



فرهنگ و نقد فرهنگ

دهقان زهما

«هیچ سندی از فرهنگ نیست که سندی برای بربریت نباشد. ا»

[والتر بنیامین]

این مقاله را با چند پرسش آغاز می‌کنیم: فرهنگ چیست؟ چگونه می‌توان این مفهوم را تبیین کرد؟ آیا فرهنگ یک پدیده «متعالی» و «والا» است که با زنده‌گی روزمره انسان‌ها سر و کار ندارد؟ به عبارت دیگر، چه رابطه‌یی میان فرهنگ و زنده‌گی مادی و بازتولید مادی انسان‌ها وجود دارد؟ رابطه قدرت با فرهنگ چگونه است؟ پرسش‌هایی را که مطرح کردیم بخشی از جامعه‌شناختی فرهنگ است. هر چند که غور در مفهوم فرهنگ یک پدیده کاملاً جدید نیست، ولی با این همه باید گفت که جامعه‌شناختی فرهنگ به عنوان یک دیسپلین علمی در اوایل قرن بیستم پا به عرصه نهاد، و در واقع، شاخه‌یی از جامعه‌شناختی است. خیلی فشرده می‌توان گفت که موضوع اصلی جامعه‌شناختی فرهنگ، اثر گذاری متقابل میان جامعه و فرهنگ می‌باشد.

از اینرو باید میان جامعه‌شناختی بمتابۀ «علم جامعه» که پیدایش، سازماندهی و تحولات زنده‌گی اجتماعی شده را مورد غور و بررسی قرار می‌دهد و «جامعه‌شناختی فرهنگ» که اشکال پدیدار فرهنگ را و نقش آنرا در شکل‌گیری زنده‌گی اجتماعی به مطالعه و پژوهش می‌گیرد، تمایز قایل شد. جامعه‌شناختی فرهنگ برای نخستین بار در آغاز قرن بیستم از سوی آلفرد وبر [۱] به شکل نظام‌مند پایه‌ریزی شد و اهمیت روزافزون می‌یابد.

آنچه که ما امروز در غرب به نام مطالعات فرهنگی، بطور مثال در کشورهای انگلوسکزون، و یا در آلمان تحت عنوان «علوم فرهنگی» می‌شناسیم، ریشه در جامعه‌شناختی فرهنگ دارد که با نگرش انتقادی میان این دیسپلین کلاسیک و طرح‌های جدید از فرهنگ، پل ایجاد می‌کند و پدیده‌های فرهنگی را از زوایا و ابعاد جدید می‌کاود.



فرهنگ پدیده‌یی نیست که در ارتباط با آن اتحاد نظر وجود داشته باشد. فرهنگ، شاید با وجود اینکه همه بدانیم که چیست و آنرا یک مقوله بدیهی می‌پنداریم، یکی از پرسش‌برانگیزترین مفاهیم در گستره پژوهش‌های اجتماعی می‌باشد که از دیرگاه بدین سو پژوهشگران علوم اجتماعی را به خود مصروف داشته است.

در اروپا نقد فرهنگ با رشد مدرنیته امکان‌پذیر شد. با نقد فرهنگ، همپای رشد روابط کالایی بود که انسان مدرن، که به یک معنا انسان «فاوستی» است، به «یگانگی» خویش در تاریخ واقف گشت؛ ادوار تاریخی را کشف نمود و میان خویش و انسان سده‌های میانه که در دنیای منجمد مسیحیت زیست میکرد، خط فاصل کشید.

در آغاز گفتیم که جامعه‌شناختی فرهنگ در اوایل قرن بیستم بمثابه یک دیسپلین علمی قد بلند کرد. باید به اضافه گفت که قرن بیستم قرن نقد فرهنگ در اروپا نیز بوده است. زیرا که دو جنگ جهانی و نتایج خانمانسوز آن ریشه‌های تمدن غربی را به لرزه در آورد و بسیاری از متفکرین و پژوهشگران را واداشت تا به نقد بی‌امان و رادیکال فرهنگ پردازند. بطور مثال جنگ اول جهانی برای آدموند هوسرل چنان تکان دهنده بود که او از بحران علوم اروپایی سخن راند؛ و یا جادوزدائی از مفهوم فرهنگ و نقد تولید کالاهای فرهنگی که امکان «دگربودگی» را از انسان می‌گیرد و همه «چیز» را یکسان می‌کند و در نتیجه زمینه را برای رشد عقاید تمامیت‌گرا میسر می‌کند، از سوی نظریه‌پردازان «نظریه انتقادی» تحت تأثیر جنگ دوم جهانی و تجربه فاشیزم مطرح گردید. vi

ولی باید گفت که با همه تلاشهایی که «نظریه انتقادی»، و در سه دهه اخیر مطالعات فرهنگی vi i در انگلستان و یا پژوهشگران «جنسیت» vi i نمودند تا در باب مفهوم فرهنگ جادوزدایی کنند و رابطه بلاواسطه قدرت را با فرهنگ نشان دهند، تأویل و تفسیرهای حاکم و مروج از فرهنگ آرمانگرا است که از رابطه مستقیم فرهنگ با قدرت تجرید می‌کند.

تجرید از رابطه قدرت با فرهنگ باعث می‌شود که ما فرهنگ را در حاله‌یی از تقدس بشناسیم و فعالیت‌های فرهنگی را که خود شکلی از کنش اجتماعی‌اند به سطح یک پدیده متعالی ارتقا دهیم.



باری، فرهنگی وجود ندارد که مهر قدرت و حاکمیت را بر جبین نداشته باشد. قدرت و حاکمیت است که هنجار می‌آفریند؛ قدرت تحریف را در انحصار در می‌آورد و در بسا موارد در شکل هنجارهای اجتماعی تعیین می‌کند که چه «چیزی» در دایره فرهنگ می‌گنجد. بطور مثال فرهنگ حاکم در شکل هنجارهای اجتماعی و کنش‌های گفتمانی تعیین می‌کند که چه چیزی سالم و درست است و موازی بآن به جذب و دفع می‌پردازد. به همین دلیل باید با تاکید گفت که فرهنگ نه تنها یک تافته جدا بافته از زنده گی روزمره نیست¹، بل، با تار و پود آن در هم تنیده است.

انسان از همان آغاز با فاصله‌گیری از طبیعت و در برابر طبیعت فرهنگ را آفریده است. به سخن دیگر انسان‌ها در کنش متقابل باهمدیگر و در روابط بین‌ذهنی جامعه و فرهنگ را می‌آفرینند و این موضوع به خودی خود بیانگر آن است که فرهنگ یک پدیده ساخته X¹ شده است؛ و در مزرعه فرهنگ هویت‌های اجتماعی به صورت خودرو نمی‌رویند، بل، ساخته می‌شوند.

آنچه را که تا بحال گفتیم فقط در حد یک «تز» است. پس در این مقال خواهیم کوشید که از یک سو به مفهوم فرهنگ نزدیک شویم و از سوی دیگر با توجه به مفهوم کار خصیصه تاریخی و اجتماعی آنرا بنمایانیم و نشان دهیم که فرهنگ چگونه ساخته می‌شود. در بخش اخیر از رابطه قدرت با فرهنگ سخن خواهیم گفت. در رابطه با روش در این مقاله تذکار چند نکته را بجا می‌دانم: نخست اینکه نگارنده فقط به شرح نظریه‌ها بسنده نکرده است، بلکه کوشیده است تا به شکل سلبی و یا ایجابی به آنها پردازد. دوم اینکه از آرای پاره‌یی از متفکرین، همانند ماکس وبر، کارل منهیم و یا جورج سمیل صرف‌نظر شده است، و آنهم با این هدف تا توانسته باشم یک «خط معین» را پی‌گیری کنم و از کلی‌گویی پرهیزم. در پایان این مقاله سعی خواهم کرد تا اشاراتی به زمینه کاربرد بعضی از مفاهیم مطرح شده در روابط انتیکی و دینی جامعه افغانستان داشته باشم.

تبار شناسی مفهوم فرهنگ

«کلتور» که معادل آن در زبان فارسی امروز «فرهنگ» است، همواره یک مفهوم سیال بوده که با پیشرفت روابط تاریخی و اجتماعی مفهوم آن نیز تحول یافته است.



در غرب که خواستگاه اصلی بازتاب‌ها و بازنگری‌های فلسفی و اجتماعی در باب مفهوم فرهنگ می باشد، مفاهیمی چون «کلتور»، «تمدن» و یا «جامعه» به پدیده‌های خویشاوند و یا واقعیت‌های اجتماعی خویشاوند بصورت مترادف بکار برده شده‌اند.

از دیدگاه تاریخ ایده‌ها، و یا حتی در زبان مروج روزمره، «کلتور» بیشتر موضوعات ادبی، موسیقی و هنر را در بر می‌گیرد. در یک چنین کاربردی مراد از مفهوم فرهنگ اخص است، در حالیکه نام‌گذاری و تشخیص دوره‌های تاریخ جهانی، بطور مثال فرهنگ یونانی، مقوله اعم از فرهنگ است و فراتر از جامعه می‌رود. پیش از آنکه این مفهوم جنبه عام یابد و به شکل کلی عرصه‌های دیگر زنده‌گی نیز به آن نام‌گذاری شوند، بیشترین کاربرد را در حوزه زراعت و تربیت نباتات داشته است. «اگری کلتور» که مفهوم ترکیبی از «زراعت» و «کلتور» است، شخم زدن زمین، تغییر و تصرف زمین را برای رفع نیازهای مادی انسان در مد نظر دارد. X

در این مفهوم کلتور را باید بمتابۀ رویارویی انسان با محیط طبیعی او درک کرد که با کار در طبیعت دستبرد می‌برد و موازی با این دستبرد «طبیعت داخلی XI» خویش را نیز تغییر می‌دهد و از این طریق اشکال مختلف زنده‌گی جمعی را می‌آفریند و سازمان می‌بخشد.

در این مولفه «اگری کلتور» به عنوان سازمان اجتماعی کار زراعتی فراسوی میراث‌های ارگانیک-چرا که میراث‌های ارگانیک شامل حیوانات نیز می‌شوند- محیط ثانوی را در شکل جامعه خلق می‌کند.

نخستین نتیجه‌یی که در اینجا می‌توان گرفت این است که در مفهوم فرهنگ، مقوله کار درونی شده است. در گام نخست، انسان با کار است که «محیط طبیعی» را مبدل به جامعه می‌کند و در برابر طبیعت فرهنگ می‌آفریند، ولو که یک چنین روندی در مراحل عقب‌افتاده تاریخ و نیروهای مولده انکشاف نیافته نیز انجام پذیرد.

مفهوم ایده آلیستی فرهنگ و جدایی فرهنگ از تمدن

مهم‌ترین تحول در مفاهیم تمدن و فرهنگ در دوره روشنگری پدیدار گشت که آنرا می‌توان با یک رویکرد ویژه ایده‌آلیستی و ذات‌باورانه نامید. در دوره روشنگری فیلسوفان، ادیبان و سیاست‌گزاران مقوله «کلتور» را به شکل نظام‌مند در رابطه مستقیم با تعلیم و تربیت، کامل‌سازی روح و نظام اخلاقی بکار بردند. در همین دوره تاریخی مفهوم «کلتور» از مفهوم «تمدن» نیز جدا شد.



برای اینکه از کلی‌گویی پرهیزم به ایمانوئل کانت که در مفاهیم «کلتور» و «تمدن» غور کرده است و این دو مقوله را از هم جدا می‌کند، مختصر می‌پردازیم.

قبل از نیچه و فروید، کانت با نگاهی ژرف به مفهوم تمدن، دریافته است که روند تمدن چندان بهشت‌گونه نیست. از دیدگاه وی روند تمدن روند منضبط سازی انسان در تاریخ است و به همین دلیل هرگز به ما اجازه نمی‌دهد که بی‌خیال و راحت در این بستر بیاساییم. **XI i**

مشخص‌تر بگوئیم: پیروزی بر طبیعت خارجی، که در تمدن چهره می‌نمایاند، غلبه بر طبیعت داخلی را، که همانا احساسات و عواطف باشند، پیش شرط وجود خویش می‌داند و آن نخستین بدون این دومی قابل دستیابی نیست. انسان، اما، از نظر کانت، موجود «تنبل» است **XI i i** باید در نظر داشت که انسان‌شناسی کانت کاملاً بدبینانه است، زیرا که او معتقد بود که انسان ذاتاً «موجودی تنبل» و در رویارویی با دیگران حریص و خودخواه است.

در متن همین انسان‌شناختی است که مفهوم کار در رشد تمدن نقش کلیدی می‌یابد. از نظر وی نیروی محرکه اصلی برای منضبط سازی انسان کار است **XI v**. با کار است که انسان مراحل «خامی» را پشت سر می‌گذارد و به مرحله برتر تمدن پا می‌گذارد و از «خامی» بدر می‌آید **XV**.

و اما، قابلیت «نژادها» در زمینه رشد تمدن، با در نظر داشت شرایط اقلیمی و جغرافیایی، کاملاً متفاوت است. کانت باور داشت که «سیاه‌ها» و بومیان آمریکایی، یعنی «سرخ‌پوست‌ها»، به هیچوجه استعداد پیشرفت را ندارند و این فقط و فقط «سفیدها» اند که پیشقراولی پیشرفت و تمدن‌اند. بطور مثال کانت باور داشت که «سیاهان»، «زنانه‌صفت» اند و برای روشنگری و پیشرفت ساخته نشده‌اند **XVI**.

بدین سان او از یکسو مفهوم تمدن را از ابعاد تاریخی و اجتماعی آن تهی می‌سازد؛ و از سوی دیگر ساخته نژاد انسان را در پیوند با مفاهیم پیشرفت و تمدن پی می‌افکند و واژه نژاد را مدرنیزه می‌کند که در قرن نوزدهم و بیستم مورد کاربرد ایدئولوژی نژادباوری قرار گرفت.

از دیدگاه کانت «سفیدها» با ایجاد روابط شهروندی، ثابت ساخته‌اند که استعداد و قابلیت پیشرفت و تمدن را دارند. اینگونه نگرش به فرهنگ که قابلیت و استعداد انسان را در زمینه فرهنگ و تمدن به اقلیم و جغرافیا تقلیل می‌دهد، قادر نیست که نظام ارزش‌ها را در بستر رشد روابط اقتصادی و اجتماعی شناسایی کند. در واقع، اقلیم



و جغرافیا جای خالی «میراث های بیولوژیک» را در فلسفه وی در پیوند با تمدن پر می کند که جبراً " شیوه زنده گی انسان ها را در جامعه تعیین می کند.

با این همه، از دیدگاه کانت، «تمدن بودن» به مفهوم «فرهنگی بودن» نیست *XVI I*. تنها هنگامی که ما «اهداف نیک» را برگزینیم، یعنی موجودات اخلاقی نیز باشیم، فرهنگی می شویم. و «اهداف نیک» همانها اند که از سوی همگان پذیرفته می شوند و همزمان هدف هر فرد نیز می تواند باشد *XVII I* در واقع امر، کانت میان ارزش های اخلاقی و معنوی، و ارزش های مادی فرق قایل می شود. جدایی تمدن از مفهوم فرهنگ، که با نظام اخلاقی سروکار دارد، از همین نکته آغاز می شود.

حال ببینیم که چرا اینگونه نگرش به تمدن و فرهنگ با یک رویکرد ویژه ایده آلیستی و ذات باورانه است. تأکید ما بر رویکرد ویژه است، چرا که منظور ما در اینجا «نظریه شناخت» نیست، بل، آرمان گرایی و رابطه قدرت با فرهنگ است.

تأمل کانت در مفهوم فرهنگ ایده آلیستی است، زیرا که نه تنها از رابطه قدرت با فرهنگ تجرید می کند و آنرا بعنوان یک پدیده ایده آل و برتر به ما می شناساند، بل، ابعاد تاریخی و اجتماعی را از آن سلب می کند. به سخن دیگر وی ناتوان از بن شناسی فرهنگ به مثابه یک دستاورد تاریخی و اجتماعی است.

و اما، فرهنگ و تمدن یک دستاورد تاریخی و اجتماعی است. به این معنا که انسان در روند رشد روابط تاریخی و اجتماعی نه تنها ارزش های معنوی را، بل، وسایل تولید را نیز می سازد و به نسل های بعدی به میراث می گذارد؛ و این میراث ها می توانند در روند تاریخ تحول یابند. از این دیدگاه فرهنگ، مجموعه یی ساخته شده از عناصر مادی و غیر مادی است. و به همین دلیل در برابر یک چنین رویکردی به فرهنگ باید موکداً " گفت که هر دو پدیده، یعنی فرهنگ مادی و غیر مادی، کلیت جامعه را می سازند و نادیده گرفتن یکی از آن دو سبب گمراهی در بررسی پدیده های فرهنگی و اجتماعی خواهد شد.

دیدگاه های کانت در زمینه تمدن همچنان ذات باورانه است، زیرا که به آن بمثابه یک روند تاریخی و اجتماعی نمی نگرد، بل، آنرا از قابلیت «نژادها» در ارتباط با شرایط اقلیمی و جغرافیایی استنتاج می کند.



ناگفته پیداست که یک‌چنین رویکردی تمدن را مبدل به یک واحد ثابت و ایستا می‌کند و از این طریق می‌کوشد که به ذات و جوهر انسان‌ها راه یابد.

با این همه باید با تأکید گفت که با آغاز دوره‌ی روشنگری برای نخستین بار مفهوم فرهنگ ابعاد وسیع یافت، زیرا که در همین دوره بود که فرهنگ نه تنها به عنوان مجموعه‌یی از ارزش‌های روحی و فکری، بل، به مثابه‌ی فراورده‌یی که نتیجه‌ی دستبرد پلان شده‌ی انسان در محیط طبیعی وی است، مورد شناسایی قرار گرفت.

به این محصول در زمینه پژوهش فرهنگ نباید کم بها داد، چونکه در یک‌چنین رویکردی پیش‌شرط‌های لازم برای بررسی و نقد فرهنگ به مثابه‌ی ابزاری برای پژوهش اجتماعی نهفته است.

پیا مد منفی آرمان‌گرایی

آرمان‌گرایی (ایده‌الیزه‌سازی) فرهنگ به مثابه‌ی یک پدیده‌ی متعالی که هیچگونه رابطه‌یی با قدرت و روابط تولیدی ندارد، باعث شد که در اروپا یک نسل با تأثیرپذیری از آلفرد وبر به دستاوردهای تخنیکی به دیده‌ی تحقیر بنگرد و آنرا خطری برای «سنت» و ارزش‌های تاریخی بداند.

در این نگرش، که پیشرفت تخنیکی را مغایر ارزش‌های تاریخی و فرهنگی می‌داند، واپس‌گرایی درونی شده است. نماینده‌گان برجسته این جریان فکری و سیاسی بعد از جنگ اول جهانی، البته با تفاوت‌هایی، اوسفلدشینگر، کارل یاسپرس، مارتین هایدگر و کارل اشمیت اند.

برای آلفرد وبر، یکی از پیشقراولان این جریان، تخنیک عبارت از یک «اژدهای هزار دست و هزار پا» Xi X است که میان انسان و طبیعت سد ایجاد می‌کند.

اینگونه اسطوره‌سازی و شیطان‌سازی از تخنیک نه تنها هیچ‌گونه توجهی به کار به مثابه‌ی کالا و پدیدآورنده ارزش و ثروت اجتماعی ندارد، بل، تخنیک را فقط و فقط به سطح چهارچوب ظاهری برای کار تقلیل می‌دهد.

در واقع آن خط فاصل که میان پدیده‌های «زیبا» و «هنری» و تخنیک و زنده‌گی روزمره مرزهای مشخص قایل می‌شود، یکی از دلایلی است که به فرهنگ به مثابه‌ی یک پدیده‌ی خودمختار و «متعالی» نگریسته شود. یک‌چنین نگرشی که جایگاه فرهنگ را فراسوی روابط قدرت و روزمره‌گی تعیین می‌کند، ایدئولوژی است. به این موضوع در بخش نگرش ماتریالیستی به فرهنگ باز خواهیم گشت.



نگرشی ماتریالیستی به فرهنگ

برای کارل مارکس و فریدریش انگلس روابط تولیدی مهم‌ترین عنصر برای پیشرفت در تاریخ بود. هر دو متفکر، خاصه مارکس، در بررسی پدیده‌های تاریخی و اجتماعی کثرت عوامل را در مد نظر داشتند و به همین دلیل بررسی‌های مارکس از این پدیده‌ها خیلی بغرنج و پیچیده‌تر از آن است که بعد از مرگ وی در جنبش‌های کارگری و «کمونیسم حزبی» رواج یافت.

آنچه مربوط به تأثیرگذاری متقابل میان زیرساخت و روساخت می‌شود، نظریه‌های این دو نامبرده با توده‌یی شدن آن در جنبش‌های کارگری و «کمونیسم حزبی» چنان مسخ و دچار استحاله شدند که برداشت‌ها و تفسیرهای حاکم از رابطه میان زیرساخت و روساخت به یک جبرگرایی انجامید. این نظریه به تیوری «بازتاب» نیز شهرت دارد. تیوری بازتاب می‌خواهد به ما تفهیم کند که روساخت همواره و در هر جا تابع زیرساخت است. به عبارت دیگر، روابط اقتصادی تعیین‌کننده ویژه‌گی‌های فرهنگی می‌باشد.

بدون تردید مارکس و انگلس باور داشتند که روابط تولیدی مهم‌ترین اصل در پیشرفت تاریخ‌اند و همپای آن روساخت را، که همانا پدیده‌های فرهنگی همانند هنر، فلسفه، حقوق و دین باشند، به مطالعه گرفتند. و اما، در زمینه یاد شده باید گفت که این دو متفکر به تعامل زیرساخت با روساخت و برعکس آن ارزش قایل شده‌اند. به بیان دیگر، آنطوریکه انگلس می‌نویسد، نباید پنداشت که زیرساخت یک پدیده فعال و روساخت کاملاً منفعل است، بل، باید به تعامل این دو حوزه و تأثیرگذاری متقابل آن بر همدیگر توجه داشت XX.

با وجود این نمی‌توان انکار کرد که توجه و اصرار مارکس بر روابط زیرساختی به عنوان مهم‌ترین اصل در پیشرفت تاریخ سبب سوءتفاهم‌های زیاد و بدفهمی شد که زمینه را برای یک رویکرد جبرگرا مهیا کرد.



در میان مارکسیست‌ها برعکس لنین، آنتونی گرامشی، یکی از چهره‌های شاخص است که به فرهنگ و روابط فرهنگی توجه زیاد نشان داد و نظریه «هژمونی» را در پیوند با مبارزات فرهنگی از پائین در جامعه شهروندی در «یادداشت‌های زندان» خویش پی‌افکند. به آنتونی گرامشی در بخش «مطالعات فرهنگی» باز خواهیم گشت. ولی آنچه مربوط به شکستن سیطره نظریه جبرگرایی زیرساخت و روساخت می‌شود، باید گفت که بیشترین تلاش‌های فکری از سوی «نظریه انتقادی» انجام‌پذیرفته است که متأثر از جورج لوکاچ بود. در حالیکه «نظریه انتقادی» در ارزیابی کلیت جامعه همواره عناصر اقتصادی را در مد نظر دارد، ولی آگاهی را فقط بازتابی از روابط اقتصادی نمی‌داند و فرهنگ را کاملاً به عنوان یک پدیده فعال که در ساختن واقعیت‌های اجتماعی سهم مهم دارد، بررسی می‌کند.

یکی از متفکرین برجسته «نظریه انتقادی»، هربرت مارکوزه، در برابر جبرگرایی که در بالا از آن سخن رفت از «در هم تنیدگی روح در روند تاریخی XXI» جامعه سخن راند که منظور وی طبعاً بازتولید تجسمی، یعنی فرهنگ به مفهوم اخص آن و بازتولید مادی، یعنی تمدن می‌باشد. از نظر وی هر دو عرصه یک واحد جدایی‌ناپذیر را تشکیل می‌دهند و به همین دلیل کلیت جامعه را باید در وحدت این دو حوزه جست.

به سخن دیگر تنها در وحدت فرهنگ غیر مادی با فرهنگ مادی اشکال مختلف فعالیت زنده‌گی در جامعه مادیت می‌یابد. از این رهگذر باید گفت که فرهنگ عبارت از روند انکشاف اشکال زنده‌گی گوناگون در مسیر تاریخ است که در این مسیر «روح با روند تاریخی جامعه» در هم می‌تند؛ و انسانها بوسیله برخوردهای اجتماعی سازمان‌یافته، محیط طبیعی‌شانرا شکل می‌بخشند و تغییر می‌دهند.

مارکوزه میان «فرهنگ ایجابی» و فرهنگ انتقادی فرق قایل می‌شود. از دیدگاه وی فرهنگ ایجابی ریشه در آغاز روابط شهروندی دارد؛ دوره‌یی که تولیدات فکری و هنری بمثابة ارزش‌های برتر و فراتر از تمدن ترسیم شدند. این گونه برداشت از فرهنگ ایدئولوژی است، چرا که با قرار دادن فرهنگ فراسوی دنیای واقعی، فرهنگ به عنوان یک تافته جدابافته از نبردهای روزمره برای حیات شناخته می‌شود؛ و هدف آن ترسیم دروغین «خوشبختی‌های فردی» فراسوی روزمره‌گی‌ها و «کارِ ترش XXI i i» است. مارکوزه در برابر فرهنگ ایجابی از



فرهنگ انتقادی به دفاع برخاست که تضادها را در روند تاریخی و اجتماعی جامعه شناسایی و بررسی می کند. از این طریق از مرزهای حاکم فرهنگی فراتر می رود و چشم اندازهای جدید را به ما نشان می دهد.

جمع بندی می کنیم:

الف: فرهنگ سبک عینیت یافته یک جامعه است و این سبک یک دستاورد تاریخی و اجتماعی است.

ب: کلیت یک جامعه را باید در وحدت فرهنگ غیر مادی با فرهنگ مادی جست. به این معنا فرهنگ نه تنها فراسوی زنده گی مادی و روزمره گی نمی تواند قرار گیرد، بل، با تار و پود آن درهم تنیده است.

ت: اگر بپذیریم که فرهنگ سبک عینیت یافته یک جامعه است، پس باید به این امر نیز گردن نهیم که انسانها همواره از یک پس منظر تاریخی مشخص زیست می کنند. در مفهوم پس منظر تاریخی فرهنگ مادی و غیر مادی مستتر است و این شاید بزرگترین دستاورد نگرش ماتریالیستی به فرهنگ، در کنار جادوزدایی این مفهوم، باشد **XXI V** چرا که به ما نشان می دهد که انسانها نه تنها ارزشهای معنوی را، بل، وسایل تولید را نیز به ارث می برند.

باری، از آنچه در این قسمت آمد، می توان به این نتیجه رسید که «امروز» ما ساخته «مردگان» است. روابط ساخته شده یی که مبدل به واقعیت های دردناک اجتماعی می شوند و اعمال قدرت می کنند و به همین دلیل ما «امروزیان» نمی توانیم دلبخواه بسازیم. فرهنگ در شکل نهادها تاریخی می شود و خصیصه شیء شده گی می یابد. و همین خصیصه شیء شده گی پدیده های اجتماعی و فرهنگی است که ما را وامیدارد به آنها چونان پدیده های ذاتی بنگریم و نتوانیم درک کنیم که این پدیده ها یک ساخته و یک امکان **XXV** اند. و به همین دلیل همواره یک روند باز و تغییرپذیر است. تنها با درک این امر پیش شرط های لازم برای شناسایی فرهنگ دیروز و امروز ما و رابطه این دو با همدیگر پدید می آیند و ما را از زندانی ساختن مان در حصارهای فرسوده فرهنگی می رهاند.

مطالعات فرهنگی

«اگر چیزی وجود داشته باشد که بتوان از مطالعات فرهنگی انگلیسی آموخت، باید این [نکته] باشد: اصرار روی اینکه مطالعات فرهنگی همواره با بیان، البته در زمینه های گوناگون، میان فرهنگ و قدرت سرو کار دارد. **XXVI**»



نقل و قولی را که در بالا آوردیم نظر استیورت هل در باره مطالعات فرهنگی است که با جملاتی مختصر برنامه پژوهشی مطالعات فرهنگی را معرفی کرده است. البته برنامه یاد شده در بالا برنامه متأخر مطالعات فرهنگی می باشد. هویت های اجتماعی قدرت و فرهنگ موضوعات اصلی مطالعات فرهنگی از اواخر دهه هفتاد بدین سو می باشد.

از آنجائیکه هیچ اندیشه یی از خود آغاز نمی شود، بجای دانم تا یک نگاه گذرا بر زمینه های فکری بیاندازیم که مطالعات فرهنگی به یاری آنها بارور و تنومند گشته است. پر واضح است که بررسی این پیش زمینه ها در یک مقالاتی مختصر نمی گنجد. از اینرو خواهیم کوشید تا با برشمردن چند نکته موضوع مرکزی مطالعات فرهنگی را نشان دهیم و آنرا به بحث گیریم.

پیش زمینه های فکری مطالعات فرهنگی

بدون تردید می توان گفت که مطالعات فرهنگی در دهه پنجاه با گسست از مارکسیسم سنتی در انگلستان آغاز شد و نام آن با «چپ نو» و «پست مارکسیزم» پیوند خورده است. توجه اساسی بنیادگذاران آن، افرادی چون هوکرت، ویلیامز و تومپزن، به مفهوم «طبقه» بود. مطالعات فرهنگی در دهه پنجاه قادر به ارائه یک مفهوم شفاف از فرهنگ نبوده است و در این دوره فقط نشانه های گسست از «مارکسیزم سنتی» را می توان دید.

نشانه های گسست از «مارکسیزم سنتی» به این معنا است که نخستین پژوهشگران مطالعات فرهنگی اساس کار خویش را بر «فرهنگ روزمره»، «فرهنگ عامه» و فرهنگ روزمره طبقه کارگر گذاشتند (XXVI i).

با توجه به فرهنگ عامه، فرهنگ جوانان و یا خرده فرهنگ ها در جوامع صنعتی، تهداب یک برنامه پژوهشی ریخته شد که تلاش آن در جهت برداشتن نقاب «مقدس گونه» از چهره فرهنگ بود. در همان آغاز، پژوهشگران مطالعات فرهنگی کوشیدند تا نشان دهند که جایگاه و خانه فرهنگ تنها در تئاتر، اوپرا و موزه نیست، بلکه فرهنگ به عنوان یک روند در رویارویی روزمره انسانها با همدیگر شکل می گیرد و تغییر می کند؛ و همچنان تقلیل آن به روابط اقتصادی و آنرا یک بازتابی صرف از روابط اقتصادی دانستن اشتباه محض است. بدین سان بود که پایه گذاران «چپ نو» مفهوم فرهنگ را از چنبره نظریه «زیرساخت-روساخت» رهانیدند و آنرا بمثابة یک پدیده نسبتاً مستقل اجتماعی که با زنده گی روزمره انسانها پیوند تنگاتنگ دارد، مورد غور و بررسی قرار دادند.



مطالعات فرهنگی بمثابة یک روند تحقیقی، که مخالف هرگونه جزم‌گرایی بوده است، با گذشت سالیان از نظریه انتقادی در باب مفهوم فرهنگ، طرح‌های هژمونی فرهنگی آنتونی گرامشی و نظریه قدرت میشل فوکو متأثر گشته است و از دیدگاه آنها در بررسی هویت، رابطه فرهنگ با قدرت یاری جسته است. در اینجا با آوردن دو مثال خواهیم کوشید که از یک سو بر پیش‌زمینه‌های فکری مطالعات فرهنگی روشنی بیشتر افکنیم و از سوی دیگر به مفهوم فرهنگ و رابطه آن با قدرت از دیدگاه مطالعات فرهنگی نزدیک شویم.

مفهوم فرهنگ و رابطه آن با قدرت

قبل از آنکه به دو مثال برگزیده در ذیل بپردازیم، ضرورت آن می‌رود تا بگوییم که اکثریت پژوهشگران مطالعات فرهنگی از ساختارگراها و جامعه‌شناختی معرفت، خاصه برگر و لوکمن، متأثر بوده‌اند. برگر و لوکمن در یک اثر معروف زیر عنوان «ساخته اجتماعی واقعیت XXVI I I» نشان داده‌اند که روابط اجتماعی ساخته می‌شوند. با تاثیرپذیری از این اصل پژوهشگران مطالعات فرهنگی، فرهنگ را یک ساخته می‌دانند. و اما، دو متفکری که در زیر به اختصار به آنها خواهیم پرداخت، بعد از مارکس بیشترین تأثیر را بر مطالعات فرهنگی گذاشته‌اند و به مطالعات فرهنگی یاری رسانده‌اند تا هر چه بیشتر مفهوم فرهنگ را صیقل زنند و رابطه قدرت را با فرهنگ نشان دهند.

آنتونی گرامشی، مارکسیست و متفکر ایتالیایی که در دهه بیست میلادی از سوی فاشیست‌های ایتالیایی زندانی شد، در «یادداشت‌های زندان» خویش کوشید که وابستگی مطلق فرهنگ را با زیرساخت از دیدگاه مارکسیزم سنتی ابطال کند و نشان دهد که فرهنگ از عناصر ناهمگون تشکیل شده است و در عرصه فرهنگ انسانها بخاطر بدست آوردن هژمونی از پائین به نبرد بر می‌خیزند.

البته منظور گرامشی نبرد طبقه کارگر از پائین بخاطر بدست آوردن هژمونی فرهنگی بود که از دیدگاه وی بالاخره به تغییر ساختارها در جامعه خواهد انجامید.

پس ناگفته پیداست که یک چنین طرحی با گرایش مطالعات فرهنگی که به بررسی عامه پرداخته است و مبارزه برای تغییرات ساختاری در جامعه را از «پائین» در رابطه با مفهوم هژمونی در نظر دارد، نه تنها دلبخواه نبوده است، بلکه بعنوان ابزار پژوهشی حتمی و ضروری نیز بوده است.



میشل فوکو، مورخ و فیلسوف اجتماعی فرانسوی، باور داشت که گفتمان و کنش‌های گفتمانی نه تنها بازتابی از زیر ساخت نیستند، بل، واقعیت اجتماعی را ساخته‌اند. او تا آنجا پیش می‌رود که گفتمان و کنش‌های گفتمانی را به عنوان قدرت معرفی می‌کند؛ پدیده‌هایی که هنجارهای اجتماعی را می‌آفرینند و از این طریق به جذب و دفع گفتمانهای مخالف و «دیگر بوده گی» در جامعه می‌پردازد.

از این رهگذر گفتمان و کنش‌های گفتمانی در کاربرد اجتماعی آنها قدرت‌اند.

مطالعات فرهنگی، خاصه در مرحله سوم رشد خویش که با تأسیس «مرکز مطالعات فرهنگی معاصر» در دانشگاه برمنگهام در دهه شصت میلادی آغاز می‌شود، از نظریه قدرت میشل فوکو استفاده ورزید و طرح مثلی را میان فرهنگ، هویت و قدرت ریخت **XXI X**.

عنصر قدرت، اساسی‌ترین اصل در مطالعات فرهنگی می‌باشد، زیرا که از دیدگاه مطالعات فرهنگی هیچ هویتی نمی‌تواند بدون حضور قدرت ساخته شود. قدرت را نباید در وجود دولت خلاصه کرد، چرا که گروه‌های اجتماعی و طبقات گوناگون از «پایین» مصروف نبرد برای به کرسی نشاندن هویت‌های اجتماعی‌اند و هر یک از این گروه‌ها منافع خویش را دنبال می‌کنند. به همین دلیل مطالعات فرهنگی هیچگونه مرز مشخصی میان امر فرهنگی و امر سیاسی نمی‌کشد. به سخن دیگر امر سیاسی را امر فرهنگی می‌داند و برعکس آنرا نیز صادق می‌داند.

و اما، سوال مطرح می‌شود که فرهنگ از دیدگاه مطالعات فرهنگی چیست؟

فرهنگ از دیدگاه مطالعات فرهنگی، آنطوریکه مارشارت بدرستی دریافته است، یک افق معنایی و یا یک «چشم‌انداز برای پدیده‌های اجتماعی» است که در امتداد آن هویت‌های اجتماعی به یاری قدرت تولید و بازتولید می‌شوند. **XXX** اما باید توجه داشت که فرهنگ از نظر مطالعات فرهنگی یک پدیده از پیش ساخته شده نیست که بعداً بر بستر آن هویت‌های اجتماعی ساخته شوند، بلکه هم‌پای هم تولید و بازتولید می‌شوند و تغییر می‌یابند. هر چند که میراث فرهنگی می‌تواند مبدل به طبیعت ثانوی شود و در شکل تاریخی آن بر «امروزیان» اعمال قدرت کند، ولی نباید آنرا به عنوان یک روند بسته شده و تغییرناپذیر تعبیر کرد. به سخن دیگر نه تنها



هویت‌های اجتماعی، بلکه فرهنگ نیز در حال شدن است. تنها با این گونه نگرش است که می‌توانیم از دام ذات‌باوری، که فرهنگ و روابط اجتماعی را مبدل به طبیعت می‌کند، فرار کنیم.

موجودیت خرده‌فرهنگ‌ها در جامعه، ولو که یک فرهنگ حاکم نیز در جامعه وجود داشته باشد، دال بر این است که فرهنگ نمی‌تواند یکدست و همگون باشد و به همین دلیل مختلط XXXI است.

یک بار دیگر برگردیم به مفاهیم فرهنگ و قدرت و رابطه این دو با یکدیگر:

از آنجاییکه قدرت در جامعه هرگز بصورت مساوی تقسیم نمی‌شود، هویت‌ها در جامعه نه مساوی هم و در کنار هم، بل، در روابط برتری و تفاوت‌های اجتماعی، بطور مثال طبقاتی و جنسی، ساخته می‌شوند.

اینگونه نگرش به فرهنگ به مفهوم گسست با جامعه‌شناختی فرهنگ نیز بوده است، زیرا که مهمترین پایه‌گذاران جامعه‌شناختی فرهنگ کمتر توجه به عنصر قدرت در زمینه فرهنگ و هویت‌های اجتماعی داشته‌اند.

با گذشت زمان خاصه از دهه هشتاد بدین سو، مطالعات فرهنگی بیشتر از پیش به مفاهیمی چون «نژاد» طبقه و جنسیت توجه نشان داد و سعی نمود این سه مفهوم نامبرده را در پیوند با قدرت، تقسیم نابرابر منابع قدرت در جامعه و تفاوت‌های اجتماعی ارزیابی کند. در این مقال با آوردن یک نمونه در باب مفهوم «نژاد» بسنده می‌کنم و امیدوارم در یک فرصت مناسب بتوانم این سه مفهوم را بیشتر بکاوم.

مفهوم «نژاد»

ارزیابی مفهوم «نژاد» با نقد بر پیشینه‌های مطالعات فرهنگی و اساس‌گذاران آن آغاز شد. یک گروه تحقیقی در «مرکز مطالعات فرهنگ معاصر» که به سرپرستی گلاوری مصروف پژوهش بود، هواداران «چپ نو» را در انگلستان، و همچنان افرادی چون ویلیامز و تومپزن را متهم کردند که توجه اصلی آنها به زنده‌گی روزمره پرولتاریای انگلیسی است و فرهنگ انگلیسی طبقه کارگر را در انگلستان بر کارگران مهاجر فرافکنی می‌کنند XXXI و این نخستین گام در جهت نقد «اروپامرکزینی» در مطالعات فرهنگی بود. به همین دلیل بی‌جهت نیست که مطالعات فرهنگی در بسیاری از موارد به مطالعات پست‌کلونیال یاری رسانده است.

استیورت هل جامیکایی‌الاصل، همانند خیلی از پژوهشگران جدی نژادباوری، معتقد است که بر عکس مفهوم طبقه، که یک مفهوم تحلیلی و اقتصادی است، و به همین دلیل علمی، مفهوم «نژاد» کاملاً غیر علمی



است $XXXi i i$ «نژاد» یک واقعیت تصویری است و وجود خارجی ندارد، زیرا که مشابهت‌های بیولوژیک انسانها بیشتر از آنست که نژادباوران تصور می‌کنند.

پس «نژاد» یک ساخته اجتماعی است که از سوی ایدئولوژی نژادباوری ساخته و تولید می‌شود و واقعیت اجتماعی را «نژادی» می‌کند. به سخن دیگر این نژاد نیست که نژادباوری را پدید می‌آورد، بل، کاملاً برعکس نژادباوری «نژاد» را تولید می‌کند.

کارکرد اجتماعی نژادباوری را باید در انحصار قدرت و نابرابری‌های اجتماعی جست.

«نژادسازی» واقعیت اجتماعی با خلق هیرارشی نژادی و تولید قالب‌واره‌ها انجام می‌پذیرد که تفاوت‌های اجتماعی را مبدل به پدیده‌های ذاتی و طبیعی می‌کند.

تا به اینجا می‌توان کاملاً به تأملات مطالعات فرهنگی در مفهوم «نژاد» گردن نهاد. ولی مشکل از جایی آغاز می‌شود که پاره‌یی از پژوهشگران مطالعات فرهنگی معتقدند که به هنگامیکه مهاجرین در اروپا، بطور نمونه آفریقایی‌ها و آسیایی‌ها، همدیگر را «سیاه» خطاب می‌کنند منظور آنها بیان یک هویت جمعی و سیاسی است و با مفهوم بیولوژیک «نژاد» نمی‌تواند سروکار داشته باشد $XXXi v$.

یک چنین دیدگاهی موجه نیست، چرا که با از آن خویش کردن مفهوم «نژاد» و یا تعریف خود بمثابة «سیاه» از سوی گروه‌های تحت فشار نژادباوری، نمی‌توان تعریف بیولوژیک و ذات‌باورانه مفهوم «سیاه» و یا «نژاد» را بصورت خودکار عوض کرد. کاربرد مفهوم «سیاه» و یا «نژاد» در گام نخست بیانگر رویکرد ایجابی پاره‌یی از گروه‌های تحت فشار نژادباوری در قبال این مفهوم نژادباورانه است. هواداران این رویکرد به مشکل می‌توانند توجیه کنند که با از آن خود کردن مفاهیم نژادباورانه از سوی قربانیان نژادباوری، محتوای این مفاهیم نیز تغییر می‌یابند. و همچنان باید گفت که برداشت غیرذات‌باورانه و بیولوژیک مفهوم «سیاه» (blackness) بمثابة نشانه‌یی برای همبستگی گروهی و آگاهی سیاسی قربانیان نیازمند جدل‌های گفتمانی است که چندان مؤثر نخواهد بود. از اینرو درست خواهد بود که بجای استفاده از مفاهیم نژادباورانه، از یک چشم‌انداز ضد نژادباورانه به ساخت‌شکنی این مفاهیم پرداخته شود.

در پایان دستاوردهای مهم مطالعات فرهنگی را بر می‌شماریم:



به هنگام مطالعه فرهنگ و هویت‌های اجتماعی باید همواره عنصر قدرت را در نظر داشت. فرهنگ یک پدیده نسبتاً مستقل اجتماعی است و نباید حتماً رابطه با زیرساخت داشته باشد. از آنجائیکه هویت‌های اجتماعی پدیده‌های ساخته شده‌اند، فقط یک امکان‌اند.

هرگونه پژوهشی که در بررسی پدیده‌های فرهنگی و هویت‌های اجتماعی مفاهیم جذب و دفع را از نظر دور نگهدارد، ناقص است.

موجودیت خرده‌فرهنگ‌ها به ما ثابت می‌کنند که فرهنگ همواره یک پدیده ناهمگون یعنی مختلط و پیوندی است.

هژمونی طلبی را نباید حتماً یک پدیده منفی تلقی کرد. در نفس فعالیت‌های فرهنگی اراده معطوف به قدرت و هژمونی نهفته است. مبارزه فرهنگی از «پایین» نیز در تلاش دستیابی به هژمونی در فرهنگ حاکم است. پس بجای اتهام هژمونی طلبی، باید به محتوای فعالیت‌های فرهنگی و گفت‌وگوهای فرهنگی توجه داشت.

از بررسی و نقد فرهنگ در غرب چه چیزی را می‌توان آموخت؟

نقد فرهنگی در جوامع اسلامی یک پدیده کاملاً تابویی است، چرا که نقد فرهنگی خود کاوی و نگرش انتقادی به تاریخ و فرهنگ حاکم را ایجاد می‌کند. در جوامعی که دین شاهرگ‌های اصلی جامعه را در دست دارد؛ در جوامعی که دین نه تنها در حوزه خصوصی، بل، در حوزه عمومی نیز رفتار اجتماعی و فرهنگی انسان‌ها را مو به مو کنترل می‌کند، نقد دین بمثابة شاخص اصلی فرهنگ حاکم اجتناب ناپذیر می‌نماید.

نقد دین اما می‌تواند از مجراها و دیدگاه‌های مختلف انجام پذیرد. ما در این زمینه با اشکال گوناگون نقد دین -از نقدهای درون‌دینی اصلاح طلب گرفته تا نقد رادیکال دین -برمی‌خوریم. در حالیکه جوانه‌های نقد دین را از آغاز دهه نود در ایران می‌توان دید، روشنفکران افغانی در این زمینه هیچ گونه دستاوردی ندارند و باید گفت که اصلاً در این راستا گام نگذاشته‌اند. آنچه در زمینه نقد دین مهم می‌نماید این است که نباید نقد دین را با «دین‌ستیزی» یکی دانست، چرا که نقد دین می‌تواند معطوف به این امر باشد که سیاست و حوزه عمومی را از انحصار دین درآورد، و اما در حوزه خصوصی به آن ارجح و احترام گذارد.



هیچ گونه آزادی فردی در جامعه به واقعیت نخواهد پیوست، مگر اینکه امر دینی تابع امر سیاسی باشد و دین از حوزه سیاست به مسجد بازگردد.

به یقین می توان گفت در جوامعی که آزادی های صوری وجود ندارند مشابَهت ها تکرار می شوند و هیچ گونه کثرتی به چشم نمی خورد، زیرا که تنها در سایه آزادی های نسبی است که جوامع می توانند رشد کنند.

بهر صورت، نقد فرهنگ به مفهوم تعمق و خودکاوی در فرهنگ خودی است؛ و این تعمق و بازنگری به خویشتن می تواند بحران آفرین باشد. معمولاً خودکاوی همیشه، در زمینه روان شناختی فردی و اجتماعی، بحران آفرین است، زیرا که فقط در بازنگری و خودکاوی است که افراد و جوامع به ضعف ها و قوت های خویش پی می برند و ما نیک می دانیم که نگاه ژرف به ضعف ها می تواند ثبات را برهم زند. بی جهت نیست که مفهوم بحران فقط و فقط در بستر مدرنیته بازآفریده شده است و معنا یافته است.

خلاصه کلام، جوامعی که فاقد استعداد بازنگری انتقادی در فرهنگ اند همواره در یک دور باطل می چرخند و خود را تکرار می کنند؛ غرق در بحران اند، بی آنکه لحظه یی به این بحران واقف شوند.

و اما، نباید خوش بینانه باور کرد که بدون زمینه های اجتماعی و اقتصادی، نقد فرهنگ می تواند فراگیر شود.

نقد فرهنگ بطور اخص و نقد بطور اعم ریشه در الهیات مسیحیت در قرن چهارده و پانزده میلادی دارد که در رساله کانت، "روشنگری چیست؟"، به اوج رسید XXXV و این نقد شاید هرگز تداوم نمی یافت، مگر اینکه روابط اجتماعی و اقتصادی برای همیشه دگرگون می شدند. به همین دلیل باید توجه داشت که هر فرهنگی ویژه گی های خاص خود را دارد و نتایج به دست آمده از یک متن را نمی توان بصورت میکانیکی به متن دیگر انتقال داد. به سخن دیگر باید هر متنی را با توجه به اجزای آن از درون آن شکافت و نباید با متنی دیگر اشتباه گرفت.

اشتباه گرفتن متن ها نه تنها می توانند در زمینه مسایل نظری، بل، در عمل نیز نتایج وخیم بدنبال داشته باشند. بی توجهی به ویژه گی های جامعه افغانی و اشتباه گرفتن متن ها یکی از خصایص مهم «روشنفکران» افغانی در قرن بیستم میلادی بوده است. همین بی توجهی ها، که فقط با حفظ کردن نام ها و مقولاتی مدرن خلاصه می شدند،



سبب شد که بخشی از «جنبش چپ» در افغانستان دست به کودتا زند و با شعار «زنده باد جامعه بی طبقه» در متن روابط عقب مانده اجتماعی، کوتاه ترین نقب را در تاریخ زند که پیامد آن برای همگان روشن است. پس برای آنکه بتوانیم متن ها را از یکدیگر تفکیک کنیم و هر متن را در پیوند با اجزای ویژه آن مطالعه کنیم، باید مفهومی از موضوع پژوهشی خویش داشت و این دستگاه مفاهیم را می توان از علوم انسانی در غرب وام گرفت.

آنچه که در این مقال آمد به هیچوجه نباید الگویی برای بررسی و نقد فرهنگ در افغانستان باشد. ولی با این همه در نگرش انتقادی به فرهنگ قواعدی را می توان سراغ گرفت که بر تمام جوامع انسانی حاکم است. بطور مثال رابطه قدرت با فرهنگ و یا اینکه روابط اجتماعی و فرهنگی پدیده های ساخته شده اند؛ و به همین دلیل هر چند «دیروز ما» بر «امروز ما» حاکمیت راند، ولی نباید آنرا مطلق ساخت و راه امکان را برای همیشه بست.

با این شیوه و این نگرش همچنان می توان ساخت اتنسیزم را در افغانستان شکست. می توانیم نشان دهیم که واقعیت های اتنیکی در افغانستان، واقعیت های ساخته شده اند که با قدرت رابطه ناگستنی دارند. تنها با این گونه نگرش است که می توانیم به این درک برسیم که امر اتنیکی و هویت های اتنیکی پس از ایجاد «دولت مرکزی» در افغانستان اهمیت ویژه پیدا می کنند، در حالیکه شالوده هویت های اجتماعی را در افغانستان قبل از ایجاد «دولت مرکزی» دین می ساخته است. به سخن دیگر اتنیزه سازی جامعه همپای تحکیم و یا تحریم قدرت به پیش رانده شده است. در پایان دو مثال دیگر نیز می آوریم تا روشن شود که تا چه حد از پاره یی مفاهیم مطرح شده می توانیم بیاموزیم:

الف: در غرب شالوده هویت جنسی و روابط جنسی را عناصر دینی و اتنیکی نمی سازند. هویت جنسی بیشتر ریشه در تقسیم کار اجتماعی در جوامع مدرن و قدرت پدرسالارانه دارد. هر چند در افغانستان نیز نمی توان روابط اقتصادی و پدرسالاری را نادیده گرفت، ولی نباید عناصر دینی و اتنیکی را در ساخت هویت جنسی و میکانیزم های جذب و دفع نادیده گرفت. بطور نمونه در روابط حاکم برتری یک «زن تاجیک» می تواند یک «زن پشتون» را دفع نماید و بر عکس. همچنان یک «زن شیعه» می تواند یک «زن سنی» را دفع و طرد نماید.



بدین سان می‌بینیم که هیرارشی حاکم اتنیکی بر کل جامعه یک «خرده هیرارشی» دیگر در میان زنان در افغانستان پدید آورده است. به همین دلیل هر گونه بررسی هویت‌های مذهبی، اتنیکی و جنسی بدون در نظر داشت مفاهیم جذب و دفع ناقص خواهد بود.

ب: تفکر در باب «دیگر بوده‌گی» به شکل مداوم محصول چهار دهه اخیر در علوم انسانی در غرب است. مارکس و بدنبال وی پاره‌یی از متفکرین و پژوهشگران انتقادی در غرب نشان داده‌اند که روند رشد سرمایه‌داری و مفاهیم مدرن، که همانا مفاهیم جهانشمول، باشند «دیگر بوده‌گی» را از میان بر می‌دارند، زیرا که گرایش اصلی این روند در همسان‌سازی است. پر واضح است که گردن نهادن بی‌چون و چرا به «دیگر بوده‌گی» می‌تواند به نسیت‌گرایی فرهنگی بیانجامد. نسیت‌گرایی فرهنگی در رویارویی با فرهنگ‌های دیگر و «دیگر بوده‌گی» برخورد صوری دارد. و اما، ما نمی‌توانیم در متن روابط افغانی از محتوای فرهنگ حاکم و «دیگر بوده‌گی» چشم‌پوشیم، زیرا که فرهنگ حاکم و یا «دیگر بوده‌گی» یک قوم می‌تواند هستی‌ش را در نفی آزادی‌های فردی و نفی هستی زن یابد. به بیان دیگر، برخورد صوری با فرهنگ‌ها در افغانستان، آنهم به بهانه به رسمیت شناسی، برای ارزش‌های سیکولار و جهانشمول زهر مطلق خواهد بود.

از اینرو نمی‌توان به انگیزه اینکه نباید دفع و طرد کرد، ارزش‌هایی را که آزادی‌های فردی و حقوق زن را نفی می‌کنند، بی‌چون و چرا پذیرفت.

در ارتباط با آنچه در بالا آمد، شاید این پرسش مطرح شود که پس این همه شمشیر زدن به هوا یعنی چه؟ چگونه می‌توان ارزش‌های سیکولار را بر واقعیت‌های تلخ اتنیکی و دینی در افغانستان تحمیل کرد؟ مگر در آغاز این بخش از تفکیک درست متن‌ها از همدیگر سخن نرفت؟ پاسخ نگارنده این سطور این خواهد بود:

روشنفکران افغانی باید به امر فرهنگی که در واقع امر، امر سیاسی است از پایین پردازند و در این راستا باید راه طولانی را بپیمایند. برای افرادی که چشم به آینده دارند؛ دستیابی به آزادی‌های فردی، حقوق زن و به رسمیت شناسی زندگی خصوصی و تفکیک آن با حوزه عمومی باید محور همبستگی و اجماع باشند.

بدون هیچگونه تردیدی باید اذعان کرد و گفت که این ارزش‌ها به ساده‌گی نمی‌توانند در جامعه فعلی به واقعیت پیوندند. ولی اگر ما به فرهنگ به مثابه یک چشم‌انداز و یک افق بنگریم که باید از شرایط حاکم در جامعه فراتر



رود، هیچ چشم‌انداز دیگری و هیچ راه دیگری برای رسیدن به سرفرازی انسان وجود نخواهد داشت. همه راه‌های دیگر «راه‌های جنگلی» خواهند بود و ما را به بن‌بست کامل خواهند کشاند.

ⁱ Walter Benjamin, Zur kritik der Gewalt und andere Aufsätze. Mit einem Nachwort von Herbert Marcuse, Frankfurt a. Main 1965, S. 83

ⁱⁱ Alfred Weber, Einführung in die Soziologie, München 1955

ⁱⁱⁱ مارشال برمن در یک اثر بی‌نهایت جذاب سه استحالۀ فاوست را در طول زندگی وی بررسی و تفسیر می‌کند: انسان رویابین، عاشق و بالاخره توسعه‌گر. برمن می‌نویسد: «اینک فاوست در هیئت سومین و آخرین استحالۀ خویش ظاهر می‌شود. چنانچه دیدیم، او در مرحله نخست تحول خویش، تنها می‌زیست و غرق در خیال و رویا بود. در دورۀ دوم، زندگی‌اش را با زندگی کسی دیگر درآمیخت و راه عشق و رزیدن را فراگرفت. اکنون، در آخرین تجسد خود، فاوست انگیزه‌ها و کشش‌های شخصی‌اش را با نیروهای اقتصادی، سیاسی و اجتماعی که جهان را به پیش می‌برند، گره می‌زند، و راه سازندگی و تخریب را فرا می‌گیرد.» منظور نگارنده این سطور همین جنبه‌های سازندگی و تخریب انسان مدرن است. نگاه کنید: مارشال برمن، تجربه مدرنیته (هر آنچه سخت و استوار است دود می‌شود و به هوا می‌رود)، ترجمه مراد فرهادپور، انتشارات طرح نو، ص 74 به بعد

^{iv} Edmund Husserl, Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie, Hg.: Elisabeth Ströcker, Hamburg 1977

^v در زمینه مفهوم «دیگربودگی» در حوزه زبان فارسی نگاه کنید: مهرزاد بروجردی، روشنفکران ایرانی و غرب. سرگذشت نافرجام بومی‌گرایی، ترجمه جمشید شیرازی، تهران، نشر و پژوهش فرزانه روز، 1377 ص 9 به بعد

^{vi} Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente Frankfurt a. Main, 1988, S. 128ff.

^{vii} Cultural Studies

^{viii} Gender Studies

^{ix} Construction

^x Vgl., Karl- Heinz Hillmann, Wörterbuch der Soziologie, Stuttgart, 2007, S. 471f.

^{xi} منظور از طبیعت داخلی، دنیای درونی انسان است. این دنیا در برگیرنده حالات روحی، احساسات و عواطف است.

^{xii} Immanuel Kant, über die Pädagogik, In: ders., Werke in zehn Bänden. Hg. v. w. Weischedel, Darmstadt 1968, Bd.10, S. 730. Die folgende Zitate nach: Wulf D. Hund, Das Zigeuner-Gen. Rassistische Ethik und der Geist des Kapitalismus, In: Zigeuner. Geschichte und Struktur einer rassistischen Konstruktion, Duisburg 1996, S.27

^{xiii} Wulf D. Hund, a.a.O.

^{xiv} Ebda

^{xv} Ebda

^{xvi} Ebda, S. 28

^{xvii} Immanuel Kant, Über die Pädagogik, Werke im XII Bänden. Hg. von Weischedel, Frankfurt a. Main 1964, S. 708

^{xviii} Ebda., S. 706f.

^{xix} Alfred Weber, a. a. O., S.350

^{xx} Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 39, Berlin(Dietz), S. 206

^{xxi} Herbert Marcuse, Kultur und Gesellschaft I, Frankfurt a. Main 1962, S. 62

^{xxii} Ebda., S. 63 u. S. 93

^{xxiii} Ebda



^{xxiv} در رابطه با جادوزدایی از مفهوم تمدن و فرهنگ، در کنار آنچه از مارکوزه نقل و قول کردیم، باید گفت که بیشترین تلاش از سوی آدورنو و هورکهایمر در یک اثر مشترک تحت عنوان «دیالکتیک روشنگری» صورت گرفت. نگارنده‌گان این اثر می‌کوشند تا نشان دهند که روند تمدن، روند اعمال خشونت در برابر طبیعت داخلی و طبیعت خارجی بوده است که با استثمار کار بیگانه پیوند تنگاتنگ دارد. فرهنگ حاکم همیشه در سایه قدرت پدید آمده است. به همین دلیل از عجین شدن تمدن با بربریت سخن می‌رانند. نقل و قولی را که در آغاز این مقال از والتر بنیامین بزرگ آوردیم در همین متن و در همین زمینه معنا می‌یابد. مقایسه کنید: Max Horkheimer/ Theodor W. Adorno, a.a.O., S.50ff. همچنان نگاه کنید: دهقان زهما، خرد خونین، آسمایی شماره 23 www.afghanasamai.com آرشیو شماره 2

^{xxv} Kontingenz

^{xxvi} Stuart Hall, zitiert nach: Oliver Marchart, Cultural Studies, Konstanz 2008, S.17

^{xxvii} Oliver Marchart, a. a. O., S.49 u. 95ff.

^{xxviii} نگاه کنید: دهقان زهما، نقد ایدئولوژی. واقعیت‌های اجتماعی، ساخته‌های اجتماعی. ماهنامه خط سوم شماره 8 و 9 و همچنان:

www.afghanasamai.com

^{xxix} Oliver Marchart, a. a. O., S. 34ff. u. 80ff.

^{xxx} Ebda., S. 21 u. S.24

^{xxxi} Hybrid

^{xxxii} Oliver Marchart, a. a. O., S. 187f.

^{xxxiii} Ebda., S. 188

در حوزه زبان فارسی نگاه کنید: 1- دهقان زهما، تأملی بر مقوله نژادباوری و نژادباوری فرهنگی، آسمایی سال 2005 شماره 29 و 30 و

همچنان در سایت اینترنتی آسمایی www.afghanasamai.com

2- دهقان زهما، ساخته نژاد در لغت‌نامه‌های زبان فارسی، www.farda.org آگوست 2006

^{xxxiv} Oliver Marchart, a. a. O., S.194f.

^{xxxv} Michel Foucault, Was ist Kritik, Berlin 1992