دوران آزادی یک نفر و اسارت دیگران بوده است و بالاخره پس از ظهور رنسانس و پیدایش حکومت پارلمانی و خصوصاً در دولت پروس، اندیشه جهانی به اوج آزادی خود رسیده است، که دوران آزادی همگان است» (همان، ۳۲).

یافته‌های تحقیق در پاسخ به سئوال‌های اصلی و فرعی، نشان می‌دهد که در نگاه اندیشمندی همچون کنت دوگوبینو، جیمز موریه، مونتسکیو، هگل به تاریخ و گذشته ایرانی شاهد شکل‌گیری الگویی هستیم که با همان مولفه‌های گفتمان شرق‌شناسانه، روایت تک خطی از تاریخ، سلبی‌نگری نسبت به شرق، ایستایی‌شناسی اجتماعی و بویایی‌شناسی حیات

سیاسی، ناهم‌زمانی شرق نسبت به غرب، دیگری شدن شرق، نفی سنت‌ها و همسان‌سازی سنت‌ها با سنت غرب، شناخته می‌شود. در این راستا تنها با اتکا به یک سنت و آن هم سنتی که غرب پشت سر گذاشته به تاریخ و گذشته نگریسته می‌شود و به تبع آن سنت‌های دیگر (گذشته تاریخی ایران) در همسانی با این سنت تعریف می‌شود که هر دو در جایگاه فروتر و به عنوان مانعی در برابر مدرنیته غربی تلقی می‌شوند که باید به نفع مؤلفه‌های مدرن نفی شوند که به این طریق بستر مناسب برای رسیدن به مدرنیته هموار شود.

در دیدگاه پسااستعمارگرایی، غرب شرق را آفرید تا به واسطه آن به اهداف استعماری خود برسد، زیرا مطالعات شرق‌شناسی چنان فضای هژمونیک خودساخته‌ای را برای غرب ایجاد کرده بود که استعمارگران را مجاب ساخت به این که از دیگران برترند و باید به کمک این جوامع و فرهنگ‌های بدوی بشتابند به نظر ادوارد سعید رابطه حلقوی بین شرقی‌شناسی و استعمار وجود دارد، شرق‌شناسی از نظر او معادل عقلانی کردن و مشروعیت بخشی به سلطه استعماری است. افزون بر این شرق‌شناسی شرط لازم تحقق استعمار نیز هست. پسااستعمارگرایان معتقدند که در دیدگاه شرق‌شناسی موقعیت فعلی شرق همان گذشته غرب و مانع پیشرفت و دستیابی به تجدد تلقی می‌شود و در نتیجه باید سنت از پیش روی جریان نوگرایی برداشته شود و قدم در مسیر پیموده شده غرب گذاشت.

سعید اعلام می‌کند که نسبت «شرق» شرق‌شناسی با غرب بسیار بیشتر از رابطه آن با خود شرق است. معنای این گفته این است که غرب آن ابعادی از شرق را بازنمایی کرده است که مورد نیاز و میل خود بود و منافع‌اش را تأمین کرده است. از اینجاست که می‌توان منطق روانی ناهم‌زمان‌سازی جوامع شرقی و حواله کردن آنها به گذشته‌های دور و فرودست‌سازی آنها را دریافت. در حقیقت غرب دیگری خود را به گونه‌ای توصیف کرده است که دوست داشت تا از این طریق موقعیت برتر و هژمونیک خود را تثبیت کند. زیرا بدون وجود دیگری فرودست غرب برتر امکان وجود نداشت و در نهایت می‌توان گفت در بازنمایی سنت در آثار شرق‌شناسان، شاهد برجستگی گفتمان شرق‌شناسانه و ایجاد یک الگوی پیش ساخته برای شناخت جوامع شرقی به ویژه ایران هستیم.

## منابع

- آزاد ارمکی، تقی (۱۳۸۰). مدرنیته ایرانی. تهران: نشر دفتر مطالعاتی اجتماعی.
- ترنر، برایان (۱۳۸۳). شرق شناسی، پست مدرنیسم و جهانی شدن. (محمد علی محمدی، مترجم). تهران: نشر یاد آوران.
- دوگوبینو، کنت (۱۳۶۷). سفرنامه سه سال در آسیا. (هوشنگ مهدوی، مترجم). تهران: کتاب سرا.
- ذاکر اصفهانی، علیرضا (۱۳۸۴). بازتاب آرای جامعه‌شناختی شرق‌شناسان در آثار ایرانیان. ناشر گروه تحقیقات سیاسی اسلام. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (مجموعه مقالات مولفه‌های تجدید در ایران).
- سعید، ادوارد (۱۳۸۶). شرق‌شناسی. (لطفعلی خنجی، مترجم). تهران: انتشارات امیر کبیر.
- فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹). تحلیل انتقادی گفتمان. (گروه مترجمان). تهران: ناشر مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه.
- منتسکیو، شارل لوئی دو سکوندا (۱۳۸۷). نامه‌های ایرانی. (محمد مجلسی، مترجم). تهران: نشر دنیای نو.
- موریه، جیمز (۱۳۸۰). سرگذشت حاجی بابا اصفهانی. (حبیب اصفهانی، مترجم). تهران: نشر مرکز.
- میرسپاسی، علی (۱۳۸۵). تأملی در مدرنیته ایرانی. (جلال توکلیان، مترجم). تهران: نشر طرح نو.
- هگل، گئورگ؛ ویلهلم، فریدریش (۱۳۸۱). عقل در تاریخ. (حمید عنایت، مترجم). تهران: ناشر شفیعی.

Archive of SID