

بازخوانی سنت و روش‌شناسی آن در اندیشه‌های محمد ارکون

محمد مالکی*

احمد بخشایش اردستانی**

چکیده

موضوع سنت یکی از مسائل مهم و محوری در جهان اسلام است؛ به گونه‌ای که هرگونه فهم و تفسیری درباره این موضوع، می‌تواند پیامدهای سیاسی و اجتماعی تأثیرگذاری را به همراه داشته باشد. بازگشت به سنت و بازخوانی انتقادی آن، یک ضرورت تاریخی و گریزناپذیر است؛ زیرا طی دهه‌های

* دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران
(m_sbu83@yahoo.com)

** (نویسنده مسئول) عضو هیئت علمی مدعو دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران
(ahm.bakhshayeshiardestani@iauctb.ac.ir)

تاریخ تصویب: ۱۳۹۵/۶/۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۵/۷

پژوهشنامه علوم سیاسی، سال یازدهم، شماره دوم، بهار ۱۳۹۵، صص ۱۷۱-۱۹۶

گذشته ثابت شده است که پشت کردن به سنت، پروژه‌ای ناکام و شکست‌خورده است. این امر مستلزم شناخت بحث‌های روش‌شناختی و اتخاذ یک پروژه فکری روشمند از سوی هر اندیشمندی است که در این وادی گام می‌گذارد. در قرن بیستم، اندیشمندانی در جهان اسلام ظهور کردند که با اتخاذ روش‌های پژوهشی نوین، دست به بازخوانی سنت زده‌اند. یکی از مهم‌ترین این اندیشمندان که به جریان نومعتزله تعلق دارد، محمد ارکون (۱۹۲۸-۲۰۱۰) اسلام‌شناس برجسته الجزایری بود. در این مقاله، با توجه به تلقی و تعریف وی از سنت، روش‌های پژوهشی او در بازخوانی سنت را مورد بررسی قرار می‌دهیم. در واقع، پرسش اصلی این پژوهش این است که: «تعریف و تلقی ارکون از سنت چه تأثیری بر روش‌شناسی او در بازخوانی سنت داشته است؟» در اینجا، پروژه بازخوانی سنت محمد ارکون، که به «نقد عقل اسلامی» معروف است، را با تمرکز بر روش‌شناسی وی بررسی کرده و به این نتیجه رسیده‌ایم که ارکون با توجه به تعریف، برداشت و تلقی خود از سنت، روش‌های پژوهشی متناسب با این تعریف و تلقی را به‌کار برده است. اتخاذ روش‌هایی مانند دیرینه‌شناسی، تبارشناسی و زبان‌شناسی، متناسب با تعریف و برداشت وی از سنت بود.

واژگان کلیدی: سنت، بازخوانی سنت، عقل اسلامی، اسلام‌شناسی تطبیقی، معرفت‌شناسی، پساساختارگرایی، روش تاریخی، انسان‌شناسی

مقدمه

در تمدن اسلامی به‌رغم جایگاه برجسته علم تاریخ و وجود سنت ریشه‌دار تاریخ‌نگاری در میان مسلمانان، کمتر به تاریخ اندیشه توجه شده است. خاستگاه تمدن امروز غرب، ذخایر و میراث فکری گذشته آن است. سنت غربی، سنت استمرار و پیوستگی و بازگشت‌های مکرر به خاستگاه‌ها و آبخورها است، اما تاریخ اسلام، تاریخ فراموشی‌ها و بی‌توجهی به سنت‌ها است؛ به همین دلیل، میان ذخایر دانش و نیازهای واقعی امروز ما، فاصله و شکاف وجود دارد. سنت به‌جای اینکه برای مسائل عصر حاضر راهگشا باشد، خود به بن‌بستی تبدیل شده است که به‌آسانی نمی‌توان از سد آن گذشت. مسلمانان همیشه از رویارویی انتقادی با سنت پرهیز کرده‌اند و در برخی موارد، سنت همچون امر مقدس و پرسش‌ناپذیری در نظر گرفته شده است، اما در قرن بیستم، بر اثر رویارویی با دستاوردهای تمدن غرب، نگاه جدید به سنت و بررسی دشواره سنت و تجدد با روش‌های تحقیق نوین، ایجاد شد. اندیشمندانی مانند زکی نجیب محمود، زکی‌الارسوزی، محمد عماره، توفیق سلوم، سمیر امین، حسن حنفی، محمد ارکون، محمد عابد الجابری، داریوش شایگان، و... با گرایش‌های فکری گوناگون، مسئله سنت را با رویکردهای جدیدی مورد پژوهش قرار داده‌اند.

محمد ارکون را به‌دلیل تأکید دوچندان وی بر اهمیت به‌کارگیری روش‌های نوین و متعدد پژوهشی در علوم انسانی برای فهم سنت، بازخوانی و رویارویی نقادانه با آن به‌منظور یافتن راهکاری برای معضلات کنونی جوامع اسلامی، از بارزترین نمایندگان جریان نوگرا می‌دانیم. ارکون با ابداع پروژه فکری خود به‌نام «اسلام‌شناسی تطبیقی»، دست به بازخوانی سنت می‌زند؛ البته او برای این کار، روش

پژوهش خاصی را که مبتنی بر روش‌های متعدد پژوهشی نوین است، اتخاذ می‌کند. این روش پژوهش در راستای تعریف وی از سنت است؛ بنابراین باید این مطلب بررسی شود که تلقی ارکون از سنت، چه تأثیری بر روش‌شناسی او گذاشته است؟

۱. اندیشه ارکون

هنگامی که اندیشه‌های ارکون را بررسی می‌کنیم، به کثرت موضوعات مورد پژوهش وی پی می‌بریم که در طول پنجاه سال پژوهش‌های پیگیر و بی‌وقفه وی، صورت گرفته است. این گستره، سنت اسلامی کلاسیک (اصول فقه، کلام، فلسفه و اخلاق) و اسلام معاصر (اصلاح‌طلبی و بنیادگرایی) به همراه خوانشی جدید از متن قرآن، با استفاده از روش‌های پژوهشی نوین و دیگر دستاوردهای انقلاب علمی در غرب را شامل می‌شود. با وجود این گستردگی، در همه آثار ارکون یک خط فکری مشترک وجود دارد که این موضوعات مختلف را به هم ربط می‌دهد و باعث می‌شود که این موضوعات را به اجزای ساختار دشواره‌نگر یگانه‌ای تبدیل کند؛ بنابراین راهبرد معرفت‌شناختی خاصی در آثار ارکون وجود دارد که بدون شناخت و تشخیص آن، فهم و درک آثارش دشوار می‌شود (بلقریز، ۲۰۱۴: ۳۶۶). به‌طور خلاصه این راهبرد را می‌توان به شکل زیر شرح داد.

نخستین عنصر این راهبرد، نقد پژوهش‌های کلاسیک اسلامی است که توسط پژوهشگران اسلامی و خاورشناسان از قرن نوزدهم انجام شده است و با وقوع انقلاب‌های علمی جدید، بسیاری از پژوهشگران را راضی و قانع نمی‌کرد. محمد ارکون، نقد خود از این پژوهش‌های کلاسیک اسلامی را «اسلام‌شناسی تطبیقی» نامید تا موضوع مستقلاً از موضوعات تاریخ، تاریخ اندیشه و سایر موضوع‌ها باشد. دومین عنصر، نقد عقل اسلامی است که به معنی نقد منظومه‌های معرفتی است که با گذشت زمان و در اثر تفسیر سنتی متعصبانه و بسته نزد مسلمانان شکل گرفته است و قواعد اندیشیدنی از آن ناشی شده که بر همه عرصه‌های فرهنگ اسلامی (اصول فقه، کلام، سیره، تاریخ، علوم قرآنی و...)، سیطره یافته است.

سومین عنصر، بازخوانی متن قرآن با استفاده از روش‌های نوین پژوهشی است که از تفسیرهای سنتی فراتر می‌رود و نیاز به دیدگاه نوینی دارد که آن را «گفتمان

نبوی» می‌نامد؛ گفتمانی که حامل رساله الهی به بشر است و ساختار آن با انواع دیگر گفتمان‌ها، مانند گفتمان‌های فلسفی و تاریخی تفاوت دارد. عنصر چهارم به علاقه شخصی ارکون بازمی‌گردد که از ابتدای راه با وی همراه بود و آن، کاوش در ریشه‌های انسان‌گرایی در متون سنتی و کلاسیک عربی-اسلامی است. این امر به تأثیر نوشته‌های ابوحیان توحیدی بر وی نیز بازمی‌گردد. به‌طور کلی، اهتمام ارکون به اخلاق و مسائل اخلاقی در اسلام، از ترجمه «تهذیب‌الاخلاق» ابن مسکویه به زبان فرانسه، در ابتدای دهه ۱۹۶۰، تا آخرین کتابش، به‌طرز چشمگیری آشکار بود. عنصر پنجم، نقد روابط و پیوندهای ایجادشده بین دین و دولت در اسلام است. وی همچنین، نتایج و پیامدهای این امر در سیاست و اندیشه را مورد انتقاد قرار می‌دهد.

به‌طور کلی، راهبرد معرفت‌شناختی محمد ارکون را می‌توان این‌گونه خلاصه کرد: نقد پژوهش‌های کلاسیک اسلامی و تأسیس پژوهش‌های اسلامی نوین (اسلام‌شناسی تطبیقی) و نقد عقل اسلامی. به‌عبارت دیگر، نقد پژوهش‌های کلاسیک اسلامی و نقص روش‌شناختی آن، به تأسیس یک دیدگاه معرفت‌شناختی با وسعت دید زیاد و پوشش گسترده‌تر در تاریخ اندیشه اسلامی انجامید که منظومه‌های معرفت این تاریخ را مورد پژوهش و بررسی قرار داد. در صدر فهرست این منظومه‌های معرفتی، مسئله عقل اسلامی قرار دارد (بلقزیز ۲۰۱۴: ۳۶۹-۳۶۶).

۲. تعریف سنت

دیدگاه جامع و همه‌جانبه ارکون در بررسی سنت اسلامی و استفاده از اصطلاح سنت جامع اسلامی (السنة الإسلامية الشاملة) باعث شده است که وی در این زمینه به دیدگاه اندیشمندانی مانند نصر حامد ابوزید (۲۰۱۰-۱۹۴۳)، از نومعتزلیان مصر، نزدیک شود، زیرا، نصر حامد ابوزید بر این نظر است که اگر بخواهیم خوانشی از سنت از نظر لغوی ارائه دهیم، لازم است از ریشه لغوی «ورث» صرف‌نظر کنیم. در کاربرد قرآنی، این لغت به این شکل، تنها بر اموالی که شخص میت از خود به‌ارث می‌گذارد، دلالت دارد (ابوزید، ۱۹۹۷: ۱۶)؛ بنابراین مناسب‌ترین اصطلاح، اصطلاح «سنت» (السنة) است که به سیرت و طریقت اشاره دارد. لازم به ذکر است که

کاربرد اصطلاح سنت از سوی ارکون و همچنین ابوزید، با کاربرد آن در قرآن و همچنین کاربرد آن به معنای اعمال و گفته‌های پیامبر اکرم (ص) و نیز به معنای مذهب اهل تسنن، تفاوت دارد (ارکون، ۱۹۹۰: ۲۱۳)؛ بنابراین در اندیشه‌های ارکون، اصطلاح سنت از معنای متداول آن خارج شده و در گستره وسیعی به کار می‌رود؛ به گونه‌ای که همه اعتقادات و عادت‌های تاریخ اسلامی، به جای مانده از عصر تأسیس تاکنون را دربر می‌گیرد. از دیدگاه او، سنت اسلامی در این تعریف یک متن است و برای تأویل آن، باید از روش‌های تأویل متن بهره برد. همچنین وی برای نشان دادن معنی دقیق سنت جامع اسلامی، مانند همیشه به برخی از پژوهش‌های آنتروپولوژی، به ویژه آثار ژرژ بالاندیه^۱، رجوع می‌کند که پژوهش‌های میدانی زیادی درباره پدیده دینی و رابطه آن با قدرت، در بسیاری از کشورهای آفریقایی انجام داده است. ارکون، تعریف‌های بالاندیه در مورد سنت را بدون هیچ دخل و تصرفی به کار می‌برد. بالاندیه بر این نظر است که تاریخ انسان، تا حدود زیادی به تاریخ کره زمین شباهت دارد، که در آن طبقه‌های زمین‌شناسی، به طور مرتب روی هم انباشته شده‌اند. حرکت انسان و پویایی وی در طول تاریخ نیز سنت را به شکل طبقه‌های به هم پیوسته و متراکمی، تولید می‌کند (بالاندیه، ۲۰۱۹۸۴: ۲۲۱). بر این اساس، ارکون بر این نظر است که سه طبقه وجود دارد که همیشه به صورت مرتب، بالای هم قرار نگرفته‌اند، بلکه در حالت درهم‌کنشی و مبادله، درون آنچه به طور کلی «سنت اسلامی» نامیده می‌شود، قرار دارند. این طبقات عبارتند از:

سطح ژرف: این سطح، شامل قواعد عمده فرهنگی و آداب و رسومی می‌شود که پیش از اسلام حاکم بودند و به شکل‌های مختلف، حتی پس از ظهور اسلام نیز ادامه داشتند؛ مانند قوانین محلی و آداب و رسوم گروه‌های نژادی مختلف، همچون قبیله‌های بدوی در ایران، افغانستان، اندونزی، آفریقای سیاه و قبایل بربر در شمال آفریقا. هنگامی که اسلام وارد این مناطق شد، با سرزمین‌های خالی از عادات و آداب و رسوم، مواجه نشد (ارکون، ۱۹۹۰: ۱۱۶)؛

سطح دوم: این سطح، بیانگر سنت اسلامی مقدس و ایده‌آل، از منظرگاه هر

گروه و مذهب و فرقه اسلامی است. در این سطح، سنت سنی، سنت شیعی و سنت خوارج جای می‌گیرند و این سنت‌ها به واسطه مجموعه‌ای از احادیثی که هریک از این گروه‌ها، آنها را تولید کردند، تحکیم یافته و سنت خود را خط راستین یا اسلام راستین می‌نامد (ارکون، ۱۹۹۰: ۲۴)؛

سطح سوم: طبقه بالایی و مدرن‌تر را دربر می‌گیرد که در نتیجه نفوذ استعماری غرب پدید آمد، زیرا استعمار علاوه بر تأثیرات اقتصادی و سیاسی، تأثیرات فرهنگی‌ای نیز از خود برجای گذاشت. این تأثیرات فرهنگ غرب، به روشنی در تدوین قانون‌های اساسی مدرن و در نفوذ اندیشه‌ها و نهادهای وارداتی از اروپا، دیده می‌شود. این افکار غربی، با اندیشه‌های اصیل بومی، ادغام شده و پوشش اسلامی به خود می‌گیرند تا مورد پذیرش کنشگران اجتماعی قرار گیرند (ارکون، ۱۹۸۷: ۳۰).

بنابراین براساس اندیشه‌های ارکون، می‌توان به این نتیجه رسید که سنت، پدیده‌ای بسیار پیچیده است، زیرا طبقات تشکیل‌دهنده آن با همدیگر تداخل دارند و ترکیب پیچیده‌ای را تشکیل می‌دهند. سطوح یادشده، از عصر تأسیس اسلامی تاکنون، با هم در حالت هم‌کنشی به سر می‌برند، نقش‌های خود را با هم جابه‌جا می‌کنند و همواره با هم در رقابت هستند. ارکون در بررسی این سه سطح سنت اسلامی، قائل به برتری خط‌مشی و گرایش معین یا شخص یا فرقه‌ای بر همتایان خود نیست و این کار را از طریق بررسی اعتقادات و آداب و رسوم اسلامی به‌ارثر رسیده از نسل‌های گذشته و از عصر تأسیس اسلام تا زمان حاضر انجام می‌دهد. بازخوانی سنت اسلامی با جستجو و کاوش در متون برجای‌مانده، و یا از طریق بررسی گفتار و میراث شفاهی عامه مردم، صورت می‌گیرد (ارکون، ۱۹۸۷: ۱۷-۱۸)؛ بنابراین، سنت اسلامی در اندیشه ارکون، سنتی جامع و فراگیر است که علاوه بر سنت مذاهب سنی، شیعی و خوارج، شامل سنت مکتوب و سنت شفاهی خاص اقلیت‌ها است؛ بدون آنکه نادیده گرفته شوند، متمایز شوند یا به سهو و یا عمد، در حاشیه قرار گیرند.

۳. اسلام‌شناسی تطبیقی

ارائه یک تعریف دقیق برای اسلام‌شناسی تطبیقی دشوار است و فهم درست آن، تنها از راه مقایسه با اسلام‌شناسی کلاسیک میسر می‌باشد. اسلام‌شناسی تطبیقی ارکون، روشی در نقطه مقابل اسلام‌شناسی کلاسیک است که توسط اندیشمندان مسلمان و به‌ویژه خاورشناسان دنبال می‌شد. به اعتقاد ارکون، اسلام‌شناسی کلاسیک در دوران استعمار پدید آمد و با پایان یافتن عصر استعمار، روبه‌ضعف و زوال رفت و جایگاه برتر خود را از دست داد. اسلام‌شناسی کلاسیک، گفتمانی غربی درباره اسلام بود، زیرا اصطلاح اسلام‌شناسی^۱ - یعنی گفتمانی که هدفش بررسی اسلام با رویکردی عقلانی است - در واقع توسط غربی‌ها ابداع شد. این علم، تنها به بررسی و پژوهش در برخی از متون فقهی می‌پردازد که جایگاه والایی نزد مسلمانان دارند. اسلام‌شناس کلاسیک چون می‌داند که با موضوع مورد بررسی، کاملاً بیگانه است، بنابراین، برای اینکه از صدور احکام غیر عادلانه بپرهیزد، تنها به ترجمه آثار بزرگ و برجسته کلاسیک اسلامی به زبان‌های اروپایی بسنده کرده است. این در حالی است که برخی از پژوهشگران غربی، در ترجمه صحیح این متون نیز موفق نبوده‌اند (ارکون، ۱۹۸۶: ۵۲-۵۱).

ارکون گاهی پروژه خود را گذار از این نوع اسلام‌شناسی و گاهی تکامل و گسترش آن از طریق تجدید روش‌های پژوهشی و پیوند دادن آن با جنبش علمی معاصر معرفی می‌کند. به‌عنوان نمونه، ارکون در نقد خود از شرق‌شناسی بیان می‌کند: «... این به عقب‌ماندگی روش‌شناختی و معرفت‌شناختی بازمی‌گردد که بارها در انتقاد از اسلام‌شناسی کلاسیک (یا اسلام‌شناسی سنتی) به آن اشاره کرده‌ام و با اسلام‌شناسی تطبیقی (اعمال روش‌های علوم انسانی و اصطلاحات آن، بر پژوهش‌های اسلامی در مراحل تاریخی طولانی آن) در پی تکامل آن بوده‌ام» (ارکون، ۲۰۰۱: ۱۷۸). در واقع، می‌توان گفت اسلام‌شناسی تطبیقی ارکون برای رفع نقص‌ها و کمبودهای اسلام‌شناسی کلاسیک، به‌ویژه در بعد روش‌شناختی ارائه شده است و به‌هیچ‌وجه در تعارض کامل با آن نیست. ارکون، خود اعتراف می‌کند که

تفاوت بین این دو، تفاوتی روش‌شناختی است و این دو شیوه در اسلام‌شناسی در تضاد و تعارض کامل با هم نیستند (ارکون، ۱۹۹۳: ۱۶۲). وی به دلیل اینکه واژه شرق‌شناسی، حامل بار منفی زیادی در ذهن مسلمانان است، به جای آن از اسلام‌شناسی کلاسیک استفاده می‌کند. به هر حال، پژوهش‌ها و بحث‌های مورد علاقه وی به گونه‌ای است که یکی از پژوهشگران عرب اعتقاد دارد، پروژه فکری وی دعوتی به اجتهاد و نوسازی، نه در اندیشه اسلامی، بلکه در کل اندیشه شرق‌شناسانه است؛ به گونه‌ای که وی، پژوهش‌های شرق‌شناسانه را در جهان اسلام انجام می‌دهد تا آنچه مستشرقان غربی به آن دست یافتند را اثبات کند (باره، ۲۰۰۸: ۵۴۸). در حالی که پژوهشگر دیگری بر این نظر است که: «ارکون از طریق برطرف کردن اشتباهات شرق‌شناسی کلاسیک، به دنبال تأسیس روشی جدید برای جنیش شرق‌شناسی نوین است» (محفوظ، ۱۹۹۸: ۱۹۷). برخلاف این دیدگاه‌ها که اسلام‌شناسی تطبیقی را به شرق‌شناسی مرتبط می‌سازند، ارکون این نوع دسته‌بندی را رد می‌کند، اما ارتباط پروژه فکری خود با فرایند تحولات علمی در غرب به ویژه در عرصه انسان‌شناسی^۱ را تأیید می‌کند. وی حتی نام اسلام‌شناسی تطبیقی را از پروژه فکری انسان‌شناس فرانسوی، روزه باستید^۲، با عنوان «آنتروپولوژی تطبیقی» که نام یکی از کتاب‌های او نیز بود، برمی‌گیرد و در پژوهش‌های خود، در همین مسیر گام برمی‌دارد (ارکون، ۱۹۸۶: ۲۷۵).

استعمار، هدف عمده و اصلی پژوهش‌های شرق‌شناسانه بود، ولی پس از زوال استعمار، علم شرق‌شناسی، تنها به علم جمع‌آوری اطلاعات و داده‌ها تبدیل شد، بدون اینکه، جوامع اسلامی از این امر برای حل مشکلات خود سودی ببرند و به همین دلیل است که روی آوردن به اسلام‌شناسی تطبیقی، عملی موجه محسوب می‌شود؛ زیرا اسلام‌شناسی تطبیقی، در پی اصلاح این وضعیت نابهنجار است (ارکون، ۱۹۸۶: ۵۳)، زیرا در چارچوبی فلسفی، و نه استعماری مطرح می‌شود و این خاصیت علوم انسانی جدید است که برخلاف آبخور اولیه خود که با گرایش‌های نژادی همراه بود، به دنبال حقیقت و به دور از هرگونه جانبداری است و

1. Anthropology
2. Roger Bastide

به عبارت دیگر، علوم انسانی از علومی برای شناخت انسان به منظور سیطره بر او، به علومی برای شناخت انسان با هدف ارائه یک تصویر واقعی از او، تبدیل شد (الفجاری، ۲۰۰۵: ۲۱). اسلام‌شناسی تطبیقی به آنتروپولوژی تطبیقی به‌مثابه علمی نظری که کنش انسانی، قوانین و مرزهای آن را مورد پژوهش قرار می‌دهد، تکیه می‌کند. براین اساس، اسلام‌شناسی تطبیقی باید در جوامع مورد پژوهش قرار گرفته و به واقعیت زندگی و همه پرسش‌ها و مشکلاتی که کنشگران اجتماعی مطرح می‌سازند، توجه کند. این امر، اسلام‌شناسی تطبیقی را با واقعیت عملی و محسوس، کاملاً مرتبط کرده و آن را از اسلام‌شناسی کلاسیک، متمایز می‌کند که پژوهش‌هایی کاملاً نظری و به دور از واقعیت‌های اجتماعی بود؛ بنابراین به‌طور کلی، می‌توان گفت، اسلام‌شناسی تطبیقی، از منظر روشی به‌دنبال تأسیس گفتمانی جدید و دیدگاهی معاصر برای شناختن اسلام از لحاظ تاریخی و سنتی است که بر دو مسئله اساسی و عمده تأکید فراوان دارد: نخست، واقعیت‌های علمی و افق‌های معرفتی نوین در علوم انسانی؛ و دوم، واقعیت‌های اجتماعی معاصر مسلمانان. در واقع، اسلام‌شناسی تطبیقی پژوهش‌هایی در تخصص‌های گوناگون است و این به کوشش‌های معاصر و پیش‌نیازهای خاص موضوع‌های مورد پژوهش آن بازمی‌گردد، زیرا می‌خواهد با موفقیت‌های اندیشه معاصر و ریسک‌های آن همگام باشد (ارکون، ۱۹۸۶: ۵۷).

از دید محمد ارکون، هدف نهایی اسلام‌شناسی تطبیقی، فراهم کردن شرایط مناسب برای اندیشه اسلامی است که از تابوهای کهن، اسطوره‌های مبتذل و پوسیده و ایدئولوژی‌های نوپای امروزی، رهایی یابد؛ بنابراین، باید از مشکلات کنونی و روش‌هایی که در جوامع اسلامی برای رفع این مشکلات به‌کار برده می‌شود، آغاز کرد. در این راستا، دو نوع از مسائل مهمی که اقدامات عملی، ابزارها، گزینش‌های مرحله‌ای و اهداف نهایی حول آن شکل می‌گیرد، وجود دارند: یکی آنچه عرب‌ها آن را سنت (تراث) می‌نامند و هیچ‌گاه از اندیشه و خیال عرب‌ها و مسلمانان برای وصال آن دور نشده است و گاهی عصر تأسیسی (دوران آکنده از وحی، عصر سلف، دوره الگوها) نامیده می‌شود؛ و دوم، مدرنیته (ارکون، ۱۹۸۶: ۵۸). وی بر این نظر است که با بررسی همه‌جانبه حقیقت اجتماعی، به این نتیجه می‌رسیم که

وضعیت کنونی کشورهای اسلامی، وضعیت آشفته‌گی و سرگردانی بین دو خواست متضاد و ناسازگار است و از تلفیق و سازگاری بین این دو وضعیت و خواسته، عاجز و ناتوان است. از یک سو، با گرایش‌های گذشته‌گرا، دغدغه حفظ اصالت عربی و اسلامی دارند، و از سوی دیگر، در پی این هستند که به مدرنیته مادی (تمدن مادی و سیاست اقتصادی همراه آن) که چیزی جدای از مدرنیته فرهنگی است، بپیوندند. اسلام‌شناسی تطبیقی، باید با استفاده از همه ابزارهای پژوهش تاریخی، جامعه‌شناختی، اتنولوژی، زبان‌شناختی و فلسفی، به بررسی این وضعیت پردازد؛ بنابراین با دو پرسش و مسئله بزرگ روبه‌رو است: سنت چیست؟ مدرنیته چیست؟ (ارکون، ۱۹۸۶: ۵۹-۵۸).

با توجه به این پرسش‌های مهم، ارکون برنامه کاری اسلام‌شناسی تطبیقی را در پنج مورد، خلاصه می‌کند:

۱. اسلام‌شناسی تطبیقی وظیفه دارد، برخلاف روش توصیفی یک‌جانبه‌نگر و غیرمتمهد اسلام‌شناسی کلاسیک، با بررسی علمی وضعیت تاریخی کنونی مسلمانان و بحران عقل مدرن، به این پرسش‌ها پاسخ دهد؛

۲. علوم انسانی با پیدایش اندیشه‌های نوین در قرن شانزدهم، روند تفکر علمی در غرب را به‌طور کامل دگرگون ساخت، اما اندیشه اسلامی هنوز در اپیستمه قرون وسطی به سر می‌برد. اسلام‌شناسی تطبیقی باید به این پرسش پاسخ دهد که چگونه و براساس کدام قواعد، می‌توان از معرفت‌شناسی قرون وسطی به معرفت‌شناسی مدرن گذر کرد؟؛

۳. اسلام‌شناسی تطبیقی، اسلام را از دو دیدگاهی که مکمل یکدیگر هستند، مورد بررسی قرار می‌دهد. از یک سو، اسلام را از درون و در فرایندهای درونی خود پژوهش کند، و از سوی دیگر، با فرایندهای علمی همگام با اندیشه معاصر و مدرن، آن را مورد کاوش قرار می‌دهد. براین اساس، اسلام‌شناسی تطبیقی، اسلام را از دیدگاه انسان‌شناسی دینی (آنتروپولوژی دینی)، بررسی می‌کند؛

۴. اسلام‌شناسی تطبیقی، باید به نقد عقل اسلامی در چارچوب عمومی نقد عقل دینی پردازد و با بهره‌گیری از تخصص‌های گوناگون، اسلام را از جنبه‌های تاریخی، اجتماعی، روانشناختی و... مورد بررسی قرار دهد؛

۵. بررسی نااندیشیده‌ها در اندیشه اسلامی، تا زوایای نکاویده و فراموش شده، بازیابی و واکاوی شوند (ارکون، ۱۹۸۶: ۵۸-۵۵).

۴. نااندیشیده و اندیشه‌ناپذیر

ارکون در بازخوانی سنت، دو مفهوم «نااندیشیده» و «اندیشه‌ناپذیر» را به کار برده است که در سنت اسلامی، بخش چشمگیری را به خود اختصاص می‌دهند. منظور وی از «نااندیشیده»، مسئله یا قضیه‌ای است که در دوره‌ای از تاریخ، به دلایلی مانند موانع فکری و یا سیاسی، از جمله نبودن سازوکارهای روشی و پژوهشی مناسب، قناعت کردن به دستاوردهای معرفتی سنتی و پذیرش آن به‌عنوان تنها ابزار معرفتی موجود، و وابستگی اندیشه به نتایج به‌دست آمده از یقین‌های مورد توافق همه و مورد قبول دولت، دچار عدم اهتمام و توجه شده است. هر موضوع اندیشیدنی که می‌توان به آن اندیشید، ولی به دلایل یادشده از عرصه فکر و اندیشه غایب می‌شود، به موضوع نااندیشیده تبدیل می‌شود، اما «اندیشه‌ناپذیر»، موضوعی است که در خارج از نظام معرفتی و تاریخی موجود، و خارج از گستره مجاز از لحاظ سیاسی، اجتماعی و دینی است. به عبارت دیگر، دلایل و شرط‌های لازم برای اندیشیدن به آن موجود نیست؛ بنابراین اندیشیدن به آن در حکم غیرممکن، و یا از لحاظ موضوعی، ممتنع می‌شود (ارکون، ۱۹۸۶: ۶۰-۵۹).

درواقع نااندیشیده از نظر ارکون، عرصه گسترده مهمات و منسیات در تاریخ اسلام، و یا موضوعات بررسی‌نشده در پژوهش‌های اسلامی است. از جمله این موارد می‌توان به خیال دینی، اصطلاحات فرهنگی عامیانه نوشته‌نشده (شفاهی)، رابطه بین اسطوره، تاریخ و حقیقت، و رابطه میان آنچه وی مثلث آنتروپولوژی (خشونت، امر مقدس، و حقیقت) می‌نامد، اشاره کرد، اما مسائل اندیشه‌ناپذیر، موضوعاتی هستند که بحث کردن درباره آنها و یا اندیشیدن به آنها به دلیل منع سلطه سیاسی و یا دینی، ممنوع شده است. در این مورد، ارکون به‌عنوان نمونه، به قضیه خلق قرآن اشاره می‌کند که توسط معتزله مطرح شد و برای آنها هم‌تراز عدل و توحید به‌شمار می‌رفت. از سوی دیگر، برخی از قضایا در چارچوب معرفتی آن عصر نمی‌گنجیدند و دغدغه، دشواره، و مسئله مردم آن عصر نبودند؛ به‌عنوان مثال،

هیچ فیلسوف، فقیه و اندیشمندی در عصر میانه اسلامی، محال بود که به قضیه «شهروندی»، به معنای آنچه امروزه وجود دارد، بیندیشد (ارکون، ۲۰۰۷: ۱۰).

بر این اساس، از دید ارکون، اسلام‌شناسی تطبیقی، قضایا و مسائل گسترده‌ای از سنت را مورد نقد تاریخی و کاوش علمی قرار می‌دهد که از زمان امویان توسط اسلام رسمی، محو شدند و یا به عرصه اندیشه‌های ناممکن رانده شدند و از آن زمان تاکنون، به صورت متراکم درآمده‌اند (ارکون، ۱۹۹۳: ۱۷) و حتی شرق‌شناسان نیز کمتر به آن پرداخته‌اند. مسلمانان نیز به دلیل ضعف همت علمی، و یا ترس از قدرت سیاسی حاکم، در پژوهش‌های خود، به این مسائل توجه زیادی نداشته‌اند؛ بنابراین یکی از اهداف عمده ارکون برای تأسیس اسلام‌شناسی تطبیقی و بهره‌گیری از ابزار روش‌های پژوهشی نوین، بررسی و پژوهش در این فضای نادیده‌گرفته‌شده (فضای نااندیشیده و اندیشه‌ناپذیر) است، اما از نظر ارکون، مشکل اصلی، موانع و معضلات معرفت‌شناختی نیست، بلکه عامل سیاسی سبب بروز مشکل شده و بر پیچیدگی آن نیز می‌افزاید؛ به گونه‌ای که در این نظام‌های سیاسی، اندیشیدن به همه چیز، به جز آنچه باید به آن اندیشید، مجاز است (ارکون، ۲۰۱۰: ۹۸). به‌طور کلی، پرداختن به موضوع‌های نااندیشیده و اندیشه‌ناپذیر، یکی از ویژگی‌های مهم پروژه فکری ارکون است، که باعث شده است وی فضای گسترده‌تری از سنت اسلامی را مورد بررسی و بازخوانی قرار دهد.

۵. نقد عقل اسلامی

همان‌گونه که گفته شد، اسلام‌شناسی تطبیقی، طرح ارکون برای گذار از شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی کلاسیک است. هدف عمده اسلام‌شناسی تطبیقی، نقد عقل اسلامی است که رکن مهم دیگری از پروژه فکری ارکون است. در واقع، اسلام‌شناسی تطبیقی و نقد عقل اسلامی، دو بعد متداخل و ملازم هم در اندیشه وی هستند (Armajani, 2004: 121). تأکید ارکون بر ضرورت نقد عقل اسلامی، به دلیل اهمیت بسیار زیاد آن در بازخوانی سنت اسلامی است؛ فرایندی که به تغییر وضعیت فعلی مسلمانان خواهد انجامید، زیرا تغییر این وضعیت، مستلزم تغییر اندیشه‌ها است و تغییر اندیشه‌ها با انجام تعدیل‌های ضروری بر سازوکار تولید این اندیشه‌ها، یعنی

اعمال تعدیل‌هایی در سطح عقل و کارکردها و عملکرد آن، میسر می‌شود. ارکون بر این نظر است که نقد عقل اسلامی، نخستین گام ضروری برای ورود مسلمانان به مرحله مدرنیته و تسلط بر آن است (ارکون، ۱۹۹۸: ۳۳۱).

ارکون به منظور نقد سازوکارهای تولیدکننده اندیشه اسلامی، به سراغ نقد عقل اسلامی به عنوان مهم‌ترین رکن اندیشه اسلامی- می‌رود. وی نخستین اندیشمندی بود که مفهوم عقل اسلامی را به عنوان یک مفهوم اجرایی به منظور تحلیل منظومه معرفتی مسلمانان در دوره کلاسیک و مشخص کردن ایستگاه‌های عمده‌ای که در آن منظومه عمل می‌کرد، به کار برد. این ایستگاه‌ها در آن منظومه معرفتی، موضوعات اندیشه، سازوکارهای تولید آن، یا موانع اندیشیدن و گستره آن را مشخص می‌کنند؛ بنابراین عقل از سوی محمد ارکون، به معنای فوکویی آن به کار می‌رود. از دید وی، عقل اسلامی، عقلی تاریخ‌مند است؛ یعنی ریشه در زمان و مکان دارد. وی با دادن صفت تاریخ‌مندی به عقل اسلامی، به نقد آن می‌پردازد، زیرا هر امر تاریخ‌مندی که تحت تأثیر عوامل مکانی و زمانی قرار می‌گیرد، قابل نقد است؛ بنابراین منظور وی از تاریخ‌مندی عقل اسلامی، ماهیت متغیر و متحول آن و درنهایت ماهیت متغیر عقلانیت نشئت‌گرفته از آن است. از این دیدگاه، عقل اسلامی، مطلق، مجرد، فرامکانی و فرازمانی نیست، بلکه کاملاً با شرایط و الزام‌های مشخصی مرتبط است (ارکون، ۱۹۹۳: ۲۳۸).

راهبرد ارکون در نقد عقل اسلامی، دربرگیرنده سه مرحله و یا گام مهم است: وی ابتدا، مفاهیم را از جایگاه سنتی و راسخ خود جدا می‌کند؛ سپس آنها را واسازی می‌کند و درنهایت از معنای سنتی آنها گذار می‌کند (ابی نادر، ۱۹۹۸: ۴۵۹). بر این اساس، وی ابتدا منظور خود را از «عقل»، بیان می‌کند که برگرفته از علوم انسانی نوین است. مقصود ارکون از عقل، مفهوم رایج آن نزد فلاسفه اسلام و مسیحیت -که از فلسفه نوافلاطونی و ارسطویی گرفته شده است- نیست. عقل در اینجا یک نیروی جاودانی است که از عقل فعال نیرو می‌گیرد و به سایر نیروهای بشری در کنش‌های عرفانی، قدرت می‌بخشد، اما مراد ارکون از عقل، نیروی دگرگون‌شونده و متغیر براساس شرایط فرهنگی و ایدئولوژیک بوده که تاریخ‌مند است (ارکون، ۱۹۸۴-۱۹۸۳: ۴۳). وی در این راستا می‌کوشد از مفهوم متافیزیکی عقل که بر

فلسفه قدیم و قرون وسطی حاکم بود، دوری کند و یک طرح واقع‌گرایانه و تاریخی طراحی کند. مقصود وی، عقل با نموده‌ها و تجلی‌هایی است که نقش خود را با تولید دانش و معرفت و جهت دادن به آن ایفا کرده است؛ بنابراین عقل اسلامی از دید ارکون، همه سازوکارهایی است که فرایند اندیشیدن یک فرد مسلمان را در پدیده‌های مختلف محیط خود، جهت و سمت‌وسو ببخشد. وی عقل را نه به‌عنوان یک مفهوم، بلکه به‌عنوان سازوکار اندیشیدن بررسی می‌کند و در این راستا، این پرسش را مطرح می‌کند: «عقل اسلامی در مورد زندگی چگونه می‌اندیشید؟» (الفجاری، ۲۰۰۵: ۷۰). به‌طورکلی، ارکون با نقد عقل اسلامی می‌کوشد عوامل تاریخی، جامعه‌شناختی، سیاسی و اجتماعی‌ای را بررسی کند که به اعمال و به‌کارگیری این عقل منجر شد و این عقل را پس از شکوفایی و بالندگی به خدمت علوم و فنون درآورد. وی با بازخوانی سنت اسلامی، این پرسش را مطرح می‌کند که چرا این روند پیشرفت و شکوفایی، به پسرفت و رکود تبدیل شد؟

۶. روش‌شناسی ارکون

یکی از ویژگی‌های مهم طرح فکری ارکون، بهره‌گیری از روش‌های فراوان پژوهشی، با توجه به تعریف وی از سنت است، زیرا اعتقاد دارد، هر پژوهشگری باید چگونگی به‌کارگیری روش‌های مختلف پژوهشی، و چگونگی پیوند و ارتباط بین آنها را بداند تا راه را برای تکثرگرایی روشی که به‌دنبال جمع و هماهنگی بین تحلیل‌های جامعه‌شناختی، تاریخی و زبانی است، هموار سازد (ارکون، ۱۹۹۷: ۴۵-۴۳). ارکون به دو دلیل از تکثرگرایی روشی استفاده کرده است: نخست اینکه، هیچ روشی کامل و بدون عیب و نقص نیست، بنابراین استفاده از روش‌های مختلف باعث دوری از ایرادهای استفاده از روش یگانه می‌شود، دوم اینکه، با توجه به تعریف ارائه‌شده از سنت توسط ارکون و رویکرد وی به آن، اتخاذ خط‌مشی تکثرگرایی روشی، به‌دلیل پیچیدگی و چندوجهی بودن این پدیده است. پیچیدگی سنت، به‌دلیل ارتباط آن با پیش و پس از خود و تأثیرهای ساختاری آن در سطح مضمون سنت اسلامی است (ارکون، ۱۹۸۷: ۲۴)؛ بنابراین، همان‌گونه که ارکون در تعریف و رویکرد خود در مورد سنت اسلامی، یک خط‌مشی تکثرگرا، جامع و

شامل اتخاذ می‌کند، در کاربرد روش‌های پژوهشی نیز به‌همین صورت عمل می‌کند و در بازخوانی سنت اسلامی از همه دستاوردها و روش‌های نوین در علوم انسانی بهره می‌گیرد. تکثرگرایی ارکون، در حوزه روش‌شناسی، در سطوح تحلیلی که برای بررسی پدیده سنت پیشنهاد می‌کند، آشکارا می‌شود. از دید وی بازخوانی سنت، نیازمند سطوح مختلفی از تحلیل است:

۱. تحلیل در سطح زبان‌شناختی و نشانه‌شناختی به‌منظور تسلط کامل بر الزامات درونی و مضامین محض آن: نشانه‌شناسی از لحاظ منطقی در جایگاه نخست، و در روش‌شناسی در جایگاه دوم پس از تحلیل زبانی قرار دارد، زیرا نشانه‌شناسی باید براساس پژوهش‌های توصیفی جامع و همه‌جانبه ساختارهای دلالت، مستند شود. همچنین پژوهش‌های توصیفی هم‌زمان، از لحاظ منطقی، در جایگاه نخست قرار دارند، اما باید به پژوهش‌های تاریخی ساختارهای زبانی توصیف‌شده یا بررسی‌شده متکی باشند؛

۲. سطح تحلیل تاریخی به‌منظور تبیین خاستگاه آن و روابطش با نمودهای پیشین خود؛

۳. بهره‌گیری از سطح تحلیل جامعه‌شناختی به‌دلیل اینکه بازتاب نیازها، منازعات و آرمان‌های گروهی اقلیت یا اکثریت، حاکم یا محکوم، مسلط یا تحت سلطه است؛

۴. به‌کارگیری سطح تحلیل انسان‌شناختی (آنتروپولوژیک) برای مشخص کردن نقطه پیوند و مفصل‌بندی سنت با ساختارهای مردم‌شناختی هر پدیده بشری دیگر: دلیل اهمیت این تحلیل آن است که امکان گذر از کل‌گرایی محض را که باعث می‌شود همه فضای جغرافیایی و اجتماعی اسلامی را در چارچوب کلی جهان اسلام بیاوریم، فراهم می‌کند، زیرا این کل‌گرایی ما را از توجه به تنوع گسترده قومی، فرهنگی، منطقه‌ای و زبانی بازمی‌دارد (ارکون و مایلا، ۲۰۰۸: ۱۲۳-۱۲۲)؛

۵. استفاده از سطح تحلیل فلسفی، با هدف مقایسه ارتباط سنت با سایر موجودات و انسجام اخلاقی-متافیزیکی ذات بشری: این اقدامات باید در چارچوب فرافرهنگی و فراتاریخی «تولید ویرانگر معنا» صورت گیرد، نه حصارهای سنت فرهنگی بسته. این سطح از تحلیل، برای کشف و ارزش‌گذاری انواع معرفت در

سنت اسلامی و یا تولیدشده توسط عقل اسلامی، کاملاً ضروری است؛
۶. در مورد اسلام و هر سنت دینی دیگری، سطح تحلیل الهیاتی، گریزناپذیر است. گفتمان الهیاتی باید به همه سطوح تحلیل ذکرشده تن دهد و گرنه به گفتمانی ستایش‌گر و دفاعی برای امتی قانع به داشته‌ها و یقین‌های خود تبدیل خواهد شد. به عبارت دیگر، مسائل عقیدتی نیز باید مانند مسائل معرفتی دیگر با قواعد و روش‌های علمی مورد بررسی قرار گیرند.

۷. روش‌های زبان‌شناختی

ارکون به دلیل اینکه مهم‌ترین رکن در سنت اسلامی را متن آن (قرآن و سنت) می‌داند، بازخوانی سنت را با خوانش زبانی آغاز می‌کند تا ارزش‌های زبان متن را آشکار کند. وی به عنوان مورخ اندیشه اسلامی، همواره با متون قدیمی سروکار دارد؛ بنابراین تحت تأثیر ساختارگرایی فرانسه، برای فهم بهتر متون سنتی به روش‌های زبان‌شناختی روی آورد و آن را در پژوهش‌های اسلام‌شناسی ادغام کرد (Binder, 1988: 161). وی هیچ‌یک از مکتب‌های زبان‌شناسی را بر مکتب دیگر ترجیح نمی‌دهد، زیرا از دید او، مکتب‌های علم زبان‌شناسی در حال شکل‌گیری و تطور هستند؛ بنابراین ترجیح می‌دهد مسائلی که سرنوشت مضمون هر خوانش و سمت‌وسوی آن را تعیین می‌کنند را به‌طور آزادانه در معرض هر پرسش و تأویل قرار دهد. منظور او از مسائل در اینجا، مواردی مانند نشانه، نماد و رابطه بین زبان و اندیشه و تاریخ است که تمایل دارد مورد بررسی و پرسش قرار گیرند تا از این راه، پیشرفت چشمگیری در دانش بشری ایجاد شود. از سوی دیگر، تمرکز بر ساختار زبانی، نحوی و لفظی نص دینی، خواننده را از هیبت آن در زمینه لاهوتی رها می‌کند تا مانند هر نص دیگری، با آن رفتار شود و همچون متن‌های دیگر، تحت قواعد صرف و نحو قرار گیرد. ارکون هنگامی که پژوهش در نص قرآن را آغاز کرد، روش زبان‌شناختی را بر روش‌های تاریخی و آنتروپولوژی ترجیح داد، زیرا اعتقاد داشت، ماهیت مقدس بودن قرآن در بسیاری از موارد، بر ماهیت زبانی آن غلبه یافته است. از دید وی روش زبان‌شناسی می‌تواند به دور شدن از احکام لاهوتی که از زمان‌های دور، نص دینی را احاطه کرده است، کمک کند تا با تکیه بر چگونگی ساخت عبارت لغوی بر چگونگی ترکیب معنی و مفصل‌بندی آن تمرکز کند (ابی‌نادر، ۲۰۰۸: ۴۷-۴۶).

۸. روش تاریخی

ارکون شیفتگی و علاقه زیادی به استفاده از روش تاریخی در پژوهش‌های خود دارد. تحلیل تاریخی در اندیشه‌های ارکون به این معنی است که وحی یا هر حقیقت دیگری را خارج از بافت تاریخی خود و یا به عبارت دیگر، جدا از تطور و دگرگونی آن در طول تاریخ، نمی‌توان تفسیر کرد. هم‌کنشی دائمی بین «وحی، تاریخ و حقیقت» وجود دارد. روح سرگردان بشری، همیشه در جستجوی رسیدن به حقیقت است تا آن را در تاریخ نمودار سازد؛ تاریخی که زندگی کنشگران اجتماعی را بدون آگاهی آنان، هدایت می‌کند (ابی‌نادر، ۲۰۰۸: ۴۷). ارکون تلاش می‌کند با وارد کردن بعد تاریخی به پژوهش‌های خود، آن را در نگاه خود به همه چیز دخالت دهد. این اقدام برجسته‌ای در پژوهش‌های او محسوب می‌شود، زیرا هر چیزی که تاریخی است، تحت تأثیر شرایط مکانی و زمانی خود قرار می‌گیرد. از نظر ارکون، وارد کردن بعد تاریخی در بازخوانی سنت اسلامی، ما را به سوی تمایزگذاری بین اسلام نمادین و اسلام تاریخی که در اثر تسلسل زمانی بررسی‌های جامعه‌شناختی از اسلام نتیجه می‌شود، هدایت می‌کند (ارکون، ۱۹۸۱: ۱۰). تحلیل تاریخی ارکون به مکتب آنال و رویکرد تاریخی میشل فوکو، نزدیک است. براساس این دیدگاه مشترک، بین تاریخ اندیشه که تنها به بازگویی و نقل می‌پردازد و تاریخ نظام‌های اندیشه که به دنبال کشف ایستمه موردنظر فوکو است، تفاوت‌هایی وجود دارد (بغوره، ۲۰۰۱: ۶۹). ارکون نیز برای مشخص کردن ویژگی‌های عقل اسلامی از این اصطلاح استفاده می‌کند.

در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰، مکتب فیلولوژی که بسیاری از پژوهشگران آن را به کار می‌گرفتند، به بلوغ نسبی رسیده بود، اما به کارگیری چشمگیر و بیش از حد این روش، باعث شد ارکون به روش تاریخی گرایش پیدا کند. وی تمایل نداشت براساس روش فیلولوژی، تنها از راه کاوش در ریشه‌ها و خاستگاه آثار مختلف به نقد و بررسی سنت بپردازد و اندیشه‌ها را به صورت جدا از شرایط اجتماعی، سیاسی و اقتصادی زمانه خود، مورد پژوهش قرار دهد؛ بنابراین ضمن آشنایی با روش‌های پژوهشی نوین علوم انسانی، به انتقاد از آن پرداخت (ارکون، ۱۹۸۶:

۲۵۹). در همین دوران، ارکون تحت تأثیر لوسین فور^۱ و مارک بلوخ^۲، پایه‌گذاران مکتب آنال در علم تاریخ، قرار گرفت و به این مکتب گرایش پیدا کرد. وی از این مکتب که پایه‌گذار تاریخ‌نگاری نوین بود، بهره‌های فراوانی برد و به‌واسطه آن توانست از نظریه خطی تاریخ که مربوط به روش فیلولوژی بود، رهایی یابد. از دیدگاه مکتب آنال، تاریخ مانند یک رشته به‌هم‌پیوسته نیست، بلکه گسست‌های معرفت‌شناختی در اندیشه‌ها رخ می‌دهد. این مکتب با دادن اولویت به زیرساخت‌های اجتماعی و اقتصادی در پژوهش، انقلابی بزرگ در تاریخ‌نگاری ایجاد کرد. ارکون بر آن است که به‌کارگیری روش تاریخی، ما را ناگزیر می‌کند تا میان اسلام ایده‌آل از یک‌سو، و اسلام تاریخ‌مند از سوی دیگر، که در نتیجه همجواری و توالی زمانی اسلام‌های اجتماعی پدید آمده است، تمایز قائل شویم. مسئله مهم این است که گسست و پیوست میان اسلام ایده‌آل و اسلام تاریخ‌مند، کی و کجا رخ داده است. در تاریخ‌مندی، نقش انسان در تولید رخدادها در چارچوب جامعه‌ای است که با آن هم‌کنشی دارد. هر عمل بشری در چارچوب مکانی مشخص و در مدت‌زمان معین قرار می‌گیرد، پس قابل‌تغییر و تبدیل است. ارکون در اینجا به تاریخ‌مندی از دید آلن تورن^۳، جامعه‌شناس فرانسوی، اشاره می‌کند که عقیده دارد، تاریخ‌مندی، ویژگی خاص گروهی از نظام‌های اجتماعی است که به‌سبب داشتن مجموعه‌ای از گرایش‌های فرهنگی و اجتماعی از امکان پویایی، کنش و تأثیرگذاری بر خود برخوردارند؛ بنابراین به‌جای اینکه جامعه‌ای خاص را در چارچوب تاریخ قرار دهیم، تاریخ‌مندی را به‌عنوان اصل سامان‌بخش روابط و کنش‌ها در جامعه وارد می‌کنیم. از نظر ارکون با این کار می‌توان مسیر را برای فراتر رفتن از تضاد ساختگی بین ساختار و تاریخ هموار کرد و برعکس، می‌توانیم تحلیل جامعه‌شناختی را با تحلیل تاریخی در هم بیامیزیم. با بهره‌گیری از این دستاورد روشی می‌توان نشان داد که چگونه اسلام ایده‌آل به‌مثابه نوعی از «دانش‌الگو»، در راستای تسریع و یا کند کردن روند تاریخ‌مندی در جوامع اسلامی و یا روند تحولات تاریخی عمل می‌کند.

1. Lucien Febvre
2. Marc Bloch
3. Alain Touraine

از سوی دیگر، عناصر همین تاریخ‌مندی (الگوهای فرهنگی محلی، ساختارهای تولید و تبادل تجاری، ساختارهای اجتماعی-سیاسی و...) کارویژه ایدئولوژیک اسلام ایده‌آل را آشکارا می‌سازند. به عبارت دیگر، اسلام ایده‌آل به عنوان موتور محرک و دانش‌الگو، چیزی فراتر از تاریخ نبوده و تحت تأثیر شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی پدید آمده و صورت‌بندی شده و از کارکردهای ایدئولوژیک و تاریخ‌مندی برخوردار است (ارکون، ۱۹۸۷: ۱۱۶).

به طور کلی ارکون با گذار از روش فیلولوژی و تحت تأثیر مکتب آنال به این نتیجه رسید که فرهنگ در تمدن اسلامی مانند سایر تمدن‌ها تحت تأثیر اقتصاد و اوضاع معیشتی قرار می‌گیرد و بر آن نیز تأثیر می‌گذارد؛ بنابراین باید بر رابطه میان اندیشه و واقعیت تأکید کرد و تقدم را به جامعه داد و نه به فرد. همچنین در بررسی اندیشه‌ها در یک جامعه، باید بر بررسی ساختارهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی آن جامعه تأکید داشت.

۹. دیرینه‌شناسی، تبارشناسی و واکاوی

افزون بر مکتب آنال، محمد ارکون تحت تأثیر روش‌شناسی میشل فوکو و بحث‌های او درباره قدرت و دانش بود (السید، ۲۰۱۱: ۲۲). ارکون با توجه به تعریفی که از سنت اسلامی ارائه می‌دهد و آن را به صورت طبقات زمین‌شناسی می‌بیند که روی هم متراکم شده‌اند. بر این نظر است که برای بازخوانی سنت اسلامی و دسترسی به طبقات عمیق‌تر (قرن‌های تأسیسی) باید از روش دیرینه‌شناسی فوکو استفاده کنیم تا با پس زدن طبقات سطحی و فوقانی، به زمان گذشته برسیم. تنها «مورخ اندیشه» به معنی مدرن آن، یا «باستان‌شناس اندیشه» از دید فوکو، می‌تواند با حفر و برملاسازی، به دوران‌های گذشته و به حقیقت تاریخی دست یابد. به عبارت دیگر، این کار به معنی پرده برداشتن از سازوکارهای اندیشه است که محصول نظریه‌های مختلف، ساختارهای ایدئولوژیک متنوع، نظام‌های دانش و ایمان هستند. این اقدام با هدف ازاله بدیهی بودن اندیشه و مشخص کردن خاستگاه و تاریخ آن انجام می‌شود و ما را به اکتشاف اجزای نهان و حذف‌شده از یک گفتمان و یا یک اثر علمی و فرهنگی، رهنمون می‌سازد. پس از آن می‌توان با بررسی دقیق این اجزای کشف‌شده،

دریافت که آنها نقش خود را در ساختار کلی اندیشه چگونه ایفا می‌کنند. به این ترتیب، توانایی بیشتری برای نقد شرایط تولید یک فرهنگ مشخص و کارکردهای آن خواهیم داشت (ارکون، ۱۹۸۷: ۱۱-۸).

همچنین ارکون با الهام‌گیری از فوکو، به تبارشناسی اندیشه اسلامی در دوران میانه (قرون چهارم و پنجم هجری) اقدام می‌کند و در آن به دنبال بررسی روابط بین دانش و قدرت است. در اینجا پرسش‌هایی مانند نقش دانش در تولید قدرت در جهان اسلام در این دوره، و نسبت موجود میان دانش و ساختار قدرت مطرح می‌کند. البته وی علاوه بر بررسی رابطه میان دانش و قدرت رسمی، رابطه میان دانش و نوع دیگری از قدرت را نیز مورد کاوش قرار می‌دهد که در سرتاسر جامعه ساری و جاری است و می‌توان با عنوان اقتدار از آن نام برد (ارکون، ۱۹۸۶: ۱۶۶). وی از دانش تولیدشده توسط شیعیان، سنی‌ها و خوارج نام می‌برد و میان این سه، تفاوت قائل می‌شود. دانش تولیدی اهل سنت، به دلیل اینکه اغلب قدرت را قبضه کرده بودند، محافظه‌کارانه‌تر، واقع‌گرایانه‌تر و نزدیک به قدرت حاکم بود. در مقابل، شیعیان به جز مدت کوتاهی، همیشه تحت ستم و از قدرت به دور بوده‌اند و در موضع مخالف قرار داشتند؛ بنابراین دانشی که آنها پدید آوردند، ویژگی‌هایی مانند مبارزه‌طلبی و در اقلیت بودن را به همراه داشت. همچنین شیعیان دیدگاهی تراژدیک به تاریخ داشتند که در آن قدرت مشروعشان غصب شده است (ارکون، ۱۹۸۷: ۲۹-۲۸).

ارکون با الهام گرفتن از اپیستمه یا نظام‌های فکری در اندیشه‌های میشل فوکو، اندیشه اسلامی را از لحاظ معرفت‌شناسی و نه سیاسی بررسی می‌کند، زیرا سلسله‌های حاکم یکی پس از دیگری تغییر می‌کنند، ولی فرایند تولید اندیشه همچنان به مسیر خود ادامه می‌دهد. فوکو در اینجا مسئله گسست و استمرار در تاریخ اندیشه را که از استاد خود، گاستون باشلار^۱ برگرفته، مطرح می‌کند و تحت تأثیر فوکو آن را در پژوهش‌های خود اعمال می‌کند. فوکو سه گسست معرفت‌شناختی را در رشد و پیشرفت اندیشه انسانی مشخص می‌کند و بر این

اساس از سه دوره نوزایی (رنسانس)، عصر کلاسیک و عصر مدرن، در معرفت‌شناسی نام می‌برد. ارکون نیز بر همین اساس، بر این نظر است که از قرن سیزدهم تا قرن نوزدهم، دو نوع گسست در جوامع اسلامی رخ داده است: گسست نخست، گسست از گذشته کلاسیک است. این گسست در داخل جهان اسلام و پس از فروپاشی تمدن اسلامی کلاسیک، با حمله مغول‌ها به بغداد در ۱۲۵۸ میلادی رخ داد. گسست دوم، بین جهان اسلام و اروپا پس از آغاز پیشرفت چشمگیر تمدن غرب از قرن شانزدهم به بعد رخ داد (Vahdat, 2015: 245). بر این اساس، یک گسست معرفت‌شناسانه بزرگ بین اپیستمه یا نظام اندیشه اسلامی کلاسیک فرورفته در فضای عقلانی قرون وسطی و بین مدرنیسم فکری وجود دارد که تاکنون نیز نظام آموزشی اسلامی از درک آن باز مانده است (ارکون، ۱۹۹۸: ۴۴).

از دید ارکون، دانش در جوامع اسلامی به‌صورتی تولید می‌شود که همواره اقتدار در این جوامع را تقویت می‌کند. اقتدار در این جوامع، شامل ساختارهای پنهانی نیز هست که بر دولتمردان حکم می‌راند و تفکر و کنش آنان را سمت‌وسو می‌بخشد. این امر باعث می‌شود که افراد در این جوامع، تنها موضوعات مشخصی را مورد اندیشه قرار دهند و موضوعات دیگری در حوزه نااندیشیده باقی بماند؛ بنابراین براساس اندیشه‌های فوکو، اقتدار، موضوع‌ها و گزاره‌های اندیشه و شیوه اندیشیدن را مشخص می‌کند. در نتیجه یک چرخه تکراری به‌نام مثلث دانش-اقتدار-دانش در جوامع اسلامی به‌وجود می‌آید، که همواره خود را بازتولید می‌کند. ارکون بر آن است که برای حل این دشواره، باید دست به واسازی عقل اسلامی زد. وی این روش و راه‌حل را از ژاک دریدا وام می‌گیرد که بر ضرورت واسازی عقل مدرن تأکید می‌کرد. با واسازی عقل اسلامی، اصول ایدئولوژیک و متافیزیکی که این عقل بر پایه آن به اندیشیدن می‌پردازد، آشکارا می‌شود (ارکون، ۱۹۸۷: ۱۱-۷). در واقع، ارکون چون در بازخوانی سنت از اصطلاح عقل اسلامی استفاده می‌کند، برای بررسی آن به روش واسازی روی می‌آورد.

نتیجه‌گیری

در این مقاله ضمن بررسی تعریف سنت از دید ارکون و رویکرد وی به آن، به این مسئله پرداختیم که این رویکرد چه پیامدهایی در روش‌شناسی او داشته است. به‌طور کلی، هدف اصلی ارکون از بازخوانی سنت، مشخص کردن فرایند رسوب‌گذاری تاریخی سطوح مختلف سنت است؛ به سخن دیگر وی به بررسی این مسئله می‌پردازد که فرایند رسوب‌گذاری و ترتیب قرار گرفتن سطح‌ها روی همدیگر در طول تاریخ، چگونه شکل گرفته است (ارکون، ۱۹۹۰: ۲۱۴-۲۱۳). هدف وی از این بازخوانی، احیای برخی از نظریه‌ها و اندیشه‌ها نیست، بلکه تزریق پویایی و تحرک به اندیشه اسلامی و بازگشایی دوباره باب اجتهاد همانند پیشینیان، بدون التزام مطلق به آرا و نظریه‌های آنها است (ارکون، ۱۹۹۰: ۲۰۵). به‌طور کلی ارکون دیدگاهی مدرن و تجدیدطلبانه به سنت اسلامی دارد و می‌کوشد مسلمانان را از دوگانگی اشتیاق به گذشته خود و افتخار به آن از یک‌سو، و از سوی دیگر ساختن فردایی بهتر براساس مدرنیته غربی، برهاند. وی اعتقاد دارد، فرهنگ اسلامی از قرن سیزده میلادی تاکنون، پویایی، نوآوری و بالندگی خود را از دست داده است و در مقایسه با دوره کلاسیک اسلامی در بسیاری عرصه‌ها، دچار رکود و عقب‌ماندگی است و به بزرگ‌ترین معضل کنونی مسلمانان تبدیل شده است. این وضعیت، بازخوانی انتقادی سنت را به اندیشمندان اسلامی تحمیل می‌کند. این امر مستلزم یک تجدیدنظر همه‌جانبه و کلی در مورد سنت است که رکن مهم آن، انقلاب معرفت‌شناسی است. به همین دلیل، وی در بازخوانی سنت، رویکرد معرفت‌شناختی را بر همه رویکردهای دیگر ترجیح می‌دهد، و بر غلبه آن بر رویکرد ایدئولوژیک، تأکید می‌کند.

براساس بررسی‌های این مقاله می‌توان نتیجه گرفت، ارکون با توجه به تعریف، برداشت و تلقی خود از سنت، روش‌های پژوهشی متناسب با این تعریف و تلقی را در بازخوانی سنت به کار برده است؛ برای نمونه، چون تلقی و تعریفی شامل و همه‌جانبه از سنت داشت، از روش‌های پژوهشی متعددی استفاده کرد؛ به‌عنوان مثال چون علاوه بر سنت مکتوب، وی سنت شفاهی، آداب و رسوم، اسطوره‌ها و قصه‌های عامیانه را مدنظر داشت، برای تحلیل این پدیده‌های انسانی، به انسان‌شناسی روی

آورد. از سوی دیگر، وی که در تعریف خود از سنت اسلامی، آن را به طبقات زمین‌شناسی تشبیه کرده بود، از روش دیرینه‌شناسی فوکو برای بازخوانی سنت، بهره گرفت. این اندیشمند، بارها به‌صراحت تأکید کرده است که موضوع پژوهش و نوع برداشت ما از آن است که روش پژوهشی متناسب را به ما تحمیل می‌کند و نه علاقه مفرط ما به یک روش پژوهشی خاص.

در پایان می‌توان گفت، محمد ارکون با فرا رفتن از گفتمان‌های حاکم بر فضای روشنفکری جهان اسلام، افقی نوین فراروی پژوهشگران اسلامی ترسیم کرد و مفاهیمی تازه را در عرصه مطالعات انتقادی سنت اسلامی طرح و کشف کرد. وی توانست مفاهیم روشنی را در اختیار پژوهشگران و منتقدان قرار دهد؛ به‌گونه‌ای که پژوهشگران اسلامی، با مطالعه دیدگاه‌های انتقادی ارکون، به‌آسانی قادر خواهند بود موضع و جایگاه خود را در برابر سنت مشخص کنند. این اندیشمند، به یاری تحولات بزرگ علمی در علوم انسانی و نیز با بهره‌گیری از روش‌های نوین پژوهشی، موفق شد دشواره سنت و تجدد را از نو صورت‌بندی کند و آن را از حاکمیت پژوهش‌های قدیمی و غیرروشمند، خارج سازد. وی بر این نظر بود که باید شرایط لازم برای شکل‌گیری یک عقل اسلامی امروزی و کارآمد فراهم شود و با استفاده از اصول جدید و در تعامل با عقل مدرن، یک عقلانیت اسلامی نوین شکل گیرد. در پایان، ذکر این نکته لازم است که می‌توان به اندیشه‌های ارکون، انتقادهای فراوانی وارد ساخت، اما ما در اینجا، در پی آن هستیم که استفاده از روش‌های پژوهشی نوین در بازخوانی سنت، توسط وی را مورد بررسی قرار دهیم. انتقاد به اندیشه‌های ارکون، بحث مفصلی است که می‌توان در یک پژوهش جداگانه به آن پرداخت.*

منابع

- (۱۳۸۹)، «رویکردهای انتقادی به آرا و اندیشه‌های محمد ارکون: بازخوانی پروژه اندیشه محمد ارکون»، کتاب ماه دین، شماره ۱۵۸.
- ابوزید، نصر حامد (۱۹۹۷)، النص، السلطه، الحقیقه، بیروت: الدار البیضاء-المركز الثقافی العربی.
- ابی نادر، نایله (۲۰۰۸)، التراث و المنهج بین ارکون و الجابری، بیروت: الشبکه العربیه للابحاث و النشر.
- ارکون، محمد (۱۹۹۰)، الاسلام، الاخلاق و السياسه، ترجمه هاشم صالح، بیروت: مرکز الانماء القومی.
- _____ (۲۰۰۱)، الاسلام أوروبا الغرب، رهانات المعنی و إرادات الهیمنه، ترجمه هاشم صالح، بیروت: دارالساقی.
- _____ (۱۹۸۱)، «الاسلام، التاریخیه و التقدیم»، مواقف، شماره ۴۰، بیروت.
- _____ (۱۹۸۷)، الفكر الاسلامی، قرائة علمیه، ترجمه هاشم صالح، بیروت: مرکز الانماء القومی.
- _____ (۱۹۹۳)، الفكر الإسلامی: نقد و اجتهاد، ترجمه هاشم صالح، الجزایر: المؤسسه الوطنیه للکتاب.
- _____ (۲۰۰۷)، الفكر الاصولی و استحاله التاصیل نحو تاریخ آخر للفکر الاسلامی، ترجمه هاشم صالح، بیروت: دارالساقی.
- _____ (۲۰۱۰)، الهوامل و الشوامل: حول الاسلام المعاصر، ترجمه هاشم صالح، بیروت: دارالطلیعه.
- _____ (۱۹۸۶)، تاریخیة الفکر العربی الاسلامی، ترجمه هاشم صالح، بیروت: مرکز الانماء القومی.
- _____ (۱۹۹۸)، قضايا فی نقد العقل الدینی: کیف نفهم الاسلام الیوم، ترجمه هاشم صالح، بیروت: دارالطلیعه.
- _____ (۱۹۸۳-۱۹۸۴)، «نحو تقییم و استلهم جدیدین للفکر الاسلامی»، الفكر العربی المعاصر، شماره ۲۹، بیروت: مرکز الانماء القومی.
- _____ (۱۹۹۷)، نزعه الانسنه فی الفكر العربی، جیل مسکویه و التوحیدی، ترجمه هاشم صالح، بیروت: دارالساقی.

اركون، محمد؛ مايلا، جوزف (٢٠٠٨)، من منهاتن الى بغداد: ماوراء الخير و الشر، ترجمه عقيل الشيخ حسن، بيروت: دارالساقى.
باره، عبدالغنى (٢٠٠٨)، الهرمينوطيقا و الفلسفه: نحو مشروع عقل تاويلى، بيروت و الجزائر: الدار العربيه للعلوم ناشرون و منشورات الاختلاف.
بالانديه، ژرژ (١٩٨٤)، السلطه و الحدائنه، ترجمه هاشم صالح، الفكر العربي المعاصر، شماره ٤١، بيروت: مركز الانماء القومى.
بغوره، الزواوى (٢٠٠١)، ميشيل فوكو فى الفكر العربي المعاصر، بيروت: دارالطليعه.
بلقزيز، عبدالاله (٢٠١٤)، نقد التراث، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيه.
السيد، رضوان (٢٠١١)، «المصادر الاسلاميه فى دراسات محمد اركون: المشروع، و طرائق التعامل و النتائج، در: محمد اركون، المفكر و الباحث و الانسان، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيه.
الفجاري، مختار (٢٠٠٥)، نقد العقل الاسلامى عند محمد اركون، بيروت: دارالطليعه.
محفوظ، محمد (١٩٩٨)، الإسلام و الغرب و حوار المستقبل، بيروت: المركز الثقافى العربى.

Armajani, jon (2004), *Dynamic Islam: Liberal Muslim Perspectives in a Transnational Age*, Lanham: University Press of America.

Binder, Leonard (1988), *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies*, Chicago :University Of Chicago Press.

Vahdat, Farzin (2015), *Islamic Ethos and the Specter of Modernity*, London: Anthem Press.

کاوشی در ساختار زبانی و محتوایی سرودهای ملی کشورهای اروپایی

اعظم سنجابی*

نگار داوری اردکانی**

چکیده

این مقاله برگرفته از یک پژوهش وسیع‌تر درباره سرودهای ملی کشورهای جهان است. در این بخش از پژوهش، سرودهای ملی کشورهای اروپایی را در چارچوب الگوی لاکلا و موفه، رویکرد وندایک و برخی ابزارهای زبان‌شناختی، مورد بررسی قرار می‌دهیم و می‌کوشیم به این پرسش‌ها پاسخ دهیم: «دال‌های مرکزی سرودهای ملی هر کشور کدامند؟» «شباهت‌ها و

* نویسنده مسئول) دانش‌آموخته کارشناسی ارشد زبان‌شناسی دانشگاه شهید بهشتی
(fatemeh.90.san@gmail.com)

** عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی

n.davari@gmail.com

تاریخ تصویب: ۱۳۹۵/۸/۲۸

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۳/۱۸

پژوهشنامه علوم سیاسی، سال یازدهم، شماره دوم، بهار ۱۳۹۵، صص ۱۶۹-۱۴۹

تفاوت‌های ساختارهای زبانی در متون سرودهای ملی این کشورها کدامند؟» به این منظور، ترجمه فارسی سرودهای ملی ۳۰ کشور اروپایی را بررسی کرده‌ایم. در این تحلیل، از متن سرودهای ملی کشورهای اروپایی، ۴۶ دال مرکزی که مورد توجه همه ملت‌ها است، استخراج شده است. از میان دال‌های مرکزی به‌کاررفته در سرودهای ملی کشورهای اروپایی، جنگ، گذشته‌گرایی، وصف سرزمین، آزادی، اتحاد، مناجات با خدا و آینده‌گرایی بیشترین فراوانی را دارند. ساختارهای زبانی این بررسی نشان می‌دهد استفاده از زمان حال به‌طور معناداری بیشتر از دو زمان گذشته و آینده است. ۱۴ کشور اروپایی (۴۶/۶۶ درصد کل کشورهای اروپایی) در سرودهای ملی‌شان بر تقابل و قطبیت «ما» در مقابل «آنها» تأکید ویژه‌ای دارند و ۱۶ کشور باقی‌مانده (۵۳/۳۳ درصد) فقط از خود می‌گویند و قائل به غیریتی در مقابل آن نیستند. فراوانی واژه‌های ایجابی در (۹۶/۶۶ درصد از سرودهای ملی کشورهای اروپایی) بیشتر از واژه‌های سلبی است. فرانسه تنها کشوری است که در آن فراوانی واژه‌های سلبی بیشتر از واژه‌های ایجابی است. واژگان کلیدی: سرود ملی، دال مرکزی، قطبیت ما-آنها، واژه‌های ایجابی-سلبی

مقدمه

سرود ملی، نماد ملی هر کشوری است که عصارهٔ فکر و آمال یک ملت و یا حکومت را به جهانیان عرضه می‌کند و به‌طور معمول انتظار می‌رود به همگرایی بیشتر مردمان یک کشور کمک کند. در این پژوهش به سرود ملی از زاویهٔ زبان‌شناسی نگریسته و چارچوب ویژه مطالعهٔ زبان‌شناختی سرودهای ملی را از الگوی لاکلا و موفه، رویکرد وندایک و برخی ابزارهای زبان‌شناختی برگزیده‌ایم. به این ترتیب، این پژوهش در جستجوی پاسخی به پرسش‌های زیر خواهد بود:

۱. دال‌های مرکزی سرودهای ملی کشورها کدامند؟
۲. شباهت‌ها و تفاوت‌های ساختارهای زبانی در متون سرودهای ملی کشورهای مورد بررسی کدامند؟

۱. پیشینه پژوهش

از میان پژوهشگران غیرایرانی که درباره سرود ملی و بیشتر با نگاه جامعه‌شناختی و موسیقایی به تحقیق پرداخته‌اند، می‌توان جهودا^۱ (۱۹۶۳)، رخا و تاج^۲ (۱۹۹۵)، رپین^۳ (۲۰۰۵)، کاساک^۴ (۲۰۰۵)، کلستو^۵ (۲۰۰۶)، میشل جیمسن بریستو^۶ (۲۰۰۶)،

-
1. Jahoda
 2. Rekha & Taj
 3. Rippon
 4. Igor Cusack
 5. Kolsto
 6. Michael Jamieson Bristow

وروس^۱ و همکاران (۲۰۱۲) و مایکل مور^۲ را نام برد. آزاده (۱۳۸۰)، نادری (۱۳۸۸)، بیچرانلو (۱۳۹۲) و سنجابی (۱۳۹۲) پژوهشگران ایرانی‌ای هستند که پژوهش‌هایی با نگاه موسیقایی و زبانی در مورد سرودهای ملی انجام داده‌اند. انتخاب پیکره‌ای منسجم و نسبتاً جامع از سرودهای ملی و تحلیل آنها بر مبنای رویکردی جدید، از جمله شاخص‌های پژوهش حاضر محسوب می‌شود.

۲. مبنای نظری پژوهش

مبنای نظری این پژوهش، از نوع تلفیقی است و از ابزارهای رویکرد ون‌دایک (قطبیت ما و آنها)، لاکلا و موفه (دال مرکزی) و ابزارهای گفتمانی از قبیل کاربرد زمان‌های اصلی، و کاربرد واژه‌های ایجابی در مقابل واژه‌های سلبی در سرودهای ملی بهره برده‌ایم.^(۱)

قطبیت «ما-آنها»: از موضوعات مطرح شده در رویکرد ون‌دایک درباره تحلیل ایدئولوژیک است. در گفتمان‌های ایدئولوژیک همواره بر صفات و ویژگی‌های مثبت کاربران در برابر صفات و ویژگی‌های منفی دیگران تأکید می‌شود. از نظر ون‌دایک، باز نمودهای ذهنی «اغلب بر محور ما-آنها تصریح می‌شوند؛ به گونه‌ای که گوینده گرایش دارد که گروه خود را در قالب تعبیرهای مثبت و گروه‌های دیگر را در قالب تعبیرهای منفی ترسیم کند» (Van Dijk, 1998: 22). برای مثال این جمله را در نظر بگیرید: «هیچ وقت یک ایرانی را تهدید نکنید!»^(۲). واژه‌پردازی در این جمله به گونه‌ای است که شجاعت و دفاع در برابر تهدید به «ما» یعنی ایرانی نسبت داده شده است و جنگ طلبی و تهدید به آنها (تیم مذاکره‌کننده ۱+۵ در مذاکرات هسته‌ای با ایران)؛ بنابراین مصداق‌های «ما» و «آنها» در دو قطب مخالف قرار می‌گیرند.

دال مرکزی: یکی از مفاهیم نظریه گفتمان لاکلا و موفه، دال مرکزی است، که در نظام معنایی یک گفتمان نقش اساسی را ایفا می‌کند. به عبارت دیگر، «به شخص، نماد یا مفهومی که سایر دال‌ها حول محور آن جمع و مفصل‌بندی^۳ می‌شوند، دال

1. Voros

2. Michael Moure

3. Articulation

مرکزی گفته می‌شود» (کسرایی، ۱۳۸۸: ۶). در ساختارهای زبانی برخلاف ساختارهای اجتماعی می‌توان از دال‌های مرکزی به جای دال مرکزی نام برد.

واژه‌های ایجابی در مقابل واژه‌های سلبی: واژه‌های ایجابی با نگاه به داشته‌ها و آنچه وجود دارد و واژه‌های سلبی با نگاه به نداشته‌ها و آنچه عدم است گاهی با مفاهیم به‌گویانه و دشگویانه که به‌ترتیب حامل بار عاطفی مثبت و منفی هستند، می‌توانند در تناظر باشند؛ یعنی کاربرد این دو گروه از کلمات، می‌تواند در ذهن آدمی بازخورد مثبت یا منفی داشته باشد؛ به‌عنوان مثال در دو واژه صعود و سقوط، «صعود» تداعی‌کننده نوعی جدا شدن مثبت از جایگاه اولی و اوج گرفتن است، اما واژه سقوط نوعی جدا شدن منفی از جایگاه اولی و تنزل را در ذهن ایجاد می‌کند.

کاربرد زمان‌های اصلی: کاربرد سه زمان گذشته، حال و آینده به‌عنوان ابزارهای گفتمانی می‌تواند نشان‌دهنده واقعیت‌های فکری باشد که در گفتمان‌ها بازتاب می‌یابد؛ به‌عنوان مثال، کاربرد زمان آینده در سرود ملی می‌تواند تأکیدی بر نگرش روبه‌رشد یک کشور باشد.

۳. معرفی داده‌ها و روش انجام پژوهش

با استفاده از مبنای نظری یادشده، سرودهای ملی کشورهای اروپایی^(۳) را بررسی می‌کنیم. با این هدف فهرستی از سرودهای ملی کشورهای مورد مطالعه را به‌همراه ترجمه آنها به فارسی تهیه کردیم. این کار با استناد به کتاب سرودهای ملی کشورهای جهان، تدوین و آوانگاری پویان آزاده (۱۳۸۴) محقق شد. البته برخی از سرودهای ملی از سال ۱۳۸۴ تاکنون تغییر کرده‌اند؛ بنابراین متن انگلیسی این سرودها از سایت "national-anthem.org" استخراج و به فارسی ترجمه شد. عدم تسلط به زبان اصلی سرودهای ملی کشورها و استفاده از ترجمه آنها در تحلیل سرودها، از محدودیت‌های این پژوهش محسوب می‌شود؛ زیرا ممکن است برخی مفاهیم فرهنگی در ترجمه به‌طور دقیق منعکس نشود؛ اما با توجه به دامنه پرسش‌های پژوهش، استفاده از ترجمه باعث قربانی شدن کل معنا نشده است.

۴. بحث و تحلیل داده‌ها

۴-۱. توصیف زبان شناختی یک نمونه سرود ملی

جدول شماره (۱). ویژگی‌های جغرافیای سیاسی آلبانی^۱

ردیف	برخی ویژگی‌های بافتی
۱	نام کشور
۲	مکان جغرافیایی
۳	نوع حکومت
۴	نام سرود ملی
۵	تعداد بندهای سرود
۶	سال تصویب سرود ملی
۷	زبان
۸	ترانه‌سرا
۹	آهنگساز
۱۰	جمعیت
۱۱	مساحت
۱۲	میزان توسعه‌یافتگی و سطح درآمد
۱۳	همسایگان

متن سرود کشور آلبانی و تحلیل آن در زیر آمده است.

پرچمی که در نبرد ما را یگانه می‌سازد
همگان را برای سوگند آماده می‌دارد
یک اندیشه، یک هدف، تا آن زمان
که زمین‌مان تهی گردد از دشمنان
ما در نبرد برای راستی و آزادی ایستاده‌ایم
تنه‌ایند، دشمنان مردمان،
قهرمان، زندگی‌اش را کند فدای سرزمین‌مان
او حتی در مرگ دلاور خواهد بود

1. Albania
2. Aleksander Stavre Drenova
3. Ciprian Porumbescu

جدول شماره (۲). توصیف سرود ملی آلبانی

مؤلفه‌های مورد بررسی		ردیف
-پرچم نماد وحدت در جنگ -سوگند به پرچم -بیرون راندن دشمنان به عنوان هدف مشترک ملت -جنگ برای راستی و آزادی -تنهایی دشمنان در میان مردم -فداکاری (مرگ) در راه میهن -دلآوری قهرمان	دال‌های مرکزی	۱
مصدق من اما: مردم، قهرمان مصدق آن / آنها: دشمنان	مصدق «ما» در مقابل مصداق «آنها»	۲
زندگی و مرگ	تضاد معنایی	۳
۱	گذشته	تعداد کاربرد زمان‌های اصلی
۵	حال	
۱	آینده	
۱۲	تعداد کاربرد واژه‌های ایجابی (به‌گویانه)	۵
۵	تعداد کاربرد واژه‌های سلبی (دش‌گویانه)	

جدول شماره (۳). دال‌های مرکزی کشورهای قاره اروپا

کشورها	سایر دال‌ها	دال مرکزی
آلبانی، آلمان، اوکراین، اتریش، ایتالیا، بلژیک، روسیه، لیتوانی، مالت	یگانگی مردم	اتحاد
	برادری مردم	
	حضور آن در سرزمین	
	تداوم آن	
	متحد شدن	
	رمز شکست‌ناپذیری و فن‌ان‌پذیری	
	دعوت به وحدت	
	تضمین‌کننده شادی	
آلبانی، اتریش، انگلستان، ایتالیا، ایرلند، ایسلند، اوکراین، بلژیک، پرتغال، دانمارک، رومانی، جمهوری چک، لهستان، فرانسه، لیتوانی، مجارستان، یونان	بیرون راندن دشمنان، ستمگران و بردگان	جنگ
	بازپس گرفتن تصرفات دشمن	
	دعوت به برخاستن علیه ستمگران و مذمت زیر یوغ آنها	
	شکست و نابودی دشمن	
	سقوط دشمنان و باطل کردن توطئه‌های آنان	
	ترسیم چهره دشمن و اعمال آنها	
	جنگیدن و ایستادگی در برابر سلاح دشمنان	
	براندازی مخالفت‌ها	
	فداکاری (مرگ) در راه میهن	
	دفاع از میهن و پرورش افراد مبارز	

	حمله و استقرار مجدد ملت	
	نبرد رزمندگان برای خدا	
	دلاوری قهرمان و آمادگی همیشگی برای مبارزه	
	ایستادگی میهن و تسخیرناپذیری آن	
	جنگ در راه میهن	
آندورا، اتریش، اوکراین، ایتالیا، ایرلند، بلغارستان، پرتغال، دانمارک، روسیه، رومانی، سوئد، فنلاند، لیتوانی، لهستان، هلند، یونان	نام بردن از نیاکان	گذشته‌گرایی
	پیشینه تاریخی	
	نام بردن از قهرمانان مل در گذشته و پیروی از آنان	
	نام بردن از سرزمین‌های گذشته	
آندورا، دانمارک	مؤنث (مادربزرگ، شاهدخت، زنان، دوشیزه)	جنسیت‌گرایی
	مذکر (پدر، مردان)	
	آزادی	آزادی
	آزادی از بند اسارت	
	نقی اسارت	
	تداوم آزادی	
	تضمین‌کننده شادی	
	ترجیح مرگ بر بردگی	
	نقی برده‌داری	
	احترام به آزادی	
	پرچم آزادی	
	فداکاری و مبارزه در راه آن	
	قسم به آن	
	تکامل آن	
	صلح‌جو	وصف مردم سرزمین
	آزاده	
	نیک‌اندیش	
	نیک‌انجام	
	نیرومند	
	زیبا و خوب‌روی	
	باوقار	
	باایمان	
	سخت‌کوش	
	امیدوار	
	جاودان	
	شجاع و جسور	
ایتالیا، اسلواکی، رومانی	بیداری ملت از خواب غفلت	بیداری
	توکل و امید داشتن به خدا	نام بردن از خدا و مناجات با او
	برای نگهداری میهن	
	عطای شادمانی و خوشبختی	
	برای پایداری حکومت و ملکه	
انگلستان، استونی، ایسلند، روسیه، سوئیس، لوکزامبورگ، مالت، مجارستان، هلند	برای گرفتن حق	

	حفظ و دفاع از سرزمین در برابر بیگانگان	
	شناخت نعمت‌های خداوند در سرزمین	
	حضور همیشگی خدا در سرزمین	
	ستایش قدرت خدا	
	رهایی از تاریکی با راهنمایی خدا	
	شکرگزاری خدا و نعمت‌هایش	
آندورا، انگلستان، فرانسه، مالت	قانون‌گرایی	قانون
	صلاحیت وضع‌کنندگان قانون	
اسلوونی، استونی	تازگی و نشاط	نشاط، شادی
	شادی و لذت	
آلمان، اسلواکی، اسلوونی، اوکراین، پرتغال، رومانی، فنلاند، مجارستان	امیدوار بودن به آینده	آینده‌گرایی
	شکوفایی میهن در آینده	
	زندگی دوباره	
	سرنوشت تازه	
	آینده‌ای خندان	
	عطای آینده‌ای خوب	
اسلوونی، انگلستان، اوکراین	تکامل سرزمین	صلح جهانی
	درد فرستادن به صلح جهانی	
	برادری همه انسان‌های جهان	
	دوستی و برادری ملت‌ها	
	دوستی مرزبانان کشورها	
اسلوونی، لیتوانی، مالت	دوستی با قزاق‌ها	صلح و دوستی
	تداوم صلح	
	حضور دوستی	
	پایان یافتن جنگ	
مجارستان	-	تحمل سختی‌ها توسط مردم
روسیه	-	اراده قوی
اتریش، روسیه، هلند	وفاداری به کشور	وفاداری
	وفاداری به کشور تا زمان مرگ	
اسلواکی	-	صبر کردن
آلمان، بلژیک، لیتوانی	حضور عدالت و دعوت به آن	عدالت
	عدالت تضمین‌کننده شادی	
سوئد	-	زندگی و مرگ در سرزمین
اتریش	-	مأموریت سرزمین
آندورا، انگلستان، بلژیک	نام بردن از ملکه، پادشاه...	نوع حکومت
فرانسه، لهستان	به بیراهه رفتن بدون حضور رهبر	جایگاه رهبر
	لزوم حضور رهبر برای راهنمایی	
	رهبری قهرمانان برای پیروزی	
ایتالیا، پرتغال، رومانی، فرانسه	در جستجوی پیروزی	پیروزی

	پیروزی در تمام جنگ‌ها	
	رسیدن به پیروزی با راهنمایی اجداد	
	پیروزی زیر یک پرچم	
پرتغال، جمهوری چک، رومانی، هلند	-	نژادگرایی
هلند	-	تداوم ایمان
فرانسه، هلند	-	نفی ظلم و ستم
اوکراین، اتریش	-	تلاش و کوشش
رومانی	-	مسیحیت‌گرایی
آلبانی، پرتغال، رومانی	اهتزاز پرچم	پرچم
	گستراندیدن پرچم	
	پرچم نماد وحدت	
	سوگند به پرچم	
پرتغال، سوئیس	ستایش خورشید	خورشید
	طلوع خورشید	
	حمایت خورشید در برابر سرنوشت	
ایتالیا، بلغارستان، پرتغال، روسیه	سربلندی میهن	شکوه میهن
	به‌عزت رسیدن	
	برافراشتن شکوه میهن	
اسلواکی، روسیه، سوئد، لهستان	تعیین گستره جغرافیایی کشور	جغرافیا
	تأکید بر مرزهای کشور	
اتریش، استونی، روسیه، دانمارک، سوئد، فنلاند، فرانسه، لوکزامبورگ	ستایش سرزمین	عشق به میهن
	درود فرستادن به میهن	
استونی، اتریش، اوکراین، ایسلند، بلژیک، بلغارستان، پرتغال، دانمارک، روسیه، جمهوری چک، سوئد، لوکزامبورگ، لیتوانی، مالت	میهن آزاد	وصف میهن و سرزمین
	سرزمین مقدس	
	سرزمین باعزت و باشکوه	
	سرزمین شاد	
	روشن و درخشان	
	همچون خانه	
	هدیه‌ای نو و بی‌بدیل در جهان	
	وصف معماری آن	
	سرزمین قهرمانان	
	جاودانه و پایدار	
وصف طبیعت و زیبایی سرزمین		
روسیه، استونی	مغرور بودن به میهن	غرور
	غرور ملی	
اتریش	-	نام بردن از نشان ملی
فرانسه	-	نجات قربانیان دردمند
فرانسه	انتقام کشته‌شدگان	انتقام
لوکزامبورگ	-	نام بردن از حضرت موسی
لوکزامبورگ	-	به‌مبارزه طلبیدن

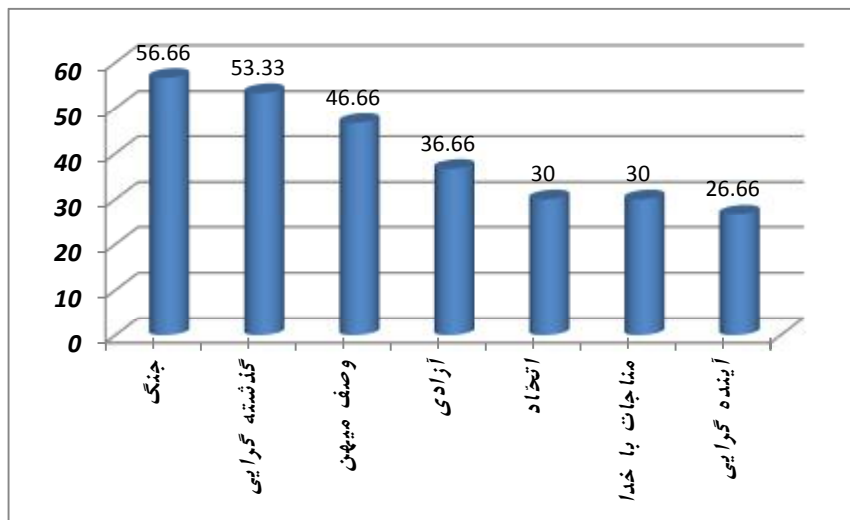
		همه چیز
هلند	-	احترام به شاه اسپانیا
رومانی	-	هدف مقدس
آندورا، سوئیس	حرکت به سمت بهشت و برکت الهی	بهشت
	بهشت زندگی	
آندورا	-	اعلام بی طرفی
آستونی، لیتوانی	حضور درستی در میهن	درستی و راستی
	مرگ در راه درستی	
رومانی	-	احترام به همگان حتی دشمنان

جدول شماره (۴). فراوانی پرکاربردترین دال‌های مرکزی سرودهای ملی کشورهای اروپایی

کشورها		سایر دال‌ها	دال مرکزی	ردیف
درصد ۵۶/۶۶	فراوانی ۱۷	بیرون راندن دشمنان، ستمگران و بردگان	جنگ	۱
		بازپس گرفتن تصرفات دشمن		
		دعوت به برخاستن علیه ستمگران و مذمت زیر یوغ آنها		
		شکست و نابودی دشمن		
		سقوط دشمنان و باطل کردن توطئه‌های آنان		
		ترسیم چهره دشمن و اعمال آنها		
		جنگیدن و ایستادگی در برابر سلاح دشمنان		
		براندازی مخالفت‌ها		
		فداکاری (مرگ) در راه میهن		
		دفاع از میهن و پرورش افراد مبارز		
		حمله و استقرار دوباره ملت		
		نبرد رزمندگان برای خدا		
		دلاوری قهرمان و آمادگی همیشگی برای مبارزه		
ایستادگی میهن و تسخیرناپذیری آن				
جنگ در راه میهن				
درصد ۵۲/۳۳	۱۶	نام بردن از نیاکان	گذشته‌گرایی	۲
		پیشینه تاریخی		
		نام بردن از قهرمانان ملی در گذشته و پیروی از آنان		
		نام بردن از سرزمین‌های گذشته		
درصد ۴۶/۶۶	۱۴	میهن آزاد	وصف میهن	۳
		سرزمین مقدس		
		سرزمین باعزت و باشکوه		
		سرزمین شاد		
		روشن و درخشان		
		همچون خانه		
		هدیه‌ای نو و بی‌بدیل در جهان		
		وصف معماری آن		
سرزمین قهرمانان				

		جاودانه و پایدار		
		وصف طبیعت و زیبایی سرزمین		
۳۶/۶۶ درصد	۱۱	آزادی	آزادی	۴
		آزادی از بند اسارت		
		نفی اسارت		
		تداوم آزادی		
		تضمین کننده شادی		
		ترجیح مرگ بر بردگی		
		نفی برده‌داری		
		احترام به آزادی		
		پرچم آزادی		
		فداکاری و مبارزه در راه آن		
		قسم به آن		
تکامل آن				
۳۰ درصد	۹	یگانگی مردم	اتحاد	۵
		برادری مردم		
		حضور آن در سرزمین		
		تداوم آن		
		متحد شدن		
		رمز شکست‌ناپذیری و فناپذیری		
		دعوت به وحدت		
تضمین کننده شادی				
۳۰ درصد	۹	توکل و امید داشتن به خدا	مناجات با خدا	۶
		برای نگهداری میهن		
		عطای شادمانی و خوشبختی		
		برای پایداری حکومت و ملکه		
		برای گرفتن حق		
		حفظ و دفاع از سرزمین در برابر بیگانگان		
		شناخت نعمت‌های خداوند در سرزمین		
		حضور همیشگی خدا در سرزمین		
		ستایش قدرت خدا		
		رهایی از تاریکی با راهنمایی خدا		
شکرگزاری خدا و نعمت‌هایش				
۲۶/۶۶ درصد	۸	امیدوار بودن به آینده	آینده‌گرایی	۷
		شکوفایی میهن در آینده		
		زندگی دوباره		
		سرنوشت تازه		
		آینده‌ای خندان		
		عطای آینده‌ای خوب		
تکامل سرزمین				

نمودار شماره (۱). فراوانی (درصد) پرکاربردترین دال‌های مرکزی سرودهای ملی کشورهای اروپایی



۲-۴. تفسیر و تشریح برخی از دال‌های مرکزی

در این تحلیل، از متن سرودهای ملی کشورهای اروپایی، ۴۶ دال مرکزی را که مورد توجه همه ملت‌ها است، استخراج کردیم. پرکاربردترین دال‌های مرکزی کشورهای اروپایی به ترتیب عبارتند از: جنگ، گذشته‌گرایی، وصف سرزمین، آزادی، اتحاد، مناجات با خدا و آینده‌گرایی.

«جنگ» یکی از پرکاربردترین مفاهیم در سرودهای ملی کشورهای اروپایی است که مفاهیم مشمول بسیاری دارد؛ از جمله این مفاهیم می‌توان به نام بردن و ترسیم چهره دشمنان در میدان نبرد اشاره کرد. هریک از کشورها به‌گونه‌ای تقریباً یکسان به دشمنان اشاره کرده‌اند و خواستار جنگیدن و بیرون راندن آنها از سرزمین خود و شکست و نابودی آنها شده‌اند. به عبارتی در سرودهای ملی همه این کشورها دشمن یا دشمنان یکی از مصادیق «آنها» است، اما در سرود ملی انگلستان در این مورد مقداری تفاوت وجود دارد. در بخشی از این سرود آمده است: «...خداوندا، برخیز و دشمنان ما را پراکنده ساز و به سقوطشان برسان...» و در ادامه نیز می‌خوانیم: «...از تمام دشمنان پنهان، از لطمه آدمکش‌ها خداوند ملکه را حفظ کند...». همان‌گونه که مشاهده شد، در این سرود علاوه بر دشمنان آشکار، به دشمنان

پنهان نیز اشاره شده است که به نحوی نشان‌دهنده سیاست کهنه و نگاه همه‌جانبه این کشور است.

یکی دیگر از مفاهیم پرکاربرد در سرودهای ملی کشورهای اروپایی، گذشته‌گرایی است که با نام بردن از مفاهیمی همچون پیشینه تاریخی، سرزمین‌های گذشته، نیاکان و قهرمانان ملی، تداعی می‌شود. در این سرودها دیرینگی یک ملت مورد تقدیر و ستایش قرار می‌گیرد و از شکوه گذشته، سرزمین‌های باستانی و احترام به نیاکان سخن به میان می‌آید. در زیر به نمونه‌هایی از این مفاهیم در سرودهای ملی کشورهای اروپایی اشاره شده است.

- سرود ملی اتریش: «... تو در دل این قاره‌ای مانند هسته‌ای سخت، تو در نخستین روزها زاده شدی...»؛

- سرود ملی لیتوانی: «... تو میهنی هستی که هنرت، از تاریخ باشکوه گذشته است...»؛

- سرود ملی روسیه: «... غرور ملی ما از نیاکانمان به ما داده شده است...»؛
- سرود ملی پرتغال: «... آه میهن، ما صداها را می‌شنویم، صداها را اجداد بزرگمان را...»؛

- سرود ملی بلغارستان: «... بر فراز «تریس»^(۴) خورشید می‌درخشد...»؛
- سرود ملی ایتالیا: «... او سرش را پوشانده است با کلاهخود «سی‌پی‌یو»^(۵)...». وصف سرزمین، مفهومی است که اوصاف باشکوه، جاودان، مقدس، زیبا، شاد و ... را در ۴۶/۶۶ درصد از سرودهای ملی کشورهای اروپایی به همراه دارد و در بسیاری از آنها طبیعت سرزمین، توصیف شده است؛ همان‌گونه که در سرود ملی دانمارک داریم: «... و هنوز آن سرزمین زیباست، دریاهایی که دوره‌اش کرده‌اند، بس آبی، جنگل‌هایش، بس سبز...» و در سرود ملی اتریش، علاوه بر وصف طبیعت، شاهد وصف معماری سرزمین نیز هستیم. «...سرزمین کوه‌ها، سرزمین رودها، سرزمین میدان‌ها، سرزمین کلیساهای جامع...».

یکی از مفاهیم مطرح شده در سرودهای ملی کشورهای اروپایی، دال مرکزی آزادی است. به عنوان مثال، در سرود ملی آلبانی «... ما در نبرد برای راستی و آزادی ایستاده‌ایم...»، در سرود ملی آندورا «... معتقد و آزاد باقی خواهیم بود...» و در سرود

ملی اتریش «...ما را بنگر، آزاد و باایمان...» این بندها آورده شده‌اند. آزادی در این بندها، با کلماتی نظیر راستی، اعتقاد و ایمان همراه شده است که باهم‌آیی این کلمات بر بار عاطفی مثبت آن می‌افزاید. در سرودهای دیگر شاهد باهم‌آیی آزادی با مفاهیم دیگر هستیم. در سرود ملی آلمان، اتحاد با کلمات عدالت و آزادی همراه و بر آنها مقدم شده است: «... اتحاد و عدالت و آزادی، برای سرزمین آلمان...». این درحالی است که در سرود ملی بلژیک که نوع حکومت آن مشروطه سلطنتی است، عدالت و آزادی با کلمه شاه همراه شده است: «...برای شاه، عدالت و آزادی...». باهم‌آیی کلمات عدالت و آزادی پس از کلمه شاه در راستای مشروعیت بخشیدن به نوع حکومت است و مبتداسازی نام پادشاه، اهمیت جایگاه او را تداعی می‌کند.

انواع هم‌آیندهای کلمات را می‌توان در سرودهای ملی مشاهده کرد. از جمله آنها، باهم‌آیی اتحاد با صلح و برادری است؛ به‌گونه‌ای که در بسیاری از آنها اتحاد بر صلح و برادری از نظر ترتیب واژگانی مقدم شده است؛ یعنی هر جا که اتحاد باشد، به دنبال خود صلح و آشتی می‌آورد؛ به‌عنوان مثال، در سرود ملی مالت: «...همه ما را در اتحاد و صلح پابرجا کن!...»، در سرود ملی اتریش: «... بگذار متحد شویم، در گروه‌های برادروار...»، در سرود ملی لیتوانی: «...بادا که سرزمینمان همیشه باشد، با دوستی و اتحاد...»، و در سرود ملی روسیه: «...اتحادیه جاودان مردم برادر...» ذکر شده‌اند.

بین کشورهایی که در سرودهای ملی خود از خداوند نام برده‌اند، اغلب آنها، به‌طور مشخص مناجات‌نامه‌ای است که مخاطبش خداوند است. در این مناجات‌نامه‌ها شاهد ستایش قدرت خدا، اذعان به حضور همیشگی خدا در سرزمین، یاری طلبیدن از او برای عطا شدن شادمانی، حفظ و دفاع از سرزمین و شکرگزاری نعمت‌های خداوند هستیم. در ادامه به ذکر نمونه‌هایی از این مناجات‌ها می‌پردازیم.

سرود ملی انگلستان: «... ای آفریدگار باعث شو که مردم بینند که انسان‌ها باید برادر باشند و از یک خانواده در سراسر جهان...»، سرود ملی ایسلند: «ای آفریدگار سرزمین ما... برای تو یک روز مانند هزاران سال است و یک هزار سال مثل یک روز و نه بیشتر...»، سرود ملی سوئیس: «... به‌سوی خدا دست به دعا برداریم، برای

تو احساس می‌کنم و می‌فهمم، که او زندگی می‌کند در این سرزمین... به‌راستی که خدا در این سرزمین اقامت گزیده است...» و سرود ملی مجارستان: «خدا به مجارستانی‌ها عطا کند شادمانی خوشبختی...».

دال مرکزی آینده‌گرایی، مفهومی است که دال‌هایی از قبیل امیدواری به آینده، شکوفایی میهن، زندگی دوباره، سرنوشت تازه، تکامل سرزمین و... حول محور آن گرد آمده‌اند. اگرچه این مفهوم در سرودهای ملی کشورهای دیده می‌شود که اغلب در حوزه کشورهای توسعه‌یافته قرار دارند، اما همچنان می‌بینیم که در سرودهای ملی‌شان بر تلاش و پیشرفت به‌سوی آینده‌ای بهتر تأکید دارند و رسیدن به توسعه‌یافتگی حد مطلوب آنها نیست! به‌عنوان مثال، در سرود ملی پرتغال: «... سلام به خورشید که بالا می‌آید روی یک آینده خندان...»، در سرود ملی فنلاند: «... از عشق ما تا شکوفا شدن، فرصتی خواهد بود. نور تو، تابش تو، نویدی است، که روزهای شکوفایی را امید می‌دهد...».

در ۹۳/۳۳ درصد از سرودهای ملی کشورهای اروپایی، واژه‌های ایجابی بیشتر از واژه‌های سلبی، و تنها در سرود ملی فرانسه، واژه‌های سلبی بیش از واژه‌های ایجابی به‌کار رفته‌اند. در سرود ملی لهستان نیز شاهد کاربرد تقریباً برابر واژه‌های سلبی و ایجابی هستیم.

۱۴ کشور (۴۶/۶۶ درصد کل کشورهای اروپایی) بر تقابل و قطبیت «ما» در مقابل «آنها» تأکید ویژه‌ای دارند که عبارتند از: آلبانی، آندورا، جمهوری چک، مجارستان، لهستان، دانمارک، ایرلند، انگلستان، فرانسه، لوکزامبورگ، هلند، اوکراین، رومانی، پرتغال؛ که از این میان، دو کشور فرانسه و انگلستان از تعداد بیشتری مصداق برای «آنها» استفاده کرده‌اند. مصداق «آنها» در سرود ملی فرانسه عبارت است از: ستمگران، سربازان ترسناک، خائنان، پادشاهان نوطه‌گر، مزدوران، ظالمان، قاتلان، پوپلی^(۵)، دشمنان و مصداق «آنها» در سرود ملی انگلستان عبارت است از: دشمنان، دشمنان پنهان و آدمکش‌ها. این درحالی است که سایر کشورها تنها از یک مصداق برای «آنها» استفاده کرده‌اند. ۱۶ کشور باقی‌مانده (۵۳/۳۳ درصد کل کشورهای اروپایی) فقط از خود می‌گویند و قائل به غیریتی در مقابل آن نیستند.

استفاده از زمان حال به‌طور معناداری بیشتر از دو زمان گذشته و آینده است.

۲۹ کشور (۹۶/۶۶ درصد) در سرودهای ملی خود از زمان حال بیشتر از دو زمان دیگر استفاده کرده‌اند؛ بنابراین سرودهای ملی کشورها عمدتاً ناظر بر زمان حال و وضعیت موجود آنها است و زمان گذشته بیشتر از زمان آینده به کار رفته است؛ به‌گونه‌ای که ۱۱ کشور (۳۶/۶۶ درصد) از زمان گذشته بیشتر از زمان آینده، و ۷ کشور (۲۳/۳۳ درصد) از زمان آینده بیشتر از زمان گذشته استفاده کرده‌اند. یک کشور از دو زمان حال و گذشته و ۱۲ کشور (۴۰ درصد) از دو زمان گذشته و آینده یکسان استفاده کرده‌اند. این امر می‌تواند به این معنا باشد که در سرودهای ملی کشورهای اروپایی با تمرکز بر گذشته کشور به ترسیم وضعیت آینده پرداخته می‌شود.

نتیجه‌گیری

این پژوهش در پی یافتن پاسخی برای این دو پرسش بود که: «دال‌های مرکزی سرودهای ملی هر کشور کدامند؟» و «شبهات‌ها و تفاوت‌های ساختارهای زبانی در متون سرودهای ملی این کشورها کدامند؟» پس از بررسی سرودهای ملی ۳۰ کشور اروپایی، در پاسخ به پرسش نخست با استفاده از مفهوم دال مرکزی، نتایج زیر به دست آمد.

بیش از چهل دال مرکزی متمایز، از سرودهای ملی کشورهای اروپایی استخراج شد. از این میان، پرکاربردترین دال‌های مرکزی سرودهای ملی کشورهای اروپایی به ترتیب عبارتند از: جنگ (۵۶/۶۶ درصد)، گذشته‌گرایی (۵۳/۳۳ درصد)، وصف میهن و سرزمین (۴۶/۶۶ درصد)، آزادی (۳۶/۶۶ درصد)، اتحاد (۳۰ درصد)، نام بردن از خدا و مناجات با او (۳۰ درصد) و آینده‌گرایی (۲۶/۶۶ درصد). در پاسخ به پرسش دوم، شبهات‌ها و تفاوت‌های ساختارهای زبانی در متون سرودهای ملی این کشورها به شرح زیر هستند.

۱۴ کشور اروپایی (۴۶/۶۶ درصد) بر تقابل و قطبیت «ما» در مقابل «آنها» تأکید ویژه‌ای دارند و ۱۶ کشور باقی‌مانده (۵۳/۳۳ درصد) فقط از خود می‌گویند و قائل به غیریتی در مقابل آن نیستند. استفاده از زمان حال به‌طور معناداری بیشتر از دو زمان گذشته و آینده است. در ۹۳/۳۳ درصد از سرودهای ملی کشورهای اروپایی،

واژه‌های ایجابی بیشتر از واژه‌های سلبی، و تنها در سرود ملی فرانسه واژه‌های سلبی بیش از واژه‌های ایجابی به کار رفته‌اند. از آنجاکه سرود ملی به‌عنوان یک نماد ملی محسوب می‌شود، انتخاب واژگان و مفاهیم به‌کاررفته در آن از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است، و با توجه به قدرتی که در محتوای خود دارد، می‌تواند در ترویج وحدت، برانگیختن وفاداری مردم به میهنشان و دادن امیدواری به آنها مؤثر واقع شود؛ بنابراین نتایج این پژوهش می‌تواند ملت‌ها و حکومت‌ها را با مفاهیم مختلف به‌کاررفته در سرودهای ملی آشنا کند و به‌مثابه ابزاری برای ملت‌ها و حکومت‌ها در راستای ارتقا بخشیدن به مفاهیم به‌کاررفته در سرودهای ملی‌شان مورد استفاده قرار گیرد.*

یادداشت‌ها

۱. از آنجاکه این مقاله بخشی از یک پژوهش وسیع‌تر درباره سرودهای ملی کشورهای جهان است، مبنای نظری آن در بخش‌های مختلف پژوهش یکسان است.
۲. در جریان مذاکرات هسته‌ای ایران با اعضای ۵+۱، دکتر محمدجواد ظریف، وزیر وقت امور خارجه ایران در واکنش به تهدید فدریکا موگرینی، مسئول سیاست خارجی اتحادیه اروپا در نشستی که در مقابل مخالفت ایران با ایالات متحده آمریکا با برداشته نشدن تحریم‌های تسلیحاتی گفت: «پس برویم خانه‌هایمان»، می‌گوید: «هیچ‌وقت یک ایرانی را تهدید نکنید!» که در این لحظه سرگئی لاوروف با اشاره دست می‌گوید: «و یک روس را!» خبرگزاری ایسنا، ۹۴/۰۴/۱۷.
۳. این کشورها عبارتند از: آلبانی، آندورا، یونان، ایتالیا، مالت، اسلوانی، بلغارستان، جمهوری چک، مجارستان، لهستان، روسیه، اسلواکی، دانمارک، فنلاند، ایرلند، لیتوانی، سوئد، انگلستان، اتریش، بلژیک، فرانسه، آلمان، لوکزامبورگ، هلند، استونی، اوکراین، ایسلند، رومانی، سوئیس، پرتغال.
۴. سرزمینی باستانی شامل سرزمین‌های شرق اروپا که بخشی از بلغارستان، یونان و ترکیه کنونی را دربر می‌گیرد.
۵. نام یکی از لژیون‌های رومی که در سال ۲۰۲ پیش از میلاد در جنگ زاما به فرماندهی او، ارتش روم، نیروهای هانیبال را در شمال آفریقا شکست داد.
۶. ژنرال خیانتکار فرانسوی که از مخالفان انقلاب فرانسه بود.

منابع

- آزاده، پویان (۱۳۸۴)، *سرودهای ملی کشورهای جهان*، چاپ اول، سمنان: آبرخ.
- کسرای، محمدسالار (۱۳۸۸)، «نظریه گفتمان لاکلا و موف، ابزاری کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی»، فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، س ۳۹، شماره ۳.
- مور، مایکل (۱۳۸۳)، «سرود ملی، آوای شجاعت، سربلندی و افتخار»، ترجمه مونا مشهدی‌رجبی، نشریه فرهنگ و پژوهش، شماره ۱۷۳.
- نادری، مرجان (۱۳۸۸)، «تحلیل گفتمان‌شناسی گزیده‌هایی از سرودهای ملی کشورهای جهان»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، شیراز: دانشگاه شیراز.
- وندایک، تئونای (۱۳۸۲)، «مطالعاتی در تحلیل گفتمان: از دستور متن تا گفتمان‌کاوی انتقادی»، ترجمه پیروز ایزدی و دیگران، چاپ نخست، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، دفتر مطالعات و توسعه رسانه‌ها.

- Bristow, Michael (2006), *National Anthems of the World*, Eleventh Edition.
- Cusack, I. (2005), "African National Anthems: Beat the Drums, the Red Lion has Roared", *Journal of African Cultural Studies*, 17(2), pp. 235- 251.
- Jahoda, G. (1963), "The Development of Children's Ideas about Country and Nationality: National Symbols and Themes", *British Journal of Educational Psychology*, 33(2), pp. 143- 153.
- Kolsto, P. (2006), "National Symbols as Signs of Unity and Division", *Ethnic and Racial Studies*, 29(4), pp. 676- 701.
- Rekha, S.Taj, H. (1995), "National Integration through Value-Oriented Activities", *Psycho Lyngua*, 25(1-2), pp. 73- 77.
- Rippon, T.J. (2005), "do National Anthems Educate for a Culture of Peace or a Culture of War?", *Culture of Peace Online Journal*, No. 1, pp 34-39.
- Van Dijk, T.A. (1998), "Critical Discourse Analysis", Available at: <http://www.hum.uva.nl/teun/cda.htm>.
- Voros, V. (2012), "Word use and Context Analysis of Six National Anthems

Preliminary Cultural Suicide Research", *European Psychiatry*, 27(1), pp. 137-138.

Kendell, David (2004), David.national-anthems.net/ index.html. National Anthem Reference Page. Follow link to country.

Michael Jamieson Bristow (2003), National-anthems.org/ history. Htm, The history of Twenty Eight National Anthems.

www.isna.ir

www.farsi.khamenei.ir

www.national-anthems.net

www.nationalanthems.com

www.nationsonline.org

www.worldbank.org