



«من» کانتی و مطالعات فرهنگی

شناخت «من» در مطالعات فرهنگی

دکتر سید نعمت‌الله عبدالرحیمزاده
مطالعات فرهنگی (cultural studies) نام‌دهی است با عمری حدود چهار دهه و همانند بسیاری از دیگر معصولات غربی، توانسته به ایران وارد شود و جایی در میان رشته‌های دانشگاهی برای خود پیدا کند. این رشته علمی، نه رشته‌ای مستقل با اصول و روش‌های خاص خود بلکه رشته‌ای است که بهره از دیگر رشته‌ها چون فلسفه، ادبیات، روان‌شناسی، سیاست، اقتصاد، جغرافیا، سا... می‌برد و از این رو

می‌توان آن را بیشتر به عنوان علمی میان‌رشته‌ای شناسایی کرد. ظهور این رشته در نیمه دوم قرن بیستم بواسطه عواملی بود که پیش از آن و به خصوص در ایام نخست آن به وقوع پیوسته است. این عوامل، دانش گسترده‌ای از جریان‌های جدید، آوانگ، جهانی و تحولات فلسفی از آن، جریان‌های سیاسی، خروج غرب از رابطه استعماری گذشته و عراق آن، ظهور دو ترکیب جمعیتی کشورهای غربی و حضور

شهرودن غیر غربی و - و اخیراً بر روی گریه‌اند مسلم است که بررسی و شناخت این عوامل در درک ظهور مطالعات فرهنگی در غرب تعیین‌کننده است. روشن است که توجه به ادبیات‌شناسی، چون ژیل، گرامشی، لاکور، و بر این بررسی لازم و ضروری است اما مهم‌تر از همین مطالعاتی، توجه به آن بنیادی در گذشته غربی است که بواسطه آن، مطالعات فرهنگی امکان ظهور یافت لازم است. از خود، بر سیم اگر اکنون به سده‌های چون

خاتمه‌نشدنی پاریس و شورش آنرا از منظر این علم، نه از جنبه اقتصادی یا سیاسی، جز یک شبکه از روابط متنوع اقتصادی، فرهنگی، زبانی و سیاسی بررسی می‌شود، چه بنیان و مبنای در این منظر هست در کار است؟

شاید بتوان با مانی به روشن شدن مسأله کمک کرد. چندی پیش استادی ژ فرانس به ایران آمده بود و سلسله سخنرانی‌هایی درباره پدیدارشناسی در محافل دانشگاهی ایراد کرد. پرسش و پاسخی بین او و یکی از استادان فلسفه ایران رد و بدل شد که می‌تواند به خوبی آتلفی و منظر را نشان دهد. استاد فرانسوی از استاد ایرانی پرسید: روابط بین دانشگاه‌های ایران چگونه است؟ طرف ایرانی پاسخ داد که دانشگاه‌ها در ایران مستقل عمل می‌کنند. شاید به نظر برسد که پاسخ مرتبط به پرسش بوده و منظور طرف فرانسوی را برآورده کرده است اما با کمک توجهی روشن می‌شود که پاسخ صحیح به طور کلی، یعنی به پرسش نداشتن و به همین دلیل نیز همان موقع استاد فرانسوی پرسش از آنکه قانع از دریافت جوابی بلند از آن متعجب شد. شاید اگر آن استاد ایرانی با غرب و نظام دانشگاهی آن آشنایی داشت پاسخش درخور می‌داد یا حداقل به صورتی بهتر روابط دانشگاه‌های ایران را بیان می‌کرد. بنابراین شاید به نظر برسد که این پاسخ از سر همین بی‌اطلاسی بوده و نباید آن راه جدید گرفت و توجهی به آن کرد.

آنچه در این پرسش و پاسخ واقع شده، نشانگر آتلفی و منظر است و در حقیقت به سبب استادی ایرانی بیشتر از آنکه ناشی از بی‌توجهی به پرسش استاد غربی یا از سرد ناگهی از دانش و دانشگاه در غرب باشد، به خواسته از منظر است که همان قدر مربوط به هویت ایرانی است. حتی که پرسش استاد غربی به هویت غربی وی مرتبط است. استاد فرانسوی پرسش خود متکی به آن تصویری از نظام دانشگاهی است که در آن پرورده شده و به همین صورت پاسخ نیز در نظام خود پرورده شده است. از همین جهت به راحتی می‌توان پاسخ استاد ایرانی را به صورت مختصر نظام رشته‌های دانشگاهی دید که به راحتی و هر روز قابل مشاهده است. به راحتی می‌توان دانشجوی رشته ادبیات، ماباشی را دید که از اسطوره‌های آگاهی‌های نادر است. همچنین به راحتی می‌توان دانشجوی فلسفه‌ای را دید که کلمات می‌خواند اما هیچ اطلاعی از انقلاب فرانسه ندارد و می‌توان دانشجوی ریاضی را دید که حتی یک بار نیز «جیمپور» (گالاطون) را ورق نزده است.

موازی از این دست نه‌استتفا بلکه به وفور و در تمام مراحل دانشگاهی یافت می‌شوند. حتی پیش از این، خود نظام دانشگاهی زمینه‌ساز آن بود که از این رو، در یک کلام باید گفت استاد ایرانی حق دارد که با اصول آن ارتباط دانشگاهی در این نظام بی‌معناست اما اکنون سخن در مورد پرسش استاد غربی است که بر چه مبنایی چنین تصویری از دانشگاه دارد و یا به بیان بهتر، چه تصویری از مطالعه و تحقیق، روابط بین رشته‌های دانشگاهی را چوایا می‌شود. روشی است که در این میان مبنایی وجود دارد که بر اساس آن چنان پرسشی طرحی به نظر می‌رسد و موضوع مورد بررسی را نیز در همان رابطه بین رشته‌های در نظر می‌گیرد. در این رویه صورت کلاماً خلاصه می‌توان گفت که ظهور رشته دانشگاهی مطالعات فرهنگی، متکی بر تصویری از تحقیق و مطالعه است که آن پرسش نیز بنابر همان تصور مطرح شده است.

«من» و آگاهی

قبل از هر چیز، مسأله «من» و آگاهی را بررسی می‌نماید. شناخت و متعلق شناسایی‌ای که می‌تواند نسبت بین بررسی‌کننده و بررسی‌شونده در هر مطالعه و تحقیقی در نظر گرفته‌ای نسبت و رابطه‌ای است که در آن، آگاهی شکل گرفته و به ضرورت به هر دو سوی نسبت مرتبط است. قسماً فوق به وضوح آن چنان کلی نیست که مانع آن «هر آگاهی‌های

را در بر می گیرد و از این رو خود به خود واجد ایهام است و نمی توان آن را به صورتی متعین تصور کرد. ایهام آن موقعی بهتر فهمیده می شود که تعین هر سوزا از سنت در نظر فرم ربط به سوی دیگر دانسته شود. همان معنا که تعین بررسی کننده (من) به همان صورت تعین موضوع بررسی در نظر گرفته شود و بتوان هر گونه وضعی برای یکی و در مورد دیگری نیز صادق دانست. در این صورت تعین بررسی کننده (من) به هر گونه که تصور شود، اصلی خواهد بود که بر اساس آن تعین موضوع بررسی نیز مشخص می شود و بالعکس این بحث تنها اشاراتی داشتند به بیان نکته که تعین متقابل به پایان مناسبت که بررسی شونده در چند در آگاهی به وجه مفهومی نشکستگی می شود اما از سوی دیگر و به واسطه تعینی که بررسی کننده در یافت می کند، وجه فاعلی نیز پدید می آید. بنابراین دلیل می توان گفت بررسی کننده در فعل آگاهی خود بررسی شونده نیز هست و این موضوع بررسی است که به پایان وجه بررسی کننده است. اصلی که در اینجا مورد نظر است به صورتی واحد و معین در هر دو سو در نظر گرفته می شود و به همین صورت آگاهی نیز بر اساس آن تحقق می یابد به گونه ای که می توان با توجه به فرض هر وضعی برای دو سوی نسبت گویای آگاهی را نیز تعریف کرده بودیم. آنچه که آگاهی در صورت فرض وضع دیگری و وجه دیگری خواهد داشت.

حالا این موضوع یعنی فرض سن ۲۵ وضع کلیات متضاد را در پی دارد. تضاد این دو وضع ناپه آن حد است که می توان پنداره آن ۲۳ سن ۲۲ آگاهی کلیات متضاد سخن گفت تفاوت در این جایگاه به پنج به بیان مسأله است که هر چه هر نسبتی و هر آگاهی ای که در آن تحقق می یابد آیا آگاهی دیگری را برای من در نظر گرفت یا خیر؟ اگر چنین فرضی برای فرض سن ۲۵ در پس هر نسبتی در نظر گرفته شود، نکته معنی دو سوی نسبت وجود نیست و در آخر مسأله آگاهی نیز، خلاف عدم فرض آن است. در حقیقت آگاهی در این فرض همواره آگاهی به معنای یک وجهی و خطی از من بررسی کننده به سوی موضوع بررسی شونده خواهد بود و بجای بودن آگاهی در این معنا، گذشته از متغی کردن صورت متقابل از سوی موضوع بررسی شونده به من بررسی کننده، خود به خود من بررسی کننده را از درون نسبت بیرون خواهد کشید.

پرسشی از اینکه آگاهی بنا بر این وجه به چه مناسبت و چه نوعی ای را در پی خواهد داشت پرسشی بیجا است اما اکنون توجه تنها به اصل آگاهی و وجود آن بر اساس وضعی است که برای من فرض می شود. با توجه به فرض فوق، وضع من در نسبت با دیگری موجب وضعی همانند برای دیگری می شود. به بیان معنا که همان دیگری نیز در همان وضع خطی و یک سویه در نسبت با من قرار گرفته بدون تصور رابطه دیگری که بنابر آن بتوان جهت دیگری برای آن فرض گرفت. مطالعه یک پدیده در این وضع همواره مطالعه ای یک سویه بوده و نمی توان در این مطالعه پدیده را در نسبت های متنوع و متغایر مورد بررسی قرار داد بلکه پدیده همواره در تحت نسبت یک سویه و خطی بررسی می شود به نحوی که گویا پدیده محکوم به تعین یافتگی است و با اصل یا معنایی خارج از آن تعین خود را می یابد روشن است که بدین فرض مطالعات فرهنگی در بررسی یک پدیده بر اساس چنین وضعی از من در بررسی یک پدیده بنا نشده و بدین دیگری را در آن باید جست. به بیان دیگر فرضی را که برای مطالعات فرهنگی می توان جست آن وضعی از من در نسبت آگاهی است که نه در نسبت یک سویه و خطی بلکه در نسبت متقابل در نظر گرفته شود.

شونده در جهت ها و روابط متنوع و مختلف تصور می شود. «من» نیز در همان جهت ها و روابط در نظر گرفته می شود. جهت ها و روابط متنوع و مختلف در وضع «من» را باید به عنوان امری پسینی دانست. به گونه ای که مسأله از این قرار باشد که «من» در بررسی پدیده نسبت های مختلفی را برقرار می کند بلکه جهت ها و روابط را باید به عنوان امری پیشینی دانست. به صورتی که من در هر نسبتی در بررسی یک پدیده در وضعی متفاوت از نسبت دیگر قرار دارد. در حقیقت آنچه که در اینجا اهمیت دارد توجه به وجود تعین های متفاوت و مختلفی است که من در نسبت های مختلف می یابد و از هر تعین تعین هست که پدیده نیز در تعین های متفاوت در نظر گرفته شده و آگاهی از آن خارج از نسبت یک سویه و خطی به وجود می آید.

توجه به چنین وضعی از من و آگاهی به دست آمده از آن در بیان کثرت یافت می شود و علاوه بر این، کثرت را می توان فیلسوفی دانست که بنای چنین تکراری را بر ریخته و از این رو، معنایی را به وجود آورده که مطالعات فرهنگی از آن به دست آمده است. کثرت در کتاب «تقد عقل محض» خود و در بخش تحلیل های مسئله ای یعنی راجع به عنوان رده پدیدتالیسم مطرح می کند که در آن از نوع ایدئالیسم مسأله ای (problematische) و جزئی (dogmatische) نام می برد که اولی به کثرت و دومی به پارکلی می یابد. کثرت برای رده خود این قضیه را بیان می کند: «آگاهی محض اما متعین به تجربه از دلایل خود» اما ثابت کننده برابری است (Gegenstand) در مکان خارج از من است. در کتب قضیه کثرت

وضع من در نسبت با آگاهی تجربی از برابری استنای شناخت تجربی در نظر گرفته شده و سوی چنین وضعی هیچ آگاهی دیگری از من و در نتیجه هیچ وضع دیگری فرض نشده است. کثرت خود این تظنی را از وضع من در مقابل بیان قضیه فوق بیان کرده است. هر نتیجه تعین دلزایی من در زمان و تنها به واسطه وجود دلزایی واقعی ممکن است که من آنها را خارج از خود به حس دریافت نام. حال ایس آگاهی در زمان و به ضرورت پیوسته به آگاهی امکان این تعین زمانی است. «
موضوع دلزایی و آگاهی دلزایی من در زمان از نظر کثرت بحثی مفصل و مجادله انگیز است که باید در مجلتي مستقل دنبال شود اما نکته قابل توجه در اینجا پناهی است از من و تعین وضع من که در بیان کثرت به ریخته شده است. فرایند شناخت در این نظر و نسبتی که بنابر آن بین من و مورد شناسایی برقرار می شود، به وضوح نه به معنای یک وضع پیشینی از من بلکه وضعی از من چنان تعین زمانی است که فقط به واسطه تفسیر در نسبت های بیرونی (بر کثرت) برقرار می شود. در تفسیر نسبت های بیرونی من در هر نسبت وضعی متفاوت از وضع دیگر می یابد که در نسبتی دیگر دارد و شناخته آنها در این نسبت های متفاوت و مختلف به دست آمده و از این رو، کثرت همواره کلبردی تجربی قوه شناخت ما در تعین زمان و رابطه آن قضیه می باشد.

در این صورت شناخت نه تنها شناخت تجربی است بلکه حتی وضع من در شناخت تیر متکی بر تجربه و در نسبت های است که در آن بین من و برابری استنای تجربی برقرار می شود. روشن است که کثرت هیچ معنایی و حتی جوهری را برای من نتواند قائل شود چرا که معنایی از این دست چیزی را برای من بیان می کند که نه در تجربه قابل شناخت است و نه آنکه اصولاً راهی به شناخت آن ممکن است. شاید در اینجا تصور من گرفته شود که بی نیاز از تجربه است و در یک خودنگری محض

را آمده است. چنین تصویری را نه تنها می توان به قول کثرت «تصور عقلی صرف از خود کاری مسوز» اندیشیده نامید بلکه پیش از این قابل تأمل است که بنوان برای چنین تصویری، نفسانی از شناخت و تأثیری در شناخت و اسراغ گرفت و از این رو، حتی این نامگذاری کثرت هم برای آن قابل تردید و تأمل است.

ردچه کثرت بر ایدئالیسم مسأله ای دکارت، اصل پدیدار بینی در «هی ایدئیشم» Cogito و نتیجه آن در «هستم» sum را هدف می گیرد و وضع من را در آن وجهی که دکارت مد نظر داشت، متعین می کند. «هی ایدئیشم» در نظر دکارت ایدئیشم است که نه به تجربه بلکه در یک خودنگری محض به دست آمده و وضع من در «هستم» حاصل همین خودنگری بوده و به همین دلیل من پیشین بر هر تجربه ای وضع می شود. کثرت در نقد خود شناسی می دهد چنین وضعی می تواند به هیچ روی منتج به حصول شناختی از چیزی شود و همواره وجود چنین شناختی، مشکوک باقی خواهد ماند و از این رو، تکرار ذکارتی را مسأله ای می نامد چرا که در خود همواره مطمئن از حصول چنین شناختی مورد سؤال و تردید است. در مقابل قضیه کثرت علاوه بر آن که شناخت را در حد تجربه نگه می دارد هر گونه وضعی از من را به ضرورت بر وجود برابری استنای شناخت برقرار می کند. کثرت مد خود و این نقایص معنای دکارتی و تعین وضع من در تجربه تفسیری اساسی در بنیادهای شناخت به وجود آورد که به بیان دلیل نقلی وی را باید نقطه شروعی دانست که پس از آن، شناخت و دانسته های آن را در عرضهای متفاوت از پیش کثرتی باید جست.

شناخت را در نسبتی دیگر می چوبد. تعدید و وضع من به نحو پسینی و در حدود تجربه یک سوی دیگر نیز دارد و آن تعدید برابری استنای تجربه در حدود همین تجربه است. بحث کثرت از آنچه برابری استنای تجربه به نومن و فونمن و رابطه مستقیمی به تعدید وضع من در حدود تجربه دارد به همان صورت وضع پسینی نه پیشینی من، وضع برابری استنای پسینی بوده و در نتیجه به همان صورت تعین دلزایی من در زمان، تعین دلزایی برابری استنای در زمان است. وضع و تعین دلزایی برابری استنای وجه پسینی و در زمان باعث می شود که شیء همواره در تعینات پدید عاری آن و در زمان شناخت شود و از این رو، خارج از این تعینات و زمان که کثرت به نام شیء قی نقشه از آن یاد می کند، شناختی حاصل نشود. شیء در تعدید پدیداری خود همواره بیسته به نمودهایی است که در شبوه از آن به دست می آید و اکنون می توان پرسید که شیء به چه نمودی شناخته می شود؟ روشن است که شیء هر نمودی داشته باشد، باز در زمان و بیسته به وجه نامندی شناخت است. بنابراین نمی توان توقع آن را داشت که شیء به نمودی شناخته شود که از آن شیء و بی توجه به تعین زمانی آن در شناخت تعلق داشته باشد، چرا

که چنین نمودی اصولاً نه نمود بلکه بود و باز کثرت فونمن به نومن خواهد بود. نمود همواره نمود در فرایند شناخت و محدود به شرایط آن است و شیء در این نمود است که شناخته شده و شیء می توان گفت هست این که گفته شود شیء واقعا چه چیزی است معنایی جز این ندارد که چه نمودی دارد و در زمانندی شناخت چگونه به شیء در می آید شیء هر این معنا موجودی نیست که وضع خاصی خود و خارج از هر شرط شناختی داشته باشد چرا که در این صورت کثرت از واقعیت آن بی معنا خواهد بود. اکنون می توان با بازگشت به مثال ذکر شده در لیستای بحث پرسید که شورش حاشیه نشینان پلیس را چگونه می توان بررسی کرد؟ آیا این واقعه را باید تنها به جهت اقتصادی و فقر آنان بررسی کرد؟ یا اختلاف طبقاتی و فقر می تواند به وجهی شورش حاشیه نشینان را توجیه کند اما آیا این تمام قضیه است؟ بررسی این واقعه تنها به این دلیل به معنای در نظر گرفتن موجودیتی برای آن است که فارغ از تجربه آن، جهت خاصی خود را در این تظنی یک سویه باعث می شود تا واقعه تنها در یک وجه و نسبت یک سویه بررسی شود. در این صورت نه تنها صور ممکن دیگر مغفول می ماند بلکه معلوم می شود آن وجه نیز به صورتی شناخت شده است یا نه امکان صور ممکن دیگر تجربه این واقعه در صورتی وجود دارد که آن در حدود تجربه و در تعین های زمانی آن در نظر گرفته شود تا آن که معلوم شود در نمودهای تجربی آن، چگونه شناخته می شود. برای مثال شورش حاشیه نشینان پلیس را چگونه می توان به جهت ادبیات انسان که دانسته پسینی از زبان محاوره ای، تکیه کلامی و امثالها و اشعار و استهزای می کرد؟ تجربه این شورش به جهت نزدیکی چگونه است و تا نشانهای نژادهای غیر اروپایی در آن دخیل بوده اند؟ مسأله به جهت شهرسازی و ترکیب یافتن شهری حاشیه نشینان چگونه است؟ مسأله هایی از این دست به خوبی نشان می دهد که یک واقعه در نمودهای تجربی متعدد قابل بررسی است که شرط اساسی در توجه به آنها تعدید در حدود تجربه و توجه به نمودهایی است که می توان در آن مشاهده کرد. راهی که کثرت با نقایص خود نشان داده است.

«من» و مطالعات فرهنگی با وجود پدیدایش مطالعات فرهنگی در نهایی پسینی پدیدار گشته است. پدیدایش آن را باید از نتایج پساکثرتی و زیر سایه نقادی وی دانست. در واقع تجربه به نظر می رسد نقادی کثرت در چهار چوب مباحث سنتی معرفت شناسی بررسی می شود اما در حقیقت راه به بررسی می گشاید که شناخت در واری نسبت یک سویه و خطی جستجو شود.

- بی نوشتار
1-Kritik der reinen Vernunft, B275
2-Ebenda, B276
3-ein bloß intellektuelle Vorstellung der Selbsttätigkeit eines denkenden Subjekt



۷۱۷