

تحلیل جنبش‌های اجتماعی خاورمیانه با تأکید بر مؤلفه‌های

شرق‌شناسی ادوارد سعید

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۳/۰۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۶/۱۵

مریم مختاری^{۱*}

عبدالرحیم دهقانی^۲

چکیده

جنبش‌های اجتماعی که در سال‌های گذشته در منطقه خاورمیانه و شمال آفریقا به وقوع پیوست، بسیاری از معادلات منطقه‌ای و جهانی را به هم ریخت. در این مقاله ریشه‌های شکل‌گیری این جنبش‌ها با توجه به مؤلفه‌های شرق‌شناسی ادوارد سعید نشان داده شد. روش تحقیق این مقاله روش مقایسه‌ای و روش گردآوری داده‌ها کتابخانه‌ای است. نتایج حاصل از این پژوهش نشان می‌دهد که اندیشه شرق‌شناسانه سعید از یک سو زمینه‌ساز شکل‌گیری گفتمان مقاومت شد و از سوی دیگر از طریق وارد کردن حاشیه و دیگری (شرق) در متن، زمینه شکل‌گیری یک جامعه فاقد مرکز از طریق محورشدن یک‌سری ایده‌های جهان‌شمول شده است. این ایده‌های جهان‌شمول از یک طرف منطبق دو انگارانه غرب را تضعیف کرده و از طرف دیگر نوعی نماد برای مرزبندی با گفتمان شرق‌شناسی شد. بنابراین این هویت‌گرایی اسلامی و بومی باعث شکل‌گیری نظام چندمرکزی شد و مشروعیت‌گفتمانی غرب را با چالش روبه‌رو کرد. سعید بر این باور بود که نباید با اصول و مبانی غرب به مقابله با شرق‌شناسی پرداخت، بلکه با تأکید بر ارزش‌های جهان‌شمول همچون آزادی، یکتاپرستی، نفی ظلم و تبعیض، عدالت‌گرایی، عقلانیت، صلح‌جویی، حقوق بشر و کرامت انسانی که ریشه در جهان‌بینی اسلامی دارد، باید در برابر اندیشه شرق‌شناسی مقاومت کرد. بنابراین با توجه به اینکه ریشه این ایده‌های جهان‌شمول در فرهنگ اسلامی است، این کشورها از طریق تأکید بر این ایده‌های جهان‌شمول به نوعی به مقابله با گفتمان شرق‌شناسی پرداختند و از این طریق توانستند برای خود هویتی مستقل بر مبنای فرهنگ اسلامی ایجاد کنند.

واژگان کلیدی: شرق‌شناسی، خاورمیانه، مقاومت، یونیورسالیسم.

۱. استادیار جامعه‌شناسی دانشگاه یاسوج (نویسنده مسئول): mokhtari1380@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه یاسوج

الف. مقدمه

از آغازین روزهای عصر مدرن و روشنگری، غرب و اروپای مسیحی سعی کرد برای خودش هویت متمایزی شکل دهد؛ از این رو شرق را به‌عنوان دیگری تعریف کرد. غرب از این طریق توانسته با تعریف خویش بر شرق مسلط شود. شرق به غرب کمک کرده است که خود را از نظر شخصیت و شکل و تجربه نمایش دهد؛ بنابراین گفتمان غرب نسبت به تمدن‌های انسانی و تاریخ و فرهنگ سایر ملل همواره در بستر آنچه لیوتار آن را فراروایت می‌خواند، شکل گرفته و مشروعیت یافته است. آنچه از رهگذر گفتمان غرب بر ذهن و روان انسان غربی دیکته شد، شایستگی صحبت کردن به‌جای دیگران بود و آنچه در متن گفتمان جهان‌شمول مدرنیته و غرب، دیگری تعریف شد، صرفاً یک «دیگر» مطلق، با فاصله‌ای بعید، کاملاً خارج از قلمرو این فراگفتمان و در یک رابطه تضاد ماهوی و مستمر نسبت به آن بود. بنابراین انسان مدرن غربی منزلتی رفیع و استعلایی برای خود تصویر و ترسیم کرد و از آن جایگاه به تعریف و بازنمایی خود و دیگران پرداخت. بنابراین از این طریق، تاریخ غرب، تاریخ‌زدایی شد و به‌مثابه فرایندی جهان‌شمول و دربرگیرنده تمامی شئون زندگی اجتماعی، بازتعریف شد و هاله‌ای کدر شیوه‌ها و راه‌های متمایز رفتار آدمیان را در همه مکان‌ها و زمان‌ها دربرگرفت و جوامع انسانی به دو دسته تقسیم شدند: حذف‌شدگان خارجی و شبیه‌شدگان درونی (تاجیک، ۱۳۷۷: ۹۲). همان‌طور که سعید می‌گوید: «اندیشیدن درباره تعامل و تبادل فرهنگی خود حامل اندیشه‌ای درباره سلطه و تمهیدات زورمدارانه است که براساس منطق آن کسی می‌بازد و کسی می‌برد (سعید، ۱۳۸۲: ۳۲۷).

درحقیقت گفتمان‌های کلام‌محور^۱ مدرنیته و غرب بر نوعی اصل و مرکزیت مبتنا یافته‌اند که حضور حقیقت و معنا را تضمین می‌کرد و می‌کوشید تا تمایزات و تفاوت‌های تاریخی را به نوعی وحدت فراتاریخی تبدیل کرده و بر مبنای پایانه‌ای خارج از تاریخ، سازواری و همگونی به‌وجود آورد. تاریخ از منظر گفتمان‌های تک‌گفتار غرب و مدرنیته، اساساً به‌مثابه یک متن قابل مطالعه و دارای معنای از قبل تعیین شده است که خواننده به‌گونه‌ای منفعلانه صرفاً مصرف‌کننده معنای حاضر آن است. به‌عبارت‌دیگر مدرنیته نوعی ساختار روایی را بر تاریخ تحمیل می‌کند که با اتکا بر اصل و معیاری فرازمانی، ابهام را زدوده و تکثیر معنا را به‌سخره می‌کشد و برای تاریخ، وحدتی ماهوی را

.....
1. Logocentris

مفروض می‌پندارد (تاجیک، ۱۳۷۷: ۹۲). با نزدیک‌شدن به پایان قرن بیستم، امپراتوری‌های استعماری از هم پاشیده شد. اروپایی‌ها جای خود را به دولت ملت‌های جدید دادند و دولت‌های کمونیستی آمدند و رفتند و تردیدهای جدی راجع به امکان موفقیت هر شکل نظام سوسیالیستی در برابر سرمایه‌داری لیبرال را برانگیختند و این از یک سو راه را برای موج دیگری ناسیونالیسم گشوده‌اند و از جانب دیگر مرزهای جغرافیایی و قومی و روان‌شناختی را دچار فشار و تنش کردند. این شرایط، بستری مهیا برای هژمونیک‌شدن نوع دیگر از امپریالیسم در عرصه جهانی فراهم ساخت (تاجیک، ۱۳۸۴: ۱۴۳). فوکویاما^۱ از طریق نظریه پایان تاریخ تلاش داشت تا نشان دهد که هیچ رهیافت سیاسی دیگری وجود ندارد که در مقابل اندیشه‌های غربی لیبرال دموکراسی قرار گیرد، از طرف دیگر نظریه برخورد تمدن‌های هانتینگتون این ایده را مطرح نمود که بعد از جنگ سرد، منابع بنیادین منازعه در جهان، ماهیتی فرهنگی و تمدنی و هویتی دارد. وی با طرح این نظریه قصد داشت به بازسازی نظام نوین جهانی بپردازد. براساس این رویکردها غرب در مرکز نظام جهانی قرار می‌گرفت. این مرکزیت‌گرایی غرب منجر به نوعی نگاه قوم‌مدارانه شده است؛ بنابراین پس از دوران جنگ سرد غرب برای تحقق اهداف و آمال هژمونی‌طلبانه خود استراتژی تأمین صلح و آزادی و رفاه برای همه جهان را در دستور کار خود قرار داد که یکی از ابعاد این گفتمان هژمونیک‌انگاره خاورمیانه بزرگ (مقابله با دیکتاتوری، بسط و توسعه دموکراسی و آزادی، به‌قدرت‌رساندن دولت‌های مردم‌سالار، مبارزه با افراط‌گرایی و از میان برداشتن ریشه‌های آن) می‌باشد. حتی ممکن است تغییرات اساسی در وضعیت ژئوپلیتیک خاورمیانه ایجاد شود؛ اما این سلطه هژمونیک ابتدا توسط پست‌مدرنیسم^۲ به چالش کشیده شد. داعیه اصلی و نقطه عزیمت پست‌مدرنیسم، پایان روایت‌های کلی، مانند آزادی و روشنگری و رهایی می‌باشد (قادری، ۱۳۸۲: ۱۵۹). پست‌مدرنیسم با به‌چالش کشیدن منابع قدرت و استحکام گفتمان هژمونیک غرب سعی در به‌رسمیت‌شناختن خرده‌فرهنگ‌ها می‌کند؛ بنابراین شرق و خاورمیانه که در رابطه‌ای فرودستانه در تفکر مدرن جلوه یافته است، امکان یافتن موقعیتی برابر را می‌یابد. بنابراین پست‌مدرنیست‌ها و پس‌اساختارگرایان با حساسیت در مورد غیریت و دیگری، هجمه‌ای بنیان‌کن علیه هر نوع کلیت و شأنیت صحبت‌کردن به‌جای دیگران را آغاز کردند؛ زیرا این گروه از اندیشمندان اعتقاد دارند که تأکید بر هویت متمایز، دربرگیرنده و لحاظ‌کننده هویت دیگری

1. Fukuyama

2. Postmodernism

است (تاجیک، ۱۳۷۷: ۹۲). یکی دیگر از این نگرش‌های انتقادی نسبت به رویکرد هژمونیک غرب از طرف ادوارد سعید^۱ مطرح شده است. سعید با نگارش کتاب *شرق‌شناسی*^۲ گفتمان شرق‌شناسی را به چالش کشیده است. سعید گفتمان شرق‌شناسی را به نوعی نشان‌دهنده قوم‌مداری و نژادپرستی جهان غرب تلقی می‌کرد که به نوعی نشانگر عام‌گرایی فرهنگی می‌باشد که از طریق آن هنجارها و سیاست‌ها جهان غرب در مرکز قرار می‌گیرد. از نظر سعید شرق‌شناسی صرفاً یک دیدگاه کلیشه‌ای و ذات‌گرا نسبت به شرق و اسلام محسوب نمی‌شود، بلکه در آن نشانه‌هایی از گفتمان^۳ دانش و قدرت نیز مشاهده می‌شود که این رابطه میان دانش و قدرت در گفتمان شرق‌شناسی معطوف به کنترل و تسلط هنجاری بر جهان غیرغربی تلقی می‌شود. این هژمونی‌گرایی سیاسی غرب با واکنش از سوی کشورهای شرق به‌ویژه جهان اسلام همراه بود که نمونه آن جنبش‌های اجتماعی خاورمیانه است.

در بازنمایی نژادپرستانه و شرق‌شناسانه از دنیای عرب و مسلمان، مردم عرب و مسلمان به‌عنوان تنبل، فاقد انرژی و زنده‌دلی برای تغییر، همچنین فاقد روح ابتکار عمل به تصویر کشیده شده است. بنابراین آن‌ها فاقد قدرت برای ایجاد تاریخ خود تلقی می‌شوند و همیشه برای پیشرفت و دستیابی به تغییر نیازمند نیروهای خارجی می‌باشند (Shihad, 2012: 58). اما سعید بر این باور است که دولت‌های جهان سوم محصول استعمار^۴ و امپریالیسم هستند. وی معتقد است دموکراسی در هیچ‌یک از حکومت‌های ناسیونالیست خاورمیانه وجود ندارد. وی ملی‌گرایی^۵، طلب اسلام ناب (بنیاد گرایی^۶) و پان‌عربیسم را نقد می‌کند و آن‌ها را مانع صلح و دموکراسی و بازمانده امپریالیسم^۷ می‌داند. سعید در کتاب *شرق‌شناسی بیگانه‌ستیزی غرب علیه کشورهای اسلامی* را به چالش کشیده است. مبنای کار وی مقاومتی است که در مقابل دیگرس‌تیزی غرب شکل می‌گرفت. سعید سعی می‌کند با گفتمان شرق‌شناسی و هژمونی غرب که سعی در به‌حاشیه‌بردن هویت بومی و اسلامی داشتند، به مقابله برخیزد؛ زیرا گفتمان شرق‌شناسی، توانایی‌ها و قابلیت‌های شرق را نادیده می‌گرفتند و منجر به شکل‌گیری دوگانگی هویتی بین شرق و غرب شده است. بنابراین وی معتقد است که نباید با اصول و

1. Edward Said
2. Orientalism
3. Discourse
4. Colonialism
5. Nationalism
6. Fundamentalism
7. Imperialism

مبانی غرب به مقابله با شرق‌شناسی پردازیم. بلکه با تأکید بر ارزش‌های جهان‌شمول که ریشه در اسلام دارد، باید در برابر اندیشه شرق‌شناسی مقاومت کرد.

در این مقاله سعی می‌شود با استفاده از نظریات شرق‌شناسانه سعید به سؤالات زیر پاسخ داده شود:

۱. آیا جنبش‌های اجتماعی خاورمیانه و شمال آفریقا در ادامه گفت‌وگو غرب می‌باشد یا اینکه شکل‌گیری نوع جدیدی از گفت‌وگو در مقابل گفت‌وگو مسلط غرب می‌باشد؟^۲ تحولات ایجاد شده بر اثر فرایند جهانی شدن چه تأثیری بر جنبش‌های اجتماعی خاورمیانه و شمال آفریقا داشته است؟^۳ جنبش‌های خاورمیانه با کدام پشتوانه‌ها به وقوع پیوستند؟^۴ آیا جنبش‌های اجتماعی می‌تواند همسو با شرق‌شناسی ادوارد سعید باشد؟ برای پاسخ به سؤالات فوق ابتدا مبانی نظری بررسی، سپس جنبش‌های اجتماعی از منظر گفت‌وگو شرق‌شناسی تحلیل می‌شود اما قبل از آن خلاصه‌ای از آرا و اندیشه‌های شرق‌شناسانه سعید آورده می‌شود.

ب. مبانی نظری

برای تبیین جنبش‌های اجتماعی نظریه‌های متفاوتی وجود دارد. جنبش‌ها می‌توانند محصول فشارهای سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی باشند. همچنین می‌توانند محصول تنش‌ها و بحران‌ها در جامعه در بلندمدت و کوتاه‌مدت و میان‌مدت باشند. از نظر آلن تورن^۱ جنبش‌های اجتماعی عوامل اصلی برای کنترل فرهنگی هستند و می‌باید در زمینه اجتماعی شناخته شوند (Turaire, 1981: 29). کاستلز معتقد است که جنبش‌های اجتماعی بیانگر اراده جمعی هستند. امانوئل کاستلز^۲ در بررسی جنبش‌های اجتماعی به مسئله بحران هویت می‌پردازد. کاستلز با الهام از نظریه جنبش‌های جدید اجتماعی آلن تورن بر اساس سه محور هویت و دشمن و مدل اجتماعی بدیل جنبش، به بررسی جنبش‌های اسلامی می‌پردازد. کاستلز کار خود را بر چگونگی ساخت اجتماعی هویت، مبتنی ساخته و سه گونه هویت را شناسایی می‌کند: ۱. هویت مشروعیت بخش که در آن، هویت نیروی اجتماعی مسلط بوده و جامعه مدنی را ایجاد می‌کند؛ ۲. هویت مقاومت که به ایجاد جماعت‌ها یا اجتماعات منجر شده و تجلی مقاومت در برابر سلطه حاکم می‌باشد. این هویت‌ها نمونه‌هایی از چیزی است که

1. Alain Touraine
2. Manuel Castells

او حذف حذف‌کنندگان به دست حذف‌شدگان می‌نامد؛ ۳. هویت برنامه‌دار که به ایجاد سوژه انجامیده و هویت بدیل برای هویت مسلط تلقی می‌شود (کاستلز، ۱۳۸۰: ۲۴ تا ۲۶۰). از نظر کاستلز هویت اسلامی برای مقابله با سرمایه‌داری و ملی‌گرایی برساخته می‌شود؛ زیرا آن‌ها ایدئولوژی‌های شکست‌خورده نظام پسااستعماری هستند (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۸۸: ۱۳).

حال، انگاره‌های متناقضی درباره تحولات و جنبش‌های اجتماعی اخیر که در منطقه خاورمیانه و شمال آفریقا اتفاق افتاده است، وجود دارد. گرچه خاورمیانه و شمال آفریقا یکی از سرچشمه‌ها و مراکز اصلی دیکتاتوری و استبداد می‌باشد، اما در مورد علل وقوع جنبش‌های اجتماعی اخیر جهان عرب دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. عده‌ای براساس نظریه توسعه نامتوازن معتقدند که حاکمان دیکتاتور در این کشورها به توسعه اقتصادی اهمیت زیادی دادند و این توسعه اقتصادی باعث به‌وجود آمدن طبقه متوسط جدیدی شده است که خواسته‌های سیاسی دارند، خواسته‌هایی که در بطن توسعه سیاسی نهفته است و دربردارنده آزادی‌خواهی و حقوق شهروندی و حقوق دموکراتیک مدرن بود و دولت‌ها با آن مخالف بودند. دیدگاه دیگری معتقد است که این جنبش‌ها خواست کشورهای غربی می‌باشند؛ به این معنا که غرب به این نتیجه رسیده است که بحران مشروعیت جدی حاکمان سکولار عرب، در فرایند بازیابی هویتی جدید مسلمانان این کشورها، امری است که بیش از این دوام نخواهد آورد و لذا بایستی تا دیر نشده، جایگزینی برای این حاکمان پیدا کرد. از این رو، در این تئوری اگر حاکمان فعلی با حفظ رویه دیکتاتوری، با سرکوب شهروندان و بستن فضای سیاسی حکومت می‌کنند، حاکمان جدید بایستی زیر عنوان دموکراسی و حقوق بشر حکومت کنند. در واقع، از نظر آنان مهم این است که هژمونی^۱ غرب حفظ شده و حاکمیت غیرمستقیم غرب در این کشورها بازتولید شود، خواه تحت لوای دیکتاتوری، خواه تحت لوای دموکراسی که البته دموکراسی برای آن‌ها بسیار کم‌هزینه‌تر است. برخی دیگر از پژوهشگران بحران‌های اقتصادی و شکل‌گیری طبقه فقیر و تهی‌دست را زمینه‌ساز جنبش‌های اجتماعی می‌دانند زیرا رانت‌های نفتی دولت باعث می‌شد که طبقات اجتماعی از دولت مستقل شوند. عده‌ای دیگر این نوع جنبش‌های اجتماعی را موج بیداری اسلامی می‌دانند (مقصودی، ۱۳۹۰: ۴۳). سمیر امین^۲ معتقد است که انقلاب عرب باید به‌عنوان بخشی از تاریخ دیده می‌شود. این انقلاب‌ها شورش علیه استعمار و دولت‌های فاسدی است که در دوره پسااستعماری

.....
1. Hegemony
2. Samir Amin

توسط ساختار جهانی، علیه مردمی که قبلاً آن‌ها را به شکل مستقیم استعمار می‌کردند، شکل گرفتند و این مداخلات غربی با کمک دلالت و واسطه‌های محلی^۱، با هدف غارت منابع محلی و حفظ وابستگی منطقه در درون نظام جهانی غرب، از توسعه منطقه جلوگیری می‌کردند و در نتیجه اکثریت مردمی که در این منطقه زندگی می‌کردند، صدمات زیادی خورده‌اند (Amin, 2012: 32). دولت‌های اروپایی در راستای تحکیم جایگاه استعماری خود به دخالت در امور داخلی و معادلات قدرت در خاورمیانه پرداختند. آن‌ها در زمینه اقتصادی راه دوستی با زمین‌داران بزرگ و به دیگر سخن، پشتیبانی از فئودال‌ها را در پیش گرفتند و مانع از پاگرفتن و بالندگی بورژوازی ملی شدند. سرمایه‌داری بازرگانی در سایه مخالفت فئودال‌های برخوردار از پشتیبانی نظامی دولت‌های استعماری مجال خودنمایی نیافت. دولت‌های ملی از آنجاکه در خاورمیانه عربی پارجاماندن فئودالیت را در راستای منافع خود می‌دیدند، به پشتیبانی نظامی از آن پرداختند و دست فئودال‌ها را باز گذاشتند تا راه را بر سرمایه‌داری ببندند؛ بنابراین یکی از دلایلی که بهار عرب را ناگزیر ساخته، این است که در جوامع خاورمیانه عربی، بورژوازی ملی در سایه همدستی طبقه فئودال و دولت‌های استعماری فرصت بالندگی نیافته است. بنابراین پس از رسیدن کشورهای عربی به استقلال، از دل پیوند میان دولت‌های استعماری و طبقه فئودال، بورژوازی وابسته بیرون آمد. از این رویکرد، جنبش‌های اجتماعی از آن‌رو شکل گرفت که بورژوازی ملی در کار نیست و قدرت اقتصادی در دست بورژوازی وابسته است (دهشیار، ۱۳۹۰: ۲۸۳). در نهایت پژوهشگران دیگری، دموکراسی‌خواهی و تضاد بین دولت و ملت را یکی از نقاط مشترک تمام جنبش‌های اجتماعی اخیر می‌دانستند.

در این مقاله نظریه شرق‌شناسی سعید به‌عنوان پایه نظری تحلیل جنبش‌های اجتماعی خاورمیانه انتخاب شده است. باتوجه به آبخوره‌های نظری سعید که متأثر از سه فیلسوف انتقادی، فوکو^۲ و گرامشی^۳ و آدورنو^۴ است، سعی می‌شود که مبانی نظری سعید، باتوجه به ریشه‌های فکری وی مورد مذاقه قرار گیرد. ریشه شرق‌شناسی در پس گفتمان سوپرتکتیوسیم دکارتی است که سعی در غیریت‌سازی دارد به‌قصد اینکه هویتی برای خود (غرب) به‌وجود آورد. معارف بسیاری به‌صورت مستقیم و غیرمستقیم از این ایده من‌شناسنده دکارت تأثیر پذیرفته‌اند که مطابق این ایده جهان به دو

1. Comprador
2. Foucault
3. Gramsci
4. Adorno

شق ذهن و عین تقسیم می‌شود. اما فوکو با کمک‌گرفتن از اندیشه‌های نیچه نقدهای جدی به سوپژکتیوسیم دکارتی روا داشت. فوکو با تبارشناسی علوم انسانی سعی داشت نشان دهد که علوم انسانی خود یا سوژه‌شناسایی را از طریق قرارداد آن در مقابل دیگری به‌وجود می‌آورد به عبارت دیگر علوم انسانی از طریق شناخت دیگری است که شناخته می‌شود. وی معتقد بود که برای فهم خود و تبارشناسی دانش باید نگاهی عمیق به نسبت قدرت و معرفت بیندازیم؛ ولی از این طریق، نظام‌های حقیقت را از بابت خلق دو انگاری‌های بی‌مبنا زیر سؤال برد (شرت، ۱۳۸۷: ۲۲۴).

سعید به‌لحاظ روشی، قرابت زیادی با میشل فوکو دارد؛ وی همانند فوکو آرشیوها را واکاوی می‌کند. سعید آرشیوی را واکاوی می‌کند که مربوط به شرق است. همان‌طور که فوکو در میان پرونده‌های متون مربوط به دیوانگان و بیماران و محکومین به جست‌وجو می‌پرداخت، کار سعید نیز اصولاً با آرشیوی از متن‌ها در ارتباط است. مسئله اصلی سعید نیز همان (قدرت/دانش) است. ولی به این مسئله می‌پردازد که چگونه از دل یک‌سری متون به‌ظاهر توصیفی سیاحان، داستان‌ها و اشعار و گزارش‌های غربیان در باب شرق، دانشی منسجم به نام شرق‌شناسی پدید می‌آید و چگونه از دل این دانش که مدعی شناخت موضوع خویش است، انقیاد بیرون می‌آید (دریفوس و رایینو، ۱۳۸۷: ۲۸ و ۲۹). این گفتمان با ادعای عینیت و تملک حقیقت، فهم بشری را در چنبره خویش قرار داده است. گفتمان شرق‌شناسی به اعتقاد سعید چنین میلی برای تحدید و تعریف سوژه‌ها یعنی خود انسان دارد. این گفتمان این انسان‌ها را چنان دیوانگان، بیماران، مجرمان، زنان و رنگین‌پوستان، شرقی یا انسان شرقی می‌نامد (موسوی، ۱۳۹۱: ۵۲).

یکی دیگر از مسائلی که سعید به پیروی از فوکو به آن اهمیت زیاد می‌دهد، تفکر ضد انسان‌گرایانه^۱ وی است. از نظر سعید، حقیقت مدام در حال تولید شدن است؛ به همین دلیل وی منطق دانش شرق‌شناسی را بازنمایی می‌کند. از نظر سعید روایتی که شرق‌شناسی روایت می‌کند، مبتنی بر حضور یا انعکاس آینه‌وار امر واقع نیست، بلکه نوعی تولید یا باز تولید، در کار است. بنابراین شرق‌شناسی به این مسئله می‌پردازد که چگونه متون بر افراد یعنی موضوعات خود اعمال قدرت می‌کنند. به‌طور کلی فوکو از رهگذر تبارشناسی^۲ علوم انسانی در جست‌وجوی آن بود که نشان دهد چگونه انسان غربی حول مرکزیت خود به تولید و توسعه دانش می‌پردازد. در فرایند این تلاش

.....
1. Anti-humanism
2. Genealogy

تبارشناسانه، وی به این نتیجه می‌رسد که آنچه در بستر علوم انسانی درباره خود جدید، ساخته و پرداخته شده، در یک رابطه‌سازی محض بوده است. به عبارت دیگر دانش نسبت به خود همواره از رهگذر دانش نسبت به غیر خود حاصل گردیده است (تاجیک، ۱۳۷۷: ۹۴).

سعید ایده فوکو در مورد شکل‌بندی گفتمانی را با تفکرات گرامشی راجع به هژمونی ترکیب کرد. به باور گرامشی طبقه حاکم از طریق فرهنگ، ارزش‌ها و علایقی را مبتنی بر منافع خود در کانون هر آنچه به مثابه فرهنگی مشترک و خنثی ارائه می‌دهد، جاسازی می‌کند و طبقات دیگر با پذیرش آن فرهنگ مشترک در سرکوب خودشان با طبقه حاکم همدست می‌شوند و گونه‌ای سلطه خاموش و نرم حاصل می‌شود (شاهمیری، ۱۳۸۹: ۲۵ و ۲۶). از دیگر آبخورهای^۱ فکری سعید، دیالکتیک منفی^۲ آدورنو است، آدورنو معتقد است که کسب دانش از دیگر کنش‌های اجتماعی و عاطفی جدایی‌ناپذیر است، بنابراین وی نوعی روش کسب دانش تدوین کرد که نقد را در درون خود تعبیه کرده بود؛ به این معنا که دنبال استقرار روش دانستنی بود که بالذات ناقد خود باشد. این همان تصویری بود که او از دیالکتیک منفی داشت. آدورنو معتقد است که هویت‌اندیشی فرایندی است که در تمامی انواع متعارف شناخت و نظریه‌پردازی وجود دارد. دانش براساس فرایند دسته‌بندی و شناسایی هویت پدیده‌ها عمل می‌کند؛ فاعل شناسایی^۳ (سوژه) یک شی^۴ (ابژه) را در نظر گرفته، سپس هویت آن را با کمک مفهوم معلوم می‌کند. بنابراین در هویت‌اندیشی باور می‌کنیم که ابژه‌ها را به تمام و کمال با کمک مفاهیمشان شناسایی کرده‌ایم و یکی از نتایج این باور این است که امکان پی‌بردن به ضعف و اشکال احتمالی یک مفهوم را از دست می‌دهیم. به طور کلی یکی از پیامدهای هویت‌اندیشی^۵ این است که مفاهیم، جانشین ابژه‌های واقعی می‌شوند؛ به این معنا که از نگاه کردن به ابژه دست می‌کشیم و بیشتر به بازنمایی و معرفت آن مشغول می‌شویم. به عبارتی در هویت‌اندیشی ما نه تنها عکس‌های متعلق به ابژه‌ها را به جای ابژه می‌گیریم، بلکه حقیقتاً همین عکس‌ها را جایگزین ابژه‌های واقعی می‌کنیم. بنابراین عکس را با ابژه واقعی اشتباه می‌گیریم؛ این فرایند شیء‌انگاری نام دارد. همین

1. Sources
2. Negative Dialectics
3. Subjective
4. Object
5. Identity Thinking

شیء‌انگاری^۱ ابزارهای تعیین هویت به‌نوعی از کسب دانش منجر می‌شود که موهوم و دارای محدودیت‌های ذاتی است (شرت، ۱۳۸۷: ۹۵ تا ۲۹۳).

بنابراین سعید با بهره‌گیری از مارکسیسم گرامشی، دیالکتیک منفی آدورنو و همچنین با استفاده از نظریه‌های دانش، قدرت و گفتمان فوکو، اندیشه و تحلیل‌های خود را بر پایه آن‌ها استوار کرد و از این طریق توانست کارکرد بازنمودهای فرهنگی را در فرایند ساخت مناسبات جهان اول و جهان سوم روشن کند. به باور سعید همه گونه‌های نوشتار غربی، دوشادوش هم و همدست با یکدیگر خالق نظامی از گزاره‌ها و ادعاها هستند که دانش از طریق آن‌ها شکل می‌گیرد و گفتمان را به‌وجود می‌آورد. از نظر فوکو گفتمان‌ها اگرچه به ظاهر دانش توجه دارند، اما همیشه تثبیت‌کننده روابط قدرت‌اند؛ قدرتی که بیش‌ازپیش از هر چیز در خدمت خودش است. به باور فوکو، به خیال خود در حکم کنشگران آزاد، از قدرت در جهت اهداف خودمان استفاده می‌کنیم، درحالی‌که به‌واقع این قدرت است که از طریق ما عمل می‌کند و نه برای ما، و ما تنها نقش‌هایی در درون شبکه‌های قدرت هستیم. به باور سعید بر همین اساس بازنمودهای غرب از شرق درنهایت در درون چهارچوب تلاشی آگاهانه و قاطعانه برای ایجاد سلطه و انقیاد عمل می‌کنند. بنابراین گفتمان شرق‌شناسی متأثر از این نگاه فوکوست.

از نظر سعید، شرق‌شناسی نه‌تنها عبارت از مجموعه‌ای معارف است که پس از بررسی شرق از جنبه‌های اجتماعی و سیاسی و فرهنگی به‌وجود آمده‌اند، بلکه به‌وسیله این شرق‌شناسی است که اصلاً چیزی به نام شرق به‌وجود می‌آید. به‌عبارت‌دیگر غرب برای هویت ملی خود بود که عنوانی چون شرق را به‌وجود آورد و گفتمانی به نام شرق‌شناسی را دامن زد. از دید سعید، شرق‌شناسی همیشه در خدمت اهدافی سلطه‌گرایانه بوده است. این سلطه در اصطلاح گرامشی سلطه‌ای است که به‌موجب رضایتی که ناشی از موفقیت طبقه حاکم در به‌انقیاد آوردن طبقات دیگر همراه با توافق ظاهری خود آن‌هاست. بنابراین سعید با توجه به گرایشات و ریشه‌های فکری‌اش تحلیلی جامع از چگونگی ابداع شرق توسط غرب ارائه نموده است. مبنای کلی تفکر شرق‌شناسانه نوعی جغرافیای تخیلی و به‌نحو وحشتناکی قطب‌بندی شده است که جهان را به دو بخش غیرمساوی تقسیم می‌کند. بخش بزرگ‌تر و متفاوت آن به نام مشرق‌زمین خوانده می‌شود و آن دیگری که همچنین تحت عنوان جهان ما خوانده می‌شود، نام مغرب‌زمین یا غرب را به روی خود دارد (سعید، ۱۳۷۷: ۴۵).

سعید در شرق‌شناسی قصد داشت تا تفسیری فرهنگی از استعمار ارائه کند. وی تز زیر را مطرح می‌کند: پیش از آنکه دوران استعمار اروپایی وجود داشته باشد، باید ایده اروپا یا این تصور که فضای جغرافیایی و اجتماعی وجود دارد که در تقابل با شرق، غرب نامیده می‌شود، وجود داشته باشد. علاوه بر این اروپا و غرب باید برتر و نشانگر راه پیشرفت اجتماعی تلقی شوند. به عکس، شرق باید فرودست و به لحاظ اجتماعی عقب مانده و عاجز از پیشرفت و ترقی تصور شود. غالباً فردی به لحاظ نژادی ابتدایی و در پیوند با خصایص کلیشه‌ای زنانه، مانند انفعال، تزلزل، کودک‌وارگی و زینتی بودن تصور می‌شد. سعید این شبکه از گفتمان‌ها، بازنمایی‌ها، دانش‌ها، باورهای قومی که این تقسیم‌بندی‌های نمادین جهانی را به وجود آورد، شرق‌شناسی نامید (سیدمن، ۱۳۸۸: ۳۴۷).

گفتمان شرق‌شناسی به عنوان یک نیروی خستگی‌ناپذیر فرهنگی و سیاسی، فرایند تولید و بازتولید شرق را امتداد بخشید (سعید، ۱۳۸۳: ۱۷). از نظر سعید، شرق‌شناسی شیوه‌ای غربی برای تسلط بر شرق است و حاصل آن نادیده گرفتن واقعیت شرق و مردم آن می‌باشد. این شرق‌شناسی، پدرسالارانه، خودمرکزبین، نژادپرست و امپریالیستی است. شرق‌شناسی سبکی غربی برای استیلا و بازسازی و داشتن اقتدار بر شرق است (دالمایر، ۱۳۸۴: ۱۶۲). از نگاه ادوارد سعید، بنیان نظری استعمار غربی، گفتمان شرق‌شناسی است که شرق را در مقابل غرب مستعد فرودستی می‌دانست (نساج، ۱۳۹۲: ۷۶). بنابراین شرق‌شناسی نقش اساسی برای امپریالیسم دارد. این نظام دانش به غرب اجازه داد تا ملل موسوم به شرق یا شرقی را به زیر سلطه خود درآورد. سعید معتقد است که استعمار و امپراتوری از آن رو میسر است که کشورهای استعمارگر هرگز مصریان یا هندی‌ها یا فلسطینی‌های واقعی را نمی‌بینند. قدرت‌های استعماری غربی این ملل را تنها نمونه‌ای از شرق می‌دانند که به آن‌ها به چشم کودک، زن، انسانی مستبد و نابالغ و در یک کلام به چشم کسانی که برای متمدن شدن نیازمند هدایت اخلاقی و عقلانی غربی‌ها هستند، می‌نگرند (سیدمن، ۱۳۸۸: ۳۴۸). از نظر اشکرافت^۱ محوری‌ترین استدلال نظریه پسااستعماری این است که فرهنگ پسااستعماری متضمن شورش علیه مادرشهر و حاشیه علیه مرکز است که در جریان این شورش خود تجربه به امری متکثر و ضد قاعده و مرکززدوده بدل می‌شود (اشکرافت، ۱۹۸۹: ۱۲). به‌طورکلی اندیشه شرق‌شناسانه سعید زمینه‌ساز شکل‌گیری گفتمان‌هایی شد که از یک سو به تضعیف و تخریب منطق دو انگارانه غرب و مدرنیته

پرداخته و از جانب دیگر به تحلیل جامعه به‌مثابه یک متن و ترکیبی از تمایزها پرداخته که هر هویتی در ارتباطش با هویت‌های دیگر معنا می‌یابد. واردکردن حاشیه و دیگری در متن، به تصویر جامعه به‌مثابه مجموعه‌ای فاقد مرکزیت واحد و درنهایت به رسمیت‌نشناختن سلسله‌مراتب طولی و استعلایی منجر شد.

پ. جنبش‌های خاورمیانه و مؤلفه‌های شرق‌شناسی

یکی از کلیدی‌ترین نقاط شروع گفتمان شرق‌شناسی از آغاز تاریخچه نوین خود، تقسیم جهان به دو قطب شرق و غرب بوده است. گفتمان شرق‌شناسی به‌عنوان شکلی از تفکر منجر به گروه‌بندی مردم جهان به دو دسته «ما» (انسان غربی) و «دیگران» (انسان شرقی) گردید. پس از آن شرق‌شناسی با روش‌های مختلف این احساس را پدید آورد که قدرت غرب بر شرق دارای برتری می‌باشد (سعید، ۱۳۷۷: ۹۰). شرق‌شناسی برای ارائه تصویری از بالا از شرق چاره‌ای جز تعمیم‌دادن و یکسان‌کردن نداشت؛ بر این اساس همواره «دیگران» به‌عنوان امری خارجی تلقی شدند که در صحنه‌ای نمایشی فقط و فقط برای اروپایی‌ها مشغول بازی هستند. در این دیدگاه، دیگران یا انسان‌های شرقی، به‌عنوان موضوعی برای مطالعه در نظر گرفته شدند که در همه حال مظهر «غیربودن» بر پیشانی داشتند. این تقسیم‌ارادی و اختیاری، شرق‌شناسی را قادر ساخت که تصویر مخصوص از تمامی مردمی که در کشورهای مختلف با تاریخ و فرهنگ بسیار متفاوت می‌زیستند، ترسیم نماید. تصویری که در قالب تیپ‌شناسی نژادی بیان گردید و در بسیاری از موارد به نژادپرستی متمایل گشت. گفتمان شرق‌شناسی بر حسب تئوری‌های خود درباره منشأ انواع، این تصور کلی را ایجاد نمود که یک نفر شرقی هرگز نخواهد توانست از قید واقعیت سامی یا هندی یا عرب خود فرار کند و در عرصه مطالعات آنان همیشه محکوم به عقب‌ماندگی است. ادوارد سعید اعتقاد دارد که گفتمان شرق‌شناسی در سایه تعمیم‌دادن می‌کوشد تا از بالا منظره وسیع و ثابتی را در افق دید مخاطبان خود بگستراند و با حذف جزئیات بسیار متنوع فرهنگ، تاریخ و ذهنیت شرقی از کلیت‌سازی به‌عنوان ابزار سود می‌جوید. چشم‌اندازی که سعید برای رهایی از این سلطه ترسیم می‌کند، از یک طرف گفتمان پسامدرنیسم در غرب و درگیرشدن و آگاهی هنرمندان و روشن‌فکران عرب و مسلمان با مدرنیسم و دستاوردهای انسانی آن از طرف دیگر زمینه‌ساز را در جهت همگرایی فرهنگی در آینده فراهم می‌سازد (سعید، ۱۳۷۷: ۲۰۲). به‌طورکلی سعید از یک سو به‌دنبال پی‌ریزی بنیان‌های نظری تفاهم فرهنگ و تعدیل

سیاست‌های شرق و غرب است و از سوی دیگری در پی نقد مبانی فرهنگی و تئوریک‌گرایی‌های مطلقیت‌بخش سلطه‌طلب و بیگانه‌ساز در سیاست و فرهنگ و ادبیات است. بنابراین سعید بر دو راه‌حل برای خروج از دوگانگی هویتی شرق و غرب تأکید می‌کند: ۱. مقاومت؛ ۲. یونیورسالیسم. زیر هر یک از این راه‌حل‌ها و تطبیق آن با جنبش‌های خاورمیانه مورد کنکاش قرار داده خواهد شد.

۱. گفتمان مقاومت

مقاومت ابعاد و جلوه‌های متعددی دارد. امروزه مردم حتی از طریق شیوه مصرف در مقابل گفتمان‌های رایج مقاومت می‌کنند. مقاومت صرفاً واکنشی برای دفاع از حقوق اقلیت نیست، بلکه مقاومت شکلی از کنش سیاسی است که نمایانگر منافع عمومی باشد. وقتی صحبت از واکنش است به این معناست که حقوق اقلیت تهدید می‌شود و لذا آن‌ها مقاومت می‌کنند تا بمانند؛ اما مفهوم و معنای کنش این است که می‌کوشد در وضعیت موجود تحول ایجاد کند و آلترناتیوی نیز ارائه دهد؛ بنابراین مقاومت شکلی تصادفی و ناآگاهانه ندارد، بلکه برنامه‌ریزی شده و آگاهانه است. نیروهای اجتماعی در صددند تا با مقاومت جایگاه ازدست‌رفته یا در حال ازدست‌رفتن خود را بازیابند (Barry, 2000). در شکل‌گیری گفتمان مقاومت عوامل متعددی تأثیرگذارند که یکی از مهم‌ترین این عوامل ظهور پست‌مدرنیسم است. پست‌مدرنیسم در پی به‌صحنه‌آوردن طردشدگان، حذف‌شدگان، حاشیه‌ها، خرده‌گفتمان‌ها، هنجارشکنان و خاموش‌هاست. ادعای پست‌مدرن‌ها آن است که همه‌چیز برساخته و مرتبط با دانش قدرت‌مدار است. آن‌ها در پی آن هستند که شالوده‌ها و تمامیت‌ها را در هم بریزند. چندمعنایی، چندزبانی، چندفرهنگی، تکثرگرایی به‌عنوان ایده‌های پست‌مدرنیسم مطرح می‌شود و از این طریق شرق نیز که در رابطه‌ای فرودستانه در تفکر مدرن جلوه یافته است، امکان یافتن موقعیتی برابر را می‌یابد. عامل مهم دیگری که در شکل‌گیری گفتمان مقاومت تأثیرگذار بوده، جنبش پسااستعماری بود که سعید یکی از پایه‌گذاران آن می‌باشد. سعید، مجذوب این روایت نیچه‌ای از پسااستخترگرایی^۲ است که «مردم ابتدا تصمیم می‌گیرند که چه می‌خواهند و سپس واقعیات را بر خویش منطبق می‌سازند» (سلدن، ۱۳۸۴: ۲۰۲). زیرا این روایت به سعید امکان می‌دهد که نظریه گفتمان^۳ را به مبارزات اجتماعی و سیاسی واقعی پیوند بزند. سعید با به‌چالش کشیدن گفتمان غرب،

-
1. Resistance
 2. Poststructuralism
 3. Discourse Theory

این منطق نظریه‌های فوکو را نیز دنبال می‌کند که هیچ گفتمانی برای همیشه تثبیت شده نیست. گفتمان هم علت و هم معلول است. گفتمان نه تنها اعمال قدرت می‌کند، بلکه مخالفت نیز برمی‌انگیزد (سلدن، ۱۳۸۴: ۲۳۹). سعید خواستار نوعی آگاهی مرکززدوده انتقادی و نوعی فعالیت میان‌رشته‌ای متعهد به هدف رهایی‌بخش و برچیدن نظام‌های سلطه است (سلدن: ۲۴۰). سعید با اتخاذ نگرشی ساخت‌شکنانه، در صدد بازیافتن و آوابخشیدن به «دیگران فرودست» و حاشیه‌ای^۱ بود که حضورشان نادیده گرفته شده و در حاشیه مانده بودند.

سعید گفتمان شرق‌شناسی را به فعالیت علمی جهان غرب در راستای تفاوت‌گرایی هویتی می‌داند. ظهور هرگونه تفاوت‌گرایی زمینه را برای تفکیک گروه‌های هویتی فراهم می‌سازد. زمانی که گروه‌های هویتی در شرایط حاشیه‌ای قرار می‌گیرند و از سوی دیگر ایجاد چنین فضایی را امری غیرعادلانه تلقی می‌کنند، طبیعی است که زمینه برای مقاومت هویتی ایجاد می‌شود و هرگونه قالب هویتی، به‌ویژه مقاومت در درون خود، جلوه‌هایی از تفاوت‌گرایی را به‌وجود می‌آورد. بنابراین پارادایم مقاومت سعی دارد تا مطلوبیت‌های جهان غرب را براساس قالب‌های گفتمانی کاملاً متفاوتی بازنمایی کند، بنابراین شکل‌گیری هویت مقاومت در مقابل گفتمان شرق‌شناسی را می‌توان براساس روایت جدیدی دانست که ناشی از بازنمایی اسلام است، درحالی‌که در گفتمان شرق‌شناسی گفته شده که مردم عرب و مسلمان به‌عنوان تنبل، فاقد انرژی و زنده‌دلی برای تغییر، و فاقد روح ابتکار عمل به تصویر کشیده شده است، در نتیجه قادر به تعیین هویت خود نمی‌باشد (قزلسفلی، ۱۳۹۱: ۱۵). یکی از زمینه‌های اصلی شکل‌گیری جنبش‌های اجتماعی خاورمیانه اعلام موضع علیه نفوذ و استیلای فکری فرهنگی و سیاسی غرب است. بنابراین گسترش احساسات ملی، تجربه استعمار و چپاول سرمایه‌های ملی و سلطه سیاسی غرب موجب بروز واکنش‌هایی در میان طبقات روشن‌فکر و تحصیل‌کرده و توده‌های مردم شده است. بنابراین این جنبش‌های شکل‌گرفته در منطقه خاورمیانه زمینه اصلی فعالیت خود را در رویارویی با هویت و فرهنگ غرب و اصالت‌دادن به هویت ملی و دینی خود جست‌وجو می‌کنند (نظری، ۱۳۹۰: مهرنامه). در جنبش‌های عربی اخیر، عامل هویت نقش بسیار برجسته‌ای دارد و آنچه در این جنبش‌های مردمی بیش از مؤلفه‌های دیگر خودنمایی می‌کند، ساخت و احیای هویت اسلامی است. دولت‌های اقتدارگرا، دولت‌هایی که به‌زعم سعید محصول استعمار و امپریالیسم بودند، در پی نفی این هویت برآمدند؛ هویتی که مبتنی بر جایگاه اجتماعی و باورهای اسلامی مردم بود. نبود

1. Marginal

آزادی‌های سیاسی، انواع تبعیض‌ها، فقدان عدالت اجتماعی و ناکارآمدی دولت‌ها سبب فساد مالی و فقر و شکاف طبقاتی گسترده‌ای در جوامع عرب شد و هویت مقاومت را در میان اقشار مختلف مردم اشاعه داد. بنابراین این جنبش‌ها در راستای غیریت‌سازی^۱ متقابل با گفتمان جهانی‌شدن غرب صورت می‌گیرد و مسلمانان با ارائه طرح منسجم از اسلام، حول نظام معنایی و گفتمانی خود در مقابل غرب متحد شدند (بهروزی، ۱۳۸۹). جنبش‌های اجتماعی خاورمیانه نوعی مقاومت در برابر گفتمان شرق‌شناسی است که از طریق تأکید بر ارزش‌های مرکزی اسلام سعی دارد تا مطلوبیت‌های جهان غرب را براساس قالب‌های گفتمانی کاملاً متفاوتی بازنمایی کند و تغییر اجتماعی در سطوح مختلف ایجاد کند.

۲. یونیورسالیسم

ایجاز احمد^۲ به نقد کل نظریهٔ پسااستعماری^۳ پرداخته است؛ زیرا از نظر وی این رویکرد، متن‌گرایی را به‌جای کنش‌گرایی، و ملت را به‌جای طبقه می‌نشانند. بنابراین سیاست متن‌گرایی که پسااستعمارگرایی و پسااستعماری تجویز می‌کند، کنش‌گرایی را به‌تعویق می‌اندازد. در واقع، این‌گونه متن‌گرایی حرکت‌های عملی را به متن تبدیل می‌کند و از تأثیرات آن می‌کاهد (میلنر، ۱۳۸۷: ۱۲ تا ۲۱۱).

در کنار این انتقادات وارده بر نظریهٔ شرق‌شناسی، سعید در کتاب *جهان، متن، منتقد* دریافت که تحلیل جبرگرایانهٔ فوکو نمی‌تواند راه خروج از رابطهٔ نابرابر و متضاد جهان غربی و غیرغربی را نشان دهد، به‌عبارت‌دیگر اندیشهٔ فوکو ناتوان از ارائهٔ تبیینی از تحولات تاریخی است که بتواند جهان کنونی را به‌سوی یک جهان کم‌منازعه مورد نظر وی سوق دهد (قهрман پور، ۸۹). بنابراین از نظر سعید جهانی‌شدن راه‌حلی برای خروج از دوگانگی هویتی شرق و غرب است. از نظر سعید در فرایند جهانی‌شدن وزنهٔ عاملیت در مقابل ساختار افزایش می‌یابد. اسلام مفهوم عاملیت و فاعلیت انسان‌ها را در خود حمل کرده و در مسیر درست تاریخی خود در برهه‌ای این مفهوم را از حالت بالقوگی به بالفعل درآورده است. انسان در اندیشهٔ اسلامی به‌عنوان خلیفهٔ‌الله در زمین و تمدن‌ساز می‌باشد. در جغرافیای جهان اسلام به‌نظر می‌رسد که عاملیت انسانی از بطن خود اسلام در حال رسیدن به منصفهٔ

1. Otherness
2. Aijaz Ahmad
3. Postcolonial

ظهور است. برای نمونه، انقلاب اسلامی ایران حاکی از نقش مردم در ساختن جامعه و تمدن اسلامی در دنیای جدید است و آنچه در ایران اتفاق افتاده است، حاکی از رشد بسیار سریع احساس توانمندی مردم و فاعلیت انسانی در دستیابی به اهداف و حقوق انسانی است. آنچه فاعلیت و عاملیت انسانی در تمدن اسلامی را با مشابه آن در تمدن غرب متمایز می‌کند این است که ساختار شکل‌گیری فاعلیت انسان از طریق ذات الهی، تولید آن چنان نظام خود کفایی می‌کند که تا حدود زیادی، درهای خود را به روی تأثیرپذیری از خارج می‌بندد. زیرا نظام فکری منتج از ادیان و مذاهب توحیدی که توانمندشدن انسان‌ها را یکی از اهداف اصلی ولی ضمنی خود می‌شمارد، نظامی است بسیار مقتدر که کمتر تأثیر بنیادی از خارج می‌پذیرد. به همین روی واردکردن مبانی مدرنیته از غرب در جهان اسلام، در اکثر موارد امری دشوار به نظر می‌رسد. بنابراین ورود ارزش‌ها و هنجارهای مدرنیته به جغرافیای جهان اسلام موجب شکل‌گیری کانون‌های مقاومت در این کشورها شده است. بنابراین تأکید بر عاملیت در مقابل ساختار نویدبخش حضور شرق در عرصه نظام جهانی است (خراسانی، ۱۳۸۹: ۸۶). سعید برای خروج از دوگانگی هویتی شرق و غرب به یونیورسالیسم^۱ روی می‌آورد. اما نوع برداشت وی از این مفهوم کاملاً متفاوت است. هدف وی از طرح این مفهوم گذر از قطعیت‌های ایجادشده به واسطه پیش‌زمینه ذهنی و زبانی و ملیت به سوی تثبیت استاندارد واحدی است که آزادی و عدالتی هنجار جهانی بین‌المللی است که در عمل به معنی محق‌بودن اعمال قدرت اروپایی و بازنمایی مردمان دیگر توسط اروپایی‌هاست. از نظر سعید به‌خاطر ویژگی‌های به‌وجودآمده در فرایند جهانی‌شدن، مسئله تقسیم جهان با خطوط سیاسی، جای خود را به دسته‌بندی کشورها و مناطق براساس درجه پیشرفت می‌دهد. با ازبین‌رفتن مرزهای ایدئولوژیک، راه برای بازیگری حاشیه‌نشین‌ها و دگرهای چون شرق باز می‌شود (قهرمان‌پور بناب، ۹۰ و ۹۱). در همین راستا، سعید از ناسیونالیسم که مانعی در برابر یونیورسالیسم است، انتقاد می‌کند. او گفتمان ناسیونالیسم را محصول بورژواهایی می‌داند که خود به‌وسیله قدرت استعماری ساخته و تولید شده‌اند؛ در نتیجه تصورات فرهنگی ناشی از گفتمان ناسیونالیسم نیز محدود به نگرش‌های شرق‌شناسانه است. از نظر وی ناسیونالیسمی که به آزادی منجر نشود، سر از قبیله‌گرایی درمی‌آورد و راه را برای ایجاد یک امپریالیسم جدید هموار خواهد کرد. در تحلیل نهایی می‌توان گفت او حامی جهانی چندصدایی و گفت‌و شنودی است (نظری، ۱۳۸۵: ۲۹). بنابراین از نظر سعید برای مقابله با مرکزیت‌گرایی فرهنگ غرب باید از بنیادهای فرهنگی غرب

مشروعیت‌زدایی شود. هویت فرهنگی را باید نوعی نماد برای مرزبندی با گفتمان شرق‌شناسی دانست. مفاهیم اخلاقی و اسلامی به‌عنوان راهکارهایی برای مرزبندی با گفتمان غرب محور هستند. بنابراین هویت‌گرایی اسلامی و بومی‌سازی مفاهیم ژئوپلیتیکی به‌معنای آن است که اسلام می‌تواند مرکز جدیدی در نظام چندمرکزی ایجاد نماید. بنابراین مرکززدایی جهان غرب می‌تواند مشروعیت گفتمانی جهان غرب را که برای مدت‌های طولانی مبتنی بر نگرش شرق‌شناسانه بود، با چالش و بحران مشروعیت روبه‌رو سازد.

در مورد جنبش‌های اجتماعی^۱ جهان عرب باید گفت از آنجا که تمام این کشورها مسلمان بودند، دارای هویت اسلامی می‌باشند. فرق اسلام با سایر ادیان در جهان شمول بودن^۲ آن است. در ادیان الهی، اولین دین یعنی یهودیت، دینی ملی و محدود بود؛ به‌قول هگل: «قوم یهود». اما مسیحیت ادعایی جهانی کرد و گفت: «من برای کل بشریت نه برای قوم یهود». در این میان فقط اسلام آمد و فراتر از همه آن‌ها بیان کرد و گفت که «من خدایی دارم که برای همه عالم است». اسلام واقعی یعنی دین جهان‌شمول. همه ادیان آمدند که اسلام را بیاورند، نه اینکه اسلام دینی است در برابر سایر ادیان. در قرآن در آیه [قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ] (آل عمران، ۶۳) واژه «سَوَاءٍ بَيْنَنَا» را مطرح می‌کند، به این معنی که بیاید روی یک ایده یونیورسالی به توافق برسیم. این به‌نوعی تأکید بر برابری همه انسان‌ها و نفی تبعیض و برتری‌های نژادی - مادی و قومی و زبانی است اما بعد از تحولات فکری و گسستی که در غرب صورت گرفت، به ایده‌های جهان‌شمول دست یافتند و اکنون تنها چیزی که از آن باقی مانده است، اعلامیه حقوق بشر است که این هم تنها از منظر عملی قابل دفاع است و نه از منظر نظری (شریعتی، ۱۳۸۷: ۲). امروزه جهانی‌شدن شرایط و امکاناتی را در اختیار کشورهای اسلامی قرار داده است که از طریق آن بر ایده‌های جهان‌شمول و ارزش‌های مشترک، همچون آزادی و عدالت تأکید کنند تا از طریق آن دوگانگی شرق و غرب از میان رود و مسلمان بتوانند برای خود هویتی مستقل بر مبنای فرهنگ اسلامی ایجاد کنند. سعید بر این باور است که وقتی اصول غربی در مورد اسلام پاسخ‌گوی مطلب نیست، آن‌وقت به سخنان مبهم و نامربوط علوم اجتماعی، آن‌هم به‌صورت انتزاعات قابل‌عرضه‌ای نظیر طبقه، روشن‌فکران، ثبات سیاسی، نوسازی و توسعه نهادین که همه نیز مظهر حکمت شرق‌شناسی را بر پیشانی دارند، پناه برده می‌شود.

1. Social movements

2. Universality

بنابراین وی معتقد است که نباید با اصول و مبانی غرب به مقابله با شرق‌شناسی بپردازیم، بلکه تأکید بر ارزش‌های جهان‌شمول که ریشه در اسلام دارد، باید در برابر گفتمان شرق‌شناسی مقاومت کرد. در اینجا با استناد به آیات قرآن کریم جهان‌شمولی اسلامی را می‌توان اثبات کرد. جهانی‌شدن اسلام به‌عنوان یک فرهنگ جامع عقلانی و فطری براساس ادله و شواهد قرآنی و روایی و تاریخی به‌صورت قطعی، مبرهن و قابل اثبات است. جهانی‌شدن اسلام ویژگی‌ها و تمایزهای اساسی با روند کنونی جهانی‌شدن و جهانی‌سازی دارد. اسلام فی‌ذاته یک نظام جامع و جهان‌شمول است و جهان‌شمولی و جهان‌نگری اسلام آموزه‌هایی همچون یکتاپرستی، نفی ظلم و تبعیض، عدالت‌گرایی، عقلانیت، صلح‌جویی، حقوق بشر و کرامت انسانی، مسئولیت فردی و اجتماعی انسان، تفاهم و برابری و برادری و ارج‌گزاری به علم را ترویج و محقق می‌سازد. همین اصول و ارزش‌های اصیل عقلانی و معنوی زمینه‌های مقبولیت جهانی برای اسلام ایجاد و پویایی و تداوم این مذهب را تضمین خواهد کرد. از این‌رو، جهان‌شمولی اسلام از جنبه‌های گوناگون مورد اثبات و تأکید است (نکوتی سامانی، ۱۳۸۶: ۲۵۹ تا ۲۶۹).

۱. دعوت به عدالت و قسط: از معیارهای بسیار اصولی در جهان‌شمولی اسلامی، جهانی‌سازی عدل در روابط میان افراد و میان ملت‌ها و نژادها و گروه‌هاست. اصول عدالت در اسلام، جهانی است و هیچ‌یک از حدود مرزها و فاصله‌های ساختگی دست‌زمامداران و منافع‌طلبان را به‌رسمیت نمی‌شناسد و در جهان‌شمولی اسلامی، موازین عدالت میان انسان‌ها به‌دقت عملی می‌گردد [كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ] (نساء، ۱۳۵). [اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى] (مائده، ۵) یا [إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ] [لَقَدْ ارسلنا رُسُلنا بِالْبَيِّنَاتِ، وَ أَنْزَلنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَالْمِيزانَ، لِيُقَومَ النَّاسَ بِالْقِسْطِ] (حدید، ۲۵). (بی‌گمان پیامبران را با نشانه‌های آشکار برانگیختیم، و با آنان کتاب و میزان فرستادیم، تا مردمان به قسط و دادگری برخیزند). عدالت در همه مسائل و همه روابط، فردی و گروهی و روابط بین‌الملل و با دوست و دشمن و خودی و بیگانه: [انا أنزلنا الیکَ الکتابَ بالحقِّ لِتَحکُمَ بَینَ النَّاسِ بما أراکُ] (نساء، ۱۰۵) (ما کتاب آسمانی را به‌راستی و درستی بر تو نازل کردیم تا میان مردم به (موجب) آنچه خدا به تو آموخته داوری کنی). [ولا یجرمنکم شئنا قوم علی أن لا تعدلوا اعدلوا] (مائده، ۸) (دشمنی با گروهی شما را بر آن ندارد که با آنان به عدالت رفتار نکنید، به عدالت رفتار کنید). جهانی‌سازی با گفتمانی منطقی باید صورت گیرد و در هنگام اختلاف، انسان‌ها و ملت‌ها و شهرها و کشورها در چهارچوب عدالت داوری شود: [و ما أنزلنا علیکَ الکتابَ الا لِتُبَیِّنَ لَهُمُ الذی اختلفوا فیهِ] (نحل، ۶۴)

(و قرآن را جز برای این بر تو فرونفرستادیم که (حقیقت) آنچه را اختلاف دارند، برایشان روشن کنی.)

۲. نفی سلطه‌پذیری: نفی هرگونه سلطه‌طلبی و خودکامگی و برتری‌طلبی و تشکیل طبقه حاکم فرادست و طبقه محکوم و فرودست و برده‌ساختن انسان‌های مظلوم در سطح جهان و همه جامعه‌های انسانی، از اصول جهان‌شمول و حیانی و انبیای الهی است: [وَلَا يَتَّخِذْ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ] (آل عمران، ۶۴). [وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا] (نساء، ۱۴۱). و نفی ظلم و فساد در هر شکل و با هر انگیزه‌ای: [وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا] (اعراف، ۵۶). [مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولُ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ] (آل عمران، ۷۹). (کسی را که خدا به او کتاب و حکومت و پیامبری بخشد، نرسد که به مردمان بگوید به‌جای خدا بندگان من باشید.)

۳. تأکید بر برابری همه انسان‌ها و نفی تبعیض و برتری‌های نژادی - مادی و قومی و زبانی: [قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ] (آل عمران، ۶۳).

۴. توجه به نیازهای معنوی بشر و ترسیم خطوط حیات معقول (معنویت و عقلانیت و اعتدال):
نظیر این آیات کریمه: [وَيَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ] (روم، ۷).
۵. عقلانیت، مثل [تِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ] (عنکبوت، ۴۷)؛ بنابراین جهانی‌شمولی براساس الگوی اسلامی، هرگونه سلطه‌گرایی و استعمارگری و استثمارشدگی و بی‌عدالتی و نابرابری و تبعیض را نفی می‌کند.

نتیجه‌گیری

گفتمان شرق‌شناسی، شرق را بخش منحنط جامعه جهانی و حاشیه فسادآلود جامعه متمدن غرب به‌شمار می‌آورد. شرق‌شناسی با توجه به ساختار و مفاهیم مندرج در آن، توجیه عقلانی گسترش مدرنیته را فراهم آورده است. مسئله امپریالیسم و استعمار که به وسیله ابزارهای مدرنیته صورت گرفت، باعث شد که گروه‌های زیادی از جمله مسلمانان در حاشیه قرار بگیرند یا حذف شوند. گرچه عوامل متعددی زمینه‌بازاندیشی تفکر اسلامی را فراهم کرده، اما یکی از مهم‌ترین این عوامل نگرش انتقادی ادوارد سعید است که به شرق‌شناسی وارونه شهرت یافته است. شرق‌شناسی وارونه، گفتمانی است که روشن‌فکران و سرآمدان سیاسی شرق به‌کار می‌گیرند تا ادعا کنند هویتی حقیقی و اصیل

دارند و سپس این هویت را به‌چنگ آورند و مالک شوند. سعید معتقد است که غرب در ادامه گسترش آگاهی ژئوپلیتیک خود، شرقی را خلق کرد که بیش از آنکه واقعیت و مابازای بیرونی داشته باشد، ماهیتی گفتمانی دارد. خلق گفتمان شرق‌شناسی تا حد زیادی آگاهانه و نتیجه قدرت سیاسی استعمار بوده است؛ لذا شرق بیش از آنکه نمودار واقعیتی فرهنگی و پویا باشد، بازگوکننده شیوه هویت‌سازی فراگفتمان مدرنیته غرب از طریق خلق مفهومی به نام دگر است که در برابر خود و فروتر از آن قرار دارد. بنابراین هویت ایجادشده برای شرقی‌ها از طریق گفتمان شرق‌شناسی هویتی است سیاسی و نه فرهنگی. شرق به‌عنوان دگر غرب، مظهر توحش در مقابل تمدن، پیشرفت در مقابل عقب‌ماندگی و عقلانیت در مقابل احساسات است و هم‌نشین واژگانی چون عقب‌مانده، احساساتی، توسعه‌نیافته و خرافاتی می‌باشد. سعید این بیگانه‌ستیزی جهان غرب علیه مسلمانان را به چالش کشیده است، مبنای کار وی مقاومتی است که در مقابل دیگرستیزی غرب شکل می‌گرفت. سعید استدلال می‌کند که هرگونه حاشیه‌سازی به مقاومت می‌انجامد. مقاومت‌گرایی اسلامی به این معناست که گروه‌های مختلف اسلامی در صدد آن هستند تا از حاشیه به سوی مرکز تغییر مکان دهند و وارد متن شوند. بنابراین این مقاومت‌گرایی مبنای حرکت به سوی تغییر وضع موجود را فراهم می‌سازد. این امر به‌معنای تلاش برای بازسازی هویت ازدست‌رفته می‌باشد. سعید سعی کرد با گفتمان شرق‌شناسی و هژمونی غرب که سعی در به‌حاشیه‌بردن هویت بومی و اسلامی داشتند، به‌مقابله برخیزد؛ زیرا گفتمان شرق‌شناسی، توانایی‌ها و قابلیت‌های شرق را نادیده می‌گرفتند و منجر به شکل‌گیری دوگانگی هویتی بین شرق و غرب شده است. وی معتقد است که برای از بین بردن دوگانگی هویتی، نباید با اصول و مبانی غرب به‌مقابله با شرق‌شناسی بپردازیم، بلکه با تأکید بر ارزش‌های جهان‌شمول که ریشه در اسلام دارد، باید در برابر گفتمان شرق‌شناسی مقاومت کرد. جهان‌شمولی و جهان‌نگری اسلام آموزه‌هایی همچون یکتاپرستی، نفی ظلم و تبعیض، عدالت‌گرایی و عقلانیت، صلح‌جویی و حقوق بشر، کرامت انسانی، مسئولیت فردی و اجتماعی انسان، تفاهم و برابری و برادری و ارج‌گزاری به علم را ترویج و محقق می‌سازد. همین اصول و ارزش‌های اصیل عقلانی و معنوی زمینه‌های مقبولیت جهانی برای اسلام ایجاد و پویایی و تداوم این مذهب را تضمین خواهد کرد. از این رو، جهان‌شمولی اسلام از جنبه‌های گوناگون مورد اثبات و تأکید است؛ بنابراین از نظر سعید برای مقابله با مرکزیت‌گرایی فرهنگ غرب باید از بنیادهای فرهنگی غرب مشروعیت‌زدایی شود. وی هویت فرهنگی را نوعی نماد برای مرزبندی با گفتمان شرق‌شناسی می‌دانست و مفاهیم اخلاقی و اسلامی را

به‌عنوان راهکارهایی برای مرزبندی با گفتمان غرب‌محور می‌دانست. بنابراین هویت‌گرایی اسلامی و بومی‌سازی مفاهیم ژئوپلیتیکی به‌معنای آن است که اسلام می‌تواند مرکز جدیدی در نظام چندمرکزی ایجاد نماید. بنابراین مرکززدایی جهان غرب می‌تواند مشروعیت گفتمانی جهان غرب را که برای مدت‌های طولانی مبتنی بر نگرش شرق‌شناسانه بود، با چالش و بحران مشروعیت روبه‌رو سازد. در جنبش‌های اجتماعی شکل‌گرفته در منطقه خاورمیانه همه گروه‌ها و اقشار اجتماعی حضور فعال داشتند و با شعار نفی سلطه و برقراری عدالت اجتماعی اعتراض خود را به بازمانده‌های استعمار نشان دادند. آنچه در این جنبش‌های مردمی بیش از مؤلفه‌های دیگر خودنمایی می‌کند، ساخت و احیای هویت اسلامی است. دولت‌های اقتدارگرا، دولت‌هایی که به‌زعم سعید محصول استعمار و امپریالیسم بودند، در پی نفی این هویت برآمدند، هویتی که مبتنی بر جایگاه اجتماعی و باورهای اسلامی مردم بود. گرچه به‌لحاظ تاریخی در کشورهای عربی حاکمیت استبدادی، هژمونی برتر بود، این هژمونی شرایط اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی خاصی (فقر اقتصادی، نابرابری‌های اجتماعی مبتنی بر نگاه طبقاتی، طایفه‌ای و مذهبی، خودکامگی سیاسی طبقه حاکمه همراه با نگرش امنیتی به جامعه و فقر شدید فرهنگی) را تولید کرده است که این شرایط در گذر زمان تبدیل به بسترهای مولد انقلاب‌ها شده‌اند. به‌طورکلی رسانه‌های غربی مجموعه‌عوامل فوق را به‌عنوان عامل اصلی بروز انقلاب‌ها در خاورمیانه به وجود حاکمان فاسد نسبت می‌دهند؛ اما به باور سعید این دولت‌ها و نخبگان حاکم محصول استعمار و امپریالیسم هستند. بنابراین گفتمان شرق‌شناسی از طریق ابزارهای خود (استعمار و امپریالیسم) باعث شد که گروه‌های زیادی از جمله مسلمانان در حاشیه قرار بگیرند یا حذف شوند و این جنبش‌های اجتماعی شکل‌گرفته در منطقه خاورمیانه و شمال آفریقا به‌نوعی علیه و در مقابل گفتمان شرق‌شناسی و هژمونیک غرب شکل گرفته است و نفی‌کننده مدرنیته‌ای میان‌تهی است که رهبران خودکامه، سال‌های سال در پناه آن کجرفتاری‌ها و نابکاری‌های خود را توجیه می‌کرده‌اند؛ بنابراین این جنبش‌ها در راستای غیریت‌سازی متقابل با گفتمان جهانی‌شدن غرب صورت می‌گیرد و مسلمانان با ارائه طرح منسجم از اسلام، حول نظام معنایی و گفتمانی خود در مقابل غرب متحد شدند.

فهرست منابع

۱- منابع فارسی

- تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۷)؛ «فرانوگرایی، غیریت و جنبش‌های نوین اجتماعی»، فصلنامه گفتمان، ش ۱.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۴)؛ «امپریالیسم گفتمان مسلط: تأملی در استراتژی‌های نرم‌افزاری سلطه»، رهیافت سیاسی و بین‌المللی، ش ۷.
- خراسانی، رضا (۱۳۸۹)؛ «مواجهه غرب و اسلام سیاسی در دوره معاصر»، فصلنامه علوم سیاسی، ش ۴۹.
- دالمایر، فرد (۱۳۸۴)؛ راه‌های بدیل: فراسوی شرق‌شناسی و غرب‌شناسی، ترجمه فاطمه صادقی و نرگس تاجیکی، تهران: قومس.
- دریفوس، هیوبرت و رابینو، پل (۱۳۸۷)؛ میشل فوکو: فراسوی ساخت‌گرایی و هرمنوتیک، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
- دهشیار، حسین (۱۳۹۰)؛ «بهار عرب: شورش بر مدرنیته وارداتی»، مجله اطلاعات سیاسی/اقتصادی، ش ۲۸۳.
- سعید، ادوارد (۱۳۷۷)؛ جهان، متن، منتقد، ترجمه اکبر افسری، تهران: توس.
- سعید، ادوارد (۱۳۸۲)؛ فرهنگ و امپریالیسم، ترجمه اکبر افسری، تهران: توس.
- سعید، ادوارد (۱۳۸۳)؛ شرق‌شناسی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- سعید، ادوارد (۱۳۸۶)؛ شرق‌شناسی، ترجمه لطفعلی خنجی، تهران: امیرکبیر.
- سلدن، رامن و ویدسون، پیتر (۱۳۸۴)؛ راهنمای نظریه ادبی معاصر، ترجمه عباس مخبر، تهران: طرح نو.
- سیدمن، استیون (۱۳۸۸)؛ کشاکش آرا در جامعه‌شناسی، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.
- شاهمیری، آزاده (۱۳۸۹)؛ نظریه و نقد پسااستعماری، تهران: نشر علم.

- شرت، ایون (۱۳۸۷)؛ *فلسفه علوم اجتماعی قاره‌ای*، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.
- صالحی نجف‌آبادی، عباس و علیرضا رضایی (۱۳۸۸)؛ «مبانی جنبش‌های اسلام‌گرایانه: نظرات و دیدگاه‌ها»، *فصلنامه مطالعات سیاسی*، س ۲، ش ۵.
- قادری، حاتم (۱۳۸۷)؛ *اندیشه سیاسی در قرن بیستم*، تهران: سمت.
- قزلسفلی، محمدتقی و سمیه فرخی (۱۳۹۱)؛ «پارادایم مقاومت و بیداری اسلامی در پرتو تحولات شمال آفریقا و خاورمیانه»، *مطالعات جهان اسلام*، س ۱، ش ۲.
- قهرمان‌پور بناب، رحمن (۱۳۷۷)؛ «شرق‌شناسی، جهانی‌شدن و روابط بین‌الملل»، *مجله اطلاعات سیاسی/اقتصادی*، ش ۱۶۷ و ۱۶۸.
- کاستلز، مانوئل (۱۳۸۰)؛ *عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه و فرهنگ*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: طرح نو.
- موسوی، سید صدرالدین و دیگران (۱۳۹۱)؛ *نگرشی انتقادی بر مطالعات پسااستعماری و رویکردهای آن*، *فصلنامه مطالعات میان‌رشته در علوم انسانی*، دوره ۵، ش ۱.
- مقصودی، مجتبی (۱۳۹۰)؛ «بررسی وجوه تشابه و تفاوت جنبش‌های عربی در کشورهای خاورمیانه»، *فصلنامه رهنامه سیاست‌گذاری*، س ۳، ش ۲.
- میلنر، آندره و براویت، جف (۱۳۸۷)؛ *درآمدی بر نظریه فرهنگی معاصر*، ترجمه جمال محمدی، تهران: ققنوس.
- نساج، حمید (۱۳۹۲)؛ «سنجش ماللهند ابوریحان بیرونی براساس مؤلفه‌های شرق‌شناسی ادوارد سعید»، *دوفصلنامه علمی پژوهشی دانش سیاسی*، س ۹، ش ۱.
- نکوئی سامانی، مهدی (۱۳۸۶)؛ *دین و فرایند جهانی‌شدن*، قم: مؤسسه بوستان کتاب.

۲- منابع انگلیسی

- Ashcroft, Bill, Gareth, Griffith, and Helen Tiffin (1989): **The Empire Writes Back: Theory and practice in postcolonial Literature**, London: Routledge.

- Barry.k (2000). **Globalization and the politics of resistance**, London& New York: MACMillan& ST. Martins Press.
- Samir, Amin (2012). “The Arab revolutions”, **journal for and about social movements**, volume 4.
- Shihade, Majid, Cristina Flesher Fominaya (2012). “The Arab spring and European mobilizations”, **journal for and about social movements**, volume 4.
- Touraine, Alain. (1985) “An Introduction to the study of social Movements” **Social Research**, 52.

Analysis of Middle East Social Movements with emphasis on Edward Saeed's East Studies Components

**Mokhtari, M.^{1*}
Dehghani, A. R.²**

**Received on: 05/24/2015
Accepted on: 09/06/2015**

Abstract

Social movements occurred recently in the Middle East and north of Africa changed many global and local conditions. This paper indicates the root of such movements based on Edward Saeed's East studies. This is comparative survey research. Findings showed that East Study thoughts of Saeed shaped resistance conversation from one hand and on the other hand entering another edge (East) to the context he paved the road for centerless society through focus on a series of universal ideas. These universal ideas weakened the two-sided Western logic and became a symbol for distinguish between Western and Eastern conversation. So, this Islamic and local identitism constructed a multi-center system and challenged legitimation of Western conversation. Saeed believed that East Study should not be opposite of Western principles but should resist against east study thoughts emphasizing on universal ideas such as freedom, monotheism, not doing violence and discrimination, justice activism, rationality, being peace-oriented, and human rights which are rooted in Islamic ideology. Therefore as these universal ideas are rooted in Islamic culture, these countries acted against East study conversation via emphasis on these universal ideas and created an independent identity based on Islamic culture.

Keywords: East study, Middle East, Resistance, Universalism.

1*. Assistant professor of sociology, University of Yasuj
(Corresponding Author: mokhtari1380@yahoo.com)

2 . Ph.D. candidate of sociology, University of Yasuj