

Edward said and post-Colonial Theories: possibilities of Ontological Dis-Obedience

Seyed Javad Miri*

Shabnam Faraji**

Abstract

The main question of this research is how to decentralize the West? To answer this question, Edward Said's ideas are the focus of research and analysis. The results of the research show that Edward Said raises the concept of "ontological rebellion" against Western colonialism, considering his existential situation. Based on this concept, the eastern man, who is considered by the western subject as an object and in the state of "objectification", must turn to "ontological rebellion" in order to formulate his situation and overcome it. Ontological rebellion provides the ground for "decentralization of the West". However, this is not achieved by simply relying on Eurocentric and Orientalist concepts; rather, we need "epistemological rebellion" from the West and the reconstruction of our intellectual tradition. Then this rebellion spreads to other fields, especially to the field of action, and leads to the formation of non-Eurocentric structures and decentralization from the West, of which the Iranian revolution can be considered as an example.

Keywords: Edward Said, post-colonial theories, decentralization of the West, ontological rebellion, Epistemological rebellion.

* Full Professor, Theoretical Sociology Research Group, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran (Corresponding Author), leo_tolstoy17335@yahoo.com

** Ph.D. Candidate of Islamic Theology, Shahid Motahari University, Tehran, Iran, sh.faraji.1373@ut.ac.ir

Date received: 01/03/2024, Date of acceptance: 03/04/2024



Introduction

It is often thought that the center of the world is Western Europe and America. But, is it not possible to think outside of this geography and paradigm? Can a non-western person be a "subject" and have agency, self-awareness, social awareness, and the power and will to change?

Until the 1950s, the world was divided into two spheres intellectually, civilizationally, politically, economically, militarily, scientifically, and cognitively: in one sphere, it is "human" or "subject" and in the other sphere, it is "native" or "object". According to this, non-western people are objects, and the object is not self-aware, nor is it possible for him to be self-aware; rather, it is inherently - and not transversely - in the state of "objectification" and must be colonized. In our mind, colonization is a bad thing, but in the colonizer's mind, colonization means cultivating the field. "Native" is the object, and the western man is the gardener and must organize this barren farm and give it culture and civilization.

Edward Said is one of the thinkers of the tradition of postcolonial theories, who aims to criticize the above notion. Regarding his existential situation, he presents a discussion whose main foundation is on a general concept called "ontological rebellion". In this article, while explaining Edward Said's point of view, we criticize it.

Materials & Methods

The present research is a research, theoretical and its method is analytical-critical. The research approach is also qualitative; Qualitative research requires identifying sources related to the research topic, studying texts, understanding the meaning of the text and extracting the desired content from these sources, establishing a relationship between the content and describing and analyzing and criticizing them, and discussing and concluding the collected information.

Discussion & Result

Edward Said criticizes the concept of "Orientalism". Because this concept does not mean knowing the East, but rather a school and an ideology based on which it considers the "white male Western person" as a "subject" and "non-Western man" as an "object". In addition, under the pretext of civilizing, he colonizes him. Using the tradition of post-structuralisms, Edward Said tries to formulate his situation in the first step; therefore, relying on the concept of "ontological rebellion" in the ontological field, he rejects the western subject and gives himself the right of agency and subjectivity. This will lead to

91 Abstract

the second step, which is the attempt to "decentralize the West". Based on this, the current structure of the world should be revised so that other countries and peoples can also claim the right of centralization.

Conclusion

Edward Said uses the same concepts of the Eurocentric and Orientalist tradition to decentralize the West, but these concepts do not make it possible to pass through the West. Therefore, it is necessary to turn to an "epistemological rebellion". Other thinkers such as Shariati, Al-Attas, etc. have tried to establish epistemological rebellion, but this effort was not enough. We can achieve non-Eurocentric concepts by reconstructing our heritage and intellectual tradition. The decentralization of the West is achieved when, in addition to ontological and epistemological rebellions, these rebellions occur in other fields as well. The Iranian revolution and Ayatollah Khomeini's theory of "velayat Faqih" is the most obvious extension of these rebellions in the field of practice.

Bibliography

- Alatas, S. H. (1974) "The Captive Mind and Creative Development", International Social Science Journal, No.36 (1): 691-99.
- Alatas, Syed Hussain. (1974) "*The Captive Mind and Creative Development*", International Social Science Journal, No.36 (1): 691-99.
- Dabashi, Hamid (2015), *Can non-Europeans think?*, Zed Books, London.
- Hamdani, Ain al-Qadat (1377). *The Lovers' Tales*, by Iraj Afshar, Tehran: Manochehri Library. [in Persian]
- Khomeini, Ruhollah (1392). *Velayat Faqih: Islamic Government*, Tehran: Institute for Editing and Publishing the Works of Imam Khomeini (RA). [in Persian]
- Nigam, Aditya (2020), *Decolonizing Theory: Thinking Across Traditions*, India: Bloomsbury.
- Sadr, Musa (2019). *Religions in the service of man: Essays about religion and the problems of today's world*, translated by the group of translators, Tehran: Imam Musa Sadr Cultural Research Institute. [in Persian]
- Said, Edward W (1978), *Orientalism*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Said, Edward W (1993), *Culture and Imperialism*, London: vintage.
- Said, Edward W (2007), On Defiance and Taking Positions. *American Council of Learned Societies, Occasional Paper No. 31* Accessed 20 March 2014, 1-5.
- Shariati, Ali (2011). *Human*, collection of works, vol. 24, Tehran: Dr. Ali Shariati's inspiration and cultural foundation. [in Persian]

Shariati, Ali (1390). Return, collection of works, vol. 4, Tehran: Dr. Ali Shariati's inspiration and cultural foundation. [in Persian]

Shabnam Faraji and Miri, Seyed Javad (2023). Critical social theory in the "originality of nature" school, Sociological cultural studies, Volume 14, Issue 3, Pages 71-95 [in Persian]

Tajik, Mohammadreza (1379). Michel Foucault and the Islamic Revolution, Tehran: Buqeh. [in Persian]

farsi.khamenei.ir

ادوارد سعید و نظریه‌های پسا-کلونیال:

امکان عبور از «مرکز» مبتنی بر مفهوم «عصیان اونتولوژیک»

سیدجواد میری*

شبنم فرجی**

چکیده

پرسش اصلی این پژوهش این است که آیا می‌توان از غرب مرکززدایی کرد؟ برای پاسخ به این پرسش، آراء ادوارد سعید محور پژوهش و مورد تحلیل قرار می‌گیرد. نتایج حاصل از پژوهش نشان می‌دهد که ادوارد سعید با توجه به وضعیت اگزستانسیال خود، در برابر استعمار غربی، مفهوم «عصیان اونتولوژیک» را مطرح می‌کند. بر اساس این مفهوم، انسان شرقی که توسط سوژه‌ی غربی به عنوان ابژه و در وضعیت «شیء‌وارگی» در نظر گرفته می‌شود، برای صورتبندی وضعیت خود و عبور از آن، باید به «عصیان اونتولوژیک» روی آورد. عصیان اونتولوژیک زمینه را برای «مرکززدایی از غرب» فراهم می‌کند. اما این مهم صرفاً با تکیه بر مفاهیم یورستریکی و اوریتالیستی حاصل نمی‌شود؛ بلکه ما نیازمند «عصیان اپیستمولوژیک» از غرب و بازسازی سنت فکری خود هستیم. سپس این عصیان به عرصه‌های دیگر و به ویژه به عرصه‌ی عمل نیز سرایت می‌کند و منجر به شکل‌گیری ساختارهای غیر یوروستریکی و مرکززدایی از غرب می‌شود که انقلاب ایران را می‌توان مصداقی از آن دانست.

کلیدواژه‌ها: ادوارد سعید، نظریه‌های پسا-کلونیال، مرکززدایی از غرب، عصیان اونتولوژیک.

* استادتمام گروه پژوهشی جامعه‌شناسی نظری، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران (نویسندهٔ مسئول)، leo_tolstoy17335@yahoo.com

** دانشجوی دکتری کلام اسلامی، دانشگاه شهید مطهری تهران، تهران، ایران، sh.faraji.1373@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۱۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۱/۱۵



۱. مقدمه

متفکران بسیاری مانند ادوارد سعید، فانون، شریعتی و... را می‌توان در سنت نظریه‌های پساکولونیال صورتبندی کرد. برای ورود به بحث، از نقل یک تجربه‌ی زیسته آغاز می‌کنم که می‌توان آن را در بستر پدیدارشناسانه تحلیل و تعمیق کرد و سپس آن را تعمیم داد. من در دانشگاه یوتبوری در جنوب غربی سوئد در دانشکده مطالعات ادیان و الهیات شاغل به تحصیل بودم. در این دیارتمان به مدت چهار سال دروسی مانند فلسفه دین، جامعه‌شناسی دین، الهیات مسیحی و... تدریس می‌شد. یکی از واحدهای درسی مورد نظر در این دیارتمان، درسی با عنوان «روانشناسی دین» بود. ذیل این عنوان، در باب وضعیت روانی انسان‌های دین‌دار سخن گفته می‌شد و به بحث تجربه‌های عرفانی نیز می‌پرداختند. مطابق با دستگاه فکری که در این کلاس‌ها و در ادبیات روانشناسی دین در نسبت با دینداری و تجربه‌های عرفانی شکل گرفته بود، همه‌ی کسانی که در سنت عرفانی اسلامی هستند به مجموعه‌ای از انسان‌های دیوانه و مجنون تقلیل می‌یابند. همچنین فرهنگ، تمدن، گذشته و آینده و همه چارچوب ذهنی ما از دید سوژه آکادمیک غربی یک پاتولوژی و اختلال روانی است که باید در کلینیک درمان شود؛ به طوری که من در آنجا احساس می‌کردم از نظر ذهنی و روانی دچار اختلال هستم.

اگر این تجربه را بسط دهیم، بی‌شک می‌توان گفت ادوارد سعید، شریعتی، فانون و... نیز هر کدام کم و بیش چنین تجربه‌ای داشته‌اند. در سال ۲۰۱۳ میلادی، حمید دباشی در آمریکا مقاله‌ای تحت عنوان «Can non-Europeans think?» در مجله «Al Jazeera» منتشر کرد (Dabashi, 2013). در مواجهه با این تصور که اساساً قلب و مرکز عالم، اروپای غربی و آمریکاست، این پرسش مطرح می‌شود که آیا به راستی بیرون از این جغرافیا و پارادایم امکان تفکر و تعقل و تدبیر وجود ندارد؟ اصلاً ما انسان هستیم یا نیستیم؟ آیا اساساً انسان غیرغربی می‌تواند «سوژه» باشد و عاملیت، خودآگاهی، جامعه‌آگاهی، قدرت و اراده‌ی بر تحول داشته باشد؟ شریعتی در اینجا یکی از مباحث کلیدی خود را مطرح می‌کند و چندان هم بسط نمی‌دهد. شریعتی این بحث را مطرح می‌کند که جهان تا سال‌های ۱۹۵۰ میلادی به دو جغرافیا تقسیم شده بود. به عبارتی دیگر، دنیا از نظر فکری و تمدنی به دو ساحت تقسیم می‌شد: در یک ساحت «انسان» یا «سوژه» است و در ساحت دیگر «بومی» یا «ابژه» است. در ساحت‌های مختلف سیاسی، اقتصادی، نظامی، علمی، معرفتی و... این تقسیم‌بندی وجود داشت. حتی در تقسیم کار جهانی، «بومی» قرار است فقط کارگر و مواد خام اروپا و آمریکا را تأمین کند و چیزی بیش از این نیست و نباید باشد. آن‌ها ابژه هستند و ابژه هم شیء است که نه از خود،

آگاهی دارد و نه اساساً امکان خودآگاهی برای او وجود دارد؛ بلکه ذاتاً - و نه به صورت عرضی - در وضعیت «شی‌ءوارگی» است (شریعتی، ۱۳۹۰). در ذهن ما استعمار یک چیز شنیع و پلید است، اما در ذهن استعمارگر، استعمار یعنی مزرعه را پرورش دادن و این چیز بدی نیست. «بومی» ذاتاً شی‌ءواره است و انسان غربی ذاتاً باغبان است و آمده است تا این مزرعه‌ی لم‌بزرع را ساماندهی کند و به آن، فرهنگ و تمدن ببخشد.

این فضا موجب می‌شود افرادی مانند ادوارد سعید، فانون، اُمه سِزر، شریعتی، جلال آل احمد، سیدحسین العطاس، مالک بن نبی و... بحثی را مطرح کنند که بنیان اصلی آن بر روی یک مفهوم کلی به نام «عصیان انتولوژیک» قرار می‌گیرد. این بحث ریشه در وضعیت اگزستانسیال دارد و صرفاً یک بحث انتزاعی نیست. انسان غیرغربی با این پدیده مواجه می‌شود که اساساً او را انسان به حساب نمی‌آورند و فقط زمانی می‌تواند چیزی شبیه انسان محسوب شود که شبیه به انسان غربی شود. در دهه ۴۰ میلادی کسی مثل فرانتس فانون از جزایر کارائیب به فرانسه رفته است تا در رشته روانپزشکی تحصیل کند. به یقین مقاومت‌های بسیاری در برابر او وجود داشته است و او باید موانع ذهنی و موانع عینی و موانع فرهنگی و توهین‌های آشکار و توهین‌های ضمنی را تحمل کند تا بتواند وضع خود را صورتبندی تئوریک کند و در مورد آن گفتمان تولید کند. اولین واکنش فانون و افرادی مانند او «عصیان» است. شریعتی در آثار خود از مفهوم «عصیان» برای بیان و صورتبندی این خودآگاهی استفاده می‌کند و این مفهوم را به قدری عمیق می‌کند که به آن، ابعاد متافیزیکال می‌دهد و می‌گوید اولین شاخصه متمایزکننده انسان در برابر «دیگری» - که بزرگترین دیگری، خدا است - «عصیان» است. به عبارتی دیگر، برای آن نوعی تئولوژی قرار می‌دهد. از نظر او، آنجا که خدا انسان را مخیر می‌کند که از بهشت به جز یک میوه آن استفاده کند دقیقاً جایی است که انسان برای اینکه بخواهد عصیان خود را نشان دهد و «خود» را شکل دهد، در برابر اراده‌ی «الله» می‌ایستد و این ایستادن در برابر اراده «دیگری»، به بخشی از وجود و واقع بودگی انسان تبدیل می‌شود. حال همین انسانی که خودآگاهی و امکان عصیان دارد، یقیناً در برابر یک انسان دیگر سجده نمی‌کند. بلکه در برابر یک دیگری که به مراتب کوچک‌تر از الله است و یک مخلوق است عصیان می‌کند؛ اگرچه آن دیگری به دلایل تاریخی و تغییر و تحولات جهانی ممکن است در وضعیت سلطانی یا سلطنت قرار گرفته باشد (شریعتی، ۱۳۹۰). فانون که یک سیاه پوست است و از دورافتاده‌ترین مستعمرات فرانسه آمده است، در یک حالت «در حاشیه» قرار دارد و می‌خواهد «در متن» قرار گیرد و در یکی از دیسپلین‌های مهم پزشکی و روانپزشکی تحصیل کند. شریعتی

نیز در کشوری زندگی می‌کند که می‌خواهد در صنعت نفت از ذیل یوغ استعمار انگلستان بیرون برود و شریعتی هم یک جوان مصدق است و سرکوبگری قدرت استعمار کهن و استعمار جدید انگلستان و آمریکا را توأمان در ایران حس کرده است و برای تحصیل به فرانسه رفته است. ادوارد سعید نیز کسی است که در فلسطین متولد شد و در کودکی زندگی زیر سایه‌ی استعمار انگلستان را تجربه کرد. او از آغاز زندگی بی‌خانمان بوده است. ادوارد سعید، ذهن بی‌خانمان - که عنوان کتابی است از پیتر برگر - را به معنای واقعی کلمه زندگی کرده است؛ یعنی به صورت اگزستانسیالی ذهن بی‌خانمان است؛ حتی وقتی در بهترین دانشگاه‌های آمریکا تحصیل می‌کند، دائم احساس می‌کند که در حاشیه است.

۲. ظهور ایده‌ی مرکززدایی از غرب در اندیشه‌ی ادوارد سعید

امروزه در آکادمی‌های جهانی، اندیشمندان مختلف در باب فلسطین می‌نویسند و رشته‌های علوم سیاسی و حقوق بین‌الملل غالباً مسئله فلسطین را تحت عنوان «The conflict between Israel and Palestine» و به عنوان یک نزاع سیاسی صورتبندی می‌کنند. گویی اسرائیل و فلسطین دو کشور هستند که با هم در حال جنگند و باید این نزاع را از نظر علمی حل کرد و فلسطینی‌ها را به اتهام رفتار غیرحقوقی و غیرمدرن سرزنش می‌کنند. صورتبندی دیگر، از نظر تاریخی است که بحث را به حوزه عهد عتیق می‌برند؛ گویی که اسرائیل از ۲۵۰۰ سال پیش با بخت نصر و کورش درگیر بود و گرفتار ابرقدرت‌ها بود و امروز به سرزمین موعود رسیده است. کانه بعد از ۲۵۰۰ سال اسرائیلی‌ها از آسمان به ارض موعود خود افتاده‌اند! اما رویکرد ادوارد سعید کاملاً متفاوت است. او وقتی به مسئله فلسطین می‌پردازد، شاید در گام‌های اولیه به دلیل نزدیکی‌ای که به موضوع فلسطین دارد و به خاطر تعلقی که به عنوان یک فلسطینی دارد، مسئله را از منظر اگزستانسیال و عاطفی می‌بیند، اما هر چه در مطالعات خود عمیق‌تر می‌شود، درمی‌یابد که منطق حاکم، منطق «استعمارگر» و «استعمارشده» است و این منطق فقط در منطقه فلسطین اتفاق نیافته است؛ بلکه لایه‌های گوناگونی دارد. از مطالعه‌ی لایه‌های گوناگون این منطق، به مفهومی به نام «Orient» می‌رسد. از نظر او، قبل از اینکه شرق یا «Orient» حتی در ساحت سیاسی مورد دغدغه و گفتگو قرار بگیرد، در جاهای دیگر اتفاقات معرفتی (Epistemological) افتاده است (Said, 1978). او ریشه‌یابی می‌کند که «Orient» از کجا آمده و «Orientalist» یعنی چه؟

در ذهن و زبان بسیاری از مردم کشورهای مسلمان، «Orientalism» به عنوان «شرق‌شناسی» شناخته می‌شود. اما از نظر ادوارد سعید، اورینتالیسم به معنای شناخت شرق نیست. اگر یک

سوژه بخواهد موضوعی را مورد مطالعه قرار دهد، باید فارغ از ارزش‌ها و پیشداوری‌ها تلاش کند موضوع را بشناسد، حال چه با رویکرد دورکیم یا آگوست کنت یا با رویکردهای سنت آلمانی مثل وبر و دیلتای تلاش کند این مقوله را صورتبندی نظری کند تا به شناخت موضوع نزدیک شود. از نظر ادوارد سعید، چیزی که به نام شرق‌شناسی بر ما تحمیل می‌شود «Orientalism» نیست؛ بلکه «Oriental - Ism» است. مانند ایدئولوژی‌های دیگری که در قرن نوزدهم و هجدهم شکل گرفت، اوریتالیسم هم یک مکتب و ایدئولوژی است که می‌کوشد شرق را ابژه‌ی انسان و سوژه‌ی اروپایی کند تا بتواند به انحاء گوناگون آن را مدیریت کند (Said, 1978). چون از منظر سوژه‌ی غربی، شرق هوسباز و شهوتران و اهل طغیان است و به پروسه‌ی متمدن شدن تن نمی‌دهد و نمی‌تواند انضباط داشته باشد. سوژه‌ی مردانه و اروپایی باید ابژه شرقی را رام کند و آن را در پروسه تمدن‌سازی قرار دهد. از نظر سوژه‌ی اروپایی، همه‌ی کشورهای غیرغربی با تمام تمایزات تمدنی، فرهنگی و تاریخی همگی «شرق» هستند و این شاخصه‌های منفی را دارند. انسان غربی باید بتواند آن‌ها را مدیریت و مهار کند. ادوارد سعید به تدریج وارد بحث از فلسطین می‌شود. بحث فلسطین فقط یک بحث سیاسی نیست؛ بلکه بحث اپیستمولوژیک هم هست و اینجا مکانیسم قدرت در جریان است. غرب نمی‌تواند صرفاً با حضور فیزیکی و نظامی، قدرت را اعمال کند؛ لذا باید کاری کند که قدرت غرب، درونی شرقی‌ها شود. در این صورت، فرد شرقی باور می‌کند که چرخه تکامل از یاخته‌ها آغاز شده تا به انسان بدوی و نیمه بدوی و بعد انسان نیمه متمدن و انسان متمدن رسیده است و عالی‌ترین درجه آن، انسان متمدن اروپایی و آمریکایی است. لذا اگر شرقی نیز می‌خواهد به این درجه برسد باید شبیه غربی باشد و در حوزه‌های مختلف اقتصاد، رابطه دین و سیاست، فرهنگ، آموزش و ... باید مدل‌هایی که در اروپای غربی پیاده شده است را درونی خود کند. در این صورت، ممکن است تبدیل به یک جامعه شبه توسعه‌یافته و در حال توسعه و بعد توسعه‌یافته و پیشرفته شود (Said, 2007).

در اینجا ادوارد سعید از چارچوب مفهومی (Conceptual framework) میشل فوکو و پسا‌ساختارگرایان (Post structuralists) استفاده می‌کند. ایده‌ی اصلی پسا‌ساختارگرایان این امکان نظری را به ادوارد سعید می‌دهد که مسئله فلسطین را فقط یک مسئله و نزاع سیاسی نبیند؛ بلکه مسئله را وسیع‌تر و کلان‌تر ببیند. نقطه اتکال نظری پسا‌ساختارگراها این بود که هر ساختاری یک هسته قدرت و مرکزیت دارد که این مرکز اروپا و آمریکا و نهایتاً غرب است. بر اساس آن مرکز، یک ساختاری در جهان در حوزه‌های آکادمی، معرفت، انتولوژی و ... شکل گرفته است.

این ساختار یک عاملیت هم دارد که سوژه غربی است. این عالمیت جدید حاصل «مرکز» است. مرکز، غرب است که توانسته است ساختارهای خود را شکل دهد و در تمامی ساحات و ابعاد عاملیت و کنشگری داشته باشد و ساماندهی و سازماندهی کند. «دریدا» تأملات نظری جدی در باب اروپا و مخصوصاً در باب فرانسه مطرح می‌کند. آیا پارادایم ساختار - مرکز می‌تواند بازتاب واقعیت و هستی اجتماعی انسانی باشد؟ آیا می‌توان اینچنین جهان پیرامون خود و امر واقع را صورتبندی کرد؟ ساختارشکن‌هایی (Deconstructivists) مانند دریدا از مفروضات و پیشفرض‌های ساختارگرایان فراتر می‌روند و با انتقادات خود از غرب «مرکززدایی» می‌کنند. ایده‌ی مرکززدایی از غرب در ساحت‌های گوناگون اقتصادی، متافیزیکی، فکری، سیاسی و... مطرح می‌شود. اساساً آیا ممکن است در ساحت عمل، انسان غیرغربی هم بتواند برای خود مرکزیت و عاملیت داشته باشد و ساختار شکل دهد؟ فوکو ایده‌ی مرکززدایی از غرب را به انحاء گوناگون صورتبندی می‌کند و طلیعه‌ی متولد شدن یک مرکز دیگر در برابر مرکز ماتریالیستی جهان را مشخصاً در انقلاب ایران می‌بیند (تاجیک، ۱۳۷۹: ۲۲). ایده مرکززدایی از غرب و امکان عاملیت به متفکری مانند ادوارد سعید یک امکان نظری می‌دهد. اما آیا ما می‌توانیم عاملیتی برای انسان‌های غیرغربی قائل شویم و با همین مفاهیمی که در ساحت ایستمولوژی غربی شکل گرفته است، «عصیان اوتولوژیک» داشته باشیم؟ به عنان مثال، سازمان آزادی بخش فلسطین (پی ال او) عصیان اوتولوژیک می‌کند و خود را دارای عاملیت می‌داند. ما حتی امروز جنبش «پی ال او» را فقط به عنوان یک جنبش سیاسی می‌بینیم اما ادوارد سعید، آن را از منظر نظامی و انتظامی صورتبندی نمی‌کند و این پرسش را مطرح می‌کند که اگر از غرب مرکززدایی شود و عاملیت فقط متعلق به «ذات سوژه‌ی غربی» نباشد، آیا دیگری می‌تواند جهان را ساماندهی کند و عاملیتی داشته باشد؟ در اینجاست که «پی ال او» متولد می‌شود. در لبنان نیز «حزب أمل» توسط امام موسی صدر بنیان نهاده شده است. اگر واقعا امام موسی صدر یک نگاه نظامی داشت برای گروه خود نامی متناسب با فضای نظامی انتخاب می‌کرد. أمل به معنای امید و آرزوست. به سخن محمدعلی مرادی «ما هم مردمانی هستیم در کرانه». شاید ما مرکز نیستیم اما مردمانی که هستیم و چون مردمانی هستیم، آرزوهایی داریم و می‌توانیم به آینده امید داشته باشیم و می‌توانیم امید خود را به واقعیتی تبدیل کنیم. امام موسی صدر مفهوم «أمل» را می‌سازد و این خود نوعی از عاملیت را نشان می‌دهد. همچنین با سخن گفتن از «حرکت‌المحرومین» قرار است جامعه را محرومیت‌زدایی کند (صدر، ۱۳۹۹: ۱۴). در کنار امام موسی صدر می‌توان از شهید چمران نام برد که به این عاملیت وزن می‌دهد. از نظر ادوارد سعید

می‌توان از غرب مرکززدایی کرد و ممکن است مرکز دیگری هم وجود باشد. آیت‌الله خامنه‌ای در جمله‌ی بسیار معنی‌داری می‌گوید:

«هرجا که قرار گرفته‌اید، همان‌جا را مرکز دنیا بدانید و آگاه باشید که همه‌ی کارها به شما متوجه است» (خامنه‌ای، بیانات در دیدار مسئولان سازمان تبلیغات اسلامی، در تاریخ ۱۲/۰۵/۱۳۷۰).

تصور کنید آنجایی که هستید، مرکز عالم است و از آن مبنا کنش‌ها و عاملیت و ذهن و زندگی خود را سامان بدهید. اگر کسی به این سخن ایمان داشته باشد، همان‌جا که ایستاده است را مرکز عالم می‌داند و از همان‌جا شروع به ساماندهی می‌کند. حتی اگر جایگاه ما در حال حاضر از منظر اقتصادی، سیاسی، نظامی و علمی مرکز عالم نباشد؛ ولی اگر عزم ما راسخ باشد و بتوانیم از زمینه و زمانه خود شناخت درستی داشته باشیم، این امر ممکن است.

۳. گریز از مرکز با تکیه بر مفاهیم غیر یوروستریکی

مباحثی که ادوارد سعید و افرادی مانند شریعتی، جلال، فانون، سیدحسین العطاس، مالک بن نبی و... مطرح می‌کنند، لازمانی و لامکانی نیست؛ بلکه با آن بستر (context) و افقی که در آن قرار دارند نسبت وثیقی دارد. ادوارد سعید در بستری قرار گرفته بود که جریان و نسل قبل از او، نه فقط در فلسطین بلکه در کل جهان‌های غیر غربی به دنبال این بودند که از یوغ استعمار بیرون بروند. به عنوان مثال در شبه قاره هند، گاندی، جواهر لعل نهرو و رابیندا تاگور تمام تلاششان این بود که از یوغ استعمار خارج شوند و فکر می‌کردند از یوغ استعمار خارج شدن و مبارزات ضد استعماری فقط در ساحت سیاسی تعریف می‌شود. بنابراین اگر بتوانیم انگلیسی‌ها و فرانسوی‌ها را از الجزایر یا از هند و چین بیرون کنیم، آنگاه می‌توانیم آزادی و استقلال داشته باشیم. آزادی و استقلال را صرفاً در ساحت سیاسی می‌دیدند. ادوارد سعید در این فضا، این خودآگاهی تاریخی را پیدا کرده و به این نتیجه رسیده است که استعمار صرفاً در ساحت قدرت سیاسی نیست؛ بلکه یک نظم اپیستمولوژیک است. اگر نتوان به این خودآگاهی رسید که باید از این نظم اپیستمولوژیک عبور کرد، باز هم این چرخه خودش را تولید می‌کند. ادوارد سعید برای عبور از غرب و عبور از ساختار از مفاهیم اپیستمولوژیک غربی استفاده می‌کند. ادوارد سعید و تمام کسانی که در ذیل چارچوب‌های پسا استعماری حرکت می‌کنند، به این واقف نشده بودند که با مفاهیم و مواد غربی نمی‌توان از غرب عبور کرد. اما نمی‌توان چنین انتظاری از ادوارد سعید داشت. ادوارد سعید از زمانه خود و حتی از دیسپلین خود فراتر رفته

است و توانسته است یک کار چندرشته‌ای (Multidisciplinary) انجام دهد اما انتظار هایدگر بودن یا ملاصدرا بودن از ادوارد سعید یک انتظار نابجاست.

وقتی «عصیان اونتولوژیک» اتفاق افتاد، امکان «عصیان معرفت‌شناختی» هم فراهم می‌شود و «عصیان معرفت‌شناختی» امکان «عصیان آگزیستانسیال» را فراهم می‌کند و در این صورت، در ساحت عمل و کنش هم این امکان ایجاد می‌شود.

منظور از این سخنان، این نیست که با غرب بستیزیم. ادوارد سعید و دیگرانی مانند او فضایی را ایجاد می‌کنند که می‌توان غرب را مرکززدایی کرد. اما برای عبور از غرب، صرفاً ارجاع به مفاهیم غربی کافی نیست. اینجاست که مفهوم (Thinking Across Traditions) که متفکر هندی، آدیتیا نیگام (Aditya Nigam) مطرح می‌کند، قابل توجه است تا بتوان چارچوب و مقولات و مفاهیم فکری خود را نه فقط مبتنی بر سنت‌های فکری اروپا و آمریکا، ساماندهی کرد.

در قرن بیست‌ویکم در آفریقا، آمریکای لاتین، کشورهای عربی، هند، مالزی، اندونزی، فیلیپین و... مکاتب دیکلونیاال متعددی شکل گرفته است. اما آیا در ایران نیز مکاتب دیکلونیاال وجود دارد؟ ما می‌توانیم آراء و مفاهیم متفکرانی مانند علامه طباطبایی، علامه جعفری، رضا داوری اردکانی، شریعتی، شهیدصدر و حتی کسانی که مانند ملاصدرا را در چشم‌انداز دیکلونیاال بر ساخت و بازسازی کنیم. به عنوان مثال، بسیاری از فلاسفه در طول حیات خود همه چیز را در سیلان می‌دانستند، اما معتقد بودند که ذات جریان و سیلان ندارد و تغییر نمی‌کند. درحالی که ملاصدرا در بحث از حرکت جوهری، تحول در ذات و مفهوم «تجدید الهویه» را مطرح می‌کند. همچنین علامه طباطبایی از «اعتباریات» و علامه جعفری از «حیات معقول» سخن می‌گویند یا داوری اردکانی از «عقل گلخانه‌ای» نام می‌برد. آنیبال کویخانو (Anibal Quijano) در پرو از «وضع استعماری قدرت» (Coloniality of Power) یاد می‌کند. «وضع استعماری قدرت» به این معناست که حتی اگر امروز استعمار به معنای کلاسیک آن وجود نداشته باشد، اما همچنان وضع تاریخی که ما در آن قرار گرفته‌ایم تحت قدرت و استعمار دیگری است. چه بخواهیم چه نخواهیم ما در وضع کلونیاال قرار گرفته‌ایم. (فرجی و میری، ۱۴۰۲: ۷۱-۹۵) عبور از وضع کلونیاال صرفاً یک امر نظری نیست، اما ابتداء باید در مقام نظر بتوانیم وضع خود را بدون استفاده از مفاهیم پست کلونیاال صورتبندی کنیم.

۴. امتداد عصیان انتولوژیک در عرصه عمل

حال سوال این است که آیا امکان دیگری خلق شده است؟ به نظر می‌رسد یکی از کتاب‌هایی که به صورت جدی می‌تواند به عنوان یک مبنا در نظر گرفته شود، کتاب «ولایت فقیه» آیت‌الله خمینی است (خمینی، ۱۳۹۲). اما نه به آن صورت که در ایران این کتاب خوانده شده و خوانده می‌شود. در ایران کسانی که دوستدار این کتاب هستند، به آن به عنوان یک کتاب مقدس می‌نگرند و اجازه نقد این کتاب داده نمی‌شود. برخی دیگر نیز از روی بغض به این کتاب می‌پردازند. در چنین فضایی اصلاً نمی‌توان این کتاب را خواند و شاید امکان خواندن این کتاب تا صدسال دیگر هم فراهم نشود. اگرچه ممکن است بسیاری از محتوایات این کتاب تکراری باشند یا رفرنس‌ها و شیوه ارجاع‌دهی و... قدیمی باشد، اما مشتمل بر یک «عصیان انتولوژیک» است. امروزه مبنای قدرت در ساختار عالمیت کنونی بر روی اقتصاد و بازار است اما در این کتاب مبنای قدرت روی مردم و دموکراسی است. اما نه همه مردم بلکه برخی از مردم دیگران را نمایندگی می‌کنند و یک سیستم پیچیده‌ای شکل می‌گیرد. نویسنده در راستای عصیان انتولوژیک، علاوه بر اینکه مبنای دیگری برای قدرت مطرح می‌کند، در ارجاعات کتاب، به افرادی مانند هابس یا دورکیم ارجاع نمی‌دهد و اساساً سیستم جهان دیگری را طراحی می‌کند و سلسله اسناد دیگری را پیش روی مخاطب می‌گذارد. بر اساس سلسله‌ی مفاهیم و سلسله تمدنی بحث خود را پیش می‌برد و خود را سوژه می‌بیند. در این اثر، بنا نیست انسان شرقی، ابژه‌ی انسان غربی شود (خمینی، ۱۳۹۲). به عنوان مثال اگر یک دیپارتمان غربی در باب آیت‌الله خمینی یا در باب ولایت فقیه سخن بگوید، از ابتداء این متن را به عنوان یکی از متون مبنایی تروریسم اسلامی معرفی می‌کند، اما از بطن چنین خوانشی نمی‌توان به عصیان انتولوژیک دست یافت. درحالی که این متن عصیان انتولوژیک را مطرح می‌کند. پنجاه سال پس از این کتاب، نه فقط در ایران بلکه در اروپا، هند، چین و آمریکای لاتین مباحثی به عنوان جریان استعمارزدایی (Decoloniality) مطرح می‌شود. به عنوان مثال، آدیتیا نیگام (Aditya Nigam) در کتاب (Decolonizing Theory: Thinking Across Traditions) از یک فیلسوف هندی به نام ناگارجونا (Nagarjuna) نام می‌برد که دوهزار سال پیش یک مفهوم بنیادین مطرح می‌کند. بر اساس این مفهوم، جهان یا جامعه بر روی پراتیتا سموت پادا (Pratita samut pada) شکل نمی‌گیرد و اساساً چیزی به نام فردیت (Individual) وجود خارجی ندارد. از نظر او، همه چیز کاملاً تهی و یک خلاء کامل است. زمانی چیزی می‌تواند وجود پیدا کند که سوموتا (Sumoata) باشد. به عبارت دیگر هر چیزی در این عالم در نسبت با چیز دیگری به وجود می‌آید. هیچ فردیتی معنا ندارد و

فرد زمانی معنا دارد که نسبت‌هایی داشته باشد، چه نسبت‌هایی که او را به وجود آورده‌اند و چه نسبت‌هایی که سبب ارتقاء یا امتداد او شده‌اند مانند فرزند، همسر، شغل و... در این عالم، به هیچ وجه هستی بر روی مفهوم فردیت شکل نمی‌گیرد (Nigam, 2020). این دقیقاً مقابل نظریه‌ی کانت است که تلاش می‌کند یک انسان سوژه‌ی قائم به ذات بر ساخت کند و این سوژه را بسازد. در دیارتمان‌های فلسفه ارجاع دان به افلاطون یا ارسطو یا دکارت امر ارتجاعی شناخته نمی‌شود؛ ولی ارجاع به ملاصدرا و مفهوم «تجدیدالهی» او، یک عمل ارتجاعی است.

آیت‌الله خمینی و امام موسی صدر در عرصه عمل این عصیان انتولوژیک را امتداد داده‌اند. معمولاً هر جنبشی در ابتداء مطلقیتی را برای خود قائل می‌شود. این امور مطلق شاید به معنای واقعی کلمه مطلق نباشند اما این امکان روانشناختی را فراهم می‌کند که فقط از منظر محلی (local) بحث نکند. در این صورت هرچه جنبش جلوتر برود، به محدودیت‌های خود پی خواهد برد و شاید اصلاً امر مطلق به آن معنایی که یونیورسالیست‌ها در قرون هجدهم و نوزدهم بیان می‌کردند در عالم انسانی و حداقل در ساحت مفهومی و عقلی وجود نداشته باشد. وقتی می‌خواهیم در ساحت فرامفهومی (Trans conceptual) و فراعقلی (Trans rational) از امر مطلق سخن بگوییم، نیازی به عنف و خشونت نداریم. وقتی وارد امور خشونت می‌شویم و می‌خواهیم با قدرت چیزی را تحمیل کنیم، نشان‌دهنده این است که ما با غیبت امر جهانشمول (Universal) مواجه هستیم. چون امر جهانشمول از جنس محبت، حکمت و عشق است و لذا نیازی به قدرت ندارد. هر کدام از اسلامیت‌ها، کاپیتالیست‌ها، سوسیالیست‌ها، کمونیست‌ها و... وقتی از امر جهانشمول سخن می‌گویند، بیشتر ساحت امور سیاسی و قدرت را مدنظر دارند.

هر جنبشی در مراحل اولیه خود نیاز دارد که بگوید من حق را نمایندگی می‌کنم مانند جنبش پرولتاریا در قرن نوزدهم میلادی. اساساً در ساحت مفهومی، حقیقت مطلق وجود ندارد. اگر قرار است از حقیقت مطلق هم سخن گفته شود، آن در ساحت فرامفهومی (Trans conceptual) است. به سخن شریعتی هر وقت جنبشی ادعا کند که نماینده حق است، از جنبش به نظام تبدیل می‌شود. جنبش آنجا که از روایت‌های موجود فراتر می‌رود تا روایت‌های مطلوب را رقم بزند، میمون و مبارک است. اما وقتی که خواست نظام را شکل دهد و این باور را ایجاد کرد که خود حق مطلق و بقیه غیرمطلق یا باطل هستند، دوباره به عکس خودش تبدیل می‌شود.

گفتمان پست کلونیال ادوارد سعید فضا را برای مرکززدایی از غرب آماده می‌کند، اما اینکه بتوان به یمن این فضا و با تیکه بر مفاهیم یوروستریک از مرکز عبور کنند، این امری ناممکن

ادوارد سعید و نظریه‌های پسا-کلونیال: ... (سیدجواد میری و شبنم فرجی) ۱۰۳

است. با توجه به دیدگاه ادوارد سعید، می‌توان به این خودآگاهی دست یافت که در حوزه آکادمیک ما گرفتار یک وضعیت آمپریالیسم هستیم. او در تعریف آمپریالیسم می‌گوید: «منظور من از واژه‌ی «امپریالیسم» عمل و نظریه و نگرش‌های مرکز متروپولیسی سلطه‌گری است که بر قلمرویی دوردست حاکم است. «استعمار» تقریباً همیشه پیامد امپریالیسم یا ایجاد مسکنی جمعی در قلمروی دوردست است» (Said, 1993:8).

اما سید فریدالعطاس گام بالاتر و بیشتری را نسبت به ادوارد سعید برمی‌دارد. از نظر سید فریدالعطاس ما در حوزه معرفت در وضعیت آمپریالیسم هستیم. در اینجا دو نوع آلترناتیو مطرح می‌شود. ۱) وطنی‌ها. به عنوان مثال، در ایران از حذف علوم اجتماعی غربی و ایجاد یک علوم اجتماعی اسلامی مبتنی بر فقاقت سخن گفته می‌شود. ۲) آلترناتیو دیگر از نظر سیدفریدالعطاس امپریالیسم آکادمیک است. سیدفریدالعطاس نقد ادوارد سعید بر اوریتالیسم را می‌پذیرد و می‌خواهد یک سوژه غیرغربی و خودآگاه باشد. او می‌گوید به عنوان مثال، ما مفهوم رلوانس را از جامعه‌شناسی اروپای غربی اخذ می‌کنیم تا از آن برای تحلیل موضوع خود مثلاً ظهور و سقوط صفویه یا ظهور و سقوط عثمانی استفاده کنیم اما می‌بینیم که این مفهوم نمی‌تواند ظهور و سقوط صفویه یا عثمانی را توضیح دهد و تبیین کند. این کار را می‌توان با استفاده از آراء ابن خلدون انجام داد. اما نه با استفاده از خوانشی که اوریتالیست‌ها از ابن خلدون دارند. اینجا است که سیدفریدالعطاس و پیش‌تر از او، پدرش سیدحسین‌العطاس مفهوم (Khalidunian Sociology) یا (Khalidunian methodology) یا (Neo-khalidunian methodology) را مطرح و پایه‌گذاری می‌کند. به باور سیدفریدالعطاس با چارچوب نظری ابن خلدون راحت‌تر می‌توان در جامعه‌شناسی تاریخی ظهور و سقوط عثمانی و صفویه و حتی ظهور خاندان اسد و ظهور خاندان سعودی را تبیین کرد. اینجا سیدفریدالعطاس نمی‌خواهد از جامعه‌شناسی یوروستریکی به یمن جامعه‌شناسی یوروستریکی عبور کند (Alatas, 2014). بنابراین می‌بینیم که ادوارد سعید، فانون، شریعتی، جلال آل احمد اثرات عمیقی گذاشته‌اند اما نباید در همین حد متوقف شد. در حالی که این متفکران توانسته‌اند عصیان اوتولوژیک و عصیان تئوریک را صورت‌بندی و بیان کنند اما به ندرت از آن عبور کرده‌اند. شریعتی در برخی از مواضع برای عبور از آن تلاش کرده است. به عنوان مثال، به عین‌القضات همدانی و مفهوم «اندراس ادیان» یا «مدرس شدن ادیان» ارجاع می‌دهد. بر اساس این مفهوم، ادیان هم مثل سایر مخلوقات، مدرس می‌شوند و نیاز به احیا شدن دارند (همدانی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۰۳). همچنین شریعتی مفهوم «بازگشت به خویشتن وجودی» را مطرح می‌کند (شریعتی، ۱۳۸۹: ۸۴). از نظر سارتر

انسان برخلاف تمامی موجودات این عالم، اول وجود دارد و سپس ماهیت پیدا می‌کند. وقتی خداوند خواست آدم را بسازد، اول آن را وجود داد تا خودش بر اساس انتخابات و گزینش‌ها ماهیت خود را پیدا کند و شکل دهد. آنجا که در برابر ظلم سکوت می‌کند یا در برابر بی‌عدالتی سخن می‌گوید، برای خود شخصیتی شکل می‌دهد. شریعتی این فلسفه ماهیت و وجود سارتر را می‌گیرد و آن را در سوشیال تئوری مطرح می‌کند. بر این اساس، ماهیت کشورهای استعماری و غیرغربی را استعمار ساخته است و سپس وجود پیدا کرده‌اند. به عنوان مثال، اگر ایران بخواهد از ماهیت استعماری که بر او تحمیل شده و از ذیل «ذهن منقاد» - مفهومی که سیدحسین العطاس مطرح می‌کند - خارج شود و یک وجود غیر استعماری پیدا کند، باید چکار کند؟ از نظر شریعتی راه چاره، «بازگشت به خویشتن و جودی» است (شریعتی، ۱۳۸۹: ۸۴). به عبارت دیگر باید نسبت خود را با سنت خود مشخص کرد و سپس شروع به بازسازی این سنت کرد. شریعتی نیز به مفهوم مرکززدایی از غرب که پسا ساختارگرایان مطرح می‌کنند، رسیده بود و در همان فضا امکان بازسازی پیدا می‌کند. اما از نظر عصیان اونتولوژی بالاترین درجه متعلق به آیت‌الله خمینی است و در قرن بیستم هیچ کسی به پای او نرسیده است.

موضع اخیر هابرماس در مورد اسرائیل امتداد واقعی خود اوست. از نظر او هرکسی بخواهد در برابر اسرائیل بایستد و نقد کند کانه تمام پارامترها را کنار گذاشته است. این موضع‌گیری به این دلیل است که اساساً هابرماس نمی‌تواند در ساحت غریب‌روستریک بیندیشد. انسان اروپایی غربی مذکر سفیدپوست، بیرون از اروپا را کاملاً جنگل می‌بیند و مردم دیگر را وحشی می‌بیند و برای اینکه وحشی‌ها را رام کند در برابر عراق دست به بمباران می‌زند، در برابر سوریه داعش را به وجود می‌آورد و در برابر ایران و دیگر کشورها مانند کوبا به تحریم اقتصادی روی می‌آورد. تحریم یک جنگ تمام عیار است. اینکه ما در ایران نمی‌توانیم عصیان ائتولوژیک را در تمامی ساحات بازسازی کنیم به دلیل این نیست که عصیان ائتولوژیک غلط بوده است. عصیان ائتولوژیک و ایپستمولوژیک و آگزستانسیال درست بود. اما اینکه بتوان آن عصیان را در ساحات اقتصادی، سیاسی، نظامی، آموزشی و در کلیت هستی اجتماعی به منصفه ظهور رساند، کار ساده‌ای نیست. ما با تطورات بشری و مدرنیته نباید مخالف باشیم؛ بلکه مخالفت ما با آن تحلیل یا صورتبندی از تجدد و مدرنیته است که معتقد است همه باید شبیه اروپا یا آمریکا باشند اما این امر شدنی نیست. زیرا ما در طول تاریخ تجربیات دیگری داشته‌ایم. انقلاب ایران فقط اسقاط رژیم پهلوی نبود. انقلاب یعنی خودآگاهی تاریخی سوژه که

ادوارد سعید و نظریه‌های پسا-کلونیا: ... (سیدجواد میری و شبنم فرجی) ۱۰۵

جامعه‌آگاه و تاریخ‌آگاه است و اراده برای تحول دارد و می‌خواهد سرنوشت خود را رقم بزند و صورتبندی کند. عصیان اونتولوژیکی را آیت‌الله خمینی مطرح کرد.

۵. نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه بیان شد، ادوارد سعید با توجه به وضعیت اگزیستانسیالی خود در برابر استعمار غربی، مفهوم «عصیان اونتولوژیک» را مطرح می‌کند. او به نقد مفهوم «اوریتالیسم» می‌پردازد؛ زیرا این مفهوم نه به معنای شناخت شرق بلکه به معنای یک مکتب و ایدئولوژی است که بر اساس آن، انسان غربی مذکر سفیدپوست را به عنوان سوژه و انسان غیرغربی را به عنوان یک شیء در نظر می‌گیرد که به بهانه‌ی متمدن کردن آن به استعمار او می‌پردازد. ادوارد سعید با استفاده از سنت پساساختارگرایان می‌کوشد در گام نخست وضعیت خود را صورتبندی کند لذا با تکیه بر مفهوم «عصیان اونتولوژیک» در ساحت هستی‌شناختی از سوژه‌ی غربی سرباز می‌زند و برای خود حق عاملیت و سوژگی قائل می‌شود. این امر موجب برداشتن گام دوم خواهد شد و آن تلاش برای «مرکززدایی از غرب» است. بر این اساس، ساختار کنونی جهان باید مورد بازنگری گرفته شود تا کشورها و مردمان دیگر نیز بتوانند برای خود حق مرکزیت قائل شوند. ادوارد سعید برای دستیابی به این هدف، از همان مفاهیم سنت یوروستریکی و اوریتالیستی استفاده می‌کند اما باید گفت این مفاهیم امکان عبور از غرب را ممکن نمی‌کنند. بنابراین باید به یک «عصیان اپیستمولوژیک» روی آورد. متفکران دیگر مانند شریعتی، العطاس و... تلاش کرده‌اند تا عصیان اپیستمولوژیک را نیز رقم بزنند اما این تلاش کافی نبوده است. ما می‌توانیم با بازسازی میراث حکمی و سنت فکری خود به مفاهیم غیریوروستریکی دست پیدا کنیم. مرکززدایی از غرب وقتی حاصل می‌شود که علاوه بر عصیان اونتولوژیک و اپیستمولوژیک، در عرصه‌های دیگر نیز این عصیان رقم بخورد. انقلاب ایران و نظریه‌ی ولایت فقیه آیت‌الله خمینی بارزترین امتداد این عصیان در عرصه عمل است.

کتاب‌نامه

- تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۹). میشل فوکو و انقلاب اسلامی، تهران: بقیه
خمینی، روح‌الله (۱۳۹۲). ولایت فقیه: حکومت اسلامی، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
شریعتی، علی (۱۳۹۰). بازگشت، مجموعه آثار ۴، تهران: الهام و بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی
شریعتی، علی (۱۳۹۰). انسان، مجموعه آثار ۲۴، تهران: الهام و بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی

۱۰۶ جامعه‌پژوهی فرهنگی، سال ۱۵، شماره ۴، زمستان ۱۴۰۳

صدر، موسی (۱۳۹۹). *ادیان در خدمت انسان: جستارهایی درباره‌ی دین و مسائل جهان امروز*، ترجمه گروه مترجمان، تهران: موسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر.

همدانی، عین القضاة (۱۳۷۷). *سوانح العشاق*، به کوشش ایرج افشار تهران: کتابخانه منوچهری

فرجی، شبیم؛ میری، سیدجواد (۱۴۰۲). *سوشیال تئوری انتقادی در مکتب اصالت فطرت*، مجله جامعه‌پژوهی فرهنگی، دوره ۱۴، شماره ۳.

Alatas, Syed Farid (2014). *Applying Ibn Khaldun: the Recovery of a lost tradition in the sociology*. England: Routledge Publications.

Alatas, Syed Hussain. (1974) "The Captive Mind and Creative Development", *International Social Science Journal*, No.36 (1): 691-99.

Dabashi, Hamid (2015), *Can non-Europeans think?* , Zed Books, London.

Nigam, Aditya (2020), *Decolonizing Theory: Thinking Across Traditions*, India: Bloomsbury.

Said, Edward W (1978), *Orientalism*, London: Routledge & Kegan Paul.

Said, Edward W (1993), *Culture end Imperialism*, London: vintage.

Said, Edward W (2007), *On Defiance and Taking Positions*. *American Council of Learned Societies, Occasional Paper No. 31* Accessed 20 March 2014, 1-5.

farsi.khamenei.ir