

مطالعات اسلامی در غرب

۲۹۷۱۲

دکتر محسن الویری

تهران

۱۳۸۱



سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)

الویری، محسن
مطالعات اسلامی در غرب / محسن الویری. — تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب
علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، ۱۳۸۱.
هفت، ۲۳۹ ص. — (سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت):
۵۷۸. الهیات؛ ۲۷)

ISBN 964-459-610-2

بها: ۱۰۰۰۰ ریال.

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

Mohsen Alviri. Islamic Studies in The West. پشت جلد به انگلیسی:

کتابنامه: ص. [۲۱۸] - ۲۳۹.

۱. تمدن غرب — تاثیر اسلام. ۲. اسلام — بررسی و شناخت. الف. سازمان مطالعه و

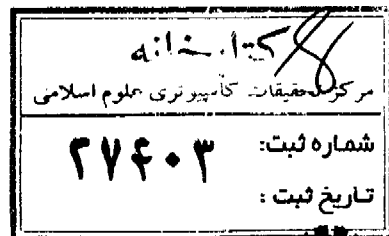
تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت). ب. عنوان.

۲۹۷/۴۸۹

BP ۲۲۹/۳/۹ م ۶

۸۱-۳۶۰۰ م

کتابخانه ملی ایران



سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)



مطالعات اسلامی در غرب

دکتر محسن الویری

چاپ اول: بهار ۱۳۸۱

تعداد: ۳۰۰۰

حروفچینی و لیتوگرافی: سمت

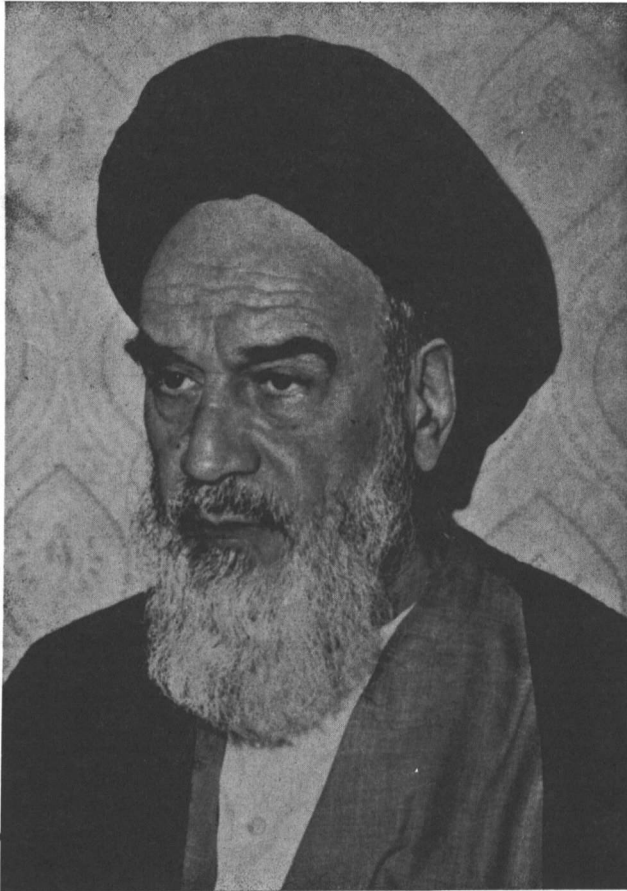
چاپ و صحافی: دفتر نشر فرهنگ اسلامی

قیمت: ۱۰۰۰۰ ریال. در این نوبت چاپ قیمت مذکور ثابت است و فروشندگان

و عوامل توزیع مجاز به تغییر آن نیستند.

کلیه حقوق اعم از چاپ و تکثیر، نسخه‌برداری، ترجمه و جز اینها برای

«سمت» محفوظ است (نقل مطالب با ذکر مأخذ بلامانع است).



کارشناسان استعمار با کمال تزویر و حيله، با اسم اسلام دوستی و شرق شناسی پرده های ضخیمی بر چهره نورانی اسلام کشیده و اسلام را با معماریها و نقاشیها، ابنیه عالیه و هنرهای زیبا معرفی نموده، حکومت های جائزانه ضد اسلام اموی و عباسی و عثمانی را به اسم خلافت اسلامی به جامعه ها تحویل داده اند و چهره واقعی اسلام را در پشت این پرده ها پنهان نگاه داشته، به طوری که امروز مشکل است ما بتوانیم حکومت اسلام و تشکیلات اساسی و سیاسی و اقتصادی و اجتماعی آن را بر جوامع بشری، حتی مسلمین، بفهمانیم.

سخن «سمت»

یکی از اهداف مهم انقلاب فرهنگی، ایجاد دگرگونی اساسی در دروس علوم انسانی دانشگاهها بوده است و این امر، مستلزم بازنگری منابع درسی موجود و تدوین منابع مبنایی و علمی معتبر و مستند با در نظر گرفتن دیدگاه اسلامی در مبنای و مسائل این علوم است.

ستاد انقلاب فرهنگی در این زمینه گامهایی برداشته بود، اما اهمیت موضوع اقتضا می کرد که سازمانی مخصوص این کار تأسیس شود و شورای عالی انقلاب فرهنگی در تاریخ ۶۳/۱۲/۷ تأسیس «سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها» را که به اختصار «سمت» نامیده می شود، تصویب کرد.

بنابراین، هدف سازمان این است که با استمداد از عنایت خداوند و همت و همکاری دانشمندان و استادان متعهد و دلسوز، به مطالعات و تحقیقات لازم بپردازد و در هر کدام از رشته های علوم انسانی به تألیف و ترجمه منابع درسی اصلی، فرعی و جنبی اقدام کند.

دشواری چنین کاری بر دانشمندان و صاحب نظران پوشیده نیست و به همین جهت مرحله کمال مطلوب آن، باید بتدریج و پس از انتقادات و یادآوریهای پیاپی ارباب نظر به دست آید و انتظار دارد که این بزرگواران از این همکاری دریغ نورزند. کتاب حاضر برای دانشجویان رشته الهیات گرایش تاریخ و تمدن ملل اسلامی در مقطع کارشناسی به عنوان منبع اصلی درس اسلام شناسی در غرب به ارزش ۲ واحد تدوین شده است. امید است که علاوه بر جامعه دانشگاهی، سایر علاقه مندان نیز از آن بهره مند شوند.

از استادان و صاحب نظران ارجمند تقاضا می شود با همکاری، راهنمایی و پیشنهادهای اصلاحی خود، این سازمان را در جهت اصلاح کتاب حاضر و تدوین دیگر آثار مورد نیاز جامعه دانشگاهی جمهوری اسلامی ایران یاری دهند.

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱	مقدمه
۷	فصل اول: شرق شناسی و اسلام شناسی: مفاهیم و کلیات
۸	مفهوم شرق
۹	مفهوم جغرافیایی شرق
۱۱	مفهوم فرهنگی شرق
۱۳	تعاریف شرق شناسی
۱۵	تحول صورت و مفهوم شرق شناسی
۲۰	تعریف اسلام شناسی و مطالعات اسلامی
۲۱	رابطه مطالعات اسلامی با مطالعات شرقی
۲۲	چکیده
۲۳	زمینه هایی برای تحقیق
۲۴	فصل دوم: پیشینه مطالعات شرقی در غرب و بررسی تأثیر آن در مطالعات اسلامی
۲۴	دوگانگی تمدنهای شرقی و غربی
۲۷	دیدگاهها درباره آغاز شرق شناسی
۲۸	شرق شناسی در آثار یونانیها
۳۱	شرق شناسی در آثار رومیها
۳۲	ظهور اسلام و موضع جدید غربیها نسبت به شرق
۳۴	مطالعات اسلامی در بیژانس
۳۶	بررسی تأثیر مطالعات شرقی در یونان و روم در مطالعات اسلامی به مفهوم مصطلح
۳۸	چکیده
۳۹	زمینه هایی برای تحقیق

۴۰	فصل سوم: دیدگاهها درباره مراحل مطالعات اسلامی در غرب
۴۱	آغاز آشنایی غرب با اسلام: از آغاز تا پایان قرن دهم میلادی
۴۶	اولین تلاشها برای ترجمه آثار عربی: قرن یازدهم میلادی
۴۸	دوره جنگهای صلیبی: قرنهای دوازدهم و سیزدهم میلادی
۶۱	بیداری غرب و خطر ترکان عثمانی: قرن چهاردهم تا پایان قرن شانزدهم میلادی
۶۸	گسترش ارتباط با شرق و عصر روشنگری: قرنهای هفدهم و هجدهم میلادی
۷۷	عصر استعمار و رمانتیسیم: قرن نوزدهم تا پایان نیمه اول قرن بیستم
۹۰	تقویت انگیزه‌های حقیقت‌جویانه: نیمه دوم قرن بیستم
۹۶	چکیده
۹۷	زمینه‌هایی برای تحقیق
۹۸	فصل چهارم: حوزه‌ها و زمینه‌های مطالعات اسلامی
۱۰۰	فهارس و کلیات
۱۰۴	قرآن کریم
۱۱۷	زندگی پیامبر (ص)
۱۲۳	حدیث
۱۲۵	فقه
۱۳۱	فلسفه، عرفان، تصوف و اخلاق
۱۳۷	فرق و مذاهب اسلامی
۱۳۸	زبان عربی
۱۴۵	تاریخ
۱۵۴	علم و تمدن اسلامی
۱۶۴	جغرافیا
۱۶۷	چکیده
۱۶۸	زمینه‌هایی برای تحقیق
۱۷۰	فصل پنجم: انواع فعالیت‌های اسلام‌شناسی و انگیزه‌های آن
۱۷۰	روشها و انواع فعالیت‌های اسلام‌شناسی
۱۷۰	تشکیل مؤسسات اسلام‌شناسی

۱۷۲	گردآوری و تصحیح نسخ خطی
۱۷۴	ترجمه آثار اسلامی به زبانهای اروپایی
۱۷۵	ایجاد چاپخانه‌ها و مؤسسات انتشاراتی آثار شرقی
۱۷۷	چاپ مجله‌ها
۱۷۸	چاپ دائرةالمعارف اسلامی
۱۸۰	تشکیل همایشها و کنگره‌های بین‌المللی
۱۸۱	سفر و سفرنامه نویسی
۱۸۳	فعالتهای تبشیری و تبلیغ مسیحیت
۱۸۴	اکتشافات باستانشناسی و تأسیس موزه‌های شرق‌شناسی
۱۸۵	انگیزه‌های مطالعات اسلامی
۱۸۶	انگیزه‌های تبشیری و دینی
۱۸۸	انگیزه‌های سیاسی و استعماری
۲۰۰	انگیزه‌های علمی
۲۰۳	چکیده
۲۰۴	زمینه‌هایی برای تحقیق
۲۰۵	فصل ششم: تأثیر مطالعات اسلامی در جهان اسلام و موضع بایسته نسبت به آن
۲۰۶	ایجاد شبهه و رواج افکار نادرست درباره اسلام
۲۰۶	ایجاد جو غرب‌محوری در مباحث علمی و القای روحیه خودکم‌بینی و ...
۲۰۸	ایجاد دیدگاههای نو درباره فرهنگ و تمدن اسلامی
۲۰۸	آموختن روشهای جدید و علمی تحقیق
۲۰۹	معرفی و احیای آثار اسلامی
۲۰۹	موضع مسلمانان درباره مطالعات اسلامی در غرب
۲۱۳	لزوم بازشناسی هویت خودی و نگاه انتقادی به شرق‌شناسی و ...
۲۱۵	چکیده
۲۱۶	زمینه‌هایی برای تحقیق
۲۱۸	کتابنامه

تقدیم به همه شهیدان دانشگاهی که راه
چگونه زیستن و چگونه رفتن را به ما آموختند.

مقدمه

يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً
و آلياً من آذين اوتوا الكتاب من قبلكم و الكفار
اولياء و اتقوا الله ان كنتم مؤمنين (مائده: ۵۷).

سیطره اندیشه و فرهنگ غربی بر جوامع شرقی هیچ جانبی از زندگی شرقیان را به حال خود و انتباه نده است. شرق شناسی به مفهوم امروزی آن که شامل مطالعات اسلامی در غرب نیز می باشد، جریانی ریشه دار است که اهمیت آن تنها در تأثیرگذاری بر قالب و محتوای اسلام شناسی در کشورهای اسلامی نیست، بلکه وجه غالب اهمیت آن، در شکل دهی افکار غربیها - چه در محافل علمی و مجامع تصمیم گیرنده و چه در میان عامه مردم - است. نتایج و دستاوردهای شرق شناسی و به تبع آن، مطالعات اسلامی در غرب ریشه تلقی کنونی غربیها درباره اسلام و کشورهای اسلامی است و بی توجهی به این جریان و ابعاد و پیامدهای آن سبب خواهد شد که ما در مواجهه با غرب، چه در حوزه هجوم فرهنگی و چه در حوزه گفتگوی تمدنها، نتوانیم نقشی بایسته ایفا نماییم. وجود شش واحد درسی با نام «سیر مطالعات اسلامی در غرب» در مجموعه دروس رشته تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی در مقاطع کارشناسی، کارشناسی ارشد و دکتری فرصتی مناسب است تا دانشجویان این رشته بتوانند با مطالعه و تحقیق در این حوزه، پیوندی واقعی و ملموس بین آموخته های خود و نیازهای کنونی کشور برقرار نمایند. تردید نمی توان روا داشت که حفظ کیان انقلابی و اسلامی این کشور عزیز، بویژه در نحوه

تعامل با غرب، بدون بهره‌گیری از مطالعات تاریخی - به دلیل دور بودن از عنصر واقع‌بینی - راه به جایی نخواهد برد. اما دشواری نگاشتن کتابی در این زمینه - بویژه با در نظر گرفتن این واقعیت که این اقدام برای نخستین بار جامعهٔ تحقق بر تن می‌کند - که از یک سو ویژگیهای یک متن درسی را داشته باشد و از سوی دیگر استعداد پیوند زدن این محتوا را با نیازهای فرهنگی کشور داشته باشد و در عین حال از اتقان علمی لازم نیز برخوردار باشد، بر کسی پوشیده نیست. اگر به این عوامل، موانع موجود بر سر راه پژوهش در کشورمان و بویژه دشواری گردآوری و دستیابی به منابع را نیز بیفزاییم، سختی کار نمایانتر خواهد شد؛ اما مشکل اصلی که در مسیر نگارنده قرار داشت، جدا کردن خود از تأثیرات ناخواستهٔ مطالعات اسلامی در غرب بود که به هر دلیل مباحث دانشگاهی ما، بویژه در رشتهٔ تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی از آن متأثر و حتی بر آن مبتنی است. شرق‌شناسی و سیر مطالعات اسلامی در غرب، یک درس در کنار دیگر دروس این رشته نیست، بلکه در نگاهی واقع‌بینانه، شالوده و بنیاد بسیاری دیگر از دروس بر آن استوار است. کوشش برای نگاهی از برون به جریان علمی و سیاسی و فرهنگی استشراف که به مفهوم امروزی آن شامل مطالعات اسلامی نیز می‌شود، دغدغهٔ اصلی نگارنده بوده است. شاید این سخن امام خمینی رحمه‌الله علیه که مدتها بعد از شروع مطالعه و نگارش بخشهایی از کتاب بدان دست یافتم و این نگرانی و حساسیت را به شکلی بسیار کوتاه و نغز بیان می‌داشت توانست این دغدغه را پایان دهد و چگونگی نگرستن به موضوع را نشان دهد:

«کارشناسان استعمار با کمال تزویر و حيله با اسم اسلام دولتی و شرق‌شناسی پرده‌های ضخیمی بر چهرهٔ توراتی اسلام کشیده و اسلام را با معماریها و نقاشی ابنیه عالیه و هنرهای زیبا معرفی نموده و حکومت‌های جائزانه ضد اسلام اموی و عباسی و عثمانی را به اسم خلافت اسلامی به جامعه‌ها تحویل داده‌اند و چهرهٔ واقعی اسلام را در پشت این پرده‌ها پنهان نگاه داشته، به طوری که امروز مشکل است ما بتوانیم حکومت اسلام و تشکیلات اساسی و سیاسی و اقتصادی و اجتماعی آن را بر جوامع بشری حتی

مسلمین بفهمانیم.»^۱

گرچه لحن گزنده این سخنان که در اواخر دهه پنجاه بیان شده، ناظر به یکی از وجوه شرق‌شناسی، یعنی مطالعات با انگیزه‌های سیاسی است، دیگر مطالعات غریبها نیز که حتی با انگیزه‌های محض علمی صورت پذیرفته است، این آفت را داشته که چون از منظری که غرب به انسان می‌نگرد و او را محدود به جنبه‌های مادی می‌داند به اسلام نگریسته شده، اسلام و تمدن اسلامی را به مظاهر فیزیکی آن محدود کرده است و در چنین نگاهی، این دستاوردها گرچه در تشکیل هویت تاریخی یک ملت می‌تواند نقش داشته باشد، به هر حال متعلق به گذشته‌ای تکرارناپذیر است و این تلقی متعارف همه ما دانشجویان و دانش‌پژوهان تاریخ و تمدن اسلامی از اسلام و تمدن اسلامی است و شاید این موضوع یکی از مصادیق نگاه غیرجدی و غیرواقعی به دین - که در آیه طلیعه سخن نسبت به آن هشدار داده شده است - باشد. جهت‌گیری اصلی و روح حاکم بر این اثر ناچیز که چند سالی است وقت و فکر حقیر را به خود مشغول داشته، توجه دادن به این موضوع بنیادی است که به نظر می‌رسد می‌تواند اساس تفکر و نگاه ما را به تاریخ و تمدن اسلامی دگرگون سازد و روزنه‌ای تازه برای مطالعه و بررسی در این موضوع در مقابل ما بگشاید. این هدف از طریق نگاه منصفانه و تا حد امکان ژرف‌کاوانه به مفهوم، ریشه‌ها، سیر تحول و ابعاد و روشهای مطالعات اسلامی در غرب و تأثیر آن در محیطهای اسلامی شرقی، و موضع کنونی و بایسته نسبت به آن دنبال شده است. این محورها، فصول شش‌گانه کتاب حاضر را تشکیل می‌دهد. البته این جهت‌گیری مانع از حفظ جنبه متن درسی بودن کتاب نبوده است؛ ولی این توضیح درباره فصل چهارم آن ضروری است که این فصل به دلیل محتوای خود که گزارشی از فعالیتهای اسلام‌شناسان در حوزه‌های مختلف فرهنگ و معارف اسلامی است سخت‌تر می‌توانست این جنبه درسی را به خود بگیرد. یک راه مواجهه با این مشکل پاک کردن صورت مسأله

۱. صحیفه نور؛ ج ۱، ص ۱۵۲.

و حذف کامل این فصل، یعنی فصل ویژه گزارش از فعالیتهای اسلام‌شناسی بود که به نظر می‌رسید این روش، نقضی جدی در کتاب به حساب آید، ولی از سوی دیگر، ارائه گزارشی محض و بدون تحلیل نیز زیبنده یک کتاب درسی نبود؛ از این رو، سعی شد تا ضمن ارائه این گزارش، به دو طریق جنبه تحلیلی آن نیز قوت یابد: یکی، از طریق تحلیل کلی فعالیت مستشرقان در حوزه مورد بحث که معمولاً - ولو در چند سطر - در پایان هر بخش آمده است و دیگری با رعایت چهارچوبی برای ارائه گزارش به گونه‌ای که در هر کدام از حیطه‌ها، برجسته‌ترین آثار، آثار برجسته‌ترین شرق‌شناسان، سیر تاریخی تدوین این آثار، کشورهایی که به این حوزه علاقه‌مند بوده‌اند و آثاری که به نوعی می‌توانند نگاهی نو و یا افقی تازه در ذهن دانشجویان پدید آورند، شناسانده شود؛ بنابراین، آنچه در این فصل آمده تنها گزینشی از آثار اسلام‌شناسان است که می‌تواند بستر فعالیت تحقیقی دانشجویان را در کلاس فراهم آورد و دانشجویان در قالب زمینه‌هایی که در پایان فصل آمده و یا دیگر روشهایی که به تشخیص و هدایت استادان محترم قابل اجراست به مطالعه و تحقیق و بررسی بیشتر بپردازند. یادآوری این نکته نیز ضروری است که آنچه در پایان هر فصل با عنوان «زمینه‌هایی برای تحقیق بیشتر» آمده است، پرسشهای درسی - که مثلاً به کار آزمون پایان نیمسال تحصیلی بیاید - نیست، بلکه برآستی زمینه‌ای است برای پژوهش دانشجویان عزیز و مشارکت فعال آنان در مباحثه علمی در کلاس درس. همچنین در همین جا باید از استادان و دانشجویان عزیز درباره عدم انسجام مطالب فصل پنجم که به بررسی انواع فعالیتهای اسلام‌شناسان از یک سو، و انگیزه‌های آنها از سوی دیگر پرداخته است پوزش بطلبم. در طرح اولیه قرار بر این بود که انگیزه‌های شرق‌شناسی و نیز روشهای شرق‌شناسی، هر کدام در فصلی مستقل آورده شود، ولی با توجه به ذکر پاره‌ای قابل توجه از مطالب مربوط به این مباحث در فصول دیگر - که گریزی از آن نبود - از حجم این فصلها کاسته شد و به نظر رسید بهتر آن است که با فصل مربوط به انواع فعالیتهای اسلام‌شناسی ادغام شود؛ در نتیجه، با توجه به عدم امکان ایجاد سه فصل مستقل، فصل پنجم به صورت

کنونی تدوین یافت.

با این تلقی و باور که در دوره‌های تحصیلات تکمیلی (کارشناسی ارشد و دکتری) علی‌القاعده باید اصل بر پژوهش محوری باشد و دانشجویان نیازی به متن ثابت درسی نداشته باشند، کتاب حاضر ویژه دوره کارشناسی تدوین یافته است و بنابراین، درباره منابع آن نیز باید به این نکته دقت کرد که علت استفاده کمتر از منابع انگلیسی، افزون بر دشواری دسترسی به آنها، استفاده و مراجعه کمتر دانشجویان به آنهاست؛ زیرا دانشجویان ما، معمولاً در دوره کارشناسی توان کمتری برای بهره‌گیری از منابع خارجی و به طور مشخص انگلیسی دارند. این منابع که با زحمت فراوان و طی چند سال شناسایی و گردآوری شده است، به طور نسبی دربردارنده همه متون قابل دسترس در این زمینه است.

در اینجا بر خود واجب می‌داند به حق سبق مرحوم دکتر مرتضی خلیج اسعدی در این زمینه اشاره نماید که با نگارش پایان‌نامه دکتری خود با عنوان مطالعات اسلامی در غرب انگلیسی‌زبان: از آغاز تا شورای دوم واتیکان - که امید است هر چه زودتر به جامعه علمی کشور راه یابد - گامی شایسته در این زمینه برداشتند و اگر دست تقدیر وجود با نشاط و فعال ایشان را زود و نابهنگام از میان ما نمی‌برد، قطعاً منشأ آثار بیشتری می‌شدند. خداوند غریق دریای رحمت و اسعه خویشش کند. همچنین سزاست تقدیر و سپاس خود را به محضر استاد گرامی و نکته‌بین جناب آقای دکتر عالم‌زاده، مدیر وقت گروه الهیات سازمان «سمت» تقدیم دارم که با منت نهادن بر سر حقیر، تألیف کتاب را به اینجانب پیشنهاد کردند و با پیگیری تکلیف‌آور خویش برای به پایان رساندن کار و سرانجام با مطالعه متن کامل اثر، حقیر را رهین لطف و رهنمودهای خویش ساختند. اگر قرار باشد از همه کسانی که به نحوی در فراهم آمدن این اثر سهم داشته‌اند نام برده شود، سیاهه‌ای بلند فراهم خواهد شد، ولی دور از انصاف است که سپاس خود را از زحمات و پیگیریهای مجدانه و همدلانه سرکار خانم روغنی، کارشناس ارشد گروه الهیات سمت و ویراستار کتاب تقدیم ننمایم. تدوین بخشی از این کتاب در فضای دانشگاه امام صادق علیه‌السلام که توفیق

تحصیل و خدمت در آن را داشته و دارم به انجام رسیده است. از خداوند می‌خواهم به همه اعضای این خانواده دین‌باور که تحت رعایت و هدایت استاد فرزانه حضرت آیت‌الله مهدوی کنی (دامت برکاته) می‌کوشند نمونه‌ای از دانشگاه اسلامی را در مسیر خدمت به اهداف والای انقلاب اسلامی پدید آورند کامیابی ارزانی دارد.

محسن الویری

شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی: مفاهیم و کلیات

هر یک از ما به واژه‌هایی در زبانهای فارسی، عربی، انگلیسی و جز آن بر می‌خوریم که اشاره به جنبه‌ای از مطالعات غربیها درباره شرق و جوانب مختلف آن دارد: واژه‌هایی مانند «شرق‌شناسی»، «خاورشناسی»، «اسلام‌شناسی»، «ایران‌شناسی» در زبان فارسی؛ «استشراق»، «الدراسات الاسلامیه»، «الدراسات العربیه»، «الاستعراب» در زبان عربی؛ و «(orientalism)»^۱، «(islamic studies)»^۲، «(islamicism)»^۳، «(eastern studies)»^۴ در زبان انگلیسی.

تعریف برخی از این اصطلاحات مانند «ایران‌شناسی» و تشخیص اینکه «اسلام‌شناسی» بخشی از «شرق‌شناسی» است چندان دشوار نیست؛ ولی تعیین تفاوت «اسلام‌شناسی» با «مطالعات اسلامی» یا تعریف دقیق «شرق‌شناسی» به دقتی بیشتر نیاز دارد؛ بویژه وقتی که با نوعی آشفتگی در کاربرد این واژه‌ها روبه‌رو می‌شویم. با مروری بر داوریه‌ها و اظهار نظرهای مربوط به اصطلاحها در می‌یابیم که مشکل اساسی در این زمینه، دست نیافتن به توافقی در تعریف «شرق» است. تا آنجا که گاه عده‌ای با اعتراف

۱. شرق‌شناسی ۲. مطالعات اسلامی

۳. اسلام‌گرایی، اسلام‌شناسی (ر.ک.: اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۳۰)؛ و نیز:

- Pruet, Gordon E. ; "Duncan Black Mackdonald: Christian Islamicist", *Orientalism, Islam*

and Islamists.

۴. مطالعات شرقی

به اینکه مدلول واژه‌ای «شرق» و «شرق‌شناسی» بوضوح معلوم نیست، بی‌آنکه تعریفی از شرق‌شناسی به دست دهند به بحث درباره مسائل آن پرداخته‌اند.^۱

مفهوم شرق

مشکل اصلی درباره مفهوم شرق این است که معلوم نیست معیار «شرق» و «شرقی بودن» چیست. آیا شرقی بودن به معنای تعلق به یک سرزمین، نژاد، دین، زبان، فرهنگ و طرز تفکر خاص است، یا چیزی دیگر مراد است؟ تفاوت دیدگاهها درباره «شرق» به حدی است که آدمی بی‌اختیار با نویسنده‌ای که شرق را «سری از اسرار تمدنهای ریشه‌دار بشری» شمرده است^۲ همداستان می‌شود. برخی شرق را اصطلاح جغرافیایی «مرده»^۳ ای دانسته‌اند که در گذشته برای دلالت بر دنیای واقع در شرق اروپا به کار می‌رفته است.^۴ برخی دیگر، بدون ارائه معیاری مشخص و قابل سنجش «شرق» را مجموعه‌ای از جغرافیا، نژاد، دین و زبان شمرده‌اند که به صورت همبسته یا مستقل در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند.^۵

در نگاهی کلی می‌توان دریافت که غریبها واژه شرق را به دو معنا به کار برده‌اند: یکی به مفهوم جغرافیایی و دیگری به مفهوم فرهنگی. درباره این دو مفهوم، باید به دو نکته مهم اشاره کرد:

۱. مصادیق این دو مفهوم در بسیاری از موارد با یکدیگر تداخل دارد؛ به عبارت دیگر پدیده‌ای که در زمره مصادیق مفهوم جغرافیایی «شرق» به شمار می‌آید ممکن است از مصادیق مفهوم فرهنگی «شرق» نیز باشد.

۱. پارت، ۱۹۶۷، ص ۱۲. درباره دشواری تعریف «شرق» برای مثال رجوع کنید به: پارت، ۱۹۶۷، ص ۱۱؛ الخربوطلی، ۱۹۸۸، ص ۲۲؛ الزیادی، ۱۴۱۱ ق، ص ۴۳. برای ملاحظه اظهار نظری درباره تعدد دیدگاهها در تعریف شرق‌شناسی رجوع کنید به: زهرالدین، ۱۴۱۳ ق، ص ۸۳.

۲. بهنسی، ۱۹۸۳، ص ۵. «اصطلاح جغرافیایی ممت».

۳. البعلبکی، ۱۹۹۱، ذیل «شرق». ۴. البستانی، ۱۹۹۷، ذیل «استراق».

۲. کاربرد این دو مفهوم نزد غربیها تقریباً متعلق به دو دوره تاریخی است و به اصطلاح تقدم و تأخر تاریخی دارد.^۱

مفهوم جغرافیایی شرق

مسأله شرق از قدیمترین ایام، نظر اروپاییان را به خود جلب کرده است^۲ و ظاهراً نخستین بار یونانیها جهان را به دو قسمت اروپا و آسیا تقسیم کردند و رود فاسیس (ریون)^۳ یا رود تاناکس (دن)^۴ را سرحد میان آسیا و اروپا قرار دادند.^۵ بعدها در زمان رومیها جزء سومی هم به جهان افزوده شد و آن «لیویا» (افریقا) بود.^۶ جغرافیدانان و مورخانی چون هرودوت^۷ (۴۸۶-۴۲۰ ق.م) گزنفون^۸ (۴۳۰-۳۵۵ ق.م)، استرابون (۵۸ ق.م - ۲۵ م)^۹ و پیش از آنها شاعری مانند هومر (قرن نهم ق.م)^{۱۰} به طور مستقیم یا غیرمستقیم، به اختصار یا بتفصیل از سرزمین شرق سخن گفته‌اند.^{۱۱} واژه شرق، همچنین، به صورت «(res orientales)» و «(oriens)» در تألیفات «تروک پومی» و «تاسیت» از نویسندگان رومی به کار رفته است.^{۱۲} می‌توان با اطمینان خاطر گفت که این کاربردهای

-
۱. رودی پارت به طور غیرمستقیم به این موضوع اشاره کرده است (۱۹۶۷، ص ۱۱)؛ و نیز الزیادی، ۱۴۱۱ ق، ص ۴۳. ۲. بهمنش، ۱۳۲۵، ص ۳.
 ۳. رودی به طول ۲۹۰ کیلومتر که از کوههای قفقاز سرچشمه می‌گیرد و به دریای سیاه می‌ریزد (مصاحب، ۱۳۴۵، ج ۱، ص ۱۱۵۵).
 ۴. دن یا دون با نام باستانی تاناکس یا نائیس رودی با طول ۱۹۷۰ کیلومتر که به دریای آزوف در شوروی سابق می‌ریزد (مصاحب، ج ۱، ص ۱۰۱۲). ۵. بارتولد، ۱۳۵۱، ص ۴۴.
 ۶. همانجا.

7. Herodotus

8. Xenophon

۹. تکمیل همایون، ۱۳۶۹، ص ۱۲۳. ۱۰. برای مثال، بارتولد، ۱۳۵۱، ص ۴۴.
۱۱. در فصل دوم، بتفصیل از اندیشه‌های شعرا و مورخان یونان قدیم درباره شرق سخن خواهیم گفت.
۱۲. بارتولد، ۱۳۵۱، ص ۵۳. یکی از نویسندگان معاصر بدون ذکر سند اظهار داشته است که واژه «شرق» را نخستین بار شاعری لاتینی (۱۷ یا ۱۹ م.) در عصر رومیها به کار برده است (تکمیل همایون، ۱۳۶۹، ص ۱۲۲) و نویسنده‌ای دیگر بدون توجه به پیشینه تاریخی کاربرد واژه شرق در آثار غربیها، نخستین کاربردهای این واژه را «در قرن نوزدهم یا کمی پیشتر از آن» می‌داند (آشوری، ۱۳۵۰ الف، ص ۲۱۹).

نخستین، مفهوم جغرافیایی داشته است.

اروپایی‌ها برای اشاره به شرق جغرافیایی واژه «east» و «orient» را به کار برده‌اند.^۱ ریشه لاتینی orient به معنای جهت طلوع خورشید است^۲ که همان مفهوم «(مشرق)» را در زبان عربی می‌رساند.^۳

به هر حال درباره قلمرو جغرافیایی شرق اختلاف نظر وجود دارد. بعضی با تأکید بر اینکه حد فاصلی دقیق میان دو منطقه جغرافیایی «شرق» و «غرب» نمی‌توان یافت، از مسأله دشوار تعیین مرزهای شرق چشم پوشیده‌اند.^۴ گفته‌اند که در گذشته‌های دور مراد غربیها از شرق، دنیای واقع در مقابل دنیای روم و یونان^۵، یعنی سرزمینهای شرق دریای مدیترانه^۶ بود که آسیا و بویژه آسیای شرقی یا خاور دور^۷ را دربر می‌گرفت؛ شاید به این دلیل که غربیها در آن روزگار مدیترانه را مرکز عالم می‌شمردند و آن را مبنای تقسیم جهان شناخته شده می‌دانستند.^۸ تحولات سیاسی و فرهنگی جهان در دوره‌های بعد، قلمرو این اصطلاح جغرافیایی را نیز تغییر داد. از جمله گفته‌اند که واژه «orient» تا اواخر قرن نوزدهم به طور مشخص بر شرق نزدیک اطلاق می‌شد که باقیمانده امپراتوری عثمانی و شمال افریقا را دربر می‌گرفت.^۹ گاه شرق عملاً به معنای هند بود^{۱۰} و گاه علاوه بر «شرق سنتی»، روسیه را هم شامل می‌شد^{۱۱} و عده‌ای نیز «شرق» را سرزمینهای

۱. «east» و «orient» به معنای یکی از جهات اربعه و «east» یا «the east» و «orient» به معنای بخش شرقی کره زمین بویژه آسیا و خاور دور. برای مثال رجوع کنید به: *Webster's New World Dictionary*، ذیل «east» و «orient».

2. *Ibid.*(orient: Lorient, direction of rising sun).

۳. برای مثال رجوع کنید به: این منظور، ذیل «شرق» و برای گزارشی از مفهوم این واژه در معاجم لغوی

عرب رجوع کنید به: درغام، ۱۹۸۴، ص ۴۴. ۴. مانند المقداد، ۱۹۹۲، ص ۱۵.

۵. بارتولد، ۱۳۵۱، ص ۵۳. ۶. پارت، ۱۹۶۷، ص ۱۱.

7. *Webster's New World Dictionary*; in "east".

۸. پارت، ۱۹۶۷، ص ۱۱.

9. *EI*²; Vol. 7, p. 735.

۱۱. همو، ص ۵۴.

۱۰. سعید، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۸.

مستعمره کشورهای اروپایی در عصر استعمار دانسته‌اند^۱ که امروزه به «شرق غربی» و «شرق اسلامی» منحصر می‌شود.^۲ با این همه، پرسشهایی دربارهٔ محدودهٔ جغرافیایی شرق وجود دارد: آیا سرزمین بیزانس و یونان که مهد تمدن غربی به شمار می‌آید و در شرق اروپا قرار دارد، جزئی از پیکرهٔ شرق است؟ آیا شمال افریقا، بویژه مراکش و موریتانی که در واقع از نظر طول جغرافیایی در غرب یونان قرار دارد بخشی از شرق است؟ و آیا اندلس که فرهنگ آن مدتها در شمار موضوعات شرق‌شناسی بوده است، جزئی از شرق است؟^۳

در یک جمع‌بندی می‌توان پذیرفت که مفهوم جغرافیایی شرق که ابداع غربیها بود و در اصل به سمت طلوع خورشید اطلاق می‌شد، در طول تاریخ و متناسب با تحولات سیاسی و فرهنگی مصادیقی مختلف یافته است و شرقیان نیز که خود با واژه‌های شرق به معنای جای برآمدن خورشید آشنا بوده‌اند،^۴ تقسیم‌بندی جغرافیایی غربیها را پذیرفتند^۵ و از نظر آنان نیز محدودهٔ جغرافیایی شرق همان بوده است و هست که غربیان تعیین کرده‌اند؛ تا آنجا که امروز نیز سرزمین مغرب (مراکش) که برای ساکنان نواحی مرکزی آسیا محل غروب خورشید است، در مفهوم جغرافیایی شرق قرار دارد.^۶

مفهوم فرهنگی شرق

واژه شرق برای غربیها مفهوم فرهنگی نیز یافته است. این مفهوم هر چند به طور کلی در

۱. المقداد، ۱۹۹۲، ص ۱۵-۱۶. به نظر وی اصطلاح «شرق» و «غرب» اصطلاحی سیاسی است که در محافل استعماری پدید آمده است.

۲. همو، ص ۸-۹.

۳. البستانی، ۱۹۹۷، ذیل «استشراق».

۴. ر.ک.: پاورقی ۳ ص ۱۰ همین کتاب (در زبان فارسی خراسان به معنای جای برآمدن خورشید است).

زبان پهلوی هر کو شناسد خراسان آن بود کز وی خور آسد

خور آسان را بود معنی: خور آیان کجا از وی خور آید سوی ایران

(ویس و رامین، ص ۱۷۱)، به نقل از برهان قاطع به تصحیح محمد معین.

۵. الزیادی، ۱۴۱۱ ق، ص ۴۲، به نقل از محمد محمد الحسین در «الاسلام و الحضارة الغربية».

۶. پارت، ۱۹۶۷، ص ۱۲.

مرحله‌ای متأخر بر مفهوم جغرافیایی مورد توجه قرار گرفته، خود دستخوش نوعی تطور شده است. در دوران پس از رنسانس، بویژه در عصر رمانتیسم، مفهوم فرهنگی شرق به ظرافت و نیز ابهام («سرزمین خورشید») بود که بظاهر با همان مفهوم جغرافیایی برابر بود؛ ولی این شرق خیال‌انگیز و شعرگونه که نوعی حالت وهم‌آلود و افسانه‌ای داشت، بیشتر مورد توجه شعرا و هنرمندان بود. «شرق» در این تلقی عبارت بود از «سرزمین خورشید، سرزمین تالائو ستاره‌هایی که شبها در آسمان صاف قابل شمارش نیستند، جهان آکنده از رازها، جهان هزار و یک شب و سرزمینی که گلها زیر آسمان همیشه آبی آن پژمرده نمی‌شوند».^۱

در این تلقی از شرق - چنانکه بعداً توضیح داده خواهد شد^۲ - شرق‌شناس غربی بیشتر شیفته شرق بود تا شناسنده شرق، بیشتر در پی «هماندی» و «تشابه» و «تفاعل» با شرق بود تا در پی شناختن شرق به عنوان پدیده‌ای قابل شناسایی.^۳ بعدها این دیدگاه تطور یافت^۴ و شرق به فرهنگ یا مجموعه‌ای از فرهنگها با ویژگیهای مشخص، اطلاق شد. در این دیدگاه نو، مراد از «شرق» تمدن ویژه سرزمینهای شرقی است که با دیگر تمدنها شاخصه‌هایی متفاوت دارد و در واقع روح حاکم و وجه مشترک مجموعه‌های مختلف بشری است که در سرزمین گسترده مشرق‌زمین می‌زیند و با وجود اختلاف در نژاد، زبان، دین و جز آن، از نظر روش زندگی، نگاه، اندیشه و غیره نوعی تشابه و اشتراک در آنها به چشم می‌خورد.^۵

این تلقی فرهنگی از شرق، ساخته و پرداخته غربیهاست؛ اما شرقیها آن را مانند تعریف جغرافیایی شرق پذیرفته‌اند و اینک شرقی‌ها نیز شرق را مجموعه‌ای از تمدنها و ادیان می‌دانند که یکی پس از دیگری در طول تاریخ مشرق‌زمین پدید آمده است.^۶

۱. بهنسی، ۱۹۸۳، ص ۵. برای بحثی درباره پیشینه این تصور از شرق از زمان هرودوت رجوع کنید به:

۲. ر.ک.: فصل سوم همین کتاب، ص ۷۷-۹۰.

۳. برای مثال رجوع کنید به: بیطار، ۱۴۱۲ ق، ص ۲۵. شاید مراد ادوارد سعید از «شرق مرموز» همین تلقی

غربیها از شرق است. البته وی این اصطلاح را متعلق به قرن نوزدهم میلادی می‌داند (۱۴۱۳ ق،

ص ۱۵۵). ۴. بهنسی، ۱۹۸۳، ص ۶.

۵. الخربوطلی، ۱۹۸۸، ص ۱۷. ۶. برای مثال رجوع کنید به: بهنسی، ۱۹۸۳، ص ۵.

تعاریف شرق‌شناسی

با توجه به آنچه در تعریف شرق گفته شد روشن می‌شود که ارائه تعریفی از «شرق‌شناسی» به گونه‌ای که همگان آن را بپذیرند تا چه حد دشوار است. علاوه بر این، از آنجا که شرق‌شناسی کمتر در ردیف دیگر علوم (مانند روانشناسی و جامعه‌شناسی) به شمار آمده، صاحب‌نظران، تعریفهای گوناگونی مطابق با ذوق و طرز تفکر خود از آن به دست داده‌اند. شک نیست که شرق‌شناسی به معنای تلاش برای شناختن شرق از قرنهای پیش وجود داشته است^۱، ولی تا قبل از دو سه قرن اخیر، به این مجموعه تلاشها، به عنوان یک علم، یعنی منظومه‌ای به هم پیوسته از معارف که دارای تعریف، موضوع و مسائلی معین است نگریسته نشده بود. به گفته آبربری (۱۹۶۹ م.) بر اساس سندی متعلق به سال ۱۶۸۳ م.، خاورشناس به کسی گفته می‌شد که پیرو کلیسای ارتودوکس یونانی باشد.^۲ گفته شد که واژه «شرق‌شناسی»^۳ نخستین بار در سال ۱۷۷۹ م. در انگلستان و سپس در سال ۱۷۹۹ م. در فرانسه با مفهوم خاص (دانش شناخت شرق) به کار رفت. بعدها در سال ۱۸۳۸ م. مدخل orientalism برای نخستین بار در قاموس آکادمی فرانسه گنجانده شد.^۴ همچنین گفته‌اند که در زبان عربی، واژه «استشراق» به عنوان نام یک علم، نخستین بار از سوی لبنانی‌ها در قرن نوزدهم به کار رفته است.^۵

برای آسانتر شدن داوری درباره تعاریف «شرق‌شناسی» می‌توان آنها را به دو دسته تقسیم کرد:

۱. تعاریفی که دیدگاهی کلی و گنگ یا ناقص را از شرق‌شناسی به دست می‌دهد. در این نوع تعاریف، مستشرق کسی است که به شناخت شرق می‌پردازد و «شرق‌شناسی» علم پرداختن به شرق است، بی‌اینکه حد و مرزی روشن و دقیق از آن به

۲. طاهری، ۱۳۵۲، ص ۱۳-۱۴، به نقل از آبربری.

3. orientalism

۴. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۱۰، به نقل از او زقزوق، ۱۴۰۹ ق، ص ۲۷؛ رضوان، ۱۴۱۳ ق، ص ۲۳؛ زهرالدین به نقل از رودنسون و نیز:

-EI²، Vol. 7, p. 735.

۵. البستانی، ۱۹۹۷، ذیل «استشراق».

دست داده شود؛ برای مثال یکی از صاحب‌نظران پس از بحث درباره مفهوم کلمه شرق می‌گوید «استشراق علم (شناخت) شرق یا علم به جهان شرقی است»^۱ و در جایی دیگر می‌خوانیم: «شرق‌شناس یعنی متخصص در مطالعات شرقی».^۲ برخی، این نوع تلقی از شرق‌شناسی را ناظر به دوره پس از جنگ‌های صلیبی می‌دانند که اروپا همزمان با رنسانس از حالت دفاعی در مقابل شرق بیرون آمده و در پی توسعه طلبی و سیطره بر شرق برآمده است.^۳ برخی دیگر از نویسندگان نیز شرق‌شناسی را معادل زبان‌شناسی دانسته‌اند.^۴ طبعاً مراد از این زبان، مجموعه زبانها یا یکی از زبانهای رایج در شرق است که از طریق آن می‌توان اخلاق، عادات، تاریخ، ادیان، علوم و ادبیات یک یا چند ملت از ملل شرق را شناخت.^۵ شاید این تعریف ناظر به نخستین گامهای جدی و علمی اروپایی‌ها برای شناخت شرق باشد که با شناخت زبانهای شرقی آغاز شد. در فصل سوم بتفصیل در این باره سخن خواهیم گفت.

۲. دسته دوم از تعاریف «شرق‌شناسی»، دیدگاهی روشنتر و نزدیکتر به روش مرسوم در تعریف علوم را ارائه می‌دهد. در این نوع تعاریف، که از تعدد و تنوع نیز برخوردار است، شرق‌شناسی در بردارنده هر نوع بررسی درباره شرق دور، شرق میانه و شرق نزدیک است که در زمینه عقاید، تاریخ یا اوضاع معاصر شرق^۶ و شناخت دانشها و آداب و رسوم مردم خاورزمین صورت گیرد.^۷ فؤاد افرام بستانی در دائرةالمعارف خود پس از اشاره به اینکه لبنانیها واژه استشراق را برای دلالت بر علمی جدید به کار بردند که غریبها به آن روی آورده بودند، می‌گوید: این علم عبارت است از «مطالعه و بررسی

۱. پارت، ۱۹۶۷، ص ۱۱، به نقل از او زقزوق، ۱۴۰۹، ق، ص ۲۴؛ الخربوطلی، ۱۹۸۸، ص ۱۷. برای نمونه‌های دیگر تعریف رجوع کنید به: المقداد، ۱۰۰۲، ص ۸؛ شکوری، ۱۳۷۱، ص ۲۷۲؛ الزیادی، ۱۴۱۱، ق، ص ۴۳.

2. *Et* 2; Vol. 7, p. 735.

۳. المقداد، ۱۹۹۲، ص ۸.

۴. پارت، ۱۹۶۷، ص ۱۱، با این تصریح و تأکید: «الاستشراق علم یختص بفقہ اللغة خاصة».

۵. حموده، ۱۳۷۶، ق، ص ۶۱.

۶. رضوان، ۱۴۱۳، ق، ج ۱، ص ۲۳.

۷. عدل، ۱۳۵۲، ص ۳۷۰.

دربارهٔ ملت‌های شرقی در سرزمین‌های اصلی آنها و هجرت‌های پی‌درپی، ریشه‌ها و شاخ و برگ‌های نژادی، شرایط اقلیمی و جغرافیایی و آثار باستانی، تاریخ و اساطیر، زبان و ادبیات، ادیان و مذاهب، آداب و رسوم و عادات و آنچه به ویژگی‌های زندگی یا تمدن آنها تعلق دارد).^۱

این دسته از تعاریف که در آنها نوعی کلیت و شمول دیده می‌شود، ناظر به فعالیت‌های شرق‌شناسی در یکی دو قرن گذشته است که هنوز شرق‌شناسی دارای گستردگی شگرف و پیچیدهٔ کنونی نبود.^۲ همچنین این نوع تعاریف حاکی از نوعی جریان و روح جمعی واحد و ویژگی‌هایی مشترک میان فعالیت‌های گوناگون شرق‌شناسی است که از مختصات مطالعات شرق‌شناسی در سده‌های پس از رنسانس بوده است؛ زیرا این انسجام در مطالعات مربوط به شرق در گذشته‌های پیش از رنسانس غرب به چشم نمی‌خورد.^۳

افزون بر این دو نوع تعریف، نوعی دیگر از تعریف شرق‌شناسی نیز وجود دارد که عموماً از سوی شرقی‌ها ارائه شده است و مبتنی بر دیدگاهی نقادانه و منفی دربارهٔ شرق‌شناسی است و ما در فصل ششم در ضمن مباحث مربوط به تأثیر شرق‌شناسی در جهان اسلام از آن سخن خواهیم گفت.

تحول صورت و مفهوم شرق‌شناسی

پیش از پرداختن به تعریف و مفهوم اسلام‌شناسی که موضوع اصلی این کتاب است، شایسته است به اختصار از تحول مفهوم شرق‌شناسی در نیمهٔ دوم قرن بیستم سخن بگوییم. روشن است که شرق‌شناسی همپای مراحل و تحول خود، از نظر «مفهوم» نیز

۱. البستانی، ۱۹۹۷، ذیل «استشراق». برای تجلی از این تعریف رجوع کنید به: زهرالدین، ۱۴۱۳، ق، ص ۸۳. برای اطلاع از تعاریف دیگری که در این دسته می‌گنجد رجوع کنید به: طاهری، ۱۳۵۲، ص ۲؛ درغام، ۱۹۸۴، ص ۴۴؛ فرهنگ رجایی، ۱۳۶۹، ص ۲۱۰؛ الصغیر، ۱۳۷۲، ص ۱۳؛ سعیدی، ۱۳۴۸، ص ۲۶۵؛ ابوخلیل، ۱۴۰۸، ق، ص ۱۷۲؛ الزیادی، ۱۴۱۱، ق، ص ۴۳؛ زهرالدین، ۱۴۱۳، ق، ص ۸۳-۸۴.
۲. طاهری، ۱۳۵۲، ص ۲.
۳. عاقل، ۱۴۰۳، ق، ص ۱۶۸.

دگرگونی‌هایی داشته است. جزئیات و چگونگی این تطور موضوع اصلی فصل سوم این کتاب است. در اینجا سخن از تحولی است که از قرن هجدهم به بعد بتدریج در مفهوم، روش و رویکرد شرق‌شناسی پدید آمد، و سرانجام در نیمه دوم قرن بیستم - در بیست و نهمین کنگره شرق‌شناسی به سال ۱۹۷۳ م - رسمیت یافت. این کنگره را که از ۱۶ تا ۲۱ ژوئیه ۱۹۷۳ م. (۲۶-۳۱ تیر ۱۳۵۲ ش.) در پاریس برگزار شد زمان و مکان مرگ خاورشناسی^۱ [سنتی] و آغاز دوره‌ای نو در شرق‌شناسی خوانده‌اند. این کنگره بخوبی نشان داد که شرق‌شناسی به صورت متداول در آن روزگار ناشی از نحوه برداشت و دید و نظریات و خواستها و علائق غربی و استعماری بوده است و باید دگرگون شود.^۲ این دگرگونی به معنای از میان رفتن شرق‌شناسی سنتی و جایگزین شدن «مطالعات آسیایی یا علوم انسانی آسیایی که تمدنهای مدیترانه شرقی تا اقیانوس آرام را در بر می‌گیرد»^۳ بود که جنبه دیگر آن «از هم فروپاشی شرق‌شناسی درهم و نامتعادل و به تفتحص پرداختن به جای عامیت و کلیت محض»^۴ است. در پی رسیدن به چنین نتیجه‌ای، در همان کنگره بیست و نهم تصمیم گرفته شد که با همکاری یونسکو، مجمعی در اسکوپیه یوگسلاوی تشکیل شود تا درباره خط‌مشی جدید به تبادل نظر و تصمیم‌گیری بپردازد. در مجمع اسکوپیه - که از سوم تا نهم آوریل ۱۹۷۵ م. (۱۴-۲۱ فروردین ۱۳۵۴ ش.) تشکیل شد - عموم شرکت‌کنندگان بر آن بودند که «عنوان شرق‌شناسی برای کنگره‌های آینده دیگر مورد نخواهد داشت؛ زیرا دوران شرق‌شناسی سپری شده است و کنگره‌های آینده باید برای گفت و شنود (دیالوگ) میان فرهنگهای بشری منعقد گردد».^۵

۱. عدل، ۱۳۵۲، ص ۳۷۳.

۲. نراقی، ۱۳۵۴، ص ۱.

۳. بالتا، دوبر و لاکاتور، ۱۳۵۲، ص ۳۸۲.

۴. همو، ص ۲۸۸.

۵. نراقی، ۱۳۵۴، ص ۴. برای ملاحظه گزارشی از جزئیات بیشتر کنگره پاریس و مجمع اسکوپیه و مصوبات آن رجوع کنید به: نراقی، ۱۳۵۴، ص ۸-۱؛ تکمیل همایون، ۱۳۶۹، ص ۱۲۱-۱۲۲ و بویژه ص ۱۳۴-۱۴۵؛ بالتا، دوبر و لاکاتور، ۱۳۵۲، ص ۳۸۲-۳۸۸؛ عدل، ۱۳۵۲، ص ۳۷۰-۳۸۱. مقاله‌ای بدون نام مؤلف با عنوان «کنگره پاریس: در حاشیه تشکیل بیست و نهمین کنگره بین‌المللی شرق‌شناسان در پاریس»، که با قلمی طنزآلود، بی‌برنامگیها و بی‌نظمیها و نابسامانیهای کنگره را ترسیم کرده است (۱۳۵۲، ص ۴۷۶-۴۷۲).

دگرگونی مورد بحث در «شرق‌شناسی» با چهار ویژگی همراه بوده است:

۱. تغییر نام «شرق‌شناسی» به «مطالعات شرقی»^۱. همان‌گونه که ذکر شد این عنوان جدید پیش از آنکه تنها یک تغییر نام باشد نمایانگر مرحله‌ای نو در شرق‌شناسی است. اگر «مطالعات شرقی» را «علم» بدانیم، تعریف موجز گویای آن، همان مطالعه درباره شرق است و از شرق‌شناسی به معنای قدیم آن متمایز می‌گردد.

۲. کاهش نسبی بار منفی و تحقیرآمیز نهفته در «شرق‌شناسی». واژه شرق‌شناسی در بردارنده نوعی نگاه تحقیرآمیز یا باری منفی و خفت‌آور بود.^۲ بدین معنی که انسان غربی، شرق را «پدیده‌ای»^۳ یا «چیز دیگر»^۴ یا «اوبژه‌ای علمی»^۵ یا «شیئی بیجان» و «جهانی خاموش»^۶ می‌دانست که می‌خواهد آن را پیش روی خود قرار دهد و مطالعه کند و بشناسد؛ همان‌طور که یک جانورشناس، یک روانشناس یا یک باستانشناس در صدد مطالعه و شناختن «جانور»، «روان آدمی» یا «اشیاء باستانی» است. تعبیر شرق‌شناسی، خواسته یا ناخواسته، نخست تمایز غرب و شرق را به ذهن می‌آورد^۷ و سپس اندیشه «اروپا مرکزی» را القا می‌نماید.^۸ از سوی دیگر، با توجه به بهره فراوان شرق‌شناسی از روشهای باستانشناسی در شناخت شرق، گویی شرق را موجود مرده‌ای می‌پندارد که عمر آن به سر آمده است؛^۹ اما اصطلاح «مطالعات شرقی» هیچ یک از این دلالت‌های منفی را ندارد و برای شرق، هویت و ارزشی بیش از قبل، قائل است.

۳. تخصصی شدن حوزه‌های «مطالعات شرقی». مفهوم شرق‌شناسی مفهومی کلی و عمومی بود که همه جنبه‌ها و شئون شرق را دربر می‌گرفت؛ در حالی که مطالعات

1. oriental studies

۲. عدل، ۱۳۵۲، ص ۳۷۰.
۳. سعید، ۱۳۷۱.
۴. آشوری، ۱۳۵۰ الف، ص ۲۱۹.
۵. همو، ص ۲۲۱.
۶. نراقی، ۱۳۵۴، ص ۵.
۷. آشوری، ۱۳۵۰ الف، ص ۲۱۹.
۸. بالتا، دویر و لاکاتور، ۱۳۵۲، ص ۳۸۶؛ زهرالدین، ۱۴۱۳ ق، ص ۸۴ و ۸۵.
۹. آشوری، ۱۳۵۰ الف، ص ۲۲۲؛ اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۳۰.

شرقی بلافاصله به مطالعات حوزه‌ای تقسیم شد و رشته‌های تخصصی متعددی از آن سر برآورد و به قول یکی از نویسندگان، شرق‌شناسی درهم و نامتعادل از هم شکافته شد و از عامیت و کلیت محض به تخصص پرداخت.^۱ کنگره شرق‌شناسی که تا سال ۱۹۷۳ م. عبارت بود از «اجتماع یک متخصص الفبای حبشی، یک مورخ آبیاری فیلیپینی، یک باستان‌شناس ایرانی، ...، متخصصین گلدوزی نپالی، جامعه‌شناسان قبایل آنتی اطلس مراکشی، زیان‌شناسان ترکمن، کارشناسان صنعتی ژاپنی در اوایل دوره میجی، متخصصین جهانی حروف زبان مالتی...»^۲، از آن پس بتدریج به سمت تخصصی شدن و تشکیل گروه‌های مختلف در یک کنگره یا تشکیل کنگره‌های تخصصی پیش رفت.^۳ اگر در «سده هجدهم، خاورشناس به کسی اطلاق می‌شد که از دستور زبان، ادبیات، تاریخ، هنرهای زیبا، حکمت، دین، عادت و آداب یکی از اقوام مشرق‌زمین آگاهی داشته باشد»^۴، اکنون هر یک از این رشته‌ها «خود به شاخه‌های گوناگون، بخش و هر رشته کوچکی خود جداگانه خاورشناس را به پژوهشهای بزرگ رهنمون شده است».^۵ البته، انکار نمی‌توان کرد که «منظر یا جهان‌بینی و چهارچوب ذهنی حاکم بر این مطالعات جدید حوزه‌ای همان است که از سوی شرق‌شناسان اولیه بنیانگذاری شده است»^۶؛ اما به جای استفاده از عنوان نهادینه شده «شرق‌شناسی»، بر اثر پیچیده شدن مناسبات «شرق و غرب» گرایش به مطالعات حوزه‌ای پدید آمده است و «عرصه شرق‌شناسی به متخصصین منطقه‌ای» سپرده شده است.^۷ در این زمینه شاخه‌های شرق‌شناسی نو یا «مطالعات شرقی»^۸ با عناوینی مانند مطالعات اسلامی^۹، منطقه‌ای^{۱۰}، مطالعات خاورمیانه^{۱۱}، مطالعات ژاپن، مطالعات عربی، مطالعات عبری، مطالعات هیتی‌ها و کوشانی یا آسیاشناسی، افریقاشناسی، اسلام‌شناسی، ایران‌شناسی، هندشناسی،

۱. بالتا، دوپر و لاکاتور، ۱۳۵۲، ص ۳۸۸. ۲. همو، ص ۳۸۶.

۳. برای مثال رجوع کنید به: البستانی، ۱۹۹۷، ص ۱۱. ۴. طاهری، ۱۳۵۲، ص ۲.

۵. همانجا. ۶. رجایی، ۱۳۶۹، ص ۲۱۰. ۷. همانجا.

8. eastern studies 9. islamic studies 10. area 11. middle east studies

ترک‌شناسی، مصرشناسی و چین‌شناسی راه استقلال و تکامل پویید.^۱

۴. پیوستن پژوهشگران شرقی به جرگه غربیان شرق‌شناس. در مدلول و مدعای شرق‌شناسی این فرض نهفته بود که تنها «غرب» می‌تواند «شرق» را بشناسد^۲، و این نکته که «شرق‌شناسی امری ذاتاً غربی است»^۳ از نام این رشته مطالعات نیز برداشت می‌شد؛ یعنی غرب خود را بررسی کننده‌ای می‌دانست که «غیر غرب» را به مثابه یک «موضوع» بررسی می‌کند.^۴

در مرحله جدید مطالعات شرقی، این انحصار برداشته شد و شرقیها نیز در شناخت شرق مشارکت یافتند؛ هر چند نوع مشارکت آنها در غالب موارد از حد تأمین نیروی انسانی برای اجرای برنامه‌هایی که پدیدآورندگان شرق‌شناسی یا مطالعات شرقی طرح‌ریزی کرده‌اند فراتر نمی‌رود؛^۵ یعنی اگر قبلاً شرق‌شناسی «شناخت من (= شرق) از نگاه دیگری (= غرب)»^۶ بود، اکنون در مطالعات شرقی، شناخت شرق از سوی خود شرقی هم صورت می‌گیرد، ولی از دید غربیها و با روش و برنامه‌ای که آنان مشخص کرده‌اند.

۱. برای اطلاع بیشتر رجوع کنید به: رجایی، ۱۳۶۹، ص ۲۱۰؛ المقداد، ۱۹۹۲، ص ۹؛ آشوری، ۱۳۵۰ الف، ص ۲۱۸؛ حکیمی، ۱۳۹۶ ق، ص ۲۵۱. عناوین مباحث مطرح شده در کنگره بیست و ششم خاورشناسی نشان می‌دهد که ویژگیهای چهارگانه مرحله نو شرق‌شناسی که به ارائه مفهومی نو از آن انجامید، بتدریج از یکی دو قرن گذشته پیدا شد و در کنگره بیست و نهم رسمیت یافت و از همین رو ذکر مثال از کنگره بیست و ششم برای اثبات تخصصی شدن حوزه‌های مطالعات شرق‌شناسی، منافاتی با مطالب گفته شده ندارد.

۲. آشوری، ۱۳۵۰ الف، ص ۲۱۹.

۳. نراقی، ۱۳۵۴، ص ۲. به گفته نراقی این نقد اصولی درباره شرق‌شناسی نخستین بار از سوی دکتر ابوالحسن جلیلی مطرح شده است.

۴. حنفی، ۱۴۱۲ ق، ص ۲۴. او در کتاب خود تعبیر «لاغرب» را به کار برده است.

۵. برای مثال رجوع کنید به: رجایی، ۱۳۶۹، ص ۲۱۱.

۶. حنفی، ۱۴۱۲ ق، ص ۲۴. فرض نهفته در شرق‌شناسی سنتی، در تلقی و تعریف شرقیها از شرق‌شناسی نیز اثر گذاشته است و شماری از کسانی که به تعریف شرق‌شناسی پرداخته‌اند آن را منسوب یا منحصر به مطالعات و بررسیهای غربیها درباره شرق کرده و شرق‌شناس را نیز انسانی غربی دانسته‌اند؛ برای مثال رجوع کنید به: حموده، ۱۳۷۶، ص ۶۱؛ عاقل، ۱۴۰۳ ق، ص ۱۶۸؛ شکوری، ۱۳۷۱، ص ۲۷۲ و ۲۷۳؛ الصغیر، ۱۳۷۲، ص ۱۳. برای تحلیلی در این باره رجوع کنید به: الزیادی، ۱۴۱۱ ق، ص ۴۴.

تعریف اسلام‌شناسی و مطالعات اسلامی

با توجه به آنچه آمد، تعریف اسلام‌شناسی به عنوان شاخه‌ای تخصصی از شرق‌شناسی آسان به نظر می‌آید. غریبها قبلاً اصطلاح «islamicism» را به معنای «اسلام‌شناسی» به کار می‌بردند^۱؛ امروزه نزد غریبها تعبیر «مطالعات اسلامی» تقریباً به طور کامل جایگزین «اسلام‌شناسی» شده است و ویژگیهای «مطالعات شرقی» و تمایز آن با «شرق‌شناسی»^۲ تا حد زیادی در مورد «مطالعات اسلامی» و «اسلام‌شناسی» نیز صدق می‌کند.

اشاره به این نکته مهم لازم است که عربی بودن زبان اصلی فرهنگ و تمدن اسلامی، گاه باعث شده است که برخی از نویسندگان عرب اصطلاح «عرب‌شناسی» و «مطالعات عربی» را به غلط به مفهومی برابر با «اسلام‌شناسی» و «مطالعات اسلامی» به کار برند. انکار نمی‌توان کرد که بخشی بزرگ از مطالعات عربی، مطالعات اسلامی نیز به شمار می‌آید؛ ولی بدون شک همه مطالعات اسلامی مربوط و منحصر به زبان و تمدن عربی نیست. گفته می‌شود مطالعات اسلامی در گذشته‌های دور در مغرب‌زمین، بویژه در اسپانیا عنوان «مطالعات عربی»^۳ داشته است^۴؛ ولی به نظر می‌رسد امروزه اصرار بر مترادف این دو اصطلاح - چه از سوی غریبها و چه از سوی عربها - ریشه در انگیزه‌های قومی و ملی و غیردینی داشته باشد.^۵

اکنون اگر بخواهیم تعریفی از مطالعات اسلامی (اسلام‌شناسی) به دست دهیم می‌توانیم بگوییم که: «مطالعات اسلامی (اسلام‌شناسی) عبارت از هر تلاشی است که از سوی دانشمندان مغرب‌زمین از زمان ورود اسلام به اسپانیا تا کنون برای شناخت زبان، ادبیات، تاریخ، متون دینی، اندیشه‌ها، فرهنگ و... سرزمینهای اسلامی و مسلمانان صورت گرفته است». این تعریف مبنای گردآوری و تنظیم مطالب در این کتاب است.

۲. ر.ک.: ص ۱۳-۱۵ همین کتاب.

۱. اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۳۰.

3. arabista

۵. اسعدی، ۱۳۷۲.

۴. البستانی، ۱۹۹۷، ص ۱۱.

رابطه مطالعات اسلامی با مطالعات شرقی

نوع ارتباط مطالعات اسلامی و شرق‌شناسی و جایگاه آنها در دوره‌های مختلف تاریخی تفاوت داشته است. با توجه به اهتمام غربیها به شناخت شرق از گذشته‌های دور^۱، شرق‌شناسی از نظر زمانی مقدم بر اسلام‌شناسی بوده است؛ اما با بیان و استدلالی که در فصل دوم خواهد آمد، به نظر می‌رسد که میان این نوع شرق‌شناسی مقدم بر ظهور اسلام و اسلام‌شناسی رابطه‌ای وجود ندارد. پس از ظهور اسلام و حضور این دین در صحنه سیاست و فرهنگ مغرب‌زمین، مطالعه درباره اسلام (اسلام‌شناسی)، تا قرن‌ها بیشترین سهم را در مطالعات دانشمندان مغرب‌زمین درباره شرق داشت؛ ولی پس از رنسانس، توجه به دیگر شئون شرق در اروپا رونق گرفت و بتدریج شاخه‌هایی گوناگون از دانشی نو به نام «شرق‌شناسی» پدید آمد. این نوع جدید شرق‌شناسی از نظر زمانی متأخر از اسلام‌شناسی اما زاده و ولیده اسلام‌شناسی متداول پس از جنگ‌های صلیبی است؛ ولی در دوره‌های جدید، با توجه به وسعت شگفت دانش شرق‌شناسی، عملاً مطالعات اسلامی یکی از شاخه‌های مطالعات شرقی شناخته شده است. از سوی دیگر، گاه دیده می‌شود که در زبانهای عربی و فارسی واژه‌های شرق‌شناسی، استشراق و مشتقات آن برای اشاره به اسلام‌شناسی، اسلام‌شناسان و مانند آن به کار می‌رود.^۲ به نظر می‌رسد این نوع کاربرد، قبل از آنکه دال بر خلط میان مفهوم اسلام‌شناسی و شرق‌شناسی باشد - آنگونه که برخی از نویسندگان گفته‌اند^۳ - حاکی از نوعی نگاه واقع‌بینانه به حجم زیاد مطالعات اسلامی در

۱. ر.ک.: فصل دوم همین کتاب.

۲. عدم تمایز میان مفهوم «شرق‌شناسی» و «اسلام‌شناسی» بیشتر در متونی مشاهده می‌شود که مثلاً در بحث از پیدایش شرق‌شناسی، بدون اشاره به نوع رابطه مفروض میان این دو، از شروع مطالعات غربیها درباره اسلام سخن گفته‌اند؛ مانند زهرالدین، ۱۴۱۳ ق، ص ۲۰ در بحثی با عنوان «نواة الاستشراق»؛ الزیادی، ۱۴۱۱ ق، ص ۴۵ در بحثی با عنوان «تاریخ الاستشراق»؛ رضوان، ۱۴۱۳ ق، ص ۲۳ در بحثی با عنوان «نشأة الاستشراق»؛ الشراقوی، [بی‌تا]، ص ۲۵ در بحثی با عنوان «بداية الاستشراق»؛ و الخربوطلی، ۱۹۸۸، ص ۲۷ در بحثی با عنوان «البداية الحقيقية للاستشراق».

۳. اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۳۱-۳۲.

مجموع مطالعات شرقی باشد.^۱ بر این پایه، یکی از نویسندگان عرب تصریح می‌کند که وقتی در جهان عرب مسلمان، واژه استشراق به طور مطلق به کار می‌رود، بررسیها و مطالعات غربیها دربارهٔ زبانها، آداب، تاریخ و تمدن شرقی اسلامی را به ذهن می‌آورد.^۲ مؤلفان دائرةالمعارف اسلامی نیز، با التفات به تفاوت مفهومی شرقی‌شناسی و اسلام‌شناسی تصریح کرده‌اند که مراد آنان از «مستشرقون» و «مطالعات شرقی» به ترتیب «صاحبنظران درباره اسلام و جوامع و فرهنگهای مسلمانان» و «مطالعات اسلامی به معنای وسیع کلمه» است.^۳

شاید یکی دیگر از دلایل به کار رفتن واژه استشراق برای دلالت بر اسلام‌شناسی - در زبان عربی - نبودن اصطلاحی روشن برای مفهوم اسلام‌شناسی - و نه مطالعات اسلامی - باشد و شاید اصطلاح «الاستشراق الاسلامی» برای حل این مشکل ابداع شده باشد.^۴

چکیده

برای تعریف «مطالعات اسلامی» که موضوع اصلی این کتاب است، نخست باید «شرق‌شناسی» را تعریف کرد. دشواری تعریف شرق‌شناسی در تعریف شرق است. با اینکه از دیر باز واژه شرق از سوی اروپاییان به کار رفته، درباره قلمرو جغرافیایی آن اختلاف نظر وجود دارد. شرق نزد غربیها مفهومی فرهنگی هم دارد که عبارت است از روح حاکم و مشترک مجموعه‌های مختلف بشری در مشرق‌زمین. این دو مفهوم

۱. برای تحلیلی در این زمینه رجوع کنید به: زهرالدین، ۱۴۱۳ ق، ص ۸۵.

۲. زفروق، ۱۴۰۹ ق، ص ۲۴. در منابعی دیگر هم این نکته بروشنی آمده، از جمله: الزیادی، ۱۴۱۱ ق،

ص ۴۳؛ الموسوعة المیسرة، ۱۴۰۹ ق، ص ۳۳؛ عاقل، ۱۴۰۳ ق، ص ۱۶۸.

3. *EI*²; Vol. 7 Mustashrikun: "Given the nature of the Encyclopedia, we mean by Mustashrikūn here specially specially scholars of Islam and muslim societies and cultures. "Oriental studies" stands here specifically for that branch of it which is devoted to the study of Islam and muslim societies and cultures, that is to say "Islamic studies" in the broad sense of the word" (pp. 735-736).

۴. صفا، ۱۹۸۹، ص ۸۱.

(جغرافیایی و فرهنگی) که پرداخته غربیهاست از سوی شرقیها هم پذیرفته شده است. تعاریف شرق‌شناسی گاه دیدگاهی گنگ و ناقص از آن به دست می‌دهد و گاه، دیدگاهی نزدیک به روش مرسوم در تعریف علوم. شرق‌شناسی به مفهوم سنتی خود که نگاهی تحقیرآمیز به شرق و نوعی شمول و کلیت داشت و عملاً «شرق‌شناسی» را در انحصار غربیها می‌دانست، بتدریج این ویژگیها را از دست داد و با تغییر عنوان به «مطالعات شرقی» در سال ۱۹۷۳ م. صورت و مفهومی نو یافت. مطالعات اسلامی با اسلام‌شناسی همان تفاوتی را دارد که مطالعات شرقی با شرق‌شناسی. مطالعات اسلامی با تعریفی که ذکر شد - گرچه از نظر پیدایش مقدم بر شرق‌شناسی به مفهوم مصطلح است - هنوز جایگاهی بلند را در مطالعات شرقی به خود اختصاص داده است.

زمینه‌هایی برای تحقیق

۱. «آناتولی»، «خراسان»، و «orient» هر سه به معنای «سمت طلوع خورشید» است. اشتراک و اختلاف مفهومی این واژه‌ها را با استناد به موارد کاربرد آنها و نیز این احتمال را که «هر سه واژه ریشه مشترک لغوی دارند» بررسی نمایید.
۲. با تنظیم سیر تاریخی تعاریف شرق‌شناسی، میزان تأثیر و تأثر آنها را بررسی کنید.
۳. منابع معرفی شده در پاورقیهای را که بیش از دو ارجاع دارند مطالعه نمایید و گزارشی موجز یا مبسوط - حسب تشخیص استاد - از آن تهیه کنید.
۴. آیا تقسیم‌بندیهای دیگری برای تعاریف شرق‌شناسی می‌توان ارائه نمود؟ توضیح دهید.

پیشینه مطالعات شرقی در غرب و بررسی تأثیر آن در مطالعات اسلامی

مطالعات اسلامی در غرب را نمی‌توان بدون در نظر گرفتن پیشینه مطالعات غربیها درباره شرق که طبعاً از نظر زمانی مقدم بر اسلام‌شناسی است دقیقاً بررسی کرد؛ از این رو، در این فصل به اختصار به بررسی این موضوع می‌پردازیم.

دوگانگی تمدنهای شرقی و غربی

اصطلاح شرق‌شناسی اگر دربردارنده نوعی نگاه تحقیرآمیز درباره مشرق‌زمینها نباشد، بدون تردید تمایز میان شرق و غرب را در بطن خود نهفته دارد. چنین به نظر می‌رسد که این تمایز امری فراتر از تفاوت موقعیت جغرافیایی یا توسعه‌نیافتگی این دو منطقه باشد. گفته شده است روابط شرق و غرب هیچ‌گاه در طول تاریخ مسالمت‌آمیز نبوده است. در قرنهای پیش از میلاد، فینیقیها و مصریها با یونانیها در حالت جنگ و صلح می‌زیستند.^۱ جنگهای طولانی ایران و یونان صفحاتی بسیار از کتب تاریخ را به خود اختصاص داده است.^۲ عده‌ای ریشه «مسأله شرق» و ستیز دیرینه شرق و غرب را، با

۱. مثلاً بهمنش، ۱۳۴۵، ج ۱، ص ۱۸۶-۱۹۲. وی در مقدمه می‌گوید یکی از اهداف تألیف این کتاب این است که اختلاف رفتار میان دو جماعت [ایرانی و یونانی] چگونه آغاز شده است (ص ۱۸).
۲. برای مثال رجوع کنید به: هرودوت، ۱۳۶۸؛ گریمبرگ، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۳۳ که جنگ یونانیان با ایرانیان را جنگ بین غرب و شرق خوانده است.

توجه به وقوع بیشتر جنگهای داریوش و خشایار شاه با یونانیان در تنگه‌های بسفر و داردانل و اطراف دریای سیاه و دریای اژه و نیز عبور اسکندر مقدونی از همین منطقه برای لشکرکشی به آسیا، تلاش برای «چیرگی بر آن تنگه‌ها» که نقش اقتصادی مهمی داشته، می‌دانند.^۱ جنگهای معروف ایران و روم نیز از دیگر شواهد تجلی تمایز شرق و غرب شمرده شده است.^۲ ظاهراً از همان گذشته‌های دور، تمایز و حتی تضاد فکری و فرهنگی شرق و غرب مورد توجه اندیشه‌وران بوده است. در خاطراتی منسوب به فیثاغورث (قرن ششم ق.م) - که بر فرض صحت انتساب، از قدیمترین متون باقیمانده از یونان قدیم به شمار می‌آید - وی در ضمن نقل مشاهدات خود در ایام اسارت یا سفر به شرق می‌گوید که وقتی با زرتشت درباره پیامدهای حضور درباریان در مراسم عبادی ویژه «دخمه میترا» و متکی بودن آیین زرتشت بر «پایه اورنگ شهریاران» سخن می‌گفت و آن دو نتوانستند به دیدگاهی مشترک دست یابند، زرتشت خطاب به او چنین گفت: «من به تجارب قرون گذشته مراجعه می‌کنم، تو به آموزش باختر مشغول باش، من تعلیم خاور را قبول دارم. ما را آیندگان محاکمه خواهند کرد^۳». ارسطو نیز به تفاوت فکر و فرهنگ شرقی و غربی توجه داشته و آن را ناشی از تفاوت شرایط اقلیمی و آب و هوایی خاور و باختر دانسته است؛ بدین معنی که آفتاب درخشان و هوای گرم شرق موجب رشد و توسعه تمدن و فراوانی «موجبات و وسایل زندگی»، ولی رشد نکردن «خصلتها و صفات جنگی» شده و برعکس، هوای سرد و مه‌آلود و تاریک غرب از یک سو دشواریهایی در تأمین وسایل زندگی به دنبال داشته، ولی از سویی دیگر به «حفظ

۱. بهمنش، ۱۳۲۵، ص ۳؛ حائری، ۱۳۷۲، ص ۵۲ به نقل از بهمنش و دائرةالمعارف بریتانیکا یادآور می‌شود «مسأله شرق» اصطلاحی است که مورخان قرن نوزدهم به کار برده‌اند و مراد از آن مسائل کشورهای حوزه بالکان و استقلال آنهاست. در جلد هفتم دائرةالمعارف مذکور مقاله‌ای طولانی به همین نام (Eastern Question) در هفت صفحه آمده است.

۲. برای مثال رجوع کنید به: الصعیدی، ۱۳۷۶ ق، ص ۳۹۰.

۳. سیاحتنامه فیثاغورث در ایران؛ ۱۳۶۳، ص ۷۶.

دلوریهای جنگی» کمک کرده است.^۱

دوگانگی هویت و مبانی تمدن شرقی و غربی، در دوران معاصر نیز مورد توجه بوده است. بارتولد، مورخ و شرق شناس برجسته روسی، به نقل از وینکلر، تمام اشکال تمدن قدیم بابلی را پیشرفت یک فکر می‌شمرد؛ فکری که اساس جهان‌بینی شرق را تشکیل می‌داد. وی پس از توضیح درباره این جهان‌بینی می‌افزاید: «اختلاف اساسی بین معرفت الروح اروپاییها از زمان یونانیها و معرفت الروح ملل شرقی... با نظریه جهان‌بینی یاد شده ارتباط دارد^۲».

مؤلف کتاب گرانقدر یونانیان و بربرها (روی دیگر تاریخ) در پایان بخش اول کتاب اول می‌گوید: «می‌خواهم ثابت کنم که علت اساسی دشمنی عمیق و انکارناپذیر یونان نسبت به حریف شرقی خویش - که تاریخ هم نخواسته است با قضاوت‌های بیطرفانه خود لکه آن را از دامن پاک کند - ناسازگاری ریشه‌دار میان دو جهان‌بینی و دو گونه مختلف تفکر در آنها بوده است؛ یعنی اختلاف‌هایی آشتی‌ناپذیر درباره رفتار آدمی و مأموریتی که در جهان دارد و کمال مطلوب کلی وی در زندگی^۳».

نویسنده‌ای دیگر ضمن تحلیلی مبسوط و مستند در زمینه «وجوه افتراق جوهر تجربه معنوی آسیا با تفکر غربی»^۴ از جمله در پی اثبات این امر برآمده که «تفکر فلسفی اصولاً غربی است» و «تفکر آسیایی در اصل عرفانی است»^۵.

شک نیست که نقل این دیدگاهها به معنای نادیده گرفتن مناسبات فرهنگی و دادوستد علمی و تأثیر و تأثر این دو حوزه تمدنی بر یکدیگر نیست^۶، بلکه مراد تکیه بر

۱. بارتولد، ۱۳۵۱، ص ۴۹. مقایسه کنید با سعیدی، ۱۳۴۸، ص ۲۶۵-۲۶۶. جالب توجه است که ارسطو

منطقه هلنی‌نشین (یونان) را که گویی مرز مشترک میان شرق و غرب است در بردارنده همه صفات مثبت شرق و غرب می‌داند.

۲. بارتولد، ۱۳۵۱، ص ۳۷-۳۸.

۳. بدیع، ۱۳۶۴، ص ۲۸.

۴. شایگان، ۱۳۵۶، فصلهای سوم تا هفتم.

۵. همو، ص ۲۲۳. همچنین برای تحلیلی دیگر درباره تفاوت‌های مبانی فرهنگ و هنر در شرق و غرب رجوع

کنید به: مددپور، ۱۳۷۳، ص ۵-۶۳.

۶. برای بحثی در این زمینه رجوع کنید به: بدیع، ۱۳۶۴، مقدمه کتاب دوم، ص ۱۷۶.

تباين و تفاوت ماهوی این دو نوع تمدن است و شاید با توجه به همین دوگانگی بوده است که رادیارد کیپلینگ^۱ گفته است: «شرق، شرق است و غرب، غرب و این دو هیچ‌گاه به هم نخواهند رسید^۲».

دیدگاهها درباره آغاز شرق‌شناسی

دیدگاههایی گوناگون درباره آغاز مطالعات شرقی در غرب از سوی صاحب‌نظران ابراز شده است. برخی، آغاز خاورشناسی را مربوط به عصر تمدن یونان قدیم می‌دانند^۳ و برخی دیگر با نادیده گرفتن تفاوت شرق‌شناسی با اسلام‌شناسی، مقاطع تاریخی ذیل را آغاز شرق‌شناسی معرفی کرده‌اند:

جنگهای مؤته و تبوک در زمان حیات پیامبر اکرم (ص)^۴؛ قرن دهم میلادی^۵؛ قرن دوازدهم میلادی به بعد که عصر ترجمه آثار اسلامی به زبانهای لاتین بود^۶؛ جنگهای صلیبی^۷؛ اوایل قرن چهارم میلادی که مجمع وین فرمان تدریس زبانهای شرقی را صادر کرد^۸؛ سالهای پس از سقوط قسطنطنیه (۱۴۵۳ م.)^۹؛ قرن شانزدهم میلادی^{۱۰}؛ اواخر قرن هجدهم میلادی همزمان با آغاز طمع‌ورزیهای دول استعماری غرب نسبت به کشورهای شرقی^{۱۱} و به طور مشخص حمله ناپلئون به مصر در

1. Rudyard Kipling

۲. البستانی، ۱۹۹۷، ج ۱۲، ص ۱۲، ذیل «استشراق».

۳. برای مثال الفیومی، ۱۹۹۳، ص ۱۵. این دیدگاه در آثار نویسندگان دیگر نیز وجود دارد؛ از جمله الصعیدی، ۱۳۷۵ ق، ص ۴۲۶؛ حائری، ۱۳۷۲، ص ۵۱؛ بهمنش، ۱۳۴۵، ص ۳-۴.

۴. الشراقوی، [بی‌تا]، ص ۲۶، به نقل از حسنین هیکل.

۵. پارت، ۱۹۶۷، ص ۹؛ السباعی، ۱۴۰۵ ق، ص ۱۳-۱۴. و به طور غیرمستقیم طاهری، ۱۳۵۲، ص ۳.

۶. برای مثال البعلبکی، ۱۹۹۱، ج ۳، ص ۱۲۴.

۷. الشراقوی، [بی‌تا]، ص ۳۰. وی این نظریه را می‌پسندد و آن را تاریخ حقیقی آغاز شرق‌شناسی می‌شمرد.

۸. همانجا، ص ۱۰. همانجا، به نقل از قاسم‌السامرائی.

۹. الخربوطلی، ۱۹۸۸، ص ۲۵.

سال ۱۷۹۸ م.^۱

با توجه به اینکه عده‌ای از نویسندگان، مطالعات اسلامی در غرب را دنباله دیدگاهها و مطالعات قدیم غرب نسبت به شرق می‌دانند، لازم است در این فصل به چگونگی مطالعات شرقی در غرب پیش از ظهور اسلام و بررسی تأثیر یا عدم تأثیر آن در مطالعات اسلامی بپردازیم تا بتوانیم پس از تعیین نقطه آغاز مطالعات اسلامی، از تطور و مراحل آن سخن بگوییم.

شرق‌شناسی در آثار یونانیها

اگر یونان را بخشی از غرب بدانیم^۲، باید بگوییم قدیمترین مطالعات درباره شرق از سوی یونانیها صورت پذیرفته است و قدیمترین دیدگاههای غرب نسبت به شرق در آثار ادبی و تاریخی بازمانده از آن دوران منعکس است. ظاهراً کهنترین متن موجود در این زمینه، منظومه *ایلیاد*، یعنی اشعار معروف باقیمانده از هومر، شاعر قرن نهم یا هشتم پیش از میلاد،^۳ است. *ایلیاد* در حقیقت «سرود خشمی» است بر زبان آخیلوس^۴، نماینده انسان غربی، که در

۱. همو، ص ۲۶. برای گزارشی از دیدگاهها درباره پیدایش شرق‌شناسی رجوع کنید به: الشراوی، [بی‌تا]، ص ۲۵-۳۲.

۲. ارسطو یونان را مرز میان شرق و غرب و دربردارنده همه جنبه‌های مثبت این دو حوزه می‌داند (بارتولد، ۱۳۵۱، ص ۴۹). آنچه قابل انکار نیست این است که تمدن یونانی یکسره غربی نیست. برای بحثهایی درباره ریشه‌های شرقی بویژه مصری، بابلی و ایرانی تمدن یونانی رجوع کنید به: لایوس، ۱۳۱۸، ص ۸؛ کرزویه، ۱۹۹۴، ج ۲، ص ۱۲-۱۳؛ بارتولد، ۱۳۵۱، ص ۴۳-۴۴. و دیگر منابع مربوط به تاریخ یونان قدیم. برای دیدگاههایی درباره تأثیر تمدن ایرانی بر یونانیان رجوع کنید به: پانوسی [بی‌تا]؛ شهابی خراسانی، ۱۳۷۹، ق، مقدمه، ص یا -کا.

۳. درباره زمان حیات هومر اطلاع دقیقی در دست نیست. برخی او را متعلق به سده نهم قبل از میلاد دانسته‌اند (مانند ماله و ایزاک، [بی‌تا]، ص ۱۶۶) و برخی متعلق به نیمه نخست سده هشتم قبل از میلاد (مانند گریمبرگ، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۳۵۴). برای بحثی درباره «قرن زندگی هومر» رجوع کنید به: مقدمه سعید نفیسی بر ترجمه *ایلیاد* اثر هومر، ص ۴-۵.

۴. مصرع اول سرود نخستین *ایلیاد* چنین است: ای الهه شعر، خشم آخیلوس فرزند پله را بسرای (هومر؛ *ایلیاد*؛ ص ۴۳).

هیجان‌انگیزترین بخشهای این منظومه بر هکتور، نماینده انسان آسیایی، پیروز می‌شود.^۱ سیاحتنامه منسوب به فیثاغورث (قرن ششم ق.م) - برخلاف اشعار هومر که جنبه نمادی دارد - مستقیماً به شرق و معرفی احوال ایرانیان و آداب و آیینهای دربار و بویژه عقاید و افکار مغان و موبدان پرداخته است.^۲ پس از او، هرودوت (۴۸۶-۴۲۰ ق.م) در بخشهایی از تاریخ مشهورش، اطلاعات و مشاهدات بالنسبه گسترده خود را درباره شرق، گرد آورد^۳ و پس از او کتسیوس جغرافیدان (اواخر قرن پنجم و اوایل قرن چهارم ق.م) که فارسی را هم خوب می‌دانسته، اطلاعات و نیز دیدگاه یونانیها را درباره شرق (ایران، هند، آسیای میانه، آسوریها و مادها) گزارش کرده است.^۴ مورخ بعدی کسنفون یا گزنفون (۴۲۷-۳۵۵ ق.م)، شاگرد سقراط و فرمانده یونانی و مؤلف کتابهای آتانا سیس و کوروش‌نامه، است.^۵ آثار او یکی از بهترین منابع برای شناخت تاریخ ایران باستان است^۶ و اطلاعاتی ارزشمند درباره اخلاق و آداب شرقیها و به‌طور مشخص ایرانیها به

۱. بدیع، ۱۳۶۴، ص ۳۳، به نقل از بوسونه مؤلف کتاب گفتاری در تاریخ عمومی و بهمنش، ۱۳۴۵، ص ۴۰۳. او می‌گوید داستان تروا بیانگر احساس غریبها برای تلاش به منظور «نجات از بار تسلط شرق» است. قطعاً از این اشعار دوگانگی و تضاد شرق و غرب را می‌توان برداشت کرد ولی اینکه تا چه اندازه نشان‌دهنده بغض و نفرت و کینه یونانیها نسبت به ایرانیها باشد و تلاش و اصرار برخی مورخان قرون معاصر برای اثبات این عداوت و استنتاج آن از این اشعار تا چه اندازه با واقعیات سازگاری دارد نکته‌ای است که بدقت و بروشنی و به‌طور مستند در کتاب یونانیان و بربرها (کتاب اول) مورد بحث قرار گرفته است.

۲. کتاب سیاحتنامه فیثاغورث در ایران ترجمه بخشهایی از سفرنامه منسوب به فیثاغورث به زبان فارسی است. این کتاب علاوه بر گزارشهایی که از ایران به دست می‌دهد از نظر اظهار نظرها و ارزیابیهایی که فیثاغورث آنها را آورده حائز اهمیت است، صرفاً برای مثال رجوع کنید به: ص ۱۱۳. تأکید می‌نماید صحت انتساب این سفرنامه به فیثاغورث مورد تردید مورخان است.

۳. ر.ک.: هرودوت ۱۳۶۸. درباره اهتمام هرودوت به تاریخ روابط شرق و غرب برای مثال رجوع کنید به: ماله و ایزاک، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۲۷۵؛ ویل دورانت، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۴۸۳. برای مطالعه تحلیلی از ارزش خاورشناسی تاریخی هرودوت رجوع کنید به: بارتولد، ۱۳۵۱، ص ۴۶-۴۸.

۴. بارتولد، ۱۳۵۱، ص ۴۸-۴۹؛ بهمنش، ۱۳۴۵، ص ۳۸۰.

۵. برای اطلاع از احوال او رجوع کنید به:

۶. -E.B.; Vol. 12, p. 796.

دست می‌دهد.^۱ در آثار افلاطون (۴۲۷-۳۴۷ ق.م) که معاصر کسنفون بوده، تأثیرپذیری او از فرهنگ و تفکر شرقی مشهود است.^۲ افزون بر این، گفتگوهایی را نقل کرده‌اند که «همه نماینده طرز تفکری است که در نزد یونانیان فراوان دیده می‌شود و آن اینکه می‌اندیشیدند که چون نمی‌توانند از لحاظ تجمل با ایرانیها همچشمی کنند، باید بکوشند که از لحاظ حکمت و فرزانهگی از ایشان در گذرند».^۳

سفرها و فتوحات اسکندر (۳۵۶-۳۲۴ ق.م)، شاگرد ارسطو و جهانگشای معروف، احتمالاً تأثیری بسزا در رونق خاورشناسی یونانیها داشته است. او مورخان و دانشمندانی را با خود همراه ساخته بود که به ثبت وقایع پیردازند.^۴ این مسأله نشان‌دهنده توجه ویژه یونانیها به دنیای شرق است.^۵ این مورخان و وقایع‌نگاران گرچه بیشتر در اندیشه تمجید از اسکندر بودند، جلوه‌هایی از عظمت دنیای شرق را ثبت کرده‌اند.^۶ ارزش کشورگشایی اسکندر در جنبه مطالعات شرقی، تأثیرپذیری او از فرهنگ شرقی و ایرانی است. او که پیش از حمله به ایران «شکوه شوش و جلال دربار ایران را ریشخند می‌کرد»^۷؛ «پس از پیروزی، از همه اندیشه‌های قبلی که دستیار وی در پیروزی بودند دست شست و اخلاق ایرانیان را پذیرفت».^۸ این مسأله بخوبی نشان‌دهنده طرز تلقی یونانیها نسبت به شرق و ایران پس از پیروزیهای اسکندر است. با این همه و به‌رغم یک قرن سیطره یونانیها بر ایران، جز نوشته‌هایی پراکنده، شرق‌شناسی به معنای «مطالعاتی منظم درباره شرق» به وجود نیامد.^۹

-
۱. بارتولد، ۱۳۵۱، ص ۴۹. برای اطلاع از نقل قولهای آبر ماله از او درباره تاریخ یونان قدیم رجوع کنید به: ماله و ایزاک، [بی‌تا]، ص ۳۷۶ (فهرست)؛ بدیع، ۱۳۶۴، ص ۷۵-۴۱. مؤلف در این صفحات درصد نشان دادن تصور واقعی یونانیها از ایرانیان بر اساس آثار گزنفون و تفاوت آن با تصویر مورد ادعای مورخان معاصر مغرب‌زمین است.
 ۲. ر.ک.: پانوسی، [بی‌تا].
 ۳. بدیع، ۱۳۶۴، ص ۶۲.
 ۴. بارتولد، ۱۳۵۱، ص ۵۰.
 ۵. برای اطلاع از اظهار نظری در این زمینه رجوع کنید به: همایون، ۱۳۴۸، ج ۱، ص ۱۲.
 ۶. بارتولد، ۱۳۵۱، ص ۵۰؛ همایون، ۱۳۴۸، ج ۱، ص ۱۲.
 ۷. بدیع، ۱۳۶۴، ص ۶۳.
 ۸. همو، ص ۸۶، به نقل از منتسکیو.
 ۹. برای اطلاع از این نوشته‌های پراکنده و اندک، از جمله تحقیقی که یونانیها درباره کتابهای مذهبی شرق انجام داده بودند رجوع کنید به: بارتولد، ۱۳۵۱، ص ۵۲؛ الفیومی، ۱۹۹۳، ص ۱۶، به نقل از نقولا زیاده.

شرق‌شناسی در آثار رومیها

دوره رونق و شکوفایی تمدن روم با توجه به اتحاد ولایات مختلف یونانی و رومی^۱ و به‌رغم سیطره بر شام و مصر^۲ هویتی مستقل به غرب بخشید و ظاهراً برای نخستین بار در همین دوره بود که واژه مشرق به معنای دنیایی خاص در مقابل یونان و روم و اروپا به کار رفت^۳. تحقیقات رومیها درباره شرق بیشتر جنبه جغرافیایی داشت و بدون هیچ فزونی چشمگیر نسبت به آثار یونانی‌ها در آثار افرادی چون پلوتارخوس^۴ (۱۲۵-۵۰ م.)، استرابون (۶۳ ق.م - ۲۵ م.)، سلزیوس (قرن اول میلادی)، بطلمیوس (۱۰۰-۱۷۰ م.) و مارینوس صوری (قرن اول میلادی) منعکس شده است.^۵

ظهور مسیحیت در مشرق‌زمین و پذیرش آن از سوی رومیها - که از تأثیرات مستعمرات شرقی روم در رومیها به شمار می‌رود^۶ - نیز نتوانست دوگانگی فرهنگ شرقی و غربی را از میان بردارد؛ شاید بدین علت که مسیحیت که دینی شرقی بود هیچ‌گاه نتوانست با «یونانیت» غربی از درِ سازش کامل برآید^۷ و چه بسا اگر مسیحیت می‌توانست غرب را به معنای واقعی مسیحی کند، آن را شرقی هم کرده بود^۸؛ ولی آنچه عملاً به وقوع پیوست غربی شدن بخشی از مسیحیت بود و باقی ماندن مرزی میان مسیحیت و تفکر غربی و در نیامیختن این دو و حتی نزاع مستمر آنها در طول تاریخ؛ نزاعی که در طی آن، گاه کلیسا بر فرهنگ و بویژه سیاست غربی تفوق می‌یافت و گاه

۱. بهمنش، ۱۳۲۵، ص ۵.

۲. المقداد، ۱۹۹۲، ص ۱۶.

۳. بارتولد، ۱۳۵۱، ص ۵۳. برای اطلاعاتی فشرده درباره او رجوع کنید به: البعلبکی، ۱۹۹۱، ج ۸، ص ۵۲.

۴. Plutarch

۵. برای گزارش و تحلیلی فشرده در این زمینه رجوع کنید به: بارتولد، ۱۳۵۱، ص ۵۳-۶۲.

۶. المقداد، ۱۹۹۲، ص ۱۷.

۷. الصعیدی به غلط می‌گوید که چون مسیحیت دین زهد بود و به دنیا کاری نداشت، اختلافهای سیاسی شرق و غرب و روابط حکومتها برای او از اهمیتی برخوردار نبود، لذا با ظهور و گسترش مسیحیت اختلاف شرق و غرب حل نشد و به قوت خود باقی ماند (ص ۳۹۰-۳۹۱). علت دیگر این ناکامی را آمیخته شدن دیانت مسیحی با آداب و رسوم و خرافات بت‌پرستی گفته‌اند (سعیدی، ۱۳۴۸، ص ۲۶۶).

۸. سعیدی، ۱۳۴۸، ص ۲۶۶.

برعکس، سیاست، مسیحیت را به زیر سیطره خود می‌کشید. و اصولاً پذیرش مسیحیت از سوی دولت روم (در عصر قسطنطین ۲۸۰-۳۳۷ م.) با انگیزه‌ای کارکردگرایانه و با هدفی سیاسی به منظور ایجاد وحدت مذهبی صورت گرفت.^۱

بنابراین تا پیش از ظهور اسلام، شرق‌شناسی غربیها (یونانیها و رومیها) شامل ثبت اطلاعات تاریخی (بیشتر نظامی) و جغرافیایی بود و آنجا که جنبه دآوری و اظهار نظر درباره شرق داشته، در قالب متون تاریخی و ادبی، احساس برتری جویانه و دست کم حس رقابت یونانیها و رومیها را منعکس ساخته است.

ظهور اسلام و موضع جدید غربیها نسبت به شرق

ظهور دین اسلام فصلی نو را در روابط شرق و غرب گشود. آیات قرآن با اعتبار بخشیدن به دین و باورها و رفتارهای دینی به عنوان معیار و محور اتحاد و افتراق ملتها و انسانها، بی‌آنکه مستقیماً از فرهنگ شرقی یا غربی سخن به میان آورد، پیروان دیگر ادیان آسمانی را مورد خطاب قرار داد و آمادگی خود را برای تفاهم و دوستی با آنها اعلام داشت. قرآن ضمن محترم و معتبر شمردن ادیان آسمانی پیشین، پیروان آنها را به سوی مشترکات آن ادیان با اسلام فراخواند^۲ و از مسلمانان خواست بهترین روش را در برخورد با اهل کتاب پیش بگیرند^۳ و از کتابهای آسمانی دیگر ادیان نیز، در موارد متعدد، به نیکی یاد کرد^۴. قرآن در سوره روم پس از اعلام شکست رومیها از ایرانیهای شرقی، خبر می‌دهد که بزودی رومیها بر ایرانیها پیروز خواهند شد و آنگاه مؤمنان از این

۱. برای ملاحظه بحثی مبسوط درباره رسمیت یافتن مسیحیت در قلمرو امپراتوری روم شرقی رجوع کنید به:

گیبون، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۴۸۲-۵۲۴؛ بهمنش، ۱۳۲۵، ص ۵.

۲. قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله و لانشرک به شیئاً و لایتخذ بعضاً ارباباً من دون الله، فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون (آل عمران: ۶۴)؛ و لاتجادلوا اهل الکتاب... و قولوا امنا بالذی انزل علینا و انزل الیکم و الهنا و الهکم واحد و نحن له مسلمون (عنکبوت: ۴۶).

۳. و لاتجادلوا اهل الکتاب الا بالتی هی احسن الا الذین ظلموا منهم... (عنکبوت: ۴۶).

۴. برای مثال مائده: ۴۳، ۴۶، ۴۷ و ۶۸.

پیروزی دلشاد می‌شوند.^۱ لذا خاتمیت دین اسلام و اندیشه جهان‌شمولی آن، نمی‌توانست آن گونه که برخی از نویسندگان اظهار کرده‌اند، منشأ احساس برتری جویی مسلمانان نسبت به غریبها شود^۲ یا «غرب غیرمسلمان را به تکاپو و عکس‌العمل»^۳ وادارد.

از سوی دیگر، رفتار پیامبر (ص) و سیاست کلی آن حضرت، که رهبر یا زمامدار دولت اسلامی بودند، بویژه نسبت به مسیحیان داخل شبه جزیره عربستان و دولتهای مسیحی خارج شبه جزیره، به گونه‌ای بود که نمی‌توانست موجب موضعی خصمانه از سوی دولتهای رومی در نخستین حکومت اسلامی و دشمنیهای غرب در قرنهای آینده گردد. در سال ششم بعثت، پس از افزایش فشار مشرکان قریش بر مسلمانان، پیامبر (ص) گروهی از مسلمانان را به سرزمین حبشه که پادشاهی مسیحی و روابطی خوب با امپراتوری روم داشت، اعزام و رضای خود را از روش ملکداری پادشاه وقت حبشه با این جمله اظهار نمودند: «لو خرجتم الی ارض حبشة فان بها ملکاً لا یظلم عنده احد و هی ارض صدق حتی یجعل الله لکم فرجاً مما انتم فیه».^۴ نجاشی نیز با برخورد واقع‌بینانه، بیطرفانه و جوانمردانه خویش با مسلمانان^۵، درستی سخنان پیامبر را تأیید کرد. ابن‌هشام از مسلمان شدن بیست تن از نصارا - ظاهراً اهل حبشه - در سال دهم بعثت خبر داده است.^۶ پس از هجرت پیامبر (ص) به مدینه، نامه دعوت آن حضرت از امپراتور روم برای گرویدن به اسلام^۷ یک اعلان جنگ نبود، بلکه فراخوان به یک وحدت دینی بود؛ و شاید امپراتور روم نیز به امید دستیابی به وحدتی سیاسی و پرهیز از رویارویی با یک دشمن جدید تمایل داشت این دعوت را بپذیرد.^۸ با این همه، نخستین

۱. روم: ۱-۴. ۲. گرونیام، ۱۳۷۳، ص ۳۵.

۳. اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۳-۶. ۴. ابن‌هشام، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۳۴۴.

۵. همو، ص ۳۵۹-۳۶۲. ۶. همو، ج ۲، ص ۳۲.

۷. ر.ک.: الاحمدی، ۱۳۶۳، ص ۱۰۵-۱۷۷؛ بلیق، ۱۴۰۷ ق، ص ۷۶۳؛ حمیدالله، ۱۳۶۵، ص ۸۴-۸۶ و

۱۳۷۴، ص ۱۵۷-۱۵۴؛ خرمشاهی و انصاری، ۱۳۷۶، ص ۴۲-۴۵.

۸. حسن، حسن ابراهیم، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۶۳-۱۶۵.

برخورد نظامی میان مسلمانان و مسیحیان در موته (به سال هفتم هجری) رخ نمود.^۱ در سال نهم هجری، در ماجرای مباحله، برخورد مناسب پیامبر (ص) با نصارای نجران که بعضاً مورد توجه و علاقه خاص امپراتوری روم نیز بودند^۲ و مصالحه با ایشان، نمونه‌ای دیگر از برخورد مناسب پیامبر (ص) با مسیحیان بود. در کنار این رفتارهای پیامبر (ص) و موضعگیریهای قرآن، فتنه‌انگیزی‌هایی از سوی رومیها در همان سالها گزارش شده است.^۳

مطالعات اسلامی در بیزانس

در قلمرو امپراتوری روم شرقی که پس از فتوحات اسلامی، روابطی خصمانه با مسلمانان داشت، آثاری چشمگیر درباره اسلام پدید نیامد. نخستین اثر، منسوب به یوحنا دمشقی قدیس^۴ (۶۷۵-۷۴۹ م. / ۵۰-۱۱۴ ق.) است که در قلمرو حکومت امویان می‌زیست.^۵ گفته می‌شود او که بیش از ۱۵۰ اثر از خود به جای گذاشت،^۶ در کتابی به نام *Haeresibas*، به شیوه جدلی که مسیحیان متأثر از فلسفه یونانی با آن آشنا بودند، شبهه‌هایی بسیار درباره اسلام مطرح ساخت.^۷ ارتباط اسلام با بت‌پرستی و

۱. برای مثال ابن هشام، [بیتا]، ج ۴، ص ۱۵-۳۰. در سریه موته سه تن از نامدارترین فرماندهان مسلمانان به شهادت رسیدند. در سال نهم هجری نیز مسلمانان به فرماندهی پیامبر اکرم (ص) به سوی مرزهای روم (منطقه تبوک)، رفتند ولی عملاً میان آنها و رومیها نبردی صورت نپذیرفت (همو، ص ۱۵۹-۱۷۰).

۲. کان ابوحارثه قد شرف فیهم [نصارای نجران] و درس کتبهم حتی حسن عمله فی دینهم، فکانت ملوک الروم من النصرانیة قد شر فوه و مولوه و احد موه و ینواله الکنائس و بسطوا علیه الکرامات لما یبلغهم عنہ من علمه و اجتهاده فی دینهم (همو، ج ۲، ص ۲۲۲) ابن هشام این ماجرا را در زمره حوادث سالهای نخست هجرت ذکر کرده است.

۳. مانند قتل برخی از مسیحیان که مسلمان شده بودند (همو، ج ۴، ص ۲۳۸).

4. John of Damascus, saint

۵. البعلبکی، ۱۹۹۱، ج ۶، ص ۱۷. برای اطلاع از احوال و آثار یوحنا دمشقی رجوع کنید به: *E.B.; Vol. 6, p. 582.*

۶. البعلبکی، ۱۹۹۱، ج ۶، ص ۱۷.

۷. شریف، ۱۳۶۷، ص ۴۹۸؛ معایر جی، ۱۳۷۱، ص ۷۰.

شرک جاهلی، بدعت بودن این دین، نفسانی بودن وحی و افسانه زید و زینب از جمله مواردی بود که یوحنا در موضعی تهاجمی علیه اسلام مطرح ساخت.^۱ پس از او تئودوروس^۲ اهل ادسا (رها) (۷۴۰-۸۲۰ م. / ۱۲۲-۲۰۵ ق.) که نزد عربها به «ابوقره» شهرت داشت تحت تأثیر یوحنا دمشقی چهره‌ای مخدوش و نادرست از اسلام ترسیم کرد. او که از شخصیت‌های برجسته کلیسا و احتمالاً اسقف حرّان بود و یوحنا را استاد خویش و خود را مرید او می‌خواند، در برخی از آثار خود که شامل ۴۳ مقاله کوتاه و بلند است، منکر حقانیت پیامبر اکرم (ص) شد و با انکار معجزه‌های آن حضرت و طرح پاره‌ای تهمت‌های دیگر، بر بعضی احکام اسلامی، مانند جواز تعدد زوجات و تساوی مرد و زن در مجازات زنا خرده گرفت.^۳ نیتاس در کتابی به نام آن‌تروپ^۴ و زیگابینوس نیز از نویسندگانی بودند که تحت تأثیر دروغها و ناسزاگویی‌های یوحنا آثاری پدید آوردند.^۵ نویسنده دیگری که مانند یوحنا حملاتی سخت به اسلام و پیامبر (ص) کرده است تئوفانس معترف^۶ (۷۸۵-۸۱۸ م. / ۱۴۲-۲۰۷ ق.) بود. تئوفانس در سالشمار خود که آن را بین سالهای ۸۱۰ م. تا ۸۱۸ م. نوشته - مشتمل بر حوادث سالهای ۲۸۴ تا ۸۱۳ م. - به هنگام ذکر اخبار امپراتوران روم، حکام فارس و عرب هم‌عصر آنها را معرفی کرده و به ذکر احوال آنها پرداخته است.^۸ نوشته‌های او درباره پیامبر اسلام مورد استفاده بسیار نویسندگان بعد قرار گرفت.^۹

۱. همانجاها.

2. Theodorus

۳. برای اطلاع از احوال، آثار و افکار او رجوع کنید به: دائرةالمعارف بزرگ اسلامی؛ ج ۶، ذیل «ابوقره»؛ و لفسن، ۱۳۶۸، ص ۵۶؛ آرنولد، ۱۳۵۸، ص ۶۲-۶۳.

4. Anatrope

۵. معایرجی، ۱۳۷۱، ص ۷۰-۷۱.

6. Theophanes le Confesseur

۷. همانجا. ۸. شریف، ۱۳۶۷، ص ۴۹۸-۴۹۹.

۹. گرونپام، ۱۳۷۳، ص ۴۳.

در قرنهای بعد نیز نویسندگانی مانند گیلبر دو نوژان^۱ (۱۱۲۸ م.)، هیلدربر دو لمان،^۲ گیوم دو تریپولی^۳ (دارای تألیفی در سال ۱۳۷۳ م. / ۶۷۶ ق.) نیز آثاری پدید آوردند که در آنها موضوعی مثبت نسبت به اسلام نشان داده نشده است.^۴

نویسندگان بیزانسی در نیمه اول قرن دوازدهم میلادی در کتابهای خود «سبب پیشرفت اسلام را سحر و جادو می دانستند و چیزهای دیگری به اسلام می بستند که مرد منصف از نقل آنها شرم دارد»^۵.

بررسی تأثیر مطالعات شرقی در یونان و روم در مطالعات اسلامی به مفهوم مصطلح همان گونه که قبلاً ذکر شد، برخی از نویسندگان تلقی ناهمساز گرایانه دنیای غرب مسیحی را نسبت به جهان اسلام ادامه عداوت و برخوردهای قدیم یونان و روم با شرق، بویژه ایران دانسته اند.^۶ این دیدگاه با توجه به نکات ذیل درست به نظر نمی آید:

۱. تمدن یونانی را نمی توان به طور کامل تمدن غربی به شمار آورد. تمدن یونانی تمدنی نیمه شرقی و نیمه غربی بود که عناصر تمدنهای فینیقی، آشوری، کلدانی، مصری و ایرانی آن را قوام بخشیده بودند.^۷ وجه ممیز تمدن یونانی - که جنبه اروپایی آن نیز به شمار می آید - آزادی است.^۸
۲. تمدن رومی را نمی توان به طور کامل دنباله تمدن یونانی به شمار آورد. امپراتوری بزرگ روم یکسره فرهنگ و تمدن یونانی را الگو قرار نداد، بلکه تنها بخشهایی از آن را پذیرفت^۹ و آن را در قلمرو شرقی خود و در مناطقی مانند اسکندریه

1. Guilbert de Nogent

2. Hiderbert de Lemans

3. Guiloume de Tripolis

۴. شریف، ۱۳۶۷، ص ۴۹۸-۴۹۹؛ گرونیام، ۱۳۷۳، ص ۴۴.

۵. مینوی، ۱۳۴۸، ص ۱۸۳. ر.ک.: ص ۲۷-۲۴ همین کتاب.

۶. ولز، ۱۳۵۱، ج ۱، ص ۳۶۰. ۷. لاویس، ۱۳۱۸، ص ۸.

۸. ولز، ۱۳۵۱، ص ۶۰۷-۶۰۸ و ۶۱۸-۶۱۹؛ ماله و ایزاک، [بی تا]، ج ۳، ص ۱۲۶-۱۴۰.

حفظ کرد^۱ و بعدها این فرهنگ و سنن بازمانده از هلنی‌ها در امپراتوری روم شرقی به حیات رو به ضعف خود ادامه داد؛^۲ یعنی در واقع امپراتوری روم شرقی متأثر از ادامه فرهنگ یونانی بود، نه امپراتوری روم. آنچه از تمدن یونانی بر تمدن رومی اثر گذاشت، هر چه بود، موضع آنها نسبت به شرق نبود. رومیها نسبت به شرق همان موضعی را داشتند که نسبت به دیگر اقوام مجاور خود یونانیها؛ یعنی نگاهی تحقیرآمیز، برتری‌جویانه، آمیخته با غرور و خودپسندی با اندیشه سطره بر تمام جهان.^۳

۳. برخورد امپراتوری روم شرقی با مسلمانان، نه دنباله برخورد یونانیها با شرق به شمار می‌آمد و نه حتی دنباله برخورد خود امپراتوری با شرق (ایران). شرق حریف و رقیب یونانیها و رومیها، ایرانیها بودند و در دومین دهه هجرت پیامبر(ص) به مدینه، پیروان دین اسلام توانسته بودند پایتخت این رقیب دیرینه، یعنی ساسانیان را به تصرف خود درآورند. شک نیست که این حکومت اسلامی دنباله حکومت ساسانیان و نماد شرق به مفهوم مصطلح و شناخته شده آن به شمار نمی‌آمد.

۴. برخورد اروپا با اسلام و مسلمانان را نمی‌توان ادامه موضع خصمانه امپراتوری روم شرقی دانست. تفاوت‌هایی اساسی میان اروپا و روم شرقی - که به هر دو غرب گفته می‌شود - وجود دارد. اروپا دین خود - یعنی مسیحیت را از امپراتوری روم شرقی گرفت، ولی بر کسی پوشیده نیست که حتی میان مسیحیت کاتولیک شرک‌آلود اروپا و مذاهب مسیحی توحیدی بی‌زانس تفاوت‌های بسیاری وجود دارد.^۴ این دو حوزه فرهنگی کاملاً با یکدیگر متفاوت بوده^۵ و چگونگی آشنایی و انگیزه‌های تنظیم روابط هر یک از آنها با مسلمانان نیز از هم جدا بوده است.

بنابراین، با توجه به آنچه گذشت می‌توان گفت مطالعات اسلامی در غرب ادامه

۱. ولز، ۱۳۵۱، ص ۶۴۶-۶۴۷. ۲. لایوس، ۱۳۱۸، ص ۱۳.

۳. برای ملاحظه اظهار نظری درباره تداوم این اندیشه در اروپا تا دوران معاصر رجوع کنید به: ولز، ۱۳۵۱، ص ۵۹۴؛ نهر، ۱۳۵۱، ج ۱، ص ۲۰۰-۲۰۵ همراه با انتقاد از انگلیسیها برای گرفتن این هدف در ص ۲۰۵.

۴. برای کسب اطلاع بیشتر رجوع کنید به: ویل دورانت، ۱۳۶۸، بخش اول، ص ۶۴-۸۱.

۵. ر.ک.: لایوس، ۱۳۱۸، ص ۳۴-۳۷.

واقعی مطالعات اسلامی در بیزانس و مطالعات شرقی در روم و یونان نبوده است. از سوی دیگر، نسبت دادن دشمنی مسیحیان اروپا با مسلمانان به خصومت مسیحیان حجاز با اسلام و کشیده شدن این خصومت از شبه جزیره عربستان به امپراتوری بیزانس و از آنجا به مغرب زمین - برخلاف ادعای برخی نویسندگان^۱ - ظاهراً وجه درستی ندارد. و به همین ترتیب پرسشهای عیسویان نجران از پیامبر اکرم (ص) درباره محتوای دین اسلام^۲ و سؤال نجاشی، پادشاه حبشه، از جعفر بن ابی طالب درباره ویژگیهای دین جدید^۳ بذره‌های اسلام‌شناسی به معنای مصطلح نبوده است و نهالی که بعدها در اروپا سر بر آورد، ریشه در این تلاشها نداشت.

چکیده

تمدنهای شرقی و غربی تفاوت‌های بنیادی با یکدیگر دارند. از دیر باز تلاشهایی از سوی غربیها برای شناخت شرق صورت گرفته است. برخی آثار ادبی و تاریخی پدید آمده در یونان و روم را می‌توان نمونه‌هایی از مطالعات شرقی به شمار آورد. ظهور اسلام فصلی نو در روابط شرق و غرب گشود. با وجود به رسمیت شناخته شدن دین مسیحیت از سوی قرآن و برخوردهای مسالمت‌آمیز پیامبر (ص) با مسیحیان و دولتهای مسیحی، رومیهای بیزانس موضعی خصمانه برضد مسلمانان در پیش گرفتند و تحت تأثیر این موضع، آثاری - ولو اندک - درباره پیامبر (ص) و قرآن و مسلمانان پدید آوردند. با این همه، مطالعات اسلامی به مفهوم مصطلح را که از اسپانیا آغاز شد، بدون داشتن اسناد متقن تاریخی نمی‌توان ادامه مطالعات اسلامی در بیزانس و مطالعات شرقی در روم و یونان به حساب آورد؛ زیرا وقتی از مطالعات اسلامی در غرب سخن می‌گوییم باید توجه داشته

۱. برای مثال رجوع کنید به: طیاوی، ۱۳۶۱، ص ۳۴۱.

۲. ابن هشام، ابی‌تال، ج ۳، ص ۲۲۵.

۳. همو، ج ۱، ص ۳۵۹. سؤال نجاشی چنین بود: ما هذا الدین الذی قد فارقتم فیه قومکم و لم تدخلوا فی دینی و لافی دین احمد من هذه الملل؟

باشیم که غرب کلیتی منسجم و واحد نبوده و در نتیجه، تلاشهای اسلام‌شناختی و شرق‌شناختی انجام یافته در بخشهای مختلف این سرزمین پهناور - که فی‌الجمله از یونان تا انگلستان را در بر می‌گیرد - نیز الزاماً مرتبط با یکدیگر و یا متأثر از هم نبوده است.

زمینه‌هایی برای تحقیق

۱. وجوه مختلف تفاوت تمدن شرق و غرب را بررسی کنید.
۲. ادعای شرق‌ستیزی در آثار ادبی - تاریخی یونانیان قدیم تا چه اندازه درست است؟ به استناد کتابهایی مانند یونانیان و بربرها گزارشی در این زمینه تهیه کنید.
۳. وجوه اشتراک و افتراق آثار شرق‌شناختی یونان و روم - بر اساس آثار باقیمانده از آن دو تمدن - چیست؟
۴. محتوای مطالعات اسلامی در بی‌زانس چه بود؟ به استناد آثار باقیمانده و نقل قولهایی که از آن آثار در منابع دیگر صورت پذیرفته، گزارشی تهیه کنید.
۵. به استناد تفاسیر مشهور شیعه و سنی توضیح دهید که آیه ۵۱ سوره مائده (یا ایها الذین آمنوا لا تتخذوا الیهود و النصارى اولیاء) چگونه با آیاتی که در تأیید یا به رسمیت شناختن اهل کتاب است قابل جمع است؟
۶. گزارشی درباره مقایسه آیات مربوط به یهود و آیات مربوط به نصارا تهیه کنید.
۷. سیر برخورد پیامبر اکرم (ص) را با مسیحیان و دولت‌های مسیحی بر اساس یکی از کتابهای تاریخ اسلام (مانند سیره ابن هشام) با آنچه در این زمینه در منابع مسیحی آمده است (مانند کتاب ابن عبری) مقایسه کنید.

دیدگاهها درباره مراحل مطالعات اسلامی در غرب

در فصل پیش در خصوص تعدد دیدگاهها درباره تاریخ آغاز شرق‌شناسی بحث کردیم. درباره مراحل اصلی تطور و مطالعات اسلامی نیز دیدگاههای متفاوتی وجود دارد؛ از جمله تقسیم آن به مراحل ذیل:

۱) فتوحات اعراب در اروپا، ۲) جنگهای صلیبی، ۳) رنسانس اروپا، ۴) دوره خطر عثمانیها برای اروپا، ۵) مرحله تجارت اروپا با شرق، ۶) عصر شکوفایی صنعتی اروپا و گسترش اسلام، ۷) مرحله نو جنبش اعراب؛^۱ یا تقسیم آن به چهار مرحله: ۱) قرون وسطی، ۲) عصر عثمانی، ۳) دوره جدید، ۴) نیمه دوم قرن بیستم؛^۲

یا تعیین این چهار مرحله برای آن: ۱) مرحله دفاع، ۲) مرحله تبشیر، ۳) مرحله استعمار، ۴) مرحله تحقیق علمی؛^۳

یا بر پایه نوع موضع‌گیری آثار پدید آمده در غرب نسبت به اسلام و تقسیم آن به سه دوره: ۱) دوره افسانه و طعن که در آن اطلاعات درست درباره اسلام و مسلمانان یا بکلی مفقود است یا بسیار کم است، ۲) دوره‌ای که در آن کم و بیش مطالب درست تاریخی ولو ضعیف به چشم می‌خورد، ۳) دوره تحقیقات عالمانه

۲. الخربوطلی، ۱۹۹۸، ص ۲۵-۴۸.

۱. المقداد، ۱۹۹۲، ص ۱۸.

۳. العقاد، ۱۳۸۳ ق، ص ۲.

محققان بزرگ است؛^۱

همچنین تقسیم آن به سه دوره: (۱) پیشتازان اسلام‌شناسی، (۲) پس از سقوط گرانادا، (۳) پس از سقوط خلافت اسلامی؛^۲

نیز بر شمردن چهار مرحله: (۱) تمرکز بر فحاشی، ناسزاگویی و نثار تهمت و افترا که ویژه قرون وسطی است، (۲) تلاش برای اثبات ناقص بودن دین اسلام، (۳) سخن گفتن از ضرورت اصلاح دین و نوسازی مذهب، (۴) مرحله تلاش برای اثبات عدم اصالت اسلام و اثبات ترکیبی بودن دین اسلام از ادیان پیشین.^۳

تقسیم‌بندی دیگری نیز بر پایه مراحل ترجمه آثار اسلامی، بویژه قرآن به زبانهای اروپایی به این ترتیب وجود دارد: (۱) مرحله ترجمه از عربی به لاتینی، (۲) مرحله ترجمه از لاتین به زبانهای اروپایی، (۳) مرحله ترجمه مستقیم از عربی به زبانهای اروپایی، (۴) مرحله ورود مسلمانان به جرگه مترجمان.^۴

پاره‌ای از نویسندگان نیز گرچه آشکارا و به طور روشن از تقسیم‌بندی مراحل اسلام‌شناسی سخن نگفته‌اند، از سیر مطالب آنها می‌توان مراحل را بازشناسی کرد.^۵

سیر مطالعات اسلامی در غرب از سه جریان و پدیده متأثر بوده است: تحولات فرهنگی و سیاسی در غرب، تحولات سیاسی و فرهنگی در شرق اسلامی، و روابط شرق و غرب. مراحل اصلی این تحولات و روابط، تقریباً با آغاز و پایان یک یا چند قرن میلادی همراه بوده است؛ از این رو، در این فصل مراحل مطالعات اسلامی را بر پایه قرون مختلف بررسی و البته تلاش خواهیم کرد عنوانی را که حکایتگر روح حاکم بر آن دوره باشد برای آن برگزینیم.

آغاز آشنایی غرب با اسلام: از آغاز تا پایان قرن دهم میلادی

قوم گوت که نام آنها با قتل و غارت و خونریزی همراه است یکی از قبایل ژرمن

۱. تقی‌زاده، ۱۳۳۵، ص ۶۵.

۲. النشمی، ۱۴۰۴ ق، ص ۱۰-۲۲.

۳. شکوری، ۱۳۷۱، ص ۲۸۹-۲۹۰.

۴. معایرجی، ۱۳۷۱، قسمت دوم، ص ۳۶.

۵. مانند بیطار، ۱۴۱۲ ق، ص ۲۹-۶۷؛ الدسوقی، ۱۴۱۶ ق، ص ۵-۶۹.

بودند که در سالهای ۴۰۸ تا ۴۱۴ م. از موطن اصلی خود در شمال اروپا حرکت کردند و پس از حمله به جنوب غربی فرانسه از سلسله کوههای پیرنه گذشتند و به اسپانیا - که در آن ایام استان غربی امپراتوری روم به حساب می‌آمد - سرزیر شدند و به سلطه امپراتوری در آن منطقه پایان دادند. گوتها در نیمه دوم قرن چهارم بر اثر تبلیغات تبشیری یک کشیش یونانی الاصل به نام اولفیلا (۳۱۰ - ۳۸۰ م.) به دین مسیحیت گرویدند.^۱ آیینی که اولفیلا تبلیغ می‌کرد و گوتها آن را پذیرفتند آریانیسم بود که از سوی آریوس (۲۵۶-۳۳۶ م.)، رهبر کلیسای اسکندریه، در اوایل قرن چهارم میلادی بنیان نهاده شده بود. آیین مسیحی آریانیسم که خاستگاه آن شرق بود، هویت توحیدی داشت و در مقابل، آیین کاتولیک که خاستگاه آن غرب بود، با اعتقاد به تثلیث، هویتی شرک آلود یافته بود.^۲ نزاع میان این دو آیین در اسپانیا به سود کاتولیکها پایان یافت و گوتها نیز در سال ۵۸۷ م. یا ۵۸۹ م. از آریانیسم دست شستند و به کاتولیکها پیوستند. همچنین، در سال ۵۹۰ م. هنگامی که گریگوری هفتم ژرمنی نژاد به مقام پاپی رسید تلاش و بلکه نبرد برضد مذاهب غیر کاتولیک آغاز شد و رفته رفته مذهب کاتولیک بر سراسر اروپا سیطره یافت. گوتهای غربی که تا پیش از این، از دید پاپ «کفار» به شمار می‌آمدند با سرسپردگی و اطاعت از پاپ، بسادگی احترام کلیسای کاتولیک را نسبت به خود جلب کردند. با تشکیل اولین مجمع دینی بزرگ تولدو (طلیطله) در سال ۵۸۹ م. و سپس انتخاب سیسیل به عنوان مقر اسقفی کاتولیک در شبه جزیره اسپانیا در سال ۵۹۹ م. این شبه جزیره به عضوی از پیکر دینی، فرهنگی و سیاسی اروپا تبدیل شد.^۳

قرائن تاریخی گواهی می‌دهد که درباریان و ساکنان کاتولیک مذهب جنوب اروپا پیش از فتح اندلس به دست مسلمانان در سال ۹۱۰ ق. / ۷۱۰ م. آگاهیایی اجمالی از اسلام و مسلمانان داشتند. این آگاهیها احتمالاً محدود به شناخت آنها از توان بالای

۱. ر.ک.: مصاحب، ۱۳۴۵، ص ۲۴۲۵ و ۳۲۰۱.

۲. مونس، ۱۳۷۳، ص ۴۴۵-۴۵۳. برای بحثی کوتاه و سودمند درباره مذهب آریانیسم رجوع کنید به:

- *The Encyclopedia of Religion*; pp. 405-406.

۳. عثان، ۱۳۶۶، ص ۲۸-۲۹؛ کالمت، ۱۳۶۸، ص ۴۵-۵۳.

نظامی، اقتدار سیاسی و نظام حکومت عادلانه مسلمانان بوده است. عظمت مثال زدنی و باور نکردنی مسلمانان که شاید تا پیش از گام نهادن آنها به اسپانیا تنها از جنبه سیاسی و نظامی دل و دیده کنت ژولیان - از وابستگان پادشاه معزول گوتی (ویتیزا) و حاکم وقت سبته - را به سوی خود کشانده بود، او را واداشت تا برای انتقام از رودریک - حاکم وقت گوتی سرزمین وانداها - و ضربه زدن به او با موسی بن نصیر - والی مسلمانان افریقیه - بر عرصه کشتی در آبهای مدیترانه - یا در خود سبته - ملاقات نماید و از او بخواهد با استفاده از تجهیزاتی که خود ژولیان در اختیار آنان می نهد سپاهی را به آن سوی آنها روانه سازد تا سبته را بدو تسلیم کند. همچنین، یهودیانی که سهمی مؤثر در کمک به مسلمانان برای فتح شهرهای اندلس داشتند مدتها پیش از عبور کشتیهای طارق از تنگه، به این سمت آب آمده بودند و با انگیزه‌رهایی از ستم گوتها و پرداختن به تجارت در پرتو آرامش سیاسی جدید از یهودیان تحت ذمه مسلمانان در مراکش برای حرکت گسترده برضد حکام گوت مدد جسته بودند.^۱ این قرائن نشان می دهد پیش از پایان یافتن نخستین قرن اسلامی و در اوایل قرن هشتم میلادی، ساکنان نواحی جنوبی اروپا تصویری کلی و مثبت از مسلمانان در ذهن داشته‌اند. عبور مسلمانان از دریای مدیترانه، ورود آنها به اندلس، نفوذ آنها تا قلب اروپا و برچیدن حکومت گوتها که به فتوحات عظیم و سریع اعراب مسلمان در ایران و روم مانند بود، به آسانی زمینه تشکیل حکومتی مقتدر را فراهم آورد و دوره‌ای را رقم زد که آن را باید دوره شناساندن اسلام به اقوام نیمه وحشی گوت نامید. مسلمانان که تا کوههای پیرنه و چندی بعد تا پواتیه در جنوب فرانسه را در اختیار داشتند، توانستند در پرتو اقتدار سیاسی جلوه‌هایی از سماحت دینی، توجه به حقوق مادی و معنوی طبقات محروم، اهتمام به دانش و هنر و ادب را به گوتهای کاتولیک مذهب بنمایانند. اقتدار سیاسی و جلوه‌های چشمگیر فرهنگ و تمدن اسلامی، گروهی قابل توجه از مردم را در زمره گروندگان و معتقدان به این دین قرار داد.

۱. برای کسب اطلاعات و ملاحظه بحثهایی در این زمینه رجوع کنید به: مونس، ۱۳۷۳، ص ۱۳۸-۷۱؛ وات، ۱۳۵۹، ص ۱۶-۱؛ عتّان، ۱۳۶۶، ص ۵۹-۳۶.

ازدواج اعراب مسلمان با زنان و دختران اسپانیایی نیز در گسترش فرهنگ نو دینی تأثیری بسزا داشت. نو مسلمانان که بیشتر فرزندان این ازدواجها بودند «مولدان» خوانده می شدند.^۱ گروهی دیگر از مردم نیز که بر دین خود (یهودیت و بویژه مسیحیت) باقی ماندند، آنچنان مجذوب فرهنگ اسلامی شده بودند که شاید جز در دین، در تمامی شئون زندگی خود از اعراب مسلمان تقلید می کردند: در آداب معاشرت، نامگذاری، روش لباس پوشیدن، زبان مکالمه روزمره، استفاده از زبان عربی برای خلق آثار علمی و حتی تبلیغ دین مسیحیت و شرح انجیل به زبان عربی. این گروه را «موزارب» می نامیدند که تلفظ اسپانیایی «مستعرب» است. مستعرب در اینجا به معنی «عرب گرا» یا «عرب زده» است؛ یعنی کسی که روش و منش اعراب را الگوی خود قرار داده. فریاد برخی از آبای کلیسا، بویژه در قرنهای نهم و دهم، از استعراب (عرب زدگی) جوانان اسپانیایی بلند بود.^۲ علاوه بر این، حکام عرب اندلس مدارس و کتابخانه‌هایی بزرگ را دایر کرده بودند که نه تنها جوانان مسلمان، بلکه یهود و نصاری نیز در آنها به کسب علم می پرداختند. به طور طبیعی پس از فتح اسلامی، نهادهای سیاسی سرزمین فتح شده دیگر نمی توانستند به حیات خویش ادامه دهند و درباریان و حکام مسیحی که از نبردها جان سالم به در برده بودند نیز یا به نواحی دیگر اروپا گریختند، یا به خدمت مسلمانان درآمدند، یا به عنوان یک شهروند معمولی به زندگی خود ادامه دادند؛ ولی با توجه به اصل آزادی دینی، کلیساها و کشیوها توانستند در چهارچوب مقررات اسلامی درباره اهل ذمه، آزادانه به فعالیتهای خود ادامه دهند. عامه مردم نیز که وضعیت جدید برای آنها بسیار خوشایند بود، برای رهایی از پرداخت جزیه و یا به دلیل علاقه‌ای که به این دین پیدا کرده بودند مسلمان می شدند. بدون تردید کلیسای کاتولیک که تلاشی بسیار و خونین برای گستراندن مذهب خود در سراسر اروپا به خرج داده بود و تنها ۱۲۴ سال

۱. درباره مولدان رجوع کنید به: مونس، ۱۳۷۳، ۴۹۸-۴۰۳؛ و نیز:

-EI²; Vol. 7, pp. 807-808, "Muwallad".

۲. مونس، ۱۳۷۳، ص ۴۹۸-۴۰۸؛ گرونیام، ۱۳۷۳، ص ۵۱.

پیش از فتح اندلس، توانسته بود گوتها را نیز به پذیرش این مذهب وادارد، اکنون نمی توانست از این وضعیت جدید خشنود باشد. از سوی دیگر، ارباب کلیسا درباره این دین و فرهنگ جدید با پرسشهایی نیز روبه‌رو بودند: اعتبار و مشروعیت دین جدید، محتوای آن، آورنده آن و ویژگیهای او و از همه مهمتر کاستیها و نقاط ضعف این دین و راههای ممکن برای ضربه زدن به آن. با وجود این، ملایمت نظام سیاسی امویان نسبت به مسیحیان بدان درجه بود که حتی برخی از آباب کلیسا در دربار امویان مسئولیتهایی در حد وزارت یا سفارت یافتند؛ ولی برغم روحیه همزیستی از سوی مسلمانان و حکومت اسلامی، روحیه عناد و لجاج و اسلام‌ستیزی ارباب کلیسا گاه‌گاه به صور گوناگون رخ می‌نمود. یکی از عجیبترین واکنشهای کشیشان مسیحی، جنبش به اصطلاح «شهادت‌طلبی» بود: بر اساس فقه اسلامی مجازات دشنام دادن به پیامبر خدا (ص) قتل است. در سال ۸۵۱ م. عده‌ای از کشیشان با علم به این حکم اسلامی، در معابر عمومی اقدام به ناسزاگفتن به پیامبر (ص) می‌نمودند تا پس از دستگیری و اجرای حکم قتل نسبت به آنان، کلیسا بتواند از این به اصطلاح «شهادت» به عنوان حربه‌ای تبلیغاتی برای تهییج احساسات مستعربان و مولدان برضد حکومت اسلامی بهره‌برداری کند. قاضی وقت کوردوا (قُرطُبه) به جای اجرای سریع حکم، نخست به حبس و تعزیر روی آورد، ولی با توجه به پافشاری آنان بر رویه ناپسند خود ناگزیر از صدور حکم قتل آنها شد. رهبر این جنبش، ظاهراً کشیشی به نام اولوجیوس^۱ بود که خود نیز در سال ۸۵۱ م. دستگیر، ولی با توجه به منزلت دینی‌اش آزاد گردید. وی پس از آزادی به برخوردهای کینه‌توزانه خود ادامه داد تا اینکه در سال ۸۵۹ م. به چوبه دار سپرده شد. ظاهراً برای این برخوردهای لجوجانه، هیچ توجیه و دلیلی جز نگرانی آباب کلیسا از زایل شدن موقعیت و اقتدار گذشته خود و حسادت به حاکمان و عالمان دینی نمی‌توان یافت. البته، می‌توان احتمال داد که بی‌اطلاعی آنان از حقیقت اسلام نیز در این مقابله و موضع‌گیری مؤثر بوده است؛ هرچند اگر آنان بواقع در پی آشنایی با چهره راستین اسلام و شناخت و فهم

آن بودند، بسادگی برایشان ممکن بود، ولی بنا بر آنچه ذکر شد، انگیزه کافی برای این کار نداشتند. از سوی دیگر، حکام اموی نیز درد دین و شور گسترش سایه آن بر جامعه و اجرای احکام آن را نداشتند. نکته مهمتر آنکه امویان اندلس برغم اهتمام درخور تحسین به عمران و علم و ادب و هنر، به دلیل پیشینه‌ای که داشتند، اصولاً نمی‌توانستند الگویی مطلوب و واقعی از اسلام عرضه دارند. در چنین فضای سیاسی و فرهنگی و روحی، کلیسای کاتولیک رفته‌رفته به فکر مطالعه‌ای سازمان یافته برای شناخت اسلام افتاد. در فصل پیش ذکر شد که مسیحیان شرق پیش از این، به فکر نقد اسلام و ردیه‌نویسی علیه آن افتاده بودند؛ ولی برخلاف پاره‌ای ادعاها، چنین به نظر می‌رسد که حرکت جدید کلیسای کاتولیک نه ادامه آن محسوب می‌شد و نه حتی متأثر از آن بود.

به هر حال، در یک جمع‌بندی کلی درباره اولین مرحله مطالعات اسلامی در غرب باید گفت که فاتحان و حاکمان عرب مسلمان در این دوره توانستند جنبه‌هایی از دین اسلام را، ولو به صورت ناخواسته، به اروپاییان بشناسانند. این شناخت از طریق مشاهده رفتارها و آداب و آیینهای مسلمانان و احیاناً تحت تأثیر اقداماتی مانند تأسیس کتابخانه و مدرسه به دست آمد. مجموعه این عوامل تأثیری مثبت و عمیق در متمایل ساختن اروپاییان ساکن سرزمینهای فتح شده به سوی اسلام داشت. تنها گروهی که تمایلی به اسلام نیافت، بلکه به ستیز با آن برخاست، کشیشان متعصب کاتولیک مذهب بودند. اسلام‌ستیزی، چنانکه پیشتر نیز بدان اشاره شد، ظاهراً مستقل از فعالیتهای مسیحیان شرق و به دلیل از دست دادن پایگاه اجتماعی، اقتصادی و سیاسی مهمی بود که آنان پیش از فتح اسلامی داشتند و بی‌تردید برخی از رفتارهای غیراسلامی امویان نیز به این خصومت شدت بخشید. تأثیر این دوره در روابط آینده شرق و غرب و جهت‌گیری مطالعات اسلامی در دوره‌های بعد شایسته مطالعات جدی‌تر و بررسی مجدد است.

اولین تلاشها برای ترجمه آثار عربی: قرن یازدهم میلادی

نخستین تلاشها برای ترجمه آثار عربی به لاتینی از سوی کشیشان و پیش از جنگهای صلیبی آغاز شد؛ ولی در دوران وقوع این جنگها رونق یافت. مرکز اصلی این ترجمه‌ها

ایتالیا، اسپانیا و سیسیل بود و محور اصلی آن نیز آثار علمی، بویژه طب، ریاضیات و نجوم. این نوع ترجمه‌ها، گرچه عموماً به همت روحانیون مسیحی صورت می‌گرفت، به دلیل ارتباط نداشتن موضوعات علمی محض با مسائل دینی به طور طبیعی از موضع‌گیری نسبت به اسلام خالی است. از مترجمان شناخته شده این دوره نخست باید از راهب بندیکتی^۱ فرانسوی، جربرت دی اورالیاک^۲ (۹۳۸-۱۰۰۳ م.)، نام برد. وی در اواسط قرن دهم میلادی از فرانسه به اسپانیا رفت و نزد استادان مسلمان در سویل و کوردوا ادبیات عرب، ریاضیات و فلک آموخت. سپس به ایتالیا رفت و به عنوان نخستین پاپ فرانسوی در سال ۹۹۹، با نام سیلوستر دوم، بر مسند پاپی کلیسای روم تکیه زد و تا پایان عمر خود به سال ۱۰۰۳ م. بر این مسند باقی بود. از جمله آثار ترجمه شده به وسیله او زیچ منصوری است.^۳ قسطنطین افریقی^۴ (۱۰۱۰ یا ۱۰۱۵-۱۰۸۷ م.) در صدر مترجمان این دوره قرار دارد. او زاده تونس بود و به بسیاری از سرزمینهای شرقی سفر کرد و بسیاری از زبانهای شرقی آن روزگار را فراگرفت و با اندوخته‌ای درخور به سالرنو در ایتالیا آمد و به ترجمه آثار اسلامی پرداخت. وی مهمترین و بهترین آثار پزشکی مسلمانان را که تا آن زمان پدید آمده بود به لاتینی ترجمه کرد. دسته‌ای از این آثار، متون عربی دارای ریشه یونانی، مانند ترجمه‌های حنین بن اسحاق و اسحاق بن سلیمان و دسته‌ای دیگر، آثار پدید آمده به دست مسلمانان بود، مانند آثار محمد بن زکریای رازی و علی بن عباس مجوسی.^۵

۱. بندیکتان فرقه‌ای از راهبان کاتولیک پیرو راهب ایتالیایی قدیس بندیکتوس (۵۴۷ م.) بودند که به زندگی خود جامعه‌وار اهمیت می‌دادند و اوقات بیداری خود را صرف عبادت و کار می‌کردند و در اوایل قرون وسطی کوششی بسیار برای گسترش دانش کردند. ر.ک.: مصاحب، ۱۳۴۵، ج ۱، ص ۴۵۲.

2. Jerbert de Oraliac

۳. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۱۰؛ السباعی، ۱۴۰۵ ق، ص ۴؛ الشراقوی، [بی‌تا] ص ۲۵؛ الزیادی، ۱۴۱۱ ق، ص ۴۶.

4. Constantinus Africanus

۵. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۱۰؛ اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۶۱-۶۳؛

دوره جنگهای صلیبی: قرنهای دوازدهم و سیزدهم میلادی

در پی تشکیل مجمع کلرمونت^۱ در سال ۱۰۹۵ م. به ریاست پاپ اربانیوس دوم^۲ (۱۰۴۲-۱۰۹۹ م.) و سخنرانی حماسی، پطرس ناسک که مدعی بود مسلمانان، زائران مسیحی قبر مسیح در فلسطین را آزار می‌دهند، نخستین جنگ صلیبی در سال ۱۰۹۶ م با سیطره مسیحیان بر بیت المقدس آغاز شد و طی دو قرن و نه جنگ عمده و چندین جنگ کوچکتر سرانجام، در سال ۱۲۹۱ م. با اخراج صلیبیان از عکا به پایان رسید.^۳ سپاهیان جنگهای صلیبی بیشتر از اقوام و ساکنان اروپای مرکزی و غربی بودند که تا پیش از جنگهای صلیبی با اسلام آشنایی نداشتند. بیگانگی آنان با اسلام تا بدان حد بود که تا پیش از آغاز جنگهای صلیبی تنها یک بار نام پیامبر در ادبیات اقوام اروپایی (طبعاً غیر از ایتالیایی و اسپانیایی) آمده بود.^۴ در دو قرن دوازدهم و سیزدهم که مقارن با جنگهای صلیبی بود تلاشی وسیع برای شناخت تمدن اسلامی، و غالباً از طریق ترجمه آثار اسلامی به زبان لاتینی، به عمل آمد؛ ولی فقط بخشی اندک از آن تحت تأثیر جنگهای صلیبی بود. در عین حال، جنگهای صلیبی در آینده مطالعات اسلامی در غرب و چگونگی رویکرد و تلقی دانشمندان غربی نسبت به اسلام تأثیری تعیین کننده داشت. در این بخش تلاش خواهد شد ضمن ارائه گزارشی از تلاش غربیها برای شناخت اسلام در این دوره - که متأثر از جنگهای صلیبی نبود - جایگاه جنگهای صلیبی در سیر مطالعات

۱. این مجمع در اصل به دعوت امپراتور وقت بیزانس و به منظور وحدت مسیحیان در مقابله با خطر و تهدید احتمالی مسلمانان تشکیل بود.

2. Urbanus II

۳. برای ملاحظه گزارشها و تحلیلهایی درباره این جنگها و علل و آثار آنها رجوع کنید به: مایر، ۱۳۷۱؛ ناصری طاهری، ۱۳۷۳؛ ولز، ۱۳۵۱، ص ۷۹۳ به بعد؛ ماله و اینزاک، اِبی تا، ج ۳، ص ۲۰۶-۲۲۷؛ نهرو، ۱۳۵۱، ص ۳۹۲-۳۸۵ و ۴۰۲؛ البعلبکی، ۱۹۹۱، ج ۳، ص ۱۲۴؛ المقداد، ۱۹۹۲، ص ۲۰-۲۳؛ آل احمد، ۱۳۵۶، ص ۵۹. برای ملاحظه گزارشی از فعالیتهای تبلیغی مبشران مسیحی رجوع کنید به: ابن اثیر، ۱۳۸۶ ق، ج ۱۲، ص ۳۲. برای ملاحظه گزارشی از درخواست همکاری بیزانس از مسلمانان برای مقابله با صلیبیان رجوع کنید به: همو، ج ۱۲، ص ۵۰.

۴. مینوی، ۱۳۴۸، ص ۱۸۲.

اسلامی باز نمایانده شود.

نکته مهمی که در اینجا باید یادآور شد این است که بررسی سیر اسلام‌شناسی در غرب، بویژه در دوره همزمان با جنگهای صلیبی، پیوند و همبستگی زیادی با مسأله انتقال دانش و تمدن اسلامی به غرب دارد. عموم فعالیتهای انجام شده در این دوره که بویژه شامل ترجمه متون پزشکی، ستاره‌شناسی، ریاضی و غیر آن می‌شد، از زاویه تأثیر تمدن اسلامی در خیزش علمی غرب و پیدایش عصر رنسانس و خروج ظلمت قرون وسطایی، مورد توجه و ارزیابی مورخان و نویسندگانی از غرب و شرق بوده است^۱ که موضوع بحث ما نیست. ولی، همین فعالیتها را که به هر حال کوششهایی برای شناختن هر چه بیشتر بخشی از تمدن اسلامی بوده است، می‌توان در زمره فعالیتهای اسلام‌شناسی نیز مورد توجه قرار داد. در عین حال، نباید فراموش کرد که مترجمان آثار علمی اسلامی در این دوره که به آنان لقب «پیشتازان شرق‌شناسی»^۲ داده شده است کسانی هستند که روی آوردن آنان به تمدن اسلامی و علوم رایج در قلمرو حکومتهای اسلامی الزاماً به معنای انگیزه و کنجکاوی و مطالعه آنان برای شناخت اسلام نیست، بلکه آنان تحت تأثیر پیشرفت علمی و فرهنگی، یا با حمایت ارباب دین و سیاست، یا کنجکاوی علمی شخصی به شناسایی و ترجمه آثار علمی مسلمانان در زمینه‌های مختلف پرداختند و جز در مواردی معدود، اعتنای چندانی به محتوای دین نداشتند.

مهمترین تلاش انجام شده در این دوره برای شناخت دین اسلام ترجمه قرآن است. رابرت کایتانی (صاحب آوازه در سالهای ۱۱۴۱-۱۱۴۸ م.)^۳ و احتمالاً هرمان دلماطی^۴ (۱۱۷۲ م.) در سال ۱۱۴۳ م. ترجمه‌ای از قرآن را زیر نظر پطرس محترم (۱۰۹۴-۱۱۵۶ م.) به انجام رساندند که آکنده از نیش و کنایه و الفاظ مستهجن و

۱. ر.ک.: هونکه، ۱۳۶۰؛ گرونباوم، ۱۳۷۳، ص ۳۴۶-۳۵۲؛ نخستین، ۱۳۶۷، ص ۱۸۷-۲۱۵؛ عزتی،

۱۳۵۵؛ شریف، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۴۹۶-۵۴۶.

۲. ر.ک.: العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۱۰.

۳. ظاهراً او همان رابرت اهل چستر است. ر.ک.: همو، ج ۱، ص ۱۱۳-۱۱۴.

۴. فقط العقیقی به همکاری او با رابرت برای ترجمه قرآن اشاره کرده است (همانجا).

تحریفات نسبت به پیامبر (ص) و قرآن و اسلام بود و پطرس محترم نیز خود ضمایمی بدان افزود. این ترجمه نادرست و تحریف شده از قرآن، مبنا و سرمشق چند ترجمه دیگر از قرآن در قرون بعدی شد و اصولاً تأثیری تعیین‌کننده در ذهنیت نادرست اروپاییان نسبت به اسلام داشت. جالب توجه است که ارباب کلیسای کلونی که این ترجمه در آنجا صورت گرفته بود از ترس اینکه مبدا دیگران تحت تأثیر تعالیم قرآن قرار گیرند، تا چهارصد سال از انتشار این ترجمه خودداری کردند و آن را به صورت مخفی نگاه داشتند تا اینکه در سال ۱۵۴۳ م. در بازل و در سال ۱۵۵۰ م. همراه با مقدمه مارتین لوتر کینگ به چاپ رسید.^۱ دیگر اثر اسلام‌شناسی قرن دوازدهم، مجموعه تولدو^۲ است که آن هم به کوشش و تحت نظر پطرس محترم فراهم آمد. این مجموعه شامل چندین اثر و ترجمه و بخوبی نشان‌دهنده طرز تفکر کلیسا در آن دوران درباره اسلام است. یکی از اجزاء این مجموعه کتابی است به نام آیین محمد^۳، دربردارنده صد سؤال و جواب که گفته می‌شود چهار نفر یهودی از پیامبر پرسیده‌اند و شامل بسیاری از افسانه‌ها و اسرائیلیات است. جزء دیگر این مجموعه کتابی است با نام نسب محمد^۴ و آن هم آکنده از خرافات و گزافه‌هاست. پطرس خود نیز سه اثر علیه اسلام نوشت که جزء همین مجموعه است: نخست جزوه‌ای با نام رد و ابطال^۵، دیگری کتابی با نام خلاصه‌ای از تعالیم اسلام^۶ و سومی کتابی با عنوان تقدی بر اسلام^۷. این دو کتاب اخیر ظاهراً همان ضمائم و افزوده‌های او بر ترجمه قرآن رابرت کایتانی است.^۸

ترجمه آثار علمی مسلمانان در این دوره دویست ساله گاه در قالب تلاشهای فردی مستشرقان و گاه در قالب حرکت‌های سازمان یافته گروهی به انجام رسیده است.

۱. معایرجی، ۱۳۷۱، قسمت اول، ص ۳۰؛ العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۱۲.

2. Toledan Collectio

3. Doctrina Mahumet

4. Liber genevationis Mahumet et havitia eas

5. Refutation

6. Summa tarius haeresis saracenorum

7. Liber contra sectam sive haeresim saracenorum

۸. ر.ک.: معایرجی، ۱۳۷۱، قسمت اول، ص ۷۶-۷۵؛ عزتی، ۱۳۵۵، ص ۱۶۲-۱۶۳.

نجیب العقیقی در جلد اول کتاب *المستشرقون* بیش از بیست و پنج تن از مستشرقان صاحب نام این دوره را معرفی کرده است^۱ که مهمترین آنان عبارتند از:

۱. ادلارد اهل باث^۲ (۱۰۷۰-۱۱۳۵ م.) وی از راهبان بندیکتی و اهل شهر باث در انگلستان بود و در اندلس و سیسیل درس آموخت و در سالهای ۱۱۰۴ تا ۱۱۰۷ م.، یعنی پنج سال پس از سقوط بیت المقدس، در اولین جنگ صلیبی به مصر و لبنان و انطاکیه و یونان سفر کرد و معلومات خود را در زمینه طبیعیات و فلک و ریاضیات تکمیل نمود و سپس به انگلستان بازگشت و به ترجمه آثار عربی و تدریس آنها پرداخت. تعداد زیاد آثار ترجمه شده به وسیله او و همکارانش از عوامل مؤثر در رواج این علوم در اروپا بوده است. وی در یکی از آثارش به تأثیرپذیری زیاد خود از استادان عرب زبان مسلمان اعتراف و اذعان کرده است.^۳

۲. ریموند^۴ اول. وی رئیس اسقفان تولدو بود که با تأسیس مرکزی برای ترجمه آثار برگزیده عربی به لاتین در سال ۱۱۳۰ م. گامهای مهمی در نهضت بیداری اروپاییان برداشت. وی تحت تأثیر ادبیات، هنر، فلسفه، نجوم، طب و ریاضیات مسلمانان آثاری پدید آورد.

۳. گیرارد دو گریمونا^۵ (۱۱۱۴-۱۱۸۷ م.). او اهل ایتالیا و از راهبان بندیکتی بود که به تولدورفت و بیش از ۸۷ اثر عربی را به لاتینی ترجمه کرد که متن عربی بیشتر آنها از میان رفته است. این مجموعه در کنار دیگر ترجمه‌ها در انتشار علوم در اروپا سهم بسزا داشته است. اروپا از طریق او با قانون ابن سینا و بعضی از آثار ارسطو آشنا شد.^۶

۴. میخائیل اسکات^۷ (۱۱۷۵-۱۲۳۶ م.). وی نیز از راهبان بندیکتی اسکاتلند بود

۱. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۹۰-۱۲۱.

2. Adelard of Bath

۳. ویل دورانت، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۱۳۱.

4. Rimond

5. Gerard de Gremona

۶. البستانی، ۱۹۹۷، ج ۱۲، ص ۱۲.

7. Michael Scot

که در پاریس و آکسفورد درس آموخت و به بولونی تولدو رفت تا عربی و عبری را نیز بیاموزد؛ سپس به تألیف و ترجمه پرداخت و سرانجام به دعوت فردریک دوم در سیسیل به دربار او پیوست و منشأ خدمات بسیار شد.

۵. توماس آکوئینی^۱ (۱۲۲۵-۱۲۷۴ م.). او در خانواده‌ای آلمانی‌الاصل در شهر آکوئین به دنیا آمد. نخست در دیری متعلق به راهبان بندیکتی، سپس در دانشگاه ناپولی و سرانجام، در پاریس دروس رایج آن زمان را خواند و آنگاه به دیر کلونی پیوست و در نهایت، در دانشگاه پاریس به تدریس مشغول شد. وی در آثارش که بخش چاپ شده آن متجاوز از ده هزار صفحه قطع بزرگ است بصراحت به اقتباس از ابن‌سینا و غزالی و ابن‌رشد و ابن‌میمون و دیگر نویسندگان عرب و مسلمان اعتراف کرده است.

۶. آلبرت کبیر^۲ (۱۲۰۶-۱۲۸۰ م.). وی از خانواده‌ای آلمانی‌الاصل و از راهبان دومینیک^۳ بود که مراحل رشد علمی خود را در دانشگاه بادوی، دیر کلونی، استراسبورگ و پاریس گذراند و از استادان بنام دانشگاه پاریس شد و سرانجام به مقام بزرگترین استاد دومینیک‌ها دست یافت. وی آثاری مهم به صورت ترجمه و تألیف در علوم طبیعی و فلسفه از خود باقی گذاشت.^۴

۷. ریموندو مارتینی^۵ (۱۲۳۰-۱۲۸۴ م.). وی از راهبان دومینیک بود که عربی را در تونس آموخت؛ در قرآن تبحر یافت و صحیح مسلم و بخاری را از حفظ داشت. کتابی به نام ضجرالایمان به زبان عربی در ردّ مسلمانان و یهود بر پایه استدلال‌های غزالی برضد مشائین نوشت که متن عربی و ترجمه لاتین آن، هر دو رواج یافت و تا اوایل قرن هفدهم از نمونه‌های مجادلات دینی میان اسلام و مسیحیت و یهود به شمار می‌آمد.

1. Thomas de Aquin

2. Albert le Grand

۳. فرقه‌ای کاتولیک که در سال ۱۲۰۶ م. به دست قدیس دومینیک (۱۱۷۰-۱۲۲۱ م.) بنیاد نهاده شد. این فرقه که کار اصلی آن وعظ است در دوران تفتیش عقاید نقش مؤثری در این امر داشتند (مصاحب، ۱۳۴۵، ج ۱، ص ۱۰۱۱).

۴. المقداد، ۱۹۹۲، ص ۲۴؛ انبستانی، ۱۹۹۷، ج ۱۲، ص ۱۳.

5. Riomodo Martini

۸. راجریکن^۱ (۱۲۱۴-۱۲۹۲ م.). او اهل انگلستان بود که در آکسفورد و پاریس علوم رایج را آموخت و برای تکمیل تحصیلات خود به ایتالیا رفت و پس از بازگشت به آکسفورد، در زمره مشوقان فراگیری زبانهای شرقی در دانشگاههای اروپایی قرار گرفت و این خواسته او با اقبال مسئولان دانشگاه آکسفورد روبه‌رو شد.

همان‌گونه که ملاحظه شد، تعدادی قابل توجه از این اسلام‌شناسان نخستین از اهالی اروپای مرکزی و غربی بودند، یعنی همان نواحی‌ای که عملاً فرماندهی جنگهای صلیبی را نیز در دست داشتند.

تأسیس نهادهای آموزشی برای آموزش عربی و دیگر زبانهای شرقی در این دوره، بویژه در سرزمینهایی که رهبری و تدارک جنگهای صلیبی را عهده‌دار بودند، قابل توجه است. پیش از این، از ریموند اول نام بردیم. وی که اسقف تولدو بود در سال ۱۱۳۰ م. مرکز ترجمه‌ای در این شهر تأسیس کرد و در آن، با همکاری عده‌ای از دانشمندان به ترجمه آثار عربی در زمینه ریاضیات، نجوم، پزشکی، شیمی طبیعیات، تاریخ، ماوراءالطبیعه، منطق و سیاست پرداخت. مترجمانی صاحب نام با او همکاری می‌کردند و سر مرکزیت یافتن تولدو به مدت دو قرن برای پذیرش طالبان علم از انگلستان و فرانسه و ایتالیا و آلمان برای فراگیری علوم و فرهنگ عربی، وجود همین مرکز بود.^۲ دربار پادشاهان نورمان در سیسیل (۱۹۰۱-۱۱۹۴ م.) هم به دلیل حضور دانشمندان و ادیبان مختلف از مراکز تألیف و ترجمه به شمار می‌آمد و چنانکه مشهور است شریف ادریسی (م. ۵۶۰ ق) کتاب جغرافیایی معروف خود را به نام *نزهة المشتاق فی اختراق الافاق*، در سال ۱۱۵۴ م. به منظور تشریح کره جغرافیایی جهان‌نمای بزرگی که خود از نقره ساخته بود، برای روزه (روجار) دوم نوشت.^۳ در فرانسه در اوایل قرن دوازدهم میلادی به دستور پاپ سیلوستر دوم، مدرسه ریمس^۴ تأسیس شد. مدرسه

1. Roger Bacon

۲. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۹۰؛ الزیادی، ۱۴۱۱ ق، ص ۴۶؛ المقداد، ۱۹۹۲، ص ۲۶.

۳. شریف ادریسی (۱۴۰۹ ق)، مقدمه، برای اطلاع از وضعیت علمی سیسیل در دوره نورمانها رجوع کنید به:

احمد، ۱۳۶۲، ص ۱۲۱-۱۲۸؛ العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۹۸-۱۰۰؛ ابن جبیر، ۱۴۰۴ ق، ص ۳۰۸.

4. Reims

دیگری که در فرانسه تأسیس شد، مدرسه چارتر^۱ بود که در سالهای ۱۱۱۷ تا ۱۱۴۰ م. به اوج فعالیت‌های خود رسید و دانش‌آموختگان آن آوازه‌ای بلند یافتند. گروهی از مردان دین در سال ۱۲۱۷ م. دانشگاه تولوز^۲ را ساختند و اینوشنسیوس چهارم (۱۲۴۸ م.) و اسکندر چهارم (۱۲۵۸ م.) نیز اقدام به تأسیس مدرسه در پاریس کردند. یکی از آموزش‌های رایج در این مدارس زبان و ادبیات عرب بود.^۳ همچنین، در سال ۱۲۲۱ م. راهبان فرقه فرانسیسکن^۴ دیر عکا را بنا نهادند که در آن، عربی آموزش داده می‌شد. مدرسه میرامار نیز در سال ۱۲۷۶ م. از سوی همین فرقه ساخته شد. در سال ۱۲۵۰ م. مجمع تولدو کمک به هشت راهب دومینیکن را که به مطالعات عربی پرداخته بودند به تصویب رساند که در رأس آنها ریموندو مارتینی قرار داشت. مجمع والنسیا نیز در سال ۱۲۵۹ م. تأسیس مدرسه‌ای را در قطلونیا برای آموزش زبانهای یونانی و عبری تصویب کرد که دو سال بعد به تحقق رسید. مدارس آموزش عربی راهبان در شهرهای سویل^۵ از سال ۱۲۵۰ م.، بارسلون^۶ از سال ۱۲۵۹ م.، میورکا از سال ۱۲۷۶ م.، والنسیا از سال ۱۲۸۲ م. و ژنوا از سال ۱۲۹۱ م. تأسیس شدند. پاپ هونوریوس چهارم نیز در سال ۱۲۸۵ م. مدرسه‌ای برای آموزش زبانهای شرقی، از جمله عربی، بنا نهاد که در آن گروهی بیست نفره از شرق‌شناسان آموزش دیدند.^۷ همچنین در زمان آلفونسوی دهم، ملقب به حکیم (۱۲۵۲-۱۲۸۴ م.)، دانشسرای برای مطالعات عالی در مارسی در سال ۱۲۶۹ م. تأسیس شد و از بزرگان مسلمان و یهود و نصاری و در رأس آنها ابوبکر رقوطی برای کار و

1. Charter

2. Toulouse

۳. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۳۸-۱۳۹.

۴. فرقه‌ای از کاتولیکها که در سال ۱۲۰۹ م. به دست قدیس فرانسیس تأسیس شد. پیروان این فرقه در آغاز خود را در فقر نگه می‌داشتند، ولی بعدها دست از این رسم کشیدند. آنها در دانشگاههای قرون وسطی و در گسترش فلسفه مدرسی نقش مهمی داشتند و در عین حال مبلغان پرشوری بودند. تعداد کسانی که از این فرقه به مقام قدیسی رسیده‌اند بیش از سایر فرق بوده است (مصاحب، ۱۳۵۶، ص ۱۸۶۳).

5. Sevilla

6. Barcelona

۷. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۳۸-۱۳۹.

تدریس دعوت به عمل آمد. آلفونسو بعدها این مرکز را به سویل منتقل کرد. مهمترین آثار ترجمه شده در این مرکز در نیمه‌های قرن سیزدهم قرآن، کلیله و دمنه و پاره‌ای آثار فلکی بود.^۱ پادشاه پرتغال، دینیس (۱۳۲۵ م.)، در سال ۱۲۹۰ م. دانشگاه لیسبون را بنا نهاد و دستور ترجمه کتابهای اسپانیایی و لاتینی و عربی را به زبان پرتغالی صادر کرد.^۲ پس از استیلای آلمانها بر سیسیل به سال ۱۱۹۴ م. رونق علمی این جزیره از دست رفت. فردریک دوم (جلد. ۱۲۱۱-۱۲۵۰ م.)، رهبر جنگ ششم صلیبی کسی که به حضور مسلمانان در سیسیل پایان بخشیده بود، دستور داد مرکزی برای ترجمه در ایتالیا زیر نظر میخائیل اسکات تأسیس شود. در این مرکز حدود سیصد جلد از منابع برگزیده یونانی و عربی در حوزه فلسفه و طبیعیات و ریاضیات و کیمیا و طب به لاتینی ترجمه شد. وی همچنین در سال ۱۲۲۴ م. دانشگاه ناپولی را بنا نهاد و متون ترجمه شده را متن درسی آن قرار داد و پس از مدتی میخائیل اسکات را در رأس هیأتی همراه با گزیده‌ای از متون ترجمه شده به دانشگاههای ایتالیا و پاریس و آکسفورد فرستاد و بدین سان، فلسفه ابن رشد در آن دانشگاهها رواج یافت. فرزند فردریک دوم، مانفرد، و جانشینان او روش وی را ادامه دادند و با حمایت آنها فرج بن سالم صقلی چند کتاب طبی، از جمله الحاوی، اثر مهم رازی، را در سال ۱۲۷۹ م. ترجمه کرد.^۳ همچنین در سال ۱۲۵۴ م. در دانشگاه سویل و در سال ۱۲۸۰ م. در دانشگاه پالما^۴ کرسی زبان عربی تأسیس شد.^۵ پیش از تأسیس مدارس و مراکز علمی، دانش پژوهان کشورهایمانند فرانسه و انگلستان، عربی و علوم اسلامی را در مدارس اندلس و سیسیل می‌آموختند.^۶ گفته می‌شود اولین گروه اعزامی برای تحصیل، جماعتی بود با ریاست شاهزاده الیزابت، دختر خاله لویی ششم، پادشاه فرانسه (۱۱۰۸-۱۱۳۷ م.). اعزام چنین هیأت‌هایی از سوی

۱. همو، ص ۹۲. ۲. همو، ص ۹۷.

۳. همو، ص ۱۰۰-۱۰۲؛ احمد، ۱۳۶۲، ص ۱۳۸-۱۴۴.

4. Palma

۶. همو، ص ۱۲۸.

۵. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۷۲.

دولتهای آلمان و ایتالیا و انگلستان هم صورت گرفته است.^۱ طریقه دیگر آشنایی اهل علم انگلستان با فرهنگ عربی و اسلامی، درس آموزی نزد دانش‌آموختگان مدارس سیسیل و اسپانیا بود که برای تعلیم به انگلستان باز می‌گشتند، مانند ابراهیم بن عزرا.^۲ گفته می‌شود کتابهایی نیز مستقیماً تحت تأثیر جنگهای صلیبی نزد صلیبیان شناخته و به زبان لاتینی ترجمه شد که مهمترین آنها عبارتند از ترجمه کتاب الملکی فی الطب نوشته علی بن عباس که به دست استفان اهل پیزا (۱۱۲۷ م.) ترجمه‌ای بهتر از ترجمه قسطنطین افریقی شد، کأس العشاء السری و کلیله و دمنه. همچنین گیوم صوری (۱۱۳۰-۱۱۹۰ م.) فرانسوی الاصل و زاده فلسطین و بزرگترین اسقف صور که لاتینی و عربی را خوب می‌دانست، در جریان جنگهای صلیبی کتابی با عنوان حوادث ماوراء البحار در سال ۱۱۸۴ م. نوشت و در آن با شگفتی و به بزرگی از تمدن اسلامی یاد کرده است. بر این کتاب در همان سالهای جنگهای صلیبی دو ذیل نوشته شده است: یکی مربوط به سالهای ۱۱۸۴ تا ۱۲۲۹ م. و دیگری مربوط به حوادث سالهای ۱۲۲۹ تا ۱۲۶۱ م.^۳

پس از این گزارش کوتاه درباره جایگاه جنگهای صلیبی در قرنهای دوازدهم و سیزدهم در مطالعات اسلامی، ذکر نکاتی لازم است:

الف) دوران جنگهای صلیبی (قرنهای دوازدهم و سیزدهم میلادی) دوران اوج جریان ترجمه متون عربی اسلامی به زبان لاتینی و دیگر زبانهای اروپایی در بیشتر نقاط اروپا بوده است؛ ولی اسپانیا و سیسیل نسبت به دیگر مراکز حالت محوری داشته است. وسعت ترجمه در این دوره تا بدان حد بوده که اکثر متون و آثار مهم عربی اسلامی به زبان لاتینی ترجمه شد و متون درسی دانشگاهی نیز از رهگذر این متون ترجمه شد فراهم آمد.^۴ این آثار ترجمه شده را بالغ بر ۳۰۲ جلد کتاب دانسته‌اند، به این صورت:

۱. الخربوطلی، ۱۹۸۸، ص ۲۹؛ الزیادی، ۱۴۱۱ ق، ص ۴۷.

۲. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۱۱ و ۹. ۳. همو، ص ۱۲۶-۱۲۷.

۴. اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۶۰ و ۶۸.

در نیمه اول قرن دوازدهم میلادی ۴۶ جلد و در نیمه دوم آن ۹۴ جلد و در نیمه اول قرن سیزدهم ۴۳ جلد و در نیمه دوم آن ۱۱۹ جلد از عربی به زبانهای اروپایی ترجمه شد.^۱ تقسیم موضوعی این آثار را چنین دانسته‌اند:

آثار ترجمه شده در زمینه فلسفه، فیزیک و علوم طبیعی ۹۰ جلد، آثار ترجمه شده در زمینه ریاضیات و فلکیات ۷۰ جلد، آثار ترجمه شده در زمینه پزشکی ۹۰ جلد، آثار ترجمه شده در زمینه نجوم، کیمیا و علوم غریبه ۴۰ جلد و آثار ترجمه شده در زمینه‌های متفرقه ۱۰ جلد.^۲ تعداد آثار ترجمه شده در این دوره را تا ۱۵۰۰ جلد هم نوشته‌اند.^۳ همان طور که پیش از این اشاره شد، وقوع این جریان مهم علمی همزمان با جنگهای صلیبی به معنای وجود یک رابطه معنی دار علی و معلولی میان آن دو نیست و آشنایی اروپاییان با علوم و تمدن اسلامی از طریق جنگهای صلیبی بمراتب کم اهمیت‌تر از فعالیتهای علمی انجام شده در اسپانیا، ایتالیا و سیسیل بود.^۴

ب) با وجود سهم ناچیز جنگهای صلیبی در فعالیتهای علمی اسلام‌شناسی، سهم این جنگها در ارائه چهره‌ای - درست یا نادرست - از اسلام برای عامه اروپاییان بسیار بالا بود. در نتیجه این جنگها بود که پیامبر (ص) در مغرب زمین شناخته شد و نام پیامبر و تصویری از اسلام، گرچه همراه با خرافه و گزافه بسیار، بر زبانها افتاد.^۵ یعنی علاوه بر فعالیتهای سازمان یافته و دارای برنامه برای اسلام‌شناسی، در خلال این جنگها مردم اروپا که لزوماً اهل فکر و مطالعه نبودند در سطحی بالنسبه گسترده در قلمرو سوریه و فلسطین با تمدن اسلامی آشنا شدند^۶ و نوعی اسلام‌شناسی عمومی پدید آمد که به دلیل فراگیر بودن و در عین حال نامحدود بودن قابل سنجش و ارزیابی هم نیست. همچنین

۱. سلوم، ۱۹۹۰، ص ۱۰۶-۱۰۷.

۲. المقداد، ۱۹۹۲، ص ۲۵.

۳. عزتی، ۱۳۵۵، ص ۱۱.

۴. المقداد، ۱۹۹۲، ص ۲۷؛ اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۳۶؛ ستاری، ۱۳۷۰، ص ۵۹۲-۵۹۷؛ و نیز:

-EI²; Vol. 2, p. 66

۵. مینوی، ۱۳۴۸، ۱۸۲-۱۸۳.

۶. المقداد، ۱۹۹۲، ص ۲۲؛ اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۲۱.

ازدواج صلیبیان با دختران مسیحی شرقی در ایام غیر جنگ، آمد و شد آنان میان مسلمانان، مراجعه به پزشکان مسلمان، استفاده از تواناییهای صنعتگران و کشاورزان مسلمان و مواردی مانند اینها نیز در انتقال فرهنگ اسلامی و در نتیجه، آشنایی عامه مردم اروپا با اسلام و فرهنگ و تمدن اسلامی مؤثر بوده است. اروپاییان تحت تأثیر این تماسها و برخوردها و آشناییها در اموری مانند لباس پوشیدن، معماری خانهها و قلعهها و استحکامات جنگی، روشهای نظامی، روشهای آب کشی و آبرسانی و حتی آداب خوردن و آشامیدن از مسلمانان تأثیر پذیرفتند.^۱ این اظهار نظر جنگجویان فرانسوی که «ان المسلمین قوم متحضرین کرماء امناء»^۲، از شواهد این اسلام‌شناسی عمومی است. طبعاً این سخن به معنای ارزیابی مثبت همه اروپاییان در آن دوران از مسلمانان نیست. مونتهگمری وات تلقی و تصور عمومی مردم اروپا را در قرون وسطی چنین برشمرده است: (۱) دین اسلام، دین دروغ و فریب و وارونه جلوه دادن حقیقت است؛ (۲) اسلام دین زور و شمشیر است؛ (۳) اسلام شهوات انسان را آزاد می‌شمرد؛ (۴) محمد ضد مسیح و دشمن اوست.^۳ همچنین مرحوم مینوی به نقل از دانیل اظهار می‌دارد که تصور کلی مردم اروپا در این دوره از اسلام این بود که اسلام یکی از فرقه‌های مسیحیت و نوعی بدعت و ارتداد است و دیگر اینکه گرچه منشأ و اصل اسلام با مسیحیت و یهود یکی است، هر سه دین می‌کوشند تا تاتار و مغول را به خود بگروانند.^۴ به هر حال نباید از یاد برد که تأثیر جنگهای صلیبی در خروج اروپاییان از حالت بیخبری بسیار زیاد بود تا آنجا که برخی از نویسندگان دربارهٔ تأثیر قطعی این جنگها در رنسانس ادعای اجماع مورخان را کرده‌اند.^۵

(ج) به شرحی که در فصل دوم گذشت رهبران دینی مسیحیت در برابر مسلمانان

۱. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۲۵-۱۲۶؛ عزتی، ۱۳۵۵، ص ۸-۹.

۲. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۲۷.

۳. عزتی، ۱۳۵۵، ص ۱۶۳-۱۶۸ و به نقل از او الشرفاوی، [بی‌تا]، ص ۵۶-۶۱.

۴. مینوی، ۱۳۴۸، ص ۲۲۴.

۵. البعلبکی، ۱۹۹۱، ج ۳، ص ۱۲۴؛ المقداد، ۱۹۹۲، ص ۲۳.

موضعی خصمانه داشتند و بر پایه این تخاصم جنگهای صلیبی را راهاندازی و هدایت کردند و در این جنگها نیز با وجود اشغال موقت بیت المقدس نتوانستند حتی بر بخشی کوچک از قلمرو حکومت مسلمانان فائق آیند. این ناکامی در جنگها، روحیه تخاصم آنها را از میان نبرد بلکه آن را تشدید کرد.^۱ عاملی دیگر نیز بر کینه توزی ارباب کلیسا نسبت به مسلمانان افزود و آن برچیده نشدن حکومت مسلمانان به دست مغولان بود؛ چه مسیحیان بر پایه یک خرافه مذهبی اعتقاد و امید داشتند حکومت مسلمانان به دست مغولان از میان برود^۲ و شاید به همین دلیل نیز سفیرانی را به دربار مغولان اعزام کردند.^۳

د) وقتی عدم کارآیی جنگهای صلیبی برای سرنگونی مسلمانان روشن شد مسیحیان رفته رفته به این فکر افتادند تا روشهای دیگری را برای مقابله با مسلمانان پیش بگیرند.^۴ البته گفته می شود پنجاه سال پس از شروع جنگهای صلیبی وقتی نخستین ترجمه قرآن کریم به انجام رسید پطرس محترم (۱۱۵۶ م.) گفته بود «اینک می توان دشمن را شناخت» یا «نقطه آغاز جنگ علیه اسلام همانا قرآن است»^۵ در این سخن، تلویحاً اعتراف شده است که تنها از برخورد نظامی با مسلمانان طرفی نمی توان بست و باید در کنار آن به برخورد علمی و فرهنگی روی آورد. وی می کوشید دیگر رهبران دینی مسیحی را هم به یک جنگ نظامی و فکری همزمان برضد مسلمانان ترغیب کند. وی هدف اصلی جنگهای صلیبی را مسیحی کردن مسلمانان می دانست و معتقد بود شمشیر و سلاح حقیقی کلیسا شمشیر تبلیغات مذهبی به وسیله انجیل و عقاید مسیحی است.^۶ ولی این اظهار نظر تأثیری در روند جنگهای صلیبی نداشت، گرچه یک قرن و نیم بعد گردانندگان جنگ به همین نتیجه رسیدند. در نیمه قرن سیزدهم، همزمان با

۱. بیطار، ۱۴۱۲ ق، ص ۳۲؛ اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۴۴.

۲. مینوی، ۱۳۴۸، ص ۷۵؛ ستاری، ۱۳۷۰، ص ۵۸۹.

۳. ناصری طاهری، ۱۳۷۳، ص ۹۱-۹۳.

۴. الزیادی، ۱۴۱۱ ق، ص ۴۷؛ طیایوی، ۱۳۶۱ و ۱۳۶۲، ص ۳۴۲-۳۴۳.

۵. زهرالدین، ۱۴۱۳ ق، ص ۲۱؛ اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۹۲. برای اطلاع از سرنوشت این ترجمه قرآن رجوع

کنید به: پیرسن، ۱۳۶۵-۱۳۶۶، ص ۶. ۶. معایرجی، ۱۳۷۱، قسمت اول، ص ۶۸-۶۹.

هفتمین جنگ صلیبی پاپ اینوسان چهارم در منشوری که در سال ۱۲۴۸ م. برای رئیس دانشگاه پاریس ارسال کرد، ضرورت فراگیری زبانهای شرقی بخصوص عربی و عبری را مورد تأکید قرار داد.^۱ این نوشته نیز از نشانه‌های تغییر تدریجی رویکرد رهبران دینی مسیحیت نسبت به مسلمانان است. نمونه‌هایی دیگر از چنین اظهار نظرهایی در دست است. سی سال پیش از پایان جنگها، راجر بیکن در سال ۱۲۶۸ م. طی نامه‌ای به پاپ اعظم اعلام کرده بود که جنگهای صلیبی به روش نظامی سودی در بر ندارد و باید جنگهای صلیبی مسالمت‌آمیزی را آغاز کرد.^۲ همچنین به گونه‌ای که پیش از این اشاره شد فردریک کبیر امپراتور آلمان و فرمانده جنگ ششم صلیبی (۱۲۲۸-۱۲۲۹ م.) هیأتی برجسته را مأمور ترجمه کتب عربی به لاتینی کرد.^۳ همچنین قدیس لوئی نهم پادشاه فرانسه فرمانده هشتمین حمله صلیبی (۱۲۷۰ م.) که در شهر منصوره اسیر مسلمانان شد و مبلغی هنگفت برای رهایی پرداخت پس از بازگشت به فرانسه به فکر رویارویی و جنگ فکری با مسلمانان افتاد زیرا از به نتیجه رسیدن روشهای نظامی نو امید شده بود.^۴ چند سال پس از پایان جنگهای صلیبی نیز ریموند لول^۵ (۱۲۳۵-۱۳۱۴ م.) همین پیشنهاد ترک نبرد نظامی و شروع حمله فکری و فرهنگی را به پاپ عرضه کرد.^۶ طبعاً مسیحیان برای جنگ جدید غیرنظامی خود بیش از هر چیز نیازمند شناخت دشمن خود بودند و بدین ترتیب، پایان جنگهای صلیبی آغاز مرحله‌ای نو در مطالعات اسلامی بود. با این همه، اقدام فراگیر غرب برای اسلام‌شناسی و آموزش زبان عربی، به عنوان مقدمه مطالعات اسلامی، یکسره ناشی از این تغییر رویکرد کلیسا و تحت هدایت آن نبود، بلکه حرکت علمی اندلس و اسپانیا، به شرحی که گذشت، مستقل از این جنگها جریان داشت. و جالب توجه است که حتی در کشورهایی که در زمره گردانندگان جنگهای صلیبی بودند، آغاز فراگیری زبان عربی از طریق اعزام افرادی به ایتالیا و اسپانیا صورت

۱. ناصری طاهری، ۱۳۷۳، ص ۱۵۷.

۲. مینوی، ۱۳۴۸، ص ۶۴.

۳. الزیادی، ۱۴۱۱ ق، ص ۴۷.

۴. احمد، ۱۳۶۲، ص ۱۴۰-۱۴۴.

5. Rimond Lull

۶. حتی، ۱۳۵۵، ص ۸۳۹؛ مایر، ۱۳۷۱، ص ۳۲۹.

گرفت، نه از طریق جنگها.

ه) جنگهای صلیبی غیر از تأثیر در مطالعات اسلامی در غرب و تفکر غربیها درباره مسلمانان، در پیدایش برخی از جنبشها و بدعتهای مذهبی در مغرب زمین و پیدایش جریانهای ادبی، بویژه در ادبیات و فرهنگ عامه تأثیری عمیق داشت. جنگهای صلیبی در میان مسلمانان نیز تأثیراتی داشته است و پیامدهای آن در غرب مسیحی و شرق اسلامی باید در مجالی دیگر بررسی شود.

بیداری غرب و خطر ترکان عثمانی: قرن چهاردهم تا پایان قرن شانزدهم میلادی

با پایان یافتن جنگهای صلیبی در سال ۱۲۹۱ م. / ۶۸۹ ق. و ناکامی مسیحیان از وارد آوردن ضربه جدی بر پیکر مسلمانان، لزوم تغییر رویکرد نظامی به رویکردی علمی و فرهنگی روشتر از گذشته از سوی ارباب کلیسا مطرح شد و همانطور که اشاره شد ریموند لول مبلغ و کشیش معروف جزیره میورکا - در جنوب اسپانیا - کتابی به نام کتاب سقوط^۱ نگاشت و در آن تصریح کرد که جنگهای صلیبی اهمیت خود را از دست داده است و بهترین راه برای بازپس گیری ارض مقدس، تبلیغات صلح آمیز با هدف تغییر آیین تمام مسلمانان و مسیحی کردن آنهاست و فراگیری زبان عربی برای مبلغان ضروری و مقدمه و ابزار این کار است.^۲ وی در ایام فعالیتهای تبلیغی اش، بویژه در سالهای ۱۲۹۴ تا ۱۳۰۰ م. نهایت کوشش خود را برای برانگیختن اهتمام کلیسا و پادشاهان به آموزش زبانهای شرقی در دانشگاههای اروپایی به کار بست و در این مسیر، دشواریهایی فراوان و حتی رنج زندان را به جان خرید، تا اینکه در سال ۱۳۱۱ م.، یعنی بیست سال پس از آخرین جنگ صلیبی، مجمع وین به ریاست پاپ اکلیمنتس

1. *Liber de Fine*

۲. مایر، ۱۳۷۱، ص ۳۲۹. العقیقی نام این کتاب را در آثار ریموند لول ذکر نکرده است، ولی احتمالاً این کتاب همان کتاب *الاراضی المقدسه* نوشته شده در سال ۱۳۰۹ م. است (ر.ک.: العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۲۳).

پنجم تشکیل شد. ریموند نیز در این مجمع شرکت کرد و با مصوبه این مجمع آرزوی چند ساله خود را محقق یافت. مجمع وین فرمان تأسیس کرسیهای آموزش زبانهای عربی، یونانی، عبری و سریانی در دانشگاههای مهم آن روزگار، یعنی دانشگاه پاریس، آکسفورد، بولونی، سالامنکا و دانشگاه موجود در دستگاه پاپ را صادر کرد.^۱ صدور این بیانیه را باید آغاز مرحله‌ای نو در مطالعات اسلامی دانست؛ زیرا اگرچه پیش از این افرادی به این جمع‌بندی رسیده بودند که باید روش برخورد خود را با مسلمانان تغییر داد، ولی در این مقطع بالاترین مرجع تصمیم‌گیری کلیسای کاتولیک به طور رسمی این تغییر رویکرد را اعلام می‌کرد.^۲ این تغییر روش به مفهوم کنار گذاشته شدن روحیه کینه‌توزانه و خصمانه مسیحیان نبود، بلکه به شکلی که پس از این توضیح خواهیم داد انگیزه و روحیه حاکم بر جنگهای صلیبی در لباسی نو استمرار یافت.

حادثه مهم دیگری که تقریباً همزمان با مجمع وین رخ داد و در دیدگاه اسلام‌شناسان اروپایی اثری مستقیم داشت، تأسیس امپراتوری عثمانی در سال ۱۲۹۹ م.، یعنی تقریباً همزمان با پایان یافتن جنگهای صلیبی بود. ترکان عثمانی در پی گسترش مرزهای خود بودند و تقریباً تا پایان قرن چهاردهم بر منطقه بالکان - جز بوسنی و آلبانی - سیطره یافتند. فتح قسطنطنیه در سال ۱۴۵۳ م. احساس خطر اروپاییان را نسبت به ترکان مسلمان شدت و قطعیت بخشید و کشورهای مجارستان، اتریش، آلمان و فرانسه بر ضد عثمانیها متحد شدند.^۳ این دو عامل، یعنی بیانیه مجمع وین از یک سو و احساس خطر از ناحیه امپراتوری عثمانی از سوی دیگر^۴ تعیین‌کننده خطوط اصلی مطالعات اسلامی و جهت‌گیری آن در قرنهای چهاردهم تا شانزدهم میلادی است. همچنین نباید از یاد برد

۱. همو، ص ۱۲۲؛ مایر، ۱۳۷۱، ص ۳۲۹؛ الزیادی، ۱۴۱۱، ق، ص ۴۷؛ الشراوی، [بی تا]، ص ۳۰.

۲. حائری، ۱۳۶۸، ص ۵۲.

۳. شاید بهترین منبع به زبان فارسی برای مطالعه این مقطع از روابط شرق و غرب کتاب مسأله شرق نوشته احمد بهمنش باشد.

۴. ر. ک.: المقداد، ۱۹۹۲، ص ۲۸-۲۹. درباره تأثیر این احساس خطر بر رواج آموزش زبان ترکی در فرانسه

رجوع کنید به: همو، ص ۹۵؛ مینوی، ۱۳۴۸، ص ۴.

که این سه قرن، عصر رنسانس در اروپا و جان‌گرفتن علم و ادب و هنر در مغرب‌زمین است^۱ که در نتیجه آن مطالعات اسلامی هم به طور طبیعی از رشدی چشمگیر برخوردار شد. به بیانی دیگر، اگر بخواهیم وضعیت مطالعات اسلامی را در سه قرن در یک جمله بیان کنیم، باید بگوییم که روحیهٔ تخاصم کلیسای کاتولیک نسبت به مسلمانان در قالب فعالیت‌های علمی و فرهنگی و در ابعادی گسترده‌تر ادامه یافت. نگاهی به فعالیت‌های اسلام‌شناسان در آن دوره تأیید‌کننده این تحلیل و جمع‌بندی است: خواران اهل منسگوویا (۱۴۵۸ م) (از شهرهای اسپانیا) ترجمه‌ای نو از قرآن عرضه کرد و در مقدمه‌ای که بر آن نوشت بر لزوم مجادلهٔ علمی با مسلمانان پای فشرده. وی همچنین معتقد بود که باید مجالس بحث و مناظره‌ای برگزار کرد که در آن، دانشمندان مسیحی و مسلمان به بحث بنشینند و سی‌میزیت سیاسی و دینی برای این روش برشمرده. وی باور داشت که این روش به شکست مسلمانان می‌انجامد. وی برای پراکندن افکار و پیشنهاد‌های خود به نامه‌نگاری با دوستان خود پرداخت و ظاهراً از این روش نتیجه گرفت و تحت تأثیر نامه‌های او، آثاری انتقادی دربارهٔ اسلام پدید آمد. وی همچنین نامه‌ای به این مضمون به پاپ اینیاس سیلویوس، معروف به پیوس دوم نوشت^۲ و پاپ نیز شاید تحت تأثیر این نامه، در سال ۱۴۶۰ م. نامه‌ای خطاب به سلطان محمد فاتح نوشت و از او خواست از اسلام دست بشوید و به مسیحیت بگروید و برای تشویق او به این اقدام ادله‌ای در رد اسلام و قرآن اقامه کرد. ظاهراً این نامه برای پاپ ارسال نشد، ولی چندین بار به چاپ رسید.^۳ روحیهٔ عناد و لجاج برضد مسلمانان بدون درگیری نظامی، در افکار مارتین لوترکینگ (۱۴۸۲-۱۵۴۶ م.) نیز به چشم می‌خورد. وی مؤسس مذهب پروتستان و پیشتاز اصلاح‌طلبی در آیین مسیحیت و مخالف بسیاری از افکار و رفتار کلیسای آن دوران بود، ولی با وجود این مانند دیگر رهبران مسیحی موضعی ناهمساز گرایانه با اسلام و مسلمانان داشت. وی ترجمهٔ قرآن را برت کایتانی و

۱. مصاحب، ۱۳۴۵، ج ۱، ص ۱۱۵۰.

۲. مینوی، ۱۳۴۸، ص ۲۰۲-۲۱۰.

۳. همو، ص ۲۱۰-۲۱۲؛ اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۱۳۵.

هرمان دلماطی را که در سال ۱۱۴۳ م. زیر نظر پطرس محترم انجام شده، ولی منتشر نشده بود، به همراه ردیه‌ای بر قرآن به قلم مونته کروچه و نیز مقدمه‌ای به قلم خودش در سال ۱۵۴۳ م. به چاپ رساند و در مقدمه چنین نوشت: «امکان ندارد مسأله اختلاف مسلمان و عیسوی را از راه سیاست و فرهنگ حل کرد و نیز نمی‌توان مسلمان را مسیحی کرد [اشاره به دیدگاه ریموند لول و پاپ پیوس دوم]؛ زیرا قلب او سخت شده و از تورات و انجیل متنفر است و دلیل و برهان نمی‌پذیرد و فقط به آنچه قرآن می‌گوید اعتقاد دارد، ولی تا زمانی که عیسویان در گناه خود باقی باشند، جنگ آنان با مسلمانان بی‌فایده خواهد بود و خدا ایشان را پیروز نخواهد کرد»^۱.

در قرون وسطی تأسیس نهادها و مراکزی برای مطالعات عربی و اسلامی و تأسیس کرسیهایی بدین منظور در دانشگاهها ادامه یافت. در فرانسه دانشگاه بوردو^۲ در سال ۱۴۴۱ م. تأسیس شد و در آن معهدی به ادبیات عرب و تمدن اسلامی اختصاص یافت. همچنین فرانسوای اول، پادشاه وقت فرانسه، در سال ۱۵۱۹ م در ریمس یک کرسی زبان عربی و عبری تحت نظر اسقف گویتینیانی^۳ و در سال ۱۵۳۰ م. کالج فرانسه^۴ را با دو کرسی برای زبانهای عبری و یونانی تأسیس کرد و هنری سوم در سال ۱۵۸۷ م. کرسی زبان عربی را به آن افزود.^۵ در ایتالیا نیز دانشگاه فلورانس^۶ در سال ۱۳۲۱ م. و ویژه زبانهای شرقی شد و دانشگاه گریگوریانا^۷ در سال ۱۵۵۳ م. در کنار رشته‌های لاهوت و حقوق به مطالعات اسلامی هم پرداخت. پاپ گریگوریوس سیزدهم نیز مدرسه مارونی را در سال ۱۵۸۴ م. در رم تأسیس کرد.^۸ در دیگر دانشگاههای اروپا نیز در طی این سه قرن درسهایی در حوزه ادبیات عرب و علوم اسلامی عرضه شد یا کرسیهایی بدین منظور افتتاح شد: در اسکاتلند دانشگاه سنت اندروز^۹ از سال ۱۴۱۱ م. و دانشگاه گلاسگو^{۱۰} از

۱. مینوی، ۱۳۴۸، ص ۲۱۷-۲۲۰؛ اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۱۳۵-۱۳۹.

2. Bordeaux

3. Guistiniani, Aug

4. Collège de France

۵. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۲۴ و ۱۳۹.

6. Firenze

7. Gregoriana

۸. همو، ج ۱، ص ۴۰۵.

9. St. Andrews

10. Glasgow

سال ۱۴۵۱ م. و دانشگاه ادینبورگ^۱ از سال ۱۵۸۳ م.؛ در ایرلند کالج ترینیتی دوبلین^۲ از سال ۱۵۹۲ م.؛^۳ در اسپانیا دانشگاه بارسلون از سال ۱۴۵۰ م. و دانشگاههای والنسیا و سرقسطه^۴ از سال ۱۴۷۴ م. و دانشگاه مادرید از سال ۱۵۰۸ م. و دانشگاه سانتاگودی کامپوستلا^۵ از سال ۱۵۴۴ م. و دانشگاه اوویدو^۶ از سال ۱۵۵۷ م.؛^۷ در اتریش دانشگاه وین از سال ۱۵۵۳ م.؛^۸ در هلند دانشگاه لیدن از سال ۱۵۹۹ م.؛^۹ در آلمان دانشگاه هایدلبرگ^{۱۰} از سال ۱۳۸۶ م.؛^{۱۱} در دانمارک دانشگاه کپنهاک از نیمه دوم قرن شانزدهم؛^{۱۲} در سویس دانشگاه فرایبورگ^{۱۳} از سال ۱۴۵۵ م.؛^{۱۴} در بلژیک دانشگاه کاتولیکی لووین^{۱۵} از سال ۱۴۲۶ م.؛^{۱۶} و در پراگ چک و اسلواکی نیز دانشگاه چارلز از سال ۱۳۴۸ م.^{۱۷}

همان گونه که ذکر شد، حرکت ترجمه متون و آثار علمی مسلمانان از عربی و لاتین به زبانهای اروپایی در این قرون ادامه یافت و تنها در قرن چهاردهم ۱۱۱ جلد کتاب در زمینه‌های مختلف از عربی ترجمه شد^{۱۸} و به گفته گوستاو لویون: «تمام دانشمندانی که قبل از قرن پانزدهم میلادی به اروپا آمدند، کسانی بودند که علوم آنها منحصر به آن چیزهایی بود که از روی کتابهای عربی یاد گرفته بودند... و تقریباً حدود ۵ الی ۶ قرن، تنها کتب علمی‌ای که در دانشگاههای اروپا تدریس می‌شد کتابهایی بود که از زبان عربی به لاتین ترجمه شده بود»^{۱۹}.

1. Edinburgh

2. Dublin, Trinitig College

۳. همو، ج ۲، ص ۱۲-۱۳.

4. Zaragoza

5. Santiago de Compostela

6. Oviedo

۷. همو، ص ۱۷۳. ۸. همو، ص ۲۷۰. ۹. همو، ص ۲۹۴-۲۹۵.

10. Heidelberg

۱۱. همو، ص ۳۴۲. ۱۲. همو، ص ۵۱۳.

13. Freiburg

۱۴. همو، ج ۳، ص ۱۱.

15. Louvain

۱۶. همانجا. ۱۷. همو، ص ۲۳۸. ۱۸. سلوم، ۱۹۹۰، ص ۱۰۷.

۱۹. لویون، [بی تا]، ص ۷۰۷. درباره تأثیر تمدن اسلامی بر تمدن غرب رجوع کنید به: هونکه، ۱۳۶۰.

از نکات قابل توجه در زمینه مطالعات اسلامی در این دوره، استفاده از صنعت تازه اختراع شده چاپ برای نشر آثار علمی مسلمانان است؛ برای مثال، در چاپخانه دیر سویا کوکه در سال ۱۴۶۴ م. تأسیس و در سال ۱۴۶۷ م. به قصر ماسینو در رم منتقل شده بود، برخی از آثار علمی اسلامی، مانند زیچ صابی و در چاپخانه ونیز - تأسیس در سال ۱۴۶۹ م. - آثار ترجمه شده علمی مسلمانان و نخستین ترجمه ایتالیایی قرآن و پس از ساختن حروف عربی در سال ۱۵۳۰ م. نخستین متن عربی قرآن و دیگر آثار علمی به چاپ رسید و به همین ترتیب، در چاپخانه‌های فانو - تأسیس در سال ۱۵۱۴ م. - و مدیتسیا در فلورانس - تأسیس در سال ۱۵۸۴ م. - و چاپخانه شرقی غربی در رم - تأسیس در سال ۱۵۹۵ م. - آثار علمی مسلمانان به چاپ رسید.^۱ همچنین در شهر بازل سویس در سال ۱۵۴۳ م. ترجمه لاتینی قرآن در سه جلد و تا پایان قرن شانزدهم آثاری در نجوم به چاپ رسید.^۲

از دیگر مسائل قابل توجه در این دوره، آغاز انتقال دست‌نوشته‌های آثار اسلامی به غرب است؛ از جمله اینکه وقتی فرانسوای اول، پادشاه فرانسه، گیوم پوستل^۳ (۱۵۰۵-۱۵۸۱ م.) را در سال ۱۵۳۴ به سفارت به دربار عثمانی فرستاد، از او خواست هر چه می‌تواند مخطوطات شرقی را خریداری و به فرانسه ارسال کند.^۴ از دیگر نکات شایسته توجه در این دوره تجلی و بروز تدریجی تأثیرپذیری غرب از فکر فلسفی و علمی و هنری و زیبایی‌شناسی شرق اسلامی است؛^۵ مانند آنچه در آثار دانت، بویژه *کمدی الهی* به چشم می‌خورد. این مسأله در آغاز قرن پانزدهم و در عصر بیداری ایتالیا جریانی را پدید آورد که آن را «استشراق جذاب» نامیده‌اند.^۶ در پایان قرن شانزدهم، این نوع شرق‌شناسی یا شرق‌گرایی، ویژگیهای هنر اسلامی را از عناصر زیبایی‌شناسی مؤثر در تطور هنری غرب ساخت و این موضوع، بویژه در نقاشیهای

۱. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱.

۲. همو، ج ۳، ص ۹.

3. Postel

۴. همو، ج ۱، ص ۱۵۸.

۵. بیطار، ۱۴۱۲ ق، ص ۳۲-۳۳.

۶. همو، ص ۳۸.

آن دوره به چشم می‌خورد.^۱ اصولاً یکی از روشهای ارزشمند مسافران غربی در مشرق‌زمین، در آن دوران و پس از آن، نقاشیهای آنان از مردم و سرزمینهای اسلامی است که معمولاً در سفرنامه‌ها و گزارش‌های مأموریتشان منعکس است و بررسی آنان در تدوین تاریخ مطالعات اسلامی به کار می‌آید. یکی از نقاشیهای موجود از اوایل قرن شانزدهم که در شهر نورنبرگ آلمان نگهداری می‌شود، نقاشی جنگ چالدران بین ایرانیان و ترکان عثمانی (به تاریخ ۱۵۱۴ م، سال وقوع جنگ چالدران) است. این نقاشی گرچه نشان‌دهنده توجه خاص آلمانها به دو قدرت مهم جهان اسلام آن روزگاران، یعنی ایران و عثمانی است که در همان سال وقوع جنگ تصویر آن را تهیه و چاپ کرده‌اند، از سوی دیگر نمایانگر اطلاعات اندک آنان از شرق اسلامی است؛ زیرا «لباس و تجهیزات هیچ کدام [از طرفین جنگ در نقاشی] نشانه عثمانیها و ایرانیان نیست»؛ ولی در تصویری متعلق به سال ۱۵۷۹ م. و مربوط به ملاقات یک سردار ایرانی و مصطفی پاشا، قسمت اعظم نقاشی با لباس حقیقی آنها انطباق دارد و این موضوع دلیلی برای پیشرفت محسوس غربیها در شناخت شرقیان محسوب می‌گردد. همچنین تصویر اسماعیل، سفیر شاه طهماسب در دربار سلطان سلیمان که بین سالهای ۱۵۵۵ تا ۱۵۵۷ م. مستقیماً کشیده شده است، درست و واقع‌بینانه به نظر می‌رسد و این واقع‌بینی در دیگر تصاویری که نقاش در صحنه حضور داشته به چشم می‌خورد.^۲

آخرین نکته‌ای که درباره مطالعات اسلامی در این دوره باید افزود این است که با وجود تداوم روحیه دشمنانه غرب مسیحی نسبت به مسلمانان، نخستین نوشته‌های ملایمتر نسبت به اسلام و پیامبر، هرچند بسیار ضعیف و غیرمحققانه، در قرن شانزدهم پدید آمد و شاید گیوم پوستل نخستین کسی بود که افسانه‌های شرم‌آور پیشینیان را درباره زندگی پیامبر رد کرد.^۳

۱. همو، ص ۶۹. ۲. ر.ک.: همایون، ۱۳۴۷، ص ۵۸۶-۵۶۲.

۳. تقی‌زاده، ۱۳۳۵، ص ۶۵.

گسترش ارتباط با شرق و عصر روشنگری: قرنهای هفدهم و هجدهم میلادی در قرنهای هفدهم و هجدهم میلادی با تحولی مهم در شکل و محتوای اسلام‌شناسی در غرب که تابعی از شرق‌شناسی است روبه‌رو هستیم. یکی از مهمترین ویژگیهای قرن هفدهم، گسترش چشمگیر روابط اروپا با شرق اسلامی است. مهمترین نمود این گسترش، افزایش چشمگیر سفر اروپاییان به شرق با انگیزه‌های سیاسی، تجاری، علمی و هنری^۱ و به دنبال آن، نگارش و چاپ انواع سفرنامه‌هاست. قابل توجه است که تنها تعداد سفرنامه‌های چاپ یا تجدید چاپ شده مربوط به ایران در قرن هفدهم ۱۰۹ و در قرن هجدهم ۷۴ سفرنامه بوده است.^۲ بر پایه آمار دیگری که در دست است، تنها در نیمه دوم قرن هفدهم ۵۲ سفرنامه درباره ایران، ۳۴ جلد درباره ترکیه، ۲۸ جلد درباره هندوستان و ۱۵ سفرنامه درباره ژاپن به چاپ اول یا مکرر رسیده است.^۳ بر این اساس، قرن هفدهم را قرن سفرنامه‌ها نامیده‌اند.^۴ این سفرنامه‌ها اطلاعاتی سودمند درباره اوضاع سرزمینهای اسلامی و نقشی مؤثر در شکل دادن ذهنیت اروپاییان نسبت به شرق داشتند.^۵ برخی از این سفرنامه‌ها دارای تصاویر و نقاشیهایی شامل مناظر شهرها، بناهای هنری، چهره‌پردازی، مراسم دینی و فرهنگی و مانند آن است.^۶ انتشار این سفرنامه‌ها در اروپا که معمولاً حاوی اطلاعاتی نیز درباره منابع و امکانات موجود در شرق بود، اروپاییان را بیش از پیش برمی‌انگیخت که با شناخت هر چه بیشتر شرق، راههای بهره‌برداری از این امکانات را جستجو کنند^۷ و خود این عامل هم در افزایش سفرها مؤثر بود. این انگیزه سودجویانه در سفر به شرق موجب شده است برخی از نویسندگان این سفرها را ادامه جنگهای صلیبی بخوانند^۸ یا این سفرنامه‌ها را «اولین و

۱. همایون، ۱۳۴۸، ج ۱، ص ۲۰۹. ۲. شیانی، ۱۳۵۳، ص ۴۳-۴۴.

۳. حدیدی، ۱۳۴۴، ص ۳۱۹-۳۱۸. ۴. همایون، ۱۳۴۸، ج ۱، ص ۲۰۶.

۵. برای ملاحظه بحثی درباره نقش ایرانیان در انتقال برداشتهایی از ایران به فرانسه آن روزگاران رجوع کنید

به: شیانی، ۱۳۵۳، ص ۴۶۸-۴۶۸. ۶. همایون، ۱۳۴۸، ج ۱ و ۲.

۷. همو، ج ۱، ص ۲۰۵؛ اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۱۷۲.

۸. حائری، ۱۳۷۲، ص ۳۵.

بزرگترین سرمایه علم استشرق» و اغلب مستشرقان را «کوچک ابدال خان همین حضرات [جهانگردان]» بدانند.^۱ تساهل دینی و آسایش رفاه‌نسی اروپاییان در شرق، بخصوص در کشورهایی مانند ایران و تساهل دینی نسبت به جهانگردان پروتستان که شاهد رنج و فشارهای کشورهای ایران و تساهل دینی نسبت به جهانگردان پروتستان که شاهد رنج و فشارهای زیادی در اروپا بوده‌اند سبب می‌شد چهره‌ای جذاب و دلنشین از شرق نزد اروپاییان ترسیم شود.^۲ البته در این موضوع مسأله ضدیت غرب با امپراتوری عثمانی و جانبداری نسبی از ایران را نباید از نظر دور داشت. با وجود نمودار شدن جلوه‌های ضعیف دولت عثمانی در قرن هفدهم، سایه خطر آنها همچنان خاطر اروپاییان را می‌آزرد. اوج این احساس خطر به هنگام محاصره وین، پایتخت اتریش، در سال ۱۶۳۸ م. به دست عثمانیها پدیدار شد و ترکان عثمانی که نماد شرق اسلامی بودند به یک معضل برای غریبها تبدیل شدند و اصطلاح «مسأله شرق» که بعدها در اروپا بر سر زبانها افتاد، ریشه در همین موضوع داشت.^۳ همسایگی عثمانیها با اروپا سبب شد که با وجود رابطه بالنسبه خوب دولتهای اروپایی با ایران، روحیه تخاصم ضد مسلمانان از میان نرود. با پیدایش انگیزه‌های جدید سیاسی و تجاری برای شناخت شرق و کنار رفتن تدریجی کلیسا و کشیشان از صحنه سیاست، بخشهایی جدید برای آموزش زبانهای شرقی و مطالعات شرقی در بسیاری از دانشگاههای اروپایی گشوده شود که زبان عربی و مطالعات اسلامی در آن جایگاهی ویژه داشت. و بدین ترتیب، مطالعات اسلامی در غرب بتدریج رنگ و بوی یکسره دینی و کلیسایی خود را از دست داد و صبغه

۱. آل احمد، ۱۳۵۶، ص ۷۵-۷۶.

۲. حدیدی، ۱۳۴۴، ص ۳۰۳-۳۰۹. اروپاییان در آن زمان ایران را مانع سقوط اروپا به دست عثمانیها می‌دانستند. بوسبک (Busbeq) سفیر انگلستان در استانبول گفته بود: «در حقیقت ایران میان ما و نابودی قرار گرفته‌اند یعنی ایران از انهدام ما جلوگیری می‌کند» و جرج وستون (G. Westone) هم گفته بود «امپراتوری صفوی در این زمان زمام ترکان را کشیده و ممانعت می‌کند که دنیای مسیحیت بیش از این مشتمل زیان بشود» (همایون، ۱۳۴۷، ص ۵۶۲-۵۶۳). برای تحلیلی درباره تأثیر این سیاست صفویه در آینده روابط ایران و عرب رجوع کنید به: رفیع پور، ۱۳۷۶، ص ۴۸۰-۵۰۲.

۳. بهمنش، ۱۳۲۵، ص ۱۱-۹؛ المقداد، ۱۹۹۲، ص ۳۰.

دانشگاهی به خود گرفت؛ هرچند روح حاکم و انگیزه این مرحله نواز مطالعات اسلامی نیز شناخت شرق اسلامی برای یافتن راه بهره‌بردن از امکانات و منابع آن و در نهایت سیطره بر آن بود.^۱ در این راستا، شروع آموزش زبان ترکی - زبان امپراتوری عثمانی - در کنار زبان عربی در کشوری مانند فرانسه قابل تأمل است.^۲ روح حاکم بر این نوع جدید از مطالعات اسلامی، تغییر نگرش از دین به جوامع مسلمان و از اسلام به مسلمانان بود؛ یعنی به جای تلاش برای شناخت اسلام، تلاش می‌شد وضعیت حال کشورهای اسلامی و احوال مسلمانان شناخته شود و این امر به معنای توقف مطالعات اسلامی به مفهوم خاص نبود. در مطالعات اسلامی روح تخصص و ضدیت با اسلام با وجود قدمهایی که برای واقع‌گرایی و تحقیق علمی دور از حبّ و بغض برداشته شده بود همچنان حاکم بود؛ برای مثال، ادوارد پوکوک^۳ (۱۶۰۴-۱۶۹۱ م.) انگلیسی که مطالعات او درباره اسلام به قصد رد کردن آن بود، این اعتقاد را داشت که برای شناخت اسلام باید مستقیماً به منابع مورد قبول خود مسلمانان مراجعه و از بسنده کردن به گفته‌های این و آن پرهیز کرد و خود نیز کوشید که در کتابی به نام *المختار من تاریخ العرب بر همین مبنا عمل کند*.^۴ همچنین، در مقدمه اولین ترجمه قرآنی که به قلم الکساندر راس در سال ۱۶۴۹ م. در لندن چاپ شد آمده است: «فکر کردم خوب است که این کتاب را همان گونه که واقع هست بنمایانم تا بتوانید دشمنانتان را کاملاً بشناسید، زیرا باید هر چه بهتر برای مقابله با... قرآن آماده شوید».^۵ این ترجمه ظاهراً از ترجمه فرانسوی قرآن به دست آندره دو رایر^۶ که در سال ۱۶۴۷ م. چاپ شده بود اقتباس شده است. ترجمه آندره دو رایر که با خلاصه‌ای «در معرفی دین ترکها» همراه بود به زبانهای گوناگون اروپایی ترجمه شد. در سال ۱۶۹۴ م. ای. هینکلمن^۷ نخستین متن عربی قرآن را به چاپ رسانید که اقدامی

۱. بیطار، ۱۴۱۲ ق، ص ۴۱-۴۲؛ اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۱۶۵.

۲. المقداد، ۱۹۹۲، ص ۳۱؛ الدسوقی، ۱۴۱۶ ق، ص ۶۱ و ۶۳.

3. Edward Pococke

۴. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۲-۴۱؛ اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۱۶۵-۱۶۶.

۵. همو، ص ۱۶۸ (با اندکی تصرف).

6. Andre du Ryer

7. A. Hinckelmann

مهم برای دسترسی مستقیم به مهمترین متن اسلام‌شناسی به شمار می‌رفت؛ و چهار سال بعد در سال ۱۶۹۸ م. لودوویکو ماراکسی^۱ متن عربی قرآن را همراه با ترجمه لاتینی آن و یک مقدمه چاپ کرد.^۲ انتشار مجموعه کتابخانه شرقی^۳ به همت بارتولمی د. هربلوت^۴ (۱۶۲۵-۱۶۹۵ م.) گام مثبت دیگری برای تقویت روحیه تتبع و تحقیق در مطالعات شرقی و اسلامی بود. در این مجموعه آثار برگزیده عربی و فارسی و ترکی به ترتیب الفبایی شناسانده شده بود.^۵ از قرن هجدهم، گام دیگری در مسیر تعدیل روح عناد نسبت به مسلمانان برداشته شد و آن پذیرش هویت غیر قابل انکار اسلام و مسلمانان بود. غریبها باور کردند که امکان از میان بردن مسلمانها یا مسیحی کردن آنان وجود ندارد و باید به شکلی با آنان کنار آمد و از این رو، حرکت علمی شناخت اسلام که شاید برای نخستین بار از اواسط قرن هفدهم میلادی آغاز شده بود^۶ در قرن هجدهم با وسعت بیشتری ادامه یافت و برای نخستین بار متونی در بیان و معرفی صادقانه اسلام و حیات پیامبر (ص) پدید آمد.^۷ دو عامل در این رویکرد تازه مؤثر بود: کاسته شدن خطر عثمانیها و گسترش خردگرایی در این قرن؛ به گونه‌ای که قرن هجدهم قرن روشنگری اروپا خوانده شده است. البته، تأثیر رفت و آمد مستمر غریبها به شرق را که از قرن هفدهم آغاز شده بود نیز نباید از نظر دور داشت. لایب‌نیتز^۸ (۱۶۴۶-۱۷۱۶ م.) اسلام را یک دین طبیعی معرفی کرد و آدریان ریلاند^۹ (۱۶۷۶-۱۷۱۸ م.)، استاد هلندی زبانهای شرقی در دانشگاه اوترخت^{۱۰}، کتابی در دو جلد در معرفی اسلام نوشت که در جلد اول آن با نام دین محمد کوشید دین اسلام را آن‌گونه که خود مسلمانان وصف می‌کنند معرفی نماید و عنوان جلد دوم آن با نام تصحیح اندیشه نادرست غریبها درباره اسلام گویا محتوای آن است. این کتاب که در اصل به زبان لاتینی نوشته شده بود به زبانهای

1. Lodovico Maracci

2. *EI*²; Vol. 7, p. 740.3. *Biblihe que orietal*

4. Bartholome D. Herbelot

5. *EI*²; Vol. 7, p. 740.

۷. مینوی، ۱۳۴۸، ص ۲۲۵.

۶. الخریوطلی، ۱۹۹۸، ص ۴۱-۴۲.

8. Leibniz

9. Adriaan reland

10. Utrecht

فرانسوی و آلمانی هم ترجمه شد و می‌توان آن را «نخستین بررسی خردگرایانه از اسلام به منزله یک دین»^۱ نامید. سیمون اوکلی^۲ (۱۶۷۸-۱۷۲۰م.) در کتاب تاریخ صحرائشینیان با بیطرفی و با تکیه بر منابع اولیه مسلمانان کوشید تصویری درست از تاریخ اسلام عرضه نماید.^۳ در سال ۱۷۲۰م. رساله‌ای به قلم نویسنده‌ای نامعلوم با نام محمد شیاد نیست یا در دفاع از محمد منتشر شد. همچنین مستشرق فرانسوی، هنری دوپولیان وییر^۴ (۱۶۵۸-۱۷۷۲)، کتابی با نام زندگانی محمد نوشت که پس از مرگش در سال ۱۷۳۰م. به چاپ رسید و ترجمه انگلیسی آن در سال بعد در لندن و ترجمه‌های آلمانی و ایتالیایی آن هم در سالهای بعد منتشر شد. وی در این کتاب زندگانی پیامبر (ص) را تنها تا زمان هجرت به مدینه بررسی و در آن با شگفتی و احترام از اصول دین اسلام یاد کرد و آن را یک دین معقول خواند و پاره‌ای مطاعن و افتراهای مسیحیان قرون وسطی بر ضد پیامبر (ص) را پاسخ گفت و پیامبر (ص) را یک قهرمان معرفی کرد.^۵ ترجمه قرآن جرج سیل^۶ (۱۶۸۰-۱۷۳۶م.) که در سال ۱۷۳۴م. به چاپ رسید نمونه‌ای دیگر از آثار منصفانه درباره اسلام در عصر روشنگری به شمار می‌آید. وی - با وجود تشکیک عبدالرحمن بدوی - ظاهراً قرآن را مستقیماً از متن عربی ترجمه کرده است و در مقدمه آن از تاریخ عرب پیش از اسلام و قرآن و مهمترین فرقه‌های اسلامی سخن گفته است.^۷ بعضی معتقد بودند که [جرج سیل] اسلام را زیاده مقبول و مطبوع جلوه می‌دهد.^۸ و گروهی دیگر او را «نیمه مسلمان» می‌خواندند.^۹ در اینجا باید از

۱. العقیقی، ۱۹۶۵، ص ۳۰۴ و ۳۰۵؛ و نیز:

-EI²., Vol. 7, p. 741.

2. Simon Okley

۳. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۵۷-۵۸؛ و نیز:

-EI²., Vol. 7, p. 741.

4. Henri de Boulainvilliers

۵. مینوی، ۱۳۴۸، ص ۲۲۶-۲۲۷؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۱۴۲-۱۴۴؛ و نیز:

-EI²., Vol. 7, p. 741.

6. George Sale

۷. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۳۵۸-۳۵۹؛ مینوی، ۱۳۴۸، ص ۲۲۴ و ۲۲۵؛ العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۴۷؛ و نیز:

-EI²., Vol.; 7, p. 741.

۹. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۴۷.

۸. مینوی، ۱۳۴۸، ص ۲۲۵.

ادوارد گیبون^۱ (۱۷۳۷-۱۷۹۴ م.) نام برد که در کتاب معروف خود به نام *انحطاط و سقوط امپراطوری روم شرقی* کوشید نگاهی واقع‌بینانه به تاریخ اسلام داشته باشد.^۲ شاید جنجال برانگیزترین نویسنده قرن هجدهم که آثار او درباره اسلام مورد توجه قرار گرفته است، فرانسوا ماری ولتر (۱۶۹۴-۱۷۷۸ م.)^۳ باشد. آثار ولتر و سیر تحول نگرش او درباره اسلام و حرکت از نقطه حمله به اسلام و رسیدن تدریجی به نقطه مدح و ستایش اسلام را می‌توان نشانه خوبی برای این تحول در مطالعات اسلامی در اروپای قرن هجدهم به شمار آورد. در حالی که عده‌ای به دلیل مدح ولتر از اسلام^۴ و نگاه واقع‌بینانه او به تاریخ اسلام^۵، او را در زمره شخصیت‌هایی دانسته‌اند که نگاه منصفانه و واقع‌بینانه درباره اسلام را رواج داد، برخی نیز مواضع ولتر را یکسره خصمانه می‌دانند و قائل به کم شدن شکاف میان مسلمانان و مسیحیان به وسیله آثار او نیستند؛^۶ ولی تحقیقات موشکافانه دیگری نشان‌دهنده تحول تدریجی او در نگرش به اسلام است. وی که در آغاز، نگاهی سخت منتقدانه نسبت به پیامبر (ص) و اسلام داشت، در اواسط زندگی علمی و فرهنگی خود به موضعی متعادلتر رسید و سرانجام در اواخر عمر خود تحولی عمیق در افکار او رخ داد؛ به گونه‌ای که دیگر پیامبر (ص) را جاعل و دروغزن نمی‌دانست، بلکه او را پدید آورنده بزرگترین انقلاب روی زمین و دین او را برترین دین روی زمین معرفی کرد و حتی اندکی پیش از مرگش در جزوه‌ای که به منزله وصیتنامه دینی و ادبی اوست گفته است که من در حق محمد بسیار بد کردم.^۷ این سخن که ستایش

1. Edward Gibbon

۲. اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۱۸۸؛ مینوی، ۱۳۴۸، ص ۲۲۹؛ و نیز:

-EI²; Vol. 7, p. 741.

3. Francois Marie Voltaire

۴. مینوی، ۱۳۴۸، ص ۲۲۷-۲۲۸.

5. EI²; Vol. 7, p. 741.

۶. حائری، ۱۳۶۸، ص ۳۵-۳۶.

۷. ر.ک.: حتی، ۱۳۵۵؛ حدیدی، ۱۳۵۷. برای ملاحظه بحثی درباره اینکه ولتر مدافع کدام بخشها از اسلام بوده رجوع کنید به: همو، ص ۲۹۳. برای ملاحظه بحثی درباره ایران در آثار ولتر رجوع کنید به: شبانی، ۱۳۵۳، ص ۳۳۴-۳۷۰.

او از اسلام برای نکوهش و تکذیب مسیحیت و مسیحیان بوده، بر فرض صحت، از ارزش کار او نمی‌کاهد و او واقعاً به آنچه می‌نوشت اعتقاد داشت.^۱

همان‌گونه که ذکر شد، در پی گسترش روابط تجاری و سیاسی اروپا با جوامع شرقی، حرکتی تازه و بالنسبه گسترده برای آموزش زبانهای شرقی و اسلامی در دانشگاهها و مؤسسات آموزشی غرب آغاز شد. در اواخر قرن شانزدهم (۱۵۹۳ م.) شروع آموزش زبان عربی در دانشگاه لیدن هلند، دقیقاً بر پایه احساس نیاز به این زبان، برای بهره‌مند شدن از سود سرشار تجارت با شرق بود. به کوشش دانش‌پژوهان دانشگاه لیدن در مدتی کم مجموعه‌ای ارزنده در حوزه شناخت شرق اسلامی و زبان و ادبیات عرب گرد آمد.^۲ اظهار نظر یکی از اعضای هیأت علمی دانشگاه کمبریج به هنگام تأسیس کرسی زبان عربی - که در نامه‌ای به تاریخ ۹ مه ۱۶۳۶ م. خطاب به بنیانگذار آن نوشته شده بود - بخوبی نمایانگر پیوند این موج جدید آموزش عربی با اهداف منفعت‌طلبانه اروپاییان و باور دینی آنان مبنی بر لزوم سیطره نورانیت دین مسیح بر جهان می‌باشد. «منظور از افتتاح این کرسی تنها پیشبرد ادبیات مفید یا آشکار ساختن روشی که تا کنون در سینه دانشمند محبوس مانده نیست، بلکه همچنین بایستی این کرسی در خدمت شاه و دولت در روابط بازرگانی با ملتهای شرقی قرار گیرد و به مرور زمان باعث گسترش مرزهای مسیحیت و تبلیغ آن برای کسانی شود که اکنون در تاریکی جهل به سر می‌برند».^۳ تأسیس کتابخانه‌های شرقی در اروپا که در بردارنده دست‌نوشته‌های مسلمانان و آثار گردآوری شده از شرق بود، گامی دیگر برای تقویت فضای بررسی واقع‌بینانه و متبعانه غربیها - بویژه کسانی که امکان سفر به شرق را نداشتند - نسبت به اسلام بود.^۴ وابستگان و دانش‌آموختگان دانشگاه لیدن که به سرزمینهای اسلامی می‌رفتند، به گردآوری مخطوطات و انتقال آنها به لیدن پرداختند و کتابخانه و مرکز علمی بزرگی ایجاد کردند که به کعبه آمال عربی‌خوانها در اوایل قرن هفدهم تبدیل

۱. حدیدی، ۱۳۵۷، ص ۲۸۷-۲۸۸ و ۳۰۳.

2. *Et*²; Vol. 7, p. 740.

۳. طیباوی، ۱۳۶۱-۱۳۶۲، ص ۳۴۴.

۴. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۴۰۲؛ اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۱۶۷.

شد. ^۱ کتابخانه بادلیان^۲ وابسته به دانشگاه آکسفورد در سال ۱۶۰۲ م. از سوی دانشمند و سیاستمدار آن دوره، توماس بادلی^۳، تأسیس شد که هنوز هم از غنی ترین مجموعه های خطی عربی اسلامی به شمار می آید. ^۴ کتابخانه واتیکان نیز در دهه های نخستین قرن هفدهم در زمان رهبری دینی پاپ پولس ششم (۱۶۰۵-۱۶۲۱ م.) تأسیس و در زمان پاپ اربانیوس هشتم (۱۶۲۳-۱۶۴۴ م.) و اسکندر هفتم (۱۶۵۵-۱۶۶۷ م.) ذخایر عربی و اسلامی آن افزایش چشمگیر یافت. ^۵ در کتابخانه ملی پاریس^۶ نیز که در سال ۱۶۵۴ م. تأسیس شد، حدود هفت هزار نسخه خطی عربی گردآوری شد. ^۷ کتابخانه موزه بریتانیا نیز در سال ۱۷۵۳ م. در لندن گشایش یافت و گرچه رشد اصلی آن در قرن نوزدهم اتفاق افتاد، از همان بدو تأسیس، مجموعه ای قابل توجه از نسخه های خطی اسلامی داشت. ^۸ در اسپانیا نیز بعد از یک دوره رکود و بی اعتنائی به مطالعات عربی اسلامی کتابخانه معروف اسکوریال در زمان حکومت کارلوس سوم (۱۷۶۱-۱۷۸۸ م.) سامان و گسترش یافت. ^۹ کتابها و منابع این کتابخانه ها از طریق سفر استادان به سرزمینهای شرقی یا وقف کتابخانه های شخصی یا خرید این گونه مجموعه ها فراهم می آمد. ^{۱۰}

از مهمترین مراکز و کرسیهای آموزش زبان عربی تأسیس شده در این دوره، نخست، باید از تأسیس کرسی زبان عربی در سال ۱۶۳۳ م. در دانشگاه کمبریج و در سال ۱۶۳۶ م. در دانشگاه آکسفورد نام برد. ^{۱۱} در هلند علاوه بر دانشگاه لیدن، در سال ۱۶۱۴ م. در دانشگاه گرونجنین^{۱۲} و در سال ۱۶۳۲ م. در دانشگاه شهری آمستردام و در سال ۱۶۳۳ م. در دانشگاه اوترشت فعالیتهایی برای آموزش زبان عربی آغاز شد. ^{۱۳} گرچه

1. *EI*²; Vol. 7, p. 2.

2. Bodelian library

3. Thomas Bodly

۵. همو، ج ۱، ص ۴۰۹.

۴. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۲۹.

6. Bibliotheque Nationale de Paris

۹. همو، ص ۱۷۳-۱۷۴.

۸. همو، ج ۲، ص ۲۲.

۱۱. همو، ص ۸ و ۱۰.

۱۰. همو، ص ۲۹۷-۲۹۸.

12. Groningen

۱۳. همو، ص ۲۹۵.

آلمانیها در قرنهای هفدهم و هجدهم عموماً برای فراگیری عربی و دیگر زبانهای شرقی به هلند می‌رفتند، از اواخر قرن هجدهم به بعد رفته رفته در دانشگاههای آلمان هم فعالیتهای مستقلی در این زمینه آغاز شد.^۱ در وین، پایتخت اتریش، نیز در سال ۱۷۵۳ م. مدرسه زبانهای شرقی برای آموزش سفیران و سرکنسولها و بازرگانان و دانشمندانی که با شرق مراوده داشتند تأسیس شد که بعدها بعضی از استادان مسلمان عرب‌زبان هم در آن به تدریس مشغول شدند. همچنین مدرسه ملی زبانهای زنده شرقی^۲ پاریس در سال ۱۷۹۵ م. برای آموزش سفیران، سرکنسولها و بازرگانان عازم کشورهای شرقی تأسیس و با تصدی کرسی زبانهای عربی و فارسی از سوی دوساسی (۱۷۵۸-۱۸۳۸ م.) این مدرسه به کعبه طالبان علم تبدیل شد که از آلمان و ایتالیا و انگلستان و سوئد و اسپانیا و فنلاند و غیره بدان روی می‌آوردند و گفته می‌شود هیچ مدرسه شرق‌شناسی در غرب شکوفایی این مدرسه را نیافت.^۳ تأسیس انجمنها و نهادهای ویژه مطالعات شرقی - که طبعاً دربردارنده مطالعات اسلامی نیز بود - در خارج از مرزهای کشورهای اروپایی از اواخر قرن هجدهم آغاز شد. این انجمنها که در قرن نوزدهم رونق بیشتری یافت تحت هدایت و حمایت و نظارت اروپاییان فعالیت می‌کرد. انجمن سلطنتی آسیایی بنگال^۴ که در سال ۱۷۸۴ م. از سوی انگلیسیها در کلکته تأسیس شد، از نمونه‌های مهم این مراکز است.^۵ در نتیجه این فعالیتهای، حجم کتابها و آثار اروپاییان درباره شرق رشدی چشمگیر یافت. آمار دقیق کتابهای چاپ شده در فرانسه، نشان می‌دهد که کتابهای چاپ شده در قرن هفدهم که مطالبی درباره شرق دارد بسیار اندک است؛ یعنی بین سالهای ۱۶۰۰ تا ۱۶۲۵ م. تنها نه کتاب و بین سالهای ۱۶۲۶ تا ۱۶۵۰ م. هجده کتاب و از سال ۱۶۵۱ تا ۱۷۰۰ م.

۱. همو، ص ۳۴۰-۳۴۱.

2. Ecole Nationale des Langues Orientales Vivantes

۳. همو، ج ۱، ص ۱۵۶-۱۵۷ و ج ۲، ص ۳۸-۳۹.

4. Royal Asiatic Society of Bengal

5. *Et*^۲; Vol. 7, p. 744.

- بدوی، ۱۹۹۲، ص ۲۰۷؛ العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۶؛ اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۱۸۳-۱۸۵. برای

ملاحظه بحثی درباره انگیزه‌های سودجویانه تأسیس این انجمن رجوع کنید به: طاهری، ۱۳۵۲، ص ۱۲.

هشتاد و چهار کتاب درباره شرق در فرانسه به چاپ رسیده است؛ ولی این رقم در قرن هجدهم تقریباً شش برابر شده و افزون بر ششصد کتاب درباره شرق به چاپ رسیده است.^۱

تأثیرپذیری هنرمندان و ادیبان غربی از محتوا و قالب فرهنگ اسلامی در این دوره، گرچه مستقیماً به بحث ما ارتباط ندارد، از این نظر که از نتایج و پیامدهای گسترش ارتباط اروپا با شرق اسلامی و آشنایی نزدیکتر و ژرفتر آنها با فرهنگ اسلامی است شایان توجه است. این نوع تأثیرپذیری، از نمودهای ابتدایی و ریشه‌های پدیده رمانتیسم است که در قرن نوزدهم رواج یافت و در بخش بعد به آن اشاره خواهیم کرد. ترجمه کلیله و دمنه از سوی آنتوان گالان (۱۶۴۶-۱۷۱۵ م.) آلمانی و چاپ آن در سالهای ۱۷۰۴ و ۱۷۰۸ م. در محیطهای ادبی اروپا تأثیر بسیاری گذاشت.^۲ نمایشنامه‌ها، داستانها، سروده‌های فرانسوی و انگلیسی نیز از آثار شرق اسلامی متأثر بود.^۳

در آخرین سالهای قرن هجدهم - در سال ۱۷۹۸ م. - ناپلئون بناپارت به مصر لشکر کشید و بدین ترتیب، صفحه‌ای نو در تاریخ روابط شرق و غرب ورق خورد. این حادثه تأثیری مهم نیز در مطالعات اسلامی در غرب داشت که در مطالب قرن نوزدهم به آن خواهیم پرداخت.

عصر استعمار و رمانتیسم: قرن نوزدهم تا پایان نیمه اول قرن بیستم

تحول مطالعات اسلامی در قرن نوزدهم و بیستم را باید در دو مرحله بررسی کرد: مرحله اول از آغاز قرن نوزدهم تا جنگ جهانی دوم؛ و مرحله دوم از جنگ جهانی دوم تا کنون. نخستین نکته قابل تأمل در مرحله اول مطالعات اسلامی در این دو قرن، حمله

۱. خضیر، ۱۹۹۰، ص ۱۳۶.

۲. المقداد، ۱۹۹۲، ص ۱۴۷-۱۴۵؛ پارت، ۱۹۶۷، ص ۱۷-۱۵.

۳. ر.ک.: العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۵۵-۱۵۷ و ج ۲، ص ۳۸-۳۹.

نظامی اروپاییان به سرزمینهای اسلامی و اشغال این سرزمینهاست. این حملات که رقم‌زننده عصر استعمار در تاریخ روابط شرق و غرب است در پی شکوفایی صنعتی غرب و رونق بازرگانی آن و با انگیزه به دست آوردن مواد خام ارزان‌قیمت صورت گرفت.^۱ اولین و شاید مهمترین این هجومها حمله ناپلئون بناپارت در سال ۱۷۹۸ م. به مصر و اشغال آن بود که تنها تقریباً یک دهه پس از انقلاب فرانسه (۱۷۸۹ م.) صورت پذیرفت و به دنبال آن بسیاری از کشورهای اسلامی از سوی دول اروپایی اشغال شد.^۲ ناپلئون تحت تأثیر رؤیاهایی که از ایام جوانی در سر می‌پروراند و شرق را سرزمینی معجزه‌گر می‌دانست که نامهای جاودان و امپراتوریهای بزرگ می‌آفریند، دست به این اقدام زد.^۳ استیلای برخی دول غربی بر بخشهایی از سرزمین اسلامی، نوعی حس سیادت و برتری به آنها بخشید^۴ و با نگاهی تحقیرآمیز به سرزمینهای شرقی گویی در پی جبران ناتوانی و ناکامی چند قرن گذشته خود در برابر مسلمانان برآمدند و این روحیه در آثار آن دسته از نویسندگان اسلام‌شناس که تحت حمایت دولتها بودند منعکس بود^۵ و اگر هم این روحیه خصمانه تا اندازه‌ای نسبت به قرنهای پیش تعدیل یافته بود، به این سبب بود که غریبها احساس خطر کمتری از ناحیه شرق استعمار شده می‌کردند و آن را چون دشمنی در حال مرگ در چنگال خود اسیر می‌دیدند.^۶ اروپاییان به طور طبیعی برای بهره‌برداری هر چه بیشتر و بهتر از آسیا و آفریقا نیازمند اطلاعاتی درست و کافی از خصوصیات این دو قاره بودند و این مأموریت را خاورشناسان قرنهای نوزدهم و بیستم به انجام رساندند.^۷ البته این دسته از خاورشناسان مرتبط با انگیزه‌های استعماری را یکسره دانشمندان و استادان دانشگاهها تشکیل نمی‌دادند، بلکه بازرگانان، درجه‌داران ارتش و سیاستمدارانی را که با شرق اسلامی مراوده داشتند باید در زمره همین

۱. المقداد، ۱۹۹۲، ص ۳۷-۳۵.

۲. زهرالدین، ۱۴۱۳ ق، ص ۹۱؛ الشراوی، [بی‌تا]، ص ۶۹-۷۰؛ الخریوطی، ۱۹۸۸، ص ۲۵.

۳. بیطار، ۱۴۱۲ ق، ص ۵۵.

۴. اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۱۹۴.

۵. همو، ص ۲۰۶-۲۰۷ و ۲۲۱.

۶. همو، ص ۲۰۵.

۷. عدل، ۱۳۵۲، ص ۳۷۱.

خاورشناسان به شمار آورد. شاید تعجببرانگیز باشد که تعداد دانشمندان در کنگره اول شرق‌شناسی که در سال ۱۸۷۳ م. در پاریس تشکیل شد، نسبت به سایر شرکت‌کنندگان، یعنی اشراف، دیپلماتها، نظامیان عالیرتبه، کارشناسان استعماری، تاجران بزرگ کالاهای شرقی و حتی عتیقه‌فروشان کمتر بود.^۱ تفاوت عمده بین نگاه ناهمسازگرایانه‌ای که در این آثار منعکس بود با آثار قرون گذشته، کنار رفتن انگیزه دینی در شرق‌ستیزی و اسلام‌ستیزی و جایگزینی آن با انگیزه‌های سیاسی و اقتصادی بود.^۲ رشد شاخه‌های مختلف علوم انسانی در دانشگاههای اروپا در مطالعات شرقی به صورت عام و مطالعات اسلامی به صورت خاص اثر گذاشت و تقویت رویکرد علمی و محققانه در مطالعات اسلامی از جمله نتایج آن بود.^۳ جدا شدن تدریجی این دسته از مطالعات از انگیزه‌های استعماری، بویژه از نیمه‌های قرن نوزدهم به بعد، هم در این رویکرد مؤثر بود و مؤسساتی که تنها انگیزه‌های علمی داشتند بر رونق این مطالعات افزودند؛^۴ به گونه‌ای که از همان اواسط قرن نوزدهم یا حداکثر در ربع اول قرن بیستم^۵ - دست‌کم در برخی از کشورها - مطالعات اسلامی به یک علم مستقل و به بیان دیگر به علمی در میان علوم انسانی تبدیل شده بود.^۶ حجم آثار پدید آمده با این ویژگی علمی در قرن بیستم رشدی شگفت و بی‌سابقه یافت و بر این پایه، عده‌ای این قرن را مهمترین دوره اسلام‌شناسی در غرب دانسته‌اند.^۷ نگاه منصفانه و بیطرفانه به تاریخ و تمدن اسلامی به متون درسی دانشگاهی غرب نیز راه یافت.^۸ شاید بتوان مجموعه چند جلدی وصف مصر^۹ را که به وسیله چند تن از دانشمندان فرانسوی که همراه ناپلئون به مصر

۱. نراقی، ۱۳۵۴، ص ۲.

۲. اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۲۰۶-۲۰۷.

۳. همو، ص ۱۹۴؛ طیب‌اوی، ۱۳۶۱-۱۳۶۲، ص ۳۴۷.

۴. *EI*²; Vol. 7, p. 743.

۵. واردنبرگ، ۱۳۷۳، ص ۸۶.

۶. پارت، ۱۹۶۷، ص ۳۳-۲۹.

۷. دانشنامه جهان اسلام؛ ج ۱۱؛ اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۲۴۷.

۸. مینوی، ۱۳۴۸، ص ۲۵۶-۲۵۷.

رفته بودند، تدوین شده نمونه‌ای از این فعالیت‌های علمی و محققانه در حوزه مطالعات شرقی و اسلامی به شمار آورد که تا آن تاریخ سابقه نداشت.^۱ نجیب العقیقی نمونه زنده شرق‌شناسی علمی غیر دینی را در قرن نوزدهم میشل (مایکل) آماری^۲ (۱۸۰۶-۱۸۸۹ م.) می‌داند. در آن بخش از آثار او که در حوزه مطالعات اسلامی است، ژرفکاو و دقت لازم به چشم می‌خورد؛^۳ ولی بسنده کردن به این نمونه دور از انصاف است و باید از افرادی دیگر نیز نام برد که در مواجهه با اسلام راه انصاف را پیموده‌اند. فورستر را نخستین متکلم مسیحی دانسته‌اند که با چاپ کتاب کشف حجاب از دیانت محمدی^۴ در سال ۱۸۲۹ م. نگاهی علمی و محققانه به اسلام را پایه‌گذاری کرد.^۵ واشنگتن اروینگ^۶ (۱۷۸۳-۱۸۵۹ م.) امریکایی نیز در همان سال در کتابی با نام عذر تقصیر به درگاه محمد^۷ گوی سبقت را از دیگر مسیحیانی که بعدها به صداقت پیامبر (ص) اعتراف کردند ربود.^۸ چاپ متن عربی قرآن در سال ۱۸۳۴ م. و همراه با کشف الآیات در سال ۱۸۴۲ م. از سوی گوستاو فلوگل^۹ (۱۸۰۲-۱۸۷۹ م.) اقدامی مهم و برجسته بود.^{۱۰} در قرن نوزدهم معمولاً تمامی ترجمه‌های قرآن مستقیماً از زبان عربی صورت می‌گرفت.^{۱۱} آوازه کار لایل^{۱۲} (۱۸۰۴ م.) که پیشتاز کنار زدن سنت چند صد ساله بدگویی از اسلام و مسلمانان بود بیش از پیشینیان خود است. او فصلی از کتاب قهرمانان (۱۸۴۱ م.) خود را به زندگی پیامبر (ص) اختصاص داد و در آن، صمیمیت و صدق عقیده را امتیاز اصلی قرآن شمرد. این اقدام او تأثیری بسزا در تغییر عقیده اسلام‌شناسان

1. *ET*²; Vol. 7, p. 741.

2. Michel Amari

3. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۴۱۹.

4. *Muhammadianism unveiled*

5. اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۲۱۸.

6. Washington Irving

7. *Apology for Mohammad*

8. اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۲۱۷.

9. Gustav Flügel

10. *ET*²; Vol. 7, p. 742.

11. پیرسن، ۱۳۶۵-۱۳۶۶، ص ۹۸.

12. Carlyle

اروپایی درباره اسلام و پیامبر (ص) داشت.^۱ در همین سالها کتابهای گوستاو ویل^۲ (۱۸۰۸-۱۸۸۹ م.)، مانند زندگی و تعالیم محمد پیامبر و درآمدی تاریخی انتقادی بر قرآن که در سال ۱۸۳۴ م. در آلمان به چاپ رسید، عصر نو مطالعات اسلامی را تثبیت کرد.^۳ به این سیاهه باید نام مستشرقان و اسلام‌شناسانی را چون ویلیام مویر^۴، نویسنده کتاب حیات محمد (۱۸۵۸ م.) و اگوست مولر^۵، نویسنده اسلام در شرق و غرب چاپ حدود سال ۱۸۸۵ م. و الویس اشپرنگر^۶ (۱۷۱۳-۱۸۹۳ م.) نویسنده زندگانی و تعالیم محمد با منابعی کاملاً تازه و ناشناخته که در سالهای ۱۸۶۱ تا ۱۸۶۵ در برلین به چاپ رسید^۷ و فون کرومر، تئودور نولدکه، ژولیوس ولهاوزن، و ادوارد براون (۱۸۶۲-۱۹۲۶ م.) که به دفاع مخلصانه از عرب و فارس شهره بود^۸ و سرتوماس آرنولد (۱۸۶۴-۱۹۳۰ م.) که اطلاعاتی فراوان از علوم اسلامی داشت و با تواضع و انصاف با آن روبه‌رو می‌شد^۹ افزود. برخی از مستشرقان جذب تعالیم اسلامی شدند و رسماً به این دین گرویدند یا به برخی از آیینها و آداب مسلمانان عمل می‌کردند؛ مثلاً هامر پورگشتال ژوزف وان^{۱۱} (۱۷۷۴-۱۸۵۶ م.)، اسلام‌شناس اتریشی، آنچنان به مسلمانان علاقه‌مند بود که پیش از مرگ قبر خویش را به شیوه مسلمانان آماده ساخت.^{۱۲} همچنین مستشرق اتریشی دیگری

۱. مینوی، ۱۳۴۸، ص ۲۵۱-۲۵۲.

2. Gustav Weil

۳. پارت، ۱۹۶۷، ص ۲۱.

4. Moir

5. August müller

۶. تقی‌زاده، ۱۳۳۵، ص ۵-۶.

7. Alous Sprenger

۸. پارت، ۱۹۶۷، ص ۲۲.

۹. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۸۱. طبعاً این دیدگاه مورد پذیرش همه صاحب‌نظران نیست، از جمله برای ملاحظه بحثی درباره انگیزه‌ها و روابط استعماری ادوارد براون رجوع کنید به: انجوی شیرازی، ۱۳۵۷، ص ۷-۵.

۱۰. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۸۴.

11. Hammer Purgstall J.Von

۱۲. همو، ص ۲۷۵.

به نام لئوپولد ویس^۱ مسلمان شد و نام خود را به محمد اسد تغییر داد و به همراه ویلیام بکتول که او نیز مسلمان شده بود، مجله *الثقافه الاسلامیه* را در حیدرآباد دکن در سال ۱۹۲۷ م. تأسیس کرد و مقالات زیادی درباره تصحیح اشتباههای مستشرقان درباره اسلام در آن نوشت.^۲ عبدالکریم گرمانوس^۳ (۱۸۸۴-۱۹۷۹ م.) مجارستانی نیز که به دعوت تاگور در طول سالهای ۱۹۲۹ تا ۱۹۳۲ م. در هند با سمت استاد تاریخ اسلام به سر می‌برد، در مسجد جامع دهلی اسلام خود را آشکار کرد و در همان مسجد جمعه‌ها خطبه جمعه خواند و بعدها به مصر و عربستان هم سفر کرد.^۴ همچنین، یکی از راهبان دومینیکن فرانسوی به نام لوئیس گارده^۵ (متولد ۱۹۰۴ م.) که مطالعاتی عمیق در زبان عربی و فرهنگ اسلامی داشت چنین گفته بود: «عصر ما در انتظار فرهنگی انسانی در سطح جهان است و مميزات و میراث چنین فرهنگی هر چه نسبت به سرزمینها و فرهنگها فراگیرتر باشد، جهان شمولتر خواهد بود و در این میدان، فرهنگ عربی در رده اول قرار دارد».^۶ تأسیس مراکز آموزش زبانهای شرقی اسلامی، مانند عربی، ترکی و فارسی و معاهد و مراکز مطالعات اسلامی که طبعاً صبغه علمی بیشتری داشتند در این دو قرن نیز ادامه داشت. در فرانسه مدرسه ملی زبانهای زنده شرقی که در اواخر قرن هجدهم تأسیس شده بود در دهه‌های اول قرن نوزدهم و در ایام ریاست دوساسی (۱۸۳۸ م.) به شکوفایی کم‌نظیری رسید و محققانی از آلمان، ایتالیا، انگلستان، سوئد، اسپانیا، فنلاند و دیگر کشورهای اروپایی بدانجا شتافتند.^۷ مطالعات اسلامی در دانشگاه‌های دیگر، مانند دانشگاه لیون - تأسیس در سال ۱۸۰۸ م. - دانشگاه استراسبورگ - تأسیس در سال ۱۸۷۲ م. که تا سال ۱۹۱۸ م. زیر نظر آلمانها بود - و

1. Leopold Weiss

۲. همو، ص ۲۹۱.

3. Germonus

۴. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۴۶-۴۷.

5. Louis Gardet

۶. همو، ص ۲۸۰. ۷. همو، ج ۱، ص ۱۴۰.

دانشسرای کاتولیکی پاریس^۱ هم دایر بود.^۲ اهتمام به زبان عربی و مطالعات اسلامی که در قرن هجدهم در ایتالیا کاهش یافته بود، در قرن نوزدهم دوباره نظم یافت و از سوی مستشرقان بزرگ در دانشگاههای فلورانس، نابولی، بادوی، پیزا، رم و پالمو و مدرسه قدیس اپولینیر و بویژه در معاهد وابسته به پایها آموزش زبان عربی مورد توجه قرار گرفت.^۳ در انگلستان نیز، به دلیل سیطره بر هند امکان بیشتری برای حضور شرق شناسان در شرق وجود داشت. بعلاوه، اشتغال دانش‌آموختگان مدرسه دوساسی در دانشگاهها، زمینه خوبی برای این فعالیتها فراهم آورده بود. در دانشگاه لندن از بدو تأسیس در سال ۱۸۲۸ م. کرسی خاصی برای زبان عربی در نظر گرفته شد و بعدها در سال ۱۹۱۶ م. برای مطالعات اسلامی نیز کرسی خاص در نظر گرفتند و در چندین دانشگاه دیگر نیز این مطالعات رواج داشت.^۴ در اسپانیا نیز پس از یک دوره رکود، دانشگاهها از نیمه اول قرن نوزدهم به طور رسمی و با سامانی نو به تدریس زبان عربی پرداختند و دانشجویان ضمن بهره گیری از نسخ گرانقدر خطی فراوانی که در کتابخانه‌های عمومی و شخصی وجود داشت، اقدام به چاپ یا ترجمه تعداد زیادی از آنها کردند. علاوه بر دانشگاهها، حدود پنجاه مدرسه بازرگانی در شهرهای مختلف اسپانیا اقدام به ارائه دروسی درباره گویشهای عامیانه زبان عربی نمودند که البته، مهمترین آنها در قرن بیستم تأسیس شده بود.^۵ ارتباط این آموزشها با انگیزه‌های تجاری کاملاً آشکار است. در هلند نیز علاوه بر دانشگاه لیدن، در سال ۱۹۱۷ م. مؤسسه شرقی مطالعات شرق و اسلام تأسیس شد و در دانشگاه کاتولیکی نایمیجن^۶ - تأسیس در سال ۱۹۲۳ م. - نیز مطالعات اسلامی مورد اهتمام بود.^۷ در آغاز قرن نوزدهم آلمانها مانند بسیاری از اروپاییان برای آموزش زبانهای شرق اسلامی به مدرسه دوساسی در فرانسه می‌رفتند. بزرگانی از

1. Institute cath. De Paris

۴. همو، ج ۲، ص ۷.

۲. همو، ص ۱۴۰. ۳. همو، ص ۴۰۵-۴۰۹.

۵. همو، ص ۱۷۲-۱۷۳.

6. Nijmegen

۷. همو، ص ۲۹۴.

دانش‌آموختگان این مدرسه پس از بازگشت به آلمان مطالعات عربی اسلامی را به روش نو در آلمان پایه‌گذاری کردند، مانند فلاشر^۱ (۱۸۰۱-۱۸۸۸ م.) در دانشگاه لایپزیک^۲ و اچ. ایوالد^۳ در دانشگاه گوتینگن.^۴ مؤسسه‌ای که فلاشر در سال ۱۸۴۵ م. بنا نهاد انجمن شرقی آلمانیها (D.M.G) نام داشت که وظیفه اصلی آن، مطالعات علمی میراث عربی و اسلامی و نشر ذخایر آن بود و در آن علاوه بر شرق‌شناسان آلمانی، شرق‌شناسان دیگر کشورهای اروپایی، آسیایی و افریقایی همکاری داشتند. سی. ادوارد زاخائو^۵ (۱۸۴۵-۱۹۳۰ م.) نیز در سال ۱۸۸۷ م. دانشسرای زبانهای شرقی را در برلین تأسیس کرد که در سال ۱۹۶۰ م. دانشسرای زبانهای شرقی بن جای آن را گرفت. همچنین، مارتین هارتمان^۶ (۱۸۵۱-۱۹۱۸ م.) انجمن شرقی مطالعات اسلامی آلمان را در اوایل قرن بیستم تأسیس کرد.^۷ در آمریکا نیز، به پیروی از کشورهای اروپایی، نخستین انجمن مطالعات شرقی (آسیایی) در سال ۱۸۴۲ م. تأسیس شد؛^۸ ولی مطالعات اسلامی رسماً در قرن بیستم و در دانشگاه پرینستون و با کوشش فیلیپ حتی (۱۸۸۶-۱۹۷۸ م.) آغاز شد.^۹ تأسیس مؤسسات تحقیقاتی و مراکز شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی غربیها در کشورهای اسلامی که با تأسیس انجمن آسیایی بنگال در قرن هجدهم آغاز شده بود، در قرن نوزدهم هم ادامه یافت؛ برای مثال، دولت فرانسه مراکزی را در قاهره، چاد، تونس (سه مرکز)، الجزایر، مراکش، دمشق، تهران و بیروت تأسیس کرد^{۱۰}؛ و دولت انگلستان نیز در چندین شهر مستعمره بزرگ خود، هندوستان، مرکز اسلام‌شناسی دایر کرد.^{۱۱}

1. Fleischer

۲. همو، ص ۳۶۲-۳۶۳.

3. H. Ewald

4. Gottingen

5. C. Edward Sachau

6. Martin Hartman

۸. همو، ص ۱۱۹-۱۳۰.

۷. همو، ج ۳، ص ۴۶.

9. *El²*; Vol. 7, p. 744.

10. *El²*; Vol. 7, p. 743;

- العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۴۰-۱۵۷.

11. *El²*; Vol. 7, p. 744;

چاپ مجله‌های تخصصی در حوزه مطالعات اسلامی را باید از ویژگیهای قرنهای نوزدهم و بیستم شمرد. ظاهراً نخستین نشریه تخصصی مطالعات شرقی در اروپا در سال ۱۸۰۹ م. از سوی پورگشتال با نام *Fundgruben des orientis* در آلمان منتشر شد و حدود ده سال نیز به حیات خود ادامه داد.^۱ مجله آسیایی^۲ چاپ پاریس نیز کار خود را از سال ۱۸۲۲ م. آغاز کرد. این مجله از آغاز تا سال ۱۹۷۴ م. بیش از ۶۶ درصد مطالب خود را به مسائل مختلف جهان عربی اسلامی اختصاص داده بود. نجیب العقیقی بیش از ۳۵ مجله شرق‌شناسی فرانسوی را نام برده که اغلب آنها موضوع اسلام را نیز در حیطه موضوعات مورد علاقه خود قرار داده‌اند.^۳ در انگلستان قدیمترین مجله‌ای که نتایج تحقیقات اسلام‌شناسان را در برداشت، نشریه انجمن پادشاهی مطالعات آسیایی^۴ بود که چاپ آن در نیمه اول قرن نوزدهم و چاپ دوره جدید آن از سال ۱۸۶۵ م. آغاز شد.^۵ در اسپانیای قرن بیستم نیز حدود ۲۷ مجله شرق‌شناسی منتشر شده که بیشتر آنها به مسائل اسلامی و جهان اسلام نظر داشتند.^۶ عموم انجمنها و معاهد مطالعات عربی و اسلامی هلند هم نشریاتی داشته‌اند.^۷ در میان مجلات شرق‌شناسی آلمان، مجله جهان اسلام^۸ چاپ برلین، لایپزیک و لیدن از سال ۱۹۱۳ م.، مجله اسلام^۹ که از سال ۱۹۲۰ م. در هامبورگ منتشر شده و مجله اسلامیات^{۱۰} که از سال ۱۹۲۴ م. چاپ آن در لایپزیک آغاز شده اهمیت بیشتری دارند و در آنها می‌توان مطالبی درباره تاریخ، فرهنگ، اندیشه و وضعیت کنونی مسلمانان به دست آورد.^{۱۱} از نمونه مجلاتی که در امریکا به چاپ می‌رسید می‌توان از مجله هنر اسلامی^{۱۲} نام برد که از سال ۱۹۳۴ م.، هر نیمسال در

۱. اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۲۰۸. ۲. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۳۷-۷.

3. *Journal Asiatique*

۳. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۵۷-۱.

4. *Journal of the Royal Asiatic Society*

۵. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۷-۷. ۶. همو، ص ۱۷۳-۱۷۹.

۷. همو، ص ۳۰۰.

8. *Die Welt des Islam*

9. *Der Islam*

10. *Islamica*

۱۱. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۴۱-۳۵۴.

12. *Art Islamica*

دانشگاه میشیگان به چاپ می‌رسد.^۱ یکی از مهمترین فعالیتهای اروپاییان در حوزه مطالعات اسلامی در قرنهای نوزدهم و بیستم چاپ *دائرةالمعارف اسلام*^۲ است. پیشنهاد و تدارک چنین *دائرةالمعارف* در دهمین کنگره شرق‌شناسی که در سال ۱۸۹۴ م. در ژنو برگزار شده بود مطرح و تصویب شد و بلافاصله اقدامات بعدی برای تحقق این مصوبه صورت پذیرفت و سرانجام با همکاری گروهی از اسلام‌شناسان چاپ اول آن از سال ۱۹۱۳ تا ۱۹۴۲ م. در چهار جلد و یک ضمیمه و به صورت همزمان به زبانهای انگلیسی، فرانسه و آلمانی به چاپ رسید^۳ و بعدها ترجمه ترکی و عربی آن هم منتشر شد. اهمیت چاپ این *دائرةالمعارف* خروج اسلام‌شناسان از مرزهای ملی خود و ارائه محصولی نتیجه یک تلاش فراملی در زمینه مطالعات اسلامی است که مهمترین دستاورد مطالعات اسلامی غرب هم به شمار می‌آید.^۴ این اثر مورد توجه قرار گرفت و نسخ آن به فروش رفت. البته پیش از این *دائرةالمعارف*، یک کشیش انگلیسی به نام توماس پاتریک هیوز^۵ مجموعه‌ای را با ویژگیهای یک *دائرةالمعارف* به نام *فرهنگنامه اسلام: دانشنامه آراء، آداب و مراسم دین اسلام*^۶ در سال ۱۸۸۵ م. لندن منتشر ساخت.^۷ البته دیدگاه دیگری هم برای منشأ الهام اندیشه تدوین یک *دائرةالمعارف* وجود دارد.^۸ بدون تردید، تشکیل کنگره‌های بین‌المللی شرق‌شناسی^۹ از نمونه‌های مهم برجسته

۱. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۱۱۹-۱۳۰. برای ملاحظه گزارشی از بهترین مجلات شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی رجوع کنید به: همو، ص ۳۷۲-۳۸۸.

2. *Encyclopedia of Islam*

۳. ر.ک.: همو، ص ۳۷۰-۳۷۲؛ المقداد، ۱۹۹۲، ص ۲۰۰-۲۰۷؛ اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۲۴۲-۲۴۳؛ و نیز درباره ویرایش دوم این *دائرةالمعارف* در صفحات آینده سخن خواهیم گفت.

۲- EI²; Vol. 7, p. 743.

۴. اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۲۳۴-۲۳۵.

5. Hughes

6. *Dictionary of Islam: Encyclopedia of the Doctrines, Rites, Ceremonies, ETC of the Islamic Religion.*

۸. ر.ک.: المقداد، ۱۹۹۲، ص ۲۰۱.

۷. اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۲۳۶.

9. International congress of orientologists

همکاری شرق‌شناسان کشورهای مختلف برای ارائه محصولی مشترک و فراملی و در سطح بین‌المللی در قرنهای نوزدهم و بیستم است. نخستین کنگره شرق‌شناسان در سال ۱۸۷۳ م. در پاریس تشکیل شد و پس از آن، هر دو، سه یا چهار سال یک بار - جز در ایام جنگ جهانی اول - این کنگره در یکی از کشورهای اروپایی - بجز کنگره چهاردهم که در الجزایر تشکیل شد - برگزار شده است. تعداد جلسات این کنگره تا پیش از جنگ جهانی دوم بیست کنگره بوده است. موضوع اصلی این کنگره‌ها شرق‌شناسی است و طبعاً بخشی قابل توجه از آن به موضوعات اسلامی در حوزه لغت، ادبیات عرب، هنر، تاریخ و اندیشه اختصاص دارد.^۱ همان‌گونه که قبلاً هم اشاره شد، تعداد دانشمندان شرکت‌کننده در نخستین کنگره از افرادی مانند دیپلماتها، نظامیان و حتی بازرگانان هم کمتر بود؛ ولی بتدریج این نسبت به هم خورد و بر تعداد دانشمندان افزوده شد.^۲ بر اساس گزارشی که از سوی یونسکو تهیه شده، در شانزده کنگره اول تا قبل از جنگ جهانی اول توجه شرق‌شناسان بیشتر به مسائل نژادی، باستانشناسی و زبانشناسی معطوف بود و در چهار کنگره‌ای که در فاصله دو جنگ جهانی تشکیل شد، تعبیر ملت با مفهوم غربی جای طبقه‌بندی نژادی قبلی را گرفت و این تحول بازتاب تحول فکری اروپا بوده است.^۳

از دیگر ویژگیهای قرنهای نوزدهم و بیستم، استفاده گسترده از امکانات چاپ برای نشر ذخایر و آثار اسلامی است. انبوهی از کتابهای اسلامی در مراکز اسلام‌شناسی وابسته به دولتهای استعماری، مانند کلکته، بمبئی، حیدرآباد و قاهره به چاپ رسید.^۴ تصحیح انتقادی و چاپ آثار اسلامی در اروپا هم رواج یافت و تنها در انتشارات بریل در شهر لیدن هلند از محل موقوفات الیاس جان گیب (۱۸۵۶-۱۹۰۱ م.) که ویژه نشر کتابهای قدیمی فارسی و عربی و ترکی در ادبیات و تاریخ و فلسفه و دین بود، تا سال ۱۹۶۰ م. ۴۵ اثر نفیس (۶۸ جلد) منتشر شده است.^۵ نکته دیگری که ذکر آن در اینجا

۱. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۳۶۵-۳۷۰؛ پورجوادی، ۱۳۶۹، ص ۲؛ المقداد، ۱۹۹۲، ص ۱۹۶-۱۹۷.

۲. نراقی، ۱۳۵۴، ص ۲.

۳. همو، ص ۳.

۴. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۳۶۳-۳۶۵ و ۳۸۹-۳۹۰؛ الخربوطلی، ۱۹۹۸، ص ۴۳؛ و نیز:

۵. *EI*²; Vol. 7, p. 742.

۵. مصاحب، ۱۳۵۶، ج ۲، ص ۲۴۴۲؛ ثانی، ۱۳۶۲، ص ۴۲.

لازم است، نقش هیأت‌های تبشیری در مطالعات اسلامی در قرن‌های نوزدهم و بیستم است. مبلغان و روحانیان مسیحی که روزی هدایت مطالعات اسلامی و حتی نوع رابطه اروپا و جهان اسلام را در دست داشتند، در قرن نوزدهم ضربه زدن به مسلمانان و تلاش برای مسیحی کردن جوامع مسلمان شرق را در پرتو حمایتها و برنامه‌های دولتهای استعمارگر ادامه دادند، ولی این بار عملاً به عنوان ابزار دست استعمارگران و زمینه‌ساز نفوذ و سیطره آنها.^۱

آخرین نکته‌ای که سزاوار است به آن اشاره شود، تأثیرپذیری هنر و ادبیات غرب از فرهنگ شرقی است. این گرایش به شرق که در دوره‌های پیش نیز وجود داشته است، از آغاز قرن نوزدهم به بعد و در پی گسترش روابط غرب با شرق، آن هم از موضعی برتر، ابعاد گسترده‌ای یافت و به عنوان جریانی مشخص و قوی در گرایشهای هنری و ادبی غرب و با عنوان شرق‌زدگی رمانتیک^۲ شناخته می‌شود. پیدایش این جریان، نتیجه آشنایی هنرمندان غربی با فرهنگ شرق اسلامی و شناخت آن است و بنابراین، اشاره به آن لازم است. ویژگی اصلی این گرایش شرق‌شناسانه شیفتگی هنرمند غربی در برابر شرق و نوعی جادو شدن در برابر زیباییها و جاذبه‌های خیال‌انگیز آن است.^۳ شرق‌شناسی رمانتیک در کشورهای مختلف اروپایی به دلیل اختلاف شرایط تاریخی و اجتماعی و سنتهای فرهنگی به شکلهای مختلف بروز کرد. در آلمان بیشتر در ادبیات و فلسفه و زیبایی‌شناسی و در انگلستان در قالب شعر و نقل تاریخی و در فرانسه با وجود بروز محدود در هنرهایی مانند معماری، کنده‌کاری، موسیقی، نمایشنامه‌نویسی و هنرهای تزئینی به صورت اساسی و گسترده در هنر نقاشی رنگ روغن تجلی کرد.^۴ مسافرت هنرمندان غربی به سرزمینهای اسلامی که در پرتو سیطره نظامی یا حمایت

-
۱. برای ملاحظه بحثهایی در این زمینه رجوع کنید به: حورانی، ۱۹۹۴، ص ۵۱؛ طیایوی، ۱۳۶۱-۱۳۶۲، ص ۳۴۶-۳۴۷؛ الخربوطلی، ۱۹۹۸، ص ۴۳. برای ملاحظه بحثی درباره چهارچوب نقش استعماری فرهنگی هیأت‌های آموزشی تبشیری در داخل کشورهای اسلامی بخصوص از نیمه قرن نوزدهم به بعد رجوع کنید به: عتریسی، ۱۴۰۷ ق.
 ۲. الاستشراق الرومانتیک
 ۳. اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۱۹۴؛ بهنسی، ۱۹۸۳، ص ۵؛ خضیر، ۱۹۹۰، ص ۱۳۴؛ البلیکی، ۱۹۹۱، ج ۸، ص ۱۶۳.
 ۴. بیطار، ۱۴۱۲ ق، ص ۱۵-۱۴؛ العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۵۶.

سیاسی دولتهای اروپایی یا با انگیزه‌های فردی صورت می‌گرفت، زمینه اصلی آشنایی این هنرمندان با شرق اسلامی را فراهم می‌آورد^۱ و ترجمه آثار ادبی اسلامی به زبانهای اروپایی نیز برای هنرمندانی که امکان سفر به شرق را نداشتند، سرمشق و الهامبخش بود.^۲ طبیعی است آنچه از شرق اسلامی مورد توجه و علاقه هنرمندان غربی قرار می‌گرفت اندیشه و تفکر اسلامی نبود، بلکه مظاهر مختلف زندگی و فرهنگ مردم مسلمان بود. تنها در نیمه اول قرن نوزدهم حدود ۱۵۰ هنرمند فرانسوی از شرق اسلامی بازدید کرده‌اند^۳ و نقطه اوج استشراف رمانتیک در فرانسه نیز در همین دهه‌ها و بیشتر در فاصله حمله به مصر در سال ۱۷۹۸ م. و تسلط بر الجزایر در سال ۱۸۳۰ م. است.^۴ اوژن دلاکروا^۵، هنرمند صاحب نام فرانسوی (۱۷۹۸-۱۸۶۳ م.) که تحولی عمیق در هنر نقاشی غرب و بویژه فرانسه پدید آورد، نوآوریهای خود را مرهون سفر و اقامتی ششماهه در مراکش می‌داند که در سال ۱۸۳۲ م. و با تحمل سختیهای زیاد برای او فراهم آمد. وی در نامه‌ای خطاب به یکی از دوستان خود در فرانسه نوشته است که در مراکش، یک نقاش در هر گام با نقاشیهای آماده به کاری روبه‌رو می‌شود که می‌تواند برای بیست نسل از نقاشان نام و آوازه‌ای فراهم کند.^۶ داستانهای هزار و یک شب که نخستین بار از سوی آنتوان گالان در آلمان ترجمه شد، بعدها نه تنها عصر رمانتیک آلمان، بلکه بسیاری کشورهای اروپایی، بویژه انگلستان را تحت تأثیر قرار داد.^۷ یوهان ولف گانگ گوته^۸ (۱۷۴۹-۱۸۳۲ م.)، سرآمد شاعران آلمان در قرن نوزدهم، سخت تحت تأثیر شرق بوده و دیوان شعر خود را نیز دیوان شرقی - غربی نام نهاد و ظاهراً اشعار و نوشته‌هایی نیز

۱. بهنسی، ۱۹۸۳، ص ۲۶-۲۷ و ۳۴-۳۷ و ۵۴-۵۵؛ بیطار، ۱۴۱۲ ق، ص ۲۹-۶۷.

۲. خضیر، ۱۹۹۰، ص ۱۳۶.

۳. بیطار، ۱۴۱۲ ق، ص ۱۶.

۴. همو، ص ۲۰.

5. Eugene Delacroix

۶. بهنسی، ۱۹۸۳، ص ۴۵-۵۴؛ بیطار، ۱۴۱۲ ق، ص ۱۲۰-۱۲۲ و ۲۲۴-۲۵۱؛ حائری اردکانی (مترجم)، ش ۱۶۲۳، ص ۱۰.

۷. پارت، ۱۹۶۷، ص ۱۵-۱۷؛ فیال، ۱۹۹۰، ص ۲۱۳-۲۱۵.

8. Johann Wolfgang Goethe

در مدح پیامبر (ص) و تکریم مسلمانان و تجلیل قرآن از خود باقی گذاشته است.^۱ این جمله از او نقل شده است: «هر که خود را بشناسد در می‌یابد که شرق و غرب از یکدیگر جداشدنی نیستند».^۲ نگاه رمانتیک به شرق که هنرمندان غربی مبتکر آن بودند، تصویری نو از شرق در برابر غربیها رسم کرد که در دگرگون ساختن ذهنیت غربیها از شرق مؤثر بود. این نوع از شرق‌شناسی که به اعتقاد یکی از نویسندگان، مرحله انتقال از شرق‌شناسی سنتی به شرق‌شناسی جدید است، به دلیل ارائه نمونه‌هایی از فرهنگ‌پذیری و الگوپذیری غرب در برابر شرق با مبنای فکری کیپلینگ که گفته است «شرق، شرق است و غرب، غرب و این دو هیچ‌گاه به هم نخواهند رسید» و با مبنای ادوارد سعید که شرق‌شناسی را روشی غربی برای سیطره بر شرق می‌داند متفاوت است.^۳

تقویت انگیزه‌های حقیقت‌جویانه: نیمه دوم قرن بیستم

تحولات اروپا پس از جنگ جهانی دوم در روند مطالعات اسلامی نیز تأثیر گذاشت. بارزترین وجه این تأثیر، تثبیت جهت‌گیری جدیدی بود که ریشه‌های آن به عصر رنسانس برمی‌گردد و بتدریج طی قرنهای مختلف قوت یافت و در نیمه دوم قرن بیستم به انتها درجه خود رسید. این جهت‌گیری، کنار نهادن نگاه غیربیطرفانه نسبت به اسلام و پذیرش آن به عنوان یک واقعیت بود که باید با آن کنار آمد و ظاهراً نخستین بحث اصولی و جدی در این زمینه از سوی یکی از دانشمندان ایرانی در بیست و هفتمین کنگره شرق‌شناسی که در سال ۱۹۶۷ م. در میشیگان برگزار گردید مطرح شد. وی با

۱. مهدیقلی هدایت در کتابی با نام افکار امم در بخشی با عنوان «تجلیل قرآن از گفتار گوطه»، «گفتار گوطه

آلمانی» را در مدح قرآن در ۵۸ بیت با مطلع زیر به نظم کشیده است (ص ۱۴۳-۱۴۵):

من که خود لاف مسلمانی زدم گر محمد (ص) را ستایش می‌کنم،

نیست حجت، رو بین گوطه چه گفت مرد دانا می‌نیارد حق نهفت

۲. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۵۴.

۳. بیطار، ۱۴۱۲ ق، ص ۲۰-۲۵؛

برداشتی فلسفی و اجتماعی ادعای عینیت علمی شرق‌شناسی را مورد تردید قرار داد و اثبات کرد که شرق‌شناسی به مفهوم متداول آن، امری ذاتاً غربی است که نگاهی تحقیرآمیز نسبت به شرق را در دل خود نهفته دارد. این دیدگاه با استقبال اعضای کنگره از جمله مستشرقانی صاحب نام، چون فن گروبنام و برنارد لوئیس قرار گرفت^۱ و در نتیجه، در بیست و نهمین کنگره که در ژوئیه ۱۹۷۳ م. در پاریس برگزار شد، رسماً جنازه شرق‌شناسی سنتی تشییع شد و دوره جدیدی آغاز شد که در آن دیگر حتی از نام شرق‌شناسی هم خبری نبود و به جای آن از اصطلاح مطالعات آسیایی، مطالعات اسلامی و مانند آن استفاده می‌شد و طبعاً این امر تنها یک تغییر نام نبود، بلکه حکایتگر مرحله‌ای کاملاً نو بود.^۲ در کنگره بیست و نهم، همه اعضا پذیرفتند که شرق‌شناسی متداول باید از قید تأثیرپذیری از نحوه برداشت و دید و نظریات و خواستها و علائق غریبه‌ها رها گردد.^۳ مباحث کنگره بیست و هفتم و مصوبات کنگره بیست و نهم و حتی در ادامه آن، مطالب مطرح شده در کنگره سی‌ام^۴ نشان‌دهنده اعتراف شرق‌شناسان به وجود انگیزه‌های غیرعلمی در مطالعات شرقی و اسلامی و ضرورت اصلاح نگرش خود در این زمینه است. درست دو سال پیش از کنگره بیست و هفتم، یعنی در سال ۱۹۶۵ م. مجمع واتیکان در شورای سراسری خود مصوبه‌ای گذراند که به موجب آن اسلام به عنوان یک دین الهی پذیرفته شده بود.^۵ بدون تردید این مصوبه بسیار مهم که پایان‌بخش یک دوره طولانی تلاش ناکام کلیسای کاتولیک برای از میان بردن مسلمانان بود، در تثبیت این جهت‌گیری جدید مؤثر بوده است.^۶ از دیگر عوامل مؤثر در این رویکرد تازه، پایان یافتن عصر استعمار و شروع دوره استعمار نو و تشکیل حکومت‌های دست‌نشانده یا

۱. نراقی، ۱۳۵۴، ص ۲؛ افشار، ۱۳۴۶، ص ۲۲۱؛ همو، ۱۳۴۶، ص ۱۲۴.

۲. بالتا، دوپر و لاکاتور، ۱۳۵۲، ص ۳۸۲؛ عدل، ۱۳۵۲، ص ۳۷۳. ۳. نراقی، ۱۳۵۴، ص ۱۰.

۴. همو، ص ۵. ۵. اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۲۴۸.

۶. برای ملاحظه تحلیلی دیگر در این زمینه رجوع کنید به: واردنبرگ، ۱۳۷۳، ص ۹۲؛ مینوی، ۱۳۴۸،

طرفدار غرب در کشورهای اسلامی بود که در نتیجه، دولتهای غربی نیازی به صرف هزینه زیاد برای شناخت شرق به روش سنتی و حفظ حضور فیزیکی خود در کشورهای اسلامی نداشتند و لذا با قطع یا کم کردن حمایتهای مالی خود از مطالعات شرقی و اسلامی عملاً از وابستگی این مطالعات به دولتها و انگیزه‌های سیاسی - تجاری آنها کاستند.^۱ عامل دیگری که در تکوین و تقویت این گرایش جدید مؤثر بود، پیدایش نظریات علمی جدید درباره ادیان و فلسفه دین بود که بر پایه آن، همه ادیان در یک ردیف قرار می‌گرفتند و مطالعاتی درباره آنها صورت می‌پذیرفت.^۲ از دید برخی از نویسندگان، حضور دانشمندان مسلمان در دانشگاهها و مراکز علمی اروپایی نیز در پیدایش این جهت‌گیری نو نقش داشته است؛ زیرا آنان با حفظ اعتقادات دینی مسلمانان در هدایت تحقیقات اسلامی مؤثر بوده‌اند.^۳ همچنین در کنگره بیست و نهم که به مصوبه مهم آن اشاره شد، برای نخستین بار، تعداد شرق‌شناسان شرقی بیشتر از شرق‌شناسان غربی بوده است.^۴ به نظر نویسنده مقاله مستشرقون در ویرایش دوم *دائرةالمعارف اسلام* مرحله نو مطالعات اسلامی پس از جنگ جهانی دوم خود از سه دوره تشکیل شده که در هر یک از این دوره‌ها، غربیها به اسلام (و جوامع اسلامی) این‌گونه نگریده‌اند: اسلام به عنوان یک میراث باستانی، اسلام به عنوان یک ایدئولوژی اجتماعی که از سوی رهبران جوامع اسلامی، مانند جمال عبدالناصر برای ایجاد تغییرات اجتماعی مورد استفاده قرار می‌گیرد و اسلام به عنوان یک ایدئولوژی دینی که صرف نظر از کارکرد اجتماعی آن، ویژگیهای یک مکتب فکری را داراست.^۵ یکی از ویژگیها و بلکه پیامدهای این رویکرد نو، گسترش دامنه و تخصصی شدن حوزه‌های فعالیت شرق‌شناسی به صورت عام و مطالعات اسلامی به صورت خاص

۲. حورانی، ۱۹۹۴، ص ۵۲.

۱. عدل، ۱۳۵۲، ص ۳۷۱.

۳. پورجوادی، ۱۳۶۹، ص ۴-۳.

۴. عدل، ۱۳۵۲، ص ۳۷۳؛ بالتا، دوبر و لاکاتور، ۱۳۵۲، ص ۳۸۲.

است.^۱ در مطالعات اسلامی بعد از جنگ جهانی دوم، حوزه‌های مطالعات اسلامی ذیل عملاً از یکدیگر استقلال و تمایز یافته است: فهرستهای کتابشناسی و منابع خطی، تحقیقات تاریخی محض، تاریخ اقتصادی و اجتماعی، تاریخ تفکر اسلامی، تاریخ قرآن، چستی قرآن، دلالت معانی در قرآن، تاریخ و کارکرد حدیث، جامعه اسلامی: امت و مفهوم و نوع و رابطه در آن، زنان، اقلیتهای غیرمسلمان در جوامع اسلامی، نقش و کارکرد نهادها و رهبران اسلامی (مانند علما، یا شیخ برای صوفیه)، آموزشهای دینی، توسعه و رشد در کشورهای اسلامی در دوره معاصر، فیزق اسلامی، مردم‌شناسی تخصصی مناطق مسلمان‌نشین، رابطه ادیان مختلف با یکدیگر در سرزمینهایی مانند خاورمیانه و هند و روابط مسلمانان با پیروان دیگر ادیان در طول تاریخ و وضعیت اقلیت مسلمان در کشورهای غیر اسلامی و بخصوص مهاجرت کارگران مسلمان به کشورهای اروپایی.^۲ کنگره‌های شرق‌شناسی نیز که قبلاً به صورت عام برگزار می‌شد و در آن «درباره عموم مطالب در تمام دورانها» سخن به میان می‌آمد از کنگره بیست و هفتم به بعد، به سمت تخصصی‌تر شدن پیش رفت.^۳ در انگلستان در سال ۱۹۶۰ م. مقرر شد که شرق‌شناسی تنها به زبان محدود نماند و تاریخ و جغرافیا و اقتصاد و قوانین و حقوق شرقی هم در دانشگاههای انگلستان تدریس شود.^۴ گسترش دامنه مطالعات اسلامی ضرورت تکمیل و تجدید نظر در *دائرةالمعارف اسلام* را آشکار ساخت و بر اساس مصوبه بیست و یکمین کنگره بین‌المللی شرق‌شناسی فعالیت علمی ویرایش دوم این *دائرةالمعارف* از سال ۱۹۵۰ م. آغاز شد و جلد اول آن در سال ۱۹۶۰ م. منتشر گردید^۵ و تا کنون هشت جلد آن تا کلمه *SAMŪM* به چاپ رسیده است. این *دائرةالمعارف* که براستی می‌توان آن را «آئینه تمام‌نمای مطالعات اسلامی در قرن بیستم»^۶ نامید بهترین گواه

۱. پورجوادی، ۱۳۶۹، ص ۳-۴؛ و نیز:

۲. *EI*²; Vol. 7, p. 748.

2. *EI*²; Vol. 7, pp. 748 - 749.

۳. عدل، ۱۳۵۲، ص ۳۷۳-۳۷۹؛ افشار، ۱۳۴۶ الف، ص ۲۲؛ همو، ۱۳۴۶ ب، ص ۱۲۳-۱۲۴.

۴. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۷-۷.

۵. دانشنامه جهان اسلام؛ جزوه اول، ص یازده.

۶. اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۲۴۶.

دامنه وسیع و تخصصهای فراوان در مطالعات اسلامی است که با همکاری اسلام‌شناسان شرقی و غربی پدید آمده است.^۱ در کنگره‌های شرق‌شناسی پس از جنگ جهانی دوم، همگام با جهت‌گیری جدید مطالعات شرقی و اسلامی تحولاتی ایجاد شد. نخستین کنگره پس از جنگ جهانی دوم، کنگره بیست و یکم بود که در سال ۱۹۴۸ م. در پاریس تشکیل شد. تغییر نام این کنگره در سال ۱۹۷۶ م. به «کنگره جهانی علوم انسانی در آسیا و شمال آفریقا» و سپس در سال ۱۹۸۶ به «کنگره جهانی مطالعات آسیایی و شمال آفریقا» و تغییر ترکیب قومی شرکت‌کنندگان در آن و افزایش چشمگیر حضور دانشمندان شرقی و تخصصی شدن موضوعات مورد بررسی و تشکیل کنگره‌های فرعی با موضوعات جزئی و تخصصی‌تر، از ویژگیهای کنگره‌های شرق‌شناسی در نیمه دوم قرن بیستم است.^۲ دیگر

-
۱. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۳۷۰-۳۷۲؛ المقداد، ۱۹۹۲، ص ۲۰۰-۲۰۷.
 ۲. برای ملاحظه گزارشها و بحثهایی درباره کنگره‌های شرق‌شناسی پس از جنگ جهانی دوم رجوع کنید به: همو، ص ۳۶۵-۳۷۰؛ پورجوادی، ۱۳۶۹، ص ۵-۲. برای ملاحظه گزارشی از سیر تخصصی شدن این کنگره‌ها رجوع کنید به: المقداد، ۱۹۹۲، ص ۲۰۰-۱۹۶. برای ملاحظه گزارشی کوتاه و نمونه‌وار از کنگره‌های تخصصی رجوع کنید به: رضوان، ۱۴۱۳ ق، ج ۱، ص ۶۲-۶۴. برای ملاحظه گزارشی درباره کنگره بیست و سوم رجوع کنید به: تقی‌زاده، ۱۳۳۳، ص ۸۳-۹۵. برای ملاحظه گزارشی از کنگره بیست و چهارم رجوع کنید به: همو، ۱۳۳۶، ص ۲۳۱-۲۳۵. برای ملاحظه گزارشی از کنگره بیست و پنجم در مسکو که برای اولین بار در جلسات عمومی آن امکان ایراد سخنرانی به زبان فارسی فراهم آمد رجوع کنید به: نفیسی، ۱۳۳۹، ص ۳۴-۴۳. برای ملاحظه گزارش کنگره بیست و هفتم خاورشناسی در آمریکا رجوع کنید به: افشار، ۱۳۴۶ ب، ص ۱۲۱-۱۲۷. برای ملاحظه گزارشی درباره کنگره بیست و هشتم رجوع کنید به: همو، ۱۳۴۹، ص ۸۴۰-۸۴۲. این کنگره از ۷ تا ۱۲ ژانویه ۱۹۷۱ در پایتخت استرالیا برگزار شد. برای ملاحظه گزارشهایی درباره کنگره بیست و نهم رجوع کنید به: عدل، ۱۳۵۲، ص ۳۷۰-۳۸۱؛ و نیز مقاله‌ای بدون نام مؤلف با طنزی گزنده و نقدی تند با عنوان «کنگره پاریس: در حاشیه تشکیل بیست و نهمین کنگره بین‌المللی شرق‌شناسی در پاریس»، ۱۳۵۲، ص ۴۶۷-۴۷۲. بخشی از جمله پایانی این مقاله چنین است: «... محال است عالماً و عامداً کنگره‌ای بدتر از بیست و نهمین کنگره بین‌المللی شرق‌شناسان پاریس تشکیل داد...». درباره این کنگره مقاله کوتاهی به قلم بالتا، دوبر و لاکاتور به ترجمه عصمت‌الملوک حکیمی با عنوان «ملاحظاتی درباره خاورشناسی به نقل از جراید فرانسه» در شماره ۱۶ راهنمای کتاب به چاپ رسیده است. برای ملاحظه گزارشی درباره کنگره سی‌ام رجوع کنید به: نزاقی، ۱۳۵۴، ص ۸-۱.

موارد قابل توجه در حوزه مطالعات اسلامی در غرب پس از جنگ جهانی دوم عبارتند از: اهتمام دوباره به زبانهای شرقی، از جمله زبانهای اسلامی مانند عربی، فارسی و ترکی؛^۱ تأسیس سازمانها و مؤسسات تخصصی اسلام‌شناسی؛^۲ اعزام گسترده هیأت‌های باستانشناسی و انتقال میراث اسلامی به موزه‌های غربی^۳ و تأسیس موزه‌های تخصصی اسلامی، از جمله افتتاح موزه هنر اسلامی در برلین در سال ۱۹۷۱ م. که بر سر در آن به خط عربی نوشته شده است: «متحف الفن الاسلامی»؛^۴ ترجمه گسترده قرآن به بیشتر زبانهای اروپایی،^۵ حضور دانشجویان مسلمان برای انجام دادن مطالعات اسلامی در دانشگاه‌های اروپایی و جذب استادان مسلمان به محیط‌های علمی اروپایی،^۶ ریشه‌های عربی هنر و بویژه نقاشی انتزاعی و سوررئالیستی غرب،^۷ و سرانجام، راهیابی اطلاعات منصفانه درباره تمدن اسلامی به برخی از کتابهای درسی کشورهای اروپایی، مانند فرانسه.^۸ با این همه، برخی از نویسندگان معتقدند با وجود کاهش شدید کینه‌توزیها و لجباجتها در مطالعات اسلامی، بویژه پس از جنگ جهانی دوم و استقلال آن از انگیزه‌های دینی و سیاسی ضد اسلامی و انگیزه‌های اقتصادی منفعت‌طلبانه، هنوز هم رگه‌هایی از جهت‌گیریهای منفی قبلی و تعصبات کور و برداشتهای نادرست و سخنان اهانت‌آمیز نسبت به شرق اسلامی در پاره‌ای از آثار غربیها به چشم می‌خورد که شاید یکی از عوامل آن، مبارزات ضد غربی و استقلال‌خواهی کشورهای اسلامی بوده است.^۹

۱. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۱۷۳-۱۷۹؛ و نیز:

-EI^۲; Vol. 7, pp. 749-750.

2. Loc. cit

۳. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۱۱۹-۱۳۰ و ۳۴۸-۳۴۹. درباره فعالیتهای باستانشناسی غربیها در یمن رجوع

کنید به: بافقیه، ۱۴۰۸ ق. ۴. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۴۱-۳۵۴.

۵. پیرسن، ۱۳۶۵-۱۳۶۶، ص ۸-۹.

۶. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۱۱۹-۱۳۰؛ پورجوادی، ۱۳۶۹، ص ۳-۴؛ و نیز:

-EI^۲; Vol. 7, p. 749.

۷. بهنسی، ۱۹۸۳، ج ۱، ص ۲۵۳-۲۵۹. ۸. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۴۰-۱۵۷.

۹. طیبی‌وای، ۱۳۶۱-۱۳۶۲، قسمت اول، ص ۳۴۸-۳۴۹ و قسمت دوم، ص ۵۴۱ و ۵۴۴؛ حورانی،

۱۴۰۹ ق، ص ۵۵-۵۵.

چکیده

غریبها که تا پایان قرن دهم از طریق مسلمانان ساکن اندلس آگاهیهای از اسلام به دست آورده بودند، از قرن یازدهم به بعد تلاشی گسترده را از طریق ترجمه و با محوریت کلیسای کاتولیک برای شناخت اسلام و تمدن اسلامی سامان دادند که متأسفانه با روحیهٔ عناد و لجاجت اهل کلیسا همراه بود. این تلاشها که همزمان با جنگهای صلیبی در قرنهای دوازدهم و سیزدهم میلادی ادامه یافت به ترجمه‌هایی از قرآن و انبوهی از کتابهای علمی مسلمان و تأسیس نهادهای علمی و آموزشی زبانهای مسلمانان بویژه زبان عربی انجامید ولی تقریباً هیچ‌گاه از روحیهٔ تخاصم نسبت به مسلمانان دور نماند. ناکامی مسیحیان در جنگهای صلیبی آنان را واداشت چاره‌ای دیگر برای مبارزه با مسلمانان بجویند و با افزوده شدن احساس خطر از ناحیهٔ ترکان عثمانی، هجوم فکری خود علیه مسلمانان را در آثاری که با بهره‌گیری از صنعت چاپ وارد مرحلهٔ نو شده بود پی گرفتند. در قرنهای هفدهم و هجدهم و با گسترش حضور غریبها در سرزمینهای اسلامی بویژه در هیأت جهانگردان و تغییر تدریجی نگرش آنها نسبت به مسلمانان، غرب مرحله‌ای نو را در روابط فرهنگی خود با شرق اسلامی تجربه کرد که می‌توان ویژگی اصلی آن را، تأثیرپذیری شدید هنری از مسلمانان دانست و در همین دوره، مطالعات اسلامی در غرب بتدریج صبغهٔ یکسره دینی خود را از دست داد و رنگ و قالب سیاسی و دانشگاهی گرفت. در قرن نوزدهم که حضور نظامی دولتهای غربی در سرزمینهای اسلامی امکان مطالعهٔ بیشتر دربارهٔ اسلام و مسلمانان را فراهم آورده بود، شاهد فعالیت‌هایی مانند گسترش کرسیهای شرق‌شناسی در دانشگاههای اروپایی و تأسیس نهادهای علمی شرق‌شناسی به دست غریبها در سرزمینهای شرقی و انتشار مجله‌ها و تشکیل همایشها و تدوین دائرةالمعارف و مانند آن هستیم که البته از انگیزه‌های استعماری خالی نبود. پس از جنگ جهانی دوم بدین سو تحت تأثیر عوامل سیاسی و فرهنگی و اجتماعی انگیزهٔ حقیقت‌جوئی در مطالعات اسلامی بیشتر شده است.

زمینه‌هایی برای تحقیق

۱. دیدگاههای معرفی شده دربارهٔ مراحل مطالعات اسلامی در غرب را بررسی و نقد نمایید.
۲. با استفاده از منابع مربوط به جنگهای صلیبی، نظریهٔ عدم تأثیرپذیری گستردهٔ مطالعات اسلامی در غرب از این جنگها را بررسی نمایید.
۳. با مطالعه گزیده‌ای از سفرنامه‌های جهانگردان اروپایی - به تفکیک کشورها - در سرزمینهای اسلامی، گزارشهای اسلام‌شناسانهٔ آنها را استخراج و مقایسه و تحلیل نمایید.
۴. با مطالعهٔ منابع منتخب مستشرقان که در نیمهٔ دوم قرن بیستم به رشتهٔ تحریر درآمده است، دیدگاههای همدلانه و ستیزجویانه نسبت به مسلمانان را در این آثار بررسی نمایید.
۵. با مقایسهٔ مقالات منتخب در ویرایش اول و ویرایش جدید *دائرةالمعارف اسلام* تفاوت دیدگاهها و مطالب این مقالات را تحلیل نمایید.
۶. با تحلیل روند گذشتهٔ مطالعات اسلامی در غرب، پیش‌بینی مستند و عالمانهٔ شما دربارهٔ آینده این مطالعات چیست؟

حوزه‌ها و زمینه‌های مطالعات اسلامی

مستشرقان عموم مسائل اسلامی را مطالعه کرده‌اند. ما برای بررسی این آثار نیازمند تقسیم‌بندی آنها هستیم. روشهای مختلفی برای این کار وجود دارد و طبیعی است بر اساس بینش و احساس نیاز نویسندگان، می‌توان تقسیم‌بندیهای مختلفی را ارائه کرد. برخی از نویسندگان در آثار خود تقسیم‌بندیهایی را پیشنهاد کرده‌اند یا آن را مبنای عمل خود قرار داده‌اند^۱؛ از جمله تقسیم مطالعات اسلامی به: تحقیق در زمینه تاریخ و علوم در تمدن اسلامی؛ تحقیق در زمینه قرآن و حدیث و معارف مربوط به آنها؛ تصحیح کتابهای اسلامی و احیای متون قدیم؛ و فعالیت در زمینه فرهنگ و ادبیات و زبان عربی و ترجمه آنها به زبانهای اروپایی و کارهای غیرعلمی دارای انگیزه‌های سیاسی و مغرضانه.^۲ نویسنده‌ای دیگر چهارده شاخه برای مطالعات اسلامی برشمرده است: (۱) ترجمه قرآن به زبانهای دیگر؛ (۲) ترجمه کتب و علوم اسلامی؛ (۳) فهرست‌نویسی؛ (۴) احیای نسخه‌های قدیمی اسلامی؛ (۵) پژوهش در زمینه ادبیات عربی و دیگر زبانهای اسلامی؛ (۶) سفرنامه‌نویسی؛ (۷) باستانشناسی و قرائت خطوط قدیمی شرقی؛ (۸) تحقیق در زمینه هنرهای اسلامی؛ (۹) تحقیق در زمینه نظام شریعت و فقه و قانون اسلامی و تاریخ آن؛

۱. برای اطلاع از نمونه‌هایی از تقسیم‌بندی آثار مستشرقان غیر از آنچه در این فصل بدان اشاره خواهد شد رجوع کنید به: حکیمی، ۱۳۹۶ ق، ص ۲۳۴-۲۳۵؛ سبحان، ۱۳۵۶، ص ۲۳؛ العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۸-۷؛ تقی‌زاده، ۱۳۳۵، ص ۵۱؛ طیابوی، ۱۳۶۱-۱۳۶۲، ص ۱۳؛ طاهری، ۱۳۵۲، ص ۲.

۲. خالدی و فروخ، ۱۳۴۶، ص ۲۹-۳۲.

۱۰) تحقیق درباره تاریخ تصوف و عرفان اسلامی؛ (۱۱) پژوهش درباره تاریخ اسلام و پیدایش و گسترش آن؛ (۱۲) پژوهش درباره تاریخ معاصر ملت‌های مسلمان و تاریخ نهضت‌های اسلامی؛ (۱۳) تحقیق درباره تاریخ علوم از قبیل ریاضیات، نجوم، جانورشناسی، طب و داروشناسی؛ (۱۴) فلسفه اسلامی و آراء متکلمین مسلمان.^۱ در یک تقسیم‌بندی دیگر پنج محور عمده استشرق به این شرح برشمرده شده است: (۱) استشرق فلسفی و فکری؛ (۲) استشرق فرهنگی و هنری؛ (۳) استشرق تاریخی؛ (۴) استشرق ادبی؛ (۵) استشرق سیاسی.^۲ نویسندگانی دیگر با محور قرار دادن سه موضوع اصلی اسلام و قرآن و سنت، میراث‌های شرق‌شناسی نو را بدین ترتیب برشمرده است:^۳

۱. در زمینه اسلام: پیشینه و زمینه تاریخی، شرایط ظهور، زندگی پیامبر (ص) در دوره مکه و مدینه، زنان و دختران پیامبر (ص)، قوم و قبیله و شخصیت و خلق و خوی محمد (ص)، تعالیم و احکام اسلام، مسائل اجتماعی و سیاسی اسلام، تاریخ عمومی صدر اسلام، عقاید و آداب و خلق و خوی مسلمانان سده‌های میانه و...؛

۲. در زمینه قرآن: زبان قرآن، تاریخ قرآن، ترتیب نزول، کیفیت و کمیت آیه‌ها و سوره‌ها، تدوین، سیر تدوین، ادوار تدوین، داستانهای قرآن، قرآن و تورات و انجیل، تأثیر واژگان، اصطلاحات، منابع داستانها، ترجمه‌ها و تفسیرها و...؛

۳. در زمینه سنت: احادیث نبوی، روایات اسلامی، فقه، کلام، عرفان، مبانی واژگان، اصطلاحات عقاید و علوم اسلامی، مذاهب و فرقه‌های اسلامی، تاریخ علوم و فقه و کلام و اصول فقه، مبانی اجتهاد و... .

در این فصل، حوزه‌های مطالعات مستشرقان در زمینه اسلام را بر اساس اهمیت و فراوانی آثار، در چهارده محور بررسی و تلاش خواهیم کرد ضمن ارائه تصویری کلی از کارهای انجام شده، آثار برجسته در آن زمینه را معرفی کنیم و در صورت نیاز، به تحلیل کلی این آثار نیز پردازیم. طبیعی است معرفی کامل و مبسوط همه آثار میسر نیست.

۲. همو، ص ۲۹۵.

۱. شکوری، ۱۳۷۱، ص ۲۹۴.

۳. الدسوقی، ۱۴۱۶ ق، ص ۴۵-۲۹.

فهارس و کلیات

مستشرقان برای شناسایی، گردآوری و تهیه فهرستهایی از آثار اسلامی و شناسایی و معرفی نسخ خطی در گوشه و کنار جهان، از جمله کتابخانه‌های کشورهای اسلامی و گنجینه‌های دانشگاهها و مراکز علمی اروپایی تلاشهای فراوان کرده‌اند. نمونه‌هایی از آثار مستشرقان در این زمینه چنین است: میخائیل کزیری (۱۷۹۱ م.) اولین فهرست مخطوطات کتابخانه عظیم اسکوریال را فراهم آورد.^۱ ویلیام کورتون و چارلز ریو مخطوطات عربی موزه بریتانیا را شامل ۱۶۵۳ نسخه در ۸۸۲ صفحه در سال ۱۸۴۲ م. معرفی و چاپ کردند و ریو بعدها ذیل آن را نیز تهیه کرد.^۲ ج. فلوگل آلمانی (۱۸۷۰ م.) فهرست مخطوطات عربی و فارسی و ترکی در کتابخانه امپراتوری وین را در سه جلد فراهم آورد.^۳ همچنین مارکس ژوزف مولر آلمانی (۱۸۷۴ م.) فهرست مخطوطات عربی دانشگاه منشن مونیخ و بارون دوسلان (۱۸۷۸ م.) فهرست مخطوطات عربی و سریانی کتابخانه ملی پاریس را به زبانهای عربی و فرانسوی در چهار جلد در ۸۳۰ صفحه دربردارنده وصف ۴۶۶۵ نسخه خطی فراهم آوردند که زوتنبرگ آن را تکمیل و چاپ کرد.^۴ دیرنبرگ لووی پروفسال (۱۸۹۴ م.) سومین فهرست مخطوطات عربی کتابخانه اسکوریال را در سه جلد تهیه و چاپ کرد.^۵ ج. آیس انگلیسی فهرست کتابهای عربی موزه بریتانیا (چاپ اول در سال ۱۸۹۴ م.) را تهیه نمود.^۶ فهرست مخطوطات عربی کتابخانه ملی (سلطنتی) برلین در آلمان در ده جلد قطور و شامل وصف دقیق و علمی بیش از ده هزار نسخه خطی بین سالهای ۱۸۸۷ تا ۱۸۹۹ م. از سوی ویلیام الوارد منتشر شد.^۷ همچنین و. پرتش (۱۸۹۹ م.) فهرست مخطوطات فارسی کتابخانه برلین، شامل

۱. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۳۸۵.

۲. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۵۵ و ۶۹ و ج ۳، ص ۳۵۸-۳۵۷.

۳. همو، ج ۲، ص ۳۶۴-۳۶۳؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۴۱۱-۴۱۳.

۴. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۸۰. ۵. همو، ج ۳، ص ۳۵۷.

۶. همو، ج ۲، ص ۸۷.

۷. همو، ص ۳۸۳؛ فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ص ۱۱۴.

وصف ۱۰۹۸ نسخه، فهرست مخطوطات ترکی در کتابخانه برلین شامل وصف ۵۱۳ مخطوط و فهرست وصفی مخطوطات کتابخانه گوتینگن، شامل ۲۸۹۱ مخطوط در پنج جلد شامل موسوعات و نحو و عروض، تصوف و فقه و فلسفه و علوم، هیئت و نجوم و ریاضیات و جغرافیا، علوم طبیعی و سفرنامه‌ها و مختارات ادبی، و نیز فهرس نام کتابها و مؤلفان و نساخ و خطاطان را منتشر ساخت.^۱ کارل یوهان تورنبرگ سوئدی (۱۹۰۰ م.) فهرست مخطوطات عربی و فارسی و ترکی در کتابخانه دانشگاه اوپسالا،^۲ و. ف. وان مهرین دانمارکی (۱۹۰۲ م.) فهرست مخطوطات شرقی در کتابخانه پادشاهی دانمارک^۳ و گروهی از مستشرقان فهرست مخطوطات کتابخانه دانشگاه لیدن را در شش جلد طی سالهای ۱۸۵۱ تا ۱۸۷۷ م. به چاپ رساندند و سه جلد دیگر در تکمیل این فهرست بین سالهای ۱۸۷۷ تا ۱۹۰۷ م. به چاپ رسید و فهرستی از نسخ جدید نیز در سال ۱۹۵۷ م. چاپ و منتشر شد. میخائیل دخویه هلندی (۱۹۰۹ م.) در تهیه بخش بزرگی از این فهرست مشارکت داشت.^۴ مارتین هارتمان (۱۹۱۸ م.) در همین سال مخطوطات عربی اسلامی در کتابخانه دانشگاه لایپزیک را به چاپ رساند.^۵ ادوارد براون (۱۹۲۶ م.) فهرست مخطوطات اسلامی در کتابخانه دانشگاه کمبریج را در ۴۴۰ صفحه فراهم آورد.^۶ فرانسیسکو روبلس اسپانیایی، فهرست مخطوطات عربی کتابخانه ملی مادرید^۷ و ای. بلوشه فرانسوی (۱۹۳۷ م.) فهرست نو افزوده‌های کتابخانه ملی پاریس را نسبت به فهرست دوسلان شامل وصف ۲۰۸۷ مخطوط جدید فراهم آورد.^۸ م. ث. هوتسما هلندی (۱۹۴۳ م.) جلد دوم فهرست مخطوطات عربی کتابخانه دانشگاه لیدن،^۹ و دنکان بلاک مک‌دونالد امریکایی (۱۹۴۳ م.) فهرست مخطوطات عربی و ترکی در کتابخانه نیوبری

۱. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۷۸.

۲. همو، ج ۳، ص ۲۵-۲۶؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۱۶۱-۱۶۲.

۳. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۵۱۹-۵۲۰. ۴. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۲۳۶.

۵. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۹۴-۳۹۵. ۶. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۸۰.

۷. همو، ص ۲۸۳. ۸. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۲۴۴-۲۴۵. ۹. همو، ج ۲، ص ۳۱۵.

شیکاگو،^۱ پدر آسین پالاسیوس (۱۹۴۴ م.) فهرست مخطوطات عربی در گرانا،^۲ کارل بروکلیمان (۱۹۵۶ م.) فهرست مخطوطات عربی و فارسی و ترکی و عبری در کتابخانه شهر برسلاو،^۳ کویاک در سال ۱۹۵۹ م. فهرست مخطوطات عربی لهستان،^۴ و لوی دلاویدا (۱۹۶۷ م.) فهرست مخطوطات عربی اسلامی در کتابخانه واتیکان^۵ را به جامعه علمی عرضه کردند. آرتور جان آربری (۱۹۶۹ م.) نیز به تکمیل فهرست مخطوطات اسلامی در کمبریج و تهیه فهرست مخطوطات عربی در مجموعه چستریتی دست زد.^۶ و ک. وان کینینگسولد هلندی، مخطوطات عربی در هامبورگ را در سال ۱۹۷۱ م. به چاپ رساند.^۷ همچنین شایسته است از تلاش ج. وایدا برای چاپ فهرست مخطوطات عربی در جمعیت آسیایی پاریس،^۸ کلود کاهن برای چاپ نمایه مخطوطات عربی در کتابخانه واتیکان،^۹ و و. داگلاس مورتون دانلوب انگلیسی برای تهیه و چاپ فهرست مخطوطات اسلامی در کتابخانه سنت اندروز^{۱۰} نام برده شود.

بخشی دیگر از تلاش مستشرقان برای تهیه فهرس مربوط به کتابخانه‌ها و مراکز علمی کشورهای اسلامی است. در این میان، می‌توان از افراد و فعالیتهای زیر نام برد: مستشرق فرانسوی، وایدا، فهرست مخطوطات لبنان را در سال ۱۹۶۳ م. و بیانکی فهرست کلی کتابهای عربی و فارسی و ترکی چاپ شده در بولاق مصر را از زمان ورود چاپ به آنجا تا سال ۱۸۴۳ م. و روا فهرست مخطوطات تاریخی موجود در کتابخانه‌های دانشگاه زیتونه و لووی پروفنسال مخطوطات عربی در رباط را تهیه کردند.^{۱۱}

بخشی دیگر از این تلاشها صرف تهیه فهرس از میراث اسلامی در زمینه‌های مختلف، صرف نظر از مخطوط یا مطبوع بودن آنها شده است. کارل بروکلیمان (۱۹۵۶ م.)

۱. همو، ج ۳، ص ۱۳۶-۱۳۷.

۲. همو، ج ۲، ص ۱۹۴-۱۹۵.

۳. همو، ص ۴۲۴-۴۳۰.

۴. همو، ج ۳، ص ۳۵۲-۳۶۳.

۵. همو، ج ۱، ص ۴۴۰-۴۴۱.

۶. همو، ج ۲، ص ۱۳۶-۱۳۸؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۶.

۷. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۳۶.

۸. همو، ج ۱، ص ۳۲۸-۳۴۲.

۹. همو، ج ۱، ص ۳۴۲-۳۴۶.

۱۰. همو، ج ۲، ص ۱۳۹-۱۴۰.

۱۱. همو، ج ۳، ص ۳۵۶.

در تاریخ الادب العربی، بخشی از میراث عظیم خطی را نمایاند^۱ و فؤاد سزگین نیز در تاریخ التراث العربی - که می‌تواند مستدرکی بر کار بروکلیمان باشد - نویسندگان و تألیفات مهم آنان را تا نیمه اول قرن پنجم معرفی کرده است. در این زمینه، همچنین می‌توان از اقدام فلوگل (۱۸۷۰ م.) برای تصحیح و چاپ الفهرست ابن ندیم و کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون کاتب چلبی در هفت جلد یاد کرد.^۲ ابتکار ناتمام او نیز شایسته ذکر است که حدود بیست و پنج سال برای گردآوری نسخ خطی کتب مذکور در الفهرست ابن ندیم از کتابخانه‌های وین و پاریس و لندن وقت صرف کرد و سرانجام نیز مرگ او مانع تکمیل این کار ارزنده شد؛ و افسوس که پس از مرگش کسی به تکمیل آن همت نگماشت. اقدام اتان کلببرگ (۱۳۷۱) برای تهیه فهرست کتابخانه سید بن طاووس نیز شایسته توجه است.

بخش دیگری از این تلاشها به تهیه فهرستهای موضوعی در زمینه‌های مختلف اختصاص دارد که از این میان می‌توان به کتابهای مدخل تاریخ شرق اسلامی: تحلیلی کتابشناختی اثر سواژه (۱۳۶۶) و درآمدی بر تاریخ اسلام در قرون وسطی: قرن یکم تا هشتم ه. ق. / هفتم تا پانزدهم م.: روش‌شناسی و عناصر کتابشناسی اثر کاهن (۱۳۷۰) اشاره کرد. همچنین دکتر رینو (۱۹۴۵ م.) مخطوطات عربی مربوط به پزشکی در کتابخانه رباط را به چاپ رساند.^۳

از دیگر تلاشهای متفرقه مستشرقان در زمینه فهرست‌نویسی در حوزه مطالعات اسلامی باید از اقدام کریستین فردریک اشنورر آلمانی (۱۸۲۲ م.) نام برد که کتاب بزرگی به نام کتابخانه عربی در هفت فصل فراهم آورد و در آن به معرفی کتابهایی که از سال ۱۵۸۸ تا ۱۸۱۰ م. در اروپا درباره اسلام به چاپ رسیده بود پرداخت. این مجموعه شامل ۴۳۱ کتاب در این موضوعات بود: نحو، تاریخ، شعر، نصرانیات، کتاب مقدس، قرآن و موضوعات پراکنده.^۴ سر هنری الیوت انگلیسی (۱۸۵۳ م.) نیز فهرست کتب

۱. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۹۸-۱۰۶.

۲. همو، ص ۴۱۱-۴۱۳.

۳. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۲۶۱-۲۶۲.

۴. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۴۳.

مورخانی را که درباره هند اسلامی نوشته‌اند فراهم آورد.^۱ ویکتور شوون (۱۹۱۳ م.) فهرست تألیفات عربی و مربوط به اعراب را که در اروپای مسیحی از سال ۱۸۱۰ تا ۱۸۸۵ م. به چاپ رسیده است منتشر ساخت؛ در این مجموعه ۷ هزار کتاب معرفی شده است و جلد دهم آن مربوط به قرآن و حدیث و جلد یازدهم ویژه (حضرت) محمد (ص) است.^۲ پفان موئر^۳ آلمانی در رساله‌ای مبسوط و مستدل و مفید به نام کتابچه ادبیات اسلام که در سال ۱۹۲۳ م. انتشار یافت به شرح و بیان تاریخ نوشته‌های قدیم اروپایی درباره اسلام و پیامبر و قرآن و شریعت و رد مسیحیان به اسلام و غیره، از قرن یازدهم مسیحی به این طرف، پرداخته است.^۴

گرچه فهرست نویسی در تمدن اسلامی نیز دارای پیشینه است، انکار نباید کرد که روش مستشرقان برای تهیه فهرست مخطوطات در نوع خود اقدامی ابتکاری به شمار می‌آید که سهمی قابل توجه در تسهیل و پیشرفت مطالعات تاریخی داشته و سرآغاز حرکتی گسترده در شرق اسلامی شده که هنوز نیز به نقطه پایان نرسیده است.

قرآن کریم

همان‌گونه که در مباحث مربوط به آغاز و شکل‌گیری مطالعات اسلامی در غرب اشاره شد، قرآن در زمره نخستین مسائلی بود که مورد توجه اسلام‌شناسان قرار گرفت و نخستین ترجمه‌های قرآن در قرن دوازدهم پدید آمد. این نکته را باید در نظر داشت که فعالیتهای مستشرقان درباره قرآن بسیاری از زمینه‌ها را دربر گرفته است: انواع فهرستهای قرآنی و فهرستهای درباره قرآن، ترجمه قرآن، تصحیح رساله‌ها، علوم قرآنی و نیز بررسی و تحلیل محتوای قرآن. مؤلف کتاب ارزشمند *آراء المستشرقین حول القرآن الکریم* و تفسیره، ۱۰۸ اثر از این نوع را در زمینه‌های مختلف معرفی کرده است.^۵

۱. همو، ص ۴۹. ۲. همو، ص ۳۷۸.

3. Pfanmüller

۴. رضوان، ۱۴۱۳ ق، ص ۲۲۰-۲۳۱.

۵. تقی‌زاده، ۱۳۳۵، ص ۵.

کتابهایی مانند المستشرقون^۱ و موسوعة المستشرقین^۲ و کتاب الصغیر^۳ نیز گزارشی از فعالیت‌های قرآنی اسلام‌شناسان به زبانهای مختلف آمده است.

در زمینه فهرست‌بندی قرآن به صورت علمی، نخستین گام از سوی گوستاو فلوگل (۱۸۰۲-۱۸۷۰ م.) برداشته شد که نخستین معجم مفهرس قرآن را به زبان عربی با نام نجوم الفرقان فی اطراف القرآن پدید آورد که در سال ۱۸۴۲ به چاپ رسید.^۴ محمد فؤاد عبدالباقی المعجم المفهرس خود را بر شالوده کار فلوگل نوشت و مطالبی را که از او فوت شده بود گنجانده و اشتباه‌های آن را برطرف کرد.^۵ دیرنبرگ نیز در سال ۱۹۱۰ م. فهرستی از نخستین تألیفات مربوط به قرآن را تهیه کرد.^۶

حوزه دیگر فعالیت‌های مستشرقان در زمینه قرآن، ترجمه آن است. چنین به نظر می‌رسد که سهم ترجمه تمام یا بخش‌هایی از قرآن، بیش از دیگر فعالیت‌های قرآنی است. قرآن به بسیاری از زبانهای دنیا ترجمه شده است. بروکلیمان^۷، پیرسن^۸ و بلاشر^۹ گزارشی از ترجمه‌های قرآن به زبانهای اروپایی را ارائه داده‌اند.^{۱۰} در مقاله «نخستین ترجمه‌های لاتینی قرآن کریم و تأثیر آن بر ترجمه‌های قرآن به زبانهای اروپایی» نیز ضمن ارائه گزارشی از اهم ترجمه‌های قرآن، همان‌گونه که از نام مقاله برمی‌آید، تأثیر نخستین ترجمه‌های قرآن در ترجمه‌های بعدی بررسی شده است.^{۱۱}

۱. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۵۳۱-۵۴۱.
۲. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۴۳۸-۴۴۵.
۳. الصغیر، ۱۳۷۲، ص ۱۳۱-۱۵۰. وی فهرستی حاوی حدود ۱۲۰ اثر درباره قرآن را به ترتیب الفبایی گزارش کرده است.
۴. همو، ص ۷۸؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۴۱۲؛ العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۶۴.
۵. ر.ک. : عبدالباقی، ۱۳۶۴، ص ۵-ه. ز.
۶. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۵۳۱-۵۴۱.
۷. بروکلیمان، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۴۲.
۸. پیرسن، ۱۳۶۵-۱۳۶۶، ص ۱۱-۶.
۹. بلاشر، ۱۳۵۹، فصل پنجم.
۱۰. برای ملاحظه گزارشی کوتاه از ترجمه‌های قرآن رجوع کنید به: زهرالدین، ۱۴۱۳، ق، ص ۲۱-۲۹؛ اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۱۰۰-۱۰۹. برای ملاحظه گزارشی درباره ترجمه‌های جزئی قرآن رجوع کنید به: الصغیر، ۱۳۷۲، ص ۶۷-۶۹. برای ملاحظه گزارشی بالنسبه مبسوط در این باره رجوع کنید به: سلماسی‌زاده، ۱۳۶۹.
۱۱. معایرجی، ۱۳۷۱، قسمت اول، ص ۶۳-۷۶.

نخستین ترجمه موجود قرآن به زبان اروپایی همان ترجمه علمای دیر کلونی در اسپانیا در سال ۱۱۴۳ م. به زبان لاتینی است که افرادی چون رابرت کایتانی و رابرت اهل چستر و هرمان دلماطی زیر نظر پطرس محترم (۱۱۵۶ م.) آن را به انجام رساندند.^۱ پیش از این، درباره این ترجمه و تأثیر آن در شکل‌گیری تفکر غربیها درباره اسلام سخن گفتیم. مرقس تولدوبی (طلیطلی) دومین ترجمه قرآن به زبان لاتینی را در قرن سیزدهم میلادی پدید آورد.^۲ چهار قرن بعد، ترجمه‌ای دیگر به زبان لاتینی از سوی دومینیکوس گرمانوس (۱۶۷۰ م.) پدید آمد^۳ و سی سال بعد از آن، لودوویکو ماراچی یا ماراچی (۱۷۰۰ م.) قرآن را مستقیماً از زبان عربی به لاتینی ترجمه کرد.^۴ گفته شده است که این ترجمه، مستقیم یا غیر مستقیم، پایه و اساس اکثر ترجمه‌های جدید قرآن به زبانهای اروپایی قرار گرفت.^۵ ترجمه انگلیسی جرج سیل (۱۷۳۶ م.) که این نیز مستقیماً از عربی صورت گرفته بود در سال ۱۷۳۴ م. به‌عنوان دومین ترجمه انگلیسی قرآن به چاپ رسید. این ترجمه مورد توجه بسیار قرار گرفت و در قرن هجدهم رواج بسیار یافت و تا اواسط دهه ۱۹۸۰ م. بیش از ۱۰۵ بار به چاپ رسید.^۶ ساواری نیز ترجمه‌ای را مستقیماً از عربی به فرانسوی در سال ۱۷۸۳ م. به چاپ رساند.^۷ مونتیه (۱۹۲۷ م.)، مستشرق فرانسوی، نیز قرآن را به زبان فرانسه ترجمه کرد^۸ که این ترجمه مورد مدح برخی از دانشمندان مسلمان قرار گرفته است.^۹ مارگلیوت (۱۹۴۰ م.) ترجمه‌ی گزیده‌ای از تفسیر بیضاوی را به زبان انگلیسی به چاپ رساند^{۱۰} و رودی پارت آلمانی (۱۹۸۳ م.) نیز ترجمه قرآن به زبان آلمانی را همراه با حواشی بر آن به شرح واژه‌ها ارائه کرد.^{۱۱}

۲. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۳۶۱.

۱. اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۱۰۳-۱۰۴.

۴. همو، ص ۱۰۷. ۵. همو، ص ۱۰۸.

۳. اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۱۰۶.

۷. همو، ص ۴۴۴.

۶. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۳۵۹-۳۵۸.

۸. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۲۱۸.

۹. مقدمه چاپ دوم تفصیل آیات القرآن ص ۸ به قلم محمد فواد عبدالباقی.

۱۱. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۶۳-۶۲.

۱۰. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۷۷.

نخستین ترجمه‌های قرآن به زبانهای لاتین که تقریباً همزمان با شکل‌گیری استشراق بود، سبب شد که در دومین مرحله ترجمه، اسلام‌شناسان بدون مراجعه به قرآن به زبان اصلی، آن را از روی ترجمه لاتینی به دیگر زبانهای اروپایی ترجمه کنند. این مرحله را بدترین مرحله ترجمه قرآن شمرده‌اند. عموم ترجمه‌های این دوره آکنده از تحریف و کینه‌توزی بر ضد اسلام و قرآن است. از یکی از مستشرقان چنین نقل شده که گفته است: وقتی به امید آشنایی عمیقتر با اسلام به سراغ ترجمه‌های قرآن رفتم، متأسفانه هیچ بهره‌ای از آنها نبردم؛ زیرا تفاوت‌های زیادی در ترجمه‌ها دیدم که بوضوح به مترجمان و تأویلات شخصیت آنها مربوط بود و وقتی عربی را تا اندازه‌ای که خودم بتوانم قرآن را بخوانم فرا گرفتم پی به تلاش این مترجمان برای وارونه ساختن معنای آیات قرآنی یا تطبیق آن با دیدگاههای خود بردم.^۱ در دو سه قرن جدید نسلی نو از اسلام‌شناسان به ترجمه مستقیم قرآن از زبان عربی پرداختند، با این همه اثری درخور و کم‌نقص پدید نیامد تا اینکه مسلمانان خود درصدد ترجمه قرآن به زبانهای اروپایی برآمدند.^۲

سومین حوزه مطالعات قرآنی مورد توجه مستشرقان، تاریخ و علوم قرآن با تکیه بر محورهایی مانند نزول، ساخت، ترکیب، قرائات، لهجه‌ها، گردآوری و کتابت قرآن بوده است که در میان آثار قابل توجه در این زمینه می‌توان به این موارد اشاره کرد: بوتیه فرانسوی (۱۸۸۳ م.) تحقیق بسیاری درباره آنچه او تأثیرپذیری قرآن از سایر ادیان می‌نامد و نیز شرایط موجود به هنگام نزول قرآن و مشترکات و مفترقات آن با دیگر ادیان به عمل آورد و نتیجه تحقیقاتش در سال ۱۸۴۰ م. در پاریس به چاپ رسید.^۳ مستشرق آلمانی، گوستاو ویل (۱۸۸۹ م.) که یهودی بود، رساله‌ای به نام درآمدی تاریخی - انتقادی بر قرآن نوشت و در آن مسائلی را مطرح کرد که بعدها مورد استناد و استفاده نولدکه نیز قرار گرفت.^۴ الویس اشپرنگر (۱۸۹۳ م.) کتاب الاتقان سیوطی^۵ و

۱. المصمودی، ۱۴۰۶ ق، ص ۲۹۱؛ صفا، ۱۴۰۹ ق، ص ۱۰۲.

۲. معایرجی، ۱۳۷۱، قسمت دوم، ص ۳۶. ۳. الصغیر، ۱۳۷۲، ص ۳۱-۳۲.

۴. همو، ص ۳۲-۳۳. ۵. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۲۷۷-۲۷۸؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۳۹۹-۴۰۲.

هنریش فردیناند وستنفلد آلمانی (۱۸۹۹ م.) طبقات الحفاظ ذهبی را در سه جلد^۱ و دخویه (۱۹۰۹ م.) همان کتاب ذهبی^۲ را تصحیح و چاپ کردند. همچنین ایگناس گلدزیهر (۱۹۲۱ م.) کتابی به نام تاریخ تفسیر قرآن را نوشت^۳ و ریچارد بل انگلیسی الاصل (۱۹۲۸ م.) نیز آثاری مهم را در زمینه علوم قرآنی از خود به یادگار گذاشت. از مهمترین آثار او درباره قرآن، غیر از ترجمه آن، اسلوب قرآن کریم و متشابه در قرآن کریم و مقالاتی درباره معرفی و توضیح پاره‌ای از سوره قرآنی است. وی همچنین درآمدی بر قرآن نوشت که پس از مرگش در سال ۱۹۳۵ م. به چاپ رسید. در فصول دهگانه این کتاب مسائلی درباره نزول و شکل و روش قرآن و تصنیف سوره و ترتیب زمانی نزول قرآن و مراحل رشد آن و نامها و محتوا و داستانهای قرآن و احکام عبادی و حقوقی اسلام در قرآن (تشریح) مطرح شده است.^۴ تئودور نولدکه (۱۹۳۰ م.) که او را «شیخ المستشرقین» نامیده‌اند، کتابی با نام تاریخ قرآن نوشته است که در زمره مهمترین کتابهای حوزه بررسیهای قرآنی است. مؤلف در جلد اول این کتاب پس از بحثی درباره وحی، پس از تفکیک آیات مکی و مدنی به بررسی روش قرآن در هر دسته از این آیات پرداخته و جلد دوم را به بحث مهم گردآوری قرآن اختصاص داده و در جلد سوم نیز مسأله قرائات و رسم الخط قرآن را محور قرار داده است.^۵ این کتاب عمق تازه‌ای به مطالعات قرآنی بخشید و تأثیری بسیار در آثار آیندگان نهاد.^۶ گاتهلر برگسترس (۱۹۳۳ م.) که به موضوع قرائات قرآن اهتمام داشت کتاب اللامات احمد بن فارس، قرائات شاذ در کتاب المحتسب ابن جنی، القراءات الشاذة فی القرآن ابن خالویه و طبقات القراء ابن جزری را تصحیح کرد.^۷ همو کتابی درباره حروف نفی در قرآن و معجم قرآنی قرآن و تاریخ قرائات نوشت.^۸ اوتو برتسل (۱۹۴۱ م.) که در زمره برجسته‌ترین

۲. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۱۲-۳۱۴.

۴. رضوان، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۰۱-۱۰۶.

۵. همو، ص ۱۸۵-۱۸۸؛ العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۷۹-۳۸۲.

۷. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۸۵-۸۷.

۱. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۳۹۹.

۳. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۱۹۷-۲۰۳.

۶. الصغیر، ۱۳۷۲، ص ۳۷.

۸. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۵۳۵.

مستشرقان در زمینه قرائات قرآن است، کتاب *التیسیر فی القرائات السبع* و کتاب *المقنع فی رسم مصاحف الامصار* را تصحیح و چاپ کرد.^۱ آبروی (۱۹۶۹ م.) نیز کتاب *نامها و مترادفات در قرآن* را نگاشت.^۲ رژیس بلاشر فرانسوی (۱۹۷۳ م.) نیز دارای آثار قابل توجهی درباره قرآن است. وی کتابی به نام *کتاب قرآن* دارد که در فصل اول آن، پایه‌ها و چگونگی شکل‌گیری قرآن را به بحث گذاشته است و در فصلهای بعد نیز پیام قرآن در مکه و مدینه و علوم قرآن و تأثیر قرآن در پیدایش علوم ادبی و اصول و اهداف تفسیر و انواع تفسیر و منبع تشریع بودن قرآن در کنار سنت و سرانجام جایگاه قرآن در زندگی جامعه اسلامی را بررسی کرده است. وی در کتاب دیگر خود به نام *درآمدی بر قرآن*، مباحثی چون ساختار قرآن، ویژگیهای قرآن، نقدهایی که در طول تاریخ نسبت به قرآن شده است، منابع و روشهای تنظیم آیات قرآن بر اساس ترتیب نزول آن و ترجمه‌های قرآن به زبانهای اروپایی را بررسی کرده است.^۳ آرماند آبل بلژیکی (۱۹۷۳ م.) نیز کتابی به نام *تأثیر مباحثات اسلامی - مسیحی در شکل‌گیری تفسیر قرآن* را در سال ۱۹۳۵ م. چاپ کرد.^۴ کتاب *مقدمه قرآن مونگمری وات* نیز که در سال ۱۹۷۷ م. و در یازده فصل به چاپ رسید به بحث درباره محیط و تاریخ زندگی پیامبر (ص) و مسأله اُمّی بودن پیامبر (ص) و تاریخ قرآن و مراحل جمع آن و تقسیم‌بندی ظاهری آن و ویژگیهای روش قرآنی در بیان مطالب مختلف و نظریه نسخ و ترتیب نزول و نامهای قرآن در قرآن و اهتمام دانشمندان مسلمان به قرآن و سرانجام قرآن و دانشمندان غرب همراه با سیاه‌های از کتابهای مربوط به قرآن و نقد پاره‌ای از آنها پرداخته است.^۵ لیمهاوس هلندی هم حروف ضاد و حاء و عین و غین در قرآن را در کتابی به همین نام بررسی کرد که در سال ۱۹۷۷ م. به چاپ رسید.^۶ ج. فانسیرف در کتاب *سرچشمه‌ها و راههای تفسیر کتاب مقدس* درباره این مسائل بحث کرده است: تنزیل، رمزها و نشانه‌های نبوت، اصول زبان

۱. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۸۲-۸۳.
 ۲. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۱۳۶-۱۳۸.
 ۳. رضوان، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۱۸-۱۲۴؛ الصغیر، ۱۳۷۲، ص ۴۲-۴۸.
 ۴. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ص ۱۷-۲۱؛ العقیقی، ج ۳، ص ۲۳۲-۲۳۴.
 ۵. رضوان، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۰۷-۱۱۱.
 ۶. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۵۳۱-۵۴۱.

عربی کلاسیک و مبانی تفسیر و شکل‌های آن و سرانجام، مجاز و استعاره و بیان. این کتاب، هم از نظر روش و هم از نظر منابع، نوآوری‌هایی دارد^۱ و آرتور جفری در کتاب *واژه‌های دخیل در قرآن*، واژه‌های اتیوپیایی، فارسی، یونانی، هندی، سریانی، عبری، نبطی، قبطی، ترکی، زنگی و بربری در قرآن را بررسی کرده است. مؤلف، مطالب کتاب را عموماً از مصادر مسلمین گردآوری و تنظیم کرده است. او نوشته‌ای نیز به نام *قرائت زید بن علی* دارد.^۲ درباره تاریخ قرآن، همچنین شایسته است از کتاب *قرآن در عهد سلجوقی* اثر ریچارد اتینگهاوزن امریکایی نام ببریم.^۳

درباره زبان قرآن و فصاحت آن، شکل ظاهری قرآن و ترتیب سور و قرائات و رسم و نگارش آن و روش بیان مفاهیم در قرآن و تفاوت روش آیات مکی و مدنی و نیز ویژگی‌هایی، مانند اعجاز و مباحث مربوط به تفسیر و روش و گرایش فرق مختلف اسلامی در تفسیر و مکاتب بزرگ تفسیری و، در یک عبارت، آنچه اصطلاحاً علوم قرآنی نامیده می‌شود، نیز در آثار مستشرقان نکاتی یافت می‌شود که ضمن دربرداشتن نکاتی تازه و ارائه دیدگاه‌های نو، گاه با معتقدات اسلامی ناسازگاری‌هایی دارد که در برخی منابع به آنها پاسخ داده شده است.^۴ از جمله، کتاب *قرآن رژیس بلاشر* دربردارنده طعن شدید نسبت به اسلام و کج فهمی‌هایی، مانند اتهام پریشانی و درهم ریختگی در مطالب قرآن و تأثیر پذیری دعوت پیامبر (ص) از یهود و نصارا و موروثات عصر جاهلی است.^۵ در این باره در ادامه همین فصل سخن خواهیم گفت.

محور چهارم فعالیت‌های مستشرقان در زمینه قرآن، بررسی‌های محتوایی آن است. در این بخش پژوهش‌های تخصصی در زمینه‌هایی مانند موارد زیر مورد توجه قرار گرفته است: عقاید و ادیان، اعلام و داستان‌های قرآن. نمونه‌هایی از این آثار را می‌توان چنین

۱. رضوان، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۷۰-۱۸۴.

۲. همو، ص ۱۶۹-۱۷۰.

۳. ر.ک.: رضوان، ۱۴۱۳ ق، ج ۲؛ الشراوی، [بی تا]، ص ۱۱۵-۱۱۹.

۴. رضوان، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۱۸-۱۲۴؛ الصغیر، ۱۳۷۲، ص ۴۲-۴۸.

برشمرد: گوستاو سیمون ویل آلمانی (۱۸۸۹ م.) رساله‌ای به نام *تورات در قرآن*؛^۱ الویس اشپرنگر (۱۸۹۳ م.) کتابی به نام *محمد و قرآن*؛^۲ و اسنوک هرگرونیه هلندی (۱۹۳۶ م.) کتابی تحت عنوان *داستان ابراهیم در قرآن*.^۳ رودی پارت آلمانی (۱۹۸۳ م.) نیز رساله‌ای به نام *محمد و قرآن پدید آورد*^۴ و چارلز ژوزف آدامز امریکایی، مفاهیم دینی اخلاقی در قرآن^۵ را نگاهت.

افزون بر مستشرقانی که اثری مستقل درباره قرآن پدید آورده‌اند، گروهی دیگر از مستشرقان در لابلای تألیفات خود به این مسأله پرداخته‌اند؛ مثلاً هرمان اشتیگلگر در کتابی به نام *عقاید اسلامی به مسائلی*، مانند نص قرآن، قصه غرانیق، ماجرای به صلیب کشیده شدن مسیح از نظر قرآن و زبان قرآن پرداخته است.^۶ همچنین میرچا الیاده در فصل سی و سوم کتاب *تاریخ اندیشه‌ها و افکار دینی نکاتی را درباره قرآن ذکر کرده است*.^۷

با نگاهی به آثار مستشرقان درباره قرآن به آسانی می‌توان برداشت کرد که آنان در فهم قرآن و جایگاه آن دچار اشتباهاتی شده‌اند و شبهات و ابهاماتی را در این زمینه مطرح ساخته‌اند که می‌توان آنها را در چند محور خلاصه کرد: محور اول مربوط به منابع و مصادر قرآن است؛ بدین معنی که به نظر می‌رسد تلاش زیادی به عمل آورده‌اند تا منشأ و حیاتی قرآن را نفی کنند و آینهایی چون بت پرستی، دین حنفاء، دین صابئان، زرتشتی، هندو، نصرانیت و یهودیت را جزء مصادر قرآن بشمارند.^۸ نگاهی به عناوین

۱. العیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۶۶.

۲. همو، ص ۳۲۰-۳۲۲.

۳. همو، ص ۳۱۵-۳۱۶ و ج ۳، ص ۵۳۱-۵۴۱.

۴. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۶۲-۶۳.

۵. العیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۲۰۳-۲۰۴.

۶. رضوان، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۹۲-۱۹۶.

۷. همو، ص ۲۰۳-۲۰۵.

۸. الشراقوی، [بی‌تا]، ص ۱۱۳-۱۱۴. برای ملاحظه تحقیق و نقدی گسترده در این زمینه رجوع کنید به:

رضوان، ۱۴۱۳ ق، ص ۲۳۷-۲۶۵؛ النشمی، ۱۴۰۴ ق، ص ۳۱-۴۵؛ جولتسیهر، [بی‌تا]، ص ۱۳؛ الغزالی،

۱۳۹۵ ق، ص ۳۶؛ شکوری، ۱۳۷۱، ص ۴۱۳-۴۶۵؛ الفیومی، ۱۹۹۳، ص ۲۹۵-۳۳۶ با عنوان «دعوی بشریة الاسلام و مفاهیم مغلوطة».

پاره‌ای از آثار شرق‌شناسان درباره قرآن، بتنهایی نمایانگر این جهت‌گیری خصمانه نسبت به اسلام و قرآن و پیامبر (ص) است؛ برای مثال، می‌توان به این آثار اشاره کرد: *اسماء الله الحسنى* و *مصادر شرقی آن در قرآن*، *تورات در قرآن*، *مسیحیت و یهود در قرآن*، *عناصر مسیحیت در قرآن*، و *قرآن: انجیل محمدی*.^۱ جرج سیل در مقدمه ترجمه انگلیسی قرآن می‌گوید: در اینکه محمد مؤلف قرآن است هیچ تردیدی وجود ندارد، گرچه کمکی هم که از این سو و آن سو به وی شده بود کم نیست.^۲ ریچارد بل مدعی است پیامبر (ص) برای نگارش قصه‌های قرآن از اسفار عهد قدیم استفاده کرده است، ولی مهمترین منبع مورد استفاده پیامبر (ص) برای تفسیر و پشتیبانی تعالیم خود مصادر یهود و مسیحیت بوده است و در مدینه فرصت بیشتری برای اطلاع از این منابع داشته است؛ زیرا امکان ارتباط با گروه‌های یهودی فراهم آمد که نتیجه آن، کسب معلوماتی فراوان حداقل از کتب موسی بود. وی که با دید یکسره مادی به قرآن نگریسته، این کتاب را نوشته شخص پیامبر (ص) می‌داند و از سوی دیگر معتقد به راه یافتن زیادت و نقصان به این کتاب و در نتیجه عدم سلامت آن است.^۳ گلدزیه‌ر معرفت دینی پیامبر (ص) را آمیزه‌ای از معارف و آراء دینی اخذ شده از عناصر یهود و مسیحیت می‌داند.^۴ رژیس بلاشر نیز تأثیر قصه‌های یهودی و مسیحی را در نخستین سور مکی واضح و آشکار شمرده است.^۵ کلمان هوار مصدر جدیدی برای قرآن ذکر کرده و آن اشعار امیه بن ابی صلت است که طه حسین این مطلب را نقل و رد کرده است.^۶ همچنین است ادعای تأثیرگذاری اشعار امرئ القیس بر تدوین قرآن که محمود العقاد آن را نقد و نقل کرده است.^۷ رودی پارت نیز همین ادعاها را تکرار کرده است و داستان عیسی و مریم در قرآن را برگرفته از داستانهای رایج آن روزگاران معرفی کرده است.^۸ مستشرق دیگری

۲. همو، ص ۸۸؛ زقروق، ۱۴۰۹ ق، ص ۱۰۰.

۱. الشرقاوی، [بی‌تا]، ص ۹۰.

۳. رضوان، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۰۱ تا ۱۰۶؛ الشرقاوی، [بی‌تا]، ص ۸۹.

۵. همو، ص ۹۲.

۴. الشرقاوی، [بی‌تا]، ص ۹۱.

۶. همو، ص ۹۳-۹۴، به نقل از: طه حسین؛ فی الادب الجاهلی؛ ص ۱۴۳.

۷. الشرقاوی، [بی‌تا]، ص ۹۴، به نقل از: العقاد؛ الاسلامیات؛ ص ۵۱-۵۳.

۸. همو، ص ۹۴؛ زقروق، ۱۴۰۹ ق، ص ۱۰۳.

حتی مدعی است که قرآن در جاهای متعددی نام کسانی را که به پیامبر (ص) مطالبی را یاد داده‌اند ذکر کرده است. این مستشرق مدعی است که اسلام از گوشت و استخوان یهودیت برگرفته شده است.^۱ گلدزیهر پیام پیامبر (ص) را گلچینی آمیخته از اطلاعات و عقاید مذهبی شمرده که آنها را فرا گرفته یا در برخورد با شخصیت‌های یهودی و مسیحی و جز آن به دست آورده است. به اعتقاد گلدزیهر این افکار چنان در نفس پیامبر (ص) اثر ژرف نهاده بود که الهامات درونی خویش را تأثیر خارجی دانسته و این تعلیمات را وحی الهی می‌دید. وی بصراحت شور نبوت را نوعی بیماری شمرده که تنها عارض ابرمردان می‌شود.^۲ هنری توماس نویسنده کتاب بزرگان فلسفه نیز در این کتاب سخنانی ناروا از این دست درباره پیامبر (ص) دارد و تعالیم ایشان را نتیجه گفتگوها و ملاقات‌هایی می‌داند که آن حضرت ضمن سفرهایش با پیروان ادیان و کیشهای مختلف - چون بوداییان، مشرکان، کنفوسیوسی‌ان، مسیحیان و یهودیان داشته است.^۳ برخی از نویسندگان ایرانی کم‌اطلاع یا مغرض نیز چنین یاوه‌هایی را در آثار خود منعکس ساخته‌اند که قرآن در طی مسافرت‌های تجاری و غزوات پیامبر نه تنها از کتب مذهبی یهود و نصارا، بلکه بر اثر تماس ایشان با رومیان و ایرانیان و دوستی و نزدیکی با مردان فاضل و تجربه‌اندوخته‌ای چون سلمان فارسی و پیروان یهود و نصارا و مانی و مزدک و به کمک یکی از دانشمندان عجم (سلمان فارسی) پدید آمده است.^۴ مونتگمری وات نیز دعوت پیامبر (ص) را نتیجه نیرویی به نام تخیل خلاق می‌داند که هنرمندان، شعرا و نویسندگان نیز از این نیرو برخوردار هستند.^۵ مستشرق صاحب نامی چون مونتگمری وات در تلاش برای نفی منشأ الهی وحی، پیامبر (ص) را دارای یک قوه خیال خلاق^۶ دانسته و آن را با قوه خیال

۱. الشراقوی، [بی‌تا]، ص ۱۰۱-۱۰۳. (Islam, however is the very flesh and bone of judaism).

۲. گلدزیهر، ۱۳۵۷، ص ۷۵؛ شکوری، ۱۳۷۱، ص ۴۱۷-۴۱۸.

۳. توماس، ۱۳۶۵، ص ۳۷۹-۳۸۰، به نقل از او شکوری، ۱۳۷۱، ص ۴۳۵-۴۳۶.

۴. راوندی، ۱۳۵۶، ج ۲، ص ۳۲، به نقل از او شکوری، ۱۳۷۱، ص ۴۴۱.

۵. وات، ۱۳۴۴، ص ۲۹۷، به نقل از او شکوری، ص ۴۳۹.

خلاق هیتلر مقایسه کرده است!^۱ وی در کتاب محمد در مکه در بحث درباره چگونگی بعثت پیامبر (ص)، پس از طرح مطالبی نادرست، چنین نتیجه گرفته است که پیامبر ارتباطی طولانی و مستمر با ورقه بن نوفل که با افکار و کتب مسیحیان آشنا بوده، داشته و بدین سان، تعالیم اسلام، تأثیرپذیری زیادی از آیین مسیحیت داشته است.^۲ کتاب وات (مقدمه قرآن) تندی کتاب دیگرانی، مانند بل را ندارد؛ ولی وی نیز در همان مسیر نفی منشأ آسمانی قرآن پیش رفته است.^۳ وی مسلمانان را نصیحت می‌کند که اگر آنان به تأثیرپذیری اسلام از میراث دینی یهود و مسیحیت و میراث فرهنگی سوری و عراقی و مصر قدیم اعتراف کنند، غریبا آنها را به رسمیت می‌شناسند و آنها را رد نمی‌کنند.^۴ فیلپ حتی نیز چنین اعتقادی را در برخی آثارش منعکس ساخته است.^۵

کتاب کلیرتسدال به نام سرچشمه‌های اسلام نیز که اساساً با هدف اثبات گردآوری قرآن به دست پیامبر (ص) نوشته شده است، از مغرضانه‌ترین کتابهای ضد اسلام به حساب می‌آید. کتاب گردآوری قرآن کریم نوشته جان بیرتون نیز برغم تلاش بسیار برای علمی بودن، پر از اشتباههای آشکار علمی است. کتاب ویلیام رودلف با عنوان رابطه قرآن با یهود و مسیحیت نیز با روشی غیر علمی درصدد اثبات تأثیرپذیری قرآن و اسلام از نصرانیت و یهودیت است و چنین به نظر می‌رسد که هدف غایی مؤلف، اثبات این نکته بوده است که قرآن از طریق گردآوری مطالبی از فرهنگها و معارف و زبانهای مختلف پدید آمده است.^۶ کتاب فانسبرف با عنوان سرچشمه‌ها و راههای

۱. الشرفاوی، [بی‌تا]، ص ۱۳۷-۱۴۰؛ و نیز:

-Watt, 1964, pp. 229-240.

۲. وات، ۱۹۵۲، ص ۹۳. برای نقد آن رجوع کنید به: خلیل، ۱۴۱۰ ق، ص ۴۳۴-۴۳۹.

۳. رضوان، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۰۷-۱۱۱.

۴. الشرفاوی، [بی‌تا]، ص ۱۰۷-۱۰۸، به نقل از:

-Watt, 1961, pp. 188-189.

۵. الشرفاوی، [بی‌تا]، ص ۱۰۹، به نقل از:

-Hitti, 1962, pp. 14-16.

۶. رضوان، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۲۵-۱۴۹.

تفسیر کتاب مقدس به دلیل تأثیر پذیری از منابع پیش از خود، همان اشکالهای آنها را در زمینه غیر الهی بودن قرآن و اشتغال بر مطالب ضد و نقیض دارد.^۱ کارل بروکلیمان آلمانی (۱۹۵۶ م.) در فصل دوم کتاب تاریخ ادبیات عرب به بحث درباره تاریخ قرآن پرداخته است و مدعی شده است که سبک سجع قرآن متأثر از کاهنان است. وی همچنین ضمن مطرح کردن مطالبی نادرست درباره پیدایش قرآن، اسلوب پیامبر (ص) را متأثر از مواعظ تبشیری دانسته است.^۲ گیب نیز می‌گوید: مسلمانان اهتمام زیادی برای سنجش حدیث نبوی و درستی یا نادرستی انتساب آن به پیامبر (ص) به عمل آورده‌اند؛ ولی چنین اهمیتی نسبت به قرآن به عمل نیاورده‌اند تا روشن شود آیا واقعاً این آیات، وحی الهی است یا نه.^۳ افراط هنری لامنس در نگاه بغض آلود به قرآن به حدی است که ماکسیم رودنسون به انتقاد از او می‌گوید: اگر به همان روشی که لامنس قرآن را نقد کرده است، انجیل را نقد کنیم، از انجیل چه چیزی باقی می‌ماند؟^۴ سخن بوهل در *دائرةالمعارف اسلام* ذیل واژه «محمد» و سخنان توین بی در کتابهای تاریخ خود و دیگران از همین مقوله است. اینان همگی در روشی غیر علمی و با یک سونگری و غرض ورزی، قرآن را تألیف شخص پیامبر (ص) و مطالب آن را مقتبس از تورات و انجیل می‌شمرند.^۵ این سخن گزافه نیست که مستشرقان برغم تعدد دیدگاه‌هایشان درباره مصدر قرآن، در انکار و حیانی بودن آن اتفاق نظر دارند.^۶ شاید نخستین کسی که وحیانی بودن قرآن را پذیرفت و به دور از حب و بغض به قرآن نگرست نویسنده فرانسوی موریس بوکای در کتاب *تورات و انجیل و قرآن و علم* بود.^۷

در اینجا در مقام نقد مبسوط این دیدگاه مستشرقان نیستیم؛ ولی این اشاره لازم است که اعتقاد به منشأ توحیدی همه ادیان و نشأت گرفتن آنها از یک آبشخور، دلیل مشابهت پاره‌ای از احکام و آیینها در ادیان مختلف است و به هیچ وجه دلیل تأثیر

۱. همو، ص ۱۷۰-۱۸۴.

۲. همو، ص ۱۹۷-۲۰۲؛ بروکلیمان، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۳۷؛ الصغیر، ۱۳۷۲، ص ۴۱-۴۲.

۳. الشراقوی، [بی‌تا]، ص ۱۱۰-۱۱۱. ۴. همو، ص ۱۱۳.

۵. دامادی، ۱۳۷۴، ص ۴۵-۴۶ و نقد آن در ص ۴۷-۴۸ همین مقاله.

۶. الدسوقی، ۱۴۱۶ ق، ص ۱۰۶. ۷. رضوان، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۵۰-۱۶۰.

پذیرفتن دین اسلام از ادیان پیش از خود نیست و با این دیدگاه، نیازی به توجیهاتی که رضوان برای رد نظریه مستشرقان آورده است نیست.

محور دوم ابهامها و شبهات، مربوط به راه یافتن زیادت و نقصان در متن قرآن در طول تاریخ است که با شبهه تحریف قرآن نزد خود مسلمانان قرابت دارد. نولدکه آشکارا به تحریف قرآن اعتقاد داشت و^۱ البته گفته شده است که او بعدها از این اعتقاد دست کشید.^۲ آرتور جفری نیز پیشنهاد داده است که مسلمانان، مانند یهود و مسیحیت که در کتاب آسمانی خود شک کردند، با دیده تردید به قرآن بنگرند.^۳ اعتقاد به پریشانی و عدم انسجام در آیات قرآنی^۴ نیز در همین جا می‌تواند مورد توجه قرار گیرد.

درباره گردآوری قرآن و چگونگی و زمان آن نیز دیدگاه‌های منتخب مستشرقان با باورهای مسلمانان سازگاری ندارد و انتقادهایی بر آن وارد است.^۵ بلاشر معتقد است که حروف مقطعه در آغاز برخی از سوره‌ها جزو قرآن نیست، بلکه رمزا و نشانه‌هایی است که نزد مسلمانان نخستین برای نشان دادن قرآنهای مختلف وجود داشته است؛ برای مثال، حرف میم، یعنی مصحف مغیره و حرف هاء، یعنی مصحف ابوهریره و صاد مصحف سعد بن ابی وقاص و نون مصحف عثمان؛ و این حروف از روی سهو و به مرور زمان جزو قرآن شد.^۶ نولدکه نیز با همین اعتقاد حروف مقطعه قرآنی را برگرفته از نام صحابی می‌داند که نسخی از قرآن نزد آنان بوده است؛ برای مثال، «س» اشاره به سعد ابن ابی وقاص و «م» به مغیره و «ن» به عثمان بن عفان و «ه» به ابوهریره تعلق دارد.^۷ شبهاتی دیگر نیز، مانند کج‌فهمی درباره مفهوم وحی^۸ و تعالیم قرآنی^۹ و اعتقاد به اینکه

۱. نولدکه، ذیل «قرآن»:

-E. B. ; p. 11.

۲. الصغیر، ۱۳۷۲، ص ۳۷.

۳. السعید، ۱۳۹۲، ص ۶۵.

۴. رضوان، ۱۴۱۳، ص ۴۰۷-۴۳۲؛ النشمی، ۱۴۰۴، ص ۴۵-۵۸؛ جولتسیهر، [بی‌تا]، ص ۷۸.

۵. برای ملاحظه بحثی در این زمینه رجوع کنید به: رضوان، ۱۴۱۳، ص ۴۲۳-۴۸۰.

۶. الدسوقی، ۱۴۱۶، ص ۱۱۲.

۷. سعید، ۱۳۹۲، ص ۶۵.

۸. رضوان، ۱۴۱۳، ص ۳۷۲-۴۰۷.

۹. همو، ص ۲۰۶-۲۰۹.

قرآن مانع علم و آزادی اندیشه است،^۱ در آثار اسلام‌شناسان غربی به چشم می‌خورد. شاید این اظهار نظر پرفسور آربری در مقدمه تفسیر قرآن بتنهایی نشان‌دهنده تلقی مستشرقان از کتاب آسمانی مسلمانان، بویژه تا پیش از مراحل کنونی حرکت استشراق باشد. در مقدمه این کتاب بیان شده است که در سراسر اروپا از قرون چهاردهم و پانزدهم به بعد، قرآن با نام کتاب بربرها ترجمه شده است. بربرها عنوانی بوده است که به وحشیها اطلاق می‌شد و هرگاه کسی می‌خواست به شرق مسافرت کند می‌گفتند به سرزمین بربرها می‌رود.^۲

با وجود تلاشهای مستشرقان برای زمینی نشان دادن قرآن و دیدگاههایی که در این زمینه وجود دارد، قرآن هنوز به صورت یک معما برای مستشرقان باقی مانده است.^۳

زندگی پیامبر (ص)

طبعاً بخش اصلی مطالعات مستشرقان درباره زندگی پیامبر (ص) را باید در آثار تاریخی آنان جستجو کرد؛ ولی با توجه به اهمیت سیره پیامبر (ص) و اهتمام خاص اسلام‌شناسان غربی به این موضوع، شایسته است در بخشی مستقل به گزارش و تحلیلی در این زمینه پردازیم. در میان آثاری که مستقلاً درباره پیامبر (ص) پدید آمده است تعداد قابل توجهی مربوط به تصحیح نسخه‌های خطی کتب سیر و مغازی یا بخشهای برگزیده کتب و منابع تاریخی مربوط به زندگی پیامبر (ص) است.^۴ اصولاً غریبه‌ها دین اسلام را به نام دین محمد (ص) می‌شناختند و از این رو، سیره و شرح احوال آن حضرت همواره مورد توجه آنان بوده است. پس، بخشی از ذهنیت غلط و خصمانه غریبه‌ها درباره اسلام را باید در اظهارنظرها و نوشته‌های مربوط به پیامبر (ص)، بویژه در دوره‌های

۱. مناهج المستشرقین؛ ۱۴۰۵ ق، ص ۲۷. ۲. تمیم‌داری، ۱۳۷۴، ص ۱۳۶.

3. Hussain, 1984, p. 15.

۴. برای اطلاع از آثار مستشرقان درباره پیامبر رجوع کنید به: پارت، ۱۹۶۷، ص ۳۸-۴۱؛ حورانی، ۱۹۹۴، ص ۵۱؛ العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۵۴۱-۵۴۶. برای ملاحظه نقدی درباره رویکردهای سیره رجوع کنید به: عاقل، ۱۴۰۳ ق، ص ۱۸۶-۱۹۷؛ الفیومی، ۱۹۹۳، ص ۳۶۱-۳۷۲.

نخستین مطالعات اسلامی در غرب جستجو کرد.^۱

نخستین نوشته‌های اسلام‌شناسان درباره زندگی پیامبر (ص) در مقدمه و شرح و ذیل ترجمه‌های قرآن پدیدار شده است. در این بخش تکیه اصلی ما بر نوشته‌هایی است که به طور مستقل درباره آن حضرت نوشته شده است. در میان نخستین کتابها باید از کتاب زندگی محمد نوشته هنری دوبولینویه (۱۷۲۲ م.) نام برد. این کتاب را نخستین کتاب اروپایی به شمار آورده‌اند که نوعی تعاطف با پیامبر (ص) دارد.^۲ در همان دوران همفری پریدیوی انگلیسی (۱۷۲۴ م.)، کتاب زندگانی محمد را نوشت که در سال ۱۶۹۷ م. منتشر شد. این کتاب بر خلاف کتاب دوبولینویه، آکنده از تعصب شدید نسبت به اسلام است.^۳ گانیه انگلیسی کتاب حیات محمد بر اساس قرآن و سنت و مؤلفان بزرگ عرب را در سال ۱۷۳۲ م. نوشت و هامر پورگشتال پرتغالی (۱۸۵۶ م.)، سخنان پیامبر را به چاپ رساند.^۴ بارون فون کریمبر اتریشی (۱۸۸۹ م.) مغازی واقدی را تصحیح و شرح کرد و مقدمه‌ای بر آن نوشت^۵ و گوستاو سیمون ویل آلمانی (۱۸۸۹ م.) نیز کتاب محمد پیامبر: زندگی و دین را در سه جلد نوشت و سیره ابن هشام و سیره ابن اسحاق را نیز به زبان آلمانی به چاپ رساند.^۶ واشپرنگر (۱۸۹۳ م.) که اتریشی‌الاصل و دارای تابعیت انگلستان بود، مهمترین کتاب خود، یعنی زندگانی محمد و تعالیم او بر اساس مصادری که تاکنون مورد استناد قرار نگرفته است را در نیمه دوم قرن نوزدهم به چاپ رساند. گزارشی از فصلهای این کتاب و یک ارزیابی از آن را مؤلف کتاب موسوعه المستشرقین در کتاب خود آورده است.^۷ وستنفلد (۱۸۹۹ م.) سیره ابن اسحاق را تصحیح^۸ و سیره ابن هشام را با تعلیقاتی به زبان آلمانی چاپ کرد؛^۹ و ویلیام مویر (۱۹۰۵ م.)، اسکاتلندی‌الاصلي

-
۱. برای ملاحظه نمونه‌ای از این اظهار نظرهای ناصواب و توهین آمیز رجوع کنید به: خلیل، ۱۴۱۰ ق، ص ۱۷-۱۵؛ الشرفاوی، [بی تا]، ص ۱۳۵-۱۴۸.
 ۲. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۱۴۲-۱۴۴.
 ۳. همو، ص ۱۰۷-۱۰۸.
 ۴. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۲۷۴-۲۷۶.
 ۵. همو، ص ۲۷۸. ۶. همو، ص ۳۶۶؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۳۹۰-۳۹۱.
 ۷. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ص ۳۲۰-۳۲۲؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۲۸-۳۲.
 ۸. مناهج المستشرقین؛ ۱۴۰۵ ق، ص ۷۸. ۹. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۶۷-۳۶۹.

تبعه انگلستان که یک مبشر دینی بود، کتاب زندگانی محمد و تاریخ اسلام را با دیدی خباثت‌آمیز تألیف کرد. این کتاب، به دلیل مشروح و دقیق بودنش، مورد توجه و استفاده دانشگاه‌های انگلیسی و هندی قرار گرفت.^۱ ژولیوس ولهاوزن آلمانی (۱۹۱۸ م.) کتابهای مدینه پیش از اسلام و تشکیل جامعه اسلامی در مدینه به دست پیامبر،^۲ محمد در مدینه و قانون اساسی مدینه در عهد پیامبر،^۳ مونتگمری وات (۱۹۳۰ م.) کتاب محمد در مکه،^۴ و نولدکه (۱۹۳۰ م.) کتاب آیا محمد آموزگاران مسیحی داشت؟ را نگاشتند.^۵ هرگرونیه هلندی (۱۹۳۶ م.) کتاب سیاست دینی حضرت محمد،^۶ هنری لامنس (۱۹۳۷ م.) کتابهای شهر طائف در آستانه هجرت و مکه در آستانه هجرت و آیا محمد امین بود؟،^۷ ا.ج. ونسنگ هلندی (۱۹۳۹ م.) کتاب موضع پیامبر نسبت به یهود مدینه (رساله دکتری او که با نام محمد و یهود به چاپ رسید)^۸ و مارگلیوث (۱۹۴۰ م.) کتاب محمد و نهضت اسلام^۹ را پدید آوردند. دیوید سموئیل مارگلیوث (۱۹۴۰ م.) کتاب محمد و پیدایش اسلام را نگاشت^{۱۰} و تور آندرا (۱۹۴۷ م.)، سوئدی دانش‌آموخته دانشگاه اوپسالا، کتابهای محمد در آموزه‌ها و اعتقادات امتش و زندگی و ایمان محمد (ص) را به جامعه علمی عرضه کرد.^{۱۱} اوگوست فیشر آلمانی (۱۹۴۹ م.) کتاب نام محمد و تقدس آن نزد مسلمانان را نوشت؛^{۱۲} و کارل بروکلمان (۱۹۵۶ م.) نیز به تصحیح الوفاء فی فضائل المصطفی همت گماشت.^{۱۳} لوئی ماسینیون فرانسوی (۱۹۶۲ م.) به خلق آثاری همچون مباحله در مدینه پرداخت؛^{۱۴} و رژیس بلاشر (۱۹۷۳ م.) نیز کتابی به نام مسأله محمد را

۱. همو، ص ۵۹؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۵۷۸-۵۷۹.

۲. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۴۰۸-۴۱۰.

۳. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۸۶-۳۸۷.

۴. همو، ص ۱۳۲. ۵. همو، ص ۳۷۹-۳۸۲.

۶. فرهنگ خاورشناسان، ۱۳۷۲، ص ۳۱۳-۳۱۶.

۷. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۲۹۳-۲۹۶؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۵۰۳-۵۰۵.

۸. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۱۹-۳۲۰. ۹. همو، ص ۷۷-۷۹. ۱۰. همو، ص ۱۳۲.

۱۱. فرهنگ خاورشناسان، ۱۳۷۲، ص ۱۳۲. ۱۲. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۴۰۳-۴۰۷.

۱۳. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۴۲۴-۴۳۰. ۱۴. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۵۲۹-۵۳۵.

چاپ کرد که در آن، به ارائه گزارشی جامع از مسائلی که مستشرقان درباره پیامبر مطرح کرده‌اند دست زد.^۱ آرتور جفری نیز کتابی به نام تاریخ محمد را نگاشت.^۲ همچنین باید از اثر گیوم با نام تحقیقی جدید درباره سیره نبوی، و چاپ سیره الرسول و تاریخ الخلفاء الراشدين ابو زرعہ دمشقی به تصحیح کلود کاهن یاد کرد.

عده‌ای اعتقاد دارند که مستشرقین از نظر موضع نسبت به پیامبر (ص) چهار

دسته‌اند:

(۱) گروهی که اعتقاد دارند پیامبر (ص) براستی پیامبر و در قول و فعل صادق بود؛

تعداد این گروه اندک است؛

(۲) گروهی که اعتقاد دارند پیامبر (ص) در سخن و عمل صادق بود، ولی از آنچه

خیال می‌کرد دیده یا شنیده است سخن می‌گفت؛

(۳) گروهی که معتقدند محمد (ص) همه مآثرات یهود و مسیحیت و اساطیر

ادیان پیشین و روایات شفاهی مردمی را گرد آورد، سپس آنها را به نام وحی در میان قوم

خود نشر داد. طبعاً این گروه منکر وحی هستند؛

(۴) گروهی که سرسختانه در مقابل پیامبر (ص) موضع منفی دارند.^۳ این جهل و

خصوصیت، به بخشی از تفکر غربیها درباره اسلام تبدیل شده است و مصادیق آن را در

آثار عموم مستشرقان می‌توان یافت و محدود به چند نمونه‌ای که در اینجا به آن اشاره

کردیم نیست. اصولاً تعبیر «پیامبر اسلام» که از سوی مستشرقان جعل شده و در میان ما

ایرانیان نیز تداول یافته است منشأ دینی ندارد. آنچه ما در دین داریم «رسول الله» است

و در این تعبیر، منشأ الهی رسالت بصراحت مورد تأکید قرار گرفته است؛ ولی در عبارت

«پیامبر اسلام» به معنی پیامبری که اسلام را آورد، تلویحاً منشأ ماورایی آن رد شده یا

حداقل درباره آن سکوت شده است.^۴ اسپرنگر معتقد است که نام پیامبر (ص) تنها در

۱. همو، ص ۱۲۷. ۲. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۱۵۸-۱۵۹.

۳. الدسوقی، ۱۴۱۶ ق، ص ۹۵-۹۶، حسینی طباطبائی، ۱۳۷۵، ص ۱۳۱.

۴. برای بحثی در این زمینه رجوع کنید به: امیری فیروزکوهی، ۱۳۵۴، ص ۲۱۸-۲۱۹.

چهار سوره آل عمران، احزاب، محمد و فتح آمده و چون تمامی این سوره‌ها مدنی هستند، واژه محمد پیش از هجرت اسم علم برای پیامبر نبوده است و حضرت آن را تحت تأثیر قرائت انجیل و تماس و گفتگو با نصارا برگزیده است.^۱ پیش از این، در بحث مربوط به قرآن با تفصیل نسبی از نفی اصالت الهی قرآن از سوی اسلام‌شناسان سخن گفتیم. باید یادآور شد در مباحث مربوط به زندگی پیامبر (ص) نیز این بحث همواره از سوی اسلام‌شناسان غربی مطرح شده است. مونتگمری وات شدت سختگیری مشرکان مکه نسبت به مسلمانان را بسیار کم‌رنگ‌تر از آنچه در متون اسلامی گزارش شده می‌داند و مدعی است نظام حمایت قبیلگی در مکه مانع از سختگیری نسبت به مسلمانان که به هر حال وابسته به یکی از قبایل بودند می‌شد.^۲ وجه غالب تفکر وات القای شک و شبهه و در صورت امکان، رد وقایع مسلم تاریخی و از سوی دیگر، قطعی انگاشتن وقوع پاره‌ای حوادث غیر مسلم و نتیجه‌گیری‌هایی است که با حقایق سیره سازگاری ندارد.^۳ غفلت از جنبه‌های الهی دعوت پیامبر (ص) سبب شده است که وات حتی قرآن را نیز به این دلیل که موضعی جانبدارانه نسبت به پیامبر (ص) دارد، سند قابل اعتمادی برای بررسی زندگی پیامبر نداند.^۴ مستشرقی دیگر، خبر مربوط به تلاش یهود بنی‌النضیر را برای ترور پیامبر (ص) به این دلیل رد کرده که در این سوره - که پس از خروج بنی‌النضیر نازل شده است - مطلبی در این باره نیامده است.^۵ فیلیپ حتی، مستشرق لبنانی الاصل امریکایی، نیز مطالبی نادرست درباره زندگی پیامبر (ص) مطرح کرده است.^۶

عموم مستشرقان پیش‌فرضهائی برای تحلیل زندگی پیامبر (ص) در ذهن داشته‌اند و بر اساس آن مفروضات به بررسی پرداخته‌اند و لذا از فهم واقع باز مانده‌اند و به قول اسنوک هرگز رویه بررسی‌های جدید درباره زندگی پیامبر (ص) نشان‌دهنده عقیم

۱. علی، ۱۹۷۶، ج ۱، ص ۷۸ و پاورقیهای آن؛ خلیل، ۱۴۱۰، ق، ص ۱۸-۲۰.

۲. وات، ۱۳۵۹، ص ۱۹۰-۱۹۱ و نقد آن خلیل، ۱۴۱۰، ق، ص ۴۶-۴۹.

۳. خلیل، ۱۴۱۰، ق، ص ۵۲-۵۳.

۴. وات، ۱۳۵۹، ص ۱۲-۱۳ و نقد آن خلیل، ۱۴۱۰، ق، ص ۶۸-۷۱.

۵. خلیل، ۱۴۱۰، ق، ص ۲۱. ۶. جمیل، ۱۳۵۱، ص ۵۵-۷۴.

بودن تحقیقات تاریخی است؛ زیرا هر نظریه‌ای را زیر سؤال برده است.^۱ شاید به قول جواد علی، نسبت دادن دستاوردهای سیره پیامبر به مبانی نصرانیت و یهودیت از سوی مستشرقان به دلیل مسیحی بودن نخستین گروه از اسلام‌شناسان بود که بعدها یهود-بویژه پس از تأسیس دولت صهیونیستی - نیز به آن پیوستند.^۲

به گفته عمادالدین الخلیل گرچه پاره‌ای از مستشرقان نسبت به اسلام موضعی خصمانه دارند و برخی دیگر موضعی معتدل و حتی همدلانه، در حقیقت، تفاوت آنان تنها در درجه خصومت و ضدیت با اسلام است، نه در نوع نگاه به اسلام و پیامبر.^۳ نکته مهم و شایان توجه این است که با وجود مشاهده رویکردهای علمی و مثبتی که در دهه‌های اخیر در حرکت استشراق پدیدار شده است هنوز هم نمونه‌هایی از تکرار سخنان واهی درباره پیامبر (ص) در آثار آنها یافت می‌شود؛ برای مثال، در کتابی به نام هاجریه و تشکیل جهان اسلام^۴ که به وسیله کرون و کوک در سال ۱۹۸۰ م. تألیف شده و دانشگاه کمبریج آن را چاپ کرده است با شدت بیشتری حمله سنتی مستشرقان در برابر نبوت پیامبر (ص) مطرح شده است.^۵

نگاه اسلام‌شناسان غربی به تاریخ زندگی پیامبر (ص) از نظر مبانی کلامی و نگرش تاریخی قابل پذیرش و دفاع نیست و حجم قابل توجه منفی آنها به اسلام در این آثار منعکس شده است؛ ولی با این همه، نباید انکار کرد که این آثار، بویژه آثار جدید، معمولاً از نظر روش‌شناسی و سیطره نگاه منتقدانه نسبت به منابع و اطلاعات متعارف، وسعت منابع مورد استفاده، نحوه بهره‌گیری از منابع و توجه به ابعاد مختلف زندگی پیامبر (ص) در بردارنده نکاتی تازه و درخور تأمل است.

از یاد نباید برد که پس از پیدایش مکتب مارکسیسم گونه‌ای دیگر از تفسیر غلط و مادی از دین اسلام و زندگی پیامبر (ص) بر پایه تفسیر مادی و اقتصادی از تحولات

۱. خلیل، ۱۴۱۰ ق، ص ۲۲-۲۷؛ علی، ۱۹۷۶، ج ۱، ص ۹۵.

۲. علی، ۱۹۷۶، ج ۱، ص ۹-۱۱.

۳. خلیل، ۱۴۱۰ ق، ص ۸۹.

4. *Hagarism: the Making of the Islamic World.*

۵. احمد، اکبر، ۱۴۱۰ ق، ص ۹۹-۱۰۰.

تاریخی پدیدار شد که در جای مناسب باید مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد.^۱

حدیث

فعالیت اصلی مستشرقان در زمینه حدیث شامل این حوزه‌هاست: تصحیح و چاپ منابع حدیثی و جوامع روایی، ترجمه احادیث، تحقیق درباره زندگی علمای حدیث، تدوین و تهیه معاجم برای الفاظ کتب حدیث و نگارش آثاری در زمینه آنچه در اصطلاح «علم الحدیث» نامیده می‌شود. شاید ذکر نمونه‌هایی، بتواند نمایی کلی از فعالیت مستشرقان را در این زمینه‌ها نشان دهد.^۲

سیمون اوکلی انگلیسی (۱۷۲۰ م.) جملاتی از علی (ع) (۱۶۹) جمله از کلمات قصار از غررالحکم و دررالکلم) را در سال ۱۷۱۷ م. به چاپ رساند.^۳ کریل سه بخش اول صحیح بخاری را در سال ۱۸۶۲ م. چاپ کرد. الویس اسپرنگر (۱۸۹۳ م.)، اثریشی الاصل و تبعه انگلستان، کتابهای الرجال والاستبصار فیما اختلف من الاخبار شیخ طوسی و الاصابه فی تمییز الصحابه ابن حجر عسقلانی را تصحیح و چاپ کرد.^۴ هنریش فردیناند وستنفلد آلمانی (۱۸۹۹ م.)، به تصحیح کتاب تهذیب الاسماء نووی همت گماشت^۵ و کیرن آلمانی احادیث جعلی را در سال ۱۹۱۲ م. چاپ کرد. ریتز آلمانی کتاب مختلف الحدیث ابن قتیبه را تصحیح و در سال ۱۹۱۲ م. چاپ کرد و بیکر نیز کتاب حدیث در فقه اسلامی را در ۱۹۱۳ م. به چاپ رساند. ویلیام مارسه ترجمه کتاب جامع الأحادیث بخاری را در چهار جلد بین سالهای ۱۹۰۲ تا ۱۹۱۴ م. چاپ کرد. ریچارد بل کتاب حدیث نزد مسلمانان را نوشت که در سال ۱۹۱۳ م. چاپ شد.^۶ مارتین هارتمان (۱۹۱۸ م.) فهرست اعلام در مسند احمد بن حنبل را تهیه و ارائه کرد.^۷ همچنین گلدزیه (۱۹۲۱ م.)

۱. خلیل، ۱۴۱۰ ق، ص ۳۱-۳۶.

۲. برای ملاحظه گزارشی در این باره رجوع کنید به: الشرقاوی، [بی تا]، ص ۱۲۱-۱۳۲.

۳. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۰۴؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۵۷-۵۸.

۴. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۲۰-۳۲۲؛ العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۲۷۷-۲۷۸.

۵. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۳۹۹-۴۰۲.

۶. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۹۴.

۷. همو، ص ۳۹۴-۳۹۵.

کتاب حدیث در اسلام را نوشت و آرنست جان ونسنگ هلندی (۱۹۳۹ م.) کتاب مفتاح کنوز السنه را که نخستین معجم مفهرس برای احادیث نبوی در کتب سته اهل سنت است تهیه کرد که پس از مرگش از سوی شاگردانش تکمیل شد.^۱ رودنسون نیز کتاب درآمدی بر علم حدیث را تألیف کرد. تئودور ژوینبول هلندی (۱۹۴۸ م.) تصحیح کتاب الخراج یحیی بن آدم و جلد چهارم کتاب صحیح بخاری^۲ را به انجام رساند و کارل بروکلیمان (۱۹۵۶ م.) تراجم کسانی را که ابن اسحاق از آنها روایت کرده^۳ فراهم آورد. روبسون کتابهایی متعدد، مانند درآمدی بر علم حدیث و اسناد در حدیث نزد مسلمین و مواد حدیث و ترتیب و فهرست حدیث را در دهه پنجاه قرن بیستم به چاپ رساند.^۴ آلفرد گیوم (۱۹۶۲ م.) کتاب درآمدی بر علم حدیث را و چارلز آدامز امریکایی کتاب موثق بودن احادیث نبوی از دیدگاه برخی از مسلمانان معاصر را نوشت.^۵ حامد الگار انگلیسی‌الاصل که فعالیت‌های علمی خود را در امریکا انجام داده نیز مقالاتی، مانند آل عبا و شیخ آقا بزرگ تهرانی^۶ را نگاشته است.

آثار مستشرقان در زمینه حدیث نیز از نادرست‌ها و شبهه‌افکنی‌ها خالی نیست. به اعتقاد برخی نویسندگان هیچ‌یک از مصادر تشریح اسلامی مانند حدیث مورد نقد و تحریف مستشرقان قرار نگرفته است.^۷ نخستین و بزرگترین مستشرقی که به افشاندن بذر تردید درباره حدیث نبوی پرداخت مستشرق یهودی مجارستانی گلدزیه‌ر بود.^۸ ژوزف شاخت که او نیز تأثیر زیادی در دیگر اسلام‌شناسان داشته معتقد است: «بسیار دشوار است که حتی یک حدیث از احادیث فقهی را یافت که انتساب آن به پیامبر درست باشد»^۹. مستشرقان همچنین اهتمام زیادی برای تشکیک در صحت صدور و ثبوت حدیث از سوی پیامبر (ص) و گستراندن شائبه جعل و وضع پاره‌ای از احادیث

۱. همو، ص ۳۱۹-۳۲۰؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۴۱۷.

۲. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۶۳۵.

۳. همو، ج ۳، ص ۵۴۶-۵۴۹.

۴. همان؛ ج ۱، ص ۴۲۰-۴۲۳.

۵. النشمی، ۱۴۰۴ ق، ص ۸۱.

۶. الشراقوی، [بی‌تا]، ص ۱۲۳.

۷. همو، ص ۱۲۷-۱۲۹.

۳. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۴۲۴-۴۳۰.

۵. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ص ۳۴-۳۵.

منسوب به پیامبر ورزیده‌اند.^۱ اشتباه دیگر مستشرقان خلط میان عرف و آداب و رسوم با سنت است^۲ و شبهه بی‌پایه تأثیرپذیری سنت از عهد قدیم و جدید و فلسفه یونان نیز در آثار برخی از آنها مطرح شده است.^۳ آنها همچنین بین مفهوم سنت و حدیث خلط کرده‌اند و بر این اساس به استنتاج‌هایی نادرست رسیده‌اند.^۴ یکی از نویسندگان در کتابی به نام *اضواء علی اخطاء المستشرقین فی المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی* نمونه‌هایی از اشتباه‌های این معجم را با تکیه بر فهرست مربوط به صحیح مسلم، شامل تحریف عبارت، اشتباه در نسبت‌ها، اشتباه در اشاره به کتب، اشتباه در ارجاع به صفحات یک کتاب و عدم جامعیت کتاب نسبت به همه الفاظ صحیح مسلم برشمرده است.^۵

فقه

فعالیت‌های مستشرقان در زمینه فقه اسلامی نیز شایان توجه است. در این حوزه نیز بخشی از آثار آنان تصحیح و چاپ انتقادی میراث فقهی اسلامی است و بخشی دیگر به بررسی تحلیلی جنبه‌های مختلف فقه، مانند تاریخ فقه، روش‌های فقهی، موضوعات خاص در فقه، تحلیل منابع فقهی، مبانی فقه، علم اصول فقه و فقه مقایسه‌ای اختصاص یافته است. گزارشی از گزیده آثار مستشرقان در این زمینه چنین است:

گوستاو فلوگل آلمانی (۱۸۷۰ م.) کتاب *تاج التراجم فی طبقات الحنفیه ابن قطلبغا* را^۶ و بارون فون کریمبر اتریشی (۱۸۸۹ م.) کتاب *الاحکام السلطانیة ماوردی*^۷ را تصحیح و چاپ کردند. وستنفلد (۱۸۹۹ م.) که حدود دویست اثر از او باقی است کتاب تاریخ امام شافعی را نگاشت^۸ و کارووزی، مستشرق ایتالیایی، کتاب *رابطه قانون روم قدیم*

۱. جولتسیهر، [بی‌تا]، ص ۴۹؛ شاخت، ۱۹۸۱، ص ۴ و ۱۳۸؛ برای ملاحظه نقد آن رجوع کنید به: النشمی، ۱۴۰۴ ق، ص ۱۰۲-۸۷.
۲. شاخت، ۱۹۸۱، ص ۳؛ المنجد، ۱۳۹۶ ق، ص ۹.
۳. جولتسیهر، [بی‌تا]، ص ۵۱؛ شاخت، ۱۹۸۱، ص ۶۳؛ برای ملاحظه نقد و تحلیل و رد آن رجوع کنید به: النشمی، ۱۴۰۴ ق، ص ۱۰۷-۱۲۳.
۴. النشمی، ۱۴۰۴ ق، ص ۸۱-۸۶.
۵. المرصفی، ۱۴۰۸ ق.
۶. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۴۱۱-۴۱۳.
۷. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۲۷۸-۲۷۹.
۸. همو، ص ۳۶۷-۳۶۹.

با قانون اسلامی را در سال ۱۹۱۳ م. به چاپ رساند. هنری فردریک آمدروز انگلیسی (۱۹۱۷ م.) کتابهای منصب قاضی در احکام سلطانیه ماوردی و مظالم در احکام سلطانیه ماوردی را به جامعه علمی تقدیم کرد.^۱ ایگناس گلدزیهر (۱۹۲۱ م.) کتابهای ظاهریه: مذهب و تاریخ و محاضرات فی الاسلام را نوشت. وی در کتاب اخیر به بیان مطالبی درباره فقه اسلامی پرداخت.^۲ کلمان هوار فرانسوی (۱۹۲۶ م.) کتاب زندیقها در فقه اسلامی^۳ را نوشت و بیرشه کتاب قانون مجازات اسلامی را در سال ۱۹۲۷ م. و گزیده‌هایی از کتاب امر به معروف و نهی از منکر غزالی را در سال ۱۹۵۵ م. به چاپ رساند.^۴ زاخائو (۱۹۳۰ م.) ترجمه کتابهای غایة الاختصار فی فقه الشافعیه اصفهانی و قانون ارث در اسلام نزد اباضیه را در کارنامه فعالیت‌های خود قرار داد^۵ و آرنولد نیز کتاب تشریح اسلامی را در سال ۱۹۳۰ م. به چاپ رساند و دیوید ساتلانا (۱۹۳۱ م.)، تبعه انگلستان و از برجسته‌ترین محققان در فقه مالکی، به ترجمه و شرح کتاب مختصر خلیل در فقه مالکی و تألیف کتاب نظامهای شریعت اسلامی بر اساس مذهب مالکی با نگاهی به مذهب شافعی پرداخت.^۶ بویتشیر نیز کتابی درباره شرع اسلامی در سال ۱۹۳۲ م. نوشت.^۷ گاتهلر برگشترسر (۱۹۳۳ م.) کتابهای ویژگیهای فکر فقهی در اسلام و روشهای تحقیق در فقه را نوشت^۸ و کریستین اسنوک هرگرونیه هلندی (۱۹۳۶ م.) کتابهای تطور دینی اسلام و تطور سیاسی اسلام و قانون اسلامی را نوشت. پس از مرگ او مجموعه آثارش در چند جلد گردآوری شد که جلد دوم آن مربوط به شریعت اسلامی است.^۹ ج. ونسنگ (۱۹۳۹ م.) خمر در اسلام را پدید آورد.^{۱۰} لاوست نیز کتابی

۱. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۱۹-۱۲۰.

۲. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۲۰۳-۱۹۷.

۳. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۵۰-۴۵۶.

۴. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۵۶۱. ۵. همو، ج ۲، ص ۳۸۸-۳۸۹.

۶. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۳۴۱-۳۴۴. ۷. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۵۶۱.

۸. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۸۷-۸۵.

۹. همو، ص ۳۵۳-۳۵۵؛ العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۱۵-۳۱۶.

۱۰. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۱۹-۳۲۰.

درباره مبانی اجتماعی و سیاسی ابن تیمیه در ۷۵۵ صفحه در سال ۱۹۳۹ م. و کتابی درباره نظام سیاسی دینی در شرع اسلامی در سال ۱۹۵۷ م. به چاپ رساند. دنکان بلاک مک‌دونالد امریکایی (۱۹۴۳ م.) کتاب تاریخ بررسیهای فقهی در اسلام^۱ و م. هورتین (۱۹۴۵ م.) کتاب فقه در اسلام^۲ و تئودور ویلم ژوینبول هلندی (۱۹۴۸ م.) کتابهای درآمدی بر شناخت شریعت اسلامی بر اساس مذهب شافعی و پیوند تاریخی مهر در اسلام و ویژگی حقوقی ازدواج در جاهلیت^۳ و رودولف اشتروتمان آلمانی (۱۹۶۰ م.) کتاب نیایش در نزد زیدیه^۴ را پدید آوردند. هنری ماسه (۱۹۶۹ م.) کتابی به نام تبیین مذاهب فقهی اسلامی و نهادهای آنها را نوشت که در سال ۱۹۳۰ م. به چاپ رسید.^۵ ژوزف شاخس آلمانی (۱۹۶۹ م.) نوشته‌های زیادی درباره فقه اسلامی از خود به جای گذاشت: از جمله سرآغاز فقه اسلامی و طرح تاریخ فقه اسلامی و درآمدی بر فقه اسلامی و پیدایش فقه در اسلام (به زبان انگلیسی) و تصحیح و ترجمه آلمانی کتاب الحیل فی الفقه قزوینی. شاید مهمترین کتاب او اصول فقه محمدی باشد که پس از مرگش در سال ۱۹۷۹ م. به چاپ رسید. شاخس تأثیرپذیری زیادی از گلدزیهر داشت و در حقیقت آراء پراکنده وی را از گوشه و کنار گردآوری کرد و مطالبی نیز بر آن افزود.^۶ آرمان بل (۱۹۷۳ م.) نیز مقاله‌ای را با عنوان «درباره تأثیر مسیحیت در شکل‌گیری شریعت اسلامی» به چاپ رساند.^۷ روبرت برونشویگ (۱۹۹۰ م.) نیز آثار قابل توجهی، مانند فروع مسأله شک در فقه، برهان در فقه اسلامی، اصول فقه شیعه امامیه در مراحل اولیه، منطق و فقه در اسلام سنتی، مجادلاتی در قرون وسطی درباره مذهب مالک را به چاپ رساند.^۸ چارلز

۲. همو، ج ۲، ص ۴۳۶.

۱. همو، ج ۳، ص ۱۳۶-۱۳۷.

۳. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۶۳۵.

۴. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۶۰-۳۶۲.

۵. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۲۷۳.

۶. همو، ج ۲، ص ۴۶۹-۴۷۱؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۳۶۷-۳۶۸.

۷. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۷-۲۱.

۸. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۹۲-۹۶.

آدامز امریکایی نیز مقاله «نقش شیخ طوسی در دگرگونی و گسترش علم نظری حقوق در شیعه» را نوشت که در مجموعه مقالات کنگره بزرگداشت شیخ طوسی به چاپ رسید.^۱ جان روبرتو اسکارچا ایتالیایی که با متجاوز از ۱۷۰ کتاب و مقاله درباره اسلام و مذاهب اسلامی و تاریخ و فرهنگ مسلمانان در زمره مستشرقان پرکار به شمار می آید، کتابها و مقالاتی، مانند درباره مباحثات بین اخباریون و اصولیون امامیه ایران، ملاحظاتی درباره مسأله حاکمیت در فرقه امامیه، حر عاملی و شیوه استنباط احکام در نزد شیعه امامیه^۲ را به چاپ رساند. ماکسیم رودنسون راهنمای اماکن حج^۳ و ج. واید الاحکام اهل الذمه^۴ را ارائه کردند و اندرسون انگلیسی کتابهای جرم قتل در اسلام و شرع و فقه اسلامی و جنایت قتل در اسلام و خانواده در قانون اسلامی معاصر را چاپ کرد.^۵ ج. ه. بوسکه به تألیف کتابهای راز تکوین فقه اسلامی و اصول فقه و طهارت در اسلام و تصحیح کتاب بدایه الرشید و نهایه المقتصد دست زد و علاوه بر ترجمه و تفسیر و تعلیق کتاب الموارث صحیح بخاری، کتابی درباره مختصر فقه اسلامی بر اساس مذهب شافعی به چاپ رساند.^۶ همچنین دو کوروا فرانسوی نیز کتاب تشریح اسلامی سنی بر اساس مذهب حنفی را نوشت و دکتر براون کتاب المختصر فی الفقه خلیل بن اسحاق را تصحیح و ترجمه و کتاب میزان الشرع الاسلامی شعرانی را ترجمه کرد. هوداس و مارتل ارجوزة ۱۶۹۸ بیتی ابن عاصم اندلسی به نام تحفه الاحکام فی نکث العقود والاحکام را تصحیح و ترجمه و همراه با تعلیقات حقوقی و شرح لغوی به چاپ رساندند. همچنین برونشویگ کتابهایی درباره آراء اجتماعی در قانون اسلامی قدیم و نسب مادری در شرع اسلامی و ارزش و مبنای تحلیل عقلانی در تشریح از دیدگاه غزالی نگاشت. روبین لوی معالم القریه ابن اخوه را تصحیح و ترجمه و چاپ کرد. برگستر سر روشهای تحقیق

۱. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۵-۳۴؛ العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۲۰۳-۲۰۵؛ آدامز، ۱۳۶۲؛

دوانی، ۱۳۶۲، ص ۳۳۲-۳۳۸.

۲. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۸۰-۲۸۹.

۳. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۳۶۱-۳۵۹. ۴. همو، ص ۳۳۸-۳۴۲.

۵. همو، ج ۲، ص ۱۲۲-۱۲۳. ۶. همو، ج ۱، ص ۳۳۱-۳۳۴ و ج ۳، ص ۵۶۱.

فقهی را در کتابی به همین نام مورد بررسی قرار داد.^۱
 در مقام نگاه انتقادی به آثار مستشرقان در زمینه فقه به آسانی می‌توان دریافت
 که در این زمینه نیز کاستیهای جدی در آنها یافت می‌شود که شاید بتوان مجموعه آنها را
 در سه دسته کلی بدین شرح گرد آورد:

۱. مستشرقان فقه و تشریح اسلامی را به شخص پیامبر (ص) نسبت می‌دهند
 و همان طور که درباره قرآن نیز گفته شد جنبه وحیانی آن را نفی می‌کنند و به
 همین دلیل از آن با تعبیری مانند «قانون محمدی» یاد می‌کنند.^۲ طبیعی است
 که چنین تصور نادرستی از حقیقت تشریح اسلامی انسان را به چه اشتباهها
 و لغزشگاههایی می‌کشاند. این گروه از مستشرقان فقه اسلامی را برگرفته از دیگر
 ادیان یا آداب و آیینهای رایج در محیط عربستان می‌دانند. یکی از اسلام‌شناسان
 اظهار داشته است که شرع محمدی چیزی جز قوانین امپراتوری روم شرقی نیست
 که متناسب با وضعیت سیاسی سرزمینهای عربی تعدیل شده است و قانون محمدی
 همان قانون ژوستینیان در لباس عربی است.^۳ مونتگمری وات نیز با اشاره به
 مجازات زنا (سنگسار) می‌گوید که مجازات تعیین شده در قرآن برای زنا مجازات
 شلاق زدن است، ولی فقها برای زناى محصنه مجازات سنگسار را تعیین کرده‌اند؛
 زیرا مجازات رایج در زمان پیامبر (ص) در مدینه تازیانه زدن بود و وقتی بعضی
 از یهود و مسیحیان اسلام آوردند تصمیم گرفتند در مقابل مجازات تعیین شده در قرآن به
 همان مجازات رایج در شهر برگردند که با آن انس و الفت بیشتری داشتند.^۴ همو معتقد
 است که تفکر قبیلگی قبل از اسلام به جهاد در فرهنگ اسلامی تبدیل شده است.^۵

۱. همو، ج ۳، ص ۵۵۹-۵۶۷.

۲. گلدزیهر، ۱۳۷۴، ص ۱۳؛ دائرة المعارف الاسلامیه؛ ذیل «اصول». برای ملاحظه نقد آن رجوع کنید به:

النشمی، ۱۴۰۴ ق، ص ۲۸ به بعد. ۳. الشرفاوی، [بی‌تا]، ص ۱۴۹.

4. Watt, 1964. p. 192;

و به نقل از او الشرفاوی، [بی‌تا]، ص ۱۵۳.

5. Watt, 1964, p. 160;

و به نقل از او الشرفاوی، [بی‌تا]، ص ۱۵۵.

پیرل^۱ و گلدزیه^۲ و دومینیکو گتشی نیز در این باب سخنانی گفته‌اند^۳ و نلینو نیز با نگاهی انتقادی به این دیدگاه به نقد آن پرداخته است.^۴ مستشرقان در تلاش برای نفی اصالت فقه اسلامی ادعا کرده‌اند سه تن از فقهای بزرگ تحت تأثیر فقه رومی بوده‌اند. یکی از این سه تن امام اوزاعی (۱۵۷ ق.) است که مستشرقان ادعا می‌کنند در مدرسه فقهی بیروت درس خوانده است؛ دیگری، امام محمد بن الحسن الشیبانی (۱۸۹ ق.) است که می‌گویند اثر فقهی معروف خود را با الهام از مشنا (آیین فقهی یهود) نوشته است؛ و فقیه سوم امام محمد بن ادریس شافعی (۲۰۴ ق.) است که ادعا می‌کنند کتاب معروف اصولی خود را به دلیل آشنایی با منطق یونانی نوشته است.^۵

۲. درباره مصادر فقه نیز مستشرقان اشتباهها و برداشتهای ناروایی دارند و علاوه بر مطالبی که ذیل مدخل قرآن و حدیث ذکر شد درباره برخی از این مصادر، از جمله اجماع، این تصویر نادرست را ارائه کرده‌اند که یکی از اصول اعتقادی اسلامی است که منکر آن کافر است.^۶ همو در تقریر جزئیات اجماع نیز دچار اشتباههای فاحش شده است.^۷ گلدزیه نیز اجماع را یک مصدر تشریح که مسلمانان تحت تأثیر قوانین روم آن را پدید آورده‌اند می‌داند.^۸ کمترین طعن و تشویه مستشرقان در میان مصادر تشریح به قیاس است. با وجود این، برداشت آنان از این اصل معتبر نزد اهل سنت به طور کامل با واقعیت سازگار نیست.^۹

۳. اشکالات و شبهات پراکنده دیگری نیز در آثار و فعالیت‌های فقهی مستشرقان به چشم می‌خورد؛ مانند برجسته کردن اختلاف نظر فقها، محدود دانستن احکام اسلام و

۱. النشمی، ۱۴۰۴ ق، ص ۲۱۹-۲۲۰.

۲. جولتسیهر، [بی‌تا]، ص ۹۹ و ۵۶.

۳. النشمی، ۱۴۰۴ ق، ص ۲۱۶-۲۲۸.

۴. برای ملاحظه سخنرانی او در این زمینه رجوع کنید به: المنجد، ۱۳۹۶ ق، ج ۱، ص ۴۳ به بعد؛ برای ملاحظه نقد آن رجوع کنید به: النشمی، ۱۴۰۴ ق، ص ۲۲۸-۲۳۴.

۵. الدسوقی، ۱۴۱۶ ق، ص ۱۲۸-۱۳۱.

۶. دائرة المعارف الاسلامیه؛ ج ۱، ص ۴۳۸.

۷. برای ملاحظه نقد آن رجوع کنید به: النشمی، ۱۴۰۴ ق، ص ۱۲۷-۱۳۴. ۸. همو، ص ۱۳۴-۱۴۳.

۹. همو، ص ۱۴۷-۱۵۵. همچنین برای ملاحظه بحثهایی درباره استحسان و مصالح مرسله و عرف و نظام الحسبه رجوع کنید به: همو، ص ۱۵۹-۲۰۹.

قرآن به دوره‌ای خاص و محدود که اینک به پایان رسیده است و تشویق مسلمانان برای رجوع به مسائل فقهی و حقوقی جدید به دنیای غرب^۱ و عدم توجه به رابطه بین ادله و مصادر احکام با احکام که این بی‌توجهی آنها را به نتایجی نادرست رسانده است.^۲ با این همه، اعترافهایی نیز به بلندمرتبگی و شایستگیهای فقه اسلامی در میان سخنان و آثار مستشرقان به چشم می‌خورد که نباید آنها را نادیده گرفت.^۳

فلسفه، عرفان، تصوف و اخلاق

آثار فلسفی مسلمانان از دیرباز مورد توجه اسلام‌شناسان غربی بوده است و رهبران دینی مسیحی به شناخت، بررسی، ترجمه و آموزش متون فلسفی اسلامی، بویژه آثار ابن سینا و فارابی پرداخته‌اند. در میان معاصران نیز توجه به عقاید ابن سینا، فارابی، ابن رشد، غزالی و نیز تأثیر آن در فیلسوفان غربی همواره مورد اهتمام بوده است. عرفان اسلامی نیز مورد توجه جدی مستشرقان بوده است و بخصوص از قرن هفدهم، تلاشی چشمگیر برای ترجمه و تفسیر و معرفی متون عرفانی و صوفیانه، بویژه از زبان فارسی، آغاز شد. ترجمه متون فلسفی به نخستین دوره‌های ترجمه از زبان عربی به زبان لاتینی بر می‌گردد. در حوزه عرفان نیز نخستین بار در سال ۱۶۵۵ م. قسمتی از رساله مقصد الاقصی عزیزالدین نسفی از ترکی به لاتین ترجمه شد. دیوان حافظ نیز در سال ۱۶۸۰ م. به وسیله ینینسکی به زبان لاتین ترجمه شد. البته ترجمه دیوان حافظ در قرون هجدهم و نوزدهم و بیستم نیز ادامه یافت.^۴ سیمون اوکلی (۱۷۲۰ م.) ترجمه رساله حی بن یقظان

۱. ساخت، ۱۹۸۱، ص ۴۸؛ جولتسیهر، [بی‌تا]، ص ۴۱؛ النشمی، ۱۴۰۴ ق، ص ۲۳-۲۳ و ۶۵-۵۹.

۲. النشمی، ۱۴۰۴ ق، ص ۲۳-۲۴. برای ملاحظه بحثی درباره مشکوک و نادرست بودن این روش رجوع کنید به: همو، ص ۲۴.

۳. برای ملاحظه گزارشی در این زمینه رجوع کنید به: همو، ص ۲۳۷-۲۴۴.

۴. سجادی، ۱۳۶۹، ص ۲۲۵-۲۲۶. وی معتقد است مستشرقان در این دوران به ترجمه اشعار عرفانی حافظ، هاتف اصفهانی، عطار، شبستری، خواجه عبدالله انصاری، جامی، بابا طاهر، سنایی، امام احمد غزالی، هجویری، مولوی، ابو سعید ابوالخیر، روزبهان بقلی شیرازی و شیخ اشراق شهاب‌الدین یحیی سهروردی نیز پرداختند.

ابن طفیل را به چاپ رساند^۱ و مارکس ژوزف مولر (۱۸۷۴ م.) کتاب فلسفه و کلام نزد ابن رشد شامل تصحیح دو رساله فصل المقال فیما بین الشریعه و الحکمه من الاتصال و کشف مناهج الادله عن عقائد الملّه را منتشر ساخت.^۲ ادوارد هنری پالمر انگلیسی (۱۸۸۳ م.) کتاب تصوف شرقی را تألیف کرد^۳ و میشل آماری (۱۸۸۹ م.) نیز کتاب پرسشهای فلسفی که امپراتور فردریک دوم برای دانشمندان مسلمان طرح کرد را چاپ کرد.^۴ الویس اشپرنگر (۱۸۹۳ م.)، اتریشی الاصل دارای تابعیت انگلستان، به تصحیح و چاپ کتاب اصطلاحات الصوفیه عبدالرزاق کاشانی همت گماشت.^۵ ف. وان مهرین دانمارکی (۱۹۰۲ م.) به تصحیح سه بخش اخیر شفای بوعلی سینا و تألیف کتابهای رابطه‌های فلسفه ابن سینا و اسلام و رابطه فلسفه ابن رشد با فلسفه ابن سینا و غزالی همت گماشت.^۶ موریتس اشتاین شنایدر (۱۹۰۷ م.) رساله‌هایی تحت عنوان ترجمه عربی از یونان و زندگی فارابی فیلسوف عرب همراه با نگرشی به تاریخ علم یونان رایج بین اعراب نوشت.^۷ و. ی. گلدزبهر (۱۹۲۱ م.) کتابهای عقیده و شریعت در اسلام و قدریه و معتزله را تألیف و بخش بزرگی از کتاب المستظهریه فی فضائح الباطنیه غزالی را تصحیح کرد^۸ و هنریخ سوتر سویسی (۱۹۲۲ م.) نیز بخش ویژه فلسفه و علوم کتاب الفهرست ابن ندیم را ترجمه نمود.^۹ مستشرقی اسپانیایی به نام میگوئل آسین پالاسیوس (۱۹۴۴ م.) کتابها و مقالاتی مانند فلسفه و الهیات اسلامی، خاستگاههای فلسفه اسپانیای اسلامی، فرجام شناختی اسلامی در کمندی الهی، ابن رشد و توماس آکویناس و رهبانیت در اسلام و تشابه خانقاهها در عرفان اسلامی و عرفان قدیسه ترسا و جنبه نفسانی وجد نزد دو صوفی بزرگ مسلمان: غزالی و ابن عربی را تألیف و کتاب الاخلاق و السلوک ابن حزم را ترجمه کرد.^{۱۰}

-
۱. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۵۸-۵۷.
 ۲. همو، ص ۵۶۶-۵۶۷.
 ۳. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۶۵.
 ۴. همو، ج ۱، ص ۴۱۹-۴۲۱.
 ۵. همو، ج ۲، ص ۲۷۷-۲۷۸؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۲۸-۳۲؛ فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۲۰-۳۲۲.
 ۶. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۵۱۹-۵۲۰.
 ۷. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۴۴-۳۴۶.
 ۸. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۴۰-۴۲.
 ۹. همو، ج ۲، ص ۳۷۲ و ج ۳، ص ۱۳-۱۴.
 ۱۰. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۷۸-۸۲.

آرنت جان ونسنگ هلندی (۱۹۳۹ م.) کتابی به نام عقیده اسلامی و تطور تاریخی آن^۱ و اوتو برتسل (۱۹۴۱ م.) رساله‌ای با عنوان صفات خدا از نظر متکلمان دوره‌های نخستین را به چاپ رساندند.^۲ م. ث. هوتسما (۱۹۴۳ م.) کتاب عقیده اسلامی و اشعری را تألیف کرد^۳ و دنکان بلاک مک‌دونالد (۱۹۴۳ م.) آثاری قابل توجه از خود باقی گذاشت؛ از جمله علم کلام در اسلام، اصطلاح‌شناسی علم کلام در قرآن و حدیث و تفسیر و نوشته‌های دینی و لغوی، تطور علم کلام در اسلام و اعتقاد به وحی در اسلام.^۴ پاول کراوس چکسلواکیایی (۱۹۴۴ م.) کتابهای سیره فلسفی محمد بن زکریا رازی، افلوطین نزد اعراب و جابر بن حیان: سهم او در تاریخ افکار علمی در اسلام را نوشت.^۵ پدر آسین پالاسیوس (۱۹۴۴ م.) که اعتنای زیادی به ابن عربی و غزالی داشت آثاری چون عقیده و اخلاق و تصوف از نظر غزالی، معنی کلمه تهافت در آثار غزالی، محیی‌الدین بن عربی، تصحیح رساله القدس ابن عربی و نیز ترجمه اسپانیایی الاخلاق و السلوک ابن حزم را پدید آورد.^۶ م. هورتین (۱۹۴۵ م.) به فعالیت‌هایی متعدد، چون تصحیح فصوص الحکم فارابی، ترجمه شفای ابن سینا، تألیف کتابهای فلسفه در اسلام و ارتباط آن با افکار فلسفی شرق عربی، فلسفه و علم کلام از نظر لاهیجی، تصوف در اسلام و تصوف حلاج دست زد.^۷ ظاهراً همو ترجمه الفصوص فارابی، ترجمه و شرح فلسفه ابو رشید نیشابوری و تألیف کتابهای فلاسفه یونان از نظر رازی و طوسی، مشکلات فلسفی در علم کلام نظری در اسلام، براهین وجود خدا از نظر شیرازی و آرای اصلی ابن رشد را وجهه همت خویش قرار داد.^۸ آثار رینولد الین نیکلسون (۱۹۴۵ م.) نیز در زمینه تصوف جایگاهی خاص دارد که از آن جمله می‌توان به این موارد اشاره کرد: تصوف اسلامی، تصحیح ترجمان الاشواق ابن عربی، درویش، شرح و فهرست اللمع فی التصوف

۱. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۱۹-۳۲۰؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۴۱۷.

۲. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۸۲-۸۳.

۳. همو، ج ۳، ص ۱۳۶-۱۳۷.

۴. همو، ج ۲، ص ۴۷۲-۴۷۳؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۴۶۴-۴۶۷.

۵. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۱۹۴-۱۹۶؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۱۲۱-۱۲۶.

۶. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۴۳۶.

۷. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۶۱۸-۶۲۰.

طوسی و تصحیح مثنوی معنوی مولوی.^۱ تور آندرا (۱۹۴۷ م.) سوئدی دانش‌آموخته دانشگاه اوپسالا، نیز کتابهایی درباره تصوف و زهد و رهبانیت نوشت.^۲ لئون گوتیه فرانسوی (۱۹۴۹ م.) به تألیف کتاب نظریه ابن رشد در رابطه دین و فلسفه و ترجمه فصل المقال فیما بین الحکمة و الشریعة من الاتصال دست زد.^۳ کارل بروکلمان (۱۹۵۶ م.) کتابهای خدا و بتها و اصل توحید را نوشت.^۴ لوئی ماسینیون (۱۹۶۲ م.) که اغلب مقالات مربوط به تصوف اسلامی در دائرةالمعارف اسلام به قلم اوست و تعداد کل آثار او به ۶۵۰ می‌رسد، به خلق آثاری از جمله اولیای مسلمان مدفون در بغداد، حلاج و مذهب حلاجیه، تاریخ مصطلحات فلسفی، تاریخ تألیف رسائل اخوان الصفاء، مطالعات اسلامی در اسپانیا، دردهای حلاج و دیوان حلاج پرداخت.^۵ آرتور جان آربری انگلیسی (۱۹۶۹ م.) که در اثنای جنگ جهانی دوم رئیس تبلیغات دولتی به زبان عربی بود نیز به خلق آثاری فراوان در زمینه تصوف پرداخت؛ مانند درآمدی بر تاریخ صوفیه، رباعیات مولوی، تصوف در اسلام، استادان شهاب‌الدین سهروردی، وحی و عقل در اسلام^۶ و تصحیح و ترجمه کتاب التعرف لمذهب اهل التصوف ابوبکر محمد بن ابراهیم کلاباذی و عشاق نامه ابراهیم بن شهریار عراقی و مناجات نامه خواجه عبدالله انصاری و مواقف و مخاطبات نغری در تصوف و ترجمه اشعار باباطاهر و طوق الحمامه و مقالاتی مانند «القبای تصوف» و «معرفی اسرار التهذیب خرگوشی در تصوف» و «فخرالدین عراقی، شاعر متصوف ایرانی»^۷ و «ویژگیها و گرایشهای تصوف اسلامی» و «طریقت در اسلام»^۸. میاس بایکروسا اسپانیایی (۱۹۷۰ م.) کتاب ثابت بن قره^۹ و هاری آسترین ولفسون امریکایی (۱۹۷۴ م.) کتابهای اسلام و عقیده تثلیث مسیحی و فلسفه علم کلام

۱. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۹۱-۹۳.

۲. فرهنگ خاورشناسان، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۳۲.

۳. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۱۹۵-۱۹۶.

۴. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۴۲۴-۴۳۰.

۵. همو، ج ۱، ص ۲۶۳-۲۶۸.

۶. این کتاب را حسن جوادی ترجمه کرده است؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۸.

۷. ترجمه این مقاله در روزگار نو، ج ۱، ش ۳، ص ۲۱-۳۳ به چاپ رسیده است.

۸. فرهنگ خاورشناسان، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۲-۵۱؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۸۵؛ العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲،

ص ۱۳۶-۱۳۸. ۹. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۲۰۸-۲۰۹.

را^۱ تألیف کردند. امیل ماری گواچون (۱۹۷۷ م.)، زن فرانسوی متخصص فلسفه اسلامی بویژه فلسفه ابن سینا، تألیف کتابهای درآمدی بر ابن سینا، مقایسه میان مصطلحات ارسطو و ابن سینا و فلسفه ابن سینا و تأثیر آن بر اروپا در آغاز قرون وسطی و ترجمه و تعلیق کتابهای الاشارات والتنبیهاات والتعريفات را در کارنامه فعالیت‌های خود ثبت کرد.^۲ هنری کربن فرانسوی (۱۹۷۸ م.) که به دلیل مباحثات معروف خود با علامه طباطبایی نامی آشنا برای ایرانیان است، ۱۹۷ اثر از خود باقی گذاشته که اغلب آنها در حیطه فلسفه و عرفان اسلامی است. به گفته یکی از دوستانش «در کارهای او اغراض سیاسی وجود نداشت و فقط اهل تحقیق بود»^۳. از جمله آثار او می‌توان به این موارد اشاره کرد: کتاب تاریخ فلسفه اسلامی^۴، تصحیح کشف المحجوب، تصحیح حکمة الاشراق سهروردی، تصحیح جامع الحکمتین با همکاری دکتر معین، تصحیح عبهر العاشقین، گردآوری و تصحیح و چاپ آثار فارسی سهروردی، ترجمه آواز پر جبرئیل و تدوین مقالات و کتابهایی مثل ملاصدرای شیرازی، امام دوازدهم، ولایت از نظر شیعه و تصحیح کتاب المطارحات و المقاومات شیخ اشراق و المشاعر ملاصدرا و جامع الاسرار و منبع الانوار عارف بزرگ شیعی سید حیدر آملی و مقدمه وی بر فصوص الحکم ابن عربی.^۵ شارل پلا (۱۹۹۲ م.) نیز به ارائه آثاری چون امامت از نظر جاحظ و مسعودی و امامت همت گماشت.^۶

دیگر آثاری که در این زمینه می‌توان از آنها یاد کرد چنین است: ترجمه مرصادالعباد نجم‌الدین رازی از حامد الگار؛^۷ بحثی درباره رسائل فلسفی کندی و مسأله

۱. همو، ج ۳، ص ۱۵۲؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۶۲۳-۶۲۴، این کتاب از سوی آقای احمد آرام به فارسی ترجمه شده است.

۲. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۱۹۱.

۳. آشتیانی، ۱۳۶۹، ص ۲۷.

۴. از سوی اسدالله مبشری به فارسی برگردانده شده است.

۵. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۴۸۲-۴۸۵؛ العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۳۱۸-۳۲۰؛ آشتیانی، ۱۳۶۹، ص ۲۷-۳۱. درباره اهمیت و نوآوریهای اندیشه کربن رجوع کنید به: طباطبایی، ۱۳۶۹، ص ۲۴۰-۲۵۳.

۶. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۳۵۳-۳۵۹؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۱۱۷-۱۲۰.

۷. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ص ۴۲۰-۴۲۳.

رؤیت خدا از نظر برخی مؤلفان شیعه اثر ج. وایدا؛^۱ تدبیر المتوحد ابن باجه، و درآمدی بر رساله منطق فارابی، مسعودی و مدینه فاضله فارابی و انتقال علوم یونانی به میان عربها نوشته داگلاس مورتون دانلوب؛^۲ تصحیح علم الکلام ابن رشد و مترجمان عرب زبان اثر پدر مانویل آلونسو؛^۳ فلسفه اسپانیا در قرون وسطی، فلسفه عربی برای همه، روانشناسی از نظر ابن عربی و فلسفه طبیعی و روانشناسی از نظر ابن حزم نوشته پدر گومز نوگالز مستشرق اسپانیایی؛^۴ فلسفه افلاطون در عالم اسلامی و افلوپین در فلسفه عربی نوشته فرانتس روزنتال؛^۵ نوشته‌های ماری ترز آلورنی فرانسوی، مانند معرفی آثار ابن سینا به غرب، ملاحظاتی درباره ترجمه‌های سده‌های میانه از آثار ابن سینا، نشر ترجمه‌های لاتینی آثار ابن سینا در سده‌های میانه و چکیده الحیوان ابن سینا و سه اثر معرفی نشده از الکندی؛^۶ آثار قابل توجه میشل آلا فرانسیس مانند عقل‌گرایی ابن رشد بر اساس تحقیقی درباره آفرینش، بررسی انسان‌شناسی اسلامی، چگونه الکندی آثار فلاسفه یونان را مطالعه کرده است؟، فیلسوف کلامی محمد بن یوسف عامری و مسأله صفات الهی در نظریه اشعری و نخستین مردان وی؛^۷ آثار و نوشته‌های مارگارت اسمیت انگلیسی درباره تصوف و عرفان اسلامی مانند مقدمه‌ای بر تاریخ تصوف، رابعه صوفی، شیخ فریدالدین عطار،^۸ تناسخ و تصوف، عبدالرحمان بن محمد بن علی بن احمد حنفی حروفی بسطامی، تصوف زمان قدیم در ایران، شیخ ابوسعید بن ابی‌الخیر،^۹ جلال‌الدین رومی،^{۱۰} سنایی غزنوی،^{۱۱} عبدالرحمن جامی،^{۱۲} محمود

۱. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۳۳۸-۳۴۲.

۲. همو، ج ۲، ص ۱۳۹-۱۴۰ و ۱۹۴-۱۹۵.

۳. همو، ص ۲۰۶-۲۰۸.

۴. همو، ص ۲۱۹-۲۲۳.

۵. همو، ج ۳، ص ۱۶۲-۱۶۳.

۶. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۱۵-۱۱۶.

۷. همان؛ ص ۹۵-۹۶.

۸. ترجمه و چاپ شده در روزگار نو؛ ج ۲، ش ۳، ص ۱۰-۱۵.

۹. ترجمه و چاپ شده در همان؛ ج ۱، ش ۴، ص ۴۴-۵۰.

۱۰. ترجمه و چاپ شده در همان؛ ج ۳، ش ۳، ص ۲-۱۰.

۱۱. ترجمه و چاپ شده در همان؛ ج ۲، ش ۱، ص ۶۲-۶۷.

۱۲. ترجمه و چاپ شده در همان؛ ج ۵، ش ۲، ص ۵۶-۶۲.

شبستری،^۱ ابوالفیض ثوبان بن ابراهیم مصری ذوالنون و ابوعلی طالقانی فضیل بن عیاض.^۲ با اعتراف به نقش مؤثر این دسته از فعالیت‌های مستشرقان در احیا و شناساندن بخشی مهم از میراث اسلامی، انکار نمی‌توان کرد که در این حوزه نیز کاستی‌ها و شبهه‌افکنیهایی به چشم می‌خورد که مهمترین آن، نفی اصالت تفکر و عرفان اسلامی و یکسره وارداتی انگاشتن آن است. در چنین نگرشی مفاد و مطالب اندیشه اسلامی مخلوطی از فلسفه یونانی و اندیشه‌های رایج میان مسیحیان سوریه و بت‌پرستان حترانی و ایرانی و هندی معرفی می‌شود.^۳ برداشت نادرست از پاره‌ای مفاهیم دینی چون تقدیرگرایی نیز در برخی آثار به چشم می‌خورد.^۴

فرق و مذاهب اسلامی

یکی دیگر از حوزه‌های مورد علاقه مستشرقان، فرق و مذاهب اسلامی است که در این زمینه هم به صورت عمومی و هم به صورت تک‌نگاری آثاری نوشته شده و آثاری نیز تصحیح شده است. گزارشی کوتاه و گزیده از آثار مستشرقان در این زمینه چنین است:

بارون فون کریمبر اتریشی (۱۸۸۹ م.) کتاب تاریخ فرق در اسلام^۵ را نوشت و دخویه (۱۹۰۹ م.) کتابهای قرامطه بحرین و فاطمیان و تحقیق پیرامون قرامطه بحرین را پدید آورد.^۶ ولهاوزن (۱۹۱۸ م.) کتاب خوارج و شیعه را منتشر ساخت.^۷ گلدزیهر (۱۹۲۱ م.) رساله‌ای تحت عنوان آداب جدل نزد شیعیان^۸ و پدر لامنس (۱۹۳۷ م.) نیز

۱. ترجمه و چاپ شده در همان؛ ج ۴، ش ۳، ص ۱۰-۱۶.

۲. فرهنگ خاورشناسان؛ ج ۱، ص ۳۰۱-۳۰۲. ۳. الشرقاوی، [بی‌تا]، ص ۱۵۱.

۴. مناہج المستشرقین؛ ۱۴۰۵ ق، ص ۱۴۶ و نقد آن در ص ۱۴۶-۱۶۰.

۵. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۲۷۸-۲۷۹.

۶. همو، ص ۳۱۲-۳۱۴؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۲۳۰-۲۳۷.

۷. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۸۶-۳۸۷. ۸. همو، ج ۳، ص ۴۰-۴۲.

مقاله «آیا نصیریه مسیحی بوده اند؟»^۱ را در این حوزه نگاشتند و پدر آسین پالاسیوس (۱۹۴۴ م.) نیز تصحیح و ترجمه اسپانیایی *الفصل فی الملل والنحل*^۲ را به انجام رساند. رودولف اشتروتمان (۱۹۶۰ م.)، از بزرگترین متخصصان فرقه زیدیه و اسماعیلیه آثاری قابل توجه در این زمینه از خود به یادگار گذاشت؛ مانند رسائل و اشعار زید بن علی، شیعه و زیدیه، نصیریه، مذهب زیدیه در امامت، شیعه اثنی عشری: دو نوشته برای ویژگیهای آن در عصر مغول و مؤلفات شیعه.^۳ سر هامیلتون گیب انگلیسی (۱۹۷۱ م.) نیز کتاب مفهوم (و در نقلی دیگر: اهمیت) اجتماعی شعوبه را نوشت.^۴ دیگر آثار قابل ذکر در این زمینه کتابهای عقیده الشیعه نوشته دونالدسون و *الزندقة فی الاسلام و المسیحیة* نوشته مارگلیوث و نوشته‌های فراوان برنارد لوئیس درباره اسماعیلیه و شورش آقاخان محلاتی و انتقال امامت اسماعیلیان به هند^۵ و سلسله نقشبندیه: بررسی مقدماتی تاریخچه و اهمیت آن نوشته حامد الگار^۶ و کتابهای شیعه در عهد مأمون و زندقه در عصر اول خلافت اثر فرانچسکو گابریلی^۷ است.

زبان عربی

همان گونه که در فصلهای پیش اشاره شد، در قرنهای هفدهم و هجدهم بخش عمده فعالیت‌های شرق‌شناسی تحت عنوان زبانهای شرقی و در مدرسی به همین نام صورت می‌پذیرفت. ویلیام بدویل که از پیشتازان مطالعات زبان عربی در انگلستان به شمار می‌رود درباره اهمیت زبان عربی گفته است: «تنها زبان دین و زبان اصلی دیپلماسی و تجارت از آتلانتیک تا دریای چین زبان عربی است»^۸. جرج سارتن در یکی از سخنرانیهای خود گفته است که برای هیچ پیامبری، مانند محمد پیروزی به دست نیامده

۱. همو، ص ۲۹۳-۲۹۶.

۲. همو، ج ۲، ص ۱۹۴-۱۹۵.

۳. همو، ص ۴۴۲-۴۴۳؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۳۴-۳۶.

۴. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۱۲۹-۱۳۱؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۱۷۴.

۵. ترجمه ابوالقاسم سری؛ تهران: توس، ۱۳۷۰. ۶. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ص ۴۲۰-۴۲۳.

۷. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۴۵۱-۴۵۶. ۸. زهرالدین، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۰۸.

است و سز این موفقیت اصرار بر زبان عربی و اصرار بر نیاز دین به آن است که تا قرن‌ها تفوق اسلام را تضمین و حفظ کرد و اگر این حمایت نبود، زبان عربی تنها زبانی قبیله‌ای باقی می‌ماند که هیچ ارزشی نداشت و شاید تاکنون از میان رفته بود.^۱ نخستین تلاشها برای فراگیری زبان عربی به منظور فهم قرآن و متون پدید آمده، به دست مسلمانان صورت گرفت و بعدها انگیزه‌های سیاسی و اقتصادی به تداوم روند آموزش این زبان در کشورهای اروپایی مدد رساند. بعد از کشف نفت و تأسیس شرکتهای نفتی با سرمایه کشورهای اروپایی، کتابهای درسی و غیر درسی درباره زبان عربی منتشر شد که طبعاً هدف اصلی آنها برطرف ساختن مشکلات کارمندان و مهندسان غیر بومی بوده است.^۲ برخی از نویسندگان درباره انگیزه‌های مستشرقان برای پرداختن به زبان عربی در آثار خود مطالبی را مطرح ساخته‌اند.^۳

زبان عربی که مدت‌ها در اندلس زبان علمی حاکم بود و مردم آن دیار نیز برای فراگیری و تکلم به این زبان اشتیاق فراوانی داشتند^۴ و توان سخن گفتن به این زبان یک امتیاز به شمار می‌آمد، به طور طبیعی نظر و اهتمام اسلام‌شناسان را به عنوان راه منحصر به فرد ورود به محیط علمی تمدن اسلامی به خود جلب کرد. فعالیت مستشرقان در حوزه زبان عربی بسیار چشمگیر و قابل توجه و دربردارنده ابعاد مختلف است؛ مانند تدوین معاجم، کتابهای قواعد، دیوان شعرا، توجه به لهجه‌های محلی، مانند لهجه بغداد، بیروت، مراکش، دمشق و مصر، تدوین کتابهای آموزش زبان برای غیر عربی‌زبانها، تصحیح نسخه‌های خطی^۵ و پرداختن به موضوعاتی پراکنده، مانند داستانهای

۱. الفیومی، ۱۹۹۳، ص ۴۲۸-۴۲۹.

۲. زهرالدین، ۱۴۱۳ ق، ص ۶۳-۶۴. برای ملاحظه گزارشی کلی و البته غیر دقیق درباره زبان عربی در آثار مستشرقان رجوع کنید به: همو، ص ۷۹-۵۳.

۳. ر.ک.: عمایره، ۱۴۱۲ ق؛ الشرقاوی، [بی‌تا]، ص ۳۸.

۴. علاوی، ۱۹۹۰، ص ۹۱-۹۷.

۵. برای ملاحظه گزارشی اجمالی و فشرده در این زمینه رجوع کنید به: العقیقی، ۱۹۶۵، ص ۳۹۷ به بعد؛

زهرالدین، ۱۴۱۳ ق، ص ۶۰-۶۱.

هزار و یک شب^۱ و ترجمه قصه‌های عربی به زبانهای اروپایی که تأثیری بسزا بر ادبیات غرب^۲ داشته است. از قرن نوزدهم بدین سو، اهتمام مستشرقان به لهجه‌های شمال افریقا، سوریه، فلسطین و عراق بیشتر شده و شاید این امر به دلیل سهولت ورود به این مناطق و فراوانی مستشرقان در این مناطق بوده است.

نخستین معجم لاتینی - عربی در قرن دوازدهم نوشته شده که مؤلف آن معلوم نیست. این معجم شامل الفاظ و اشیاء با هم است. دومین معجم لاتینی - عربی که مؤلف آن نیز معلوم نیست، ولی در قرن سیزدهم نوشته شده، از دو بخش لاتینی - عربی و عربی - لاتینی تشکیل شده است.^۳ راجر بیکن (۱۲۹۴ م.) که همواره به دنبال گسترش مسیحیت در میان مسلمانان و مسیحی کردن مسلمانان بود برای تحقق این هدف، بویژه بر فراگیری زبان مسلمانان، یعنی زبان عربی تأکید داشت.^۴ ریموند لول (۱۳۱۶ م.) نیز با هدف مسیحی کردن جهان اسلام، تلاش زیادی برای تأسیس کرسیهای زبان عربی در کشورهای مختلف اروپایی به عمل آورد.^۵ تصمیم مجمع وین در سال ۱۳۱۲ م. مبنی بر آموزش زبان عربی در پنج دانشگاه بزرگ پاریس و آکسفورد و بولونیا و سلمنکا و ایتیکان بر همین اساس صادر شد.^۶ ج. بوستل فرانسوی (۱۵۸۱ م.) در سال ۱۵۳۸ م. کتاب قواعد زبان عربی را به چاپ رساند.^۷ توماس ارپنیوس (۱۶۲۴ م.) اولین کتاب مفصل را درباره نحو عربی در پنج باب در سال ۱۶۱۳ م. به چاپ رساند.^۸ ویلیام بدویل انگلیسی (۱۶۳۲ م.) کتاب معجم عربی را در هفت جلد^۹ و فیلیپو گواداگنولی (۱۶۵۶ م.)، راهب ایتالیایی، کتاب مبادی مختصر زبان عربی را چاپ کرد و معجمی در زبان عربی نوشت که به صورت مخطوط در دیر سان لورنتو باقی است.^{۱۰} جوکالوس گولیوس هلندی (۱۶۶۲ م.) کتاب معجم عربی - لاتینی را نگاشت که در سال ۱۶۵۳ م. به چاپ رسید.^{۱۱}

۱. فیال، ۱۹۹۰. ۲. سلوم، ۱۹۹۰، ص ۱۰۶-۱۳۳.

۳. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۵۵۶-۵۶۴.

۴. الشرقاوی، اِبی‌تاه، ص ۴۱.

۵. همو، ص ۴۱؛ زقزوق، ۱۴۰۹ ق، ص ۲۸.

۶. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۵۸.

۷. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۱۷.

۸. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۹-۴۰.

۹. همو، ص ۲۰۵.

۱۰. جوکالوس گولیوس هلندی، ۱۶۶۲ م.

۱۱. جوکالوس گولیوس هلندی، ۱۶۶۲ م.

پدر دومینیکوس گرمانوس سیسیلی (۱۶۷۰ م.) دانش‌آموخته اسپانیا، کتابهای قواعد زبان عربی عامیانه و قاموس زبان عربی فصیح و عامیانه با ترجمه ایتالیایی و لاتینی را از خود باقی گذاشت.^۱ لئونارد شایلو انگلیسی (۱۷۶۸ م.) کتابی درباره قواعد عربی در سال ۱۷۳۰ م. چاپ کرد^۲ و پدر ف. کانیس اسپانیایی (۱۷۸۹ م.) کتاب قواعد زبان عربی به زبانهای عربی و اسپانیایی^۳ را نگاشت. مستشرق پراوازه فرانسوی، دوساسی (۱۸۳۸ م.) در کتاب معروف خود به نام قواعد زبان عربی که نخستین چاپ آن به سال ۱۸۱۰ م. بود، نحو عربی را به دو روش اصول نحو اروپایی و اصول نحویان عرب مورد بررسی قرار داد.^۴ هامر پورگشتال پرتغالی (۱۸۵۶ م.) به ترجمه و تصحیح اطواق الذهب زمخشری و تألیف الفاظ عربی در زبان اسپانیایی و تاریخ ادبیات عربی در ۷ جلد^۵ پرداخت و گوستاو فلوگل (۱۸۷۰ م.) کتابهای زندگی و آثار سیوطی، مدارس نحوی نزد اعراب و تاریخ ادبیات عربی را تألیف و مونس الوحید ثعالبی را ترجمه و تصحیح کرد.^۶ ادوارد لین انگلیسی (۱۸۷۶ م.) کتاب معجم عربی - انگلیسی^۷ را نگاشت و ادوارد هنری پالمیر انگلیسی (۱۸۸۳ م.) کتاب قواعد زبان عربی^۸ را، و رینهارت دوزی (۱۸۸۳ م.) ضمن تألیف کتابهای معجم الفاظ اسپانیایی و پرتغالی مأخوذه از زبان عربی و تکمله معاجم عربی در دو جلد، به تحقیقاتی درباره تاریخ سیاسی و ادبی اسپانیا در قرون وسطی پرداخت.^۹ سیمون ویل (۱۸۸۹ م.) کتاب الانصاف فی مسائل الخلاف بین النحویین البصریین و الکوفیین ابن انباری را تصحیح کرد^{۱۰} و وستنفلد (۱۸۹۹ م.) نیز به تصحیح کتاب المعارف ابن قتیبه و کتاب الاشتقاق ابن درید همت گماشت.^{۱۱} در اواخر قرن نوزدهم مستشرق فرانسوی دیگری به نام دونا ورنیه در کتابی به نام نگارش قواعد عربی به شرح

-
۱. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۲۵۲.
 ۲. همو، ج ۲، ص ۴۶.
 ۳. همو، ج ۳، ص ۲۵۴.
 ۴. روشیل، ۱۹۹۰، ص ۶۳.
 ۵. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۲۷۴-۲۷۶.
 ۶. همو، ص ۳۶۳-۳۶۴؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۴۱۱-۴۱۳.
 ۷. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۵۴.
 ۸. همو، ص ۶۵.
 ۹. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۲۵۹-۲۶۳.
 ۱۰. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۶۶.
 ۱۱. همو، ج ۲، ص ۳۶۷-۳۶۹؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۳۹۹-۴۰۲.

زبان عربی بر اساس اصول نحویان قدیم عرب پرداخت؛ ولی کتاب مورتمرهاول با عنوان قواعد زبان عربی که بین سالهای ۱۸۸۰ تا ۱۹۱۱ م. به چاپ رسید، از نظر دقت و ژرف‌نگری و گستردگی بر اثر ورنیه برتری داشت.^۱ فلاشر (۱۸۸۸ م.)، شاگرد دوساسی که حدود نیم قرن در دانشگاه لایپزیک منصب استادی زبان عربی را داشت، علاقه به زبان عربی را به این دانشگاه منتقل ساخت و منشأ تشکیل کرسی زبان عربی شد.^۲ دانشمند فرانسوی، دیرنبرگ، بین سالهای ۱۸۸۱ تا ۱۸۸۹ م. اقدام به انتشار کتاب سیبویه و دانشمند آلمانی، گوستاویان، به مدت ده سال از سال ۱۸۸۴ تا ۱۹۰۰ م. مشغول ترجمه آن به زبان آلمانی بود. دیرنبرگ (۱۹۰۸ م.) به ادبیات نیز توجه داشت و دیوان نابغه ذبیانی و کتب و رسائل ابن جنی و ترجمه و تصحیح و شرح کتاب سیبویه در هزار صفحه و مقاله انواع جمع در زبان عربی را به چاپ رساند.^۳ ویلیام الوارد (۱۹۰۹ م.) دیوان ابونواس و دیوان شش شاعر معلقه‌سرا را تصحیح و چاپ کرد و کتابی درباره شعر و شاعری اعراب به چاپ رساند.^۴ در سال ۱۹۱۱ م. مستشرق دیگر آلمانی، آرتور شاده، کتابی را درباره آنچه سیبویه در کتاب درباره لفظ و صوت نوشته است تألیف کرد. در سال ۱۹۱۳ م. گاتهلود ویل کتاب الانصاف فی مسائل الخلاف بین النحویین البصریین و الکوفیین ابن انباری را به چاپ رساند. کارلو هندبرگ نیز که به لهجه‌های حضرموت و جنوب عربستان اهتمام داشت، بین سالهای ۱۹۰۱ تا ۱۹۱۳ م. کتاب حجیم خود را درباره لهجه‌های حضرموت و دئینه منتشر ساخت. همو معجم الفاظ قبیله عنزه را فراهم آورد.^۵ برگشترسر اطلس لهجه‌های سوریه و فلسطین را در سال ۱۹۱۵ م. در لایپزیک منتشر ساخت.^۶ ادوارد براون (۱۹۲۶ م.) تحقیق و تصحیح چهار مقاله عروضی و تذکره الشعراء دولتشاه سمرقندی و لباب الالباب عوفی را وجهه همت خویش قرار داد.^۷

۱. روشیل، ۱۹۹۰، ص ۶۳.

۲. العقیبتی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۲۰۳-۲۰۴.

۳. همو، ج ۲، ص ۳۸۳؛ فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ص ۱۱۴.

۴. زهرالدین، ۱۴۱۳ ق، ص ۶۱-۶۳. همچنین روسی، دانشمند ایتالیایی، از سال ۱۹۳۷ به بعد مقالات

متعددی را درباره لهجه عربی در آن مناطق تألیف کرد.

۵. همو، ص ۶۱.

۶. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۸۱-۷۹.

آنتونیو گیگیوس ایتالیایی قاموس زبان عربی را در سال ۱۹۳۲ م. در چهار جلد به چاپ رساند.^۱ ث. نولدکه (۱۹۳۰ م.) قواعد زبان عربی فصیح را نوشت و دیوان ابوطالب را تصحیح کرد.^۲ همچنین مستشرق فرانسوی، کانتینو، بررسیهایی را درباره گویش عربی در این منطقه آغاز کرد و گویش عربی تدمر را در سال ۱۹۳۴ م. منتشر ساخت. پدر لامنس (۱۹۳۷ م.)، بلژیکی دارای تابعیت فرانسه و از نخستین دانش‌آموختگان دانشگاه قدیس یوسف بیروت، رساله‌ای با عنوان ملاحظاتی پیرامون واژگان فرانسوی مأخوذ از عربی نگاشت^۳ و دیوید سموئیل مارگلیوت (۱۹۴۰ م.) به تصحیح و ترجمه و مقدمه‌نویسی برای معجم الادباء یا قوت و نشوار المحاضره تنوخی دست زد. پدر آسین پالاسیوس (۱۹۴۴ م.) کتابهای آیات اسلامی در کمدی الهی (بیان ادله تاریخی اقتباس دانته از معری)، تأثیرات انجیل بر ادبیات دینی اسلامی و گویش عربی حوران را فراهم آورد.^۴ آنجل گونزالس پانسیا اسپانیایی (۱۹۴۹ م.) کتاب معروف ادب عربی در اسپانیا را نوشت^۵ و کارل بروکلمان (۱۹۵۶ م.) ضمن تألیف مؤلفات ابن مقفع در بیان و بلاغت و ملاحظاتی پیرامون تاریخ ادبیات عربی به تصحیح عیون الاخبار ابن قتیبه پرداخت.^۶ رودولف اشتروتمان (۱۹۶۰ م.) رساله‌ای به نام مسأله شخصیت ادبی زید بن علی را نگاشت^۷ و لوی دلاویدا (۱۹۶۷ م.) نیز طبقات الشعراء ابن سلام را تصحیح و رساله‌ای به نام شعر یزید اول خلیفه اموی را تألیف کرد.^۸ آربری (۱۹۶۹ م.) کتابهای شکل املاء در زبان عربی و تحقیقات بریتانیاییها پیرامون تصوف اسلامی و ادبیات عربی را پدید آورد.^۹ میاس بایکروسا اسپانیایی (۱۹۷۰ م.) کتاب تأثیر شعر اسلامی اسپانیایی بر شعر ایتالیایی^{۱۰}، سرهامیلتون گیب (۱۹۷۱ م.) کتاب درآمدی بر تاریخ ادبیات عربی^{۱۱}، گوستاو فون گرونباوم (۱۹۷۲ م.)، اتریشی الاصل شاغل در امریکا، کتابهای واژه‌های فارسی در

۱. همو، ص ۱۷۷. ۲. العیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۷۹-۳۸۲.

۳. همو، ج ۳، ص ۲۹۳-۲۹۶. ۴. همو، ج ۲، ص ۱۹۴-۱۹۵.

۵. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۷۲-۷۴. ۶. العیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۴۲۴-۴۳۰.

۷. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ص ۳۶۰-۳۶۲.

۸. العیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۴۴۰-۴۴۱. ۹. همو، ج ۲، ص ۱۳۶-۱۳۸.

۱۰. همو، ص ۲۰۸-۲۰۹. ۱۱. همو، ص ۱۲۹-۱۳۱.

زبان عربی، سه شاعر در آغاز خلافت عباسی: مطیع بن ایاس، مسلم الخاسر، ابوالشتمقمق، روابط فرهنگی و شعر عربی، ادبیات عرب در قرن دهم میلادی، نمو شعر عربی و ترکیب آن از ۵۰۰ تا ۱۰۰۰ میلادی و مبانی زیباشناسی ادبیات عرب را پدید آوردند.^۱ بلاشر (۱۹۷۳ م.) چندین اثر دربارهٔ متنبی شاعر و کتاب تاریخ ادبیات عرب از آغاز تا پایان قرن پانزدهم را نگاشت که البته، این کتاب تنها تا سال ۱۲۵ ق. را شامل می‌شود.^۲ کلود کاهن (۱۹۹۱ م.) کتاب قواعد نشر و ترجمهٔ نصوص عربی^۳ را نوشت و شارل پلا (۱۹۹۲ م.) کتابهای زبان و ادبیات عرب، مراحل انحطاط فرهنگ در سرزمینهای شرق عربی و جد و هزل در صدر اسلام را همراه با آثار فراوانی درباره جاحظ و ترجمه و تصحیح آثار او از خود به جای گذاشت.^۴ راجر مایکل اشلی آلن انگلیسی نیز که مدتها در امریکا مشغول خدمت بوده است، کتابهای راهنمای تخصصی زبان عربی، کامپیوتر و زبان آموزی با نگرش ویژه به زبان عربی و ادبیات نوین عربی (ویرایش) را به چاپ رساند.^۵ از دیگر آثار قابل ذکر می‌توان از آثار جان روبرتو اسکارچا ایتالیایی، مانند سبک عراقی، سبک خراسانی، مثنوی، قصیده و رباعی^۶ و ترجمهٔ چارل ویل از چهار رسالهٔ جاحظ^۷ و کتاب زبان عربی تألیف یوهان فوک، که شامل بررسیهایی در زمینه لغت و لهجه‌ها و روشهاست،^۸ و کتاب قبیله و دولت در شعر اموی نوشته فرانچسکو گابریلی^۹ نام برد. با وجود رویکرد نو مطالعات اسلامی در غرب و برطرف شدن بخشی از نیازهای آنها به فراگیری زبان عربی، مراکز آموزش زبان عربی در دانشگاههای اروپایی همچنان زیاد و قابل توجه است.^{۱۰}

۱. همو، ج ۳، ص ۱۷۲-۱۷۳؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۱۸۲-۱۸۳.

۲. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۳۰۹-۳۱۲؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۱۲۷.

۳. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۳۴۲-۳۴۶.

۴. همو، ص ۳۵۳-۳۵۹؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۱۱۷-۱۲۰. گفته می‌شود در رساله دکتری او که به صورت کتاب و با نام محیط علمی بصره و رشد جاحظ چاپ شد، از ۲۷۰ صفحه کتاب فقط ۲۰ صفحه مربوط به

جاحظ است. ۵. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ص ۱۱۳-۱۱۴.

۶. همان؛ ص ۲۸۰-۲۸۹. ۷. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۳۷۲.

۸. روشیل، ۱۹۹۰، ص ۶۲. ۹. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۴۵۱-۴۵۲.

۱۰. الدراسات العربیه و الاسلامیه فی بعض البلاد الاوروییه؛ ۱۹۷۳، ص ۷، ۱۵، ۲۳-۲۸.

فعالیت‌های اسلام‌شناسان در حیطه زبان عربی گرچه با انگیزه رفع نیازهای سیاسی و اقتصادی آنها شکل گرفت، با توجه به تنوع موضوعات مورد اهتمام آنها و محدود ماندن به حیطه‌هایی چون قواعد زبان و پاره‌ای دقتها و ژرفکاو‌یها و بخصوص توجه به ریشه‌های زبان عربی، در مجموع می‌توان از آن در زمره خدمات مستشرقان یاد کرد؛ گرچه نیت استعماری در این حوزه نیز رد پایی از خود باقی گذاشته است. چنین به نظر می‌رسد که تأکید پاره‌ای از مستشرقان بر زبانهای مختلفی که مسلمانان با آن تکلم می‌کنند و نیز لهجه‌های محلی عرب‌زبانان و تلاش برای زنده نگاه داشتن آنها، این هدف را تعقیب می‌کرده است که زبان عربی نقش وحدت‌آفرینی خود را در میان مسلمانان از دست بدهد. برخی از این مستشرقان حتی پیشنهاد جایگزینی لهجه‌های عربی عامیانه به جای زبان فصیح قرآن را، با این استدلال که زبان عربی فصیح در رویارویی با نیازهای جامعه نوناتوان است، مطرح ساخته‌اند.^۱

تاریخ

یکی از پرچم‌ترین حوزه‌های فعالیت اسلام‌شناسان، جنبه‌های مختلف تاریخ اسلام شامل زمینه‌هایی چون تاریخ سیاسی ادوار مختلف، تاریخ حکومتها، تاریخ اماکن و سرزمینها، مآخذشناسیها، سرگذشت‌نامه‌ها و تصحیح نسخ خطی مربوط به این حوزه‌هاست. پیش از این، بتفصیل درباره فعالیت‌های مستشرقان در یکی از مهمترین مقاطع تاریخ اسلام، یعنی مقطع زندگی پیامبر (ص) سخن گفتیم. شاید همان گزارش، تصویر خوب و واقع‌بینانه‌ای را از اهتمام خاص اسلام‌شناسان غربی درباره تاریخ اسلام به دست دهد. در اینجا نیز برخی از اهم آثار مربوط به جنبه‌های مختلف تاریخ اسلام معرفی می‌شود:

سیمون اوکلی (۱۷۲۰ م.) کتابی مهم به نام فتح شام و فارس و مصر به دست مسلمانان را تألیف کرد که مورد اعتنای بسیار قرار گرفت و چندین بار تجدید چاپ

۱. الشراقوی، [بی‌تا]، ص ۱۶۹.

شد.^۱ نخستین مستشرقی که به ابن خلدون پرداخت، فون هامر بود که در سال ۱۸۱۲ م. کتابی درباره اضمحلال تمدن عربی اسلامی نگاشت و در آن به تمجید از ابن خلدون و آثار او، بویژه مقدمه پرداخت و وی را منتسب‌کننده عرب لقب داد و اصالت او را در تحقیق علمی ستود.^۲ هامر پورگشتال (۱۸۵۶ م.) کتابهای زندگی بزرگترین پادشاهان اسلام و تاریخ دولت عثمانی را در ده جلد به زبان آلمانی^۳ به چاپ رساند. گوستاو فلوگل کتاب تاریخ عرب را در سه جلد تدوین کرد^۴ و مارکس ژوزف موآر کتاب بررسیهایی دربارۀ تاریخ عرب در اسپانیا را به چاپ رساند.^۵ بارون دو سلان (۱۸۷۸ م.) ایرلندی‌الاصل تابع فرانسه که مدتها مترجم وزارت جنگ فرانسه بود، به چاپ بخشهایی از کتاب وفیات الاعیان ابن خلکان با عنوان ابتکاری سرگذشت‌نامه چهره‌های پراوازه در اسلام و ترجمه وفیات الاعیان به زبان انگلیسی در چهار جلد که بین سالهای ۱۸۴۳ تا ۱۸۷۱ در پاریس و لندن به چاپ رسید و تصحیح و ترجمه بخشهایی از کتابهای تاریخ ابن خلدون، المختصر فی اخبار البشر ابوالفداء و تصحیح و ترجمه کامل مقدمه ابن خلدون در سه جلد همت گماشت.^۶ ج. ک. تورنبرگ سوئدی (۱۸۷۷ م.) کتابهای خریدۀ العجائب و فریدۀ الغرائب سراج‌الدین الوردی را در پنج جلد، الانیس المطرب فی اخبار المغرب ابن ابی زرع فارسی و الکامل فی التاریخ ابن اثیر را در دوازده جلد و دو جلد فهرس تصحیح کرد و رساله‌ای را تحت عنوان فتوح فرنگیها در سرزمینهای اسلامی به نقل از ابن خلدون تدوین نمود.^۷ ادوارد هنری پالمرا انگلیسی (۱۸۸۳ م.) کتاب سیره هارون الرشید^۸ را نوشت و دوزی (۱۸۸۳ م.) کتابهای تاریخ بنی زیان و پادشاهان تلمسان به نقل از مصادر عربی و تاریخ مسلمانان در اسپانیا تا فتح مرابطین را در چهار جلد تألیف

۱. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۵۸-۵۷.

۲. الحسن، ۱۹۹۰، ص ۶۷. دیگر آثار مستشرقان درباره ابن خلدون در همین صفحه ذکر شده است.

۳. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۲۷۴-۲۷۶. ۴. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۴۱۱-۴۱۳.

۵. همو، ص ۵۶۷-۵۶۸. ۶. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۸۰.

۷. همو، ج ۳، ص ۲۵-۲۶؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۱۶۱-۱۶۲.

۸. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۶۵.

و کتابهای *البيان المغرب فی اخبار المغرب ابن عذارى و تاریخ الموحدين* مراکشی را تصحیح کرد.^۱ میشل آماری کتاب *تاریخ مسلمانان سیسیل* را در سه جلد فراهم آورد^۲ و الویس اشپرنگر به تصحیح *تاریخ الغزنویه عتبی و ترجمه انگلیسی* بخشهایی از *مروج الذهب* مسعودی همت گماشت.^۳ استانلی لین پول (۱۸۹۵ م.) که بیشتر با کتاب *طبقات سلاطین اسلامی* شناخته می‌شود، آثار دیگری چون *صلاح الدین و سقوط سرزمین قدس و تاریخ مصر در قرون وسطی* را از خود باقی گذاشت^۴ و وستفلد نیز در زمینه تاریخ، ضمن تألیف کتاب *مورخان عرب و تألیفات آنها* به تصحیح *وفیات الاعیان* در سیزده جلد و *الموفقیات* زبیر بن بکار و برخی مصنفات مقریزی پرداخت.^۵ کارل ویلیام مویر کتاب *ممالیک یا دولت بردگان در مصر* را به چاپ رساند؛ این کتاب بعدها به زبان عربی نیز ترجمه شد.^۶ دخویه با وجود اهتمام زیاد به جغرافیا، در زمینه تاریخ نیز بخشی از *تجارب الامم ابن مسکویه و العیون و الحداث فی اخبار الحقایق غافقی و تاریخ طبری* را تصحیح کرد. برخی، تصحیح *تاریخ طبری* را بزرگترین کار دخویه نامیده‌اند. وی همچنین کتابهایی به نام *زندگی سه تن از خلفای اموی* عمر دوم، یزید دوم و هشام، گزارشهای اعراب درباره ژاپن و سرزمینهای اسلامی به گزارش مصادره چینی را نوشت.^۷ ویلیام الوارد (۱۹۰۹ م.) نیز *تصحیح الفخری فی الآداب السلطانیه* و بخش یازدهم *انساب الاشراف* را از خود به یادگار گذاشت.^۸ هنری فردریک آمدروز انگلیسی (۱۹۱۷ م.) ضمن تصحیح و چاپ *تاریخ دمشق ابن قلانسی*، باقیمانده‌های *تاریخ هلال صابی و کتاب الوزرای او را گردآوری و با عنوان تحفه الامراء فی تاریخ الوزراء* چاپ کرد و کتابها و مقالاتی با عنوان سه سال حکومت بویهیان در بغداد، معنی

۱. همو، ج ۲، ص ۳۰۸-۳۱۰؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۲۵۹-۲۶۳.

۲. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۴۱۹-۴۲۱. ۳. همو، ج ۲، ص ۲۷۷-۲۷۸.

۴. همو، ص ۱۶۴. ۵. همو، ص ۳۶۷-۳۶۹؛ *مناهج المستشرقین*؛ ۱۴۰۵ ق، ص ۷۸.

۶. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۵۷۸-۵۷۹؛ العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۵۹.

۷. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۱۲-۳۱۴؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۲۳۰-۲۳۷.

۸. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۸۳.

سفاح لقب نخستین خلیفه عباسی، ابوالفضل ابن عمید وزیر به روایت تجارب الامم ابوعلی مسکویه و حکومت عباسی در دوره انحطاط به روایت تجارب الامم را به جامعه علمی تقدیم کرد.^۱ مارتین هارتمان آلمانی (۱۹۱۸ م.) کتاب تاریخ اسلام در چین را تألیف کرد^۲ و ج. ولهاوزن (۱۹۱۸ م.) کتابهای درآمدی بر تاریخ اسلام را در شش جلد و فتوح ایران، عرب و روم، حکومت عربی و سقوط آن از ظهور اسلام تا پایان دولت اموی و احزاب سیاسی معارض در صدر اسلام را به رشته تحریر درآورد.^۳ کلمان هوار فرانسوی (۱۹۲۶ م.) رساله‌ای درباره سلسله ایلخانان، قلعه الموت و سلمان فارسی را نگاشت^۴ و زاخائو (۱۹۳۰ م.) کتابهای تاریخ خوارزم و اسلام در سیسیل را تألیف و کتاب الآثار الباقیه را تصحیح و به انگلیسی ترجمه نمود.^۵ ت. نولدکه کتاب (۱۹۳۰ م.) الامامة والسیاسة ابن قتیبہ را تصحیح کرد^۶ و توماس آرنولد (۱۹۳۰ م.) کتاب معروف دعوت اسلام را نوشت^۷ که دو بار با نامهای تاریخ گسترش اسلام^۸ و علل گسترش اسلام^۹ به فارسی ترجمه شد. گی لسترنج (۱۹۳۴ م.) نیز کتاب عراق و فارس زیر حکومت مغولان را تدوین کرد.^{۱۰} لئون کایتانی ایتالیایی (۱۹۳۵ م.) آثار قابل توجهی از خود باقی گذاشت؛ مانند سالشمار اسلام (که شامل حوادث جهان اسلام تا سال ۹۲۲ میلادی است)^{۱۱}، تاریخ دریای مدیترانه و شرق اسلامی از آغاز تا سقوط مصر به دست ترکان عثمانی، معجم اعلام عربی و معجم نوشته‌های ایتالیاییها درباره اسلام^{۱۲}. کریستین اسنوک هرگرونیه هلندی (۱۹۳۶ م.) نیز کتابهای شهر مکه در دو جلد و تطور سیاسی

۱. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ص ۱۱۹-۱۲۰؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۵۴.

۲. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۹۴.

۳. همو، ص ۳۸۶-۳۸۷؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۴۰۸-۴۱۰.

۴. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۵۰-۴۵۶.

۵. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۸۸-۳۸۹. ۶. همو، ص ۳۷۹-۳۸۲.

۷. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۵۶-۵۹.

۸. ترجمه ابوالفضل عزتی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۸.

۹. این کتاب را حبیب‌الله آشوری (۱۳۵۷) ترجمه کرده است.

۱۰. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۷۶-۷۵. ۱۱. همو، ج ۱، ص ۴۲۹.

۱۲. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۴۹۳-۴۹۶.

اسلام و انتشار اسلام بویژه در هند را نگاشت.^۱ ای. بلوشه فرانسوی (۱۹۳۷ م.) کتابهای تاریخ حلب ابن عدیم و تاریخ مصر مقریزی را همراه با شروح جغرافیایی و تاریخی به فرانسه ترجمه کرد و کتابی درباره تاریخ سلاطین ممالیک به چاپ رساند و با کمک یکی دیگر از مستشرقان مقاله‌ای با عنوان «نوشته‌های قبور مسلمانان در چین» را به چاپ رساند.^۲ هنری لامنس (۱۹۳۷ م.)، بلژیکی دارای تابعیت فرانسه و از نخستین دانش‌آموختگان دانشگاه قدیس یوسف بیروت، آثاری چون حکومت سه گانه ابوبکر و عمر و ابو عبیده، بررسی‌هایی درباره حکومت خلیفه اموی: معاویه اول، زیاد بن ابیه، روی کار آمدن مروانیان، مراسم دیپلماسی بین سلاطین ممالیک مصر و دولتهای مسیحی و خلافت یزید اول را نگاشت.^۳ چارلز آدامز امریکایی کتاب اسلام در پاکستان را نوشت.^۴ دیوید سموئیل مارگلیوث (۱۹۴۰ م.) بخشی از کتاب تجارب الامم ابن مسکویه را ترجمه کرد و رساله‌ای به نام روزهای آخر فاطمه دختر پیامبر را تألیف نمود.^۵ م. ث. هوتسما (۱۹۴۳ م.) کتابهای تاریخ یعقوبی و زبده النصرة بنداری را تصحیح کرد.^۶ آنجل گونزالس پانسیا (۱۹۴۹ م.) کتابهای مستعربون در تولد و در قرن دوازدهم و سیزدهم و مسلمانان و مسیحیان در اسپانیا در قرون وسطی را به چاپ رساند.^۷ فون زامباور اتریشی (۱۹۴۹ م.) کتاب فرهنگ نسبها و خاندانهای حکومتگر را نوشت^۸ و ژان سواژه فرانسوی (۱۹۵۰ م.) غیر از کتابی که به نام مدخل تاریخ شرق اسلامی به فارسی ترجمه شده، آثاری همچون ضبط نامها و القاب ممالیک و تفسیر آن^۹، مورخان عرب و خلاصه تاریخ دمشق^{۱۰} را از خود به یادگار گذاشت. رنه، گروسه (۱۹۵۲ م.) کتابهای تاریخ جنگهای

۱. همو، ص ۳۵۳-۳۵۵؛ العیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۱۵-۳۱۶.

۲. العیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۲۴۴-۲۴۵.

۳. همو، ج ۳، ص ۲۹۳-۲۹۶؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۵۰۳-۵۰۵.

۴. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۴-۳۵.

۵. العیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۷۷-۷۹.

۶. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۷۲-۷۴.

۸. این اثر را زکی محمد حسن با نام معجم الانساب و الاسرات الحاکمه به عربی ترجمه کرده است.

۹. العیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۳۱۲-۳۱۵.

۱۰. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۳۵۶.

صلیبی و فرنگیان در قدس را در سه جلد به استناد مصادر عربی تهیه کرد.^۱ بارون کارا دووو (۱۹۵۳ م.) کتاب التنبیه والاشراف مسعودی را ترجمه کرد.^۲ اتور روسی (۱۹۵۵ م.) کتاب تاریخ لیبی از زمان فتح اسلامی تا ۱۹۱۱ م. را تدوین کرد.^۳ لووی پروفنسال فرانسوی (۱۹۵۶ م.) کتابها و مقالاتی فراوان درباره اسپانیای اسلامی و شمال افریقا در عهد اسلامی تألیف و تصحیح و ترجمه و چاپ کرد؛ مانند تاریخ اسپانیای اسلامی در چهار جلد، اسناد چاپ نشده تاریخ موحدان، جزء سوم البیان المغرب ابن عذاری مراکشی، نظامها و زندگی اجتماعی در اسپانیای اسلامی در قرن دهم میلادی.^۴ سر هامیلتون گیب (۱۹۷۱ م.) نیز آثاری فراوان درباره تاریخ اسلام مانند روابط بیزانس و اعراب، فتوحات اعراب در آسیای میانه، ملاحظاتی پیرامون مصادر عربی نخستین جنگهای صلیبی، مصادر عربی سیره صلاح الدین ایوبی و تطور حکومت در صدر اسلام را به چاپ رساند.^۵ گستون ویت فرانسوی (۱۹۷۱ م.) تحقیق و ترجمه المواعظ والاعتبار مقریزی و تاریخ ابن ایاس را انجام داد.^۶ گوستاو فون گرونباوم کتاب اسلام در قرون وسطی را منتشر کرد.^۷ ر.ل. بلاشر (۱۹۷۳ م.) مقاله‌ای با عنوان «خطبه حجة الوداع» را نوشت.^۸ روبرت برونشویگ فرانسوی (۱۹۹۰ م.) کتاب سرزمینهای شرقی بربرها در ایام حکومت دولت حفصیان از آغاز تا پایان قرن پانزدهم را به چاپ رساند.^۹ کلود کاهن (۱۹۹۱ م.) غیر از کتاب درآمدی بر تاریخ اسلام که پیش از این و در بحث فهارس به آن اشاره کردیم، آثار قابل توجه دیگری را همچون شمال سوریه در عصر جنگهای صلیبی، مغولان در بالکان، دیار بکر و شمال سوریه در عهد صلیبیان، ری و عراق در آستانه قرن یازدهم قمری، تاریخ اجتماعی و اقتصادی شرق اسلامی در قرون وسطی، سلاجقه و ترکمانان و آلمانها در سومین جنگ صلیبی و تحول اجتماعی جهان اسلام تا قرن دوازدهم

-
۱. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۲۷۲-۲۷۳.
 ۲. همو، ص ۲۳۸-۲۳۹.
 ۳. همو، ص ۴۴۶-۴۴۷.
 ۴. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۵۲۲.
 ۵. همو، ص ۱۷۴؛ العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۱۲۹-۱۳۱.
 ۶. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۴۳۳-۴۳۷.
 ۷. همو، ص ۱۸۲-۱۸۳؛ العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۱۷۲-۱۷۳.
 ۸. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۳۰۹-۳۱۲.
 ۹. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۹۲-۹۶.

در رویارویی با جهان مسیحیت از خود باقی گذاشت.^۱ برتولد اشپولر (۱۹۹۱ م.)، مستشرق پرآوازه آلمانی، نیز پدیدآورنده آثار فراوانی است که برخی از آنها چنین است: تاریخ مغول در ایران، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی^۲، اعراب و صلیبیون، سیاست، حکومت و فرهنگ دوره ایلخانان^۳، اردوی زرین مغولها در روسیه، اسلام در ایران، افکار یونانی مآبی در اسلام، تاریخنگاری در ایران اسلامی، جهان اسلام، ملاحظاتی چند در مورد گاهشماری اسلامی^۴، تاریخ و حکومت افغانستان در صدر اسلام، تاریخنگاری در ایران^۵ و نفوذ ایرانیان در دستگاه خلافت عباسی.^۶ همچنین، شارل پلاکتاب اسپانیای اسلامی در آثار مسعودی، ما کسیم رودنسون کتاب جزیره العرب پیش از اسلام،^۷ د. ل. اولیری کتاب مختصر تاریخ خلافت فاطمی^۸ و مونتگمری وات کتاب عوامل گسترش اسلام^۹ را نوشتند. فرانچسکو گابریلی به تألیف کتابهای اعراب در سیسیل و اسپانیا، تاریخ و فرهنگ سیسیل در عهد سیطره اعراب، مورخان عرب جنگهای صلیبی و مورخان شرق اسلامی همت گماشت.^{۱۰} داگلاس مورتون دانلوب کتابهای مسعودی و مدینه فاضله فارابی و تبادل دیپلوماسی میان مأمون و پادشاه هند را به جامعه علمی عرضه کرد و برنارد لوئیس نیز کتابهای عرب در تاریخ، استانبول و تمدن امپراتوری عثمانی، اسلام از محمد تا اسارت قسطنطنیه، بررسیهایی درباره اسلام و عثمانیها از قرن هفتم تا قرن شانزدهم و مسعودی و پادشاهان فرنگ را ضمن فعالیتهای گسترده خود، در حوزه تاریخ پدید آورد.^{۱۱} ای. آی. جی. روزنتال به

۱. همو، ص ۴۶۰-۴۶۱؛ العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۳۴۲-۳۴۶.

۲. جلد اول این کتاب را آقای فلاطوری و جلد دوم آن را خانم بیانی به فارسی ترجمه کرده‌اند.

۳. ترجمه محمود میر آفتاب؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۱.

۴. ترجمه قمر آریان؛ تهران: امیر کبیر، ۱۳۵۳.

۵. ترجمه یعقوب آژند؛ نشر گستره، بهار ۱۳۶۰، ص ۱۳-۲۴.

۶. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۴۷۶-۴۷۷؛ فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۲۲-۳۳۱.

۷. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۳۵۳-۳۶۱. ۸. همو، ج ۲، ص ۹۰-۹۱.

۹. همو، ج ۲، ص ۱۲۲. ۱۰. همو، ج ۱، ص ۴۵۱-۴۵۶.

۱۱. همو، ج ۲، ص ۱۳۹-۱۴۰ و ۱۴۳-۱۴۵.

تدوین کتابهای اثر اعراب بر یرتغال و اثر اعراب بر اسپانیا و ترجمه مقدمه ابن خلدون در سه جلد پرداخت.^۱ همچنین امیل آمار، دانش‌آموخته مدرسه زبانهای شرقی پاریس، کتاب الفخری ابن طقطقی را ترجمه و تحشیه کرد و المعیار المعرب و الجامع المغرب فی فتاوی افریقیه و المغرب اثر تلمسانی را ترجمه و تحلیل و بررسی نمود.^۲ حامد الگار نیز آثاری چون دین و دولت در ایران، نقش علما در دوره قاجار^۳ و انقلاب اسلامی در ایران^۴ (مجموعه چهار سخنرانی) را در این حوزه پدید آورد.^۵ ژان اوین فرانسوی نیز کتابهای تیمورلنگ در بغداد، سیاست دینی صفویه و گزارش سفیر کشور یرتغال در دربار شاه سلطان حسین صفوی^۶ را تألیف و کتاب منتخب التواریخ معینی معروف به آنونیم اسکندر^۷ را تصحیح کرد.^۸

گرچه برخی از نویسندگان، تنها تأثیر مثبت شیوه تاریخنگاری غربی در تاریخ‌نویسی معاصر شرق، بویژه ایران را ساده‌نویسی و پرهیز از پیچیده‌نویسی می‌دانند، در نگاهی منصفانه‌تر به آثار تاریخی اسلام‌شناسان می‌توان به نقاط قوت دیگری نیز اشاره کرد که عبارتند از: (۱) توجه به موضوعات جدید و بکر و دوری جستن از روش متداول تاریخ‌نویسی مسلمانان؛ (۲) پرهیز از وقایع‌نگاری و اتخاذ روش نقد تاریخی و وسعت بهره‌گیری از منابع گوناگون. این ویژگیها روش تاریخنگاری آنها را شایسته الگوبرداری کرده است.^۹ با وجود این نمی‌توان این نکته را نادیده گرفت که مطالعات تاریخی نیز به منزله بخشی از مطالعات اسلامی، محکوم اغراض و اهداف سیاسی و استعماری بوده است و بخصوص تحلیلهای تاریخی ارائه شده از سوی مستشرقان را

۱. همو، ج ۳، ۱۶۱-۱۶۲.

۲. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ص ۱۱۷.

۳. ترجمه ابوالقاسم سری؛ تهران: توس، ۱۳۵۶.

۴. ترجمه مرتضی اسعدی و حسن چیدری؛ تهران: قلم، ۱۳۶۰.

۵. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۲۰-۴۲۳.

۶. ترجمه پروین حکمت؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۷.

۷. تهران: کتابفروشی خیام، ۱۳۳۶.

۸. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۵۸-۴۶۰.

۹. عاقل، ۱۴۰۳، ق، ص ۱۸۲.

نمی‌توان بدون نگاه انتقادی به دیده‌ قبول نگرینست. محورهای اصلی قابل خدشه در این بررسیها چنین است:

۱. اتخاذ موضع متعصبانه علیه اسلام و مسلمانان. روح صلیبی‌گری و به دیده تحقیر نگرینستن مسلمانان و متهم ساختن آنان به توحش و خشونت و متهم ساختن اسلام به اینکه با شمشیر گسترش یافت،^۱ در بسیاری از نوشته‌های تاریخی مستشرقان، بویژه تا نیمه‌های قرن بیستم میلادی، حاکم است.^۲

۲. تحریف وقایع تاریخی. اگر قرار باشد نمونه‌هایی از تحریفات تاریخی مستشرقان، شامل برجسته کردن برخی از حوادث غیر مهم، به آرامی گذشتن از کنار برخی دیگر از حوادث، واژگونه نمایاندن حوادث به منظور گسترش اختلاف میان مسلمانان و حتی افزودن مطالبی که واقعاً جزء تاریخ اسلام نبوده است ذکر شود، فهرستی بلند پدید خواهد آمد. اینگونه موارد از چشم نویسندگان مسلمان دور نمانده و در آثار خود آنها را نقل و نقد کرده‌اند؛^۳ برای مثال، می‌توان به برجسته کردن انگیزه اقتصادی و کسب غنیمت مسلمانان در فتوحات نخستین اشاره کرد.^۴

۳. غرب محوری. منظور از غرب محوری مستشرقان در حوزه تاریخ، بزرگتر شمردن غرب از آنچه هست و نادیده گرفتن امتیازها و نقاط برجسته دیگر اقوام و تمدنهاست.^۵ این ویژگی ناپسند در زمینه‌هایی مانند تقسیمات تاریخی به دوران قدیم، قرون وسطی و عصر جدید در تقویم و گاهشماری، جعل اصطلاحاتی مانند خاور نزدیک؛

۱. الزیادی، ۱۴۱۱ ق، ص ۱۰۸.

۲. برای ملاحظه بحثهایی در این زمینه همراه با معرفی نمونه‌ها رجوع کنید به: *مناهج المستشرقین*؛ ص ۳۲۲-۳۲۷؛ شکوری، ۱۳۷۱، ص ۴۵۳-۴۵۶.

۳. *مناهج المستشرقین*؛ ۱۴۰۵ ق، ص ۲۹۱ و پس از آن؛ حیدر، ۱۳۹۲ ق، ص ۳۷۹.

۴. الزیادی، ۱۴۱۱ ق، ص ۱۰۸-۱۱۲ و نقد آن در صفحات بعد از آن.

۵. شکوری، ۱۳۷۱، ص ۳۹۸-۴۰۷.

خاور میانه و خاور دور در تقسیمات جغرافیایی جهان و اصالت و محوریت دادن به حوادثی مانند انقلاب فرانسه به چشم می‌خورد.^۱

علم و تمدن اسلامی

بررسی و تحلیل تمدن اسلامی به روش کنونی در میان مسلمانان سابقه‌ای نداشته است و از سوی مستشرقان ابداع شده و آثاری ارزشمند در این زمینه پدید آورد. اگر قرار باشد نام همه کسانی که در این زمینه خالق اثری بوده‌اند ثبت شود، سیاهه‌ای بلند به دست خواهد آمد. در این بخش نخست چند اثر مربوط به کلیات تمدن اسلامی، سپس آثار مربوط به علم در تمدن اسلامی و سرانجام آثار مربوط به هنر در تمدن اسلامی معرفی خواهد شد.

۱. آثار مربوط به کلیات تمدن اسلامی. بارون فون کریمر رساله‌ای تحت عنوان ویژگیهای برجسته تاریخ فرهنگ اسلامی^۲ را نوشت. فرانچسکو گابریلی کتاب تاریخ و تمدن اسلامی^۳، گوستاو لوبون کتاب تمدن اسلام و عرب^۴ و د.ل. اولیری کتابهای انتقال فرهنگ یونانی به میان اعراب و سرچشمه‌های فرهنگ عربی^۵ را پدید آوردند. گوستاو فون گرونباوم آثاری همچون وحدت و تعدد در تمدن اسلامی، اسلام و فرهنگ یونانی، رابطه تمدن اسلامی با تمدن سرزمینهای فتح شده، مصادر تمدن اسلامی،^۶ ریچارد اتینگهاوزن امریکایی (۱۹۷۹ م.) کتابهای ویژگی هنر اسلامی و وحدت در هنر اسلامی،^۷ رودی پارت آلمانی (۱۹۸۳ م.) کتاب اسلام و میراث فرهنگی یونان،^۸ کلود کاهن کتاب تأثیر عوامل اقتصادی و اجتماعی در جمود فرهنگی در اسلام^۹ و برتولد

۱. همو، ص ۴۰۱-۴۰۵؛ الجندی، ۱۴۰۵ ق، ص ۴۹.

۲. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۲۷۶-۲۷۹. ۳. همو، ج ۱، ص ۴۵۱-۴۵۶.

۴. این کتاب را سید هاشم حسینی ترجمه کرده است.

۵. همو، ج ۲، ص ۹۰-۹۱.

۶. همو، ج ۳، ص ۱۷۲-۱۷۳؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۱۸۲-۱۸۳.

۷. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۱۶۹-۱۷۰. ۸. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۶۲-۶۳.

۹. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۳۴۲-۳۴۶.

اشپولر (۱۹۹۱ م.) نیز کتاب تأثیر یونان بر اسلام را در این زمینه به رشته تحریر درآوردند.

۲. آثار مربوط به علوم در تمدن اسلامی. ژان ژاک سدیو (۱۸۳۲ م.) آثار ابن یونس و ابوالوفاء در علوم ریاضی و کتاب جامع المبادی والغایات فی علم المیقات ابی علی المراکشی و کتاب نبذة فی الهندسة ابن هیشم را تصحیح و ترجمه و چاپ کرد و نیز کتاب جبر نزد اعراب را نگاشت که در سال ۱۸۵۲ م. به چاپ رسید.^۱ ف. ویکه آلمانی (۱۸۶۴ م.) تصحیح و ترجمه فرانسۀ کتابهای براهین الجبر و المقابله خیام، رساله پرگار محمد بن حسین، الفخری فی الجبر و المقابله کرخی و خلاصة الحساب بهاء‌الدین عاملی و نیز تألیف رساله‌ای با عنوان انتشار ارقام هندی و رساله‌هایی درباره تاریخ و علوم و ریاضیات در شرق و اقتباس از اعراب و ایرانیها را وجهه همت خویش قرار داد.^۲

ک. موله فرانسوی (۱۸۶۹ م.) که مدتی مترجم وزارت خارجه بود، آثاری در زمینه علوم طبیعی نزد مسلمانان پدید آورد که از جمله می‌توان به تلخیصی از مباحث طبیعیات قزوینی، تحقیقاتی درباره گیاه‌شناسی نزد اعراب و چاپ کتاب الفلاحة ابن عوام در سه جلد، کتابهای علم طبیعیات و طبقات الارض نزد اعراب و دانه‌های گندم نزد اعراب گذشته و مقالاتی نیز درباره تاریخ طبیعی نزد اعراب و نام حیوانات نزد پیشینیان بویژه اعراب و نامه‌های عربی انواع نباتات اشاره کرد.^۳ لوئی سدیو (۱۸۷۵ م.) ضمن تحقیق و ترجمه رساله فی الفلک ابوالحسن، به تألیف آثاری مانند تحقیقات جدید پیرامون تاریخ فلک نزد اعراب، تحقیقات جدید پیرامون تاریخ علوم ریاضی در شرق، آلات فلکی نزد اعراب و بحثی درباره ریشه ارقام همت گماشت. وی در مقاله اخیر، این موضوع را بررسی می‌کند که اصل ارقامی که اعراب آن را هندی می‌نامند، هندی نیست، بلکه رومی است.^۴ هنریش فردیناند وستنفلد (۱۸۹۹ م.)، مستشرق پرآوازه آلمانی، رساله‌ای با عنوان تاریخ پزشکان و دانشمندان عرب را نوشت.^۵ موریتس اشتاین اشنایدر (۱۹۰۷ م.) نیز کتابهای ترجمه‌های عربی از یونانی، ترجمه‌های اروپایی از عربی، درباره چشم پزشکی عیسی بن علی،

۱. همو، ج ۱، ص ۱۶۹.

۳. همو، ج ۱، ص ۱۷۸-۱۷۹.

۵. همو، ص ۳۹۹-۴۰۲.

۲. همو، ج ۲، ص ۳۷۶-۳۷۷.

۴. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۳۴۵-۳۴۷.

اسامی داروهای اعراب، ریاضیدانان و منجمان عرب و درباره منابع مربوط به کیمیاگری اعراب را پدید آورد.^۱ آدام متز (۱۹۱۷ م.) کتاب بیداری اسلامی را نوشت^۲ و هنریش سوتر سویسی (۱۹۲۲ م.)، متخصص ریاضیات و ستاره‌شناسی نزد اعراب، کتابهای ریاضیات نزد اعراب و معجم ریاضیدانان و ستاره‌شناسان عرب و تألیفات آنها را تألیف کرد که این کتاب شامل ۵۲۸ سرگذشت‌نامه است؛ وی همچنین به تصحیح و چاپ کتابهای شرح زیج خوارزمی، الطرائف فی الحساب ابو کامل مصری، استخراج الاوتار فی الدائرة بیرونی و الجبر و المقابلة ابویعقوب دمشقی پرداخت.^۳ ادوارد براون (۱۹۲۶ م.) کتاب طب عربی را تألیف کرد^۴ و الهارد ویدمان (۱۹۲۸ م.) که از برجسته‌ترین مورخان علم در اسلام به شمار می‌رود، ۷۸ مقاله در موضوعات مختلف نوشت که در دو جلد به چاپ رسیده است؛ مانند سهم اعراب در کیمیا، ستاره‌شناسی نزد اعراب و زندگی و آثار ثابت بن قره^۵. کارلو آلفونسو نلینو (۱۹۳۸ م.) کتابهای زیج بتانی و تاریخ علم فلک نزد اعراب در قرون وسطی^۶ و مقالاتی مانند ستاره‌شناسی عوام نزد اعراب را منتشر ساخت. در مجموعه شش جلدی مجموعه آثار او که پس از مرگش به کوشش دخترش به چاپ رسید، جلد پنجم به ستاره‌شناسی و علم فلک و جغرافیا اختصاص یافته است.^۷ همچنین دنکان بلاک مک دونالد (۱۹۴۳ م.) کتاب علوم طبیعی در اسلام^۸ و پدر آسین پالاسیوس (۱۹۴۴ م.) تصحیح کتاب معجم نامهای گیاهان (معجم اسماء النبات) مربوط به قرن یازدهم و دوازدهم از مؤلفی مجهول^۹ و پاول کراوس (۱۹۴۴ م.) رساله‌های بسیاری درباره جابر بن حیان و کتابی به نام تاریخ افکار علمی در اسلام^{۱۰} را به جامعه علمی عرضه کردند.

۱. همو، ص ۳۸-۴۰؛ فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۴۴-۳۴۶.

۲. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۵۴۴. این اثر با نام تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری به فارسی ترجمه شده است.

۳. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۱۳-۱۴.

۴. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۷۹-۸۱. این کتاب با نام تاریخ طب اسلامی به فارسی ترجمه شده است.

۵. همو، ص ۴۲۵-۴۳۰.

۶. این کتاب با نام تاریخ نجوم اسلامی از سوی آقای احمد آرام به فارسی برگردانده شده است.

۷. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۴۳۲-۴۳۴. ۸. همو، ج ۳، ص ۱۳۶-۱۳۷.

۹. همو، ج ۲، ص ۱۹۴-۱۹۵. ۱۰. همو، ص ۴۷۲-۴۷۳.

ماکس مایرهوف آلمانی (۱۹۴۵ م.) آثار زیادی از خود به جای گذاشت؛ مانند تصحیح گزیده ابن عبری از جامع المفردات غافقی، تصحیح و ترجمه کتاب الصيدلة بیرونی، طب عربی و داروشناسی، نگاهی تازه به حنین بن اسحاق، الذخيرة فی الطب ثابت بن قره، فردوس الحکمة علی طبری، ترجمه‌های یونانی و هندی به عربی، علی بن ربن طبری، ترجمه طب یونانی به عربی، از اسکندریه تا بغداد (درباره انتقال دانش طبی یونان قدیم به جهان اسلام)، طرح تاریخ داروشناسی و گیاه‌شناسی نزد مسلمانان، داروشناسی و گیاه‌شناسی نزد ادیسی، تصحیح ده مقاله درباره طب حنین بن اسحاق.^۱ دکتر رینو (۱۹۴۵ م.) رساله‌ای تحت عنوان اولین اشاره به جوز هندی در گیاه داروشناسی عربی و نوشته‌ای دیگر با نام بررسی‌هایی درباره تاریخ پزشکی عربی در مغرب را تدوین و طب عربی ادوارد براون را به فرانسه ترجمه کرد و با همکاری کولین کتابی به نام تحفة الاحباب فی ماهیه النبات و الاعشاب از مؤلفی مجهول را به چاپ رساند. همو کتابی به نام سهم اعراب در گیاه‌شناسی را نوشت.^۲ آنجل گونزالس پانسیا (۱۹۴۹ م.) تحقیق و ترجمه احصاء العلوم فارابی به زبان اسپانیایی^۳ را و ژولیوس فردیناند روسکا (۱۹۴۹ م.) نیز با فعالیت بسیار آثار قابل توجهی را از خود به یادگار گذاشت؛ مانند تصحیح و ترجمه رساله (امام) جعفر صادق (ع) در علم صناعت و حجر کریم، ترجمه الاکسیر ابن سینا، ترجمه و تصحیح سر الاسرار رازی، تصحیح کتاب القانون ابن سینا (در طب)، تصحیح العلم المكتسب فی زراعة الذهب ابوالقاسم عراقی، تألیف ریاضیات عربی و جغرافیای عربی و کیمیاگران عرب، جلد اول: خالد بن یزید، جلد دوم: جعفر الصادق.^۴ بارون کارا دووو (۱۹۵۳ م.) نیز کتاب المجسطی ابوالوفاء بوزجانی و فصلی از اسطرلاب کتاب الجامع مراکشی و اسطرلاب طوسی و فصلهایی از التذکره طوسی را به چاپ رساند.^۵ جرج سارتن امریکایی (۱۹۵۶ م.)، در کتاب معروف درآمدی بر تاریخ علم به معرفی دانشمندان مسلمان پرداخت^۶ و

۱. همو، ص ۴۳۳-۴۳۶؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۵۴۰-۵۴۳.

۲. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۲۶۱-۲۶۲. ۳. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۷۲-۷۴.

۴. همو، ص ۲۸۹-۲۹۱؛ العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۴۲۱-۴۲۳.

۵. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۲۳۸-۲۳۹.

۶. سارتن، ۱۳۵۷، ج ۱، ص ۶۰۰-۸۹۸، ج ۳، در جاهای متعدد.

کتابی مستقل نیز با نام علم و ادب نزد اعراب منتشر ساخت.^۱ لووی پروفنسال کتاب تمدن عربی در اسپانیا: نگاهی کلی را تألیف کرد.^۲ ژوزه اوگوستو سانچه پی بر اسپانیایی (۱۹۵۸ م.) نیز تصحیح و ترجمه المختصر فی الجبر ابن بدر و گردآوری و تدوین ریاضیات در مخطوطات کتابخانه اسکوریال را در کارنامه فعالیت‌های خود ثبت کرد.^۳ میاس بایکروسای اسپانیایی (۱۹۷۰ م.) کتابهای علم عربی اسپانیایی از پایان قرن دهم تا قرن یازدهم و ستاره‌شناسی در اسپانیا را به چاپ رساند^۴ و آرماند آبل بلژیکی (۱۹۷۳ م.) نیز کتابهای ماه‌شناسی ابن هیثم و علوم یونان و نکاتی درباره روش بنیادی کیمیاگران عرب را به رشته تحریر کشید.^۵

دیگر آثار قابل ذکر عبارتند از: تصحیح و چاپ کتاب صور الكواکب عبدالرحمان صوفی به وسیله ژوزف آپتن امریکایی^۶؛ تصحیح رساله‌های الفلک و الانواء ابن قتیبه به وسیله شارل پلا؛ تألیف کتاب تأثیر تمدن اسلامی در تمدن اروپایی در قرون وسطی به وسیله ماکسیم رودنسون^۷؛ تصحیح کتاب العلم المكتسب فی زراعة الذهب ابوالقاسم سیمای قزوینی و تصحیح و چاپ دوازده رساله از جابر بن حیان و تألیف کتاب داروسازی عربی در قرون وسطی به همت ای. جی. هولمیارد^۸؛ تألیف کتابهای طب عربی و انگلستان، امویان و علم عربی در مغرب و تمدن عرب تا سال ۱۵۰۰ میلادی به قلم داگلاس مورتون دانلوب^۹؛ تألیف مقالات و کتابهای متعدد مانند نظریه دانشمندان مسلمان درباره اتم، طبیعت و جامعه بر اساس نظریات ابوبکر رازی و ابن سینا و ابن خلدون، پیشتازان مسلمان در طبیعت‌شناسی، نظریه دوران زمین در عصر بیرونی، ترجمه علوم یونانی به عربی، مصطلحات ستاره‌شناسی و بیرونی، جراحی عربی و ابن قف از سوی س. پینس^{۱۰}؛ نگارش کتاب علم ستاره‌شناسی اسلامی به قلم ای. اس. کندی^{۱۱}

۱. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۱۴۷-۱۴۸. ۲. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۵۲۲.

۳. همو، ص ۱۵۱. ۴. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۲۰۸-۲۰۹.

۵. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۷-۲۱؛ العقیقی، ج ۳، ص ۲۳۲-۲۳۴.

۶. همان؛ ج ۱، ص ۲۵-۲۶. ۷. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۳۵۳-۳۶۱.

۸. همو، ج ۲، ص ۱۰۷-۱۰۸. ۹. همو، ص ۱۳۹-۱۴۰.

۱۰. همو، ص ۴۵۴-۴۵۵. ۱۱. همو، ج ۳، ص ۱۴۴.

فراهم آوردن مصنفات اسلامی در زمینه طب در قرون وسطی، حروف عربی در نگاره‌های (رسوم) ریاضی و میراث اعراب در علوم محض از سوی ای. آی. جی. روزنتال^۱ و تألیف ترجمه‌های لاتینی از عربی به قلم فرانتس روزنتال^۲.

۳. آثار مربوط به هنر در تمدن اسلامی. فعالیت‌های مستشرقان در حوزه هنر اسلامی نیز در مقایسه با میزان توجه خود مسلمانان به این موضوع قابل توجه است. در نیمه قرن نوزدهم، هامر پورگشتال کتاب نوشته‌ای کوفی بر مسجد حاکم بامرالله را تألیف کرد^۳ و دوزی (۱۸۸۳ م.)، مستشرق هلندی، کتاب معجم نامهای لباسهای عربی^۴ و میشل آماری (۱۸۸۹ م.) متن و ترجمه ایتالیایی آثار نقوش عربی در سیسیل^۵ و ه. لافوا (۱۸۹۲ م.)، مدیر موزه انواط در کتابخانه ملی پاریس، فهرست سکه‌های اسلامی موزه انواط در کتابخانه ملی پاریس را در سه جلد، شامل خلفای شرق اسلامی، اندلس و شمال آفریقا و مصر و شام به چاپ رساندند.^۶ استانلی لین پول (۱۸۹۵ م.) کتابهای فهرست سکه‌های شرقی در موزه بریتانیا را در ده جلد، سکه‌های مغولان در هند و وزنه‌های شیشه‌ای مصری در موزه بریتانیا را فراهم آورد.^۷ گزارش فعالیت‌های مستشرق سوئدی، کانت کارلودی لندبرگ درباره آثار باستانی یمن بر اساس مکاتباتی که او طی سالهای ۱۸۹۵ تا ۱۹۱۱ م. با یمنیها داشته است، از سوی دکتر محمد عبدالقادر بافقیه در کتابی دو جلدی به نام المستشرقون و آثار الیمن گردآوری و گزارش شده است. کلمان هوار (۱۹۲۷ م.) نقوش عربی و فارسی در مسجد کایغونفو و سینکان فو در چین را مورد توجه قرار داد و مقاله‌ای را با همین عنوان منتشر ساخت.^۸ توماس آرنولد (۱۹۳۰ م.) کتابهای نقاشی در اسلام، مینیاتورهای عصر تیموری در نسخه‌ای خطی از اشعار سلطان احمد جلایری، نمادگرایی و اسلام، بهزاد و نقاشیهایش در نسخه خطی ظفرنامه، نقاشان قصرهای مغولان، عیسی و

۱. همو، ص ۱۶۱-۱۶۲.

۲. همو، ص ۱۶۲-۱۶۳.

۳. همو، ج ۲، ص ۲۷۴-۲۷۶.

۴. همو، ص ۳۰۸-۳۱۰.

۵. همو، ج ۱، ص ۴۱۹-۴۲۱.

۶. همو، ص ۱۸۸. ۷. همو، ج ۲، ص ۱۶۴.

۸. العتیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۲۱۲-۲۱۶.

مریم در هنر دینی اسلامی، میراث اسلام (ویرایش، با همکاری)^۱ و یادگارهای هنر اسلامی (با همکاری) را چاپ کرد.^۲ ژان سواژه (۱۹۵۰ م.) تألیف کتابهای معماری اسلامی در سوریه: ویژگی و تحول، کاخهای شام و درآمدی بر بررسی سفال در اسلام را در زمرة فعالیتهای خود قرار داد.^۳ جان آلن (۱۹۵۵ م.)، اسکاتلندی الاصل که بیشتر در محافل علمی بریتانیا خدمت می‌کرد، فعالیت اصلی خود را در زمینه سکه‌شناسی قرار داد و کتابهای فهرست سکه‌های موزه هند در کلکته، سکه‌های غیر رایج عصر خلافت، سکه‌های هندی جمع‌آوری شده توسط موزه بریتانیا، سکه‌های اسلامی سده‌های میانه و سکه‌های اکبر امپراتور مغول را به چاپ رساند.^۴ لووی پروفنسال نقوش عربی در اسپانیا^۵ را موضوع یکی از آثار خود قرار داد و ل. ا. مایر (۱۹۵۹ م.) نیز آثاری همچون لباسهای زنان مسلمان در عهد ممالیک، لباسهای خلفای عباسی در مصر در عهد ممالیک، سکه‌های فاطمیان، برنز اسلامی در پالمو و تذهیب مخطوطات در دمشق را فراهم آورد.^۶ لئوپولدو بلباس اسپانیایی (۱۹۶۰ م.) نیز آثاری بالنسبه مهم پدید آورد؛ همچون معماری اسلامی در غرب، حمامهای اسلامی در جبل طارق، آثار عربی در غرناطه، سهم هنر آفریقه در هنر اسلامی اسپانیایی در دو قرن دهم و یازدهم، سرامیک در اسپانیای اسلامی و فهرست آثار مربوط به هنر اسلامی در اسپانیا.^۷ جرج مارسیه (۱۹۶۲ م.)، برادر ویلیام مارسیه، درباره هنر اسلامی تحقیقات و مطالعاتی انجام داد و کتاب هنر و معماری اسلامی را در دو جلد نفیس در سال ۱۹۲۷ م. در پاریس به چاپ رساند و در سال ۱۹۵۴ م. همان کتاب را در یک جلد ۵۴۰ صفحه‌ای با تغییراتی با عنوان معماری اسلامی در مغرب، تونس، الجزایر، اندلس و سیسیل دوباره به چاپ رساند. همو مقالاتی متعدد

۱. ترجمه مصطفی علم؛ تهران: ۱۹۴۶.

۲. همو، ج ۲، ص ۸۴-۸۵؛ فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۵۶-۵۹.

۳. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۳۱۲-۳۱۵.

۴. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۱۱-۱۱۲.

۵. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۵۲۲. ۶. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۲۸۶-۲۸۷.

۷. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۱۲۸-۱۳۰.

نوشت که برخی از آنها چنین است: «سه شکل تزئینی در جامع قرطبه»، «مسجد ولید در دمشق (جامع دمشق)»، «منبر جامع الجزائر»، «مسأله تصاویر در هنر اسلامی»، «مساجد قاهره» و «هنر اسلامی در اسپانیا». ^۱ کونل (۱۹۶۴ م.) کتابهای نقش اموی در قرطبه، شیراز و عباسیان و فاطمیان و منسوجات شیراز را پدید آورد ^۲ و کورت آرتور هاینش اردمان آلمانی (۱۹۶۴ م.) نیز در باب هنر اسلامی آثاری قابل توجه پدید آورد؛ مانند سرامیک ایرانی در بخش اسلامی موزه کایزر فریدریش، طاق (قوس)، تحقیق در تاریخ معماری، قالیهای شرق با نقوش جانوران در تصاویر سده‌های ۱۴ و ۱۵ م.، قالیهای ایرانی عصر صفویه، نوع ناشناخته‌ای از سرامیک اولیه عصر اسلامی، موقعیت استثنایی مسجد آتاتولی متعلق به سده دوازدهم میلادی، قالیهای موجود در مساجد ترکیه، مسجد، کاروانسراهای سلجوقی، مساجد استانبول و کاروانسراهای ساخته شده در عصر اخیر در آتاتولی. ^۳ در میان آثار مایرن اسمیت امریکایی (۱۹۷۰ م.) نیز این موارد قابل ذکر است: آجرکاری ایران عصر اسلامی، اما مزاده کرار در بوزن، ویرانه‌ای کهن مربوط به عصر سلجوقیان، مناره‌های اصفهان ^۴، منبر مسجد جامع محمدیه (یزد) ^۵ و منبر چوبی در مسجد جامع نائین. ^۶ آرمان بل تبعی در سفالینه‌های مصر دوران اسلامی از سده ۸ تا ۱۶ میلادی به عمل آورد که نتیجه آن را نیز به چاپ رساند. ^۷ ریچارد اتینگهاوزن امریکایی (۱۹۷۹ م.) نیز کتب و مقالات فراوانی درباره هنر اسلامی از خود به جای گذاشت؛ مانند شاهکارهای قالیچه‌ها و منسوجات ایرانی، چوب تراشیه‌های مصری از دوران اسلامی، نمایش تصویری کعبه در فرهنگ اسلامی، هنر سفالگری در ادوار اسلامی قبل از دوره لعاب‌کاری، مرکز شیشه‌سازی مربوط به دوران اولیه اسلامی، ویژگی هنر اسلامی، معماری اسلامی، هنر اسلامی، کتابشناسی هنر صحافی اسلامی (با همکاری)، تفاسیری

۱. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۲۵۳-۲۵۵. ۲. همو، ج ۲، ص ۴۴۶-۴۴۷.

۳. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۰۷-۲۲۴.

۴. ترجمه محمد تقی مصطفوی؛ آثار ایران؛ ج ۱، ص ۱۵۳-۱۸۷.

۵. ترجمه رشید یاسمی؛ آثار ایران؛ ج ۱، ص ۷۴-۷۶.

۶. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۰۲-۳۰۴.

۷. همان؛ ص ۱۷-۲۱.

درباره ماهیت هنر اسلامی و نمادهای آن، عناصر زینتی ترک در مصنوعات طلا و نقره، عناصر ترکی روی اشیاء نقره‌ای ایران عصر سلجوقی، کتابشناسی هنر دوره اسلامی، رقص با نقاب شیشه حیوانات و دیگر شکلهای نمایشی دیده شده در هنر اسلامی، نقاشی نزد فاطمیان، برنز اسلامی، هلال در هنر اسلامی و هنر و معماری ایلخانان^۱. دیوید استروناخ، پژوهشگر و باستانشناس انگلیسی که حفاریهایی در ایران نیز داشته است و بیشتر درباره ایران پیش از اسلام تحقیق کرده، مقاله‌ای نیز با عنوان «سه آرامگاه برجی از دوران سلجوقی»^۲ دارد. ^۳ برخی از آثار هنری اشترن در این حوزه عبارتند از: در باب تصاویر ماهها در هنر اسلامی، ملاحظاتی درباره معماری قصرهای امویان، اصول معماری مسجد اموی، برخی از مصنوعات کنده کاری شده چوبی، استخوانی و عاج به سبک اموی و تحقیقاتی درباره مسجد اقصی و معرق‌کاریهای آن.^۴ لوسیان گولوبین نیز آثاری درباره هنر و تمدن اسلامی دارد؛ مانند هنر معماری دینی امویان در سوریه، هنر معماری دینی عباسیان، جامع ابن طولون، معماری دینی در اسپانیای مسلمان، منسوجات اسلامی، ابریشم‌کاری در فاس، تزیین روی سنگ مرمر در شهر الزهراء، نخل در تزیینات اسلامی در مغرب و محراب مسجد جامع قیروان.^۵

همان‌گونه که در آغاز این بخش اشاره شد، عموم فعالیت‌های مستشرقان در حوزه تمدن اسلامی نوآوری‌هایی دارد که عموماً با روش‌های علمی و با به‌کارگیری پیشرفته‌ترین فناوریها صورت پذیرفته است.^۶ مهمترین شبهه‌افکنیهای مستشرقان را، به صورت ارادی یا غیر ارادی و مستقیم یا غیر مستقیم، در حوزه تمدن اسلامی می‌توان چنین برشمرد:

۱. محدود شمردن دستاوردهای تمدن اسلامی در جنبه‌های مادی و کالبدی

-
۱. همان؛ ص ۱۷۳-۱۸۶؛ العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۱۶۹-۱۷۰.
 ۲. ترجمه مجید وهرام؛ بررسیهای تاریخی؛ ۱۳۴۸، ج ۴، ش ۵ و ۶، ص ۳۳۵-۳۹۸ و ج ۵، ۱۳۴۹، ش ۱، ص ۱۴۵-۲۰۲.
 ۳. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۵۷-۲۵۸.
 ۴. همان؛ ص ۳۶۰.
 ۵. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۳۲۸-۳۳۰.
 ۶. مناہج المستشرقین؛ ۱۴۰۵ ق، ص ۱۶۷ (مقاله مناہج المستشرقین فی دراسه الفنون الاسلامیه).

تمدن، مانند ساختمانها و نقاشیها و اشیاء باقیمانده و غفلت از مهمترین رسالت اسلام که سازندهٔ این تمدن است، یعنی انسان‌سازی و تحول روحی و معنوی انسانها. امام خمینی رحمه الله علیه در این زمینه سخنی عمیق و درخور توجه دارند: «اسلام یک وقتی یک نصف دنیا را گرفته بود و داشت می‌رفت جلو؛ کتاب گوستاو لوبون را بخوانید؛ تمدن اسلام را، آن رفته است اسلام را از چشم مادی نگاه می‌کند؛ او اصلاً نمی‌فهمد اسلام یعنی چه؟ اعتقاد هم نه به مسیح دارد و نه به اسلام، او تمدن را عبارت از این ستونها می‌داند».^۱

«کارشناسان استعمار با کمال تزویر و حيله، با اسم اسلام دوستی و شرق‌شناسی، پرده‌های ضخیمی بر چهرهٔ نورانی اسلام کشیده و اسلام را با معماریها و نقاشی، ابنیه عالیه و هنرهای زیبا معرفی نموده و حکومت‌های جائزانه ضد اسلام اموی و عباسی و عثمانی را به اسم خلافت اسلامی به جامعه‌ها تحویل داده‌اند و چهرهٔ واقعی اسلام را در پشت این پرده‌ها پنهان نگاه داشته، به طوری که امروز مشکل است ما بتوانیم حکومت اسلام و تشکیلات اساسی و سیاسی و اقتصادی و اجتماعی آن را بر جوامع بشری حتی مسلمین بفهمانیم».^۲

۲. برتر شمردن عقل آریاییها و اروپاییها نسبت به عقل عربها و سامیها و قائل شدن به تفاوت فطری بین این دو نژاد بشری و رسیدن به استنتاجاتی نادرست بر اساس این مفروض؛ مانند اینکه عربها به طبیعت حال خود توان نوآوری در هیچ زمینهٔ علمی را ندارند و اهل خرافات و امور غریبه هستند. مستشرقان برای اثبات مدعای خود به این نکته استناد کرده‌اند که در میان دانشمندان مسلمان، جز تعدادی اندک، کسی از عربها نبوده است؛ بویژه که مورخی صاحب‌نام چون ابن خلدون نیز همگی حاملان علم را از عجم دانسته است.^۳

نفی اصالت تمدن اسلامی و آن را ترکیبی از دستاوردهای دیگر تمدنها شمردن،

۱. همان؛ ص ۱۵۲.

۲. صحیفه نور؛ ج ۱، ص ۹۲.

۳. مناہج المستشرقین؛ ۱۴۰۵ ق، ص ۲۷.

حذف صفت اسلامی از تمدن اسلامی و متصف ساختن آن به عربی یکی از شیطنتها یا کج‌فهمیهای مستشرقان است. در میان تمام آثاری که این مستشرقان پدید آورده‌اند، تعابیری مانند تمدن عرب و تمدن عربی و علم عربی و علم نزد اعراب به فراوانی به کار رفته است. این اقدام در حقیقت، به منزله نفی جنبه الهی و قدسی تمدن اسلامی است.^۱ طبیعی است با عربی شمردن تمدن اسلامی و با توجه به نکته‌ای که در بند پیش به آن اشاره شد، مستشرقان همه نوآوریهای تمدن اسلامی را مقتبس از دیگر تمدنها، مانند یونان و هند می‌دانند و حتی این اعتقاد خود را نیز پنهان نمی‌دارند که اخذ و اقتباس مسلمانان از دیگر تمدنها هم به صورت ناقص صورت گرفته است.^۲

جغرافیا

تئودور نولدکه درباره جغرافیا نزد مسلمانان گفته است که این علم از بسیاری جنبه‌ها شکفتگی بیشتری در ادبیات عرب داشته است.^۳ این اظهار نظر نشان‌دهنده نوع نگاه مستشرقان به این شاخه از علم در تمدن اسلامی است و بر همین اساس از بدو ارتباط مستقیم اروپاییها با منابع عربی، مستشرقان به جغرافیای وصفی و نجومی (ریاضی) اهتمام ویژه داشته‌اند و برای درک ابعاد و اقتباس از آن برای انتقال به غرب کوشیده‌اند. در سال ۱۵۹۲ م. در ایتالیا نخستین کتاب در جغرافیای وصفی، یعنی موجز کتاب شریف ادیسی به چاپ رسید و در قرن هفدهم مستشرق هلندی، یعقوب گولیس (۱۶۶۷ م.)، کتاب *جدول فلکی فرغانی* را چاپ کرد. سیلوستر دو ساسی (۱۸۱۰ م.) کتاب *وصف مصر* نوشته عبداللطیف بغدادی را ترجمه کرد که هنوز هم این ترجمه یک اثر ممتاز به

۱. حکیمی، ۱۳۹۶ ق، ص ۱۳۸-۱۳۹؛ شکوری، ۱۳۷۱، ص ۴۴۹-۴۵۳. ایشان مقاله بلند و چندپهلوی لوئی ماسینیون تحت عنوان «ارزش فرهنگی و جهانی همکاری متفکران ایرانی قرون وسطی در پیشرفت تمدن عرب» (مجله معارف؛ خرداد ۱۳۴۹، ش ۱۱ و فروردین ۱۳۵۰، نشریه سازمان اوقاف؛ ترجمه دکتر منوچهر بیات مختاری) را نمونه روشنی از این نوع جهت‌دهیهای مورخان برای مسخ تاریخ تمدن اسلامی شمرده است (ص ۴۵۰).

۲. *مناهج المستشرقین*؛ ۱۴۰۵ ق، ص ۲۷.

۳. همان؛ ص ۷۴.

حساب می‌آید. رینو (۱۸۴۸ م.) بر چاپ تقویم البلدان مقدمه‌ای نگاشت که این مقدمه به بحثی مهم درباره علم جغرافیا و تطور آن و آداب آن نزد مسلمانان تبدیل شد و سخت مورد توجه و اعتنا قرار گرفت.^۱ بارون دو سلان (۱۸۷۸ م.) ایرلندی‌الاصل تابع فرانسه که مدتها مترجم وزارت جنگ فرانسه بود، کتابهای المسالک و الممالک بکری و المسالک و الممالک عبدالله قرطبی را تصحیح و چاپ کرد.^۲ رینهارت دوزی هلندی (۱۸۸۳ م.) به ترجمه و نشر رحله ابن بطوطه همت گماشت.^۳ میشل آماری (۱۸۸۹ م.) فصلهایی از رحله ابن جبیر و بخش ویژه پالرمو در مسالک و ممالک ابن حوقل را به فرانسه ترجمه کرد و نوشته‌ای را با عنوان مقایسه نقشه سیسیل ادرسی با نقشه کنونی آن منتشر ساخت.^۴ بارون فون کریمبر (۱۸۸۹ م.) کتاب الاستبصار فی عجائب الامصار را تصحیح کرد و الویس اشپرنگر (۱۸۹۳ م.) کتاب جغرافیای کشورهای عربی را نوشت.^۵ گفته شده است هنریش فردیناند وستفلد (۱۸۹۹ م.) که حدود ۲۰۰ اثر از او باقی است نخستین کسی است که کتابهایش همراه با فهرستهای تفصیلی و تلاش گسترده برای تحقیق اسامی اعلام و اماکن و ارجاعات بوده است. وی در زمینه جغرافیا در تمدن اسلامی که محور اصلی فعالیت‌هایش بود معجم البلدان یا قوت حموی را تصحیح و طی سالهای ۱۸۶۶ تا ۱۸۷۳ م. چاپ کرد. درباره این تصحیح گفته‌اند بزرگترین کاری است که یک مستشرق بتنهایی آن را انجام داده و خدمتی را تقدیم جامعه علمی کرده است و قابل قیمت گذاری نیست.^۶ دومین کار برجسته او در زمینه جغرافیا معجم جغرافیایی ابی عبیدالله بکری (۴۸۷ ق.) با نام معجم ما استعجم من اسماء البلاد و المواضع است؛ وی همچنین کتابهای المشترك وضعاً و المختلف صقعاً یا قوت حموی، تقویم البلدان ابی الفداء، عجایب المخلوقات و آثار البلاد و اخبار العباد قزوینی را تصحیح و چاپ کرد. مقاله‌ای با عنوان «سفرهای یا قوت حموی بر اساس گزارش معجم البلدان» از او باقی

۱. همان؛ ص ۷۷. ۲. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۸۰.

۳. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۲۵۹-۲۶۳. ۴. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۴۱۹-۴۲۱.

۵. همو، ج ۲، ص ۲۷۷-۲۷۹. ۶. مناہج المستشرقین؛ ۱۴۰۵ ق، ص ۷۸.

مانده است.^۱ ف. وان مهرین (۱۹۰۲ م.) نیز به تصحیح نسخه الدهر دمشقی همت گماشت.^۲ دخویه (۱۹۰۹ م.) ضمن تصحیح عجائب المخلوقات قزوینی، رحله ابن جبیر و فتوح البلدان بلاذری - که از نمونه‌های خوب تصحیح به شمار می‌رود - با همکاری جمعی از مستشرقان مجموعه‌ای هشت جلدی به نام کتابخانه جغرافیدانان عرب شامل امهات منابع جغرافیایی را تصحیح و طی سالهای ۱۸۷۰ تا ۱۸۹۴ م. در لیدن منتشر ساخت. این کتابها عبارت بودند از: جلد اول: مسالک الممالک اصطخری؛ جلد دوم: المسالک و الممالک ابن حوقل؛ جلد سوم: احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم مقدسی؛ جلد چهارم: فهارس سه جلد نخست؛ جلد پنجم: کتاب البلدان ابن فقیه همدانی؛ جلد ششم: المسالک و الممالک ابن خردادبه و مختصر کتاب الخراج قدامة بن جعفر؛ جلد هفتم: الاعلاق النفیسه ابن رسته و کتاب البلدان ابن واضح یعقوبی؛ و جلد هشتم: التنبیه و الاشراف مسعودی همراه با فهارس جلدهای هفتم و هشتم.^۳ مارتین هارتمان (۱۹۱۸ م.) تحقیق و ترجمه بخشهای مربوط به جغرافیای اداری کتاب صبح الاعشی را به انجام رساند^۴ و گی لسترنج (۱۹۳۴ م.) کتاب معروف جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی را نوشت^۵ و همو نزهة القلوب مستوفی و بخش مربوط به فلسطین از کتاب احسن التقاسیم مقدسی را تصحیح و ترجمه کرد.^۶ کریستیان اسنوک هرگرونیه (۱۹۳۶ م.) کتابهای مکه و تصاویری از مکه را منتشر ساخت^۷ و مارگلیوث (۱۹۴۰ م.) کتاب قاهره و قدس و دمشق: سه پایتخت سلاطین مصر را به چاپ رساند.^۸ در میان آثار جغرافیایی ژان سواژه (۱۹۵۰ م.) می‌توان به اینها اشاره کرد: دو مزار شیعی در حلب، نقشه لاذقیه و

۱. همان؛ ص ۸۰، بدوی، ۱۹۹۳، ص ۳۹۹-۴۰۲؛ العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ۳۶۷-۳۶۹.

۲. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۵۱۹-۵۲۰.

۳. همو، ص ۳۱۲-۳۱۴؛ مناہج المستشرقین؛ ۱۴۰۵ ق، ص ۸۷-۸۶، بدوی، ۱۹۹۳، ص ۲۳۲-۲۳۴.

۴. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۳۹۴-۳۹۵.

۵. این کتاب به همین نام به وسیله آقای محمود عرفان به فارسی برگردانده شده است.

۶. همو، ص ۷۵-۷۶. ۷. فرهنگ خاورشناسان؛ ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۱۳-۳۱۶.

۸. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، ص ۷۷-۷۹.

حلب در عهد سیف‌الدوله^۱ ل. ا. مایر (۱۹۵۹ م.) به تصحیح ذیل الانس الجلیل بتاریخ القدس و الخلیل نوشته مجیرالدین علیمی حنبلی پرداخت^۲ و لوی دلاویدا (۱۹۶۷ م.) رساله‌ای به نام پرتغالیها و حج به مکه را منتشر ساخت^۳ و سر هامیلتون گیب (۱۹۷۱ م.) نیز سفرهای ابن بطوطه به آسیای صغیر و روسیه را تألیف و الاعلاق النفیسه ابن رسته و صورة الارض ابن حوقل را تصحیح کرد.^۴ شارل پلا رساله‌ای به نام معادل فرانسوی نامهای جغرافیایی که ادیسی به کار برده است را نوشت^۵ و آندره میکل فرانسوی نیز آثاری قابل توجه در این زمینه از خود به یادگار گذاشت؛ مانند ترجمه بخشهایی از احسن التقاسیم، جغرافیای بشری جهان اسلام تا نیمه قرن چهارم از نظر مقدسی، وصف مغرب از نظر اصطخری، اقلیم، اسکندریه و مقالات متعدد مربوط به جغرافیدانان مسلمان در دائرةالمعارف اسلام.^۶

با توجه به عدم پیوند مستقیم و آشکار جغرافیا با مفاهیم و مسائل ارزشی و عقیدتی، فعالیت‌های مستشرقان در این زمینه تقریباً از کج فهمیها و شبهه‌افکنیها خالی است و صرف نظر از انگیزه‌های پنهان آنها، اقدامات انجام شده در این حوزه نوعی خدمت برای احیا و شناساندن آثار نویسندگان مسلمان در زمینه جغرافیای انسانی و طبیعی و نجومی به شمار می‌رود.

چکیده

حوزه‌های فعالیت مستشرقان برای شناخت اسلام را به روشهای گوناگون می‌توان دسته‌بندی کرد. این تقسیم‌بندی، در این فصل بر اساس اهمیت حوزه فعالیت و سپس فراوانی آثار پدید آمده از سوی مستشرقان صورت پذیرفت و در نتیجه، یازده محور به شرح ذیل مورد بررسی قرار گرفت: فهارس و کلیات، قرآن کریم، زندگانی پیامبر (ص)،

۲. همو، ج ۲، ص ۲۸۶-۲۸۷.

۴. همو، ج ۲، ص ۱۲۹-۱۳۱.

۶. همو، ص ۳۷۹-۳۸۱.

۱. همو، ج ۱، ص ۳۱۲-۳۱۵.

۳. همو، ج ۱، ص ۴۴۰-۴۴۱.

۵. همو، ج ۱، ص ۳۵۳-۳۵۹.

حدیث، فقه، فلسفه و عرفان و تصوف و اخلاق، فرق و مذاهب اسلامی، زبان عربی، تاریخ، علم و تمدن اسلامی، و جغرافیا. آثار پدید آمده از سوی مستشرقان در این حوزه‌ها از نظر سیر تاریخی، کشور و منطقه جغرافیایی که اثر در آن پدید آمده است، عمق و دقت و دور بودن از برداشتهای نادرست درباره اسلام در یک سطح قرار ندارد. در نگاهی کلی می‌توان گفت برخی از مؤلفان این آثار به احیای آثار مسلمانان از طریق تصحیح نسخ خطی همت گماشته و برخی دیگر از طریق ترجمه این آثار به زبانهای اروپایی به شناساندن میراث مسلمانان به غرب مدد رسانده‌اند و برخی دیگر از طریق تألیف آثاری جدید، به تحقیق و بررسی جنبه‌های مختلف حیات اجتماعی و فرهنگی مسلمانان پرداخته‌اند. دسته اخیر، یعنی مستشرقان که تألیفات آنان گاه مبتنی بر برداشتهای نادرست از اسلام است، بیش از دو دسته دیگر نیازمند نقد و بررسی است.

زمینه‌هایی برای تحقیق

۱. نخستین آثار پدید آمده در هر یک از حوزه‌های یازده گانه را از جنبه‌های مختلف، از جمله تاریخ پیدایش، منطقه جغرافیایی، پیشینه و احوال و آثار صاحبان اثر مقایسه و تحلیل کنید.
۲. با بررسی مقدمه پاره‌ای از فهرس پدید آمده از سوی مستشرقان که در دسترس است، اهداف و روش این فهرس را با یکدیگر مقایسه و تحلیل نمایید (این فعالیت درباره تمامی حوزه‌های یازده گانه قابل اجراست).
۳. با انتخاب یک کشور (مثلاً آلمان یا انگلستان) و در حد گزارش ارائه شده در کتاب، فعالیت‌های انجام شده در آن کشور را در حوزه‌های یازده گانه بررسی کنید.
۴. در صورت انجام تحقیق ردیف سوم، گزارشی از فعالیت‌های اسلام‌شناسی در کشورهای مختلف تهیه و آن را تحلیل نمایید (کار جمعی).
۵. با در نظر گرفتن تحلیلهای مندرج در کتاب، گزارشی از جنبه‌های مثبت فعالیت‌های اسلام‌شناسان در این حوزه‌های یازده گانه ارائه دهید.
۶. سیر تاریخی و تحول خلق اثر درباره قرآن را با مراجعه به منابع معرفی شده تحلیل

- کنید (این تحقیق می‌تواند در دیگر محورها نیز صورت پذیرد).
۷. به استناد گزارش مندرج در کتاب و نیز منابع معرفی شده در آن، گزارش (یا گزارشهایی) از ترجمه قرآن به زبانهای مختلف تهیه و نقاط ضعف و قوت آن را در هر یک از زبانها با یکدیگر مقایسه کنید.
۸. نارساییهای برداشت اسلام‌شناسان در زمینه قرآن و شبهاتی را که در این زمینه مطرح کرده‌اند بررسی کنید و پاسخ دهید.
۹. بررسی کنید که از مقایسه فعالیت مستشرقان در زمینه قرآن و فعالیت آنها در زمینه زندگی پیامبر (ص) به چه برداشتهایی می‌توان رسید.
۱۰. با مطالعه یک یا چند اثر مارکسیستی درباره زندگی پیامبر (ص) مبنای بررسی و روش آنها را با مبنا و روش غریبها - دست کم به استناد یک متن منتخب - مقایسه کنید.
۱۱. هر یک از حوزه‌های فعالیت مستشرقان - و یا بخشهایی از آن - را با مراجعه به منابع معرفی شده یا منابع جدید تکمیل نمایید.
۱۲. هر یک از حوزه‌های فعالیت مستشرقان - و یا بخشهایی از آن - را از طریق معرفی بیشتر صاحبان اثر و معرفی و بررسی اثر شرح و بسط دهید.

انواع فعالیتهای اسلام‌شناسی و انگیزه‌های آن

روشها و انواع فعالیتهای اسلام‌شناسی

فعالیت‌های اسلام‌شناسی با استفاده از ابزارها و نهادهای گوناگون و در قالبها و روشهای مختلفی صورت پذیرفته است. به دست دادن نگاهی کلی و بالنسبه جامع درباره مطالعات اسلامی نیازمند نگاهی، ولو اجمالی، به این موضوع است که در این قسمت به آن خواهیم پرداخت.

تشکیل مؤسسات اسلام‌شناسی

قدیمترین مؤسسات اسلام‌شناسی، مراکز آموزش زبان عربی بود که از قرن‌ها پیش صدها نمونه آن در گوشه و کنار اروپا تأسیس و اغلب مطالعات اسلامی از بستر همین مراکز پدیدار شد. عموم این مراکز در دانشگاهها قرار داشت، ولی با توجه به نیاز فزاینده کشورهای اروپایی به آموزش کاربردی زبان عربی، دهها مؤسسه غیر دانشگاهی نیز تأسیس شد که به آموزش عربی اهتمام داشت. برخی از این مؤسسات بعدها به دانشگاهها ملحق شدند.

در سال ۱۶۲۷ م. پاپ اوربن هشتم کالج تبلیغ ایمان را تأسیس کرد که برای اهداف تبشیری خود به مطالعات زبانهای شرقی، بویژه زبان عربی، اهتمام داشت؛ ولی در قرن هفدهم میلادی تعداد مراکز علمی مطالعات اسلامی دانشگاهی یا وابسته به دانشگاهها رو به فزونی نهاد. یک نمونه جالب توجه در نیمه اول قرن هفدهم، دانشگاه لیدن در هلند است. این دانشگاه که در سال ۱۵۷۵ م. تأسیس شده و از سال ۱۵۹۳ م.

آموزش عربی را آغاز کرده بود، در سال ۱۵۹۹ م. کرسی مستقل آموزش عربی ایجاد کرد و پس از آن، با گردآوری تدریجی نسخ خطی عربی و ترکی و فارسی، به نوعی مرکزیت مطالعات عربی و اسلامی در اروپا دست یافت. از اوایل قرن هفدهم بدین سو، استادان و صاحبان کرسی در این دانشگاه، آثار قابل توجهی در زمینه مطالعات اسلامی پدید آوردند. در این دوره، بار مطالعات شرقی و اسلامی در فرانسه بر دوش مؤسساتی مانند دانشگاه پاریس، دانشگاه بوردو، پواتیه، نانس، لیون، استراتسبورگ و نیز کرسیهای زبان و تمدن عربی - اسلامی در دیگر دانشگاهها و نهادهایی مانند «مؤسسه تحقیق و تاریخ نصوص» (ویژه نسخ خطی) و «مرکز ملی تحقیقات علمی» (ویژه زبانهای زنده دنیا از جمله عربی) بود و در انگلستان، غیر از کرسی زبان عربی در دانشگاههای معروف کمبریج و آکسفورد، در دانشگاههایی مانند لندن، درهام، سنت اندروز، ویکتوریا، ادینبورگ، لیدز و لیورپول کرسیهای زبان عربی و مطالعات اسلامی دایر بود. در قرنهای هجدهم و نوزدهم همچنان شاهد شکل‌گیری مراکز جدیدی هستیم که می‌توان از انجمن آسیایی در پاریس (تأسیس در سال ۱۸۲۲ م.)، انجمن پادشاهی آسیایی در انگلستان و ایرلند (تأسیس در سال ۱۸۲۳ م.)، انجمن شرقی امریکا (تأسیس در سال ۱۸۴۲ م.)، انجمن شرقی آلمان (تأسیس در سال ۱۸۴۵ م.)، انجمن ایتالیایی بررسیهای شرقی (تأسیس در سال ۱۸۷۱ م.) و انجمن ایتالیایی آسیا (تأسیس در سال ۱۸۷۷ م.) نام برد. در قرن بیستم نیز این حرکت همچنان ادامه یافت و بعد از جنگ جهانی اول، دانشگاه پرینستون امریکا به مرکز مهم مطالعات خاورمیانه و اسلامی تبدیل شد. در انگلستان، در کنار دانشگاهها که به فعالیتهای پیشین خود مشغول بودند، «مدرسه مطالعات شرقی لندن» وابسته به دانشگاه لندن که بعد از جنگ جهانی اول تأسیس شده و بعد از جنگ جهانی دوم به مدرسه مطالعات شرقی و افریقایی لندن تغییر نام داده بود، فعالیتهایی گسترده را در این زمینه آغاز کرد.

بعد از جنگ جهانی دوم، غیر از مؤسسات شرق‌شناسی سنتی، سازمانهایی جدید و تخصصی تأسیس شد؛ از جمله مؤسسه اسلام‌شناسی دانشگاه مک‌گیل در مونترال - با کتابخانه‌ای خوب - و مؤسساتی ویژه روابط مسلمانان و مسیحیان در هارتفورد امریکا و

بیرمنگام انگلستان و ایتالیا. در امریکا که دیرتر از دیگر کشورهای غربی به جرگه کشورهای دارای مطالعات اسلامی پیوست، دانشگاههای بوستون، کلمبیا، شیکاگو، هاروارد، پرینستون - که آوازه بیشتری دارد -، ییل، کالیفرنیا، جان هاپکینز، جورج تاون، استانفورد و ویسکانسن و نهادهایی مانند «مؤسسه خاورمیانه» در واشنگتن و «مؤسسه فرهنگ آسیایی» در سان فرانسیسکو به این مطالعات اسلامی روی آورده‌اند. از نکات قابل ذکر در خصوص مؤسسات ویژه مطالعات شرقی و اسلامی که از سوی کشورهای غربی تأسیس شده این است که برخی کشورها، مؤسسات تحقیقاتی خود را در خارج از کشور خود و در کشورهای اسلامی ایجاد کرده‌اند؛ برای مثال انگلستان مؤسساتی را در هند، آنکارا، عمان، بغداد و تهران ایجاد کرد و فرانسه نیز «مؤسسه بررسیهای شرقی» را در الجزایر و «مؤسسه فرانسوی بررسیهای عربی» را در دمشق و «مؤسسه فرانسوی آثار شرقی» را در قاهره تأسیس کرد. دانشگاه امریکایی بیروت و دانشگاه امریکایی قاهره نیز نمونه‌ای از مؤسسات تأسیس شده از سوی امریکاست. به هر حال، امروزه تعداد مؤسسات غربی که به مطالعات اسلامی مشغولند به صدها و بل هزارها می‌رسد و البته، دسته‌بندی آنها از نظر اهداف و سطح فعالیت علمی و تحلیل کارهای انجام شده آنها، نیازمند گردآوری اطلاعات بسیار و پژوهشی مستقل است.^۱

گردآوری و تصحیح نسخ خطی

تصحیح نسخ خطی طی سده‌های اخیر، رایجترین نوع فعالیت اسلام‌شناسان بوده است. مجموعه‌ای عظیم از این نسخ در مراکز علمی اروپا نگهداری می‌شود که از طریق افراد و معمولاً به صورت غیرقانونی و از طریق شرکتهای تجاری و سفارتخانه‌ها و هیأت‌های علمی اکتشافی یا حملات نظامی و مانند آن فراهم آمده است. این نسخ معمولاً به سرقت

۱. برای ملاحظه گزارش و فهرستی از دانشگاهها و مراکز دارای مطالعات عربی و اسلامی رجوع کنید به: العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۳۹۱-۳۹۴؛ البستانی، ۱۹۹۷، ص ۲۲-۲۴، ۲۷ و ۴۶؛ الموسوعة المیسرة؛ ۱۴۰۹ ق، ص ۳۸-۳۹؛ حکیمی، ۱۳۹۶ ق، ص ۲۶۴-۲۶۹.

می‌رفت و یا به بهایی اندک از مسلمانان خریداری می‌شد.^۱ امروزه در بسیاری از کتابخانه‌های کشورهای اروپایی مجموعه‌هایی از نسخ خطی وجود دارد که طی قرون گذشته گردآوری شده است؛ برای مثال، دولت انگلستان، بویژه پس از تحکیم روابط خود با دولت عثمانی برای تهیه نسخ خطی تلاش بسیاری کرد و یکی از وظایف شرکت‌های تجاری را گردآوری و انتقال نسخ خطی عربی و فارسی به بریتانیا قرار داد. شایان ذکر است که قسمت عمده مخزونات کتابخانه بادلیان کتابهایی است که به همین صورت و بنا به درخواست رئیس اسقفان انگلیس، لود، و به دستور پادشاه به وسیله شرکت‌های تجاری از سرزمین‌های اسلامی گردآوری و به بریتانیا منتقل شده است.^۲ ناپلئون نیز به هنگام حمله به شرق، سپاهی از پژوهشگران و مورخان و مستشرقان را با خود همراه کرد و آنان انبوهی از میراث فرهنگی شرق، بویژه نسخ خطی را به عنوان غنایم جنگی با خود به فرانسه بردند.^۳

درباره ارزش زحمات مستشرقان برای تصحیح نسخ خطی، موضعی واحد وجود ندارد و مسلمانان به راه افراط و تفریط رفته‌اند. برخی از نویسندگان و ناشران معتقدند که آثار خطی چاپ شده از سوی مستشرقان، به دلیل دقت و زحمات آنها، نیازمند تجدید نظر و چاپ مجدد نیست. در مقابل این دیدگاه افراطی، عده‌ای نیز معتقدند که آثار چاپ شده از سوی مستشرقان فاقد هرگونه ارزش علمی است و اینگونه نسخه‌ها، مانند نسخی که تاکنون چاپ نشده، نیازمند تصحیح مجدد است. ولی از سوی دیگر، انکار نمی‌توان کرد که هنوز بسیاری از کتابهای مادر که چندین دهه پیش در مراکز شرق‌شناسی اروپا به چاپ رسیده و هنوز ویرایش مجدد نشده از نمونه‌های عالی تصحیح نسخه به حساب می‌آید.^۴ انتخاب برخی از متون برای تصحیح از سوی مستشرقان نشان‌دهنده انگیزه‌های تبشیری یا استعماری آنان است؛ چه این متون، دربردارنده نکاتی درباره ضعفها و نابسامانیهای فکری و سیاسی در میان مسلمانان و زمینه‌ساز

۱. ر.ک.: عجبک، ۱۳۷۲، بخش اول، ص ۱۳۸-۱۴۱.

۲. زهرالدین، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۱۰. ۳. همو، ص ۹۱؛ الشرفاوی، اِبی‌تاه، ص ۶۹-۷۰.

۴. عاقل، ۱۴۰۳ ق، ص ۱۸۲.

توهین به مسلمانان و تشدید تفرقه مذهبی و دینی و نژادی و فکری و سیاسی و اجتماعی است.^۱

حجم متون تصحیح شده از سوی مستشرقان نیز شایان توجه است و به شکلی که در فصل چهارم ذیل هر یک از رشته‌های علمی بیان شد، بخشی عظیم از فعالیت‌های مستشرقان در هر یک از شاخه‌های علوم تصحیح نسخه‌های خطی بوده و از این رهگذار، مقدار فراوانی از میراث اسلام احیا شده است.^۲ در عین حال، به اعتقاد برخی از نویسندگان، درباره حجم نسخ تصحیح شده از سوی مستشرقان نیز افراط شده و سهم مستشرقان در کتب تصحیح شده اسلامی چیزی بیش از ۱۰ درصد نیست.^۳ به هر روی، درباره روش تصحیح نسخ نمی‌توان پیشتازی و ابتکار عمل آنان را نادیده گرفت و روش معمول در میان دانشمندان مسلمان برای تصحیح نسخه‌های خطی الگو گرفته از روش مستشرقان است.^۴

ترجمه آثار اسلامی به زبانهای اروپایی

این سخن گزافه نیست که قدیمترین نوع فعالیت اسلام‌شناسان، ترجمه قرآن و آثار علمی مسلمانان به زبانهای مختلف اروپایی بوده است. این حیطة فعالیت، از محورهای اصلی و پرمحصول فعالیت‌های اسلام‌شناسان در طول تاریخ است. در فصل چهارم، نمونه‌هایی از ترجمه آثار اسلامی ذکر شد که در اینجا نیازی به مرور دوباره آنها نیست؛ ولی تذکر این نکته لازم است که انتخاب یک متن برای ترجمه، گاه به منظور مخدوش جلوه دادن و تحریف یک متن بوده، مانند آنچه درباره قرآن در قرن دوازدهم تا پایان

-
۱. الاعم، ۱۹۸۹، ص ۱۹۵-۱۹۶؛ عجمک، ۱۳۷۲، بخش دوم، ص ۲۵۹؛ جحا، ۱۹۸۹، ص ۱۱۳-۱۱۹؛ حسینی طباطبائی، ۱۳۷۵، ص ۱۹۷.
 ۲. عطیه، ۱۳۶۲، ص ۲۵۹؛ پارت، ۱۹۶۷، ص ۷۷-۷۵؛ العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۳۹۴-۳۹۵.
 ۳. عجمک، ۱۳۷۲، بخش اول، ص ۱۴۳-۱۴۴.
 ۴. روش تصحیح و ترجمه نسخ خطی عربی به زبان فرانسوی در یک مجموعه گردآوری و به عربی ترجمه شده است (بلاشیر و سوفاجیه، ۱۴۰۹ ق).

قرون وسطی اتفاق افتاده؛ گاه برای الگوبرداری و تقلید از پیشرفتهای مسلمانان بوده، مانند آنچه در ترجمه متون پزشکی و نجوم واقع شده؛ گاه با انگیزه کنجکاوی علمی صورت گرفته، مانند ترجمه متون فلسفی و جغرافیایی؛ و گاه نیز به دلیل احساس تقارب و نزدیکی یک اندیشه با افکار و فرهنگ حاکم در اروپا صورت بسته است، مانند آنچه در ترجمه رباعیات خیام به نظر می‌رسد.^۱

ایجاد چاپخانه‌ها و مؤسسات انتشاراتی آثار شرقی

یکی دیگر از فعالیتهای مستشرقان، چاپ آثار اسلامی به زبان مسلمانان، یعنی عربی و فارسی و ترکی است. درباره نخستین کتاب عربی چاپ شده در اروپا و نیز تاریخ چاپ نخستین قرآن عربی، اتفاق نظر وجود ندارد؛ ولی احتمالاً این تاریخ از قرن شانزدهم فراتر نمی‌رود. دانیل برومبرگ در حدود سال ۱۵۳۷ م. یک چاپخانه عربی در ونیز تأسیس کرد و بعد از آن، چندین چاپخانه عربی در رم شروع به کار کرد که مهمترین آن، چاپخانه کاردینال فردیناند دومدیچی و گراند دوک توسکانی بود که در سال ۱۵۸۶ م. تأسیس شد. بعضی از نویسندگان، این چاپخانه را نخستین چاپخانه عربی در ایتالیا دانسته‌اند. هدف اصلی این چاپخانه، انتشار انجیل و مواد تبلیغی مسیحیت به زبان عربی برای پراکندن آن در میان مسلمانان بود؛ ولی خیلی زود به چاپ آثار ابن‌سینا و متون تاریخی و جغرافیایی و قواعد عربی روی آورد. طبعاً واتیکان در رونق مطبعه مدیچی در ایتالیا مؤثر بوده است. چاپخانه معروف عربی دیگر، به وسیله فرانسوا ساواری دو برویو در حدود سال ۱۶۱۳ م. در رم تأسیس و سپس در سال ۱۶۱۵ م. به پاریس منتقل شد. توماس آربینیوس ۱۶۲۴ م. نیز یک چاپخانه خصوصی در هلند تأسیس کرد. همچنین،

۱. تا پایان سومین دهه سده بیستم میلادی رباعیات خیام دست کم صد و شصت و چهار بار به همت ناشران مختلف در داخل انگلستان منتشر شده بود و به طور کلی تعداد چاپها و ترجمه‌های گوناگون آن در جهان از رقم هزار و سیصد و هشت نیز تجاوز می‌کرد. فهرست ۴۰ ترجمه و چاپ رباعیات خیام در فصل ششم کتاب سیر فرهنگ ایران در بریتانیا آمده است (طاهری، ۱۳۵۲، ص ۱۱۵-۱۱۸).

چاپخانه شرقی مدرسه مارونی در سال ۱۶۵۳ م. در رم پا به صحنه گذاشت و سپس چاپخانه‌های متعددی در گوشه و کنار اروپا و نیز در سرزمینهای شرقی از جمله خاور نزدیک و دور و شمال افریقا تأسیس شد.

وقتی از سال ۱۸۱۲ م.، بریل که از مستشرقان هلندی بود، ریاست چاپخانه لیدن را - که آربینیوس در سال ۱۶۲۴ م. آن را تأسیس کرده بود - عهده‌دار شد، این چاپخانه وارد مرحله‌ای از حیات خود شد که نام آن را به عنوان طلیعه‌دار ناشران استشرافی در اروپا ثبت کرد. این مؤسسه انتشاراتی که از جمله مفاخر آن، چاپ *دائرةالمعارف اسلام* است با برخورداری از امکانات چاپ فراوان، از جمله حروف بیست زبان شرقی، به طور متوسط هر سال ۱۸۰ عنوان کتاب جدید، ۳۰ نشریه و ۱۳ سالنامه به زبانهای مختلف را به چاپ می‌رساند.

بعد از چاپخانه بریل، دیگر چاپخانه‌های نسبتاً مهم در قرن نوزدهم عبارتند از چاپخانه‌ای در طنجه (تأسیس در سال ۱۸۳۶ م.)، چاپخانه متون عربی در قدس (تأسیس در سال ۱۸۴۶ م.) و چاپخانه کاتولیکی بیروت (تأسیس در سال ۱۸۵۲ م.).

از دیگر مؤسسات انتشاراتی شایان ذکر در اروپا که به چاپ کارهای مربوط به مطالعات شرقی و اسلامی مشغول بوده‌اند، می‌توان به این موارد اشاره کرد: در فرانسه انتشارات ارنست لرو^۱ و پول جتنر^۲ و هنری فلتر^۳ و مزونیف^۴ و کتابخانه گابلا^۵ و در انگلستان انتشارات پرابستین^۶ و شرکا و هیفر^۷ و پسران و برنارد کواریتش^۸ و کیگان پول^۹ و تورنتون^{۱۰} و بللوک^{۱۱}، لوزاک^{۱۲} و شرکا و در اسپانیا انتشاراتی مایستر^{۱۳} و در آلمان هایرسمان^{۱۴} و هاراشوفیتس^{۱۵} و هوپرت^{۱۶}.

غیر از مؤسسات انتشاراتی شناخته شده و مستقل، چاپخانه‌های دانشگاهها و کتابخانه‌ها و انجمنها و مراکز فرهنگی و علمی و باستانشناسی نیز به چاپ آثار شرقی

-
- | | | | |
|----------------------|---------------|----------------|------------------|
| 1. Leroux | 2. Geuthner | 3. Welter | 4. Maisonneuve |
| 5. Librairie Gablada | | 6. Probsthain | 7. Heffer |
| 8. Quaritch | 9. Kegan Paul | 10. Thornton | 11. Bullock |
| 12. Luzak | 13. Maestre | 14. Hiersemann | 15. Harrassowitz |
| 16. Hauptert | | | |

مشغول بوده‌اند. تأمین هزینه‌های چاپ کتاب از سوی انجمنهای مطالعات شرقی و اسلامی و حتی دفتر مجلات شرق‌شناسی، در رونق این شاخه از فعالیتهای اسلام‌شناسان مؤثر بوده است.^۱

چاپ مجله‌ها

مجله‌های شرق‌شناسی از مهمترین ابزارهای عرضه نتایج مطالعات و تحقیقات شرق‌شناسان و اسلام‌شناسان است و تاکنون صدها مجله استشرافی و اسلام‌شناسی منتشر شده است. مؤلف کتاب *المستشرقون*، در جلد سوم کتاب خود، فهرست حدود ۴۴۰ مجله شرق‌شناسی را به دست داده است.

قدیمترین مجله، مجله سرچشمه‌های شرق است که هامر پورگشتال آن را در وین از سال ۱۸۰۹ م. تا ۱۸۱۸ م. منتشر کرد. در فلورانس ایتالیا، اولین مجله با نام مجله شرق در سال ۱۸۶۷ م. به چاپ رسید. مجله *انجمن شرق‌شناس آلمان* معروف به *ZDMG*^۲، از سال ۱۸۴۷ م. آغاز به کار کرد و به استناد فهرست مقالات آن، تا شماره ۱۲۹ در سال ۱۹۷۹ م. که مستقلاً به چاپ رسیده، مقالاتی فراوان را درباره ادبیات، تاریخ، زندگی‌نامه‌ها، جغرافیا، سفرنامه‌ها، فُوق و مذاهب، مسائل اجتماعی، فلسفه، شاخه‌های مختلف علوم، هنر، زبانها و گویشها به چاپ رسانده است. مجله‌ای به نام *اسلام* در سال ۱۸۹۵ م. در پاریس منتشر شد. سپس در سال ۱۹۰۶ م. *مجله جهان اسلام*، که از سوی نمایندگی علمی فرانسه در مغرب منتشر شد، جای آن را گرفت و همان نیز بعداً در سال ۱۹۲۷ م. به *مجله بررسیهای اسلامی* تغییر نام داد که ظاهراً لوئی ماسینیون در آن نقش داشت. از دیگر مجله‌های فرانسوی *مجله سالنامه اسلام* و *عربیکا* است. *مجله اسلام* نیز از سال ۱۹۱۰ م. در آلمان و به زبان آلمانی منتشر شد. *مجله دیگری* نیز به

۱. برای ملاحظه گزارشها و تحلیلهایی درباره چاپخانه‌های شرقی و عربی در اروپا و نیز چاپخانه‌های عربی وابسته به کشورهای اروپایی در شرق رجوع کنید به: العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۳۶۳-۳۶۵؛ بدوی، ۱۹۹۳، ص ۵۵۱-۵۵۵؛ اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۱۱۱-۱۲۸؛ ثانی، ۱۳۶۲، ص ۴۰-۴۲.

2. *Zeitschrift der deutschen morgenlandischen gesellschaft*

نام جهان اسلام به وسیله سموئیل زویمر (۱۹۵۲ م.)، رئیس مبشران در خاورمیانه، از سال ۱۹۱۱ م. در بریتانیا تأسیس شده است.^۱

چاپ دائرةالمعارف اسلامی

تخصصی شدن مطالعات شرقی و اسلامی و قوت گرفتن تدریجی نگاه علمی و قرار گرفتن آن به جای رویکرد تبشیری و استعماری، زمینه‌ساز فکری و عملی نگارش و تدوین دائرةالمعارف اسلامی در غرب شد.^۲

در نهمین کنگره بین‌المللی شرق‌شناسان که در سال ۱۸۹۲ م. در لندن تشکیل شد، رابرتسون اسمیت اسکاتلندی (۱۸۹۴ م.) تدوین یک دائرةالمعارف اسلام اساسی را که مبتنی بر مشارکت همه اسلام‌شناسان غربی (و حتی شرقی) باشد پیشنهاد کرد. این پیشنهاد از سوی کنگره پذیرفته شد.^۳ تقریباً بلافاصله، اقدامات اجرایی آن شروع شد و گلدزیهر، مستشرق مجارستانی، و دخویه هلندی به عنوان نخستین رؤسای کمیته اجرایی آن برگزیده شدند. این دو، بر سر محل اجرای طرح و نهاد متولی نشر آن اختلاف نظر داشتند و سرانجام مقرر شد امور اجرایی طرح و دفتر آن در شهر لیدن هلند که پیشینه‌ای نسبتاً طولانی و درخشان در زمینه نشر آثار مربوط به اسلام داشت مستقر گردد و چاپ آن نیز در همان شهر پیگیری شود.^۴ کار تعیین مدخلها و تدوین مقالات با همکاری مستشرقان و اسلام‌شناسانی چون بلاشر، بروکلیمان، گلدزیهر، گیب، آرنولد، ساخت، لامنس، لويس، بارتولد، مینورسکی، هارتمان و فارمر شروع شد و نخستین جزوه این دائرةالمعارف ۱۶ سال بعد، یعنی در سال ۱۹۰۸ م. (۱۳۲۶ ق.) و کل آن در چهار

۱. برای ملاحظه گزارشهایی درباره مجله‌های شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی رجوع کنید به: *الدراسات العربيه و الاسلاميه في بعض البلاد الاوروبيه*؛ ۱۹۷۳، ص ۶۰-۶۱؛ العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۳۷۷-۳۸۸؛ نامق، ۱۴۱۰ ق؛ البستانی، ۱۹۹۷، ص ۳۵؛ الموسوعة الميسره؛ ۱۴۰۹ ق، ص ۳۹.

۲. اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۲۳۴-۲۳۵.

۳. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۱۱۰۲ و ج ۲، ص ۴۸۹؛ به نقل از آن اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۲۴۱-۲۴۲.

۴. همو، ج ۳، ص ۱۱۰۶-۱۱۰۸؛ به نقل از آن اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۲۴۲.

مجلد اصلی و یک مجلد ضمیمه - جمعاً پنج جلد - تا سال ۱۹۳۸ م. (۱۳۱۷ ش.)، یعنی در آستانه جنگ جهانی دوم به سه زبان انگلیسی و فرانسوی و آلمانی منتشر شد.^۱ این مجموعه در ترکیه به زبان ترکی و در پاکستان به زبان اردو ترجمه شد.^۲ نام همکاران این دائرةالمعارف و نویسندگان مقاله نشان می‌دهد که عموم اسلام‌شناسان غربی داعیه و انگیزه همکاری با آن را داشته‌اند و آن را مجالی مناسب برای ارائه نتایج تحقیقات و مطالعات خود تشخیص داده‌اند و بر همین اساس، این دائرةالمعارف را می‌توان محصول و برآیند فعالیتهای مستشرقان و اسلام‌شناسان تا نیمه قرن بیستم و نشان‌دهنده سطح این مطالعات و آئینه تمام‌نما و نمونه‌ای خوب و کامل برای بررسی نقاط ضعف و قوت مطالعات اسلامی در غرب، بویژه قرن بیستم، شمرد.^۳

بعد از اتمام چاپ اول این مجموعه، کاستیهای آن از نظر منابع، روش نگارش و جامعیت مطالب مدخلها رخ نمود و با توجه به قابلیت مستشرقان و توان آنان که یک بار به صورت متمرکز در قالب دائرةالمعارف تجلی یافته بود، فکر تجدیدنظر و بازنویسی و تکمیل دائرةالمعارف در ذهن اسلام‌شناسان شکل گرفت و بلافاصله پس از اتمام جنگ جهانی دوم، این پیشنهاد در بیست و یکمین کنگره بین‌المللی شرق‌شناسان (۱۹۴۸ م.) مطرح شد و با استقبال شرکت‌کنندگان در کنگره، مقرر شد این کار در لیدن پیگیری شود. مقدمات چاپ ویرایش شده دائرةالمعارف از سال ۱۹۵۰ م. آغاز شد و جزوه اول آن در سال ۱۹۵۴ م. (۱۳۳۳ ش.) و جلد اول آن شامل هشت جزوه در سال ۱۹۶۰ م. (۱۳۳۹ ش.) منتشر گردید.^۴ تاکنون ده جلد از ویرایش دوم دائرةالمعارف اسلام تا پایان حرف ۷ منتشر شده است و کار تکمیل بقیه مجلدات ادامه دارد.

سیر تحول مطالعات اسلامی در قرن بیستم در خلال مقالات این دو

۱. اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۲۴۳ به نقل از *ET*²؛ ذیل «موسوعه»؛ مقدمه دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، دانشنامه جهان اسلام؛ جزوه اول، ص یازده؛ مصاحب، ۱۳۴۵، ص ۹۵۸؛ العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۱۱۰۸-۱۱۰۶.

۲. حسینی طباطبائی، ۱۳۷۵، ص ۱۹۰. برای ملاحظه نمونه‌هایی از نقد این دائرةالمعارف رجوع کنید به،

همو، ص ۱۹۱-۲۱۱. ۳. اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۲۴۶.

۴. دانشنامه جهان اسلام؛ دانشنامه ایران و اسلام؛ اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۲۴۵.

دائرةالمعارف نیز منعکس است و در مجلدات اخیر که برخی از دانشمندان مسلمان شرقی نیز در نگارش مقالات دخالت دارند، صبغه علمی مقالات افزونتر شده است. با این حال، مهمترین دستاورد مطالعات اسلامی غرب و آینه تمام نمای ویژگیهای اساسی مطالعات اسلامی غرب در قرن بیستم^۱ با وجود برتری چاپ دوم آن از بسیاری جهات بر چاپ پیشین، نارساییها و کمبودهایی نیز دارد که از سوی تعدادی قلیل از اندیشمندان مسلمان مورد توجه و نقد قرار گرفته است. از جمله اینکه، مقالات دائرةالمعارف از حیث کم و کیف متعادل و یکنواخت نیست و دائرةالمعارف از گنجاندن عناوینی مانند استبداد و استعمار خودداری کرده است. این نکته را می توان از بقایای رویکرد استعماری استشراق شمرد که هنوز بساط خویش را برنچیده است. همچنین، دائرةالمعارف از موضوعات فراوان و مطالب مهم درباره جنبه های گوناگون تاریخی و فرهنگی و اقتصادی و سیاسی و مذهبی و اجتماعی جهان تشیع و ایران خالی است و شاید تهیه ذیل برای رفع همین کاستی باشد.^۲

خاطر نشان می سازد که غیر از دائرةالمعارف اسلام، در دائرةالمعارفهای دیگر، مانند بریتانیکا و امریکانا، مدخل یا مدخلهایی به اسلام اختصاص یافته است که چهره اسلام در آنها نیز تحت تأثیر جریان و جو عمومی استشراق، به صورتی نامطلوب ترسیم شده است و رگه های دشمنی و ضدیت اسلام شناسی غربی با اسلام و مسلمانان در آنها نیز منعکس است.^۳

تشکیل همایشها و کنگره های بین المللی

کنگره های بین المللی که نخستین آنها در سال ۱۸۷۳ م. در پاریس تشکیل شد، مجمعی برای تبادل نظر و هماهنگی مستشرقان و ارائه جدیدترین دستاوردهایشان بود. این

۱. همو، ص ۲۳۴-۲۳۵.

۲. ر.ک.: حائری، ۱۳۶۰، ص ۴۷-۴۹؛ مهدوی دامغانی، ۱۳۵۴؛ «انعکاس شیعه در دائرةالمعارف الاسلامیه»، یادنامه شیخ طوسی؛ ص ۷۸۷-۷۸۹؛ همو؛ «نظری به چند مقاله از دائرةالمعارف اسلام»، نگین؛ س ۱۱، ش ۱۲۱، ص ۱۹-۲۱ و ۴۶-۵۰؛ اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۲۴۳-۲۴۴.

۳. صفا، ۱۹۸۹، ص ۹۵-۹۶.

کنگره‌ها که به صورت متناوب و معمولاً هر چهار سال یک بار تشکیل می‌شود، از مهمترین مصادیق تحول شرق‌شناسی در سده‌های نوزدهم و بیستم به شمار می‌آید که در فصل سوم بتفصیل درباره آن صحبت کردیم. کنگره‌های بین‌المللی شرق‌شناسی به دلیل اعتبار و اهمیت، مورد حمایت دولتهای اروپایی بوده است و این امر بر اعتبار و اهمیت آنها می‌افزاید. رویکرد نو شرق‌شناسی در زمینه تخصصی شدن و حضور و دخالت شرقیها و مسلمانان در مطالعات شرقی و اسلامی در این کنگره منعکس بوده است. در نخستین کنگره که در فرانسه تشکیل شد، از ۱۰۶۴ شرکت‌کننده، ۵۷۸ شرکت‌کننده، فرانسوی بودند. نمایندگان کشورهای آسیایی و افریقایی و امریکای لاتین در حدود ۵ درصد از کل شرکت‌کنندگان را تشکیل می‌دادند و جالب آنکه، تعداد دانشمندان در این کنگره کم بود و بخشی از شرکت‌کنندگان را شاهزادگان، اشراف، دیپلماتها، نظامیان عالی‌رتبه، کارشناسان استعماری و حتی بازرگانان بزرگ کالاهای شرقی و عتیقه‌فروشان تشکیل می‌دادند. در شانزده کنگره اول تا جنگ جهانی اول که دوره اول این کنگره‌ها به حساب می‌آید، توجه شرق‌شناسان بیشتر به تحقیقات نژادی، باستانشناسی و زبان‌شناسی معطوف بوده است و در دوره دوم که چهار کنگره تا جنگ دوم را در بر می‌گیرد، تکیه بر ملتها بود و در دوره سوم که هشت کنگره را در بر می‌گیرد، بیشتر به مظاهر زنده فرهنگ و تمدن جوامع شرقی توجه شده است. در اواخر قرن بیستم جهت‌گیری این کنگره‌ها به سمت حمایت از شرق‌شناسان شرقی و افزایش رشته‌های تخصصی و گسترش مراکز شرق‌شناسی در سرزمینهای شرقی و تشویق گسترش مطالعات جامع نسبت به فرهنگ شرق در اروپا و امریکا بوده است.^۱

سفر و سفرنامه‌نویسی

سفر ابزار اجتناب‌ناپذیر مطالعات شرقی و اسلامی است که از دیرباز زمینه‌ساز انتقال بخشی از اطلاعات مورد نیاز غربیها از کشورهای شرقی و اسلامی بوده است. جهانگردانی چون بنیامین تودلانی، یهودی اسپانیایی که در سال ۱۱۷۳ م. به مشرق‌زمین

سفر کرد، و مارکو پولو، بازرگان ونیزی که در حدود صد سالی پس از بنیامین قدم بر خاک چین نهاد، از قدیمترین سفرنامه‌نویسانی هستند که نقش آنها در شناساندن فرهنگ و آداب مشرق‌زمین به مردم مغرب‌زمین و برانگیختن حس کنجکاوی آنها بر کسی پوشیده نیست.^۱ یادداشتها و تصاویری که این جهانگردان در سالهای پیش از اختراع دوربین فراهم آورده‌اند، با وجود نارساییها و اشتباهها، امروزه از منابع مهم شناخت وضعیت کشورهای اسلامی در سده‌های گذشته به شمار می‌آید.^۲

تعداد این سفرنامه‌ها بسیار زیاد است؛ مثلاً سفرنامهٔ سر آنتونی شرلی که در زمرهٔ قدیمترین سفرنامه‌های ایرانی است و سفرنامهٔ اوزلی انگلیسی (۱۸۴۲ م.) که بین سالهای ۱۸۱۹ م. تا ۱۸۲۳ م. در لندن به چاپ رسیده است، مالا مال از اطلاعات عمومی، تاریخ، جغرافیا، مسائل مربوط به واژه‌شناسی، باستانشناسی، جانورشناسی، گیاه‌شناسی، کانی‌شناسی و مردم‌شناسی است.^۳

به نوشتهٔ بارتولد، لودوویکو وارتما که اصلش از بولونی بود، اولین اروپایی بود که به مکه سفر کرد و در تمام مراسم مقدس اسلامی شرکت نمود. وی از ونیز راهی شرق شد و به گفتهٔ خودش با انگیزهٔ کسب موقعیت محترمی در جامعهٔ معاصر خودش، پس از توقفی کوتاه در مصر، به شام رفت و در آنجا با فراگیری زبان عربی به کاروان زوار مکه ملحق شد. سپس از مکه به جده رفت و از آنجا با کشتیهای تجاری مسلمانان به یمن، عدن، ایران، هند و مجمع‌الجزایر هند تا جزایر ملوک سفر کرد و سرانجام در سال ۱۵۰۸ م. به پرتغال بازگشت و از طرف پادشاه پرتغال به داشتن عنوان سلحشور مفتخر شد. در قرن هفدهم میلادی از همان شهر ونیز، یک ایتالیایی دیگر به نام پیتر دلاواله (۱۵۸۶-۱۶۵۲ م.)، از اشراف و تحصیلکرده‌های شهر، به مشرق سفر کرد. وی به قسطنطنیه، مصر، شام، ایران و هند رفت و در مسیر بازگشت از هند از

۱. طاهری، ۱۳۵۲، ص ۸.

۲. برای ملاحظه گزارش و تحلیلی سودمند در زمینه اسناد مصور اروپاییها درباره ایران رجوع کنید به:

همایون، ۱۳۴۸، تصاویر مندرج در پایان ج ۱؛ صبا، ۱۳۴۳، ص ۲۲۶، ۳۶۷ و ۳۷۹.

۳. طاهری، ۱۳۵۲، ص ۶۴؛ صبا، ۱۳۴۳، ص ۲۳۸.

بصره و اسکندریه عبور کرد. وی خاطرات خود را در نامه‌های دوستانه به وطن خود می‌فرستاده است.^۱

فعالیت‌های تبشیری و تبلیغ مسیحیت

در ادامه همین فصل، بتفصیل درباره انگیزه‌های تبشیری در مطالعات اسلامی سخن خواهیم گفت. از آنجا که این فعالیتها یکی از پوششها و بسترهای مطالعات اسلامی بوده، می‌توان آن را یکی از انواع روشهای اسلام‌شناسی شمرد. تعدادی از مستشرقان نامی در شمار مبلغان و مبشران مسیحی بودند که در حین انجام وظایف دینی و بعضاً سیاسی خود، به گردآوری اطلاعات و مطالعات اسلامی نیز می‌پرداختند و به همین دلیل، فعالیتهای تبشیری در سده‌های معاصر را نمی‌توان بدون ارتباط وثیق آن با استعمار و استشراق مورد بررسی قرار داد.^۲ یکی از اهداف هشت هیأت مسیحی که به اشاره پاپهای رم در مدتی نزدیک به صد سال (۱۲۴۶ م. - ۱۳۴۲ م. / ۶۴۴ - ۷۴۳ ق.) به دربار مغولان اعزام شدند، تشویق آنان به پذیرش مسیحیت بود.^۳

دولت انگلستان بخصوص پس از تقویت روابط خود با عثمانیها - و دولت فرانسه در میان کشورهای اروپایی بیشترین بهره‌برداری را از فرستادگان مذهبی برای گردآوری اطلاعات سیاسی و اقتصادی کشورهای شرقی و اسلامی نمودند. این جمله در قرنهای هفدهم و هجدهم میلادی بر سر زبانها بود که: «نخست مبشر دینی می‌آید و به دنبال او بازرگان و پس از آن دو کشتی جنگی».^۴ در میان مستشرقان مبشر می‌توان به این نامها اشاره کرد: پدر دومینیکوس گرمانوس (۱۶۷۰ م.)، پدر ژوسین (۱۸۷۱ م.)، اتی (۱۹۰۵ م.)، پدر لامنس (۱۹۳۷ م.)، پدر شنایدر (۱۹۵۲ م.)، پدر ژومیه، پدر لوئیس گارده.^۵

۱. بارتولد، ۱۳۵۱، ص ۱۳۲-۱۳۵.

۲. عترسی، ۱۴۰۷ ق، بویژه فصل اول؛ الدسوقی، ۱۴۱۶ ق، ص ۱۷۵-۱۷۶.

۳. طاهری، ۱۳۵۲، ص ۱۱-۹.

۴. زهرالدین، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۰۸-۱۰۹؛ صبا، ۱۳۳۴، ص ۳۷۱ و ۳۷۳.

۵. برای ملاحظه فهرستی از مستشرقان کشیش و مبشر رجوع کنید به: العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۲۴۹-۳۳۵.

اکتشافات باستانشناسی و تأسیس موزه‌های شرق‌شناسی

از دیگر فعالیتهای مستشرقان، حفاریهای آنان در مناطق باستانی و گردآوری باقیمانده‌های دوران گذشته سرزمینهای شرقی است. طبعاً بخش عمده این عملیات به دوران پیش از اسلام شرق ارتباط می‌یابد. در عین حال، این یافته‌ها به مورخان در فهم بهتر حوادث تاریخی گذشته و حتی دوران اسلامی مدد می‌رساند. در بخش هنر و معماری فصل چهارم به گوشه‌هایی از فعالیت مستشرقان در این زمینه اشاره کردیم و در این بخش تنها با تکیه بر باستانشناسی به عنوان یکی از انواع فعالیتهای مستشرقان، به جنبه‌های دیگر از این موضوع اشاراتی کوتاه خواهیم داشت.

نجیب العقیقی پیشینه باستانشناسی در شرق را به سال ۱۵۰۸ م. برگردانده است. وارتما از قدیمترین باستانشناسانی است که در اوایل قرن شانزدهم از دمشق به مکه آمد و اطلاعات ارزشمندی را گرد آورد و به دنبال او، دیگران نیز به اقداماتی مشابه دست زدند. در سال ۱۷۶۱ م. هیأتی دانمارکی در جنوب عربستان و در یمن، عملیات باستانشناسی انجام داد و در طول قرن نوزدهم هیأت‌هایی از انگلستان و آلمان و فرانسه و اتریش و ایتالیا در یمن عملیات حفاری داشتند و آثار و کشفیات و کتیبه‌های قابل توجهی درباره تمدن قدیم این منطقه به دست آوردند. همچنین در اوایل قرن نوزدهم ا.ی. لبلخ^۱ اسپانیایی در سال ۱۸۰۷ خود را به عنوان یکی از اعقاب خلفای عباسی به جده رساند و از آنجا به مکه رفت و گزارشهای دقیقی از کعبه و اماکن حج تهیه کرد. در گزارشی که رتزنانو ایتالیایی از آثار دوره اسلامی در مصر بر اساس مشاهدات جهانگردان ایتالیایی از قرن شانزدهم تا نوزدهم تهیه و چاپ کرد می‌توان به اهتمام ویژه غربیها به آثار شرق اسلامی پی برد.

بورکهارت نیز کشفیاتی در پترا و شمال سودان داشت و درباره مکه و مدینه و طائف نیز اطلاعاتی گسترده گرد آورد. سر الکساندر کندی کشفیات پترا را ادامه داد. ماسینیون

1. Leblach

نیز قصر سدیر در اخیضر عراق را کشف کرد و گوتیه تحقیقی درباره شهرهای قدیم در شبه جزیره عربستان به عمل آورد. کامریر نیز درباره پترا اثری را در سال ۱۹۲۵ م. منتشر ساخت. لامار در سال ۱۹۲۴ م. درباره جدیدترین اکتشافات در شبه جزیره عربستان کتابی را منتشر ساخت. هیرتسفیلد آلمانی آثاری از سامانیان را کشف کرد و در ساموا اکتشافاتی داشت و سفرنامه باستانشناسی خود را به سرزمین فرات و دجله و دمشق با تأکید بر جنبه‌های معماری در سال ۱۹۴۲ م. به چاپ رساند. در قرن بیستم ابعاد این فعالیتهای گسترش یافت. کتاب ژوسن و ساویگناک با عنوان هیأت باستانشناسی در شبه جزیره عربستان گزارشی مبسوط از آثار باستانی حجاز است. دانشگاه پرینستون امریکا نیز در سوریه و اتیوپی و دانشگاه شیکاگو در عراق، فلسطین، ایران، ترکیه و مصر عملیات باستانشناسی داشته‌اند. یافته‌های باستانشناسی در موزه‌های مهم اروپا و امریکا نگهداری می‌شود و گاه در کنگره‌های شرق‌شناسی نیز گزارشهایی از آنها ارائه شده است. با توجه به عدم اهتمام جدی مسلمانان به اینگونه فعالیتهای، تلاشهای شرق‌شناسان در حوزه باستانشناسی مورد مدح برخی از مسلمانان قرار گرفته است.^۱

انگیزه‌های مطالعات اسلامی

یکی از مسائل مهم و بحث‌برانگیز که در مطالعات مربوط به شرق‌شناسی و مطالعات اسلامی در غرب جایگاهی خاص دارد، مسأله انگیزه‌های خاورشناسان و اسلام‌شناسان غربی است. در عموم آثار مربوط به تاریخ استشرق، مسأله انگیزه‌ها مورد توجه و اهتمام نویسندگان بوده است. این موضوع از این نظر اهمیت دارد که در موضع مسلمانان نسبت به محصولات فکری مستشرقان و نحوه تلقی آنان تأثیر دارد. اگر انگیزه همه فعالیتهای مستشرقان را اهداف سیاسی و استعماری بدانیم، نسبت به اظهار نظرها و اقدامات علمی آنان نیز باید به دیده تردید بنگریم؛ و اگر آنان را به دور از این اهداف بدانیم، نوع نگاه

۱. برای ملاحظه گزارشهایی در این زمینه رجوع کنید به: العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۳۳۹-۳۵۲؛ عاقل،

تفاوت خواهد کرد.

در اینجا انگیزه‌های مطالعات اسلامی را در سه دسته انگیزه‌های تبشیری و دینی^۱، انگیزه‌های سیاسی و استعماری و انگیزه‌های علمی بررسی می‌کنیم.

انگیزه‌های تبشیری و دینی

در فصل سوم از خاستگاه اولیه دینی مطالعات اسلامی سخن به میان آمد و نقش عالمان دینی مسیحی و ارباب کلیسا در روی آوردن به فراگیری زبان عربی و ترجمه متون اسلامی، بویژه قرآن، و تلاش برای فهم دین اسلام به منظور یافتن نقاط ضعف آن و ضربه زدن به آن آشکار شد. راجر بیکن (۱۲۹۴ م.)، کشیش فرانسیسکن انگلیسی، یکی از این عالمان مسیحی بود که به منظور گسترش مسیحیت در میان مسلمانان بر فراگیری زبان مسلمانان، یعنی زبان عربی تأکید داشت و ریموند لول (۱۳۱۶ م.) نیز به دنبال او برای تأسیس کرسیهای زبان عربی در کشورهای مختلف اروپایی تلاش بسیاری کرد که هدف او در آن دوره و دوره‌های بعد تنها یک چیز بود و آن، مسیحی کردن جهان اسلام.^۲ تصمیم مجمع وین در سال ۱۳۱۲ م. مبنی بر آموزش زبان عربی در پنج دانشگاه بزرگ پاریس، آکسفورد، بولونیا، سلنکا و واتیکان بر همین اساس صادر شد.^۳ پیش‌فرض این گروه از اسلام‌شناسان این بود که در این دین دشمن مسیحیت (اسلام) هیچ خیری یافت نمی‌شود^۴ و به قول ماکسیم رودنسون «ترس مسیحیان از اسلام» به طور محسوسی در مطالعات اسلامی تأثیر گذاشت و این روح بدبینی نسبت به مسلمانان سبب شد که کلیسای اروپا به منظور تثبیت ایمان مسیحی به مخدوش جلوه دادن چهره اسلام و پیامبر خاتم و دستاوردهای تمدن اسلامی بپردازد. حاکمیت این تفکر مجادله‌آمیز دارای

۱. الصغیر، ۱۳۷۲، ص ۱۸-۲۲؛ حیدر، ۱۳۹۲ ق، ص ۳۷۸-۳۸۰؛ الفیومی، ۱۹۹۳، ص ۱۱۰-۱۳۷؛

سعیدی، ۱۳۴۸. ۲. زفروق، ۱۴۰۹، ص ۲۸؛ الشراقوی، [بی‌تا]، ص ۴۱.

۳. فوک، ۱۴۱۷ ق؛ الشراقوی، [بی‌تا]، ص ۴۲.

۴. پارت، ۱۹۶۷، ص ۹؛ الشراقوی، [بی‌تا]، ص ۳۵. برای بحثی درباره اهداف تبشیری استشراق رجوع کنید

پوشش دینی، بر مطالعات اسلامی، بویژه در مراحل آغازین آن و شکل‌گیری این جریان در دامان کشیشان و در بستر کلیسا، بنیادی غیر صحیح به آن داد و آن را در پوسته‌ای از خرافات و کج‌اندیشیهای دوران تاریک قرون وسطایی فرو برد که سبب شد تا چندین سده پس از آن، انگیزه اصلی این مطالعات، همچنان اثبات باطل بودن دین اسلام برای مسیحیان و متقاعد ساختن مسلمانان به این موضوع و متمایل ساختن آنها به آیین مسیحیت باقی بماند.^۱ بدین سان، مطالعات اسلامی و فعالیت‌های تبشیری، به دلیل وحدت منشأ و خاستگاه، با وجود تعدد روشها و تجلیات، در حقیقت همچون دوروی یک سکه یکدیگر را تکمیل و یک هدف را تعقیب می‌کردند و مطالعات اسلامی تا قرن‌ها ابزاری در خدمت اهداف تبشیری کلیسا بود. عالمان مسیحی در قالب مطالعات اسلامی با مطرح ساختن مطالبی مانند تشکیک در رسالت پیامبر (ص) و صحت صدور قرآن و نفی اصالت فقه اسلامی و اعتبار ریشه‌های یهودی و مسیحی برای تعالیم اسلامی و مانند آن، عملاً زمینه لازم را برای گرواندن مسلمانان به مسیحیت فراهم می‌ساختند.^۲ سيطرة روح صلیبی‌گری بر مطالعات اسلامی تا بدانجا دامن گسترده بوده است که گفته شده آوازه مستشرقانی چون نولدکه و بروکلمان تابعی از متغیر میزان هماهنگی آثار و نوشته‌های آنان با امیال و خواسته‌های کلیسا بوده؛ ولی اصحاب کلیسا بشدت با مستشرقی به نام ریسکه که بر خلاف آن دو خاورشناس، داوری وجدان را از نظر دور نداشته است دشمنی ورزیدند برای اینکه او اسلام را ستوده بود و افتراها و دروغهایی را که آنان بر حضرت محمد (ص) می‌بستند نپذیرفته بود؛ چنانکه مبانی آنان راجع به تاریخ اسلام را نیز رد کرده بود.^۳

با وجود راه یافتن دیگر انگیزه‌ها در مطالعات اسلامی و تحت تأثیر قرار گرفتن اهداف تنصیری، آثار تعصب دینی و انگیزه‌های تبشیری همچنان در نوشته‌های گروهی

۱. عاقل، ۱۴۰۳ ق، ص ۱۷۸؛ الشرقاوی، [بی‌تا]، ص ۳۹-۴۰.

۲. الدسوقی، ۱۴۱۶ ق، ص ۱۴۱؛ الجندی، انور، الاسلام فی وجه التغریب - مخططات الاستشراق و التبشیر، ص ۱۴۷-۱۵۰، به نقل از شکوری، ۱۳۷۱، ص ۳۰۸-۳۰۹؛ الموسوعة المیسرة؛ ۱۴۰۹ ق، ص ۳۷.

۳. ابوخلیل، ۱۴۰۸ ق، ص ۶۵، به نقل از شکوری، ۱۳۷۱، ص ۳۲۲-۳۲۳.

از اسلام‌شناسان قرون معاصر پدیدار است و به اعتقاد آلبرت حورانی، حتی در آغاز قرن نوزدهم پژوهشگران اروپایی دو هدف را در مطالعات اسلامی خود تعقیب می‌کردند: یکی اینکه اسلام دشمن و رقیب سرسخت مسیحیت است؛ و دیگری اینکه اسلام چیزی بیش از مجموعه‌ای از تصورات بشری نسبت به خداوند و جهان هستی نیست؛^۱ برای مثال، فردریک دنیسن موریس (۱۸۷۲ م.)، استاد الهیات و کلام مسیحی مدرسه الهیات کینگز کالج لندن، معتقد بود که دولت انگلستان به عنوان یک دولت مقتدر استعماری مسئولیت دارد که انجیل را نشر دهد و برای ایفای این تکلیف یا وظیفه، گریزی از شناخت ادیان سرزمینهای دیگر و وجوه تمایز آنها با مسیحیت نیست.^۲ سر ویلیام میور (۱۹۰۵ م.) که ضمن فعالیت‌های علمی و سیاسی، در میدان تبشیر نیز با شور و هیجان حاضر بود، موضعی آشتی‌ناپذیر در قبال دین اسلام داشت.^۳ شایسته توجه است که در بیانیه‌ای که برای اهداف سال ۲۰۰۰ فعالیت تبشیری در نشریه *Date Line* در امریکا به چاپ رسیده چنین آمده است: «جهان اسلام یکی از جاهایی است که کمتر مورد توجه مبشران قرار گرفته است. یک پنجم ساکنان جهان را در حال حاضر مسلمانان تشکیل می‌دهند و جهان اسلام یکی از آخرین خطوط دفاعی است که باید توسط انجیل شکسته شود».^۴

انگیزه‌های سیاسی و استعماری

انگیزه‌های سیاسی و استعماری^۵ مطالعات اسلامی و شرق‌شناسی همواره مورد توجه

۱. اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۲۱۲-۲۱۹؛ الشراقوی، [بی‌تا]، ص ۳۸ و ۴۵.

۲. اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۲۱۳.

۳. الدسوقی، ۱۴۱۶ ق، ص ۱۵۳-۱۵۴.

۴. الصغیر، ۱۳۷۲، ص ۲۲-۲۵. درباره انگیزه‌های سیاسی رجوع کنید به: زهرالدین، ۱۴۱۳ ق، ص ۸۳-۸۹.

سعدی، ۱۳۶۱ و ۱۳۷۱؛ زقزوق، ۱۴۰۴ ق، ص ۴۳ و ۴۸؛ حنفی، ۱۴۱۲ ق، ص ۲۴؛ البهی، [بی‌تا]،

ص ۳۰؛ السباعی، ۱۴۰۵ ق؛ الشراقوی، [بی‌تا]، ص ۶۳-۸۰. درباره رابطه استشراق و دیدگاه برتری‌جویانه

نژادی غرب رجوع کنید به: همو، ص ۱۷۸-۱۸۶؛ حنفی، ۱۴۱۲ ق، فصل اول؛ الفیومی، ۱۹۹۳،

ص ۱۷۰-۱۷۵؛ حکیمی، ۱۳۹۶ ق؛ سعیدی، ۱۳۴۸، ص ۲۶۹.

نویسندگان بوده و نقد و تحلیلهای زیادی درباره آن مطرح شده است. در فصلهای پیش، به هنگام بحث درباره تحول مطالعات اسلامی در ادوار مختلف تاریخ غرب و تأثیر قدرت سیاسی غرب بر سمت و سوی مطالعات اسلامی، مطالبی در خصوص اهداف سیاسی مطالعات اسلامی، بویژه در دوران استعمار نو، مطرح شد. در این قسمت تلاش خواهد شد به استناد پاره‌ای اظهارنظرها و اسناد، آمیختگی بخشی قابل توجه از مطالعات شرق‌شناسی و اسلامی را با انگیزه‌های غیر علمی و اهداف سیاسی و اقتصادی و استعماری مورد بررسی قرار دهیم.

راه انداختن این علم و کتل (شرق‌شناسی) و ساختن و پرداختن این حيله و فن و سرانجام لباس رشته علمی بر هیکل منحوس آن کردن و چنین دگه شیادی آراستن، فقط و فقط به خاطر غارت کردن ذخایر گرانبها و فوق قیمت ما بوده است و بس. به له خاطر این بوده که ما هر چه داریم ببرند. نه بردن درست نیست! غارت کنند و در عوض دشنام و تحقیر مرحمت فرمایند ... استشراق و شرق‌شناسی صورتکی بوده است که این طلایه‌داران استعمار به صورت کریه و چهره دوزخی خود زده‌اند و به این سرزمین آمده‌اند تا آنچه به دست می‌آورند بچاپند و بفارتنند و فرهنگ کهن و ثمربخش و شخصیت‌ساز ما را خراب و نابود کنند.^۱

این اظهارنظر مرحوم انجوی، که حدود سی سال از آن می‌گذرد، شالوده تلقی جمعی از نویسندگان معاصر در کشورهای مسلمان درباره مطالعات شرقی و اسلامی در غرب است. به اعتقاد این گروه از نویسندگان، این مطالعات همواره این اهداف را تعقیب کرده است: ایجاد تشتت و تفرقه در میان ملل مسلمان و تضعیف روحیه برادری آنان؛ ترویج بی‌ایمانی بین مسلمین و تضعیف روحیه معنوی آنان؛ ترویج سوءظن نسبت به بزرگان دین؛ نشان دادن جامعه اسلامی به صورت جامعه‌ای از هم گسسته؛ کم‌اهمیت نشان دادن دستاوردهای تمدن اسلامی و بزرگ‌نمایی گذشته کشورهای اسلامی برای تحقیر دوره اسلامی آنها؛ جعل مفاهیمی غیر علمی و دور از واقعیت؛ تمسک به پاره‌ای

باورهای دینی برای کاستن از قدر و منزلت دین، مانند مقدم بودن مردان بر زنان در برخی امور؛ آشفته ساختن ذهن خواص و تحصیلکردگان و فریب دادن آنان به روشهای مختلف و برجسته کردن نقش یهود و نصاری حتی در مباحث مربوط به دین اسلام و تخلیه روانی و هویت‌زدایی ملتها.^۱ در این فضای فکری است که چنین تعریف و برداشتی از استشراق امکان طرح می‌یابد: «استشراق یعنی به خدمت سیاست استعماری گماشتن علم».^۲

اسناد موجود نیز چنین دیدگاهی را نسبت به مطالعات اسلامی و شرقی تأیید و تقویت می‌کند. اولین استاد کرسی مطالعات عربی در دانشگاه کمبریج، یعنی ابراهام ویلوک، در نامه‌ای خطاب به مؤسس این کرسی بدون پرده‌پوشی نوشت:

این (کرسی) تنها هدف فعال ساختن ادب و نشر معارف را ندارد، بلکه هدف آن همچنین خدمت به پادشاهی و حکومت در زمینه‌های تجارت با سرزمینهای شرقی و گسترش آفاق کلیسا و پراکندن دیانت مسیحیت بین حیرت‌زدگان در تاریکی (ساکنان سرزمینهای شرقی) است.^۳

در ماده اول قانون بنیاد مدرسه زبانهای شرقی پاریس نیز که اولین بار در ۲۹ آوریل ۱۷۹۵ م. با نام «مدرسه مخصوص زبانهای زنده شرقی» تأسیس شد و از مراکز عمده پرورش خاورشناسان فرانسه بوده، چنین آمده است:

در محوطه کتابخانه ملی، مدرسه‌ای عمومی ایجاد خواهد شد و هدف آن آموزش زبانهای زنده شرقی‌ای خواهد بود که برای سیاست و تجارت سودمند تشخیص

۱. الفیومی، ۱۹۹۳، ص ۱۰۸-۱۰۹، ۲۱۵-۲۱۸ و ۳۹۲؛ السباعی، ۱۴۰۵، ق، ص ۳۶۶ و به نقل از او حیدر، ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۳۸۶-۳۸۷ و به نقل از او حکیمی، ۱۳۹۶، ق، ص ۲۳۸؛ الشرقاوی، [بی‌تا]، ص ۶۷؛ الموسوعة المیسره، ۱۴۰۹، ق، ص ۳۷-۳۸؛ شکوری، ۱۳۷۱، ص ۲۳۲؛ حیدر، ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۳۸۵-۳۸۶؛ حکیمی، ۱۳۹۶، ق، ص ۳۲، ۳۹، ۲۵۰-۲۵۱، ۲۵۹.

۲. شکوری، ۱۳۷۱، ص ۳۰۹.

۳. زهرالدین، ۱۴۱۳، ق، ص ۱۱۰؛ طیب‌اوی، ۱۳۶۱، ص ۳۴۴، به نقل از آربری در کتاب مدرسه عربی کمبریج.

داده شوند.^۱

و وقتی جمعیت آسیایی در سال ۱۸۲۱ م. در فرانسه تأسیس شد، دست اندرکاران آن در آگهی تبلیغاتی شروع به کار آن نوشتند که هدف اصلی این انجمن پیش از هر چیز: گردآوری اسناد ارزشمندی است که برای اقدامات دیپلماسی در خاور نزدیک و طرح‌های تجاری در سراسر آسیا ضروری است و سپس گردآوری اطلاعات درباره صنایع مهمی مانند نساجی و سفالکاری که دسترسی به اطلاعات پیرامون آنها در تألیفات شرقیها آسان است.^۲

نکته مهم و قابل توجه دیگری که در این زمینه باید از نظر دور نماند این است که تعدادی از مستشرقان و اسلام‌شناسان صاحب نام و پرآوازه، عضو یا مستقیماً در خدمت سفارتخانه‌ها و کنسولگریها و سرویس‌های سیاسی و جاسوسی و نظامی دولتهای استعمارگر بودند و برای مشروعیت بخشیدن به سیطره دولتهای استعماری بر شرق از هیچ تلاشی فروگذار نکردند و به آنان در زمینه چگونگی برخورد با افکار عامه مردم درباره اسلام کمک می‌کردند.^۳

برخی از مستشرقان فرانسوی که می‌توان در اینجا از آنها یاد کرد عبارتند از: دوساسی (۱۸۳۸ م.)، مستشرق معروف و مستشار مقیم در وزارت خارجه که به هنگام لشکرکشی فرانسه به الجزایر بیانیه فرانسه خطاب به مردم الجزایر را ترجمه کرد. وی از سال ۱۸۰۵ م. به بعد، مشاور وزیر خارجه و وزیر جنگ فرانسه در کلیه تصمیم‌گیریهای مربوط به شرق بود و به یمن خدماتی که به امپراتور فرانسه کرد به دریافت لقب بارون نایل آمد.^۴ همچنین لووی پروفنسال (۱۹۵۶ م.) که در ارتش فرانسه خدمت می‌کرد و بعدها به عنوان افسر در امور اسلامی (ضابطاً فی الشؤون الاسلامیه) به مراکش اعزام شد،

۱. انجوی شیرازی، ۱۳۵۱، ص ۱۱.

۲. عاقل، ۱۴۰۳، ق، ص ۱۸۰.

3. Hussain, 1984, p. 9.

- برای نمونه رجوع کنید به: «نامه‌های مستشرقین به تقی‌زاده». برای ملاحظه گزارشی از نام این دسته

از مستشرقان رجوع کنید به: الموسوعة المیسره؛ ۱۴۰۹، ق، ص ۳۹.

۴. الشراقوی، [بی‌تا]، ص ۷۵؛ العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۶۳.

در زمره نخستین فعالیت‌های علمی خود و در حین خدمت در ارتش، تحقیقاتی درباره لهجه‌های محلی شمال مراکش انجام داد که گفته می‌شود هدف آن، متزلزل و بی‌اعتبار کردن زبان فصیح عربی و تقویت لهجه‌های محلی به منظور تقویت انگیزه‌های قومی و زمینه‌سازی برای اختلافات درونی در جامعه اسلامی بوده است.^۱ دیگر مستشرق پرآوازه فرانسوی، لوئی ماسینیون (۱۹۶۲ م.) است که به عنوان مشاور حکومت فرانسه در امور اسلامی در وزارت امور خارجه فرانسه خدمت می‌کرد و در سال ۱۹۰۸ م. در بغداد به اتهام جاسوسی علیه دولت عثمانی دستگیر شد و حتی حکم اعدام او صادر شد، ولی جان سالم به در برد. او که خود صریحاً اعتراف کرده است «من در ایام جنگ جهانی اول با حرارت و اشتیاق در خدمت دولت بودم و آرزوی فتح هر چه سریعتر مغرب را با قوت سلاح داشتم»، یکی از افسرانی بود که در سال ۱۹۱۷ م. تحت فرماندهی ژنرال آلبینی وارد قدس شد. این ژنرال همان کسی است که پس از ورود به بیت المقدس گفت: امروز جنگ‌های صلیبی به پایان رسید. ماسینیون بعد از جنگ جهانی اول، مأموریت جلب تمایل مسلمانان سوریه و لبنان به استعمار فرانسه را مطابق شرایط اشغال داشت و در سال ۱۹۱۹ م. وزیر وقت امور خارجه فرانسه شخصاً مأموریت تحقیق درباره قانون اساسی سوریه را به او واگذار کرد. آلبرت حورانی، شاید در مقام توجیه این نقطه ضعف، ارتباط ماسینیون با فعالیت‌های استعماری را به دوران جوانی وی نسبت داده است.^۲ ماکسیم رودنسون نیز، با اینکه به دوست اعراب معروف است، در ماجرای فلسطین هیچ‌گاه موضعی همدلانه اتخاذ نکرده است.^۳ این خاطره عمر فروخ نیز در زمینه ارتباط استشراق و استعمار در فرانسه قابل توجه است:

در سال ۱۹۶۳ م. که می‌خواستم سورین را به قصد ادامه تحصیل در آلمان ترک کنم، مارسیه خود را به من رساند و گفت: تو در آلمان باید به درس ادامه بدهی که علاوه بر

۱. زهرالدین، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۷۷-۱۸۰.

۲. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۵۳۲؛ و نیز:

-Hussain, 1984, p. 9.

۳. زهرالدین، ۱۴۱۳ ق، ص ۹۸-۱۰۰.

هزینه‌های زندگی باید پول هم به دانشگاه بدهی. بیا نزد ما و رایگان درس بخوان و ما به تو هزینه هم می‌دهیم. وقتی به بیروت برگردی خواهی دید که پستی هم در انتظار توست.^۱

در انگلستان نیز شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی و باستان‌شناسی همواره پوششی برای اهداف سیاسی و نظامی و جاسوسی بوده است. شاید این خاطره شنیدنی گواه جالبی برای این مدعا باشد که در دوران سه ساله اقامت هنری رالینسون (کاشف الفبای میخی) در کرمانشاه، جشن پنجاهمین سالگرد تولد ملکه ویکتوریا برگزار شد که تا مدت‌ها «خاطره خوش» آن در ذهن ایرانیان بود.^۲ بخصوص پس از ورود و سیطره انگلیس بر هند، عده‌ای از مستشرقان در لباس سیاستمداران یا نظامیان در خدمت دولت بریتانیا قرار گرفتند و این پیوند تا بدانجا دامن گسترده که پاره‌ای از دولتمردان انگلیسی پیش از هر تصمیم سیاسی درباره شرق، مستشرقان را گرد می‌آوردند و با آنها مشورت می‌کردند.^۳ در اوایل قرن بیستم، لرد کرزون از جمله کسانی بود که اصرار زیادی بر تأسیس مدرسه مطالعات شرقی داشت؛ زیرا معتقد بود این عمل جزء ضروری تأسیس امپراتوری است و به حفظ موقعیت انگلستان در شرق مدد می‌رساند.^۴ ادوارد براون (۱۹۲۶ م.) نیز که در مدح او، بویژه برای مطالعات ایرانی، سخنها گفته شده است و وجودش برای ایران «نعمتی خداداد، گنجی بادآورد و یکی از برکات نیکو و نادر طبیعت» شمرده شده است،^۵ در خدمت اهداف استعماری انگلستان بود و در عموم آثار خود به دنبال تحقق اهداف دولت بریتانیا بود. تحقیقات او درباره فرقه بابیه درست در همین راستا صورت گرفت. تأکید او بر آریایی بودن نژاد ایرانی و نزدیک بودن آنها به اروپاییان و سامی بودن نژاد اعراب درست هنگامی مطرح شد که در ایران و عربستان نفت پیدا شد و ایجاد اختلاف میان ایرانیان و اعراب می‌توانست به ابزاری مهم در دست

۱. الدسوقی، ۱۴۱۶ ق، ص ۲۰۴، به نقل از خالدی.

۲. طاهری، ۱۳۵۲، ص ۱۲۷.

۳. زقزوق، ۱۴۰۴ ق، ص ۴۷؛ سعید، ۱۴۱۳ ق، ص ۲۲۴ و به نقل از او زهرالدین، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۱۱.

۴. زهرالدین، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۱۱؛ الشراوی، [بی‌تا]، ص ۷۷.

۵. طاهری، ۱۳۵۲، ص ۱۳۶-۱۳۷.

دولت بریتانیا تبدیل شود. درباره ماهیت استعماری و «کارهای شیطانی او»، مرحوم انجوی شیرازی مقاله‌ای نگاشته است که اشاره به همه مصادیق آن در اینجا میسور نیست.^۱ دیوید سموئیل مارگلیوث (۱۹۴۰ م.) نیز در وزیر وقت امور خارجه انگلستان که برای تصمیم‌گیریه‌های سیاسی درباره شرق با مستشرقان مشورت می‌کرد تأثیر زیادی داشته است.^۲ برنارد لوئیس مقام و منزلتی بلند در مؤسسات سیاسی انگلیسی و امریکایی داشت؛ به گونه‌ای که سخنان او درباره خاورمیانه به عنوان یک صاحب‌نظر مقتدر و معتبر این حوزه از سوی سیاستمداران پذیرفته شده بود.^۳ برنارد لوئیس را زاده و محصول تجربه امپریالیستی بریتانیا شمرده‌اند. وی در مدتی که در دانشگاه لندن بود - و از همانجا دکترای خود را در سن ۲۳ سالگی در رشته مطالعات تاریخ اسلام گرفت - عامل جاسوسی دفتر خارجی بریتانیا بود و بعدها به پرینستون رفت و در جهت تأمین منافع و گردآوری کمک برای اسرائیل می‌کوشید. نوشته‌های او یا برای هدایت سیاست‌گذاران یا برای تحت نفوذ قرار دادن افکار عمومی بود.^۴

پیوند استشرق و استعمار در دیگر کشورهای اروپایی نیز نمونه دارد. مستشرق اتریشی، آلفرد وان کرومر (۱۸۸۹ م.)، به مدت سی سال در مصر و لبنان و دیگر مناطق عربی به امپراتوری اتریش خدمت کرد.^۵ ایگناس گلدزیهر (۱۹۲۱ م.) از بزرگترین اسلام‌شناسان اروپایی است که درباره شخصیت علمی و اهداف و اغراض او اختلاف نظر وجود دارد. عبدالرحمن بدوی او را ستوده است و دیگران او را دارای مأموریت پنهانی از سوی صهیونیستها دانسته‌اند. او در سال ۱۹۱۹ م. در بیت‌المقدس دانشگاه عبری را پایه‌گذاری کرد و تأسیس این دانشگاه از نخستین اقدامات صهیونیستها برای اشغال فلسطین بود. طرفه آنکه، گلدزیهر کتابخانه‌ای ارزشمند داشته که پس از مرگش، خانواده‌اش آن را به کتابخانه صهیونیستها در بیت‌المقدس فروختند. آلبرت حورانی با

۱. انجوی شیرازی، ۱۳۵۱، ص ۵؛ تمیم‌داری، ۱۳۷۴، ص ۱۳۴-۱۳۵.

۲. زهرالدین، ۱۴۱۳ ق، ص ۲۲۲-۲۲۴. ۳. سعید، ۱۳۷۱، ص ۵۶۴.

4. Nyang, 1984, p. 279.

۵. الشرفاوی، [بی‌تا]، ص ۷۱.

وجود تعریف و تمجید فراوان از او می‌افزاید که سرشت یهود و آینده یهود اشتغال اصلی گلدزیهر بود و از خود او نقل شده است که یهودیت نبض زندگی من است.^۱ هنری لامنس بلژیکی (۱۹۳۲ م.) از کشیشان متعصب و کینه‌توزی است که جرج جرداق از تلاش او برای ثبت نادرست تاریخ و تهمت و افترا زدن به بزرگان صدر اسلام گله کرده است و درباره روش لامنس گفته است: «این دانشمند به دانش خویش بدی کرد ... همهٔ توان خویش را غالباً برای واژگونه نشان دادن آنچه تاریخ و عقل و منطق و طبیعت حوادث به اثبات می‌رساند به کار بست»^۲. دکتر عبدالرحمن بدوی نیز در کتاب *موسوعه‌المستشرقین از ارجاعات دروغین لامنس در کتابهای و برداشتهای مغرضانه از منابع و کج‌اندیشی و غرض‌ورزیها و فریبکاریها و دروغ‌پردازیهای او سخت نالیده است و احساسات خود را با این عبارات ابراز کرده است: «در میان مستشرقان جدید، هیچ پژوهشگری را نمی‌یابم که بدین درجه از گمراهی و فساد نیت رسیده باشد»^۳. مستشرق هلندی، کریستین اسنوک هرگرونیه (۱۹۳۶ م.) نیز توان و معلومات خود را در خدمت استعمار غربی قرار داد و در این مسیر با نام جعلی عبدالغفار به مکه و اندونزی که تحت سیطرهٔ هلند بود سفر کرد و نقش او در عملیات نظامی هلند در اندونزی به اندازه‌ای بود که فرماندهٔ این عملیات را شمشیر برندهٔ اسنوک لقب دادند.^۴ پاول کراوس چکسلواکی الاصل (۱۹۴۴ م.) که اواخر عمر خود را در قاهره می‌زیست، با تروریستهای اسرائیلی در ارتباط بود و احتمالاً خودکشی او نیز در پی سر باز زدنش از شرکت در ترور یکی از وزرای بریتانیایی ساکن خاورمیانه که به گمان صهیونیستها یکی از موانع تشکیل دولت اسرائیل بود اتفاق افتاد.^۵ آلفرد گیوم (۱۹۶۵ م.) دارای گرایشهای شدید یهودی ضد اسلام بود و گفته می‌شود کتاب *اسلام* را پس از انتشار کتاب محمدیسم هامیلتون گیب که دارای موضعی طرفدارانه نسبت به اسلام بود، به اشارهٔ برخی از گروههای*

۱. همو، ص ۱۲۴؛ حورانی، ۱۹۹۴، ص ۴۱-۳۶؛ زهرالدین، ۱۴۱۳ ق، ص ۲۱۸.

۲. حکیمی، ۱۳۹۶ ق، ص ۲۳۱، به نقل از جرج جرداق.

۳. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۵۰۴-۵۰۵.

۴. الشراوی، [بی‌تا]، ص ۷۱-۷۴.

۵. بدوی، ۱۹۹۳، ص ۴۶۷.

یهودی نوشت و این کتاب در شمارگانی زیاد و به قیمتی ارزان توزیع شد تا جای کتاب گیب را بگیرد و بر همین اساس به زبانهای مختلف از جمله عربی و ایتالیایی و اسپانیایی نیز ترجمه شد.^۱ گوستاو فون گرونهام اتریشی (۱۹۷۲ م.) دیگر مستشرقی است که اعتقادات نادرستی درباره اسلام داشت و عمر فروخ، بویژه بر انگیزه‌های استعماری او تأکید دارد.^۲

برخی بر این باورند که به دلیل فراهم نیامدن شرایط سیطره آلمان بر کشورهای شرقی آنگونه که انگلستان و فرانسه سیطره داشتند و دور بودن مطالعات شرقی از انگیزه‌های استعماری این مطالعات در آلمان از دقت، عمق، علمیت و بی‌طرفی بیشتری برخوردار است.^۳ با این همه، گاه مواضعی همدلانه یا نوعی چشم‌پوشی از انگیزه‌های استعماری مطالعات شرقی و اسلامی در آثار برخی از نویسندگان به چشم می‌خورد که با نگاهی خوش‌بینانه کوشیده‌اند به توجیه اهداف استعماری استشراق پردازند و مثلاً انگیزهٔ رغبت انگلیسیها به خاورشناسی و تدریس زبانهای شرقی با هدف سودجویی و بهره‌یابی از هندوستان را با اطمینان خاطر «صرفاً معلول تصادفی تاریخی»^۴ بدانند که در نتیجهٔ آن، بسیاری از شرق‌شناسان و ایران‌شناسان مشهور - مانند سرپرسی سایکس - در نتیجهٔ مساعی کارگزاران شرکت هند شرقی برای فراگیری زبان و آشنایی با عادات و معتقدات مردم مشرق‌زمین به منظور انجام وظایف خود گام به عرصه وجود نهادند.^۵ در رویکرد دیگری، با تفاوت قائل شدن میان «استفاده از شرق‌شناسی» و «برپا کردن آن به قصد استفاده‌های معین» و با نگاهی سطحی به انواع فعالیت‌های شرق‌شناسان که این پرسش را به ذهن متبادر می‌سازد که «راستی مگر طبع انتقادی فلان کتاب کهنه چه مددی به توانگران سیاسی و اقتصادی و نظامی می‌رسانده است؟» این اتهام متوجه کسانی شده است که مبنای شرق‌شناسی را مقاصد استعماری می‌دانند که «یک امر جدی

۱. زهرالدین، ۱۴۱۳ ق، ص ۲۲۸-۲۲۹.

۲. همو، ص ۲۲۵-۲۲۷؛ صفا، ۱۴۰۹ ق، ص ۹۱-۹۳.

۳. جحا، ۱۹۸۹، ص ۱۸۴؛ المنجد، ۱۳۹۶ ق، ص ۷؛ زهرالدین، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۱۶-۱۱۸.

۴. طاهری، ۱۳۵۲، ص ۱۲.

۵. همو، ص ۱۷ و ۲۲۲؛ صبا، ۱۳۴۳، ص ۲۱۹.

و پایدار را با تدابیر زودگذر در یک ردیف می‌گذارند و شئون تاریخ را فرع میل و اراده اشخاص و مؤسسات می‌انگارند^۱. گروهی نیز با نوعی احساس دل‌بستگی و علاقه به پدیده اشتراق نگریده‌اند و معتقدند: «کسانی که بدون توجه به شرایط زمان و مکان، اظهار نظر کرده‌اند که مستشرقین در نوشته‌های خود نسبت به اسلام سوء نیت دارند در مسیر اشتباه هستند»^۲.

نقش ابزاری مطالعات اسلامی برای اهداف اقتصادی و سیاسی استعمار پس از رنسانس و قوت یافتن دولتهای اروپایی شکل و قوام گرفت و بتدریج جایگزین انگیزه تبشیری و صلیبی‌گری شد یا دست کم نسبت به آن نقش مؤثرتری در تعیین مسیر مطالعات شرقی و اسلامی ایفا کرد. قابل توجه است که در نیمه قرن پانزدهم میلادی مردی به نام ژان دوسیگویی^۳ (۱۴۶۰ م.) خواستار آشتی و مذاکره با مسلمانان شد و از ارباب کلیسا خواست که دست از جنگ بشویند و از طریق مباحثه، مسلمانان را وادار به ترک دینشان کنند و در چنین فضایی که نشان از امکان وقوع یک تحول عظیم داشت، پاپ پل دوم در اقدامی شگفت در سال ۱۴۱۶ م. نامه‌ای خطاب به سلطان محمد دوم، خلیفه وقت دولت عثمانی، نوشت و از او خواست که مسیحی شود! ظاهراً این نامه هرگز به دست سلطان نرسید، ولی بخوبی آغاز دوره‌ای نو و تعدیل شده در نگاه کلیسا در قبال اسلام را در پایان قرون وسطی نشان می‌دهد. تقریباً دو دهه بعد، یعنی در سال ۱۴۸۰ م. یک نقاش اهل ونیز حسب درخواست سلطان محمد دوم تمثال وی را کشید و بدین سان، اروپا راهی نو برای بردوش کشیدن بار رسالت بر زمین نهاده کلیسا - که در پی مسیحی کردن مسلمانان بود - یافت و آن تلاش برای غربی کردن شرق مسلمانان بود.^۴ این نقش ابزاری تا قرن‌ها بعد نیز ادامه یافت.

شرق‌شناسی سنتی پس از قرن هجدهم به اصلاح و تجدید ساختار خود دست زد،

۱. داووزی، ۱۳۶۳، ص ۶۵-۶۶.

۲. سحاب، ۱۳۵۶، ج ۲، ص ۳۹ و ۴۰.

3. Jean de Segovie

۴. ستاری، ۱۳۷۰، ص ۵۹۸؛ به نقل از فیلیپ سنک، ص ۱۵۷-۱۵۹.

ولی کوشش برای سلطه بر شرق را کنار نگذاشت. افزایش چشمگیر فعالیتهای شرق‌شناسی در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم با رویکرد نژادی و غرب‌محوری فلسفی برای زمینه‌سازی بازاریابی اقتصادی غرب در سرزمینهای شرقی و پشتیبانی فکری و ایدئولوژیک از امپریالیسم صورت پذیرفت و حتی بعید نیست که با پیوستن یهودیان به جرگه مستشرقان و افزایش چشمگیر تعداد آنها در قرن نوزدهم، یکی از زمینه‌های فکری اشغال فلسطین و تشکیل رژیم صهیونیستی فراهم آمده باشد.^۱ با وجود اینکه در نیمه دوم قرن بیستم رنگ و بوی استعماری مطالعات اسلامی و شرقی کمتر و انگیزه‌های علمی آن قویتر شده است، این اعتقاد هنوز طرفدارانی دارد که مطالعات جهان‌سوم‌شناسی و رشته‌های فرعی و تخصصی‌تر آن که از بعد از جنگ جهانی دوم باب شده، همه محصول تحولات سیاست داخلی و خارجی در کشورهای بزرگ غربی و بویژه امریکاست و شرق‌شناسی به موازات تغییرات و تحولات در مناسبات سیاسی بین‌المللی متحول شده است و تضعیف مسلمانان و جلوگیری از تجدید حیات واقعی اسلام هنوز هم هدف اصلی مراکز اسلام‌شناسی در اروپا و امریکاست و بسیار دشوار است که استشرق که از نظر تاریخی وابسته به استعمار یا تبشیر مسیحی بوده است رابطه‌ای بر اساس شناخت واقع‌بینانه و منصفانه طرف مقابل (شرق اسلامی) ایجاد نماید.^۲ دامنه فراخ و سیطره همه‌جانبه اهداف استعماری شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی سبب شده است که آثار مستشرقانی که با ذوق و علاقه شخصی و به دور از وابستگیها و اغراض سیاسی به شناخت اسلام و شرق پرداخته‌اند نیز خواه ناخواه و مستقیم یا غیر مستقیم در اختیار سیاستها و دولتهای توسعه‌طلب غربی و امریکایی قرار گیرد.^۳

۱. برای ملاحظه بحثهایی در این زمینه رجوع کنید به: درغام، ۱۹۸۴، ص ۴۶-۴۸؛ الموسوعة المیسره؛ ۱۴۰۹ ق، ص ۳۷؛ نقوی، ۱۳۶۱، ص ۱۶۱؛ قزلسفلی، ۱۳۷۷، ص ۶.

۲. رجایی، ۱۳۶۹، ص ۲۱۱؛ به نقل از کتاب سیاست جهان سوم‌شناسی. برای معرفی این کتاب رجوع کنید به: رجایی، ۱۳۶۴؛ الشراوی، [بی‌تا]، ص ۴۲-۴۴؛ الفیومی، ۱۹۹۳، ص ۲۰۸؛ و نیز:

-Turner, 1984, p. 16-17.

۳. تمیم‌داری، ۱۳۷۴، ص ۱۳۱-۱۳۲.

شایسته است پایان‌بخش این فصل را اظهار نظری از امام خمینی رحمه الله علیه قرار دهیم که به لحاظ اهمیت ویژه آن عیناً نقل می‌شود:

از وقتی که غریبها راه پیدا کردند به شرق، از سالهای بسیار قدیم، شاید حدود قریب سیصد سال که اینها راه پیدا کردند به ایران، کارشناسهای خودشان را فرستادند و مطالعه کردند ایران را و شرق را، تنها نه ایران را، همه شرق را مطالعه کردند. یک قسم مطالعات در خصوص زمینهای اینجا، معادن اینجا، ذخایر زیرزمینی این ممالک شرقی، این یک قسم مطالعات بوده است که در آن وقتی هم که این وسایل نقلیه حالا نبوده است در تاریخ است که اینها با شتر می‌رفتند و حتی آن بیابانهای بی آب و علف را هم گردش می‌کردند و لابد نقشه‌برداری می‌کردند و معادنی که در این ممالک است، آنها با نقشه‌برداریها و با وسایل علمی که داشتند اطلاع بر آنها پیدا می‌کردند. من در یک سالی که (خیلی سابق) همدان بودم، یکی از آشنایان ما یک ورقه‌ای آورد که تقریباً حدود یک متر بیشتر در یک متر بیشتر؛ این راجع به نقشه همدان بود که آنها نقشه کشی کرده بودند و روی آن نقشه، نقطه‌های به رنگ دیگر زیاد بود. آن آقا که این را آورد گفت: این نقطه‌ها هر یک علامت این است که در این ده، در این بیابان، یک معدنی است؛ یک ذخیره زیرزمینی هست؛ این یک قسم از مطالعاتشان بوده است که بفهمند این ممالک شرقی چه دارند؛ چه چیزهایی هست که می‌شود از آنها استفاده کرد و چپاول کرد. یک مطالعات دیگر راجع به عقاید این مردم بوده است و اینکه این عقایدی که اینها دارند تا چه حدود می‌تواند فعالیت داشته باشد و تا چه حدود می‌تواند جلوگیری کند از چپاولگری که این هم یک مطالعات دامنه‌داری اینها در این معنا داشتند. یک صنف مطالعاتشان هم مطالعات روحیات گروههای مختلفه‌ای که در این ممالک بوده است که حالا مملکت خودمان را حساب کنیم ایلهایی که در مملکت ما بوده، عشایری که بوده است مطالعه کرده‌اند. در بین این عشایر رفته‌اند، با آنها صحبت کرده‌اند، روحیات آنها را مطالعه کرده‌اند که ببینند که اینها هر کدام را چه جور می‌شود مهار کرد. اینها چیزهایی بوده است و بیشتر از اینها که مطالعه کرده‌اند و شرق را تماماً مطالعه کرده‌اند که باید چه جور این شرق را چپاید و چه قدرتهایی می‌تواند

جلو این چابیدن را بگیرد و چه جور باید این قدرتها را مهار کنند که نتوانند^۱.

انگیزه‌های علمی^۲

از قرن هجدهم میلادی بدین سو، در فضای آکنده از روح بدبینی نسبت به اسلام و مسلمانان، نمونه‌هایی از اظهارنظرهای منصفانه و به دور از کینه‌توزیها در پاره‌ای اندک از آثار اسلام‌شناسان بروز یافت که بعدها به یک جریان نسبتاً قوی تبدیل شد. ادوارد سیل (۱۷۳۶ م.) در مقدمه ترجمه قرآن خود حکمت و آراء سیاسی و واقعگرایی پیامبر (ص) را ستود. سیوری نیز در مقدمه قرآن خود در سال ۱۷۸۳ م. حضرت محمد (ص) را با عبارت «یکی از افراد شگفت‌انگیز که بندرت در جهان ظهور می‌کنند» وصف کرد. نویسنده‌ای دیگر نیز در کتاب خود به نام دین در حدود عقل بسیط اسلام را ستود و گوته هواخواهی صادقانه پیروان پیامبر (ص) را و نیروی ایمان آنان را با شور و همدلی وصف کرده است. اوگوست کنت در قانون مراحل سه گانه رشد اجتماعی خویش، در مرحله به اصطلاح خود ربانی، اسلام را مترقی‌ترین نمود می‌داند و آن را حتی به عنوان مقدمه مرحله مابعدالطبیعی ملحوظ می‌دارد. اشپنگلر اسلام را با ایمان پروتستان برابر می‌داند. نیچه به خصوص در کتاب دجال از اسلام به تحسین یاد می‌کند. ادوارد فون هارتمان در کتاب خود به نام دین آینده می‌گوید که توحید، نیرومندترین طریق بیان خود را در اسلام باز می‌یابد. کارلایل در کتاب قهرمانان اتهام کذب بر ضد پیامبر (ص) را رد می‌کند و می‌گوید اینگونه عقیده برای ما شرم‌آور است.^۳

این نگاه منصفانه و واقع‌بینانه نسبت به دین اسلام، رفته رفته جریانی نو و مستقل در مطالعات اسلامی و شرقی پدید آورد که دل در گرو اهداف تبشیری و سیاسی

۱. صحیفه نور؛ ج ۸، ص ۲۶؛ شکوری، ۱۳۷۱، ص ۳۱۲-۳۱۳.

۲. الصغیر، ۱۳۷۲، ص ۲۵-۲۷. همچنین در این زمینه رجوع کنید به: درغام، ۱۹۸۴، ص ۴۵.

۳. شریف، ۱۳۷۱، ص ۵۰۰-۵۰۲.

استعماری نداشت و وجه نسبتاً غالب مطالعات اسلامی در نیمه دوم قرن بیستم شد. این گرایش که احتمالاً نوعی بازنگری عالمانه در مسیر مطالعات اسلامی در غرب و از مهمترین دستاوردهای عصر روشنگری اروپا محسوب می‌شد، از همان قرن نوزدهم در مراکز علمی و دانشگاهی مشهود بود.^۱ تامس پاتریک هیوز (۱۹۱۱ م.)، کشیش انگلیسی، در سال ۱۸۸۵ م. فرهنگ اسلام را در لندن منتشر ساخت. این اثر به رغم اینکه چندان مورد توجه و اعتنا و حتی ذکر قرار نگرفته است، نخستین اثر با ویژگی‌های یک دائرةالمعارف تخصصی به شمار می‌آید. وی با اینکه یک کشیش مبلغ بود، در مقدمه اثر خود تأکید می‌کند که نظر اصلی او از تدوین این اثر که حاصل بیست سال کار تبلیغی در پیشاور و زندگی با مسلمین بوده، ارائه شرحی بیطرفانه از اصول و تعالیم دین اسلام و مراسم و شعائر و آئینها و عرف و عادات مسلمین بوده است، نه ردیه‌نویسی و مناقشه با دین اسلام.^۲ این رویکرد مثبت حتی در کتابهای درسی دانشگاهی که در خود اروپا تدریس می‌شود به چشم می‌خورد.^۳ شاید وقتی ادوارد سعید استشرق دانشگاهی را نیز یکی از اقسام چهارگانه شرق‌شناسی می‌شمرد، نظر به همین دسته از مطالعات دارد.^۴

تقویت این قسم از مطالعات شرقی و اسلامی در غرب بویژه در نیمه دوم قرن بیستم بدین سو که سبب شده این دوره را «مرحله تحقیق علمی» در مطالعات اسلامی بنامند^۵، در عواملی ریشه دارد که ذیلاً به آنها اشاره می‌شود:

الف) کاهش نیاز غرب به شناخت شرق به روش سنتی و گردآمدن انبوهی از اطلاعات مورد نیاز آنها طی دهه‌ها و سده‌های گذشته و ذخیره آنها در مراکز اسناد و کتابخانه‌ها. انکار نباید کرد که هنوز هم دستگاہهای سیاسی و امنیتی اروپا و امریکا از طریق پایان‌نامه‌های دانشجویان شرقی اطلاعات مورد نیاز خود را گردآوری می‌کنند و

۱. اسعدی، ۱۳۷۲، ص ۲۰۶-۲۱۲.

۲. همو، ص ۲۳۷-۲۳۸.

۳. مینوی، ۱۳۴۸، ص ۲۵۸-۲۵۹. وی گفتار بارنرز در کتاب تاریخ عقلی و فرهنگی دنیای مغرب را مثال آورده است.

۴. الفیومی، ۱۹۹۳، ص ۱۵۴. برای اطلاع از تقسیم‌بندیهای دیگر رجوع کنید به: همو، ص ۱۵۴-۱۵۵.

۵. العقاد، ۱۳۸۳ ق، ص ۲۲.

این دانشجویان نیز عموماً در گروه‌های شرق‌شناسی تحصیل می‌کنند؛ ولی بدون تردید ابعاد استفاده از این کرسیها برای مقاصد استعماری نسبت به قبل کاهش چشمگیری یافته است.

ب) تقویت پشتوانه‌های مالی دانشگاهها و مؤسسات شرق‌شناسی و استقلال برخی از آنها از حکومتها از طریق حمایت‌های مالی افراد و مؤسسات غیر دولتی از کرسیهای علمی.

ج) افزایش حضور دانشمندان مسلمان در دانشگاههای اروپا و امریکا و مشارکت آنها در ارائه دروس اسلام‌شناسی که طبعاً عرضه اسلام را برای اقشار فرهنگی غرب متفاوت کرده است و در عمل، مدتهاست که استشرق غرب‌محور «کفیل اسلام بودن»^۱ را از دست داده است.

د) افزایش گفتگو و مراودات علمی از طریق همایشها و مجله‌ها و دعوت برای تدریس و مانند آن، میان رهبران دینی اسلامی و مسیحی که به تعاطف و هماهنگی میان آنها می‌انجامد.

ه) پیشرفت چشمگیر ابزارهای ارتباط جمعی و سیطره غرب بر آنها به گونه‌ای که غریبها با تکیه بر این ابزار مؤثر و کارآمد، افکار عمومی مسلمانان را در اختیار دارند و برای تحقق اهداف خود به اهرم مطالعات اسلامی نیازی ندارند.

بدین ترتیب، گرچه هدف و رسالت شرق‌شناسی و مطالعات اسلامی از آغاز جستجوی حقیقت نبود، این هدف در روندی تاریخی و پس از عبور از بستری صلیبی و استعماری بتدریج در جریان شرق‌شناسی پدید آمد. در حقیقت، انگیزه‌های شرق‌شناسی به ترتیبی که در همین بخش مورد بررسی قرار گرفت، دارای یک توالی تاریخی بوده و در هر دوره یکی از انگیزه‌ها انگیزه حاکم بوده است^۲؛ ولی با وجود این، باید تأکید کرد که در هر دوره‌ای یک انگیزه غالب بوده است. این امر به معنای رخت بریستن دیگر

۱. الفیومی، ۱۹۹۳، ص ۲۱۲.

۲. العقاد، ۱۳۸۳ ق، ص ۲۲ به بعد؛ تقی‌زاده، ۱۳۳۵، ص ۵ به بعد.

انگیزه‌ها نیست و اکنون نیز چه بسا در فعالیتهای کنونی شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی، همه این انگیزه‌ها را بتوان سراغ گرفت.

سایه اغراض و اهداف غیر علمی مستشرقان هنوز سنگینی خود را تا آنجا بر ذهنیت مسلمانان تحمیل کرده است که عده‌ای معتقدند مستشرقان واقع‌بین و حقیقت‌جو در حاشیه قرار دارند. برخی از شرق‌شناسان منصف که در تحقیقات خود به حقایق اسلام پی برده‌اند، گاه آشکارا اسلام آورده‌اند و به دفاع از حقیقت اسلام پرداخته‌اند.^۱

چکیده

گرچه چاپ و نشر کتاب و مقاله اصلی‌ترین شکل بروز مطالعات اسلامی در غرب است، روشهایی دیگر نیز برای ارائه این مطالعات وجود دارد؛ مثلاً گاه این اثر به صورت مکتوب (کتاب یا مقاله) ارائه می‌شود و گاه به صورت گردآوری اشیاء مربوط به تمدن اسلامی و ارائه آنها در موزه‌ها. گاه این مطالعات در قالب مجله ارائه می‌شود (مقالات و رساله‌های کوچک) و گاه در قالب کنگره‌ها و همایشها و گاه در قالب کتاب. گاه این آثار به صورت مستقل ارائه می‌شود و گاه به صورت مجموعه‌هایی مانند دائرةالمعارف و مجموعه مقالات کنگره‌ها و همایشها. از سوی دیگر، آثار پدید آمده از سوی اسلام‌شناسان، گاه نتیجه یک تحقیق و فعالیت فردی است و گاه نتیجه یک کار جمعی یا تحت حمایت مؤسسات اسلام‌شناسی. گاه نتیجه مطالعات کتابخانه‌ای است و گاه نتیجه مشاهدات در یک سفر و گاه نتیجه یک کاوش باستانی یا نتیجه یک فعالیت تبشیری. آنچه در این فصل گذشت، گزارشی بود از این قالبها و روشهای متعدد تحقیقات اسلام‌شناسی و ارائه آنها. مطالعات اسلامی با یکی از انگیزه‌های تبشیری یا انگیزه‌های سیاسی و استعماری یا انگیزه‌های دیگر صورت گرفته است. میزان تأثیرپذیری مطالعات اسلامی از این انگیزه‌ها همواره ثابت نبوده است و در دهه‌های اخیر شاهد

۱. برای ملاحظه بحثها و گزارشهایی در این زمینه رجوع کنید به: الدسوقی، ۱۴۱۶ ق، ص ۲۶؛ النشمی،

۱۴۰۴ ق، ص ۱۰؛ الفیومی، ۱۹۹۳، ص ۱۵۷؛ الموسوعة المیسره؛ ۱۴۰۹ ق، ص ۳۸.

قوت گرفتن انگیزه‌های علمی در مطالعات اسلامی هستیم، ولی پیراسته شدن مطالعات اسلامی از رسوبات انگیزه‌های تبشیری و سیاسی هنوز تحقق نیافته است.

زمینه‌هایی برای تحقیق

۱. مقدمهٔ اسلام‌شناسان بر پاره‌ای نسخ خطی معتبر تصحیح شده و اهداف و روش آنها را بررسی کنید.
۲. جایگاه و تأثیر کنگره‌های اسلام‌شناسی و شرق‌شناسی را در سیر مطالعات اسلام‌شناسی بررسی کنید.
۳. با ذکر نمونه‌هایی، بتفصیل، توضیح دهید که سفرنامه‌ها به چه معنی یک متن اسلام‌شناسی به شمار می‌آیند.
۴. نحوهٔ تأثیر انگیزه‌های دینی تبشیری بر مطالعات اسلامی و پیامدها و نتایج آن را بررسی کنید.
۵. با مقایسهٔ موضع روشنفکران و حوزویان در برابر آثار اسلام‌شناسان، تفاوت و تشابه مبنا و روش این دو قشر را مقایسه و تحلیل نمایید.
۶. عوامل مؤثر در تقویت انگیزه‌های علمی در مطالعات اخیر اسلام‌شناسی در غرب را تبیین کنید.

تأثیر مطالعات اسلامی در جهان اسلام و موضع بایسته نسبت به آن

تعداد آثار تألیف شده از سوی مستشرقان را درباره شرق از اوایل قرن نوزدهم تا نیمه قرن بیستم، شصت هزار کتاب شمرده‌اند.^۱ بخش اعظم این آثار مربوط به اسلام و سرزمینهای اسلامی است. مطالعات دیرپای اسلامی در مراحل اولیه خود تنها غریبان را مورد خطاب قرار می‌داد و نتایج مطالعات در محیطهای فرهنگی و سیاسی غربی مورد توجه و استفاده قرار می‌گرفت؛ ولی بتدریج از طریق راههای نفوذ غرب در شرق به محیطهای شرقی هم راه یافت و خواسته یا ناخواسته تأثیرات خاص خود را گذاشت. حتی برخی از مستشرقان به عضویت نهادهای علمی مسلمانان، مانند «مجمع اللغة العربية» مصر در آمدند که این امر نگرانی برخی از مسلمانان را از گسترش تأثیر و نفوذ مستشرقان در میان مسلمانان برانگیخته است.^۲ در پی گسترش حضور مسلمانان در نهادهای علمی غربی و تربیت و درس‌آموزی آنها در این نهادها، این تأثیر به صورتی ریشه‌دارتر و پردامنه‌تر رخ نمود و اکنون موضع ما نسبت به شرق‌شناسی هر چه باشد، این واقعیت را نمی‌توانیم انکار کنیم که شرق‌شناسی و مطالعات اسلامی سنت ریشه‌داری است که در هر کسی که به شکلی با آن سر و کار دارد، هم در جنبه‌های مثبت و هم در جنبه‌های منفی، به این شرح تأثیرگذار بوده است:

۱. الموسوعة المیسرة؛ ۱۴۰۹ ق، ص ۳۸.

۲. حیدر، ۱۳۹۲ ق، ص ۳۸۱.

ایجاد شبهه و رواج افکار نادرست درباره اسلام

یکی از پیامدهای انتشار آثار مستشرقان در میان مسلمانان، رواج افکار نادرست درباره اسلام است و اسلام‌شناسی چون حجایی، به جای آنکه به شناساندن اسلام بینجامد، چهره راستین اسلام را در خفا نگاه داشت. این تأثیر در محیطهای دانشگاهی بیش از محیطهای سنتی آموزش علوم دینی بوده است. همان گونه که اسلام‌شناسان غربی از درک درست اسلام عاجز بودند، شاگردان و تربیت‌یافتگان مکتب آنها نیز بر مسیر آموزگاران خود رفتند و همان افکار نادرست را پذیرفتند و رواج دادند و وقتی آثار این مستشرقان متن درسی دوره‌های مختلف تحصیلی را در کشورهای اسلامی، از جمله کشور خودمان تشکیل می‌دهد، طبیعی است که حتی دانش‌آموختگان دانشگاههای داخل کشور نیز تاریخ و فرهنگ اسلامی را آن گونه می‌فهمند که اسلام‌شناسان غربی آن را فهمیده‌اند. شبهات مربوط به تأثیرپذیری دین اسلام از آداب و آیینها و آموزه‌های بشری، شبهات مربوط به عصمت پیامبر (ص)، محدود کردن دستاوردهای تمدن اسلامی به جنبه‌های مادی و فیزیکی تمدن و غفلت از دستاوردهای معنوی که جوهره اصلی تمدن اسلامی به حساب می‌آید، برجسته کردن تمدنها و فرهنگهای بومی پیش از اسلام به منظور کاستن قدر و منزلت تمدن اسلامی و بی‌اعتقادی به ارتباط وثیق دین و جامعه‌سازی، بویژه از طریق سیاست، از نمونه‌های تأثیرهای منفی است. رواج این نوع شبهه‌ها و رسوخ این مفاهیم نادرست در عمق جان تحصیلکردگان و نخبگان یکی از مشکلات کنونی جهان اسلام است.^۱

ایجاد جو غرب محوری در مباحث علمی و القای روحیه خود کم‌بینی و وابستگی

به غرب در میان دانشمندان مسلمان

یکی دیگر از پیامدهای استشراق و اسلام‌شناسی غربی در کشورهای اسلامی و شرقی، ایجاد نوعی سیطره فکر غربی است به گونه‌ای که گویی غیر از آن و خارج از آن نمی‌توان

۱. حکیمی، ۱۳۹۶ ق، ص ۲۴۰؛ الدسوقی، ۱۴۱۶ ق، ص ۱۹۹؛ داوری، ۱۳۶۳، ص ۵۷.

اندیشید و هر نوع تفکری خارج از آن چهارچوب، محکوم یا متهم به نادرستی است. کتابها و مقالات و گفتارهای دانشگاهی و غیر دانشگاهی در عموم کشورهای اسلامی آکنده از تحلیلهای و مطالب منشعب و منبعث از شرق‌شناسی است. بدون تردید، تداوم اهداف استعماری مطالعات شرقی در ابزارها و رسانه‌های ارتباطی نو در ایجاد این سیطره و کشاندن آن از محیطهای علمی به محیطهای فرهنگی و سیاسی و رسوخ دادن آن به میان آحاد مردم، چه در مغرب‌زمین و چه در سرزمینهای شرقی، بسیار مؤثر بوده است و به قول منتقد صاحب نام شرق‌شناسی، ادوارد سعید، «حقیقت این است که شرق‌شناسی با موفقیت در دل امپریالیسم جدید جا افتاده است».^۱ اسلام‌شناسان غربی در فضای کلی تفکر برتری جویانه غرب کوشیده‌اند تمدن و تفکر اسلامی را یک جریان مرده و در مقابل، تمدن غربی را تنها تمدن زنده و پویا و پایا معرفی کنند و نتیجه بگیرند که هیچ راهی فرا روی جوامع اسلامی، جز الگوبرداری و تبعیت از غرب، وجود ندارد و تحصیلکرده‌های مسلمان تنها باید مصرف‌کننده تولیدات فکری و فرهنگی غربیها باشند و اگر بخواهند در چرخه تولید ایفای نقش کنند، حداکثر می‌توانند نقش یک کارگزار در خدمت اهداف و ابزارهای غربی را داشته باشند. در چنین فضایی که سهم شرقیها در شناختن و شناساندن فرهنگ شرقی نسبت به سهم غربیها کمتر است و محصول این سهم نیز عملاً غربی است، تفکر خوش‌بینانه و ساده‌اندیشی برخی از نخبگان جهان اسلام درباره اروپا و غفلت از انگیزه‌های سیاسی و توسعه‌طلبانه آن سبب شده است که ابتکار عمل در حوزه شرق‌شناسی و مطالعات اسلامی در دست غربیها باقی بماند.^۲ رسوخ افکار و اندیشه‌های شرق‌شناسان تا بدان پایه است که حتی در تلاشهایی که برخی از فرهیختگان مسلمان برای رویارویی با آن به عمل می‌آورند، باز هم در روشها و نوع نگاهها متأثر از آن هستند؛ برای مثال حسن حنفی که مقدمه فی علم الاستغراب (درآمدی بر علم غرب‌شناسی) را نوشته است نام و روش کلی کتاب خود را

۱. سعید، ۱۳۷۱، ص ۵۷۵-۵۷۶.

۲. نقوی، ۱۳۶۱، ص ۱۶۲؛ اصطیف، ۱۴۰۴ ق، قسم اول، ص ۶۵۴.

از شرق‌شناسان کسب کرده است. به نظر او اگر استشراق «نگاه به من (شرق) از طریق دیگری (غرب)»^۱ است، استغراب نیز به منزله یک ضرورت در مقابل آن و عبارت است از «بررسی دیگری از نگاه من»^۲.

ایجاد دیدگاه‌های نو درباره فرهنگ و تمدن اسلامی

نحوه نگرش مستشرقان به ابعاد و جنبه‌های مختلف مسائل اسلامی نسبت به نگاه سنتی رایج در میان مسلمانان از نوآوری و ابتکار و تازگی برخوردار بوده است. اسلام‌شناسان غربی، هم فضاهایی نو پدید آورده‌اند و به موضوعاتی جدید اندیشیدند و هم در فضاهای موجود نوآوری‌هایی داشته‌اند و به موضوعات از زاویه‌ای نو نگرستند؛^۳ برای مثال، مباحث مربوط به فرهنگ و تمدن اسلامی، یک فضا و موضوع نو به شمار می‌آید که به این صورت تا کنون برای مسلمانان سابقه نداشته است یا مثلاً در شاخه فقه، نحوه نگرش به تحول فقه یک زاویه نگاه جدید است. این نوآوریها در میان مسلمانان نیز رواج یافته و امروزه عموم نوشته‌های دانشمندان مسلمان درباره ابعاد مختلف فرهنگ و اندیشه اسلامی از ویژگی متفاوتی نسبت به آثار سده‌های پیشین برخوردار است که این تفاوت ناشی از تأثیرپذیری آن از مطالعات غربیهاست. روش تحقیق مستشرقان بسیاری از متفکران و دانشمندان مسلمان را به نوعی جهاد علمی و بررسی عمیقتر موضوعات اسلامی و در نتیجه پیشرفت و رشد و گاه مقاومت در برابر نادرست‌گوییهای مستشرقان واداشت و این نکته در حقیقت از نتایج مثبت شرق‌شناسی محسوب می‌شود.^۴

آموختن روشهای جدید و علمی تحقیق

روش تحقیق مستشرقان و اسلام‌شناسان غربی در مطالعات خود برای دانشمندان مسلمان تازگی داشته و با توجه به ابزارهای ترویج فرهنگ غرب در همه زمینه‌ها این روشها نیز

۱. حنفی، ۱۴۱۲ ق، ص ۲۳.

۲. همو، ص ۳۴۰.

۳. الشراوی، [بی‌تا]، ص ۱۷۵.

۴. همو، ص ۱۷۴-۱۷۵.

در میان نهادها و دانشمندان مسلمان جای خاص خود را پیدا کرده است؛ برای مثال، اسلام‌شناسان و مستشرقان در زمینه استفاده از منابع متعدد و به زبانهای مختلف، استفاده از منابع غیر مکتوب، بویژه در مطالعات تاریخی، روش نگارش و اجتناب از نقل قولهای مستقیم و طولانی و ملال‌آور و استناد به عصاره مباحث منابع مورد استفاده، نحوه ارجاعات، نحوه تنظیم مطالب و ورود و خروج به آن، تنظیم انواع نمایه‌ها در پایان یک کتاب، پایه‌گذاری مقوله‌ای به نام تصحیح نسخ خطی و روشهای آن پیش‌تاز و مبتکر بوده‌اند و آنچه امروزه در بسیاری از حوزه‌های مطالعات اسلامی به چشم می‌خورد، به‌طور مستقیم یا غیر مستقیم از روشهای اسلام‌شناسان تأثیر پذیرفته است.^۱

معرفی و احیای آثار اسلامی

انکار نمی‌توان کرد که در شرایطی که مسلمانان قدر دان جام جم خویش نبودند و در رخوت و رکود به سر می‌بردند مستشرقان - به هر انگیزه و نیتی - به گردآوری و شناساندن حجمی انبوه از دستاوردهای مکتوب و غیر مکتوب تاریخ و فرهنگ و اندیشه اسلامی پرداختند و آثار بسیاری را در این زمینه تصحیح، تألیف و ترجمه کرده و به زبان اصلی یا به زبانهای اروپایی به چاپ رساندند. این مجموعه به هر هدفی که فراهم آمده باشد، امروزه منبعی سودمند برای گسترش مطالعات اسلامی است؛ گرچه لزوم توجه به کاستیها و نارساییها و کژیهای آن را نباید از خاطر برد.^۲

موضع مسلمانان درباره مطالعات اسلامی در غرب

اندیشمندان مسلمان موضعی واحد درباره اسلام‌شناسی و اسلام‌شناسان نداشته‌اند. گروهی شیفته و فریفته روشها و دیدگاههای اسلام‌شناسان و شرق‌شناسان، در نظر و عمل، دل و جان بدان سپرده‌اند و با اعتقاد به دقت و اتقان علمی فعالیتهای آنها و

۱. روش تصحیح و ترجمه نسخ خطی عربی به زبان فرانسه در یک مجموعه گردآوری و به عربی ترجمه شده است (ر.ک. : بلاشیر و سوفاجیه، ۱۴۰۹ ق).

۲. برای ملاحظه بحثی در این زمینه رجوع کنید به: حکیمی، ۱۳۹۶ ق، ص ۲۳۲.

پذیرش مطلق آن، بدون توجه به پیامدهای عقیدتی، سیاسی، اقتصادی یا فرهنگی آن، همواره در مسیر مدح و ترویج آن کوشیده‌اند و در این مسیر گاه به افراط نیز کشیده شده‌اند و کار را به جایی رسانده‌اند که به قول جلال آل احمد این «انگل روییده بر ریشه استعمار»، «مسلط بر عقول و آراء آنها شده است». ^۱ گروهی دیگر نیز - گرچه اندکند - با اعتقاد به غیر علمی بودن حرکت استشراق و مطالعات اسلامی در غرب یا غربی بودن این علم و تناسب آن با نیازهای غربی و بی‌ارزشی آن برای مسلمانان و با مد نظر قرار دادن جوهره استعماری و تبشیری آن، یکسره آن را طرد و نفی می‌کنند و از محصولات آن روی بر تافته‌اند و روی آوردن و عنایت به آن را کمک به دشمن برای دشمنی بیشتر می‌دانند. از آثار ادوارد سعید نیز برداشت می‌شود که وی ضمن احترام به پاره‌ای مستشرقان، به طور کامل روح حاکم بر شرق‌شناسی و جهت‌گیریهای آن را رد کرده است. ^۲ در دهه‌های اخیر، هوشیاری و موضع انتقادی دانشمندان مسلمان نسبت به فعالیتهای اسلام‌شناسان غربی و انگیزه‌های آنها بیشتر شده است. رودی پارت در کتاب *الدراسات العربیة والاسلامیة فی الجامعات الالمانیة* و ... اعتراف می‌کند که مطالعات مستشرقان در میان مسلمانان با شک و تردید روبرو شده است و ریشه این را ارتباط وثیق استشراق و اهداف کلیسا در آغاز شکل‌گیری این حرکت می‌داند؛ ولی او در ادامه می‌افزاید که کارهای مستشرقان کارهای بزرگی است، ولی مسلمانان به آن به دیده‌ای که به کارهای علمای خود می‌نگرند، نمی‌نگرند. ^۳ گروه سوم راه میانه را در پیش گرفته‌اند و بدون اغماض نسبت به اشتباهات و جنبه‌های استعماری استشراق، به مدح و ثنای کارهای خوب آنها نیز می‌پردازند و به دستاوردهای علمی آنها به دیده احترام می‌نگرند. این گروه در حقیقت به نوعی رویارویی منطقی پایبند بوده‌اند و در نظر آنها مستشرقان را می‌توان به دو گروه منصف و غیر منصف و قابل احترام و غیر قابل احترام

۱. فرهنگ آل احمد، ص ۴۶۵، به نقل از شکوری، ۱۳۷۱، ص ۳۰۵.

۲. اصطفی، ۱۴۰۴ ق، قسم دوم، ص ۱۱۷؛ البهی، ۱۳۷۴ ق، ص ۷۰؛ سعید، ۱۴۱۳ ق، ص ۴۱ و به نقل از

او اصطفی، ۱۴۰۴ ق، قسم اول، ص ۶۶۱؛ حورانی، ۱۴۰۹ ق، ص ۵۲.

۳. پارت، ۱۹۶۷، ص ۱۰۷-۱۱۰، به نقل از او الفیومی، ۱۹۹۳، ص ۱۸۸.

تقسیم کرد.^۱ از نظر معتقدان به این رویکرد، مراحل یک رویارویی ایجابی با شرق‌شناسی عبارت است از:

۱. شناخت دقیق و معرفت به آن؛
 ۲. مشارکت در آن از طریق انتشار مستمر کتاب در ناشران خارجی و به زبان متداول میان شرق‌شناسان؛
 ۳. مشارکت فعال در کنگره‌ها و سمینارهایی که از سوی شرق‌شناسان و مؤسسات غربی در گوشه و کنار دنیا برگزار می‌شود؛
 ۴. انتشار کتاب و رساله‌های علمی و ترجمه به زبانهای خارجی؛
 ۵. نقد دقیق و علمی آثار مستشرقان؛
 ۶. برجسته کردن و تشویق نقاط مثبت شرق‌شناسی جدید و محصولات آن.^۲
- به نظر می‌رسد موضع گروه سوم، موضعی پسندیده و علمی و منطبق با آموزه‌های دینی بویژه دربارهٔ چگونگی مواجهه با افکار و آراء غیر است. پذیرش در بست آراء اسلام‌شناسان غربی و رویکرد غیر منتقدانه نسبت به آن، رویکردی غیر علمی است و ممکن است زیانبار باشد.^۳ اگر قرار باشد اشتباهها و کج‌فهمیهای آنها در فهرستی گرد آید، مثنوی هفتاد من خواهد شد. این اشتباهها و لغزشها چه از روی عمد و با نیت غیر علمی باشد - چنانکه برخی بر این باورند - و چه از روی عدم تحقیق و تساهل و ناتوانی برای دستیابی به حقیقت، نشان‌دهندهٔ ضرورت تقویت نگاه نقادانه و عدم اعتماد

۱. برای ملاحظه بحثهایی در این زمینه رجوع کنید به: النمله، ۱۴۱۴ ق؛ الدسوقی، ۱۴۱۶ ق، ص ۱۵۷-۱۵۹؛ المنجد، ۱۳۹۶ ق؛ طه حسین، ص ۱۸؛ عجبک، ۱۳۷۲، ص ۲۶۲-۲۶۵؛ الموسوعة المیسره؛ ۱۴۰۹ ق، ص ۳۵-۳۶. در این کتاب نام هفت نفر به عنوان مستشرقان منصف و نام هجده نفر به عنوان مستشرقان متعصب برده شده است؛ اصطیف، ۱۴۰۴ ق، قسم دوم، ص ۱۱۶ به بعد؛ سعید، ۱۹۹۵، ص ۱۴؛ حورانی، ۱۴۰۹ ق، ص ۵۲؛ جحا، ۱۹۹۰، ص ۸۱-۹۰؛ حنفی و الجابری در کتاب حوار المشرق والمغرب نحو اعاده بناء الفكر القومي والعربی بخصوص در مقاله «الاسلام لا یحتاج الی علمانیة غریبة»، ابعاد دیگری از این مسأله را مورد بحث قرار داده‌اند.

۲. اصطیف، ۱۴۰۴ ق، قسم دوم، ص ۱۲۵-۱۳۳.

۳. حکیمی، ۱۳۹۶ ق، ص ۱۳.

کورکورانه به آثار آنان است.^۱ اهتمام برخی از دانشمندان مسلمان برای برشمردن این اشتباهها بر اساس چنین نگرشی به آثار اسلام‌شناسان صورت پذیرفته است.

استاد عبدالوهاب حموده در سلسله مقالاتی با عنوان من زلات المستشرقین به بیان اشتباههای نولدکه، گلدزیهر، اشپرنگر، اسنوک هرگرونیه، ونسنگ، آلفرد گیوم پرداخته است. وی دیدگاههای رایج و نادرست مستشرقان درباره قرآن را نقد کرده است.^۲ استاد نجیب العقیقی نیز در بخشهایی از کتاب معروف المستشرقون به برخی اشتباههای آنها اشاره کرده است.^۳ همچنین دکتر جعفر شیخ ادیس در مقاله بلند خود که در مناهج المستشرقین به چاپ رسیده، به گونه‌ای دقیق و مفصل، خطاهای سهوی یا عمدی و نیز تناقض گوییهای مونتگمری وات در سه کتابش راجع به اسلام را بررسی و تبیین نموده است.^۴ نویسنده‌ای دیگر در کتابی به نام *اضواء علی اخطاء المستشرقین فی المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی* نمونه‌هایی از اشتباههای مستشرقان را با تکیه بر فهرست مربوط به صحیح مسلم شامل تحریف عبارت، اشتباه در نسبتها، اشتباه در اشاره به کتب، اشتباه در ارجاع به صفحات یک کتاب و عدم استقصای کامل برشمرده است.^۵ در آثار دیگر نویسندگان مسلمان نیز نمونه‌هایی از اشاره به اشتباههای مستشرقان را می‌توان یافت.^۶

۱. حبیبی، ۱۳۳۹، ص ۲۵؛ حموده، ۱۳۷۶ ق، بخش اول، ص ۶۳-۶۴.

۲. حموده، ۱۳۷۶ ق، بخش اول، ص ۶۶-۶۶ و بخش دوم، ص ۱۷۳-۱۷۸ و بخش سوم، ص ۲۶۶-۲۷۱.

۳. العقیقی، ۱۹۶۵، ص ۶۴۲، ۶۵۵، ۶۷۲، ۷۰۷، ۷۱۹، ۷۶۸، ۱۰۰۵ و ۱۰۰۷؛ حکیمی، ۱۳۹۶ ق، ص ۲۳۳.

۴. مناهج المستشرقین؛ ۱۴۰۵ ق، ج ۱، ص ۲۰۷-۲۴۷؛ شکوری، ۱۳۷۱، ص ۴۴۰.

۵. المرصفی، ۱۴۰۸ ق.

۶. مثلاً دوزی عبارت «یا امیر مالک ما تحدثنا ما هو ذلک» را به صورت «ای امیر مالک، برای ما نمی‌گویی این داستان چگونه بوده است؟» ترجمه کرده است (دوزی، ۱۳۵۹، ص ۲۷ و به نقل از او حسینی طباطبائی، ۱۳۷۵، ص ۱۳۲-۱۳۳) و یکی دیگر از مستشرقان مشهور جمله «و شهدها ستون الفأ من الافرنج» یعنی در این پیکار شصت هزار فرنگی حضور داشته‌اند را چنین فهمیده: «در این پیکار شصت هزار نفر از مسیحیان شهید شده‌اند» و بعد افزوده این مسأله بسیار مهمی است که مسلمانان کشته‌های مسیحی را شهید نوشته‌اند! (قزوینی، نامه‌ها، ۱۰۲-۱۰۴؛ اللدسوقی، ۱۴۱۶ ق، ص ۱۱). در -

لزوم بازشناسی هویت خودی و نگاه انتقادی به شرق‌شناسی و عدم غفلت از تأثیرات آن

باید به این نکته توجه جدی داشت که برای استفاده از آثار شرق‌شناسان و اسلام‌شناسان، توجه به این نوع اشتباه‌ها که ممکن است در هر اثر علمی پرداخته شده به دست بشر یافت شود، کافی نیست. مهم این است که بهره‌گیری از این آثار، حتی اگر با نقد علمی همراه باشد، نباید به تزلزل استقلال علمی و فرهنگی اسلام‌محور کشورهای اسلامی بینجامد و زمینه‌ساز و هموارکننده راه نفوذ و سیطره قدرتهای استعماری باشد که به هر طریق ممکن در پی حفظ و تقویت استیلای خود بر کشورهای شرقی و جوامع اسلامی‌اند. انکار نباید کرد که با استقلال تدریجی مراکز اسلام‌شناسی از سیطره دولتها، رفته رفته این مراکز از اهداف پلید تبشیری و استعماری نیز رهایی نسبی یافته است و آثار معاصر اسلام‌شناسان بیش از ادوار پیشین رنگ علمی به خود گرفته است و تقریباً دوره سیطره صیغه تبشیری و دوره استعماری که تقریباً بتوالی مطالعات اسلامی را در اختیار داشتند به پایان رسیده است.^۱ همان‌گونه که پیش از این هم اشاره شد، یکی از عوامل مؤثر در تعدیل جهت‌گیریهای خصمانه غربیها در آثار دانشگاهی خود نسبت به مسلمانان، افزایش حضور مسلمانان در مؤسسات علمی اروپایی است. البته، نقش گسترش اسلام در اروپا و امریکا را نیز نباید از یاد برد. نتیجه تحقیقات نشان می‌دهد که امروزه در اروپای غربی حدود هشت تا ده میلیون مسلمان زندگی می‌کنند که بسیاری از آنها خارجی تلقی می‌شوند. این افراد در شهرهای مهم تمرکز یافته‌اند و مناسبات

→ کتاب تاریخ الادب العربی بروکلیمان که اساساً مربوط به کتابشناسی و معرفی نسخه‌هاست نیز اثر برجسته‌ای چون کتاب الاستبصار از قلم افتاده است (عطیه، ۱۳۶۲، ص ۲۶۲). همچنین ملامحمد باقر مجلسی معروف به علامه و آخوند و مجلسی دوم در آثار مستشرقان غالباً نمونه بارزی از تعصب و سختگیری معرفی و از او با عناوین موهنی یاد شده است و این امر به دلیل اشتباه آنان بین مجلسی و میر محمد باقر (ملاباشی) از سوی کسانی مانند لارنس لاکهارت و مینورسکی است (تدین نجف‌آبادی، ۱۳۵۸، ص ۵۶۹-۵۶۱).

۱. النشمی، ۱۴۰۴ ق، ص ۹-۱۰؛ الموسوعة المیسره؛ ۱۴۰۹ ق، ص ۴۱.

فرهنگی مستحکمی با خارج اروپا دارند و در سیاست خارجی اروپا تأثیرگذارند؛ از جمله می‌توان به تصمیم دولت بلژیک در سال ۱۹۷۴ م. برای به رسمیت شناختن اسلام، مانند مذاهب کاتولیک و پروتستان و یهود و نیز تصمیم دولت ایتالیا برای حمایت از ساخت مسجد جامع رم در اواخر دهه ۷۰ نام برد. حضور این افراد به گسترش اسلام کمک کرده و می‌کند؛ برای مثال از سال ۱۹۹۲ م. تا سال ۱۹۹۸ م. فقط در مسجد بزرگ پاریس حدود ۷۸۵ مورد گرایش به اسلام ثبت شده است و گرچه یک سوم از کل آمار نو مسلمانان مزبور مربوط به ازدواج یا مسافرت بوده است، دو سوم بقیه از اعتقادات محض شخصی سرچشمه گرفته است.^۱ به هر حال مسأله گسترش اسلام در اروپا و امریکا و حتی نیروهای مسلح امریکا^۲ توجه سیاستمداران غربی را به خود جلب کرده است و غربیها که همواره از تهدید اسلام سخن می‌گویند، نگرانی خود را از این موضوع پنهان نکرده‌اند.

ناگفته نماند که اشتراق یک حرکت منتقدانه نسبت به خود را در درون خود آغاز کرده است و حتی دوری از مکتب کهن خاورشناسی و دوری از مقامات رسمی حکومت‌های نو استعماری غربی از معیارهای سنجش آزادی و استقلال خاورشناسی نو محسوب شده است،^۳ ولی نباید به آن دل خوش کرد. مسأله اساسی این است که محققان شرقی بتوانند خود را از قید برداشتهای غربی آزاد کنند و با اتخاذ دیدگاه‌هایی برخاسته از فرهنگ خود، ناگفته‌های پنهان مانده از دید غربیها را بازگو نمایند.^۴ نباید از یاد برد که مطالعات اسلامی مورد بحث ما هنوز در دامن غرب صورت می‌گیرد و غرب موضع ناهمسازگرایانه خود را نسبت به شرق، و بخصوص شرق اسلامی از دست نداده است و غرض ورزیها و تحریفها همچنان در لابلای کتابها و مقالات چاپ شده از سوی آنها به چشم می‌خورد؛ و اسلام‌شناسان معاصر نتوانسته‌اند خود را از روح تاریخی حاکم بر

۱. افتخاری ملکی، ۱۳۷۹؛ درباره وضعیت اسلام و مسلمانان در فرانسه رجوع کنید به: شاه بیگ، ۱۳۷۸،

ص ۳۱ به بعد. ۲. اختر، ۱۳۷۸، ص ۲۹-۳۱.

۳. اصطیف، ۱۴۰۴ ق، قسم اول، ص ۶۵۱ و قسم دوم، ص ۱۲۲؛ کمپ، ۱۳۷۲، ص ۱۱۹.

۴. نراقی، ۱۳۵۴، ص ۷.

مطالعات اسلامی که آنها را در خوش‌بینانه‌ترین و منصفانه‌ترین حالت در موضع یک قاضی یکسویه‌نگر می‌نشانند رهایی بخشد و اصول و احکام جزمی شرق‌شناسانه همچنان بر جای خود باقی است؛ برای مثال، در کتاب تاریخ اسلام دانشگاه کمبریج، مؤلفان بدون هیچ‌گونه نقد و ارزیابی، ایده‌های بسیاری را پذیرفته و بر مفاهیم و پنداشتهای تیره و مبهم تکیه و اعتمادی بیش از حد نموده‌اند.^۱ روح حاکم بر مطالعات اسلامی در غرب که در گذشته در پی یافتن عناصری بود که برای حفظ تفوق نظامی و بازرگانی و فرهنگی غرب بر شرق به کار می‌آمد، هم‌اکنون بر وسایل ارتباط جمعی اروپایی حاکم است و با توجه به قدرت نفوذ شگرف رسانه‌های ارتباط جمعی، دشمنیهای قرون وسطی و رنسانس غریبها و تلاش آنان برای ارائه چهره‌مخدوش شده اسلام و مسلمانان در ابعادی گسترده‌تر در وسایل ارتباط جمعی غربی، بویژه امریکایی، ادامه دارد.^۲ فصل آخر کتاب شرق‌شناسی ادوارد سعید توضیح و نمونه‌های خوبی برای نشان دادن امتداد نگاه بدبینانه غرب نسبت به شرق بویژه شرق عربی - اسلامی است. شایسته توجه است که ادوارد سعید درباره انگیزه اولیه تألیف کتاب شرق‌شناسی در سالهای پس از جنگ سال ۱۹۷۳ م. میان اعراب و اسرائیل می‌گوید که دیدم آنچه در روی زمین در مشرق اتفاق می‌افتد با آنچه وسایل ارتباط جمعی در غرب می‌گویند تفاوت دارد.^۳

رسالتی که اروپا به زعم باطل خود در سده‌های پیش برای تمدن‌بخشی به وحشیها و بربرها احساس می‌کرد و مبنای این احساس وحشی شمردن هر انسان غیر غربی بود، هنوز هم با همان شدت و حدت، ولی در جامه‌هایی نو مانند «محدود کردن حقوق بشر به بشر امریکایی و اروپایی» و «حفظ منافع خود را محور همه چیز قرار دادن» استمرار دارد.

چکیده

حجم نسبتاً گسترده فعالیت‌های اسلام‌شناسان در میان غریبها که اولین مخاطبان این

۱. الفیومی، ۱۹۹۳، ص ۲۱۱؛ سعید، ۱۳۷۱، ص ۵۳۸.

۲. المصمودی، ۱۴۰۶ ق، ص ۲۹۲-۲۹۴؛ الشرقاوی، [بی‌تا]، ص ۵۴-۵۵. ۳. سعید، ۱۹۹۴، ص ۱۳.

مطالعات بوده‌اند تأثیر خاص خود را داشته است. مهمترین جنبه این تأثیر را می‌توان معرفی و شناساندن آموزه‌ها و دستاوردهای تمدن اسلامی دانست. در پی افزایش روابط شرق و غرب و سیطره ارتباطی و تبلیغی غرب بر شرق، دامنه این تأثیرات به شرق نیز رسید. در میان تأثیرات منفی این مطالعات می‌توان به دو مسأله ایجاد شبهه و رواج افکار نادرست درباره اسلام از یک سو، و ایجاد جو غرب‌محوری در مباحث علمی و القای روحیه خودکم‌بینی و وابستگی به غرب در میان دانشمندان مسلمان از سوی دیگر اشاره کرد. پیامدهای مثبت این مطالعات نیز ایجاد دیدگاه‌های نو درباره فرهنگ و تمدن اسلامی، و آموختن روشهای جدید علمی تحقیق درباره اندیشه، فرهنگ و تمدن اسلامی است. مسلمانان در مقابل این موج علمی که ابزارهای ارتباطی نو آن را آسانتر به درون جوامع اسلامی می‌آورد، موضعی واحد نداشتند و گروهی به پذیرش مطلق‌گردن نهادند و گروهی به انکار مطلق و گروه سوم به رویکردی منطقی و انتقادی که جنبه‌های مثبت این مطالعات را نیز از نظر دور نمی‌داشت. اکنون نیز ضروری است با تکیه بر قابلیت‌ها و فرصتهایی چون حضور نقش‌آفرین مسلمانان در نهادهای علمی غربی و نیز شروع حرکت منتقدانه درونی در میان مستشرقان، ضمن عدم غفلت از موضع ناهمسن‌گرایانه غربیها که بویژه در پوشش رسانه‌ها تداوم می‌یابد، رویکرد منطقی و منتقدانه نسبت به غرب و مطالعات اسلامی غربیها را انتخاب و تقویت کنیم.

زمینه‌هایی برای تحقیق

۱. در لابلای متون تاریخی و فکری معاصر نمونه‌هایی فراوان از نقد جریان کلی شرق‌شناسی و مطالعات اسلامی در غرب یا اجزای آن و حتی در حد تذکر درباره برداشتی نادرست از اسلام و متون اسلامی یافت می‌شود. با گزینش چند منبع قابل توجه، گزارشی از این نقدها تهیه کنید.
۲. با مطالعه آثار ادوارد سعید - که عموماً به زبان فارسی نیز ترجمه شده‌اند - گزارشی از نقدهای این دانشمند مسیحی درباره شرق‌شناسی و مطالعات اسلامی در غرب تهیه نمایید.

۳. آثار مصلحان بزرگ معاصر جهان اسلام - در ایران و جهان اسلام - را از نظر نگاه آنها به استشراق مطالعه و بررسی و گزارشی از آنها تهیه کنید.
۴. به استناد آثار ترجمه شده به زبان فارسی، گزارشی تحلیلی از ریشه‌ها، دامنه و پیامدهای نقد درونی استشراق ارائه دهید.
۵. با بررسی نوشته‌های دانشگاهیان و حوزویان در دهه‌های اخیر، میزان تأثیرپذیری آنها از مطالعات اسلامی در غرب را چه در قالب و چه در محتوا مقایسه و تحلیل کنید.

کتابنامه

- آدامز، چارلز (۱۳۶۲): «نقش شیخ طوسی در دگرگونی و گسترش علم نظری حقوق در شیعه»، هزاره شیخ طوسی؛ به کوشش علی دوانی؛ تهران: امیرکبیر.
- آرنولد، توماس (۱۳۵۸): تاریخ گسترش اسلام؛ ترجمه ابوالفضل عزتی؛ تهران: دانشگاه تهران.
- آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۶۹): «نگاهی به ایران‌شناسی و شیعه‌شناسی هانری کرین»، به کوشش علی موسوی گرمارودی، مجموعه مقالات انجمن‌واره بررسی مسائل ایران‌شناسی؛ تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- آشوری، داریوش (۱۳۵۰): «ایران‌شناسی چیست؟»، راهنمای کتاب؛ سال چهاردهم، شماره‌های ۴، ۵ و ۶، ص ۲۱۸-۲۲۶.
- _____؛ «شرق‌شناسی چون خودشناسی»، راهنمای کتاب؛ سال چهاردهم، شماره‌های ۹-۱۲، ص ۷۴۲-۷۴۷.
- آل احمد، جلال (۱۳۵۶): غرب‌زدگی؛ چاپ دوم، تهران: رواق.
- آل علی، نورالدین (۱۳۷۰): اسلام در غرب: تاریخ اسلام در اروپای غربی؛ تهران: دانشگاه تهران.
- الآلوسی، حسام محیی‌الدین (۱۹۸۹): «صور نقدية للاستشراق التقليدي و الجديد»، الاستشراق؛ العدد الثالث، البغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ص ۳۲-۷۶.
- ابن اثیر، ابوالحسن عزالدین علی بن ابی‌الکرم محمد (۱۳۸۶ ق)؛ الکامل فی التاريخ؛ جلد ۱۲، بیروت: دار صادر، دار بیروت.
- ابن جبیر، محمد بن احمد (۱۴۰۴ ق)؛ رحلة ابن جبیر؛ بیروت: دار بیروت.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۸ ق)؛ لسان العرب؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن هشام، ابو محمد عبدالملک [بی تا]؛ السیرة النبویة؛ حققها و ضبطها و شرحها و وضع فهرسها مصطفی السقا، ابراهیم الایاری و عبدالحفیظ شلبی؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابوخلیل، شوقی (۱۴۰۸ ق)؛ کارل بروکلمان فی المیزان؛ دمشق، دارالفکر.
- احمد، احمد نظمی محمد (۱۹۸۹)؛ «الاستشراق و الخروج من المأزق»، الاستشراق؛ العدد

- الثالث، البغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ص ۸۹-۹۱.
- احمد، اکبر س. (۱۴۱۰ ق)؛ نحو علم الانسان الاسلامی: تعریف و نظریات و اتجاهات؛ ترجمه عن الانكليزية عبدالغنى خلف الله؛ واشتظن: المعهد العالمی للفكر الاسلامی (سلسلة اسلامية المعرفة: ۵)، [بی جا]: دار البشير للنشر و التوزيع.
- احمد، خورشید (۱۳۷۷)؛ «اسلام و غرب: رویارویی یا همکاری»، ترجمه علی قوامی، اسلام و غرب؛ سال دوم، شماره های ۱۰ و ۱۱، ص ۷۴-۹۴.
- احمد، عزیز (۱۳۶۲)؛ تاریخ سیسیل در دوره اسلامی؛ ترجمه نقی لطفی و محمد جعفر یاحقی؛ تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- الاحمدی، علی بن حسینعلی (۱۳۶۳)؛ مکاتیب الرسول؛ چاپ سوم، [بی جا]: یس.
- اختر، همایون (۱۳۷۸)؛ «اسلام در نیروهای مسلح امریکا»، ترجمه علی کجویی، اسلام و غرب؛ سال سوم، شماره ۲۶، ص ۲۹-۳۱.
- ارسلان، شکیب (۱۳۴۸)؛ تاریخ فتوحات اسلامی در اروپا؛ مقدمه و پاورقی از علی دوانی؛ قم: [بی نا].
- اسعدی، مرتضی (۱۳۷۴)؛ «تفکر دینی، تفکر متعلق به شرق؟»، نامه فرهنگ؛ سال چهارم، شماره ۴، ص ۱۲۷-۱۳۳.
- _____ (۱۳۷۲)؛ مطالعات اسلامی در غرب انگلیسی زبان: از آغاز تا شورای دوم واتیکان؛ تهران: دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران.
- اصطیغ، عبدالنبی (۱۴۰۴ ق)؛ «مقدمات فی الاستعراب الجديد (۱): نحن و الاستشراف: ملاحظات نحو مواجهة ايجابية»، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق؛ القسم الاول، مجلد ۵۷، ج ۴، ص ۶۴۸-۶۶۵؛ القسم الثاني، مجلد ۵۶، ج ۱، ص ۱۱۶-۱۳۷.
- الاعسم، عبدالامیر (۱۹۸۹)؛ «الاستشراف الفلسفی و انتقال الفلسفة العربية الى اللاتین»، الاستشراف؛ العدد الثالث، البغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ص ۱۴-۳۱.
- افتخاری ملکی، سیروس (۱۳۷۹)؛ «سفر به میان کسانی که در فرانسه به اسلام گرویده اند»، اسلام و غرب؛ سال چهارم، شماره ۳۲، ص ۳۲-۳۵.
- افشار، ایرج (۱۳۴۶ الف)؛ «بیست و هفتمین کنگره بین المللی خاورشناسان»، راهنمای کتاب؛ سال دهم، شماره ۳، ص ۲۱۷-۲۲۴.
- _____ (۱۳۴۶ ب)؛ «گزارشی از کنگره بیست و هفتم خاورشناسی در امریکا»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی؛ دوره ۱۵، شماره ۱، ص ۱۲۱-۱۲۷.

- _____ (۱۳۷۴)؛ «تازه‌ها و پاره‌های ایرانشناسی»، کلک؛ شماره‌های ۶۱-۶۴، ص ۸۰-۹۴.
- _____ (۱۳۴۵-۱۳۵۵)؛ فهرست مقالات فارسی؛ تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.
- _____ (۱۳۴۹)؛ «کنگره بیست و هشتم خاورشناسی»، راهنمای کتاب؛ سال سیزدهم، شماره‌های ۱۰-۱۲، ص ۸۴۰-۸۴۲.
- امیری فیروز کوهی، سید عبدالکریم (۱۳۵۴)؛ «چرا پیغمبر اسلام می‌گوییم و می‌نویسیم؟»، نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی مشهد؛ شماره ۱۴، ص ۲۱۵-۲۱۸.
- انجوی شیرازی، ا. (۱۳۵۱)؛ «علت وجودی استشراق و مستشرق»، نگین؛ سال هشتم، شماره ۸۵، ص ۸-۵.
- الاوسی، حکمت علی (۱۹۸۹)؛ «من اعلام الاستشراق الاسبانی»، الاستشراق؛ العدد الثالث، البغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ص ۱۲۰-۱۲۸.
- «ایرانشناسی، جلوه‌ای از روابط فرهنگی، مصاحبه با سه ایران‌شناس»، نامه فرهنگ؛ شماره ۴، ص ۹-۴.
- اینجیکبان، هوانس (۱۳۴۳)؛ «شرق‌شناسی در ارمنستان شوروی»، پیام نوین؛ دوره هفتم، شماره ۱۲، ص ۷۶-۸۱.
- بارتولد، واسیلی ولادیمیرو (۱۳۵۱)؛ خاورشناسی در روسیه و اروپا؛ ترجمه حمزه سردادور؛ تهران: ابن سینا.
- باقیه، محمد عبدالقادر (۱۴۰۸ ق)؛ المستشرقون و آثار الیمن: قصة المستشرق السویدی الکونت کارلودی لندبرج من خلال مراسلاته مع الیمنیین ۱۸۹۵-۱۹۱۱؛ المجلد الاول: ۱۸۹۵-۱۸۹۸، المجلد الثاني: ۱۸۹۹-۱۹۱۱، صنعاء: مرکز الدراسات والبحوث الیمنی.
- بالتا، پل، پاتریس دوبر، و ژان لاکاتور (۱۳۵۲)؛ «ملاحظات دربارہ خاورشناسی»، به نقل از جراید فرانسه (۱)، راهنمای کتاب؛ ترجمه عصمت‌الملوک حکیمی، شماره ۱۶، ص ۳۸۲-۳۸۸.
- بدوی، عبدالرحمن (۱۹۹۳)؛ موسوعة المستشرقین؛ الطبعة ۳، بیروت: دار العلم للملایین.
- بدیع، امیرمهدی (۱۳۶۴)؛ یونانیان و بربرها؛ (روی دیگر تاریخ)؛ ترجمه احمد آرام، با پیشگفتاری از محمدعلی جمال‌زاده؛ چاپ دوم، تهران: پرواز.
- براون، ادوارد (۱۳۷۱)؛ تاریخ طب اسلامی؛ ترجمه مسعود رجب‌نیا؛ چاپ پنجم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- بروکلمان، کارل [بی‌تا]؛ تاریخ الادب العربی؛ ترجمه بالعربیه عبدالحلیم النجار و رمضان

- عبدالطوب؛ بیروت: دار الكتاب الاسلامی.
- البستاني، فؤاد أفرام (۱۹۹۷)؛ «الاستشراق»، دائرة المعارف: قاموس عام لكل فن و مطلب؛ جلد ۱۲، بیروت: دار المعرفة.
- البلعكي، منير (۱۹۹۱)؛ موسوعة المورد: دائرة المعارف انكليزية عربية مصورة؛ الطبعة ۲، بیروت: دار العلم للملايين.
- بلاشر، رئیس (۱۳۵۹)؛ در آستانه قرآن؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بلاشير، ريجيس و سوفاجيه (۱۴۰۹ ق)؛ قواعد تحقيق المخطوطات العربية و ترجمتها (وجهه نظر الاستعراب الفرنسي)؛ ترجمه محمود المقداد؛ بیروت: دار الفكر المعاصر؛ دمشق: دار الفكر.
- بليق، عزالدين (۱۴۰۷ ق)؛ منهاج الصالحين من احاديث و سنة خاتم الانبياء و المرسلين؛ الطبعة ۵، بیروت: دارالفتح.
- بليک، فرنس (۱۳۷۰)؛ «ماهيت فرهنگ غرب»، ترجمه حميد غفاری، نامه فرهنگ؛ شماره ۴، ص ۳۸-۴۷.
- بهمنش، احمد (۱۳۴۵)؛ تاريخ يونان قديم؛ جلد اول: از آغاز تا جنگ پلپونز؛ چاپ دوم، تهران: دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۲۵)؛ مسئله شرق: تاريخ تشكيل دول: سرستان يونان، مصر، روماني، بلغارستان، جمهورى تركيه، امپراطورى، عثمانى و سياست دول اروپا در شرق از اواخر قرن هيچدهم تا زمان حاضر؛ تهران: بی نا.
- بهنسى، عفيف (۱۹۸۳)؛ الفن و الاستشراق؛ جلد ۳، موسوعة تاريخ الفن و المهارة؛ الطبعة ۲، لبنان: دارالرائد اللبناني.
- البهى، محمد (۱۳۷۴ ق)؛ «حياتنا بين المشرق و المغرب»، رسالة الاسلام؛ السنة السابعة، العدد الاول، قاهره: دار التقريب، ص ۵۶-۷۰.
- بيطار، زينات (۱۴۱۲ ق)؛ الاستشراق فى الفن الرومانسى الفرنسى؛ الكويت: المجلس الوطنى للثقافة و الفنون و الآداب؛ عالم المعرفة.
- بيگدلى، غلامحسين (۱۳۵۹-۱۳۶۰)؛ «ايرانشناسى و نشرکتابهاى فارسى در اتحاد شوروى (۱) و (۲)»، نشر دانش؛ سال اول، شماره ۲، ص ۵۸-۶۵ و شماره ۳.
- بيلافسكى، يوزيف (۱۹۸۹)؛ «حديث مع المستعرب البولندى يوزيف بيلافسكى، مترجم القرآن الكريم»، ترجمه عدنان المبارك، الاستشراق؛ العدد ۳، بغداد: دارالشؤون الثقافية العامة، ص ۱۷۳-۱۷۶.

- پارت، رودی (۱۹۶۷)؛ *الدراسات العربية و الاسلامية في الجامعات الامانية: المستشرقون الالمان منذ ثودور نولدکه؛ ترجمه مصطفی ماهر؛ القاہرہ: دار الکتاب العربی للطباعة و النشر. پانوسی، استیفان؛ تأثیر فرهنگ و جهان بینی ایرانی بر افلاطون؛ تهران: [بی نا].*
- پطروسیان، یو. آ. (۱۳۵۳)؛ «مطالعه فرهنگ مشرق زمین (سنن و دور نماها)»، پیام نوین؛ دورهٔ دهم، شماره ۱۲ (مسلسل ۱۱۲)، ص ۳۹-۴۲.
- پطروشفسکی، ایلیا پاولویچ (۱۳۵۹)؛ «ایرانشناسی در شوروی»، *ایرانشناسی در شوروی؛ ای. پ. پطروشفسکی و ای. م. ارافسکی؛ ترجمه یعقوب آرند؛ تهران: نیلوفر، ص ۳۱-۶۲.*
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۶۹)؛ «از کنگره شرق شناسی تا کنگره ایران شناسی»، نشر دانش؛ سال دهم، شماره ۵، ص ۲-۵.
- پیترز، رادلف (۱۳۶۵)؛ *اسلام و استعمار؛ ترجمه محمد فرقانی؛ مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.*
- پیرسن، ج. د (۱۳۶۵-۱۳۶۶)؛ «ترجمه های موجود قرآن کریم به زبانهای گوناگون»، ترجمه هوشنگ اعلم، تحقیقات اسلامی؛ سال اول، شماره ۲ و سال دوم، شماره ۱، ص ۱-۱۱.
- تازه های کتاب ایران شناسی و اسلام شناسی (۱۳۷۳)؛ شماره ۱، کتابخانه ملی جمهوری اسلامی، مرکز خدمات عمومی.
- تدین نجف آبادی، مهدی (۱۳۵۸)؛ «مستشرقان و علامه مجلسی»، به کوشش محمد روشن، هشتمین کنگره تحقیقات ایرانی «کرمان»؛ دفتر سوم، بیست و هفت خطابه، تهران: فرهنگستان ادب و هنر ایران.
- تستا، گی و ژان تستا (۱۳۶۸)؛ *دبیاچه ای بر تاریخ تفتیش عقاید در اروپا و امریکا؛ ترجمه غلامرضا افشار نادری؛ تهران: زرین.*
- تقی زاده، حسن (۱۳۳۵)؛ «تحقیقات علمای مغرب در باب ممالک شرقی»، *مجله دانشکده ادبیات (دانشگاه تهران)؛ سال سوم، شماره ۴، ص ۱-۱۰.*
- _____ (۱۳۳۳)؛ «گزارش بیست و سومین کنگره مستشرقین در کمبریج»، *مجله دانشکده ادبیات (دانشگاه تهران)؛ سال دوم، شماره ۲، ص ۸۳-۹۵.*
- _____ (۱۳۳۶)؛ «مجمع بین المللی مستشرقین»، *مجله دانشکده ادبیات (دانشگاه تهران)؛ سال پنجم، شماره های ۱ و ۲، ص ۲۳۱-۲۳۵.*
- تکمیل همایون، ناصر (۱۳۶۹)؛ «روند پژوهشهای ایرانی در کنگره های بین المللی خاورشناسی»، به کوشش علی موسوی گرمارودی، *مجموعه مقالات انجمن واره بررسی مسایل ایرانشناسی؛ ص ۱۲۱-۱۶۴.*

تمیم‌داری، احمد (۱۳۷۴): «شیوه‌های شرق‌شناسی و ایران‌شناسی»، نامه فرهنگ؛ شماره ۱۹، ص ۱۳۱-۱۳۷.

توماس، هنری (۱۳۶۵): بزرگان فلسفه؛ ترجمه فریدون بدره‌ای؛ تهران: کیهان با همکاری شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

ثانی، کامران (۱۳۶۲): «سیصدمین سال تأسیس مطبعه بریل»، نشر دانش، سال سوم، شماره ۵، ص ۴۰-۴۲.

الجابری، محمد عابد (۱۳۷۷): «ماهیت روابط اسلام و غرب (جغرافیایی، تمدنی، دینی)»، ترجمه صالح واصلی، اسلام و غرب؛ سال دوم، شماره ۱۹، ص ۳-۹.
جحا، میخال (۱۹۸۹): «الدراسات العربية و الاسلامية في المانيا في القرن العشرين»، الاستشراق؛ العدد الثالث، البغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ص ۱۰۱-۱۱۲.

_____ (۱۹۸۹): «مستعربان المانيان بارزان هلموت ريترو رودی بارت»، الاستشراق؛ العدد الثالث، البغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ص ۱۱۳-۱۱۹.

_____ (۱۹۹۰): «موقف الدكتور عمر فروخ من الاستشراق و المستشرقين»، الاستشراق؛ العدد الرابع، البغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ص ۸۱-۹۰.

جفری، آرتور (۱۳۷۲): واژه‌های دخیل در قرآن مجید؛ ترجمه فریدون بدره‌ای؛ تهران: توس.
جمیله، مریم (مارگرت مارکوس) (۱۳۵۱): خاورشناسی و توطئه خاورشناسان؛ ترجمه غلامرضا سعیدی؛ جلد ۱، قم: دار التبلیغ اسلامی.

الجنیدی، انور (۱۴۰۵ ق)؛ سموم الاستشراق و المستشرقين؛ الطبعة ۲، بیروت: دار الجبلی؛ القاهرة: مكتبة التراث الاسلامی.

جولتسیهر، اجناس [ابى تا]؛ العقيدة و الشريعة فى الاسلام؛ نقله الى العربية محمد يوسف موسى؛ بیروت: دار الراءد العربی.

حائری اردکانی، احمدرضا (مترجم) (۱۳۷۷): «گستره‌ای از زیر و بمهای آرام، درباره اوژن دلاکروا هنرمند فرانسوی»، همشهری؛ شماره ۱۶۲۳.

حائری، عبدالهادی (۱۳۶۸): ایران و جهان اسلام؛ پژوهشهایی تاریخی پیرامون چهره‌ها، اندیشه‌ها و جنبشها؛ مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.

_____ (۱۳۶۰): «سخنی درباره دائرة المعارف اسلام»، نشر دانش؛ سال دوم، شماره ۱، ص ۴۷-۴۹.

_____ (۱۳۷۲): نخستین رویاروییهای اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی

غرب؛ جلد ۲، تهران: امیرکبیر.

حبیبی، عبدالحی (۱۳۳۹)؛ «نمونه‌ای از اشتباهات مستشرقین»، یغما؛ سال سیزدهم، شماره ۱ (مسلسل ۱۴۱)، ص ۲۵-۲۸.

حتی، فیلیپ (۱۳۵۵)؛ اسلام از نظر ولتر؛ ترجمه جواد حدیدی؛ جلد ۳ با تجدید نظر کلی تهران: توس.

حدیدی، جواد (۱۳۴۴)؛ «جهانگردان فرانسوی در ایران (سده هفدهم میلادی)»، مجله دانشکده ادبیات مشهد؛ سال اول، شماره ۴، ص ۳۰۱-۳۲۶.

_____ (۱۳۵۷)؛ «صداقت ولتر در ستایش اسلام»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی؛ سال چهاردهم، شماره ۲، ص ۲۸۶-۳۰۵.

الحسن، احسان محمد (۱۹۹۰)؛ «علم اجتماع ابن خلدون کما یفسره علماء الغرب»، الاستشراق؛ العدد الرابع، البغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ص ۶۷-۸۰.

حسن، حسن ابراهیم (۱۹۶۵)؛ تاریخ الاسلام السياسي و الدینی و الثقافی و الاجتماعی؛ ط ۷، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

الحسنی، هاشم معروف (۱۴۰۳ ق)؛ تاریخ فقه مذهب جعفری؛ جلد ۲، ترجمه دفتر تحقیقات و انتشارات بدر؛ تهران: بدر، دفتر نشر کوکب.

حسینوف، بیوک آقا (۱۳۵۲)؛ «ایران‌شناسی در آذربایجان شوروی»، پیام نوین؛ دوره دهم، شماره ۸ (مسلسل ۱۰۸)، ص ۵-۱۳.

حسینی طباطبائی، مصطفی (۱۳۷۵)؛ نقد آثار خاورشناسان؛ تهران: چاپخش.

حکیمی، محمد رضا (۱۳۹۶ ق)؛ حماسه غدیر؛ تهران: دفتر نشر و فرهنگ اسلامی.

_____ (۱۳۶۱)؛ «۴۰۰ کتاب در شناخت شیعه»، به اهتمام سید جعفر شهیدی و محمدرضا حکیمی، یادنامه علامه امینی؛ جلد ۲، تهران: مؤسسه انجام کتاب، ص ۴۹۷-۵۹۸.

_____ [بی تا]؛ «شناخت شیعه»، شیخ آقا بزرگ؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ص ۲۰۳-۲۵۷.

حموده، عبد الوهاب (۱۳۷۶)؛ من زلات المستشرقین؛ قاهره: مجمع التقرب بین المذاهب، السنة التاسعة، الجزء الاول، ص ۶۱-۶۶، الجزء الثاني، ص ۱۷۳-۱۷۸، الجزء الثالث، ص ۲۶۶-۲۷۱.

حمیدالله، محمد (۱۳۷۴)؛ نامه‌ها و پیمانهای سیاسی حضرت محمد (ص) و اسناد صدر اسلام؛ ترجمه محمد حسینی؛ تهران: سروش.

_____ (۱۳۶۵)؛ وثائق؛ نامه‌های حضرت ختمی مرتبت و خلفای راشدین؛ ترجمه و

- تحشیه محمود مهدوی دامغانی؛ تهران: چاپ و نشر بنیاد و وابسته به بنیاد مستضعفان.
حنفی، حسن (۱۴۱۲ ق)؛ مقدمه فی علم الاستغراب؛ بیروت: المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع (مجد).
- حنفی، حسن و محمد عابد الجابری، (۱۹۹۰)؛ حوار المشرق و المغرب، نحو إعادة بناء الفكر القومي العربي؛ بیروت: المؤسسة العربية للدراسات و النشر.
حورانی، آلبرت (۱۹۹۴)؛ الاسلام فی الفكر الاورویی؛ بیروت: الاهلیة، مؤسسة نوفل.
_____ (۱۴۰۹ ق)؛ «قراءة جديدة فی تاریخ الاستشراق»، العالم؛ العدد ۲۶۲، ص ۵۰-۵۲.
حیدر، اسد (۱۳۹۲ ق)؛ الامام الصادق علیه السلام و المذهب الاربعه؛ الطبعة ۲، جلد های ۵ و ۶، بیروت: دار الكتاب العربي.
- خالدی، مصطفی و عمر فروخ (۱۳۴۶)؛ نقش کلیسا در ممالک عربی؛ ترجمه مصطفی زمانی؛ قم: محمدی.
- الخربوطلی، علی حسنی (۱۹۸۸)؛ المستشرقون و التاريخ الاسلامی؛ [مصر]: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- خرمشاهی، بهاء الدین و مسعود انصاری (تدوین و ترجمه) (۱۳۷۶)؛ پیام پیامبر: تهران: حسایی.
خضیر، ضیاء (۱۹۹۰)؛ مقدمه فی دراسة جهود الترجمة من العربية الى الفرنسية و الاستشراق؛ العدد الرابع، البغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ص ۱۳۴-۱۴۳.
- خلیل، عمادالدین (۱۴۱۰ ق)؛ المستشرقون و السيرة النبوية: بحث مقارن فی منهج المستشرقی البريطاني المعاصر مونتغمری وات؛ دوحه: دار الثقافة.
- دائرة المعارف الاسلامية [بی تا]؛ یصدرها باللغة العربية احمد الشتاوی، ابراهیم زکی خورشید و عبدالحمید یونس؛ بیروت: دار المعرفه.
- داغر، یوسف اسعد (۱۹۷۲)؛ مصادر الدراسة العربية؛ بیروت: مكتبة الشریة.
- دامادی، محمد (۱۳۷۴)؛ «مستشرقان و قرآن کریم»، میراث جاویدان؛ سال سوم، شماره های ۳ و ۴، ص ۴۲-۴۸.
- داوری اردکانی، رضا (سردبیر) (۱۳۷۴)؛ «شرق و غرب (سرمقاله)»، نامه فرهنگ؛ سال چهارم، شماره ۴ (مسلسل ۱۷)، ص ۵-۱۳.
- _____؛ شمه ای از تاریخ غرب زدگی ما (وضع کنونی تفکر در ایران)؛ چاپ سوم، تهران: سروش.
- _____ (۱۳۷۴)؛ «نظر علامه طباطبائی درباره غرب»، نامه فرهنگ؛ سال چهارم، شماره ۴

(مسلسل ۱۷)، ص ۴۷-۵۱.

دراز، محمد عبداللطیف (۱۳۷۰ ق)؛ «الحروب الصليبية في شكل جديد»، رسالة الاسلام؛ الجزء الاول، ص ۱۴۱-۱۴۵؛ الجزء الثاني، ص ۳۶۸-۳۷۲.

الدراسات العربية و الاسلامية في بعض البلاد الاوروبية (۱۹۷۳)؛ بيروت: جامعة بيروت العربية. دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي (۱۹۷۹)؛ ترجمها عن الالمانية و الانكليزية و الفرنسية الدكتور عبدالرحمان بدوي؛ بيروت: دار العلم للملايين.

درغام، احمد (۱۹۸۴)؛ «بعض ملامح الاتجاهات الرئيسة في الاستشراق»، دراسات تاريخية؛ العددان ۱۷ و ۱۸، ص ۴۴-۵۰.

دريائی، محمد رسول (ترجمه و اقتباس) (۱۳۶۱)؛ اسلام از دیدگاه ژول لابوم فرانسوی؛ تهران: دفتر نشر میثم.

الدسوقي، محمد (۱۴۱۶ ق)؛ الفكر الاستشراقي: تاريخه و تقويمه؛ قم، بيروت: مؤسسه التوحيد للنشر الثقافي.

دورانت، ویل (۱۳۶۸)؛ تاريخ تمدن: عصر ايمان؛ چاپ دوم، بخش اول، ترجمه ابوطالب صارمی، ابوالقاسم پاینده و ابوالقاسم طاهری؛ تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

دوزی، راینهارت پتر آن (۱۳۵۹)؛ فرهنگ البسه مسلمانان؛ ترجمه حسینعلی هروی؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

الديب، عبدالعزيز محمود (۱۴۱۱ ق)؛ المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الاسلامي؛ قطر: من سلسلة كتاب الامة تصدر عن مركز البحوث و المعلومات برئاسة المحاكم الشرعية و الشؤون الدينية في دولة قطر.

راوندی، مرتضی (۱۳۵۶)؛ تاريخ اجتماعي ايران؛ چاپ سوم، جلد ۲، تهران: اميرکبير. رجایی، فرهنگ (۱۳۶۴)؛ «سياست جهان سوم شناسی»، نشر دانش؛ سال ششم، شماره ۲، ص ۵۲-۵۷.

_____ (۱۳۶۹)؛ «شرق شناسی و سياست»، به کوشش علی موسوی گرمارودی، مجموعه مقالات انجمن واره بررسي مسایل ايرانشناسی؛ ص ۲۰۵-۲۱۴.

رجبی، محمد (گفتگو) (۱۳۷۴)؛ «غرب خویشکار، (قسمت اول: گفتگو پیرامون غرب و مفاهيم آن در نظر مرحوم دکتر سيد احمد فرديد)»، مشرق؛ دوره اول، شماره ۴، ص ۲۳-۲۷.

رضازاده شفق، صادق (ترجمه با حواشی) (۱۳۳۵)؛ ايران از نظر خاورشناسان؛ تهران: شرکت

- نسبی حاج محمدحسین اقبالی و شرکاء.
 رضا، عنایت‌الله (۱۳۶۹)؛ «ایرانشناسی در روسیه و اتحاد شوروی»، به کوشش علی موسوی
 گرمارودی، مجموعه مقالات انجمن‌واره بررسی مسایل ایرانشناسی؛ ص ۲۱۵-۲۲۴.
 رضوان، عمر بن ابراهیم (۱۴۱۳ ق)؛ آراء المستشرقین حول القرآن الکریم و تفسیره: دراسة و نقد،
 باشراف مصطفی مسلم؛ الرياض: دار طيبة.
 رفیع پور، فرامرز (۱۳۷۶)؛ توسعه و تضاد؛ کوششی در جهت تحلیل انقلاب اسلامی و مسائل
 اجتماعی ایران؛ تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
 روشیل، ا. د. ولفکانغ (۱۹۹۰)؛ «النحاة العرب القدما و علم اللغة الحديث»، الاستشراق؛ العدد
 الرابع، البغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ص ۶۲-۶۶.
 زامباور، ادوارد ریترفون (۱۴۰۰ ق)؛ معجم الانساب و الاسرات الحاكمة فی التاريخ الاسلامی؛
 ترجمه زکی محمد حسن بک و حسن احمد محمود؛ بیروت: دار الراءد العربی.
 _____ (۱۳۵۶)؛ نسب‌نامه خلفا و شهریاران و سیر تاریخی حوادث اسلام؛ ترجمه
 محمد جواد مشکور؛ تهران: کتابفروشی خیام.
 زقزوق، محمود حمدی (۱۴۰۹ ق)؛ الاستشراق و الخلیفة الفکرية للصراع الحضاری؛ الطبعة ۲،
 القاهرة: دار المنار.
 _____ (۱۴۰۴ ق)؛ الاسلام فی الفكر الغربي (عرض و مناقشه)؛ الطبعة ۳، الکویت:
 دار القلم.
 زکریا، زکریا هاشم (۱۹۸۸)؛ آراء فلاسفة و عباقره الغرب فی الاسلام؛ [مصر]: هیئة المصرية
 العامة الكتاب.
 زهرالدین، صلاح (۱۴۱۳ ق)؛ الاسلام و الاستشراق؛ بیروت: دارالندوة الجديدة.
 الزیادی، محمد فتح‌الله (۱۴۱۱ ق)؛ انتشار الاسلام و موقف المستشرقین منه؛ دمشق، بیروت:
 دارقتیبه.
 زیدان، جرجی (۱۳۶۹)؛ تاریخ تمدن اسلام؛ ترجمه و نگارش علی جواهر کلام؛ جلد ۶، تهران:
 امیر کبیر.
 السائح، احمد عبدالرحیم (۱۴۱۴ ق)؛ فی الغزو الفکری؛ قطر: وزارة الاوقاف و الشؤون الاسلامية.
 سارتن، جرج (۱۳۵۷)؛ مقدمه بر تاریخ علم؛ ترجمه غلامحسین صدری افشار؛ تهران: وزارت
 علوم و آموزش عالی.
 السباعی، مصطفی (۱۴۰۵ ق)؛ الاستشراق و المستشرقون، ما لهم و ما علیهم؛ الطبعة ۳، بیروت،

دمشق، عمان: المکتب الاسلامی.

ستاری، جلال (۱۳۷۰)؛ *جانهای آشنا: پژوهشی در فرهنگهای شرق و غرب*؛ تهران: توس.
 سجادی، ضیاءالدین (۱۳۶۹)؛ «ایرانشناسان و متون عرفانی فارسی»، به کوشش علی موسوی
 گرمارودی، مجموعه مقالات انجمن‌واره بررسی مسایل ایرانشناسی؛ ص ۲۲۵-۲۳۴.
 سحاب، ابوالقاسم (۱۳۵۶)؛ *فرهنگ خاورشناسان*؛ شرح حال و خدمات دانشمندان ایرانشناس و
 مستشرقین؛ چاپ دوم، تهران: سحاب.

سعد، حسین (۱۴۱۳ ق)؛ *بین الاصله و التغریب فی الاتجاهات العلمانیة عند بعض المفکرین
 العرب المسلمین فی مصر*؛ بیروت: المؤسسة الجامعیة للدراسات و النشر و التوزیع [مجد].
 سعید، ادوارد (۱۹۹۴-۱۹۹۵)؛ «ادوارد سعید المنفی، صورة شاسعة و نقل کریم»، *الکاتبه*؛ السنة
 الثانية، العدد الثالث العشر، ص ۸-۱۷.

_____ (۱۹۸۹)؛ «ریمون شواب و نسق الافکار»، ترجمه عبدالله الدباغ، *الاستشراق*؛ العدد
 الثالث، البغداد: دار الشؤون الثقافیة العامة، ص ۷۷-۸۷.

_____ (۱۳۷۱)؛ *شرق شناسی*؛ ترجمه عبدالرحیم گواهی؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 _____ (۱۳۶۱)؛ *شرق شناسی: شرقی که آفریده غرب است*؛ ترجمه اصغر عسکری
 خانقاهی و حامد فولادوند؛ تهران: عطائی.

_____ (۱۴۱۳ ق)؛ *الاستشراق: المعرفة، السلطة، الانشاء*؛ نقله الی العربية کمال ابودیب؛
 قم: دار الکتاب الاسلامی.

_____ (۱۳۷۴)؛ «نگاهی دوباره به شرق شناسی»، ترجمه رضا جواهر دشتی، نامه فرهنگ؛
 سال چهارم، شماره ۴، ص ۵۳-۶۱.

السعید، لیب (۱۳۹۲ ق)؛ «حول دعاوی بعض المستشرقین و رجاء الی علماء المسلمین»، رسالة
 الاسلام؛ المجموعة الثانية، السنة السابعة عشر، العدد ۶۰.

سعیدی، غلامرضا (۱۳۴۸)؛ «مستشرقین و اسلام»، محمد (ص) خاتام پیامبران؛ چاپ دوم،
 تهران: حسینیه ارشاد، ص ۲۶۳-۲۹۴.

سقر، محمود محمد (۱۴۰۹ ق)؛ *دراسة فی اللبنة الحضاری (محنة المسلم مع حضارة عصره)*
 [مجموعه کتاب الامة، رقم ۲۱]، قطر: مرکز البحوث و المعلومات برنامه المحاکم الشرعیة
 للشؤون المدینیة.

سلماسی زاده، جواد (۱۳۶۹)؛ *تاریخ ترجمه قرآن در جهان*؛ تهران: امیرکبیر.

سلم، داود (۱۹۹۰)؛ «ترجمات التراث القصصی العربی الی اللغات الارویبه»، *الاستشراق*؛ العدد

- الرابع، البغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ص ۱۰۶-۱۳۳.
- (۱۹۸۹)؛ «فهرست الدراسات المقارنة العربية المعاصرة»، الاستشراق؛ العدد الثالث، البغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ص ۱۳۶-۱۵۳.
- سوازه، ژان (۱۳۶۶)؛ مدخل تاريخ شرق اسلامى: تحليلى كتابشناختى؛ ترجمه نوش آفرين انصارى؛ تهران: نشر دانشگاهى.
- سياحتنامه فيثاغورث در ايران (۱۳۶۳)؛ ترجمه يوسف اعتصامى؛ چاپ دوم، تهران: دنياى كتاب.
- شاخت، يوسف (۱۹۸۱)؛ اصول الفقه؛ ترجمه ابراهيم خورشيد، عبدالحميد يونس و حسن عثمان؛ بيروت: دار الكتب اللبناى.
- شاه بيگ، حسن (۱۳۷۸)؛ «وضعيت اسلام در فرانسه»، اسلام و غرب؛ سال سوم، شماره ۲۴، ص ۳۱-۴۳.
- شايجان، داريوش (۱۳۵۶)؛ آسيا در برابر غرب؛ تهران، امير كبير.
- شرايى، هشام (۱۳۶۸)؛ روشنفكران عرب و غرب: سالهاى تكوين: ۱۸۷۵-۱۹۱۴؛ ترجمه عبدالرحمان عالم؛ تهران: دفتر مطالعات سياسى و بين المللى وزارت امور خارجه.
- الشرقاوى، محمد عبدالله [بى تا]؛ فى الفكر الاسلامى المعاصر: الاستشراق: دراسات تحليلية تقويمية؛ القايره: مطبعة المدينة، توزيع: دار الفكر العربى.
- شريف ادريسى، محمد بن محمد (۱۴۰۹ ق)؛ نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق؛ بيروت: عالم الكتب.
- شريف، ميان محمد (به كوشش) (۱۳۶۷)؛ تاريخ فلسفه در اسلام؛ تهيه و گردآورى ترجمه فارسى زير نظر نصرالله پورجوادى؛ ويراستار اسماعيل سعادت؛ تهران: مركز نشر دانشگاهى.
- شفا، شجاع الدين (تاريخ مقدمه ۱۳۴۸)؛ جهان ايران شناسى؛ ج ۱: آرژانتين، آلبانى، آلمان، اتريش، اتحاد جماهیر شوروى؛ تهران: كتابخانه پهلوى و ديبرخانه مركزى اتحاديه جهانى ايرانشناسان.
- شكورى، ابوالفضل (۱۳۷۱)؛ جريان شناسى تاريخ نگاريها در ايران معاصر؛ تهران: بنياد تاريخ انقلاب اسلامى.
- شمس الدين، محمد مهدى (۱۴۰۰ ق)؛ العلمانية: تحليل و نقد للعلمانية محتوى و تاريخاً فى مواجهة المسيحية و الاسلام و هل تصلح حلا لمشاكل لبنان؛ بيروت: المركز الاسلامى الدراسات و الابحاث.

شوشتری، مهدی (۱۳۷۸)؛ «آن ماری شیمل»، اسلام و غرب؛ سال سوم، شماره ۲۰، ص ۳۵-۳۹.
 _____ (۱۳۷۷)؛ «ویلیام مونتگمری وات»، اسلام و غرب؛ سال دوم، شماره ۱۹،
 ص ۴۸-۵۰.

شهبایی خراسانی، محمود (۱۳۳۹)؛ رهبر خرد؛ چاپ سوم، [تهران]: کتابخانه خیام.
 شیبانی، ژان (۱۳۵۳)؛ سفر اروپائیان به ایران؛ ترجمه ضیاءالدین دهشیری؛ تهران: بنگاه ترجمه و
 نشر کتاب.

صبأ، محسن (۱۳۴۳)؛ «تاریخچه ایرانشناسی در انگلستان و امریکای شمالی»، فرهنگ
 ایران زمین؛ جلد ۱۲، ص ۲۱۸-۲۴۲.
 _____ (۱۳۳۴)؛ «تاریخچه ایرانشناسی در فرانسه»، فرهنگ ایران زمین؛ جلد ۳،
 ص ۳۶۷-۳۹۰.

الصعیدی، الشیخ عبدالمتعال (۱۹۹۱)؛ «الشرق والغرب قبل الاسلام و بعده»، رسالة الاسلام؛
 الطبعة ۲، السنة الثامنة، ص ۳۹۰-۳۹۵.

_____ (۱۹۹۱)؛ «موقف المسيحية الشرقية والغربية من الاسلام في عهد النبوة»، رسالة
 الاسلام؛ الطبعة ۲، السنة السابعة، ص ۴۲۶-۴۳۳.

الصغیر، محمد حسین علی (۱۳۷۲)؛ خاورشناسان و پژوهشهای قرآنی؛ ترجمه محمد صادق
 شریعت؛ قم، تهران: مؤسسه مطلع الفجر.

صفا، قاسم (۱۴۰۹ق)؛ «الاستشراق... والاعلام»، المنطق؛ العدد الثالث الخمسون، ص ۸۰-۱۰۳.
 طاهری، ابوالقاسم (۱۳۵۲)؛ سیر فرهنگ ایران در بریتانیا یا تاریخ دوپست ساله مطالعات
 ایرانی؛ تهران: انجمن آثار ملی (۱۰).

طباطبایی، جواد (۱۳۶۹)؛ «ملاحظات دربارہ نقادی هانری کرین از ایرانشناسی»، به کوشش علی
 موسوی گرمارودی، مجموعه مقالات انجمن‌واره بررسی مسایل ایرانشناسی؛
 ص ۲۴۱-۲۵۴.

طیب‌اوی، ا. ی. (۱۳۶۱-۱۳۶۲)؛ «نقدی بر دیدگاههای خاورشناسان نسبت به اسلام و قومیت
 عرب»، ترجمه عبدالله ظهیری، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه مشهد؛ سال
 پانزدهم، شماره ۳، ص ۳۴۱-۳۷۱؛ شماره ۴، ص ۵۳۷-۵۵۴.

عارف، مجید حمید (۱۹۸۹)؛ «الاستشراق السوفیتی والائتوغرافیا»، الاستشراق؛ العدد الثالث،
 البغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ص ۱۲۹-۱۳۵.

عاقل، نبیه (۱۴۰۳ق)؛ «المستشرقون وبعض قضايا التاريخ العربي الاسلامی»، دراسات تاريخية؛

- العددان ٩ و ١٠، ص ١٦٨-١٩٩.
- عبدالباقي، محمد فؤاد (١٣٦٤ ق)؛ المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم؛ القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية.
- عبدالقادر، محمد الخير (١٤١١ ق)؛ الاسلام و الغرب: دراسة في قضايا الفكر المعاصر؛ بيروت: دار الجليل؛ الخرطوم: الدار السودانية مكتب.
- عترسي، طلال (١٤٠٧ ق)؛ «البعث اليسوعية: مهمة اعداد النخبة السياسية في لبنان»، دراسة و تائقيه؛ [بي جا]: الوكالة العالمية للتوزيع.
- عجك، بسام داود (١٣٧٢)؛ «فرهنگ اسلامى و خاورشناسان»، ترجمه عباسعلی براتى، آينه پژوهش؛ سال چهارم، شماره ٢٠، ص ١٣٦-١٤٥؛ شماره ٢١، ص ٢٥٨-٢٦٧.
- عدل، شهريار (١٣٥٢)؛ «نگاهی به كنگره خاورشناسی پاریس و نتایج آن»، راهنمای كتاب؛ سال شانزدهم، شماره های ٨٧-٩، ص ٣٧٠-٣٨١.
- العدوى، ابراهيم احمد (١٤١٤ ق)؛ الدولة الاسلامية و امپراطورية الروم؛ الفيوم (مصر): رياض الصالحين.
- عزتى، ابوالفضل (تاريخ مقدمه ١٣٥٥)؛ نفوذ اسلام در اروپا در قرون وسطی؛ قم: دار التبليغ اسلامى.
- عطيه، جرج ت، (١٣٦٢)؛ «شيخ طوسى و خاورشناسان»، ترجمه احمد آرام؛ هزاره شيخ طوسى؛ تهي و ترجمه و تنظيم على دوانى؛ جلد ٢، تهران: اميركبير، ص ٢٥٩-٢٦٧.
- العقاد، عباس محمود؛ «الاسلام و الحضارة الانسانية»؛ «الاسلام و الاستعمار»، المجموعة الكاملة لمؤلفات الاستاذ عباس محمود العقاد؛ المجلد الثاني: الاسلاميات - ٤، بيروت: دارالكتاب اللبناني، ١٥٥-٣٣٧ و ٣٣٩-٣٧٥.
- _____ (١٣٨٣ ق)؛ «الدراسات الاسلامية فى اللغات الاروبية»، رسالة الاسلام؛ جلد ١٤. المجموعة الثانية، العددان ٥٣ و ٥٤، ص ٢٢-٢٦.
- _____ (١٩٨٦)؛ «ما يقال عن الاسلام»، المجموعة الكاملة لمؤلفات الاستاذ عباس محمود العقاد؛ جلد ٧: اسلاميات - ٢، الطبعة ٣، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ص ٣٦٧-٦٠٥.
- العقيقى، نجيب (١٩٦٥)؛ المستشرقون؛ القاهرة: دارالمعارف.
- علاوى، حكمت عبدالمجيد (١٩٩٠)؛ «تأثير اللغة العربية فى اللغة الاندلسية و اثرها على الحركة الفكرية فى الاندلس»، الاستشراق؛ العدد الرابع، البغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ص ٩١-٩٧.

علی اف، رستم (۱۳۷۰)؛ «ایرانشناسی در اتحاد جماهیر شوروی» (مصاحبه با رستم علی اف)، نامه فرهنگ؛ شماره ۴، ص ۱۰-۱۵.

علی، جواد (۱۹۷۶)؛ *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*؛ بیروت: دار العلم للملایین.

عمایره، اسماعیل احمد (۱۹۹۲)؛ *المستشرقون و تاریخ صلتهم بالعریبه*؛ بحث فی الجذور التاریخیه للظاهرة الاستشراقیه؛ الطبعة ۲، عمان: دار حسنین.

العمری، اکرم ضیاء (۱۴۰۴ ق)؛ *التراث و المعاصرة*؛ سلسلة کتاب الامة، رقم ۱۰، الطبعة ۳، قطر: رئاسة المحاکم الشرعیة و الشؤون الدینیة.

عتان، محمد عبدالله (۱۳۶۶)؛ *تاریخ دولت اسلامی در اندلس*؛ ترجمه عبدالمحمد آیتی؛ تهران: کیهان.

العهد الجدید، انجیل متی (۱۹۶۶)؛ *إی جا: جمعیات الكتاب المقدس*.

الغزالی، محمد (۱۳۵۹ ق)؛ *دفاع عن العقیده و الشریعة ضد مطاعن المستشرقین*؛ قاهره: دار الکتب الحدیثة.

فرهنگ خاورشناسان (زندگینامه و کتابشناسی ایرانشناسان و خاورشناسان) (۱۳۷۲)؛ جلد ۱، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

فرهنگ و تهاجم فرهنگی (۱۳۷۳)؛ برگرفته از سخنان حضرت آیه الله خامنه ای، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.

فلاطوری، عبدالجواد (۱۳۶۱)؛ «تحقیق عقاید و علوم شیعی»، یادنامه علامه امینی؛ به اهتمام سید جعفر شهیدی و محمدرضا حکیمی؛ تهران: مؤسسه انجمن کتاب، ص ۴۳۱-۴۴۸.

فوک، یوهان (۱۴۱۷ ق)؛ *تاریخ حركة الاستشراق: الدراسات العربیة و الاسلامیة فی اوروبا حتی بداية القرن العشرين*؛ تعریب عمر لطفی العالم؛ دمشق: دار قتیبه.

فیال، شارل (۱۹۹۰)؛ «الوقوع فی دائرة السحر - الف لیل و لیلة فی النقد الادبی الانکلیزی ۱۷۰۴-۱۹۱۰ م»، ترجمه کامل عوید العامری، *الاستشراق*؛ العدد الرابع، البغداد: دار الشؤون

الثقافیة العامة، ص ۲۱۳-۲۱۵.

الفیومی، محمد ابراهیم (۱۹۹۳)؛ *الاستشراق رسالة استعمار*؛ تطور الصراع الغربی مع الاسلام؛ القاهرة: دار الفكر العربی.

قائد، م. (۱۳۷۴)؛ *سیری در روند غرب شناسی، نخستین مسلمانان در اروپا (مقدمه)*؛ تهران: نشر مرکز.

قزلسفلی، محمدتقی (۱۳۷۷)؛ «شرق شناسی و گفتگوی تمدنها»، *صبح امروز*؛ سال اول، شماره ۵۴.

- کالمت (۱۳۶۸)؛ تاریخ اسپانیا؛ ترجمه امیر معزی (حسام‌الدوله)؛ با مقدمه ایرج افشار؛ تهران: دنیای کتاب.
- کامره، مونس (یونس) (۱۳۷۷)؛ «مهاجرت مسلمانان، تهدیدی علیه اروپا»، ترجمه منوچهر خلیلی‌پور، اسلام و غرب؛ سال دوم، شماره‌های ۱۰ و ۱۱، ص ۱۱۷-۱۲۰.
- کاهن، کلود (۱۳۷۰)؛ درآمدی بر تاریخ اسلام در قرون وسطی؛ روش‌شناسی و عناصر کتابشناسی؛ ترجمه اسدالله علوی؛ مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی.
- کربن، هانری (۱۳۶۱)؛ تاریخ فلسفه اسلامی؛ ترجمه اسدالله مبشری؛ تهران: امیرکبیر.
- کرزویه، موريس (اشراف) (۱۹۹۴)؛ تاریخ الحضارات العام؛ چاپ دوم، تألیف افدریه ایمار، جافین اوبوایه؛ بیروت، پاریس: عویدات.
- کلبرگ، اتان (۱۳۷۱)؛ کتابخانه ابن طاووس و احوال و آثار او؛ ترجمه رسول جعفریان و علی قرائی؛ قم: کتابخانه آیه‌الله العظمی مرعشی نجفی.
- کمپ، پرسی (۱۳۷۲)؛ «ما خاورشناسان نوین»، ترجمه جلال ستاری، نامه فرهنگ؛ سال سوم، شماره ۴، ص ۱۱۸-۱۲۵.
- «کنگره پاریس: در حاشیه تشکیل بیست و نهمین کنگره بین‌المللی شرق‌شناسان در پاریس» (۱۳۵۲)؛ یغما؛ سال بیست و ششم، شماره ۸، ص ۳۶۷-۴۷۲.
- کونینگسولد، وان (۱۳۷۷)؛ «اسلام در اروپا»، ترجمه حسن شاه بیگ، اسلام و غرب؛ سال دوم، شماره ۱۸، ص ۳-۱۴.
- گرونباوم، گوستاو فون (۱۳۷۳)؛ اسلام در قرون وسطی؛ ترجمه غلامرضا سمعی؛ تهران: البرز.
- گروه مؤلفان و مترجمان (۱۳۷۲)؛ کتابشناسی خاورشناسان (ایران‌شناسان و اسلام‌شناسان) روسیه و جمهوریهای اتحاد شوروی سابق، با مقدمه دکتر عنایت‌الله رضا؛ تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
- ؛ کتابشناسی خاورشناسان (ایران‌شناسان و اسلام‌شناسان) کشورهای مشترک‌المنافع و قفقاز؛ با مقدمه دکتر عنایت‌الله رضا؛ تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
- گریمبرگ، کارل (۱۳۶۹)؛ تاریخ بزرگ جهان؛ جلد ۱، ترجمه ضیاء‌الدین دهشیری؛ تهران: یزدان.
- «گستره‌ای از زیر و بمهای آرام (درباره اوژن دلاکروا هنرمند فرانسوی)»، ترجمه احمدرضا حائری اردکانی، همشهری؛ شماره ۱۶۲۳، ص ۱۰.
- گل‌دزیه‌ر، ایگناس (۱۳۵۷)؛ درس‌هایی درباره اسلام؛ ترجمه علینقی منزوی؛ چاپ دوم، انتشارات کمانگر.

_____ (۱۳۷۴ ق)؛ مذاهب التفسیر الاسلامی؛ ترجمه عبدالحلیم نجار؛ مصر: مطبعة السنة المحمدیه.

گنون، رنه (۱۳۷۴)؛ «تقابل میان شرق و غرب»، ترجمه نسرین هاشمی، نامه فرهنگ؛ سال چهارم، شماره ۴ (مسل ۱۷)، ص ۳۹-۴۵.

گیبون، ادوارد (۱۳۷۰)؛ انحطاط و سقوط امپراطوری روم شرقی؛ جلد ۱، تلخیص وی. ام. لو؛ ترجمه فرنگیس شادمان (سمازی)؛ چاپ دوم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. لایوم، ژول (۱۳۵۵)؛ تفصیل آیات القرآن الکریم (به انضمام کتاب المستدرک، گردآورنده ادوارد موتیه)؛ ترجمه بالعربیة محمد فؤاد عبدالباقی؛ ترجمه فارسی آیات از مهدی الهی قمشه‌ای؛ با مقدمه ابوالحسن شعرانی؛ تهران: اسلامیة.

لاویس، ارنست (۱۳۱۸)؛ کلیات راجع به تاریخ سیاسی اروپا؛ ترجمه محمود هدایت؛ (از نشریات کمیسیون معارف)، تهران: چاپخانه مجلس.

لوئیس، برنارد، ماکسیم رودنسون، محمد ارکون و آخرون (۱۹۹۴)؛ الاستشراق بین دعواته و معارضیه؛ بیروت: دار الساقی.

لوئیس، برنارد (۱۳۷۴)؛ نخستین مسلمانان در اروپا؛ ترجمه م. قائد؛ تهران: نشر مرکز.

لوبون، گوستاو [بی تا]؛ تمدن اسلام و عرب؛ ترجمه هاشم حسینی؛ تهران: اسلامیة.

ماکوفسکا، اورسولا (۱۹۸۹)؛ «غیبات الثقافة البولندية»، ترجمه عدفان المبارک، الاستشراق؛ العدد الثالث، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ص ۱۶۹-۱۷۲.

ماله، آلبر؛ ایزاک، ژول [بی تا]؛ تاریخ عمومی عالم؛ جلد ۱: تاریخ ملل شرق و یونان؛ جلد ۳: تاریخ قرون وسطی؛ ترجمه عبدالحسین هژیر؛ چاپ سوم، تهران: ابن سینا.

مایر، هانس ابرهارد (۱۳۷۱)؛ جنگهای صلیبی؛ برگردان و پی نوشت عبدالحسین شاهکار؛ شیراز: دانشگاه شیراز.

مجله چکیده‌های ایرانشناسی؛ از انتشارات انجمن ایران شناسی فرانسه در تهران (۱۳۵۷-۱۳۶۰)؛ ۴ جلد نشر دانش - سال دوم - ش ۵.

مددپور، محمد (۱۳۷۳)؛ تجدد و دین زدائی در فرهنگ و هنر منورالفکری ایران از آغاز پیدایش تا پایان عصر قاجار؛ تهران: مرکز چاپ و نشر دانشگاه شاهد.

المرصفی، سعد (۱۴۰۸ ق)؛ اضواء علی اخطاء المستشرقین فی المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی؛ الکویت: دار القلم.

مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی (۱۳۶۱)؛ صحیفه نور، مجموعه رهنمودهای امام خمینی؛

تهران: وزارت ارشاد اسلامی.

مصاحب، غلامحسین (۱۳۴۵-۱۳۷۷)؛ دائرة المعارف فارسی؛ تهران: جلد ۱، فرانکلین و همکاران؛ جلد ۲، کتابهای جیبی؛ جلد ۳، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

المصمودی، مصطفی (۱۴۰۶ ق)؛ النظام الاعلامی الجدید؛ الكويت: المجلس الوطنی للثقافة و الفنون والآداب؛ عالم المعرفة.

معايرجی، حسن (۱۳۷۱)؛ «نخستین ترجمه‌های لاتینی قرآن کریم و تأثیر آن بر ترجمه‌های قرآنی به زبانهای اروپایی»، آینه پژوهش؛ قسمت اول: سال سوم، شماره‌های ۱ و ۲، ص ۷۳-۷۶؛ قسمت دوم: سال سوم، شماره ۳، ص ۳۰-۳۸.

المقداد، محمود (۱۹۹۲)؛ تاریخ الدراسات العربية فی فرنسا؛ الكويت: المجلس الوطنی للثقافة و الفنون والآداب؛ عالم المعرفة.

مناهج المستشرقین فی الدراسات العربية الاسلامية (۱۴۰۵ ق)؛ جلد ۲، الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج.

منتظر، حسین (۱۴۰۳)؛ ذهنیت مستشرقین و اصالت مهدویت؛ چاپ دوم، تهران: نشر آفاق. المنجد، صلاح‌الدین (جمعه‌ها و نقلها الى العربية و علق علیها) (۱۳۹۶ ق)؛ المنتقى من دراسات المستشرقین: دراسات مختلفة فی الثقافة العربية؛ جلد ۱، الطبعة ۲، بیروت: دار الكتاب الجدید.

الموسوعة المیسرة فی الاديان و المذهب المعاصرة (۱۴۰۹ ق)؛ الطبعة ۲، الرياض: الندوة العالمية للشباب الاسلامی.

الموسوی، محسن جاسم (۱۹۸۹)؛ «الاستشراق السياسي: فرضياته و استنتاجاته»، الاستشراق؛ العدد الثالث، البغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ص ۴-۱۳.

مونس، حسین (۱۳۷۳)؛ سپیده‌دم اندلس؛ ترجمه حمیدرضا شیخی؛ مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.

مهدوی دامغانی، محمود (۱۳۵۴)؛ «نظری به چند مقاله از دائرة المعارف اسلام»، نگین؛ سال یازدهم، شماره ۱۲۱، ص ۱۹-۲۱ و ۴۶-۵۰.

«میزگرد اسلام و غرب» (غلامرضا اعوانی، نصرالله پورجوادی، حسین توکل، رضا داوری اردکانی، محمدعلی شعاعی، رضا شعبانی و هرمان لندولت) (۱۳۷۴)، نامه فرهنگ؛ سال چهارم، شماره ۴ (مسلسل ۱۷)، ص ۱۵-۲۹.

میکلو خوما کلائی، ن. د. (۱۳۳۸)؛ «کتابهای نفیس انستیتوی خاورشناسی اتحاد جماهیر

- شوروی))، پیام نوین؛ بخش اول: سال اول، شماره‌های ۱۱ و ۱۲، ص ۱۲۱-۱۳۴؛ بخش دوم: شماره ۱، ص ۳۲-۴۷.
- میلوارد، ویلیام؛ «روانشناسی اجتماعی گرایش ضد ایران‌شناسی»، ترجمه فرشته لایق، نامه فرهنگ؛ شماره ۴، ص ۱۶-۲۳.
- مینوی، مجتبی (۱۳۴۸)؛ «اسلام از دریچه چشم مسیحیان»، محمد (ص) خاتم پیامبران؛ چاپ دوم، جلد ۲، تهران: حسینیه ارشاد، ص ۱۶۹-۲۶۱.
- ناصری طاهری، عبدالله (۱۳۷۳)؛ علل و آثار جنگ‌های صلیبی، به ضمیمه ترجمه اعلام و التیین فی خروج الفرنج الملاعن علی دیار المسلمین؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- نامق، کامل (۱۴۱۰ ق)؛ الفهرس العام لمجلة جمعية الاستشراق الالمانية (zdmg)؛ الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- «نامه‌های مستشرقین به تقی‌زاده» (۱۳۵۵)، راهنمای کتاب؛ جلد ۱۹، شماره‌های ۷-۱۰، ص ۷۰۹-۷۳۰.
- نخستین، مهدی (۱۳۶۷)؛ تاریخ سرچشمه‌های اسلامی آموزش و پرورش غرب: ترجمه عبدالله ظهیری؛ مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.
- الندوی، ابوالحسن علی الحسنی (۱۴۰۲ ق)؛ الاسلام و المستشرقون: نظرة فاحصة فی کتابات المستشرقین و بحوثهم و استعراض اجمالی لأدب الدعوة فی اللغات الاجنبية و العمل التحقیقی الموسوعی فی العالم الاسلامی؛ لکنهو (الهند): المجمع الاسلامی العلمی (ندوة العلماء).
- نراقی، احسان (۱۳۵۴)؛ «راه‌یابی نو برای شرق‌شناسی»، راهنمای کتاب؛ سال هجدهم، شماره‌های ۱-۳، ص ۸-۱.
- _____ (۱۳۵۶)؛ غربت غرب؛ چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر.
- الشمی، عجیل جاسم (۱۴۰۴ ق)؛ المستشرقون و مصادر التشريع الاسلامی؛ الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- نصر، سید حسین (۱۳۷۷)؛ «اسلام و غرب: دیروز و امروز»، ترجمه سیاوش سلیمی، اسلام و غرب؛ سال دوم، شماره‌های ۱۴ و ۱۵، ص ۱۲-۱۷.
- _____ (۱۳۶۷)؛ مقدمه بر شیعه در اسلام؛ علامه سید محمدحسین طباطبائی؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- نصری نادر، البیر (۱۹۸۹)؛ «المستشرقون و علم الکلام»، الاستشراق؛ العدد الثالث، البغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ص ۵۲-۱۰۰.

- نفیسی، سعید (۱۳۳۹)؛ «بیست و پنجمین کنگره خاورشناسان»، پیام نوین؛ سال سوم، شماره ۲، ص ۵۰-۵۱؛ شماره ۵، ص ۳۴-۴۲.
- نقوی، علی محمد (۱۳۶۱)؛ جامعه‌شناسی غربگرایی: تاریخ و عوامل غربگرایی در کشورهای اسلامی؛ تهران: امیرکبیر.
- نقیب‌زاده، احمد (۱۳۷۴)؛ «شرق و غرب: انگیزه‌های آشکار و پنهان یک رویارویی»، نامه فرهنگ؛ سال چهارم (مسلل ۱۷)، ص ۳۰-۳۷.
- النمله، علی بن ابراهیم (۱۴۱۴ ق)؛ مصادر المعلومات عن الاستشراق و المستشرقین: استقراء للموقف؛ الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية.
- نهری، جواهر لعل (۱۳۵۱)؛ نگاهی به تاریخ جهان؛ ترجمه محمود تقضلی؛ چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر.
- نیبرگ، ساموئل؛ «زرتشت مستشرقان»، دینهای ایران باستان، ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی، نشر دانش؛ سال اول، شماره ۴.
- نیلسن، یورگس (۱۳۷۸)؛ «جوامع مسلمانان مهاجر و سیاست خارجی در اروپای غربی»، ترجمه علی کچوئی، اسلام و غرب؛ سال سوم، شماره ۲۲، ص ۲۲-۳۲.
- وات، مونتگمری (۱۳۵۹)؛ اسپانیای اسلامی؛ ترجمه محمدعلی طالقانی؛ چاپ دوم، تهران: یلدا.
- _____ (۱۹۵۲)؛ محمد فی مکه؛ صیدا، بیروت: المكتبة العصرية.
- واردنبرگ، ژاک (۱۳۷۳)؛ «سیر اسلام‌شناسی در غرب»، ترجمه همایون همتی، کلمه؛ شماره ۱۲، ص ۵۸-۹۳.
- وامبری، آرمینیوس (۱۳۷۰)؛ سیاحت درویشی دروغین در خانات آسیای میانه؛ ترجمه فتحعلی خواجه‌نوریان؛ تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- الوجیز فی اسلامیة المعرفة (۱۴۰۸ ق)؛ سلسلة اسلامیة المعرفة (۳)، فیرجینیا: المعهد العالمی للفکر الاسلامی.
- ولز، هربرت جرج (۱۳۵۱)؛ کلیات تاریخ (دورنمایی از تاریخ زندگی آدمی از آغاز تا ۱۹۶۰ م.)؛ با تجدید نظر ریموند پوستگیت؛ ترجمه مسعود رجب‌نیا؛ تهران: ترجمه و نشر کتاب.
- ولفسن، هری اوسترین (۱۳۶۸)؛ فلسفه علم کلام؛ ترجمه احمد آرام؛ تهران: الهدی.
- هدایت، مهدیقلی (۱۳۳۲)؛ افکار امام؛ تهران: [چاپ مجلس].
- هدی، میر محمد حسین (۱۳۷۸)؛ «سنخ‌شناسی آرای خاورشناسان درباره انقلاب اسلامی»، اسلام و غرب؛ سال سوم، شماره‌های ۳۰ و ۳۱، ص ۲۳-۲۷.

- هرودوت (پدر تاریخ) (۱۳۶۸)؛ تواریخ؛ ترجمه با حواشی وحید مازندرانی؛ چاپ دوم، [تهران]: دنیای کتاب.
- هروی، حسینعلی (۱۳۵۵)؛ «مراحل اصلی انتقال علوم از اسلام به غرب مسیحی»، مقالات و بررسیها؛ دفتر ۲۶ و ۲۵، ص ۱۰-۳۴.
- همایون، غلامعلی (۱۳۴۸)؛ اسناد مصور اروپائیان از ایران از اوائل قرون وسطی تا اواخر قرن هیجدهم، تهران: دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۴۷)؛ «نظری به ارتباط هنرمندان آلمان قرن شانزدهم و ایران»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران؛ سال پانزدهم، شماره‌های ۵ و ۶، ص ۵۶۲-۵۸۶.
- هوروقفسی، یوسف (۱۳۶۹ ق)؛ المغازی الاولى و مؤلفوها؛ ترجمه حسین انصار؛ مصطفی البابی، افست: قم: خ ارم - پاساژ قدس.
- هومر (۱۳۶۸)؛ ایلیاد؛ ترجمه سعید نفیسی؛ چاپ هفتم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- هونکه، زیگفرید (۱۳۶۰)؛ فرهنگ اسلام در اروپا؛ ترجمه مرتضی رهبانی؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- یاجاکو، دیورل (۱۳۷۰)؛ یافته‌های ایران‌شناسی در رومانی (مجموعه مقالات)؛ جلد ۱، تهران: نشر تاریخ ایران.

Eliade, Mircea (1987); *The Encyclopedia of Religion*; New York, London: Mc Publishing Company.

Encyclopedia Britanica (1991); 15th ed., Chicago: The University of Chicago.

Encyclopedia of Islam (new edition) (1986-2000); Leiden: E. J. Brill.

Hitti, Phillip K. (1962); *Islam and the West: an Historical, Cultural Survey*; New Jersey: Princeton.

Hussain, Asaf (1984); «The Ideology of Orientalism», *Orientalism, Islam and Islamists*; Asaf Hossain, Robert Olson and Jamil Qureshi (Eds.); U. S. A: Amana Books, pp. 5-22.

Nyang, Sulauman S. and Abed-Rabbo Samir (1984); «Bernard Lewis and Islamic Studies: An Assessment», *Orientalism, Islam and Islamists*; Asaf Hossain, Robert Olson and Jamil Qureshi (Eds.); U. S. A: Amana Books, pp. 259-284.

Sharafuddin, Mohammed (1994); *Islam and Romantic Orientalism, Literary Encounters*

With the Orient; London, New York: I. B. Tauris Publishers.

Turner, Bryan S. (1984); «Orientalism and the Problem of Civil Society in Islam»,
Orientalism, Islam and Islamists; Asaf Hossain, Robert Olson and Jamil Qureshi
(Eds.); U. S. A: Amana Books, pp. 23-42.

Watt, William Montgomery (1961); *Islam and the Integration of Society*; London:
Routledge.

_____ (1979); *Muhammad at Mecca*; Karachi: Oxford University.