

مطالعات پسا استعماری؛ نقد و ارزیابی دیدگاه‌های فرانتس فانون، ادوارد سعید، و
هومی بابا

دکتر رضا شیرزادی*

چکیده

مطالعات پسااستعماری یکی از جدی‌ترین حوزه‌های مطالعاتی جدید در زمینه فرهنگ کشورهای در حال توسعه و متمرکز بر رابطه فرهنگ و امپریالیسم در این کشورها در دوره پس از پایان حاکمیت استعماری عمده غربی است. امپریالیسم فرهنگی تأثیر قاطعی بر تشکیل هویت، شیوه زندگی و زیست فرهنگی مردم در سراسر جهان داشته است. فرانتس فانون، ادوارد سعید و هومی بابا سه چهره اصلی و شاخص مطالعات پسااستعماری و نیز رویکرد فرهنگی - روانشناختی امپریالیسم به ویژه از منظر شرقی می‌باشند. این حوزه از مطالعات بیش از عوامل اقتصادی، بر نقش عوامل شناختی و فرهنگی تکیه می‌کند و با تأکید بر عامل دانش در مقابل جوامع غربی، غیریت‌سازی می‌نماید و نه تنها بر عوامل مادی ایجاد سلطه استعماری، بلکه بر نقش گفتمان و ایدئولوژی تأکید می‌کند. نوشتار حاضر ضمن بحث پیرامون مطالعات پسااستعماری، به بررسی اندیشه‌های فانون، سعید و هومی بابا و نیز تأثیر و اثر آنها می‌پردازد.

کلید واژه‌ها

استعمار، امپریالیسم، مطالعات پسااستعماری، استعمارزده، استعمارشده

* استادیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج

مقدمه

یکی از حوزه‌های مطالعاتی جدید در زمینه فرهنگ کشورهای در حال توسعه، مطالعات پسااستعماری است که بر رابطه فرهنگ و امپریالیسم به‌ویژه در جهان سوم تاکید گذاشته است. از این دیدگاه، امپریالیسم فرهنگی در تشکیل هویت، شیوه زندگی و زیست فرهنگی مردم در سراسر جهان تاثیر تعیین کننده‌ای گذاشته، بنابراین ابعاد فرهنگی امپریالیسم بخشی از گرایش تاریخی و انتقادی نظریه‌پردازی را طی دو دهه اخیر معطوف به خود کرده است که از آن میان فرانتس فانون (به‌عنوان اندیشه‌پرداز اولیه)، ادوارد سعید و هومی بابا (به‌عنوان نظریه‌پردازان متاخر) نقش تعیین کننده‌ای ایفا کرده‌اند. اندیشه اینان به‌عنوان برجسته‌ترین اندیشمندان فرهنگی و سیاسی معاصر، میزان تاثیر و تاثر آنان، و زمینه‌های فرهنگی امپریالیسم از دیدگاهی شرقی بررسی خواهد شد. از این رو تجربیات نظری آنان می‌تواند راهگشای صاحب‌نظران و دست‌اندرکاران باشد.

سوالی که در اینجا می‌توان مطرح کرد، این است که چرا فانون، سعید و بابا در تحلیل استعمار و امپریالیسم به زمینه و سطح تحلیل مشترک می‌رسند؟ به نظر می‌رسد فانون، سعید و بابا به دلیل بهره‌گیری از تحلیل روانشناختی- فرهنگی برای نشان دادن تاثیرات حاکمیت استعمار و امپریالیسم بر آگاهی ذهنی مردم مستعمره، به زمینه و سطح تحلیل مشترک در بررسی موضوع مورد مطالعه می‌رسند.

گفتار اول: مطالعات پسااستعماری

لازمه بررسی اندیشه‌های فرانتس فانون، ادوارد سعید و هومی بابا، دریافتن جهت‌گیری و گرایش کلی اندیشه آنان است. این سه نظریه‌پرداز در بطن جریانی از اندیشه‌ورزی قرار می‌گیرند که امروزه به‌عنوان «مطالعات پسا استعماری»¹ شهرت یافته است. از این رو برای فهم بهتر دیدگاه آنان، ابتدا به بررسی این حوزه مطالعاتی می‌پردازیم.

الف) پیدایش و چارچوب‌های اصلی

مطالعات پسااستعماری را می‌توان یکی از حوزه‌های نظریه‌پردازی در باب مسائل کشورهای در حال توسعه به ویژه در دوره‌هایی از پایان حاکمیت استعماری عمدتاً غربی دانست. این رویکرد نظری، با نگرشی انتقادی و با تأکید بر پیامدهای استعمار، به تحلیل گفتمان استعماری می‌پردازد و در پی فهم موقعیت کنونی از طریق بازاندیشی و تحلیل انتقادی تاریخ گذشته است. در تعریف اصطلاح پسااستعمارگرایی^۱ با دشواری‌هایی روبرو می‌شویم که عمدتاً به دامنه وسیع موضوعات مورد علاقه آن بر می‌گردد که از نظریه و نقد ادبی تا مطالعات اقتصادی، سیاسی، حکومت‌های استعماری، مساله هویت و مطالعات فرهنگی را شامل می‌شود (مک لین، ۱۳۸۱: ۴۷).

در عین حال، زمینه اصلی بحث در این حوزه مطالعاتی، مسائل و موضوعات فرهنگی است و بر رابطه فرهنگ و امپریالیسم به ویژه در جهان در حال توسعه تأکید می‌گذارد و فرض اصلی این است که امپریالیسم فرهنگی در تشکیل هویت، شیوه زندگی و زیست فرهنگی مردم در سراسر جهان تأثیر تعیین کننده‌ای گذاشته است (بشیریه، ۱۳۷۹: ۱۳۳).

به ترتیب، اصطلاح پسااستعماری به پایان دوره استعمارگرایی اشاره می‌کند. از این دیدگاه، غربی‌سازی به شکل استعماری‌اش، در آستانه جنگ جهانی اول به پایان راه خود رسیده، با این حال غربی‌سازی جهان به شکل پسااستعماری ادامه یافته است. نگرش پسااستعمارگرا و پسااساخت‌گرا ضمن ساخت‌گشایی و شالوده‌شکنی از گفتمان استعماری، به طرح پرسش مجدد از مفهوم غرب می‌پردازد. چنین نگرشی، اهمیت استعمار و امپریالیسم را در ظهور غرب و شکل گرفتن درک آن از خود و نوع نگاه آن به بقیه جهان، آشکار می‌کند. در موقعیت کنونی، غرب از جهتی، جهانی شده و به منزله مجموعه‌ای از ارزش‌ها است که در تشکیل هویت و شیوه زندگی مردم در سراسر جهان تأثیر مشخصی گذاشته است. به این سبب می‌توان گفت تمام جهان در عصر پسااستعماری قرار دارد (ساعی، ۱۳۸۵: ۱۳۶-۱۳۵).

روی هم‌رفته، پسااستعمارگرایی، مجموعه تحقیقاتی در زمینه تأثیرات فرهنگی و سیاسی استعمار اروپایی بر جوامع مستعمره قلمداد می‌شود. مفهوم «پسا» بیانگر دوره پس از آغاز استعمار است و تاکنون ادامه یافته و وظیفه پسااستعمارگرایی بررسی عوامل تداوم نفوذ استعمار

در این جوامع، در دوره پس از استقلال است و نظریه‌ای درباره گفتمان استعمار محسوب می‌شود (Aschcraft and Ahlowalia, 2001: 15).

در این حوزه مطالعاتی بیش از عوامل اقتصادی، بر نقش عوامل شناختی و فرهنگی تاکید می‌شود. نظریه پسااستعمارگرایی یک رویکرد فرهنگی است که با تاکید بر عامل دانش در مقابل جوامع غربی، غیریت‌سازی می‌کند و نه تنها بر عوامل مادی ایجاد سلطه استعماری، بلکه بر نقش گفتمان و ایدئولوژی تاکید می‌نماید و همان قدر که یک حوزه مطالعاتی علمی درباره چگونگی ساخته شدن و نقد دانش محسوب می‌شود، یک پدیده فرهنگی نیز هست (Quayson, 2000: 2). نظریه پسااستعماری نقش جوامع استعمارزده را در برابر دیگری (اروپا و آمریکا) تقویت می‌کند زیرا معتقد است که اروپامداری، زیست جهان تاریخی جوامع غیر بومی را نادیده می‌گیرد. در مقابل، پسااستعمارگرایی به تاویل این زیست جهان تاریخی با توجه به مقتضیات روز گرایش دارد. به این ترتیب، پسااستعمارگرایی از افق حال شروع می‌کند، به گذشته می‌رود و به حال برمی‌گردد. این، یک امر هرمنوتیکی است و پسااستعمارگرایی به دو نوع هرمنوتیک متوسل می‌شود: یکی هرمنوتیک مقاومت به معنای مبارزه با سلطه استعمار، و دیگری هرمنوتیک اعتماد به معنای بازشناسی تجربه‌های زنده موجود در شرق (معینی علمداری، ۱۳۸۵: ۴۲).

نظریه پسااستعماری از پایان عصر استعمار نمی‌گوید، بلکه مدعی است که راه خروج از سلطه استعماری را یافته است. این مسیر از دل دانش می‌گذرد و این دانش بدیل، از طریق تاویل حال به دست می‌آید. در کنار آن، پسااستعمارگرایی به تبارشناسی گرایش دارد. نمونه سوگیری تبارشناسانه پسااستعماری را می‌توان در آثار مورخین مکتب «گروه مطالعاتی زیردستان»^۱، مشاهده کرد (معینی علمداری، ۱۳۸۵: ۴۳).

به‌طور کلی نظریه پسااستعماری ساخته و پرداخته دو نیاز متعارض در دنیای معاصر است: نخست، نیاز به خروج از وضعیت وابسته و دوم، ایجاد انگیزش‌های درونی برای پیشرفت.

پسااستعمارگرایی از یک روش‌شناسی جهانی - محلی پیروی می‌کند. این روش‌شناسی بر یک رشته اصول کلی استوار است ولی در عین حال ویژگی‌های محلی هر منطقه را در نظر می‌گیرد. علاوه بر این، استعمارزدایی از روش‌شناسی را مطرح می‌کند و بر آن است تا با این

اندیشه مقابله کند که دانش واقعی و مشروع تنها همان است که با ارزش‌ها و فرهنگ مسلط غرب تناسب داشته باشد.

ب) گرایش‌های عمده

به‌طور کلی عمده‌ترین جریان‌های پسااستعمارگرایی را می‌توان در دو رویکرد مشخص جغرافیایی رده‌بندی کرد:

گروه نخست، در چارچوب «گروه مطالعاتی زیردستان» در شبه قاره هند فعالیت می‌کند و اخیراً شاخه‌ای از آن به صورت مستقل در آمریکای لاتین شروع به فعالیت کرده است. هدف اصلی گروه مطالعاتی زیردست، بررسی تأثیرات استعمار و ناسیونالیسم بر تاریخ هند بود. اینان روایت‌های لیبرالی، مارکسیستی و ناسیونالیستی در تاریخ نگاری هند را نارسا تشخیص دادند. گروه دوم، در قاره آفریقا فعال است و شاخه‌ای از آن در ایالات متحده و کانادا وجود دارد. در واقع تمایز جغرافیایی و فرهنگی، و تفاوت‌های سنت‌های این دو منطقه موجب رشد مستقل و جدا از یکدیگر دو رویکرد پسااستعمارگرایی شده است. هندوستان و آفریقا از جمله مناطق جهان سوم می‌باشند که روشنفکران و فیلسوفان آن‌ها توانسته‌اند به درک نسبتاً بالایی از فلسفه‌های معاصر برسند و بکوشند ما به ازایی یا دست کم پاسخی برای آن در فرهنگ و فلسفه‌های قومی خود بیابند. از این‌رو عمده‌تأثیر بر مولفه‌های تاویل و درک آگاهانه تأکید می‌گذارند (معینی علمداری، ۱۳۸۵: ۴۳).

ج) جریان‌های فکری تأثیرگذار

مطالعات پسااستعماری تحت تأثیر دو آبشخور فکری قرار داشته است: اول، نوشته‌های فرانتس فانون متفکر الجزایری چپ‌گرای دهه ۱۹۵۰ به‌طور مستقیم در شکل یافتن این نگرش موثر بوده است. او که به مطالعه قدرت مهارکننده تصورات ذهنی در جوامع استعماری پرداخته بود، با گرایش مارکسیستی و اگزیستانسیالیستی خود، استعمار را نظام سرکوب‌نژادی می‌دانست که هم بر ذهن و هم بر جسم تأثیر می‌گذارد (کین و هریسون، ۱۳۸۶: ۲۶۸).

دوم، از نیمه قرن بیستم همزمان با روند استعمارزدایی در مستعمرات، جریان‌های فکری موثری در غرب شکل گرفت که تصوراتی را که پیش‌تر درباره مردم «تابع» وجود داشت، به

چالش می‌کشید. این جریان‌ها شامل طیف گسترده‌ای از اندیشه‌ها و آثاری بود که دیگر نمی‌خواستند همچون گذشته، تاریخ، فرهنگ و تمدن را در امپراطوری‌های بزرگ غربی، گفتمان‌های علمی و تفکر مدرن خلاصه کنند. مطالعات پسااستعماری از جهات مختلف تحت تاثیر این اندیشه‌ها قرار گرفت و از راه‌های گوناگون با جریان‌های فکری جدید اروپایی نظیر پسامدرنیسم، پسااخترگرایی، نقد نئومارکسیستی و نقد فمینیستی معاصر ارتباط یافت. این نظریه‌ها، چشم‌اندازهایی را ارائه می‌کردند که برخی از مباحث مهمی را که در متون پسااستعماری مطرح می‌شود، روشن می‌سازند (Aschcroft, Griffiths and Tiffits, 1989: 155).

روی هم‌رفته، در دیدگاه پسااستعماری خاستگاه‌های فکری - فرهنگی جهان سوم با مفاهیم پسامدرن و پسااخترگرا (به ویژه میشل فوکو) و مفاهیم اخذ شده از روانکاوی فروید، لاکان و فانون، به هم می‌رسند.

د) انتقادات وارده

- عمده‌ترین انتقادات وارده به مطالعات پسااستعماری را در موارد زیر می‌توان خلاصه کرد:
- ۱- پسااستعمارگرایی نوعی فرهنگ‌گرایی و تقلیل همه چیز به امور فرهنگی است و از توجه به پدیده‌های سیاسی، تاریخی و اقتصادی می‌کاهد.
 - ۲- پسااستعمارگرایی همه اقدامات غرب را به تلاش برای اعمال سلطه و کنترل بر جوامع غیر غربی نسبت می‌دهد و با هر گونه حرکت غرب برای به کرسی نشاندن برتری‌اش مخالف است.
 - ۳- پسااستعمارگرایی جهت‌گیری در راستای جزء جزء دیدن امور و نفی کلیت دارد.
 - ۴- پسااستعمارگرایی با نفی اروپا محوری و عقلانیت مدرن، راه را برای تقویت بنیادگرایی هموار می‌کند.
 - ۵- پسااستعمارگرایی با تقویت گرایش به استقلال فرهنگی و سیاسی در روشنفکران و نقد مدرنیسم، به هرج و مرج اندیشه‌ها در جوامع توسعه نیافته دامن می‌زند.
 - ۶- صرفاً نقد پدیده استعمار و غرب برای توضیح علت عقب ماندگی کافی نیست و نظریه پردازان پسااستعماری باید به نقد سنت‌های منسوخ جوامع‌شان بپردازند و تنها در این صورت می‌توان به راه حل اساسی دست یافت. امروزه مفاهیمی مانند آزادی، برابری و عدالت وجود دارند که اگر چه در فرهنگ‌های قدیمی مورد توجه نبودند، ولی در زندگی حاضر نمی‌توان از آن‌ها

چشم‌پوشی کرد. احراز این ملاک‌ها مستلزم نقد مناسبات سنتی در این جوامع است. از این‌رو لازم است پسااستعمارگرایی عمیقاً گذشته تاریخی را نقد کند و از آن به نقد خود برسد. ۷- پسااستعمارگرایی به آمیزه‌ای از جهان سوم‌گرایی و پست مدرنیسم منتهی شده که جنبه انتقادی آن کاسته شده است. پسااستعمارگرایان مدام از تفاوت‌های فرهنگی صحبت می‌کنند و به مساله استثمار اقتصادی نمی‌پردازند.

گفتار دوم: نظریه‌پردازان رویکرد پسا استعماری

الف) فرانتس فانون

اندیشه‌های فرانتس فانون بعنوان یکی از نویسندگان و متفکران برجسته قرن بیستم برای بیش از سه دهه الهام‌بخش جنبش‌ها و گرایش‌های ضد استعماری، به ویژه در جهان توسعه نیافته بوده است.

۱- زندگی و آثار:

فرانتس فانون^۱ نویسنده، روانپزشک و انقلابی، زاده فورت دو فرانس مارتینیک الجزایر و دارای تابعیت فرانسوی، در سال ۱۹۲۵ م به دنیا آمد. او پس از خدمت در ارتش فرانسه در طی جنگ جهانی دوم، در لیون به تحصیل روانپزشکی پرداخت و ضمن تحصیل، متوجه تفاوت‌های اجتماعی سفیدپوست و سیاه‌پوست در جامعه فرانسه شد (خزائلی، ۱۳۸۴: ۸۴). او در حین تحصیل، بسایر افراد ظاهر افرانسوی که متعلق به جوامع استعمار زده بودند آشنا شد و به خصوص با «امه فرنان داوید سزر»^۲ دیگر انقلابی آفریقایی، همکاری نزدیکی داشت. فانون پس از پایان تحصیلات خود، با زنی فرانسوی ازدواج کرد. در سال ۱۹۵۳ به الجزایر رفت و به عنوان عضو جبهه آزادی‌بخش ملی، به انقلاب پیوست و عملاً در صف مبارزه با استعمار فرانسه قرار گرفت. او روانپزشک و جامعه‌شناس بود و گذشته از اداره کردن روزنامه المجاهد، مدت‌ها در بیمارستان‌های امراض روانی به درمان روانی بیماران و مطالعه آنان مشغول شد (فانون، ۱۳۶۱ الف: ۵-۶).

1- Frantz Fanon

2- Aime Fernand David Cesaire

فانون در سال ۱۹۶۱ به هنگام رانندگی در مرز الجزایر و مراکش، با یک مین برخورد کرد و دچار ۱۲ شکستگی در ناحیه ستون فقرات شد. او جهت درمان به ایتالیا رفت و در آنجا متوجه سرطان خود نیز شد. او سرانجام در ۶ دسامبر ۱۹۶۱ و در سن ۳۶ سالگی درگذشت. جنازه‌اش به الجزایر منتقل شد و در یکی از گورستان‌های ارتش آزادی‌بخش ملی به خاک سپرده شد (<http://Fa.Wikipedia.org>).

عمده‌ترین آثار او به ترتیب عبارتند از:

- ۱- پوست سیاه، صورتک‌های سفید، (۱۹۵۲)
- ۲- انقلاب آفریقا، (مقالات سیاسی)
- ۳- بررسی جامعه‌شناسی یک انقلاب یا سال پنجم انقلاب الجزایر
- ۴- مغضوبین زمین در سال (۱۹۶۱ و چند روز پس از مرگ او منتشر شد)

۲- دیدگاه‌ها و اندیشه‌ها:

عمده‌ترین مباحث و اندیشه‌های فانون را در عناوین زیر خلاصه و ارائه می‌کنیم.

۲-۱- سیاه و سفید

فانون بخش عمده‌ای از بحث خود را در کتاب «پوست سیاه، صورتک‌های سفید»، به بررسی مسأله از خود بیگانگی سیاه‌پوستان و برتری‌طلبی سفیدپوستان اختصاص می‌دهد و خود می‌گوید:

«سفیدپوست در زندان سفیدی خویش اسیر است. سیاه‌پوست در زندان سیاهی خویش. سعی ما این خواهد بود که تمایلات این خود شیفتگی دوگانه و انگیزه‌های الهام‌بخش آن را معلوم سازیم» (فانون، ۱۳۵۳: ۸).

از دیدگاه فانون، فقط با تفسیر روانکاوانه مسأله سیاه‌پوست می‌توان بی‌قاعدگی‌های عاطفی‌ای را که مسئول ایجاد عقده‌اند، آشکار نمود. رفع از خود بیگانگی واقعی سیاه‌پوست مستلزم آگاهی و شعور او نسبت به واقعیتهای اقتصادی و اجتماعی است زیرا عقده حقارت او لاً نتیجه اقتصادی و ثانیاً درونی و پوستی شدن این حقارت است (فانون، ۱۳۵۳: ۹). از نظر فانون، سیاه‌پوست از لحظه‌ای که وجود تفاوت میان خود و سفیدپوست را که اروپائیان بر او تحمیل کرده‌اند، می‌پذیرد، دیگر آرام و قرار ندارد و از خود بیگانه می‌شود (فانون، ۱۳۵۳: ۸۵-۸۴). زیرا

تصور خاصی از سیاه‌پوست وجود دارد که با واقعیت آن چندان سازگار نیست و آن اینکه سیاه‌پوست با تصویری از جمله سکس، قدرت، ورزشکار، نیرومند، بوکسور، وحشی، حیوان، شیطانی، معصیت همراه است (فانون، ۱۳۵۳: ۱۷۱).

در اروپا سیاه‌پوست تجلی‌بخش پلیدی، جلاد، آلودگی جسمانی و اخلاقی، سیاهی، و سفیدپوست نشانه معصومیت، کبوتر سپید صلح، نور سحرآمیز بهشتی و تمدن است. جمله «بچه ملوس و موطلابی» جمله‌ای شادی‌بخش و پذیرفتنی، و «بچه ملوس و سیاه» جمله‌ای از نظر معنی ناجور است (فانون، ۱۳۵۳: ۱۹۵-۱۹۶).

فانون در پایان، آمال خود را در چند جمله خلاصه می‌کند:

«من به‌عنوان انسان رنگین‌پوست، فقط خواهان یک چیزم:

اینکه هرگز ابزار بر انسان مسلط نگردد. اینکه اسارت بشر به دست بشر - یعنی اسارت من به دست دیگری - برای ابد پایان یابد. سیاه‌پوستی وجود ندارد. سفیدپوستی وجود ندارد. باید که هر دو آنان به اصوات غیرانسانی، که صداهای اجداد آنان بوده است، پشت کنند تا ارتباطی واقعی و اصیل بین آن‌ها بوجود آید. بر آزادی است که برای رفع از خودبیگانگی بکوشد. درد انسان این است که کودک بوده است» (فانون، پوست سیاه، ۲۴۲).

۲-۲- استعمار، فرهنگ و از خودبیگانگی

فانون معتقد است استقرار رژیم استعماری موجب ایجاد نوعی حالت احتضار مداوم در فرهنگ قبلی است و نه محو و نابودی آن به طور کامل. فرهنگی که در گذشته زنده و باز و شکوفا بوده، اکنون بسته می‌شود و در وضع استعماری در غل ظلم و فشار منجمد می‌گردد (فانون، ۱۳۶۱ ب: ۵۳). در این شرایط امکان مواجهه بین دو فرهنگ (فرهنگ اشغالگر و فرهنگ بومی) وجود ندارد زیرا در یک سو فرهنگی قرار گرفته که مدعی هستند دارای تحرک، شکفتگی، عمق، جنبش و تجدید دائمی است و در سوی دیگر فقط مثنی خصوصیات، چیزهای غرابت‌آور و برانگیزاننده کنجکاو، و نه یک ساختمان و بنای فرهنگی وجود دارد. پس در مرحله اول، دولت اشغالگر تسلط خویش را بر آن سرزمین مستقر ساخته و برتری خویش را به شدت و در تمام جهات ثابت می‌نماید و گروه اجتماعی که هم از نظر نظامی و هم از نظر اقتصادی تحت انقیاد قرار گرفته، از صورت و وضع انسانی اولیه خود خارج می‌شود. از نظر فانون استثمار، شکنجه، حمله، نژادگرایی، کشتار دست‌جمعی، ستم و ظلم خاص و مداوم در سطوح

مختلف، دست به دست هم می‌دهند و فرد بومی را به صورت شیء و آلتی در دست ملت اشغالگر در می‌آورند (فانون، ۱۳۶۱ ب: ۵۳). پس از این، اشغالگر در مرحله اول درصد بر می‌آید تسلط خود را توجیه نماید و بدین منظور به استدلال‌های علمی متوسل می‌شود تا نژاد پست، موجودیت خود را به عنوان نژاد، انکار کند. در این شرایط، گروه نژادی مورد حمله چون راه دیگری در پیش ندارد، به ناچار از در تقلید از ستمگر در می‌آید و به همین طریق، خود را از خصوصیات نژادی اولیه خویش دور می‌سازد. فرد بومی که بدین طریق نقاط اتکاء خود را از دست داده و اساس و بنای فرهنگی او واژگون شده، چاره‌ای ندارد جز اینکه هم‌صدا با اشغالگر قبول کند که خداوند با او نیست‌ترین واقعه معمولاً از خودبیگانگی نامیده می‌شود. فانون در اینجا اعتقاد دارد که فرد ستم‌دیده که صور فرهنگی، زبان، طرز تغذیه، رفتارهای جنسی، طرز نشستن، استراحت کردن، خندیدن، سرگرم شدن و... خود را در معرض قضاوت قرار داده، محکوم نموده و رها ساخته است، اکنون با سماجت و حرارت فردی که در حال غرق شدن می‌باشد، به طرف فرهنگ تحمیلی می‌شتابد (فانون، ۱۳۶۱ ب: ۶۱-۶۰).

۲-۳- استعمارگری و نژادگرایی

فانون با قاطعیت اظهار می‌دارد تمدن اروپایی و صالح‌ترین نمایندگان آن مسئول نژادگرایی استعماری‌اند (فانون، ۱۳۵۳: ۹۳) و اساساً هر کشور استعماری، کشور نژادگرا هم هست. از دید فانون، مردم را نمی‌توان بنده و برده ساخت و در عین حال، آنها را محکوم کرد و تماماً پست و حقیر نشمرد. نژادگرایی چیزی نیست جز توضیح و تشریح عاطفی و هیجانی و گاه روشنفکرانه همین پست نمودن و حقیر ساختن. پس در فرهنگی که با نژادگرایی توأم باشد، وجود نژادگرا امری است عادی و طبیعی، در نزد چنین فردی، تطابق و هماهنگی بین روابط اقتصادی و ایدئولوژی، کامل و بی‌نقص می‌باشد. فرد ستم‌دیده که هم در معرض حمله فرهنگی قرار گرفته و هم فرهنگی را از دست داده است، هر جا برود با نژادگرایی برخورد می‌کند (فانون، ۱۳۶۱: ۶۲-۶۳).

۲-۴- عدم تقلید از اروپا

فانون در وصیت‌نامه خود به شدت به تقلید از غرب می‌تازد و راه برون رفت از بحران بشری را در ایجاد اندیشه نو و انسان نو می‌داند. او می‌نویسد:

«اقدامات اروپایی، صفت اروپایی، سبک اروپایی از این پس نباید ما را بفریبد و به سنگلاخ‌های ناهموارمان سوق دهد. تصمیم بگیریم که از اروپا تقلید نکنیم. گام‌هایمان را در راهی نو بنهیم و مغزهایمان را در مقصدی تازه به کار اندازیم و بکوشیم تا یک انسان کلی بسازیم یعنی آنچه را که اروپا از آن عاجز مانده است! به بهانه پیشرفت انسان نباید او را به زانو درآورد، از خویش و سرنوشت خویش بیگانه‌اش ساخت و او را درهم شکست و کشت... برای اروپا و برای خودمان و برای انسانیت رفقا! باید یک «پوست نو» پدید آورد، یک «اندیشه نو» آفریده شود و کوشید تا یک «انسان نو» بر پای خیزد (فانون، ۱۳۶۱ ج: ۱۰-۹).

۵-۲- ضرورت خشونت در روند استعمارزدایی

فانون راه‌هایی از وضعیت از خودبیگانگی را استعمارزدایی با توسل به خشونت می‌داند. از نظر فانون استعمارزدایی عبارتست از جانشین شدن یک نوع از بشر به جای نوعی دیگر است. این جانشینی دارای مرحله انتقالی نیست بلکه مطلق، کامل و همه جانبه است. از دید او، آزادی ملی، تجدید حیات ملی، احیای دوباره عنوان ملت به مردم استعمار زده، مشترک‌المنافع و هر عنوان تازه و یا متداول دیگر، از هر قبیل که باشد و فرمول‌های جدید که ارائه شوند، استعمارزدایی همیشه پدیده‌ای خشونت‌بار بوده است. استعمارزدایی مرد نو، زبان و انسانیت می‌سازد و در نتیجه به زندگی حرکتی طبیعی می‌دهد. اما این آفرینش مدیون هیچ نیرویی ماوراء طبیعی نیست «چیز» استعمارزده در فرآیند و جریانی که خود را آزاد می‌کند، انسان می‌شود. بنابراین استعمارزدایی یعنی طرد کامل وضعیت استعماری (فانون، ۱۳۶۱ ج: ۴۶-۴۷).

فانون معتقد است برای بازیابی فرهنگ ملی نو و رفع سده‌ها از خودبیگانگی روحی و فرهنگی، باید شورش خشونت‌بار توسط مستعمرات گذشته صورت پذیرد. او می‌پذیرد که مبارزه برای آزادی ملی نمی‌تواند به سادگی فرهنگ ملی پیش از امپریالیسم و استعمار را بازگرداند اما ارزش مبارزه در این است که راه را برای ایجاد آگاهی ملی که به هر حال در امتداد سنت دیرین است، آماده سازد (مومسن، ۱۳۶۳: ۱۴۶-۱۴۵).

۶-۲- کشورهای توسعه نیافته و ممالک توسعه یافته

فانون در مورد وضعیت کشورهای توسعه نیافته اذعان می‌دارد:

«کشورهای مختلف گرفتار نداشتن زیربنا هستند. توده‌ها با یک نوع فقر و بدبختی مبارزه می‌کنند. تقلاهای شان مانند هم است، با شکم‌های گرسنه خودشان نقشه جغرافیایی گرسنگی را رسم می‌کنند. دنیای توسعه نیافته، دنیای تیره‌بختی و دنیای غیر انسان‌ها است. این دنیا، دنیای بی‌پزشک، بدون مهندس و کارشناس و خبره است. رو در روی این دنیا، ملت‌های اروپایی در ناز و نعمتی افسانه‌ای غوطه می‌خورند. این ناز و نعمت در عین حال رسواکننده است زیرا کاخ تنعم و ثروت‌های بیکران آن‌ها از خون‌بهایی است که از اسیران مکیده‌اند... بنای رفاه و ترقی اروپا با عرق و جنازه سیاهان، عرب‌ها، هندیان و زردها برپا شده است. وقتی یک دولت استعمارگر از درخواست‌های استقلال مستعمرهای به ستوه می‌آید، خطاب به رهبران ملی می‌گوید: استقلال می‌خواهید؟ بسیار خوب بفرمایید استقلال را بگیرید و به قرون وسطی بازگردید. کشور نو استقلال مایل است به ستیزه‌جویی پایان بخشد و گذشته را فراموش کند اما استعمار در عوض سرمایه‌ها و تکنسین‌های خود را می‌برد و دولت جدید را در حلقه فشار اقتصادی قرار می‌دهد. ستایش از استقلال جای خود را به نفرین به استقلال می‌دهد و قدرت استعماری از طریق منابع عظیم فشار، ملت جوان را به قهقرا رفتن محکوم می‌کند. روشن‌تر قدرت استعماری می‌گوید: حال که شما استقلال می‌خواهید، بگیرید و سقط بشوید. رهبران ملی جز این چاره ندارند که به ملت خود روی آورند و از او انجام یک کار بس بزرگ را بخواهند. از این انسان‌های گرسنه توقع ریاضت کشیدن می‌کنند، از این عضلات نزار و نخیف انجام کاری خواسته می‌شود که از تناسب و اندازه بیرون است. رژیم برقرار می‌شود که تنها به منابع میهنی تکیه دارد.

برخی کشورهای دیگر دنیای سوم از انجام آزمایش فوق چشم می‌پوشند و به شرایط کشور استعمارگر گردن می‌نهند و با استفاده از موقعیت سوق‌الجیشی، موقعیتی که در مبارزه بلوک‌ها مقاوم و موقع خاصی به آنان می‌دهد، قراردادهایی امضاء می‌نمایند و قبول تعهد می‌کنند. کشوری که تا دیروز زیر سلطه بود، امروز به کشوری بدل می‌شود که از لحاظ اقتصادی وابسته است (فانون، ۱۳۶۱ ج: ۱۰۴-۱۰۳).

فانون در فقره بالا هم وضعیت کشورهای توسعه نیافته و هم علل توسعه نیافتگی و وضعیت پیش روی آنان را توضیح می‌دهد. نطفه نظریات مکتب وابستگی را در دیدگاه‌های او می‌توان یافت.

۲-۷- سرمایه‌داری یا سوسیالیسم

فانون در مقام انتخاب یکی از دو نظام اقتصادی- اجتماعی زمان، معتقد است انتخاب سرمایه‌داری بعنوان «راه زندگی» مانع از آن خواهد شد که تلاش ملی و جهانی ما ثمری به بار آورد. سرمایه‌داری بهره‌کش، و تراست‌ها و انحصارها دشمنان کشورهای رشد نیافته‌اند. در عوض انتخاب رژیم سوسیالیسم، رژیمی که به طور کامل بر تمامی ملت روی می‌آورد و بر این اصل اصیل که انسان پربهاترین ثروت‌ها است، تکیه دارد، به ما امکان می‌دهد که به سرعت برویم، جامعه‌ای را که عده معدودی از کشورها هم قدرت‌های اقتصادی و سیاسی را در اختیار دارند، دگرگون سازیم و آن را به جامعه‌ای واقعی بدل کنیم (فانون، ۱۳۶۱ ج: ۱۰۵).

۲-۸- ناکافی بودن آگاهی ملی در مبارزات ضد استعماری

فون معتقد است آگاهی ملی صرفاً برای مبارزه با استعمار کافی نیست و گرایشات و احساسات ناسیونالیستی، استقلال ملی را به مقصد نمی‌رساند. او اذعان می‌دارد: «تاریخ به روشنی به ما می‌آموزد که نبرد ضد استعماری تنها از روی جاده ناسیونالیستی گذر نمی‌کند. آگاهی ملی به جای آن که تبلور صاف و یکدستی از قلبی‌ترین مکنوفات و خواست‌های تمام خلق باشد، به جای آنکه آشکارترین و فوری‌ترین ثمره بسیج مردم باشد، به هر صورت پوسته‌ای خالی خواهد بود» (فانون، ۱۳۶۱ ج: ۱۴۷).

۲-۹- بورژوازی در جوامع توسعه نیافته

فانون نسبت به اصالت و عملکرد بورژوازی در کشورهای توسعه نیافته به شدت تردید دارد. از نظر او، در کشورهای توسعه نیافته یک بورژوازی واقعی وجود ندارد. آنچه هست، کاست کوچکی است با دندان‌های بلند، حریص و لئیم، دارای روحیه ریزه‌خواری و قانع به سهمی از سود که قدرت استعماری سابق به او می‌دهد. این بورژوازی که نمی‌تواند هفته‌ای را در انتظار سود بماند، از داشتن اندیشه‌های بلند محروم و از نوآوری عاجز است. آنچه را که از کتب دستورالعمل غربی خوانده، در یاد دارد اما چه سود، به جای آنکه نسخه بدل اروپا شود، آرام آرام کاریکاتور اروپا می‌گردد (فانون، ۱۳۶۱ ج: ۱۷۱).

ب) ادوارد سعید

در اینجا به بررسی زندگی و دیدگاه‌های ادوارد سعید در چارچوب مباحث مربوط به مطالعات پسا استعماری می‌پردازیم. از این رو در ادامه، با بررسی کوتاه زندگی و آثار او، بحث خود را با بررسی دو کتاب عمده‌اش («شرق شناسی» و «فرهنگ و امپریالیسم») پی می‌گیریم.

۱- زندگی و آثار:

ادوارد سعید نویسنده و منتقد آمریکایی فلسطین تبار در سال ۱۹۳۵ در بیت‌المقدس فلسطین (که هنوز تحت الحمایه بریتانیا بود) در یک خانواده عرب، مسیحی و ثروتمند به دنیا آمد. وی تحصیلات ابتدایی خود را در همان شهر و تحصیلات متوسطه را در قاهره به پایان رسانید. در سال ۱۹۴۷ و در جریان جداسازی فلسطین، همراه با خانواده‌اش به آمریکا پناهنده شد. در آنجا وارد دانشگاه پرینستون شد و در سال ۱۹۵۵ در رشته ادبیات تطبیقی موفق به دریافت مدرک کارشناسی آن دانشگاه گردید. در همان سال برای ادامه تحصیل وارد دانشگاه هاروارد شد و در سال ۱۹۶۰ مدرک کارشناسی ارشد، و در سال ۱۹۶۴ مدرک دکترای خود را دریافت کرد. سعید از یک سال قبل از دریافت مدرک دکترای خود (سال ۱۹۶۳) در دانشگاه کلمبیا در نیویورک مشغول تدریس شد و تا پایان عمر در همین دانشگاه به تدریس و پژوهش اشتغال ورزید.

سعید به زبان‌های انگلیسی، فرانسه و عربی مسلط بود و از زبان‌های اسپانیایی، آلمانی، ایتالیایی و لاتین نیز آگاهی داشت. او در سال ۱۹۶۶ با کتاب «جوزف کنراد» وارد عرصهٔ روشنفکری شد و تا پایان عمر حدود بیست‌کتاب جدی را به رشته تحریر درآورد که تقریباً به بیست و شش زبان دنیا ترجمه شده‌اند. سعید در بیش از دویست دانشگاه در آمریکا، اروپا، آفریقا و آسیا سخنرانی داشت و به عنوان استاد مدعو به دانشگاه‌های ییل، هاروارد، جان هاپکینز، کمبریج، تورنتو و کالج فرانسه دعوت شد و کلاس‌هایی را برگزار کرد (عضدانلو، ۱۳۸۳: فصل اول).

سعید در سال ۱۹۹۱ پس از یک معاینه پزشکی، به بیماری لاعلاج خود (سرطان خون) پی برد و از آن زمان تا هنگام مرگش (یعنی طی حدود ۱۲ سال)، در عین مبارزه‌ای خستگی‌ناپذیر با این بیماری، یکی از پربرترین دوره‌های آفرینندگی علمی خود را آغاز کرد و در همان حال که تولید فکری خود را در زمینه ادبیات تطبیقی با کتاب‌هایی همچون «فرهنگ و امپریالیسم»،

«بازنمودهای روشنفکر»، به روز کردن «شرق‌شناسی» و... ادامه داد، در حوزه سیاسی نیز علاوه بر همکاری دائمی با مجله ملت^۱ متعلق به روشنفکران چپ نیویورک و کسانی همچون نوام چامسکی، کتاب‌های مهمی از جمله مجموعه مقالات و مصاحبه‌های سیاسی‌اش درباره فلسطین را نیز به انتشار رساند و فعالیت خود را به عنوان یک موسیقی‌شناس، منتقد موسیقی، و پیانیست برجسته ادامه داد و حتی این زمینه را به مثابه عاملی در فعالیت‌های صلح‌جویانه خود به کار گرفت و آخرین پروژه ناتمام‌اش، تشکیل یک ارکستر چند ملیتی (مسلمان و یهودی) به همراه دوست قدیمی‌اش دانیل بارنبوم رهبر ارکستر مشهور یهودی، در مناطق اشغالی بود (فکوهی در: <http://anthropology.ir>).

ادوارد سعید دائمی‌اً از حکومت اسرائیل، اهانت‌های دولت یهود نسبت به فلسطین و از یاسر عرفات انتقاد می‌کرد، تا جایی که این افکار، او را از برجسته‌ترین مدافعان مساله فلسطین و از مخالفان سیاست سلطه بر فلسطین پس از معاهده اوسلو قرار داد.

ادوارد سعید در سرتاسر عمر خود از احساس غربت، بیگانگی، و هویت چندگانه (فلسطینی، آمریکایی، عرب، مسیحی) رنج می‌برد. او خود را در جایی احساس می‌کرد که نباید در آنجا باشد و حسرت جایی را می‌خورد که باید در آنجا می‌بود، اما نمی‌توانست باشد. این مساله در خاطرات سعید کاملاً مشهود است (سعید، ۱۳۸۲ الف: ۲۳).

ادوارد سعید سرانجام در ۲۵ دسامبر ۲۰۰۳ بر اثر ابتلاء به سرطان خون، در آمریکا درگذشت.

۲- دیدگاه‌ها و اندیشه‌ها:

عمده‌ترین دیدگاه‌های ادوارد سعید در چارچوب پژوهش حاضر، در دو کتاب «شرق‌شناسی» و «فرهنگ و امپریالیسم» که می‌توان گفت مشهورترین آثار او هستند، مطرح شده است. بنابراین در ادامه، به بررسی اندیشه‌های سعید در این دو کتاب می‌پردازیم.

۱-۲- اروپا، آمریکا و مشرق زمین

ادوارد سعید معتقد است تا اوائل قرن‌وزدهم، مشرق زمین صرفاً مرکب بود از شبه‌قاره هندوستان و سرزمین‌های مذکور در کتاب مقدس. از اوائل قرن نوزدهم تا پایان جنگ جهانی دوم، فرانسه و بریتانیا یکه‌تاز مشرق زمین بودند. از پایان جنگ جهانی دوم به این سو، آمریکا به همان‌گونه بر مشرق زمین ذی‌نفوذ بوده است. نتیجه این نزدیک شدن به مشرق زمین که نیروی محرکه‌اش با وجود آنکه برتری قدرت غرب (آمریکا، بریتانیا و فرانسه) را نشان می‌دهد، پیدایش شمار زیادی از متون است که متون شرق‌شناسانه خوانده می‌شود (سعید، ۱۳۸۶: ۲۳). به زعم سعید، مشرق زمین نه تنها همسایه اروپا است، بلکه در برگیرنده بزرگ‌ترین، غنی‌ترین و کهن‌ترین مستعمرات کشورهای اروپایی، خاستگاه تمدن‌ها و زبان‌های آن‌ها، رقیب فرهنگی آن‌ها، و در حکم یکی از ژرف‌ترین و مکررترین تصویرهایی است که اروپائیان از «دیگران» در ذهن دارند (سعید، ۱۳۸۶: ۲۰).

۲-۲- شرق‌شناسی، شرق‌شناسی، رابطه شرق و غرب و گفتمان استعمار

ادوارد سعید معتقد است هر آن کس که درباره مشرق زمین تدریس یا تحقیق می‌کند یا چیزی می‌نویسد (خواه انسان‌شناس، جامعه‌شناس یا زبان‌شناس یا مورخ باشد، وجه کارش چه به جنبه‌های کلی و فراگیر مربوط باشد، چه به جنبه‌های مشخص و محدود)، شرق‌شناس است و کاری که انجام می‌دهد، شرق‌شناسی است (سعید، ۱۳۸۶: ۲۱). سعید رابطه بین مغرب زمین و مشرق زمین را یک رابطه قدرت می‌داند که مربوط به مراتب و درجات متغیر یک سیطره پیچیده است و اساساً شرق‌شناسی در مقام نشانه‌ای از سلطه اروپا و آمریکا بر جهان شرق، ارزشمندتر است تا به مثابه یک گفتمان مبتنی بر واقعیت‌ها درباره مشرق زمین (سعید، ۱۳۸۶: ۲۵-۲۶).

از نظر سعید گفتمان استعمار مبتنی بر این اندیشه است که در جهان، غربی‌ها هستند و شرقی‌هایی غربی‌ها مسلط‌اند و شرقی‌ها باید تحت سلطه باشند و این سلطه معموماً لاً بدان معنی است که باید اراضی‌شان تحت اشغال قرار گیرد، امور درون‌نشان قوی‌اً تحت نظارت و کنترل باشد و جان و مال‌شان تحت اختیار این یا آن قدرت غربی باشد. دانش یا آگاهی درباره «ملل تابع» یا «مشرق زمینیان» عاملی است که اداره کردن امور آنان را هم‌آسان می‌سازد و هم سودبخش. دانش به قدرت می‌انجامد، افزایش قدرت مستلزم افزایش دانش است و این زنجیره

استدلال یا استنتاج همچون یک منطق دارای منفعت فزاینده ادامه می‌یابد منطقی که مبتنی بر آگاهی و سلطه است (سعید، ۱۳۸۶: ۶۶).

از دیدگاه سعید مغرب زمین، انسان مشرق زمینی را غیر منطقی، فاسد (در حسیض انحطاط)، کودک منش و «دیگرگونه» می‌داند. بنابراین انسان اروپایی منطقی، با تقوا، بالغ و طبیعی تا نرمال به شمار می‌رود (سعید، ۱۳۸۶: ۷۱).

سعید در نهایت معتقد است شرق‌شناسی از امپریالیسم، پوزیتیویسم، کمال‌طلبی (اوتوپیانیسیم)، تاریخ‌گرایی، داروینیسیم، نژادپرستی، فرویدیسم، مارکسیسم و اشیپنگلریسم تأثیر پذیرفته است.

۳-۲- عنصر فرهنگ در شرق‌شناسی

ادوارد سعید اذعان می‌دارد که ابتدا توجه اروپا و سپس آمریکا به مشرق زمین به موجب برخی از روایات مشخص تاریخی، جنبه سیاسی داشت. ولی فرهنگ بود که این توجه و علاقه را پدید آورد و همگام با واقعیات خشن سیاسی، اقتصادی و نظامی، به گونه‌ای مؤثر و نیرومند وارد عمل شد تا مشرق زمین را به صورت سرزمینی متنوع و پیچیده جلوه‌گر سازد. او می‌نویسد:

«شرق‌شناسی در حکم توزیع آگاهی جغرافیایی از متون زیباشناختی، پژوهشگرانه، اقتصادی، جامعه‌شناختی، تاریخی، و فلسفی است. شرق‌شناسی در حکم گسترش یا شرح و بسط یک تمایز یا تفاوت ساده یا اساس جغرافیایی بین دو نیمه برابر جهان یعنی شرق و غرب است و در عین حال در حکم شرح و بسط رشته کاملی از علائق یا منافع است. این علائق یا منافع را شرق‌شناسی نه تنها پدید می‌آورد، بلکه محفوظ می‌دارد و ابزار کار شرق‌شناسی برای این پدید آوردن و محفوظ داشتن عبارتند از: کشفیات پژوهشگرانه، بازسازی‌های مبتنی بر زبان‌شناسی، تجزیه و تحلیل مبتنی بر روان‌شناسی، و توصیفات مبتنی بر جامعه‌شناسی و جغرافیای محلی ... بالاتر از همه، شرق‌شناسی گفتمانی است که به هیچ‌وجه با صرف قدرت سیاسی رابطه مستقیم و متقابل ندارد، بلکه در متن بده و بستانی ناهموار و نابرابر با انواع مختلف قدرت پدید می‌آید و ادامه می‌یابد: قدرت سیاسی (چنان که توسط یک دستگاه حاکمه استعماری یا امپریالیستی اعمال می‌شود)، قدرت ذهنی و اندیشه‌ای (از گونه علوم برتری مانند زبان‌شناسی تطبیقی، کالبدشناسی تطبیقی، یا هر یک از سایر علمی که به کار تطبیق بر روش‌ها یا خطوط مشی سیاسی و جز آن می‌خورند)، قدرت فرهنگی (مانند اصول کهن و پا بر

مطالعات پسا استعماری؛ نقد و ارزیابی دیدگاه‌های فرانتس فانون، ادوارد سعید، و هومی بابا

جای حاکم بر سلیقه‌ها، ارزش‌ها و نوشته‌ها)، و قدرت اخلاقی (از قبیل افکاری در این خصوص که «ما» چه می‌کنیم و «آنها» کدامیک از کارهایی را که ما انجام می‌دهیم، نمی‌توانند انجام دهند یا دریابند). نظریه واقعی من آن است که شرق‌شناسی یک بعد معتنابه فرهنگ سیاسی - فکری عصر حاضر است» (سعید، ۱۳۸۶: ۳۴-۳۳).

۲-۴- مفهوم و هدف امپریالیسم و استعمار

از نظر ادوارد سعید امپریالیسم عبارتست از عمل، نظر و ایستارهای یک مرکز بزرگشهری مسلط و غالب که درباره سرزمین‌های دوردست تصمیم می‌گیرد. استعمار نیز که همواره از نتایج و تبعات امپریالیسم می‌باشد، عبارتست از تمهید و تدارک اسکان مردمی بیگانه - مهاجر - در سرزمین دوردست استعمار مستقیم امروزه عمدتاً پایان یافته است. امپریالیسم در جاهایی که لازم است باشد در جوی کلاً فرهنگی و با کارکردهایی سیاسی، عقیدتی، اقتصادی و اجتماعی ماندگار خواهد شد. نه امپریالیسم و نه استعمار تنها یک فعالیت ساده انباشتن سرمایه و تحصیل سود نیست. هر دو با صورت‌های مؤثر و ناقد ایدئولوژیک حمایت شده و شاید مجبورند که از صورت‌هایی که در خود، پنداره‌های خاصی دارند، استفاده کنند، پندارهایی مانند این نکته که: هستند سرزمین‌ها و آدم‌های مشخصی که نیاز به سلطه دارند و به همان اندازه نیز تمنای دانشی که با سلطه مربوط است. واژگان کلاسیک امپراطوری قرن نوزدهم از مفاهیم و کلماتی چون «حقیر»، «نژادهای مادون»، «مردمان وابسته»، «تحت‌الحمايگی»، «گسترش» و «اقتدار» سرشار است (سعید، ۱۳۸۲ ب: ۴۷).

۲-۵- خنثی نبودن ادبیات و متون

سعید معتقد است متون، چیزهای بی‌ثباتی هستند، آن‌ها وابسته اوضاع و احوال و سیاست‌های بزرگ و کوچکند و همین امر نقد و دقت می‌طلبد. خواندن و نوشتن متون هرگز یک امر خنثی نیست، منافع، قدرت‌ها، عواطف، شادی‌ها خود را تحمیل می‌کند، مهم نیست که اثر تا چه اندازه زیبایی‌شناسانه است و یا سرگرم‌کننده رسانه‌های گروهی، اقتصادی، سیاسی، نهادهای توده‌ای جای پای قدرت عرفی و نفوذ دولت هستند که ما آن را ادبیات می‌دانیم. همان‌طور که این نکته هم درست است که ما نمی‌توانیم ادبیات را توسط مردان قرائت کنیم، قرائت مردان بدون زنان - چه اندازه صورت ادبیات تر و تازه شده است - و نیز این هم صدق

می‌کند که نمی‌توانیم از ادبیات پیرامونی سخن بگوئیم بدون آنکه در جوار ادبیات مرکز بزرگشهری جهان حضور داشته باشیم (سعید، ۱۳۸۲: ۴۵۷).

ج) هومی بابا

در این قسمت به بررسی اجمالی دیدگاه‌های هومی بابا به‌عنوان یکی از شخصیت‌های برجسته مطالعات پسا استعماری می‌پردازیم. هومی بابا همراه با ادوارد سعید و گایاتری چاکراورتی اسپیواک^۱ سه ضلع مثلث نظریه پسا استعماری را تشکیل می‌دهند.

۱- زندگی و آثار:

هومی بابا فیلسوف، نظریه‌پرداز و از متفکران اصلی حوزه مطالعات پسااستعماری در سال ۱۹۴۹ در هند به دنیا آمد، در بریتانیا تحصیلات دانشگاهی خود را به انجام رساند و در رشته زبان و ادبیات انگلیسی از دانشگاه آکسفورد دکترا گرفت و در حال حاضر در آمریکا در دانشگاه هاروارد کرسی استادی در رشته مطالعات فرهنگی دارد. چندگانه بودن محل تولد، تحصیل و زندگی هومی‌بابا موجب شده است که همچون ادوارد سعید، یکی از مؤثرترین نظریه‌پردازان فرهنگ آوارگی و سرگردانی و چند فرهنگ‌گرایی باشد.

تنها کتاب مجزای تألیفی هومی بابا، کتاب «جایگاه فرهنگ»^۲ می‌باشد که مجموعه‌ای از مقالات اوست که قبلاً منتشر شده‌اند. اثر دیگری به نام او بعنوان ویراستار تحت نام «ملت‌ها و روایت‌ها»^۳ به چاپ رسیده است. او عمده دیدگاه‌های خود را در بازنگری آثار فرانکس فانون و ادوارد سعید ارائه کرده است.

۲- دیدگاه‌های نظری:

هومی بابا در دیدگاه‌های خود تحت تأثیر اندیشمندانی چون ژاک دریدا^۴، ژاک لاکان^۵ و

1- Gayatvi Chakvavorty Spivak

2- Location of Culture

3- Nation and Narration

4- Jacques Derrida

5- Jacques Lacan

مطالعات پسا استعماری؛ نقد و ارزیابی دیدگاه‌های فرانتس فانون، ادوارد سعید، و هومی بابا

میشل فوکو^۱ بوده، اما کسی که بیشترین تأثیر را بر وی داشته است، ادوارد سعید و کتاب «شرق‌شناسی» او می‌باشد.

۱-۲- هویت و ذهنیت استعمارزده

هومی بابا با گذر از مرزهایی چون طبقه، نژاد، و جنسیت، افق‌های پر دامنه‌تری را بر مطالعات خود می‌گشاید و هویت را در دنیای پسامدرن مقوله‌ای مفهومی می‌خواند که در کشاکش اختلاف‌ها و تفاوت‌ها بر ساخته و تقویم می‌شود. بابا همچون ادوارد سعید در آثار خود به مطالعه رابطه میان استعمار شده و استعمارگر می‌پردازد اما برخلاف سعید، توجه خود را بر قدرت، گفتمان و عملکرد استعمارگر متمرکز نمی‌کند. او برای این که بتواند تعادلی در مطالعات پسااستعماری برقرار سازد، شروع به مطالعه رفتار، زبان و ذهنیت استعمار شده و رابطه‌ای که میان او با استعمارگر وجود دارد، می‌کند. از نظر بابا چهره بومی استعمارزده، در آلوده کردن و پیوندی کردن معناهای استعماری مؤثر است. سوژه استعمارزده از نظر وجودشناختی، بی‌ثبات است. پاسخ دو پهلوئی این شخصیت به مهاجم استعماری، پاسخی نیمه رام، نیمه سرکش، همواره غیرقابل اعتماد- خود اقدار فرهنگی استعماری را با معضل لاینحل تفاوت فرهنگی روبرو می‌سازد (گاندی، ۱۳۸۸: ۱۹۴).

۲-۲- واژگان و مفاهیم بعنوان حوزه طرح علائق و تجربیات استعمارزده

هومی بابا برخلاف دیگر فلاسفه پسا استعمارگرا که معتقدند استعمار زده همیشه «دیگری» است و مالک هیچ مکانی نیست تا بتواند از آنجا صحبت کند و خود، علائق و تجربیاتش را به استعمارگر بشناساند، معتقد است فضایی وجود دارد که استعمار زده می‌تواند در آن علائق و تجربیات خود را در قالب مفاهیم و واژگان خود به دیگری بنمایاند. او در خوانشی متفاوت از ادوارد سعید، رابطه میان استعمارزده و استعمارگر را بسیار پیچیده‌تر، معنادارتر و مبهم‌تر از آن چیزی می‌بیند که سعید در «شرق‌شناسی» و فرانتس فانون در «مغضوبین زمین» بدان اشاره می‌کنند. محرک نظری هومی بابا در اذعان به وجود «نیروی نگارش»، به دفاع پرشور از متنیت فرو می‌غلند، بعنوان چارچوب مولدی که «امر اجتماعی» را تعریف می‌کند و آن را بعنوان

1- Michel Foucault

هدفی برای کنش و در خدمت کنش، در دسترس قرار می‌دهد. او تأکید می‌کند که متنیت صرفاً یک بیان ایدئولوژیک درجه دو یا نشانه لفظی یک سوژه سیاسی از پیش داده شده نیست (Bhabha, 1994: 23).

۲-۳- ناخودآگاه استعمارگر و استعمارزده

از دیدگاه هومی بابا، هویت و شخصیت افراد در بافت‌های استعماری به شدت تحت تأثیر ناخودآگاه هر دو طرف بر ساخته و تقویم می‌گردد. استعمارگر و استعمارزده هر دو در تعامل با یکدیگر از کنش‌هایی بهره می‌گیرند که از ناخودآگاه آن‌ها برخاسته است. بنابراین استعمارگر چه از نظر فیزیکی و چه از نظر سیاسی آن‌طور که ادوارد سعید در شرق‌شناسی معتقد است، درامان نیست. در واقع مرزبندی‌هایی که میان سیاه و سفید، و خود و دیگری وجود داشته است، کمرنگ و کمرنگ‌تر می‌شود و زمینه‌های پیشین برای حفظ هویت نژادی به شکل سنتی آن از بین می‌رود. هومی بابا با ارجاع به کتاب فانون به نام «پوست سیاه، صورتک‌های سفید»، روابط بین الادهانی میان استعمارزده و استعمارگر را مطالعه می‌کند. او در شرح خود بر این کتاب اعلام می‌کند که خاطره، پل ضروری و بعضاً مخاطره‌آمیز بین استعمارگری و مسائل فرهنگی است. او می‌نویسد یادآوری هیچ‌گاه یک کنش آرام درون‌نگری یا گذشته‌نگری نیست. این یک باز-در-یاد-آوری دردناک است، یک کنار هم نهی گذشته پاره پاره، برای معنادار ساختن ضایعه اکنون (Bhabha, 1994: 63).

۲-۴- روابط روانشناختی فرهنگ غالب و زیردست

ادوارد سعید در «شرق‌شناسی» بر روابط نظامی، حقوقی، اقتصادی و سیاسی میان استعمارگر و استعمارزده متمرکز می‌شود، در حالی که هومی بابا به روابط روانشناختی میان فرهنگ غالب و فرهنگ زیردست می‌پردازد. از دیدگاه بابا در روابط استعماری هویت هیچ‌یک از دو طرف، اصیل نیست و هر دو طرف برای بر ساخت هویت خود، به یکدیگر نیازمند هستند. در واقع هنگامی که هریک از دو طرف با دیدن دیگری تفاوتی را احساس کند، سعی می‌کند خود را به دیگری نزدیک و مرزهای سنتی و کهنه‌ای را که میان خود و دیگری وجود داشت، پشت سر نهد. در واقع هومی بابا روابط فرهنگی میان غالب و فرودست را به جای آن که با رویکرد سیاسی مورد مطالعه قرار دهد، از رویکرد روانشناختی بررسی می‌کند. او معتقد است همین

تفاوت‌های فرهنگی، باب گفتمانی را میان مستعمره و استعمارگر می‌گشاید که در نتیجه آن، استعمارگر نیز در این روابط بین‌الذهانی در معرض ناخودآگاه استعمارزده قرار می‌گیرد. او متأثر از ژاک لاکان بر این ادعا است که مستعمره زمانی قادر خواهد بود در برابر قدرت استعمارگر مقاومت کند که بتواند نگاه استعمارگر به خود را پاسخ گوید و او نیز به استعمارگر نگاه کند و با نگاه خود، قدرت استعمارگر را به چالش کشد. استعمارزده این هدف را تنها با کمک تقلید می‌تواند محقق سازد. در واقع تقلید سیاسی شیوه‌ای استراتژیک است که می‌تواند مغلوب را غالب سازد. این شکل از مقاومت تا اندازه‌ای خودآگاه و تا اندازه‌ای ناخودآگاه است. به هر ترتیب تقلید سیاسی یکی از شیوه‌هایی است که می‌تواند زبان و فرهنگ استعماری را به چالش فراخواند. اما این تقلید از جنبه‌هایی به نفع استعمارزده است. در واقع تقلید همیشه شامل دو کنش تکرار و تغییر است. تقلید از زبان استعمارگر به عنوان اساسی‌ترین عنصر فرهنگی او، در نهایت دگرگونی‌هایی را در آن به وجود می‌آورد زیرا واژگان در ابتدا تکرار و سپس درون بافت بیگانه‌ای ترجمه می‌شوند، بنابراین تقلید، به طور ناخودآگاه، تغییراتی را بر زبان اعمال می‌کند. همان‌طور که هندی‌ها زبان انگلیسی را تقلید کردند اما به طور ناخودآگاه تغییراتی بر روی آن اعمال کردند و لهجه‌ای جدید به وجود آوردند. بنابراین می‌بینیم که آن فرهنگ و زبان، حضوری ناقص در هند دارد. در واقع باز نمود فرهنگ استعمارگر در بافت بیگانه استعمارزده، جوهر آن فرهنگ را تغییر می‌دهد و سبب می‌شود تا آن فرهنگ در بافت استعمارزده حضوری ناقص داشته باشد. بنابراین از دیدگاه هومی بابا، حضور ناقص همان تغییراتی است که مستعمره به طور ناخودآگاه بر فرهنگ استعمارگر اعمال می‌کند و جوهر آن را دگرگون می‌سازد. بر همین اساس، او معتقد است فرهنگ استعمارگر دارای قدرت تام نیست و به همان اندازه‌ای که تأثیر می‌گذارد، تأثیر نیز می‌پذیرد. بنابراین، تقلید به همان اندازه که ابزار قدرت است، ابزار مقاومت نیز هست. این تقلید و به طور همزمان تغییراتی که استعمارزده در فرهنگ استعمارگر به وجود می‌آورد، تا بدانجا ادامه می‌یابد که در نهایت توازنی میان غالب و مغلوب به وجود می‌آید و نقاط شباهت بیشتر از تفاوت‌ها می‌شوند (Gilbert, 2001: 72-76).

به‌طور خلاصه، هومی بابا بیش از ادوارد سعید در مورد تفاوت‌ها و گسست‌ها در درون گفتمان‌های استعمارگران و استعمارشدگان حساس است. در حالی که ادوارد سعید تأکید بر ایجاد تفاوت از طریق تضادهای دو تایی همچون شرق و غرب دارد، بابا نقاط تشابه بین

استعمارگران و استعمار شدگان و ایجاد اشکال جدیدی از گفتمان دو رگه را مورد توجه قرار می‌دهد (کین و هریسون، ۱۳۸۶: ۲۷۵).

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر را می‌توان در عناوین زیر جمع‌بندی و نتیجه‌گیری کرد:

- ۱- مطالعات پسااستعماری یکی از جدی‌ترین حوزه‌های مطالعاتی جدید در زمینه فرهنگ کشورهای در حال توسعه و متمرکز بر رابطه فرهنگ و امپریالیسم در این کشورها در دوره پس از پایان‌حاکمیت استعماری عمدتاً غربی است.
- ۲- امپریالیسم فرهنگی تاثیر قاطعی بر تشکیل هویت، شیوه زندگی و زیست فرهنگی مردم در سراسر جهان داشته است.
- ۳- فرانتس فانون، ادوارد سعید و هومی بابا سه چهره اصلی و شاخص مطالعات پسااستعماری و نیز رویکرد فرهنگی - روانشناختی امپریالیسم به ویژه از منظر شرقی می‌باشند.
- ۴- نگرش پسااستعمارگرا و پسااختارگرا ضمن ساخت‌گشایی و شالوده‌شکنی از گفتمان استعماری، به طرح پرسش مجدد از مفهوم غرب می‌پردازد و اهمیت استعمار و امپریالیسم را در ظهور غرب و شکل گرفتن درک آن از خود و نوع نگاه آن به بقیه جهان، آشکار می‌کند و علل تداوم نفوذ استعمار را بررسی می‌نماید.
- ۵- مطالعات پسااستعماری بیش از عوامل اقتصادی، بر نقش عوامل شناختی و فرهنگی تکیه می‌کند و با تاکید بر عامل دانش در مقابل جوامع غربی، غیریت‌سازی می‌کند و نه تنها بر عوامل مادی ایجاد سلطه استعماری، بلکه بر نقش گفتمان و ایدئولوژی تاکید می‌گردد و همان قدر که یک حوزه مطالعات علمی درباره چگونگی ساخته شدن و نقد دانش محسوب می‌شود، یک پدیده فرهنگی نیز هست.
- ۶- عمده‌ترین جریان‌های پسااستعمارگرایی عبارتند از: اول؛ گروه مطالعاتی زیردستان در شیه قاره هند. دوم؛ گروه مطالعاتی پسااستعمارگرایی در قاره آفریقا.
- ۷- مطالعات پسااستعماری تحت تاثیر دو آبخور فکری بوده است: اول، اندیشه‌های فرانتس فانون متفکر الجزایری. دوم، جریان‌های فکری جدید اروپایی نظیر پسامدرنیسم و پسااختارگرایی، نقد نو مارکسیستی و نقد فمینیستی معاصر.

۸- فانون به‌عنوان یک روانشناس و جامعه‌شناس به بررسی مساله از خود بیگانگی و عقده حقارت سیاه پوستان و برتری طلبی سفید پوستان، تصور رایج از سیاه (پلیدی، وحشی، حیوان، نیرومند، شیطان، معصیت) و سفید (معصومیت، نور، تمدن)، احتضار فرهنگ بومی به دنبال استقرار رژیم استعماری، تصور فرهنگ استعمارگر به‌عنوان فرهنگ پویا و فرهنگ بومی به‌عنوان فرهنگ عقب مانده، علل گرایش بومیان به مظاهر فرهنگ استعماری (زبان، طرز تغذیه، رفتارهای جنسی، طرز نشستن، استراحت کردن، خندیدن، سرگرم شدن و...)، ملازمت استعمارگری و نژادگرایی، ضرورت اعمال خشونت در روند استعمارزدایی، علل وضعیت کشورهای توسعه نیافته و ممالک توسعه یافته و بورژوازی ملی در جوامع توسعه نیافته پرداخت.

۹- ادوارد سعید معتقد بود از اوائل قرن نوزدهم تا پایان جنگ جهانی دوم، فرانسه و بریتانیا یکه‌تاز مشرق زمین بودند و پس از آن، آمریکا به همان‌گونه بر مشرق زمین ذی نفوذ بوده و نتیجه این نزدیک شدن به مشرق زمین، پیدایش شمار زیادی از متون شرق شناسانه بوده است. رابطه غرب و شرق یک رابطه قدرت و سلطه است. از نظر غربی‌ها، شرقی‌ها باید تحت سلطه، نظارت و کنترل غربی باشند. از دید غرب، انسان مشرق زمینی؛ غیر منطقی، فاسد و کودک منش و انسان اروپایی؛ منطقی، با تقوا، بالغ و طبیعی است. توجه اروپا به مشرق زمین ابتدا جنبه سیاسی- نظامی، سپس اقتصادی داشت و در نهایت فرهنگ، اندیشه و ذهن موجب تثبیت و تداوم آن شد. سعید، فرآیند گسترش امپریالیسم و استعمار را در چند مرحله و در حوزه‌ها و ابعاد نظامی، ناسیونالیسم اروپایی، صنعتی شدن، تثبیت بورژوازی، رمان و داستان به‌عنوان شکل‌دهی به ذهنیت می‌داند.

۱۰- هومی بابا معتقد است هویت انسان‌ها در کشاکش اختلاف‌ها و تفاوت‌ها ساخته می‌شود. او برخلاف سعید که بر قدرت، گفتمان و عملکرد استعمارگر تمرکز داشت، به مطالعه رفتار، زبان و ذهنیت استعمارزده و رابطه او با استعمارگر و تاثیرپذیری استعمارگر از او، می‌پردازد، پس فضایی وجود دارد که استعمارزده می‌تواند در آن علائق و تجربیات خود را در قالب مفاهیم و واژگان خود به دیگری بنمایاند. استعمارگر و استعمارزده هر دو در تعامل با یکدیگر از کنش‌هایی بهره می‌گیرند که از ناخودآگاه آن‌ها برخاسته است. بنابراین استعمارگر چه از نظر فیزیکی و چه از نظر سیاسی آن‌طور که ادوارد سعید معتقد است، در امان نیست. از نظر بابا، خاطره پل ضروری و بعضاً مخاطره‌آمیز بین استعمارگری و مسائل فرهنگی است. او بیش از هر چیز به روابط روانشناختی میان فرهنگ غالب و فرهنگ زیر دست می‌پردازد. بابا تقلید سیاسی

را یکی از شیوه‌هایی می‌داند که می‌تواند زبان و فرهنگ استعماری را به چالش فراخواند. تقلید از زبان استعمارگر بعنوان اساسی‌ترین عنصر فرهنگی او، در نهایت دگرگونی‌هایی را در آن به وجود می‌آورد. در واقع باز نمود فرهنگ استعمارگر در بافت بیگانه استعمارزده، جوهر آن فرهنگ را تغییر می‌دهد و سبب می‌شود تا آن فرهنگ در بافت استعمارزده حضوری ناقص داشته باشد. پس استعمارگر دارای قدرت تام نیست و به همان اندازه‌ای که تاثیر می‌گذارد، تاثیر نیز می‌پذیرد. تغییراتی که استعمارزده به واسطه تقلید در فرهنگ استعمارگر به وجود می‌آورد، تا آنجا ادامه می‌یابد که در نهایت توازنی میان غالب و مغلوب به وجود می‌آید و نقاط شباهت بیشتر از تفاوت‌ها می‌شوند.

۱۱- نهایتاً فرانتس فانون، ادوارد سعید و هومی بابا با توجه به اینکه از تحلیل روانشناختی و فرهنگی برای نشان دادن تاثیرات حاکمیت استعمار و امپریالیسم بر آگاهی ذهنی مردم مستعمره بهره می‌گیرند، به زمینه و سطح تحلیل مشترک در بررسی موضوع مورد مطالعه می‌رسند. از یک سو تحلیل غیر اقتصادی امپریالیسم و استعمار در دیدگاه‌های آنان برجسته و شاخص می‌شود و از سوی دیگر از لحاظ نظری در چارچوب مطالعات پسااستعماری قرار می‌گیرند.

فهرست منابع

الف) منابع فارسی

- آشوری، داریوش (۱۳۸۰). تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ. تهران: آگه.
- بدیع، برتران (۱۳۷۶). فرهنگ و سیاست، ترجمه دکتر احمد نقیب زاده. تهران: دادگستر.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۹). نظریه‌های فرهنگ در قرن بیستم. تهران: موسسه فرهنگی آینده پویان تهران.
- پهلوان، چنگیز (۱۳۷۸). فرهنگ شناسی، تهران: پیام امروز.
- خرزایی، حسن (۱۳۸۴). فرهنگ ادبیات جهان، جلد چهارم. تهران: نشر کلبه.
- ساعی، احمد (۱۳۸۵). «مقدمه‌ای بر نظریه و نقد پسااستعماری»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، شماره ۷۳، پائیز.
- سعید، ادوارد (۱۳۸۲ الف). بی در کجا (خاطرات)، ترجمه علی اصغر بهرامی. تهران: ویستار.
- _____ (۱۳۸۶). شرق شناسی، ترجمه لطفعلی خنجی. تهران: امیرکبیر.

مطالعات پسا استعماری؛ نقد و ارزیابی دیدگاه‌های فرانسیس فانون، ادوارد سعید، و هومی بابا

_____ (۱۳۸۲ ب). فرهنگ و امپریالیسم، ترجمه اکبرافسری، تهران: مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها.

عضدانلو، حمید (۱۳۸۳). ادوارد سعید، (تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی).
فانون، فرانسیس (۱۳۶۱ الف). بررسی جامعه‌شناسی یک انقلاب یا سال پنجم انقلاب الجزایر، ترجمه دکتر نورعلی تابنده. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

_____ (۱۳۵۳). پوست سیاه، صورتک‌های سفید، ترجمه محمد امین کاردان. تهران: خوارزمی.

_____ (۱۳۶۱ ب). انقلاب آفریقا، ترجمه محمدامین کاردان. تهران: خوارزمی.

_____ (۱۳۶۱ ج). مغضوبین زمین، به کوشش ف. باقری. تهران: انتشارات مولی.

فکوهی، ناصر. یادی از ادوارد سعید، در سایت: <http://anthropology.ir>

کین، پیترو و مارک هریسون (۱۳۸۶). «صد سال نظریه‌پردازی در باب امپریالیسم»، ترجمه رضا شیرزادی، فصلنامه تخصصی علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج، شماره پنجم، بهار.

گانندی، لیلیا (۱۳۸۸). پسااستعمارگرایی، ترجمه: مریم عالم‌زاده و همایون کاکا سلطانی. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

مالینوفسکی، برونیسلاو (۱۳۸۴). نظریه‌ای علمی درباره فرهنگ، ترجمه عبدالحمید زرین قلم، تهران: گام نو.

معینی علمداری، جهانگیر (۱۳۸۵). «هویت و تاویل: در جستجوی یک هویت پسااستعماری» فصلنامه مطالعات ملی، سال هفتم، شماره ۱.

مک لین، ایان (۱۳۸۱). فرهنگ علوم سیاسی آکسفورد، ترجمه حمید احمدی. تهران: نشر میزان.

مومسن، ولفگانگ (۱۳۶۳). تئوری‌های امپریالیسم، ترجمه کوروش زعیب. تهران: امیرکبیر.

ب) منابع انگلیسی

Ashcraft, B. Gareth, G. and Helen, T. (1989). *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-colonial Literatures*, London. Ashcraft, B.; pal A.; & Edward Said (2001). London: Routledge.

Ato Quay, S. (2000). *Post Colonialism*. London: Cambridge. Polity Press.

Bhabha, Homi (1994). *The Location of Culture*. London: Routledge.

_____ (1990). *Nation and Narration*. London: Routledge.

Gilbert, B., Homi, B., In: Cain, Peter, J. and Mark, H., (ed) (2001). *Imperialism: Critical Concept In Historical Studies*. London and NewYork: Routledge.