



Golestan University

Social Issues in Persian Literature

Volume 3(2), Spring 2025



Postcolonial Reading of Jalal Al-e-Ahmad's View Point: The Case Study of his *Gharbzadegi: Weststrucknes*

Masoumeh Shamsi Nakhjiri¹, Hadi Noori^{2*}, Mohammad Reza Gholami³

¹ Master's degree student in Sociology, Department of Social Sciences, University of Guilan, Rasht, Iran, Email: masoumehshamsi12@gmail.com

² Assistant Professor of Sociology, Department of Social Sciences, University of Guilan, Rasht, Iran, Email: hadinoori@guilan.ac.ir

³ Associate Professor of Sociology, Department of Social Sciences, University of Guilan, Rasht, Iran, Email: mgholami2014@yahoo.com

Article Info

ABSTRACT

Article type:
Research Full Paper

Article history:
Received: 2024-12-24
Accepted: 2025-05-21

Keywords:
Post-colonialism
Identity
Deconstruction
Jalal Al-Ahmad
Weststruckness

The current study aims to analyze Jalal Al-e-Ahmad's views on the West, assessing whether his ideas align with colonialist discourse or show signs of resistance. If resistance is present, what form does it take? Is this resistance active or passive? The approach is interpretive and focused on basic research, using an interrogative strategy. The theoretical framework relies on postcolonial theories, especially Homi Bhabha's critical insights. The case study centers on Jalal Al-e Ahmad's *Gharbzadegi: Weststruckness*, with Derrida's deconstruction serving as the analytical method. The findings reveal fifteen binary oppositions with hierarchical relationships within the text. In this book, women's voices are either excluded or marginalized, with patriarchy as the dominant rule. The main narrative is a tragedy with the potential for comedy. Subtle readings suggest that Jalal Al-e-Ahmad criticizes *Weststruckness* itself, not the West. Combining elements of Western civilization with indigenous culture can create a third cultural space that neither negates nor submits to Western influence. By making and possessing the machine, one can avoid being trapped by it. Therefore, resistance to colonialism can be achieved.

Cite this article Shamsi Nakhjiri, M., Noori, H., Gholami, M.R. (2025). Postcolonial Reading of Jalal Al-e-Ahmad's View Point: The Case Study of his *Gharbzadegi: Weststrucknes*. *Social Issues in Persian Literature*, 3 (2), 85-100.



©The author(s)

Publisher: Golestan University

DOI: 10.30488/sipl.2025.496672.1074



خوانش پسااستعماری اندیشه جلال آل احمد: مورد مطالعه کتاب غرب زدگی

معصومه شمسی نخجیری^۱، هادی نوری^۲، محمدرضا غلامی شکارسرای^۳

^۱ دانش‌آموخته کارشناسی‌ارشد جامعه‌شناسی، گروه علوم اجتماعی، دانشگاه گیلان، رشت، ایران، رایانامه: masoumehshamsi12@gmail.com

^۲ استادیار جامعه‌شناسی، گروه علوم اجتماعی، دانشگاه گیلان، رشت، ایران، رایانامه: hadinoori@guilan.ac.ir

^۳ دانشیار جامعه‌شناسی، گروه علوم اجتماعی، دانشگاه گیلان، رشت، ایران، رایانامه: mgholami2014@yahoo.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله:	پژوهش حاضر به بررسی این مسئله می‌پردازد که اندیشه آل احمد چه نسبتی با غرب دارد؛ آیا اندیشه او در جهت گفتمان استعمار حرکت می‌کند یا قابلیت‌های مقاومت در این اندیشه موجود است؟ و حامل چه نوع مقاومتی است؟ آیا مقاومت فعالانه پیشه می‌کند یا مقاومت منفعلانه؟ هدف این پژوهش بررسی نسبت اندیشه آل احمد با غرب است. روش پژوهش تفسیری و نوع پژوهش بنیادی است. استراتژی پژوهش حاضر استفهامی است. چارچوب مفهومی پژوهش مطالعات پسااستعماری، به‌ویژه هومی بابا است. نمونه مورد مطالعه کتاب غرب‌زدگی جلال آل احمد و شیوه تحلیل و انوسازی ژاک دریدا است. یافته‌های پژوهش حاکی از پانزده تقابل دوگانه دارای رابطه سلسله‌مراتبی در متن است. صدای محذوف یا حاشیه‌ای متن صدای زنان و قاعده مسلط مردسالاری است. پیرنگ حاکم تراژدی است که قابلیت کمیک دارد. خوانش بین خطوط روایت مسلط و سازماندهی مجدد آن می‌گوید که آل احمد منتقد غرب‌زدگی و نه خود غرب است. با اتخاذ رویکردی اقتباسی می‌توان از طریق تلفیق عناصر تمدن غربی و فرهنگ بومی به خلق فضای فرهنگی سومی پرداخت که نه نفی و تسلیم فرهنگ غرب کند بلکه در عین ساخت و داشت ماشین گرفتار آن نبود و بدین ترتیب مقاومت در برابر استعمار نیز صورت پذیرد.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۹	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۳/۱	
واژه‌های کلیدی:	
پسااستعماری	
هویت	
وانوسازی	
جلال آل احمد	
غرب‌زدگی	

استناد: شمسی نخجیری، معصومه؛ نوری، هادی؛ غلامی شکارسرای، محمدرضا. (۱۴۰۴). خوانش پسااستعماری اندیشه جلال آل احمد: مورد مطالعه کتاب غرب‌زدگی. نشریه: اجتماعیات در ادب فارسی، ۳ (۲)، ۸۵-۱۰۰.

DOI: 10.30488/sipl.2025.496672.1074

ناشر: دانشگاه گلستان

© نویسندگان.



* این مقاله برگرفته از پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد دانشگاه گیلان با عنوان *خوانش پسااستعماری اندیشه جلال آل احمد: مورد مطالعه کتاب غرب‌زدگی است.*

مقدمه و بیان مسئله

وضعیت کنونی جهان بیانگر آن است که برخی از کشورها با وجود داشتن استقلال سیاسی هنوز با پیامدهای استعمار درگیر هستند. به عبارت بهتر، دوران حاضر عصر پسااستعمار است و استعمار دیگر در رابطه تقابلی استعمارگر و استعمارزده خلاصه نمی‌شود (شاهمیری، ۱۳۸۹: ۲). مطالعات پسااستعماری از جمله حوزه‌های مطالعاتی جدید و انتقادی است که با تأکید بر پیامدهای استعمارگرایی به تحلیل گفتمان استعمار می‌پردازد. نقد پسااستعماری در پی درک موقعیت کنونی از طریق بازاندیشی و تحلیل انتقادی تاریخ گذشته است (مک لین، ۱۳۸۱: ۱۴۷). موضوع اصلی بحث در این حوزه مطالعاتی، مسائل فرهنگی است و بر رابطه فرهنگ و امپریالیسم به ویژه در جهان در حال توسعه تأکید دارد (بشیری، ۱۳۷۹: ۱۳۳).

از بارزترین شیوه‌های کار منتقدان پسااستعماری برای روشن نمودن استعمار و آثار پس از آن، به‌چالش کشیدن تولیدات فرهنگی و روشنفکرانه‌ای مانند داستان، رمان، سینما، تئاتر و موسیقی است که غرب با بهره‌گیری از آن‌ها استعمارگری را نمادین ساخته و به یاری آن‌ها برتری یافته است. این روش بررسی منجر به شکل‌گیری نظریه و نقد پسااستعماری شد که هدفش افشای راه‌های گوناگونی است که قدرت استعماری برای وارد کردن فشار و تحکم در پیش می‌گیرد. فشارهایی که نه فقط از راه‌های ظلم مستقیم در نظام استعماری، بلکه از طریق تأثیرگذاری فرهنگی بر ذهن مخاطبان اعمال می‌شود، و راه را برای نفوذ آسان و سریع هموار می‌کند. نقد پسااستعماری با واکاوی عمیق ظرفیت ادبیات به‌عنوان یک رسانه و همچنین باقی تولیدات فرهنگی از تأثیرات ناخودآگاهی که بر ذهن خواننده می‌گذارد و از اهداف پنهان آن‌ها که در خدمت استعمار و راه‌های پذیرش آن در میان توده مردم است پرده برمی‌دارد. بنابراین، هدف رویکرد پسااستعماری، خوانش دوباره متون و آثار ادبی با نگاهی ژرف‌تر و بیرون کشیدن لایه‌های نفوذ استعمار از دل آن‌هاست (کریمی، ۱۳۸۶: ۱۰).

شاید چنین به‌نظر رسد که مطالعات پسااستعماری در جامعه‌ای مانند ایران فاقد موضوعیت است، اما در پاسخ باید گفت که ایران در ادواری از تاریخ خود حالت نیمه‌مستعمره داشته و مهم‌تر اینکه نباید استعمار و پسااستعمار را مبتنی بر استعمار حکومتی در نظر گرفت (کریمی، ۱۳۸۶: ۶۷). نظریه و نقد پسااستعماری بیش از هر چیز به تحلیل گفتمان استعماری و به‌چالش کشیدن سوژه امپریالیستی و هژمونی انسان غربی مربوط می‌شود. نقد پسااستعماری در صدد آشکار کردن این نکته است که سلطه اقتصادی و سیاسی به‌مثابه عناصر کلیدی امپریالیسم و استعمار در قرن هجدهم و نوزدهم همواره با صورت‌بندی و تکوین گفتمان‌هایی همراه بود که در آن‌ها، غیریت مردمان آسیا و آفریقا به‌عنوان هویتی مستقل نفی می‌شد و از نظر فرهنگی نیز استعمار می‌شدند و برتری فرهنگی و اخلاقی قدرت‌های امپریالیستی غربی همواره بدون کمترین تردید با برد پوششی مورد تأیید و تأکید قرار می‌گرفت (بوین و رطانسی، ۱۳۷۷: ۱۲۲).

جلال آل احمد از جمله اندیشمندان ایرانی بود که سال‌ها به‌عنوان یک کنشگر سیاسی، ادیب، نقاد، مترجم و مردم‌شناس در محافل روشنفکری ایران حضور داشته و قلم‌فرسایی نموده است. توجه فزاینده آل احمد به مسایل فرهنگی در روبرویی بین غرب سرمایه‌داری و شرق، او را از جمله اندیشمندان دوره پسااستعماری ساخته بود. آل احمد متأثر از احمد فردید، غرب را به‌مثابه یک شیوه تفکر می‌نگریست و افراد دارای گرایش به غرب را غرب‌زده می‌نامید و چون که یکی از ویژگی‌های گفتمان غرب را بی‌ریشگی می‌دانست، افراد غرب‌زده را نیز هرهری‌مذهب می‌خواند. آل احمد مباحث نخبه‌گرایانه و ذات‌گرایانه فردیت را به‌گونه‌ای عام‌گرایانه و سیاسی و عینی‌گرایانه در قالب مقالات و داستان و کتاب‌های مختلف بیان نمود (بروجردی، ۱۳۷۷: ۱۲۲).

غرب‌زدگی آل احمد نخستین رساله شرقی است که اوضاع شرق را در برابر غرب استعمارگر روشن می‌کند و احتمالاً نخستین رساله‌ای است که در سطح جهانی ارزش اجتماعی دارد. این کتاب چندین نقش مهم در جامعه ایران ایفا کرد: نخست، از راه تدارک یک ترازنامه انتقادی از کارنامه صد ساله روشنفکری در ایران به توصیف مسئله پیچیده‌ای پرداخت که یک جامعه در حال تغییر با آن دست به‌گریبان بود. دوم، غرب‌زدگی با طرح دوباره مسئله هویت ملی و

قومی، جایگزینی بومی گرایانه در برابر دیدگاه جهانی علم کرد. سوم، غرب‌زدگی با ارائهٔ مرثیهٔ سوزناکی برای دوران و آداب و رسومی که از خاطره‌ها پاک می‌شدند، کفهٔ ترازو را به نفع گفتمان جهان‌سومی به حرکت درآورد. چهارم، روشنفکران ایران را تلنگری زد تا به خود آیند و با هژمونی فرهنگی بیگانه به تقابل برخیزند (بروجردی، ۱۳۷۷: ۱۲۲). محتوای فکری آل‌احمد در مورد غرب‌زدگی و بازگشت به خویش‌نماند دیگر هم‌عصرانش ذیل ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی و تلاش جهت چاره‌جویی برای آن شکل می‌گیرد و در این راستا به عوامل بیرونی (استعماری) و درونی هر دو عنایت دارد (آل‌احمد، ۱۳۷۱: ۷۳).

عوامل بیرونی حاصل تحولات اقتصادی - اجتماعی سیزده سال اخیر غرب و در نهایت حرکت استعماری به‌سوی شرق است ولی عوامل درونی به خود ما و عللی مربوط می‌شود که از داخل، اسباب توقف و رکود همه جانبهٔ ما را در این سه قرن فراهم ساخته است. آل‌احمد از میان عوامل بیرونی به کشف راه‌های دریایی، هجوم مغولان از شرق هم‌زمان و هم‌دست با صلیبیون از غرب و از عوامل درونی به فرورفتن در پیلهٔ تصوف سبک صفوی و انزواگرایی، در کنار تفرقه‌های سیاسی دینی میان مسلمانان اشاره می‌کند (آل‌احمد، ۱۳۷۱: ۷۳). آل‌احمد در اندیشه‌ورزی غرب‌زدگی خود به صورت انتقادی سعی می‌کند جریان طبیعی‌سازی ایدئولوژی و قدرت گفتمان غرب را در درون ابعاد و عناصر مختلف ساختارهای اجتماعی ایرانی نشان دهد و آن را نقد کند.

بر این اساس مسئلهٔ پژوهش حاضر اندیشهٔ آل‌احمد در نسبت با غرب است و پرسش پژوهش این است که او چه تصویری از غرب و خود داشته است؟ آیا اندیشهٔ او در جهت گفتمان استعمار حرکت می‌کند یا قابلیت‌های مقاومت در این اندیشه موجود است؟ و حامل چه نوع مقاومتی است؟ آیا مقاومت فعالانه پیشه می‌کند یا مقاومت منفعلانه؟ هدف پژوهش از نوع «تفسیر» و نوع پژوهش «بنیادی» است. در میان چهار استراتژی پژوهش استقرائی، قیاسی، پس‌کاوی و استفهامی، استراتژی پژوهش حاضر «استفهامی» است. در منطق استفهامی این اصل پذیرفته شده است که شیوهٔ برساختن فعالیت‌های اجتماعی در زبان کنشگران نهفته است و مرزی بین واقعیت اجتماعی و زبان نیست. لذا در این منطق سعی می‌شود از طریق زبان مستعمل در یک اجتماع (اعم از گفتار و نوشتار)، معرفت‌ضمنی و ناآشکاری که در پس جهانی‌های اجتماعی نهفته است و کنشگران اجتماعی آن را در تولید، باز تولید و تفسیر پدیده‌ها به کار می‌برند، فهم شود (بلیکی، ۱۳۹۰: ۱۴۲). (در منابع ذکر نشده است)

پیشینهٔ پژوهش

پیشینهٔ پژوهش حاضر با توجه به موضوع مورد مطالعه به سه بخش تقسیم می‌شود: بخش اول ناظر بر ادبیات مطالعات پسااستعماری است. در این خصوص می‌توان به کار ناظمیان و شکوهی‌نیا (۱۳۹۲) در مقالهٔ «مقایسه و تحلیل جلوه‌های پسااستعماری در رمان‌های موسم هجرت به شمال طیب صالح و سووشون سیمین دانشور»، حاجتی و رضی (۱۳۹۴) در مقالهٔ «واکاوی جلوه‌های فرودست پسااستعماری در رمان *جای خالی سلوچ*»، صاعدی (۱۳۹۴) در مقالهٔ «تحلیل گفتمان پسااستعماری در رمان *شرفه‌الهدیان* اثر ابراهیم نصرالله»، حیدری و البرزی اوانکی (۱۳۹۶) در مقالهٔ «خوانش پسااستعماری همسایه‌ها در پرتو نظرات اسپیواک»، حقیقی و همکارانش (۱۳۹۶) در مقالهٔ «خوانش پسااستعماری شخصیت‌های نمایشنامه *ماه عسل* اثر غلامحسین ساعدی» و جوان مولایی و یاوریان (۱۳۹۳) در مقالهٔ «خوانش پسااستعماری از رمان *مردم جولای* اثر نادین گریدمر» اشاره کرد.

بخش دوم به برخی پژوهش‌های انجام شده با شیوهٔ تحلیل و انوسازی می‌پردازد که در این زمینه می‌توان به کار منتظر قائم و غلامی (۱۳۹۱) در مقالهٔ «نقد پسااستعماری روایت سریال *قهوه تلخ* از مدرنیته سیاسی ایرانی: با تأکید بر روش و انوسازی»، ارباب‌زاده (۱۴۰۰) در مقالهٔ «وانوسازی برج بابل خوانش نقاشی برج بابل، اثر پیتر بروگل با تکیه بر آرای دریدا»، بی‌نظیر (۱۳۹۶) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی نوشتار و اسازانه در متون مولانا و دریدا»، محمدی و یاقوتی (۱۳۹۷) در مقالهٔ «تحلیل جامعه‌شناختی خودآگاهی زن در جدال با ساختارهای سنتی و مدرن مورد مطالعه رمان‌های

سیمین دانشور»، شیبانی و رضوانی (۱۳۹۷) در مقاله «وانوسازی روایت، خوانشی از نقاشی‌های هانیبال الخاص»، تقوی و حیدری (۱۴۰۰) در مقاله «تحلیل بیان استعاری وانوسازی در پوسته‌های نوشتاری محور دهه ۹۰» اشاره کرد. بخش سوم به تحقیقات مربوط به واکوی عملکرد و اندیشه جلال آل احمد می‌پردازد. خلیلی (۱۳۸۵) در مقاله «غرب‌زدگی و هویت، جلال آل احمد و پاسخ به پرسش عقب‌ماندگی»، ساداتی‌نژاد (۱۳۸۸) در مقاله «واکنش جریان روشنفکری ایران در برابر لیبرالیسم (با تأکید بر آل احمد)»، حسنی و مهرکی (۱۴۰۰) در مقاله «خوانش پسااستعماری خسی در میقات با تکیه بر نظرات فرانتس فانون»، قاسم‌زاده (۱۳۹۲) در مقاله «نقد پسا استعماری داستان بلند سرگذشت کندوها نوشته آل احمد»، گنجی و قادری (۱۴۰۱) در مقاله «ارباب‌زدایی در کتاب در خدمت و خیانت روشنفکران جلال آل احمد»، زمانی و ملائکه (۱۳۹۹) در مقاله «نقد پسا استعماری اندیشه جلال آل احمد (گفتمان بومی‌گرایی و مفهوم غرب و فرودستی)»، درودگریبان و ترابی‌گودرزی (۱۴۰۱) در مقاله «بررسی موقعیت روایت شنو در آثار جلال آل احمد» از جمله این آثار هستند.

در حوزه پیشینه خارجی هم می‌توان به کار باربارا شروتتر (۲۰۰۹) در «ارزش ادبیات پسااستعماری بر فرآیندهای آموزش: کودکان نیمه شب سلمان رشدی»، روداداک (۲۰۱۴) در «تفکرات اجتماعی رادیکال در حوزه کارائیب: نژاد، هویت طبقاتی و ملت‌ها در دوران پسااستعماری»، دیوید بوژه (۱۳۹۴) در «روایت‌هایی از یک سازمان داستان پرداز: تحلیلی پسامدرن از دیزنی به‌مثابه یک تامارالند»، ارو وارا و همکارانش (۲۰۱۶) در «روایت‌ها به‌عنوان ثبات و تغییر در سازمان‌ها»، کومار راجیاوردان و شیخا شارما (۲۰۱۷) در «وانوسازی به‌عنوان روش نقد فیلم، و هانسن براد (۱۳۷۴) در «غرب‌زدگی در ایران از نگاه جلال آل احمد» اشاره کرد.

پژوهش‌های حاضر عمدتاً یا از چشم‌انداز نظری پسااستعماری به بررسی آثار آل احمد پرداخته‌اند و یا با کاربست صرف شیوه تحلیل وانوسازی. پژوهش حاضر تلاش می‌کند تا از منظر پسااستعماری (با تأکید بر نظریه هومی بابا) و با کاربست استراتژی وانوسازی ژاک دریدا به خوانش کتاب «غرب‌زدگی آل احمد به‌مثابه یک مورد مطالعه پردازد. بدین ترتیب، چارچوب تفسیری (هومی بابا) و روشی (وانوسازی) در هماهنگی با هم برای پاسخ به پرسش پژوهش به‌کارگرفته می‌شوند.

چارچوب نظری

رویکرد پسااستعماری از نظریه‌های مختلفی تشکیل می‌شود که هر کدام از جنبه‌های مختلف و متعدد به مطالعه استعمار پرداخته‌اند؛ بنا به تقسیم‌بندی سارا میلز (میلز، ۱۳۹۲: ۳۵)، مطالعات پسااستعماری شامل دو رویکرد اصلی است. دسته اول مطالعات شامل فرانتس فانون و ادوارد سعید، لوئیس پرات، رابرت یانگ، پیتر هولم به تحلیل و بررسی گفتمان شرق‌شناسی می‌پردازند. فرانس فانون در کتاب پوست سیاه و صورتک‌های سفید (۱۳۵۵) به تحلیل و بررسی مسیرهای روان شناختی، اجتماعی و سیاسی مشترکی پرداخت که تمام جوامع مستعمره باید از آن عبور کنند و از سیاست استعمار در استفاده از ویژگی‌های نژادی مثل سیاه بودن برای تغییر بومیان پرده برداشت (اشکرافت و دیگران، ۱۳۹۵: ۱۹۸-۱۹۷) (درفهرست منابع ذکر نشده). ادوارد سعید در کتاب شرق‌شناسی (۱۳۹۰) به بسط تحلیل نظام‌های گفتمانی قدرت و دانایی فوکو در جوامع غربی با ارائه مدل شرق‌شناسی می‌پردازد. او امپریالیسم غربی را به فرهنگ غربی پیوند می‌زند که ماحصل آن تولد «شرق‌شناسی» است: مجموعه‌ای نظام‌مند از «نظریه و عمل» است که شرق را برمی‌سازد و بازمی‌نماید (سعید، ۱۳۹۰: ۱۵). مهم‌ترین ادعای او این است که شرق‌شناسی در مقام نظام دانش، دانشی درباره شرق، پیوند نزدیکی با تقویت نهادهای اقتصادی، اجتماعی و سیاسی دارد تا آنجا که می‌توان گفت پیشاپیش استعمار را توجیه و متعاقب آن اجرای موفقیت آمیز آن را تسهیل می‌کند (یانگ، ۱۳۹۰: ۱۴۳).

رویکرد دوم مطالعات پسااستعماری شامل اندیشمندانی چون هومی بابا و گایاتری اسپیواک در نقطه مقابل رویکرد اول و تحت تأثیر نظریه‌های روانکاوی به بررسی ویژگی‌های الگوهای گفتمانی نویسندگان و متفکران جهان سوم در

دوران پساستعماری می‌پردازد. اسپیواک با تلفیق رویکردهای فمینیستی و مارکسیستی بر مفهوم «فرو دست» تمرکز می‌کند (شاهمیری، ۱۳۸۹: ۱۱۷). و باور دارد فرو دست نمی‌تواند حرف بزند و به خود مشروعیت بدهد مگر آن که فرایند تبدیل خود را به سوژه در نظام نواستعماری متوقف کند (مورتون، ۱۳۹۲: ۷۶).

هدف اصلی بابا در موقعیت فرهنگ (۱۹۹۴) به‌چالش کشیدن اصول اساسی هستی‌شناسی غربی است. بابا به‌دنبال زیر سؤال بردن شیوه‌های مقوله‌بندی مردم (مانند غرب/ شرق، متمدن/ بربر) و نحوه استمرار آن‌ها بود. در انجام این کار، بابا هدف خود را بی‌ثبات سازی نشانگرهای ظاهراً با ثبات هویت، مانند ملیت، جنسیت، طبقه و در نظر گرفتن آن‌ها به عنوان «موقعیت‌های همکاری و رقابت» جهت ساختن یک خود یا جامعه بی‌ثبات و دورگه می‌دانست (فی و هایدون، ۱۴۰۲: ۳۵ - ۳۶). از نظر بابا، مواجهه استعمارگر و استعمار شده همیشه بر هر دو تأثیر می‌گذارد. از دید او استعمارزده را از روابط پیچیده با استعمارگر گریزی نیست. استعمارگر، دارای هویتی مستقل و متکی به خود نیست، بلکه هویتش دست کم تا حدودی از طریق تعامل با استعمار شده شکل می‌گیرد (بابا، ۱۹۹۴: ۹۴) (در منابع پایانی نیامده است). بابا در بررسی رابطه استعمارگر و استعمارزده بر وابستگی متقابل و ساختار دو سویه ذهنیت‌های آنان تأکید دارد. او معتقد است که همه گزاره‌ها و نظام‌های فرهنگی در فضایی ساخته شده‌اند که او آن را فضای سوم می‌خواند. هویت فرهنگی پیوسته در این فضای متناقض و دو سویه پدیدار می‌شود (شاهمیری، ۱۳۸۹: ۱۵۸). این ایده تلاش برای جانمایی فرهنگ و بهره‌وری فرهنگی، در موقعیتی آستانه‌ای است. به‌قول خود او، دورگه «نه این و نه آن دیگری» است، در عوض همیشه در میان است، جایی که پیوسته خود را مطابق با پویایی تعامل فرهنگی تغییر می‌دهد (هرناندز، ۱۴۰۲: ۱۰۱).

در مجموع، خوانش پساستعماری در این پژوهش، نه به‌مثابه چارچوب نظری، بلکه برای تفسیر نظری خوانش وانوسازی صورت می‌گیرد. کاریست روش وانوسازی در تفسیر پساستعماری کتاب جلال آل‌احمد از این جهت است که مطالعات پساستعماری در ادامه نقد پساساخت‌گرایی فرانسوی به‌وجود آمد که به اهمیت نظام‌های دانش اروپایی و رابطه آن با استعمار توجه نمود (بانگ، ۱۳۹۰: ۹۰).

روش پژوهش

روش پژوهش حاضر کیفی و شیوه تحلیل وانوسازی است. وانوسازی نوعی خوانش متن است که در آن تلاش می‌شود پیش‌فرض‌های داخل یک متن کشف شود. این اصطلاح توسط فیلسوف معاصر ژاک دریدا با مفهومی نه چندان روشن بر ساخته شد: «وانوسازی به روش خاصی در خوانش متون گفته می‌شود که هدف آن متزلزل‌سازی کانون یا مرکز متن بر پایه عناصر معناشناختی برگرفته از پیرامون آن است» (دریدا و رورتی، ۱۳۸۵: ۳۱). پس وانوسازی نه یک روش به‌معنای مصطلح آن بلکه نوعی تحلیل است که در پی معنازدایی از متن و آشکار ساختن امکانات درونی متن است. بنابراین، دریدا اندیشمندی متنی است. این جمله به نقل از وی بسیار معروف است: «هیچ چیز بیرون از متن نیست» (دریدا، ۱۹۷۶: ۲۳۴). به عقیده دریدا، هیچ ساختار منسجمی بر «متن» احاطه ندارد و هر متنی از منظر ساختاری با خود در تناقض است به‌نحوی که رویکرد ساختاری به متن مانع بازی معنا «در متن» می‌شود. نه نویسنده و نه خواننده یا هیچ یک خالق معنا نیستند، بلکه این «متن» است که فرصت‌های بی‌شمار و گاه حتی متناقض را جهت تفسیر و معنا به‌وجود می‌آورد. می‌دانیم که ساختارگراها، خلق معنا را کار خواننده می‌دانستند، حال آنکه در آرای دریدا و وانوسازان متن به جهت خلق معنا اهمیت و اصالت می‌یابد، فرآیند مرگ نویسنده تحقق کامل می‌یابد (زرشناس، ۱۳۸۹: ۲۱۱). وانوسازی تلاش دارد نشان دهد که متون و مباحث کاملاً آشنا برای ما در خود پر از اندوخته‌های پنهان و غیره منتظره، نقاط مقاومت، دیالوگ‌ها و بدیل‌های درونی هستند، دریدا با در نظر داشتن این‌ها، فهم ما را از منابع در دسترس و امور آشنا واژگون می‌سازد (دویچر، ۱۳۹۳: ۳۸۷).

با این همه، وانوسازی صرفاً مفهومی سلبی نیست و معنایی ایجابی نیز دارد. وانوسازی خراب کردن آجر به آجر یک ساختمان و در همان زمان ساختن دوباره آن است. پیشوند de (وا-) در ابتدای deconstruction (وانوسازی) هم به معنای از هم گشودن و باز کردن و شکستن و هم به معنای بازسازی و انجام دوباره است. در این خراب کردن و ساختن، شالوده ساختمان، و شکافها و ناپایداری هایش، که همواره زیرنمای به ظاهر مستحکم آن پنهانند؛ بر ما عیان می‌شوند. اگر بخواهیم از استعاره ساختمان عبور کنیم، وانوسازی بررسی جزء به جزء عناصر مفهومی یک متن یا یک چارچوب فکری، به قصد نشان دادن شکافها و تناقضات مفهومی آن است. این کار به تخریب چیزی که وجود دارد منتهی نمی‌شود، بلکه به متزلزل شدن باورهای موهوم ما در باب آن منتهی می‌شود؛ باورهای موهومی همچون این تصور که یک ساختار مفهومی یا متن، منسجم، پر و محل حضور است. پس وانوسازی نمی‌خواهد حقیقت را تخریب کند، بلکه می‌خواهد آن را اعاده کند (دریدا، ۱۹۷۶: ۲۳۵). اما مراد از متن محدود به گرافیک، کتاب یا حتی گفتار نمی‌شود و نیز نمی‌توان آن را به فضای ایدئولوژیک، نشانه‌شناختی و معناشناختی فروکاست. دریدا می‌گوید: «آنچه من، متن می‌نامم در برگرفته همه ساختارهای واقعی اقتصادی - تاریخی، نهادی - اجتماعی و در مجموع همه مراجع قدرت ممکن می‌شود، پس هیچ چیز از متن بیرون نیست» (دریدا، ۱۹۷۶: ۲۳۶). برخی دریدایی‌ها مانند دیوید بوژه از این حد فراتر رفته، سعی در نظامندسازی وانوسازی و استفاده از آن به عنوان یک راهبرد، برای نقد روایت وام گرفته‌اند. بنابراین، بوژه در عمل، از تعبیر دریدائی وانوسازی فراتر می‌رود و وانوسازی را به عنوان نوعی روش تحلیل انتقادی در نظر می‌گیرد و الگوی هشت مرحله‌ای زیر را برای نقد واسازانه طراحی می‌کند (بوژه، ۱۳۸۷: ۱۵۶).

۱. جستجوی تقابل‌های دوتایی:

در مرحله اول، باید «فهرستی از تعابیر دوقطبی و دووجهی‌هایی که در حکایت استفاده شده‌اند بسازید. این شامل اصطلاحاتی که حتی اگر فقط یک جنبه‌شان ذکر شده باشد هم می‌شود» (بوژه، ۱۳۸۷: ۱۵۶).

۲. بازتفسیر سلسله‌مراتب:

در مرحله دوم، «یک روایت، یک تفسیر یا سلسله‌مراتبی از یک رویداد از نظرگاه خاصی است. روایت معمولاً آشکالی از تفکر سلسله‌مراتبی را با خود دارد. سلسله‌مراتب را تشریح و تفسیر کنید (مثلاً اینکه در واژه‌های دوگانه چگونه یکی بر دیگری مسلط است) به طوری که شما بتوانید برتری‌ش را بفهمید (بوژه، ۱۳۸۷: ۱۵۶).

۳. صداهای حذف شده:

در این بخش محقق باید «اقتدار تک صدایی را نفی کند. مراکز روایی، باعث طرد حاشیه می‌شوند. چه صداهایی در این حکایت ابراز نشده باقی مانده‌اند؟ کدام صداها نسبت به دیگر صداها فرودست تلقی شده‌اند» (بوژه، ۱۳۸۷: ۱۵۷).

۴. سوییچ دیگر روایت:

در این مرحله، محقق باید سلسله‌مراتب اصلی بین اصطلاح مرکزی و حاشیه‌ای دوگانگی را با فهرست کردن تنوعات و تفاوت‌های ظریف و جلوه‌های هر اصطلاح واژگون کند. بوژه آن را «صداهای یاغی» نام نهاده است: صدابخشی به دیدگاه‌های حاشیه‌ای. اینکه «چگونه روایت مرکزگرای نویسنده خود را وانوسازی می‌کند. نویسنده معمولاً سرخ‌ها و ردپاهایی از سلسله‌مراتب و موارد نقض یا واژگونه‌های خود را پدید می‌آورد. چون وانوسازی در خود متن رخ می‌دهد و محقق چیزی را به متن تحمیل نمی‌کند» (بوژه، ۱۳۸۷: ۱۵۷).

۵. نفی پیرنگ:

«حکایات پیرنگ‌ها، نسخه‌ها، سناریوها، دستورالعمل‌ها و اخلاقیاتی دارند. با آنکه در پیش‌روایت پیرنگ‌ها با هم سازگار نیستند، عدم توافقی بر سر آنکه کدام پیرنگ اولویت دارد وجود دارد. پیرنگ‌ها همچنین نظریه‌ای در باب علیت را منتقل می‌کنند. پیرنگ‌های شناخته شده از زمان افلاطون به این سو عبارتند از: رمانتیک، تراژیک، هجو و طنز». در این بخش باید پیرنگ روایت را تغییر داد. مثلاً از رمانتیک به تراژدی (بوژه، ۱۳۸۷: ۱۵۷).

۶. استثناء را بیابید:

در این بخش محقق به دنبال استثناء است که قاعده را نقض می‌کند و با دستورالعمل یا اخلاقیات حکایت هم‌ساز نیست و به نحوی از محدودیت‌های اصول مبنایی می‌گریزد. همواره استثناهایی وجود دارند. «این استثناهای می‌توانند در بافت موقعیت حکایت‌شده جای داده شوند، یعنی در ناحیه بینامتنی حکایت‌های دیگر» (بوژه، ۱۳۸۷: ۱۵۷).

۷. بین خطوط را بخوانید:

در این مرحله باید «ردگیری کنید آنچه را که گفته نشده است. علائم راهنما و هشدار دهنده را ردگیری کنید. جاهای خالی را پر کنید. آنچه را برای کامل ساختن ضروری است اضافه کنید. آنچه را به صورت علائم آمده و آنجا که افراد از طریق خاموش ماندن مقاومت می‌کنند را ردگیری کنید» این خوانش بین خطوط راهی برای وانوسازی نیروهای سرکوب‌گر است (بوژه، ۱۳۸۷: ۱۵۸).

۸. سامان‌دهی مجدد:

در گام آخر، «وظیفه ایجابی تغییر سلسله مراتب دوگانگی در روایت است. یعنی روایت را دوباره روایت کنیم و نشان دهیم که روایت چگونه می‌تواند بازی آزاد تقابل‌های دوتایی در ورای سلسله مراتب شود» (بوژه، ۱۳۸۷: ۱۵۸).

۵. تحلیل یافته‌ها

۵-۱. یافتن تقابل‌های دوتایی

جدول ۱: تقابل‌های یافته شده از کتاب غرب‌زدگی

شماره	تقابل دوگانه		شماره صفحه
۱	غرب‌زده	شرقی اصیل	فصل ۹ (۱۲۲-۱۲۷)
۲	سلامت	بیماری	فصل ۳ (۱۴-۳)
۳	روستایی	شهری	فصل ۷ (۸۵-۷۹)
۴	مرد	زن	فصل ۷ (۸۶-۸۵)
۵	دولت	مذهب	فصل ۷ (۹۰-۸۸)
۶	امنیت	ناامنی	فصل ۷ (۸۲-۷۶)
۷	روشنفکر خدمت‌نگار	روشنفکر خیانت‌کار	فصل ۱۲ (۱۸۴-۱۸۳)
۸	روشنفکر	مردم	فصل ۱۲ (۱۸۳)
۹	ضعف تولید داخلی	افزایش تولیدات داخلی	فصل ۷ (۸۳-۸۲)
۱۰	ماشین - تکنولوژی	عقب ماندگی	فصل ۳ (۲۶-۱۴)
۱۱	حفظ هویت فرهنگی	بحران فرهنگی	فصل ۱۱ (۲۶-۲۰)
۱۲	تعصب دینی	بی دینی	فصل ۵ (۴۵)
۱۳	دموکراسی نمایی	دموکراسی واقعی	فصل ۱۰ (۱۴۶-۱۴۵)
۱۴	روحانیت	ماشین	فصل ۶ (۶۴-۶۳)
۱۵	نقاشی - معماری ایرانی	نقاشی - معماری اروپایی	فصل ۱۲ (۱۷۶-۱۷۵)

۵-۲. مرحله دوم: باز تفسیر سلسله مراتب تقابل‌ها

غرب‌زده / شرقی اصیل: وانوسازی غرب‌زدگی به خوبی نشان می‌دهد که در ساختار متن همواره یکی از دو «سر» تقابل، دارای ارزش فرهنگی برتر و مرجح پنداشته می‌شوند و یکی دیگر، کم ارزش و فروتر. تعیین جایگاه «ما» - شرق - به طرد و نفی جایگاه «آن‌ها» - غرب وابسته است. آل احمد می‌نویسد: «آدم غرب‌زده ریشه و بنیادی ندارد، نه شرقی مانده، نه غربی شده؛ هرهری مآب و چشم و گوش بسته از آداب و سنن و فرهنگ غرب تقلید می‌کند» (فصل ۹، صفحه

(۱۲۲) و «آدم غربزده شخصیت ندارد. چیزی است بی‌اصالت. خودش و خانه‌اش و حرف‌هایش، بوی هیچ چیز را نمی‌دهد. بیشتر نماینده همه چیز و همه کس است». بنابراین شرقی اصیل موقعیت فرادستی دارد (فصل ۹، صفحه ۱۲۴). (تمام ارجاعات باید به مؤلف اصلاح شود: (آل احمد، ۴۴: ۴۴. لطفاً موارد بعد هم اصلاح شود)

سلامت / بیماری: در غرب‌زدگی، عمدتاً راوی یا شخصیت اصلی از پزشک و «دستورهای» پزشکی او می‌گریزد، اما چون اغلب راه‌گریزی نمی‌یابد، در نهایت به سوژه دردمند تحت انقیاد پزشکی تبدیل می‌گردد و صرفاً با سرکشی و حتی مقاومت‌های سطحی در برابر اقتدار پزشکی سرسختی نشان می‌دهد. آل احمد می‌گوید: «غرب‌زدگی می‌گویم همچون وبازدگی. و اگر به مذاق خوشایند نیست، بگویم همچون گرم‌زدگی یا سرمازدگی. اما نه، دست کم چیزی است در حدود سن‌زدگی». بنابراین، سلامتی موقعیتی فرادست در سلسله‌مراتب این تقابل دارد (فصل ۳، صفحه ۱۳).

روستایی / شهری: از نظر راوی غرب‌زدگی، هم رشد شهرنشینی و مهاجرت روستاییان به شهر و هم ورود ماشین به روستا، زمینه‌انهدام تمدن و فرهنگ و رسوم زندگی «ما» را فراهم می‌آورد. در این معنا، شهرنشینی حاصل «جبر مصرف ماشین» است و «دنباله آن از کنده شدن از زمین» (فصل ۷، صفحه ۷۹). با ورود ماشین و افزایش زندگی شهری، تعارض بین رفتار روستایی و زندگی شهری آغاز می‌شود و نتیجه آن بی‌قیدی و هرهری مذهبی افراد است: «این است که وقتی قربانی هر ماهه‌اش فایده‌ای نبخشد و هی تصادف کرد یک هو طاقتش تمام می‌شود و می‌زند زیر همه چیز و جانی از آب درمی‌آید یا هرهری یا نان به نرخ روز خور». بنابراین روستایی موقعیت فرادست در سلسله‌مراتب این تقابل دارد (فصل ۷، صفحه ۸۵).

مرد/ زن: تقابل مرد و زن به صورت مرد به‌مثابه حضور و زن به‌مثابه غیاب است. آل احمد در اعتراض به اصلاحات موسوم به «انقلاب سفید» محمدرضا پهلوی، آزادی زنان - و نیز دادن حق رأی به زنان - را یکی از تضادهای منتج از غرب‌زدگی می‌داند و می‌نویسد: «از واجبات غرب‌زدگی یا مستلزمات آن آزادی دادن به زنان است. ظاهراً لابد احساس کرده بودیم که به قدرت کار این ۵۰ درصد نیروی انسانی مملکت نیازمندیم که گفتیم آب و جارو کنند و راه‌بندها را بردارند تا قافله نسوان برسد!». بدین ترتیب، مرد جایگاهی فرادست دارد (فصل ۷، صفحه ۸۵).

دولت/ مذهب: آل احمد در بحث «جنگ تضادها» در کتاب غرب‌زدگی از رویارویی دولت با مذهب و در نتیجه با مردم، سخن می‌گوید: «هر کودک دبستانی به محض اینکه سرود شاهنشاهی را به عنوان سرود ملی از بر کرد، نماز از یادش می‌رود و به محض اینکه پایش به کلاس ششم ابتدایی رسید، از مسجد می‌رود و به همین علت است که نود درصد دبیرستان دیده‌های ما لامذهبنده؛ لا مذهب که نه، هرهری مذهبند». بنابراین در سلسله‌مراتب این تقابل فرادستی با مذهب است (فصل ۷، صفحه ۸۸).

امنیت/ ناامنی: آل احمد یکی از پیامدهای غرب‌زدگی را فقدان امنیت در شهرها می‌داند که به گفته او با ناامنی‌های عادی تفاوت دارد و حاصل گسترش مهاجرت و توسعه انتظارات و نیازهای جدید است «آن وقت غرب‌زدگی ایجاب ... که همین روستاها را .. بیندازیم زیر لگد تراکتورهای جورواجور ... و آن وقت این تراکتور چه می‌کند؟ همه مرزها و سازمان‌های اجدادی را به هم می‌زند، بیا و ببین چه کشتارها ...». بنابراین در سلسله‌مراتب این تقابل فرادستی با امنیت است (فصل ۷، صفحه ۷۶).

روشنفکر خدمتگزار / روشنفکر خیانت‌کار: در طرح کلی متن کتاب غرب‌زدگی، دو دسته روشنفکر وجود دارد که هر یک «ناچار در جستجوی قدرت» «یعنی قدرت رهبری اجتماع» هستند و این دو دسته، از آنجا که با دو صفت عمده خدمت/ خیانت از هم متمایز می‌شوند، تقابلی تازه در متن بر ساخته‌اند. دسته‌ای «قلیل» که «طالب حداکثر روشن فکری‌اند و افزون طلبند و وضع موجود نمی‌پذیرند و درصدد عوض کردن شرایط موجودند» و «دسته‌ای کثیر که به حداقل روشن فکری قناعت کرده‌اند» و «به رهبری مملکت که در شرایطی دست کم نیمه استعماری اعمال می‌شود» راه یافته‌اند. بنابراین، در سلسله‌مراتب این تقابل فرادستی با روشنفکر خدمتگزار است (فصل ۱۲، صفحه ۱۸۴).

روشنفکر/ مردم: آل احمد همواره به نقش روشنفکر در رهبری و هدایت مردم اشاره کرده است. در نظر او «روشنفکر کسی است که از رویدادهای جامعه درک واقع بینانه‌ای دارد و با استفاده از ظرفیت‌هایی که گفتن و نوشتن و در نگاهی کلان‌تر، دانش و آگاهی می‌تواند در جامعه ایجاد کند، سعی دارد که وضع موجود را به نقطه مطلوب نزدیک کند» (فصل ۱۲ صفحه ۱۸۳). «از دیدگاه جلال آل احمد روشنفکر کسی است که ... حاصل کارش را نه برای نفع شخصی بلکه برای حل مشکلات اجتماعی در اختیار جامعه بگذارد» بنابراین، در سلسله‌مراتب این تقابل فرادستی با روشنفکری است (فصل ۱۲ صفحه ۱۸۳).

ضعف تولید داخلی / افزایش تولیدات داخلی: در نگاه آل احمد، ورود ماشین که به از بین رفتن صنایع محلی منجر می‌شود تولید داخلی را ناتوان ساخته و زمینه واردات را فراهم می‌آورد: «... یعنی هر زمین قابل کشتی را بدل کردن به تار عنکبوتی از مرز و سامان‌های فردی که هر ماشینی را در تار و پود خود خفه خواهد کرد و قدرت عمل را از آن خواهد گرفت» (فصل ۷، صفحه ۸۳). به گفته آل احمد: «ماشین که آمد و در شهرها و دهات مستقر شد، چه آسیاب موتوری، چه کارخانه پارچه‌بافی، کارگر صنایع محلی را بیکار می‌کند. آسیاب ده را می‌خواباند. چرخ‌ریسه‌ها را بی‌مصرف می‌کند نمدمالی را خواباند». در سلسله‌مراتب این تقابل فرادستی با افزایش تولیدات داخلی است (فصل ۷، صفحه ۸۳).
ماشین - تکنولوژی/ عقب‌ماندگی: اولین و مهم‌ترین مفهوم غرب‌زدگی از نظر آل احمد وابستگی به ماشین است. از نظر آل احمد، «ما تا خریدار ماشین هستیم، فروشنده نمی‌خواهد ما را از دست بدهد. تا وقتی تنها مصرف‌کننده‌ایم - تا وقتی ماشین نساخته‌ایم - غرب‌زده‌ایم» (فصل ۳، صفحه ۲۱). بنابراین «غرب‌زدگی، مشخصه دورانی از تاریخ ما است که هنوز به ماشین دست نیافته‌ایم و رمز سازمان آن و ساختمان آن را نمی‌دانیم. دورانی... که به مقدمات ماشین، یعنی به علوم جدید و تکنولوژی آشنا نشده‌ایم. دورانی... که به جبر بازار و اقتصاد و رفت و آمد نفت، ناچار از خریدن و مصرف کردن ماشینیم» در سلسله‌مراتب این تقابل فرادستی با ماشین و تکنولوژی است (فصل ۳ صفحه ۲۶).

حفظ هویت فرهنگی / بحران فرهنگی: آل احمد معتقد است که در مقابل پیشرفت تمدن غربی، ما به آن خیره شده‌ایم و نتوانسته‌ایم هویت فرهنگی خودمان را حفظ کنیم و دچار خودکم‌بینی گردیدیم: «بحث، اکنون بر سر این است که ما با پذیرش اجباری چنین تحولی [تحول ماشینی] آیا باید شخصیت و موجودیت و فرهنگ محل را نادیده گرفت و در بست تن در داد به آنچه ماشین می‌خواهد یا کارشناس که هردو از ما و رسم معاش ما بیگانه‌اند؟» (فصل ۳ صفحه ۲۰). و «شخصیت فرهنگی خودمان را حفظ کنیم، شخصیت ما در ماشین نیست: شخصیت به منزل و خانه و زندگی و فرض بفروماید به رادیو و تلویزیون و دیگر قضا یا که نیست؛ این‌ها شخصیت مرا نمی‌سازد، شخصیت مرا مجموعه عوامل فرهنگی متعلق به این جامعه‌ای می‌سازد که من توش نفس میکشم و یکیش مذهب است، یکیش زبان؛ یکیش ادبیات. این‌ها را باید حفظ کرد. این هر کدام مستمسک‌اند». بنابراین، در سلسله‌مراتب این تقابل فرادستی با حفظ هویت فرهنگی است (فصل ۱۱ صفحه ۱۵۰).

تعصب دینی / بی‌دینی: به اعتقاد آل احمد، دین مهم‌ترین عنصر «خودشرفی» و بخش بزرگی از «اصالت» است؛ «قدرت حق در کلام شهادت، به‌همین دلیل من تاریخ را از دریچه چشم مسیح و علی و حلاج و سهروردی، نه از روی نوشته زرنگار حکمای به حکومت رسیده که انوشیروان را آدمی عادل نوشته‌اند» و همچنین «برای من مؤثرترین نوع مقاومت در مقابل ظلم، «شهادت» است ... مسلط به روح مردم، خاطره شهادت، و همین است بار امانت، مردم به سلطه ظلم تن می‌دهند، اما روح نمی‌دهند». بنابراین فرادستی تعصب دینی در این تقابل ملاحظه می‌شود (فصل ۵، صفحه ۴۷).

دموکراسی‌نمایی / دموکراسی واقعی: آل احمد یکی دیگر از نموده‌های غرب‌زدگی را دموکراسی‌نمایی در امور سیاسی می‌داند و معتقد است که: «نکته دیگری که در قلمرو امور سیاسی به چشم می‌خورد، تظاهری است که به دموکراسی غربی می‌کنیم، یعنی دموکراسی‌نمایی می‌کنیم. از خود دموکراسی غربی و شرایط و موجباتش خبری نیست... ولی حکومت‌های ما دموکراسی‌نمایی می‌کنند» در ادامه می‌گوید: «به هر صورت آن چه مسلم است اینکه در چنین اوضاعی

ما نمی توانیم ادای دموکراسی غربی را درآوریم، نه مجاز به این تقلیدیم و نه در صلاح مان است. تظاهر تنها به دموکراسی غربی، خود یکی دیگر از نشانه‌های غرب‌زدگی است». بدین ترتیب، دموکراسی واقعی موقعیت فردستی دارد (فصل ۱۰، صفحه ۱۴۵).

روحانیت / ماشین: آل احمد یکی از ریشه‌های غرب‌زدگی را عقب‌نشینی روحانیت در مقابل ماشین می‌داند: «مشروطیت به عنوان پیش‌قراول اول ماشین، روحانیت را کوبید و از آن پس بود که مدارس روحانی در دوره بیست ساله به یکی دو شهر تبعید شد و نفوذش از دستگاه عدلیه و آمار بریده شد؛ و آن وقت روحانیت در قبال این همه فشار، نه تنها کاری به عنوان عکس‌العمل نکرد، بلکه همچنان در بند مقدمات‌اند؛ یا در بند نجاسات و مطهرات است» «روحانیت نیز که آخرین برج و باروی مقاومت در قبال فرهنگی بود، از همان زمان مشروطیت، چنان در مقابل هجوم مقدمات ماشین، در لاک خود فرورفت و چنان در دنیای خارج را به روی خود بست و چنان پيله‌ای به دور خود تنید که مگر در روز محشر بدرد، چرا که قدم به قدم عقب نشست». بنابراین، روحانیت موقعیت فردستی دارد (فصل ۶ صفحه ۶۴).

نقاشی معماری ایرانی / نقاشی - معمار اروپایی: آل احمد نمودهای غرب‌زدگی را در نقاشی و در معماری و در تمام زوایای ایران می‌بیند و آن را بیماری فراگیر تلقی می‌کند. در مورد نقاشان و معماران می‌نویسد: «منهای چند استثناء نتیجه کار اغلب آنها، مصرف کردن رنگ و بوم و شیشه و آهن است؛ باز یعنی مصرف کردن مصنوعات غرب. به ندرت در میان نقاشان و معماران ایرانی کسانی را می‌شود یافت که مقلد غربیان نباشد. حتی کار به جایی کشیده است که برای قضاوت در کار نقاشان، قاضی و منتقد از فرنگ وارد می‌کنیم و آن وقت ما غرب‌زدگان درست در همین روزگار است که نقاشی ایرانی را در شمایل‌سازی و مینیاتور اصلاً نمی‌شناسیم و به تقلید از «بی اتال» و نیز حتی «فوویسم» و «کوبیسم» را هم کهنه شده می‌پنداریم و معماری ایرانی را کنار گذاشته‌ایم». بدین ترتیب در سلسله‌مراتب این تقابل فردستی نقاشی - معماری ایرانی ملاحظه می‌شود (فصل ۱۲ صفحه ۱۷۵).

۳-۵. مرحله سوم: صداهای محذوف، مکتوم یا حاشیه‌ای

اصلی‌ترین صدای مکتوم و فرودست در کتاب غرب‌زدگی را می‌توان صدای زنان دانست؛ توصیف آل احمد به گونه‌ای است که انگار زنان در مقابل مردان به حاشیه رانده شده‌اند. زن همواره در متون آل احمد غایب است، غایبانی مطرود و کنار گذاشته شده اما مرد حضوری تام و تمام دارد. آل احمد در فصل پنجم کتاب غرب‌زدگی می‌نویسد: «غرب‌زدگی به زن تنها اجازه تظاهر در اجتماع می‌دهد و خودنمایی و بی‌بندوباری. ولنگاری تنها ره‌آوردی است که آزادی برای زن در پی دارد تا سر و رو را صفا بدهد و هر روز یک ریخت و یک مد تازه را به خود ببندد و ول بگرد، آن هم زنی که قرار است حافظ سنت و خانواده و نسل و خون باشد. چنین زنی نه وظیفه و مسئولیت می‌شناسد و نه در اجتماع شخصیتی دارد». این امر را می‌توان مصداق به حاشیه رانده شدن جایگاه زنان قلمداد کرد (آل احمد، ۱۳۷۲: ۱۰۱).

۴-۵. مرحله چهارم: سوی دیگر روایت

در این بخش با وارونه کردن یا صدابخشی به دیدگاه‌های حاشیه‌ای پرداخته می‌شود. به رغم فردستی مردان بر زنان در کتاب غرب‌زدگی، با وارونه‌سازی سلسله‌مراتب موجود در متن می‌توان سرخ‌ها و ردپاهای نقض روابط مردسالار را در متن جستجو کرد. آل احمد نحوه اجرا و تحقق آزادی زنان در دوره پهلوی را به نقد می‌کشد: «چه جور این کار را کردیم؟ آیا در تمام مسایل حق زن و مرد یکسان است؟ ما فقط به این قناعت کردیم که به ضرب دگنک حجاب را از سرشان برداریم و در عده‌ای از مدارس را به روی‌شان باز کنیم. و بعد؟ دیگر هیچ. همین بس‌شان است. قضاوت که از زن بر نمی‌آید. شهادت هم که نمی‌تواند بدهد - رأی و نمایندگی مجلس هم که مدت‌هاست مفتوح شده است. طلاق هم که بسته به رأی مرد است». آل احمد به برابری بین مرد و زن و حضور زنان در جامعه اشاره می‌کند: «تا ارزش

خدمات اجتماعی زن و مرد ورزش کارشان یعنی مزدشان یکسان نشود و تا زن هم‌دوش مرد مسئولیت اداره گوشه‌ای از اجتماع را به عهده نگیرد و تا مساوات به معنی مادی و معنوی میان این دو مستقر نگردد، ... صورت دیگر از غرب‌زدگی است». وانوسازی کتاب آل‌احمد نشان می‌دهد که در کنار روایت مردسالار می‌توان از یک روایت برابری طلب موجود در متن نیز رونمایی کرد که در آن آل‌احمد خواهان افزایش حقوق زنان در سطح قضاوت، شهادت در دادگاه، حق طلاق، برابری دستمزد و خدمات اجتماعی، حق انتخاب و حق رأی سیاسی برای زنان است. وانوسازی کتاب غرب‌زدگی نشان می‌دهد که متن فاقد انسجام و مرکزیت معنایی است و با سروته کردن روایت امکان صدابخشی و صدایابی سویه‌های خاموش وجود دارد (آل‌احمد، ۱۳۷۲: ۱۰۲-۱۰۱).

۵-۵. مرحله پنجم: نفی پیرنگ

پیرنگ کتاب غرب‌زدگی حالت تراژدی دارد. دغدغه جمعی در پروژه جلال، اصل اساسی است که برای خروج از بحران بر آن تکیه می‌کند روایت فکری او روایتی رادیکال است که به نفی غرب و ایجاد هویتی می‌انجامد که خودش را در قبال غرب تعریف می‌کند. با نفی این دیگری است که انسان ایرانی معنا می‌یابد. آل‌احمد امید داشت که مردم بیدار شوند و از این غرب‌زدگی‌ها بیرون بیایند. او می‌نویسد: «ای افکار کوتاه بیدار بشوید از این غرب‌زدگی‌ها بیرون بیایید. شما ۵۰ و چند سال است که در غرب‌زدگی بودید که این مصیبت‌ها را بر ما وارد کرده است. به خود بیایید قدری به اسلام فکر کنید» چنین گفتارهایی نمایانگر پیرنگ تراژیک متن است که در آن شکست ایرانیان از غرب‌زدگی رخ داده و نویسنده امید به برگشت شرایط دارد. نکته مهم این است که پیرنگ یک انسجام مصنوعی برای ربط دادن رویدادها به هم است و با تغییر آن می‌توان پیرنگ نوع دیگری خلق کرد و روایت دیگری بر ساخت. برای مثال، ردپاهای صدای حاشیه‌ای زنان می‌تواند پیرنگی کمدی یا حتی رمانتیک بر سازد و روایتی مقاومت‌انگار به جای غرب‌زدگی بر ساخت (آل‌احمد، ۱۳۸۰: ۲۷).

۵-۶. مرحله ششم: استثناء

قاعده کتاب غرب‌زدگی مردسالاری است. زنان داستان‌های آل‌احمد خود را حقیر می‌یابند. آنان در فضای مردسالارانه توصیف می‌شوند. نه هویتی دارند و نه هیچ حقی برای اعتراض، آنان در محیطی زندگی می‌کنند که آزادی و تساوی برای زن در عمل و نظر وجود ندارد (آل‌احمد، ۱۳۷۲: ۱۰۱). اگر بخواهیم استثنایی برای قاعده فوق ذکر کنیم در جایی آل‌احمد به برابری بین مرد و زن و حضور زنان در جامعه اشاره می‌کند: «تا ارزش خدمات اجتماعی زن و مرد و ارزش کارشان یعنی مزدشان یکسان نشود و تا زن هم‌دوش مرد مسئولیت اداره گوشه‌ای از اجتماع (غیر از خانه که امری داخلی و مشترک میان مرد و زن است) را به عهده نگیرد نمی‌توان از برابری سخن گفت» (آل‌احمد، ۱۳۷۲: ۱۰۳-۱۰۲).

۵-۷. مرحله هفتم: ردگیری بین خطوط

با توجه عمیق‌تر به خط سیر روایت در می‌یابیم که آل‌احمد نظام دولتی وابسته به غرب را نقد می‌کند. در روش بحث آل‌احمد از غرب‌زدگی، «غرب‌زده» به معنای «وابسته» است و نیز تعبیر «ماشین» را می‌توان مترادف با مفهوم و تعبیر «تکنولوژی» فهم کرد؛ لذا بنیادی‌ترین وصف یک جامعه غرب‌زده، از نظر آل‌احمد، وابستگی تکنولوژیک غرب است و همین وابستگی تکنولوژیک است که دومین وصف جامعه غرب‌زده، یعنی دنباله‌روی سیاسی و اقتصادی از قدرتهای سیاسی و اقتصادی غربی را باعث می‌شود: «این است معنی آنچه دنباله‌روی در سیاست و اقتصاد می‌نامیم. دنباله‌روی از غرب و از کمپانی‌های نفتی از دولت‌های غربی. این است حد‌علائی تظاهر غرب‌زدگی در زمانه ما» بدین ترتیب، با خوانش بین خطوط این روایت در می‌یابیم که آنچه گفته نشده تمایز میان غرب سلطه‌جو و غرب دموکراتیک، ایران

وابسته و ایران مستقل، هویت تقلیدی و هویت بومی است. آل احمد نه با غرب مخالف است و نه با ماشین و تکنولوژی بلکه با سلطه غرب بر شرق از طریق ماشین و تکنولوژی مخالف است و آن را ابزار وابستگی ایران می‌داند که نتیجه‌اش فقدان توسعه واقعی و همه‌جانبه است (آل احمد، ۱۳۷۲: ۷۶).

۵-۸. مرحله هشتم: سازماندهی مجدد

در این بخش می‌توانیم با بازسازی مجدد سلسله‌مراتب دوگانگی‌های موجود در حکایت به بی‌ثباتی مرکز و تغییر حاشیه‌ها اشاره کنیم، تا با بازنویسی و سازماندهی مجدد حکایت، به دیدگاهی جدید دست یابیم. بر این مبنا اگر کتاب غرب‌زدگی را بازسازی نماییم مهم‌ترین دوگانه موجود تقابل غرب‌زده و شرقی اصیل است که برای بازنمایی این امر یک سری تقابل‌های دوتایی در کتاب غرب‌زدگی مورد استفاده قرار گرفته است. همه این موارد که در سوی منفی آن به غرب نسبت داده شده است، نمایانگر نوعی تلاش برای آگاهی عمومی و رهایی از احساس وابستگی به کشورهای استعماری است. در واقع نگاه آل احمد به غرب عموماً آسیب‌شناختی است و از منظر ورود غرب به ایران و آسیب‌هایی که ایران از این مهمان ناخوانده نصیب شده است، به تحلیل مسئله می‌پردازد (آل احمد، ۱۳۷۲: ۷۸).

۶. بحث و نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر با به‌کارگیری تکنیک تحلیل و انوسازی متن به خوانش پسااستعماری کتاب غرب‌زدگی جلال آل احمد پرداخته شد. مسئله اصلی این پژوهش اندیشه آل احمد در نسبت با غرب است؛ او چه تصویری از غرب و خود داشته است؟ آیا اندیشه او در جهت گفتمان استعمار حرکت می‌کند یا قابلیت‌های مقاومت در این اندیشه موجود است؟ و حامل چه نوع مقاومتی است؟ آیا مقاومت فعالانه پیشه می‌کند یا مقاومت منفعلانه؟ بر اساس یافته‌های پژوهش، آل احمد غرب را یکسره طرد نمی‌کند بلکه غرب‌زدگی را مورد انتقاد قرار می‌دهد. نمود عینی ذهنیت آل احمد در مواجهه با دیگری، بحث فناوری یا به‌تعبیر او «ماشینیسیم» است. آل احمد ماشین را انکار نمی‌کند. حتی با آن مخالف هم نیست. بلکه مقهور شدن ما در مقابل ماشین و به‌تعبیر او طلسم‌انگاری ماشین هدف نقد است.

چنانکه هومی بابا می‌گوید، هویت و شخصیت افراد در بافت‌های استعماری به شدت تحت تأثیر ناخودآگاه هر دو طرف بر ساخته و تقویم می‌گردد. استعمارگر و استعمارزده هر دو در تعامل با یکدیگر از کنش‌هایی بهره می‌گیرند که از ناخودآگاه آنها برخاسته است. بابا با طرح مفاهیمی مانند دورگه‌بودگی، تقلید و فضای سوم در مباحث پسااستعماری به انوسازی دوگانگی میان استعمارگر و استعمارزده می‌پردازد و مرز میان این دو را برمی‌دارد. یافته‌های پژوهش حاضر نشان می‌دهد تعریف خود آل احمد با نگاه به دیگری مفهوم معنایی پیدا می‌کند و در این هویت‌سازی هیچ‌گاه خود را بی‌نیاز از دیگری / غرب نمی‌بیند. آل احمد با «تقلید» از غرب که نتیجه سلطه استعماری است برتربودگی بخشی از استعمار را پذیرفته است. اما درصدد اخذ عناصر تمدن غربی، مثل تکنولوژی، علوم تجربی و فنون، دموکراسی بنیادین و خصایص دیگر غرب است. از نظر او، غرب کلیتی نیست که نتوان پاره‌ای از آن را اخذ کرد؛ بلکه معتقد است ما باید رویکرد اقتباسی نسبت به غرب داشته باشیم. به عبارتی، آل احمد می‌کوشد با مقاومتی فعالانه در یک رابطه دوسوگرایانه برخی از عناصر تمدن غربی مثل تکنولوژی و دموکراسی بنیادین را با فرهنگ بومی خود درآمیزد و بدین ترتیب فضای سومی (در کنار نفی و تسلیم جهان تکنولوژیک مدرن) جهت مقاومت برابر استعمار و سلطه ماشینیسیم بسازد. از این روست که می‌گوید «باید ماشین را ساخت و داشت، اما در بندش نبایست ماند». یعنی جان این دیو، ماشین را در شیشه کردن است؛ آن را به اختیار خویش درآوردن است. گرفتارش نباید شد. چون ماشین وسیله است و هدف نیست. هدف، فقر را از بین بردن است و رفاه مادی و معنوی را در دسترس همه خلق گذاشتن است. پس برای غلبه بر غرب‌زدگی خود، یعنی وابستگی به غرب، نیازمند تکنولوژی و تولید ماشین هستیم.

در مجموع، آل احمد با گزینش‌گری از غرب، خواهان شکل بخشیدن به هویت جدید و تبدیل آن به کانون مقاومت در برابر گفتمان استعماری است. هویت دوگانه موجود در کتاب *غرب‌زدگی* دلالت بر این دارد که وقتی افراد تحت تأثیر استعمار قرار می‌گیرند در اثر این تعامل با فرهنگ بیگانه فضای سومی حامل تعامل فرهنگی بین استعمارگر و استثمارشده ساخته می‌شود که همواره متناقض بوده و لابه‌لای همین شکاف‌هاست که کشورهای جهان سوم می‌توانند از وضعیت استعماری خارج شوند. آل احمد فکر می‌کرد که باید با اجتماع و فرهنگ و سنت، ارتباط داشت و فرد غرب‌زده را بریده از سنت می‌دانست، لذا گزینش‌گری، اقتباس‌گری و پیدا کردن راز و رمزهای موفقیت غرب و انتقال آن به داخل کشور و بومی‌سازی آن راه‌حل (مقاومت فعالانه) آل احمد برای حل مشکل غرب‌زدگی و ناکارآمدی آن است.

منابع

- آل احمد، جلال (۱۳۷۹)، *غرب‌زدگی*، تهران: فردوس، (ارجاعات درون متن به تاریخ ۱۳۷۱، ۷۲ و ۱۳۸۰ هستند و هیچکدام ۷۹ نیستند)
- برتنس، هانس (۱۳۹۱)، *مبانی نظریه ادبی*، ترجمه محمدرضا ابوالقاسمی، تهران: ماهی، (این منبع در متن نیامده است)
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۷۷)، *روشنفکران ایرانی و غرب*، ترجمه جمشید شیرازی، تهران: فروزان.
- بشریه، حسین (۱۳۷۹)، *نظریه‌های فرهنگ در قرن بیستم*، تهران: موسسه فرهنگی آینده پویان.
- بوژه، دیوید (۱۳۸۷)، «تحلیل وانوسازی»، ترجمه حسن محدثی، *فصلنامه رسانه*، سال نوزدهم، شماره ۱.
- بوین، روی و رطانسی، علی (۱۳۸۰)، «پست‌مدرنیسم و جامعه: نظریه و سیاست پست مدرنیسم» در *پست‌مدرنیته و پست‌مدرنیسم؛ تعاریف، نظریه‌ها و کاربردها*، ترجمه و تدوین حسینعلی نودری، تهران: نقش جهان، (تاریخ درون متن ۱۳۷۷ است)
- پری، بنیتا (۱۳۸۸)، *نهادینه شدن مطالعات پسا استعماری*، ترجمه جلیل کریمی، تهران: چشمه. در متن نیست
- درودی، مسعود و صلواتی، فاطمه (۱۳۹۳)، «نظریه پسا استعمارگرایی و روابط بین الملل انتقادی از وانوسازی تا رهایی بخشی»، *پژوهشنامه ایرانی سیاست بین الملل*، سال سوم، شماره ۱، صص ۴۳-۳۱. (در متن نیست)
- دریدا، ژاک (۱۳۸۹)، *فروید و صحنه نوشتار*، مترجم مهدی پارسا، تهران: نشر روزبهان. (در متن به تاریخ ۱۹۷۶ آمده است)
- دریدا، ژاک و رورتی، ریچارد (۱۳۸۵)، *دیکانستراکشن و پراگماتیسم*، ترجمه: شیوا رویگریان، تهران: گام نو.
- دستغیب، عبدالعلی (۱۳۹۰)، *نقد آثار جلال آل احمد*، شیراز: نوید شیراز. (در متن نیست)
- دوپچر، پنلوپه (۱۳۹۳)، *چگونه دریدا بخوانیم*، ترجمه مهدی پارسا و سید جواد سیدی، تهران: رخداد نو.
- زرشناس، شهریار (۱۳۸۹)، *مکتب‌های ادبی دفتر دوم: از عصر رئالیسم تا ادبیات پسا مدرن*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی.
- ساداتی نژاد، سید مهدی (۱۳۸۷)، «واکنش جریان روشنفکری ایران در برابر لیبرالیسم (با تأکید بر آل احمد)»، *مطالعات انقلاب اسلامی*، سال پنجم، شماره ۱۷، صص ۱۵۹-۱۲۷.
- سعید، ادوارد (۱۳۹۰)، *شرق شناسی*، ترجمه لطفعلی خنجی، تهران: امیرکبیر.
- شوم، راکا و هج، رادها (۱۳۸۳)، «رهیافت پسا استعماری به ارتباطات»، ترجمه پیروز ایزدی، *رسانه*، شماره ۵۷، صص ۱۲۰-۹۵. (در متن نیست)
- شاهمیری، آزاده (۱۳۸۹)، *نظریه و نقد پسا استعماری*، تهران: علم.
- فانون، فرانتس (۱۳۵۵)، *پوست سیاه، صورتک‌های سفید*، ترجمه محمد امین کاردان، تهران: خوارزمی.
- فی، استفان و هایدون، لیام (۱۴۰۲)، *تحلیلی بر موقعیت فرهنگ هومی بابا*، ترجمه هادی نوری، تهران: پبله.
- کریمی، جلیل (۱۳۸۶)، «مقدمه ای بر مطالعات پسا استعماری»، *فصلنامه زیربیار*، دوره جدید (۱۰)، سال یازدهم، شماره ۶۳.

- مک لین، ایان (۱۳۸۱)، *فرهنگ علوم سیاسی آکسفورد*، ترجمه حمید احمدی، تهران: میزان.
- منتظر قائم، مهدی و غلامی، فرزانه (۱۳۹۱)، «نقد پسااستعماری روایت سریال قهوه تلخ از مدرنیته سیاسی ایرانی؛ با تأکید بر روش و انوسازی»، *مطالعات فرهنگی و ارتباطات*، سال هفتم، شماره ۲۸، صص ۱۴۶-۱۲۱.
- مورتون، استفان (۱۳۹۲)، *گایاتری چاکراواتی اسپیواک*، ترجمه نجمه قابلی، تهران: بیدگل.
- میلز، سارا (۱۳۹۲)، *گفتمان*، مترجم فتح محمدی، زنجان: نشر هزاره سوم.
- هراندز، فیلیپ (۱۴۰۲)، *هومو بابا برای معماران*، ترجمه شادی عزیزی، تهران: کتابکده کسری.
- یانگ، رابرت جی سی ی (۱۳۹۰)، *درآمدی اجمالی بر پسا استعمارگری*، مترجمان فاطمه مدرسی و فرح قادری، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- Al-e Ahmad, J. (2000). *Gharbzadegi [Westoxification]*. Tehran: Ferdows Publishing.
- Bertens, H., & Hansen, S. (2012). *Iranian identity from antiquity to the present*. Translated by M. Reza Abolghasemi. Tehran: Maahi
- Boroujerdi, M. (1996). *Iranian intellectuals and the West: The tormented triumph of nativism*. Syracuse: Syracuse University Press.
- Bashiriyeh, H. (2000). *Theories of culture in the twentieth century*. Tehran: Ayandeh Pouyan Cultural Institute.
- Boje, D. (2008). Analysis and transformation. Translated by H. Moaddesi. *Resaleh Quarterly*, 19(1).
- Bown, V. A. (2001). Postmodernism, society, theory, and the politics of postmodernism. In *Postmodernity and Postmodernism: Definitions, Theories, and Applications*, translated and edited by H. Nozari. Tehran: Naghsh-e Jahan
- Benita, P. (2009). *Institutionalization of postcolonial studies*. Translated by J. Karimi. Tehran: Cheshmeh Publishing.
- Doroudi, M., & Salavati, F. (2014). Postcolonialism and critical international relations theory: From modernization to liberation. *Iranian Journal of International Politics*, 3(1), 31-43.
- Derrida, J. (2010). *Freud and the scene of writing*. Translated by M. Parsa. Tehran: Ruzbehan Publishing.
- Derrida, J., & Rorty, R. (2006). *Deconstruction and pragmatism*. Translated by Sh. Roygerian. Tehran: Gam-e No Publishing.
- Dastghib, A. (2011). *A critique of Jalal Al-e Ahmad's works*. Shiraz: Navid-e Shiraz.
- Deutscher, P. (2014). *How to read Derrida*. Translated by M. Parsa & S. J. Seyyedi. Tehran: Rokhdad-e No Publishing.
- Zarshenas, Sh. (2010). *Schools of literature, Volume II: From the age of realism to postmodernism*. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Sadatinejad, S. M. (2008). The reaction of the Iranian intellectual movement to liberalism (with emphasis on Al-e Ahmad). *Islamic Revolution Studies*, 5(17), 127-159.
- Said, E. (2011). *Orientalism*. Translated by L. Khanji. Tehran: Amir Kabir Publishing.
- Shome, R., & Hegde, R. (2004). A postcolonial approach to communication. Translated by P. Izadi. *Resaneh (Media)*, No. 57, 95-120.
- Shahmiri, A. (2010). *Postcolonial theory and criticism*. Tehran: Elm Publishing.
- Fanon, F. (1976). *Black skin, white masks*. Translated by M. A. Kardan. Tehran: Kharazmi Publishing.
- Fay, S., & Fanon, L. (2023). An analysis of Homi Bhabha's cultural position. Translated by H. Nouri. Tehran: Pileh Publishing.
- Karimi, J. (2007). An introduction to postcolonial studies. *Zaribar Quarterly*, New Series, 10(63).
- McLean, I. (2002). *The Oxford dictionary of politics*. Translated by H. Ahmadi. Tehran: Mizan Publishing.

- Montazer Ghaem, M., & Gholami, F. (2012). Postcolonial critique and the narrative of “Ghahve Talkh” series on Iranian political modernity, with emphasis on the defamiliarization method. *Journal of Cultural and Communication Studies*, 7(28), 121–146.
- Morton, S. (2013). *Gayatri Chakravorty Spivak*. Translated by N. Ghabeli. Tehran: Bidgol Publishing.
- Mills, S. (2013). *Discourse*. Translated by F. Mohammadi. Zanzan: Hezareh **Sevom** Publishing.
- Hernandez, F. (2023). *Homi Bhabha for architects*. Translated by Sh. Azizi. Tehran: Ketabkadeh-ye Kasra.
- Young, R. J. C. (2011). *Postcolonialism: An analytical introduction*. Translated by F. Modarresi & F. Ghaderi. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.