مطالعات تطبیقی؛ محصول گفتمان شرق‌شناسی

صادق رشیدی، دکتری پژوهش هنر، مدرس دانشگاه فرهنگیان
s.rashidi17@gmail.com

تاریخ دریافت مقاله: ۹۸/۰۴/۲۴
تاریخ پذیرش مقاله: ۹۸/۰۶/۲۰

در این مقاله که با هدف بررســـی زمینه‌های شکل‌گیری مطالعات تطبیقی نوشته شده، مطالعات تطبیقی در ارتباط با فرایند و جریان تاریخی شرق‌شناسی مورد بررسی قرار گرفته است. موضوع مطالعات تطبیقی در طی سال‌های گذشته و دست‌کم یک دهۀاخیر با انتشار مجلات و نشریات تخصصی گسترش بسیاری داشته است، لیکن این موضوع از چند جهت قابل بحث و بررسی، و نیازمند بازخوانی انتقادی است. برخی از رشته‌های دانشگاهی جدید نیز با رویکرد و تأکید بر مطالعات تطبیقی شکل گرفته‌اند؛ مانند «تاریخ تحلیلی و تطبیقی هنر اسلامی» که از جمله رشته‌های پرمسئله و مبهم فعلی است، و البته «ادبیات تطبیقی» که می‌توان گفت زمینۀ اصلی آشنایی ما با موضوع مطالعات تطبیقی بوده است. با این حال، این مفهوم تخصصی عموماً در منابع درسی «روش تحقیق» به‌عنوان گونه‌ای از روش‌های تحقیق، مورد استفادۀ نظری قرار می‌گیرد و این در حالی است که تاریخ پیدایش این مفهوم نشان می‌دهد مطالعات تطبیقی در ابتدا نوعی رویکرد و شیوۀ مواجهه با دیگری از سوی سوژۀ غربی بوده است؛ نه یک روش را یا یک رشتۀ دانشگاهی. بر این اساس، درک فلسفۀ مطالعات تطبیقی و نظریه‌های مرتبط با آن و استفاده از آن در حوزه‌های ادبیات و هنر، ابتدا نیازمند آگاهی از ریشه‌ها و زمینه‌های شکل‌گیری آن است.

واژگان کلیدی
تطبیقی، شرق‌شناسی، فلسفه، دین، هنر، ادبیات.

مقدمه

در ابتدا می‌بایست دربارهٔ این مسئله تأمل نماییم که چرا در برخی موارد، از «مطالعهٔ تطبیقی» و مفهوم «تطبیقی» به‌عنوان نوعی روش با خاستگاه فکری و پارادایم پوزیتویستی یاد می‌شود که در علوم اجتماعی و سایر علوم بسیار رواج دارد[۱] و از منظری دیگر ذیل این مفهوم کلی و پرمناقشه از روش‌های متعددی تحت عنوان «دانش‌های تطبیقی»[۲] نام برده می‌شود. یعنی اساساً برای ورود به حوزهٔ مطالعات تطبیقی، می‌بایست برای پژوهشگر و نویسنده روشن شود که تطبیق و تطبیقی رویکرد است یا روش. مسئلهٔ بعدی و صرف‌نظر از تبارشناسی واژگانی و مفهومی اصطلاح تطبیقی، زمینه‌های شکل‌گیری آن است که محور اصلی بحث این مقاله است. زمینه‌های تاریخی شکل‌گیری مطالعات تطبیقی که در واقع محصول گفتمان شرق‌شناسی است، ضمن داشتن پیامدهای تحقیقاتی و گشودن روزنه‌های آگاهی از تاریخ فرهنگ و هنر و ادبیات ملل شرق، ما را هم از یک غفلت تاریخی نسبت به فرهنگ بومی خود آگاه می‌سازد؛ غفلتی که امروزه به دلیل قرار گرفتن در ذیل گفتمان‌های میان‌فرهنگی و روابط بینافرهنگی و همچنین گفتمان پسامدرنیسم، کم‌وبیش مورد ترمیم و بازنگری قرار گرفته است، لیکن از سویی دیگر موجب از بین رفتن یا کم‌رنگ شدن تفاوت‌ها و تمایزهای فرهنگی ملل مختلف شده است.

به اعتقاد نویسنده، روند مطالعات تطبیقی معاصر در ایران را باید بیشتر تحت تأثیر غلبهٔ نگرش‌های متن‌محور در چارچوب نگرش کلی اروپامحوری در نظر گرفت، زیرا آنچه از یافته‌های آماری پیداست، عمدهٔ تحقیقات مطالعات تطبیقی در قلمرو هنر و ادبیات، اصولاً بر پایهٔ رویکردهای ساختگرایانه و متن‌محور، و با تأکید بر بررسی وجوه افتراق و اشتراک متون مختلف، انجام شده‌اند. همچنین عمدتاً بر پایهٔ دانش‌ها و نظریه‌هایی صورت گرفته‌اند که خصلت تطبیقی دارند. این نوع از مطالعات که وابستگی عمیق و پررنگی به سازوکارهای دانشگاهی و رشته‌محور دارند، نتایج قابل‌توجه برای گشودن روزنه‌های فرهنگی و فکری و فلسفی در تعامل با سایر فرهنگ‌ها و ملل به دنبال نداشته‌اند، زیرا در مطالعات تطبیقی، مسئلهٔ ما صرفاً تحلیل متن‌ها نیست، بلکه برآیند تطبیق است که انتظار می‌رود منجر به شکل‌گیری چیزی شود که ما آن را «روایت» یا «روایت‌های سوم» می‌نامیم. روایت سوم، به‌عنوان یک مفهوم ابداعی نویسنده، به‌صورت استعاری اشاره به نتیجه یا نتایج یک مطالعهٔ تطبیقی دارد. پر واضح است که بسیاری از رویکردها و نظریه‌های جدید در قرن بیستم، مانند بینامتنیت[۳] و مطالعات حوزهٔ ترجمه با تقسیم‌بندی‌های یاکوبسن (Jakobson, 1971: 261) و با صورت‌بندی انواع ترجمه به درون‌زبانی، بینازبانی و بینانشانه‌ای، کم‌وبیش به‌عنوان تکنیک‌ها و روش‌های تحلیلی در خدمت

فرایندهـای کلـی مطالعـات تطبیقی هسـتند؛ یعنی در بسـیاری از مقاله‌هـا و حتـی پایان‌نامه‌هـا از این نظریه‌ها به‌عنـوان روش‌هایـی در خدمـت تطبیق اسـتفاده شـده اسـت و مطالعـات تطبیقـی، صرف‌نظـر از آن مقصـود و منظـوری کـه در روش تحقیـق مـورد اسـتفاده قـرار می‌گیـرد، اساسـاً یـک برچسـب به‌ظاهـر علمـی اسـت، چـرا کـه فراینـد عملـی و نظـری مطالعـات بینامتنی و حتـی حوزهٔ مطالعات بینارشـته‌ای[1] و میان‌رشـته‌ای،[2] در فراینـد کلـی پژوهش‌هـای تطبیقـی صرفـاً کارکردهای روش‌شـناختی و تکنیکـی دارنـد و فقـدان مبانی نظری و روش‌هـای تحلیلـی در مطالعـات تطبیقـی، آن را بـه یـک حـوزهٔ عـام و کلی تبدیـل می‌کند که عمومـاً نتایج فـردی و ذوقـی و محفلی به دنبـال دارد و البته در عرصهٔ مطالعـات نظری هنر، فعـلاً بضاعت بیش از این نیسـت. در سـنت مطالعـات ادبیـات تطبیقـی، بسـیاری از تحقیقـات بـه تطبیـق متـون ملـی با متـون ملـل دیگر محـدود بـوده اسـت کـه هم‌زمـان در دو سـوی تطبیق، نوعـی تفاخـر فرهنگـی و ملـی و خودسـتایی فرهنگی و گاه دیگری‌سـتیزی جریـان داشـته اسـت. ایـن تعصـب ملـی و فرهنگی در عرصهٔ مطالعات ادبیات فارسـی هنوز پابرجا اسـت. لـذا باید اذعان داشـت آن ایدئولوژی پنهانِ فلسـفهٔ تطبیـق، با در نظـر گرفتن ریشـه‌ها و زمینه‌های شـکل‌گیری‌اش، در حـوزهٔ ادبیـات و هنـر نه‌تنهـا افشـا نشـده کـه حتـی کارکرد ضمنـی آن نیز پررنگ‌تر شـده اسـت. در غیـر ایـن صورت، محتـوای انبوهـی از مقالات مرتبـط با مطالعـات تطبیقی هنر، نمی‌بایسـت در حصار تحلیل‌هـای متن‌محـور و کشـف بدیهیـات یـا تئوریـزه کـردن بدیهیـات، مبتنـی بـر نوعـی قیـاس بینازبانی یا بینانشـانه‌ای باقـی بمانـد. بنابرایـن، موضـوع مطالعـات تطبیقـی کنونـی کـه صرفـاً حـول محـور یـک اصطلاح و ترکیـب مفهومـی رقـم می‌خـورد، شـکل خنثی‌شـده و کوچک‌شـدهٔ جریـان مطالعـات شرق‌شناسـانهٔ مـدرن اسـت. در واقـع، باقی‌مانـدهٔ همان سـنتی اسـت که قبلاً بـا محوریت مطالعهٔ دسـتاوردهای فرهنگی ملل شـرقی شـروع شـد و در فرآینـد اسـتعمار غربـی به مسـیر خود ادامـه داد و مـا هـم در ادامـهٔ مقالـه، به بحث دربـارهٔ آن می‌پردازیـم.

۱. نگاه بیرونی به فرهنگ‌های غیر غربی

تاریخ مطالعات هنـر و ادبیات در ایـران، لااقـل در طـول دهه‌هـای معاصـر، از الگـوی اروپایـی تبعیـت کـرده اسـت و ایـن مسـئله را می‌تـوان از تحلیـل سـبک‌ها و همچنیـن پیش‌متن‌هـای آثـار هنـری و ادبـی دریافـت. فرهنـگ اروپایـی و به‌عبارتـی اروپامحـوری، ویژگی‌هـای مهمی دارد کـه در طول زمان، متـون مختلـف هنـری و ادبـی‌اش هـم بـر اسـاس همان ویژگی‌هـا خلـق شـده‌اند؛ از جملـه عقلانیت‌محـوری، انسـان‌محوری، علم‌محـوری، انحصارطلبـی و مواضـع

1. cross-disciplinary
2. inter-disciplinary

فرادستانه نسبت به ملل شرقی که می‌توان از آن تحت عنوان برتری‌طلبی فرهنگی یاد کرد که همگی محصول دوران روشنگری و مدرنتیه بوده‌اند. این واقعیت تاریخی که مطالعات تطبیقی نتیجهٔ گفتمان شرق‌شناسی است و رهیافت‌های منتقدان شرق‌شناسی مانند ادوارد سعید راه‌حل‌هایی را پیش روی ما قرارداده، در عین حال ما را بیشتر به این نکته آگاه می‌سازد که این مفهوم از ساحت معرفت‌شناختی و فلسفی، در بدو پیدایش اساساً جایگاهی در قالب یک رشتهٔ تخصصی یا دانشگاهی نداشته است و هدف آن، مطالعهٔ ساختار فرهنگ‌های شرقی از منظر فرهنگ مسلط و مرکزیت‌محور اروپایی بوده است. اولین نقد به برنامهٔ شرق‌شناسی را انورعبدالملک، فیلسوف مصری در دانشگاه سوربن پاریس، در مقالهٔ خود با عنوان «شرق‌شناسی در بحران» در سال ۱۹۶۲م نوشت (Abdel-Malek, 1962). دو سال بعد، مورخ فلسطینی عبداللطیف الطیباوی در دانشگاه لندن مقاله‌ای با عنوان «مستشرقین انگلیسی‌زبان» منتشر کرد که به‌صراحت منتقد روش و رویکردی بود که شرق‌شناسان، اسلام و دنیای عرب را نشان داده بودند (Tibawi, 1964). نقد سوم در مورد شرق‌شناسی، اثرگذارترین و کامل‌ترین نقد بود؛ نقدی که در سال ۱۹۷۸م توسط ادوارد سعید، مورخ فلسطینی در دانشگاه کلمبیا در نیویورک، با الهام از نظریه‌های پساساختارگرایانه، فمینیستی و نظریه‌های فوکویی مطرح شد. سعید توانست از ایدئولوژی‌های پنهان گفتمان شرق‌شناسی پرده بردارد (Said, 1978). سعید می‌گوید:

> ایدهٔ گوته از ادبیات جهان - مفهومی که بین تصوری از کتاب‌های بزرگ و سنتز مبهم از تمام ادبیات‌های جهان معلق است - در اوایل قرن بیستم برای پژوهشگران حرفه‌ای ادبیات تطبیقی بسیار مهم بود، اما هنوز همان‌طور که من توصیه کرده بودم، معنای عملی و ایدئولوژی عملیاتی [و پنهان] آن، تا آنجا که به ادبیات و فرهنگ مرتبط است این بود که راهبری این مسیر توسط اروپا موضوع اصلی مورد علاقهٔ آنها بوده است (Said, 1993: 45).

بنابراین مطالعات تطبیقی در مفهوم کنونی آن، در اوج دوران امپریالیسم اروپایی آغاز شده و به گونه‌ای جدایی‌ناپذیر با آن دوران در پیوند است و سعید هم از این ایدئولوژی پنهان پرده برمی‌دارد؛ ایدئولوژی‌ای که خودش را با سخنان زیبا در کسوت دوستدار ادبیات جهان متجلی می‌سازد. البته از سال ۱۹۹۲م پس از فروپاشی دیوار برلین، ادبیات تطبیقی به دلیل گسترش شبکه‌های چندفرهنگی و مطالعات فرهنگی، در حال نو کردن خود بوده است؛ چنانکه اسپیواک در کتاب *مرگ یک رشته*[3] که مشخصاً به ادبیات تطبیقی

3. Death of A Discipline

اشـاره دارد، بـا یـک مفهـوم اسـتعاری، نـگاه سـیاره‌ای[4] یـا اصطلاحـاً عالم‌گیـر را جایگزیـن نـگاه جهانی‌سـازی می‌کنـد و بـا تأکیـد بـر رابطـهٔ دیالکتیـک بین خـود و دیگری، مسـئلهٔ مطالعـات تطبیقی را فراتـر از نظام‌های پیشـین و کلاسـیک در نظـر می‌گیـرد. او در بحـث از عبور از مرزها، اسـتعارهٔ سـیاره‌ای را به مناسـبات قاره‌ای یـا جهانـی و منطقـه‌ای ترجیح می‌دهـد. او سـیاره‌ای را پیشـنهاد می‌کنـد که نقطهٔ مقابل جهانی‌سـازی اسـت، زیـرا از منظر اسـپیواک جهانی‌سـازی تحمیل نظام‌های مشـابه و همسان‌سـازی آنها اسـت و این در حالی اسـت کـه اسـپیواک بـه دنبـال گفت‌وگومنـدی و تمایـز بین خـود و دیگـری اسـت (Spivak, 2003).

اندیشـهٔ مطالعات تطبیقـی از دوران روشـنگری در قرن هجـده در برخـی از حوزه‌هـای علمـی و پزشـکی مانند جنین‌شناسـی، و نیـز در حوزه‌هـای انسـانی ماننـد مردم‌شناسـی (نژادشناسی)، زبان‌شناسـی، تاریخ و دین رواج یافـت و در نیمـهٔ دوم قـرن نـوزده از طریـق همین حوزه‌هـا به فلسـفه هـم راه یافـت. فلسـفهٔ تطبیقی هم مدتی در ذیل مطالعات تطبیقی ادیان و سـپس در قرن بیسـتم مستقلاً با عنوان فلسـفهٔ تطبیقی مطرح و محل توجه شـد (خاتمـی، ۱۳۹۶: ۷۶). در حوزهٔ زبان‌شناسـی تاریخـی، اولیـن زبـان آسـیایی یـا شـرقی کـه در غرب مـورد مطالعـه قـرار گرفـت زبـان عبـری بـود؛ زبانی که به‌همراه سـریانی و کلدانـی، در میان متخصصان الهیات مسـیحی قبلاً در اوایل قرون وسـطی شناخته‌شـده بود. در اواسـط قـرن سـیزدهم، در زمـان جنگ‌های صلیبی، یادگیـری یک زبـان آسـیایی دوم به‌منظـور یادگیری و تسـلط برای غربی‌هـا - یعنی زبان عربی - ضروری شـد و از قـرن پانزدهـم ایـن موضـوع در دانشـگاه‌های اصلی اروپـا بـرای تسـهیل در مطالعهٔ نویسـندگان کلاسـیک یونانـی و رومـی از طریـق ترجمه‌های عربـی پایه‌گذاری شـد. بـا ایـن حـال، تا قبـل از قـرن هجدهم که سـلطهٔ اسـتعماری غربـی در آسـیا مشـخص‌تر و واضح‌تر شـد، مطالعـهٔ زبان‌هـای مختلفـی کـه در ایـن قـارهٔ پهنـاور صحبـت می‌شـد بـا جدیـت آغـاز گردیـد. روس‌هـا در آسـیای مرکـزی و شـمالی، زبان‌هـای مختلـف اوگـری یـا آلتائیـک را مطالعـه می‌کردنـد، در حالـی کـه زبـان انگلیسـی و فرانسـوی توسـط افـراد مختلـف در جنوب و شـرق آسـیا از جملـه هندوهـا و چینی‌هـا صحبـت می‌شـد و هلندی‌هایـی کـه اولیـن جامعهٔ مستشـرقین را در سـال ۱۷۸۱م پایه‌گـذاری کـرده بودنـد، زبان‌هـای جنوب شـرقی آسـیا را نگاشـتند. نقطهٔ عطـف در تاریخ شرق‌شناسـی کشـف ویلیـام جونـز بریتانیایـی در دههٔ ۱۷۸۰ بـود کـه نشـان داد زبان سانسـکریت و زبان‌های باسـتان اروپایی و آسـیای غربی با یکدیگـر ارتباط دارند (Hübinette, 2003: 73-80). در حقیقـت، یکـی از فضایل علمـای قـرن هجـده و نـوزده، آشـنایی آنهـا بـه زبان و

4. Planetary

اندیشه‌های تمدن‌های دیگر بود؛ مثلاً در آلمان این تفاخر علمی مشهود بود: گوته به فارسی و عربی توجه داشت و شلایرماخر خودآموز زبان سانسکریت نوشت؛ کانت به آئین اخلاقی زرتشتی توجه کرد؛ هگل به اندیشه‌های هندو و زرتشتی و عرفان هندی و ایرانی توجه کرد؛ شوپنهاور به فلسفهٔ بودایی پرداخت؛ نیچه به فلسفهٔ بودایی و زرتشتی توجه داشت. این تب تفاخر و تفاضل بعدها به ظهور مطالعات آکادمیک این تمدن‌ها در مراکز دانشگاهی انجامید. به همین دلیل است که از قرن نوزده به بعد، دانشکده‌ها و گروه‌های شرق‌شناسی برپا شد و رشته‌های تحصیلی مانند هندشناسی، مصرشناسی، ایران‌شناسی و نظیر اینها تأسیس شدند (خاتمی، ۱۳۹۶: ۸۳-۸۴). این ماجرا در مطالعات تطبیقی دین هم روند تاریخی پررنگی داشته است. در کتاب *مذهب در شرق و غرب* که توسط سرواپلی رادهاکریشنان[5] نوشته شده، شکل‌گیری آن را مدیون استادان دانشگاه آکسفورد می‌داند. او می‌نویسد:

> رشد و توسعهٔ علم دین‌شناسی تطبیقی مدیون به دو عامل است: انتشار و بررسی کتب مقدس مشرق‌زمین و پیشرفت علم مردم‌شناسی. الهام‌بخش این هر دو عامل استادان بزرگ دانشگاه آکسفورد بوده‌اند. یکی از استادان پژوهنده و باشهامت ادیان هند و اروپایی فردریک ماکس مولر است که مطالعهٔ دین‌شناسی تطبیقی را با سخنرانی‌های بسیار و پخش پنجاه جلد از کتاب مقدس مشرق‌زمین تشویق و تحریک کرد. ماکس مولر خطابه‌های خود را در دین‌شناسی، «مقدمه‌ای بر مطالعهٔ تطبیقی ادیان اصلی جهان» می‌خواند (رادهاکریشنان، ۱۳۹۴: ۳).

در فرایند مطالعات تطبیقی دین، دین امری تاریخی در نظر گرفته می‌شود و البته در پاسخ به مخالفت‌هایی که در این حوزهٔ مطالعاتی وجود داشته است، آن را امری ضروری و علمی می‌پندارند، با این استدلال که مطالعات تطبیقی دین فرایندی بی‌طرفانه است، با این حال مسئلهٔ تاریخمندی گفتمان دین در این امر، نکتهٔ حائز اهمیتی است. در واقع بی‌طرفانه بودن مطالعات تطبیقی در حوزه دین، استدلالی است در مقابل مخالفت‌ها.

۲. استعمارگرایی، شرق‌شناسی و دانش

ماجرای استعمار و به‌ویژه سلطه بر ملل شرقی، جنبه‌های مختلف اقتصادی، سیاسی و فرهنگی داشته است. در واقع در برخی از کشورها مانند هند منافع اقتصادی اهمیت داشته است و در کشوری مانند ایران، بیش از هر چیزی دستاوردهای فرهنگی و هنری برای

5. Sarvepalli Radhakrishnan

شرق‌شناسان قابل توجه بوده است. با این حال، تأثیر استعمارگرایی و سلطه‌طلبی‌های گوناگون، دیگر حوزه‌های معرفتی مانند علم و دانش را هم تحت تأثیر خود قرار داده بود و در شرایط معاصر، حتی به‌رغم استعمارزدایی در نیمهٔ دوم قرن بیستم، این مسئله به نحوی دیگر تداوم دارد. به همین دلیل، استعمار ساختارهای موجود دانش بشری را تغییر داد. هیچ شاخه‌ای از یادگیری وجود ندارد که با تجربهٔ استعمار دست‌نخورده باقی مانده باشد. یکی از جنبه‌های مهم این فرآیند جمع‌آوری و مرتب کردن اطلاعات در مورد سرزمین‌ها و مردمانی بود که استعمارگران از آنها بازدید کردند و بعداً تحت تأثیر قدرت استعماری قرار گرفتند. سفرهای اروپایی‌ها در قرون پانزدهم و شانزدهم به آسیا، امریکا و افریقا، نخستین مواجههٔ اروپایی‌ها و غیراروپایی‌ها نبوده است، اما نوشته‌های این دوره، راه جدیدی را در رابطه با اندیشیدن دربارهٔ به وجود آوردن واقعی دو دسته از این مردم، بصورت طبقه‌بندی شده، به مثابه تقابل‌های دوگانه نشان می‌دهد. سفرنگاری یا سفرنامه‌نویسی وسیلهٔ مهمی برای ایجاد برداشت‌های متمایز اروپا از خود در رابطه با آن چیزی بود که توانست «بقیه جهان» نامیده شود (Loomba, 2005: 53؛ Pratt, 1992: 5). بنابراین مطالعات تطبیقی برای غرب، به‌عنوان فرهنگ مرکزی، ذیل شرق‌شناسی، و یک راهبرد هدفمند در جهت تثبیت مفهوم جدیدی از فرهنگ اروپایی و غربی به روند خود ادامه داد و یکی از هدف های آن طبقه‌بندی جوامع به خودی و دیگری برتر بود. البته پیش از این حتی در زمان باستان نیز موضوع تمایز شرق با غرب مطرح بوده است، لیکن در آن زمان موضوعیت این تمایز به‌صورت جغرافیایی و سیاسی مطرح بوده و در دوران روشنگری و قرن نوزدهم راهبرد برتری فرهنگ غرب و تلقی کردن شرق به‌عنوان دیگری درجه دوم، مورد توجه قرار گرفت و به قول آلن تورن اگر فرانسوی‌ها در قرن نوزدهم مفهوم تمدن را در برابر مفهوم مردم‌گرایی آلمان قرار میدادند، به این دلیل بود که خود را مرکز تمدن و مادر مدرنیته تلقی می‌کردند. احساسی که در فرانسوی‌ها بیشتر از انگلیسی‌ها بود. دلیل این امر را می‌توان در فرهنگ کاتولیک و گسست انقلابی فرانسوی‌ها پیگیری نمود (Touraine, 2007: 180).

ادوارد سعید می‌نویسد:

> واژهٔ شرق تقریباً یک ابداع اروپایی بود و فرانسوی‌ها و انگلیسی‌ها و تا حدود کمتری هم آلمانی‌ها، روسی‌ها، اسپانیایی‌ها، پرتقالی‌ها، ایتالیایی‌ها و سوئیسی‌ها و... سابقه‌ای در شرق‌شناسی داشته‌اند. شرق‌شناسی فرآیند مطالعهٔ شرق و حتی جهان، دارای ویژگی‌ها و رویکردهایی مانند رویکرد فلسفی، استعماری، سیاسی و امپریالیستی و رویکرد

تحقیـر بـود. در وهلـۀ اول شرق‌شناسـی یـک تفکر و ایدئولـوژی اسـت. شرق‌شناسـی عبارت اسـت از نوعی سـبک فکر کـه بر مبنـای یک تمایز هستی‌شـناختی و معرفت‌شـناختی بیـن شـرق و (غالـب مـوارد) غرب قـرار دارد. بنابرایـن دسـتۀ انبوهـی از نویسـندگان کـه در میـان آنهـا شـعرا، داستان‌نویسـان، فلاسـفه، نظریه‌پـردازان سیاسـی، اقتصاددانان و مقامـات اداری سـلطنتی یافـت می‌شـوند، ایـن اختلافـات بنیادیـن بیـن شـرق و غـرب را پذیرفتـه و آن را نقطـۀ شـروع تئوری‌ها، حماسـه‌ها، داسـتان‌ها، توصیفـات اجتماعی و روایت‌هـای سیاسـی خونیـن در مـورد شـرق، مـردم آنجـا، آداب و رسـوم آنـان، ذهنیـات ایشـان، و مقدراتشـان قـرار داده‌انـد (سـعید، ۱۳۸۳: ۱۶).

گفتمـان شرق‌شناسـی کـه پایـۀ شـکل‌گیری مطالعات پسااسـتعماری اسـت، «نشـان می‌دهـد چگونـه ایـن آثـار، «شـرق» را از طریـق تصاویـر خیالـی (بـرای مثال رمان‌هـا)، توصیف‌های به‌ظاهـر واقعـی (در گزارش‌های مطبوعاتـی و سـفرنامه‌ها) و ادعـای دانش دربـارۀ تاریخ و فرهنـگ شـرق (کتاب‌هـای تاریـخ، مردم‌شناسـی و غیـره) می‌سـازند» (برتنـز، ۱۳۸۸: ۲۶۰-۲۵۹).
تسـلط سـوژۀ غـرب، بعدهـا بـا ورود هنرهـای جدیـد، گونـه‌ای دیگر از تسـری و تعمیـم پارادایـم هنری غرب را در کشـوری ماننـد ایـران رقـم زد. البتـه، ایـن بـه معنـای انـکار تعامـلات بینافرهنگـی نیسـت، اما چنین جریانی بیشـتر بـه دلیل فرایند تک‌سـاحتی مناسـبات فرهنگـی مـا نیـز بـوده اسـت. بدیـن معنـا کـه مـا در جریـان تعاملات بینافرهنگی، فرآینـد ارتباط دیالکتیک بیـن خـود و دیگـری را اتخـاذ نکردیم و در ایـن فرآیند، ترجمـۀ فرهنگـی بـا مسـائل پیچیـده‌ای همـراه بـوده اسـت. بهتر اسـت بگوییم که اساسـاً ترجمه‌ای رخ نداده و بـه همیـن دلیل ما بـا متن‌هـای هنـریِ ناهمگنی در فضـای گفتمانی هنـر ایران مواجه هسـتیم و برای گریز از ایـن ناهمگنی، بـا ایدئولوژی‌هایی مانند جهانی‌شـدن و جهانی‌سـازی و غیـره، فقـدان ترجمـۀ فرهنگـی از متن‌هـا و نیـز ناتوانـی خـود در بومی‌سـازی نامتن‌هـا را به‌صورت‌هـای مختلفـی توجیـه می‌کنیـم. در حقیقـت در برخـی از برهه‌هـای تاریخـی و حتـی در دوران معاصـر، به‌راحتـی در یک قاب فرهنگی متفـاوت، بدون هیچ‌گونـه واکنـشِ همـراه بـا گفت‌وگـو قـرار گرفتیم و نتیجـۀ ایـن پذیـرش خنثـی و تک‌سـاحتی تاریخی در عرصـۀ هنـر، تمهیدات بـدون نتیجـۀ امروز را بـه دنبال داشـته اسـت. ایـن تمهیـدات برای جبـران کاسـتی‌ها، خـود را در قالـب گفتمان‌هـای افسـانه‌وار و غیـر واقعی و حتـی سیاسـی و گاهی هـم به‌صورت «موزه‌ای شـدن هنر و معماری» نشـان داده اسـت. این تسـلط به‌تدریج بـه بخشـی از حافظـۀ تاریخـی مـا بـدل شـده اسـت و مـا پیوسـته بـرای جبـران ایـن مسـئله کـه می‌تـوان از آن به‌عنـوان یـک مسـئلۀ فرهنگـی یـاد کرد، بـه طرق گوناگـون دسـت بـه دامـان احیـای مؤلفه‌هـای بومی و

سنتیِ به حاشیه رانده‌شده بوده‌ایم که حاصل آن هم موزه‌ای کردن هنرهای بومی و به‌اصطلاح سنتی بوده است (رشیدی، ۱۳۹۶).

با این وجود به‌رغم پشت سر گذاشتن دوران استعمار فرهنگی و قدم نهادن در دهۀ مطالعات پسااستعماری، و به‌رغم پیشنهادات مختلف فرهنگی و راه‌حل‌های فرهنگی که آن را می‌توان با مفاهیمی مانند آمیزش‌های بینافرهنگی، گفت‌وگوی تمدن‌ها و مقولاتی از این دست توجیه کرد، اتفاق قابل‌توجهی به لحاظ احیای هویت یا سامان‌پذیری ساختار فرهنگ‌های بومی و محلی رخ نداده است و همچنین ایدئولوژی پسامدرنیسم هم به این مسئله بیشتر دامن زد، زیرا اگر فرهنگ مرکزی در قرن نوزدهم، اروپا بود و نگرش‌های بیرونی به سایر فرهنگ‌ها با سردمداری اروپا و پروژه‌های اروپامحور جریان داشت، اکنون مسئله و چرخش دیگری رخ داده است که به موجب آن، امپریالیسم امریکایی جایگزین آن شده و با رویکردهای مختلف سیاسی هنوز امریکایی کردن جهان و استثمار و استعمار ملل خاورمیانه به قوت خود باقی است و اروپایی‌ها نیز تابع قوانین سیاسی و استعماری امریکا هستند. به همین دلیل با پیش کشیدن نظریه‌های خنثی و دانش‌هایی که صرفاً در خدمت توجیه مناسبات بینافرهنگی و گفت‌وگومندی قرار می‌گیرند، نمی‌بایست فریب زیبندگی‌های تئوریک و ایدئولوژی خطرناکی به نام جهانی شدن را خورد. اگر چنین ایده‌هایی می‌توانست دستاوردهای فرهنگی و هویت بخشی به دنبال داشته باشد، قاعدتاً ما دچار آشفتگی‌های فرهنگی در شرایط معاصر نبودیم. گسست فرهنگی و شلختگی‌های فرهنگی و هنری کنونی ما که با گفتمان‌های تطبیقی و مطالعات تطبیقی متن محور در سودای کشف وجوه تشابه و تفاوت بین متون است، ثمرات علمی به دنبال نداشته است و شاید بتوان گفت فقط به گشودگی مسیرهای تئوریک تا حدودی یاری رسانده است. این فرایند در سنت فرانسوی و در حوزۀ ادبیات تطبیقی، نقشی متفاوت دارد، زیرا سنت ادبیات تطبیقی و شکل‌گیری دانش‌های تطبیقی به سبک و سیاق فرانسوی‌ها، امروز سازوکارهای نظری و علمی و روش‌شناختی خاص خودش را دارد، اما موضوع مطالعات تطبیقی هنر در بیرون از دایرۀ ادبیات تطبیقی، هنوز محل بحث است.

۳. مطالعات تطبیقی و اندیشۀ پارادایمی

پس از عبور از مراحل شکل‌گیری مطالعات تطبیقی و گذر از روندهای استعماری، مطالعات تطبیقی بر اساس تحولات پاردایم‌های تاریخ تفکر بشری دگرگون شده است و امروزه به‌ویژه به‌خاطر شکل‌گیری رویکردهای گفتمانی و پساساختگرا با عبور از پارادایم زبان در قرن

بیستم و ورود به پارادایم فرهنگ در قرن بیست و یکم، روند مطالعات تطبیقی بر اساس روش‌های غربی به حیات خود ادامه می‌دهد، لیکن چرخشی دیگر یافت. به این معنا که پژوهشگران مطالعات تطبیقی این بار با روش‌های تطبیقی و نظریه‌هایی که تحت عنوان دانش‌های تطبیقی از آنها یاد می‌شود، با تجهیزات علمی غرب که ما اغلب در قالب مبانی نظری تحقیق از آنها استفاده کنیم، سازوکار و ساختار فرهنگی و دستاوردهای خود را با دستاوردهای فرهنگ‌های دیگر (فرهنگ و هنر غرب) مورد بررسی و تحلیل تطبیقی قرار می‌دهند و مطالعات تطبیقی هنر و ادبیات، کم‌وبیش سازوکاری بینافرهنگی و درون‌نگر به خود گرفته است. این موضوع در فلسفهٔ تطبیقی، تبلوری قابل‌توجه داشته است.

محمود خاتمی پیرامون خاستگاه و جایگاه فلسفهٔ تطبیقی تحت اندیشه‌های پارادایمی، فلسفهٔ تطبیقی را ذیل پارادایم‌هایی کلی بررسی می‌کند که در طول تاریخ تفکر بشر وجود داشته است. او زمینه‌ای مناسب به لحاظ نظری و فلسفی پیش روی ما قرار می‌دهد و می‌نویسد:

> بازخوانی فلسفهٔ تطبیقی ذیل اندیشهٔ پارادایمی (اولاً) خاستگاه فلسفهٔ تطبیقی را تبیین می‌کند و منشأ و دلیل پیدایش، و همچنین دلیل اختصاص آن به دوران مدرن و تمایز آن از صور دیگر فلسفه، از جمله حکمت خالده را بیان می‌کند و (ثانیاً) از لحاظ عملکرد و ایجاد مناسبات میان اندیشه‌ها قابلیت‌های فراوان و ظرفیت گسترده‌ای به فلسفهٔ تطبیقی می‌دهد [...] با جایگزین شدن پارادایم زبان به جای پارادایم آگاهی، فلسفهٔ تطبیقی هم چشم‌اندازی تازه یافت و از اینکه وضعیتی یک‌جانبه داشته باشد فاصله گرفت و عمدتاً [...] همسو با سایر مطالعات تطبیقی، وضعیتی دیسکورسیو (به‌اصطلاح هیدگری - فوکویی) اختیار کرد (خاتمی، ۱۳۹۶: ۱۱۸-۱۱۶).

پارادایم‌هایی که فلسفهٔ تطبیقی با عبور از آنها جایگاه و عملکردهای متفاوتی پیدا می‌کند، عمدتاً پارادایم‌های کلی تفکر بشری در طول تاریخ است که تحت عنوان پاردایم‌های فلسفی از آنها یاد می‌شود. این سه پارادایم - یعنی پارادایم وجودی، پارادایم آگاهی و پاردایم زبانی - در حقیقت متناظر با صورت‌بندی تاریخی فلسفه هستند. چنانکه پیر دوکاسه در کتاب *فلسفه‌های بزرگ*، تاریخ فلسفه را به چهار بخش کلی و اصلی دسته‌بندی می‌کند: فلسفهٔ یونان، تجدد قرون وسطایی، فلسفهٔ جدید و فلسفهٔ معاصر (دوکاسه، ۱۳۹۷). در هر کدام از این تقسیم‌بندی‌های تاریخی یک پارادایم مسلط بوده است، لیکن در ادامهٔ فلسفهٔ معاصر و در ورود

به قرن بیست و یکم، پارادایم فرهنگ هم به‌عنوان چهارمین پارادایم مطرح می‌شود. فلسفهٔ تطبیقی در اندیشه پارادایمی - چنانکه خاتمی شرح داده است- مانند سایر مطالعات تطبیقی به‌طور کلی از جمله اقتضائات پارادایم آگاهی بوده است، اما در مرحلهٔ سوم، فلسفهٔ تطبیقی صورتی فرهنگی به خود یافته است و در نتیجه، مقایسه‌های فلسفی هم وجه فرهنگی می‌یابند و به همین دلیل برخی ضرورت گذر از فلسفهٔ تطبیقی به فلسفهٔ میان فرهنگی را مطرح می‌کنند (خاتمی، ۱۳۹۶: ۱۱۹). در این شرایط است که ویژگی‌های زبانی جای خود را به گفت‌وگوهای فرهنگی می‌دهد و بنابراین، صورت فرهنگی و مطالعات بینافرهنگی در حوزه‌های دیگر، مانند هنر و ادبیات از نتایج چرخش‌های پارادایمی بوده است. در واقع، آنچه که قبلاً تشریح شد لزوماً به منزلهٔ این نیست که جریان مطالعات تطبیقی بر همان مدار قبلی و متأثر از ماجراهای شرق‌شناختی ادامه دارد، بلکه اکنون باید موضوع مطالعات تطبیقی را در ارتباط با پارادایم کلی دوران یا آن چتر مفهومی و همه‌جانبه‌ای مورد بررسی قرار داد که هم می‌توان تحت عنوان پارادایم از آن یاد کرد و هم گفتمان غالب. با این حال، همین روندهای معاصر در مطالعات تطبیقی در ابتدا محصول همان تاریخ مطالعات تطبیقی با رویکرد شرق‌شناسانه است.

نتیجه‌گیری و بحث

بنا بر شرحی که در مورد زمینه‌های شکل‌گیری مطالعات تطبیقی ارایه شد، باید در نظر داشت که موضوع مطالعات تطبیقی در هنر هنوز محدود به فرایندهای تطبیق بین متون است و این رویکرد و منش کلی فرم‌گرایانه و ساختگرایانه و متن‌محور، ناتوان از بررسی موضوعات تطبیق به‌منظور برملا کردن نقش‌های ایدئولوژیک اجتماعی و فرهنگی مؤثر در تولید متن‌ها است. در واقع، بررسی زمینه‌های شکل‌گیری مطالعات تطبیقی حاکی از آن است که در ابتدا نگریستن به ساختار فرهنگی جوامع شرقی و ایده‌هایی همچون یکسان‌سازی و یکسان‌پنداری موضوع فرهنگ در قالب گفتمان جهانی در دوران متأخر، کارکرد ایدئولوژیک داشته‌اند و این ایدئولوژی در ابتدای شکل‌گیری مطالعات تطبیقی، بر برتری‌طلبی فرهنگی غرب تأکید داشته است. مطالعات تطبیقی حوزهٔ هنر می‌بایست فراتر از بررسی متن‌ها، در جهت بررسی تأثیر عوامل آشکار و پنهان اجتماعی و فرهنگی در چگونگی ساختار بخشیدن به متون مختلف باشد و این امر در صورتی میسر خواهد بود که بپذیریم نظام‌های مختلف نشانه‌ای به‌عنوان مجموعه‌ای از آثار هنری و دستاوردهای فرهنگی، محصول ایدئولوژی‌ها و پارادایم‌های دوران

مختلف تاریخی است و بی‌راه نیست که تاریخ‌مندی هنر، خود دلیلی روشن بر پیدایش جنبش‌ها و نحله‌های مختلف هنری در بستر رویدادهای اجتماعی و سیاسی بوده است. چالش‌های نظری و فلسفی مطالعات تطبیقی در نظام‌های آموزشی و دانشگاهی ایران، نشان می‌دهد پیش از آنکه ما بخواهیم و یا خواسته باشیم به فلسفه و معرفت حاکم بر امر تطبیق بپردازیم، صرفاً یک سازوکار مطالعاتی و نظری مثلاً جدیدی را به جریان انداخته‌ایم که گویا هدف اصلی‌اش صرفاً برای متمایز کردن یک روش تحقیقی و مطالعاتی از سایر روش‌های پیشین و کلیشه‌ای بوده است؛ مانند آنچه که «پژوهش هنر» گفته می‌شود، و این در حالی است که در یک رشتهٔ دانشگاهی مثل «تاریخ تطبیقی - تحلیلی هنر اسلامی»، همان روندی در پیش گرفته شده است که سابقاً در قلمرو کلی پژوهش هنر رایج بود و هست. در واقع، مبانی فکری و نظری تاریخ تطبیقی - تحلیلی هنر اسلامی، با اتکای بر مفاهیم کلی، دچار مغالطه‌هایی عجیب‌وغریب شده است که نه دانش تاریخی و تاریخ تطبیقی در آن جایی دارد، نه هنر اسلامی، و نه تاریخ هنر اسلامی. در غیر این صورت، نمی‌بایست برای چنین رشته‌ای، موضوعاتی مانند سینما و تئاتر هم گنجانده شود و برای برون‌رفت از این اغتشاش نظری و عدم درک معرفت‌شناختی از موضوع تاریخ‌مندی هنر اسلامی و مسئلهٔ تطبیق در این فرایند، برای توجه به وجه اسلامی ماجرا، صحبت از سینمای معناگرا، سینمای معنوی، سینمای اسلامی یا هنرمندانی به میان بیاید که به‌طور مثال در عرصهٔ سینما و تئاتر استعلایی و مناسبتی فکر می‌کنند و این ترفندهای سفسطه‌گرا، بازی با واژه‌ها است، چرا که بخش عمدهٔ مطالعات هنر در حوزهٔ رشته پژوهش هنر این موضوعات را در بر می‌گیرد. بدیهی است که تاریخ تطبیقی - تحلیلی هنر اسلامی مستلزم شناخت از دانش تاریخ‌پژوهی، مکاتب تاریخ‌نویسی و سپس فلسفهٔ هنر اسلامی است. بنابراین به نظر می‌رسد که یک عنوان عریض و طویل با هدف ایجاد یک رشتهٔ دانشگاهی جدید، نه‌تنها تحت تأثیر سازوکارهای بوروکراتیک و سازمانی دانشگاه شده است، بلکه اساساً به افزایش معرفت‌های علمی و تاریخی و فلسفی در تاریخ هنر اسلامی هم کمکی نمی‌کند. مطالعات تطبیقی، صرفاً بررسی فرمالیستی و ساختگرایانهٔ صورت‌های مختلف هنری و حتی مکاتب هنری نیست، بلکه در صدد وضوح بخشیدن و آشکار کردن گفتمان‌های پنهان و معناهای ایدئولوژیک هنرها است که برای این مهم، می‌بایست دانش‌های وسیعی از عوامل فرامتنی حاکم و دخیل در تولید آثار هنری را گرد هم آورد. چه بسا آن چیزی که امروز تحت عنوان مطالعات میان‌رشته‌ای و البته عمدتاً بینارشته‌ای در هنر مطرح است به‌طور ضمنی

همـان نقشـی را ایفـا می‌کنـد کـه قـرار اسـت مطالعات تطبیقـی به‌نحـوی فراتـر و جامع‌تر و عمیق انجـام دهد. به‌طـور بدیهی روشـن اسـت کـه تاریـخ تطـور و تکوین گفتمـان هنـر و همچنیـن سـبک‌ها و مکاتـب هنـری، همـواره ترکیـب و آمیـزه‌ای از تقلیـد، تأثیرگـذاری، تأثیرپذیـری، و دگرگونـی بـوده اسـت. پـس کشـف تأثیرپذیری‌هـا، حتـی مسـئلهٔ تـوارد، و بـر مـلا کـردن شـباهت‌ها و تفاوت‌هـای شـکلی و سـاختاری، اساسـاً بازگویی و تئوریزه کردن آن چیزهایی اسـت که هسـت؛ به‌عبارتـی، بازگویـی تئوریک و سـاختارمند بدیهیات در قالب نوشـتارهای پژوهشـی. ایـن رویکـرد، در مواجهه با امـر تطبیـق و حـوزهٔ مطالعات تطبیقـی، سـاده‌انگارانه و بی‌نتیجـه اسـت. در غیـر ایـن صـورت هـر پژوهشـگری به‌طـور واضـح بایـد به ایـن پرسـش‌های بنیادی پاسـخ دهـد کـه چـرا می‌خواهـد پدیده‌هـا و مقـولات را در تطبیـق بـا یکدیگـر مـورد بررسـی قـرار دهد؟ هـدف او حل کدام مسـئله و یا پاسـخ به کدام پرسـش پژوهشـی اسـت؟ در مواجـه بـا چنین پرسـش‌های بدیهـی و البته بنیـادی، می‌تـوان نتیجـه گرفـت کـه اسـاس و بنیـان مطالعـات تطبیقـی هنـر در اغلب مـوارد توصیـف رو در روی پدیده‌هـا، یـا به‌عبارتـی توصیـف پدیده‌هـای قابـل تطبیـق در کنـار هم اسـت.

البتـه روشـن اسـت که تفکـر بـدون مقایسـه و تطبیق میسـر نیست و اساسـاً سیر تاریخ فلسـفه و شکل‌گیری نحله‌هـای فکـری و مکاتـب هنـری مختلـف محصـول تطبیـق و قیـاس آرا و اندیشـه‌ها و نگرش‌هـا بـا همدیگـر بوده اسـت؛ چنانکه امیـل دورکیـم[6]، در روش جامعه‌شناسـی، روش تطبیقـی را نـه به‌عنـوان یـک روش، بلکـه متـرادف بـا خـود جامعه‌شناسـی می‌دانـد. یعنی کل جامعه‌شناسـی تطبیقی اسـت، اما مسئله این اسـت کـه ما امـروز به گونـه‌ای با مطالعـات تطبیقی در دانشـگاه‌ها مواجهـه و رویارویـی داریم کـه آن را به‌مثابه یـک رشـتهٔ تخصصـی و روش‌منـد، تافتـه و جدابافتـه از سـایر روندهـای پژوهشـی در نظـر می‌گیریـم، لیکن در عمـل همـان کاری را انجـام می‌دهیـم کـه در سـایر روش‌هـای مطالعاتی توصیفی و تحلیلی مرسـوم اسـت. چالـش دیگـر مطالعـات تطبیقـی برخـی از مفاهیـم کلیـدی و فنـی در حـوزهٔ روش تحقیـق اسـت. مطالعهٔ تطبیقـی در چارچـوب تحقیقات کمی و کیفـی، روندها و اهـداف متفاوتـی خواهـد داشـت و یکـی از ابهامـات اساسـی مقاله‌هـا و رسـاله‌های موجـود در مطالعـات تطبیقـی هنـر، بلاتکلیفـی و نارسـایی جایـگاه آن در بسـتر مفاهیمی اسـت که در کلاس‌هـای روش تحقیق آمـوزش داده می‌شـود. بنابرایـن مرزهای فنـی و علمی ایـن حـوزه بـا آن چیـزی کـه در حالـت کلـی روش تحقیـق تطبیقـی خوانـده می‌شـود باید روشـن شـود، چـرا کـه ایـن تناقض آشـکاری اسـت اگر پژوهشـگر در

6. David Émile Durkheim

فرایند مطالعات تطبیقی، به روش تحقیق توصیفی - تحلیلی اشاره نماید. حتی مسئلهٔ طرح فرضیه‌های تحقیق هم که در رشته‌های هنری یک اجبار اداری و شورایی و گاهی بی‌مبنا است، به تناقضات نظری حوزهٔ مطالعات تطبیقی بیشتر دامن زده است و این نشان می‌دهد که ما عملاً بین رویکرد پوزیتیویستی کلاسیک در علوم طبیعی و برخی از رشته‌های علوم انسانی، با منش‌ها و نگرش‌های صرفاً توصیفی و تحلیلی در مطالعات نظری هنر گرفتار هستیم و از این رو، آنچه از تحقیقات حوزهٔ مطالعات تطبیقی هنر بجا می‌ماند، صرفاً تکرار بدیهیات، توصیف‌های کلیشه‌ای با سر و شکلی به‌ظاهر متفاوت است.

نکته‌ای که می‌تواند در مطالعات تطبیقی مورد تأمل قرار بگیرد این است که مطالعهٔ تطبیقی می‌تواند اهداف متنوعی را از منظر علمی مد نظر قرار دهد؛ مانند معناسازی، نظریه‌سازی، خودشناسی فرهنگی، دیگری‌شناسی اجتماعی و فرهنگی، تاریخ‌شناسی، آینده‌پژوهشی فرهنگی و هنری با شناخت تطبیقی از وضعیت موجود، سبک‌شناسی، گونه‌شناسی، اسطوره‌شناسی، و دیگر مفاهیمی که باعث افزایش و گشایش دامنه‌های معرفتی ما نسبت به نقش و جایگاه هنر در بسترهای فرهنگی و اجتماعی حال حاضر و آینده خواهد شد.

پی‌نوشت

[۱] برای اطلاعات بیشتر، به این منابع مراجعه کنید:

G. Samuel, *An Introduction to Comparative Law Theory and Method* (Oxford: Hart Publishing, 2014).

M. Haller, “Theory and Method in the Comparative Study of Values: Critique and Alternative to Inglehart”, *European Sociological Review*, 18 (2002), (2): 139-158.

R. S. Beekes, *Comparative Indo-European Linguistics* (Amsterdam: John Benjamins, 1995).

C. Ragin, *the Comparative Method*: *Moving Beyond Qualitative and Quantitative Strategies* (California: University of California Press, 1989).

[۲] برای اطلاعات بیشتر، به این منبع مراجعه کنید:

بهمن نامورمطلق و منیژه کنگرانی، *دانش‌های تطبیقی* (تهران: سخن، ۱۳۸۹).

[۳] به منابع زیر مراجعه کنید:

- بهمن نامورمطلق، *درآمدی بر بینامتنیت* (تهران: سخن، ۱۳۹۰).

M. Orr, *Intertextuality*: *Debates and Contexts* (Cambridge: Polity Press, 2003).

G. Allen, *Intertextuality* (London: Rutledge, 2000).

منابع

برتنز، یوهانس ویلم (۱۳۸۸)، *نظریهٔ ادبی*، ترجمه: فرزان سجودی، تهران: نشر آهنگ دیگر.

خاتمی، محمود (۱۳۹۶)، *مدخل فلسفهٔ تطبیقی*، تهران: انتشارات علم.

دوکاسه، پیر (۱۳۹۷)، *فلسفه‌های بزرگ*، ترجمه: احمد آرام، چاپ چهارم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

رادهاکریشنان، سرواپلی (۱۳۹۴)، *مذهب در شرق و غرب*، ترجمه: امیرفریدون گرکانی، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

رشیدی، صادق (۱۳۹۶)، *هنر پیرا اسلامی (تحلیل انتقادی گفتمان‌های مسلط در مطالعات هنر اسلامی)*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

سعید، ادوارد (۱۳۸۳)، *شرق‌شناسی*، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

Abdel-Malek, A. (1962), “Orientalism in Crisis”, *Diogenes*, 44(107), 104-12.

Hübinette, T. (2003), “Orientalism past and present: An introduction to a postcolonial critique”, *The Stockholm Journal of East Asian Studies*, 13, 73-80.

Jakobson, R. (1971), *Selected Writings*, *Word and Language*, vol. 2, Paris: De Gruyter Mouton.

Loomba, A. (2005), Colonialism/Postcolonialism. 2nd Ed., London: Routledge.

Pratt, M. L. (1992), *Imperial Eyes*: *Travel Writing and Transculturation*, New York: Routledge.

Said, E. W. (1993), *Culture and Imperialism*, New York: Vintage.

_____ (1978), *Orientalism*, New York: Vintage.

Spivak, G. C. (2003), *Death of a Discipline*, New York: Columbia University Press.

Spurr, D. (1993), *the Rhetoric of Empire*: *Colonial Discourse in Journalism*, *Travel Writing and Imperial Administration*, London: Duke University Press.

Tibawi, A. L. (1964), “English-Speaking Orientalists”, *Islamic Quarterly*, 8(1), 25-45.

Touraine, A. (2007), *A New Paradigm for Understanding Today’s World*, Translated by Gregory Elliott, Cambridge: Polity Press.

پیشنهاداتی برای مطالعهٔ بیشتر در باب مطالعات تطبیقی:

Alexander, V., & Rueschemeyer, M. (2005), Art and the State: The Visual Arts in Comparative Perspective, Houndmills: Palgrave Macmillan.

Bennett, P. R. (1998), Comparative Semitic Linguistics: A Manual, Winona lake: Eisenbrauns.
Boswell, J., Corbett, J., & Rhodes, R. A. W. (2019), the Art and Craft of Comparison: Comparative Analysis in Social Science Research, Cambridge: Cambridge University Press.
Roberts, H. E. (1998), Encyclopedia of Comparative Iconography: Themes Depicted in Works of Art, New York: Routledge.
Weibel, P. (2005), Beyond Art: A Third Culture: a comparative study in cultures art and science in 20th century Austria and Hungary, Vienna: Springer Science & Business Media.