

روش‌شناسی بنیادین نظریه فرهنگی استوارت هال با رویکرد انتقادی

چکیده

نظریه‌های علمی را می‌توان در بستر فرهنگی شکل‌گیری خود مطالعه و عوامل شکل‌گیری آن‌ها را تحلیل کرد. یکی از نظریات فرهنگی مطرح در اواخر سده بیستم و اوایل سده بیست‌ویکم، نظریه فرهنگی استوارت هال است. این مقاله درصدد روش‌شناسی انتقادی مبانی معرفتی و غیرمعرفتی نظریه فرهنگی هال است. نتایج بررسی حاضر نشان می‌دهد که مبانی غیرمعرفتی نظریه استوارت هال را می‌توان در شخصیت حاشیه‌نشین وی و روزگار حاکمیت تاج‌پریم در فضای سیاسی اجتماعی انگلستان خلاصه کرد. مبانی معرفتی نظریه فرهنگی هال را می‌توان در ساختارگرایی، اهمیت بخشیدن به قدرت سیاسی و اقتصادی، نشانه‌شناسی، فرهنگ‌گرایی و تأثیرپذیری از مکاتب و نظریه‌های مختلفی مانند نظریه هژمونی گرامشی، قدرت فوکو، بازی‌های زبانی ویتگنشتاین، نشانه‌شناسی بارت و نظام ارزشی پارکین ردیابی کرد. در بررسی انتقادی مبانی نظریه فرهنگی استوارت هال می‌توان گفت در رابطه بین عامل و ساختار، هال بیشتر به ساختار نزدیک می‌شود تا عامل، در رابطه فرهنگ با سایر حوزه‌های اجتماعی، فرهنگ را ذیل سیاست و اقتصاد قرار می‌دهد و در نسبت میان علوم طبیعی و علوم فرهنگی، به غلبه علوم فرهنگی بر علوم دیگر گرایش دارد. حال آن‌که بر اساس حکمت اسلامی، ساختارها به‌رغم قدرتمند بودن، فاقد قدرت مستحیل‌کننده عامل هستند. همچنین روابط حوزه‌های مختلف اجتماعی اعم از اقتصاد، سیاست و فرهنگ کاملاً در هم تنیده است و در صورت قائل شدن به استقلال این حوزه‌ها، فرهنگ قدرت محوری دارد. در هنگامه چالش یافتن علوم طبیعی در مقابل قدرت یافتن علوم فرهنگی، با وجود جایگاه وحی و مبانی مستحکم علم دینی، علوم فرهنگی ریشه‌ای در اندیشه اسلامی پیدا نمی‌کند؛ و سرانجام آن‌که معنا در حکمت اسلامی، برخلاف اندیشه هال، نه برساخته‌ای اجتماعی، بلکه واجد ذات و ریشه در حقیقت و نفس‌الامر است.

■ واژگان کلیدی:

نظریه فرهنگی استوارت هال، روش‌شناسی بنیادین، مبانی وجودی معرفتی و غیرمعرفتی، معنا

نعمت‌الله کرم‌اللهی (نویسنده مسئول)

استادیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم (ع)
n.karamollahi@gmail.com

روح‌الله دهقانی

دانشجوی دکتری سیاست‌گذاری فرهنگی دانشگاه باقرالعلوم (ع)
roohallah_dehghani@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۷/۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۰/۱۱

۱. مقدمه

فرهنگ و نظریات فرهنگی در سال‌های پایانی قرن بیستم و سال‌های ابتدایی قرن حاضر اهمیت ویژه‌ای یافته، به گونه‌ای که نظریات فرهنگی با داعیه جانشینی نظریات اجتماعی، بر کرسی تحلیل و تبیین پدیده‌های مختلف حیات اجتماعی بشر تکیه زده‌اند. از این رو شناخت و تحلیل نظریات فرهنگی اهمیت برجسته‌ای یافته است. مکتب مطالعات فرهنگی بیرمنگام و استوارت هال که چند سالی مدیریت آن را بر عهده داشت، نظریات خود را در چنین پارادایمی عرضه کرده‌اند.

واقعیت آن است که نظریات در بستر فرهنگی خود شکل گرفته و رشد می‌یابند. نظریه فرهنگی استوارت هال نیز از این قاعده مستثنی نیست. نگاه درجه دوم به نظریات می‌تواند جایگاه واقع‌بینانه‌تری از آن‌ها را ترسیم سازد. پیش از کاربست هر نظریه لازم است تا جایگاه واقعی و ارزش فرهنگی آن موشکافانه تحلیل شود.

استوارت هال به دلیل ایفای نقشی مهم در تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی بریتانیا و اروپا در دهه‌های اخیر از اعتبار ویژه‌ای برخوردار است. تیم آدامز در روزنامه آبزور در ۲۲ دسامبر ۲۰۰۷ اظهار می‌کند: «استوارت هال یکی از رهبران نظریه فرهنگی بریتانیا در حال حاضر است.» تقریباً کمتر کسی هم‌پایه استوارت هال در حوزه نظریه فرهنگی در بریتانیا شناخته شده است. کتاب‌های متعددی درباره استوارت هال نوشته شده است. از جمله مجموعه مقالاتی با عنوان «بدون ضمانت» که در سال ۲۰۰۰ منتشر شده و در آن جمع بزرگی از صاحب نظران به افتخار زندگی و اندیشه استوارت هال قلم زده‌اند. اندیشه‌های استوارت هال بسیاری از حوزه‌های دانش را در بر می‌گیرد. یکی از منابع اصلی رشته‌های مطالعات رسانه و ارتباطات، مطالعات فرهنگی، جامعه‌شناسی، جامعه‌شناسی فرهنگی، مطالعات زنان، مطالعات قومیت و بسیاری از رشته‌های نوظهور دیگر، اندیشه‌های استوارت هال است (فاضلی، ۱۳۹۲).

در این نوشتار تلاش می‌شود تا از نگاهی درجه دوم اندیشه‌های استوارت هال مورد مطالعه و ارزیابی قرار گیرد و «رابطه فرهنگ و نظریه فرهنگی استوارت هال» با استفاده از چارچوب نظری «روش‌شناسی بنیادین» تحلیل شود. برای این منظور در بخش اول به تبیین چارچوب نظری

مقاله پرداخته می‌شود و در ادامه زمینه‌های وجودی معرفتی و غیر معرفتی شکل‌گیری این نظریه واکاوی و نقد خواهد شد.

۲. چارچوب نظری؛ روش‌شناسی بنیادین

نظریات علمی چگونه و با چه روشی شکل می‌گیرند؟ آیا روش شکل‌گیری نظریات صرفاً منطقی و مبتنی بر استقراء، قیاس، تمثیل، تشبیه، استعاره و یا حدس و مانند آن است و یا آن‌که نظریات محصول عوامل روانی، اجتماعی، فرهنگی و تاریخی هستند؟

در پاسخ به این پرسش دو رویکرد وجود دارد. رویکرد نخست، به دنبال حقیقت است و به ابعاد تاریخی و اجتماعی علم نظر نمی‌کند و رویکرد دوم با چشم بستن بر دغدغه حقیقت و واقعیت، این دو را مخلوقی انسانی و محصولی فرهنگی می‌داند. آیا رویکردی جامع وجود دارد که هر دو بعد معرفت را به صورتی التقاطی و غیرمنسجم نظر نکند و یا آن‌که یکی از این دو بعد را به دیگری فرو نگاهد؟ در پاسخ به این سؤال باید گفت: مجموعه مبانی و اصول موضوعه‌ای که نظریه علمی بر اساس آن‌ها شکل می‌گیرد، چهارچوب و مسیری را برای تکوین علم پدید می‌آورد که از آن با عنوان «روش‌شناسی بنیادین» می‌توان یاد کرد (پارسانیا، ۱۳۹۰، ص ۷۵).

روش‌شناسی بنیادین در قبال روش‌شناسی کاربردی قرار دارد. روش‌شناسی کاربردی، روش کاربرد یک نظریه علمی در حوزه‌های معرفتی مرتبط با آن نظریه را شناسایی می‌کند، اما روش‌شناسی بنیادین ناظر به روشی است که نظریه در مسیر آن تولید می‌شود؛ بنابراین روش بنیادین مقدم بر نظریه و روش کاربردی مؤخر از نظریه است.

۲-۱. زمینه‌های وجودی معرفتی

هر نظریه به حسب ذات و نفس‌الامر خود از یک مجموعه لوازم و روابط منطقی برخوردار است. هر نظریه مبتنی بر برخی اصول موضوعه و مبادی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی است و بر اساس روش خاصی که متأثر از آن مبادی است، شکل می‌گیرد و ملزومات منطقی خاص خود را نیز داراست. از این گونه عوامل و زمینه‌های اجتماعی که ربط منطقی نیز با نظریه دارند، با عنوان عوامل و زمینه‌های معرفتی یاد می‌شود.

زمینه‌های معرفتی شامل مبادی، روش‌شناسی بنیادی و رویکردها و مکاتب می‌شود. تحقق زمینه‌های فوق، شرط لازم برای پدید آمدن مفاهیم و ساختار معرفتی نظریه هستند.

۲-۲. زمینه‌های وجودی غیر معرفتی

نظریه در جهان علمی علاوه بر زمینه‌های معرفتی از زمینه‌های وجودی دیگری که بیشتر جنبه انگیزشی و غیر معرفتی دارند، نیز بهره می‌برد و بلکه تأثیر این دست از زمینه‌ها کمتر از زمینه‌های معرفتی نیست. زمینه‌های وجودی غیر معرفتی را به لحاظ‌های مختلف به انواع متفاوتی می‌توان تقسیم کرد:

الف: عوامل فردی

عوامل فردی تکوین یک نظریه به زمینه‌های شخصیتی نظریه‌پرداز بازمی‌گردد. نبوغ، انگیزه‌های شخصی، زمینه‌های خانوادگی، تجربیات زیستی و خصوصیات روانی، از جمله عوامل فردی است. تبیین این دسته از عوامل بیشتر بر عهده روان‌کاوی شخصیت و روان‌شناسی فرد است.

ب: عوامل اجتماعی

این عوامل تقسیمات دیگری را نیز به دنبال می‌آورند. این دسته از عوامل که به نوبه خود نیز بر عوامل وجودی فردی تأثیر گذارند، به اقسامی تقسیم می‌شوند، مانند عوامل اقتصادی، سیاسی، نظامی، ایدئولوژیک تقسیم می‌شوند (پارسانیا، ۱۳۹۲، ص ۲۸-۷).

۳. روش‌شناسی بنیادین نظریه فرهنگی هال

۳-۱. زمینه‌های غیر معرفتی

۳-۱-۱. زمینه‌های فردی

استوارت هال مهم‌ترین چهره در تاریخ مطالعات فرهنگی بریتانیا است. وی که به خانواده‌ای آفریقایی - کارائیبی تعلق داشت، در جامائیکا به دنیا آمد. او نیز مانند هوگارت و ویلیامز، ابتدا به عنوان آموزگار بزرگسالان مشغول به کار شد. او در مقام مدیریت مرکز مطالعات فرهنگی معاصر در بیرمنگام، جانشین هوگارت شد و از ۱۹۶۸ تا ۱۹۷۹ این مقام را بر عهده داشت. در دوره مدیریتش برنامه‌های فکری و سیاسی آن مرکز را شکل داد و برای نسل‌های بعدی پژوهشگران،

نقش استاد را داشت. هال همچنین به عنوان روشنفکر برجسته بریتانیایی نیز فردی سرشناس بود. وی از منتقدان جدی تاچریسم بود و خود به توسعه این اصطلاح برای توضیح ایدئولوژی مارگارت تاچر نخست وزیر، یاری رساند (اسمیت، ۱۳۸۳، ص ۲۵۰).

هال در سال ۱۹۵۱م. به بریتانیا مهاجرت و در دانشگاه آکسفورد دکترای ادبیات خود را اخذ کرد. وی از همان سال ورود به بریتانیا، فعالیت سیاسی خود را آغاز و کلپ چپ نو را تأسیس کرد. جریان چپ نو دو هدف را دنبال می‌کند - که تمام زندگی استوارت هال نیز تأمین همین اهداف است - : نخست، بازخوانی و نقد اندیشه‌های مارکسیسم ارتدکس، به ویژه مفهوم نظریه زیربنا - روبنا، با طرح این پرسش که: «چرا پیش‌بینی‌های مارکس راجع به جامعه سرمایه‌داری محقق نشد؟» این بازخوانی انتقادی نسبت به پیش‌فرض‌های کلیدی مارکسیسم به منظور تقویت و نه رها کردن آن دنبال می‌شد.

۱۳۳

دوم، مشارکت در عمل سیاسی برای ممانعت از سقوط حزب کارگر از عرصه سیاست. چپ نو یک جریان انتقادی علیه لیبرالیسم و نئولیبرالیسم در اروپا و بریتانیا بود که حزب محافظه‌کار آن را رهبری و نمایندگی می‌کرد.

از سال‌های ۵۶ به بعد استوارت هال رهبری جنبش چپ نو را، هم به لحاظ نظری و هم عملی، عهده‌دار شد. در سال ۱۹۶۴م. بنا به دعوت ریچارد هوگارت، بنیان‌گذار و رئیس مرکز مطالعات فرهنگی معاصر بریتانیا به آنجا رفت و به عنوان معاون این مرکز شروع به فعالیت کرد. در سال ۱۹۷۴ به عنوان رئیس مطالعات فرهنگ معاصر بیرمنگام منصوب و در سال ۱۹۷۹ به دانشگاه آپن^۱ بریتانیا منتقل شد و تا زمان بازنشستگی در سال ۱۹۹۷، به عنوان مدیر گروه جامعه‌شناسی این دانشگاه فعالیت کرد. در فاصله سال‌های ۱۹۹۵ تا ۱۹۹۷ رئیس انجمن جامعه‌شناسی بریتانیا شد (فاضلی، ۱۳۹۲). هال تا سال ۱۹۷۹، مدیر بیرمنگام بود. او در بیرمنگام سنت «پژوهش فرهنگی انتقادی» را به یادگار گذاشت، سنتی که بعدها در آمریکای شمالی و استرالیا و کره و تایوان و دیگر جاها گسترش پیدا کرد (میلز و براویت، ۱۳۸۵، ص ۷۵).

۲-۱-۳. زمینه‌های اجتماعی

مهم‌ترین کار حال در بریتانیا و کل اروپا، صورت‌بندی مجدد اندیشه سیاسی و اخلاقی چپ بود. حال در صدد دفاع از این ایده بود که نظام سرمایه‌داری نیازمند مارکسیسم و سوسیالیسم غربی است. سوسیالیسم و مارکسیسم غربی بیش از این‌که ایدئولوژی حکومت باشد، برای فردی چون استوارت حال یک ایدئولوژی دانشگاهی است که به کمک آن می‌تواند به واسازی پیش‌فرض‌های عملی و نظری‌ای بپردازد که هم در عرصه سیاست - یعنی در حکومت و رویه‌های اعمال قدرت - و هم در سیاست دانشگاهی وجود دارد.

برای درک این بخش از فعالیت‌های استوارت حال باید به مهم‌ترین دستاورد او در نقد شالوده‌شکنانه حزب محافظه‌کار بریتانیا و دولت خانم مارگارت تاچر توجه کنیم. حال، برای این منظور مفهوم «تاچریسم» را ابداع کرد. تاچر سیاست‌های نولیبرال - از قبیل میدان دادن بیشتر به اقتصاد آزاد، عمل بر اساس قوانین عرضه و تقاضا و کاهش نقش دولت رفاه - را هم‌زمان با دولت ریگان در امریکا بر اساس ایده‌های فریدمن، اقتصاددان نئولیبرال دنبال می‌کرد. وی معتقد بود که وظیفه اصلی دولت افزایش اقتدار ملی است. یکی از شعارهای تاچر احیای دوران پرشکوه امپراتوری ویکتوریایی در قرن ۱۹ بود. به همین دلیل تاچر از یک طرف مردم را رها می‌کرد و در عمل بهداشت، رفاه، اشتغال و انواع بیمه‌ها را کاهش می‌داد، از طرف دیگر، می‌کوشید تا با طرح شعارهای اخلاق‌گرا و ناسیونالیستی توده‌های مردم را متقاعد کند. به باور او دولت تنها وظیفه‌اش حمایت از مالکیت خصوصی و ایجاد فرصت به منظور رقابت آزاد است. «بریتانیا باید در جهان بدرخشد»، مسئله اصلی گفتمان تاچریسم بود و برای تحمیل توده‌های مردم به ارزش‌های اخلاقی و ناسیونالیسم دوره ویکتوریایی تمسک جست. استوارت حال این گفتمان را «عوام‌گرایی اقتدارگرایانه» نام نهاد؛ اقتدارگرا بود، چون به مردم خدمات نمی‌داد، اما با مدیریت نارضایتی و پلیسی کردن جامعه، آن‌ها را کنترل می‌کرد (ر.ک: فرکلاف، ۱۳۸۹).

استوارت حال بر آن بود که گروه‌های چپ باید منطق گفتمانی خانم تاچر را درک کنند و بدانند که سوسیالیسم هنوز حرف‌هایی برای گفتن دارد. آن‌ها می‌توانند با بازخوانی اندیشه‌های سوسیالیسم، به حزب کارگر به عنوان نماینده چپ در به دست گرفتن قدرت یاری رسانند. اتفاقی که در سال ۱۹۶۶ در انگلستان رخ داد (فاضلی، ۱۳۹۲).

هال و همکارانش مستقیماً به بررسی سیاست فرهنگی دورانی پرداختند که در آغاز در قالب یک واژه ناب بریتانیایی، «تاجریسم» و بعدها به طور عام «دوران جدید» لقب گرفت و امروزه نیز با نام «دوره پسامدرنِ اواخر سده بیستم» شناخته می‌شود. آن‌ها مدعی بودند که مسائل موجود تا آنجا که به «ساخت اجتماعی رضایت» مربوط می‌شدند، در چارچوب مطالعات فرهنگی و نه علوم سیاسی، قرار می‌گرفتند. هال می‌نویسد: «آنچه به ویژه برای اهداف ما اهمیت بسیار زیاد دارد، توان تاجریسم در عمومیت یافتن است، خصوصاً در میان بخش‌هایی از جامعه که نمی‌توان گفت این نظام منافع آن‌ها را نمایندگی می‌کند» (هال، ۱۹۸۸، ص ۴۱).

تحلیل‌های هال از این پیش‌فرض شروع می‌شود که تاجریسم اساساً با اشکال قدیم‌تر محافظه‌کاری تفاوت دارد و این تفاوت ناشی از شیوه‌های خاصی است که از طریق آن‌ها هژمونی تثبیت و حفظ می‌شود. او استدلال می‌کند که مسئله اصلی مورد بحث در اینجا «حرکت به سوی نوعی پوپولیسم اقتدارطلب» است - شکلی بی‌نظیر از وضعیت سرمایه‌داری که توانسته است زیر سایه خودش رضایت همگانی متداولی ایجاد کند (هال، ۱۹۸۳، ص ۳-۲۲). هال که به شدت تحت تأثیر سنت «پسا مارکسیسم» ارنستو لاکلاو و شانتال موفه قرار داشت و کارهای آنان را «تأثیرگذار و بسیار غنی» می‌دانست، مدعی اصلی‌اش این بود که این رضایت همگانی «از طریق پیوند وثیق تاجریسم با عناصر و رگه‌های اصلی فرهنگ سنتی طبقه کارگر» تحقق یافته است. از دید هال، تاجریسم مستقیماً با تکیه بر عناصر عامه‌پسند فلسفه‌های سنتی و ایده‌های عملی طبقات متوسط دست به عمل زده است (میلز و براویت، ۱۳۸۵، ص ۷۹). بر اساس تحلیل او، چنین چیزی به این دلیل امکان‌پذیر بوده است که این عناصر عامه‌پسند فاقد هر نوع معنای طبقاتی و ذاتی و درونی هستند و لذا قابلیت آن را دارند که به شیوه‌های جدیدی با هم ترکیب شوند و در نتیجه «افراد را به سوژه‌های سیاسی مطلوب پوپولیسم تبدیل کنند: سوژه‌هایی در خدمت بلوک قدرت و نه مخالف آن» (هال، ۱۹۸۳، ص ۳۰). هال در نظریات بعدی‌اش کوشید تا سیاست «راست جدید» انگلیسی - آمریکایی را از پسامدرنیته فرهنگی و اقتصادی جدا کند. او تأکید کرد: «تاجریسم نشان‌دهنده ... کوششی است ... برای مهار کردن وضعیت‌هایی خاص و تحمیل برنامه سیاسی خود بر این وضعیت‌ها، وضعیت‌هایی که ... ضرورتاً برنامه سیاسی «راست جدید» روی آن‌ها حک نشده است» (هال، ۱۹۸۹، ص ۷-۱۱۶).

استوارت هال بیش از هر چیز به ارتباط بین شکل‌های فرهنگی و جنبش‌های مقاومتی طبقه‌ای، نژادی، جنسی و سیاسی توجه داشت. در ایالات متحده نیز جیمز اسکات همین ردپای نقادانه را در پیش‌گرفت و مفهوم «نسخه‌های پنهانی» را برای تفسیر گفتمان‌های گروه‌های مردم معمولی ارائه داد که با ابزاری که در اختیارشان قرار دارد، در مقابل سلطه مقاومت می‌کنند. جریان گسترده دیگری که با چشم‌انداز هال رابطه نزدیک دارد، عرصه گسترده‌ای است که می‌توان آن را مطالعات فرهنگی جهان سوم نامید؛ این جریان همکاری قابل توجهی را برمی‌انگیزد که طیف وسیعی از نویسندگانی از قبیل ادوارد سعید، فردریک جیمسون و ایجاز احمد یا مطالعات خاص، مطالعات استقلال‌طلبانه، مباحث پسانوگرایی در امریکای لاتین و مانند آن‌ها را شامل می‌شود (فورن، ۱۳۸۸، ص ۲۶۹).

۲-۳. زمینه‌های معرفتی نظریه استوارت هال

۱-۲-۳. مبانی هستی‌شناختی

۱-۲-۳-۱. ساختارگرایی

در چارچوب مطالعات فرهنگی، در تعریفی ساده از فرهنگ می‌توان گفت که فرهنگ عبارت است از نحوه زندگی کردن ما انسان‌ها در طبیعت - و این شامل جنبه‌های زیست‌شناختی زندگی انسان هم می‌شود - فرهنگ، آن معانی مشترکی است که ما ایجاد می‌کنیم و در زندگی روزمره با آن‌ها سروکار داریم. فرهنگ واجد ذات نیست و در «متونی» خاص تجسم نمی‌یابد؛ بلکه فرهنگ عبارت است از رفتارها و فرایندهای معناسازی با «متونی» که در زندگی روزمره با آن‌ها سروکار داریم. به این ترتیب، فرهنگ‌های گوناگون حاصل تولید و رواج و مصرف معانی گوناگون‌اند. از این رو سهیم شدن در یک فرهنگ یعنی تفسیر جهان - یا معنادار ساختن آن - به شیوه‌هایی که آشکارا مشابه با شیوه‌های دیگر آحاد جامعه است (استوری، ۱۳۸۹، ص ۱۷).

این‌که فرهنگ عبارت است از رفتارها و فرایندهای ایجاد معانی مشترک، به این معنا نیست که به اعتقاد دست‌اندرکاران مطالعات فرهنگی، فرهنگ کلیتی هماهنگ و اندام‌وار است. برعکس در مطالعات فرهنگی اعتقاد بر این است که «متون» بر سازنده فرهنگ «واجد تأکیدهای چندگانه» هستند. به بیان دیگر، متون را به شیوه‌های بسیار مختلفی می‌توان معنا کرد. با در نظر گرفتن این موضوع، معنادار

ساختن پدیده‌های پیرامون ما - یا اصرار ورزیدن بر معناهای «صحیح» - تقریباً به شکلی اجتناب‌ناپذیر منجر به تعارض می‌شود. دست‌اندرکاران مطالعات فرهنگی بیش از هر موضوع دیگری به بررسی همین تعارض - یعنی رابطه فرهنگ با قدرت - علاقه دارند (همان، ص ۱۸).

در میانه عاملیت و ساختار، استوارت هال گرایش بیشتری به ساختار دارد. به باور او بیش از آن که افراد در ساختن فرهنگ نقش ایفا کنند، ساختارها و ایدئولوژی‌ها فرهنگ را می‌سازند. هال با الهام از اندیشه مارکسیستی، تحلیل ساختاری خود را متوجه طبقات و منازعات آن‌ها کرده است (بهار، ۱۳۹۲، ص ۱۲۸). در واقع این طبقات و نزاع‌ها، رقابت‌ها و درگیری‌های آن‌ها است که فرهنگ را شکل می‌بخشد. استوارت هال بر خلاف فرهنگ‌گرایان نقد خود را فراسوی شیوه زیستن جامعه برده و به کاوش در مورد ساختارهایی می‌پردازد که پشتوانه آن گونه زیستن هستند (جانسون، ۱۳۷۸، ص ۴۰-۲۳۹).

بر همین اساس زمانی که به تحلیل موضوع «رابطه معنای پیام در لحظه تولید و مصرف» می‌پردازد، از ساختارهای هژمونیک و ایدئولوژی‌هایی سخن می‌گوید که قرائت‌های مختلف از پیام را در لحظه مصرف موجب می‌شود. اگر آن گونه که هال اعتقاد دارد، هژمونی همان ساختار ایدئولوژی باشد، هژمونی ذهنیت عاملان خودآگاه را چنان شکل می‌بخشد که هر نوع امید به کنش‌های ضد هژمونیک را از اساس، زایل می‌کند. هژمونی به مثابه فرهنگ امری است که به تولید و بازتولید و مصرف عینی مربوط می‌شود؛ هژمونی به مثابه ساختار مسئله‌ای است مربوط به مرکز‌گشایی متنی (میلز و براویت، ۱۳۸۵، ص ۷۸).

۲-۱-۳. مناسبات قدرت سیاسی و اقتصادی با فرهنگ

در چارچوب نظریه استوارت هال، فرهنگ با محوریت ایدئولوژی زیرساخت قرائت‌های مختلف از یک معنا است؛ اما آنچه زیرساخت ایدئولوژی را می‌سازد - همان گونه که فوکو می‌گوید - قدرت است. قدرتی که با بازنمایی گره می‌خورد، نه قدرتی سلبی، بلکه قدرتی مولد است: «می‌بایست توصیف اثرات قدرت در چارچوبی سلبی را به طور قطع کنار بگذاریم: [یعنی دیگر نگوییم که] قدرت «طرده می‌کند»، «سرکوب می‌کند»، «سانسور می‌کند»، «منتزع می‌کند»، «زیر نقاب می‌پوشاند» یا «پنهان می‌سازد». در واقع، قدرت چیزی را تولید می‌کند؛ واقعیت را می‌سازد، قلمروهایی را می‌سازد، قلمروهایی از اُبژه‌ها و آیین‌های حقیقت را ایجاد می‌کند» (فوکو ۱۹۷۹، ص ۱۹۴) از

این رو، در توجهی که دست‌اندرکاران مطالعات فرهنگی به مناسبات بین فرهنگ و قدرت مبذول می‌کنند، بازنمایی مفهومی مهم تلقی می‌شود (استوری، ۱۳۸۹، ص ۵-۲۳).

هال توضیح خود درباره گفتمان را با توجه به ساختار گفتمان‌های مسلط دنبال می‌کند. به نظر وی «هر جامعه یا فرهنگی با درجات متفاوتی از حصاربندی، تمایل دارد طبقه‌بندی‌های خود از جهان اجتماعی و فرهنگی و سیاسی را تحمیل کند ... این مسئله ساختار گفتمان‌های مسلط نکته مهمی است. به نظر می‌رسد حدود حوزه‌های مختلف حیات اجتماعی در درون گستره‌هایی گفتمانی مشخص می‌شود که در سلسله مراتبی از معانی مسلط یا مرجح سازمان یافته‌اند ... می‌گوییم مسلط نه معین، زیرا همیشه می‌توان رویدادی را در چارچوب نقشه منظم، طبقه‌بندی و مشخص کرد و رمز آن را گشود؛ اما می‌گوییم مسلط چون الگویی از قرائت‌های مرجح وجود دارد و این دو، مظهر نظامی نهادینه/سیاسی/ایدئولوژیک را بر خود دارند و خود نهادینه شده‌اند. گستره‌های معانی مرجح، کل نظم اجتماعی را به عنوان مجموعه‌ای از معانی، رویه‌ها و باورها در خود دارند» (دورینگ، ۱۳۷۸، ص ۱۲۹-۱۲۸).

بنابراین قدرت می‌تواند ریشه در هر بخشی از حوزه‌های اجتماعی همچون سیاست و اقتصاد داشته باشد. ساختارهای قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی می‌توانند شکل‌دهنده به ساختارهای هژمونیک و بر این اساس ابعاد ایدئولوژیک فرهنگ باشند.

۲-۲-۳. مبانی معرفت‌شناختی

۲-۲-۳-۱. حکومت علوم فرهنگی بر علوم طبیعی

در برابر آگوست کنت که تنها روش تجربی را روش علوم اجتماعی می‌دانست و به وحدت علوم منجر می‌شد، هال میان علوم طبیعی با علوم فرهنگی هیچ‌وجه شباهتی قائل نبود. توسعه فرهنگ در اندیشه‌های استوارت هال می‌تواند تا آنجا پیش رود که اصلاً جایی برای علم تجربی باقی نگذارد و همه چیز را خصلتی فرهنگی بخشد. هژمونی حاکم در قالب تسلط ایدئولوژیک خود حتی بر تمامی حوزه‌های علمی نیز غلبه کرده و آن‌ها را خواهد بلعید.

نظریه بازنمایی استوارت هال به نوعی بیان‌کننده دقیق نظریه ویتگنشتاین است. به این معنا که از دیدگاه استوارت هال بازنمایی در واقع یک نوع اندیشیدن، فهمیدن و تفسیر کردن جهان

است. به نظر وی به کمک زبان، واقعیت‌های عالم را در دو مرحله بازنمایی می‌کنیم؛ یکی بازنمایی ذهنی و یکی بازنمایی زبانی. معنا در یک فرآیند اجتماعی به نام نظام بازنمایی شکل می‌گیرد. نظام بازنمایی، یک نگاه برساخت‌گرایانه است؛ به این معنا که معنای چیزها در تعامل بین افراد، محیط، اشیاء و مفاهیم به وجود می‌آید. به بیان دیگر معنا، مفهوم و نشانه معنایی سیال دارد؛ بستگی دارد که چه کسی، چگونه، کجا و چرا آن را به کار بگیرد (فاضلی، ۱۳۹۲).

۳-۲-۲. نشانه‌شناسی

چرخش در علائق مرکز بیرمنگام توأم با چرخشی نظری به سوی انواع گوناگون نشانه‌شناسی بود. آثار هال، به لحاظ موضوع، به رسانه‌های توده‌ای و به ویژه به نحوه شکل دادن این رسانه‌ها به افکار عمومی و نحوه نظارت و کنترل آن‌ها بر فعالیت‌ها و عملکردهای مخرب خرده‌فرهنگ‌های عامیانه‌ای که ممکن بود مشروعیت دولت را تهدید کند، توجه کردند. این آثار از حیث نظری نیز تحت تأثیر مضامین ساختارگرایی و پس‌ساختارگرایی قرار داشتند. مصداق بارز این نوع روی‌آوری به روش‌های نشانه‌شناختی و ساختارگرایانه، مقاله معروف هال، «رمزگذاری و رمزگشایی در گفتمان تلویزیون» بود (هال، ۱۹۹۹). از دیدگاه هال، بخش اعظم عملکردهای معناساز نظیر آن دسته از عملکردها که محصول منازعه بر سر برداشت‌های متضاد از واقعیت اجتماعی و تاریخ هستند، ارتباط تنگاتنگی با «دعوا بر سر نوعی از قدرت به نام قدرت فرهنگی دارند: قدرت تعریف کردن، قدرت معنا بخشیدن به چیزها» (هال، ۱۹۸۲، ص ۱۲). علاقه مرکز بیرمنگام به نشانه‌شناسی تا حدود زیادی به مضامین متعدد مارکسیستی و به ویژه مضامین مأخوذ از آلتوسر و گرامشی آغشته شد. تأثیر توأمان نشانه‌شناسی ساختارگرا و مارکسیسم ساختارگرا سبب شد که فاصله قابل توجهی بین هال و مباحث فرهنگ‌گرایانه قدیم ایجاد شود (میلز و براویت، ۱۳۸۵، ص ۶-۷۵).

۳-۲-۳. مکاتب و نظریه‌ها

استوارت هال در اقتباس مفهیمی که به استخدام اندیشه فرهنگی خود درآورده است، از اندیشمندان متعددی بهره برده است. او با جمع‌بندی این مفاهیم و در پاسخ به مسائل فرهنگی که با آن درگیر بوده دستگاه نظری خاص خود را ساخته و پرداخته است.

دیدگاه غالب در مطالعات فرهنگی درباره رابطه فرهنگ با قدرت، ملهم از نوشته‌های آنتونیو گرامشی و میشل فوکو است. همان‌گونه که استوارت هال متذکر شده است، «بخش بزرگی از ثمربخش‌ترین تحقیقات در زمینه تحلیل متعینی که اکنون در حوزه مطالعات فرهنگی انجام می‌شود، مدیون اندیشه‌ها و آرای فوکو و گرامشی است» (استوری، ۱۳۸۹، ص ۱۹).

۱-۳-۲-۳. نظریه هژمونی گرامشی

در اوایل دهه ۱۹۷۰ مطرح شدن مفهوم «هژمونی» اقتباس شده از گرامشی در مطالعات فرهنگی، از دو راه موجب بازاندیشی درباره فرهنگ عامه گردید: نخست، بازاندیشی جنبه سیاسی فرهنگ عامه، به گونه‌ای که از آن پس فرهنگ عامه یکی از عرصه‌های اصلی تولید و بازتولید هژمونی محسوب شد. در جوامع صنعتی سرمایه‌داری تقسیم‌بندی‌های نابرابری از نظر قومیت، جنسیت، نسل، گرایش جنسی و طبقه اجتماعی وجود دارند. طرفداران مطالعات فرهنگی استدلال می‌کنند که این قبیل تقسیم‌بندی‌ها عموماً در فرهنگ عامه ایجاد می‌شوند و نیز درستی‌شان مورد مجادله قرار می‌گیرد. به سخن دیگر فرهنگ عامه صحنه منازعه و مذاکره بین منافع گروه‌های مسلط اجتماعی و گروه‌های تحت سلطه است.

استوارت هال در تحقیقات خود بر مبنای هژمونی، به منظور تبیین فرایندهای مبارزه ایدئولوژیک، مفهوم «مفصل‌بندی»^۱ را به کار گرفت. او این اصطلاح را به صورتی به کار برد که هر دو معنای آن - بیان کردن و متصل ساختن - مستفاد شود: اولاً، مبارزه ایدئولوژیک از این نظر که معنا می‌بایست بیان شود نوعی «مفصل‌بندی» است. باید کاری کرد که «متن» دلالت بر چیزی داشته باشد. ثانیاً، مبارزه ایدئولوژیک از این نظر هم نوعی «مفصل‌بندی» است که معنا همیشه در زمینه‌ای معین بیان می‌شود؛ یعنی اگر همان معنا به زمینه دیگری منتقل شود، آنگاه «متن» به خودی خود خاستگاه معنا نیست، بلکه جایگاهی است برای «مفصل‌بندی» معنا، یا در واقع معنایی متغیر. همچنین از آنجا که متون «واجد تأکیدهای چندگانه» هستند، اشخاص گوناگون در زمینه‌های مختلف و به منظور اعتلای سیاست‌های مختلف می‌توانند آن متون را با «تأکیدهایی» متفاوت مفصل‌بندی کنند. بدین ترتیب می‌توان گفت که معنا - و سراسر حوزه

فرهنگ - همواره عرصه مذاکره و تعارض است، عرصه‌ای که برخی گروه‌های اجتماعی در آن به هژمونی نائل می‌شوند و برخی دیگر هژمونی خود را از دست می‌دهند (استوارت هال، ۱۹۹۸ و رک: دومینیک استریناتی، ۱۳۸۸، ص ۲۲۷ و ۲۲۲، جان استوری، ۱۳۸۹، ص ۲۲-۱۹، فیلیپ اسمیت، ۱۳۸۳، ص ۲۵۳ و محمود شهابی، ۱۳۹۳).

۲-۳-۳. نظریه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین

تعریف «بازنمایی» به منزله نوعی برساخت اجتماعی یکی دیگر از مفاهیم مورد استفاده استوارت هال است. در کتاب «معنا، فرهنگ و زندگی اجتماعی» با استفاده از این مفهوم به تبیین چرخه فرهنگ می‌پردازد. از دیدگاه استوارت هال در واقع ما چیزی به نام نظام بازنمایی داریم. بر این اساس معنا یک برساخت اجتماعی است؛ به این معنا که زبان رسانه، هنر، علم و تمام صورت‌های فرهنگی، هنری و علمی که ما به کمک آن درباره هستی و انسان سخن می‌گوییم یا می‌اندیشیم، هیچ یک قادر به ارائه بازتابی آینه‌سان از واقعیت نیستند.

۱۴۱

این نظریه تحت تأثیر ایده چرخش زبانی ویتگنشتاین قرار دارد که در آن زبان در کاربست‌های اجتماعی خود معنا پیدا می‌کند، واژه‌ها خود معنا ندارند و معنای خود را در شکل‌های زندگی روزمره و در بافت موقعیت و محیط پیدا می‌کنند. نظریه بازنمایی استوارت هال به نوعی بیان‌کننده دقیق همین نظریه است. به این معنا که از دیدگاه استوارت هال بازنمایی در واقع یک نوع اندیشیدن، فهمیدن و تفسیر کردن جهان است.

در نظریه بازنمایی استوارت هال این سؤال را طرح می‌شود که «معنا از کجا می‌آید؟». سه پاسخ برای این سؤال وجود دارد: نخست نظریه بازتابی معنا؛ یعنی این که معنا در خود نشانه بوده و نشانه فی‌نفسه معنا را با خود حمل می‌کند. دوم این که معنا در قصد و نیت تولیدکننده، مؤلف و نویسنده است؛ اما پاسخ سوم معنا را نه در نشانه و نه در نیت مؤلف و گوینده؛ بلکه در یک فرآیند اجتماعی به نام نظام بازنمایی مندرج می‌داند. نظام بازنمایی، یک نگاه برساخت‌گرایانه است؛ به این معنا که معنای چیزها در تعامل بین افراد، محیط، اشیاء و مفاهیم به وجود می‌آید. به همین دلیل معنا را مؤلف نمی‌سازد. بر این اساس وقتی متنی تولید می‌شود بعد از آن دیگر هر کسی آن را به صورتی خاص می‌خواند - مرگ مؤلف - (فاضلی، ۱۳۹۲).

۳-۲-۳-۳. نظریه قدرت فوکو

مفهوم بازنمایی را علاوه بر نظریه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین، می‌توان با تحلیل‌های فوکو در قالب نظریه قدرت نیز مرتبط دانست. استفاده از آرای گرامشی در مطالعات فرهنگی معمولاً باعث می‌شود که محقق توجه خود را به رابطه تولید با مصرف، معطوف کند؛ اما به کارگیری نظرات فوکو بیشتر به پژوهش‌هایی درباره بازنمایی - به ویژه ماهیت «مولد» بازنمایی - منجر می‌شود. مطالعات فرهنگی نگرشی برسازنده درباره بازنمایی دارد (هال ۱۹۹۷). از آن جا که پدیده‌های فرهنگی فی‌نفسه قادر به دلالت نیستند، «معنای» این پدیده‌ها ناگزیر باید از طریق و به واسطه فرهنگ «بازنمایی» شود. بی‌تردید جهان مستقل از بازنمایی‌هایی که از آن صورت می‌گیرد، وجود دارد؛ اما معنادار شدن جهان در گرو بازنمایی آن است.

اگر بپذیریم که معنا واجد ماهیتی ثابت و تضمین‌شده نیست بلکه از بازنمایی‌های خاص طبیعت در فرهنگ ناشی می‌شود، آنگاه می‌توان نتیجه گرفت که معنای هیچ چیز نمی‌تواند تغییرناپذیر، غایی و یگانه باشد. در واقع، معنای هر چیز همواره از یک زمینه برمی‌آید و مشروط به عواملی دیگر و همچنین تابع مناسبات متحول‌شونده قدرت است. از منظری فوکویی - آن گونه که در مطالعات فرهنگی در بریتانیا تکوین یافته است - می‌توان گفت بازنمایی همیشه در یک گفتمان صورت می‌پذیرد و گفتمان تعیین می‌کند که درباره یک «متن» خاص چه می‌توان گفت و چه نمی‌توان گفت. لازم به ذکر است که این گفته به معنای انکار واقعیت عمیقاً مادی جهان پیرامون ما نیست، بلکه هدف فوکو اصرار بر این موضوع است که جهان صرفاً در چارچوب گفتمان معنادار می‌شود (فوکو، ۱۹۷۲). معنا در گفتمان ساخته می‌شود و به علاوه در گفتمان است که «قدرت» دانش را به وجود می‌آورد... قدرت و دانش به نحوی مستقیم مستلزم یکدیگرند... هیچ مناسبت قدرتی وجود ندارد مگر این که متناظر با آن مناسبات، حوزه‌ای از دانش نیز تشکیل می‌شود» (فوکو ۱۹۷۹، ص ۲۷) آن کسانی که به سبب برخورداری از قدرت می‌توانند شیوه‌های خودشان برای شناخت جهان را به طرزی گفتمانی اشاعه دهند، انگاره‌های غالب برای شناخت جهان - یا معنادار ساختن آن - را ایجاد می‌کنند و همین انگاره‌ها موجد «نظام‌های حقیقت» می‌شوند (فوکو ۲۰۰۱ الف). این نظام‌ها سپس به مرجعی برای نحوه تفکر و رفتار ما تبدیل می‌گردند؛ به

بیان دیگر، «جایگاه‌های فاعلیتِ ذهن» را برای ما به وجود می‌آورند تا از آن جایگاه انواع معنا را برسازیم و رفتارهای مان را به اجرا درمی‌آوریم (فوکو، ۲۰۰۱). مطالعات فرهنگی - به پیروی از فوکو- در پی کشف این موضوع است که مردان و زنان چگونه از طریق تولید حقیقت - برخویشتن و دیگران - حکم می‌رانند (فوکو ۲۰۰۱، ص ۲۳۰ و استوری، ۱۳۸۹، ص ۵-۲۳).

بدین ترتیب هال تکلیف خود را در چالش عین و ذهن مشخص کرده و گرچه اذعان دارد که «واقعیت خارج از زبان وجود دارد، اما [از نظری وی] زبان پیوسته نقش میانجی را برای آن دارد و آن چه ما می‌توانیم بشناسیم و بگوییم باید در گفتمان و از طریق گفتمان تولید شود» (دورینگ، ۱۳۷۸، ص ۱۲۴).

۳-۲-۳-۴. ساختارگرایی بارت

هال از بارت ساختارگرا نیز تأثیر پذیرفته است و آن تمایز میان معنای آشکار^۱ و معنای ضمنی^۲ است (بارت، ۱۳۸۹). در قسمت دوم نظریه «رمزگذاری و رمزگشایی» استوارت هال، از همین تمایز معنا استفاده می‌شود. با استفاده از این تفکیک معنایی می‌توان گفت امکان برداشت معانی مختلف از متن واحد وجود دارد؛ به عبارت دیگر معنای ضمنی نشانه‌ها یکسان نیستند و مخاطبان می‌توانند یک متن را به طرق مختلف، رمزگشایی کنند. در اینجا بحث سواد رسانه‌ای و این که افراد چگونه می‌توانند بین سطور را بخوانند، مطرح می‌شود. از طریق تمایز معنای آشکار از معنای ضمنی، وجود پیام‌های پنهانی در یک متن و توانایی مخاطبان در یافتن آن معانی در لابه‌لای خطوط، پذیرفته می‌شود (شهابی، ۱۳۹۳).

۳-۲-۳-۵. نظریه فرانک پارکین

اندیشه فرانک پارکین در باب انواع نظام‌های ارزشی، از دیگر منابع الهام‌بخش استوارت هال است. پارکین در تحلیل رفتار طبقاتی جامعه بریتانیا با بیان سه نوع نظام ارزشی معتقد است نابرابری‌های اجتماعی را می‌توان بر اساس آن تحلیل کرد:

1. Denotation
2. Connotation

۱. نظام ارزشی مسلط که منشأ آن، نظم نهادی و مستقر است. مطابق با این نظام ارزشی به دلیل عدم یکسانی توانایی‌ها و تخصص‌ها، نابرابری در یک جامعه تأیید شده و طبیعی جلوه داده می‌شود. بر این اساس از افراد طبقه کارگر انتظار می‌رود که تعریف تمکین‌آمیزی از ساختار پاداش‌ها را در نظام سرمایه‌داری بپذیرند. این نظام مسلط معادل با نظام موجهی است که در نظریه استوارت هال طرح شده است.

۲. نظام ارزشی محکوم که مربوط به جماعت طبقه کارگر است و پاسخ تعدیل‌شده‌ای به نابرابری می‌دهند و امیدوار به صعود از نردبان تحرک طبقاتی هستند. بر اساس این نظام ارزشی، کارگران پاسخ‌های محافظه‌کارانه و سازشکارانه به واقعیت نابرابری می‌دهند.

۳. نظام ارزشی رادیکال که مربوط به حزب سیاسی طبقه کارگر است و تصویری کاملاً مخالف از نابرابری طبقاتی ارائه می‌دهد. این نظام ارزشی به نمایندگی طبقه کارگر با عدم پذیرش ذاتی بودن نابرابری، قائل به تغییر وضع موجود است (شهابی، ۱۳۹۳؛ استوری، ۱۳۸۹، ص ۳۵).

۴. ارزیابی انتقادی نظریه هال

هدف استوارت هال از نظریه‌پردازی تبیین مسئله‌ای است خود که از آن رنج می‌برد؛ مسئله‌ای به نام نابرابری‌های اجتماعی و سیاسی که به دلیل فردی - سیاه‌پوست بودن - و اجتماعی - شرایط تبعیض و نابرابری به ویژه در میان مهاجران و کارگران انگلستان - برای وی خصلت مسئله‌ای یافته و در دوران او نماد آن «تاچریسم» محسوب می‌شود. تحلیل‌های هال از این پیش‌فرض شروع می‌شود که تاچریسم اساساً با اشکال قدیم‌تر محافظه‌کاری تفاوت دارد و این تفاوت ناشی از شیوه‌های خاص ایجاد و تثبیت هژمونی است. او استدلال می‌کند که مسئله اصلی موردبحث در اینجا «حرکت به سوی نوعی پوپولیسم اقتدارطلب» است (هال، ۱۹۸۳، ص ۳-۲۲).

هال محور تحلیل‌های خود را «فرهنگ» قرار می‌دهد و برای تحلیل مسئله پژوهش خود - نابرابری و تبعیض - به موضوعات فرهنگی از قبیل ایدئولوژی، رسانه، هویت، فرهنگ مدرن، جوانان و ... توجه نشان می‌دهد. از این رو نظریه فرهنگی هال از گستردگی موضوعی برخوردار است، اما علاوه بر مسئله محوری که در تمامی این مباحث دنبال کرده است، می‌توان برخی از

مبانی مشترک اندیشه‌های فرهنگی او را شناسایی و سپس از منظر حکمت و آموزه‌های اسلامی بررسی و نقد کرد.

شاید عمده‌ترین مسائلی که در حوزه مبانی نظریات فرهنگی طرح می‌شود را بتوان در پرسش‌های زیر خلاصه کرد:

مسئله اول، تبیین رابطه فرد-جمع یا عامل-ساختار است؛ نظریه فرهنگی مورد نظر چه دیدگاهی نسبت به جایگاه فرد و قدرت و آزادی و اختیار او دارد و چه جایگاهی برای جماعت‌ها و نهادها و ساختارهای اجتماعی قائل است؟

مسئله دوم، به رابطه میان فرهنگ با سایر حوزه‌های اجتماعی از قبیل اقتصاد، سیاست، تعلیم و تربیت و ... توجه دارد؛ کدام‌یک از این عرصه‌ها زیربنایی است و سایر حوزه‌ها را به صورت عمده‌ای تحت تأثیر و تسخیر خود قرار می‌دهد؟

مسئله سوم، تفکیک علوم فرهنگی و علوم طبیعی و زمینه‌سازی حاکمیت فرهنگ است. علم غربی در مراحل تطور خود در نهایت خصلتی فرهنگی پیدا کرد و از این رو فرهنگ موضوع مطالعه و مسئله پژوهش شد. حال سؤال این است که: با قدرت یافتن فرهنگ آیا جایی برای سایر علوم و بالتبع علم دینی باقی می‌ماند؟

و در نهایت پرسش چهارم که نسبت به پرسش‌های قبلی جنبه بنیادی‌تری دارد، از این قرار است که «نظریه فرهنگی مورد نظر چه تعریفی از معنا دارد؟» آیا معنا واجد نفس‌الامر است یا صرفاً ساخته و پرداخته محیط اجتماعی و فرهنگی است؟

۴-۱. پرسش اول: فرد-جامعه یا عامل-ساختار؟

۴-۱-۱. استوارت هال و توجه به تأثیرات ساختارها بر رویکردهای فرهنگی

همان‌طور که گفته شد، در میانه عاملیت و ساختار، استوارت هال گرایش بیشتری به ساختار دارد. به باور او بیش از آن که افراد در ساختن فرهنگ نقش ایفا کنند، ساختار و ایدئولوژی فرهنگ را می‌سازند. هال با الهام از اندیشه مارکسیستی تحلیل ساختاری خود را متوجه طبقات و منازعات آن‌ها کرده است. در واقع این طبقات و منازعات و رقابت‌های آن‌هاست که فرهنگ را شکل می‌بخشد.

۲-۱-۴. تقدم عامل بر ساختار و توجه به اهمیت ساختارها در اندیشه اسلامی

بر اساس معارف دینی، انسان به رغم وجود جبرهای فردی/درونی و اجتماعی/محیطی، دارای قدرت انتخاب است (صفایی، ۱۳۸۲، ص ۲۱). همچنین انسان سرشته بر «فطرت الهی» است. آزادی و اختیار انسان در مفهوم فطرت توسعه و عمق می‌یابد. چرا که بر اساس نظریه فطرت، انسان نه لوحی سفید که هر چیزی را بتوان بر آن نگاشت، بلکه واجد وجودی توحیدی و جوینده‌ی بی‌نهایت است. ساخت و بافت و ترکیب انسان به گونه‌ای است که به هر چیزی جز وجود مطلق و بی‌نهایت خداوند نمی‌تواند رضایت پیدا کند و اگر هم دچار اشتباه شود و به دنبال جایگزین‌های دیگری خود را سرگرم کند، هیچ‌گاه روی آرامش نخواهد دید که: «أَنْ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (یونس: ۶۲)» (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۰)

با این همه چنین نیست که اکثریت انسان‌ها به درک چنین جایگاهی از خود رسیده باشند. در واقع آن چه گفته شد جایگاه «احسن تقویم» برای انسان است. اغلب انسان‌ها در زندگی خود در پایین‌ترین جایگاه یا «اسفل السافلین» قرار گرفته‌اند. بعضی از نور هدایت‌های باطنی و ظاهری برخوردار می‌شوند، اما اکثریت در «ظلماتی» که در آن قرار گرفته‌اند، باقی می‌مانند. از همین جا است که مدینه فاضله و مدینه‌های غیرفاضله - ضاله، جاهله، فاسقه و... - شکل می‌گیرند (ر.ک: فارابی، ۱۳۷۹).

بنابراین، بر اساس اندیشه دینی و حکمت اسلامی می‌توان جوامعی را یافت که به رغم واقع شدن در ذیل سلطه ساختارهای اجتماعی، سیاسی و یا فرهنگی، آحاد آن جامعه از روی جهل و ترس و یا متأثر از انگیزه‌های گوناگون بر فطرت حق طلب و خداجوی خود پا نهاده و آن را اسیر شرایط تاریخی و فرهنگی سازند. حکمت اسلامی، هستی‌ای فراتر از فهم انسان را باور دارد و جهان اجتماعی نیز همان سپهر معنایی است که انسان به واسطه حرکت جوهری در پرتو اتحاد علم و عالم و معلوم، به آن دست می‌یابد. این سپهر معنایی اگر با نظام معنایی توحیدی همسان باشد، جامعه فاضله را در تاریخ خود محقق می‌سازد؛ در غیر این صورت، جوامع غیرفاضله را وارد تاریخ خواهد ساخت (پارسانیا و سلطانی، ۱۳۹۰، ص ۱۰۷-۱۲۸).

۴-۲. پرسش دوم: فرهنگ و سایر حوزه‌های اجتماعی

۴-۲-۱. مناسبات قدرت سیاسی و اقتصادی با فرهنگ در اندیشه هال

از دید استوارت هال، فرهنگ با محوریت ایدئولوژی زیرساخت قرائت‌های مختلف از یک معنا است؛ اما آن چه زیرساخت ایدئولوژی را می‌سازد، قدرت است. قدرت می‌تواند ریشه در هر بخشی از حوزه‌های اجتماعی همچون سیاست و اقتصاد داشته باشد. ساختارهای قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی می‌توانند شکل‌دهنده‌ی ساختارهای هژمونیک و بر این اساس ابعاد ایدئولوژیک فرهنگ باشند.

۴-۲-۲. مناسبات فرهنگ، سیاست و اقتصاد در اندیشه اسلامی

اصالت تقسیم‌بندی جامعه به حوزه‌های مختلف فرهنگی، اقتصادی و سیاسی محل تردید است. در نگاه نخست، این سؤال مطرح می‌شود که «آیا می‌توان فرهنگ را بدون اقتصاد سامان داد و یا از تأثیرات سیاست بر فرهنگ غافل ماند؟» اما با توجه بیشتر می‌توان گزاره دیگری را مطرح کرد که «عمل انسانی در اثر مجموعه‌ای از عوامل فرهنگی، اقتصادی و سیاسی تولید می‌شود و همین عمل به نوبه خود مجموعه‌ای از تأثیرات فرهنگی، اقتصادی و سیاسی را ایجاد می‌کند». با این همه در صورت قائل بودن به تصویری مجازی از تقسیم‌بندی عرصه‌های مختلف اقتصادی، سیاسی و فرهنگی، می‌توان گفت، در اندیشه اسلامی فرهنگ روح حاکم بر همه فعالیت‌های اجتماعی انسان است. ارتباطات اقتصادی، سیاسی و اجتماعی بر پایه فرهنگ و معانی موجود در آن شکل می‌گیرد. با این که تأثیرات اقتصاد و سیاست بر فرهنگ را نیز از نظر دور نمی‌دارد. «مکتب واقع‌بین و واقع‌گرای اسلام، اقتصاد را زیرینا نمی‌داند، اما نقش اساسی آن را نیز نادیده نمی‌گیرد. اسلام اصلاح امر معاش را در همه سازمان‌های بزرگ و کوچک اجتماعی شرط لازم می‌شمارد نه شرط کافی» (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۳۰۶).

۴-۳. پرسش سوم: علوم فرهنگی و علوم طبیعی

۴-۳-۱. حکومت علوم فرهنگی بر علوم طبیعی در اندیشه هال

استوارت هال با رد وحدت موضوعی و روشی علوم اجتماعی و طبیعی، میان این دو دسته علوم هیچ شباهتی قائل نبود و به دلیل واضح البطلان بودن این ادعا، نیازی به اثبات آن نداشت؛ اما به دلیل تأکید هال بر فرهنگ، توسعه فرهنگ در اندیشه‌های وی می‌تواند تا آنجا پیش رود

که اصلاً جایی برای علم به معنای عام و علم تجربی به معنای خاص، باقی نگذارد و همه علوم را خصلتی فرهنگی بخشد.

۲-۳-۴. حکومت عقل و علم عقلانی بر علوم طبیعی، انسانی و فرهنگی در اندیشه اسلامی

در حکمت اسلامی علم بر پایه عقل قرار می‌گیرد؛ عقلی که در مراتب متکامل آن یعنی عقل کلی و وحی الهی، ریشه دارد. در جهان اسلام، علم بر فرهنگ غالب است؛ علم هم در باب همه آنچه در فرهنگ آمده و هم آنچه در فرهنگ نیامده است سخن می‌گوید. عقل نابی که در حکمت و علم اسلامی است، نیازمند فرهنگ و عرف نیست (ر.ک: پارسانیا، ۱۳۹۰: مقاله علم و فرهنگ). اندیشمندان مسلمان، با جامعیت‌نگری معرفت‌شناختی، خاستگاه معرفت را متأثر از عوامل و برآمده از امور گوناگون می‌دانند؛ از این رو نقش عقل و عوامل غیبی در معرفت‌شناسی اسلامی جایگاه ویژه‌ای می‌یابد. معرفت‌شناسی اسلامی بر اساس اصل وجودشناسانه است و از ابزار حس، شهود، عقل و وحی بهره می‌گیرد. لذا عوامل تأثیرگذار بر معرفت از نگاه اسلامی در برگیرنده عالم غیب، نوع غایت‌نگری، علل اجتماعی فرهنگی، تعلیم و تربیت، پایگاه اقتصادی، فضای سیاسی اجتماعی، صفات انسانی، جهان‌بینی، تعاملات اجتماعی و اراده افراد است (پارسانیا و رضوانی، ۱۳۹۲، ص ۹۹-۱۱۸)

علوم طبیعی و حتی اجتماعی مدرن که ناگزیر بر اساس فرضیات و تخیلات آزمون‌ناپذیری شکل می‌گیرد که بر اساس تعریف مدرن از علم غیرعلمی هستند، تنها از بعد سلبی یعنی در انکار حقایق عقلی و متافیزیکی الهی وحدت می‌یابند. چنین دانشی برای جامعه‌ای که بر اساس آن قرار می‌گیرد، نمی‌تواند هویت وجودی واحدی را تأمین کند. در فضای قدرت یافتن علوم فرهنگی، همان اندک وحدتی که شکل می‌گیرد، دیگر امکان مشروعیت و حیاتی ندارد. در برابر، علوم که از متافیزیک الهی بهره می‌برند هم خود از وحدتی حقیقی برخوردارند و هم هویتی واحد برای جامعه‌ای که بر اساس آن استقرار می‌یابد به ارمغان می‌آورند (پارسانیا، ۱۳۸۸، ص ۳۶-۲۹).

با این حال، واقعیت شکل‌گیری دانش‌های انسانی می‌تواند تا حدودی به فرهنگ نیز اولویت بخشد. هر نظریه برای تکوین تاریخی خود از برخی مبانی معرفتی و نیز زمینه‌های غیرمعرفتی بهره می‌برد. عوامل وجودی معرفتی و غیرمعرفتی، عواملی هستند که در حوزه فرهنگ حضور

به هم رسانده‌اند و به همین دلیل شناخت ارتباط این عوامل با نظریات علمی به منزله شناخت رابطه نظریه با فرهنگ است (پارسانیا، ۱۳۹۲، ص ۲۸-۷).

۴-۴. پرسش چهارم: معانی فرهنگی

۴-۴-۱. برساخت‌گرایی معنا در اندیشه هال

بر اساس مبانی الهام گرفته از ویتگنشتاین و فوکو، هال معتقد است که معانی از هیچ نفس‌الامر و حقیقت ثابتی برخوردار نبوده و صرفاً ساخته و پرداخته شرایط و محیط فرهنگی خویش هستند. البته هال محیط سیاسی و ایدئولوژیک را زیربنا و محور تولید و مصرف معنا یا به عبارت بهتر رمزگذاری و رمزگشایی می‌داند. به نظر وی، این ایدئولوژی است که تعیین می‌کند چه معنایی توسط قدرتمندان صاحب رسانه تولید شود و همین ایدئولوژی امکان رمزگشایی از معانی تولیدی را نیز در اختیار مصرف‌کنندگان قرار می‌دهد.

۴-۴-۲. حقیقت معنا در حکمت اسلامی

فیلسوفان غرب با وارد کردن احکام اعتبارات اجتماعی به حوزه حقایق و تعمیم نسبیت اعتبارات به حقایق، در دام نسبی‌گرایی افتاده و منکر وجود حقایق علمی ثابت، ضروری و دائمی شدند. شهید مطهری تفکیک «ادراکات حقیقی» از «ادراکات اعتباری» را ضروری و عدم تفکیک را خطرناک دانسته و قیاس اعتباریات با حقایق و تعمیم احکام حوزه اعتباریات به حوزه حقایق را خطای بزرگ فیلسوفان غرب معرفی می‌کند؛ خطایی که منجر شد تا حقایق را نیز همچون اعتباریات، ادراکاتی نسبی و متغیر بدانند (مطهری، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۱۳۹).

ادراکات اعتباری در برابر ادراکات حقیقی قرار می‌گیرند. ادراکات حقیقی، کشف واقع و انعکاس ذهنی واقعیات‌اند، اما ادراکات اعتباری فرض‌هایی وضعی و قراردادی‌اند که ذهن برای رفع نیازهای طبیعی انسان ساخته و با واقعیت سر و کاری ندارند. حقایق تابع نیازهای طبیعی موجود زنده و عوامل محیطی نیستند، اما اعتباریات تابع نیازها و عوامل محیطی‌اند و با تغییر آن‌ها تغییر می‌کنند و در نتیجه دارای یک سیر تکامل، نشو و ارتقاء هستند. بر خلاف ادراکات حقیقی که مطلق، دائم و ضروری هستند، ادراکات اعتباری نسبی، موقت و غیر ضروری‌اند (همان، ص ۱۳۸). از همه مهم‌تر

این که ادراکات حقیقی نمی‌توانند موجب تحقق اراده و صدور فعل شوند و ادراکات اعتباری است که باید واسطه در صدور فعل شوند (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۲۳۴-۲۳۵).

معانی اعم از عقلی، وهمی و یا خیالی، به دلیل تجردشان، در نفس الامر خویش حضوری ازلی و ابدی و نه تاریخی و فرهنگی دارند. بر اساس اصل حرکت جوهری، اساساً حرکت و تغییر و تحول، ویژگی ماده است و ثبات، ویژگی امور مجرد. این معانی، در مقام نفس‌الامر خود، نسبت به یکدیگر خنثی و بی‌تفاوت نیستند، بلکه تکویناً دارای روابط و مناسبات احکام مختلفی همچون تناقض، تضاد، تباین، تلازم، ترادف، علیت و... هستند و هریک به صورت تکوینی لوازمی دارند که مربوط به زمان و مکان خاصی نیست. از این رو، موجب شکل‌گیری نظام‌های معنایی مختلف می‌شوند. انسان که در عالم مادی و طبیعت قرار دارد، بر اساس انگیزه‌ها و علایق مختلف و با بهره‌گیری از اختیار و اراده خویش به سوی معانی مجرد حرکت می‌کند و با ادراک و اقبال به آن‌ها، با این معانی متحد شده و آن‌ها را به عرصه حیات انسانی می‌کشاند. پس از اتحاد فرد با معانی مجرد، آن معانی در مرتبه و جایگاه دوم، یعنی در عرصه ذهن، اندیشه و به دنبال آن به دلیل وحدتی که فرد با عمل خود دارد، در عرصه عمل و رفتار انسان قرار می‌گیرند (سعید خورشیدی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۳). بر این اساس، فرد نه تنها زیست جهان شخصی خود را بر اساس معانی که با آن‌ها اتحاد یافته سامان می‌دهد، بلکه در جهت بسط آن معانی در میان سایر هم‌نوعان خویش نیز برمی‌آید تا از این طریق در عرصه حیات اجتماعی نیز بتواند بر اساس آن معانی عمل نماید. از این رو، معنا آن‌گونه که هال ادعا می‌کرد از بستر روابط هژمونیک و ایدئولوژیک بر نمی‌خیزد بلکه ریشه در حقیقتی ثابت دارد.

طبق انسان‌شناسی صدرایی انسان یک ظرف تهی نیست که بتواند با هر نظام معنایی با آرامش زندگی کند، بلکه از ادراکات و گرایش‌های فطری برخوردار است و تنها یک حوزه معنایی با فطرت او سازگار است. نظام‌های معنایی بیگانه با فطرت، انسان را محصور کرده و مانع تحقق ظرفیت‌های فطری او می‌شوند. بر این اساس درگیری اصلی انسان نه مبارزه با حصارهای هژمونیک سیاسی، بلکه مقابله با سلطه نظام‌های معنایی غیرفطری و غیرالهی است. این رویکرد می‌تواند ظرفیت نقد و داوری را بر اساس دریافت معانی عقلانی در اختیار افراد قرار دهد تا بتوانند معانی غیرعقلانی را نقد و از درون نظام فرهنگی تصفیه کنند.

نظریه ادراکات اعتباری، با نقد مبانی رویکردهای اثبات‌گرا، جهان‌شمولی نظریه‌های اجتماعی و فرهنگی را مردود می‌داند؛ چرا که این نظریات به دلیل اعتباری بودن، جنبه قراردادی داشته و تابع نیازهای فردی و اجتماعی و عوامل محیطی‌اند و با تغییر آن‌ها تغییر می‌کند و در نتیجه نسبی و موقت هستند (مطهری، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۱۳۸).

نظریه ادراکات اعتباری به همان میزان که ناقد اثبات‌گرایی است، منتقد معناگرایی غرب نیز هست. رویکردهای معناگرا واقعیت را برساخته‌ای اجتماعی می‌دانند (پارسانیا، ۱۳۹۲، ص ۸۲-۸۳)؛ این در حالی است که در نظریه ادراکات اعتباری، اگر چه اعتباریات حقیقی نیستند و با واقع مطابقت ندارند، اما برساخت یک اعتبار متأثر از علل حقیقی است. اعتباریات گرچه کاشف از حقایق نیستند، اما مبتنی بر حقایق و دارای آثار حقیقی هستند (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۱۲۴). افزون بر این، در رویکردهای معناگرا، وقتی واقعیت‌ها به صورت ذهنی تعریف و حقایق مستقل و فراتر از ادراک انسانی، نفی شوند، دانش نمی‌تواند با چنین واقعیت‌هایی آزمون شود و هیچ معیاری برای سنجش دانش وجود ندارد. حال آن‌که از دیدگاه نظریه ادراکات اعتباری، ارزش همه اعتبارات اجتماعی یکسان نیست و نظریه اعتبارات متناسب با مبانی خود به مقایسه، ارزیابی و ارزش‌گذاری اعتباریات می‌پردازد؛ بنابراین، گرچه گونه‌ای از تکثر در نظام‌های اعتباری افراد و جوامع دیده می‌شود، اما این امر به معنای نسبیت‌گرایی یا تکثرگرایی در این نظام‌ها نیست. چرا که نظریه اعتباریات با اتصال به حقایق، مانع از فروغلتیدن مباحث اجتماعی و انسانی در حوزه نسبیت فهم و حقیقت می‌گردد و امکان سنجش و مقایسه را پدید می‌آورد (پارسانیا، ۱۳۹۲، ص ۱۶).

۵. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

این مقاله به منظور شناخت «رابطه فرهنگ و نظریه فرهنگی استوارت هال» با استفاده از «روش‌شناسی بنیادین» تلاش کرد تا در ابتدا زمینه‌های غیر معرفتی و معرفتی این نظریه را بررسی و سپس ارزیابی انتقادی کند.

در بررسی زمینه‌های غیر معرفتی گفته شد استوارت هال به عنوان یک انسان حاشیه‌ای در معرفت‌ایفای نقش می‌کند؛ یک رنگین‌پوست مهاجر که می‌پندارد در نظام سرمایه‌داری و سلطه جهانی امپریالیسم رنگین‌پوستان، مهاجران، اقلیت‌ها و قومیت‌ها تحت تأثیر اشکال گوناگون ستم‌های ساختاری به ویژه با توجیهات فرهنگی قرار دارند. به همین دلیل استوارت هال فکر می‌کند برای ایجاد جهانی برتر، عادلانه‌تر و انسانی‌تر باید به تأمل و بازاندیشی انتقادی در وضعیت فرهنگ در جهان امروز پرداخت. او به عنوان یک انسان دانشگاهی و فعال سیاسی تلاش می‌کند تا بین دانشگاه و جامعه، دانشگاه و سیاست و علم و انسانیت، پیوند برقرار کند. علاوه بر این استوارت هال در روزگار حاکمیت «تاچریسم» نیز می‌زیسته است؛ نوعی از حاکمیت سیاسی که با تکیه بر ابزار فرهنگی و استفاده از ایدئولوژی سیاسی به سلطه و فشار خود بر طبقات فرودست مشروعیت می‌بخشد. این وضعیت استوارت هال را برای توجه به مقوله فرهنگ و گرایش به اندیشه‌های چپ مصمم می‌سازد.

اندیشه استوارت هال از زمینه‌های معرفتی مختلفی نیز بهره برده است. در بعد «هستی‌شناختی» می‌توان از ساختارگرایی و غلبه قدرت سیاسی و اقتصادی نسبت به فرهنگ در این اندیشه سخن گفت. در بعد «معرفت‌شناختی» می‌توان بر ساخت‌گرایی، نشانه‌شناسی و غلبه پارادایم فرهنگ‌گرایی را در دستگاه فکری او شناسایی کرد. همچنین نسبت به مبانی فکری که از مکاتب دیگر به خدمت اندیشه خود گرفته است، از اندیشه‌های گرامشی، ویتگنشتاین، فوکو، بارت و فرانک پارکین سخن گفته شد.

در این نوشتار پس از تبیین مبانی نظریه فرهنگی استوارت هال، برخی از مبانی معرفتی نظریه فرهنگی وی از منظر حکمت اسلامی به بوته نقد سپرده شد. استوارت هال با مسئله توضیح نابرابری‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی انگلستان عصر خود پای در وادی فرهنگ نهاده بود و ریشه مشروعیت این نابرابری‌ها و تبعیض‌ها و یا مقاومت و نبرد با آن‌ها را در فرهنگ نشان می‌داد. وی نظریه فرهنگی خود را بر بنیادهای معرفتی‌ای بنا کرده است که از منظر حکمت اسلامی مورد نقد اساسی هستند. در رابطه بین فرد و ساختار، هال بیشتر به ساختار نزدیک می‌شود تا عامل، در رابطه فرهنگ با سایر حوزه‌های اجتماعی، فرهنگ را ذیل سیاست و اقتصاد قرار می‌دهد و

در نسبت میان علوم طبیعی و علوم فرهنگی، به غلبه علوم فرهنگی بر علوم دیگر گرایش دارد، افزون بر این که برای معنا نیز سرشتی برساختی قائل است؛ اما در اندیشه اسلامی این سه دریچه به نظریه فرهنگی از معانی متفاوتی برخوردار است. بر اساس حکمت اسلامی، ساختارها به رغم اهمیت و قدرت، فاقد توانایی مستحیل سازی فرد و زایل کردن اراده و عاملیت او هستند. همچنین روابط حوزه‌های مختلف اجتماعی اعم از اقتصاد، سیاست و فرهنگ کاملاً در هم تنیده‌اند و در این میان اگر مجازاً استقلالی برای این حوزه‌ها قائل شویم فرهنگ، قدرت محوری پیدا می‌کند. در هنگامه چالش یافتن علوم طبیعی در مقابل قدرت علوم فرهنگی، با وجود جایگاه وحی و مبانی مستحکم علم دینی، علوم فرهنگی ریشه‌ای در اندیشه اسلامی پیدا نمی‌کنند؛ و سرانجام آن که معنا در حکمت اسلامی، برخلاف اندیشه هال، نه برساخته‌ای اجتماعی، بلکه امری ثابت و واجد ریشه در حقیقت و نفس‌الامر است. این نگاه امکان داوری میان معانی حقیقی و اعتباری و معانی عقلانی و غیرعقلانی را ایجاد می‌کند.



منابع

۱. استریناتی، دومینیک، ۱۳۸۸، مقدمه‌ای بر نظریه‌های فرهنگ عامه، ترجمه ثریا پاک نظر، تهران، گام نو.
۲. استوری، جان، ۱۳۸۹، مطالعات فرهنگی درباره فرهنگ عامه، ترجمه حسین پاینده، تهران، آگاه.
۳. اسمیت، فیلیپ، ۱۳۸۳، درآمدی بر نظریه فرهنگی، ترجمه حسن پویان، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۴. بارت، رولان، ۱۳۸۹، پیام عکس، ترجمه راز گلستانی‌فر، تهران، مرکز.
۵. بهار، مه‌ری، ۱۳۹۲، مطالعات فرهنگی؛ اصول و مبانی، تهران، سمت.
۶. پارسانیا، حمید، ۱۳۸۸، علم و هویت، فصلنامه اسراء، شماره ۱.
۷. -----، ۱۳۹۰، روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی قم، کتاب فردا.
۸. -----، ۱۳۹۱، جهان‌های اجتماعی، قم، کتاب فردا.
۹. -----، ۱۳۹۲، نظریه و فرهنگ: روش‌شناسی بنیادین تکوین نظریه‌های علمی، راهبرد فرهنگ، شماره ۲۳.
۱۰. -----، ۱۳۹۳، درس گفتارهای نظریه فرهنگی، تنظیم دهقانی، روح الله، قم، دانشگاه باقرالعلوم ع.
۱۱. پارسانیا، حمید و رضوانی، روح‌الله، ۱۳۹۲، جامعه‌شناسی معرفت فارابی، اسلام و علوم اجتماعی، شماره ۱۰.
۱۲. پارسانیا، حمید و سلطانی، مهدی، ۱۳۹۰، بازخوانی جهان‌های اجتماعی جامعه‌شناسی پدیده‌شناختی بر اساس حکمت متعالیه، معرفت فرهنگی اجتماعی، شماره ۱ (پیاپی ۹).
۱۳. جانسون، لزلی، ۱۳۷۸، منتقدان فرهنگ، ترجمه ضیاء موحد، تهران، طرح نو.
۱۴. خورشیدی، سعید، ۱۳۹۰، صورت‌بندی نظریه فرهنگ صدرایی (با الهام از دیدگاه‌های استاد حجت الاسلام پارسانیا)، معرفت فرهنگی اجتماعی، شماره ۱ (پیاپی ۹).
۱۵. دورینگ، سایمن، ۱۳۷۸، مطالعات فرهنگی، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران، آینده پویان.
۱۶. شهابی، محمود، ۱۳۹۳، درس گفتارهای نظریه فرهنگی، تنظیم روح اله دهقانی، قم، دانشگاه باقرالعلوم ع.
۱۷. صفایی حائری، علی، ۱۳۸۲، تطهیر با جاری قرآن، ج ۱، قم، لیله القدر.
۱۸. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۶۴، اصول فلسفه و روش رئالیسم، چاپ دوم، تهران، صدرا.
۱۹. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۶۲، رسائل سبعة، قم: بنیاد علمی فرهنگی علامه طباطبایی.
۲۰. فارابی، ابونصر محمد، ۱۳۷۹، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد.
۲۱. فاضلی، نعمت‌الله، ۱۳۹۲، نشست بررسی اندیشه استوارت هال، تنظیم روح الله دهقانی، قم: دانشگاه

۲۲. فرکلاف، نورمن، ۱۳۸۹، تحلیل گفتمان انتقادی، ترجمه فاطمه شایسته پیران و دیگران، تهران، دفتر مطالعات و برنامه‌ریزی رسانه‌ها.
۲۳. فورن، جان، ۱۳۸۸، نظریه‌پردازی انقلاب‌ها، ترجمه فرهنگ ارشاد، تهران، نشر نی.
۲۴. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۴، مقدمه و پاورقی بر کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران، صدرا.
۲۵. -----، ۱۳۶۸، ده گفتار، تهران، صدرا.
۲۶. -----، ۱۳۷۰، فطرت، تهران، صدرا.
۲۷. میلز، آندرو و جف براویت، ۱۳۸۵، درآمدی بر نظریه فرهنگی معاصر، ترجمه جمال محمدی، تهران، ققنوس.
۲۸. هال، استوارت و دیگران، ۱۳۸۶، مطالعات فرهنگی: دیدگاه‌ها و مناقشات، ترجمه محمد رضایی، تهران، جهاد دانشگاهی.

29. Hall, Stuart. 1983, *The Great Moving Right Show*, London: Lawrence and Wishart.

30. Stuart Hall and Paddy Whannel. 1964, *The Popular Arts*, London. Hutchinson.

