

بررسی انتقادی کتاب نظریه پسااستعماری و گردش‌شناسی

محمدتقی سبزه‌ای*

چکیده

این مقاله کتاب نظریه پسااستعماری و گردش‌شناسی، تألیف جلیل کریمی، را بررسی و نقد می‌کند. در مقدمه بحث، ابتدا مطالعات پسااستعماری تعریف و رویکردهای مهم آن معرفی شده‌اند. سپس، کتاب از دو بُعد صوری و محتوایی ارزیابی شده است. نتایج نقد این کتاب نشان می‌دهد که از نظر صوری کتاب چند ایراد دارد: فاقد مقدمه و نتیجه‌گیری کلی در هر فصل است؛ هم پیش‌گفتار و هم مقدمه دارد و معادل انگلیسی نام کتاب در پشت صفحه و معادل انگلیسی برخی از اسامی نویسندگان در متن کتاب نوشته نشده‌اند. چند نقد محتوایی بر کتاب وارد است: حجم نمونه (۸ کتاب مورد بررسی) کم است، تحلیل گفتمان‌ها بیش‌تر متن‌محور است و در اغلب آن‌ها به شرایط تاریخی و پیوسته اجتماعی شکل‌گیری گفتمان گردش‌شناسی توجه نشده است. تحلیل‌ها درباره برخی از مؤلفه‌ها نظیر «منفی‌بافی»، «ذات‌گرایی»، و «رابطه بین دانش و قدرت» ضعیف است. مزایای کتاب شامل تازه‌بودن موضوع، نثر روان، چهارچوب نظری قوی، روش‌شناسی مناسب، نظام ارجاع‌دهی دقیق است. این کتاب احتمالاً تأثیرگذاری خوبی در مطالعات علوم انسانی ایران از ابعاد نظری، پارادایمی، و روشی خواهد داشت.

کلیدواژه‌ها: «مطالعات پسااستعماری»، «گردش‌شناسی»، «شرق‌شناسی»، «تحلیل گفتمان»، «پسامدرن»، «پسااستخارگرایی».

* دکترای تخصصی جامعه‌شناسی، استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه بوعلی سینا
moh_sabzehei@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۵/۱۹، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۹/۲۱

۱. مقدمه

مطالعات پسااستعماری (postcolonial studies) از حوزه‌های مطالعات فرهنگی و شامل مجموعه‌ریافته‌های نظری است که با تأکید بر پی‌آمدهای استعمارگرایی به تحلیل گفتمان استعماری می‌پردازد. این مطالعات بر استعمار به‌مثابه امری فرهنگی تأکید دارند و در علوم و مباحث گوناگونی نظیر سیاست، اقتصاد، فلسفه، تاریخ، جغرافیا، و مردم‌شناسی ریشه دارند (شاهمیری ۱۳۸۹: ۴). نوشته‌های پسااستعماری همانند ادبیات پسامدرن تلاش می‌کنند که در برابر گفتمان مسلط و دریافتی ثابت، یکه، و پذیرفته‌شده مقاومت کنند؛ تفسیری ویژه و مرکزی از تاریخ را موردبازاندیشی قرار دهند و با بینشی فراگیر و قدرت‌مند حیات سیاسی را به‌چالش بکشند (Ashcraft 1989: 161). هم‌چنین، آن‌ها سازوکارها و کاربست‌های فرهنگی و روشن‌فکرانه اروپایی را اعم از رمان، شعر، اپرا، نقاشی، زبان‌شناسی، مردم‌شناسی، تئاتر، سینما موردچون‌وچرا قرار می‌دهند.

نظریه و نقد پسااستعماری در چهارچوب مطالعات پسااستعماری بیش از هرچیز به تحلیل گفتمان استعماری و به‌چالش کشیدن سوژه امپریالیستی و هژمونی انسان غربی می‌پردازد و درصدد آشکارکردن این نکته مهم است که بین سلطه اقتصادی و سیاسی، که عناصر کلیدی امپریالیسم و استعمار در قرون هجدهم و نوزدهم بودند، با صورت‌بندی و تکوین گفتمان‌هایی که در آن‌ها غیریت مردم آسیا و آفریقا به‌مثابه هویتی مستقل انکار می‌شد ارتباطی تنگاتنگ برقرار است (بوین و رطانسی ۱۳۸۰: ۴۱۹).

پسااستعمارگرایی ازسویی اندیشیدن به رابطه میان واقعیت‌مندی جغرافیایی و تاریخ جهان را، در مدت زمان برقراری استعمار اروپایی و در دوره پس از اضمحلال آن در اولویت مطالعه قرار می‌دهد و ازسوی دیگر، بر ضرورت دانش نوینی تأکید می‌کند که آفریده ایستادگی خلاقانه در برابر گفتمان استعماری و اعتراض بخردانه درقبال همه آن‌هاست تا به این وسیله جهان و روایت‌های آن را در سطحی گسترده و از دریچه‌ای متفاوت و انتقادی بنگرد. ازاین‌رو، پسااستعمارگرایی هم به واقعیت عینی و جهان مادی توجه می‌کند و هم درباره شیوه‌های خاص تلقی از واقعیت و فرهنگ بازنمایی و دانش را مطالعه می‌کند و هم‌چنان‌که نیاز ما را به آگاهی از پی‌آمدهای عمده استعمار اروپایی در گذشته و حال در نظر می‌گیرد، کنجکاوی ما را به روش‌هایی برمی‌انگیزد که به‌وسیله آن‌ها به دانش، زبان، و فرهنگ دست یافته‌ایم (گاندی ۱۳۸۸: ۹۵).

اگرچه اصطلاح پسااستعماری به پایان دوره استعمارگری (آستانه جنگ جهانی اول) اشاره دارد، برخی از صاحب‌نظران مطالعات پسااستعماری نظیر اشکرافت (Ashcraft 1989: 155)،

نویسنده کتاب *امپراتوری*، آن را مصادف با آغاز استعمارگری می‌دانند. از دیدگاه اشکرافت واژهٔ پسااستعماری به دورهٔ پیش از استقلال برمی‌گردد و بیان‌گر تمام فرهنگی است که فرایند امپریالیستی از آغاز استعمارگری تاکنون آن را زیر سیطره‌اش درآورده است. آنچه انواع ادبیات پسااستعماری، جدا از ویژگی‌های خاص و متمایزکنندهٔ منطقه‌ای، در آن مشترک است این‌که آن‌ها از تجربهٔ استعمارگری برخاسته‌اند و با برجسته‌سازی تنش بین خود و امپریالیسم و تأکید بر تفاوت‌های خود با امپریالیسم هستی خود را فریاد می‌زنند.

از نیمهٔ قرن بیستم، هم‌زمان با موج‌های استعمارزدایی در مستعمرات جریانات مؤثری در غرب شکل گرفتند که تصورات قالبی گذشته دربارهٔ مردم مستعمره را به‌چالش کشیدند. این جریانات شامل طیف گسترده‌ای از اندیشه‌ها، آثار، و نگرش‌هایی بودند که دیگر نمی‌خواستند به‌مانند گذشته تاریخ، فرهنگ، و تمدن را به‌گفتمان علمی و تفکر مدرن غربی محدود کنند. نقد پسااستعماری از جهات مختلف از این اندیشه‌ها و نگرش‌ها تأثیر پذیرفت و از راه‌های گوناگون با جریان‌های فکری جدید اروپایی نظیر پسامدرنیسم، پساساختارگرایی، نقد نئومارکسیستی، و نقد فمینیستی معاصر ارتباط پیدا کرد. مطالعات پسااستعماری به دو رویکرد کلی تقسیم می‌شوند (میلز ۱۳۸۸: ۱۳۵) که در ادامه، آورده می‌شوند.

رویکرد اول، که به شرق‌شناسی (orientalism) موسوم است، به مطالعهٔ الگوهای گفتاری ای می‌پردازد که نویسندگان و متفکران غربی دربارهٔ شرق تولید کرده‌اند. این مطالعات به بازنمایی شرق و موقعیت آن در متون غربی می‌پردازد. شرق‌شناسی براساس چند عقیدهٔ جزمی استوار است: اول، اعتقاد به وجود تفاوتی مطلق، ذاتی، و نظام‌مند بین غرب که عقلانی، توسعه‌یافته، و انسانی برتر است، با شرق که نابه‌هنجار، توسعه‌نیافته، و فرودست است؛ دوم، انتزاع‌ها دربارهٔ شرق همواره بر شواهد مستقیمی برتری دارد که از واقعیات شرق مدرن اخذ شده باشد؛ سوم، شرق امری ازلی، یک‌شکل، و عاجز از تعریف خودش است؛ چهارم، شرق در ذاتش پدیده‌ای ترسناک و مبهم است که باید کنترل شود (سیدمن ۱۳۸۶: ۲۴۷). ادوارد سعید (Edward Said) مهم‌ترین صاحب‌نظر این حوزه و کتاب *شرق‌شناسی* (سعید ۱۳۷۷) مانیفست رسمی آن است. ماری لوئیس پرات (Marie Louis Praet)، نیل وایتهد (Nile Whitehead)، پیتر هولم (Peter Hulme)، و یوهان فابین (Johan Fabian) از دیگر محققان برجستهٔ این حوزه‌اند.

شرق‌شناسی ویژگی‌های گفتمانی آن بخش از دانش را توضیح می‌دهد که در قرن نوزدهم از سوی محققان تعلیم‌دیده، سفرنامه‌نویسان، شاعران، و رمان‌نویسان پدید آمد؛ دانشی که عملاً شرق را نه به‌منزلهٔ جامعه و فرهنگی که براساس شرایطش عمل می‌کند،

بلکه آن را به‌مانند مخزنی برای دانش غربی ساخت و شرق در ارتباط با غرب ساخته و برحسب تفاوتی که با غرب دارد تعریف شد. از این‌رو، سعید شرق‌شناسی را «نوعی سبک غربی در ارتباط با ایجاد سلطه، تجدیدساختار، داشتن آمریت و اقتدار بر شرق» تعریف می‌کند (سعید ۱۳۷۷: ۱۴) و آن را اصولاً دانشی غربی، که شرق ابژه آن است، می‌داند. سعید در مقدمه شرق‌شناسی توضیح می‌دهد که شرق حقیقی وجود ندارد، بلکه آن تقریباً یک ابداع اروپایی است: «شرق به اروپا یا غرب کمک کرده است که خودش را از نظر مشکل، شخصیت، و تجربه به‌صورت نقطه مقابل شرق تعریف کند. با وجود این، هیچ بخشی از شرق فقط تخیلی نیست. شرق بخشی از تمدن و فرهنگ مادی اروپاست (همان). سعید کوشش می‌کند به این مسئله نیز پاسخ دهد که چگونه از دل متون غربی‌ها درباره شرق دانشی منسجم به‌نام «شرق‌شناسی» پدید آمد و چگونه این دانش باعث انقیاد (subjection) یعنی به ابزار «کنترل»، «تنظیم»، «انضباط»، «اداره»، و «مدیریت» مستعمره تبدیل شد و چگونه «متون» بر «افراد» یا ابژه‌ها اعمال قدرت کردند. به‌عبارت‌دیگر، چگونه شرق‌شناسی در نهایت در خدمت استعمار و اداره مستعمره‌ها قرار گرفت. گفتمان شرق‌شناسی، به‌مثابه مجموعه تصورات درباره شرق که الزاماً با شرق واقعی هم‌خوانی ندارد و با قدرت آمیخته است، به غرب فرصت می‌دهد در ارتباط با «دیگری» ای به‌نام شرق به «خود» مرکزیت دهد و اسطوره موردنظر خویش را برای توجیه برتری و مشروع جلوه‌دادن تسلطش بر شرق به‌وجود آورد. این موضوع در اثر دیگر سعید فرهنگ و امپریالیسم (سعید ۱۳۸۲) توضیح داده شده است. سعید در فرهنگ و امپریالیسم با بررسی آثار هنرمندان و نویسندگان معاصر غربی نشان می‌دهد که در پس این متون ساختارهای گفتمان فرهنگی‌ای شکل گرفته است که معطوف به سلطه، استعمارگرایی، کنترل، اداره‌کردن مستعمره، و نژادگرایی است. سعید می‌نویسد: «اقتدار ناظر و مرکزیت جغرافیایی غرب توسط گفتمان فرهنگی که غیراروپایی را موقعیت نژادی، فرهنگی، و هستی‌شناختی درجه دومی تقلیل و محدود می‌کند پشتیبانی می‌شود» (همان: ۱۱۱). به‌نظر سعید، اساس فرهنگ امپریالیستی بر شکل‌گیری نوعی آگاهی است که برتری ذاتی غربی‌ها را تأیید می‌کند و نتیجه تبادلی فرهنگی براساس چنین آگاهی «تحمیل، تحقیر، و رنج مردم [شرقی] است» (سعید ۱۳۸۲: ۲۹۲):

درحالی‌که استعمارزدایی در راه خود مشغول برچیدن بساط استعمار امپراتوری است، با این حال امپریالیسم پایان نیافته و تبدیل به گذشته نشده است؛ [بلکه] میراثی از روابط گذشته هنوز در کشورهایی چون الجزایر را با فرانسه و هند را با بریتانیا مربوط می‌سازد (همان: ۴۰۹).

رویکرد دوم، که مربوط به الگوهای گفتمانی نویسندگان و متفکران جهان سوم در دوران پسااستعماری است. این رویکرد به وضعیت غرب در ساخت گفتمانی شرق می‌پردازد و تأکیدش بر «دیگری» (other) استعمارشونده است و لذا بخشی از این مطالعات به «مطالعات فرودستان» موسوم شده‌اند. هومی بابا (Homi Bhabha)، گایاتری اسپیواک (Gayatri Spivack)، پیتر هولم، دانیل برامبرگ (Daniel Bramberg)، بیل اشکرافت، از مهم‌ترین محققان این حوزه‌اند که ضمن انتقادات به رویکرد اول، ابعاد جدیدی از مطالعات پسااستعماری را مطرح کرده‌اند.

پیتر هولم تفاوت‌های درون‌گفتمانی متون مربوط به مطالعات پسااستعماری را روشن می‌کند و برخلاف سعید، که فرض می‌کند یک گفتمان استعماری برقرار است، معتقد است که چندین گفتمان در دوران استعمار بوده‌اند که همه آن‌ها تصویر منفی از سوژه بومی ارائه نمی‌کردند. او توجه ما را به کلیشه‌هایی چون «وحشی نجیب‌زاده» و «بهشت هوش‌ریا» به مثابه بازنمایی‌های مثبت در گفتمان استعماری جلب می‌کند و نشان می‌دهد که برخی فرهنگ‌های دیگر «تمدن» به‌شمار می‌آمدند (میلز ۱۳۸۸: ۱۵۰). مسافران بسیاری بودند که به جای این که فقط به صورت فرهنگ‌های عقب‌مانده در مناسبت با هنجار غربی بازنمایی کنند، دریافتند که مواجهه آن‌ها با یک فرهنگ متفاوت باعث شده است که برتری به‌ظاهر بدیهی تمدن غربی را موردچون‌وچرا قرار دهند و بسیاری از آن‌ها به این نتیجه رسیدند که فرهنگ‌های دیگر در مقایسه با فرهنگ آن‌ها کم‌تر «وحشی»‌اند (هولم ۱۹۸۶: ۶۹).

گایاتری اسپیواک یکی دیگر از محققان این رویکرد است که جزو منتقدان پسااستعمارگرا و پیش‌تاز نقد پسااستعماری است. اسپیواک علاوه‌براین که منتقدی و اساساً (deconstructionist) است اندیشه‌هایش ریشه در مارکسیسم و فمینیسم دارد و رویکردی ترکیبی و ضدبینادگرا دارد. اسپیواک بر این نظر است که هویت ما مرکز و یک‌پارچگی ندارد و ذاتاً بی‌ثبات است و ازاین‌رو همه ادعاهای ماهیت‌گرایانه استعمارگران و نواستعمارگران بی‌اعتبارند (اسپیواک ۱۹۸۸: ۲۷۳). اسپیواک در مقاله‌های «متن‌های سه زن و نقدی بر امپریالیسم» (۱۹۸۵) و «نظریه در حاشیه» (۱۹۹۱) با مطالعه آثار ادبی نظیر رابینسون کروزوئه و جین‌ایر توجه مخاطب را به این نکته مهم جلب می‌کند که چگونه این رمان‌ها از طریق بازنمایی فرهنگ ملی انگلیس در حکم ملتی فی‌نفسه متمدن‌تر از سایر ملت‌های غیراروپایی از منافع قدرت‌های استعماری محافظت و در نتیجه برای استعمار توجیهی فرهنگی دست‌وپا می‌کنند.

اسپیواک در مقاله «آیا فرودست می‌تواند سخن بگوید؟» (۱۹۹۳) معتقد است فرودست (subaltern) نمی‌تواند حرف بزند و به خودش مشروعیت ببخشد، مگر آن‌که فرایند تبدیل خود به سوژه (subject) در نام نواستعماری را متوقف کند. حال آن‌که فرودست اساساً قدرت سخن گفتن ندارد. پس، به جای او روشن‌فکر باید سخن بگوید و از حقوق او دفاع کند (اسپیواک ۱۹۹۳: ۳۰۸). به نظر اسپیواک، فرودست ناهمگن است و حتی روشن‌فکران رادیکال، که از سوی مردم ستم‌دیده سخن می‌گویند، «دیگری» را ذاتی می‌پندارند. از این رو، احتمال هرگونه تقابل صریح میان استعمارگر و استعمارزده، سلطه‌گر و سلطه‌پذیر برقرار نیست. از نظر اسپیواک، متون استعماری فقط بخش‌هایی معین و خاص از بومیان، برای مثال برهمن‌ها در هند، را بازنمایی می‌کنند که بتوانند به آن‌ها مشروعیت ببخشند (همان: ۱۷۷). اسپیواک توجه مخاطبانش را به سوی استعمارشدگان گم‌نام تاریخ جلب می‌کند که نتوانسته‌اند یا اجازه نداشته‌اند صدایشان را به گوش دیگران برسانند و خواهان شنیدن صداهایی (صدای استعمارگر یا سوژه استعمارزده نخبه) است که غالباً از متون استعمارگرانه حذف شده‌اند.

هومی بابا، در کنار سعید و اسپیواک، سه شخصیت مهم مطالعات پسااستعماری است. بابا در کتاب مشهورش، موقعیت فرهنگ (Bhabha 1994:55)، بسیاری از مقولات سیاسی فرانس فانون (Frantz Fanon) و ادوارد سعید را دوباره صورت‌بندی می‌کند. بابا این مقولات را در منطقه عاطفی متغیر و اغلب ناخودآگاه (در - میان) (In-Between) بین فرهنگ غالب استعمارگر و فرهنگ زیردست استعمارشونده قرار می‌دهد که در سراسر آن ترافیک ناپایدار هویت‌یابی روانی و موقعیت‌یابی‌ها یا بازموقعیت‌یابی‌های پیوسته نفی‌شده (بازنفی‌شده) مشهود است. چنان‌که می‌دانیم، فرانتس فانون در کتاب پوست سیاه، صورتک‌های سفید (۱۳۵۳) به مسئله سوژه استعماری می‌پردازد. کار فانون دو بعد دارد؛ نخست، توصیف تأثیر استعمار و امپریالیسم در روان انسان رنگین‌پوست و دوم، تحلیل فرایندهای روانی که مبنای خیال‌پردازی سفیدپوستان درباره رنگین‌پوستان است. به نظر فانون، کسی را توان رهایی از تأثیرهای استعمار نیست و رابطه استعماری نابرابر است، زیرا سفیدپوست سوژه آن است، اما رنگین‌پوست نه سوژه و نه ابژه است. رنگین‌پوست فاعل جملات خودش نیست و ناچار است برای اسکان در جهانی از آن دیگران مبارزه کند. این مبارزه دائم فانون را به این نتیجه می‌رساند که رنگین‌پوست آرزو می‌کند یا نیاز دارد که به‌مانند سفیدپوست به‌گونه‌ای رفتار کند که انگار رفتار او برای دیگری است و نه برای خودش، زیرا فقط دیگری است که

می‌تواند به او ارزش بدهد. فانون این اقدام را تمنای «خودمحترم‌داری» (Self-Esteem) می‌نامد. در این تنش روانی، در بدترین حالت، رنگین‌پوست از سفیدپوست می‌خواهد که رنگ سیاه‌پوست را ببیند، اما آن را نادیده بگیرد. بابا با استفاده از این نظر فانون موضوع «تقلید» (imitation) را طرح می‌کند. به نظر بابا، انسان رنگین‌پوست فقط می‌تواند از سفیدپوست تقلید کند و هرگز نمی‌تواند با او یکی شود. تقلید به بابا واژه جدیدی برای برساختن دیگری استعماری در اشکال خاص کلیشه‌سازی اعطا می‌کند؛ سوژه استعماری که به طرز عجیبی شبیه استعمارگر است، باین حال، متفاوت از اوست (کریمی ۱۳۹۶: ۵۵).

علاوه بر تقلید، مقولات «خیال‌پردازی» (فانتزی)، «ابهام»، و «اضطراب» از جمله موضوعاتی است که هومی بابا در چهارچوب روان‌کاوی سوژه استعماری و پسااستعماری توضیح می‌دهد. بابا از تمایز گذاشتن صریح فانون بین مقولاتی همانند امر اجتماعی و روانی، خاص و عام، و نپذیرفتن هویت‌های ساده و شفاف استفاده می‌کند تا قلمرو ابهام را در نظریه‌اش مستحکم کند. این قلمرو فضایی بینابینی است که در آن سوژه و ابژه (خود و دیگری) هر دو در حالتی از ابهام و ناروشنی به سر می‌برند. بابا تقلید را مقوله‌ای مبهم (دوسویه) می‌داند که بیان‌گر دو فرایند روانی است: آرزوی مثل دیگر شدن و هم‌زمان میل به دور شدن. در این فرایند، استعمارشده دوست دارد هرچه بیشتر به استعمارگر شبیه شود، اما در همان حال استعمارگر می‌داند که دست انداخته می‌شود و اقتدار یا سوپرکتیویته‌اش (فاعلیت) بی‌اعتبار می‌شود. «اضطراب» نیز در همه‌جا حضور دارد. به نظر بابا، کلیشه‌هایی که ما را در موقعیتی همیشگی و بدون هیچ حرکتی نگاه می‌دارند اضطراب را آشکار می‌کنند، زیرا کلیشه‌ها به بازگویی بی‌پایان نیازمندند و تکرار همیشگی نشان می‌دهد که اضطراب فقط به صورت ظاهری تسکین می‌یابد (همان: ۵۸).

بابا بر اساس مفهوم «پرابلماتیک سوژه»، که یکی از نشانه‌های سنت پسااستعمارگرایی در متون پسااستعماری است و به تأسی از ایده پسا‌فرویدی لاکان، درباره برساخته شدن سوژه به نقد نظریه سعید می‌پردازد. در روان‌کاوی لاکان، سوژه (عاملیت انسانی) در برابر «خود» (ego) یا «من» روان‌شناسی قرار می‌گیرد و اصالت ذاتی و مابه‌ازای بیرونی ندارد. «خود» روان‌شناسی، به تبع خردگرایی کانتی، قائم به ذات است. اما سوژه لاکانی تابع غیر یا دیگری است. لاکان از دو نوع دیگری، یعنی دیگری کوچک و دیگری بزرگ (the other/ the other)، نام می‌برد. «دیگری کوچک» در واقع دیگری نیست، بلکه بازتاب یا برون‌فکنی «من» یا همان تصویر آینه‌ای است، در حالی که «دیگری بزرگ» غیریتی ریشه‌ای را مشخص می‌کند؛ نوعی

دیگری بودن که فراتر از غیریت موهوم تصویری است، زیرا این نوع غیریت با همانندسازی جذب‌شدنی نیست. لاکان این غیریت ریشه‌ای را با «زبان و قانون» یکی می‌داند و به همین سبب، آن را در نظم نمادین جای می‌دهد. منشأ گفتار نیز نه در من (سوژه) بلکه در دیگری بزرگ قرار دارد (همان: ۵۹). بابا معتقد است که سوژه استعمارزده متزلزل و بی‌ثبات است. در مبحث پرابلماتیک سوژه، با استناد به آرای فانون «سرحدیت» (liminality) و «دورگه‌بودن» (hibridity) سوژه را نشان می‌دهد. به نظر فانون، روان زمانی آسیب می‌بیند که سوژه استعمارشده درمی‌یابد هرگز نمی‌تواند به سفیدبودن، که هم‌چون امری مطلوب به او شناسانده شده است، دست یابد یا سیاه‌بودن را، که به او آموخته‌اند، کم‌ارزش تلقی کند یا آن را کنار بگذارد. بابا «دورگه‌بودن» را مسئله اصلی «بازنمایی استعماری» تعریف می‌کند؛ امری که پی‌آمدهای انکار استعماری (نپذیرفتن استعمارشده از سوی استعمارگر) را وارونه می‌کند؛ گویی که دیگری دانش در اختیار گفتمان حاکم را انکار و مبنای اقتدارش را دور و جدا می‌کند. بنابراین، دورگه‌بودن اسمی است برای «وارونگی استراتژیک فرایند سلطه»، که اقتدار استعماری را در «استراتژی‌های براندازانه‌ای که نگاه خیره تبعیض‌آمیز قدرت را به خودش باز می‌گرداند، درگیر می‌کند (همان: ۶۲).

علاوه بر این دو رویکرد کلی، نظریه‌پردازی پسااستعماری به تدریج با رویکردهایی نظیر مطالعات فرهنگی (نظیر اشکرافت، دورینگ)، پسامارکسیسم، و پساسوسیالیسم (نظیر همفری و وردری) ترکیب شده است. در کل، اگرچه اختلاف‌نظرهای درون‌گفتمانی در نظریه پسااستعماری وجود دارد، ویژگی مشترک همه آن‌ها بررسی میراث فرهنگی استعمار، واکاوی سویه‌های عینی و ذهنی تجربه استعماری در جوامع مستعمره، و تحلیل و بازبینی چگونگی مطالعات امپریالیستی است. هدف همه مطالعات پسااستعماری به‌چالش کشیدن ادعاهای حقیقت و طرح یک‌بعدی از جهان اجتماعی کشورهای مستعمره از سوی گفتمان استعماری و ارائه روایت‌های جدیدی از واقعیت‌ها و طرح چندبعدی جهان اجتماعی کشورهای مستعمره است.

به‌عنوان پیشینه مطالعات پسااستعماری در ایران باید گفت که مطالعات پسااستعماری در ایران در حدود دو دهه قدمت دارد و تعداد نوشته‌های پسااستعماری بسیار محدود است. از دهه ۱۳۸۰، در ایران جمعی از ایران‌شناسان و مورخان نظیر مصطفی وزیری، عباس امانت، کامران اسکات آقایی، سعید امیرارجمند، علی مسعود انصاری، علی‌رضا اصغرزاده، رضا ضیاابراهیمی، افشین مرعشی، و محمد توکلی طرفی در چهارچوب نظریه شرق‌شناسی به

مطالعهٔ تاریخ و فرهنگ ایرانی پرداخته‌اند. اما کتاب نظریهٔ استعماری و گردش‌شناسی جلیل کریمی در نوع خودش ناب و تازه است، زیرا کتابی نه دربارهٔ فرهنگ و جامعهٔ گردی بلکه مطالعه‌ای دربارهٔ تبارشناسی استعماری آثار گردی در چهارچوب تحلیل گفتمان است. از این رو، با سایر مطالعات ایرانی از نظر روشی و محتوایی تفاوت‌هایی دارد.

۲. معرفی کتاب

کتاب نظریهٔ پسااستعماری و گردش‌شناسی، تألیف جلیل کریمی، عضو هیئت علمی گروه جامعه‌شناسی دانشگاه رازی را در قطع رقعی با شمارگان ۱۰۰۰ نسخه و صفحات ۲۳۶ در سال ۱۳۹۶ نشر نی منتشر کرده است. این کتاب از پرفروش‌ترین کتاب‌های نمایشگاه کتاب سال ۱۳۹۷ بوده است (خبرگزاری کتاب ایران، یک‌شنبه ۲۳ اردیبهشت ۹۷، کد خبر، ۲۶۱۰۳۳). کتاب شامل پیش‌گفتار و مقدمه و سه فصل است. در پیش‌گفتار، نویسنده ابتدا به‌صورت مختصر دربارهٔ تاریخچهٔ نظریه‌های فرهنگ نظیر رویکرد مارکسیستی و رویکرد انتقادی و نظریهٔ مطالعات فرهنگ (توده‌ای) و سپس در مقدمه ابتدا دربارهٔ مهم‌ترین سازهٔ نظری شرق‌شناسی، یعنی مفهوم «دیگری» از نظر هگل و لاکان و اصحاب مطالعات فرهنگی و پسااستعماری، به‌صورت کلی و مختصر بحث می‌کند و در ادامه ویژگی‌های گفتمان استعماری، شرق‌شناسی، و گردش‌شناسی را توضیح می‌دهد. در نهایت، فرضیهٔ اصلی کتاب را مبنی بر این‌که «بیش‌تر مطالعات گردش‌شناسی از منطق گفتمانی شرق‌شناسی تبعیت کرده‌اند» (کریمی ۱۳۹۶: ۱۶) مطرح می‌کند. فصل اول به چستی مطالعات پسااستعماری و سیر تاریخی مطالعات پسااستعماری اختصاص دارد و منظومه‌ای از مفاهیم نظیر «هژمونی» (hegemony)، «امپریالیسم» (imperialism)، «سوژه در وضعیت استعماری»، «دیگری»، و «ملت» و در ادامه برخی از مهم‌ترین محورهای مطالعات پسااستعماری توضیح داده می‌شود. مباحث حول موضوعات جامعه‌شناختی و نسبت آن‌ها با استعمار و سلطه، ملی‌گرایی و نقش آن در مقام عامل‌رهایی از استعمار، و صورت‌جدیدی از سلطه و فمینیسم پسااستعماری سامان یافته است. فصل دوم به تحلیل گفتمان شرق‌شناسی اختصاص دارد که از مهم‌ترین نحله‌های نظریهٔ پسااستعماری است. محور اصلی فصل گفتمان شرق‌شناسی معرفی و نقد الگوی اروپایی تفکر است که کریمی آن را «قوم‌مدارانه» (ethnocentrism) می‌داند. البته او در مقدمهٔ کتاب اشاره می‌کند که این نحوهٔ تفکر خاص همهٔ فرهنگ‌های کهن نظیر چین، روم، و هند بوده است (همان: ۱۴)، اما تأکید او در این مطالعه بر تفکر

اروپایی است. در ادامه فصل دوم، آثار و اندیشه‌های ادوارد سعید بررسی و تحلیل شده است که از بنیان‌گفتمان‌کاو استعمار و یکی از چهره‌های اصلی مطالعات پسااستعماری است. فصل سوم مطالعه‌ای درباره اظهارنظرها، قضاوت‌ها، و پیش‌داوری‌های (prejudices) گردش‌ناسان غربی درباره جامعه، تاریخ، و فرهنگ‌گرد براساس تحلیل گفتمان کتاب‌های آن‌ها درباره مردم‌گرد است. در این فصل، نویسنده شیوه انتخاب و تفسیر داده‌ها و دلایل انتخاب نمونه‌های مورد مطالعه را، که در حدود هشت اثر کلاسیک درباره کردهاست، توضیح می‌دهد و نحوه بازنمایی کردها را در این متون با استفاده از روش و نظریه گفتمان تحلیل می‌کند.

۳. ویژگی‌ها یا مزیت‌های کلی کتاب

ویژگی‌های مثبتی بر کتاب مورد بررسی مترتب است که در ادامه به آن‌ها پرداخته می‌شود. اول، موضوع کتاب بدیع و تازه است. کتاب نظریه پسااستعماری و گردش‌ناسی به چگونگی بازنمایی جامعه و فرهنگ‌گردی در متون غربی به‌روش کاملاً آکادمیک و براساس پژوهش متنی و تکنیک گفتمان‌کاو می‌پردازد (کریمی ۱۳۹۶: ۱۵۰-۱۵۱) و در نوع خود نادر است، زیرا اساساً این نوع مطالعات، که جزو مطالعات استعماری‌اند، در ایران عمر کوتاهی (کم‌تر از دو دهه) دارند. به‌علاوه، همان‌طور که خود نویسنده به‌درستی اشاره می‌کند، رویکرد پوزیتویستی و روش کمی، علم یک‌رشته‌ای، دانش غربی، و مطالعه یک‌بعدی جامعه از ویژگی‌های غالب علوم انسانی، به‌ویژه جامعه‌شناسی ایران، است. اما این کتاب می‌تواند تاحدودی الگویی برای تقویت رویکردهای غیرپوزیتویستی و روش کیفی، مطالعات و تحقیقات بین‌رشته‌ای و چندرشته‌ای و فرارشته‌ای، دانش بومی یا علم غیرغربی و مطالعه چندبعدی جامعه ایران با توجه به چندگانگی فرهنگی، تنوع قومی، و گروه‌های حاشیه‌ای‌اش باشد.

دوم، کتاب نثری روان دارد و تمام مطالب انشای نویسنده است و از این‌رو از اول تا آخر کتاب سبک یک‌سانی دنبال شده است. متن از شفافیت و وضوح کافی برخوردار است و قواعد عمومی نگارش رعایت شده است و غلط‌های املائی و مشکلات تایپی در متن دیده نمی‌شود.

سوم، نظام ارجاع‌دهی و منابع دقیق است. در تمام فصل‌ها نقل‌قول‌ها در داخل گیومه قرار گرفته‌اند.

چهارم، نویسنده تسلط و احاطه کاملی به تاریخچه و نظریه‌های پسااستعماری، شرق‌شناسی به‌ویژه نظریه شرق‌شناسی ادوارد سعید دارد. از این رو، همه نظریه‌ها هم طرح و هم نقد و نقاط قوت و ضعفشان تحلیل شده‌اند.

پنجم، از نظر روشی، از روش کیفی تحلیل گفتمان (فرکلاف) استفاده شده است که توانسته است اکثر الزامات تکنیکی پژوهشی نویسنده را برآورده سازد و امکانات فنی لازم را برای رویارویی با متون انتخاب‌شده و استخراج استدلال‌های زیرین آن مهیا کند. یکی از دشواری‌های روش‌های پژوهشی متنی که تحلیل گفتمان در چهارچوب آن قرار می‌گیرد برقراری اتصال بین سازه‌های متن با استدلال و طرح ساختاری حاکم بر پدیده مورد مطالعه است. کریمی با مهارت موفق شده است به تحلیل گفتمان فرکلاف سوئی تاریخی و اجتماعی کلان‌تری بخشیده و تا اندازه زیادی از فروافتادن در دام تقلیل‌گرایی مفهومی و ترکیب‌گرایی نظری اجتناب کند، به‌جز مواردی که در ادامه توضیح داده می‌شود. کریمی به دلیل احاطه نظری و روشی به مطالعات شرق‌شناسی به‌خوبی ردپاهای نگاه شرق‌شناسانه نویسندگان مورد نظر را شناسایی کرده، استدلال‌های زیرین و گاه دوپهلوی آن‌ها را دریافته و با ظرافت ماهیت استعماری مندرج در متون مورد نظر را آشکار کرده است. روش گردآوری، نمونه‌گیری، و ارائه داده‌ها نیز مناسب است و تنها ایراد در این مورد شاید حجم کم نمونه باشد.

ششم، نویسنده مطالعه‌اش را بر اساس سه پرسش اساسی طرح کرده است: یکم، نحوه بازنمایی جامعه‌گرد در متون نویسندگان غیرگرد غربی چگونه است؟ آیا شیوه بازنمایی کردها از الگوی شرق‌شناسانه پیروی می‌کند؟ دوم، بین روایت‌های مختلف از جامعه‌گرد چه تفاوتی برقرار است؟ و سوم، آیا تغییری در شیوه بازنمایی در متن‌ها دیده می‌شود؟ این تغییر در کدام جهت است؟ (همان: ۱۵۷). کریمی در صفحات پایانی کتاب (۲۰۹-۲۱۹) به سه سؤال طرح‌شده پاسخ می‌دهد. در پاسخ به سؤال اول کریمی آثار گردشناسان را طبقه‌بندی می‌کند و می‌نویسد:

آثار گردشناسی را باید به دو گروه تقسیم کرد: گروهی که با موضوع هم‌دلی داشته یا دست‌کم نسبت به آن بی‌طرف بوده‌اند و گروه دیگر نگرشی غیرهم‌دلانه و درحقیقت خصمانه داشته‌اند. طبیعی است که عناصر نشانه‌های نوشتاری گروه دوم بیش‌تر در چهارچوب کلیشه‌ها و الگوهای شرق‌شناسان جای می‌گیرد. با این حال، آن‌جا که گزاره‌های جدی درباره جامعه و فرهنگ مورد مطالعه طرح شده است، قرابت‌هایی بین

هر دو گروه مشاهده می‌شود که در حالت کلی می‌توان آن‌ها را ویژگی‌های شرق‌شناسانه خواند (همان: ۲۰۹).

در پاسخ به سؤال دوم و سوم، نویسنده تفاوت روایت‌های مختلف از جامعه‌گرد و تغییر رویکرد مطالعات‌گردشناسایی را شناسایی می‌کند. کریمی در توضیح می‌نویسد:

مقایسه تاریخی آثار موردبررسی تغییر رویکرد مطالعات‌گردشناختی از الگوهای شرق‌شناسانه به سوی رویکردهای کم‌تر کلیشه‌ای را نشان می‌دهد. به‌علاوه، ازیک‌سو، باید بین‌گردشناسان روسی و نویسندگان انگلیسی تمایز قایل شد، به‌ویژه در آثاری که از این دو گروه بررسی کردیم تمایلات هژمونیک و شرق‌شناسانه نویسندگان انگلیسی بیش‌تر از نویسندگان روسی بود. ازسوی‌دیگر، هرچه به اواخر سده بیستم نزدیک‌تر می‌شویم، از حجم ویژگی‌های شرق‌شناسانه آثار کاسته می‌شود و نشانه‌های فهم بیش‌تر نویسندگان غربی، یا دست‌کم حساسیت و مدارای بیش‌تر آن‌ها، ظاهر می‌شود. نکته‌ای که در این‌جا باید اشاره کنم این است که بین آثار متعلق به نویسندگان مستقل (غیروابسته به سازمان‌های رسمی دولتی) و آثار نویسندگان رسمی و حکومتی تفاوت وجود دارد. به‌نظر می‌رسد نویسندگان مستقل کم‌تر از مدل شرق‌شناسی کلاسیک پیروی و خود را سریع‌تر از رویکرد شرق‌شناسانه رها کرده‌اند (همان: ۲۰۹-۲۱۰).

با پاسخ به سؤالات بالا کریمی از انتقاد «کلیت‌بخشی» که به‌روشن شرق‌شناسی سعید وارد است رها می‌شود و تلاش می‌کند تا براساس الگوی پیتر هولم تمایزها و تفاوت‌های بین رویکردهای‌گردشناسی را از نظر ملاک‌های «ملیت نویسندگان»، «زمان»، و «رابطه با قدرت» شناسایی کند و ازجمله تفکیک آن به رسمی و علمی که رویکرد اول را کاملاً شرق‌شناسانه و رویکرد دومی را تا اندازه‌ای نسبی می‌کند. درواقع، کریمی می‌خواهد بگوید همه نویسندگان غیرکرد غربی درباره‌گردها اجماع ندارند و تفاوت درون‌گفتمانی در‌گردشناسی وجود دارد، اما باوجوداین ویژگی همه آن‌ها کم‌وبیش شرق‌شناسانه است. برای مثال، کریمی به تحلیل ادmondz در کتاب‌گردها، ترک‌ها، عرب‌ها ایراد می‌گیرد که نویسنده «جنگ و کشتار مردم بی‌دفاع‌گردستان را با صحنه نمایش‌های هیجان‌لندن اشتباه گرفته، کسی است که فرهنگ و جامعه‌گرد را به بدترین شکل ممکن بازنمایی کرده است» اما ضمناً اشاره می‌کند که «سایر‌گردشناسان نیز به او شوریده‌اند» (همان: ۲۰۸) و از آن می‌توان نتیجه گرفت که همه‌گردشناسان درباره فرهنگ و اخلاق‌گردی نظر یکسانی ندارند.

۴. بررسی و نقد کتاب

۱.۴ بررسی شکلی

از نظر صوری کتاب چند ایراد دارد:

یکم، کتاب فاقد مقدمه و نتیجه‌گیری کلی در هر فصل به‌ویژه نتیجه‌گیری پایانی است. البته در پایان هر فصل خلاصه‌ای از مباحث گاهی تکرار شده‌اند که به‌منزلهٔ نتیجه‌گیری کلی فصل نیست.

دوم، کتاب پیش‌گفتار و مقدمه دارد، درحالی‌که می‌توانست این دو با هم ترکیب شوند. سوم، معادل انگلیسی نام کتاب در پشت صفحه نوشته نشده است.

چهارم، معادل انگلیسی برخی از اسامی نویسندگان غیرفارسی، که اولین بار از آن‌ها نام برده شده است، به‌ویژه در پیش‌گفتار و مقدمه نظیر ماتیو آرنولد، هوگارت، ویلیامز، هال، و فیسک (کریمی ۱۳۹۶: ۸) و گرامشی، دوسرتو، بارت، و باختین (همان: ۹) و نیز از اسامی مختلفی در فصل‌های دیگر و در صفحات مختلف کتاب نظیر رابرت یانک، امه سه زر، و فانون (همان: ۲۳)، ژاک الکساندر (همان: ۵۳)، استوارت هال (همان: ۴۰)، هومی بابا (همان: ۴۸)، مایکل کیبونز نووتی (همان: ۸۴)، ژان پیر مارتینو (همان: ۹۳) نام برده شده است، معادل لاتین آن‌ها در پاورقی نیامده‌اند. هم‌چنین، برخی از مفاهیم همانند «خود»، «دیگری»، «استعمار»، «استعمار جدید» (همان: ۲۰-۲۱)، «دیاسپورا» (همان: ۳۸)، «سوژه‌گی» (همان: ۵۳)، «پسااستعماری»، «پرابلماتیک سوژه» (همان: ۵۸)، «نوالمپی» (همان: ۶۶)، ژئوپلیتیک (همان: ۶۵) به ذکر اسم لاتین یا توضیح اضافی در پاورقی نیاز داشته‌اند که از ذکر آن‌ها خودداری شده است.

پنجم، در مقدمه بحث کوتاهی دربارهٔ مفاهیم «خود» و «دیگری» از نظر هگل و لاکان شده است که دوباره این مباحث در فصل یک بحث سوژه‌گی در شرایط استعماری (کریمی ۱۳۹۶: ۵۳-۶۳)، تکرار شده‌اند. شاید نیازی به طرح آن‌ها در مقدمه نبود.

ششم، نویسنده در فصل دوم، گفتمان شرق‌شناسی در صفحات ۹۰ تا ۹۲ اشاره مختصری به موضوع قوم‌مداری دارد و فرهنگ‌های هند، چین، و ژاپن را قوم‌مدارانه (ethnocentrism) می‌داند که البته درست است و شاید بتوان گفت همهٔ فرهنگ‌ها تا اندازه‌ای قوم‌مدارانه هستند، اما دربارهٔ فرهنگ جامعهٔ موردبررسی خود، یعنی ایران، چیزی نمی‌گوید. این در حالی است که فرهنگ ایران نیز تا اندازه‌ای، چنان‌که در اشعار فردوسی دیده می‌شود، قوم‌مدارانه است.

۲.۴ بررسی و نقد محتوایی

از نظر محتوایی، نقدهایی بر کتاب وارد است که به آن‌ها پرداخته می‌شود.

اول، به نظر می‌رسد حجم نمونه (۸ کتاب ترجمه‌شده به فارسی) کم باشد. کم بودن حجم نمونه باعث شده است که فقط ۳۴ صفحه (کریمی ۱۳۹۶: ۱۷۴-۲۳۶) از حجم ۲۳۶ صفحه‌ای کتاب به تحلیل متون اختصاص یابد و برخی از مؤلفه‌های مورد بررسی فقط در یک اثر یا برخی دیگر در دو یا حداکثر سه اثر باشند و سایر مؤلفه‌ها به تناوب در تحلیل‌ها حاضر یا غایب باشند. شاید اگر حجم نمونه بیش‌تر و از جمله منابع انگلیسی در این باره را شامل می‌شد، نویسنده می‌توانست نتیجه‌گیری‌های بهتری کند و مؤلفه‌ها قابلیت تکرار، تحلیل، و در نتیجه تعمیم بیش‌تری پیدا می‌کردند.

دوم، در بحث اسم‌گذاری، انتخاب موضوع نویسنده معتقد است «نزدیک به نیمی از انتخاب عنوان‌هایی که برای کتاب‌های گُردشناسی انتخاب شده حاوی واژگان یا عباراتی است که به روشنی القاکننده نگرش منفی نسبت به موضوع است» (همان: ۱۷۲)، که اشاره‌اش به همه آثار گُردشناسی است و از برخی از کتاب‌ها نام برده شده است. اما از ۸ اثر انتخاب‌شده برای تحلیل متون در این کتاب (گُرد، ولادیمیر مینورسکی (۱۹۱۵)؛ گُردها و گُردستان، واسیلی نیکیتین (۱۹۴۳)؛ گُردها، تُرک‌ها، عرب‌ها، سی. جی. ادموندز (۱۹۵۷)؛ گُرد و گُردستان، درک کینان (۱۹۶۴)؛ جنبش ملی گُرد، کریس کوچرا (۱۹۷۹)؛ گشتی در گُردستان ترکیه، شری لیزر (۱۹۹۱)؛ آغا، شیخ و دولت: ساختار سیاسی و اجتماعی گُردستان، مارتین فان بروئینسن (۱۹۹۲)؛ با این رسوایی چه بخشایشی، جاناتان رندل (۱۳۷۹)) شاید فقط آخرین کتاب عنوان جانب‌دارانه داشته باشد و عناوین سایر کتاب‌ها، که از آن‌ها نام برده شده‌اند و ممکن است عناوینی مناسبی نداشته باشند، خارج از حجم نمونه‌اند که نمی‌تواند مبنای تحلیل در این‌جا قرار گیرند.

سوم، از آن‌جا که یکی از مؤلفه‌های اصلی گفتمان متن و زمینه اجتماعی بیان آن است، چنان‌که نویسنده خود نیز در توضیح گفتمان می‌آورد: «گفتمان مجموعه ساده‌ای از پاره‌گفتارها یا احکام نیست، بلکه متشکل از پاره‌گفتارهایی است که در یک زمینه اجتماعی دارای معنا، نیرو، و تأثیر است» (کریمی ۱۳۹۶: ۹۹) و فرکلاف معتقد است: «برساخت گفتمانی جامعه محصول عملکرد آزادانه ایده‌ها در ذهن افراد نیست، بلکه محصول نوعی پراکسیس اجتماعی‌ای (social praxis) است که عمیقاً در ساختارهای اجتماعی مادی و واقعی ریشه دارند» (فرلاف به نقل از: یورگنسن و فیلیپس ۱۳۸۹: ۱۱۲)، به نظر می‌رسد

تحلیل کریمی از گفتمان فاصله دارد و بیش تر تحلیل احکام یا گزاره‌ها یا پاره‌گفتارهاست و کم تر تحلیلی براساس تاریخ و شرایط اجتماعی بیان‌ها دیده می‌شود، به جز موارد معدودی که در ادامه توضیح داده می‌شود. در واقع، نقد کریمی از گردشناسان متن محور است و بیش تر به بحث ساختار درونی متون مورد بررسی درباره موضوع می‌پردازد و اپیستمه یا شرایط اجتماعی و تجربی ملازم آن‌ها یا تاریخی را، که آن‌ها به زبان آورده شده‌اند، در نظر نمی‌گیرد، فقط در بحث ناهم‌زمان‌سازی در دو مورد در صفحات ۱۸۸ و ۱۸۹ نویسنده به انتقاد از بازنمایی لیزر از زندگی کردهای ترکیه می‌پردازد و آن را با واقعیات زندگی کردها محک می‌زند. کریمی می‌نویسد:

لیزر به روستایی به نام تندورک در ۸۰ کیلومتری بایزید می‌رود. در این روستا، برخی از زنان باسوادند، مدرسه وجود دارد، نیروی برق هست و از سال‌ها پیش تلویزیون وارد آن‌جا شده است. باین حال، او [لیزر] می‌نویسد: 'بودن در این روستا چنان بود که گویی به جهان هزار سال پیش یا حتی پیش تر بازگشته‌ایم و کمی پایین تر صحنه به تمام معنا قرون وسطایی بود.'

و در صفحه بعد دوباره کریمی واقعه دیگری از شرری لیزر را نقد می‌کند: «در مسیر ارزروم (که این خود شهری از گردستان است) تصادفی رخ داده بود و کاری از دست کسی بر نمی‌آمد، شاگرد راننده به پلیس راه تلفن زد و درخواست کمک کرده بود. چندی نگذشت که چندین اتومبیل آژیرکشان سر رسیدند». کریمی در نقد این روایت می‌نویسد: «بی‌گمان حضور به موقع و سریع نیروی پلیس صحنه‌ای قرون وسطایی نیست و بیش تر شبیه فیلم‌های کاملاً مدرن و سریال‌های بسیار جدیدی، مانند هشدار برای کبری ۱۱ است، که در آن‌ها پلیس همیشه در همه جا حضور دارد» (کریمی ۱۳۹۶: ۱۸۹).

چهارم، درباره برخی از مؤلفه‌های مورد بررسی، نظیر منفی‌بافی و ذات‌گرایی، تحلیل‌ها زیاد قوی نیستند و براساس آن‌ها، نمی‌توان نتیجه‌گیری قطعی کرد. برای نمونه، در بحث ذات‌گرایی کریمی معتقد است که ویژگی تحلیل نیکیتین ذات‌گرایی تبیینی است (همان: ۱۹۴) و به جمله‌ای از نیکیتین استناد می‌کند که می‌گوید: «نمی‌دانم به سبب خاصیت کوهستان‌هایی است که در آن به سر می‌برند یا به علت نقصی است که در خلقتشان هست که همه آدم‌ها ناقص‌اند...»، در حالی که از این جمله علاوه بر استنباط کریمی که معتقد است ذات‌گرایی است این گونه هم می‌توان فهمید که اولاً نویسنده با کلمه «نمی‌دانم» از امری قطعی سخن نگفته است. دوم، با ذکر «خاصیت کوهستان‌ها» به شرایط اقلیمی و جغرافیایی

زیست اجتماعی کردها اشاره کرده و آن را مقصر نقصان خلقت کردها دانسته است که تأثیر جغرافیا در زندگی جمعی جزو محیط است و ذاتی نیست. از سوی دیگر، تحلیل رندل در کتاب *با این رسوایی چه بخشایشی* که کریمی به آن استناد می‌کند دلیلی بر واقع‌بینی رندل دربارهٔ سیاسی‌بودن گفتمان کردی و نه ذات‌گرایی آن است، زیرا رندل به نقل‌قول‌هایی از مسئولان و مقامات سیاسی و نظامی دو کشور ترکیه و عراق دربارهٔ کردها اشاره می‌کند که سوگیرانه است و آن‌ها کردها را دشمن خود می‌دانند (همان: ۱۹۷) و ذکر این نقل‌قول‌ها برای مثال از علی شیمیایی «اگر هم در تئوری کردی خوب در میان کردها محتمل باشد، ما در عمل به چنین چیزی برنخوریم» و توفیق‌بیک، وزیر وقت امور خارجهٔ ترکیه، «کردها را هرگز نمی‌توان جذب کرد و باید آن‌ها از کشور اخراج کرد...» دلیلی بر تأیید آن از سوی نویسنده نیست، زیرا رندل در ادامه دوباره می‌نویسد: «او [توفیق‌بیک] کردها را براساس عقب‌ماندگی ذهنی آن‌ها توجیه می‌کرد...» و آوردن فعل توجیه نیز نشان از آن دارد که نویسنده زیاد با این اظهارنظر موافق نیست. هم‌چنین، دربارهٔ مؤلفهٔ منفی‌بافی نمی‌توان برخی از متن‌ها را منفی تعبیر کرد، به‌ویژه اگر به تاریخ یا شرایط اجتماعی گفتمان توجه کرد. برای مثال، در این جمله رندل می‌گوید: «کردها به دلیل گرم‌دلی، شوخ‌طبعی، شجاعت، و جاذبهٔ خود، که به خشونت‌پیش‌بینی‌ناپذیر آمیخته است، مردمی هستند دوست‌داشتنی» (همان: ۱۸۱). در این جمله رندل کردها را با پنج ویژگی خوب در کنار یک ویژگی منفی «خشونت» توصیف کرده است که شاید خشونت در آن زمان جزو ویژگی زیست اجتماعی هر کرد بوده و محقق خود تجربه کرده است. یا وقتی نیکیتین در جای کردها را خشن توصیف می‌کند: «به نظر می‌رسد کرد... از قدرت تیرش و از این‌که می‌بیند با یک حرکت ماشهٔ تفنگش می‌توان مردی سالم و زورمند را بر زمین بیندازد لذت می‌برد» (همان: ۱۷۹). در جای دیگر، ویژگی‌های مثبت فرهنگی، اشعار کردی را که اکتسابی و در قلمرو دانش و فرهنگ است، می‌ستاید:

خواهیم دید که کرد در اشعار غنایی یا حماسی خود به درجه‌ای از شیوایی و زیبایی دست یافته است که به‌هیچ‌وجه از دیگران کم نمی‌آورد، و چنان شور و حساسیتی در آن‌ها نهفته است که از ملتی سخت‌کوش مانند کردان... عجیب و غیرمنتظره است (همان: ۱۷۹).

پنجم، رابطهٔ بین دانش و قدرت (کردشناسی و استعمار) در تحلیل‌های کریمی کم‌رنگ است. به‌رغم این‌که کریمی چهار دلیل اصلی برای اقبال کردشناسی غرب به مطالعات کردی

به صورت موردی ذکر می‌کند (همان: ۱۶۱)، سؤالاتی در این باره مطرح می‌شوند که طیف متنوعی از گُردشناسان شامل سیاست‌مدار، فیلسوف، مسیونر، کشیش، مورخ، نقاش، شاعر، و نویسنده چه انگیزه‌های مشترکی برای مطالعات خود داشته‌اند، همگی در ویژگی شرق‌شناسانه مشترک‌اند؟ نویسندگان غربی کدام ابعاد از گُردها را بازنمایی کرده‌اند که در جهت تأمین منافعشان بوده است و اساساً منافع استعمارگران و نویسندگان غربی از بازنمایی گُردها چه بوده است. اگر منظور «دیگری‌سازی» (othering) باشد غربی‌ها به اندازه کافی دیگری‌های مهم نظیر هندی‌ها، سیاهان، و چینی‌ها داشته‌اند، پس چه ضرورتی برای بازنمایی گُردها وجود داشته است؟ یا اگر هدف فروکاستن موقعیت گُردها یا تقویت جایگاه غرب یا استعمارگر بوده است، گُردها اساساً تا به حال ملت یا دولت — ملت نبوده‌اند و برای غرب دارای منافع سیاسی — اقتصادی مشخصی برای سلطه و استعمار آن‌ها نداشته‌اند.

ششم، به‌رغم فوایدی که مطالعات پسااستعماری برای علوم انسانی و مطالعهٔ جامعهٔ ایران می‌تواند داشته باشد، به نظر می‌رسد آن‌ها از ابعادی دیگر با نیازهای جامعهٔ امروز ایران هم‌خوانی نداشته باشند. اولین دلیل این مدعا برمی‌گردد به نقدهای مطالعات پسااستعماری به مفاهیم کلاسیک «جامعه»، «ملت»، و «دولت — ملت». براساس تحلیل مطالعات پسااستعماری، ملت یک اجتماع خیالی و بدون مرز است و این تعبیری از ملت است که از سوی معدودی از مورخان و جامعه‌شناسان از جمله بندیکت اندرسون (Benedict Anderson)، ارنست رنان (Ernest Renan) مطرح شد و سپس از سوی برخی از صاحب‌نظران مطالعات فرهنگی نظیر استوارت هال (Stuart Hall)، اسپیواک، و هومی بابا دنبال شده است و تعریف غالب و پذیرفته‌شده از ملت در بین اصحاب علوم اجتماعی و سیاسی نیست و همان‌طور که کریمی به آن اشاره می‌کند محل مناقشه است و انتقاداتی بر آن وارد است (همان: ۵۰). از سوی دیگر، مطالعات پسااستعماری ایدهٔ ملی‌گرایی (nationalism) را نقد می‌کنند و آن را نژادپرستانه یا گاهی شریک امپریالیسم یا متعصبانه می‌دانند، چنان‌که ادوارد سعید اذعان می‌کند که «امپریالیسم و ملی‌گرایی جهان سوم نان به هم قرض می‌دهند» (همان: ۲۱۳) و اعجاز احمد می‌گوید:

مدت‌هاست به ملی‌گرایی بسیار مظنون است، چون به نظر او بسیاری از ملی‌گراها اگر نگوئیم فاشیست هستند، دست‌کم میهن‌پرستانی متعصب هستند. به نظر او، منطق بیش‌تر ملی‌گراها میلی به تنوع فرهنگی، فراگیری و ناهمگنی ندارد، بلکه به انحصاری کردن، خالص‌سازی یا دست‌کم اکثریت را برجسته‌کردن گرایش دارد (همان: ۵۱)

همین برای کشورهای جهان سوم از جمله ایران، که در مرحله ملت‌سازی هنوز در مانده‌اند، شاید مفید نباشد. درباره مفهوم جامعه نیز باید گفت که در کشورهای نظیر ایران نمی‌توان مفهوم جامعه را چنان‌که جان اری پیش‌نهاد می‌کند به «دیاسپورا» (diaspora) تقلیل داد (همان: ۳۸)، زیرا دیاسپورا به پراکندگی مهاجران در جامعه‌های مدرن مهاجرپذیر و چندفرهنگی اشاره دارد و درباره جامعه‌های نظیر ایران که تقریباً تک‌فرهنگی است و تعداد مهاجران اندکی دارد شاید صادق نباشد.

هفتم، مطالعات پسااستعماری ایده دولت - ملت را امری زائد و آن را تضعیف می‌کند، چنان‌که از نیچه نقل شده است: «دولت نام سردترین هیولاهاست، به‌سردی دروغ می‌گوید که من دولت همان ملت‌ام و...» (همان: ۴۹)، در صورتی‌که از منظر نظریه‌های توسعه در کنار ملت‌سازی، دولت‌سازی (State-Building) یا ساخت دولت - ملت دو تا از ملزومات و پیش‌شرط‌های اساسی برای تحقق توسعه در کشورهای در حال توسعه است. در این‌جا مجال مرور بر ادبیات و نظریه‌های روبه‌رشد ملی‌گرایی و دولت - ملت نیست، اما ذکر این نکته مهم است که ملی‌گرایی برای کم‌کردن شکاف دولت - ملت می‌تواند مفید باشد و برخی دولت‌های ملی کوشیده‌اند پیش و پس از همه از طریق ادغام هویت شخصی با خودآگاهی جمعی ملت، سازگاری، و انسجام بیش‌تری از سوی مردم کسب کنند. دولت به‌مثابه تجلی حاکمیت ملت می‌تواند اطاعت مردم را به شیوه‌های غیر از زور و اجبار و براساس رضایت عمومی جلب کند. برای مثال، نبرد ملی‌گرایانه هند به شکل‌گیری دولت - ملتی متشکل از قومیت‌های متکثر منجر شد. اگر اقتدار دولت از روی رضایت از سوی مردم پذیرفته شود، دولت تجلی ملت می‌شود و مردمی که خود را اساساً به‌مثابه شهروند دولت می‌دانند سعادت خود و دولتشان را یکی می‌دانند (Stern 1985: 217-35). از سوی دیگر، برای تحقق شهروندی، که یکی از مشکلات امروزی جامعه ایران است، تأسیس دولت - ملت ضرورتی اساسی است، زیرا شهروندی از ابتدای پیدایش با عضویت در یک دولت عجین بوده و تا به امروز نیز این معنا را حفظ کرده است. دیوید هلد دولت - ملت را پدیده‌ای تعریف می‌کند که زبان شهروندی به آن اشاره دارد و ادعاهای شهروندی و اجتماع و مشارکت در چهارچوب آن شکل می‌گیرند (Held 1991: 24).

۵. نتیجه‌گیری

این مقاله بنابه ماهیتش به بررسی انتقادی کتاب *نظریه پسااستعماری و گردشناسی* دکتر کریمی پرداخت. در مقدمه گفته شد که مطالعات پسااستعماری به بررسی گفتمان‌های غربی

و غیرغربی درباره جوامع پسااستعماری می پردازند و تنوع درون گفتمانی دارند. مطالعات پسااستعماری، که کتاب نظریه پسااستعماری و گردشناسی کریمی نیز جزو آن است، به مثابه یکی از مطالعات میان رشته ای پویا و متأخر مطالعات فرهنگی و انسان شناختی است که جایگاهش در جامعه دانشگاهی ایران هنوز ناشناخته و مغفول مانده و تعداد آثار نوشته شده در این زمینه بسیار محدود است. به علاوه، همه آثار نوشته شده نیز دقت های روش شناسی و کاملاً آکادمیک ندارند. سپس، در بخش های بعد کتاب نظریه پسااستعماری و گردشناسی براساس شاخص های متعدد مورد ارزیابی قرار گرفت. از نظر صوری، کتاب چند ایراد دارد: فاقد مقدمه و نتیجه گیری کلی در هر فصل است، هم پیش گفتار و هم مقدمه دارد، ترجمه انگلیسی عنوان کتاب در پشت صفحه و معادل انگلیسی برخی از اسامی نویسندگان در متن کتاب نوشته نشده اند. نقد محتوایی کتاب شامل حجم کم نمونه (۸ کتاب مورد بررسی)، متن محوری، غفلت از شرایط تاریخی و اپیستمه اجتماعی شکل گیری گفتمان گردشناسی، ضعف برخی تحلیل ها از جمله در تحلیل منفی بافی و ذات گرایی و رابطه بین دانش و قدرت، و انتقاد به مفاهیم مورد مناقشه «دولت - ملت»، «ملت»، و «ملت گرایی» اشاره کرد. مزایای کتاب شامل بدیع و تازه بودن موضوع، نشر روان، چهارچوب نظری قوی، روش شناسی مناسب، و نظام ارجاع دهی دقیق است.

تألیف این کتاب احتمالاً می تواند تأثیرگذاری خوبی در مطالعات علوم انسانی ایران از ابعاد نظری، پارادایمی، و روشی داشته باشد، به صورتی که الگویی برای مطالعات چندرشته ای و فرارشته ای و همکاری بین علوم انسانی قرار گیرد، روش های کیفی، رویکردهای انتقادی، و دانش بومی را در ایران تقویت کند و باعث طرح سؤالات جدیدی در مفاهیم کلاسیک «جامعه»، «ملت»، و «دولت - ملت» شود. هم چنین، این کتاب یک مزیت کلی دارد و آن این است که مفهوم «سوژگی» در ایران را تقویت اعتماد به نفس و شناخت خویشتن را در اقلیت های قومی و گروه های حاشیه ای یا دست کم در بین روشن فکران این گروه ها تقویت می کند.

پیش نهادها

پیش نهاد می شود، چنان که این کتاب به چاپ های بعدی برسد، دو کار اساسی صورت گیرد؛ اول، تعداد دیگری از کتاب های گردشناسی، از جمله کتاب هایی که به زبان انگلیسی به نگارش درآمده اند، تحلیل (گفتمانی) شوند تا نتایج معتبرتر و قابل تعمیم تر شوند و دوم، کاستی های شکلی و صوری برطرف شوند.

کتاب‌نامه

- بوین، روی و علی رطانسی (۱۳۸۰)، «پست مدرنیسم و جامعه»، در: *پست‌مدرنیته و پست‌مدرنیسم؛ تعاریف، نظریه‌ها و کاربردها*، ترجمه حسین‌علی نوذری، تهران: نقش جهان.
- سعید، ادوارد (۱۳۷۷)، *شرق‌شناسی*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- سعید، ادوارد (۱۳۸۲)، *فرهنگ و امپریالیسم*، ترجمه اکبر افسری، تهران: توس.
- سیدمن، استیون (۱۳۸۶)، *کشاکش آرا در جامعه‌شناسی*، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.
- شاهمیری، آزاده (۱۳۸۹)، *نظریه و نقد پسااستعماری*، تهران: علمی.
- کریمی، جلیل (۱۳۹۶)، *نظریه پسااستعماری و گردش‌شناسی*، تهران: نشر نی.
- گاندی، لایلا (۱۳۸۸)، *پسااستعمارگرایی*، ترجمه مریم عالم‌زاده و همایون کاکاسلطانی، تهران: پژوهشگاه مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- میلز، سارا (۱۳۸۸)، *گفتمان*، ترجمه فتاح محمدی، زنجان: هزاره سوم.
- یورگنسن، ماریان و لوئیز فیلیپس (۱۳۸۹)، *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.

Aschcroft, Bill (1989), "Gareth Griffiths, and Helen tiffin", in: *the empire writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*, London: Routledge.

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

Held, D. (1991), *Between State and Civil Society*, G. Andrews (ed.), London: Lawrence and Wishart.

Hulme, Peter (1986), *Colonial Encounters: Europa and the Native Caribbean, 1492-1797*, Methuen, London.

Spivak, Gayatri (1993), *Can The Subaltern Speak?*, London, New York: Routledge.

Stern, Paul C. (1985), "Why Do Peoplesacrifice for Their Nations?", *political Psychology*, no. 16.