

ساخت جهان مجازی^۱ با دلالت‌های فرانمایی^۲

دکتر حمید عبداللهیان*

اباذر توکلی**

چکیده

وقتی سخن از جهان مجازی به میان می‌آید، بلافاصله تصویری از جریانهای اطلاعات فراگیر و ارتباطات الکترونیکی بر فضای ذهن سنگینی می‌کند؛ اما جهان مجازی پیش از آنکه امری ارتباطاتی نوین باشد، ساخته نظام مدرنیسم است. نظام مدرنیسم براساس اصل تمایزبایی امور دنیوی از امور دینی بنا شده است. متمایز شدن حوزه دین از امور دنیوی، ساختارهای دستوری مبتنی بر دال و مدلولهای قاعده‌مند و مطلق را مسئله‌دار کرد و نظامهای دلالتی خودمرجع^۳ را به جای آن نشانده. در نظام دلالتیهای خودمرجع، معنا صرفاً حاصل رابطه دال و مدلول نیست، بلکه در رابطه میان چشم با اشیاست که معنا شکل می‌گیرد و تکثیر می‌یابد. دلالتیهای خودمرجع با جریان پیمایشی، واقعیات را مخدوش می‌سازد و نوعی امور واقع‌نما یا فراواقعیت‌هایی را در قالب بازنمونی ایجاد می‌کند. بازنمونها بر اثر روابط فرانمایی ذهن و عین ایجاد می‌شوند که خود دلالتی معطوف به دلالتیهای خودمرجع هستند. فرانمایی برپادارنده جهان مجازی است که در جوامع مستعد خود را نمایان می‌سازد. صنعت فرهنگی عامل فزاینده دلالتیهای فرانما و سازنده و اعتباردهنده به جهان مجازی است که پایه‌های معرفتی آن را در این مقاله تحلیل کرده‌ایم.

1. Virtual world

2. Signifying transparency یا Hyper-representation

3. Self-referential

** کارشناس ارشد ارتباطات، دانشگاه تهران

** دانشیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

واژگان کلیدی

فرانمایی، بازنمون، نماد، تمایزیابی و فراواقعیت.

مقدمه

ما در این مقاله نظری - پژوهشی کوشیده‌ایم تا ریشه‌های شکل‌گیری جهان مجازی را در چارچوب نظام «دلالت‌های خودمرجع» تحلیل و مصادیق عینی آن را از جمله در ایران آشکار کنیم. هدف این مقاله تنها پرداختن به مبانی معرفتی جهان مجازی نیست، بلکه منطق مطالعاتی آن بر کشف نشانه‌های جهان مجازی و آشکار ساختن فراواقعیتها در جهان امروزی قرار دارد. آثار عملی این مقاله برای مخاطب ایرانی هنگامی آشکار می‌شود که بتواند نتایج آن را با تجربه‌های فرهنگ بومی - منطقه‌ای خود تطبیق دهد و میزان حضور قواعد و نشانه‌های جهان مجازی را در جامعه ایران بسنجد.

منطق روش‌شناختی و معرفتی فهم ایران در قالب توسعه جهان مجازی

بحث را چنین آغاز می‌کنیم که جامعه ایران هم به لحاظ تاریخی و هم در شرایط تعامل با مدرنیسم، وجوه اجتماعی و فرهنگی چندگانه‌ای از خود نشان داده است از جمله آنکه از منظر تاریخی «تحقیقات فراوانی انجام شده است که نشان می‌دهند بخش اعظمی از مردم ایران گرایش‌های قوی مذهبی دارند و نیروهای اجتماعی جدید مبنا را بر پذیرش همین اصل دینی بودن مردم گذاشته‌اند. نسل‌های نوین هم دین را می‌گیرند و با ارزش‌های نسلی و جنسیتی خودشان درهم می‌آمیزند و آن را باز تولید می‌کنند» (عبداللهیان، ۱۳۸۳، روزنامه ایران).

اما درهم‌آمیختگی دین با ارزش‌های نسلی و جنسیتی از زمانی آغاز شد که گذشته ناهمگون فرهنگی ایران با ارزش‌گذاری رسمی دوره‌های معاصر درآمیخت. به عبارت دیگر، از دوره مشروطیت به بعد، حوزه‌های سنتی، دینی و نوگرایی که در تضاد کامل با یکدیگر بودند با امید رفع این تضاد، مورد بازنگری روشنفکری قرار گرفتند. به عبارت دیگر، «نوگرایی خالص، نفی دین از حوزه سیاست را می‌خواست. در مقابل، نوعی تفکر دینی معتقد به نفی تجدد بود، ولی

ترکیبی از این دو جریان بود که خواهان تلفیق بود^۱ (آل‌غفور، ۱۳۷۵: ۱۳۰). این تلاش‌ها که با سلطه گفتمانی نظام‌های ایدئولوژیکی مبتنی بر عناصر فرهنگی (که مدرنیسم را بر جامعه ایران تحمیل کرده بودند) همراه بود، تنها تضادهای گذشته تاریخی را به لایه‌های زیرین جریان روشنفکری هدایت کرد و حاصل آن، همان‌طور که در سطوح نگرشی و کنشی مردم هنوز هم آشکار است، پیدایی ترکیبی از گفتمانهای نامتجانس و غیرمنسجم بوده است. بنابراین، مسئله مهمی در تاریخ ایران به معنای عام و تاریخ علم در ایران به معنای خاص به وجود آمده است و آن اینکه، شناخت واقعیت‌های گذشته تاریخی و عناصر جدید تأثیرگذار بر فرایند مجازی‌سازی در جامعه چندوجهی، از ضرورت‌های اساسی مطالعاتی امروز جامعه علمی ایران شده است. بر این اساس، ما در این مقاله از منابع گوناگونی در حوزه‌های مختلف اجتماعی، فلسفی، فرهنگی و ارتباطاتی استفاده کرده‌ایم تا بتوانیم چارچوبی برای شناخت شرایط موجود جوامع دستخوش تحول از جمله ایران ارائه دهیم.

شاید تضاد فکری و تقابل بسیاری از متفکرانی که از نظریات آنها در این مقاله استفاده شده است، مخاطب را با این پرسش اساسی مواجه سازد که چگونه این تضادها و تقابلها در کنارهم، سازگاری پیدا می‌کنند؟ لازم به توضیح است که ما همه این نظریه‌پردازان را در چارچوب ایده‌های دریدا و براساس نظام دلالت‌های سه‌بعدی و خودمرجع دیده‌ایم. به عبارت دیگر، قبل از آنکه به ماهیت منطق درونی این نظریات بپردازیم، خود را به «ماقبل نظریات»^۱ و به نظریه‌پردازان «بازگشت»^۲ داده و به این مسئله پی‌برده‌ایم که اگرچه جهان مجازی حاصل فرایند مفهوم‌سازی در درون نظام‌های ارتباطی و جریان شتابنده شاهرهای اطلاعاتی است، اما بنیان مفهومی آن در لایه‌های ناپیدای مدرنیسم نهفته است که چنین متفکران اجتماعی در متن آن متولد شده‌اند. این ادعا بدیهی می‌نماید؛ چرا که دوره مدرنیسم ساخته اندیشه‌های انتقادی دوره روشنگری است که با ایجاد معرفت‌شناسی جدید، مبنای شناخت را از شکل دانش کلاسیکی و متافیزیکی به عرصه‌های کنشی میان ذهن و عین وارد کرده است. در دوره ماقبل روشنگری، شکل و معنای زندگی انسان در وحدت متافیزیکی نهفته بود که در آن امر اجتماعی و امر

فرهنگی از هم متمایز نشده بودند. به عبارت دیگر، قواعد فرهنگی و اجتماعی انسان ماقبل روشنگری برپایه و اصول مطلق دینی و متافیزیکی استوار بود و «نظام دلالتها»^۱ی آن نیز از اصول مشخص و پایداری پیروی می‌کرد، اما بحران زمانی آغاز شد که استحکام شالوده‌های اجتماعی و فرهنگی به دست کانونهای روشنگری در هم ریخت و فضای معرفتی جدیدی به وجود آمد که تمامی گذشته تاریخی در درون آن به نقد کشیده شد و امر دنیوی را از امر دینی متمایز کرد. با تمایزهایی، حوزه مفاهیم دینی و دنیوی، شیوه‌ها و روشهای شناخت آنها نیز تفاوت ذاتی یافت. مثلاً شناخت گزاره‌های دینی جز با شاخصهای نظام نمادگرایی درک نمی‌شد و برای فهم مسائل اجتماعی، جز تمسک به نظام دلالتهای سه‌بعدی خودمرجع قاعده دیگری وجود نداشت؛ چرا که نظام دلالتهای خودمرجع به جای ارجاع موضوع به نماد مطلق، آن را با تصورات ذهنی تفسیر می‌کند و برحسب شرایط زیست‌محیطی آن را بسط و گسترش می‌دهد. تفسیر در چارچوب دلالتهای خودمرجع قاعده دستوری ندارد، بلکه نهائیهای کنش عینی - ذهنی*^۲ حدود آن را معین می‌کند. اعتبار ادراکات در نظام دلالتی خودمرجع، مبتنی بر روابط چشم با اشیا و عینیت موضوعات است.

به عبارت دیگر، نظام دلالتهای خودمرجع با مرکزیت بخشیدن به فهم انسان، فهم متعلق به هستی را دچار بی‌ثباتی کرد و رابطه قاعده‌مند فهم با هستی از هم گسیخته شد و انسان با ادراک درونی خود واقعیاتی ساخت که می‌توان آن را آغازی برای آفرینش جهان مجازی نامید. بدین ترتیب، باید نتیجه گرفت که جهان مجازی زائیده مفاهیم تصویری بوده است. به دیگر بیان، در این جهان مجازی، نگرشها و انگیزشهای تصویری در درون آدمی واقعیت پیدا می‌کند. از آن زمان به بعد، ذهنی‌بودن جهان مجازی، دو واقعیت مجزا از هم را در برابر ما قرار داده است: یکی، جهان واقعی و دیگری، فراواقعیت. جهان واقعی ثابت و متعلق به وجود هستی، اما جهان فراواقعی با محوریت انسان ساخته شده است. محتوای جهان فراواقعی ترکیبی از کنشها و

1. Signifying system

* به عبارت دیگر، بعد از اینکه کنش به نهایت خود رسید، معنا تولید می‌شود. اما باید توجه داشت که کنشها همواره در جریان‌اند.

کشمکشهای ایدئولوژیکی است. ایدئولوژیها، علت و حاصل بازنمونی* نظام دلالت‌های فرانمایی هستند. ایدئولوژیها، عامل صورت‌بندی کالا وارگی^۱ فرهنگ و زمینه‌ساز فرایند مجازی‌سازی‌اند. بنابراین، می‌توان گفت که جهان فراواقعی خالی از اجزا و عناصر واقعی نیست، بلکه همان‌طور که در زیر توضیح می‌دهیم، چنین جهانی دارای سازه‌های ساختاری است.

سازه‌های جهان مجازی و فهم پیامدهای جهان فراواقع

سازه‌های جهان مجازی بر پایه فراواقعیتها ساخته شده است. فراواقعیتها هم مبتنی بر نظام دلالت‌های خودمرجع یا نظام دلالت‌های سه‌بعدی است. نظام دلالت‌های خودمرجع یا نظام دلالت‌های سه‌بعدی یا مثلی و هر نظام مفهومی، حاصل رابطه چشم و ذهن با شیء یا هر موضوع دیگر است که همه آنها معطوف به «دلالت‌های فرانمایی» است.

اصطلاح «فرانمایی» اولین بار از دهه هفتاد در عرصه سینما به‌طور گسترده به کار رفت و وجه کاربرد آن نیز این بود تا بر اختفای وسایل فناوری که در ایجاد توهم سینمایی نقش دارد، دلالت کند (آرنولد، ۱۳۷۸: ۱۳۲). ما ضمن اقتباس مفهوم فرانمایی از مقاله «تابودی یا دگرذیسی» آرنولد، آن را در قالب نظام دلالتی تعریف کرده‌ایم. از نظر ما، فرانمایی نوعی نظام معناسازی ایدئولوژیکی است. در این نظام، مفاهیم در رابطه کنشی میان ایدئولوژی و فناوری معانی جدیدی تولید می‌کنند که معنای تولیدشده در جایگاهی فراتر از ایده‌ها و تکنیکها**، قرار می‌گیرد. معانی ساخته‌شده نظام فرانمایی بر واقعیاتی اطلاق می‌شود که پیش از این موجود نبوده‌اند و خصلت نفی‌کنندگی واقعیات گذشته را دارند. واقعیات حاصل از دلالت‌های فرانمایی سرشار از توهمات «اسطوره‌ای»^۲ است. اسطوره‌ها از آن‌رو توهم‌زا هستند که همواره شکل و معنای آن در حال پر و خالی شدن است. اسطوره‌ها ساخته تاریخ نیستند، بلکه ساخته بر تاریخ

* بازنمون، رابطه میان ذهن و عین را به گونه‌ای منعکس می‌کند که حاصل آن ساختن معنایی است مستقل از عین و ذهن. در این معنا، بازنمون معنایی مستقل از عین و ذهن است.

1. Fetishism

** به عبارت دیگر به Hyper-reality نزدیک می‌شود.

2. Myth

هستند که با تحمیل خود به تاریخ، ثبات مفهومی آن را از هم فرومی‌پاشند؛ چرا که کارکرد اسطوره تحریف کردن و مخدوش کردن است (بارت، ۱۹۷۶: ۹۷). همچنین اسطوره‌ها، خصلت تاریخ‌زدایی دارند. در فن تاریخ‌زدایی، تمامی پدیده‌ها به صورت طبیعی نشان داده می‌شوند، به طوری که اعیان پدیده‌ها در حصار زمان بی‌زمانی پایدار انگاشته می‌شوند. همه چیز در چرخه‌ای دایره‌وار وارد می‌شوند و حس تحول زمانی را در ذهن فرومی‌نشانند و نوعی بی‌وزنی فرهنگی را به وجود می‌آورند. در فضای بی‌وزنی فرهنگی همه چیز بدلی و مجازی است. در دنیای مجازی واقعیتها خصلت پارادایمی پیدا می‌کنند که همواره در حال شکل‌گیری و فروپاشی هستند. در شرایط پارادایمی، مفاهیم ذهنی به طور مداوم به درون واقعیتها رخنه کرده، شکل و معنای آنها را جابه‌جا می‌سازند؛ چرا که مفاهیم تولیدشده در نظام فرانمایی فاقد خطوط قاعده‌مندی کلاسیکی و دستوری است. از جمله مفاهیم بی‌قاعده در عصر حاضر، مفهوم فرهنگ است که با وجود پیوستگی با حیات انسانی، از درون تهی شده است. شکل‌پذیریهای پی‌درپی و معناسازیهای مداوم در فرهنگ، سلسله‌ای از بازنمونهای متفاوت را به وجود آورده که اعتبار مبنایی آن را با تردید مواجه ساخته است. از این رو، فروپاشی خطوط کلاسیکی* و زایشهای پیمایشی مفاهیم، نشان‌دهنده واقعتهای جدید، و پیام‌آور دگردیسی عمیق در فرهنگ کهن و ظهور فرهنگ جدید با مضامین تصویری است. ریشه دگردیسی در مفهوم فرهنگ، در ایدئولوژیکی بودن آن است. انگیزه‌های ایدئولوژیکی مبتنی بر تمایلات سیاسی، و در زمانه حاضر، در پیوند با مبادلات اقتصادی است. مبادلات اقتصادی نیز رابطه ناگسستنی با نظام رسانه‌ای دارد. روابط ترکیبی انگیزه‌های ایدئولوژیکی و نظام رسانه‌ای، شکل جدیدی از فرهنگ را به وجود آورده که فرهنگ تاریخ‌مند را قربانی خود کرده است. به همین دلیل است که «تری ایگلتون» می‌گوید: «فرهنگ دیگر به سادگی عرصه پیکار تعاریف نیست، بلکه نزاعی است همه‌جانبه؛ مسئله‌ای است مربوط به امور سیاسی بالفعل، نه صرفاً آکادمیک» (ایگلتون، ۲۰۰۰: ۱۸۵). از نظر ایگلتون «مسئله اصلی درباره فرهنگ این است که فاقد فرهنگ است. ارزشهای

* منظور از خطوط کلاسیکی، نظریه‌های خطی است که به نظریه‌های دوره مدرن و قبل از آن برمی‌گردد. برای مطالعه بیشتر به نظریات گیدنز مراجعه کنید.

فرهنگ، ارزشهای هیچ شکل خاصی از زندگی یا به سادگی هیچ شکل خاصی از زندگی انسانی، به معنای دقیق کلمه نیستند» (همان: ۱۸۷). از دیدگاه اینگلهارت، تافلر و گیدنز هم «آنچه مشخصه دوران معاصر است، وجود تنشها و کشمکش مداوم فرهنگی - اجتماعی در درون و بین جوامع است. وضعیت فرد و جامعه و رابطه آنها باهم، در دوران معاصر بیش از هر زمانی بی‌قاعده شده است» (عبداللہیان، ۱۳۷۸: ۶۷). جریان معانی در قالب نظام دلالت‌های فرامایی، فرهنگ تازه‌ای را در قلب زندگی آدمیان معاصر ایجاد کرده که به گفته بودریار: «خارج از حیطه قدرت، روشنگری برای نشان دادن منطق و بی‌منطقی است» (پاستر، ۱۳۷۷: ۳۹).

در این میان، رسانه‌ها دارای نقش کلیدی در مجازی‌سازی هستند؛ چرا که رسانه‌ها توانسته‌اند «اصول فرامین ماشینی»^۱ و «ارتباطی»^۲ را جایگزینی برای اجتماعی بودن انسان (همان: ۴۶) جلوه دهند. از نظر بودریار نیز «رسانه‌ها هم دنیای مدرن و هم سوژه مدرن را زیر سلطه می‌گیرند. آنها منطق نماینده واقعیات بودن را انکار می‌کنند. جفتی بودن «آزادی و جزمیت» را قبول ندارند و از همه مهم‌تر آنکه، شکل «موضوع آزاد» را نفی می‌کنند» (پاستر، ۱۳۷۷: ۳۹).

به عبارت دیگر، در عصر رسانه‌ها، بشردوستی و روابط ملموس اجتماعی به پایان تاریخ خود نزدیک شده است و آن مجموعه‌ای از معانی که آدمی را به جهان زیستی‌اش پیوند می‌داد، در هاله‌ای از ابهام فرورفته و این هاله‌ای است که از درون آن، هاله جدیدی برای زدودنش سربرمی‌کشد (تورن، ۱۹۹۲؛ حقیقی، ۱۳۸۱؛ نات، ۱۳۷۹). چرا که جهش‌های آتی در اصول زیبایی‌شناختی و ریخت‌شناختی^۳ شهرهای مدرن و سرازیر شدن تناقضات درونی افراد جامعه از متن تفاوت‌های زیستی به پهنه خیابانها و صاف و یکسان‌شدن اندیشه‌ها در دامن شهرهای مدرن، همگی نشانهایی از تصویری شدن عناصر فرهنگی اعصار گذشته در تماشاخانه عصر جدید است. در این فضای عاری از مکان و زمان، تمامی مفاهیم درونی و مظاهر بیرونی فرهنگ، در سرگشتگی به سر می‌برند. نمادهای واقعی جای خود را به بازنمونهای ذهنی داده‌اند. بازنمونها همواره به شکل خودساخته و خوداعتبار در حال گردش بر پهنه جامعه شبکه‌ای

1. Regulations of mechanical orders

2. Communication regulations

3. Morphology

هستند. بازنمونها با اختفای عوامل سازنده خود «امر مقدس [را] از امر نامقدس متمایز می‌کنند» (لش، ۱۳۸۳: ۱۳) و چنین تمایزیابی، خود، معرفت‌شناسی واقع‌گرایانه جدیدی ایجاد کرده است که واقعیت را با وجود واقعی بودن به تجربه ذهنی بدل می‌کند. رولان بارت در قالب تحلیل متن این موضوع را در مقاله‌ای با عنوان «از اثر تا متن» به خوبی نشان می‌دهد. بارت می‌گوید: «متن همان گذر یا پیمایش است، نه همزیستی معانی؛ لذا متن به انفجار و انتشار [معانی] پاسخ می‌دهد، نه به تفسیر - حتی اگر تفسیر لیبرال باشد - تکثر متن تابع ابهام محتوایی آن نیست، بلکه اساساً متکی بر بنیانی است که می‌توان آن را تکثر استریوگرافیک دالها دانست که متن را می‌یافتند» (بارت، ۱۹۸۹: ۶۱).

استریوگرافی هرگونه طرح و تصویر دو بعدی است که اشکال و اجسام سه‌بعدی را نمایش می‌دهد. به عبارت دیگر، نوعی نظام دلالت مبتنی بر دال و مدلول و مرجع دلالت است که در به نمایش درآوردن اشکال و اجسام دخالت دارد. فهم استریوگرافی نوعی بازنمایی است که خصلت ادراکی آن ذهنی است. برای روشن شدن ساخت و عملکرد دلالت‌های خودمرجع، لازم است به طیف مخالف آن نیز اشاره شود.

نقطه مقابل معرفت مبتنی بر دلالت‌های خودمرجع، معرفت دینی است. معرفت دینی برپایه گزاره‌های ارجاعی به مبانی مطلق شکل می‌گیرد. معرفت دینی «جایگاه واقعی حقیقت را به حیطة ایمان [که] ... عالی‌ترین معرفت و آموزه الهیات به‌عنوان تفسیر کلام الوهی وحی است و در متون مقدس ثبت شده...» (هایدگر، ۱۹۷۷: ۶) می‌کشاند و در گزاره‌های قاعده‌مند به‌صورت کلام معتبر تفسیر می‌کند. تفسیر در معرفت دینی، برخلاف دلالت‌های خودمرجع، تعمق در کلمات و آموزه‌های دینی است. به عبارت دیگر، در این‌گونه تفسیرها تنها نظام دال و مدلولی است که دخالت می‌کند و هدف در نظام دال و مدلولی، راهیابی به مفهوم گزاره‌های ابلاغی است. از این‌رو، آنچه از معرفت دینی پدید می‌آید، سمبل و نماد است و آنچه را که معرفت دنیوی تولید می‌کند بازنمونها هستند. فرق نماد و بازنمون در این است که در نماد، دال و مدلول نماینده و آیینه یکدیگرند و هیچ‌گاه دو حوزه جداگانه را پیش‌فرض خود قرار نمی‌دهند، اما در بازنمونها، موجودی از یک نوع، بازنمودی از موجود دیگر است. در اینجا به گفته هایدگر: «آدمی

به بازنمایاننده هر آنچه هست تبدیل می‌شود» (همان). در دوره‌های ماقبل مدرنیسم، واقعیت‌ها به یک چیز ارجاع داده می‌شد، اما خودمختاری فرهنگ از دین و شیء‌واره‌شدن آن، شکل جدیدی از واقعیت را در ساختارهای اجتماعی به وجود آورده است.

امروزه واقعیت چیزی است که ذهن آدمی آن را از خلال کنشهای فناورانه و ایدئولوژیک تولید می‌کند. تبادل کنشی ذهن با اشیا و متن جامعه، سوگیری زیباشناختی به آن می‌دهد. جهت‌گیری زیبایی‌شناسانه، واقعیت‌ها را با بازیهای زبانی از علت پیشینی خود جدا کرده و ثبات درونی آن را به سمت نسبی‌گرایی سوق می‌دهد. مصداق این گفتار، گفته هایدگر است که می‌گوید: «هر آنچه هست، در و از رهگذر بازنمون‌شدن واجد وجود می‌شود. عصری را که این واقعه در آن رخ می‌دهد به عصری جدید تبدیل می‌کند که مخالف عصر ماقبل آن است. عبارات "تصویر جهان عصر مدرن"^۱ و "تصویر جهان مدرن"^۲، هر دو، یک معنا دارند و هر دو چیزی را مفروض می‌گیرند که هیچ‌گاه قبل از آن وجود نداشته است» (همان: ۱۴).

البته تصویر جهان هایدگر به نوعی بازتاب‌دهنده بازنمون‌های کلی است. امروزه واقعیت‌های بازنمونی از حالت فرا روایتی خارج شده و قطعیت پیشینی آن به غیریت‌های متجزی، تجزیه شده است. تصویرسازی شبکه‌های رسانه‌ای عامل اصلی در تجزیه و غیریت‌سازی واقعیت هستند. همان‌گونه که بودریار می‌گوید: «رسانه‌ها چیزی نیستند جز ابزارهای شگفت‌انگیز برای بی‌ثبات کردن حقایق و واقعیات مربوط به تمام حقایق تاریخی و سیاسی... اعتمادی که ما به رسانه‌ها پیدا کرده‌ایم... امکان‌پذیر بودن زندگی بدون رسانه‌ها... بر اثر شوق ما به فرهنگ و اطلاعات نیست، بلکه در نتیجه معکوس‌سازی معانی حقیقت و بیهودگی و در واقع انهدام این اصول توسط رسانه‌هاست» (پاستر، ۱۳۷۷: ۳۹).

تصویرسازی و پوشش کاذب واقعیات، تنها معانی حقایق را معکوس نشان نمی‌دهد، بلکه آنها را از گردونه تاریخ خارج می‌سازد. همچنان که خود بودریار در این باره می‌گوید: «در جایی، صحنه واقعی از دست رفته است؛ صحنه‌ای که در آن قواعد بازی را می‌دانستید و شرایط مستحکمی وجود داشت که هرکس می‌توانست بر آن متکی باشد... [اینک] تاریخ بی‌معنا شده

[است]؛ دیگر به چیزی ارجاع نمی‌کند - خواه آن را فضای اجتماعی بنامیم و خواه امر واقعی - ما به نوعی حاد واقعیت^۱ پا گذاشته‌ایم که در آن همه چیز تا بی‌نهایت در حال باز تکراری است» (بودریار، ۱۹۸۴: ۵۵).

باز تکراری در حاد واقعیت، نشان‌دهنده آن است که جریان تاریخ، در سیستم فرانمایی به بازنمونهای خودسازنده مکرر تبدیل شده است. بازنمونهای خودسازنده، تعریف مشخصی را برای امر اجتماعی بر نمی‌تابند، بلکه این: «شکل‌گیری فراواقعیت است که خودش را جایگزین امر اجتماعی کرده است... و پیچیدگی‌هایی را بر علم اجتماعی تحمیل کرده که هرگز قبلاً تجربه نشده بود» (عبداللهیان، ۱۳۸۳/۱/۲۷، روزنامه ایران).

در فراواقعیتها، همه حقایق تاریخی به تکه‌های بی‌شمار فردیت یافته بدل می‌شوند. ویژگی پاره‌های فردیت یافته در آن است که تمامی آنها از یک کلیت هستند، اما با آن کلیت هم، به طور کامل یکسان نیستند، بلکه در داخل کلیتی دیگر و با هویتی دیگر سر برمی‌آورند. مثل ریاتهای «انسان‌نمایی»^۲ که برساخته از انسان هستند، ولی انسان هم نیستند یا مثل شهرهای بازی که نه شهر هستند و نه بازی، بلکه مکانی و رای شهر و بازی هستند. شهرهای بازی بیش از آنکه شهر باشند، برای بازی شهروندان ایجاد شده‌اند تا فشارهای شهرنشینی را کاهش دهند. برای همین می‌توان گفت که نظام دلالت‌های خودمرجع با کلیت‌بخشی به عناصر ناهمگون و نامتقارن در پهنه فرهنگها، به دنبال فرونشاندن روح ستیزه‌گری و تقلیل فشار تعارض و چالش‌های اجزای ناهمخوان در درون فرهنگهاست. وجود اجزای ناهمخوان تنها با دستکاریهای آدمی در ساختارهای بنیادین فرهنگ تبلور می‌یابد. تعارض در روابط و کنش اجزای فرهنگ مدرن با درون لایه‌های نظام سنتی از آشکارترین نمونه‌های تأثیر دستکاریهای بشری در اجزای فرهنگی است. دخالت ذهن بشری در ساختارهای گذشته فرهنگی و شالوده‌شکنی آن موجب بحران در عرصه‌های گوناگون اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی جامعه شده است. بحرانها قبل از آنکه ارادی باشند، نشاندهنده واکنش طبیعی از سوی حقایق پیشین است. برای پی‌بردن به چگونگی تأثیر دلالت‌های فرانمایی بر شکل‌گیری انواع بحرانها، تبیین نوع برخوردهای دو دوره فرهنگی با یکدیگر ضروری به نظر می‌رسد.

فرامایی و بحرانه‌های فرهنگی - سیاسی

هنگام برخورد واقعیت‌های تصویری با لایه‌های سنتی جوامع، تعارضها خصلت ستیزه‌جویانه‌ای به خود می‌گیرند؛ چراکه رابطه کنشی واقعیت‌های زیست سنتی، برخلاف کنش واقع‌نماهای عصر حاضر، دارای حرکتی بطئی و تدریجی است. تدریجی بودن شکل‌گیری و تغییرات عناصر فرهنگی در جوامع سنتی، نشان‌دهنده رابطه منطقی اجزای اجتماعی آن با طبیعت است. همه چیز در این فرهنگ حالت هستی‌شناسانه دارد. برعکس، فرهنگ ساخته‌دنیای مدرن، سرعت شتابنده و تهاجمی دارد. منطق این فرهنگ، دستکاری کردن در طبیعت و راز زدایی از هستی است. تهاجم سازه‌های تصویری شده فرهنگ مدرن علیه عناصر عالی ساختار واقعیت‌های سنتی، مقاومت‌های محیطی و محلی را برمی‌انگیزاند. سرعت شتاب‌آلود امواج تصویری و وسعت انتشار رسانه‌های جمعی، تأثیرات ژرفی بر ساختارهای سکوتی و معیشتی فرهنگ سنتی می‌گذارد و زمینه‌های چالشگری میان عناصر متضاد سنت و مدرن را به وجود می‌آورد. روح ستیزه‌گری در مناقشه میان حجم فزاینده و پیچیده عناصر فرهنگی متکثر و نمادهای مطلق غیرمتکثر، به شکل‌گیری جبهه‌گفتمان‌های ایدئولوژیکی منتهی می‌شود. حضور گفتمان و ظهور جبهه‌های گفتمانی، نشانه‌های مجازی بودن را با خود دارند. به همین جهت، هرگاه گفتارهای فرهنگی بخواهند وارد دایره ایدئولوژیکی شوند، چارچوب گفتمانی آنها خصلت سیاسی به خود می‌گیرد. یکی از علائم سیاسی بودن گفتارهای فرهنگی، به تعبیر ایگلتن، مربوط به تصفیه‌های قومی و مجموعه‌های تلویزیونی بازاری و مبتذل است که موجب تناقضات هویتی و اختلال سیستمی در جامعه می‌شود. برآیند تناقضات هویتی و اختلال سیستمی تولید بحران می‌کند (ایگلتن، ۲۰۰۰: ۱۸۵). یورگن هابرماس نیز می‌گوید: «در هر جامعه، زمانی بحران سر برخواهد آورد که یکی از نظامها و یا همه آنها در ایجاد کمیت لازم نسبت به آنچه که در کل باید تولید نماید، ناکام بماند. به عبارت دیگر، هرگاه کارویژه‌ها، فعالیتها و کارکردهای تولیدی خاص هر یک از نظامهای سه‌گانه فوق دستخوش آسیب، اختلال یا آشفتگی گردد و ادامه فعالیت نظام مذکور با اشکال مواجه گردد و یا غیرممکن شود، در آن صورت، نظام مذکور دچار وضعیت بحرانی خواهد شد» (نوذری، ۱۳۸۱: ۵۴۱).

وجود بحران در هر کدام از نظامهای سه گانه مورد نظر هابرماس با مشروعیت سیاسی رابطه مستقیم دارد. نظامهای سیاسی به علت تأثیرپذیری مستقیم از بحرانها، همواره به آن واکنش سریع نشان می دهند. انگیزتگی سیاستمداران در قبال مسائل فرهنگی، خود نشانه هایی از بحران مشروعیت سیاسی است. یعنی میان گرایش فرهنگ عامه و فرهنگ مورد خواست نظام سیاسی نوعی تقابل به وجود می آید که کشمکش فرهنگی را در عرصه سیاسی رقم می زند. افزایش کشمکشها، توان ساختارهای سیاسی موجود را تحلیل می برد و آن را در موضع انفعالی قرار می دهد؛ چرا که نظام سیاسی به تنهایی توان فرهنگ سازی و مراقبت از مرزهای فرهنگی را ندارد، بلکه این اجزا و عناصر درون لایه های اجتماعی است که در درون خود روابطی از اجزای فرهنگی را در کلیت ساختاری ترکیب و آن را بر متن جامعه مسلط می کنند. بنابراین، تقابل دولت با فرهنگ موجود به بحران مشروعیت آن دامن می زند، چرا که دلالت های فرآینمی با گردش در اعیان فرهنگی، ایدئولوژی های مختلفی را می سازند که با همدیگر تعارض دارند. ایدئولوژیها همواره سعی دارند تا با پذیرش ظاهری گفتمان ایدئولوژی مسلط، بر تضادهای درونی خود غلبه کنند. به همین دلیل، همواره در درون گفتمان ایدئولوژیکی مسلط، چندین گفتمان تحت سلطه حضور دارد. گفتمانهای تحت سلطه، دارای شاخصهای متفاوتی از گفتمان مسلط هستند، ولی منافع آنها ایجاب می کند تا سلطه گفتمان ایدئولوژیکی را که با قدرت مستمر آنها همخوان است، بپذیرند. تداوم همگرایی تا زمانی است که اختلال سیستمی به وجود نیامده باشد و در صورت بروز اختلال، بحران شکل می گیرد. یکی از ایدئولوژیهای مسلط که در عصر حاضر بر بحرانهای واقعی سرپوش می گذارد، همانا گفتمان نظام سرمایه داری لیبرالیستی است. این نظام نیازهای مادی و فرهنگی انسان را در چرخه تولید انبوه به سرمایه تبدیل می کند. تولید انبوه مستلزم ایجاد نیازهای انبوه است. همگام با انبوه نیازهای انسانی، گذشته های فرهنگی و تاریخی جوامع دستخوش نظام سرمایه داری، همسو با تولیدات و نیازهای انبوه، یکسان سازی می شود و صورت فراواقعی و مجازی به خود می گیرد. یکسان سازی فرهنگی پوششی برای بحرانهای واقعی است.

فرانمایی و اقتصاد فرهنگی

دلالت‌های خودمرجع بسان ماشین صنعتی، همواره در حال تولید بازنمونه‌های جدید هستند. مرکزیت انتشار بازنمونها، انسان مدرن است که تولیدکننده و تأویل‌گر واقعیتها و گفتمانهای موجود است. زمینه‌های ساختار زیستی و تفکر قطعیت‌براننداز و غیریت‌سازی انسان مدرن، در درون قاعده‌های کلی ایدئولوژی مسلط نظام سرمایه‌داری جای دارد. پیوستگی رابطه فرهنگ و کالا در بازارهای اقتصادی، موجب از هم‌پاشیدگی فرهنگهایی می‌شود که پیش از این خیال آدمی را با حیات او پیوند می‌داد. کالاوارگی فرهنگ در نظام سرمایه‌داری، تجربه‌های زیست - تاریخی انسان تاریخمند را همانند شیء مبادله‌شدنی به معرض فروش می‌گذارد. مثلاً، گردشگری در درون فرهنگها، تبدیل به گردش برای پول و لذت‌طلبی می‌شود. هدف در گردشگری، قبل از آنکه معطوف به گردش در اجزای فرهنگی و بازآفرینی ممتد تاریخ گذشته باشد، به بازار اقتصاد فرهنگی و ورود به تبادلات کالاگونه معطوف است. فعالیت برای تولید اشیای فرهنگی که در گذشته تاریخ بر بنیانهای واقعیات علی بنا می‌شد، بدل به صورت‌سازیهایی شکل‌بندی‌شده و تهی از اصالت تاریخی می‌شود. با چنین ساختاری، تولیدات و میراث‌های فرهنگی، هر روز با آرایه‌های جدید و انواع خدمات، لذات تفننی و غریزی ظاهر می‌شوند. برای خوشایند خریداران و گردشگران لذت‌جو و تنوع‌طلب، کالدهای اصیل فرهنگی برای درآمد هرچه بیشتر تصویری تر می‌شوند. برای مثال، چنین فرایندی را می‌توان در عملکرد گردشگری و صنعت توریسم در ایران نیز مشاهده کرد. ساخت هتل‌های مجلل و فراهم ساختن انواع امکانات برای گردشگران خارجی و تبدیل نمادهای فرهنگی گذشته به کالاهای مورد مبادله، همگی نشانه‌ای از تولید انبوه فرهنگ مخدوش برای توده‌های مردمی است. با نگاه به حواشی آثار باستانی و مکانهای با سابقه تاریخ فرهنگی، می‌توان دریافت که هدف آنها صرفاً جذب کاروانهای گردشگری برای کسب درآمد بیشتر است. تلاش برای جذب گردشگر و مقایسه درآمد ارزی آن با دیگر کشورها و از همه مهم‌تر، صنعتی‌نامیدن و صنعتی کردن آن، جز هدف اقتصادی، هدف دیگری را نشان نمی‌دهد. هرگاه اقتصاد به مفهوم سودگرایی آن بر حوزه فرهنگ سیطره یابد، به دنبال آن زمینه‌های فروش اشیا و میراث فرهنگی نیز مهیا می‌شود و خریداران این اشیا و میراث

فرهنگی با توهمات ازپیش ساخته خود، برای فرار از تناقضات مدرنیته، به تصاویری پناه می‌آورند که در ظاهر، آنها را با ایده‌های درونی‌شان همگون می‌سازد، اما خریداران کالاها، فرهنگی، عملاً تماشاگران حسرت‌زده فرهنگ کالایی هستند که برای نزدیک شدن به رویاهای خیال‌انگیزشان، آن را با پول معامله می‌کنند. ضمن اینکه شیوه‌گردشی بیشتر گردشگران فرهنگی با مقتضیات مدرنیته شکل می‌گیرد که برای فرار از فشار جامعه یکدست به خوشگذرانی روی می‌آورند تا به آرامش روانی برسند. البته، این نکته را هم نباید نادیده گرفت که بین انسان و ایده‌های تاریخی او فاصله‌ای بس شگرف وجود دارد که سبب روحیه حسرت‌زدگی می‌شود. حسرت‌زدگی و رشک بردن به داشته‌های فرهنگی تاریخمند، این فرصت را برای اقتصاد فرهنگی ایجاد می‌کند که بتواند عناصر فرهنگ تاریخی را بسان کالا در بازار داد و ستد به فروش بگذارد. همراه با فروکاستن ارزشهای تاریخی فرهنگ به سطح کالاوارگی، حسرت‌های پیوندیافته با فرهنگ تاریخی نیز در بازنموده‌های آن فروکاسته می‌شود. جان فیسک تقلیل‌گرایی فرهنگ را در دو بازار مالی و فرهنگی مورد اشاره قرار می‌دهد. از نگاه فیسک: «بازار مالی عمدتاً با ارزش مبادله‌ای کالاها، فرهنگی سروکار دارد، در حالی که بازار فرهنگی ارزش مصرفی آنها را در نظر دارد. ارزش مصرفی یا استفاده، به معانی و لذات مندرج در کالاها، فرهنگی مربوط می‌شود. در بازار فرهنگی مصرف‌کنندگان و تولیدکنندگان، معنا هستند» (بشیریه، ۱۳۷۹: ۳۳).

مازاد معنا در این رابطه، یکسان‌سازی مفهوم فرهنگ با نظام اقتصادی، و محو یکی در دیگری است. یعنی نفی موضوعیت فرهنگ به نفع عینیت سود اقتصادی. ارزشگذاری فرهنگ براساس کالا، مستلزم ایجاد محاسبه عقلانی و مصداق تصور عقلانیت، حسابگرانه و تخصصی بودن است. تخصصی شدن به معنای تجزیه و ویژگیهای فرهنگی و انسانی است. با تجزیه عناصر فرهنگی، قوانین مطابق با آن هم به صورت ازپیش موجود، در برابر انسان گذاشته می‌شود که پیروی از این قوانین را برای او اجتناب‌ناپذیر می‌سازد. سلطه چنین ساختی بر فضای عمومی جامعه، نوعی از فرهنگ را گسترش می‌دهد که می‌توان آن را فرهنگ توده نامید. فرهنگ توده، منطبق معرفتی خود را از روابط ترکیبی مناسبات اجزای درونی نظام سرمایه‌داری به دست می‌آورد. اجزای درونی نظام سرمایه‌داری، نسبت‌های اخلاقی، زیبایی‌شناسی هنری

«خودسازنده»^۱ و طراحیهای نظری جامعه‌شناسانه است که بر مبنای نظام دلالت‌های خودمرجع شکل می‌گیرد. هدف معرفت پایه‌ای نظام سرمایه‌داری، توجیه ایدئولوژی نظام موجود است که لویی آلتوسر از آن با عنوان «دستگاه‌های ایدئولوژیک»^۲ نام می‌برد. از نگاه آلتوسر: «ایدئولوژی چارچوبی را فراهم می‌کند که مردم در آن چارچوب با واقعیت اجتماعی که خود در آن قرار دارند، رابطه برقرار کنند. ایدئولوژی، سوژه‌ها را شکل می‌دهد و با این کار، آنان را در نظامی از روابط قرار می‌دهد که برای نگهداری مناسبات طبقاتی موجود لازم است» (لچت، ۱۹۹۴: ۷۰).

حفظ نظام مناسبات اجتماعی و اقتصادی مستلزم طبیعی نمودن گزاره‌های ایدئولوژیکی است. شیوه‌های تجویزی رفتاری و فراگیری دانش و ارزش، اساس طبیعی‌شدگی بازنمونهای ایدئولوژیکی هستند که از این طریق، این بازنمونها را غیرشفاف و مبهم نشان دهند. یعنی دیگر به‌مثابه ایدئولوژی به آن نگاه نمی‌شود، بلکه ایدئولوژی در قالب و ساخت «عقل سلیم» مورد ادراک می‌شود (استریناتی، ۱۹۹۶) و به تعبیر یورگن هابرماس، این فرایند، «بی‌چهره‌شدن سلطه طبقاتی»^۳ را نشان می‌دهد (هابرماس، ۱۳۸۰: ۸۱). بی‌چهره بودن سلطه طبقاتی در نوع عقلانیت بورژوازی نهفته است و عقلانیت بورژوازی، سلطه گفتمانی خود را با نام‌زدایی از خود، بر ساختارهای فکری، اقتصادی و فرهنگی جامعه تحمیل می‌کند. با این تفسیر، هدف از سلطه گفتمانی، ایجاد هژمونی ایدئولوژی سرمایه‌داری بر شبکه ساختارها و نهادهای اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی است و سلطه ایدئولوژیکی به معنای یکسان‌سازی همه امور و شئون افراد جامعه در چارچوب دانش تحریف‌شده است و این برخلاف تولیدات ایدئولوژیک است که از دید منافع خاص، واقعیتها را غیرشفاف نشان می‌دهند. «دانش به واقعیاتی که باید شناخته شوند دلالت دارد؛ واقعیاتی که در گزاره‌هایی که به‌طور مستقیم و شفاف به آنها مربوطند، رمزگذاری شده‌اند» (فرکلاف، ۱۹۸۹: ۵۳). نگاه مبهم و استاندارد‌شده نظام‌های ایدئولوژیکی، بیان‌کننده وجود دانش دستکاری‌شده است و دستکاری در دانش، برای رسیدن به منافع ایدئولوژیک انجام می‌شود.

1. Self-production

2. Ideological apparatuses

3. Faceless class domination

بنابراین، ایدئولوژیها براساس اصل استدلال ذهنی و سود مادی به وجود می‌آیند که این رابطه دیالکتیکی تنها در دنیای مجازی تحقق‌پذیر است. در دنیای مجازی، واقعیتها دستخوش تحول می‌شوند و در این جهان مجازی، واقع‌نمایی بر ذهن جمعی تحمیل می‌شود. انباشت واقع‌نماها در متن جامعه توده‌های اجتماعی را تولید می‌کند. فرهنگ جاری در پهنه جوامع برخوردار از نشانه‌های بورژوازی و اسطوره‌های فناورانه، نقطه عطف فرهنگ توده‌ای و مجازی‌سازی است. پرسشی که اکنون باید به آن پاسخ داده شود، این است که کدام جوامع مستعد برای فرهنگ توده‌ای و مجازی بودن هستند؟ از نظر ما تعطیلی فرهنگ تاریخی یا به عبارتی، بی‌بنیانی فرهنگی و سرخوردگی از گذشته فرهنگی، زمینه‌ساز جهان مجازی بوده است.

زمینه‌های فرهنگی - اجتماعی جهان مجازی

جوامعی مستعد مجازی بودن هستند که فرهنگ بومی نداشته و تاریخ‌مند نباشند یا اینکه دوره‌های تاریخ فرهنگ آنها قیاس‌ناپذیر است. فقدان فرهنگی یا قیاس‌ناپذیری دوره‌های تاریخی فرهنگ، زمینه‌ای برای دلالت‌پذیریهای فرآینبی است. مسئله‌دار بودن پیشینه فرهنگی، خلأ را به وجود می‌آورد که در آن، تصورات مجازی جایگزین حقایق تاریخی می‌شوند. در عصر حاضر، سازه‌های مبتنی بر ایدئولوژیهای نظام سرمایه‌داری بر بستر خلأهای فرهنگی جامعه‌ای فرود می‌آید که حقارت بی‌بنیانی تاریخی و سرخوردگی از گذشته فرهنگی، آن را رواج می‌دهد. ایالات متحده آمریکا و کشورهای غربی به مفهوم اروپایی آن، بدیهی‌ترین مظاهر واجد خلأ فرهنگی هستند که شناخت و جوه آن، فضای مفهومی جدیدی را در برابر ما قرار می‌دهد.

وجه نخست، خلأ فرهنگی مربوط به جامعه امریکاست که از اساس، محلّیت طبیعی ندارد. منظور از امریکا، «سرزمین منتخب روزنامه‌ها و سیاست است» (استریناتی، ۱۹۹۶: ۴۸).^۱ از این‌رو، بی‌پروایی برای هویت‌یابی در جامعه‌ای مثل امریکا، قاعدتاً منازعه با فرهنگهای دیگر را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد. در امریکا، فقدان فرهنگ بنیادین به‌مثابه یک تهدید، تبدیل به فرصتی برای سیستم‌سازی شده است. در درون سیستم امریکایی، فرهنگ به مفهوم «تلفیق‌کننده عقاید

مختلف با یکدیگر گردیده و فرهنگ‌های قومی، طبقاتی و منطقه‌ای، همه را یکجا جذب کرده است» (بیلنگتون و دیگران، ۱۹۹۱: ۵۵). کسانانی مثل «لش، ۱۹۷۸»، «سنت، ۱۹۷۷»، «پود هورتز» و «ریف» فرهنگ امریکایی را «لذت‌پرستی» و «خصوصی‌سازی‌شده» و «فرهنگ خودستایی، خودخواهی و بی‌اعتقادی» نامیده‌اند (همان) یا به گفته استریناتی در کتاب نظریه‌های فرهنگ عامه «فرهنگ عامه امریکا ظاهراً تمام عناصر نامطلوب فرهنگ توده‌ای را دربردارد. از آنجا که فرهنگ توده‌ای به اعتقاد عموم از تولید و مصرف انبوه کالاهای فرهنگی ناشی شده است، تقریباً به سادگی می‌توان امریکا را مام فرهنگ توده‌ای دانست» (استریناتی، ۱۹۹۶: ۴۶).

همچنین مطالعه «زیست جهان»^۱ و «نظام‌های اجتماعی»^۲ که هابرماس اولی را مبتنی بر ارزش‌های هدفمند و دومی را در محیط فوق پیچیده قرار می‌دهد و نیز در نظریه سیستم‌ها که لومان تنها اوضاع و رویدادهای تجربی را موضوع مطالعه خود قرار می‌دهد (هابرماس، ۱۳۸۰: ۵۶)، همگی نشان‌دهنده چگونگی کارکرد سیستم امریکایی در مقابل دیگر فرهنگ‌های تاریخ‌مند است. سیستم امریکایی بنابر ویژگی‌های ساختاری آن، مبادله‌ای، تحول‌ساز در ارزش‌ها و تکرار شونده با محیط درون و بیرون خود است. تکرار تولید سرمایه و تکثیر آن در جامعه جهانی از خصایص ذاتی سیستم امریکایی است. چرخش سیستم امریکایی در فرهنگ‌های دیگر و فشار فناوری همراه با ایدئولوژی سیستمی آن، دگرگونی اساسی در دیگر فرهنگ‌ها را ایجاد می‌کند. تفکر جهانی‌سازی ارزش‌های امریکایی و نظام نوین جهانی و پایان تاریخ، بازده نظری همین سیستم‌هاست که این روزها از سوی نظریه ایدئولوژیک‌شده امریکایی، خود را در قالب‌های علمی، هنری و رسانه‌ای نشان می‌دهد.

وجه دوم اینکه، خلأ فرهنگی قیاس‌ناپذیری دوره‌های تاریخی آن است که عامل اراده در شکل‌گیری آن تأثیرگذار بوده است. مثلاً سرخورده شدن از تجربیات گذشته و روی‌آوری برای ساخت جهان نوین، امری ارادی است. امر ارادی برای ساختن جهان مجازی با گذر از افلاطون‌گرایی محقق شده است. افلاطون‌ستیزی در اندیشه غربی همراه با تمایزیابی فرهنگ

دینی از فرهنگ دنیایی بوده است. گفتارهای نیچه در تحقیر فرهنگ فیلسوفانه و تمجید از فرهنگ «دیونوسوسی» یا عصر تراژیک یونانیان، مبین این ستیزه‌جویی است. تراژیک در این معنا، معرفتی است که توهمات را می‌شکافد و رنج را از میان آن آشکار می‌سازد. نیچه می‌گوید: «فیلسوفان بزرگ عهد باستان بخشی از کل حیات یونانی‌اند، پس از سقوط فلاسفه فرقه‌ساز شدند. فلسفه اجازه داد تا مهار علم اندک اندک از دستانش خارج شود» (نیچه، ۱۸۷۰: ۷۰) و او در جای دیگر می‌گوید: «از فلاسفه ماقبل افلاطون سخن خواهم گفت، زیرا دشمنی صریح و آشکار با فرهنگ - نفی فرهنگ - با افلاطون آغاز می‌شود... سقراط بیش از همه واجد‌گرایشی دموکراتیک و عوام‌فریبانه^۱ بود. حاصل کار، تأسیس فرقه‌ها و مکاتب بود و اینها دلایل نافی نقش فلسفه در شکل‌گیری فرهنگ مردمی است» (همان: ۱۵۴).

نیچه، سقراط و افلاطون را مظهر نظریه اراده معطوف به معرفت و حقیقت می‌داند که دست رد بر سینه حیات زده‌اند. گفته نیچه پیام‌آور دوره مدرنیسم است که در آن لذت‌گرایی دیونوسوسی بر حقیقت‌جویی فیلسوفانه غلبه می‌کند. دوره روشنگری آغاز بازتولید طرح تراژیک نیچه و سر برکشیدن ابرانسان خودشیفته‌ای بود که با مرگ خدا در دوره مدرنیسم، متولد شد و بر مسند «خودمرجعیت» نشست. خودمرجع بودن یا به اصطلاح وبری «خودقانون‌گذاری» (لش، ۱۳۸۳: ۱۷)، محوری‌ترین علت گسست از نظام معرفتی افلاطونی بود که «قراردادها و شیوه‌های ارزشگذاری مختص به خود را ایجاد کرد» (همان). مدرنیسم حقیقت برخاسته از دلالت‌های خودقانون‌گذاری است. امر فرهنگی که همذات با گزاره‌های دینی است، در دوره مدرنیسم دیگر به تمامیت امر اجتماعی ارجاع داده نمی‌شد، بلکه با ارزشهای تجویزی توصیف و استخراج می‌شد؛ چراکه خودقانون‌گذار، خودمختار، خودسازنده و خوداعتباربخش هستند که «خود را از درون چشم‌انداز خویش نظاره می‌کنند» (نات، ۱۳۷۹: ۸۷). خودقانون‌گذاری مدرنیسم، چرخش زبان‌شناختی مهمی را در عرصه‌های معرفتی ایجاد کرد و همراه با خود، جنبشهای فکری و روشنگری زیادی را به وجود آورد. این چرخش زبانی با گفتمانی‌کردن اعتقادات و نگاه برون‌دینی به گزاره‌های مذهبی و با تقلیل دین، بسان دیگر پدیده‌های اجتماعی،

حقایق ماقبل‌گفتمانی را تخریب کرد. ویرانگری گفتمانی به گفته ولوسینف از این نظر است که: «[گفتمان] در میان افراد یا اعضای جامعه ایجاد می‌گردد و خارج از بستر مضمونی و محتوایی خود، قابل درک نیست [و] مقوله‌ای ایدئولوژیک محسوب می‌گردد. به‌زعم وی، گفتمان را در مقام داد و ستد فرهنگی نمی‌توان مستقل از موقعیت اجتماعی یا بستر آفریننده آن درک کرد» (مک دانل، ۱۹۸۹: ۳۶).

نظام‌های گفتمانی، گفتارهای فروبسته‌ای تولید می‌کنند که با قدرت عجین شده‌اند. رابطه فرو بسته‌ماندن گفتار با قدرت، در آن است که به بیان میشل فوکو «محرکه همه استدلالها در مورد حقیقت، میل به قدرت است. مدعی حقیقی شدن به این معنی است که انسان بلافاصله مدعی قدرت شده باشد» (انگلیس، ۱۳۷۷: ۱۷۸). نظام‌های گفتمانی، اصول ابدی انسان بر پیوند با روح و جان و آویختن به خدا را مسئله‌دار می‌کنند و هرگونه وحی پیامبرانه و اصل اخلاقی بنیادین را به چالش می‌کشند؛ چراکه گفتمانها شالوده کلمات قاعده‌مند را با تأویلهای خودساخته می‌شکنند و بن‌مایه‌های تعاریف کلاسیکی را درهم می‌کوبند و به جای آن، مفهوم‌سازیهایی معرفت‌شناختی مبتنی بر زیست - روان‌شناختی را بر عرصه‌های اخلاقی، فکری و فلسفی حاکم می‌کنند. عقلانیت زیست - روان‌شناختی تعریفی از آدمی ارائه می‌دهد که شبکه‌ای از قدرت دانش زیست‌شناسی و اقتصاد سیاسی بر آن سیطره یافته است. انسان متولد عصر مدرن به چیزی غیر از انگیزشهای منفعت‌جویانه و لذت‌خواهانه نمی‌اندیشد. تفاوت ساختی انسان مدرن با آدمیان دوره‌های پیشین در این است که انسان مدرن نوعی از ساختمان اجتماعی را برپا کرده است که با به زیر کشیدن آگاهیهای حقیقی، در چرخه کالاوارگی گرفتار شده است. انسان مدرن به گفته «آلن تورن» با طرد هرگونه وحی و اصل اخلاقی، خلایق آفرید که از اندیشه اجتماع یعنی سودمندی اجتماعی پر شد. [در این اندیشه] انسان هیچ نیست جز شهروند. [در چنین جامعه‌ای] نوع‌دوستی، همبستگی و وجدان یعنی رعایت قانون، و حقوق‌دانان و کارپردازان جانشین پیامبران شدند» (تورن، ۱۹۹۲: ۶۴-۶۳) و نوعی معرفت مصلحت‌جویانه با نگاه زیباشناسانه وارد متن ضروریات زندگی اجتماعی شد.

از این‌رو، نشانه‌های جهان مجازی در جوامعی نمایان می‌شود که فرهنگ آنها در دو حوزه

فقدان تاریخ فرهنگی یا با فاصله گرفتن از اعصار فرهنگ بومی خود دچار خلأ شده‌اند و زمینه مجازی‌سازی را در درون خود ایجاد کرده‌اند.

ظهور و گسترش جهان مجازی با سازوکارهایی همراه است که مدرنیسم در اختیار آن گذاشته است. یکی از سازوکارهای اساسی در مسیر تحقق جهان مجازی، عقلانیت‌سازی است که در بحث زیر آن را روشن‌تر مطرح خواهیم کرد.

عقلانیت‌سازی عقلانیت خودقانون‌گذار

در فرایند مدرنیسم، نیازها و شرایط جدیدی سر برمی‌آورند که مستلزم کنترل و هدایت هستند. نظام مدرنیسم برای حفظ پایداری خود مجبور است سازوکارها و راهکارهای متناسب با زندگی جدید فراهم بیاورد تا بتواند پاسخگوی نیازهای جدید باشد. تکامل تدریجی راهکارهای کنترل و هدایت، به مرور آن را به اصول معتبر محاسبه‌گرایانه تبدیل می‌کند و اصول محاسبه‌گرایانه اعتبار خود را از ساختارهای موجود اجتماعی دریافت می‌کنند. آنتونی گیدنز تعریفی از مدرنیسم ارائه می‌دهد که مبین حضور این نوع عقلانیت حساب‌گرایانه است. گیدنز می‌گوید: «مدرنیسم» تلاشی کلی برای تولید و کنترل که ابعاد چهارگانه اصلی آن عبارت‌اند از صنعت‌گرایی، سرمایه‌داری، صنعتی‌کردن جنگ و مراقبت از تمامی جلوه‌های جمعی» (تورن، ۱۳۸۰: ۶۱) است. هرکدام از این ابعاد چهارگانه، عقلانیت ویژه خود را طلب می‌کند. با وجود این، همه آنها در یک نقطه با همدیگر تلاقی می‌یابند و هدف در آن نقطه، همانا مراقبت از جلوه‌های جمعی است. مراد از جلوه‌های جمعی در اینجا همان ارزشهای عقلانیت «خودقانون‌گذار» است که مدرنیسم آن را به بار نشانده است. حتی منتقدان مدرنیسم هم مجبور به ورود در چرخه عقلانیت آن هستند؛ چراکه نفوذ به مبانی و ساختارهای مدرنیسم جز از راهی که خود مدرنیسم نشان می‌دهد، امکان‌پذیر نیست. به همین دلیل، هیچ‌وقت مخالفت واقعی با جهان مدرن ممکن نخواهد شد، چون نظامهای گفتمانی، خود، ساخته مدرنیسم هستند. نقد مدرنیته به روش نظم‌گفتمانی آن، منجر به توسعه هرچه گسترده‌تر مفاهیم و سلطه ساختارهای آن می‌شود. به عبارتی، ادبیات درون مدرنیسم، خود، زبان نقادی را به چرخش در می‌آورد و

آرمان اندیشه‌ها را به نفع خود جذب و مصادره می‌کند. در منطق نظام سرمایه‌داری، هر رفتار و آیینی که در این عرصه پا به میدان بگذارد، ناخواسته از محتوای خود تهی و نمادهای آن به مد و مدل سرمایه‌ساز تبدیل می‌شوند؛ چراکه عقلانیت خودقانون‌گذار، بالضروره تولیدکننده منطق گفتمان مدرنیسم است.

یکی دیگر از کارکردهای مؤثر در فرایند شکل‌گیری جهان مجازی، فرهنگ‌سازی در چارچوب‌های پارادایمی است. در بحث بعد نشان خواهیم داد که چرا از ابتدا از نگرش انتقادی برای فهم اجزای جهان مجازی استفاده کردیم.

فرهنگ‌سازی پارادایمی در نظام فرانمایی

از نظر ما، اعتقاد به «تاریخ‌مندی فرهنگ»، آشکارکننده مفهوم «فرهنگ‌سازی» است. از سویی، تاریخ‌مندی فرهنگ در پیوند با تاریخ حیات انسانی است، اما فرهنگ‌سازی تداعی‌کننده ساختگی و مصنوعی بودن است. جنس و نوع نگاه بازنمونی با عقلانیت خودقانون‌گذار به مقوله فرهنگ، گواه ساختگی بودن فرهنگ است. از سوی دیگر، فرهنگ ساختگی همواره، نظام فرهنگی مقابل مدرن را به چالش وامی‌دارد. در این چالش، معانی نمادین و نشانه‌هایی که اعتبار خود را از مرجعیت ابلاغی و قاعده‌های دستوری به دست می‌آورند، اصالت واقعی خود را از دست می‌دهند و جای خود را به تأویلهایی ساختارشکنانه می‌سپارند. تأویلهای ساختارشکنانه نیز به نوبه خود، به صورت پیمایشی معناسازی می‌کنند. خاستگاه این نوع تأویلهای، در واقعیت شکل زندگی «اکنونی» نهفته است. از آنجا که زبان به شیوه‌های گوناگون و ناپیوسته خویش، متون را هم شکل داده و هم متلاشی می‌کند، در تأویلهای غیردستوری، مفاهیم به صورت پیمایشی به راه می‌افتند و در جریان شتابان خود، با مفاهیم دیگری پیوند می‌خورند و کثرتی از مفاهیم متعارف و متعارض را به وجود می‌آورند (پین، ۱۹۹۳: ۱۸۲). از نظر ژاک دریدا نیز: «معنا بخشیدن تابعی است از مجموعه‌ای پیچیده از روابط ناخودآگاه میان عناصر گوناگون از جمله گوینده، شنونده، و زمینه تاریخی - فرهنگی ویژه‌ای که در آن روند معنا بخشیدن پدید می‌آید. ... به بیان دیگر، در پس هر معنای به ظاهر آشکار، شبکه‌ای از انگاشتها، پیش‌انگاشتها و میانجیهای

نامری و ناگفته و نیندیشیده و در نهایت کم و بیش درک نشده نهفته است» (حقیقی، ۱۳۸۱: ۵۴). پیمایشی بودن و خودسازنده بودن ساختارهای زبانی، رویکرد جدیدی از معناسازی و معنایابی را بر پایه معرفتهای پارادایمی نشان می‌دهد. پارادایمها: «منظومه‌های زمانی و مکانی هستند و این پارادایمها به لحاظ مکانی متشکل از ساختار نمادین و کمابیش انعطاف‌پذیری هستند که وقتی، خمیدگیها و انحنای آنها به قدری زیاد شود که شکل سابق خود را از دست بدهند، پارادایم فرهنگی متمایز دیگری را تشکیل می‌دهند و به لحاظ زمانی، این‌گونه پارادایمها نیز همانند پارادایمهای علمی کوهن و گفتمانهای میشل فوکو شکل می‌گیرند، مدتی دوام می‌آورند و سپس از هم می‌پاشند» (لش، ۱۳۸۳: ۱۰).

از این منظر، اعتبار فرهنگ با واقعیتهای موجود تعیین می‌شود و واقعیتهای موجود، دستگاه شناختی جدیدی را به وجود می‌آورند که سازه‌های فرهنگ قبلی را منطبق با وضعیت جدید شکل‌بندی می‌کنند. در چنین فرایند ایجابی و سلبی، فرهنگها از شالوده‌های تاریخی خود جدا شده و خصلت ساختگی و مصنوعی پیدا می‌کنند. از نظر ما و بدین معنا، صنعت فرهنگ‌سازی صرف‌نظر از ظرف اجتماعی‌اش، بازنمون حقیقی فرهنگ ساختگی است. نهایتهای صنعت فرهنگ‌سازی، فراموشی واقعیت حقیقی در عرصه علائم گوناگون الکترونیکی است یعنی همان چیزی که این روزها با عنوان خصیصه‌های جهان مجازی بر پروسه فرهنگی جوامع سایه افکننده و چنین بی‌پروا مورد اقبال واقع شده است.

نتیجه زایش طبیعی عقلانیت‌سازی و فرهنگ‌سازی پارادایمی همین جهان مجازی است و محوری‌ترین و آشکارترین مشخصه جهان مجازی هم صنعت فرهنگ‌سازی است. بدین معنا و با ملاحظه آنچه از ابتدای مقاله گفته شد، صنعت فرهنگ‌سازی حاصل پیوند نظام ایدئولوژی سرمایه‌داری لیبرالیستی با قدرت فناورانه است که مطالعه روند تکوینی آن ضروری است.

فراواقعیتها و صنعت فرهنگ‌سازی

همان‌طور که پیش از این در بحث نظری نشان دادیم، هدف صنعت فرهنگ‌سازی، یکسان‌سازی فرهنگی است. یکسان‌سازی فرهنگ نیازمند نظام تبلیغاتی توده‌وار است.

سیستم‌های توده‌وار با اعمال کنترل بر آگاهی افراد، شئون‌ات رفتاری، اجتماعی و فرهنگی آنها را تحت تأثیر قرار می‌دهند. نظام تبلیغاتی توده‌وار با نام‌زدایی از خود، به صورتی هژمونیک بر توده‌های مردم تحمیل می‌شود؛ چون «ماهیت صنعت فرهنگ، آن‌گونه که آدورنو آن را تعریف می‌کند، تسلیم شدن به ایدئولوژی آن است» (استریناتی، ۱۹۹۶: ۹۶ و آدورنو، ۱۹۷۹).^۱ از همین‌رو، سیستم‌های توده‌وار برای حفظ ساختارشان، همواره در حال مخاطب‌آفرینی هستند و مخاطبان آنها، ناخواسته با استعدادهای درون صنعت فرهنگی درهم می‌آمیزند و به لذت‌آفرینیه‌ها و تفنن‌طلبیه‌ها و تولیدات سرگرمی متناسب با آن دامن می‌زنند. به این سبب، محصولات این صنعت همواره در حال نو به نو شدن است یعنی همان فرایندی که سورروکین آن را در دهه شصت، در نظام سرمایه‌داری امریکا شناسایی کرد، اما هرگز مورد توجه قرار نگرفت؛ چرا که همان‌طور که گفتیم، نقد هنر و فرهنگ مدرنیستی با هدف حذف آن امکان‌پذیر نیست. به هر روی، صنعت فرهنگ‌سازی، عناصر فرهنگی ماقبل مدرنیسم را نیز در سطح توده‌ها به گردش درمی‌آورد. نتیجه آنکه، روابط ترکیبی اجزای فرهنگی مدرنیسم و ماقبل مدرنیسم ترسیم‌کننده عینیت جهان مجازی کنونی شده است. امروزه نشانه‌های جهان مجازی در شبکه‌ای از ارتباطات همه‌گیر و تارهای اطلاعاتی، بر تمامی عرصه‌های عمومی و خصوصی زندگی انسان معاصر گسترده شده است.

جهان ساخته‌شده کنونی، دیگر در ارتباطات چندرسانه‌ای خلاصه نمی‌شود، بلکه جهانی است که در این فضاها شهریه، به‌طور عمومی نامیریه و شفاف است. ظهور عصر الکترونیک تمام توسعه‌های موجود در جامعه انسانی از جمله ساختمانها و شهرها را به سیستم‌های اطلاعاتی پیچیده وصل کرده و هر لحظه، آماده گرفتن اطلاعات از خارج و انتقال آن برای پردازش است؛ در واقع امکان رابطه هوشمند، ارتباطات فضاها شهریه را با جهان خارج عملی کرده است. ساختمانهای مدرن، همانند پوسته نظام عصبی عمل می‌کنند. سیستم الکترونیک زندگی عصر ما را از این جهت به کلی متغیر کرده است. چه در مفهوم عینی زندگی مثل استفاده از

۱. برای مطالعه بیشتر درباره نظریات آدورنو و هورکهایمر به منبع زیر نگاه کنید:

- Theodor Adorno and Max Horkheimer (1944), *From Dialectic of Enlightenment, the Culture Industry: Enlightenment as Mass Deception*.

خودرو، قطار، هواپیما و چه در مفهوم استفاده از ابزار ارتباطات چون رادیو، تلویزیون، اینترنت، تلفن و کنفرانس از راه دور، سرعت تبادل و حرکت چنان افزایش یافته که هرگونه ذخیره‌سازی مواد خانگی را غیرضروری ساخته است، آن‌چنان که بودریار می‌گوید: «سیطره جهان اطلاعات به زوال واقعیت انجامیده [است] او تماس مستقیمش را با آن از دست داده است. او همواره با فراگرد مجازی‌سازی روبه‌روست. او انسانی است مجازی‌شده که در عرصه مجازی زندگی می‌کند. در این وضعیت انسانها و اشیاء از واقعیت اصیل خود دور شده و به چیزی وانموده تبدیل می‌شوند» (همشهری، ۱۳۸۱، ش ۲۸۴۱).

تنها بودریار و دیگر ساختارشکنان دنیای واقعی نیستند که از درون جهان مجازی و واقعیت‌های تصویری خبر می‌دهند، بلکه شکل‌بندی بیرونی فراواقعیتها که در گفتار حسرت‌زدگان گذشته‌گرا جاری است نیز اجزای این جهان را انعکاس می‌دهند. از آن جمله می‌توان به گفته واتسلاو هاول اشاره کرد که می‌گوید: «ما اینک در درون تمدن واحد جهانی زندگی می‌کنیم و این تمدن واحد، چیزی جز یک روکش نازک نیست که گوناگونی عظیم فرهنگها، ملتها، دیدگاههای دینی، سنتهای تاریخی و جهان‌بینیهای قدیمی را می‌پوشاند یا مخفی می‌کند. یعنی همه چیز در لایه‌های زیرین این پوشش قرار دارد» (هانتینگتون، ۱۳۷۸: ۸۸).

از این نوع نگاه به سادگی می‌توان دریافت که انسان معاصر در درون فرهنگی ساختگی و مصنوعی معلق مانده است. او دیگر پیرو فرمان خرد بنیادین نیست، بلکه این عقلانیت ارتباطی است که با زبان‌شناختی جدید بر انسان فرمانروایی می‌کند. انسان مدرن محکوم به پذیرش هژمونی سلطه دستگاهها و علائم الکترونیکی شده است. به گفته کریستوفر لاش، «ما به صحت ادراکمان شک می‌کنیم تا اینکه دوربین، آن ادراک را تصدیق کند» (لاش، ۱۹۹۱: ۱۷). حیات فردی و اجتماعی بشر در گردابی از تصویر و پژواک موج می‌زند که دیگر توان خودآگاهی بیدارگونه ندارد. اگر کمی به عقب بازگردیم، کارل مارکس در این‌باره نقد مشهوری دارد: «انسانها در جریان تولید اجتماعی وجود خود، ناگزیر به روابط معینی که خارج از اراده آنهاست، داخل می‌شوند... شیوه تولید زندگی مادی، فراگرد عمومی زندگی اجتماعی، سیاسی و فکری را مشروط و مقید می‌سازد. آگاهی انسانها وجود آنها را نمی‌سازد، بلکه این وجود اجتماعی انسانهاست که آگاهی آنها را تعیین می‌کند» (مک‌کارتی، ۱۳۸۰: ۳۷).

وجود اجتماعی انسانها در جامعه اطلاعاتی متأثر از روابط اجتماعی و جامعه‌پذیری به مفهوم اصول جامعه‌شناختی آن نیست، بلکه متأثر از آن است که انسان در جامعه شبکه‌ای، در حال تبدیل به موجودی تصویری است. او هرچه دارد و هرچه می‌خواهد، باید از تصویر جست‌وجو و به آن مراجعه کند؛ چرا که به گفته رولان بارت و بودریار «همه اشکال ارتباط بر مبنای تولید و مصرف نشانه‌ها استوارند» (کاستلز، ۱۳۸۰: ۴۳۱). رابطه تولید و مصرف نشانه‌ها در درون سیستمی برقرار است که در آن، واقعیت کاملاً در متنی از تصاویر مجازی و در جهان واقع‌نما غرق شده است که در آن، چیزهایی که روی صفحه ظاهر می‌شوند فقط تصاویر نیستند که تجزیه از طریق آنها منتقل می‌شود، بلکه خود به تجزیه تبدیل می‌شوند (همان: ۴۳۲). در فرهنگ مجازی‌شده به گفته کاستلز «دیگر زمان معنایی ندارد. فضای جریانها و زمان بی‌زمان بنیانهای مادی فرهنگ جدید هستند» (همان: ۴۳۴). اکنون باید دید که تصویر ایران در این فرآیند چگونه است و چگونه خواهد شد.

جامعه ایران از نگاه فرانمایی

آنچه تا به حال درباره فرانمایی و جهان مجازی نگاشته شد، مربوط به جهانی است که آن را خلق کرده و توسعه داده است. جامعه‌ای مثل ایران پیش از آنکه رو به مجازی شدن گام بردارد، در کانون بحرانهای عصر اطلاعات قرار گرفته است. جامعه ایران را نمی‌توان تحت عنوان جامعه‌ای دسته‌بندی کرد که کاملاً تصویری شده باشد، اما می‌توان گفت که زمینه‌های تصویری شدن در آن وجود دارد. واقعیات تاریخی و سرازیر شدن علائم اطلاعاتی در فضای عمومی جامعه ایران، شرایط تصویری شدن را مهیا کرده است. مطالعات ما نشان می‌دهد که جهت‌گیری‌های تاریخی ایران دو وجه متفاوت دارد: یکی «دوره‌ای» و دیگری «مقطعی». دوره‌های تاریخی حامل انباشت تجربه اجتماعی است، اما مقاطع تاریخی فاقد تجربه‌های فرایندی. از نظر ما، تجربه تاریخی جامعه ایران در قالب مقاطع تاریخی جای می‌گیرد. به همین دلیل، در ایران هیچ‌گاه تاریخ اجتماعی منسجمی به ثبت نرسیده و سرنوشت پادشاهان بیش از سرگذشت اقوام و ملتها به نگارش درآمده است. تجربه علمی در ایران نیز در محدوده تصویر نخبگانی محصور مانده است

که با پادشاهان مأنوس بوده‌اند. رقابت بین قدرت سیاسی و قدرت دانش عامل محصور ماندن دانش در محدوده نخبگان بوده است؛ چراکه هر دو قدرت، هدف واحدی را دنبال می‌کردند و آن تفاخر، فضل‌فروشی و مرجعیت یافتن بر کل امور بود. پیامدهای تاریخی فردی‌شدن دانش و قدرت، عامل ایجاد خلأ در تجربه‌های اجتماعی است. از این‌رو، جامعه ایران در نقطه ابهام گذشته و آینده قرار گرفته که این نقطه، محل تلاقی دین با مدرنیسم است. قرار گرفتن جامعه ایران در نقطه ابهام سنت و مدرنیسم، سبب گسترش علائم الکترونیکی بر فضای عمومی جامعه شده است و هرچه زمان می‌گذرد، سلطه تصویری آن برای همگون کردن ساختارهای جامعه گسترده‌تر می‌شود اما سازه‌های تصویری صرفاً بومی نخواهد بود، بلکه آمیزه‌ای از فرهنگ بومی و صنعت فرهنگی خواهد بود که از درون آن، جهان مجازی استاندارد نشده ایرانی پدیدار خواهد شد. این همان چیزی خواهد بود که به جهان ایرانی فرصت می‌دهد از استاندارد شدن بگریزد و روابط ترکیبی^۱ را به جهان خویش برای وانگارد* مانند جهان نوین معرفی کند چرا که جهان نوین با موج مجازی‌شدن، استاندارد شدن را تحمیل می‌کند و برای گریز از آن لازم است تا به عنوان وانگارد عمل شود.

نتیجه‌گیری

در سطح کلان می‌توان نتیجه گرفت که جهان امروز دیگر تعریف‌بردار نیست. همه آدمیان به انحای مختلف، سوار امواج متعدد و فزاینده اطلاعاتی شده‌اند. سرعت شتابان عصر اطلاعات هر مفهوم قاعده‌مندی را از معنای پیشین آن تهی ساخته است؛ به طوری که فراواقعیت‌های بودریار نیز در گذر بی‌معنایی قرار گرفته‌اند. این بدان علت است که واقعیت‌های تصویری بودریار اعیان واقعی دارد، اما واقعیت تصویری اعیان مشخصی ندارند. سرعت شتابان اطلاعات هر واقعیتی، حتی فراواقعیت‌ها را در نظامی از دلالت‌های فرانمایی پدیدار ساخته و ناگهان به نابودی می‌کشاند. در فرانمایی، واقعیت‌های تصویری به واسطه کنش ذهنی، تبدیل به واقعیت‌های متفاوت و

1. Articulation of social structures, and of visual and non-visual realities.

* Vanguard : در اینجا به معنای پیشگامی در ساختن معنا از جهان جدید در نظر گرفته شده است.

منحصربه‌فرد می‌شوند. واقعیتها در جهان تصویری وجه مشترک آشکاری ندارند. تنها وجه مشترک در فراواقعیتها، مجازی بودن آنهاست. افراد در جامعه مجازی براساس تجربه‌های زیستی خود واقعیتها را می‌سازند و نابود می‌کنند.

در این مقاله، فضاهاى معطوف به فرانمایی را نشان داده‌ایم. از نظر ما، نظام فرانمایی ریشه در مدرنیسم دارد. ویژگی مدرنیسم تمایزیابی با گذشته است که در آن امر فرهنگی و امر اجتماعی از هم متمایز می‌شوند. در دوره مدرنیسم، معرفت‌شناسی مبتنی بر قاعده‌های هرمنوتیکی دستوری که اغلب منبع دینی دارد، جای خود را به معرفت‌شناسی و زیبایی‌شناسی معطوف به روان‌شناسی می‌دهد. در معرفت‌شناسی جدید، واقعیات در چارچوب نظام دلالت‌های خودسازنده، عینیت بازنمونی پیدا می‌کنند. بازنمونها واقعیت‌هایی هستند که از میان چشم و شیء پدیدار می‌شوند. یعنی فاعل شناسنده، عامل سازنده واقعیت است.

صنعت فرهنگ‌سازی از جمله واقعیت‌هایی است که به‌واسطه نظام دلالت‌های خودمرجع به‌وجود آمده است. هدف صنعت فرهنگ‌سازی یکسان کردن تمامی اجزا و عناصر فرهنگی در چارچوب ایدئولوژی نظام اقتصادی سرمایه‌داری لیبرالیستی است. بنابراین، جهان مجازی همان جهان صنعت فرهنگ‌سازی است. در جهان صنعت فرهنگی، هویت‌های تاریخ‌مند در چرخه نظام صنعت فرهنگی از ویژگی‌های نمادین خود تهی شده و در چارچوب دلالت‌های فرانمایی به بازنمون‌های توده‌وار تبدیل می‌شوند. جامعه ایران نیز مصون از فرایند جهان مجازی نیست. به عبارت دیگر، همان‌طور که جامعه و فرهنگ ایران تأثیرات جهانی‌سازی را در امر اقتصادی و اطلاعاتی پذیرفته است، به ناچار در متن جهان مجازی نیز قرار می‌گیرد. اگرچه از منظر انتقادی جهان مجازی مطلوبیت فرهنگی ندارد، اما فرهنگ‌های بومی می‌توانند مطلوبیت‌های خود را وارد آن کرده تا در بازیهای مجازی آن نقش‌آفرینی کنند. البته، می‌توان با مباحث هستی‌شناختی ارتباطات و اطلاعات، راه‌های غلبه بر مجازی‌سازی را نشان داد، اما در سطح پذیرش واقعیت جهان مجازی، راهی جز ورود و مشارکت در چرخه فرهنگی جهان مجازی وجود ندارد.

منابع

الف) فارسی

- آرنولد، رابرت ف (۱۳۷۸)، نابودی یا دگر دیسی، ترجمه علی عامری، تهران: فصلنامه سینمایی فارابی، شماره‌های ۳۲ و ۳۳.
- آل‌غفور، سید محمد تقی (۱۳۷۵)، «نقش فرهنگ در ساختار سیاسی ایران معاصر»، تهران: فصلنامه نقد و نظر، سال دوم، شماره‌های ۳ و ۴.
- استریناتی، دومینیک (۱۹۹۶)، مقدمه‌ای بر نظریه‌های فرهنگ عامه، ترجمه ثریا پاک‌نظر، تهران: گام نو، چاپ اول.
- انگلیس، فرد (۱۳۷۷)، نظریه رسانه‌ها، ترجمه محمود حقیقت‌کاشانی، تهران: مرکز تحقیقات، مطالعات و سنجش برنامه‌ای صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران، چاپ اول.
- ایگلتن، تری (۲۰۰۰)، «منازعات فرهنگ»، ترجمه رضا مصیبی، فصلنامه ارغنون، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی (پاییز ۱۳۸۰)، ش ۱۸.
- بارت، رولان (۱۳۷۳)، «از اثر تا متن»، ترجمه مراد فرهادپور، فصلنامه ارغنون، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ش ۴.
- بارت، رولان (۱۹۷۶)، «اسطوره در زمانه حاضر»، ترجمه یوسف اباذری، تهران: فصلنامه ارغنون، ش ۱۸، پائیز ۱۳۸۰.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۹)، نظریه‌های فرهنگ در قرن بیستم، تهران: مؤسسه فرهنگی آینده پویان، چاپ اول.
- بودریار، ژان (۱۹۸۴-۵)، فوکو را فراموش کن - بودریار را فراموش کن، ترجمه پیام یزدانجو، تهران: نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۷۹.
- بودریار، ژان (۱۳۸۱)، «واقعیت مجازی، پایان تاریخ و فاجعه»، ترجمه محمد اصغری، تهران: روزنامه همشهری، ش ۲۸۴۱، ۲۴/۶/۱۳۸۱.
- بیلینگتون، روزاموند و دیگران (۱۹۹۱)، فرهنگ و جامعه، ترجمه فریبا عزیدفتری، تهران: قطره، چاپ اول، ۱۳۸۰.

- پاستر، مارک (۱۳۷۷)، عصر دوم رسانه‌ها، ترجمه غلامحسین صالحیار، تهران: مؤسسه ایران، چاپ اول.
- پین، مایکل (۱۳۸۰)، لکان، دریدا، کریستوا، ترجمه پیام یزدانجو، تهران: نشر مرکز، چاپ اول.
- تورن، آلن (۱۹۹۲)، نقد مدرنیته، ترجمه مرتضی مردیها، تهران: گام نو، چاپ اول، ۱۳۸۰.
- حقیقی، شاهرخ (۱۳۸۱)، گذر از مدرنیته - نیچه، فوکو، لیوتار، دریدا، تهران: آگاه، چاپ اول.
- عاملی، سعیدرضا (۱۳۸۳)، «جهانی‌شدنها، مفاهیم و نظریه‌ها»، تهران: فصلنامه ارغنون، ش ۲۴.
- عاملی، سعیدرضا (۱۳۸۲)، «دوج جهانی‌شدنها و جامعه جهانی اضطراب»، مجله نامه علوم اجتماعی، ش ۱۱.
- عبداللهیان، حمید (۱۳۸۳)، «نیروهای اجتماعی در ایران امروز»، روزنامه ایران، سال دهم، ش ۲۷۶۶، ۱۳۸۳/۱/۲۷.
- عبداللهیان، حمید (۱۳۷۸)، «روابط ترکیبی شیوه‌های فرهنگی، روش شناخت جامعه نو»، نامه علوم اجتماعی، دوره جدید، ش ۱۳.
- فرکلاف، نورمن (۱۹۸۹)، تحلیل انتقادی گفتمان، ترجمه فاطمه شایسته پیران و دیگران، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها، چاپ اول، ۱۳۷۹.
- کاستلز، مانوئل (۱۹۹۹)، عصر اطلاعات، اقتصاد، جامعه و فرهنگ، ظهور جامعه شبکه‌ای (ج. ۱)، ترجمه احد علیقلیان و افشین خاکباز، تهران: طرح‌نو، چاپ اول، جلد ۱.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۴)، وفاق ارتدوکسی و هم‌نهاد در حال رویش، ترجمه محمود صدری در کتاب بازنگری در ارتباطات: مسائل مربوط به نگاره‌ها، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- لچت، جان (۱۹۹۴)، پنجاه متفکر بزرگ معاصر از ساختارگرایی تا پسا مدرنیته، ترجمه محسن حکیمی، تهران: خجسته، چاپ دوم، ۱۳۷۸.
- لش، اسکات (۱۳۸۳)، جامعه‌شناسی پست مدرنیسم، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نشر مرکز.

- لش، کریستوفر (۱۹۹۱)، «شیفتگی در زمانه ما»، ترجمه حسین پاینده، فصلنامه ارغنون، ش ۱۸، پاییز ۱۳۸۰.
- مک دانل، دایان (۱۳۸۰)، نظریه‌های گفتمان، ترجمه حسین علی نوزری، تهران: فرهنگ گفتمان.
- مک کارتی، توماس (۱۳۸۰)، پیشگفتار مترجم انگلیسی بر کتاب بحران مشروعیت، ترجمه جهانگیر معینی، تهران: گام نو، چاپ اول.
- نات، اوا (۱۳۷۹)، «به سوی معرفت‌شناسی غیر بنیادگرا، مناظره باز نگریسته هابرماس / لومان»، تهران: فصلنامه ارغنون، ش ۱۷.
- نوزری، حسینعلی (۱۳۸۱)، بازخوانی هابرماس، تهران: نشر چشمه، چاپ اول، ۱۳۸۱.
- نیچه، فریدریش (۱۸۷۰)، فلسفه. معرفت و حقیقت، ترجمه مراد فرهادپور، تهران: هرمس، چاپ دوم، ۱۳۸۲.
- هابرماس، یورگن (۱۳۸۰)، بحران مشروعیت، ترجمه جهانگیر معینی، تهران: گام نو، چاپ اول.
- هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۸)، برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی، ترجمه محمدعلی حمید رفیعی، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی، چاپ اول.
- هایدگر، مارتین (۱۹۷۷)، عصر تصویر جهان، ترجمه یوسف اباذری، تهران: فصلنامه ارغنون، شماره‌های ۱۲ و ۱۳، پاییز و زمستان ۱۳۷۵.

ب) لاتین

- Adorno Theodor and Max Horkheimer (1944), From *Dialectic of Enlightenment, the Culture Industry: Enlightenment as Mass Deception*, from Internet site, Address: <http://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/ge/adorno.htm>. Transcribed: by Andy Blunden (1998), Proofed and Corrected Feb (2005).
- Adorno, T. and M. Horkheimer (1979), *The Culture Industry: Enlightenment as Mass Deception*, in T. Adorno and M. Horkheimer (eds.), *Dialectic of Enlightenment*, London: Verso.
- Webster, D. (1988), *Lookayonder: the Imaginary America of Populist Culture*, London: Routledge.