

علم/ایدئولوژی در نگاه لویی آلتوسر؛

جایگاه نظام آموزش در مناسبات قدرت

امین علی محمدی*

کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه شهید بهشتی

«...حقیقت هر مقوله‌ای را باید در معرفت (شناخت) به اثرات و نتایج آن حقیقت جستجو کرد نه در جوهر و ذات آن»

لویی آلتوسر

چکیده

روشن است که موضوع تغییر ساخت قدرت و بازنمایی سیاست و در امتداد آن جهت‌دهی و شکل‌بخشی به «خود» برای حکومت‌های امروزی در امر بازتولید شرایط موجودشان حیاتی تلقی می‌شود، به طوری که اگر در دوران پیشامدرن این آموزش سنتی و تحت نظارت کلیسا بود که در ساخت و بازتولید ایدئولوژی‌های شکل دهنده به باور افراد مهم‌ترین وظیفه را بر عهده داشت. اما دولت‌های مدرن امروزی، این نظام آموزش و نهاد دانشگاه است که عهده‌دار این امور است. دانشگاه به سبب رابطه چند سویه‌اش با کلیت و اساس جامعه و تأثیراتی که نتایج برآمده از پژوهش و تحقیقات دانشگاهی می‌تواند در جهت بهبود شرایط و پیشرفت در این حوزه‌ها بگذارد و همچنین به واسطه نسبتی که با شرایط موجود سیاسی و اجتماعی برقرار می‌کند به عنوان یکی از مهم‌ترین ارکان نظام آموزشی محسوب می‌شود. این که چه زمانی نهاد دانشگاه به یک دم و دستگاه دولتی تبدیل می‌شود و این که چرا و چگونه کارکردهای آن تحت تأثیر تکنولوژی قدرت قرار می‌گیرد، پرسش‌هایی است که تلاش داریم در این پژوهش به مدد اندیشه لویی آلتوسر و از منظر نظریه «ایدئولوژی و دم و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت»¹ برای آن‌ها پاسخ مناسبی بیابیم. در این پژوهش سعی بر آن است که نشان دهیم نظام آموزشی، خاصه نهاد دانشگاه در ایران تحت تأثیر تکنیک‌های قدرت و نهادهای دولتی چه تغییراتی پیدا می‌کند و این نوع تغییرات چگونه و در چه سطوحی صورت می‌پذیرد.

کلید واژه‌ها

قدرت، نظام آموزش، دانشگاه، ایدئولوژی، دم و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت، سوژه‌سازی.

* Email: amin.alimohamadi@gmail.com.

تردید در تأثیرات مستقیم و غیرمستقیم یا پنهانی‌ای که ساختارهای قدرت در فرآیند اعمال قدرت بر زندگی انسان به اصطلاح آزاد می‌گذارند، هم‌چنین مشاهده نتایج این تأثیرات سبب می‌گردد تا هر ذهن نقاد و وقادی به‌منظور فهم و آشکارسازی این روندها (که هم‌زمان به میانجی ساختار و اغلب با خواست و همکاری یا در عین رضایت‌مندی خود انسان صورت می‌پذیرد) تلاش خود را به‌کار گیرد تا در هزارتوی مناسبات و «تکنیک‌های قدرت» به حقیقت آن‌چه در این فرآیندها بر سر انسان و ساحات زندگی وی می‌آید واقف شده و درصدد آشکار ساختن این روندها برآید. آن‌چنان که «فوکو تنها دغدغه فیلسوف - منتقد را از بین بردن شیوه‌های قدیمی تفکر، حمله به سنت‌ها و نهادهای موجود و گشودن افق‌های تجربه جدید برای آزادی فردی بیش‌تر می‌داند» خود او ادامه می‌دهد که «مهم، نتیجه است و اگر افعال ما آزادی بیش‌تری را به‌همراه داشته باشد، دیدگاه‌های نظری مرتبط با آن‌ها موجه هستند» (تاجیک، 1390: 18).

اما برای نیل به این مهم و فهم چگونگی عملکرد و تأثیرات قدرت هم‌چنین روابط و اشکال آن در زندگی انسان امروز به نظر می‌رسد ابتدا باید به بررسی دم‌دست‌ترین و یا قدیمی‌ترین نهادهایی رفت که بنا به دریافت رویکردهای کلاسیک در جامعه‌شناسی سیاسی؛ «در یک قلمرو سرزمینی مشخص، حق انحصاری و مشروع اعمال خشونت (زور)» را در دستان خویش دارند (وبر، 1384: 94). آری مقصود همان «دولت» است. برای بررسی نحوه عملکرد دولت و فهم چگونگی به‌کار بستن و اعمال قدرت، به‌نظر می‌رسد ابتدا باید به‌سراغ نهادهایی رفت که دولت به میانجی آن به زیست خود ادامه می‌دهد و از طریق نهادهای مزبور قدرت خویش را عینی ساخته و مفهوم قدرت را از آسمان به زمین سلطه خویش می‌آورد. چرا که دولت و به‌طور مشخص دولت مدرن، پیش از هر چیز ارگانیک است که قدرت را با جاری شدن در رگ‌های نهادها و دم و دستگاه‌هایش صورت عینی سلطه را بدان می‌بخشد.

در این میان با نظامی از مفاهیم و «امور رؤیت‌پذیر» و «رؤیت‌ناپذیر»¹ مواجه هستیم که فهم و صورت‌بندی‌شان باید به واسطه چارچوبی نظری یا رهیافتی صورت پذیرد که در وهله اول ظرفیت نشان دادن امور رؤیت‌پذیری را که در بررسی شکل دولت و نهادهای برساننده آن وجود دارد دارا باشد و در وهله بعدی توانایی آشکار ساختن و فاش کردن امور رؤیت‌ناپذیری را که در پس تکنولوژی‌های قدرت و چگونگی اعمال آن‌ها نهفته است را نیز داشته باشد. هم‌چنین در وهله نهایی پرسش‌ها و نتایج پاسخ به پرسش‌هایی که ناظر بر مشکله این³ متن است را کرانه‌مند سازد. به‌این ترتیب به سراغ اندیشه لویی آلتوسر در باب «ایدئولوژی» و «دم و دستگاه‌های دولت»⁴ خواهیم رفت، هم‌چنان که از دیگر رهیافت‌هایی که با متن حاضر و وهله‌های فوق هم‌پوشانی دارند نیز غافل نخواهیم شد.

اهمیت، پیشینه و تنگناهای پژوهش حاضر

شاید ذکر این نکته که تحقیقات و پژوهش‌های مختلف با موضوع دانشگاه و نظام آموزش هر کدام به‌نحوی بر روی عوامل و فرضیات مختلف علمی و عملی کار خود را پیش برده‌اند بدیهی باشد. اما آن‌چه به‌عنوان پیشینه این دست پژوهش‌ها در ایران انجام گرفته است، تمرکز خود را بیشتر بر روی سرگذشت و یا تاریخ دانشگاه و در نهایت سنجش‌های علمی و آماری در جهت مقایسه دانشگاه با معیارهای جهانی آن از نظر کمی و کیفی گذاشته است. هم‌چنین تحقیقاتی نظیر آن‌که فرض را بر روی مقوله‌های خطی تاریخی و فرهنگی گذاشته‌اند و یا انگشت تأکید را بر روی ناهم‌زمانی علمی

1 - The Visible and the Invisible.

2 - Underlies.

3 - Problematic.

4 - State apparatuses.

با نظام اجتماعی- اقتصادی و فرهنگ می‌گذارند (در این جا اغلب فرض را بر ناهم‌خوانی فرهنگ با نظام علمی مدرن قرار داده) و علل رنجوری نهاد علم و در امتداد آن دانشگاه را از خلال این مباحث و معیارها جستجو می‌کنند. (در این خصوص رجوع شود به آثار مقصود فراستخواه، از جمله: «سرگذشت و سوانح دانشگاه در ایران»، «دانشگاه و آموزش عالی: منظرهای جهانی و مسئله‌های ایرانی»، «دانشگاه ایرانی و مسئله کیفیت» و کارهای محمد امین قانع‌ی راد نظیر: «نظام علمی کشور در برنامه سوم توسعه»، «ناهم‌زمانی دانش: روابط علم و نظام‌های اجتماعی - اقتصادی در ایران» یا «موانع رشد علمی ایران و راه‌حل‌های آن» از فرامرز رفیع پور) به نظر می‌رسد در مقابل چنین تکتیری اما باید خاطر نشان ساخت که نقاط ضعف و قوت دیگر پژوهش‌هایی که در این زمینه و به موازات موضوع بررسی دانشگاه صورت گرفته است را باید مطمح نظر قرار داد تا با توجه به این نقاط و نقطه تلاقی آنان با یکدیگر، بتوانیم پژوهش نظری کنونی را ارتقا بخشیم.

در بررسی‌هایی که از برخی تحقیقات و پژوهش‌های نظری که تاکنون در رابطه با موضوع دانشگاه در ایران صورت پذیرفته، به‌عمل آمده است. آن‌چه درباره محتوا و حتی فرم پژوهش‌های صورت گرفته (مثل برگزاری جلسات نقد و بررسی علمی درباره حوزه دانشگاه و تولید و توسعه علمی در ایران و یا موضوعات پایان‌نامه‌ها یا رسالات پژوهشی مربوط به موضوع دانشگاه و معضلات آن در ایران) برجسته و قابل اهمیت به‌نظر می‌رسد این است که برخی از این پژوهش‌ها و تلاش‌های علمی به‌علت تبعاتی که ممکن است از اشاره و نقد قدرت و ایدئولوژی حاضر در دانشگاه، گریبان محقق یا پژوهشگر یا استاد موردنظر دانشگاه را بگیرد، اغلب مفروضات و نتایج تحقیقات مورد اشاره با فاصله زیادی نسبت به آن‌چه در حقیقت در دانشگاه و نهاد آموزش در جریان است، صورت‌بندی می‌شود. «به‌نظر می‌رسد که دانشجویان تحصیلات تکمیلی دانشگاه‌ها و رشته‌های مورد مطالعه در سوگیری‌های هنجاری خود دچار نوسان یا دوگانگی جامعه‌شناختی به‌تعبیر «مرتق» هستند. در این میان آزمودنی‌های دوره دکتری، مذکر، متأهل، مسن و شاغل، نوسان بیشتری در سوگیری هنجاری از خود نشان می‌دهند. از نظر دانشجویان تحصیلات تکمیلی به‌نظر می‌رسد که استادان آنها در رفتار واقعی خویش در گروه آموزشی و در ارتباط با دانشجویان، به ضد هنجارهای علم بیشتر پایبندی نشان داده و کمتر به هنجارهای علم اقتدا می‌کنند» (ودادهیر؛ قاضی طباطبایی 1380: 217-218) در این پژوهش اما تلاش می‌شود تا از ملاحظات فوق دوری جسته و در جهت پاسخ به پرسش‌های این پژوهش به دور از مصلحت‌اندیشی و اقتضائات پیش‌رو عمل کنیم.

در باب ایدئولوژی و معرفت؛ رهیافت‌های پیش و پس از آلتوسر (گرامشی و فوکو)

با توضیحاتی که در ارتباط با چارچوب نظری در مقدمه آمد، به‌نظر می‌رسد که تنها تعداد معدودی نظریه، ظرفیت آن‌را خواهند داشت تا در بررسی مسئله دانشگاه و شیوه‌های تلاش دولت‌ها در جهت به‌خدمت گرفتن نهاد آموزش به‌طور کلی، و بررسی شیوه کارکرد آن‌ها، شکل‌های اعمال نفوذ آن‌ها و شناخت میزان تأثیراتی که آن‌ها بر زندگی انسان می‌گذارند به‌طور خاص، به کمک پژوهش حاضر آیند. آن‌چه در ابتدا و پیش از آلتوسر موضوع این پژوهش را به منظور اتخاذ رهیافت مناسب نظری به‌سوی اندیشه آلتونیو گرامشی نظریه‌پرداز ایتالیایی نیمه اول قرن 20 رهسپار می‌کند، نظامی از مفاهیم است که در نظریه «هژمونی»¹ گرامشی در بررسی شیوه اعمال قدرت توسط دستگاه‌های مختلف به‌ویژه دستگاه‌های ایدئولوژیک وجود دارد و به‌نظر می‌رسد با زوایایی از مسئله این پژوهش سازگار باشد. چراکه گرامشی نقش

مهمی در برتری مقوله «فرهنگ و ایدئولوژی» در برابر «زیرساخت‌های اقتصادی» دارد. گرامشی در ابتدا مفهوم «هژمونی» را برای تحلیل مسائل سوسیال دموکراسی روسیه مبنی بر وهله نهایی «هژمونی پرولتاریا» بر سایر اقشار فرودست نظیر دهقانان از طریق ساختن جبهه‌ای که رهبری‌اش در دستان حزب طبقه کارگر باشد، به کار گرفت که بسط تئوریک هژمونی‌اش را نیز از همین جا شروع می‌کند (Thomas, 2009: 220-228).

گرامشی پیش از فوکو و البته از درون گفتار مارکسیستی نیاز به فوکویی کردن مفاهیم قدرت و ایده‌های اعمال قدرت و سلطه (به معنای حضور هم‌زمان وفاق+زور) را به واسطه مفهوم «هژمونی» احساس کرده بود. چراکه به رغم تفاوت‌های نظری و روش شناختی بین دستگاه فکری و چارچوب مفاهیم نظری فوکو و گرامشی شاهد شباهت‌هایی در این حوزه‌ها مبنی بر این که «قدرت از بالا تحمیل نمی‌شود» بلکه «عملکردهای قدرت و برتری آن‌ها به پذیرش مخاطب قدرت نیز مربوط است» و این که «قدرت درائتای زندگی روزمره تولید و بازتولید می‌شود» و هم‌چنین بر این موضوع که «قدرت در همه جا حاضر است» اتفاق نظر دارند (هالوب، 1390: 30-54).

اما گرامشی برخلاف فوکو، معتقد به ساماندهی سوژه بسته به میزان قدرتی است که به وی اعمال می‌شود و این وضعیت را متأثر از موقعیت فرد در فضای ایجاد شده می‌داند. در نتیجه قائل به این نظر است که می‌شود راه‌گریزی به منظور فرار از تأثیرات قدرت حاکم برای فرد لحاظ کرد. در واقع این نکته از نگرش گرامشی درست همان جایی است که فوکو از پرداختن به آن باز می‌ماند و یا از آن امتناع می‌ورزد، چرا که فوکو در آثار خود امکان تحقق این فضا را برای سوژه در نظر نمی‌آورد یا دست کم افقی را پیش‌روی مفهوم سوژه روشن نمی‌کند. «نظریه هژمونی» گرامشی به نمایان ساختن آن چیزی نظر دارد که در آن؛ «خودانگیختگی و رضایت» و اجماع فرهنگی‌ای که هژمونی در بستر جامعه مدنی ایجاد می‌کند فرآیندی را سامان می‌بخشد که در آن افراد به جای سرکوب و زور عریان، در عوض با سلطه و رضایت توأمان، به نمایش قدرت ضمیمه می‌شوند. عرصه هژمونی از سویی، به قدرت و از سویی دیگر به ایدئولوژی و از دیگر سو به عرصه عمومی و جامعه مدنی و فرهنگ پیوند می‌خورد. این چنین است که گرامشی «دستگاه‌های تلویزیون، خانواده، مدرسه، دین، روزنامه و غیره» را «دم و دستگاه‌های هژمونیک»¹ می‌داند که از طریق آن‌ها افراد به جای سرکوب و استفاده از چهره عریان قدرت (یعنی خشونت) به قدرت حاکم پیوند می‌خورند (Thomas, 2009: 133-194). وی معتقد است که سرکوب و خشونت از یک سو با دولت هم‌بستر است و از سوی دیگر «هژمونی» با «جامعه مدنی» هم‌خواب است و این دو صورت، توأمان رضایت افراد را برای اطاعت فراهم می‌آورند.

در نگاه ابتدایی به نظر می‌رسد «هژمونی» گرامشی همان چارچوب نظری که پژوهش‌هایی از این دست در توصیف و تحلیل نهادهای دولت و شیوه کارکرد آن در اعمال قدرت بدان نیاز دارد را به صورتی کلی در اختیار ما قرار می‌دهد. اما یک نکته کلیدی در این میان باقی است و آن مسئله تمایز «ایدئولوژی و علم» (آگاهی یا شناخت عاری از ایدئولوژی) است. شاید گرامشی با مفهوم هژمونی ظرفیت صورت‌بندی‌های جدید قدرت و شیوه‌های نوین اعمال آن‌ها را بر ساخت «سوژه بورژوازی» با وضوح و به روشنی توضیح دهد و نیز شاید کسی پیش از او تا این حد و به این ظرافت به مسئله «زور همراه با رضایت و وفاق» توجه نکرده باشد، و دیگر این که در تحلیل «سوژه امروز» و این که چگونه می‌تواند در برابر این وضعیت ایستادگی کند، کنشگری کند یا دست به کار عمل جمعی شود، کسی به سان او آن هم از درون گفتار مارکسی نتوانسته بود پس از مارکس تا این اندازه به شکلی از «فلسفه عمل»² آن هم مبتنی بر «سیاست بیشتر»¹ اشاره

1 - Hegemonic apparatuses.
2 - Philosophy of Praxis.

کند. (Thomas, 2009: 133-194) اما اصل اساسی که آلتوسر از آن با عنوان نظریه علم (ماتریالیسم تاریخی) یاد می‌کند و بحث کنونی را به مسئله «گسست معرفت‌شناسانه» و تمایز «علم و ایدئولوژی» می‌رساند، حضور گرامشی را در این بزنگاه؛ یعنی در میدان «شناخت (آگاهی) عاری از ایدئولوژی» با فاصله خواهیم یافت. چراکه او تمایز روشنی میان «حقیقت» و «ایدئولوژی» قائل نمی‌شود و سازوکارهایی که میان این دو نقش دارند را در مباحث نظری خود مرزبندی نمی‌کند. این مسئله را که چگونه ایدئولوژی با دستکاری² در نهاد معرفت (مدرسه و دانشگاه) موجب تولید و شکل بخشی به معرفت باژگون شده یا دژشناخت³ می‌شود، در این‌جا مسئله شناخت از درون این نظام از یک‌طرف با کژریختی ساختاری و از طرف دیگر وارونگی در بازنمایی حقیقت (آگاهی و شناخت) مواجه است و تنها با یک صورتبندی نو از درون «گسست معرفت‌شناسانه»⁴ است که می‌توان به واکاوی فرآیندی که در این میان می‌گذرد پرداخت، گسستی که نیازمند برکنده شدن از ابزار شناخت و ایده‌های برساخته ایدئولوژی در نهاد کنونی معرفت است تا شاید این‌گونه بشود تمایز میان علم و ایدئولوژی را نمایان ساخت. به‌نظر نگارنده در این‌گونه فضاهاست که افق ترسیم شده در اندیشه گرامشی موضوع بررسی را در فاش ساختن این روندها تنها می‌گذارد.

میشل فوکو نیز در مطالعات خود پیرامون مسئله قدرت و سازوکارهایی که به استخدام آن در می‌آیند از اصطلاحی فرانسوی با عنوان Dispositif استفاده می‌کند، یعنی همان مفهومی که کم‌وبیش مترادف با «دم و دستگاه»⁵ در اندیشه آلتوسر و در نظریه دم و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت به‌چشم می‌خورد. اما مراد فوکو از Dispositif «شبکه‌ای است که میان عناصر قدرت قرار می‌گیرد». به‌طوری‌که به‌روشنی عنوان می‌کند: «منظور من از Dispositif نوعی صورت‌بندی است که به‌عنوان عملکرد اصلی‌اش در یک لحظه تاریخی معین متضمن واکنش به قسمی اضطرار است. به این ترتیب Dispositif واجد نوعی عملکرد استراتژیک است». یا در جایی دیگر برای توضیح این مفهوم می‌گوید: «Dispositif دقیقاً مجموعه‌ای از استراتژی‌های مرتبط به مناسبات نیروها است که هم از طریق انواع خاصی از معرفت مورد تأیید قرار می‌گیرد و هم مؤید آنهاست» (foucault, 1980: 194-288).

با توضیح مختصری که از مفهوم Dispositif در نزد فوکو ارائه شد و آنچه او در دیگر آثارش در ارتباط با ورود کل فعالیت‌های حکومتی به رژیم‌های نوین اعمال قدرت و برساختن حقیقت پیش‌روی ما می‌نهد. پای اموری به میان کشیده می‌شود که دولت را قادر می‌سازد به میانجی آن نظام معرفتی خاصی را بر مبنای چیزی که پیش از آن وجود نداشته به چیزی بدل سازد که بازتولید دهنده مناسبات قدرت و بازتولید شرایط مستقر گردد. این که دولت چگونه «مجموعه‌ای از کردارها را به رژیمی از حقیقت، به میانجی دستگاه یا آرایه‌ای از دانش - قدرت متصل می‌سازد که مرز آن چه وجود ندارد را به نحوی کارآمد در واقعیت ترسیم و به‌طور مشروع تابع تقسیم‌بندی درست - غلط می‌کند» (فوکو، 1389: 34).

فوکو در پرداختن به دوگانه دانش-قدرت به‌گونه‌هایی از علم اشاره می‌کند (علم آمار، علوم انسانی و اجتماعی، پزشکی، روان‌شناسی و...) که در قرن‌های 17 و 18 در حال تبدیل شدن به جزئی از فرآیند اعمال قدرت و روابط اعمال سلطه بر سوژه انسانی هستند. اما دغدغه اصلی وی در این میان نه ثابت کردن این موضوع که این علوم در خدمت قدرت‌اند، بلکه پرداختن به فرآیند تغییر شکل اعمال قدرت است. به‌گونه‌ای که در این فرآیند تغییر، تلاش می‌کند تا نشان دهد که قدرت

- 1 - More Political.
- 2 - Distortion.
- 3 - Ignourance.
- 4 - Epistemological break.
- 5 - Apparatus.

دولت از شکل حاکمیت و سرکوب و اداره سرزمینی به «زیست قدرت»¹ یا زیست همه‌جایی قدرت در زندگی تغییر شکل می‌دهد و به «آنانومی سیاسی بدن» تبدیل می‌شود. در درس‌گفتارهای (1979) او دغدغه اصلی خود را در پرداختن به این فرآیند، یافتن چگونگی «توسعه شیوه‌های حکمرانی» و تاریخ آن و هم چگونگی بسط و قبض و تسری آن به قلمرویی خاص عنوان می‌کند که چگونه قدرت در این قلمروها «کردارهای نوین خود را ابداع می‌کند، می‌سازد و بسط می‌دهد» (فوکو، 1389: 15).

فقرات فوق را که خلاصه‌ای از اندیشه گرامشی و فوکو در باب نظام دانایی یا معرفت و «دم و دستگاه»‌های دولت بود. به این سبب از این اندیشمندان به عاریت گرفتیم تا نشان دهیم چرا در مقابل و در میان رهیافت‌هایی که با موضوع این پژوهش قرابت نزدیکی دارند به سراغ اندیشه لویی آلتوسر رفته‌ایم. روشن است که موضوع تغییر ساخت و بازنمایی سیاست و در امتداد آن جهت‌دهی و شکل‌بخشی به «خود» برای حکومت‌های امروزی در امر بازتولید شرایط موجودشان حیاتی تلقی می‌شود، به طوری که اگر در دوران پیشامدرن این آموزش سنتی و تحت نظارت کلیسا بود که در ساخت و بازتولید ایدئولوژی‌های شکل دهنده به باور افراد مهم‌ترین وظیفه را بر عهده داشت. حال اما این‌طور به نظر می‌رسد که در دولت‌های مدرن امروزی، این نظام آموزش و نهاد دانشگاه است که عهده‌دار این امور است. از میان پرده‌های متعددی که صورت‌های عینی ایدئولوژی را به نمایش می‌گذارند، نهاد آموزش و به‌خصوص دانشگاه و پرداختن به موضوع آن از اهمیت خاصی برخوردار خواهد بود.

نظام آموزش در نظریه «دولت و دم و دستگاه‌های ایدئولوژیک» لویی آلتوسر

در پاسخ صریح و کوتاه به پرسش چرا آلتوسر، باید گفت: به سبب حضور همه جایی سرمایه و سامان سرمایه‌داری. در زیست - جهانی که بنیان آن اقتصاد سرمایه‌داری است؛ در جهانی که کالاها در آن تولید می‌شوند؛ تنها با یک مقصود مشخص، این‌که با سود به فروش برسند و تولید ثروت کنند. نخواهیم توانست بدون رویکرد نظری‌ای که توانایی نشان دادن این منطق را داشته باشد؛ سیاست، فرهنگ، آموزش، هنر و ادبیات چنین جوامعی را که تحت کنترل و نظارت چشم سراسرین قدرت قرار دارند به‌درستی دریابیم. هم‌چنین است که بدون در نظر آوردن حاصل اندیشه متفکری نظیر آلتوسر به‌سختی خواهیم توانست دست به شناخت اموری بزنیم که پیش از این و به‌واسطه اراده قدرت رؤیت‌ناپذیر گشته‌اند. بدون این‌که نسبت میان «دولت» و «دم و دستگاه‌ها»ی آن را مشخص کنیم و بدون تلاش برای شناخت انواع و چگونگی تأثیراتی که هر کدام از این «دم و دستگاه‌ها» بر روی زیست سوژه‌های گرفتار در چنگ‌شان به‌جا می‌گذارند، نخواهیم توانست نیت اموری را که به‌واسطه به دام انداختن آگاهی و شناخت سعی در وارونه‌سازی حقیقت از واقعیت دارند، دریابیم. به همین سبب صورت‌بندی «دم و دستگاه‌های دولت» از نگاه آلتوسر در شناخت بهتر از پیچیدگی‌های عملکرد دستگاه‌های دولت مدرن امروزی و تأثیرات این «دم و دستگاه‌ها» بر روی زیست انسان امروز، هم‌چنین فهم تأثیرات و نتایج برآمده از کارکرد نهادهایی که دولت به میانجی آن‌ها به زیست خود ادامه می‌دهد، چراغ راه متن حاضر خواهد بود.

دولت و نهادهایش

بر ما پوشیده نیست که اجماعی آکادمیک و غیرآکادمیک بر روی یک تعریف جامع و کامل از مفهوم دولت و نهادهای آن وجود ندارد و دیگر این‌که هرگونه توصیف از دولت به‌موجب درگیری و آمیختگی آن با تعریف و یا تحلیل قدرت و

سیاست می‌تواند به‌عنوان چالش نظری و در انتها حتی ایدئولوژیک در نظر آید، چرا که تعاریف مختلفی که ناظر بر رویکردهای متفاوت هستند، موجد نظریه‌های متعددی از دولت خواهند شد که پایه و اساس تحلیل آن نیز محسوب می‌شوند و در نتیجه الگوها و راه‌کارهای مختلف سیاسی را در شکل و جهت‌دهی به آن معتبر خواهند شمرد. هم‌چنین در ارتباط با نظریه این امر صادق است که همواره «هر تئوری توصیفی بر سر یک مفهوم خطر دیوار کشیدن بر سر راه توسعه و بسط یک نظریه را دارد، بسطی که هر نظریه لزوماً ناگزیر از آن است» (آلتوسر، 1386: 34) و همین موضوع سبب می‌شود که اجماع روشنی آن هم بر سر مفاهیم مهمی از این دست حاصل نشود.

صورت‌هایی از کردارهای تاریخی و عینی دولت و عملکردهای آن وجود دارد که به‌راحتی قابل مشاهده و فهم است. دولت امروز با عبور از تحولات مختلفی که طی چند سده‌ی اخیر از سر گذرانده است و به‌خصوص با ظهور و پیدایش دولت‌های مدرن قرن هجدهمی، از منظر فنون حکمرانی و اعمال قدرت یا «اراده به اداره کردن»¹ افراد، اشکال تنجیده‌ای به‌خود گرفته است که به اقتضای چگونگی کاربرد و اعمال تکنیک‌های قدرت همواره این تنجیدگی، با ویژگی سیالیت، اشکال مطابق و موافق با همان اقتضا را به‌خود گرفته است. به‌رغم این‌که سیر تطور دولت در جوامع گوناگون به صورت‌های متفاوت و بر مبنای شرایط تاریخی و بافتار سیاسی اجتماعی‌شان صورت پذیرفته است؛ اما در میان عملکردها و کارکردهای متفاوتی که دولت‌ها با توجه به ساختار و بافتاری (درونی و بیرونی) که در آن مستقر هستند و از خود بروز می‌دهند، همگی‌شان در امری مشترک که معطوف به اراده قدرت است اتصال دارند. حتی با وجود این‌که شاید بتوان بین سیر تطور دولت در اروپای مرکزی و غربی و غیر آن، تفکیک‌های روشنی نیز قائل شد؛ اما حضور پیوستاری که همان اراده معطوف به قدرت است و یا «اراده به اداره کردن» افراد است انکارناپذیر می‌نماید.

از تعاریف دولت به‌عنوان یکی از کلیدی‌ترین مفاهیم چالش برانگیز تاریخی در هزارتوی نظریات اندیشه‌های سیاسی که مستقل است یا غیر مستقل و وابسته به طبقه‌ای فرادست، نگهبان است یا حاکم و فعال مایشا، انگل‌واره بر روی ساختارهای اقتصادی است یا خودش اساساً ساختاری سیاسی-اقتصادی است، وجودش شر ضرور است یا شر غیر ضرور؛ یا حتی انتزاعی است یا افسانه‌ای - بگذریم. دست‌کم شاید بتوان تأکید اصلی را روی این مسئله قرار دهیم که: همواره به دولت به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مفاهیم و موضوعات آمیخته و درهم تنیده با سیاست و قدرت نگاه شده است و ذکر این نکته نیز اساسی به نظر می‌رسد که از اواخر قرن 16 و اوایل قرن 17 به این سو نظریات مدرن سیاست تحت تأثیر نظریات ماکیاولی به‌شدت بر پایه و مرکزیت دولت و ناظر بر محوریت توضیح و جایگاه آن هم‌چنین رابطه‌اش با مردم (جامعه) استوار بوده است. چنان‌که فوکو نیز دو جنبه اساسی در تحلیل ماکیاولی از الزامات قدرت را «نشان دادن خطرها» و «هنر اداره مناسبات نیرو»ها توضیح می‌دهد. و در ادامه خاطر نشان می‌سازد که: «شاید باید گامی فراتر بگذاریم و از شخصیت پادشاه بگذریم و سازوکارهای قدرت را بر مبنای استراتژی درون ماندگار مناسبات نیرو رمزگشایی کنیم» (فوکو، 1383: 112-113).

از اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم به این سو، روندی از پیشرفت‌ها و تحولاتی که در حوزه‌های اقتصاد و سیاست پدید آمد، موجد شرایط و زمینه‌هایی برای دولت‌ها شد که در این دوره دیگر با نام «دولت‌های مدرن» شناخته می‌شدند. به‌سبب امکان ظهور و حضور این شرایط به سود دولت‌های مدرن، برخلاف پیشینه‌های متفاوتی که هر کدام از این دولت‌ها در بستر تاریخی و جغرافیایی‌شان دارند، اما شباهت‌های بی‌شماری در میان اشکال اعمال قدرت و نیز کارکردهای‌شان به‌وجود آمد. مراد از شباهت‌های کارکردی در اعمال قدرت، آن است که دولت‌های امروزی فارغ از میزان

توانایی‌های متفاوت در به‌کارگیری تکنیک‌های قدرت و چگونگی اعمال آن، هم‌چنین حصول کیفیات کارکردهای برآمده از آن‌ها، با توجه به «سیاست بازنمایی»¹ و اکراه از به‌کار گرفتن خشونت عریان برای جاری کردن قدرت در رگ‌های نهادهایی که امروزه بیش از هر چیز با بدن انسان سر و کار دارد، به‌شدت در این زمینه‌ها شبیه به یکدیگر عمل می‌کنند. چرا که اغلب آن‌ها امروز در هنرهای اعمال قدرت، پیش از هر چیز نیازمند ارگانیک‌سازی پنهان یا کم‌وبیش آشکاری هستند متشکل از نهادهایی که به میانجی آن‌ها، صورت‌های عینی سلطه را به صورت اموری رویت‌ناپذیر متحقق سازند.

به‌زعم نگارنده این سطور، دولت چیزی نیست مگر هیئتی متشکل از دستگاه‌هایی که بدون آن قادر نخواهد بود به جاری ساختن قدرت و عینی کردن سلطهٔ خویش در زیست امروزی انسان دست بزند. هم‌چنان که فکر مارکسی نیز پیش از هر چیز دولت را به‌سبب ماهیت و نوع حیاتی که نیازمند ضرورت‌های پراتیک حقوقی و غیر حقوقی است مشتمل بر «دم و دستگاه‌هایی» می‌داند که بدون آن‌ها حضور و ظهور دولت مدرن امکان حیات نمی‌یافت. هم‌چنین دولت بدون برساختن و اجبر کردن این نهادها که میانجی امور ذهنی قدرت به متحقق ساختن امور عینی است، هسته‌ای بدون سازوکار خواهد بود که تصور آن تنها در خلع امکان وجود می‌یابد. با این توصیف کوتاه و چند خطی از «دولت» در فکر مارکسیستی در نگاه اولیه به دولت آن‌چه به‌ظاهر روشن می‌نماید این است که دولت از طریق نهادهایی مشخص، قدرت و در نهایت سلطهٔ خویش را عملیاتی می‌کند. نهادهایی که کارشان انتقال قدرت دولت و اجرای آن است و مشتمل بر «دولت (قوه مجریه)، هیئت دولت، سازمان‌ها، احزاب، ارتش، پلیس، سیستم قضایی، دادگاه‌ها و زندان‌ها و ... می‌شود که می‌توان آن‌ها را نهادهایی خواند که به‌صورت آشکار با قدرت و قوهٔ قهریهٔ آن سر و کار دارند» یعنی «دم و دستگاه‌های سرکوبگر دولت»² (آلتوسر، 1386: 37) که با چهرهٔ عریان قدرت دولت کار می‌کنند (واژه سرکوب در این‌جا به این معناست که این دم و دستگاه‌ها با قوهٔ قهریه دولت کار می‌کنند یا دست‌کم و در نهایت این‌گونه به‌نظر می‌رسند. به‌طور مثال دستگاه اداری دولت می‌تواند صورت‌های غیرفیزیکی خشونت و سلطه را به‌خود بگیرد).

اما در نگاهی دقیق‌تر آن‌چه در ظاهر، پیدا و آشکار نیست، این است که قدرت نهادهای کارگزار دیگری هم دارد که ظاهراً وجه اشتراک مشخص و مستقیمی با قدرت سیاسی ندارند، نهادهایی که به‌نظر می‌رسد و باید زیست و کارکردشان مستقل از قدرت سیاسی باشد؛ اما در حقیقت این‌طور نیستند: «نهاد دین، نهاد آموزش (شامل نظام مدارس تا دانشگاه‌ها که عرصه روشنفکری را نیز در بر می‌گیرد)، نهاد خانواده، نهادهای فرهنگی (حوزه‌های گوناگون ادبیات، هنر و حتی ورزش) و ...» که برخلاف نهادهای سرکوبگر دولت، این نهادها با چهرهٔ پنهان قدرت دولت سر و کار دارند، یعنی با «ایدئولوژی». دستگاه‌هایی که می‌توان آن‌ها را «دم و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت»³ خواند. (آلتوسر، 1386: 37) دم و دستگاه‌هایی که دولت با به‌کارگیری و استخدام یا با اجیرکردنشان، سلطه خویش را به میانجی ایدئولوژی قدرت به عرصهٔ عمومی و خصوصی تسری می‌بخشد.

با وجود تکرر در اشکال و کارکردهای مختلف دم و دستگاه‌های دولت می‌توان ردپای وحدتی را در میان آنان جست که این وحدت مستقیماً محسوس و مرئی نیست. چرا که هر دو نوع دم و دستگاه دولت، خواه سرکوبگر و خواه ایدئولوژیک با «خشونت و ایدئولوژی» توأمان کار می‌کنند و از این منظر تفکیک دم و دستگاه‌های دولت به سرکوبگر/ ایدئولوژیک صرفاً تمایزی شناختی است به‌جهت فهم روشن‌تر از اشکال و چگونگی کارکرد نهادهای مختلف دولت. چرا که این

1 - Representational politics.

2 - Repressive state apparatuses.

3 - Ideological state apparatus.

تمایزگذاری مانع از آن می‌گردد تا این دم و دستگاه‌ها را همسان بی‌انگاریم. همین ویژگی و خصلت دوگانه و توأمان سرکوب و ایدئولوژی چه در دم و دستگاه سرکوب و چه در دم و دستگاه ایدئولوژیک دولت، روشنگر ظهور مناسبات ظریف آشکار و نهان بین مجموعه «دم و دستگاه‌های سرکوبگر و ایدئولوژیک دولت» است (آلتوسر، 1386: 38-42).

به دیگر سخن و همراه با آلتوسر، «دم و دستگاه‌های سرکوبگر دولت» در درجه اول، متضمن کارکرد و خصلت سرکوبگری دولت هستند و به‌صورت مستقیم با قهر و خشونت قدرت سرکار دارند اما در درجه دوم، در حال هدایت و جهت‌دهی توسط ایدئولوژی نیز هستند (به‌طور مثال ارتش و پلیس به‌طور مستقیم با خشونت و قدرت عریان سر و کار دارند، اما از سوی دیگر و در درجه بعدی توسط ایدئولوژی نیز جهت‌دهی و کنترل می‌شوند، خواه برای تحقق هماهنگی با قدرت و بازتولید خود در قدرت و خواه به‌منظور تحقق ارزش‌هایی که بیرون از خود اشاعه می‌دهند). همین‌طور «دم و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت» نیز که در درجه اول، با ایدئولوژی سروکار دارند و متضمن فرآیند اطاعت و منقادسازی سوزده هستند؛ اما در وهله نهایی، در تولید خشونت سیاسی پنهان و سرکوبگری توأم با رضایت نقش اساسی دارند.

پس از این نظر با «وحدتی» نامحسوس مواجهیم که مانند نخ تسییحی ظریف و نامرئی با وجود تکثر و گوناگونی و اشکال مختلف دم و دستگاه‌های دولت چه سرکوبگر و چه ایدئولوژیک، این دانه‌ها را کنار هم و در نهایت با کارکردی نهایی و مشابه نگاه داشته است و آن‌چه باعث وحدت این دم و دستگاه‌ها در عین کثرت‌شان می‌گردد در واقع خود همین کارکردهاست یعنی «حفظ قدرت و بازتولید روابط و مناسبات موجود»، چرا که ایدئولوژی موجود در آن‌ها به‌رغم تکثر و چندگانگی و تضادهایش در واقع همواره تحت تابعیت ایدئولوژی غالب - که گفتمان حاکمیت است - وحدت می‌یابد.

به‌نظر می‌رسد پی بردن به وحدتی که در میان کارکردهای «دم و دستگاه‌های دولت» نهفته است چندان دشوار نباشد، بلکه آن‌چه مهم و پیچیده می‌نماید، پیگیری ردپایی است که زیر سایه ایدئولوژی، این ساختارها را به تسخیر خویش درآورده، جهت می‌بخشد، بسط می‌دهد و در نهایت نتایج مطلوب خود را در فرآیند تأثیر بخشی و تسری آن‌چه که هدف غایی قدرت است از آن‌ها مستفاد می‌کند.

به‌عبارت دیگر شناخت نحوه عملکرد ایدئولوژی بر «دم و دستگاه‌های دولت» به‌خصوص دم و دستگاه‌هایی که آن‌را همراه با آلتوسر ایدئولوژیک خواندیم و فهم نتایجی که از رهگذر عینیت یافتن ایدئولوژی در این دستگاه‌ها و اعمال آن به‌وسیله این نهادها بر روی انسان و ساحات زندگی وی ایجاد می‌شود امر خطیر و پیچیده‌ای است که پیچیدگی و دشواری آن به‌سبب پیوندی درونی است که مابین نهاد شناخت (آگاهی) و معرفت به‌نوعی با خود این ساختار و دم و دستگاه می‌یابد. اما چه نوع پیوندی میان نظام آگاهی (خاصه نهاد دانشگاه به‌عنوان یک دستگاه آموزشی) و دم و دستگاه ایدئولوژیک دولت برقرار می‌شود و این نوع رابطه چه تأثیراتی بر کارکرد نظام آگاهی و معرفت تولید شده توسط دانشگاه به‌جای می‌گذارد و این تأثیرات در چه حوزه‌هایی قابل ردیابی است.

تا پیش از وقوع انقلابات صنعتی به‌نظر می‌رسد که علم و دانش، روشنگر حوزه‌های تاریک و ناشناخته‌ای است که بشر تا پیش از آن، نه بدان‌ها اندیشیده بود و نه این‌که توانسته بود توفیقی در شناخت آن امور ناشناخته به‌دست آورد. اما پس از وقوع انقلابات صنعتی و اختراعات ناشی از آن، به‌نظر می‌رسد آن‌چه تا پیش از این بشر را نتوان از تسلط بر امور ناشناخته و طبیعت پیرامون خود کرده بود، به ناگاه و به‌خصوص پس از تحولات قرن نوزدهم به یکباره مثل یک فتح الفتوح در چنگال بشر قرار گرفت. به‌نظر می‌رسد آنچه طی قرون 18 و 19 تحت عنوان تیهکاری علیه علم و دانش بر سر نظام آموزش دانشگاهی فرود آمد (معرفتی که تا پیش از این به‌عنوان عامل شناخت و آگاهی بشری نسبت به‌خود و پیرامونش

بود اکنون و در گذر همه این تحولات تبدیل به ابزاری در خدمت تولید مناسبات و شرایط مادی و ایدئولوژی حاکم قرار گرفته است)، همان معنایی است که نهایتاً از این گزاره مارکس به دست می‌آید:

«سامان فکری غالب در هر دوره، سامان فکر طبقه حاکم است: به دیگر سخن، طبقه‌ای که حاکم بر نیروی مادی جامعه است در همان حال هدایت‌گر نیروی فکری آن نیز به‌شمار می‌رود. طبقه‌ای که اختیاردار ابزار تولید است هم‌پای آن ابزار تولید فکری را نیز در ید خویش خواهد داشت. بدین‌سان، سامان فکری آنهایی که فاقد ابزار تولیدند، به‌کلی در انقیاد این طبقه خواهد بود. سامان فکری حاکم چیزی فراتر از بیانی (نمایش) مطلوب از روابط مادی مسلط نیست، روابط مادی مسلطی که به میانجی این سامان فرا چنگ آمده است؛ در نتیجه تسلط سامان فکری است که یک طبقه آن را ساخته است، یعنی طبقه حاکم.» (Marx & Engels, 1978: 172, 173) در فقره فوق، می‌توان رد اشاراتی را جست که امروزه این نوع از کسب و تولید معرفت را تحقق می‌بخشد و سامان می‌بخشد، یعنی: نظام آموزش و در امتداد آن دانشگاه.

دانشگاه

کارل یاسپرس در کتاب ایده دانشگاه، حیات دانشگاه را تنها وقتی محقق می‌بیند که «...در چارچوب یک نهاد ایجاد شده باشد. ایده دانشگاه در یک نهاد متحقق می‌شود. کیفیت دانشگاه به این بستگی دارد که تا چه حد این تحقق انجام شده است.» هم‌چنین او یادآور می‌شود که: «دانشگاه اگر از ایده‌اش تهی شود به‌طور کلی ارزش خود را از دست می‌دهد» (یاسپرس، 1394: 103). اما ایده دانشگاه چیست و ارزش‌هایی که دانشگاه بر مبنای آن استقرار یافته و تنیده شده است کدام است. آیا اساساً یک نهاد مدرن از جمله دانشگاه در ذات خویش، یک امر متناقض را حمل نمی‌کند. امری که از یک‌سو، قرار یافتگی و سازش در شکل یک نهاد به‌خود می‌گیرد و از سوی دیگر، به‌واسطه تنجیدگی آن با مسئله کشف و کسب معرفت (آگاهی) میان ایده‌ها و واقعیت‌های وجودی شکل‌گیری یک نهاد مدرن در تناقض است.

از اولین دانشگاه‌های نو نهاد - جامعه القرویین¹ مراکش 859 میلادی و بولونیا ایتالیا 108 میلادی - تا دانشگاه‌های امروزی، تحولات زیادی بر سر ایده دانشگاه، نوع و چگونگی فعالیت و کارکردهای آن رقم خورده است، بر سر این که آیا اساس دانشگاه با توجه به در آمیختگی آن با فرآیند تولید و کسب معرفت (دانش)، مستقل / وابسته به قدرت است یا حتی بر ساخته / سازنده قدرت است، هنوز هم مجادله باقی است.

چنان‌که در تعریف این نهاد و بررسی چگونگی ظهور آن با نظریات گوناگونی مواجه هستیم. «دانشگاه تحقق گروهی عزم بنیادین انسان به دانستن است. نخستین هدف آن این است که چه چیز قابل شناختی وجود دارد و این که به‌واسطه شناخت و عدم شناخت چه بر سر ما می‌آید. بخش مهمی از حیات فکری هر جامعه در دانشگاه متبلور می‌شود و علم و پژوهش‌های علمی تنها زمانی موجودیت می‌یابند که بخشی از حیات فکری فراگیر باشند. از طرفی این حیات فکری همان نیروی حیات‌بخش دانشگاه نیز هست.» اما این شکل از حیات فکری خودآیینی خویش را تنها زمانی می‌یابد که آن را از یک ایده جاویدان که خصلتی جهانی و فراملی دارد می‌گیرد: که «آزادی آکادمیک» نام دارد (یاسپرس، 1394: 21-27). فریره نیز در کتاب «آموزش ستم‌دیدگان» مأموریت اصلی آموزش را «انسانی شدن بشر» می‌داند که از طریق گفت‌وگوی انتقادی و مینا قرار گرفتن خلاقیت و رهایی امکان‌پذیر است (فریره، 1358).

آن چنان که جان هنری نیومن نیز در کتاب «ایده یک دانشگاه» می‌نویسد: «آن چه که با نام امپراطوری در تاریخ سیاسی می‌شناسیم، به‌سان یک دانشگاه می‌ماند در حوزه فلسفه و پژوهش». یک دانشگاه «حافظ قدرتمندی است برای علم و دانش، حقایق، اصول و مبانی، پژوهش و اکتشاف، تجربه و تعمق است. در حقیقت ترسیم‌کننده قلمرو عقل است... و از هیچ سمتی حاضر به تجاوز و دست‌اندازی یا تسلیم و انفعال نیست... و به‌عنوان حکم میان دو گونه حقیقت عمل می‌کند؛ آن هم با در نظر گرفتن ماهیت و اهمیت هر یک بنا بر هر آن چه که آن حقایق به صورت برابر عمل می‌کنند.» و در ادامه تصریح می‌کند که دانش آزاد در برابر دانش کاربردی «چیزی جز مثنی چرندیات و مهملات نیست.» چراکه «حقیقت واجد دو صفت زیبایی_قدرت است، حال آن که دانش کاربردی حقیقت را به منزله قدرت در اختیار دارد اما دانش آزاد دریافت زیبایی است.» (Newman, 1852: 159, 217, 459).

نیومن در جایی دیگر از رساله خود عنوان می‌کند که: «دانش قادر است مرهم و نتیجه خود باشد. به‌گونه‌ای که شاکله فکر انسان هر نوع از دانش را اگر که حقیقی بداند، پاداشی است برای خود آن دانش» اما وی یک پرسش کلیدی را نیز در مقدمه رساله خود گنجانده است که به‌طور مشخص به موضوع این پژوهش پیوند می‌خورد. او در مقابل دانشگاه کاربردی و دانشی که از راه تحقیق و پژوهش معطوف به کارکرد سودمندانه است و محصول چنین دانشگاه‌هایی می‌تواند باشد؛ این پرسش را مطرح می‌کند که: «اگر اکتشافات علمی و فلسفی از جمله اهداف و کارکردهای دانشگاه به حساب می‌آیند، برای من قابل درک نیست که، چرا یک دانشگاه باید دانشجو داشته باشد؟» (Newman, 1852: preface, viii) نیومن این پرسش را به شیوه‌ای کنایه‌آمیز درست در زمانی مطرح می‌کند که ایده دانشگاه در حال تبدیل شدن به یک فرمول مشخص در تحولات دنیای مدرن بود، یعنی دانشگاه مفید و سودمند مساوی است با دانشگاهی که کاربردی باشد، یعنی دانشگاه باید ارائه دهنده خدماتی باشد که حیات و دوام دانشگاه را در تحولات پیش رو به‌همراه بیاورد.

از تعاریف مختلف دانشگاه و کارکردهایی که در رویکردهای مختلف نظری مرتبط با آن ارائه می‌شود - خواه حقیقی و اصیل یا کاذب - که در گذریم، به‌نظر من آن چه اهمیت دارد این پرسش است که: دانشگاه و سرگذشت آن چه جایگاهی در زندگی انسان امروز پیدا کرده است و یا به‌سبب نوع ماهیت و کارکردهایی که امروز ارائه می‌کند، چه فرآیندهایی را پشت سر نهاده تا در این عصر چنین ویژگی‌های کارکردی را عهده‌دار باشد.

ایدئولوژی و نظام آموزش

نظام آموزش همان‌طور که پیشتر نیز عنوان شد، یکی از «دم و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت» محسوب می‌شود که می‌توان آن را مهم‌ترین و بلکه کلیدی‌ترین دم و دستگاه ایدئولوژیک دولت نیز برشمرد. اما چرا؟ هنگامی که از مفهوم «دم و دستگاه‌های ایدئولوژیک/ سرکوبگر دولت» و تفاوت‌های آن‌ها در عین شباهت‌هایشان و چگونگی عملکرد و صورت‌های کارکردی‌شان سخن به‌میان آمد، می‌بایست درباره مفهوم «ایدئولوژی» که پیش از آلتوسر و حتی پیش‌تر از مارکس، توسط دستوت دوتراسی¹ و همکارانش وضع شد نیز توضیح بیشتری آورده شود. مارکس در «ایدئولوژی آلمانی (1845)» و «دست‌نوشته‌های فلسفی 1844» نظریه‌ای از ایدئولوژی به‌دست می‌دهد که از نظر آلتوسر بنا بر خوانش سیمپتوماتیکی² که طی یک دهه به‌همراه شاگردان خود از آثار مارکس به‌دست آورده است، آن را اگرچه در بردارنده دیدگاه موسعی برای برپاداشتن یک نظریه در باب ایدئولوژی می‌داند، اما به این علت که خود این

1 - Destutt de Tracy.

2 - Symptomatic reading.

نظریه - در فکر مارکس به خصوص در آثار «ایدئولوژی آلمانی» و «دست نوشته‌های اقتصاد سیاسی 1844» - اساساً و در کلیت خویش به یک صورت‌بندی ایدئولوژیک وابسته است، بنابراین مفهوم ایدئولوژی در نزد مارکس را نیازمند خوانشی دوباره، بسط و تمایز آن با مسئله‌ای که بر اساس علم «ماتریالیسم تاریخی» صورت‌بندی شده باشد می‌داند. یعنی همان تلاشی که آلتوسر برای توضیح و توصیف مفهوم «ایدئولوژی» و تمایز آن با «علم» به کار می‌بندد. نزد آلتوسر «ایدئولوژی تاریخ ندارد»؛ بدین معنا که در نگرش مارکس به مفهوم ایدئولوژی، در کتاب «ایدئولوژی آلمانی (1845)» این مدعی که «ایدئولوژی تاریخ ندارد» نظری است صرفاً سلبی. اما ایدئولوژی به‌زعم مارکس یک سرهم‌بندی تخیلی و کاذب از آگاهی است که از واقعیات انضمامی و مادی تاریخ آن‌هم بیرون از تاریخ ایدئولوژی بر ساخته شده است (مارکس، 1377: 38-109).

از نظر آلتوسر و بنابر مدعای او «ایدئولوژی تاریخ ندارد» مارکس، اصلاً بدان معنا نیست که «ایدئولوژی تاریخ ندارد»، بلکه به این معنی است که ایدئولوژی تاریخ ویژه خود را ندارد. او تصریح می‌کند: «تزی که می‌خواستم از آن دفاع کنم، (ایدئولوژی تاریخ ندارد) با تز پوزیتیویستی و تاریخ‌گرایانه «ایدئولوژی آلمانی» از بنیاد متفاوت است. زیرا از یک طرف، به‌زعم من ایدئولوژی‌ها تاریخی خودویژه دارند (هرچند که این تاریخ را در وهله نهایی، مبارزه طبقاتی متعین می‌کند) و از طرف دیگر، در عین حال معتقدم که ایدئولوژی به‌صورت کلی تاریخ ندارد و این نه به‌صورت سلبی [آن‌چنان که مارکس می‌گوید تاریخ ایدئولوژی بیرون از آن است] بلکه به‌معنای کاملاً اثباتی است. به این معنا اثباتی است، زیرا که خصلت ایدئولوژی آن است که بسته به ساختار و کارکردی است که از ایدئولوژی واقعیتی غیرتاریخی به‌عبارت دیگر همه - تاریخی می‌سازد و مقصود این است که این ساختار و کارکرد ایدئولوژی به‌صورت یکه و تغییرناپذیر در بستری که کلیت تاریخ می‌خوانندش - یعنی در سراسر تاریخی که «مانیفست کمونیست» آن‌را به‌مثابه تاریخ مبارزه طبقاتی یعنی تاریخ جوامع طبقاتی مشخص می‌کند - حی و حاضر است» (آلتوسر، 1386: 55-56).

در باب مفهوم ایدئولوژی دو مدعا در اندیشه آلتوسر مطرح است: یکی سلبی، در باب بازنمود تخیلی ایدئولوژی است و دیگری ایجابی است، در باب مادی بودن ایدئولوژی. مدعای اول: «ایدئولوژی رابطه تخیلی افراد را با شرایط واقعی هستی‌شان بازنمایی می‌کند». مدعای دوم: «ایدئولوژی هستی مادی دارد» (آلتوسر، 1386: 57-68).

اما این دو مدعا در باب ایدئولوژی و تفاوت نظریه آلتوسر با فکر مارکس در این خصوص، چه نوع رابطه‌ای با دانشگاه و مسئله کسب و تولید دانش می‌یابد؟ پیش از این و به‌طور مختصر مطابق با آنچه آلتوسر «دم و دستگاه‌های» ایدئولوژیک و سرکوبگر دولت می‌خواند، نهاد آموزش را به‌عنوان یکی از «دم و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت» بر شمردم. که از قضا و بنابر اندیشه آلتوسری کلیدی‌ترین «دم و دستگاه ایدئولوژیک» مسلط در بازتولید قدرت دولت و مناسبات آن نیز محسوب می‌شود و از طرفی مهم‌ترین آن نیز به‌حساب می‌آید. بدین سبب که در فرآیند اعمال قدرت دولت، «دم و دستگاه آموزش» به میانجی ایدئولوژی به نظامی بر ساخته از عقاید و ارزش‌های موجود (و آتی) تبدیل می‌شود که از جانب مطالبات فرانظری و ایدئولوژیک دولت - در جهت منافع دینی، اخلاقی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی - جهت یافته و مطابق با آن عمل می‌کند. نظامی ظاهراً مستقل که عهده‌دار شناخت، تولید معنا و تخصص بر مبنای رهیافت‌های علمی مبتنی بر دستاوردهای عقلی بشر در جامعه است. نهادی که «در سال‌های متمادی (از آموزش ابتدایی تا تحصیلات تکمیلی و پیشرفته آکادمیک) 5 یا 6 روز در هفته و 8 ساعت در روز (یک‌سوم ساعات شبانه روز)» (آلتوسر، 1386: 50). اکثر اعضای جامعه خویش را به‌عنوان سوژه‌هایی مشتاق و رضایت‌مند در اختیار دارد. بنابراین چه گفته شد، تمامی «دم و دستگاه‌های ایدئولوژیک» دولت در تأمین هدفی واحد (بازتولید مناسبات قدرت و شرایط تولید) شریک‌اند و هر یک از این

دم و دستگاه‌ها به‌سهم خود در محقق ساختن این هدف سهم دارند. با این توصیف بایستی یکی از این «دم و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت» نقش کلیدی و مسلطی را به نسبت سایرین بر دوش بکشد که کمتر کسی توانایی شنیدن صدای گام‌های آن‌را داشته باشد.

ایجابیت^۱ و دم و دستگاه آموزش

به‌نظر می‌رسد برای روشن شدن چگونگی عملکرد و تأثیرگذاری «دم و دستگاهی ایدئولوژیک آموزش» (در این‌جا منظور نهاد آموزش به‌خصوص دانشگاه است)، لازم است دو مدعایی که آلتوسر در باب ایدئولوژی بدان اشاره می‌کند را مورد بازخوانی قرار دهیم.

پیش‌تر گفتیم که آلتوسر در باب ایدئولوژی - متفاوت با آن‌چه مارکس در «ایدئولوژی آلمان» بیان می‌کند - دو مدعی را مطرح می‌کند: یکی سلبی، در باب بازنمود تخیلی ایدئولوژی است و دیگری ایجابی است، در باب اینکه ایدئولوژی هستی مادی دارد.

مدعای اول: «ایدئولوژی رابطه تخیلی افراد را با شرایط واقعی هستی‌شان بازنمایی می‌کند» مراد از طرح این مدعی، ارائه تعریفی متمایز از ایدئولوژی است که از سویی، رابطه مستقیمی با آن‌چه واقعیت نیست دارد و از دیگر سو، نشان دادن تمایزی است که از قضا برای آلتوسر بسیار مهم‌تر از اولی است و آن تمایز میان حقیقت (شناخت عاری از ایدئولوژی) و ایدئولوژی است. «افراد در ایدئولوژی، شرایط هستی واقعی‌شان را به‌صورت تخیلی بازنمایی می‌کنند» او ادامه می‌دهد: «آن‌چه که انسان‌ها در ایدئولوژی برای خود بازنمایی می‌کنند، شرایط واقعی هستی‌شان و جهان واقعی‌شان نیست، بلکه فراتر از آن، رابطه آن‌ها با این شرایط هستی‌شان است که در ایدئولوژی بازنمایی می‌شود. همین رابطه است که در کانون هر مفهومی ایدئولوژیک و در نتیجه هر مفهوم تخیلی از جهان واقعی جا خوش کرده است.» این نوع نگاه آلتوسری به ایدئولوژی در پیوندی است که به زبان مارکسیستی میان ایدئولوژی و نظام روابط واقعی سلطه‌گر بر هستی افراد (روابط تولید و هر چیز برخاسته از آن) و بازنمایی تخیلی افراد از این شرایط برقرار می‌سازد. بدین معنا که در «ایدئولوژی آن‌چه بازنموده می‌شود نظام روابط واقعی سلطه‌گر بر هستی افراد نیست، بلکه نسبت تخیلی این افراد با روابط واقعی سلطه‌گر بر زندگی‌شان است» (آلتوسر 1386: 57-60). آن‌چه پس از این مهم است پاسخ به این دو پرسش است:

نخست، چرا انسان‌ها برای «بازنمایی» شرایط واقعی هستی‌شان به برداشتی تخیلی از این شرایط نیاز دارند یا پناه می‌برند؟ دوم این‌که، چرا این «بازنموده» یا تصویر برساخته، ضرورتاً تخیلی است و ماهیت این تخیل چیست؟ ابتدا تعریفی از ایدئولوژی که به‌صورت کلی توسط آلتوسر ارائه می‌شود را به میان می‌کشم که از خلال آن به دو پرسش فوق نیز پاسخ خواهیم داد: «بی‌تردید در این‌جا مسئله بر سر تلاش برای ارائه تعریفی عمیق از ایدئولوژی نیست. به‌صورت بسیار شماتیک کافی است بدانیم که ایدئولوژی نظامی است (با منطقی و سرسختی خودش) از بازنمایی‌ها (تصاویر، اساطیر، ایده‌ها یا مفاهیم بسته به مورد) که از هستی و نقش تاریخی معین در چارچوب یک جامعه خاص برخوردار است. بدون پرداختن به مسئله مناسبات میان یک علم و گذشته ایدئولوژیک‌اش، می‌توان گفت که ایدئولوژی به‌عنوان نظامی از بازنمایی‌ها، متمایز از علم است، چراکه کارکرد عملی - اجتماعی ایدئولوژی بسیار مهم‌تر از کارکرد نظری (کارکرد به‌عنوان آگاهی) است» (Althusser, 1969 : 231).

در این جا با این تعریف کلی از مفهوم ایدئولوژی آلتوسر به چند نکته مهم اشاره می‌کند که بی ارتباط با پاسخ به دو پرسش فوق نیست. اول این که، ارائه تعریفی دقیق و تام از یک مفهوم مانند ایدئولوژی خود به نوعی گرفتار آمدن در تعریفی ایدئولوژیک و بسته از یک مفهوم آن هم بدون در نظر آوردن زمینه آن است. دوم این که، ایدئولوژی دارای وجود و عینیت تاریخی است که بر ساخته از ایده‌ها و بازنمایی‌هایی است، که نه هستی ایده‌آل بلکه هستی مادی دارند (همان طور که وی در مدعای دوم در باب ایدئولوژی آن را توضیح می‌دهد) و سوم، خط تمایزی است که آلتوسر میان رابطه علم (حقیقت) و ایدئولوژی (توهم و خیال) برقرار می‌کند و بدان اهمیت ویژه‌ای می‌بخشد که از قضا برای این پژوهش و رابطه میان دانشگاه و دانش با مسئله ایدئولوژی نیز مهم تلقی می‌شود. آخر این که، ایدئولوژی به مانند ابزاری است سامان بخش و دارای کارکردی عملی-اجتماعی که در مسائل نظری کارکرد آن به مثابه آگاهی در وهله ثانوی قرار دارد.

آلتوسر در مدعای دوم، «ایدئولوژی هستی مادی دارد»، تز ایجابی خود در باب ایدئولوژی توضیح می‌دهد و اشاره می‌کند که این تز برای بسط تحلیل او درباره سرشت ایدئولوژی ضروری است. در توضیح مدعای پیشین با دو پرسش مواجه شدیم (نخست اینکه، چرا انسان‌ها برای «بازنمایی» شرایط واقعی هستی‌شان به برداشتی تخیلی از این شرایط نیاز دارند یا پناه می‌برند. دوم این که، چرا این «بازنموده» یا تصویر برساخته، ضرورتاً تخیلی است و ماهیت این تخیل چیست). که پاسخ آن با مقدمه‌ای که ذکر آن رفت طبیعتاً به توضیح مدعای مزبور منجر می‌شود.

به این ترتیب یک سوژه انسانی در کنش‌های مادی ایدئولوژیک می‌توان یافت یا دست کم باید وجود داشته باشد و اگر بدین نحو نباشد، ایدئولوژی ایده‌های دیگری به این سوژه ضمیمه می‌کند که با کنش‌های او موافقت داشته باشد. همچنین که سرشت این ایده‌ها و بازنمودهای آن به رغم برداشت‌های پیشینی از ایدئولوژی (یعنی فهمی از ایدئولوژی که آن را آگاهی کاذب می‌داند)، دارای هستی و وجودی مادی است. آلتوسر در «دم و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت» و عملکرد این «دم و دستگاه‌ها: یادآور می‌شود که هریک از این «دم و دستگاه‌ها» (حقوقی، آموزشی، خانواده، دین و ...) تحقق و صورت عینیت یافته یک ایدئولوژی است. در این جا دوباره به همین مطلب باز می‌گردیم که «هر ایدئولوژی همواره در یک دم و دستگاه و در عمل یا اعمال این دم و دستگاه هستی دارد. و این هستی مادی است» (آلتوسر، 1386: 62).

به طور مثال: هنگامی یک فرد مسلمان برای دستیابی به رستگاری یا رهایی و هم‌چنین ابراز ایمان خویش به باورها دینی خود، به مناسکی مثل برپایی حج، نماز و یا شرکت در مراسم تشییع و... عمل می‌کند و رفتاری منطبق با این باورها و اخلاقیاتی موافق با آن‌ها را پیش می‌گیرد. به نوعی، در بخشی از عمل‌های انتظام یافته مشارکت می‌جوید که همان عمل‌های «دم و دستگاه‌های ایدئولوژیک» هستند. ایده‌هایی که او (به عنوان یک سوژه آزاد و مختار و آگاه) انتخاب کرده است، اما بدان‌ها وابسته است. در این جا روشن است که ایدئولوژی ناگزیر خواهد بود برای جاری شدن در صورت‌های مختلف تحقق مادی یابد و به خودی خود، قادر به جاری و ساری شدن نخواهد بود مگر به میانجی یکی از «دم و دستگاه‌های ایدئولوژیک» و هم‌چنین از طرفی نیز خود سوژه به عنوان انسانی به اصطلاح آزاد ایده‌های خود را که پیش‌تر ایدئولوژی، آن‌را برساخته است نهایتاً در کنش‌هایی مادی ثبت می‌نماید، به گونه‌ای که در هر حوزه شاهد عمل سوژه به ایده‌هایی هستیم که در او برساخته شده‌اند، غافل از این که این ایده‌ها به واسطه دم و دستگاه‌هایی نظیر آموزش، تولید و در وهله نهایی توسط خود شخص بازتولید می‌شوند. این اعمال و کنش‌های سوژه را مناسکی منظم می‌کنند که توسط «دم و دستگاه ایدئولوژیک» سامان یافته‌اند.

بدین ترتیب و همان‌طور که در مثال نیز آورده شد، یک فرد مسلمان آن زمان‌هایی احساس رهایی و رستگاری خواهد یافت که فی‌المثل در یکی از مناسک از پیش سامان یافته، به شیطان سنگ بزند و یا هرچه زودتر و نزدیک‌تر این عمل را نسبت به سایرین انجام دهد در او احساس رهایی و رستگاری بیشتری ایجاد خواهد گشت. به این سبب که ایده‌های رهایی یا رستگاری در دم و دستگاه ایدئولوژیک دینی بنا به تعریف خودش، با باور به این ایده و عمل به مناسک انتظام یافته آن است که سوژه خود را رها و رستگار در برابر پروردگار خویش نشان می‌دهد. آن‌چنان که آلتوسر می‌گوید: «ایدئولوژی موجود در یک دم و دستگاه ایدئولوژیک، اعمالی مادی را پیش می‌نهد که مناسک مادی آن‌ها را انتظام می‌بخشد، و این عمل‌ها خود در کنش‌های مادی سوژه موجودند که بر حسب باور خود در آگاهی و رضای کامل عمل می‌کند» (آلتوسر، 1386: 66).

در این میان می‌توان به ویژگی و هم‌چنین سازوکاری در اعمال «دم و دستگاه‌های ایدئولوژیک» اشاره کرد که به میانجی آن «ایده‌ها» تبدیل به «بازنموده» ای می‌شوند که دارای عینیت مادی (مستتر در مناسک انتظام یافته) است. یعنی «سوژه» به میانجی آن دست به کنش‌هایی می‌زند که خود آن کنش‌ها محصول نظامی از ایده‌های سامان یافته است. اما در رابطه با دانشگاه و آگاهی یا دانش (به‌منزله آن‌چه به ظاهر در دانشگاه کسب و تولید می‌شود) به‌عنوان «دم و دستگاه ایدئولوژیک دولت» به سراغ مفاهیمی در اندیشه آلتوسر خواهیم رفت که به میانجی آن‌ها سوژه انسانی با رضایت و توافق خود است که خویش را در چنبره کنش‌های سامان یافته ایدئولوژی می‌یابد.

«استیضاح»¹ «دژسناخت»² و «سوژه‌سازی»³

نظام آموزش که از کودکی مخاطبان یا بهتر است بگوئیم سوژه‌های خویش را از مراحل ابتدایی یادگیری آموزه‌های مختلف از تحصیل ابتدایی تا مراحل تکمیلی و بالاتر آن در اختیار دارد، به‌عنوان مهم‌ترین «دم و دستگاه ایدئولوژیک دولت» وظیفه جامعه‌پذیر کردن، هنجارپذیر ساختن، آموزش نقش‌های اجتماعی و سیاسی و دینی، آموزش و اعطای شایستگی و لیاقت‌های مختلف انسانی را برعهده دارد. به‌گونه‌ای که سوژه انسانی پس از ورود به ساخت آن، عملاً در چنبره دستگاهی فرو می‌افتد که پیش‌تر به‌صورتی پنهان اجیر ایدئولوژی مسلط شده است و در این فرآیند با تناسبی که میان خود و ایدئولوژی مسلط برقرار می‌سازد، جایگاه اجتماعی و سیاسی و حتی مذهبی خویش را که بدیهی هم به‌نظر می‌رسد، در پس آن خواهد یافت.

در این‌جا مسئله‌ای که اهمیت دارد چگونگی عملکردی است که به میانجی آن ایدئولوژی، یک نهاد را به منزله یک «دم و دستگاه» به خدمت خود در می‌آورد. و دیگر آن‌چه مهم است، آن است که «دم و دستگاه ایدئولوژیک» مذکور چگونه سوژه خویش را به انجام اعمالی و می‌دارد که توسط ایده موجود در ایدئولوژی از پیش تعریف شده و به میانجی «دم و دستگاه ایدئولوژیک» سامان یافته است. تا جایی که سوژه مورد نظر بدون هیچ‌گونه مقاومتی و حتی به‌همراه رضایت و توافق خودش، بدون آگاهی از امور رویت‌ناپذیری که پیرامون او در جریان است به این امور تن می‌دهد. در این میان رابطه ساخت‌یابی دوسویه‌ای میان «ایدئولوژی» و «دم و دستگاه‌های» از یک‌سو و «سوژه» و «دم و دستگاه‌های ایدئولوژیک» شکل می‌گیرد که فرآیند بر ساخته شدن سوژه را کامل می‌کنند. به‌عقیده آلتوسر «مقوله سوژه بر سازنده هر

1 - Interpellation.

2 - Ignorance.

3 - Subjectification.

ایدئولوژی است...» به این دلیل که کارکرد هر ایدئولوژی - کارکردی که شناسنده این ایدئولوژی است - آن است که افراد انضمامی را به سوژه بدل نماید.

از ویژگی‌های دیگر و مهم ایدئولوژی در فرآیند برساختن سوژه، تأکید بر اموری است که بدیهی تلقی می‌شوند. چرا که با استعانت از این ویژگی است که ایدئولوژی، ایده‌ها را به‌مثابه اموری بدیهی بدون آن که به نظر برسد پای اراده دیگری در پس پشت سامان یافتن آن ایده‌ها در جریان است، به سوژه خویش حقه می‌کند. چرا که ما به‌عنوان سوژه ایدئولوژی یا بهتر بگوییم سوژه‌ای که در چنبره دم و دستگاه ایدئولوژیک قرار دارد، همواره در مواجهه با بدیهیات از پیش مفروض گرفته شده، بدون هیچ مقاومتی تنها با تأیید و در مواردی نیز حتی با تحسین آن با واکنش طبیعی و اجتناب‌ناپذیری موافق و پذیرای امور مذکور هستیم.

در این‌جاست که «دژساخت» معنای خودش را ظاهر می‌کند. بدین معنی که ایدئولوژی در وهله نخست، افراد را در مواجهه با مسائل و پدیده‌ها مجهز به یک آگاهی پیشینی می‌کند که مبتنی بر اموری بدیهی است. یعنی ایدئولوژی سوژه را مورد خطاب و «استیضاح» قرار داده یا او را به اصطلاح فرا می‌خواهند، چرا که «ایدئولوژی فقط به‌واسطه و برای سوژه‌ها وجود دارد» که به میانجی آن، فرد (به‌عنوان سوژه آگاه و شناسنده) از خود واکنش‌هایی «بازساختی»¹ و ایدئولوژیک نشان می‌دهد و در وهله بعدی، آن نوع از آگاهی که سوژه را بر می‌سازد و معرفتی که در این فرآیند نصیب او می‌شود - که او به میانجی آن دست به عمل (کنش) می‌زند - چیزی نیست جز همان «دژساخت»، یا آگاهی (شناختی) که به‌نام حقیقت و به‌وسیله ایدئولوژی «تحریف» یا دستکاری شده است، که فرآیند و حاصل این دستکاری تنها برای تولید «دژساخت» به‌منظور بازگون جلوه‌دادن (بازنمایی) حقیقت در چارچوب ایدئولوژی است (Althusser, 1971: 261-270).

به‌سخن دیگر ایدئولوژی‌ای که به میانجی «دم و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت» عینیت مادی می‌یابد به‌واسطه «دژساخت»، نظام معرفتی «بازگونی» را طبق نظارت از بالا شکل می‌دهد که سوژه با چنگ انداختن به آن، خود را به‌سان ماهی دهان به قلاب زده به‌نوعی «منقاد» اراده مستور در ایدئولوژی می‌کند و خود را به‌سمت ندیدن «امور رؤیت‌ناپذیری» سوق می‌دهد که تنها آن‌چه مبنی بر اراده ایدئولوژی است و بدیهی تلقی می‌شود را برای وی «رؤیت‌پذیر» می‌سازد. این فرآیند؛ یادگیری، آموزش و کسب معرفت را - که تکیه بر رهایی و استقلال دارد، چرا که بهترین دانشگاه‌ها، آزادترین و مستقل‌ترین آنهاست - تحت تأثیر خود قرار می‌دهد. لذا نظام آموزش که خود مجهز به سازوکار کسب و تولید آگاهی در شناسایی حقیقت مقولات است، از فهم شرایط حقیقی‌ای که نتیجه فرآیندهای ایدئولوژیک است، عاجز مانده و سوژه‌هایی که تحت این شرایط و در این بستر ساخته می‌شوند نیز مطیع آن خواهند بود و تنها قادر به درک اموری هستند و آن‌هایی را بدیهی تلقی می‌کنند که در این فرآیند از پیش تعیین شده، صورت‌بندی شده است.

در این شرایط، اموری اصیل و مهم جلوه می‌کند و دیگر امور غیر اصیل و بی اهمیت. اموری ثابت و حقیقی فرض می‌شوند که ایدئولوژی آن‌ها را برساخته و بدیهی نشان می‌دهد. «... چون خصلت ایدئولوژی این است که اموری را به‌مثابه امور بدیهی جا بزند، بی آن که به‌نظر برسد دارد این کار را انجام می‌دهد، زیرا پای امور بدیهی در میان است» (آلتوسر، 1386: 68) چرا که ایدئولوژی از یک‌سو با گفتمان غالبی سروکار دارد که ایدئولوژی را تولید می‌کند و در دم و

دستگاه‌های دولت جاری می‌کند، از سوی دیگر از طریق سازوکار «استیضاح» (فراخوانی) با سوژه ارتباط برقرار می‌کند. سوژه‌ای که بنابر تعریف دکارتی، خیال می‌کند آگاه است و آزادانه دست به انتخاب می‌زند، تنها باورهایی را که از ایده‌های تحمیل شده به وی ناشی می‌شود را گردآوری کرده و در نهایت در بخشی از اعمال انتظام یافته مشارکت می‌جوید که این‌ها همان اعمالی هستند که به «دم و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت» وابسته‌اند.

اینجا دقیقاً همان بزنگاهی است که می‌شود بر آن انگشت تأکید نهاد، جایی که باید تمایز میان علم یا معرفت (در این جا آگاهی عاری از ایدئولوژی) و ایدئولوژی (شناخت و معرفت تولید شده توسط ایدئولوژی) را تشخیص داد و این درست همان چیزی است که ما را بر آن می‌دارد تا این‌گونه فرایندها را در دانشگاه ردگیری کنیم. با این وصف دشوار نخواهد بود فضایی که در آن دانش و معرفت به‌منزله ابزارهایی برای رسیدن به حقیقت هر مقوله تلقی می‌شود، همان مهم‌ترین و کلیدی‌ترین نهادی باشد که برای اجیر شدن و در خدمت ایدئولوژی حاکم قرار گرفتن در نظر گرفته می‌شود. همان‌طور که در دولت‌های مدرن و حتی دموکراتیک امروزی نیز مهم‌ترین امر، دیگر نه نادان نگه داشتن افراد بلکه دانایی سوژه‌هاست؛ البته با آن شرایط و به‌واسطه رژیم‌های دانایی که حاکمان می‌خواهند. از آن جایی که مردم حقوق خود را در این نظام‌ها دانستند تنها یک راه برای حکومت بر آن‌ها باقی است و آن انواع آموزش دادن است.

مراد از توضیح خلاصه مفاهیم فوق (دژشناخت، دستکاری، استیضاح و سوژه‌سازی) آن بود که از این رهگذر و هم‌چنین از منظر رهیافت آلتوسری مدخلی را برای نزدیک شدن و توضیح عینی یک «دم و دستگاه ایدئولوژیک» و نحوه عملکرد و نوع کارکرد آن باز کنیم. تا این سازوکار را نه فقط از بستر فکر مارکسیستی آلتوسر بلکه از زاویه دیگری نیز مشاهده کنیم.

دانشجو-دانشگاه و سینما-تماشاگر

به این‌منظور و در ابتدا «دم و دستگاه» را به‌شکلی که در سینما عمل می‌کند بازخواهیم شناخت. درست همان جایی که توأمان به نمادین‌ترین شکل آن و هم به رؤیت‌ناپذیرترین شکلش به‌کار گرفته می‌شود. بدین‌سبب با بررسی نحوه عملکرد «دم و دستگاه ایدئولوژیک سینما» به کمک مقاله ژان-لویی بودری¹ با عنوان «تأثیرات ایدئولوژیک دم و دستگاه اصلی سینمایی» که در ارتباط با ایدئولوژی و قوام یافتن سوژه در سینما نوشته شده است، خواهیم توانست چگونگی عملکرد یک «دم و دستگاه ایدئولوژیک» مثل دانشگاه را در این فصل و به‌صورت شماتیک در سینما و سپس با کمک مصداق‌های عینی آن در یابیم.

بودری در مقاله فوق می‌پرسد: «آیا طبیعت فنی ابزار بصری که با کنش علمی مستقیماً در ارتباط است در خدمت پنهان ساختن کاربرد آن‌ها در محصولات ایدئولوژیک و تأثیرات ایدئولوژیکی این ابزارهاست؟ اساس علمی آن‌ها یک نوع بی‌طرفی را ایجاد می‌کند و از تردید کردن در آن جلوگیری می‌کند» (Baudry, 1970: 40) وی در ارتباط با سینما و شیوه عملکرد آن و تأثیراتی که بر مخاطب می‌گذارد به مرحله «آیینگی» از سه مرحله لکان (امر واقع، امر نمادین و امر خیالی) اشاره می‌کند و از آن برای توضیح نوعی از هم‌ذات‌پنداری میان سوژه و آگاهی تولید شده بر روی پرده سینما (که به‌منزله هیئت یک «دم و دستگاه ایدئولوژیک» ظاهر می‌شود) کمک می‌گیرد. به‌گونه‌ای که تصاویر تولید شده توسط کارگردان به میانجی ابزار سینمایی (سناریو، دکوپاژ، دوربین فیلمبرداری و مونتاژ و حتی پرده روشن سینما و نیز سالن تاریک آن) برای مخاطب به‌مثابه یک معنا و یا آگاهی به‌حساب می‌آید. وی اضافه می‌کند که همه این‌ها تنها با یک

1. Baudry, Jean Louis (1971). Ideological Effects of the Basic Cinematographic Apparatus.

ویژگی است که برای سوژه سینما (تماشاگر) معنا می‌یابد و آن «تداوم» است. تداومی که باعث می‌شود، 24 فریم در ثانیه، در چشم سوژه هم‌چون حقیقتی یکپارچه بازنمایی شود. «...معنا هم متشکل از کارگردانی است هم تداوم و حرکت. سازوکار تصویر، عناصر متمایز (عدم تداومی که دوربین ضبط می‌کند) را پس می‌زند [سرکوب می‌کند] و تنها رابطه میان آن‌ها را به نمایش می‌گذارد. به این ترتیب تصاویر منفرد پنهان می‌شوند تا حرکت و تداوم را نمایندگی کنند. اما حرکت و تداوم بیانی روشن از مناسبات تصاویر هستند که از عدم تداوم و تفاوت‌های جزئی‌تر آن‌ها نضج می‌یابند» (Baudry, 1970: 43).

سوژه (تماشاگر) در سالن سینما و بر روی پرده نورانی مقابل خود، با چیزی مواجه می‌شود که پیش‌تر توسط دوربین ضبط شده و به‌وسیله عمل تدوین - با به‌هم پیوستن صحنه‌هایی که به انگیزه تولید و انتقال معنایی خاص صورت می‌گیرد - به‌هم متصل گردیده است، همین‌طور به‌واسطه جدا شدن تماشاگر از محیط و متغیرهای بیرونی (تماشاگر در سالن سینما از جهان بیرون از سالن که وی نیز در عین/حال در آن قرار دارد، منفک می‌شود) در اختیار نور و تصویر و اراده کارگردانی است که اثرش را به‌منزله یک متن تولید شده، به سوژه خویش (تماشاگر) ارائه می‌کند.

در اینجا سوژه (تماشاگر) به میانجی این «دم و دستگاه ایدئولوژیک» قوام می‌یابد و توسط این دم و دستگاه نوعی از آگاهی یا معنا را آن‌طور که محیا کرده است به ناخواه سوژه عرضه می‌کند. کافی است تا تماشاگر روی از پرده برداشته و به پشت سر خویش نگاه کند، آن‌گاه دریچه‌ای را مشاهده خواهد کرد که نور و تصویر از آن محل بر روی پرده پرتاب می‌شوند. رابطه تماشاگر با حقیقت بازنمایی شده که همان اثری است که به‌منزله آگاهی بر روی پرده به نمایش در می‌آید، درست همان رابطه‌ای است که ایدئولوژی با سوژه خویش دارد، هم‌چنین رابطه کلیت سینما با تماشاگر نیز از نوع همان رابطه‌ای است که «دم و دستگاه ایدئولوژیک» با سوژه خود برقرار می‌نماید.

شاید مثال فوق که با کمک گرفتن از عملکرد سینما برای نشان دادن چگونگی رفتار ایدئولوژی و تجهیزاتی آورده شد، روشن‌گر عملکرد دم و دستگاه ایدئولوژیک دانشگاه شده باشد. چرا که به‌سان فقره فوق، دانشگاه نیز هم‌چون سینما به‌وسیله محدود کردن خیال تماشاگر (دانشجو) به پرده سپید مقابله (به‌واسطه ابزار دانش) در مقام محملی برای ایدئولوژی حاکم و مسلط بر می‌آید، سازوکاری که در هیئت یک «دم و دستگاه ایدئولوژیک» ظاهر می‌شود و با صورت‌بندی یک رژیم دانایی، جایگاه مرکزی سوژه را تصاحب کرده و بدان شکل می‌بخشد.

ملاحظات انتقادی بر رهیافت نظری پژوهش

انسان از ابتدای تاریخ برای بقای خویش و حتی بهبود کیفیت حیاتش همواره به‌دنبال کشف و کسب آگاهی نسبت به خود و پیرامونش بوده است و این فرآیند کسب آگاهی را به‌واسطه معرفت‌های گوناگونی کسب و در حافظه تاریخی خود ثبت و حک کرده است. اما این آگاهی یا معرفت کسب و تولید شده و نسبت آن با حقیقت حائز رابطه معناداری است. چرا که نزدیک شدن و دستیابی به حقیقت و آنچه حقیقت شناخته می‌شود همواره با واسطه، به‌وسیله و میانجی مفصل‌های متفاوتی بوده است. این مفصل‌ها، وسیله یا واسطه همان فرآیندی است که نزدیک شدن به حقیقت هر مقوله بدون آن و دستیابی به حقیقت آن مقوله، امری محال است.

به دیگر سخن، برای دسترسی به حقیقت هر پدیده‌ای تنها می‌توانیم اثرات آن حقیقت و پرتوهایی از آن امر حقیقی را دریابیم و دستیابی به حقیقتی تام و دسته اول که عاری از هرگونه مفصل‌بندی باشد محال است. چراکه این گمان می‌رود که اساساً حقیقت به‌صورتی یکپارچه و تام، هستی بیرونی نداشته و همواره شیوه و روش‌های بیان و توصیف آن است که

بدان هستی می‌بخشد. بنابراین در طول تاریخ اندیشه بشری آن چه با نام معرفت‌شناسی شناخته‌ایم شناخت شیوه‌ها و یا طریقت‌هایی است که به میانجی و مدعای آن شناخت، در درون آن تلاش می‌شود تا به حقیقت و امر حقیقی نزدیک شد. دانشگاه به‌عنوان یکی از - شیوه‌ها و بهتر است بنابر آن چه مدعای این پژوهش است این گونه بخوانیم - نهادهای مدرن در کسب و تولید معرفت یا آگاهی. دانشگاه همان طور که در مختصری از ایده دانشگاه ارائه شد، به‌عنوان نهادی که به‌ظاهر در کار کسب و تولید معرفت مشغول بوده است شناخته می‌شود و بخشی از این پژوهش نیز فرض را بر همین می‌گذارد. اما آیا دانشگاه در فرآیند کشف و تولید علم، نهادی مستقل است یا معرفت تولید شده در دانشگاه از ویژگی بی‌جا بودگی علم و بی‌طرف بودگی آن برخوردار است. یا این که - دانشگاه (و حتی علم) اساساً به‌منزله نهادی مدرن دارای خصلتی ژانوسی است (یعنی نه تنها بی‌طرف یا سکولار نیست، بلکه به‌عنوان یک تکنولوژی برساخته یا دستاورد بشری، بسته به نوع کاربرد دانش در یک نظام معرفتی خصوصیات و ارزش‌های متفاوتی از خود بروز می‌دهد). پاسخ به این پرسش، در دل خود پاسخ به پرسشی کلی‌تر را در خود مستتر داشت، که به‌شکل نظری تلاش کردیم تا بدان نزدیک شویم. این پرسش که آیا دانشگاه دم و دستگاه ایدئولوژیک دولتی به‌حساب می‌آید و چرا؟

بر این مبنا دانستیم که دولت با مجموعه‌ای از دم و دستگاه‌های استیلا (پلیس، نهادهای امنیتی و نظامی، حقوقی و...) و دم و دستگاه‌های ایدئولوژیک (نهاد آموزش، خانواده، نهادهای دینی و...) که با اولی به‌صورت آشکار و با دومی به‌صورت پنهان قدرت خویش را اعمال کرده به زیست خویش ادامه می‌دهد. هم‌چنین جاری شدن قدرت در اولی، قابل ردیابی و شناخت است و اما در دومی، شیوه‌های اعمال قدرت سیاسی پنهان است و تنها می‌توان با ایستادن بیرون از ایدئولوژی آن در موضع شناخت علمی قرار گرفت تا تمایز میان ایدئولوژی از علم را دریافت و این امر مستلزم گسستی است که باید در حوزه معرفت و شناخت از ایدئولوژی و تأثیراتش اتفاق بی‌افتد. از آنجایی که دم و دستگاه ایدئولوژیک آموزش به‌ظاهر با شناخت و کشف حقیقت سر و کار دارد، مهم‌ترین دستگاه ایدئولوژیک دولت هم در بازتولید روابط قدرت و هم در بازتولید مناسبات آن شناخته می‌شود. چرا که سوژه‌ای که نتواند نسبت به جایگاه خود و پیرامونش دست به شناخت مبتنی بر واقعیت بزند، بالطبع توانایی برون رفت از روابط موجود و شرایطی که بدان دچار است را نیز نخواهد یافت، بنابراین در وهله نهایی این فرآیند منجر به ادامه وضع مستقر و بازتولید روابط موجود، دست‌کم در نظام آموزش و حوزه دانشگاه خواهد شد. چرا که اگر قرار باشد تلاشی برای برون رفت از این شرایط و مناسبات آن صورت پذیرد، به‌زعم آلتوسر آن تلاش معطوف خواهد بود به «گسست معرفت‌شناسانه»¹ از آگاهی پیشینی به‌واسطه نوعی از آگاهی و شناختی که فارغ از نظام دانایی جاری و مستقر صورت‌بندی شده باشد. به‌طوری که او راه برون رفت از چنبره دم و دستگاه ایدئولوژیک آموزش را در صورت‌بندی دانش و آگاهی جدیدی می‌بیند که به‌واسطه گسست معرفت‌شناسانه‌ای است که از درون علم ماتریالیسم تاریخی حاصل می‌شود (Althusser, 1969: 13-39). آلتوسر مفهوم گسست معرفت‌شناسانه را از گاستون باشلار (1962-1884) وام می‌گیرد و بنیان علم ماتریالیسم تاریخی مارکس را همین گسست از نظام روابط پیشین می‌داند که با ایدئولوژی پیوند خورده بود. به‌زعم وی هیچ هستندگی بیرون از ایدئولوژی حاکم وجود نخواهد داشت؛ مگر به‌واسطه پروبلماتیک نویی که آن‌هم بر مبنای گسستی معرفت‌شناسانه نسبت به امور مبتنی بر آگاهی پیشینی ایجاد شده باشد. با این گزاره خواهیم دانست که پاسخ نهایی آلتوسر به این پرسش که، آیا دانش تولید شده در دانشگاه عاری از ایدئولوژی است و آیا در نسبت‌یابی با حقیقت کمترین فاصله را خواهد داشت؟ «خیر» خواهد بود. چرا که

بنا بر فکر آلتوسری هر آن چه از درون «دم و دستگاه ایدئولوژیک آموزش» بیرون خواهد آمد، چیزی نخواهد بود مگر امکان‌های جدیدی برای بازتولید ایدئولوژی مستقر و ادامه حیات آن توسط نیروهای فکری و انسانی برآمده از آن. در این مورد او موافق با رهیافتی مارکسیستی معتقد بود که حتی باید در برابر یک‌پاک و واژگان حاضر در متون علمی که توسط دانشگاه در دنیای سرمایه‌داری تولید می‌شود، واژگانی را نیز در متون علمی پرولتاریایی بر مبنای علم ماتریالیسم تاریخ تولید کرد که توانایی مقابله با ایدئولوژی حاکم و نیروی فکری - انسانی برآمده از تولیدات علمی آن را داشته باشد. تا بدین سبب گسست معرفت‌شناسانه مزبور از ایدئولوژی حاکم بر روابط و محتوای دانش پیشینی متحقق گردد. با این مقدمات خواهیم دانست که پاسخ آلتوسر به این پرسش که؛ آیا اساساً دانش (به معنای عام آن) به‌عنوان یک سازوکار تولید قدرت می‌تواند سوبه‌هایی ژانوسی نیز داشته باشد؟ یا حتی دانش در میانه ستیز بر سر قدرت، توانایی بی‌طرف ماندن را دارا خواهد بود؟ «خیر» است.

به این ترتیب اگر به دنبال راهی برای برون‌رفت از چنبره دم و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت و رهایی سوژه انسانی از سلطه ایدئولوژی حاکم هستیم، لویی آلتوسر جز مسئله گسست معرفت‌شناسانه از درون علم ماتریالیسم تاریخی ناب راه دیگری به ما نشان نمی‌دهد، همین مسئله، محوری است که اغلب منتقدان اندیشه آلتوسر را حول آن جمع می‌کند. یعنی مفهومی که از آن با عنوان «مرگ سوژه» یا پایان سوژه در اندیشه آلتوسر از آن نام می‌برند. بسیاری از منتقدان آرا آلتوسر، اندیشه‌های او را به ضدانسانی بودن¹ متهم می‌کنند، کسانی چون: سارتر و موریس مرلوپوتتی از حزب کمونیست فرانسه و مارکسیست‌های انگلیسی چون: ئی. پی تامپسون نظریات او را یکسره رد کردند و نوع نگاه وی را در ارتباط با نابودی محوریت انسان در ساختارهای اجتماعی زیر سوال بردند، با این استدلال که هنوز هم انتخاب‌های انسانی، ارزش‌های انسانی و هدف‌ها، قابلیت ایفای نقشی بیرون از آن چه آلتوسر از سوژه انسانی گفته است را دارا خواهند بود. اما از سویی دیگر پس از آلتوسر در نظرگاه میشل فوکو نیز دانش / معرفت نه تنها تکنولوژی مورد استفاده قدرت نیست، بلکه از قضا دانش و قدرت دو روی یک سکه‌اند. «باید پذیرفت که قدرت دانش را تولید می‌کند (و نه صرفاً با مهیا کردن شرایط برای دانش به دلیل خدمت دانش به قدرت و نه صرفاً با استفاده از دانش به دلیل مفید بودن آن)؛ باید پذیرفت که قدرت و دانش مستقیماً بر یکدیگر دلالت دارند؛ باید پذیرفت که مناسبات قدرتی بدون ایجاد حوزه‌ای از دانش همبسته با آن وجود دارد و نه دانشی که مستلزم مناسبات قدرت نباشد و در عین حال، مناسبات قدرت را پدید نیاورد...» (فوکو، 1378: 40).

فوکو پس از آلتوسر در این میان به وجوه گوناگون ایزه‌سازی و روابط قدرت و معرفت می‌پردازد که از طریق آن آدمیان به سوژه تبدیل می‌شوند، که مضمون اصلی آن حکم و تعبیه تاریخی روابط قدرت - دانش بر بدن است. به گونه‌ای که وی «در تحلیل روابط خاص قدرت و معرفت شیوه‌هایی از ایزه‌سازی را بر اساس آن بنا نهاده شده می‌داند که به واسطه آن آدمیان تبدیل به سوژه شده‌اند. او انگشت تأکید روی دلالت تاریخی و اجتماعی ظهور علوم نابالغ (علوم انسانی) و روابط متقابل آن‌ها با پیدایش توسعه و تثبیت فناوری‌های نوین قدرت می‌گذارد که قادر به ایزه‌سازی و سوژه‌سازی هستند» (اسمارت، 1389: 138) با این توصیف و نقدهای موجود بر اندیشه آلتوسر و فوکو به نظر می‌رسد که راهی مشخص و تبیین شده برای برون رفت از «دم و دستگاه ایدئولوژیک» در درون دستگاه فکر این دو متفکر، آن هم به صورت حاضر و آماده نخواهیم یافت، مگر این که خود با استفاده از امکان‌هایی که می‌شود از درون اندیشه آنان استخراج کرد و با استعانت از فکر اندیشمندانی که در این حوزه تلاش کرده‌اند تا به این پرسش پاسخ روشنی دهند (که آیا راه برون رفت از دم و

دستگاه ایدئولوژیک نظام آموزش وجود خواهد داشت) تلاش کنیم تا اندیشه منسجمی را برای پاسخ به پرسش‌هایی از این دست ترسیم کنیم.

نتیجه‌گیری

این که آیا راهی برای برون رفت از چنبره دم و دستگاه ایدئولوژیک آموزش برای سوژه دانشگاه (استاد و دانشجو) ممکن است؟ یا این که اساساً سوژه دانشگاه که در این میان گرفتار اجابیت شده است توانایی به وجود آوردن فضایی برای مقاومت در برابر چنین سامانی را خواهد داشت. پرسش‌هایی هستند که تلاش برای پاسخ دادن به آن‌ها، خود تقلائی خواهد بود برای ایجاد و خلق فضاهایی که در آن امکان مقاومت در برابر ایدئولوژی غالب زائیده می‌شود و برای رهایی از این اجابیت نیازمند اندیشه‌ای هستیم که بتواند علاوه بر توصیف و آسیب‌شناسی این روابط، در جهت برون رفت از آن نیز مارا یاری کند.

مادامی که با در اختیار گرفتن دستاوردهای علمی‌ای که تا کنون کسب شده‌اند نتوانیم علیه نوعی از علم (شناخت) بسیج شویم - که این ابزار ناگزیر در پس روش‌شناسی آن نوع علم پنهان است - نخواهیم توانست به آن چه توسط این نوع از آگاهی سامان یافته است شناخت وثیقی پیدا کنیم و به نوعی از خودآگاهی نسبت به جایگاه تاریخی‌ای که در این مناسبات اشغال کرده‌ایم دست یابیم. چرا که ما به همان اندازه می‌توانیم علیه آموخته‌های خود آگاهی کسب و تولید کنیم که نسبت به آن نوع از معرفت فاصله گرفته و یا گسست ایجاد کرده باشیم. در این راه که از گذرگاه‌های تنگ و محدود آگاهی تاریخی می‌گذرد به نظر می‌رسد که این‌گونه شناخت از خود، معطوف به نوعی خوانش رهایی‌بخش از تاریخ آگاهی و سیاست است که می‌تواند ما را از این بندهای تاریخی رها کند. این نوع شناخت (در اینجا منظور آگاهی‌ای است که از درون معرفت‌شناسی شناخت در دانشگاه و بنا بر موضوع مورد پژوهش به دست می‌آید) به ما کمک خواهد کرد که در وهله اولیه، بررسی و کسب شناخت در مورد «سوژه آگاهی» و تأثیراتی که دم و دستگاه ایدئولوژیک معرفت بر وی می‌گذارد و شکل اصلی آن‌را برمی‌سازد را بیرون از این نظام دانایی صورت‌بندی کنیم. در وهله بعدی، ما را در مرتب ساختن قطعاتی از آگاهی مبتنی بر سامانی نو یاری می‌رساند که در نهایت منجر به نظام یافتن هیئتی جدید از دانایی می‌شود و در مقابل معرفت پیشینی از پیش جاگیر شده و نشست، در جایگاهی انتقادی ایستاده است. در وهله نهایی، شاید آن چه حاصل این نوع آگاهی که به شیوه غیر صلبی صورت‌بندی شده است به گسستن بندهایی از این سوژه منجر شود که بیشتر به میانجی تکنیک‌های دم و دستگاه‌های قدرت در کمال رضایت به دور خویش تنیده است.

به نظر می‌رسد بهتر است برای روشن شدن مطالب بالا به مثالی از سالن سینما و تماشاگر متوسل شویم. اگر سینما (با همه تجهیزاتش) را به سان یک دانشگاه بنگریم و تماشاگران حاضر در سینما را نیز هم‌چون دانشجویان این دانشگاه در نظر آوریم. آن‌گاه تصاویری که در قالب یک فیلم و به صورت پیوسته هم‌چون نمایی از حقیقت بر روی پرده مقابل تماشاگران در حال اکران است به منزله همان آگاهی می‌ماند که توسط دم و دستگاه دانشگاه از پیش تولید شده و در مقابل دانشجویان در حال تحصیل قرار می‌گیرد. اما آیا این تماشاگر/ دانشجو کوچک‌ترین اراده‌ای در برهم زدن این فرآیند را خواهد داشت؟ یا این که همواره خیره به پرده تصاویر مقابل، با شخصیت‌های درون فیلم (روایت، قصه) همزادپنداری، احساس نزدیکی و یا سازگاری می‌کند. هم‌چون دانشجویانی (یا حتی اساتیدی) که با همدلی و تلاش فراوان درون نظام دانشگاهی و ساختارهای آموزشی و محتوایی موجود به بازتولید هر آن چه هست می‌پردازند.

اگر هر کدام از این تماشاگران/ دانشجویان/ اساتید با هر انگیزه‌ای، اراده کند که با چرخش سرش نگاهی به پشت سر بیاندازد، آن‌گاه به باوری که (مبتنی بر تصاویر به هم پیوسته و در قالب یک فیلم) از یک نوع بازنمایی حقیقت برآمده است

پایان خواهند داد، چرا که متوجه دریچه کوچک و نورانی خواهد شد که تصاویر را به سمت پرده مقابلشان پرتاب می‌کند. آن چه بر روی پرده نقش می‌بندد تنها بازنمایی از یک حقیقت است که - پیش از آن که از دریچه نورانی بر روی پرده پرتاب شود، توسط نویسنده فیلمنامه، دوربین فیلمبرداری، نوع و شیوه‌ای از کارگردانی که کارش تبدیل نوشتار به تصویر است و هم‌چنین تکنیک‌های تدوین و مونتاژ به میانجی ابزار کلی سینما (سالن تاریک و دستگاه آپارات و پرده سفید) - تبدیل به روایتی شده است که تماشاگران را با میل و هیجان خود مطابق با اراده تولیدکنندگان آن اثر به تماشا وا می‌دارد. با طرح مثال و مقایسه سینما/ دانشگاه - تماشاگر/ دانشجو، این پرسش مطرح است که: آیا سوژه دانشگاه نیز مانند تماشاگر سینما توانایی این که به پشت سر نگاهی بیاندازد و فرآیند پیش‌رو را به جهت عکس دنبال کند، دارا خواهد بود؟

آیا اساساً برای سوژه دانشگاه امکان گسست از چنبره خشونت پنهان چنین دم و دستگاهی وجود دارد؟ یا دست‌کم برای مقاومت در برابر چنین سازوکارهایی امکانی هم وجود دارد؟ یا این که اساساً «مقاومت ستوهیده است». در تلاش برای نزدیک شدن به پاسخ چنین پرسش‌هایی آن چه مدعی ما را در این خصوص شکل می‌دهد نه فقط منحصر می‌ماند به فکر آلتوسری در خصوص گسست معرفت‌شناسانه؛ که تنها راه تمایز میان ایدئولوژی و حقیقت را از طریق گسست معرفت‌شناسانه مبتنی بر مشکله صورت‌بندی شده از درون «علم ماتریالیسم تاریخی» می‌داند و نه تنها به «امتناع از آن چه هستی» فوکویی در این خصوص قانع خواهیم ماند. بلکه بنای مدعی خویش را بر این فرض می‌گذاریم که «هر جا قدرت حضور دارد، امکانی هم برای مقاومت و تولید آن وجود خواهد داشت».

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

1. اسمارت، بری (1389)، **میشل فوکو**، ترجمه لیلا جوافشانی و حسن چاوشیان. تهران: کتاب آمه.
2. آلتوسر، لویی (1386)، **ایدئولوژی و سازوبرگ‌های ایدئولوژیک دولت**، ترجمه روزبه صدرآرا، تهران: نشر چشمه.
3. تاجیک، محمدرضا (1390)، **پساسیاست؛ نظریه و روش**، تهران: نشر نی.
4. فریره، پائولو (1358)، **آموزش ستم‌دیدگان**، ترجمه احمد بیرشک و سیفاله داد، تهران: انتشارات خوارزمی.
5. فوکو، میشل (1378)، **مراقبت و تنبیه**، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نشر نی.
6. فوکو، میشل (1383)، **اراده به دانستن**، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نشر نی.
7. فوکو، میشل (1389)، **تولد زیست سیاست (درس‌گفتارهای کلژدوفرانس 1978-1979)**، ترجمه رضا نجف‌زاده، تهران: نشر نی.
8. مارکس، کارل (1377)، **ایدئولوژی آلمانی**، ترجمه تیرداد نیکی، تهران: شرکت پژوهشی پیام پیروز.
9. هالوب، رناته (1390)، **آنتونیو گرامشی؛ فراسوی مارکسیسم و پسامدرنیسم**، ترجمه محسن حکیمی، تهران: نشر چشمه.
10. وبر، مارکس (1384)، **اقتصاد و جامعه**، ترجمه عباس منوچهری و همکاران، تهران: سمت.
11. ودادهیر، ابوعلی؛ قاضی طباطبایی، محمود (1380)، «سوگیری هنجاری و اخلاقی در پژوهش‌های دانشگاهی: مطالعه تطبیقی امور مربوط به دانشجویان تحصیلات تکمیلی دانشگاه‌های ایران»، **مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز**، شماره 180.
12. یاسپرس، کارل (1394)، **ایده دانشگاه**، ترجمه مهدی و مهرداد پارسا، تهران: نشر ققنوس.

ب) لاتین

1. Althusser, Louis (1969), **For Marx**, trans. B. Brewster, London and New York: Verso.
2. Althusser, Louis (1971), **On the Reproduction of Capitalism; Ideology and Ideological State Apparatuses**, trans. G.M. Goshgarian, London and New York: Verso, 2014.
3. Baudry, Jean-Louis (1974-1975), "Ideological Effects of the Basic Cinematographic Apparatu", **Film Quarterly**, Vol. 28, No. 2, (Winter, 1974-1975), pp. 39-47, University of California Press.
4. Foucault, Michel (1980), **POWER/KNOWLEDGE; Selected Interviews and Other Writings 1972-1977**. (Ed Colin Gordon).
5. Marx & Engels Reader, ed. R.C. Tucker (Norton & Company, 1978)
6. Newman, John Henry (1852), **The Idea of a University defined and Illustrated**, LONGMANS, GREEN, AND CO.
7. Thomas, Peter (2009), **the Gramscian Moment; Philosophy, Hegemony and Marxism**. Boston: Brill



پښتونستان د علومو او مطالعاتو فرانسې
پرتال جامع علوم انسانی