

Research Paper

Post-Colonial Era and Rethinking in Iranian Identity

Reza Nasiri Hamed^{*1} 

¹ Assistant Professor of Political Science, Faculty of Law and Social Sciences, University of Tabriz, Tabriz, Iran, r.nasirihamed@tabrizu.ac.ir

[10.22080/ssi.2024.27022.2191](https://doi.org/10.22080/ssi.2024.27022.2191)**Received:**

April 22, 2024

Accepted:

July 17, 2024

Available online:

August 31, 2024

Keywords:

colonialism, deconstruction, other, identity, orientalism.

Abstract

Objectives: The current research aims to investigate the post-colonial approach and assess its theoretical possibilities for rethinking and reflecting on Iranian identity in the contemporary era. **Methods:** The present study is qualitative and based on a critical and comparative analysis of the post-colonial theory with an emphasis on identity and the issues that have made Iranian identity problematic. This investigation, which looks at the most important aspects of post-colonial theory, includes some of the important opinions and ideas in the field of contemporary identity in Iran, which can be compared in terms of common concerns. **Results:** Although Iran is one of the few countries that has not been directly colonized, it is not free from the problems of the colonial era, and in the identification of the recent era, it has faced the same problems that were raised in the post-colonial approach. Considering the multi-layered identity and their always complicated relationship, the important issue in this study is the quality of establishing a relationship between the components of the Iranian identity with each other on the one hand, and at the same time, facing the other in a new situation. **Conclusion:** Based on the post-colonial approach, redefining the Iranian identity requires a new rethinking of emerging identity requirements, which, on the one hand, requires taking a critical stance towards the dominance of the assumptions of the orientalist discourse and a passive tendency towards it, and on the other hand, must try to avoid the negative pole. In this regard, it is possible to avoid reactive and passive localism. Thus, in the context of the post-colonial era and context, away from the inherent epistemological dualisms, the possibility of establishing a new knowledge system based on the belief that identity is constructed, as well as the so-called hybrid nature of identity, is an important issue of redefining the identity of Iranians in the new era. Such a new rethinking is necessary for active interaction in the current world and for adopting a position beyond historical love and hatred.

*Corresponding Author: Reza Nasiri Hamed

Address: Faculty of Law and Social Sciences,
University of Tabriz, Tabriz, Iran.

Email: r.nasirihamed@tabrizu.ac.ir



This is an open access article under the CC BY-NC-ND/4.0/ License

(<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

2538-3612 © The Author(s)

Published by University of Mazandaran



Extended Abstract

1. Introduction

Although identity implies the existence and continuity of relatively stable elements in the human personality, it has numerous historical and cultural dimensions, so it always requires constant revision. The present study assumes that education develops and deepens in the institutionalization of the values and norms of human society rather than its specific institutional form. The need for the proper realization of identity is to achieve a proper knowledge of oneself and the other, reinforcing two important aspects of a person's personality structure. One is the awareness of one's identity and the knowledge of one's existential dimensions, which determines the self-regulation and independence of a personality, and the other is the way of interacting with others, which forms human relationships. Part of the life world of many societies in recent times has been affected by the unequal relationship of different countries in the form of colonialism. Colonial rule, on the one hand, due to the institutionalization of the values of the colonizing countries, has caused the colonies to forcefully tend to the colonizers, and on the other hand, in an opposite process and has caused a violent reaction to the colonial power to the point where people like "Franz Fanon" are openly violent against the power. However, a certain attitude was formed in the post-decolonization era in countries that were mainly under colonial rule, which tried to criticize the colonial discourse on the one hand and, at the same time, distance itself from the inherent hostility between the colonizer and the Colony to achieve a new integrated look. This approach, known as

"post-colonial" theory, has its roots in the epistemological teachings of the modern era and in this research, some of its theoretical aspects are examined with an emphasis on the reinterpretation of Iran's contemporary identity. One of the most important intellectual foundations of this approach is the criticism of the polar and essentialist dualism of mutual and conflicting identities and instead paying attention to the formation of a third space to understand the complexities of "being in the world".

2. Methods

To fulfill the purpose of this article, with reference to the nature of the post-colonial approach, some of the most important issues related to identity in recent times among Iranians were addressed in terms of theoretical reflections, and an attempt was made to show that some of the most important contemporary concerns of Iranians have a meaningful affinity with the themes of the post-colonial approach. Therefore, even if not all or most of them pay attention to this approach, we can use the insights provided by this idea.

3. Results

Although Iran is one of the few countries that has not been directly colonized, it has not been without the important effects of colonialism, especially the effects of the great game between Russia and England. At any point, the great powers have taken the side of a part of the Iranian society for their own interests, which includes Russia's support for minor tyranny and England's support for Iranian constitutionalism. From the point of view of the present study, an important and sustainable event in the process of Iranian identification requires adopting a critical

approach that, while paying attention to the requirements of transformation in its recent and distant history, leaves a purely negative position toward them and make a new plan in the world. From this point of view, Iranians want to redefine their active position by comparing themselves with eras like the Safavid era, which had the aspect of "acting and role-playing", and they are trying, especially "in the age of globalization and in the era of information civilization", to get out of side roles such as spectators or consumers.

4. Conclusion

Post-colonial theory is an interdisciplinary approach that was influenced by the decolonization process and appeared based on specific epistemological and intellectual principles. This approach has shown companionship and agreement with the metaphysical critique existing behind the dualization of the objective world in postmodern thought. Although the main origin of this point of view is linked to colonialism in terms of both history and concept and, as a result, breaking away from imperialist relations, the elements of the themes included in this approach over time have produced insights and implications that can be used for not only colonies but others like Iranians who in the late period in which different elements of identity, including modern, postmodern, and even traditional are able to learn from the postcolonial approach. Of course, the subject affected by the post-colonial approach that has passed through the storm of contemporary epistemology is not a Cartesian consciousness. Such a subject has distanced himself from the previous subjective voluntarism due to his belief in subjective and objective limitations, and

after taking a negative position, he has gradually started to search for foundations that do not fall into the abyss of passive relativism but instead make a new kind of activism as his main experience. In other words, this approach is an invitation to speak again, this time in its intersubjective aspect, while avoiding the essentialism of identity, which in the past was either from the colonialist pole with contempt for the colonized subject or from the subjugated with a vindictive reaction. It is possible to reach a critical position by confronting the collective consciousness regarding the definition of collective identity. From this point of view, the post-colonial thought, including regarding Iran, is an invitation to adopt a situation that can be called moderation inspired by Aristotle, a situation inspired by one's interaction with another without reducing the demands of one on the other and falling into the trap of self-centeredness, to achieve the reconstruction of the third space. Thus, without claiming to fully adapt all the components of the post-colonial perspective to Iran's situation, it must be emphasized that the post-colonial era has not only changed the legal relations but has also exposed the previous identity-building foundations, which can be useful for Iranians in redefining their identity.

Funding

There is no funding support.

Authors' contribution

The author confirms sole responsibility for the following: study conception and design, data collection, analysis and interpretation of results, and manuscript preparation.

Conflict of interest

The author declared no conflict of interest.

علمی پژوهشی

زمانهٔ پسااستعماری و بازاندیشی در هویت ایرانی

رضا نصیری حامد*¹ ID¹ استادیار علوم سیاسی، دانشکدهٔ حقوق و علوم اجتماعی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. r.nasirihamed@tabrizu.ac.ir

doi 10.22080/ssi.2024.27022.2191

چکیده

اهداف: هدف پژوهش حاضر، بررسی رهیافت پسااستعماری و ظرفیت‌سنجی امکانات نظری آن برای بازاندیشی و تأمل در هویت ایرانی در دوران معاصر است. روش مطالعه: مطالعه حاضر از نوع کیفی و بر اساس تحلیل انتقادی و مقایسه‌ای نظریهٔ پسااستعماری با تأکید بر هویت و در خصوص مسائلی که در دوران متأخر هویت ایرانی را همپای دیگر جوامع به موضوعی مسأله‌ساز تبدیل کرده، است. گسترهٔ مطالعه نیز با نگاهی به مهم‌ترین ابعاد نظریهٔ پسااستعماری، بخشی از آرا و نظریات مهم در حوزهٔ هویت معاصر در ایران را که از حیث دغدغه‌های مشترک قابل تطبیق و مقایسه هستند، دربرمی‌گیرد. یافته‌ها: با آنکه ایران جزو معدود کشورهایی است که به طور مستقیم مستعمره نشده، فارغ از معضلات دوران استعمار نبوده و در هویت‌یابی دوران اخیر کمابیش با همان معضلاتی مواجه بوده که در رهیافت پسااستعماری مطرح شده‌اند. نظر به هویت چندلایه و نسبت همواره بغرنج ارتباط آن‌ها، موضوع مهم در این مطالعه، کیفیت برقراری نسبتی بین اجزای هویت ایرانی با یکدیگر از یک سو و در عین حال، مواجهه با دیگری در وضعیت جدید است. نتیجه‌گیری: بر اساس رویکرد پسااستعماری، بازتعریف هویت ایرانی مستلزم بازاندیشی نوینی در اقتضانات هویتی نوظهوری است که از سویی نیازمند اتخاذ موضعی نقادانه در قبال سیطرهٔ مفروضات شرق‌شناسی و تمایل منفعلانه نسبت بدان بوده و در عین حال، باید تلاش نماید از گرایش به قطب سلبی محتمل در این خصوص یعنی بومی‌گرایی واکنشی و منفعلانه نیز اجتناب ورزد. بدین ترتیب در متن زمانه و زمینهٔ پسااستعماری به دور از دوگانه‌سازی‌های ذاتی معرفتی، امکان طرح تأسیس نظام دانایی جدیدی بر اساس باور به برساخته بودن و نیز ترکیبی و به اصطلاح هیبریدی بودن هویت مسأله مهم بازتعریف هویت ایرانیان در دوران جدید است به ویژه اینکه چنین بازاندیشی جدیدی برای تعامل فعالانه در جهان کنونی و اتخاذ موضعی فراتر از حبّ و بغض‌های تاریخی ضرورت دارد.

تاریخ دریافت:

۰۳ اردیبهشت ۱۴۰۳

تاریخ پذیرش:

۲۷ تیر ۱۴۰۳

تاریخ انتشار:

۱۰ شهریور ۱۴۰۳

کلیدواژه‌ها:

استعمار؛ شالوده‌شکنی؛ دیگری؛ هویت؛ شرق‌شناسی.

* نویسنده مسئول: رضا نصیری حامد

آدرس: دانشکدهٔ حقوق و علوم اجتماعی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. ایمیل: r.nasirihamed@tabrizu.ac.ir

این مقاله با دسترسی آزاد تحت مجوز بین‌المللی کربن کامنز از نوع نسبت‌دادن-غیرتجاری-بدون انشقاق ۴/۰ است.

ناشر: دانشگاه مازندران © نویسنده(گان) ۲۵۳۸-۳۶۱۲

۱ مقدمه و بیان مسأله

هویت با آنکه بر وجود و تداوم عناصر به نسبت پایداری در شخصیت انسان دلالت دارد، در معرض تطورات تاریخی و فرهنگی متعددی است و لذا در مواجهه با دگرگونی‌های جامعه بشری همواره نیازمند بازخوانی مستمر است. بازتفسیر دائم هویت در بستری از آموزش در معنای عام آن چه در شکل انتقال دانش و آگاهی و چه تأملات عمیق ناشی از تجربه زیسته با هویت و بازتعریف آن پیوستگی ناگزیری دارد. مفروض نوشتار حاضر آن است که آموزش بیش از شکل خاص نهادی آن، در نهادینه شدن ارزش‌ها و هنجارهای اجتماع بشری تکوین و تعمیق می‌یابد. از این رو، پیش‌بینی و رویارویی با فرآیند برساختن هویت نقشی بسزا در کارکردهای اجتماعی هویت از جمله نیل به فهم مناسبی از کیستی خویش و نسبت آن با دیگران دارد. لازمه تحقق مناسب هویت، نیل به شناخت مناسبی از خود و دیگری است که دو وجه مهم از ساختار شخصیت آدمی را قوام می‌بخشد. یکی آگاهی از کیستی خویش و معرفت به ابعاد وجودی خود است که وجه خودآیینی و استقلال شخصیتی را رقم می‌زند و دیگری نحوه تعامل با دیگری که ارتباطات انسانی را شکل می‌دهد. هر نوع اختلالی در وجوه مذکور، در تلقی فرد از خویش و نیز کنش‌گری جمعی و در نتیجه هویت وی مشکل‌آفرین خواهد بود. انسان به تعبیر «مارتین هایدگر» در جهانی از مناسبات از پیش موجود پرتاب شده که وی در انتخاب آن‌ها نقشی نداشته اما آن‌ها به انحای مختلف بر وی تأثیرگذارند.

بخشی از زیست-جهان بسیاری از جوامع در دوران اخیر، متأثر از رابطه نابرابر کشورهای مختلف در قالب استعمار بوده است. حاکمیت استعمار از سویی به سبب نهادینه شدن ارزش‌های کشورهای استعمارگر موجب گرایش قهری مستعمرات به استعمارگران بوده و از سوی دیگر در روندی متضاد، سبب واکنش خشونت‌آمیز به قدرت استعماری شده تا جایی که کسانی همانند «فرانتس فانون»

خشونت علنی علیه قدرت سلطه‌گر را تجویز نموده‌اند. با این حال نگرش خاصی در دوران پس از استعمارزدایی در کشورهایی که عمدتاً ذیل سلطه استعماری در آسیا، آفریقا و نیز آمریکای لاتین بودند، شکل گرفت که تلاش داشت از سویی به نقد گفتمان استعماری بپردازد و هم‌زمان با فاصله گرفتن از دشمنی ذاتی بین استعمارگر و مستعمره، به نگاه تلفیقی جدیدی نائل گردد. این رویکرد موسوم به نظریه «پسااستعماری»، ریشه در تحولات معرفتی دوران جدید داشته است که در این نوشتار برخی از ابعاد نظری آن با تأکید بر بازخوانی هویت معاصر ایران مورد بررسی قرار می‌گیرد. یکی از مهم‌ترین مبانی فکری این رهیافت، نقد دوگانه‌انگاری قطبی و ذات‌گرایانه از هویت‌های متقابل و متخاصم و در عوض توجه به شکل‌گیری فضای سومی برای فهم پیچیدگی‌های «درجهان‌بودگی» روزگار کنونی است. طرح این موضوع، ناگزیر پای مسائل دیگری از قبیل قدرت و نحوه تعامل بین خودآیینی فرد با دیگران را نیز به میان می‌کشد. بر اساس این، بینش‌های برآمده از نظریه پسااستعماری در ایران، که هرچند به طور مستقیم مستعمره نبوده اما آثار متعددی از سلطه استعماری را تجربه نموده، می‌تواند در فهم مسائل مختلف روزگار کنونی الهام‌بخش باشد. بدین منظور با اشاره‌ای به چیستی و ماهیت رویکرد مذکور به برخی از مهم‌ترین مسائل مبتلا به هویت در دوران متأخر در نزد ایرانیان از حیث تأملات نظری پرداخته شده و تلاش می‌شود نشان داده شود برخی از مهم‌ترین دغدغه‌های معاصر ایرانیان با مضامین رهیافت پسااستعماری قرابت معنایی معناداری دارند و لذا حتی اگر همه و یا اغلب آن‌ها بدین رویکرد اهتمامی هم نداشته باشند، می‌توان از بصیرت‌هایی که این اندیشه ارائه می‌کند، استفاده نمود.

۲ نظریهٔ پسااستعماری

نظریهٔ پسااستعماری^۱ به طور عمده در سطح واحدهای ملی و ناظر به هویت ملی مستعمرات در تقابل با استعمارگران و مبتنی بر این باور شکل گرفته که استعمار به موازات بُعد سیاسی و اقتصادی، بر نگرشی فرهنگی و هویتی استوار گردیده که آثار آن همچنان پس از استعمارزدایی و دورهٔ پس از استقلال^۲ به قوت خویش باقی مانده است. یکی از مهم‌ترین مبانی این رویکرد، زیر سؤال بردن توسعهٔ خطی^۳ است که بر اثر آن، وضعیت و هنجارهای کشورهای متروپل لزوماً منطبق نهایی در توسعه به شمار نمی‌آید و کشورهای پیرامونی با گسستن از گفتمان تحمیلی سلطه‌گران می‌توانند بدیل‌های دیگری برای توسعه تخیل کنند. در این مفهوم، پیشوند «پسا»^۴ به معنای «بعد»^۵ و یا «پایان»^۶ استعمار نبوده بلکه ناظر به تأثیرات بر جای مانده از مناسبات استعماری است (Bachmann-^۷ Medick, 2016: 131). ظهور این نظریه خود در متن تحول معرفتی کلان‌تری قابل توضیح است که از آن با عنوان چرخش فرهنگی^۷ یاد می‌شود که طبق آن در کنار توجه به تطورات تاریخی با نگاهی وقایع-نگارانه،^۸ به تکوین هویت‌های اجتماعی^۹ به ویژه در سطح ملی پس از پایان استعمار و در عین حال بازاندیشی دربارهٔ دانش/معرفت^{۱۰} پرداخته می‌شود (Rizvi, 2014: 152). بدین ترتیب با وجود نسبت این مفهوم با دورهٔ تاریخی خاص، گفتمان پسااستعماری بیش از هر چیز به رقابت و منازعه با گفتمان و ساختار قدرت برآمده از روابط استعماری نظر دارد (Gilbert and Tompkins, 2002: 2).

هویت جمعی از جمله در سطح ملی با آنکه متأثر از وضعیت اکنون و مقتضیات آن (از جمله به تعبیر «ادموند هوسرل، در متن «زیست‌جهان» و به بیان «مارتین هایدگر، طبق شیوه «درجهان‌بودگی» آدمی) (84: Heidegger, 2001) است، به گفتهٔ «پُل ریکور» در تعامل با خاطره جمعی و برآمده از روایت^{۱۱} و داستان‌سرایی^{۱۲} در خصوص گذشته و معطوف به مسیر پیش‌روی آینده بازتولید شده و لذا همواره در وضعیتی از نوعی زمانمندی معنادار می‌شود (92: Ricoeur, 1990). تاریخ، سنت و حتی حافظهٔ آدمی صامت بوده و طرح سؤال برآمده از دغدغه‌های موقعیت اکنون آن را به سخن وامی‌دارد؛ دربارهٔ پیوند میان من و دیگری و آن نیز مستلزم تصویری از نحوهٔ پیوند افراد است. بر مبنای چنین ارتباطی است که از ملت‌ها به عنوان «جماعت‌های تخیلی»^{۱۳} نام برده می‌شود (Anderson, 2006). در این جا تخیل نه به معنای منفی و ناظر به امور غیرواقعی بلکه معطوف به اهمیت بازتعریف مبنای ارتباط فیمابین انسان‌ها در حیات اجتماعی بر اساس روایت از جایگاه دیگری البته در نسبت و پیوند با «من» و «ما» است. هر واحد جمعی مخصوصاً ملت-دولت^{۱۴} مدرن در کنار عناصر انضمامی از قبیل مردم، سرزمین و حکومت، باید درصد نهادینه نمودن روایتی از شیوهٔ باهم‌بودگی انسان‌ها در کنار یکدیگر برآید که یکی از الزامات مهم آن، این است که دولت بیش از کارکردهای دیگر از جمله حتی مقدم بر توجه به وجههٔ بین‌المللی،^{۱۵} به اعادهٔ کرامت و شأن انسانی برای همه شهروندان^{۱۶} همت گمارد (Fanon, 205: 1963). چنین تلاشی برای بازگرداندن منزلت افراد در قلمرو یک دولت در زمان‌های تأسیس و یا برساخت هویتی جدید از اهمیت افزون‌تری برخوردار

⁹ social identities

¹⁰ rethinking of knowledge

¹¹ narration

¹² story telling

¹³ Imagined Communities

¹⁴ Nation-State

¹⁵ international prestige

¹⁶ to give back their dignity to all citizens

¹ Postcolonial Theory

² postindependence period

³ linear development

⁴ post

⁵ after

⁶ end

⁷ cultural turn

⁸ chronological meaning

گفتاری، کشورهای استقلال‌یافته برای جبران حقارت و سرکوبی که بر اثر این شکل از استثناء‌سازی تجربه نموده‌اند، خود را ناگزیر و بلکه مُحق می‌بینند که در قبال سلطه‌گران دیروز، رویکردی خصمانه نه تنها در حوزه‌های سیاسی و اقتصادی و یا نظامی بلکه مهم‌تر از آن در ساحت فرهنگی اتخاذ نموده و کیستی خود را بر اساس تقابل رادیکال با دیگری و بلکه در نفی با آن تکوین بخشند و این همان نکته‌ای است که «اشمیت»^{۱۰} (2007) با بیان اینکه سیاست، متأثر از تقابل‌های خصومت‌آمیز بوده و تضاد دوست و دشمن، مشخصه اصلی «امر سیاسی»^{۱۱} را تشکیل می‌دهد، آن را توضیح داده است. این منطق همواره به درجات مختلفی بازتولید شده و صورت‌بندی آن بسیار تحت تأثیر آموزه‌های الهیاتی و فلسفی بوده است. امروزه نیز اشکالی از این قضیه در ملی‌گرایی جریانات راست افراطی که مبتنی بر دگرسازی شدید بین افراد بومی و دیگران اعم از مهاجران و یا آن چه از نظر ایشان ممکن است نژادها و فرهنگ‌های غیر اصیل و درآمیخته باشند، قابل مشاهده است.

تاریخ استعمار^{۱۲} از مهم‌ترین مقاطع تاریخ است که دوگانگی بین خود و دیگری را به نحو بسیار ژرفی مطرح نمود و با بازتعریف خود به عنوان منجی ملل عقب‌مانده، تصویری فرومایه از ملل تحت استعمار ارائه داد تا حضور مداخله‌گرایانه خود و توسعه‌طلبی ارضی‌اش را توجیه کند. از همان زمان بسیاری از متفکران و روشنفکران کشورهای متأثر از نفوذ استعمار با دو وجه متعارض از دنیای مدرن مواجه گردیدند که یکی علم و دانش و دیگری سلطه سیاسی و استعماری بود (ر.ک. حائری، ۱۳۹۴). بنابراین طبیعی بود کشورهای مذکور برای بازتعریف هویت مستقل خویش درصدد تقابلی رادیکال با غرب برآیند که نمود آن در مرحله مبارزات ضد

است که کسب استقلال سیاسی از جمله چنین مقاطع مهمی به شمار می‌آید. تعلق به هویت ملی، مطالبه مهم واحدهای سیاسی معاصر است و در این میان دولت‌ها نقش حساسی دارند چراکه آن‌ها از سویی ناگزیر به دخالت در این حوزه هستند و از سوی دیگر نباید آمرانه در این عرصه وارد شوند. این موضوع در همه جا از جمله در سیاست‌گذاری لیبرالی که بی‌طرفی دولت و اجتناب آن از ارائه نسخه‌ای مبتنی بر کمال‌گرایی^۱ تقریباً مورد وفاق بوده، امری چالش‌زاست (Haskar, 1979: 186). به-واقع دولت‌ها نمی‌توانند همواره و به طور مطلق نقشی خنثی و بی‌طرف در جامعه اتخاذ کنند؛ چراکه اموری از قبیل جامعه‌پذیر نمودن افراد و انتقال هنجارها و سنت‌های اجتماعی و فرهنگی از نسلی به نسل دیگر اجتناب‌ناپذیر است و دولت‌ها کمابیش در این خصوص مسؤولیت دارند.

تطورات معرفتی جدید از جمله رهیافت پسااستعماری، هویت ملی را به مسأله‌ای مورد مناقشه^۲ و البته متعارض و چندوجهی^۳ بدل نموده است. امروزه حتی هویت دیگر یک آرزو^۴ و یا هدف^۵ تلقی نشده و پیش‌فرض‌های معمول و متداول درباره هویت ملی که زیربنای بحث درباره ملی‌گرایی میهن‌پرستانه^۶ است، مورد چالش قرار گرفته و هویت ملی ناگزیر ترکیبی^۷ و انعطاف‌پذیر^۸ برشمرده می‌شود (Azada-Palacios, 2021: 8). مسأله مهم، دامنه شمول و دربرگرفتن^۹ هویت ملی است که از این نظر آن را می‌توان در مقابل منطق استثناء‌سازی به اشکال مختلف قرار داد که با توجیحات گوناگون کسانی را از گستره امر ملی و هویت جمعی خارج می‌سازد. مستثنی نمودن گروه‌هایی از افراد از شمول قواعد بهنجار نظم مسلط اجتماعی، نه فقط درون مرزهای ملی که در حیطة مناسبات بین‌المللی نیز به انحای مختلف بازتولید می‌گردد. در مقابل چنین

⁷ hybrid

⁸ malleable

⁹ Inclusion

¹⁰ Schmitt

¹¹ the political

¹² colonialism

¹ perfectionism

² contentious

³ ambivalence

⁴ aspiration

⁵ goal

⁶ patriotic nationalism

تکوین یافته‌اند ولو آنکه آگاهی کاملی بدان نداشته باشند. بازنگری در منطق هویت‌یابی خویش در دوران مذکور از جمله اقتضای آن دارد که بدین وجه اشتراکی در هویت‌الفتات صورت گیرد. این موضوع نیازمند کاوش‌های نظری همه‌جانبه‌ای است؛ چراکه بخش مهمی از رویارویی خصمانه سوژه‌های مستعمراتی و قدرت استعماری هژمونیک، دارای ابعاد عاطفی و احساسی و در نتیجه مبتنی بر حبّ و بغضی هم ناشی از دشمنی با گذشته تفوق‌طلبانه این قدرت‌هاست و هم در عین حال ناشی از احساس شکاف بین این عداوت با دشمن سابق و ناتوانی از همسان شدن با تصویر مطلوب ارائه شده از آن است. البته چنین موقعیت مملو از اضطراب و نگرانی^۸ تنها مختصّ فرودستان نیست؛ برعکس استعمار اروپایی نیز عملاً با برساختن تضادهای دوگانه‌ای^۹ از قبیل عقلانی/غیرعقلانی^{۱۰}، ذهن/بدن^{۱۱} و نظم/ آشوب^{۱۲} به مدیریت و حتی جابه‌جایی^{۱۳} تشویش و دلهره خود پرداخته است (Kohn and Kavita, 2022). به بیان دیگر، استعمار غربی در فرآیند سلطه‌ خویش به فرافکنی کمبودها و کاستی‌های خود پرداخته و دیگری خاصی با عنوان «شرق» می‌آفریند و نقصان‌هایی را به وی نسبت می‌دهد تا موقعیت برتر خود را توجیه کند. اما به‌رغم همه موفقیت‌ها، چنین تلاشی از سوی قطب استعماری هژمونیک هرگز نمی‌تواند فارغ از انشقاق و پراکندگی به تمامیت و کمال مد نظر خویش نائل گردد و همین فقدان و کاستی است که خود قدرت برتر را نیز همواره دل‌مشغول هویت‌بغرنج خویش می‌سازد. بدین ترتیب، منوط کردن هویت خود به شکلی افراطی به دیگری حتی در قالب امور به ظاهر مثبت نیز می‌تواند آسیب‌زا و مورد نقد باشد؛ کمااینکه در کنار ارزیابی موقعیت خویشتن به عنوان

استعماری چیزی جز خشونت اعم از نوع عینی و نمادین آن نمی‌توانست باشد. چنین مقابله‌ای به استقلال‌خواهی منحصر نمانده و آثار آن گاهی در طی دهه‌های متمادی حداقل در نزد برخی از جریانات کشورهای مذکور قابل ردیابی است. البته به مرور و از جمله تحت تأثیر اندیشه‌ی پسااستعماری، اصول جزم‌اندیشانه و تقابل‌ذات‌گرا و دوقطبی ناشی از مرحله مقاومت در مقابل استعمار تغییراتی یافت. برای نمونه «هومی بابا» با تأکید بر مفاهیم آستانگی^۱، اشکاف^۲ و وضعیت‌های مبهم و چندگانه^۳، خواهان توجه به سوژه چندپاره و متکثری شد که «ژاک لاکان» مشخصه اصلی سوژه دانسته بود (Bhabha, 1994: 63). در این حوزه، وام‌گیری از روان‌شناسی و روان‌کاوی، سبب ظهور دانشی بینارشته‌ای^۴ شده که با تمرکز بر استفاده از مطالعات حوزه‌های گوناگون^۵، هر آن چه را که ذیل جهان‌شمولی مدرنیته و عقل‌روشنگری^۶ طبیعی و به‌هنگار دانسته می‌شد و مستلزم باور به سیادت^۷ عقل مدرن غربی بود، زیر سؤال برده است (Andreotti and De Souza, 2018: 270-271).

در چنین فضایی، فهم و بازخوانی نقادانه وضعیت معاصر باید مبنایی را برای تعامل در مناسبات جدید در افراد به‌ویژه آن‌هایی که متأثر از تجارب نابرابر و در عین حال دردناک مستعمراتی هستند، به وجود آورد به گونه‌ای که آن‌ها ضمن نقد گفتمان مسلط پیشین، از مواجهه صرفاً واکنشی و منفعلانه در قبال دیگری پرهیز کنند و بتوانند در قالب فضای بینابینی ایجاد شده از این دیگری ذوابعاد و دستاوردهای آن بیاموزند. البته در منطق رهیافت مذکور، این مسأله نه فقط تجویزی عملیاتی، بلکه خود حاکی از وضعیتی وجودی است؛ بدین معنا که هویت‌ها عملاً در تعامل درهم‌تنیده‌ای با یکدیگر

⁸ anxiety

⁹ binary oppositions

¹⁰ rational/irrational

¹¹ mind/body

¹² order/chaos

¹³ manage and displace

¹ liminality

² splitting

³ ambivalence

⁴ interdisciplinary field

⁵ area studies

⁶ naturalized enlightenment

⁷ mastery

می‌گردد. «گایاتری چاکراورتی اسپیواک» نیز تلاش دارد برای سوژه سرکوب شده‌ای که همواره ذیل گفتمان مسلط بی‌صدا مانده، مجالی بیابد که او بتواند از جانب خود سخن بگوید. در دیدگاه هومی بابا بر وضعیت بینابین^۶ (Bhabha, 1994: 19). تمرکز شده و تصریح گردیده که طرفین در فضای سومی به شکل گفت‌وگویی و مذاکره آستانگی^۷ قرار می‌گیرند و در نتیجه، هویت نوظهورشان حاصل تعامل با یکدیگر است که خود آن نیز ممکن است به شکل وابسته‌ای^۸ و یا متخاصم^۹ باشد. نگرش انتقادی و خودداری از بینش دوقطبی در اندیشه پسااستعماری می‌تواند از تلقی رمانتیک و نوستالژیک در خصوص گذشته جوامع استعمار زده و از اینکه آن‌ها را برخوردار از وضعیتی ایده‌آل و بی‌عیب و نقص تصویر نماید، فراتر رود. این وضعیت به آسانی ممکن نمی‌شود؛ چراکه در تکاپوی مبارزه برای تثبیت هویت خویش، انسان‌ها بسیار مستعد آن هستند که هویتی اصیل و ناب برای خویش تعریف و حتی جعل کنند. یکی از رویکردهای متداول در این شرایط، اغراقی ذات‌گرایانه و ازلی‌باورانه در خصوص عناصر هویتی خویش حتی گاهی به بهای نفی دیگری است که رهیافت انتقادی باید در خصوص نقد مبانی آن اهتمام ورزد. پیش‌تر به طور خاص در رویکرد مارکسیستی و حتی نئومارکسیستی، بخش مهمی از روند تکوین سوژگی و عاملان ذیل سلطه به تحمیل آگاهی کاذب^۹ نسبت داده می‌شد. این در حالی است که تأکید رویکرد پسااستعماری بر آن است که هر دو طرف رابطه نابرابر از این آگاهی متأثر می‌شوند چنانچه بر ساخت این آگاهی بر تصویر استعمارگران از خودشان هم مؤثر است و نقد چنین مناسباتی و تلاش در راستای رهایی از آن مترادف و مساوی با

«در حال توسعه»^۱ و یا «توسعه‌نیافته»^۲ و عناوین مشابه، خود واژه «توسعه‌یافته» نیز قابل نقد است چون تداعی‌کننده آن است که مسیر مذکور برای برخی جوامع به انتها رسیده در صورتی که این امر تنها در مقایسه با دیگری، که کمتر توسعه‌یافته تلقی می‌شود، معنادار شده است (ر.ک. رجایی، ۱۳۹۸: ۲۶-۲۵). این موضوع در خصوص برخی از اقشار و گروه‌ها همچون زنان جهان سوم با اطلاق عنوان عقب‌مانده^۳ به ایشان دشواری مضاعفی یافته است.

چنانکه اشاره شد، ظهور مطالعات پسااستعماری تحت تأثیر تحولات معرفتی دوران متأخر و به‌ویژه گرایش‌های پسااستعمارگر مخصوصاً در تفکر غربی و از قضا میان همان کشورهای بوده که خود در قلمرو سیاسی سردمدار استعمار بوده‌اند. یکی از مهم‌ترین مبانی این موضوع، ظهور ایده عدم تعین و حتی «فضیلت عدم قطعیت» (ر.ک. مردیها، ۱۳۸۲) بوده که بر اساس آن فروپاشی اتقان‌های معرفتی پیشین، موجب پدیدار شدن امکانات و ظرفیت‌های جدیدی شده است. برای نمونه، یکی از مهم‌ترین آموزه‌های رهیافت انتقادی مذکور، تلاش برای تحقق دموکراسی ژرف و عمیق^۴ به منظور بسط حیطه شمول گفتمان‌های موجود بوده (Gilyard, 2008: 26-7) و لذا در آن هم دغدغه «تفسیر جهان» هست و هم آن گونه که مطلوب «کارل مارکس» بود، «تغییر جهان نمود دارد (Marx and Engels, 1998: 571). برای تحقق این تطور، نظریاتی ابراز شده از جمله «هومی بابا» که بر درهم‌تنیدگی مرزهای سوژه‌ها تأکید نموده و با اشاره به شکل‌گیری «فضای سوم» و هویت ترکیبی و دورگه، نشان می‌دهد که در چنین حوزه متداخلی، ناگزیر هویت‌های متعارضی وجود دارند که با یکدیگر اندرکنش دارند و هویت هر کدام از ایشان به انحای آشکار و پنهان از دیگری متأثر

⁶ liminal negotiation

⁷ affiliative

⁸ antagonistic

⁹ false consciousness

¹ development

² underdevelopment

³ backward

⁴ deepened democracy

⁵ in-between

۳ بایسته‌های رهیافت پسااستعماری در مسأله هویت

بازاندیشی در هویت همچون هر مقوله‌ی جمعی دیگر امری وابسته به یادگیری است. بخشی از آموزش در قالب نهادهای متولی این امر و به منظور انتقال داده‌ها و اطلاعات صورت می‌گیرد؛ در عین حال آموزش بدین حوزه رسمی و خاص محدود نشده و افزون بر آن، کلیت فرآیندهای جامعه‌پذیری و شناخت در زیست جمعی را نیز دربرمی‌گیرد. برخی آموزش را ابتکاری در راستای مهارت و نیز مشارکتی در گفت‌وگو برمی‌شمارند که از ویژگی‌های مهم آن یادگرفتن شناسایی صداها و نیز تشخیص امکانات و فرصت‌های صحیح گفتار است (Oakeshott, 1996: 199). تعامل با دیگری و مشارکت با وی در روند یافتن مجال مناسب برای هویت‌یابی و به تبع آن هم‌زیستی مناسب، منحصر به مرزهای ملی و یا محدوده‌هایی خاص نبوده، بلکه گاهی در متن مناسبات جهانی و حتی در مورد روابط نابرابر استعماری نیز موضوعیت دارد تا جایی که هومی بابا گفت‌وگو را نه فقط دعوتی به انجام یک عمل، بلکه به مثابه وضعیتی از بودن طرفین استعمارگر و استعمار شده می‌بیند که ناگزیر در حال تعامل با یکدیگر قرار دارند (Bhabha, 1994: 95). بنابراین کلیت آن چه از خلال آموزش برای افراد حاصل می‌گردد، در شبکه‌ای از ارتباطات به هم پیوسته مطرح بوده و نفس هویت‌یابی به ناگزیر حضور دیگری ولو خصم و دشمن را امری ناگزیر می‌سازد. از منظر مطالعات پسااستعماری فرآیند شناخت و فرهنگ‌پذیری همانند دیگر ساحت‌های حیات اجتماعی آدمی نمی‌توان فارغ از قدرت تصور شود. لذاست که رهیافت پسااستعماری با استفاده از

تحقق عاملیت تاریخی^۱ خواهد بود (Andreotti and De Souza, 2018: 271).

به طور خاص، در فاصله حدود ۱۸۷۰ تا ۱۹۲۰، گرایش قابل توجهی در دنیا در باب هویت و همگرایی ملی ظهور یافت. این مطالبه تنها شامل بسط و تداوم هویت‌های غربی آن گونه که در ایده «بار مسئولیت انسان سفید»^۲ آمده، نبود بلکه با طرح انسان‌شناسی کارکردگرا^۳، به معنای «اعطای»^۴ اشکالی از هویت و همگرایی به ایشان بود (Robertson, 1996: 148). چنین تحولی همچنین سرآغاز اندیشه‌ورزی در بنیان‌های مستقل هویت ملی خویش و به طور مشخص، فاصله گرفتن از منطق ادغام در استعمار اروپایی بود که جنبه نوینی از هویت‌خواهی را برای کشورهای پیرامونی رقم زد. هرچند که این روند، در بخش قابل توجهی از آن متأثر از جنبه‌های عاطفی و حتی نوستالژیک بود و برای همین بخش مهمی از پروژه انتقادی و سیاسی معاصر، سوگواری تحقق نیافته‌ای^۵ است که در آن تمامی زندگی پیرامون امری مرده و یا فقدان سازمان یافته است (MacCannell, 1999: xvii-xviii). فرد سوگوار و یا دلتنگ و افسرده گذشته،^۶ در جهان حس راحتی و آسایش ندارد؛ چراکه چنین کسی جهان را بر اساس توهم صرف^۷ تجربه می‌کند که با زبان و کنش فراچنگ او درنیامده و بالطبع از آنجایی که او نمی‌تواند به فهم چنین جهانی نائل گردد، حس می‌کند جهان برای وی امری بیگانه^۸ است (Turner, 1987: 148-149). اکنون باید دید رویکرد هویتی در چنین جوامعی تا چه میزان قادر است در ایجاد تصویری نقش‌آفرینی نماید که هم فرد را از انزوای ناشی از خصومت با دیگری خارج کند و هم در عین حال بتواند جهان را از امری غریبه برای وی به موضوعی جهت مراودات سازنده بدل سازد.

⁶ died

⁷ nostalgic and melancholic

⁸ mere illusion

⁹ alien

¹ historical agency

² the white man's burden

³ functionalist anthropology

⁴ conferral

⁵ unrealized mourning

با این همه، تمامی این اندیشمندان در نقد قدرت و اهمیت آن در بازنمایی سوژه‌های برساخته و به تعبیر فوکویی «بدن‌های رام»، در تداوم تأملات ادوارد سعید قرار دارند. شاید حداقل در مقایسه با دوران معاصر و درهم‌تنیدگی و پیوند ارگانیک میان دانش و قدرت، برخی برآنند علوم انسانی سنتی در گذشته فاقد برانگیختگی سیاسی^۷ بوده است و خواندن واقعی، عملی منفردانه^۸ بوده که لزوماً به فرد کمک نمی‌کرد، شهروند بهتری شود (Bloom, 1994: 519) و چه بسا کارکرد مهم آگاهی‌یابی از قضا برای فضایی فردی موضوعیت داشت.^۹ اما در دوران متأخر، از سویی آگاهی نسبت به پیوند ناگزیر تعلیم افراد با شأن اجتماعی ایشان از جمله در قالب مناسبات قدرت پدیدار گردیده و هم لزوم تأکید بر چنین رابطه‌ای بر اساس تربیت افراد به‌هنگار مورد تصدیق قرار گرفته است. بخش مهمی از ارتباط قدرت در رابطه با سوژه‌ها به تعبیر میشل فوکو غیر از سرکوب و بلکه مهم‌تر از آن، سازنده بوده و هویت عاملان سیاسی را تأسیس می‌کند. با این حال جنبه سلبی قدرت چون با نفی و سرکوب سر و کار دارد، معمولاً بیشتر موضوع تأملات انتقادی بوده است. به طور خاص نقد قدرت در مطالعات گفتمانی معاصر بدان معناست که به کشف مشکلات سوبرژکتیویته و اصالت و اعتبار^{۱۰} برای آن دسته از گروه‌های اجتماعی و یا فرهنگ‌ها که از مناسبات قدرت کنار گذاشته شده‌اند، توجهی خاص مبذول گردد (Turner, 2003: 3). از آنجاکه هویت همواره مقتضی مرزبندی بین خود و دیگری است، اغراق و زیاده‌روی در تمایز میان خود با غیر در میان جوامع رها شده از استعمار، ممکن است به نوعی ضدیت بی‌مهابا و رادیکال با نه فقط غرب و به اصطلاح «غرب‌ستیزی» بلکه مخالفت با هر آن چه رنگ و بویی از تجدد دارد، بینجامد. نتیجه این وضع به‌ویژه

اندیشه انتقادی سعی در مسأله‌مند نمودن^۱ همه روابطی دارد که از سوی قدرت بدیهی جلوه داده می‌شود؛ در مقابل، این رویکرد تلاش دارد با تاریخ‌مند کردن^۲ امور، برساخته بودن و در نتیجه تغییرپذیر بودن‌شان نشان داده شود.

شناخت شرق و بازتولید آن در متون پژوهشی، ساز و کاری در مسیر ابژه کردن شرق بر اساس مناسبات قدرت بوده است. به عبارتی دیگر، هویت خاصی از خلال پژوهش در تاریخ و فرهنگ شرق بدان القا شده و نهادینه گردیده که در زمانه پس از استعمار نیازمند رویکردی نقادانه است. البته ادوارد سعید در مقام یکی از پیشگامان طرح این گفتمان و به‌رغم انتقاد رادیکالش، احتمالاً برای اجتناب از دوگانگی دیگری که این بار بر اساس واژگون‌سازی از سوی شرق علیه غرب ممکن است صورت بگیرد، تصریح داشت که جواب شرق‌شناسی^۳، غرب‌شناسی^۴ نیست (Said, 1997: 328). به عبارتی دیگر اگر شرق‌شناسی مورد نقد است، از سوی دیگر تضمینی هم در اینکه تصویر برساخته شرقی‌ها نه فقط از غرب بلکه حتی از خودشان لزوماً به حقیقت نزدیک‌تر باشد، نیست؛ چراکه در اینجا نیز نوعی بازنمایی^۵ وجود دارد. بنابراین، ابژه نمودن به شکلی وارونه مشکل را حل نمی‌کند. به‌رغم این احتیاط از سوی سعید، «صادق جلال‌العزم» با طرح شرق‌شناسی وارونه^۶، ذات‌گرایی موجود در نزد بسیاری از متفکران شرق در مواجهه با غرب و از جمله خود ادوارد سعید در اتخاذ رویکردی که به نظر وی نتوانسته از این ذات‌گرایی خلاص گردد و در همین دام افتاده را نقد می‌کند (Boroujerdi, 1996: 10-11 and also Al-azm, 2014: 14 introduction of “Stefan Wild”). منتقدان بعدی سنت فکری پسااستعماری تلاش کرده‌اند از آن چه وجوه ذات‌گرا در اندیشه سعید قلمداد نموده‌اند، فاصله بگیرند.

⁷ politically unmotivated

⁸ a lonely activity

⁹ این مضمون تا حدودی با محتوای کتاب «ابن‌باجه» (۱۹۹۴) با عنوان «تدبیر‌المتوحد» قرابت دارد.

¹⁰ authenticity

¹ problematize

² historicize

³ Orientalism

⁴ Occidentalism

⁵ representation

⁶ orientalism in reverse

بازنمایی وی دارند که چرخش^۵ پسااستعماری، یکی از نقاط تمرکز خود را نقد همین موضوع قرار داده است (Bachmann-Medick, 2016: 134). در این راستا، «ژان پل سارتر» در مقدمه‌ای بر اثر «آلبرت ممی»، دیدگاه وی را فراتر از یک وقایع‌نگاری^۶ برمی‌شمارد و معتقد است کتاب آلبرت ممی، اگر هم منبعث و نشأت‌گرفته از خاطرات باشد، وی آن‌ها را جذب نموده و با آن‌ها یکی شده که حاصل آن فرمول‌بندی تجربه‌ای در حد فاصل بین غصب نژادپرستانه استعمارگران و ساختن ملت فردا به وسیله مستعمره‌هاست آن هم در جایی که نویسنده شک و تردید دارد که آیا اصلاً خود در آن جایی خواهد داشت یا نه. در این مسیر، وی تلاش دارد تا خاص و ویژه بودن^۷ خود زندگی نماید و بدین وسیله در راستای امر عمومی و جهان‌شمول^۸ ارتقا یابد (Memmi, 2003: 17-18). این نکته دقیقاً جایی است که می‌تواند تکیه‌گاه و بلکه خاستگاه تأملات پسااستعماری به شمار آید. نکته قابل توجه آنکه سارتر، آلبرت ممی را خارج از دوقطبی معمول استعمارزدگان و استعمارگران قرار می‌دهد؛ اینکه او از جهتی هیچ یک از این دو نیست؛ کما اینکه ممکن است هر دوی آن‌ها تلقی شود. ممی این شمول و دربرگیرندگی دوگانه^۹ و در عین حال طرد دوگانه^{۱۰} از هر دو طرف را که استعمارگر را در مقابل استعمار شده و نیز استعمارگران منکر خویش^{۱۱} در مقابل استعمارگران پذیرای خویش^{۱۲} قرار می‌دهد، تجربه نموده و دریافته که چنین قطعات و اجزای پراکنده روحی که به شکل واضحی درون‌ریزی‌ها و درونی‌سازی تنازعات اجتماعی^{۱۳} است، فرد را مهیای کنش نمی‌سازد؛ ولی شخصی که از این موقعیت رنج می‌برد، اگر از خود آگاه گردد، از طریق ارزیابی خویشتن^{۱۴} می‌تواند روشن‌گر بقیه گردد. البته که

در ساحت علوم انسانی به بومی‌گرایی از نوع گاه ایدئولوژیکی دامن زده که آثار آن برای نمونه در مورد اسلامی‌سازی، تنها به ساحت معرفتی و شناختی محدود نشده و گستره آن به زندگی روزمره نیز تسری یافته است (Turner, 2003: 9-10).

از منظر هویت‌یابی پسااستعماری، آگاهی از عملکردهای قدرت، امکان مقاومت را نیز مقدور می‌سازد. فرودستان^۱ به‌رغم واقع شدن ذیل سلطه، امکان دگرگونی مناسبات را دارند و از قضا اشکالی از طغیان و یا بسیج مردمی زمانی که از خلال عملکردهای فرهنگی متضاد ایجاد شوند، واژگون‌کننده‌ترین و تعدی‌جویانه‌ترین^۲ نوع ممکن از مشی اعتراضی خواهند بود (Bhabha, 1994: 20). چنین تأکیدی بر اهمیت تغییر مناسبات از طریق کردارهای فرهنگی-اگر آن را در مقایسه با عملکردهای مادی بدانیم- ممکن است اغراق‌آمیز باشد ولی به هر حال نمی‌توان نقش دوران‌ساز آگاهی و آثار آن را در حوزه‌های حتی مادی انکار نمود. اسپیواک برای آنکه بر جنبه مغفول‌مانده دیدگاه هومی بابا تأکید ورزد، در ضمیمه‌ای بر نوشته معروف خود در باب امکان سخن گفتن فرودستان با تأکید بر قرار گرفتن زنان به شکلی مضاعف در حاشیه، تصریح می‌کند که سوژه در چنین وضعیتی که ناشی از تقسیم کار بین‌المللی است، حتی از شناخت و سخن گفتن درباره وضعیت موجود ناتوان است (Spivak, 2010: 258). این خود نشانی از استثمار نه فقط در مناسبات مادی بلکه حتی در خصوص اینکه چگونه نفس سوژه‌گی مستعمره می‌شود، است^۳ (Hall, 2004: 113). آن چه در این میان از بین می‌رود، خوداظهاری و یا خودبیان‌گری^۴ سوژه است؛ آن هم در شرایطی که گفتمان‌های مختلف هر یک به شکلی سعی در

⁸ the universal

⁹ twofold liability

¹⁰ twofold rejection

¹¹ self-rejecting colonizers

¹² self-accepting colonizers

¹³ introjections of social conflicts

¹⁴ self-examination

¹ Subaltern

² most subversive and transgressive

³ how subjectivity itself has been colonized

⁴ self-expression

⁵ turn

⁶ chronicle

⁷ particularity

توجه به ساختارهای نهادی و تأثیرات مادی سرمایه-داری به عنوان یک شیوه تولیدی، به روایت‌های سرمایه‌داری توجه نشان می‌دهد (Kohn and Kavita, 2022).^۸ منتقدان دیگری اسپیواک را به فرهنگی کردن سیاست^۹ متهم می‌کنند که منظور جایگزین کردن مارکس با دریدا در تحلیل از فرودستی و طبقه است (Thakur, 2020: 2). در هر حال، نخستین گام برای نقادی و سپس واژگون ساختن مناسبات سلطه، آموزش به منظور آگاهی و توانمند نمودن سوژه‌های در حاشیه مانده است تا پیش از هر چیز استعمارِ اندیشه و تخیل انسانی پایان پذیرد (Rizvi and et al, 2006: 257). به سبب مشروط شدن شرایط توسعه در کشورهای پیرامونی بر اثر عملکرد جهان توسعه‌یافته، آموزش در این کشورها به طور خاص با «مقاومت»^{۱۰} پیوند یافته است. گسستن از گفتمان استعماری با ایستادگی در مقابل آن ممکن می‌گردد یعنی گفتمانی از جانب قدرت فائقه که با انسان‌شناسی خاص خویش، مردم تحت استعمار را به عنوان افرادی زیردست،^{۱۱} نابالغ^{۱۲} و یا زنانه^{۱۳} تصویر می‌کند که از مراقبت از خودشان ناتوان هستند و نیازمند حاکمیت پدران و مردانه غرب به عنوان نژاد برتر برای توسعه هستند (Young, 2003: 2). در نقد این دیدگاه، گفتمان پسااستعمارگر یا پست‌مدرنیته با زیر سؤال بردن حقانیت روایت‌های کلانی که توأم با سرکوب بوده، موجب فروپاشی منطق نظام سلسله-مراتبی گردیده که از ثمرات آن قرار گرفتن هویت‌های مختلف در عرض یکدیگر است. برای همین فضایی برای خلاقیت^{۱۴} سوژه‌های مختلف فراهم می‌آید که در آن تعامل آن‌ها با دیگری از سنخ درآمیختگی^{۱۵} و یا

تحقق چنین تعامل نقادانه‌ای امری بسیار دشوار است. به‌ویژه در شرایطی که افراد مستعمره به قول مارکس، در موقعیت مادون انسان^۱ نگه داشته شده و حتی از شمول حقوق بشر خارج گردیده باشند. به بیان آلبرت ممی، این موقعیت استعماری است که در حکم برسازنده استعمارگر و مستعمره عمل می‌کند و البته حال سارتر ترجیح می‌دهد آن چه را که ممی موقعیت^۲ می‌نامد، نظام^۳ تلقی کند (Memmi, 20-21: 2003). اصطلاح «دستگاه استعماری»^۴ ناظر به تلاش نظام‌مند سامانه قدرت سلطه‌گر است. آنجا که برای نمونه «لویی آلتوسر»، از دستگاه ایدئولوژیک دولت^۵ در کنار دستگاه سرکوب آن یاد می‌کند (Althusser, 1971: 141-145). «جورجو آگامبن» نیز متأثر از «میشل فوکو»، آپاراتوس یا دستگاه را به معنای گونه‌ای از فرم‌اسیون در یک لحظه تاریخی معین در پاسخی به یک ضرورت و نیز به مثابه عملکرد استراتژیک مسلط^۶ برمی‌شمارد (Agamben, 2009: 2). چنین تفسیری، تثبیت-شدگی نظام‌مند سلطه را نشان می‌دهد که پایداری منسجمی بین اجزای آن وجود دارد.

آگاهی شرط لازم ولی البته ناکافی برای رهایی از تقلیل‌گرایی بازنمایی است؛ به‌ویژه که آگاهی کامل و بدون نقصی تقریباً هیچ‌گاه حاصل نمی‌گردد و از-این‌رو، اسپیواک متأثر از «ژاک دریدا»، بر آن است که معنا همیشه در جریان تأویلی دائمی به تعویق می‌افتد (Derrida, 1978: 254-255). به باور «آیجاز احمد»،^۷ با وجود ادعای اسپیواک مبنی بر تأمل در چارچوب سنت مارکسیستی، مطالب وی نشان‌گر تحقیر ماتریالیسم، عقل‌گرایی و پیشرفت به عنوان ابعاد کانونی مارکسیسم است و اسپیواک به جای

تمرکز بر واقعیت عینی از تأمل نظری اجتناب ورزیده است (ر.ک. Adorno, 1980).

⁹ culturalizing politics

¹⁰ resistance

¹¹ inferior

¹² childlike

¹³ feminine

¹⁴ creativity

¹⁵ intermingle

¹ subhuman

² situation

³ system

⁴ colonialist apparatus

⁵ Ideological State Apparatuses

⁶ dominant strategic function

⁷ Aijaz Ahmad

^۸ این نقد از جهتی یادآور انتقاد «تئودور آدورنو» از «والتر بنیامین» است که بر اساس آن، آدورنو معتقد بود بنیامین با

آگاهی را نیز در وسعتی به تنوع همه جهان مطرح ساخته است. با آنکه گاهی جهانی‌شدن را از وجه یکسان‌سازی آن مورد توجه قرار می‌دهند، اما روی دیگر سکه جهانی‌شدن، مجال یافتن ظهور سوژه-هایی است که هرچند تا قبل از آن جزو آمار بودند، اما صدایشان شنیده نمی‌شد و همین ایشان را به تعبیر اسپیواک، به فرودستانی بدل نموده که دارای موقعیتی بدون هویت^{۱۴} بوده‌اند. چنین مناسباتی به قدری نهادینه شده و عمق یافته که گاه واژگون‌سازی آن‌ها ناشدنی می‌نماید تا جایی که برخی به سبب آنکه امکان بازنمایی سوژه فرودست ناممکن می‌شود، از بن‌بست در نگرش اسپیواک سخن گفته‌اند (Thakur, 2020: 1-2). سوژه شدن به یک معنا مترادف اصالت داشتن انتخاب و عملکرد آدمی است همان که با عنوان غایت بودن آدمی مورد تأکید «ایمانوئل کانت» بود و این یعنی تحقق خودمختاری و خودآیینی^{۱۵} و به بیانی دیگر، منظور آن است که آن چه را فرد می‌اندیشد و یا در عمل و کنش خود به منصفه بروز و ظهور می‌رساند، جز با ارجاع و استناد به فعالیت ذهنی خود وی نتوان توضیح داد (Dearden, 1972: 337). بالطبع اراده آدمی در این رویکرد، موضوعی بالهوسانه و تنها بر اساس خواسته‌های زودگذر و نفع آتی فردی قابل تفسیر نیست؛ چنین اراده‌ای بیش از هر چیز مبتنی بر اصول راهنمای عقل و خرد انسانی است تا چنانکه گفته شد، در نهایت به خودبنیادی آدمی منجر گردد.

بر اساس آن چه بیان شد، لازمه تغییر در روابط قدرت جهانی، پدیدار شدن زبان نوینی است که حتی‌الامکان از آسیب‌های گفتمان‌های پیشین مبرا بوده و با نگاهی انتقادی با آن‌ها رویارو گردد. به عبارتی دیگر، به موازات «چه باید گفت»، «چگونه

ادغام نیست. اهتمام به چنین امری موجب همکاری در راستای تغییر و تحول^۲ یکدیگر می‌شود. این حالت ناشی از انواع جابه‌جایی‌ها^۳ در هویت‌ها و برآمده از انواع تعاملات ناشی از شبکه‌های جهانی و وابستگی-های متقابلی است که سبب شده وضعیت‌ی حادث گردد که در آن به تعبیر «جیمز کلیفورد»^۴، «مسیرها»،^۵ مهم‌تر از «ریشه‌ها»^۶ هستند (Bachmann-Medick, 2016: 142). بالطبع زمانی می‌توان از مسیرهای ناشی از تلاقی هویت‌های گوناگون سخن گفت که هر یک از آن‌ها وجود خویش را مدیون اختلاط و ترکیب با سنت‌های دیگری بداند. در این خصوص فقط تنوع و تکثر فرهنگی^۷ مهم نیست؛ مهم‌تر از آن، یافتن راهی برای مواجهه با تفاوت فرهنگی^۸ است. این نکته، بیان‌گر سیر تطور بحث از عبارتی توصیفی^۹ به لحاظ تجربی و تاریخی به مفهومی معرفت‌شناختی^{۱۰} است. از نتایج وضعیت جدید، پدیدار شدن حوزه‌های جدیدی از جمله مطالعات فرهنگی است با این تفاوت که «مطالعات پسااستعماری در مقایسه با مطالعات فرهنگی تاریخی‌تر بوده و چندان غرق در زندگی روزمره یا مجذوب ژست‌های رشته‌ای و علم‌گرایانه جامعه‌شناسی یا زیبایی‌شناسی آکادمیک از نوع مطالعات فرهنگی نیست و به همین دلیل چندان هم سیاست‌زدایی نشده است» (اباذری و کریمی، ۱۳۸۸: ۲۱۳).

چنین روندی با ظهور و تقویت فرآیند جهانی-شدن^{۱۱} بیش از هر زمان دیگری اهمیت یافته و لزوم توجه به سیاست‌گذاری در جوامع مختلف بر اساس میراث تاریخی^{۱۲} و در سطح محلی^{۱۳} را به موازات توجه به اقتضائات جهانی ناگزیر ساخته است. درواقع جهانی‌شدن در معنای فشردگی زمان و مکان، سطح

⁹ descriptive term

¹⁰ epistemological concept

¹¹ globalization

¹² historical legacy

¹³ local level

¹⁴ position without identity

¹⁵ autonomous

¹ miscegenation

² transform

³ displacements

⁴ James Clifford

⁵ routes

⁶ roots

⁷ multiculturalism

⁸ cultural difference

تحقق جهانی عادلانه‌تر و منصفانه‌تر^۵ می‌اندیشد (Young, 2003: 7). نیل به چنین هدفی بسی سخت و دشوار است؛ چراکه فرودستان در مرحله آگاهی از وضعیت موجود، پس‌زمینه‌ای از خاطرات ناخوشایند از دیگری غالب یعنی استعمارگر دارند که برآمده از خشونت استعماری با وجهی معرفتی^۶ است که در آن تهاجم علیه ایده‌ها، ارزش‌ها و نهادهای فرهنگی مردم مستعمره صورت گرفته است (Loomba, 2005: 51). واقعیت آن است که غیر از خشونت‌های نظامی و سیاسی، خشونت‌های نمادین و فرهنگی نیز از سوی کشورهای استعمارگر ذیل عناوین و برچسب‌هایی همچون پست و فرودست^۷، وحشی^۸، بی‌تربیت و بی‌تمدن^۹ و غیرمدنی^{۱۰} علیه مستعمرات نهادینه شده بود که گاه در ذهنیت خود فرودستان نیز بازتولید شده و سبب تمایل به شبیه‌سازی^{۱۱} مستعمرات با فرهنگ استعماری گردیده که نگاه نقادانه پسااستعماری می‌کوشد آن را رد کند.

اندیشه پسااستعماری افزون بر آگاهی‌بخشی عمومی نباید به آموزش نهادمند به‌ویژه در سطح آموزش عالی بی‌توجه باشد. طرح «ایده دانشگاه»^{۱۲} از جانب «جان هنری نیومن»^{۱۳}، ظرفیت خاصی دارد؛ چراکه «ایده» یونانی در اصل به شکل کامل^{۱۴} هر چیزی و در اینجا نهاد دانشگاه اشاره دارد (Thorpe, 2024: 4). طرح ایده دانشگاه در نظریه پسااستعماری نیز مقتضی توجه و اهتمام به چنین اصولی است که خود موضوع برخی از سیاست‌گذاری‌های آموزشی بوده است. برای نمونه فلسفه آموزش پسااستعماری در فیلیپین به سبب تنوع قومی و فرهنگی این کشور و توجه به مقتضیات آن در دوران پس از استقلال این کشور مورد بحث‌های متعددی بوده و معماران استقلال این کشور درصدد

باید گفت» نیز از اهمیت زیادی برخوردار است و لذا اهمیت زبان که به تعبیر «یورگن هابرماس» جایگزین آگاهی در تفکر فلسفی معاصر شده، سبب بروز چرخش زبان‌شناختی^۱ شده که نقش زبان را در بازنمایی برجسته نموده و آن را در تقابل با دغدغه نیل به حقیقت قرار داده است (Habermas, 2003: 3). زبان که به بیان هایدگر، خانه هستی است، تنها ابزار بیان منویات آدمی نبوده و انسان پیوسته در متن مجموعه‌ای از ساختارهای مختلف اجتماعی که ماهیتی زبانی دارند، به تأمل و کنش می‌پردازد. گفتمان در زبان ظهور می‌یابد و اصلاً به یک معنا گفتمان، چارچوبی برای فهم فاصله و شکاف میان آن چه می‌توان گفت و آن چه نمی‌توان گفت، است. چنین امکاناتی با آنکه دارای درجاتی از ثبات است، در معرض تطور تاریخی و فرهنگی نیز قرار دارد و همواره امکان بازآفرینی امکانات جدیدی در آن محتمل است. این معانی در سطوح عینی و انضمامی نیز نتایجی در بر دارند چنانکه با الهام از «آمارتیا سن»^۲، توسعه پایدار را باید به معنای تحقق ظرفیت‌ها و نه صرفاً انباشتی از منابع مالی انگاشت (Unterhalter, 2019: 793-794). بر این اساس، آگاهی هویتی نیز به جای آنکه معطوف به افزایش کمیّت‌ها باشد، باید بر میزان تحقق ظرفیت‌ها و فرصت‌های محتمل برای شهروندان تمرکز یابد و بر مبنای تفکر انتقادی، شناخت در افراد به موازات فهم مهارت‌های ابزاری^۳ و بلکه حتی پیش از آن، باید متوجه پرورش ابعاد اخلاقی باشد؛ اخلاقی که تنها به امور فردی محدود نمی‌شود و ارزش‌هایی از قبیل انسجام جمعی، عدالت، اخلاق مسؤولیت و پاسخ‌گویی^۴ و توسعه انسان‌محور را دنبال می‌نماید. برای همین اندیشه پسااستعماری با عنایت به نقد روابط نابرابر موجود، به لزوم تغییر در بینش افراد برای

⁸ wild

⁹ barbarous

¹⁰ uncivilized

¹¹ assimilation

¹² The Idea of a University

¹³ John Henry Newman

¹⁴ perfect form

¹ linguistic turn

² Amartya Sen

³ intrinsically ethical and not just instrumental

⁴ answerability

⁵ more just and equitable relation

⁶ epistemic

⁷ inferior

به دامن نوعی بومی‌گرایی و قوم‌مداری^۷ خواهد افتاد و از این رو، هم‌گام با نقد ژاک دریدا از متافیزیک کلام‌محوری^۸، چنین منطق دوتایی^۹ همواره باید شالوده‌شکنی^{۱۰} شود. شالوده‌شکنی یا بن‌فکنی به جای آنکه این بار درصد حاکم نمودن گفتمان بومی به جای استعماری باشد، نگاهی نقادانه به هر دوی آن‌ها داشته و با ردّ اصالت قطب‌های متعارض، مرز میان «فرهنگ والا و مادون»^{۱۱} را زائل می‌کند و «تقسیمات جوهر‌گرایانه»^{۱۲} را به چالش می‌کشد (Hall, 2004: 112). در نظر دریدا، هیچ خاستگاه و یا حقیقت بنیادینی^{۱۳} وجود ندارد؛ آن چه که هست، بازی بی‌نهایتی از تفاوت‌ها و تعارض‌ها^{۱۴} است. این بحث پیش از آن در اندیشه «فردینان دوسوسور» نیز وجود داشت که زبان را حاصل تفاوت‌ها برمی‌شمرد. در نتیجه، هویت همواره با حذف و یا دفع دیگری^{۱۵} تکوین می‌یابد که اصرار بر آن در قالب شکل‌گیری دوقطبی‌های متضادی از قبیل فرهنگ/طبیعت، فعال/منفعل، مذکر/مونث و غیره سبب خشونت گفتمانی می‌شود و لذا شالوده‌شکنی، خود گونه‌ای استعمارزدایی فکری و فرهنگی^{۱۶} است (Young, 2016: 421). حساسیت به ساحت‌های مختلف سلطه از ویژگی‌های ناگزیر این رویکرد است تا جایی که زبان نه فقط از حیث مفهومی بلکه حتی از جنبه‌های گرامری و ساختاری آن برای نمونه در مورد زبان انگلیسی و همراهی آن در هژمونی فرهنگ استعماری مورد بحث واقع شده است (Le Ha, 2008: 71-72). البته که این رویکرد خواهان عدم توجه به ارزش‌هایی همچون ناسیونالیسم نیست که نه ممکن و نه مطلوب است؛ بلکه خواهان بازاندیشی در ملت بر اساس پیکربندی مجدد^{۱۷} مقولاتی همچون هویت‌یابی، وابستگی و حاکمیت

القا و تثبیت هویت ملی ناب و به کلی فیلیپینی^۱ برای این کشور برآمده‌اند تا بدین وسیله روح و جان فیلیپینی^۲ را از تأثیرات استعماری به‌ویژه از نفوذ اسپانیا رهایی بخشند. نکته قابل توجه آن است که به همان میزان که تصویری شرارت‌گونه از دوره حاکمیت استعمار اسپانیا در این کشور وجود داشته، از اشغال ایالات متحده در این کشور به مثابه گامی ضروری برای نوسازی از جمله در نظام آموزشی این کشور یاد شده است (Romero, 2020: 3). چنین دیدگاهی بر اساس تجربه تاریخی فیلیپین شکل گرفته است که بیان‌گر لزوم توجه به برنامه‌ریزی دولتی به ویژه با هدف نیل به اجماع^۳، بر اساس توسعه مشارکتی و برآمده از نظر و نیز مطابق با خواسته‌های مردم ذی‌نفع و نه فقط سیاستی تجویزی^۴ است (Kapoor, 2008: 66). تلاش در راستای احیای هویت خاص و بومی کشورها گام نخست رویکرد پسااستعماری است؛ در مرحله بعد رهیافت مذکور خواهان نفی هر گونه دوقطبی‌سازی و نگرش ذات‌گرایانه‌ای است که امور برساخته تاریخی را با نگاهی جوهری تفسیر می‌کند. یکی از الزامات ناگزیر این امر در سیاست‌گذاری کلان، بها دادن به استقلال علمی نهادهای ذیربط به‌ویژه دانشگاه است. در واقع امتیاز اصلی و کانونی دانشگاه حتی در قرون وسطی خودمختاری این نهاد بوده و گرنه بسیاری از کارکردهای آموزشی آن در دوران قبل نیز وجود داشت. دانشگاه بومی^۵ در عین حال که باید به مقتضیات محلی و مسائل مبتلا به بیندیشد، نباید بدین بهانه با نگرشی ذات‌گرایانه بازگشت نوستالژیک و ایدئولوژیکی به سنت انجام دهد و گرنه همانند برخی گرایشات فکری در کشورهای پیرامونی به بهانه غرب‌زدگی و غربی‌مآبی^۶،

¹⁰ deconstruction

¹¹ high and low culture

¹² essentialist divisions

¹³ origin or original truth

¹⁴ infinite play of differences and contradictions

¹⁵ exclusion of the other

¹⁶ cultural and intellectual decolonization

¹⁷ reconfiguring

¹ pan-Philippine national identity

² Philippine psyche

³ consensus

⁴ prescriptive

⁵ indigenous university

⁶ westernization

⁷ ethnocentrism

⁸ metaphysics of logocentrism

⁹ dichotomy

همبستگی بین افراد لزوماً نباید مبتنی بر تصویری از ماهیت و جوهری انسانی^۵ باشد (Rorty, 1993). بنابراین ضرورت دارد بر اساس نگرش انتقادی تأملی^۶، به لزوم اصلاح بخش‌های لازم در هویت خویش پی ببریم. در تداوم تثبیت خودآیینی فرد، نظریه عاملیت یا کارگزاری مسؤول^۷ قابل طرح می‌شود که نسبتی وثیق با رابطه فرد و دیگران دارد. در این میان، شخصیت آدمی پیش و حتی بیش از گفت‌وگو با دیگری عمومیت یافته^۸، محاوره و دیالوگی با جنبه‌های دیگربودگی درون خویشتن^۹ است (Henderson, 2013: 258-259). بر اساس نگرش بازتابی^{۱۰}، شناخت از خود و دیگری در پیوستاری دیالکتیکی با یکدیگر قرار داشته و تأثیرات متقابل آن‌ها لازم و ملزوم یکدیگرند.

۴ ایران در زمینه و زمانه پسااستعماری

با آنکه ایران جزو معدود کشورهایی است که تحت استعمار مستقیم قرار نگرفته، از آثار مهم استعمار، به‌ویژه تأثیرات بازی بزرگ روسیه و انگلستان بی‌نصیب نبوده است. در این میان شاید بتوان دو نهضت مهم مشروطه و انقلاب اسلامی را معادل استقلال‌طلبی بسیاری از کشورهای مستعمراتی برشمرد که هرچند کارکردها و جهت‌گیری‌های داخلی بارزی داشته، بی‌توجه به رویکرد ایرانیان در قبال جهان خارج به‌ویژه نسبت با دنیای مدرن نبوده است. نگاه به مناسبات قدرت استعماری در پیوند با تحولات داخلی موضوع تحلیل‌های مختلفی بوده است. برای نمونه درحالی‌که «جلال آل‌احمد»، از برافراشته شدن نعلش شیخ فضل‌الله نوری به مثابه استیلای غربزدگی در ایران یاد می‌کند، «سیدجواد طباطبایی» بر مجموعه عوامل بسترساز داخلی تأکید می‌کند که مسیر استیلای آینده روس و انگلیس را

است. این مسأله از آن رو اهمیت دارد که روندهایی همانند جهانی‌شدن، در کنار وجه عام خود موجب خیزش اقسام نوینی از ناسیونالیسم نیز شده است (Kapoor, 2008: 91-92). که بخشی از این هویت-های سیاسی نوظهور با پوشش کینه‌جویانه و محافظه‌کارانه^۱، بر خاص‌بودگی خویش و تقابل با دیگران تأکید می‌ورزند. این وضعیت دقیقاً همان جایی است که امکان بروز حرکت‌های افراطی با بهانه و دستاویز دست‌یابی به هویت ناب و خالص محتمل می‌شود.

از بایسته‌های مهم رهیافت پسااستعماری، توجه به زیست‌جهان کنونی انسان‌ها با تأکید بر آماده ساختن افراد برای سازگاری با حیات جمعی البته با التفات بدین موضوع است که موضوع مهم زندگی یعنی بقا^۲، مهارتی صرفاً آکادمیک و دانشگاهی نیست؛ بقا در واقع یادگرفتن^۳ آن است که چگونه بر روی پاهای خویش بایستیم و البته از یاد نبریم که تاوان چنین استقلال، چه‌بسا فقدان محبوبیت و حتی تحمل ناملایمات باشد. از این رو، باید با شناخت عوامل سعادت جمعی، طریقی را برگزینیم که امکان شکوفایی همگان ضمن ارج نهادن به تفاوت‌ها فراهم گردد تا جایی که تفاوت‌ها به نقاط قوت بدل شوند (Lorde, 2007: 75). با آنکه دانشگاه نقش مهمی در این راستا دارد، آموزه‌های حیات‌بخش نباید منحصر به دانشگاه گردد؛ افزون بر آثار مکتوب علمی، چنین تعالیمی باید شوون مختلف اجتماع را نیز دربرگیرد (Hooks, 2013: 427). با نگاهی عمل-گرایانه^۴، فضیلت معرفت و حقیقت در قلمرو حیات عمومی باید با ارزش مهم «باهم بودگی» همراه گردد و ارزش آن حتی بیش از شناخت نظری مورد عنایت قرار گیرد. به بیان «ریچارد رورتی» در عرصه عمومی، همبستگی و اصلاح روندهای خطا و اشتباه مهم‌تر از فضیلت دسترسی به حقیقت بوده و در عین حال

⁶ reflexive

⁷ responsible agency

⁸ generalized Other

⁹ aspects of otherness within the self

¹⁰ reflexive

¹ virulent and conservative guise

² survival

³ learning

⁴ pragmatic

⁵ human essence

برای نمونه «داریوش شایگان» با توجه به وضعیت خاص بینابینی ما در دوران معاصر و فترتی که در آن به سر می‌بریم، بر آن است که «این موقعیت مخصوص، علی‌رغم ضعف و کم‌مایگی اجتناب‌ناپذیری که در همهٔ زمینه‌ها برمی‌انگیزد، یک امتیاز هم دارد که عبارت است از امکان نجات آن چه که برایمان باقی مانده، منظورم آن باغ بهشتی است که ایران در درون خود دارد»، خاطر نشان می‌سازد که بخشی از حل و فصل این قضیه «به درایت نظام آموزشی هم مربوط است» (شایگان، ۱۳۸۰: ۹۳). دغدغه در این خصوص و اهتمام به اینکه «اهل ایران به خواندن قانع بشوند»، در نزد بسیاری از جمله آخوندزاده مسبوق به سابقه بود و او در این مسیر حتی تا سرحدّ تغییر در الفبا نیز پیش رفته بود (آخوندزاده، ۱۳۵۷: ۷). «فرهنگ رجایی» (۱۳۸۵: ۷۳ و ۷۸) هم که قبلاً از استعاره «رودخانه» برای بیان تکرر هویت ایرانی و نیز نقش‌آفرینی و کارگزاری انسان ایرانی استفاده نموده بود، بعدتر عبارت باغ را مناسب‌تر یافته و می‌نویسد: «ایماژ، استعاره و تمثیل باغ از رودخانه کارسازتر و دقیق‌تر است و نه فقط در ایران که در کل تمدن بشری، باغ می‌تواند کنایه و نمادی گویاتر برای تحقق بخشیدن به فکر، جهان‌بینی و هویت باشد. استعارهٔ رودخانه، نقش‌آفرینی و بازیگری انسان را در شکل دادن یا بازتعریف هویت، اگر نگوییم نادیده، دست‌کم می‌گیرد» (رجایی، ۱۳۹۶: ۱۲). (از این نظر ایرانیان با مقایسهٔ خویش با دورانی همچون صفویه که دارای وجه «بازی‌گری و نقش‌آفرینی» بودند، خواهان بازتعریف جایگاه فعال خود بوده و تلاش می‌نمایند، به‌ویژه «در عصر جهانی‌شدن و در دوران تمدن اطلاعاتی»، از نقش‌های جانبی همچون تماشاجی و یا مصرف‌کنندگی خارج گردند (رجایی، ۱۳۸۵: ۲-۱؛ رجایی، ۱۳۹۶: ۹ و نیز طباطبایی، ۱۳۹۹: ۳۶-۳۵). کشورهای همچون ایران در کنار امتیازات ناشی از تنوع هویتی، با چالش‌هایی نیز رویارو هستند که یکی از مهم‌ترین آن‌ها، چگونگی تطابق و سازگاری نسبی بین ارکان هویتی مذکور است. در این جاست که تاریخ و خاطرۀ ناشی از آن به جای «یار شاطر»،

هموار کرد تا زمانی که پرچم آن استیلا بر بام سرای ایران برافراشته می‌شد، چشمی برای دیدن آن نباشد (طباطبایی، ۱۳۹۹: ۴۴-۴۳). به نظر می‌رسد ایرانیان همچنان که در بسیاری از عرصه‌های دیگر هنوز مجال تسویه حساب با سنت سترگ خود را نیافته‌اند، در روابط خارجی نیز گرفتار رابطهٔ تاریخی خود با قدرت‌های بزرگ شرق و غرب باقی مانده‌اند که از قبل از سیطرهٔ این دو قدرت و در مواجهه با قدرت‌هایی همچون پرتغال و فرانسه ایجاد شده و پس از افول نسبی آن‌ها نیز تداوم یافته است. قدرت‌های بزرگ در هر مقطعی بنا به مصالح خویش جانب بخشی از جامعهٔ ایرانی را گرفته‌اند که حمایت روسیه از استبداد صغیر و پشتیبانی انگلستان از مشروطه‌طلبی ایرانیان از آن جمله است. همهٔ این‌ها به هویت ایرانی ابعادی متفاوت و متکثر بخشیده که دربارهٔ آن بسیار سخن گفته‌اند. این سخن‌ها هم ناظر به آسیب‌شناسی و هم ارائهٔ انواع راهکارها بوده است. از منظر نوشتار حاضر، تحول مهم و پایدار در فرآیند هویت‌یابی ایرانی نیازمند اتخاذ رویکرد نقادانه‌ای است که ضمن توجه به اقتضائات دگرسازی در تاریخ دور و نزدیک خود به‌ویژه در تقابل با قدرت‌های بزرگ، از موضعی صرفاً سلبی در قبال آن‌ها خارج گردیده و در جهان مناسبات جدید طرحی نو دراندازد. وجه «انتقادی» این خودآگاهی با استمداد از شالوده‌شکنی یا بُن‌فکنی دریدا، از گرایش به ذات‌گرایی حذر نموده و آن گونه که کسانی همچون «پائولو فریره» اذعان نموده‌اند، متوجه نقد مناسبات موجود از خلال آموزش و تلاش در بهروزی وضعیت فرودستان است یعنی کسانی که درگیر در منازعه‌ای برای آزادی و رهایی خویش هستند (Freire, 2000: 53). هویت مقوله‌ای جمعی و برآمده از تلقی عموم مردم است و لذا آگاهی جمعی و بازیابی هویت تاریخی یک ملت و قوم خاص را نمی‌توان و نباید تنها با نظرات روشنفکری و آرای نخبگان سنجید به‌ویژه که اغلب شکافی قابل تأمل بین نخبگان با اقشار جامعه وجود دارد. یکی از راه‌حل‌ها توجه روشنفکران به ظرفیت‌های موجود در فرهنگ عمومی و تلاش در جهت پرورش آن‌هاست.

که تاریخ‌آکنده از کوری و بی‌عدالتی^۴ برای کنش-مندی در متن تاریخ است، لذا در عین التفات به تاریخ سعی خواهد نمود از عارضه جدی گرفتن زیاد تاریخ خلاصی یابد (Nietzsche, 1980: 12). حتی اگر رویکرد نیچه در این خصوص را همانند بسیاری از بخش‌های دیگر اندیشه وی رادیکال برشمایم، نباید از این نکته ظریف و بصیرتی که وی افاده می‌کند، غفلت ورزیم و آن هم اینکه نمی‌توان و نباید در قید و بند الزامات تاریخ گرفتار ماند. تاریخ آینه‌ای پیش روی ماست اما باید فعالانه و با نظر به امکانات نهفته و شکوفا نشده آن به بازسازی هویت همت گماشت چنانکه از منظر «پل ریکور»، «فقط یک تجربه شخصی از تاریخ است که به ما اجازه فهم انتقادی از تاریخ را می‌دهد» (ریکور، ۱۳۷۴: ۴۸). البته در مورد بسیاری از رویدادهای تاریخی از سویی تجربه مستقیمی از آن‌ها در نزد همه معاصران وجود ندارد، ضمن آنکه درباره رخدادها تجربه‌شده نیز روایت امری ناگزیر است و این خود بر ظرافت و دشواری اندیشیدن در تاریخ و با تاریخ می‌افزاید. موضوعی زمانی بفرنج‌تر می‌گردد که تاریخ را سرشار و آکنده از آلام و رنج‌هایی می‌یابیم که اثر خود را تا به امروز بر جای نهاده است.

بر اساس این، اقتضای رویکرد پسااستعماری در گذر از تعیین‌کنندگی یک‌سویه خاطرات و عواطف دردناک به تعاملی انتقادی و بدون فروکاستن به بُعدی خاص، مستلزم شناختی عمیق است. مواجهه ایرانیان با این قضیه خود موضوع مباحث بسیاری بوده و هست. همین قدر در این‌جا باید اشاره نمود که بغض‌ورزی در کنار گرایش تحسین‌آمیز ایرانیان به دستاوردهای دوران مدرن حتی در میان کشورهای استعمارگر، چالش بزرگی برای بازتعریف هویت ایرانی در زمانه معاصر بوده و هست. در واقع ایرانیان نیز هم‌پای بسیاری از دیگر کشورهای جهان سوم، واکنشی ترکیبی متشکل از «انکار، تقلید، شیفتگی، رویارویی، ناخشنودی» را از خود بروز داده‌اند

می‌تواند بدل به «بار خاطر» گردد. دشواری کار در آن-جاست که از سویی وجود سنت پرمایه و قوی تاریخی در هر جامعه‌ای گاه برای حرکت در مسیر اکنون، دشواری‌هایی می‌آفریند تا جایی که به نظر می‌رسد جوامعی که فاقد چنین پشتوانه عظیمی باشند، راحت‌تر قادرند به انتخاب این‌جا و اکنون خود دست بزنند و حداقل مسیر هموارتری پیش رو داشته باشند. اما فردی همچون نیچه که کنش‌گری در حد اعلای آن و از جمله در نمودار شدن «آبرمرد» را در افق آینده پی‌گیری می‌کند، با تاریخ نیز فعالانه و به تعبیر خود در جایی دیگر «آری‌گویانه» مواجه می‌گردد؛ چراکه معتقد است تاریخ بیش از هر چیزی به انسان فعال و قوی تعلق دارد یعنی کسی که در نبردی بزرگ درگیر است و به الگوها، معلّمان و تسلی‌بخش‌هایی محتاج است که آن‌ها را در بین هم‌تایان و معاصرانش نمی‌یابد (Nietzsche, 1980: 14-15). نکته مهم از دیدگاه نیچه، نحوه‌ای از رویارویی با تاریخ است که در آن کنش‌گر بتواند از تاریخ تمهیدات مناسبی برای حکمرانی در زمانه کنونی بیابد که آن تجارب در حکم آموزگاری توانا ضمن خاطرنشان نمودن نگون‌بختی‌های ناگهانی دیگران، در خصوص نوع رویارویی با واژگونگی‌های بخت و اقبال، هشدار و آگاهی بخشد تا توان تحمل آن‌ها را داشته باشیم. از این منظر، اگر تاریخ به روشنی و صراحت درک شود، حداقل دارای این بهره است که بر اساس آن آدمی می‌فهمد که چگونه حتی والاترین و عالی‌رتبه‌ترین نفوس بشری نیز بدین نکته واقف نیستند که جهان‌بینی‌ای که ایشان جهان را از طریق آن می‌بینند و از قضا انتظار دارند دیگران هم هستی را همانند ایشان ببینند، تا چه میزان به صورتی اتفاقی و تصادفی^۱ تکوین یافته است. این در حالی است که در فقدان چنین نگرشی، ایشان آگاهی^۲ خود را استثنایی و بزرگ می‌پندارند. نیل به چنین موقعیتی در جایگاه فراتاریخی^۳ آثار متعددی دربردارد از جمله اینکه چون آدمی متوجه می‌شود

³ superhistorical standpoint

⁴ blindness and injustice

¹ accidentally

² consciousness

استفاده از آن را برای نه فقط مستعمرات سابق بلکه همهٔ اجتماعات انسانی معاصر ارزشمند می‌سازد. اگر از ماحصل آن چه به اجمال در خصوص این رویکرد بیان شد، بهره‌ای قابل استنباط باشد، شاید بتوان بر این نکته پافشاری نمود که از قضا برای کشورهای همچون ایران با سابقهٔ تمدنی و فرهنگی دیرپایی که از سر گذرانده‌اند، وضعیت بینابین و متکثر هویت‌یابی حتی در اثر تعامل با غیر و دیگری نه فقط تهدید نیست که می‌تواند به شرط بازاندیشی نقدانه، به فرصتی بدل گردد. این مدعا تنها آرزویی دور از دسترس و یا تجویزی ایدئولوژیک نبوده و پیشینهٔ هویت‌یابی ایرانی به ویژه در بدهستان با دگرهای خویش در طول تاریخ گواهی بر امکان‌پذیری این امر تواند بود. به عبارتی دیگر ایرانیان در مقطع زمانی متأخر که در آن اجزای مختلف هویتی اعم از مدرن، پسامدرن و حتی سنتی به رقابت با یکدیگر برخاسته‌اند، قادرند از رهیافت پسااستعماری این نکته را بیاموزند که اولاً در داشته‌های خویش تأمل ورزیده و به آن تعلق داشته باشند بی‌آنکه در دام خودمحوری ذات‌گرایانه گرفتار شوند و ثانیاً به اخذ نه فقط دستاوردهای مثبت از دیگران اقدام کنند؛ بلکه به موازات آن و بلکه مهم‌تر اینکه در التفات آگاهانه به دیگران و بر اساس مفروضهٔ مهم نظریهٔ پسااستعماری یعنی برساخته شدن هویت بر اساس نقش دیگری و رخنه نمودن اجزای غیر در هویت خویش، از رویکرد صرفاً تقابلی و خصومت‌آمیز با دیگری نیز بپرهیزند. این مهم نیازمند برقراری تعادل بین دو وضعیت و حالت به ظاهر متعارض است به نحوی که از سویی هم به خودبنیادی و استقلال سوژه‌ها و هم فضای درآمیختهٔ سوژه‌ها با یکدیگر توجه گردد. بالطبع سوژهٔ متأثر از رهیافت پسااستعماری که از دل طوفان بنیان‌فکن معرفت-شناسی معاصر گذشته، سوژهٔ آگاه و مختار دکارتی نیست. چنین سوژه‌ای به سبب باور به تقیّدات ذهنی و عینی از اراده‌گرایی سوبژکتیو پیشین فاصله گرفته و البته بعد از موضع سلبی و نفی‌کنندگی صرف، به تدریج در جست‌وجوی بنیان‌هایی برآمده که به ورطهٔ نسبی‌گرایی منفعلانه فرونیفتد؛ بلکه

(وحدت، ۱۳۸۳: ۳۰۵). چنانکه اشاره شد، بخشی از آن چه به شکل شرمسازای شرقی‌ها از هویت و داشته‌های فرهنگی و تاریخی‌شان و بلکه طرد آن نمودار گردیده (ر.ک. آشوری، ۱۳۷۷: ۶-۷) ممکن است در تحلیلی انتقادی فرافکنی از سوی غرب و منطق شرق‌شناسی باشد که تغییر انگاره‌های آن مستلزم بازخوانی مجدد مباحث معرفتی است. این مسأله که خود موضوع مبتلا به اکثر زمان‌هاست، در دوران کنونی نیز حائز اهمیت زیادی است؛ چراکه به هر حال بی‌آنکه به رابطه‌ای علیّ باور داشته باشیم، نمی‌توان منکر شد که به هر حال هر تفکری در نسبتی معنادار با وضعیت موجود مطرح می‌شود (داوری اردکانی، ۱۳۸۹: ۷۹) و لذا مجموعهٔ مناسبات موجود نمی‌تواند جدای از آن چه در وضعیت حاکم شکل می‌گیرد، قابل تصور باشد. با وجود این، نظریه پسااستعماری دعوتی است به اندیشه‌ای نوین بر اساس امکانات و ظرفیت‌های بالقوه‌ای که هنوز شکوفا نشده‌اند.

۵ بحث و نتیجه‌گیری

نظریهٔ پسااستعماری، رویکردی بین‌رشته‌ای است که هرچند بیش از هر چیز متأثر از روند استعمارزدایی در اواسط سدهٔ بیستم بوده، مبتنی بر اصول معرفت‌شناختی و فکری خاصی تکوین و بسط یافته است. از نظر فکری، این رهیافت با نقد متافیزیک موجود در ورای دوگانه‌سازی‌های جهان عینی در اندیشه پسامدرن همراهی و موافقت نشان داده و به‌ویژه در گرایش‌های متأخر خود بر کنش-مندی سوژه‌ها در فضای مشترک ناشی از تعامل و گفت‌وگوی قطب‌های متفاوت تأکید نموده است. نگاه معرفتی این رویکرد، عامل همبستهٔ استعمار سیاسی و اقتصادی را استعمار در اندیشه و تفکر دانسته که سوژه‌های حاشیه‌ای را مطیع و مُنقاد خویش نموده است. با آنکه خاستگاه اصلی این دیدگاه از حیث هم تاریخ و هم مفهومی به استعمار و به تبع آن گسستن از مناسبات امپریالیستی پیوند خورده، اما بسط مضامین مندرج در این رویکرد در طول زمان بصیرت‌ها و دلالت‌هایی پدید آورده که

پسااستعماری با موقعیت ایران وجود داشته باشد، تنها بر این وجه مهم تأکید شد که زمانه و زمینه پسااستعماری تنها مناسبات حقوقی را متحول نموده؛ بلکه مهم‌تر از آن مبانی هویت‌ساز پیشین را نیز در معرض بازنگری و بازخوانی قرار داده است. نگاهی گذرا به بسیاری از دغدغه‌های اندیشه‌ورزانه معاصر نیز بیان‌گر آن است که ضرورت بازتفسیر جدیدی از هویت ایرانی در نزد نحله‌های فکری مختلف پدیدار شده است که بنیان‌های آن بیش از بایدهای تجویزی ایدئولوژیک، مبتنی بر اهتمام به وضعیت‌های هستی‌شناسانه واقعیت زیست مشترکی است که هرچند ملی است، برکنار از تطورات جهانی قابل تصور نیست.

منابع مالی

این مطالعه حمایت مالی نداشته است.

سهم نویسندگان

نویسنده تأیید می‌کند که در خصوص موارد مختلف شامل ایده و طرح مقاله، گردآوری داده‌ها و تحلیل و تفسیر آن‌ها و تهیه نسخه پیش‌نویس مقاله دارای مسؤلیت انحصاری است.

تعارض منافع

نویسنده اعلام کرد که هیچ تضاد منافی وجود ندارد.

گونه جدیدی از کنش‌گری را تجربه نموه و سرلوحه خویش قرار دهد. به عبارتی دیگر، این رویکرد دعوتی است دوباره به ناطق بودن آدمی البته این بار در وجه بیناذهنی آن که ضمن اجتناب از ذاتی‌گرایی هویتی که در گذشته چه از سوی قطب استعمارگر با تحقیر سوژه مستعمراتی و چه از جانب فرودستان با واکنشی کین‌توزانه در قبال استثمارگران، مانع گفت‌وگوی ایشان شده است. نیل به موضعی نقادانه همچون مواجهه آگاهی جمعی در خصوص بارتعریف هویت جمعی در تعامل دو شیوه اندیشیدن قطبی ممکن می‌شود؛ چراکه تصلب و جزم‌اندیشی در باب هویت نیز ممکن است مصداقی از سخن مارکس و انگلس در مانیفست حزب کمونیست باشد مبنی بر اینکه «هر آن چه سخت است، دود می‌شود و به هوا می‌رود»^۱. چنانچه ثمره افراط‌گری در یافتن هویت ناب خویش گاهی به چیزی انجامیده که از آن با عنوان خودباختگی هویتی یاد شده است. اندیشه پسااستعماری از این جهت از جمله درباره ایران دعوتی است به اتخاذ وضعیتی که با الهام از ارسطو می‌توان آن را حد اعتدال نامید؛ موقعیتی ملهم از تعامل خود با دیگری که بدون تقلیل اقتضائات یکی بر دیگری و فروافتادن در تله خودمحوری یا کینه‌ورزی، به بازسازی فضای بینابین سومی نائل گردد. بدین ترتیب، در این نوشتار بی‌آنکه مدعی تطبیق کامل همه اجزای دیدگاه

¹ All that is solid, melts into air

منابع

- آخوندزاده، میرزا فتحعلی (۱۳۵۷). *مکتوبات و الفبای جدید*. تبریز: نشر احیاء.
- آشوری، داریوش (۱۳۷۷). *ما و مدرنیّت (چاپ دوم)*. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- اباذری، یوسف‌علی و کریمی، جلیل (۱۳۸۸). *اندیشه انتقادی پسااستعماری، در: درآمدی بر علوم انسانی/انتقادی، به اهتمام مسعود آریایی نیا*. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- ابن‌باجه، محمد بن یحیی (۱۹۹۴). *تدبیرالمتوحد*. تونس: سراس للنشر.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۹۴). *نخستین رویارویی‌هایی اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب (چاپ ششم)*. تهران: امیرکبیر.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۹). *ما و تاریخ فلسفه اسلامی*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۸۵). *مشکله هویت ایرانیان امروز: ایفای نقش در عصر یک تمدن و چند فرهنگ (چاپ سوم)*. تهران: نشر نی.
- Abazari, Y. & Karimi, J. (2006). Postcolonial critical thought, In M. Ariayinia (Ed.). *An introduction to critical humanities*. Tehran: Institute for cultural, social and civilization studies. [In Persian]
- Al-azm, S. J. (2014). *On fundamentalisms*. Berlin: Gerlach press.
- Adorno, T. (1980). *Letters to Walter Benjamin*, in: *Aesthetics and politics*. London: Verso.
- Althusser, L. (1971). *Lenin and philosophy and other essays*, Trans. by Ben Brewster. New York: Monthly Review press.
- Agamben, G. (2009). *What is an apparatus? and other essays*, Trans. by David Kishik and Stefan Pedatella. Stanford: Stanford University press.
- Anderson, B. (2006). *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*, London: Verso.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۹۶). *بازیگری در باغ هویت ایرانی: سرزمونی حافظ*. تهران: نشر نی.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۹۸). *اندیشه و اندیشه‌ورزی*. تهران: فرهنگ جاوید.
- ریکور، پل (۱۳۷۴). *خاطره، تاریخ، فراموشی*. گفتگو، ۸: ۴۷-۵۹.
- شایگان، داریوش (۱۳۸۰). *بت‌های ذهنی و خاطره ازلی (چاپ چهارم)*. تهران: امیرکبیر.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۹۹). *تأملی درباره ایران، جلد دوم: نظریه حکومت قانون در ایران، بخش نخست: مکتب تبریز و مبانی تجددخواهی (چاپ سوم)*. تهران: مینوی خرد.
- مردی‌ها، مرتضی (۱۳۸۲). *فضیلت عدم قطعیت در علم شناخت اجتماعی*. تهران: طرح نو.
- وحدت، فرزین (۱۳۸۳). *رویارویی فکری ایران با مدرنیّت*. ترجمه مهدی حقیقت‌خواه. تهران: ققنوس.

- Andreotti, V. de O. & De Souza, L. M. T. M. (2018). Critical education and post-colonialism, In M. A. Peters (Ed.). *Encyclopedia of educational philosophy and theory* (pp.269-275). Springer.
- Ashoori, D. (1998). Us and modernity. Tehran: Serat cultural institution. [In Persian]
- Avempace, M. (1994). *The handling of the solitary*. Tunis: Ceresbookshop. [In Arabic]
- Azada-Palacios, R. A. (2021). Hybridity and national identity in post-colonial schools, *Educational philosophy and theory*, May.1-11.
- Bachmann-Medick, D. (2016). *Cultural turns*, Trans. by Adam Blauhut. De Gruyter.
- Bhabha, H. k. (1994) *The location of culture*. London: Routledge.
- Bloom, H. (1994). *The western canon: the books and school of the ages*. New York: Harcourt Brace & Company.
- Boroujerdi, M. (1996). *Iranian intellectuals and the west: the tormented triumph of nativism*. New York: Syracuse university press.
- Davari Ardakani, R. (2010). *Us and the history of Islamic philosophy*. Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought. [In Persian]
- Dearden, R. F. (1972). Autonomy and education. in R. F. Dearden, P. H. Hirst and R. S. Peters (Ed.). *Education and the development of reason*. London: Routledge.
- Derrida, J. (1978). *Writing and difference*, Trans. by Alan Bass. London: Routledge.
- Fanon, F. (1963). *The wretched of the earth*, Trans. by Constance Farrington. New York: Grove press.
- Freire, P. (2000). *Pedagogy of the oppressed*, Trans. by Myra Bergman Ramos. New York: continuum.
- Gilbert, H. & Tompkins, J. (2002). *Post-colonial drama: theory, practice, politics*. London: Routledge.
- Gilyard, K. (2008). *Composition and cornel west; notes toward a deep democracy*. Carbondale: Southern Illinois university press.
- Habermas, J. (2003). *Truth and justification*, Trans. by Barbara Fultner. Massachusetts: The MIT press.
- Haeri, A. (2015). *The first confrontations of Iranian thinkers with the two sides of western bourgeois civilization*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Hall, D. E. (2004). *Subjectivity*. New York: Routledge.
- Haskar, V. (1979). *Equality, liberty and perfectionism*. New York: Oxford university press.
- Heidegger, M. (2001). *Being and time*, Trans. by John Macquarrie & Edward Robinson, Oxford: Blackwell publishers Ltd.
- Henderson, M. G. (2013). Speaking in tongues: dialogics, dialectics and the black woman's writers literary tradition, in P. Williams and L. Chrisman (Ed.). *Colonial discourse and post-colonial theory: a reader*. Abingdon: Routledge.
- Hooks, B. (2013). Postmodern blackness, in P. Williams and L. Chrisman (Ed.). *Colonial discourse and post-colonial theory: a reader*. Abingdon: Routledge.

- Kapoor, I. (2008). *The postcolonial politics of development*. London: Routledge.
- Kohn, M. & Kavita, R. (2022). Colonialism, the Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/colonialism/>
- Le Ha, P. (2008). *Teaching english as an international language: identity, resistance and negotiation*. Clevedon: Multilingual Matters LTD.
- Loomba, A. (2005). *Colonialism/postcolonialism*. London: Routledge.
- Lorde, A. (2007). *Sister outsider: essays and speeches*. New York: Crossing press.
- MacCannell, D. (1999). *The tourist: a new theory of the leisure class*. Berkeley: university of California press.
- Mardiha, M. (2003). *The virtue of uncertainty on the science of sociology*. Tehran: Tarh-e-no. [In Persian]
- Marx, K. & Engels, F. (1998). *The german ideology*. New York: Prometheus books.
- Memmi, A. (2003). *The colonizer and the colonized*. London: Beacon press.
- Nietzsche, F. (1980). *On the advantage and disadvantage of history for life*, Trans. by P. Preuss, Indiana: Hackett publishing company, Inc.
- Oakeshott, M. (1962). *Rationalism in politics and other essays*. London: Methuen & co LTD.
- Rajaei, F. (2006). *The identity problem of Iranians today: playing a role in the age of one civilization and several cultures*. Tehran: Ney pub. [In Persian]
- Rajaei, F. (2017). *Acting in the garden of Iranian identity: the model of Hafez*. Tehran: Ney pub. [In Persian]
- Rajaei, F. (2019). *Thought and thinking*. Tehran: Farhange Javid. [In Persian]
- Ricoeur, P. (1990). *Time and narrative, Vol.1*, Trans. by K. McLaughlin and D. Pellauer. Chicago: The university of Chicago press.
- Ricoeur, P. (1995). Memory, history, forgetting. *Dialogue*, 8, 47-59. [In Persian]
- Rizvi, F. (2014). Colonialism and postcolonial theory, in D. C. Phillips (Ed.). *Encyclopedia of educational theory and philosophy*, Los Angeles: Sage reference.
- Rizvi, F., Lingard, B. & Jennifer, L. (2006). Postcolonialism and education: negotiating a contested terrain, *Pedagogy, culture & society*, 14(3), 249-262.
- Robertson, R. (1996). *Globalization; social theory and global culture*. London: Sage publications Ltd.
- Romero, N. (2020). *Postcolonial philosophy of education in the Philippines*. https://www.researchgate.net/publication/339780911_postcolonial_philosophy_of_education_in_the_Philippines.
- Rorty, R. (1993). *Contingency, irony and solidarity*. Cambridge: Cambridge university press.
- Said, E. (1977). *Orientalism*. London: Penguin.

- Schmitt, C. (2007). *The concept of the political*, Trans. by George Schwab. Chicago: The university of Chicago press.
- Shayegan, D. (2001). *Mental idols and eternal memory*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Spivak, G. C. (2010). Appendix: can the subaltern speak? in R. C. Morris (Ed.). *Reflections on the history of an idea: can the subaltern speak?* New York: Columbia university press.
- Tabatabai, J. (2020). *A reflection on Iran, volume two: Theory of the rule of law in Iran, part one: Tabriz school and the foundations of modernism*. Tehran: Minooye Kherad. [In Persian]
- Thakur, G. B. (2020). *Postcolonial lack: identity, culture, surplus*. New York: state university of New York.
- Thorpe, R. A. (2022). *The idea of a post-colonial university*. Prism, 4(1), 4-14.
- Turner, B. S. (1987). A note on nostalgia, *Theory, culture and society*, 4, 147-156.
- Turner, B. S. (2003). *Orientalism, postmodernism and globalism*. London: Routledge.
- Unterhalter, E. (2019). Social justice, development theory and the question of education, in R. Cowen and A. M. Kazamias. *International handbook of comparative education, part one*. Dordrecht: Springer Netherlands.
- Vahdat, F. (2004). *God and juggernaut: Iran, s intellectual encounter with modernity*. Trans. By M. Haghghatkhah. Tehran: Qoqnoos. [In Persian]
- Young, R. J. C. (2003). *Postcolonialism: a very short introduction*. Oxford: Oxford university press.
- Young, R. J. C. (2016). *Postcolonialism: an historical introduction*. Chichester: Blackwell publishing Ltd.

ژوبشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی