

بررسی معنا و زبان در نظریه بازنمایی استوارت هال

علیرضا محدث*

چکیده

درک درست نظریه بازنمایی استوارت هال، وابسته به درک نوع نگاه وی به مقوله معنا و زبان است. وی در کیفیت بازنمایی معنا در قالب زبان، از میان سه رهیافت بازتاب‌گرا، نیت‌گرا و سازه‌گرا، رهیافت سازه‌گرا را برمی‌گزیند. در نوشتار پیش‌رو، با روش تحلیلی اسنادی، نخست جایگاه معنا و زبان در نظریه بازنمایی هال با استناد به نوشته‌های وی تحلیل و تبیین و آنگاه نقد و بررسی شده است. در کنار توجه هوشمندانه هال به نقش زبان و فرهنگ در تحلیل مناسبات قدرت، نقدهای بنیادینی هم بر دیدگاه وی وجود دارد. افزون‌بر نقد مبانی معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی هال، پاره‌ای نقدهای روش‌شناختی هم قابل طرح است؛ نقدهایی مانند خلط میان قوانین حاکم بر فهم با قواعد حاکم بر مفاهیم، تفکیک ناروا میان وجود و چیستی اشیای مادی، طبقه‌بندی نشدن دقیق مفاهیم و گزاره‌ها و عدم امکان فراروی خود نظریه از رهیافت بازتاب‌گرا.

کلیدواژه‌ها

نظریه بازنمایی، زبان، معنا، طبقه‌بندی مفاهیم، رهیافت سازه‌گرا

مقدمه

بی‌تردید جهان فرهنگ با دو عنصر معنا و زبان کاملاً در ارتباط است. واکاوی این مسئله که آیا بازتاب معانی، حقایقی بیرون از خود هستند یا برساخته‌های اجتماعی در یک نظام و سازه فرهنگی، نقش بسزایی بر نگرش ما به هویت انسان و شیوه رویارویی ما با مقولات فرهنگی خواهد داشت. این اهمیت زمانی روشن‌تر می‌شود که با توجه به تحولات فزاینده در حوزه رسانه و کثرت اخبار گوناگون از خود پیرسیم آیا رسانه‌ها سازندگان معانی‌اند یا بازتاب‌دهنده وقایع و حوادث؟ در حوزه رسانه و انتقال خبر، اگر سازه‌گرا باشیم، اصلاً برداشت رایج از خبرگزاری و برنامه‌های مستند و اساساً نقش آگاهی‌بخشی رسانه، همگی دستخوش انقلاب و دگرگونی بزرگی می‌شود؛ به‌ویژه در حوزه معارف دینی برپایه سازه‌انگاری معرفت، باید رفته‌رفته به سوی برساخته بودن همه معارف دینی و انکار واقعیت‌های ثابت معنادار در دین برویم و از این منظر، بررسی موضوع مقاله برای کشور ما که ماهیت فرهنگی آن، دارای ریشه‌های عمیق دینی و معتقد به ذات‌مندی معناست، بسیار مهم است. تمرکز و تأکید صرف بر گسترش نظریه‌های سازه‌گرایانه می‌تواند زمینه‌های عرفی کردن دین و بی‌تفاوتی نسبت به معانی ذات‌مند و ثابت دین در حوزه نظریه‌پردازی علوم انسانی اسلامی را فراهم آورد. افزون‌براین، برگزیدن رویکرد سازه‌گرایانه، به‌ویژه از نوع گادامری آن که به تفسیرمحوری و مرگ مؤلف می‌انجامد، در حوزه روابط بین‌الملل و شیوه فهم و درک قراردادهای و تعهدات بین‌المللی نیز قابل چشم‌پوشی نیست.

مجموع این ملاحظات، ضرورت بررسی و واکاوی نظریه‌بازنمایی‌ها را موجه می‌سازد. حال را می‌توان شاخص‌ترین چهره مطالعات فرهنگی دانست که با بازگشت به نظریه «هژمونی» گرامشی، دیگر بار به واکاوی فرهنگ با نگاهی انتقادی می‌پردازد (هال و همکاران، ۱۳۸۸، ص ۵۱-۵۹). به‌طور کلی می‌توان آثار هال در مطالعات فرهنگی را به سه برهه تقسیم کرد: برهه مطالعه تلویزیون (اواسط دهه ۱۹۷۰)، برهه مطالعه پوپولیسم اقتدارگرای تاچری (اواخر دهه ۱۹۸۰) و برهه چندفرهنگ‌گرایی (اواخر دهه ۱۹۹۰ و بعد از آن). دوره دوم مبتنی بر

شکل‌گیری نگرش‌های هال دربارهٔ ایدئولوژی و بازنمایی است و نوشته‌ها و آثار وی دربارهٔ بازنمایی و اهمیت آن در فرهنگ رسانه‌محور امروزی، این مفهوم را به یکی از بنیادی‌ترین مسائل حوزه مطالعات فرهنگی مبدل کرده است (سروی زرگر، ۱۳۸۹).

اصلی‌ترین ویژگی مطالعات فرهنگی به‌عنوان گفتمانی که استوارت هال آن را رهبری می‌کند، تمرکز بر مناسبات قدرت و فرهنگ است (فاضلی، ۱۳۹۴، ص ۴). انتقادی بودن در اندیشه استوارت هال به‌معنای افشای نقش میانجی‌گری فرهنگ در شکل دادن مناسبات قدرت، به‌ویژه مناسبات نابرابر قدرت است (همان). معناهایی که به‌واسطه نظام بازنمایی تولید و منتشر می‌شوند، پیوند تنگاتنگی با مناسبات قدرت می‌یابند. آن‌ها معمولاً از راه مشروعیت‌بخشی یا مشروعیت‌زدایی، در خدمت تحکیم یا تخریب مناسبات قدرت قرار می‌گیرند (هال، ۱۳۹۱، ص ۲۸).

در نوشتار پیش‌رو تلاش می‌شود با روش تحلیلی اسنادی، نخست جایگاه معنا و زبان در نظریه بازنمایی هال با استناد به نوشته‌های وی تحلیل و تبیین گردد؛ آنگاه در ادامه مبتنی بر حکمت اسلامی، نقدهای بنیادینی از منظر هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و روش‌شناختی ارائه می‌شود.

۱. جایگاه نظریه بازنمایی هال در ایران

به‌باور برخی از فرهنگ‌پژوهان، بسیاری از مسائل اصلی که استوارت هال بر آن‌ها تأکید کرده است، مسئله جامعه جهانی و ازجمله جامعه ایران است و استوارت هال را به‌عنوان نظریه‌پرداز بزرگ در زمینه‌های مختلف مانند «نظریه گفتمانی هویت»، «نظریه نظام بازنمایی»، «نظریه رمزگشایی و رمزگذاری در رسانه‌ها»، «نظریه دریافت در رسانه‌ها» و «نظریه صورت‌بندی‌های مدرنیته» کاملاً به رسمیت می‌شناسند و نظریه‌های او را در کتاب‌های درسی و پژوهش‌های دانشگاهی به کار می‌برند. از نگاه آنان، هال قهرمان موفقی در نظریه‌پردازی است که او را به‌حق از رهبران «نظریه فرهنگی معاصر» می‌شناسند (فاضلی، ۱۳۹۴). از آنجاکه استوارت هال، خودش اندیشه انتقادی دارد، می‌کوشد بین دانشگاه، سیاست، علم و انسانیت پیوند برقرار کند.

از این نظر، شناخت اندیشه‌های استوارت هال برای مردم ایران که از اشکال گوناگون تبعیض‌ها، نابرابری، بی‌عدالتی‌ها و ستم‌های گوناگون بین‌المللی، منطقه‌ای و داخلی رنج برده‌اند، دارای اهمیت است (همان).

۲. مهم‌ترین شخصیت‌های مؤثر در شکل‌گیری نظریه بازنمایی هال

هال در اندیشه‌های خود، از جمله نظریه بازنمایی، از اندیشمندانی مانند «سوسور»، «فوکو»، «لاکلا»، «وموفه» و «گرامشی» تأثیر پذیرفته است. هال در تأکید بر ابعاد اجتماعی و فرهنگی زبان به مثابه نظامی از نشانه‌ها کاملاً تحت تأثیر سوسور است. از منظر وی، سوسور دست کم رهیافتی علمی برای مطالعه پدیده یا موضوعی نه‌چندان علمی به نام فرهنگ، به یادگار گذاشت. به باور هال، آنچه الگوی زبانی سوسور را برای بسیاری از دانشمندان بعدی جذاب کرد، این واقعیت بود که ویژگی بسته ساختاریافته زبان در سطح قواعد و قوانین زبانی که به نظر سوسور، مطالعه علمی آن را امکان‌پذیر می‌کند، با قابلیت باز بودن و خلاقیت پیش‌بینی‌ناپذیر در کنش‌های سخن‌گویانه واقعی ما ترکیب می‌شود (همان، ص ۶۴).

هال در شناخت عناصر بیشتری غیر از نشانه‌شناسی که در ایجاد معنا مؤثرند و مورد توجه سوسور قرار نگرفته، از فوکو بسیار تأثیر پذیرفته است. به باور هال، هرچند اندیشه‌های فوکو به دنبال چرخش به زبان (که موجب شکل‌گیری نگاه سازه‌انگارانه به بازنمایی شد) سامان یافت و تحت تأثیر عمیق آن قرار گرفت، تعریف فوکو از گفتمان بسیار فراگیرتر از زبان است و بسیاری عناصر دیگر مرتبط با قاعده‌مندی رفتاری و نهادی را که رهیافت زبان‌محور سوسوری نادیده گرفته بود، دربرمی‌گیرد. فوکو همیشه به خاص‌بودگی تاریخی، بسیار حساس است و بر آن است که اشکال قدرت/دانش همیشه در بسترها و تاریخ‌های خاص ریشه دارند. مهم‌تر از همه، به نظر فوکو تولید دانش همیشه با مسائل مربوط به قدرت و بدن گره خورده و همین باعث می‌شود تا بازنمایی، دربرگیرنده عناصر بسیار بیشتری باشد (همان، ص ۹۸). در همین راستا، نمی‌توان تأثیر گفتمان فوکو بر اندیشه‌های هال را نادیده انگاشت. امروزه واژه گفتمانی به هرگونه رهیافتی که

معنا را بازنمایی کند و فرهنگ را عنصری سازا به‌شمار آورد، گفته می‌شود. گفتمان در نگاه هال، شیوه‌های ارجاع یا ساختن دانش درباره عمل خاص است؛ یعنی ترکیبی از تصورات، تصاویر و اعمال است که شیوه حرف زدن درباره موضوع، فعالیت اجتماعی یا نهاد اجتماعی خاص و اشکال دانش و رفتار مرتبط با آن را فراهم می‌کند (همان، ص ۲۴-۲۵).

یکی دیگر از مفاهیم مهم در اندیشه هال، مفهوم ترکیب‌بندی است که آن را از «لاکلا» و «وموفه» وام گرفته است. هال با تأکید بر مفهوم ترکیب‌بندی، نشان داد که چگونه عناصر پراکنده می‌توانند باهم ترکیب شوند و منظر سیاسی کاملاً جدیدی را بیافرینند. مفهوم ترکیب‌بندی در اندیشه هال، به‌ویژه در نقد مارکسیسم سنتی، نقش مهمی دارد؛ مارکسیسمی که همه پدیده‌های روبنایی را به گونه‌ای تصور می‌کند که بازتاب صرف نیروهای اقتصادی‌اند. مفهوم ترکیب‌بندی نشان می‌دهد که خطوط [مفاهیم] ایدئولوژیک هیچ تعلق طبقاتی ضروری‌ای ندارند و می‌توانند برای گروه‌های اجتماعی دیگر هم بسیار معنادار باشند (هال و همکاران، ۱۳۸۸، ص ۸۱).

«گرامشی» نیز از جمله شخصیت‌هایی است که بر اندیشه هال تأثیرگذار بوده است. هال در پی کاربرد اندیشه گرامشی برای فهم پویایی‌های دولت تاجر و بازنگری جنبه‌های ارتدو کسی مارکسیسم به‌منظور تجدیدنظر یا مدرنیزه کردن چپ‌هاست. تأکید چپ‌ها بر مباحث اقتصادگرایانه نخ‌نما و کهنه که سقوط نهایی سرمایه‌داری را پیش‌بینی می‌کند، امری نادرست است و چپ‌ها بسیار بوروکراتیک، پدرسالانه و ناهماهنگ با حساسیت‌های عامه، مانند لذت‌های فرهنگ مصرف، عمل می‌کنند و در نتیجه نمی‌توانند موقعیت از دست‌رفته را احیا کنند و به شیوه‌های ترکیب‌بندی مجدد برخی از مفاهیم و ایده‌ها دست یابند که خانم تاجر آن‌ها را مورد توجه قرار داده است. کلیدی‌ترین عناصر کار گرامشی که هال بر آن تکیه دارد، هژمونی، قلمرو، مدت نزاع و اهمیت امر عامه است. هژمونی نوعی تلاش فعال برای رسیدن به سازوکار قدرت است که متضمن واسازی برخی مواضع تثبیت‌شده قبلی (مانند حمایت طبقه کارگر در انگلستان از سیاست‌های اجتماعی مسکن) و سپس الصاق همان گروه اجتماعی به مجموعه‌ای جدید و غیرقابل انتظار از ایده‌هاست؛ مانند تملک خانه و دموکراسی مبتنی بر مالکیت (همان، ص ۸۲-۸۳). هژمونی

به شیوه قدرت و رهبری اشاره می‌کند که براساس تغییر کلی در چشم‌انداز باورهای عمومی است. حال با وام‌گیری از هژمونی گرامشی می‌کوشد تا نشان دهد تاچریسم چگونه موفق به تغییر شکل اجتماعی در مقابل دیدگان عموم مردم می‌شود. او می‌گوید خانم تاچر در عزم خود برای برچیدن نشانه‌های جمع‌گرایی حزب کارگر قدیم، بسیاری از جنبه‌های زندگی روزمره را از طریق خصوصی‌سازی خدمات محلی، از مراکز تفریحی گرفته تا نظافتچی‌های بیمارستان، از مؤسسات نظافت شهری تا حمل‌ونقل عمومی، تغییر داد (همان، ص ۸۳).

۳. سیر اندیشه و مطالعات هال

اندیشه‌های هال درباره سه موضوع محوری است: چستی فرهنگ، تولید فرهنگ و نسبت فرهنگ با قدرت و سیاست. از اوایل دهه هفتاد، این اندیشه‌ها در قالب ده‌ها مقاله و کتاب انتشار یافت و هال کوشید مفهوم‌بندی‌های بهتر و دقیق‌تری درباره این موضوع‌ها عرضه کند (هال، ۱۳۹۱، ص ۱۱). هال در نوشته‌های مختلف خود، به‌ویژه کتاب *بازنمایی*، کوشیده است به دقیق‌ترین و ساده‌ترین شکل ممکن به این پرسش‌های محوری پاسخ دهد که فرهنگ چیست، چگونه تولید می‌شود و چه نسبتی با زندگی اجتماعی-سیاسی دارد. استوارت هال، نخست نظریه هویت خود را مطرح و آنگاه به مسئله فهم رسانه در جهان امروز پرداخت (فاضلی، ۱۳۹۴، ص ۲). استوارت هال به‌طور کلی، درگیر وضعیت سوژه و عاملیت در دنیای کنونی است (همان).

۴. سه رهیافت کلی درباره چگونگی بازنمایی معنا از طریق زبان

هال از سه رهیافت کلی درباره چگونگی بازنمایی معنا از طریق زبان سخن می‌گوید؛ رهیافت بازنمایی^۱، نیت‌گرا^۲ و سازه‌انگار^۳. هر کدام از این رهیافت‌ها می‌کوشند پاسخی به این پرسش

1. reflective

2. intentional

3. constructionist

بدهند که «معناها از کجا می آیند؟» و «چگونه می توانیم معنای راستین یک واژه یا تصویر را بیان کنیم؟» (هال، ۱۳۹۱، ص ۴۷-۴۸). منظور از بازنمایی، عبارت است از تولید معنا به واسطه زبان (همان، ص ۵۵).

۴-۱. رهیافت بازتابی

آیا زبان صرفاً معنای موجود در چیزها، انسان‌ها و رویدادهای جهان را بازتاب می‌دهد؟ (بازتابی) (همان، ص ۳۲). در این رهیافت ادعا می‌شود که معنا در خود شیء، شخص، تصور، یا رویداد موجود در جهان نهفته است و کار زبان این است که مانند آینه معنای راستین را چنان که در جهان واقع وجود دارد بازتاباند. هال در نقد این رهیافت می‌گوید: «البته بی تردید ادعاهای نظریه بازتابی بودن زبان تا حدودی درست هستند؛ برای نمونه، نشانه‌های دیداری یا بصری با شکل و ساخت اشیایی که بازنمایی می‌کنند نسبت و رابطه‌ای دارند. وی در ادامه می‌گوید: اما تصاویر ذهنی مانند تصویر گل رُز یک نشانه است و نباید با گیاه واقعی خاردار و گل‌داری که در باغچه می‌روید، اشتباه گرفته شود. افزون‌براین، واژه‌ها، اصوات و تصاویر بسیاری وجود دارند که آن‌ها را کاملاً درک می‌کنیم، اما کاملاً غیرواقعی و معطوف به جهان‌های تخیلی‌اند. بنابراین ارتباط ما با معانی اشیاء در چهارچوب قراردادهای نشانه‌ها و رمزهای زبانی مختلف انجام می‌شود (همان، ص ۴۹).

۴-۲. رهیافت نیت‌گرا

رهیافت دوم برعکس رهیافت اول، درباره بازنمایی استدلال می‌کند که زبان فقط چیزی را منتقل می‌کند که گوینده، شنونده یا نقاش می‌خواهد بگوید؛ یعنی معنایی که شخصاً مدنظر دارد (همان، ص ۳۲). این گوینده یا مؤلف است که معنای منحصر به فرد خود را از طریق زبان بر جهان تحمیل می‌کند. لغات همان معنایی را می‌دهند که مؤلف می‌خواهد. این همان رهیافت نیت‌گراست. هال در نقد این رهیافت اظهار می‌دارد: این استدلال هم از جهاتی درست است؛

زیرا همه ما، به عنوان فرد، زبان را برای بیان یا انتقال چیزهایی به کار می‌بریم که مختص یا منحصر به خود ما، یعنی منحصر به نحوه نگاه ما به جهان است. اما در حکم یک نظریه عمومی بازنمایی از طریق زبان، رهیافت نیت‌گرا هم ایرادهایی دارد. حال بر پایه این نگاه که جوهره زبان ارتباط است و ارتباط هم قراردادهای زبانی مشترک و رمزهای مشترک وابسته است، می‌گویید ما نمی‌توانیم تنها منبع یا منبع بی‌همتای زبان باشیم؛ زیرا چنین امکانی به این معناست که ما می‌توانیم خود را در قالب زبان‌های کاملاً خصوصی بیان کنیم. زبان هرگز نمی‌تواند کاملاً یک بازی خصوصی باشد. معناهای خصوصی ما هرچند هم خاص ما باشند، باید در قالب قواعد، رمزها و قراردادهای زبانی قرار گیرند تا به اشتراک در آیند و فهمیده شوند. زبان کاملاً یک نظام اجتماعی است؛ یعنی افکار خصوصی ما باید با دیگر معنای لغات یا تصاویر موجود در زبان به توافق برسد؛ لغات یا تصاویری که هنگام استفاده از نظام زبانی ناگزیر به کار می‌روند (همان).

۳-۴. رهیافت سازه‌گرا

این رهیافت، ویژگی عمومی اجتماعی زبان را می‌پذیرد. این رهیافت می‌پذیرد که خود چیزها و کاربران فردی زبان هیچ‌یک نمی‌توانند معنا را در زبان تعیین و تعریف کنند. چیزها معنا ندارند، بلکه ما با استفاده از نظام‌های بازنمایی - یعنی مفاهیم و نشانه‌ها - معنا را در زبان و از طریق زبان می‌سازیم. به همین دلیل، این دیدگاه را نسبت به ماهیت معنا در زبان، رهیافت سازه‌انگار یا سازه‌باور می‌نامند.

حال می‌گویید براساس این رهیافت، ما نباید جهان مادی که چیزها و انسان‌ها در آن وجود دارند، با اعمال و فرایندهای نمادین که بازنمایی، معنا و زبان به واسطه آن‌ها تحقق می‌یابد، خلط کنیم. سازه‌انگاران، وجود جهان مادی را انکار نمی‌کنند. به نظر آن‌ها، جهان مادی حامل معنا نیست، بلکه نظام زبانی یا هر نظامی که برای بیان یا بازنمایی مفاهیم خود به کار می‌بریم، حامل معناست. بازنمایی نوعی عمل یا نوعی کار است که از اشیا و اسباب مادی استفاده

می‌کند، ولی معنا نه به کیفیت مادی نشانه، بلکه به کارویژه نمادین آن وابسته است (همان، ص ۵۰). رهیافت سازه‌انگار، به گفته هال در سال‌های اخیر بیشترین تأثیر را در مطالعات فرهنگی گذاشته است که تحت تأثیر دو الگوی اصلی این رهیافت بوده است: یکی رهیافت نشانه‌شناختی «فردیناند دو سوسور» و دیگری رهیافت گفتمانی «میشل فوکو» (همان، ص ۳۲). او از میان این سه دیدگاه، به دیدگاه سازه‌انگاری زبان متمایل است.

۳-۴-۱. معنا نتیجه قراردادهای اجتماعی، فرهنگی و زبانی (امری برساختی)

براساس رهیافت سازه‌انگاری که رهیافت برگزیده هال است، معنا امری برساختی شمرده می‌شود که نتیجه قراردادهای اجتماعی، فرهنگی و زبانی است که با تغییر دیدگاه ما از فرهنگی به فرهنگ دیگر، از زبانی به زبان دیگر و از بستری به بستر تاریخی، اجتماع، گروه یا خرده‌فرهنگی به بستر تاریخی، اجتماع یا گروه یا خرده‌فرهنگ دیگر همواره تغییر می‌کند. معنای اشیای مادی روشن و شفاف نیست؛ به طوری که جدا از نحوه بازنمایی شدن آن‌ها، معنای کاملاً روشنی داشته باشند و در فرایند بازنمایی دست‌نخورده باقی بمانند، بلکه معنا موجودی لیز و لغزان است که تحت تأثیر بستر، کاربرد و شرایط تاریخی تغییر می‌کند و جابه‌جا می‌شود. پس معنا هرگز ثبات و قطعیت نمی‌یابد و همیشه قرار ملاقات خود با «حقیقت مطلق» را برهم می‌زند یا به «تأخیر می‌اندازد» (همان، ص ۲۶). بنابراین در آنچه رهیافت سازه‌انگاری اجتماعی نامیده شده است، بازنمایی نوعی ورود به عرصه ساختن چیزها تصور می‌شود و فرهنگ فرایندی اصلی یا سازنده تعریف می‌شود که از لحاظ شکل دادن فاعلان اجتماعی و رویدادهای تاریخی، به اندازه زیربنای اقتصادی یا مادی اهمیت دارد و بازتاب صرف رویدادها نیست (همان، ص ۲۳-۲۴).

۳-۴-۲. زبان‌ها، نظام‌های بازنمایی

برپایه رهیافت سازه‌انگاری، زبان‌ها نظام‌های بازنمایی‌اند و همه آن‌ها عناصری را برای

نمایندگی یا بازنمایی آنچه می‌خواهیم بگوییم، به کار می‌برند. زبان گفتاری از اصوات، زبان نوشتاری از واژه‌ها، زبان موسیقی از نُت‌ها، زبان بدن از حرکات بدن یا ژست گرفتن، صنعت مُد از اقلام پوشاک، زبان چهره از ریخت و حالات صورت، چراغ‌های راهنمایی از قرمز، سبز و زرد، استفاده می‌کند تا چیزی بگوید. این عناصر - اصوات، واژه‌ها، نُت‌ها، ژست‌ها، حالات، لباس‌ها - بخشی از جهان طبیعی و مادی ما هستند، اما اهمیت آن‌ها برای زبان از این لحاظ نیست که چه هستند، بلکه اهمیت آن‌ها از این لحاظ است که چه می‌کنند؛ یعنی کارویژه آن‌ها مهم است. آن‌ها معنا را می‌سازند و منتقل می‌کنند. آن‌ها دلالت می‌کنند و فی‌نفسه هیچ معنای روشنی ندارند. آن‌ها وسیله‌ها یا رسانه‌هایی‌اند که معنا حمل می‌کنند؛ زیرا به‌مثابه نمادها عمل می‌کنند و نمادها در حکم نشانه‌ها عمل می‌کنند. نشانه‌ها مفاهیم، تصورات و احساسات ما را به گونه‌ای نمایندگی یا بازنمایی می‌کنند که دیگران بتوانند معنای آن‌ها را تقریباً همان‌گونه بخوانند، رمزگشایی یا تفسیر کنند که خود ما می‌کنیم. نتیجه‌ای که می‌گیریم آن است که تولید و چرخش معنا از طریق فرهنگ و زبان انجام می‌گیرد (همان، ص ۲۲-۲۳).

فرهنگ با معناهای مشترک سروکار دارد. زبان هم وسیله ممتازی است که به‌واسطه آن چیزها را درک می‌کنیم و از این طریق تولید و مبادله معنا انجام می‌گیرد. تنها از طریق زبان مشترک است که می‌توانیم معناهای مشترک داشته باشیم. پس زبان جایگاه محوری در معنا و فرهنگ دارد و همواره گنجینه اصلی ارزش‌ها و معناهای فرهنگی به‌شمار آمده است (همان، ص ۱۵). این قدرت زبان است که بتواند آنچه شمای فرهنگی می‌گویند و احساس می‌کنید، به آنچه من فرهنگی درک و احساس می‌کنم و برعکس، ترجمه کند (همان، ص ۲۱).

۵. چیستی فرهنگ

حال براساس رهیافت سازه‌انگار، فرهنگ را چیزی جز معناهای مشترک یا مجموعه مفاهیم، تصاویر و تصورات مشترک نمی‌داند. این دارایی مشترک، بنیاد زندگی اجتماعی است؛ زیرا برقراری ارتباط فقط به‌واسطه معناهای مشترک، یا شیوه‌های کمابیش هم‌سان فکر و احساس

درباره جهان، امکان‌پذیر است. از نگاه هال، فرهنگ مجموعه‌ای از چیزها - رمان‌ها، نقاشی‌ها یا برنامه‌ها و طنزهای تلویزیونی نیست - بلکه فرایند یا مجموعه‌ای از اعمال^۱ است. اساساً فرهنگ با تولید و مبادله معناها - «دادن و گرفتن معنا» - میان اعضای یک جامعه یا گروه سروکار دارد. تأکید بر «اعمال فرهنگی» مهم است؛ زیرا اعضای یک فرهنگ‌اند که به انسان‌ها، اشیا و رویدادها معنا می‌دهند. چیزها «فی‌نفسه»، اگر هم معنایی داشته باشند، کمتر معنای واحد، معین و ثابت دارند؛ حتی اگر چیز آشکار و مشخصی مانند یک تکه سنگ که می‌تواند یک تکه سنگ، یک ابزار مرزساز، یا تکه‌ای از مجسمه و از این دست باشد، بستگی دارد که چه معنایی دارد؛ یعنی در درون بستر معینی از کاربرد یا به تعبیر فیلسوفان در بازی‌های زبانی متفاوت، معنا می‌یابد. زمانی می‌توان گفت که دو انسان به فرهنگ واحدی تعلق دارند که آن‌ها جهان را به صورت کمابیش هم‌سانی تفسیر کنند؛ به گونه‌ای که برای یکدیگر معنادار باشد (همان، ص ۱۸).

۵-۱. چگونگی تولید و انتشار معنا

تولید معنا به دو نظام بازنمایی متفاوت، ولی متوالی و مرتبط بستگی دارد: اول، مفاهیمی که در ذهن شکل می‌گیرند، به شیوه یک نظام بازنمایی ذهنی عمل می‌کنند و جهان را در قالب مقولات معنادار دسته‌بندی و سازماندهی می‌کنند. اگر مفهومی برای چیزی داشته باشیم، می‌توانیم بگوییم که معنای آن را می‌دانیم (بازنمایی مفهومی یا ساخته شدن نظام مفهومی برای انواع بسیار پرشمار و گوناگون هستی‌ها و نسبت‌های میان آن هستی‌ها). دیگر اینکه ما نمی‌توانیم بدون نظام دوم بازنمایی یا همان زبان، این معنا را منتقل کنیم. زبان عبارت است از نشانه‌های سازمان‌یافته در قالب روابط گوناگون. اما نشانه‌ها تنها زمانی می‌توانند رساننده معنا باشند که رمزهایی داشته باشیم که به ما امکان دهند تا مفاهیم خود را به زبان و برعکس تبدیل کنیم. این رمزها برای معنا و بازنمایی بسیار مهم‌اند. البته آن‌ها در طبیعت وجود ندارند، بلکه

محصول قراردادهای اجتماعی هستند. آن‌ها بخش مهم فرهنگ - یا نقشه‌های معنایی مشترک - ما هستند که در جریان عضو فرهنگ خود شدن، می‌آموزیم و ناخودآگاه درونی می‌کنیم (بازنمایی زبانی یا تعیین نشانه‌هایی برای آن نظام مفهومی در قالب زبان) (همان، ص ۵۶). منظور از بازنمایی، یعنی کاربرد زبان، نشانه‌ها و تصاویر که نماینده یا معرف چیزها هستند (همان، ص ۳۱).

۵-۲. کجایی تولید معنا (چرخه فرهنگ)

حال می‌گوئید اصطلاح چرخه فرهنگ که ساخته‌ایم، در واقع حکایت از آن دارد که معناها در چندین عرصه متفاوت تولید و از طریق شماری فرایندها یا اعمال متفاوت پخش می‌شود (چرخه فرهنگی)؛ برای نمونه، معنا همواره در جریان هر کنش متقابل^۱ شخصی و اجتماعی که ما در آن مشارکت می‌کنیم، تولید و مبادله می‌شود. به‌باور وی، این عرصه فرهنگ، ممتازترین و درعین حال اغلب مغفول‌ترین عرصه فرهنگ و معناست (همان، ص ۱۹-۲۰). نمونه دیگری که معنا در آن ساخته می‌شود، رسانه است. معنا در قالب انواع رسانه‌های مختلف تولید می‌شود، به‌ویژه رسانه‌های توده‌ای جدید و وسایل ارتباطات جهانی دارای فناوری‌های پیچیده پیشرفته که معناها را در گستره و با سرعتی بی‌سابقه میان فرهنگ‌های مختلف پخش می‌کنند. معنا همچنین وقتی که «چیزهای» فرهنگی را مورد استفاده قرار می‌دهیم و مصرف می‌کنیم، یا به خود اختصاص می‌دهیم؛ یعنی هنگامی که به شیوه‌های مختلف آن چیزها را وارد آداب و اعمال زندگی روزمره خود می‌کنیم و به این طریق به آن‌ها ارزش یا اهمیت می‌دهیم. هنگامی که ما درباره آن‌ها قصه و داستان - و تخیلات - می‌سازیم نیز این چنین است (همان، ص ۲۰).

۵-۳. آثار و پیامدهای معنا

معنا رفتار و اعمال ما را تنظیم و سازماندهی می‌کند؛ زیرا به تنظیم قواعد، هنجارها و قراردادهای

که نظم‌دهنده و حاکم بر زندگی اجتماعی‌اند، کمک می‌کند. پس معنا همان چیزهایی هستند که انسان‌های خواهان حکومت کردن بر رفتار و تصورات دیگران می‌کوشند آن را شکل دهند. بنابراین، معنا در همه لحظات یا اعمال متفاوت چرخه فرهنگی - در هویت‌سازی و تفاوت‌آفرینی، تولید و مصرف و تنظیم رفتار اجتماعی - مطرح می‌شود (همان، ص ۲۰).

۵-۴. قدرت معنا در اندیشه هال

همان‌طور که پیش‌تر در توضیح رهیافت سازه‌انگار گفتیم، در نگاه هال، معنا در درون چیزهای موجود در جهان نهفته نیست [معنا ذات‌مند نیست]، بلکه ساخته و تولید می‌شود. معنا محصول یک عمل دلالت‌کننده است؛ عملی که معنا تولید می‌کند و چیزها را معنادار می‌سازد (همان، ص ۴۷). بنابراین ما رابطه ساده، عقلانی یا ابزاری با معناها نداریم. آن‌ها احساسات و عواطف نیرومند مثبت و منفی را بسیج می‌کنند. ما جاذبه‌های متناقض و چندگانگی آن را احساس می‌کنیم. آن‌ها گاهی هویت‌های ما را به چالش می‌کشند. ما بر سر آن‌ها مبارزه می‌کنیم. معانی پیوند عمیقی با روابط قدرت دارند. بسته به اینکه در چه شرایطی چه معناهایی از مردی/زنی، سیاه/سفید، غنی/فقیر، همجنس‌باز/ناهمجنس‌باز، جوان/پیر، شهروند/بیگانه رواج دارد، زندگی ما انسان‌ها بسیار تحت تأثیر قرار می‌گیرد (همان، ص ۲۸).

۶. نقدها

بی‌شک تلاش‌های هال برای ارائه تحلیلی راهگشاتر از وضعیت فرهنگ، به‌ویژه نحوه به‌کارگیری آن در قدرت در زیست‌بوم فرهنگی خودش درخور توجه است. دقت در مسئله‌یابی، تلاش برای ارائه نظریه‌های خود به‌گونه‌ای روشن‌مند، نص روان و ساده نوشته‌های او، همراه با ذکر مصادیق و نمونه‌ها و ارائه تمرین‌هایی برای درک بهتر ماهیت فرهنگ، از ویژگی‌های بارز آثار اوست؛ اما نمی‌توان از آسیب‌های بنیادین و روش‌شناختی نظریه وی چشم‌پوشی کرد که در ادامه بدان‌ها پرداخته می‌شود.

۶-۱. مبانی معرفت‌شناختی

می‌توان گفت مهم‌ترین اشکال معرفت‌شناختی بر نظریه بازنمایی هال، آن است که رهیافت سازه‌انگاری زبان مستلزم نسبی‌باوری فرهنگی است. در عبارت‌های هال، به‌رغم برگزیدن رهیافت سازه‌انگاری معنا، نوعی تحیر و نبود شفافیت چهارچوب نظری دیده می‌شود. هال، هم در نقد دو رهیافت دیگر اذعان می‌کند که تا حدودی معانی بازتاب‌دهنده واقعیت‌های خارجی‌اند و هم تا حدودی متأثر از ذهنیت فاعل شناسا (هال، ۱۳۹۱، ص ۴۸-۴۹) و هم در دیگر آثار خویش (هال و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۲۹)، همین سخن را ابراز می‌دارد؛ اما هیچ تحلیل و استدلال روشنی برای ترجیح رهیافت سوم بر رهیافت اول و دوم ارائه نمی‌کند، بلکه تنها می‌نویسد: «رهیافت اول و دوم هم تا حدودی درست است». به‌نظر می‌رسد وی بیشتر برای اینکه متهم به نسبی‌باوری افراطی نشود، رهیافت اول و دوم را به‌طور کلی رد نکرده است، اما در عمل در دفاع از رهیافت سوم و تأکید بیش از اندازه بر قراردادی بودن معنا و ساخت آن در نظام زبانی سوسور و گفتمان فوکو در دام نسبی‌افراطی فرو غلتیده است. عبارت او در مقدمه کتاب *درآمدی بر فهم جامعه مدرن*، حاکی از مبهم بودن تحلیل وی از کیفیت بازنمایی است:

همه تبیین‌های اجتماعی تا حدی منعکس‌کننده دیدگاه‌های مؤلفی هستند که می‌کوشد تا پدیده‌ها را بفهمد. در نتیجه چیزی در آن‌ها وجود ندارد که به صورت غیرشخصی ضامن حتمیت و حقیقت آن‌ها باشد. به همین دلیل ... مسئله در اینجا (طرح تبیین‌های مختلف اجتماعی)، مسئله‌گزینش ساده میان تبیین‌های درست و غلط نیست، بلکه بیشتر گزینشی است میان شرح‌های متقاعدکننده که به‌نحوی مستدل به همه شواهد، حتی شواهدی که با نظریه سازگار نیستند، می‌پردازد.

اما وی بی‌درنگ در ادامه می‌کوشد دیدگاه خود را از متهم شدن به نسبی‌افراطی تبرئه کند: البته حساس بودن نسبت به زبان، معنا و تأثیر روایت به این معنا نیست که علم اجتماع صرفاً داستان‌های خوبی تولید می‌کند که هیچ‌کدام بهتر از آن دیگری نیست. این، شکل

افراطی نسبی‌گرایی^۱ است که کل پروژه علوم انسانی را سست می‌کند. معیارهایی برای ارزیابی وجود دارند که کمک‌مان می‌کنند تا در مورد قدرت تبیینی و وزن نسبی شرح‌های گوناگون داوری کنیم. غالب تحلیل‌گران اجتماعی هنوز در پی آنند که شرح‌هایی نظام‌مند، دقیق، منسجم، جامع، به‌لحاظ مفهومی روشن و دارای شواهد مناسب به‌دست دهند؛ شرح‌هایی که ساختار نظری و مفروضات ارزشی اصلی‌شان را به‌روشنی برای خوانندگان توضیح می‌دهد و در نتیجه در معرض بحث و نقادی قرار می‌گیرند. اما آگاهی بیشتر به کنش‌های خود شخص در خلق معنا، در نوشتار، حتی هنگامی که مشغول به این کار است، به آن معناست که ما نمی‌توانیم منش نهایتاً تفسیری^۲ کار در حوزه علم اجتماعی را انکار کنیم (هال و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۲۹).

اما تأکیدهای فراوان هال در سازه‌انگاری زبان و استناد به نظام زبانی سوسور، بیشتر حاکی از ناواقع‌گرایی تبیین‌های اجتماعی است؛ هرچند با نظر به لوازم ناخوشایند این دیدگاه، از جمله بیهوده‌انگاری نظریه‌پردازی، باید دامن را از نسبی‌گرایی افراطی دور نگه داشت. اما خروجی مبانی هال در بحث امکان تبیین در علوم اجتماعی، بیشتر عکس‌مطلب بالا را نشان می‌دهد. وی حتی در امور طبیعی و غیرانسانی نیز قائل به سازه‌انگاری معناست و در این باره تصریح می‌کند: در امور طبیعی (افزون بر امور اجتماعی و انسانی) نیز فقط اشیا وجوداً مستقل از انسان‌ها وجود دارند، اما در حوزه معنا این انسان‌ها هستند که به آن‌ها معنا می‌دهند. یک تکه‌سنگ اگر انسان‌ها نبوندند، باز وجود داشت ولی دیگر سنگی وجود نداشت. مفهوم سنگ یک مفهوم تاریخی و فرهنگی است (هال، ۱۳۹۱، ص ۱۳۶-۱۳۷).

براساس سازه‌انگاری، وقتی معانی در یک چرخه زبانی و صرفاً در دو فرایند متوالی بازنمایی مفهومی و بازنمایی زبانی تولید شوند و ما به‌مثابه کنشگران اجتماعی در حال دادوستد

1. relativism

2. interpretive

و مبادله معناها باشیم و فراسوی این چرخه، واقعیتی وجود ندارد تا نظام فرهنگی و زبانی بازتاب آن باشد، به ناچار باید تن به نسیت فرهنگی داد و حقیقت را امری بین‌الذهانی و محصول نظام‌های زبانی و گفتمانی انگاشت که امکان درک «دیگران فرهنگی» در دیگر نظام‌های معنایی را با چالش روبه‌رو کرده، بر تقابل‌ها و تضادها می‌افزاید و در نتیجه، به‌جای صلح و تعامل، اختلاف و تعاند به‌بار می‌آورد (Fay, 1996, p4-7) و چون خارج از حصارهای زبانی و جهان‌های فرهنگی واقعیت و نفس‌الامری وجود ندارد، از این‌رو راه برای بررسی واقع‌نمایی معانی در درون یک فرهنگ و نیز ترجیح آن بر فرهنگ دیگر بسته خواهد شد و منطقیاً به حوزه قدرت می‌رسیم؛ یعنی هر نظام زبانی و گفتمانی که قوی‌تر باشد، سهم بیشتری در تولید آگاهی و دانش و تفسیر از جهان خواهد داشت. گویا معنا در داخل فرهنگ‌ها به مزایده گذاشته می‌شود و هر گروه یا خُرده‌فرهنگ یا فرهنگی که قدرت بیشتری در تولید معنا، رمزگذاری و رمزگشایی به‌نحو دلخواه خود داشته باشد، جهان معانی برساخته نیز به همان نحوی که آنان می‌خواهند تفسیر و فهمیده می‌شود. در این نگره، رسیدن به مرگ مؤلف نیز امکان‌پذیر است؛ به‌ویژه زمانی که به لوازم رمزگشایی توجه کنیم، رویکرد هر مونتیک فلسفی گادامر را تداعی می‌کند. این مسئله زمانی اهمیت بیشتری می‌یابد که بخواهیم به شیوه سازه‌گرایانه به بازنمایی معانی نهفته در متن‌ها و کنوانسیون‌های بین‌المللی پردازیم؛ برای نمونه، اگر در تعریف یا تشخیص مصداق «تروریسم» در کنوانسیون مقابله با تأمین مالی تروریسم - به‌اختصار ICSFT- که در دسامبر ۱۹۹۹ توسط مجمع عمومی سازمان ملل ارائه شد، دچار اختلاف در فهم و برداشت شویم، برپایه نظریه سازه‌گرا راه‌حل رسیدن به درک مشترک چیست؟ آیا اساساً براساس برساخته‌بودن معنای تروریسم در حصار نظام‌های زبانی و فرهنگی تنظیم‌کنندگان این کنوانسیون و اعتقاد به مرگ مؤلف، امکان فهم همان معنا برای دیگر کشورها با نظام‌های فرهنگی متفاوت وجود دارد؟ یا راهی وجود ندارد، بلکه این کنوانسیون‌ها تبدیل به ساختارهای نرم فشار علیه کشورهایی می‌شود که در تفسیر یا تطبیق تعریف تروریست بر مصداق خارجی‌اش با تنظیم‌کنندگان آن اختلاف دارند؛ یعنی سرانجام نظریه سازه‌گرا،

بازگشت به مناسبات قدرت و تحمیل برداشت خود بر دیگر خوانش‌ها دارد و هیچ معیار منطقی قابل‌استدلالی وجود ندارد. از پیامدهای منفی آن در حوزه اخلاق نیز، جزیره‌ای شدن مفاهیم اخلاقی در حصار نظام‌های زبانی خواهد بود.

۶-۲. مبانی هستی‌شناسی

بسیار روشن است که انتخاب رهیافت سازه‌گرا، برتری دادن به ساختار است تا عامل. بنابراین در این نگره، هستی عامل و سوژه بیشتر تحت تأثیر و هضم در ساختارهای زبانی و گفتمانی است. برخلاف دیدگاه بازتاب‌گرا که امکان سخن از تلفیق عامل و ساختار وجود دارد و برخلاف دیدگاه نیت‌گرا که بیشتر به مکتب فرانکفورتی‌ها و تقویت سوژه و ارجاع به خویش‌من می‌انجامد.

۶-۳. مبانی انسان‌شناسی

براساس سازه‌نگاری، هویت انسان نیز کاملاً تاریخی و سیال انگاشته می‌شود. در این نگره، انسان تهی فطرت و فاقد داشته‌های فرافرهنگی دیده می‌شود و غایت‌گرایی به‌مثابه حرکت به سوی امری واقعی و خارج از ساخت‌های نظام‌های زبانی انکار یا تقریباً نادیده انگاشته می‌شود. از این رو، این صاحبان قدرت‌اند که هرگونه بخواهند می‌توانند قراردادهای زبانی را با دیگر کنشگران تنظیم کنند؛ منصفانه یا غیرمنصفانه و به نفع خویش، جهان را آن‌گونه که خود دوست دارند، به ذهن دیگران نیز به طرز فریبکارانه‌ای تحمیل کنند. هال می‌گوید: تحولات بعدی نشان داد که ماهیت فرهنگ ضرورتاً تفسیری است و تفسیرها هرگز به حقیقت مطلق نهایی نمی‌رسند، بلکه در قالب زنجیره‌ای بی‌پایان در پی تفسیرهای دیگر می‌آیند (هال، ۱۳۹۱، ص ۸۲)، اما براساس انسان‌شناسی فطرت‌گرا، معنا دارای ذات و نفس‌الامر است، نه اینکه صددرصد برساختی باشد و در نتیجه، می‌تواند غایت‌مند باشد (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۲۶۹-۲۷۱؛ محدث و ابراهیمی‌پور، ۱۳۹۴، ص ۵۷).

۶-۳-۱. جهان فطری

کارل ریموند پوپر، از فیلسوفان علم در قرن بیستم، از سه جهان سخن می‌گوید. جهان نخست از نظر او، جهان «اشیای فیزیکی»^۱ و جهان دوم، جهان «تجربه‌های ذهنی»^۲ و جهان سوم، جهان «گزاره‌ها به اعتبار خود گزاره‌ها»^۳ یعنی محتوای آن‌هاست (Popper, 2005, p211). جهان «اشیای فیزیکی» همان جهان طبیعت و واقع است. اما انحصار این جهان به عالم طبیعت، در دیدگاه پوپر به واقع‌گرایی سکولار وی برمی‌گردد که برهان علمی بر آن وجود ندارد. نزد متفکران مسلمان، عالم واقع (نفس الامر) اعم از عالم طبیعت است و عوالم غیرمادی را نیز دربرمی‌گیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۲۲۵-۲۲۶؛ پارسانیا، ۱۳۹۱، ص ۱۹۴-۱۹۵) و از این رهگذر، می‌توان جهان دیگری را تصور کرد که غیر از عالم مادی است و از سوی دیگر، گرفتار چرخه فرهنگ نیست که واقعیتی فراسوی نظام‌های نشانه‌ای و قراردادهای زبانی را نپذیرد و منطقاً به نفی جهان اول مادی پوپر بیانجامد. این جهان را به سبب برخورداری از ثبات، اشتراک میان انسان‌ها و قوانین عامی همچون «انکارناپذیری اصل واقعیت» (در حوزه بینش‌ها) و «گرایش به کمال مطلق» (در حوزه گرایش‌ها)، جهان فطری می‌نامیم که به مثابه زیست‌جهان بنیادین و مشترک میان جهان‌های متکثر فرهنگی است و می‌تواند امکان تفاهم و درک دیگران فرهنگی و فراروی از چرخه سیال فرهنگ را فراهم سازد (محدث و ابراهیمی پور، ۱۳۹۴، ص ۵۶).

۶-۳-۲. فرهنگ فطری و ظرفیت غایت‌نمایی آن

همان‌گونه که گفته شد، آدمی به‌طور فطری، به کمال نامحدود گرایش دارد. از این رو، به‌طور فطری، موجودی غایت‌گرا و پیوسته خواهان تحصیل کمال به‌عنوان یک واقعیت بیرونی، نه

1. physical objects
2. subjective experiences
3. statements in themselves

یک برساخت ذهنی است (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۴۸-۴۹)؛ هر چند در این راه، دستخوش خطای در تطبیق می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۱۸۹). بنابراین، ارائه هرگونه تحلیلی از فرهنگ که خاستگاه پیدایش نظام معانی و معارف اندوخته‌شده و هویت‌ساز فرهنگی را ساختارهای جبری اجتماعی و پیشاتولد کنشگران بدانند، مانند نظریه «ساختارگرایی وجدان جمعی» دورکیم، «جبرگرایی اقتصادی» مارکس، «ساختارگرایی» مارکسیستی آلتوسر، و «ساختارگرایی معرفت‌شناختی» سوسور، از منظر جهان فطری مردود است؛ زیرا هر یک به گونه‌ای نقش عامل و کنشگر را نادیده می‌انگارند و سهمی برای مقایسه، بازبینی، اصلاح و تکامل معارف مکتسب و درونی‌شده (فرهنگ) میان کنشگران باقی نمی‌گذارند (ر.ک: محدث، ۱۳۹۳، ص ۱۲۱-۱۲۴). همواره غایت آرمانی امری است بیرونی و واقعی که انسان می‌کوشد خود را بدان نزدیک سازد و نه یک قرارداد ساخته انسانی (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲۵، ص ۵۳۵). براین اساس، فرهنگ در تحلیل‌های ساختارگرایانه و فردگرایانه برساختی، یا توسط ساختارها تعیین می‌یابد یا توسط خود کنشگران ساخته می‌شود. اما بر پایه پذیرش جهان فطری هویت انسان هرگز به ساختار اجتماعی او فرو کاسته نمی‌شود و انسان گرچه از مسیر اراده و عمل وارد مجموعه معانی گوناگون در عرصه جهان اجتماعی می‌شود و از این طریق، در تحقق بخشیدن به آن‌ها سهیم می‌گردد، اما همه این معانی بافته‌ها و ساخته‌های انسانی نیست تا هویت او را کاملاً تاریخی سازد (همو، ۱۳۷۸، ص ۲۰۰). انسان براساس حقیقت و فطرت خود، پیش از آنکه با پدیده‌های تاریخی ارتباط داشته باشد که از مسیر عمل و اراده او شکل گرفته‌اند و پیش از آنکه با موجودات مقید و محدود ارتباط و تعامل داشته باشد، با هستی نامحدود ارتباط دارد و برخی از معانی، گرایش‌ها و تمایلات را از طریق ارتباط با مبدأ کمالات به دست می‌آورد (پارسائیان، ۱۳۹۱، ص ۱۷۵-۱۷۶) و از این رو، فرهنگ مبتنی بر جهان فطری، غایت‌گرا بوده و حرکت کلان آن به سوی مبدأ کمالات است. در ادامه، برخی از اشکالات روش‌شناختی در نظریه هال ارائه می‌گردد.

۶-۴. خلط میان قوانین حاکم بر فهم با قواعد حاکم بر مفاهمه

پیوند میان لفظ و معنا امری قراردادی و البته تحت تأثیر فرهنگ واقع می‌شود، اما آیا پیوند و علقه معنا با واقعیت نیز همواره یک برساخت، جعل و قرارداد فرهنگی است؟ اینجا دقیقاً محل بحث است تا از افتادن در دام نسبیت فرهنگی و خالی بودن معنا از ذات و نفس الامر مصون بمانیم. به نظر می‌رسد که در نظریه فرهنگی هال، میان قوانین حاکم بر فهم و تفکر با قواعد حاکم بر زبان و مفاهمه خلط شده است. قوانین حاکم بر فهم در فرهنگ دانشمندان مسلمان در علم منطق مورد بررسی قرار می‌گیرد و قواعد مربوط به محاوره در علمی مانند ادبیات و اصول فقه، به ویژه بحث وضع الفاظ برای معانی که با موشکافی‌ها و تأملات گسترده مورد بحث قرار می‌گیرد. در علم منطق نیز منطقی‌ها به این نکته کاملاً توجه داشته‌اند که بحث از الفاظ بحثی عارضی و فرعی در منطق است. و علت طرح مباحث الفاظ در منطق به دلیل توجه به پیوند میان معنا و لفظ و سرایت کژتابی‌های لفظ (زبان) به معنا و وقوع خطا در جریان تفکر است تا بدین وسیله از سرایت این انحرافات زبانی مانند اشتراک لفظ به معنا پرهیز شود. برساختگی مربوط به رابطه لفظ با معناست که امری اجتماعی و دارای آغستگی فرهنگی است؛ اینکه چرا لفظ خاصی برای فلان معنا وضع شده، امری درون‌فرهنگی و از یک فرهنگ به فرهنگ دیگر متفاوت است و ضمناً این تفاوت همان‌طور که معلوم است در درون یک شبکه و نظام معنایی رخ می‌دهد، نه جزئی و خارج از نظام واژگانی و زبان؛ برای نمونه، اگر واژه مرد برای جنس مخالف زن وضع می‌شود، به عاطفی نبودن و زن نبودن و... هم توجه داده می‌شود، اما با وجود این نمی‌شود گفت مطلقاً و در همه جا، خود معنا هم صرفاً یک برساخت اجتماعی و فرهنگی است که در چرخه تبادلات و کنش‌های اجتماعی انسان ساخته شده و یک سازه اجتماعی بدون واقعیت پیشاوضعی است. هال در این باره - همان‌طور که پیش‌تر گفته شد - تحت تأثیر نظام زبانی سوسور واقع شده است. از این رو می‌توان اندیشه هال را با واکاوی اندیشه سوسور بهتر فهم کرد.

سوسور درباره ناممکن بودن فراروی از ساختار زبان، بر این باور است که زمانی که ما به زبان

خاصی سخن می‌گوییم، ناگزیر مفروضات و روایت آن زبان درباره جهان را باز تولید می‌کنیم: آنجا فرد از نقل قول، زبان را پیش از اینکه بتواند مستقل بیندیشد، فرا می‌گیرد: در واقع زبان، شرط توانایی مستقل اندیشیدن است. فرد، قادر است معرفت‌های خاصی را که جامعه آشکارا به وی می‌آموزد، نپذیرد. او می‌تواند عقاید ویژه‌ای را که جامعه به زور بر وی تحمیل می‌کند، از سر خود وا کند، لیکن او همیشه از قبل واژگان و معناهایی را پذیرفته است که به واسطه آن‌ها، چنین معرفت‌ها و عقایدی به وی منتقل شده‌اند... آن‌ها به‌سان یک تکه هضم نشده جامعه، درون اویند (هال و همکاران، ۱۳۸۸، ص ۱۰۲).

اشکال اساسی این دیدگاه، این است که چگونه از فرهنگی بودن وضع الفاظ برای معنا به برساخته بودن خود معنا و تهی بودن آن از ذات نتیجه‌گیری شده، تا جایی که هال در برخی توصیف‌های مربوط به فرهنگ آورده است: فرهنگ خود نوعی کردار دلالت‌کننده است و فرآورده مشخص خود (یعنی معنا) را دارد (هال و همکاران، ۱۳۸۸، ص ۱۰۳).

۵-۶. تفکیک ناروا میان وجود و چیستی اشیای مادی

آنچه در اینجا باید بدان توجه کرد، این است که هال در اصل وجود داشتن اشیا در جهان مادی، قائل به رهیافت بازتابی است. از این رو به‌طور مطلق منکر وجود واقعیت‌های خارجی نیست و به تعبیر کانتی، او وجود شیء در ذات خودش (نومن) را مستقل از ذهن کنشگران و فرهنگ تصدیق می‌کند و آن را امری یافتی و اکتشافی می‌داند، اما در چیستی اشیای مادی خارجی، قائل به رهیافت سازه‌انگار بوده و بر آن است که این فرهنگ و انواع قالب‌های زبانی است که وجود اشیای خارجی را برای ما فهم‌پذیر می‌کند؛ یعنی بُعد چیستی و ماهوی اشیای خارجی حاصل ساخت اجتماعی و فرهنگی است، نه حاصل یافت انسانی و انتقال آن به دنیای فرهنگ. عبارت زیر از هال، گویای این تفکیک در اندیشه اوست:

در امور طبیعی (افزون بر امور اجتماعی و انسانی) نیز فقط اشیا وجوداً مستقل از انسان‌ها وجود دارند، اما در حوزه معنا این انسان‌ها هستند که بدان‌ها معنا می‌دهند. یک

تکه‌سنگ اگر انسان‌ها نبودند باز وجود داشت، ولی دیگر سنگی وجود نداشت. مفهوم سنگ یک مفهوم تاریخی و فرهنگی است (هال، ۱۳۹۱، ص ۱۳۶-۱۳۷).
اما به نظر می‌رسد که این تفکیک خدشه‌پذیر است و ریشه در اشکال دیگری دارد و آن، نبود طبقه‌بندی دقیق میان مفاهیم و توجه به احکام و ویژگی‌های هریک از آنهاست که در ادامه بدان می‌پردازیم.

۶-۶. نبود طبقه‌بندی دقیق مفاهیم و گزاره‌ها

هرچند حال به طبقه‌بندی مفاهیم - البته در قالب نشانه‌ها - توجه دارد، اما تمایزی دقیق از آن ارائه نمی‌دهد. وی می‌گوید انواع نشانه‌ها و قراردادهای اشاره به جهان مادی خارجی دارند یا به چیزهای خیالی یا صورت‌های انتزاعی که به هیچ‌وجه بخشی از جهان مادی ما نیستند. آنگاه در نهایت می‌افزاید هیچ رابطه ساده بازتابی، یا انطباق یک‌به‌یک میان زبان و جهان واقعی وجود ندارد. جهان بازتاب دقیق یا غیردقیق در آینه زبان نیست؛ معنا در قالب زبان و از طریق نظام‌های بازنمایی گوناگون تولید می‌شود؛ نظام‌هایی که برای آسان کردن کار خود، «زبان‌ها» می‌نامیم (همان، ص ۵۵). در این عبارت نیز کاملاً خلط میان مقام وضع الفاظ - یا دیگر نشانه‌ها - برای معانی با ارتباط معنا با امور واقعی و نفس‌الامری نمایان است.

اندیشمندان و فیلسوفان مسلمان، مفهوم (علم حصولی) را به دو دسته تصور و تصدیق تقسیم می‌کنند که هریک نیز به‌نوبه خود به دو دسته بدیهی و نظری تقسیم‌پذیرند. تصورات شامل دو بخش تصورات جزئی و کلی است و تصورات جزئی شامل تصورات حسی و خیالی است و تصورات کلی شامل سه بخش تصورات ماهوی (که نشان‌دهنده چیستی موجودات هستند)، تصورات فلسفی (از راه مقایسه به‌دست می‌آیند و بر عالم خارج اطلاق می‌شوند) و تصورات منطقی که از ویژگی مفاهیمی که در ذهن داریم به‌دست می‌آیند و تنها بر مفاهیم ذهنی اطلاق می‌شوند. هرگاه این تصورات همراه با قضاوتی درباره چیزی باشند، تصدیق شکل می‌گیرد. و روشن است که محل بحث در نقد دیدگاه هال در حوزه تصدیقات است، نه تصورات و ذکر انواع

تصور در اینجا از باب مقدمه برای استفاده در تصدیقات است. براساس مبنای گروهی در معرفت‌شناسی - که معتقد با امکان واقع‌نمایی علم حصولی و بازتابی بودن معناست - گزاره‌های حصولی به علم حضوری ارجاع داده شده (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۹، ص ۱۷۰-۱۷۸) و نشان داده می‌شود که افزون‌بر اینکه اشیا در خارج موجودند، با ماهیت و چیستی خاصی هم در خارج‌اند و چیستی و قالب‌های مفهومی آن‌ها امری قراردادی نیست؛ بدین معنا که بتوان آن‌ها را با توافقی‌های فرهنگی تغییر داد؛ هرچند خطا در آن‌ها راه دارد (مصباح و محمدی، ۱۳۹۶، ص ۴۸-۸۲)؛ به‌ویژه براساس اصالت وجود، در امور طبیعی و غیرمصنوعی، ماهیات اشیا از حدود وجودی آن‌ها انتزاع می‌شود، نه آنکه در بستر نظام‌های زبانی و فرهنگی ساخته شود؛ برای نمونه، گزاره حصولی و مفهومی «من شاد هستم»، در لحظه‌ای که من شادی خود را به علم حضوری و بدون واسطه مفهومی می‌یابم، حاکی از وجود امری با چیستی خاصی نزد من است که به علم حضوری آن را می‌یابم. در این مثال، آن حالت خاص یک برساخت انسانی نیست که نخست در جهان فرهنگ برساخته شود، آنگاه من به‌مثابه یک کنشگر اجتماعی به مبادله و دادوستد آن پردازم، بلکه برعکس یافته‌ای انسانی است که نخست از واقعیتی - جهان اول - که من (نفس) با حقیقت آن (خود معلوم و نه مفهوم آن) متحد می‌شود، به علم حضوری یافت می‌شود. هم‌زمان با اتحاد نفس با جهان اول، ذهن - جهان دوم - نیز از آن مفهوم می‌گیرد و آنگاه دریافت مفهومی خود را به جهان فرهنگ وارد می‌کند که قطعاً در این مرحله - زمانی که احساس شادی خود را برای دیگران گزارش می‌دهد - باید از نظام زبانی و قراردادی خاصی برای مفاهمه بهره جوید که به‌دلیل واسطه شدن مفهوم میان عالم و معلوم، احتمال خطا در جهان دوم و سوم وجود دارد. نمونه دیگر، گزاره «من علت اراده‌ام هستم و اراده من معلول من است»، این دو گزاره نیز چون قابل ارجاع به علم حضوری است: اولاً، خطاناپذیر است؛ ثانیاً، از مفاهیم فلسفی - علت و معلول - و مفاهیم ماهوی - اراده - تشکیل شده است که این مفاهیم را نیز هرکس با علم حضوری خودش به «من» و «اراده» و انتزاع علت‌بودن خودش برای اراده‌اش و معلول‌بودن اراده‌اش برای خودش می‌یابد و آنگاه از طریق بازنمایی زبانی به آن هویت بین‌الذهانی می‌دهد. بنابراین قبل از مرحله وضع نشانه و لفظ برای واقعیت «اراده»، «من»، «معلول» و «علت»،

همگی در خارج وجود متناسب با خود را دارند؛ آنگاه در مقام محاوره و مفاهمه پای فرهنگ (جهان سوم) و قراردادهای زبانی-اجتماعی به میان می‌آید. البته امکان خطا و تفسیر ناروا از واقعیت (جهان نفس الامر) در ذهن عالم (جهان دوم) وجود دارد، اما اذعان به خطا در علم حصولی، غیر از بر ساخته دانستن خود معانی و مفاهیم در نظام زبانی است.

۶-۷. خود نظریه بازنمایی هال، مصداق رهیافت بازتاب‌گرا یا سازه‌گرا؟

بی‌شک خود نظریه هال نیز از مصداق بازنمایی معنا از راه زبان است. آیا این بازنمایی از میان سه رهیافت مطرح شده، از نوع بازتابی است یا سازه‌گرا؟ اگر داخل در رهیافت بازتابی باشد، گرفتار خودشکنی و تناقض‌گویی می‌شود و اگر داخل در رهیافت سازه‌گرا باشد، در دام نسبیت فرو می‌غلند و قابل استفاده در دیگر نظام‌های زبانی و فراروایت نیست. ممکن است با تمسک به نظریه سطوح زبانی آلفرد تارسکی (۱۹۸۳-۱۹۰۱م) گفته شود که این نقد به دیدگاه هال وارد نیست. به باور تارسکی، پارادوکس دروغگو زمانی پیش می‌آید که سطوح زبانی با یکدیگر خلط شود و بیان صدق یک سطح زبان در همان سطح زبان به کار رود. بنابراین، این مدعا که «بازنمایی معنا از راه زبان از نوع سازه‌گرایی است»، ادعایی درباره معرفت‌های دیگر است و شامل خودش نمی‌شود؛ درحالی که شرط لازم برای خودمتناقض بودن این جمله، آن است که خودش را شامل شود. به نظر می‌رسد این دفاع هم قابل مناقشه است. اشکال اصلی به نسبیت‌گرایان، اساساً اشکال زبانی نیست تا با توسل به محدودیت‌های زبان بتوان از آن گریخت (مصباح و محمدی، ۱۳۹۶، ص ۱۴۳-۱۴۵). همان‌طور که گذشت، با تفکیک میان قوانین حاکم بر تفکر از قواعد حاکم بر زبان، معلوم می‌شود بحث درباره خود معنا و معرفت است، نه زبان. پس روشن است که نظریه هال نیز از سنخ معرفت و معناست.

نتیجه

بی‌شک تلاش‌های هال برای ارائه تحلیلی راهگشاستر از وضعیت فرهنگ، به‌ویژه شیوه

به کارگیری آن در قدرت در زیست‌بوم فرهنگی خودش درخور توجه است. دقت در مسئله‌یابی، تلاش برای ارائه نظریه‌های خود به گونه‌ای روشمند، نص روان و ساده نوشته‌هایش، همراه با ذکر مصادیق و نمونه‌ها و ارائه تمرین‌هایی برای درک بهتر ماهیت فرهنگ، از ویژگی‌های بارز آثار اوست؛ اما نمی‌توان از آسیب‌های مبنایی مانند نسیت‌گرایی، قضاوت‌ناپذیری و نبود معنای نهایی در نظریه فرهنگی وی غفلت کرد. در حوزه مبنایی معرفت‌شناختی، مهم‌ترین اشکال بر نظریه بازنمایی هال، آن است که رهیافت سازه‌انگاری زبان مستلزم نسبی‌باوری فرهنگی است. در عرصه مبنایی هستی‌شناختی آشکار است که انتخاب رهیافت سازه‌گرا ترجیح ساختار بر عامل است؛ بنابراین در این نگره، هستی عامل و سوژه، بیشتر هضم در ساختارهای زبانی و گفتمانی است. در زمینه مبنایی انسان‌شناختی بر پایه سازه‌انگاری، هویت انسان تهی‌فطرت و کاملاً تاریخی و سیال انگاشته می‌شود. افزون بر نقدهای مبنایی، در آثار هال نوعی خلط میان قوانین حاکم بر فهم با قواعد حاکم بر مفاهمه به دلیل نبود طبقه‌بندی دقیق میان مفاهیم و توجه به احکام و ویژگی‌های هر یک رخ داده است. پیوند میان لفظ و معنا امری قراردادی و البته تحت تأثیر فرهنگ واقع می‌شود، اما پیوند و علقه معنا با واقعیت همواره یک برساخت و قرارداد فرهنگی نیست. بی‌شک خود نظریه هال نیز از مصادیق بازنمایی معنا از راه زبان است. و اگر این بازنمایی داخل در رهیافت بازتابی باشد، گرفتار خودشکنی و تناقض‌گویی می‌شود و اگر داخل در رهیافت سازه‌گرا باشد، در دام نسبیت می‌افتد و قابل استفاده در دیگر نظام‌های زبانی و فراروایت نیست.

منابع

۱. پارسانیا، حمید، ۱۳۹۱، *جهان‌های اجتماعی*، قم، انتشارات فردا.
۲. سروی زرگر، محمد، ۱۳۸۹، «نظریه بازنمایی در مطالعات فرهنگی»، *روزنامه همشهری*، ۱۹ بهمن.
۳. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم قوام، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، چاپ دوم، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد، المرکز الجامعی للنشر.
۴. فاضلی، نعمت‌الله، ۱۳۹۴، «اندیشه فرهنگی استوارت هال»، *مجله خبری انجمن ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات*، تدوین و نگارش: روح‌الله دهقانی، خرداد و تیر، شماره ۲۸، ص ۲-۷.
۵. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۱، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، قم، اسماعیلیان.
۶. محدث، علی‌رضا، ۱۳۹۳، «بررسی رابطه فطرت و فرهنگ از منظر قرآن با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی»، *پایان‌نامه مقطع کارشناسی ارشد*، دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام.
۷. محدث، علی‌رضا و قاسم ابراهیمی‌پور، ۱۳۹۴، «ظرفیت‌های فرهنگی - هویتی جهان فطری»، *دوفصلنامه علمی - پژوهشی دین و سیاست فرهنگی*، دوره دوم، ش ۲، پیاپی ۵، ص ۷۶-۴۹.
۸. مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۹، *آموزش فلسفه*، چاپ دوم، بی‌جا، نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی.
۹. مصباح، مجتبی؛ محمدی، عبدالله، ۱۳۹۶، *معرفت‌شناسی*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۰. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۸، *یادداشت‌ها*، تهران، انتشارات صدرا.
۱۱. ____، ۱۳۸۴، *مجموعه آثار*، جلد ۲۵، چاپ هشتم، تهران، انتشارات صدرا.
۱۲. ____، ۱۳۸۹، *تقدی بر مارکسیسم*، تهران، انتشارات صدرا.
۱۳. ____، ۱۳۹۰، *آشنایی با قرآن*، تهران، انتشارات صدرا.
۱۴. هال، استوارت، ۱۳۹۱، *معنا، فرهنگ و زندگی اجتماعی*، ترجمه احمد گل‌محمدی، تهران، نشر نی.
۱۵. هال، استوارت و همکاران، ۱۳۸۸، *درباره مطالعات فرهنگی*، گردآوری و ویرایش جمال محمدی، تهران، نشر سرچشمه.
۱۶. هال، استوارت و همکاران، ۱۳۹۴، *درآمدی بر فهم جامعه مدرن*، کتاب یکم: صورت‌بندی‌های مدرنیته، چاپ دوم، ترجمه محمود متحد، عباس مخبر، حسن مرتضوی، مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران، نشر آگه.

17. Fay, Brian, 1996, *Contemporary philosophy of social science*, Blackwell, UK, Oxford.
18. Popper, Karl, 2005, *Unended Quest, an Intellectual Autobiography*, London, Routledg.