

تحلیل هم‌آیندی: گامی به فراسوی دوالیسم نظریه / روش در مطالعات فرهنگی

محمد رضایی^{1*}، هادی آفاجانزاده

(تاریخ دریافت: 93/4/11، تاریخ پذیرش: 93/10/15)

چکیده

با مروری بر مباحث روش‌شناختی موجود در مطالعات فرهنگی مشخص می‌شود که نوعی دوالیسم نظریه / روش همچنان در این مباحث جاری است. تأکید ویژه بر کیفی بودن پژوهش‌های مطالعات فرهنگی نمی‌تواند راه‌کاری بایسته جهت فراروی از این دوالیسم باشد؛ بنابراین دامن زدن به جدال کمی / کیفی که در مباحث روش‌شناختی مطالعات فرهنگی به‌ویژه در ایران بسیار دیده شده است، نمی‌تواند چندان راه‌گشا باشد. نگارندگان این مقاله با طرح مجادلات دوالیستی در روش‌شناسی جامعه‌شناسی و مطالعات فرهنگی می‌کوشند با توجه به سیاست نظریه و روش در مطالعات فرهنگی، روی‌کردی تحلیلی معرفی کنند که به‌جای باقی ماندن در سطح مجادلات دوالیستی، راهی به فراسوی آن بگشایند. این روی‌کرد که به تحلیل هم‌آیندی شهره است، در مقاله حاضر به تفصیل معرفی شده، تبارهای مفهومی آن نزد ماکیاولی، مارکس، لنین، گرامشی و آلتوسر مرور، و سپس ملاحظات درباره کاربست‌های آن در مطالعات فرهنگی مطرح شده است. این ملاحظات بیشتر ناظر بر رابطه این فراروی از دوالیسم

* velashedi@gmail.com

1. عضو هیئت علمی گروه جامعه‌شناسی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

2. کارشناس ارشد مطالعات فرهنگی، دانشگاه علم و فرهنگ، تهران، ایران

نظریه/ روش با امکان تحقق مطالعات فرهنگی به مثابه دانشی مداخله‌گر، زمینه‌مند و دارای حساسیت‌های تاریخی است.

واژه‌های کلیدی: تحلیل هم‌آیندی، مطالعات فرهنگی، زمینه‌مندی، مداخله‌گری سیاسی، دوآلیسم نظریه/ روش، مفصل‌بندی، فروبستگی خودسرانه، انحراف نظریه‌ای.

1. طرح مسئله

مسئله روش در مطالعات فرهنگی - خاصه مطالعات فرهنگی در ایران - همواره امری مناقشه‌برانگیز بوده است. این مناقشه بیشتر درباره این پرسش بوده است که مطالعات فرهنگی می‌توانند روش‌شناسی یا تکنیک‌های متمایزی داشته باشند یا خیر. این پرسش، پرسشی صوری نیست که مسئله روش‌شناسی را امری فی‌نفسه در نظر گیرد؛ بلکه سؤالی است که به رابطه تنگاتنگ میان هستی‌شناسی و روش‌شناسی توجه می‌کند (Jonson Et al., 2004: 27). مسئله روش در مطالعات فرهنگی، «قلمرو متکثری از منظرگاه‌های درحال تعارض با یکدیگر» است (Barker, 2000: 34) که اگر به این تکثر فقط در ساحتی صورت‌گرایانه و بدون توجه به رابطه هستی‌شناسی و روش‌شناسی نگریسته شود، نه‌تنها پاسخی برای معضلات موجود فراهم نمی‌آورد؛ بلکه به آشفتگی و «بی‌شکلی»¹ی دامن می‌زند که با آنچه «هیاوهی نظری»² در مطالعات فرهنگی خوانده و به مثابه یکی از مزیت‌های آن شناخته می‌شود، بسیار متفاوت است (During, 2005: 6; Procter, 2004: 51).

به‌طور کلی، می‌توان دو انگاره کلی درباره مسئله روش‌شناسی در مطالعات فرهنگی را تمیز داد. انگاره نخست معتقد به «پلورالیسم روش‌شناختی»³ در مطالعات فرهنگی است؛ با این حال طرف‌داران این انگاره نیز درباب این نکته که چه چیزی را در مطالعات فرهنگی می‌توان پلورالیستی دانست، چندان اتفاق نظر ندارند. برای مثال، داگلاس کلنر⁴ (1997: 102) مطالعات فرهنگی را «چندمنظرگرایانه»⁵ می‌داند که از منظرگاه‌های اقتصاد سیاسی، روش‌های متن‌محور و دریافت مخاطب استفاده می‌کند؛ درحالی که در اندیشه پرتی آلاسوتاری،⁶ مطالعات فرهنگی چندمنظرگرایانه نیست؛ بلکه منظرگاهی یک‌گانه دارد که همانا قرار دادن فرهنگ در ارتباطی جدی با مسئله قدرت است. در نظر آلاسوتاری، آنچه موجبات تکثر مطالعات فرهنگی را فراهم

تحلیل هم‌آیندی: گامی به فراسوی دوآلیسم ... _____ محمد رضایی و همکار

می‌آورد، نه تکرار در منظرگاه‌ها یا ره‌یافت‌ها، بلکه خصلت «دست‌چین‌کننده»⁷ روش‌های قابل استفاده است: «روش‌شناسی مطالعات فرهنگی، اغلب به‌وسیله مفهوم بریکولاژ تعریف شده است. مفهومی پراگماتیک و استراتژیک که به‌وسیله آن می‌توان روش‌ها و کردارهای مختلف را انتخاب کرده و به‌کار بست» (Alasuntari, 1995: 2). بنابراین، نزد طرف‌داران پلورالیسم روش‌شناختی در مطالعات فرهنگی، دو خط سیر متمایز را می‌توان تشخیص داد: خط سیری که پلورالیسم موجود در مطالعات فرهنگی را امری ماهوی و معرف می‌شمارد؛ خط سیر دیگری که پلورالیسم مذکور را تمهیدی پراگماتیک و استراتژیک ناظر بر مواجهه عملی با واقعیت‌های موجود می‌پندارد.

انگاره دوم درباره مسئله روش‌شناسی در مطالعات فرهنگی - که توسط نویسندگان متأخر و طی یک دهه گذشته بیشتر بسط یافته است - در مباحث هستی‌شناختی درباره مطالعات فرهنگی، بیشتر بر «هویت رشته‌ای»⁸ مطالعات فرهنگی تأکید می‌کند و این تأکیدات هستی‌شناختی درباره هویت رشته‌ای مطالعات فرهنگی، بر جهت‌گیری روش‌شناختی آنان نیز اثر گذاشته است. شاخص‌ترین نویسنده مدافع این انگاره، نیک کولدري⁹ است. کولدري در کتاب *اندرونی فرهنگ*¹⁰ از این ایده دفاع می‌کند که مطالعات فرهنگی حکم یک «رشته» را دارد؛ بنابراین باید روش متمایز و مجزایی نیز داشته باشد. او با نقد آرای کسانی مانند لارنس گروسبرگ¹¹ - که به صورت‌بندی‌های نهادی و نظری خاص و زمینه‌مند قائل است - بیان می‌کند: «بدون برخی تعهدات مشترک به مباحث روش‌شناختی، مطالعات فرهنگی در معرض این خطر قرار می‌گیرد که دیگر چیزی بیش از طفیلی مداخلات سیاسی صدهای اقتدارگرا نباشد» (Couldry, 2000: 9). کولدري برقراری تعهدات مشترک روش‌شناختی مشترک در مطالعات فرهنگی را گامی به‌سوی «اندیشیدن و پژوهیدن درباب پیچیدگی‌های فرهنگی به‌شیوه‌ای رام و کنترل‌شده می‌داند» (Ibid, 4)؛ به همین دلیل از نوعی همگرایی روش‌شناختی در برابر ره‌یافت‌های واگرایانه مدافع پلورالیسم روش‌شناختی دفاع می‌کند.

البته، این جدایی روش‌شناختی مختص مطالعات فرهنگی نیست. درک دوآلیستی از هستی‌شناسی/ روش‌شناسی، پیش‌تر در جامعه‌شناسی نیز خود را نمایانده است و شاید بتوان گفت این امر بیشتر متأثر از تداوم سیطره نگرش دورکیمی در روش‌شناسی علوم اجتماعی است که تأثیر خود را در مطالعات فرهنگی نیز نشان می‌دهد. دورکیم¹² در کتاب *قواعد روش جامعه‌شناسی* دو

پرسش کلیدی مطرح کرد که درقبال جامعه‌شناسی شأن تأسیسی دارند: 1. موضوع جامعه‌شناسی چیست؟ 2. راه مطالعه این موضوع چیست؟ پاسخ دورکیم به این دو پرسش، هم‌بستگی تامی با یکدیگر داشتند؛ به‌گونه‌ای که پرسش از روش‌شناسی جامعه‌شناسی نزد دورکیم، هم‌بسته با پرسش هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی درباره موضوع جامعه‌شناسی است. دورکیم در *قواعد روش جامعه‌شناسی* می‌نویسد: «اگزیر رفته‌رفته درصدد برآمدیم برای خود روشی ابداع کنیم که به‌گمان ما، مصرح‌تر و معین‌تر و با طبیعت خاص پدیده‌های اجتماعی سازگارتر باشد» (1387: 25). بنابراین، دورکیم هنگامی که بحث روش‌شناسی را پیش می‌کشد، از ابداعی سخن می‌گوید که باید با طبیعت خاص پدیده‌های اجتماعی سازگار باشد. با این حال، پرسش کلیدی اینجا است که دورکیم این طبیعت خاص را چگونه تعیین می‌کند. به بیان دیگر، تعیین این طبیعت خاص که لاجرم در ساختی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی باید رخ دهد، متأثر از چه سازکارهایی است؟ ویژگی‌هایی که دورکیم برای طبع منحصر پدیده‌های اجتماعی به‌کار می‌گیرد، از جمله شیء بودن، بیرونی بودن و جبری بودن (همان، 11-12)، خود برگرفته از کدام درک هستی‌شناختی‌اند؟ این پرسش‌ها باآنکه بار دیگر بر نسبت تنگاتنگ روش‌شناسی و هستی‌شناسی صحنه می‌گذارند، در عین حال به سرشت هستی‌شناختی مجادلات روش‌شناختی دورکیمی هنگام تأسیس گسترده و نهادی علم جامعه‌شناسی نیز ارجاع می‌دهند. روش‌شناسی دورکیمی با تأکید بر مطالعه واقعیت‌های اجتماعی به‌مثابه اشیا، نمودی ابژکتیو به خود گرفته است؛ اما اگر به‌تعبیر دورکیم، روش‌شناسی وی را امری ابداعی برای صورت‌بندی دغدغه‌های هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی در نظر آوریم، در آن صورت، با انتزاعی و غیرابژکتیو بودن برخی مفروضات هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی دورکیم چگونه بایست روبه‌رو شد. به‌ویژه آنکه انتزاعی بودن این مفروضات خاصه مفروضه او درباره مفهوم «جامعه» محل بحث‌ها و انتقادهای جدی نیز بوده است (برای نمونه ر.ک: تامپسن، 1388: 58-61 و 77-79).

در چنین شرایطی است که دورکیم می‌کوشد تناقض‌های سطح هستی‌شناسانه‌ای را که در پاسخ به پرسش نخست عیان شده‌اند، به‌ویژه اتهام مبهم، انتزاعی و ناپایدار بودن مفهوم واقعیت اجتماعی را در پاسخ پرسش دوم مستحیل کند؛ بنابراین مقوله صوری ابزارها و روش‌ها به‌میان می‌آید. پاسخ سؤال دوم چنان تدارک دیده شد که تناقض‌های پاسخ دورکیم به پرسش نخست را برطرف کند؛ بنابراین تعریف‌ها و تمهیدهای روشی‌ای به‌کار بسته شد که برای اثبات صوری این جامعیت امر اجتماعی مؤثر بود. این ابزار مناسب همان طبقه‌بندی پدیده‌های تجربی و

تحلیل هم‌آیندی: گامی به فراسوی دوآلیسم ... محمد رضایی و همکار

تأکید بر واقعیت اجتماعی از طریق این داده‌های تجربی بود (یوناس، 1389: 74/2). با این حال، اصول موضوعه پرسش نخست و داده‌های تجربی برخاسته از پاسخ پرسش دوم، دو موضوع کاملاً متفاوت بودند که گرچه می‌توانستند به‌نحوی هم‌دیگر را اثبات کنند، حاصل یکدیگر نبودند (همان‌جا)؛ یعنی این دو فقط به‌شکلی صوری و نه هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی یکدیگر را اثبات می‌کردند؛ چنان‌که بعدها لوی استروس¹³ (1945: 528) نیز در نقدی معطوف به دورکیم، یادآوری کرد که او میان تجربه‌گرایی ملال‌آور¹⁴ و شیدایی پیشاتجربی¹⁵ همواره معلق باقی ماند. این معلق ماندن به این دلیل است که وی درگیر چالشی است میان روی‌کرد روش‌شناختی‌اش - که واقعیت‌های اجتماعی را همچون شیء می‌نگرد - و فرماسیون فلسفی‌اش که آن شیء‌ها را به‌منزله پایه‌ای برای استقرار آرای کانتی درنظر می‌گیرد (Ibid). دورکیم گرچه عقل‌گرایی ایدئالیستی و پیشینی کانت را رد می‌کند (له‌مان، 1385: 156)، خود با دوشقه کردن شناخت به امر مفهومی و امر ادراکی، و نیز نسبت دادن امر مفهومی به جامعه و امر ادراکی به فرد (همان، 163)، تاحدی به جانب همان عقل‌گرایی پیشینی کانتی حرکت می‌کند.

استدلال این تحقیق، رفتن به فراسوی دوگانه‌های یادشده است. پیش‌تر در مقاله‌ای که یکی از نگارندگان تحقیق نوشته است، اشاره شد که باید میان متد به‌مثابه ابزارها و تکنیک‌هایی که محققان برای اجرا و هدایت کار پژوهش از آن‌ها استفاده می‌کنند، با متدلوزی که به نظریه، تحلیل و چگونگی پیش‌برد تحقیق نظر دارد، تمایز گذاشت (رضایی، 1388: 153). در این مقاله، گامی بیشتر برداشته و کوشیده می‌شود تا با بحث از نظریه و مداخله‌گری سیاسی و اجتماعی در مطالعات فرهنگی که به «سیاست نظریه» شهره است، از درک رایج که رابطه‌ای صوری میان نظریه و روش را رقم می‌زند، گذر شود تا بتوان نسبت نظریه و روش را با تعیینات چندگانه‌اش در مطالعات فرهنگی چنان بازصورت‌بندی کرد که درک افتراقی، اثباتی و صوری از نظریه در مطالعات فرهنگی مرتفع شود. جدال بر سر دوگانه کمی/ کیفی یکی از آثار این درک افتراقی، اثباتی و صوری میان نظریه و روش در مطالعات فرهنگی است. رفتن به فراسوی این دوگانه‌ها با بهره‌گیری از مفهومی صورت می‌گیرد که گرچه توسط برخی اصحاب مطالعات فرهنگی بارها به‌کار گرفته شده، همچنان در مباحث مطالعات فرهنگی و به‌ویژه بحث‌های روش‌شناختی جایگاه بایسته‌اش را به‌دست نیاورده است. در ادامه مقاله، این مفهوم

یعنی «هم‌آیندی»¹⁶ به تفصیل معرفی شده، نقش آن در فراروی از دوگانه‌های موجود میان نظریه و روش با تکیه بر مباحث مهم مطالعات فرهنگی در دهه‌های گذشته مطالعه می‌شود. نگارندگان به واسطه این مفهوم بیان می‌کنند که یکی از مشکلات بنیادین در بحث‌های روشی موجود در مطالعات فرهنگی، به‌ویژه مطالعات فرهنگی در ایران، بی‌توجهی به مباحث هستی‌شناختی و تاریخی است و مفهوم «هم‌آیندی» نه به‌عنوان شیوه تحلیل خاص و نظام‌دار، بلکه به‌مثابه مجموعه‌ای از ملاحظات روی‌کردی «هستی‌شناختی» و «تاریخی» می‌تواند بسیاری از این نارسایی‌های موجود در مباحث روش‌شناختی مطالعات فرهنگی را پوشش دهد. در مقاله حاضر، بی‌آنکه «تحلیل هم‌آیندی» کاملاً از نظریه گفتمانی یا برساخت‌گرایی اجتماعی منفک شود، خطوط تلاقی و واگرایی آن از این شیوه‌های تحلیل بررسی می‌شود. در پایان، دلالت‌های کاربرست تحلیل هم‌آیندی برای امکان‌پذیری مطالعات فرهنگی ایرانی شرح داده خواهد شد.

2. هم‌آیندی: تبارهای مفهومی؛ از ماکیاولی تا آلتوسر

conjuncture دراصل از کلمه لاتینی coniungere به‌معنای متصل کردن¹⁷ و پیوستن¹⁸ مشتق شده است. با این حال، معنای مدرن این واژه نیز که در *لغت‌نامه انگلیسی ساموئل جانسون*¹⁹ به‌سال 1755م آمده و ناظر بر «ترکیبی از شرایط و عوامل متعدد» است، با معنای ریشه لاتینی واژه پیوند دارد. در *دایرةالمعارف دیدرو و دالامبر*²⁰ در قرن هجدهم نیز این واژه به‌معنای «هم‌زیستی عوامل مرتبط متعدد در یک زمان» ثبت شده است. نکته بااهمیت آن است که معادل آلمانی این واژه یعنی konjunktur، بیش از هرچیز، دارای دلالت‌های اقتصادی است و به بی‌ثباتی‌های اقتصادی نظر دارد (Koivisto & Lahtinen, 2012: 267).

ورود این مفهوم به حوزه اندیشه نظری را بایست از همان آغاز در ستاره‌شناسی / طالع‌بینی جست‌وجو کرد که محصول نوعی «کنجکاوی طبیعی»²¹ بود. این اصطلاح را جووانی باتیستا ویکو²² در سال 1744م به‌کار برد. «کنجکاوی طبیعی» که یکی از نمودهای آن در ستاره‌شناسی است، واکنشی به فلسفه مابعدالطبیعی کسانی مثل لایبنیتز²³ بود و شاید بتوان این طبیعی شدن کنجکاوی در طبیعت را نخستین نشانه‌های رهایی از فلسفه مابعدالطبیعی و مقدمه ناسوتی شدن آتی جوامع مدرن درنظر گرفت؛ یعنی نوعی حرکت از عرصه اجبار، مشیت و قضاو قدر

تحلیل هم‌آیندی: گامی به فراسوی دوآلیسم ... محمد رضایی و همکار

به‌سوی عرصهٔ بخت، اتفاق و حدوث که به‌تعبیر جووانی باتیستا ویکو، «دختر جهالت»²⁴ و «مادر دانش»²⁵ بود؛ یعنی گرچه برپایهٔ گمان و کنجکاوی بنا می‌شد، ذهن آدمی را چنان برمی‌انگیخت که مولد دانش می‌شد (Ibid).

بدین‌سان، در دل چنین مباحثی است که نخستین بار می‌توان ردپایی از اتفاق و حدوث در حوزهٔ معرفت‌شناسی یافت. تا پیش از آن بسیاری از پادشاهان و حکمرانان چنین می‌پنداشتند که بایست بحران‌های بزرگ تاریخی همچون نابودی دولت‌ها، تغییر حاکمان و دگرگونی خودادراکی‌های مذهبی یا فرهنگی را تحت تأثیر حرکت اجرام آسمانی توضیح داد؛ بنابراین خیرگی به‌جانب آسمان و منفعلانه انتظار کشیدن دربرابر آن، برای آنکه رهنمودی از خود برای شخص حاکم یا پادشاه بنمایاند، امری رایج بود. ازاین‌رو، شاید بتوان نطفهٔ نخستین تلاش‌های ضدآرمان‌گرایانه در فلسفهٔ سیاسی را در مباحث ستاره‌شناسی جست‌وجو کرد. درواقع، واژهٔ conjunction در آن دوران مربوط به علم ستاره‌شناسی بوده و به اقتران سیاره‌ها دلالت داشته است؛ ازجمله پدیدهٔ «اقتران بزرگ»²⁶ که مقارنهٔ زحل و مشتری است. اقتران بزرگ تا پیش از دوران رنسانس و مطالعات دانشمندانی همچون تیکو براهه و کپلر،²⁷ بیشتر به‌عنوان طالعی آسمانی و پیش‌گویانه مورد نظر بود؛ اما با انجام محاسبات و تأملات نظری و منطقی درباب این پدیده مشخص شد که اقتران سیاره‌ها وابسته به امور قضاوقدري نیست؛ بلکه امری حدوثی و اتفاقی است. اثرگذاری این قسم تحولات علمی و معرفت‌شناختی بر فلسفهٔ سیاسی ماکیاولی و آرای ضدایدئالیستی او مهم‌ترین مسئله‌ای است که می‌توان مطرح کرد؛ زیرا ماکیاولی را اولین نظریه‌پرداز «امر هم‌آیند»²⁸ می‌دانند (Ibid). او هم‌آیندی را نه بسان «اقتران بزرگ» امری تماماً قضاوقدري، بلکه امری بالنسبه حدوثی و اتفاقی می‌داند؛ به‌گونه‌ای که به‌باور او، بخت و اقبال فقط نیمی از ماجراست و اگر بخت و اقبال همچون رودی خروشان باشد، بدان معنا نیست که نتوان دربرابر آن خاک‌ریزهایی ساخت. بنابراین، در آرای ماکیاولی تلویحاً برای نخستین بار، مفهوم «هم‌آیندی» به‌عنوان امری حدوثی و تاحدی ارادی و نه سراسر جبری به‌کار می‌رود و نقش آن در سیاست و تلقی شهریان از آن مطرح می‌شود.

با این حال، این مفهوم در سنت مارکسیستی است که جایگاهی ویژه می‌یابد. مارکس جوان در سال 1842م، به استهزای آن دسته از اندیشمندانی پرداخت که در آرایش آزاد را به‌مثابهٔ «هدیه‌ای فوق طبیعی» می‌دانستند که به‌خصوص ناشی از اقبال مناسب صور فلکی است.

مارکس علاوه بر آنکه قضاوقدردی دانستن چنین مفاهیمی را رد می‌کرد و با برچسب «ضدماده‌گرایانه» تحقیرشان می‌نمود، با آن‌دست از تعاریفی که مفهومی همچون آزادی را صرفاً به عنوان ویژگی‌ای فردی می‌دیدند، مخالف بود. به جای این‌دست تعابیر، مارکس و انگلس به نحوی پیچیده و تاریخی، به دگرگونی روابط اجتماعی در چشم‌انداز پرکتیس انقلابی می‌اندیشیدند و چنین کوششی نزد آنان همراه با تولید تحلیل‌های انضمامی و غیرتقلیل‌گرایانه از هم‌آیندی‌های خاص و شرایط ساختاری‌شان بود. بنابراین، مارکس «هم‌آیندی شرایط»²⁹ را بیشتر مسئله‌ای وابسته به شرایط ساختاری می‌دید و گرچه به ارتباط محکم میان هم‌آیندی‌ها و موقعیت‌های تغییرپذیر قائل بود، هرگز این هم‌آیندی‌ها را در ارتباط با اراده‌دل‌خواهانه افراد مورد توجه قرار نداد. توجه مارکس به «هم‌آیندی» کوششی ضدتقلیل‌گرایانه و ضدایدئالیستی بود؛ اما این توجه بدان پایه نرسید که از دل آن طرحی مشخص برای مداخلات سیاسی انقلابی و رادیکال پدید آید.

مفهوم هم‌آیندی را لنین³⁰ نخستین بار به‌طور گسترده‌ای در سنت مارکسیستی به‌کار گرفت. لنین در سال 1917م نوشت: «هیچ معجزه‌ای در تاریخ وجود ندارد. هر چرخش ناگهانی و غیرمنتظره‌ای در تاریخ [...] ترکیبات خاص و نامنتظر صورت‌هایی از منازعه و صف‌بندی نیروهای معارض را نمایش می‌دهد که برای کوتاه‌نظران بیشتر بسان معجزه‌ای ظاهر می‌شود» (Ibid). دلیل بیان چنین جملاتی از سوی لنین، اعتقاد او به «مداخله‌گری سیاسی» است. او می‌دانست ممکن است حرکت انقلابی‌اش در روسیه با مخالفت کسانی مواجه شود که مدعی‌اند نظریه انقلابی مارکس با جامعه دهقانی روسیه سنخیت بسیار اندکی دارد؛ اما لنین با استناد به جمله‌ای که مارکس در دیباچه 1872م بر ویرایش تازه «مانیفست کمونیست» نگاشت و نیز با دمیدن روحی تازه به مفهوم درمحاق‌مانده «هم‌آیندی»، مداخله‌گری سیاسی خود را با نظریه انقلابی مارکس سازگار می‌دانست. مارکس در دیباچه‌اش نوشته بود: «تحقق عملی اصول، همان‌طور که خود مانیفست می‌گوید، در هر کجا و هر وقت، بستگی خواهد داشت به اوضاع تاریخی زمان موجود، و به این دلیل، هیچ تأکید خاصی بر کارهای انقلابی پیش‌نهادی گذاشته نمی‌شود» (به نقل از سالیوان، 1385: 61). از این جمله مارکس تعبیرهای متفاوتی شده است. برخی معتقدند مارکس این جمله را نه درباب براندازی رادیکال، بلکه با درنظر گرفتن میراث کمون 1872م پاریس و بیشتر در نقد شیوه‌های براندازانه رادیکال طرح کرده است

تحلیل هم‌آیندی: گامی به فراسوی دوآلیسم ... _____ محمد رضایی و همکار

(همان‌جا). بی‌آنکه این تفسیرها بررسی و داوری شود، می‌توان جمله مارکس را نوعی مقابله با تقلیل‌گرایی در ساحت نظری و مخالفت با ذبح تاریخ در پیشگاه نظریه، از طریق زمینه‌مند دانستن نظریه خواند. مفهومی که بیشترین امکان را برای لنین در جهت بسط چنین انگاره‌ای - که به‌نحوی تلویحی و کم‌رنگ نزد مارکس نیز مشاهده می‌شد - فراهم آورد، «هم‌آیندی» بود. لنین در *نوشته‌های سیاسی*³¹ خود، از این مفهوم برای پاسخ به کسانی استفاده کرد که طبقه کارگر روسی را دارای ویژگی‌هایی که مارکس برشمرده بود، نمی‌دانستند:

ایده‌ای که برطبق آن، طبقه کارگر روسی، طبقه کارگر انقلابی برگزیده در میان کارگران جهان است، کاملاً برای ما بیگانه است. ما کاملاً به‌خوبی می‌دانیم که طبقه روسی کمتر سازمان‌دهی شده بود و در مقایسه با طبقه کارگر دیگر کشورها، آمادگی کمتر و حتی آگاهی طبقاتی کمتری داشت. بنابراین این نه کیفیات خاص [طبقه کارگر روسی]، بل هم‌آیندی خاص شرایط تاریخی است که برای یک زمان معین، شاید بسیار کوتاه، باعث شد که طبقه کارگر روسی، بدل به پیش‌تاز و طلابه‌دار طبقه کارگر انقلابی در سرتاسر جهان گردد (Lenin, 1964: 23/ 371 as cited in: Kovisto & Lahtinen, 2012: 268).

او از مفهوم «هم‌آیندی شرایط» که مارکس نیز به‌کار برده بود، استفاده کرد تا نشان دهد چگونه در اوایل 1917م، چنین هم‌آیندی استثنایی‌ای گذاری از مرحله نخست، یعنی طغیان علیه تزاریسیم به مرحله دوم، یعنی طغیان علیه بورژوازی را امکان‌پذیر کرد (Ibid). بنابراین، لنین نخستین بار، به‌دست آوردن قدرت را وظیفه سیاسی - استراتژیکی دانست که با شناخت درست برهه‌ها، موقعیت‌ها و اتخاذ بهترین وضعیت ممکن جهت مداخله‌گری ممکن می‌شود. چنین تلقی‌ای از سیاست و قدرت بیش از آنکه یادآور مارکس باشد، یادآور ماکیاولی است که پیش‌تر نخستین نظریه‌پرداز «هم‌آیندی تاریخی» معرفی شد. بعدها این تعبیر ماکیاولیستی ناخواسته در آرای لویی آلتوسر³² به‌شکلی گسترده و حساب‌شده مطرح شد.

به‌تعبیر جان پلامناتز³³ (1367)، آلتوسر در اوان فعالیت‌های فکری‌اش، هگلی بود؛ بنابراین در تعبیرات تاریخی، با مفهوم هگلی تاریخ هم‌نوایی داشت. با این حال، او در دهه 1960م از روش هگلی برید و به مارکس روی آورد. او در باقی دوران حیاتش، با آغازیدن از سرمایه مارکس و یادداشت‌های سیاسی لنین کوشید تا به بازبرساخت نظریه مارکسیستی تاریخ بپردازد. در جریان این بازبرساخت، یافتن بدیلی ماتریالیستی برای مفهوم هگلی تاریخ ضروری بود.

روش هگل درقبال تاریخ گزینشی بود؛ به این معنا که «او تنها به آنچه با نظریه‌اش جور درمی‌آمد توجه می‌کرد و وقتی نمی‌توانست امور ناجور با نظریه‌اش را نادیده بگیرد، آن‌ها را به نحوی پیچ‌وتاب می‌داد که جور درآیند» (پلامناتز، 1367: 144). چنین تعصبی به نظریه نمی‌توانست پایه کنش‌های سیاسی معنادار قرار گیرد؛ به‌ویژه آنکه هگل در فلسفه تاریخ خود، هیچ‌گونه توصیف انضمامی از آنچه فرایند تطور اجتماعی می‌نامید، به‌دست نمی‌داد و فقط به بیان این نکته بسنده می‌کرد که شماری از جوامع، تظاهرات مختلف روح هستند و در این باب که چگونه نوعی از جامعه راه را برای پیدایش نوعی دیگر هموار می‌کند، توضیحی نمی‌داد (همان‌جا).

بنابراین، آلتوسر به بدیلی نیاز داشت که هم ماتریالیستی باشد و به نوعی از مفهوم «کلیت»³⁴ - گرچه با ملاحظات - همچنان راه برد و هم بتواند بی‌آنکه در دام ترویج تقلیل‌گرایی افتد، برای مداخله‌گری سیاسی به‌کار رود. بدیل ماتریالیستی مفهوم هگلی تاریخ، باید این قابلیت را می‌داشت که دربارهٔ کنونیت نیز حرف‌هایی برای گفتن داشته باشد؛ به‌ویژه که کسی مانند آلتوسر، به پیروی از لنین، بسان مورخی که در پی «امر واقع انجام‌شده»³⁵ است، به تاریخ نمی‌نگرد؛ بلکه می‌خواهد در زمان حال و درباب زمان حال تأمل کند. مفهوم «کنونیت هم‌آیندی»³⁶ این امکان بدیل را در اختیار آلتوسر نهاد.

به‌باور آلتوسر (1969: 178-179)، هم‌آیندی چنان حبابی نبود که ملعبهٔ دست تاریخ یا فرایند تئولوژیک ذاتی تاریخ باشد؛ بلکه خود یکی از ویژگی‌های مشخص سازندهٔ تاریخ بود. بر این اساس، شیوهٔ تولید سرمایه‌دارانه اگر پیش‌تر به‌مثابهٔ آن تناقض عام و بنیادینی فهم می‌شد که تعیین‌بخش دیگر تناقض‌های عام نظام سرمایه‌داری بود، در تحلیل آلتوسر، فقط به‌منزلهٔ بخش‌هایی از یک هم‌آیندی و سایر تناقض‌های همراه این هم‌آیندی در نظر گرفته می‌شود. البته، آلتوسر همچنان معتقد بود آن تناقض اساسی در سایر تناقض‌ها و حتی در هم‌آمیزی آن‌ها فعال است؛ اما در عین حال تأکید می‌کرد وی باور ندارد که جملگی این تناقضات و درهم‌آمیزی‌شان صرفاً «پدیداری ناب» از تناقضی بنیادین و عام باشد (Kovisto & Lahtinen, 2012: 271).

بنابراین، تناقض عام و بنیادین به‌تنهایی توسعهٔ صورت‌بندی اجتماعی را تعیین نمی‌کند؛ بلکه این توسعه به‌شکل چندجانبه و توسط تناقض‌های مختلف تعیین می‌یابد (Althusser, 1969: 99-101 & 200-202). البته، چنین مسئله‌ای نزد مارکس نیز به‌شکلی

تحلیل هم‌آیندی: گامی به فراسوی دوآلیسم ... _____ محمد رضایی و همکار

نه‌چندان صریح وجود داشته است؛ به‌گونه‌ای که مارکس در نتیجه ایده «کلیت ساختاری پیچیده»³⁷ مشاهده می‌کرد که توسعه تناقضات سرمایه‌داری دارای پستی و بلندی‌ها و عدم تقارن‌هایی است و فقط در اکنونیت تاریخ واقعی‌اش فهمیده می‌شود (Kovisto & Lahtinen, 2012: 271). برپایه همین سخن مارکس، آلتوسر مفهوم «اکنونیت هم‌آیندی» را وضع می‌کند. برای آنکه بتوان فلسفه‌ای تاریخی داشت که به مداخله سیاسی راه برد، توجه به حال حاضری که پیوسته تجدید می‌شود و شکل‌هایی نو می‌یابد، ضروری است. از آنجایی که تاریخ هیچ هدفی معهود و غایی ندارد، نمی‌تواند ابژه یک پرکتیس باشد (Althusser, 1969: 204). اگر تاریخ در معنای هگلی آن با عطف توجه به هدفی غایی و به‌عنوان یک «کلیت بیانی»³⁸ فهم می‌شد که صرفاً حاصل عرضه جوهره‌ای یگانه و ماده‌ای بسیط است (Ibid)، در آن صورت دیگر تناقضی وجود نمی‌داشت که در هر هم‌آیندی معین مسلط شود و به تبع آن، دیگر سیاستی که بتواند نقش مداخله‌ای داشته باشد، محلی از اعراب نمی‌داشت. به همین دلیل، آلتوسر آشکارا بیان می‌کند چیزی ذیل عنوان «سیاست هگلی»³⁹ نمی‌توانسته و نمی‌تواند وجود داشته باشد (Ibid).

بعدها و در پی کشف دست‌نوشته‌های آلتوسر که پس از مرگش در دهه 1990م انتشار یافت، آشکار شد که ماکیاولی آن متفکری بوده است که بیش از همه بر آلتوسر، هنگام پروراندن بحثش درباره مفهوم «هم‌آیندی»، اثر گذاشته است (Kovisto & Lahtinen, 2012: 271). آن‌چنان که پیش‌تر نیز اشاره شد، ماکیاولی نخستین متفکری بود که گرچه به خود مفهوم هم‌آیندی نپرداخت - بدین معنا که این مفهوم را دست‌مایه یا ابژه تأملی نظام‌مند و انتزاعی قرار نداد - درعمل، به‌نحوی هم‌آیندانه می‌اندیشید. ماکیاولی به تولید نظریه عام و جهان‌شمولی از هم‌آیندی‌ها علاقه‌ای نداشت؛ بلکه می‌کوشید هم‌آیندی‌های روزگار خود را بشناسد و درون آن‌ها ببیند؛ هم‌آیندی‌هایی مانند اتحاد ملی ایتالیا و مسئله استمرار دولت‌ها در اندیشه ماکیاولی مطرح می‌شود و این مسائل بسان هم‌آیندی‌هایی خاص و اتفاقی فهم می‌شوند. مفهوم ماکیاولیستی معروف «مونه یکه اتفاقی»⁴⁰ ناظر بر همین بحث است. اتفاقی یا، به تعبیر دیگر، تصادفی بودن این هم‌آیندی‌هاست که آلتوسر را به مفهوم «مقارنه اتفاقی»⁴¹ می‌رساند. طبق این مفهوم، عناصر و جوهره‌های فردی نیستند که به ساختار بیان و تجلی می‌بخشند؛ بلکه این ساختار، خود توسط مقارنه اتفاقی عناصر و مؤلفه‌هایش ایجاد می‌شود (Althusser, 2006: 11).

(192)، در برگردان این بحث به زبان مارکسیستی که با عنوان «ماتریالیسم اتفاقی»⁴² از آن یاد می‌شود، آلتوسر بیان می‌کند که این شیوه تولید سرمایه‌دارانه نیست که پیش‌تر در عناصر این شیوه تولیدی تجسد یافته باشد و از قبل نحوه و مسیر توسعه آن را متعین کند. فقط پس از آنکه شیوه تولید سرمایه‌دارانه از طریق ترکیب عناصر تقلیل‌ناپذیر به یکدیگر محقق شد، امکان سخن گفتن از روابط پایدار و قوانین ضروری‌ای که ویژگی‌های این شیوه تولیدی را مشخص می‌کند، فراهم می‌شود.

با وجود این تلاش‌ها، آلتوسر در دست‌یابی به خواست اصلی‌اش که همان مفصل‌بندی میان هم‌آیندی‌های تاریخی - سیاسی و هم‌آیندی‌های نظری است، کمتر موفق می‌شود. او موفق می‌شود به برهه‌های خاص و اتفاقی‌ای که هم‌آیندی‌ها در آن‌ها رخ می‌دهند، اشاره کند؛ اما مسئله مداخله‌گری سیاسی که پیش‌تر لنین نیز بر آن تأکید کرده بود، به سرمنزل مقصود نمی‌رسد. به بیان دیگر، آلتوسر نمی‌تواند نظریه و پرکتیس را هم‌زمان در چشم‌اندازی هم‌آیندانه در نظر گیرد؛ بنابراین مورد ظن واقع می‌شود که نتوانسته است هیچ‌گونه تحلیل هم‌آیندانه انضمامی‌ای را - که در باب روابط میان روشن‌فکران و توده‌ها یا پیوندهای سازمان‌دهانه سیاسی میان فلسفه و علم مارکسیستی در نسبت با ایدئولوژی‌های غالب یا عقل سلیم باشد - عرضه کند. بنابراین، به‌استثنای کوشش آلتوسر در زمینه موضع خرده‌بورژوازی معلمان فلسفه و سایر روشن‌فکران، تأثیر تغییرات ممکن این روابط در نهادهای فلسفی و علمی و نیز تغییرات ممکن در خود این پرکتیس‌ها، بیرون از کانون توجه مشاهدات وی باقی ماند (Kovisto & Lahtinen, 2012: 272). به بیانی دیگر، تحلیل‌های آلتوسر درباره موقعیت سیاسی - تاریخی پرکتیس‌های نظری در هم‌آیندی‌های واقعیت‌های اجتماعی، به‌مراتب انتزاعی‌تر و تئوریک‌تر از آن چیزی بود که در ابتدا گمان می‌رفت. برای مثال، هنگامی که آلتوسر درباره منازعات طبقاتی می‌نوشت، به‌نظر می‌رسید روشن‌فکران مارکسیست همچون فیلسوفان و نظریه‌پردازانی وجود دارند که به‌نحوی خودجوش، میان کار فکر و کار مادی خط حائلی کشیده‌اند که خود، در جوامع طبقاتی سرمایه‌داری رایج بوده است (Lahtinen, 2009: XVII).

بنابراین در مطالعات فرهنگی، با اینکه کوشش‌های آلتوسر مورد توجه قرار می‌گیرد، سعی می‌شود مفهوم «هم‌آیندی» به‌گونه‌ای در نظر گرفته شود که کمتر در سطح نظری گرفتار آید؛

تحلیل هم‌آیندی: گامی به فراسوی دوآلیسم ... محمد رضایی و همکار

بنابراین بی‌آنکه گریبان‌گیر معضلات تقلیل‌گرایانه شود، راهی به‌سوی سیاست هم‌آیندانهٔ مداخله‌ای می‌گشاید. این کوشش بیش و پیش از هرکس، مدیون آنتونیو گرامشی⁴³ است.

3. گرامشی‌ها

در کتاب *تاج‌رسم و بحران چپ*⁴⁴، مقاله‌ای باعنوان «گرامشی و ما» (1987) وجود دارد که در آن استوارت هال⁴⁵ به تصریح نسبت اندیشه‌های خود با آرای گرامشی می‌پردازد. هال آشکارا می‌گوید نمی‌خواهد آرای گرامشی را در حکم «وصایایی پیامبرانه» بنگرد که در دوره‌ای معلوم، نقل‌قول‌ها و عباراتی تسلی‌بخش برای همهٔ دوران‌ها در اختیار ما گذاشته است:

ما نمی‌توانیم این ساردنیایی [گرامشی] را از صورت‌بندی سیاسی یک و خاص زمانه‌اش به‌چنگ اندازیم و او را به انتهای قرن بیستم بازتابانیم و از او بخواهیم حلال مشکلاتمان باشد. به‌ویژه از آنجایی که همهٔ نیرومحرکهٔ اندیشهٔ او، سر باز زدن از انتقال سهل و تعمیم‌بخشانه از یک هم‌آیندی، یک وضعیت، یا یک دورهٔ زمانی؛ به هم‌آیندی‌ها، وضعیت‌ها یا دوره‌های زمانی دیگر است (Hall, 1988: 161).

امتناع گرامشی از ترجمهٔ بی‌واسطه و فرازمانی اندیشه‌هایش، نه تعارفی زبانی، بلکه متکی بر بنیان اندیشهٔ او دربارهٔ تاریخ است. گرامشی در *یادداشت‌های زندان* کوشید با واقعیت تلخی روبه‌رو شود که پس از ناکامی تحرکات کارگری در ایتالای دو دههٔ نخستین قرن بیستم و در پی آن استقرار فاشیسم، خود را بی‌محابا می‌نمایاند. او دریافته بود که تاریخ به‌ویژه در کشورهای سرمایه‌داری صنعتی، به آن سمتی نمی‌رود که مورد نظر او و هم‌قطارانش است. او با این لحظهٔ ناکامی مواجه شد که «لحظهٔ پرولتاریایی»⁴⁶ سپری شده است و دیگر هرگز به همان شکل باز نخواهد گشت. تاریخ از برهه‌های هم‌آیندی وام می‌گیرد؛ بنابراین دارای منطقی پیوسته نیست. گرامشی جمله‌ای کلیدی دارد که از سویی مبین خصلت انقلابی خود تاریخ و از سوی دیگر نشان‌دهندهٔ غیربازگشتی بودن تاریخ در معنای مطلق آن است: «تاریخ دنده عوض می‌کند و شتابش تغییر می‌یابد، خط سیر تغییر می‌کند؛ شما در لحظه‌ای تازه هستید» (Ibid, 162).

برای دانستن اینکه چه چیزی در یک هم‌آیندی مفروض، خاص و متفاوت است، به ابزارهای تحلیلی تازه‌تری نیاز است. «نظریه» در معنای متعارف آن دیگر نمی‌تواند ابزاری باشد که به‌کمک آن بتوان این هم‌آیندی‌ها را مطالعه کرد و مهم‌تر از آن، به مداخلهٔ عملی در سیاست

این هم‌آیندی‌ها پرداخت، مفهوم «مداخله برهه‌ای»⁴⁷ ناظر بر نقش توأمان عمل‌گرایانه و تاریخمند نظریه در تحولات سیاسی و اجتماعی است. حال از نظریه‌پردازی‌ای دفاع می‌کند که هدفش به‌انجام رساندن کاری است. ملاحظات حال درباره «نظریه» ضرورت وجودی آن را منتفی نمی‌کند. حال نظریه را ضروری می‌داند؛ از این‌روی که تصلب آرای ما را که مبتنی بر عقل سلیم است، می‌گشاید (Gregg, 2006: 56)؛ اما نظریه‌ای که مورد نظر حال است، خود نباید به دام تکرار بدیهیات افتد. مداخله نظریه در امور انضمامی زمانی محقق می‌شود که نظریه از تکرار بدیهیات یا سخن گفتن از امور پیشاپیش آشکار دست بردارد و به این امر پردازد که چگونه دانشی مبتنی بر عقل سلیم تولید شده است. نظریه باید آگاهی دهد که دانش هرگز در فرایندی سراسر طبیعی سربرنمی‌آورد. این شرایطِ اکنونی نیست که باید جهت تطابق با نظریه‌ها از خود انعطاف نشان دهد؛ چنین چیزی ناممکن است؛ بلکه این نظریه است که باید در برابر شرایطِ اکنونی گشوده باشد. این امر نیازمند تلفیق برخی ملاحظات نظری و روشی است که استوارت حال آن را حول مفهوم «سیاست هم‌آیندی در مطالعات فرهنگی» به‌انجام می‌رساند.

4. سیاست هم‌آیندی در مطالعات فرهنگی و مؤلفه‌های آن

مفهوم «هم‌آیندی» در مطالعات فرهنگی احتمالاً نخستین بار در مقدمه‌ای که حال با همراهی جان کلارک، تونی جفرسون و برایان رابرتز⁴⁸ بر کتاب *مقاومت از طریق مناسک*⁴⁹ (1976) نگاشته بود، به کار رفت. این کتاب که در زمره تولیدات فکری مبتنی بر پژوهش‌های گروهی مرکز مطالعات فرهنگی بیرمنگام در دهه 1970م قرار می‌گیرد، به بررسی فرهنگ جوانان به‌مثابه امر پدیداری در بریتانیای سال‌های پس از جنگ جهانی دوم می‌پردازد (Hall Et al., 2003: 9). در مقدمه این کتاب، نگارندگان گزاره‌هایی درباره مفهوم «هم‌آیندی» از *یادداشت‌های زندان* گرامشی نقل کرده‌اند که در مقاله حاضر نیز اهمیتی بنیادین خواهد داشت:

در مطالعه یک ساختار، ضرورت دارد که جنبش‌های ارگانیک (بالنسبه پائین) را از جنبش‌هایی که می‌توان برهه‌ای هم‌آیند نامید، متمایز ساخت. این جنبش‌های برهه‌ای هم‌آیند؛ به‌گونه‌ای اتفاقی⁵⁰، آنی⁵¹ و عموماً تصادفی⁵² ظاهر می‌شوند. بنابراین نقش روشن‌فکر، یافتن نسبتی است صحیح میان آنچه ارگانیک است و آنچه برهه‌ای هم‌آیند است (Gramsci, 1971: 177).

تحلیل هم‌آیندی: گامی به فراسوی دوآلیسم ... محمد رضایی و همکار

حال و همکارانش با نقل این جمله به سرعت از این بحث گذر کرده، مجموعه مباحث خود درباره فرهنگ جوانان را آغاز می‌کنند. اما این مفهوم بعدها و به‌ویژه از دهه 1990م به این سو، محل تأمل و کاریست فراوان بوده است. حال باید این نقل قول به تفصیل شکافته و به دقت درباره برخی مفاهیم و اصطلاحات به کاررفته در آن پرداخته شود.

گرامشی در نخستین اشاره به مفهوم «هم‌آیندی» در *یادداشت‌های زندان* می‌نویسد: «هم‌آیندی می‌تواند به منزله مجموعه‌ای از شرایط تعریف شود که بازار را در یک مرحله مشخص تعیین می‌بخشند» (Ibid, 148). با این حال، «هم‌آیندی» به هر نوع شرایطی اطلاق نمی‌شود. درواقع، مفهوم «هم‌آیندی» در برابر مفهوم «موقعیت»⁵³ قرار دارد: «هم‌آیندی مجموعه‌ای از خصایص بلادرنگ و کم‌دوام شرایط اقتصادی است؛ بنابراین مطالعه هم‌آیندی بیشتر در ارتباط تنگاتنگ با سیاست‌های بلادرنگ قرار می‌گیرد؛ در ارتباط با تاکتیک‌ها و برآشوبیدگی‌ها؛ درحالی که موقعیت، در ارتباط با استراتژی و پروپاگانداست» (Ibid). این تقسیم‌بندی میان هم‌آیندی و موقعیت، و تاکتیک و استراتژی همچنین یادآور خط حائل معروفی است که گرامشی در بیان تفاوت‌های شرق و غرب، میان «جنگ متحرک» و «جنگ موضعی» می‌گذارد (اندرسن، 1389: 58). بنابراین، گرامشی با دو مفهوم «هم‌آیندی» و «موقعیت» توأمان و به‌شیوه ربطی کار می‌کند. تمایزی که او میان این دو مفهوم قائل می‌شود، بسیار مهم است. این تمایز میان تغییرات خرد و تغییرات مهم‌تر و با پیامد بیشتر در پهنه سیاست، از اکراه و فروگذاری چپ از تغییر رویه، و از به‌رسمیت شناختن روی داده‌های پیش‌بینی‌ناشده که با تلقی ارتدکسی از انقلاب همخوان نیستند، پرده برمی‌دارد (Gregg, 2006: 58). درواقع، «امر هم‌آیندانه» آن چیزی است که در تحلیل‌های چپ غایب است؛ بنابراین به ایستایی نظریه‌های مارکسیستی آن دوران انجامیده است.

همان‌گونه که گفته شد، دو مفهوم «هم‌آیندی» و «موقعیت» دارای کاربری توأمان هستند؛ از همین رو باید هرآنچه را که در جامعه‌ای ارگانیک و نیز هم‌آیندانه است، در ارتباط با یکدیگر مطالعه کرد. آن‌گونه‌ای که استوارت هال در میانه‌های دهه 1990م در بحث از فرهنگ عامه سیاهان مشخص کرده است، در سیاست هم‌آیندی، «درآمیزی تشابهات و تفاوت‌ها، نه تنها معرف ویژگی‌های خاص آن لحظه است، بل معرف ویژگی‌های خاص مسئله و بنابراین راه‌بردهایی است که به‌وسیله آن‌ها می‌کوشیم در مسئله مداخله کنیم» (Hall, 1996: 465). پس مسئله هم‌آمیزی شباهت‌ها و تفاوت‌های موجود در هم‌آیندی‌های مختلف و نیز میان امور پایا

و امور موقتی و نابهنگام در سیاست هم‌آیندی مورد نظر حال جایگاهی ویژه دارد. این سیاست هم‌آیندی خود متکی بر سه مؤلفه بنیادین است. این سه مؤلفه سه ره‌یافت نظری‌اند که اغلب دارای تعینات چندجانبه‌ای درقبال یکدیگرند. تعینات چندجانبه‌ای این مفاهیم به حال اجازه می‌دهند که سیاست هم‌آیندی مورد نظر خود را به‌عنوان میانجی مباحث دانشگاهی و مسائل سیاسی انضمامی یا به عبارت دیگر، میانجی نظریه و مداخله بی‌واسطه به کار بندد. این سه مؤلفه عبارت‌اند از: فروبستگی خودسرانه⁵⁴، مفصل‌بندی⁵⁵ و انحراف نظریه‌ای.⁵⁶

1-4. فروبستگی خودسرانه

نخستین مؤلفه سیاست هم‌آیندی، «فروبستگی خودسرانه» است. در سیاست مداخله‌ای‌ها، فروبستگی خودسرانه تقریباً دارای همان نقشی است که مفهوم *différance* در زبان برای دریدا دارد. این مفهوم را که در واسازی دریدایی نقشی مسلم دارد، باید به‌مثابه اهرمی در نقد تلقی ساختارگرایانه از معنا یا آنچه در اصطلاح «فروبستگی متافیزیک» (Barker & Galasinski, 2001: 15) خوانده می‌شود، فهمید. سیاست واسازنه دریدا را خلاصه‌وار می‌توان روی گرداندن از حالت ساختارگرایانه تفکر دانست که به‌باور دریدا، ویژگی متافیزیک غرب است. آنچه دریدا جانشین این فلسفه متافیزیکی می‌کند، توجه به این نکته است که روند جست‌وجوی خاستگاه‌های ناب معنایی را پایانی نیست و نهایی نمی‌توان برای آن متصور بود. درواقع، معانی دوگانه بازی زبانی مستتر در واژه *différance* که هم بر تفاوت و هم بر به‌تعویق افتادن دلالت دارد، این به‌تعویق افتادن همیشگی کاوش معنایی را بازگو می‌کند.

مفهوم فروبستگی خودسرانه می‌تواند از سویی امتداد نقد دریدا از ساختارگرایی دانسته شود و از سوی دیگر نوعی فراروی از اندیشه دریدا؛ به این معنا که نزد دریدا، هرگونه امکان فروبستگی معنایی منتفی است؛ اما مطالعات فرهنگی گرچه نقد ساختارگرایی توسط دریدا را می‌پذیرد، معتقد است بدون پذیرش امکان هرگونه فروبستگی‌ای - گرچه به‌صورت موقت و دل‌خواهانه - امکان انجام هر کاری یا بر زبان راندن هر سخنی منتفی می‌شود و این دارای پیامدهای سیاسی ناگواری است. استوارت هال در بحثی مهم این مسئله را یادآوری کرده است: از آنجایی که گفتمان بالقوه بی‌پایان است و نشانگان معنایی نامحدودند؛ هرگونه معنایی از «خود»، «هویت» و یا «اجتماعات همذات‌پندارانه» (ملت‌ها، قومیت‌ها، گرایش‌های جنسی،

تحلیل هم‌آیندی: گامی به فراسوی دوآلیسم ... _____ محمد رضایی و همکار

طبقات و...) و سیاست‌هایی که از آن‌ها منتج می‌شوند، پنداره‌هایی‌اند که یک فروبستگی موقتی، محدود و خودسرانه را نشان می‌دهند (Hall, 1995 as cited in: Barker & Galasinski, 2001: 43).

این فروبستگی‌های خودسرانه حکم نوعی وقفه یا تعویق را دارند؛ نوعی موقعیت‌مندی و پذیرش امکان گسست و ثبات‌های موقتی:

همه جنبش‌های اجتماعی‌ای که کوشیده‌اند جامعه را دگرگون سازند و سویژکتیویته‌های جدیدی را به‌وجود آورند، مجبور شده‌اند تا فروبستگی خودسرانه را به‌عنوان امری بالضروره خیالی، اما ضرورتی خیالی بپذیرند. [فروبستگی خودسرانه] خط پایان نیست، اما سیاست و هویت را امکان‌پذیر می‌کند. این، سیاست تفاوت است؛ سیاست بازاندیشانه سیاستی که بر روی اقتضائات و امور محتمل گشوده است؛ با این وجود هنوز قادر است دست به کنش زند [...] این سیاستی است که می‌تواند به‌منزله یک سیاست مفصل‌بندی، سیاست پروژه هژمونیکی باشد (Hall, 1993: 136-137).

«فروبستگی خودسرانه» اصطلاحی است که به‌کمک آن بتوان هم‌زمان از وسعت گستره معنایی نشانگان و نیز امکان‌پذیر بودن سیاست معطوف به عمل و مجادله سخن به‌میان آورد.

2-4. مفصل‌بندی

مفصل‌بندی واژه‌ای قدیمی است و چندین قرن پیش از ظهور مطالعات فرهنگی، کاربردهایی گسترده در حوزه‌های دندان‌پزشکی، پزشکی، زیست‌شناسی و... داشته است. درواقع، همچون «ارگانیزم»، مفصل‌بندی نیز واژه‌ای است که نخست دلالت‌هایی در ارتباط با مکانیزم زیستی انسان داشته است. معنای لفظ به‌لفظ مشترک این اصطلاح در جملگی حوزه‌های یادشده، ناظر بر نوعی «پیوستن قطعات، جهت ساختن واحدی یکه» بوده است. حتی کاربرد این اصطلاح در نظریه موسیقی نیز «به هم چسبانیدن» نت‌ها جهت تولید آواهای موسیقایی را بیان می‌کند (Slack, 1996: 116). با این حال، «مفصل‌بندی» در زمره مفاهیمی که از ابتدا در قاموس واژگانی مطالعات فرهنگی بریتانیایی قرار گرفته باشد، نبوده است. برای مثال در کتاب *واژگان کلیدی*⁵⁷ ریموند ویلیامز⁵⁸ (1983) این واژه نیامده است. با وام‌گیری از اصطلاحات استوارت هال (1388: 11-47) می‌توان گفت «فرهنگ‌گرایی»⁵⁹ مسلط بر مطالعات فرهنگی اولیه، هرگز

چنین مفهومی را در بطن خود نپروانیده بود. «مفصل‌بندی» از زمانی وارد دایره واژگانی مطالعات فرهنگی شد که لحظه آلتوسری در مطالعات فرهنگی فرارسید. از دهه 1970م و با تلاش‌های آلتوسر برای بازخوانش مارکس بود که میل به قرائتی ناتقلیل‌گرایانه از مارکس فزونی گرفت. آلتوسر با ارجاع به مقدمه گروندریسه مارکس و بازتفسیر مفهوم gliederung به معنای ترکیب مقولات (و واقعیات) تولید، توزیع و مصرف با یکدیگر (جیمسون، 1386: 86؛ Althusser, 1970: 48) توانست خوانشی کمتر تقلیل‌گرایانه از مارکس به دست دهد. تقلیل‌گرایی مارکسیستی عمدتاً دو حوزه را دربرمی‌گرفت: 1. تقلیل‌گرایی اقتصادی: براساس آن، بستگی‌های اقتصادی ناشی از مناسبات تولیدی، دیگر چیزها را در جامعه تعیین می‌بخشند؛ 2. تقلیل‌گرایی طبقاتی: برپایه آن، همه پرکتیس‌های سیاسی، ایدئولوژیک، تناقض‌ها و... جملگی باید حول مجموعه‌ای از وابستگی‌های ضروری طبقاتی پنداشته شوند که این وابستگی‌ها نیز به وسیله شیوه‌های تولیدی مشخص می‌شوند (Slack, 1996: 117).

در سال‌های پایانی دهه 1970م در سایه‌سار کوشش‌های اولیه ولی نه‌چندان پرثمر آلتوسر - که پیش‌تر نارسایی‌هایش بیان شد - شکافی عمیق در نظریه مارکسیستی شناسایی شده بود که باید با دستگاه‌های نظری متناسب پوشش داده می‌شد. مفاهیمی مانند «ماتریس مولد»⁶⁰ یا «ترکیب روابط»⁶¹ به منظور پوشش این خلأهای تقلیل‌گرایانه وضع شد و در نهایت، مفهومی که عمومیت و کاربردپذیری بیشتری یافت، «مفصل‌بندی» بود که به تأکید چن⁶² (1994)، «نشانه‌ای برای پرهیز از تقلیل‌گرایی» به‌شمار می‌آمد. «مفصل‌بندی» به تدریج به مفهوم محوری در تمام مباحثی تبدیل شد که در آن‌ها مرکزیت تام به امر خاصی نسبت داده نمی‌شد و امکان‌های بدیل نیز در نظر گرفته می‌شد. روابط متناظر خطی جای خود را به روابط غیرمتناظری می‌داد که دیگر، تناقض‌های ملازم با خود را سرکوب یا پنهان نمی‌کرد.

در راه قوام‌یافتگی مفهوم مفصل‌بندی، بازخوانی آرای گرامشی نیز مؤثر بود. مفهوم محوری «هژمونی» که برپایه آن نوعی «رضایت» فعالانه گروه‌های مادون از حاکمیت هژمونیک پدیدار می‌شد، مستلزم نوعی آمیزش ایدئولوژی مسلط با عقل سلیم و برخی ترجیحات گروه‌های مادون بود. اندیشه گرامشی درباره آن تلقی‌هایی که ایدئولوژی حاکم را به‌نحوی خودآیین و در ارتباط صرفاً یک‌سویه با گروه‌های مادون تصویر می‌کردند، مقاومت

تحلیل هم‌آیندی: گامی به فراسوی دوآلیسم ... محمد رضایی و همکار

می‌کرد. با این حال، قوام‌یافتگی مفهوم مفصل‌بندی عمدتاً مدیون ارنستو لاکلائو و شانتال موفه⁶³ است.

لاکلائو در کتاب *سیاست و ایدئولوژی در نظریه مارکسیستی* نخستین بار مفهوم مفصل‌بندی را به کار برد. در ابتدای همین کتاب، وی به دلالت‌های این مفهوم در فلسفه یونان باستان پرداخت و تمثیل معروف غار افلاطونی را از همین ره‌گذر بار دیگر مطالعه کرد. لاکلائو با بیان اینکه محبوسان در غار به‌غلط با صداهایی که می‌شنیدند یا سایه‌هایی که روی دیوارهای غار تشخیص می‌دادند، ارتباط برقرار می‌کردند، می‌گفت:

دوکسا، گفتمان عقل سلیم، به‌مثابه نظامی از مفصل‌بندی‌های گمراه‌کننده عرضه شده است که در این اثنا، مفاهیم نه در ارتباط با روابط منطقی ذاتی و اصلی‌شان، بل به‌وسیله پیوندهای محرک و دلالت‌گری که رسم و عقیده نیز در میانشان مستقر می‌گردند، ظاهر می‌شوند (Laclau, 1977: 7).

پس مفصل‌بندی حاکی از نوعی «پیوند میان مفاهیم» است؛ اما چگونگی برقراری پیوند بین میان مفاهیم و دارا بودن چه دلالت‌هایی، خود بحثی دیگر است. برای مثال درباره همین بحث کنونی، آنچه افلاطون سعی داشت آن را انجام دهد، پذیرفتن پیوندهای پیشینی، تلاش برای ازهم گسیختن آن‌دست مفصل‌بندی‌های گمراه‌کننده‌ای که در تمثیل غار موجود بود و درنهایت، بازمفصل‌بندی آن به‌گونه‌ای بود که پیوندهای میان مفاهیم این بار راستین باشد؛ امری که بعدها باعنوان پارادایم فلسفی عقل‌گرا بازشناخته شده است (Slack, 1996: 120).

اما لاکلائو از این میراث فلسفی نکاتی ارزنده می‌آموزد و از هم آنان جهت تصحیح برخی رویکردهای موجود در سنت فلسفی غربی بهره می‌برد. مهم‌ترین تصحیحی که لاکلائو انجام می‌دهد، این است که هیچ پیوندی میان مفاهیم بالضروره نیست؛ بنابراین گفتمان‌هایی که مفاهیم از طریق آن‌ها عمل می‌کنند، دارای تعینات ذاتی نیستند. هیچ گفتمانی دلالت طبقاتی ذاتی ندارد و معانی موجود در گفتمان‌ها می‌توانند با علایق یا خصایص گوناگونی پیوند یابند. بنابراین، برای مثال اگر بخواهیم از گفتمان ملی‌گرایی سخن گوئیم، این گفتمان بسته به آنکه با یک پروژه بورژوازی مفصل‌بندی شده باشد یا یک پروژه کمونیستی، دلالت‌های متفاوتی خواهد یافت و کارویژه‌های سیاسی‌اش نیز تغییر خواهد کرد (Laclau, 1977: 160). مفهوم مفصل‌بندی به ما اجازه می‌دهد تا دریابیم چگونه درون یک پروژه مارکسیستی می‌توان از

مقولات غیرطبقاتی مانند نژاد، جنسیت، قومیت و... نیز سخن گفت. گسترش روزافزون مطالعات در حوزه‌های جنسیت، نژاد و قومیت، تاحدی مدیون همین تلقی لاکلائویی از مفصل‌بندی طبقه مسلط با علایق و تناقض‌های غیرطبقاتی است.

به تعبیر لاکلائو و موفه در *هژمونی و استراتژی سوسیالیستی*، هیچ گفتمانی نمی‌تواند بی‌توجه به آنچه از خود طرد کرده است، برقرار بماند؛ پس همواره با غیاب‌هایی حاضر، سکوت‌هایی پرفریاد و به‌طور کلی با مازادهای معنای طردشده مواجهیم که همواره سایه‌شان بر سر گفتمان سنگینی می‌کند و مجال تثبیت‌شدگی کامل را به آن گفتمان نمی‌دهند و اگر تثبیت‌شدگی‌ای نیز در کار باشد، فقط به جهت «مداخلات هژمونیک» کوتاه‌دامنه است.

با این حال، استوارت هال از مفصل‌بندی با قید ملاحظاتی استفاده می‌کند. پیش‌تر اشاره شد که هال نظریه گفتمانی و مفهوم اقتضایی بودن را تاحدی می‌پذیرفت و حاضر نبود بحث از اقتصاد سیاسی و ایدئولوژی را رها کند. او باور نداشت که می‌توان هرچیزی را با هرچیز دیگر مفصل‌بندی کرد. او می‌گفت:

لاکلائو در یک نقطه خاص، به‌هنگام اندیشیدن راجع به [...] گرامشی، در خطر افتادن در موضعی بود که [در آن موضع]، هر چیزی می‌توانست با چیزی دیگر مفصل‌بندی شود. هر داستانی، درست به‌اندازه داستان‌های دیگر خوب باشد، و هر روایتی بتواند گفته شود [...] اما آنچه من بدان اصرار داشتم، این بود که برخی داستان‌ها، دارای ساختمندی مفصل‌تری‌اند، یک *long duree*، تقریباً نوعی اینرسی تاریخی؛ برخی داستان‌ها، قدری بزرگ‌تر از داستان‌های دیگرند. برخی نیروهای اجتماعی، به‌نحوی تاریخی به آن‌ها الصاق شده‌اند و آن داستان‌ها نیز محتملاً متمایل‌اند به آن نیروهای تاریخی الصاق شوند (Hall, 1997: 31-32).

این هشدار هال ناظر بر بحث‌هایی است که لاکلائو و موفه در *هژمونی و استراتژی سوسیالیستی* مطرح می‌کنند:

مفصل‌بندی زمانی حاصل می‌شود که منطق رابطه‌ای گفتمان، بدون محدودیتی از سوی هیچ امر بیرونی تا حصول نتایج غایی‌ای پیش برود. اگر به‌عکس بپذیریم هیچ کلیت گفتمانی در شکل ایجابیت معین و تحدیدشده صرف وجود ندارد، منطق، رابطه‌ای ناکامل خواهد بود و در معرض نفوذ امر پیشامدی است. انتقال از «عناصر» به «برهه‌ها» هیچ‌گاه

تحلیل هم‌آیندی: گامی به فراسوی دوآلیسم ... _____ محمد رضایی و همکار

کامل نیست. به این ترتیب فضایی بی‌متولی ظهور می‌کند که عمل مفصل‌بندی را ممکن می‌سازد (لاکاتو و موفه، 1392: 180-181).

از آنجایی که حال همچنان قائل به امر اجتماعی است، نمی‌تواند تعلیق تام محدودیت‌های امر بیرونی یا همان امر اجتماعی را بپذیرد. به‌باور حال، سخن گفتن از گفتمان به‌منزله بی‌متولی کردن آن نمی‌تواند باشد. بنابراین، محدود کردن رخ‌دادپذیری⁶⁴ گفتمان‌ها و مفصل‌بندی میان چیزها، نه تمهید یا بدعتی نظری، بلکه نتیجه توجه به خاص‌بودگی‌های تاریخی است. بنابراین، بدون مفهوم رخ‌دادپذیری، تاریخی وجود ندارد؛ اما نظام‌های تاریخی نیز خود از نوعی سکون برخوردارند. این امر نه نتیجه ماتریالیسم نظری، بلکه براین ماتریالیسم تاریخی است.

3-4. انحراف نظریه‌ای

دو مؤلفه نخست تحلیل هم‌آیندی، خود نتیجه استفاده‌ای برانگیزاننده و متفاوت از مفاهیم نظری بود. پیش‌تر به‌اختصار بیان شد که سیاست نظریه نزد استوارت هال به چه معناست. او به مداخلات هم‌آیندانه در رخ‌دادهای سیاسی و اجتماعی علاقه‌مند است و بدین منظور، در هر یک از مداخلاتش می‌کوشد چارچوب‌هایی جدید برای اندیشیدن و بازمفصل‌بندی اندیشه‌های پیشینی در پرتو وضعیت جدید بیابد. تأکید بر این مسئله که مواضع نظری و سیاسی باید توأمان به‌کار بسته شوند، به‌دلیل آن است که استوارت هال مطالعات فرهنگی را دانشی مداخله‌گر در احوال زمانه‌اش می‌داند؛ بنابراین هرگز سطوح دیگر تحلیلی را رد نمی‌کند. بی‌تردید، سطوح انتزاعی‌تری از تحلیل وجود دارند. برای مثال، مفهوم «کالایی‌شدن» را درنظر بگیریم؛ ذیل این مفهوم نکات متعددی درباره تمایز سرمایه‌داری از فنودالیسم مطرح می‌شود؛ اما آن‌چنان که گروسبرگ نیز تصریح کرده است، این امر ضرورتاً به ما کمک نمی‌کند تا سرمایه‌داری را از دیگر شکل‌های اقتصاد بازار تمیز دهیم و حتی به فهم تفاوت‌های تاریخی و جغرافیایی در میان پیکربندی‌های خاص سرمایه‌داری کمک چندانی نمی‌کند. بنابراین، سیاست هم‌آیندی در مطالعات فرهنگی گونه‌گونی روایت‌های تاریخی از نحوه تکوین پدیده‌ها و مقولات مختلف را انکار نمی‌کند؛ اما مدعی می‌شود فقط در سطح مواجهه هم‌آیندانه است که دانش می‌تواند به نحو کارآمد و انضمامی، با منازعات و احتمالات سیاسی مفصل‌بندی شود (Grossberg, 2006: 5).

مفهوم انحراف نظریه‌ای ناظر بر همین دغدغه‌هاست. مطالعات فرهنگی بریتانیایی در سال‌های دهه 1970م از معضلات نظری و ناکارایی نظریه مارکسیستی به تنگ آمده بود. آن‌گونه که هال می‌گوید: «حتی به مدت 5 یا 6 سال، ضدنظریه‌گرایی، یا مقاومت در برابر نظریه بر مطالعات فرهنگی مسلط شده بود» (1386: 8). با این حال، این تب تند چندی نگذشت که فروکش کرد. استوارت هال و همفکرانش نه «نظریه» را کنار گذاشتند و نه کاملاً از تعهدات مارکسیستی دست برداشتند. آنچه آن‌ها انجام دادند، مواجهه پروبلماتیک با پروبلماتیک مارکسیستی بود؛ درکی استراتژیک از نظریه که امکان کاربست مداخله‌ای در وضعیت زمانه را داشته باشد: «نظریه‌ای ارزشمند است که امکان مقاومت به شما بدهد، نه آن‌دست نظریه‌هایی که از آن‌ها با سلاست هرچه تمام‌تر سخن برانیم» (Hall, 1992: 280). پس باید به‌نحوی استراتژیک، از درک ازلی - ابدی از نظریه دور شد و از آزمون کردن پارادایم‌های مختلف هراسان نبود. این همان معنای «مضاعف» نظریه در مطالعات فرهنگی است:

پرکتیس از سویی یک ابزار مفهومی رسمی است و به همان میزان، ابزار ممارست و تلاش جهت یافتن شیوه‌های نظریه‌پردازی. در پیوندیافتگی این دو معنای پرکتیس، ما متعهد به کار کردن با نظریه‌های هم‌آیندانه، موقت، انضمامی و لحظه‌های فروستگی‌های خودسرانه هستیم. بایستی متوجه باشیم که برای تحلیل‌های متداوم امر انضمامی، نیازمند این هستیم که مستمراً با نظریه چالش کنیم و آن را مورد بازبینی قرار دهیم. نظریه‌پردازی موفق نه با سازگاری و تناسب نظری کامل، بل با توانایی کار کردن با نظریه‌های اغلب نابسندۀ ای سنجش می‌شود که به ما کمک می‌کنند تا درک بیشتری در مسیری که می‌پیماییم به‌دست آوریم (Slack, 1996: 113).

بنابراین باید در روند مداخلات خود هر هنگام که ضروری دانستیم، صورت‌بندی نظری‌مان را بازتفسیر کنیم. برخلاف پندار تاچر که خطاب به مخالفانش می‌گفت: «هیچ آلترناتیوی وجود ندارد»⁶⁵ و بنابراین ایستایی نظریه‌های سیاسی و اقتصادی رقیب را به‌چالش می‌کشید، همواره امکان مواجهه پروبلماتیزه با نظریه‌های سیاسی و اجتماعی و مفصل‌بندی‌شان در راستای پروژه‌ای مداخله‌ای وجود دارد.

5. گروسبرگ، زمینه‌گرایی رادیکال و «مطالعات فرهنگی»ها

مباحثی که تاکنون مطرح شد، به هم‌آیندی‌های خاصی از مطالعات فرهنگی بریتانیایی اختصاص داشت. با این حال، سیاست هم‌آیندی در مطالعات فرهنگی به سنت فکری یا نهادی خاصی منحصر نمی‌شود. طی سال‌های دهه 1990م، این مسئله بیشتر خود را نمایاند. هم‌آیندی‌های تاریخی در حال تغییر بودند و مرکز مطالعات فرهنگی نیز به نظر می‌رسید توانایی پاسخ‌گویی به وضع جدید را ندارد. هم‌زمان با این بحران‌های ملی و فراملی، مطالعات فرهنگی نیز به‌عنوان یک پروژه، مورد اقبال قرار گرفته و در کشورهای مختلفی راه‌اندازی شده بود. آنان هریک - خواسته یا ناخواسته - از سنت‌های خودشان سخن می‌گفتند و به‌شیوه‌های متناقض‌نمایی، سؤال‌های خاص خود را در برابر «مطالعات فرهنگی» صورت‌بندی می‌کردند. باوجود این، مسئله چگونگی مفصل‌بندی پروژه‌های مطالعات فرهنگی در «زمینه‌های مختلف و نسبت این صورت‌بندی‌ها با پروژه مطالعات فرهنگی بریتانیایی - که باوجود همه ملاحظات، باعنوان «مرکز» از آن یاد می‌شد - همچنان حل‌ناشده باقی مانده بود.

لارنس گروسبرگ آمریکایی را که پیش‌تر در مرکز مطالعات فرهنگی بیرمنگام زیر نظر استوارت هال فعالیت کرده و بعدها به کشور خود بازگشته بود، می‌توان مهم‌ترین خلف سیاست‌های هم‌آیندی استوارت هال و بسط این سیاست‌ها به زمینه‌های دیگر دانست (Gregg, 2006: 83-84). گروسبرگ در بازگشت به آمریکا، با مطالعات فرهنگی کاملاً متفاوتی روبه‌رو شد. مطالعات فرهنگی آمریکایی به‌شدت نهادی شده و گره‌خورده با مناسبات خاص دانشگاهی و عمدتاً درگیر تحقیقات متن‌محورانه و پرداختن به مسئله قدرت و امر سیاسی از طریق مباحث مربوط به بازنمایی بود. استوارت هال در سال 1992م از این مسئله انتقاد کرده بود: «انفجار بیش از حد مطالعات فرهنگی، حرفه‌ای‌شدگی، و نهادمندسازی ناگهانی آن در ایالات متحده چیزی نبود که خواست هیچ‌یک از ما که تلاش کرده بودیم مرکزی حاشیه‌ای در جوار دانشگاهی مانند بیرمنگام شکل بدهیم، باشد» (هال، 1386: 21). اما مسئله از دست هال و همکاران او در «مرکز» خارج شده بود. مطالعات فرهنگی به‌نحو متناقض‌نمایی در حال گسترش بود. این مطالعات فرهنگی‌ها از سویی به‌جهت تفاوت‌های نهادی، اجتماعی و... نمی‌توانستند عیناً همانی باشند که در بریتانیا به‌وجود آمده بود و از سوی دیگر بحث درباره آنکه این

مطالعات فرهنگی‌ها در زمینه‌های خاص خود چگونه باید باشند، همچنان گشوده مانده بود. کار گروسبرگ با عزم او در تشریح تفاوت‌ها و تمایزهای شرایط سیاسی آمریکای شمالی مشخص می‌شود. تلاش او پی‌جویی برای ارائه سیاست موقعیت‌مندی است که برای افق ملی‌ای که در آن می‌نویسد - و البته کاملاً منفک از افق‌های فراملی نیست - مناسب باشد (Gregg, 2006: 84).

کاری که گروسبرگ در پی انجام آن است، فراتر از تأکیدهای هال بر سیاست هم‌آیندی است: «مطالعات فرهنگی به‌مانند بسیاری پارادایم‌ها و رویه‌های انتقادی دیگر، میل اندکی داشته است تا به همان میزان که در مقیاس فراملی مشارکت داشته، در صورت‌بندی‌های ملی نیز مشارکت داشته باشد» (Grossberg, 2006: 8). درواقع، مسئله صورت‌بندی‌های ملی در مطالعات فرهنگی‌هایی که در زمینه‌های مختلف و زمان‌ها و مکان‌های متفاوت شکل می‌گیرند، نه صرفاً با تأکید بر پروژه‌های مطالعات فرهنگی به‌نحوی هم‌آیندانه، بلکه فراتر از آن، با بازآفرینش مطالعات فرهنگی - چه در سطح مسائل و چه در سطح نظریه‌ها - ممکن است؛ بازآفرینشی که بتواند جواب‌گوی مطالبات و وضعیت‌های هم‌آیندانه در «زمینه»⁶⁶ مقصد باشد (Ibid). به بیانی دیگر، کوشش گروسبرگ نه ترجمه کارویژه‌ها و سیاست‌های مطالعات فرهنگی بریتانیایی، بلکه بازبرساخت مطالعات فرهنگی در ایالات متحده - و هر سامان دیگری که در پی حصول پروژه مطالعات فرهنگی است - با عنایت به بحث «سیاست فرهنگی» است. گروسبرگ از گرامشی شاهد می‌آورد که می‌گفت: «همه پرسش‌های اساسی و جوهری جامعه‌شناسی، چیزی به غیر از پرسش‌های علوم سیاسی نیستند» (به نقل از Grossberg, 2006: 13). استوارت هال و همکارانش در جریان پروژه اداره کردن بحران⁶⁷ نیز دریافته بودند منازعاتی که بر سر فرهنگ درمی‌گیرد، خود در یک زمینه پیچیده‌تر و بزرگ‌تر از منازعات هژمونیک واقع می‌شود؛ بدین جهت منازعات فرهنگی فقط زمانی قابل فهم و معنادار می‌شود که مفصل‌بندی‌شان با پروژه‌های هژمونیک روشن‌تر شود (Ibid). با این وصف، مطالعات فرهنگی‌هایی که به‌جای توجه به مسئله سیاست فرهنگی، درگیر شکل‌های عافیت‌طلبانه‌ای از متن‌محوری و سیاست‌بازنمایی می‌شود، تنها در سطحی گرت‌ه‌بردارانه از مطالعات فرهنگی باقی می‌ماند. مطالعات فرهنگی بدون توجه به شکل‌های مختلف سیاست‌های فرهنگی، فقط مشغول بازی‌های زبانی و نشانه‌ای در جوار مناسبات نهادی خواهد بود.

تحلیل هم‌آیندی: گامی به فراسوی دوآلیسم ... _____ محمد رضایی و همکار

اینجا به سومین مؤلفه سیاست هم‌آیندی بازمی‌گردیم. مؤلفه سوم حاکی از اولویت مداخلات هم‌آیندی بر نظریه، و کارکرد استراتژیک، انضمامی و موقت نظریه در مطالعات فرهنگی بود. گروسبرگ این مؤلفه را به‌گونه‌ای دیگر بیان کرده است. او با تأکید بر آنکه مطالعات فرهنگی باید توأمان «شگفتی‌آفرین»⁶⁸ و «فروتن»⁶⁹ باشد، تصریح می‌کند:

در اغلب مواقع، ما روشن‌فکران تمایلی بر این نداریم که با این انگاره بی‌اغازیم که نمی‌دانیم آنچه در جریان است و شاید تا دیروز در جایی نتیجه داده است، ممکن است امروز و اینجا دیگر جواب‌گو نباشد. به‌جای آن، ما با خودمان کوله‌باری نظری و سیاسی حمل می‌کنیم که به‌ندرت موجب هیجان و شگفتی می‌شوند؛ چراکه ما در اغلب موارد آنچه را که در جست‌وجویش هستیم، در آن [کوله‌بار] می‌بینیم و می‌پنداریم آنچه را که اینک به‌عنوان توصیف مربوطه می‌شناسیم، درستی‌اش پیشاپیش اثبات شده است. به‌باور من، مطالعات فرهنگی، متعهد و ملزم به گفتن چیزهایی است که ما پیشاپیش و در آن لحظه ازشان بی‌خبریم. مطالعات فرهنگی در طلب شگفت‌زده کردن تولیدکنندگان، مخاطبان و پایه‌گذاران خودش است؛ و این جز با عرضه توصیفات و گزارش‌های بهتر-گزارش‌هایی که از پیچیدگی، امور اقتضایی و بحث و جدل پا پس نمی‌کشند- به‌منظور گشایش امکان‌های جدید میسر نمی‌گردد (Ibid, 6).

بنابراین، برای تحقق «زمینه‌گرایی رادیکال»⁷⁰ در مطالعات فرهنگی که شرط امکان برساخت مطالعات فرهنگی‌های بدیل است، باید از این‌همان‌گویی‌های نظری دست برداشت. «الزاماً» با سخن گفتن از اصطلاحاتی همچون بازنمایی، هژمونی، مقاومت و... مطالعات فرهنگی‌های بدیل برساخت نمی‌شوند؛ بلکه این امر زمانی محقق می‌شود که اصحاب این دانش با توجه به زمینه مقصد و تشخیص مسائل و خطوط نزاع بر سر سیاست‌های فرهنگی در هم‌آیندی مذکور، نظریه‌ها و روش‌هایی متناسب جهت مداخله در وضعیت جاری مفصل‌بندی کنند و این پیش‌تر، خود نیازمند درک درست از مناسبات قدرت در «زمینه» مورد نظر است.

6. بحث و نتیجه

در مقدمه مقاله حاضر، به دورکیم اشاراتی شد. در پرتو تحلیل هم‌آیندی، اینک می‌توان پرسش‌های دوگانه دورکیمی را بار دیگر ملاحظه کرد و این مسئله را بررسی کرد که چرا

روش‌شناسی دورکیمی که متکی بر سؤالات دوگانه پیش‌گفته است، نمی‌تواند به جانب مداخله‌گری اجتماعی و سیاسی راهی بگشاید. ناتوانی دورکیم در برقراری رابطه‌ای میان تحلیل جامعه‌شناختی و مداخله سیاسی، بیش از هر چیز متأثر از درک غیردیالکتیکی دورکیم از خصایص دانش بود. این درک دیالکتیکی حتی در شکل‌های بدوی آن نزد مارکس نیز وسیله‌ای برای شناخت جهان و در عین حال شیوه‌ای برای تغییر دادن آن است. به تعبیر گیدنز، دورکیم از نقش سیاسی جامعه‌شناسی طفره رفت و کوشید با تأکید بر خصلت «جزئی» دانش جامعه‌شناختی، از این مشکل بگریزد:

این یعنی، تأکید بر اینکه پیش‌رفت جامعه‌شناختی کند و پرزحمت است؛ زیرا می‌بایست با معیارهای دقیق اعتباریابی علمی هم‌نوا باشد. از آنجا که رفع نیازهای زندگی در زمینه اجتماعی و سیاسی روزمره مستلزم اتخاذ تصمیم‌ها و سیاست‌های فوری بود، معناداری دانش «علمی» جامعه‌شناس محدودیت‌های آشکاری داشت. اما نوشته‌های دورکیم که اغلب به کلی‌ترین موضوع‌های سازمان اجتماعی و دگرگونی اجتماعی می‌پرداخت، این‌گونه نسخه‌نویسی متواضعانه را نادرست جلوه می‌داد (گیدنز، 1378: 126).

بنابراین، دورکیم از یک سو ما را به تعیین اعتبار معیارهای دقیق علمی در آینده حواله می‌دهد و از سوی دیگر خود مکرراً هنگام بحث از پدیده‌های مختلف از جمله خودکشی و تقسیم کار اجتماعی، معیارهایی انتزاعی را تعیین می‌کند که بیش از آنکه علمی و حتی تجربی باشند، اخلاقی و تجویزی‌اند.

دوگانه میان نظریه و روش در جامعه‌شناسی اثباتی را می‌توان بیش از هرچیز محصول فقدان درک مداخله‌گرانه سیاسی در نظریه اجتماعی دورکیم دانست. این فقدان به نارسایی‌های جدی در برخورد مفهومی و عملی با دولت، مناسبات مشروعیت‌ساز و قدرت سیاسی منجر شد (همان، 127)؛ اما به لحاظ روش‌شناختی، نوعی عقل سلیم را در جامعه‌شناسی موجب شد که برطبق آن، باید روش و نظریه را پاره‌هایی مجزا دانست که حال باید جهت برقراری ارتباط میان این دو کوشید.

پیش‌تر بیان شد که درکی کمابیش مشابه و دوآلیستی درباب روش‌شناسی مطالعات فرهنگی نیز پدید آمده است. در نتیجه‌گیری بحث، شرح مختصری از این درک دوآلیستی در مطالعات فرهنگی ایران بیان می‌شود. از اوایل دهه 1380 که نام و آوازه مطالعات فرهنگی در مناسبات

تحلیل هم‌آیندی: گامی به فراسوی دوآلیسم ... _____ محمد رضایی و همکار

نهادی علوم اجتماعی ایران پیچید، فعالان اصلی آن کوشیدند هویتی رشته‌ای و نهادی برای خود کسب کنند. آن دیگری مسلط که هویت فعالان تازه‌کار مطالعات فرهنگی در مواجهه با آن‌ها بایست تعریف می‌شد، «علوم اجتماعی پوزیتیویستی» مسلط بر فضای نهادی بود. علوم اجتماعی پوزیتیویستی در ایران عمدتاً بر مدار نظریه‌آزمایی حرکت کرده است؛ بدین معنا که بدو نظریه یا تلفیقی از نظریه‌ها وجود دارد و سپس به‌مدد روش‌هایی مشخص و گام‌به‌گام، آن نظریه در رابطه با موضوع مورد مطالعه آزموده می‌شود. به بیانی دیگر، پژوهش از نظریه آغاز و پس از گشتی در مدار وجوه انضمامی پژوهش، به نظریه ختم می‌شود. کارکرد روش در این میان، فراهم آوردن امکان آزمون نظام‌مند نظریه‌هاست. از آنجایی که فعالان مطالعات فرهنگی نیز از بطن جامعه‌شناسی مستقر در فضای نهادی ایران برخاسته بودند، باوجود اشراف نسبی‌شان بر ضرورت فرارفتن از ادراکات دوگانه‌ساز، درنهایت گمان می‌بردند که مطالعات فرهنگی به‌عنوان بدیل معرفت‌شناختی و روش‌شناختی وضعیت نهادی موجود در علوم اجتماعی ایران، باید دارای روش‌شناسی یا نظریه‌های مختص خود باشد. بنابراین، پرسش اصلی چنین طرح شد: «نظریه‌های مطالعات فرهنگی و روش‌شناسی مطالعات فرهنگی چیست؟»؛ درحالی که شاید پرسشی متقدم ممکن بود مطرح شود: «نگاه به نظریه در مطالعات فرهنگی چگونه است؟ چگونه نگاهی به نظریه و روش در مطالعات فرهنگی می‌تواند با کردار متعهدانه و مداخله‌گرانه در مطالعات فرهنگی سازگاری یابد؟». درواقع پرسش از سیاست نظریه و سیاست روش در مطالعات فرهنگی مقدم بر پرسشی توصیفی و مقوله‌بندانه از نظریه، روش و نسبت میان این دو در مطالعات فرهنگی بود؛ اما به‌جهت حاکم بودن آن انگاره دوآلیستی بر علوم اجتماعی نهادی در ایران، فعالان مطالعات فرهنگی نیز کمابیش همان انگاره دوآلیستی را بازتولید کردند و بازتولید این انگاره دوآلیستی خود را در حجمی انبوه از تولیدات متن‌محور، نظریه‌محور و فاقد ادراکات تاریخی، متعهدانه و زمینه‌مند نمایاند.

با توجه به موارد مطرح‌شده در این بحث، اگر مطالعات فرهنگی برمبنای تعینات چندجانبه، هم‌آیندی‌ها و مداخله‌گری سیاسی و اجتماعی‌اش فهم شود، دیگر دوآلیسم نظریه و روش، و کوشش برای برآوردن روش‌هایی برای تطابق نظریه و روش موضوعیت خود را از دست می‌دهد. این دوآلیسم تاحد زیادی یادآور دوآلیسم زیربنا/ روبنا نیز است. برای دهه‌های متمادی کوشش می‌شد رابطه تقلیل‌گرایانه میان زیربنا و روبنا اصلاح شود و در عین حال دوآلیسم

یادشده همچنان پابرجای بماند. اما بعدها در مطالعات فرهنگی و نیز آرای لاکلائو و موفه به این مسئله می‌رسیم که این دوآلیسم، دوآلیسم کاذبی است؛ زیرا دو قطب آن در یک سطح نیستند. امر معین (زیربنا) هنگام تأسیس ویژگی‌اش به‌منزله امر ضروری، حدود تنوع امر نامعین (روبنا) را شکل می‌دهد. به این ترتیب، «امر نامعین به ضمیمه صرف امر معین تقلیل داده می‌شود» (لاکلائو و موفه، 1392: 91). به طریقه‌ای مشابه، درک نظریه به‌منزله امری معین - که بالضرورتی‌اش در تعیین‌یافتگی‌اش درهم تنیده شده است - امر نامعین یا همان روش را درنهایت ضمیمه امر معین نظری می‌کند و تا زمانی که این دوآلیسم کنار نهاده نشود، ره‌یافته‌های اصلاح‌گرا نه جزئی نیز - که می‌کوشند از طریق دست‌کاری امر نامعین (روش)، خودگردانی نسبی ضعیفی برای آن قائل شوند - درنهایت به سد منطق ضرورت امر معین (نظریه) برخورد می‌کنند.

تحلیل هم‌آیندی در مطالعات فرهنگی که خود از سویی تبارهایی در مداخله‌گری سیاسی ماکیاولیستی و نیز دیالکتیک مارکسی دارد، درپی برهم زدن این دوآلیسم نظریه/روش است؛ بنابراین می‌تواند به‌مثابه ره‌یافتی کارآمد، ما را از منطق‌های دوارزشی روشی فراتر برد. تحلیل هم‌آیندی نوعی متد مشخص با تکنیک‌های قوام‌یافته نیست؛ بلکه همچون تبارشناسی فوکویی، مجموعه‌ای از ملاحظات و ره‌یافته‌های هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی است که بیش از آنکه درپی بنیاد نهادن روشی مشخص باشد، می‌کوشد درک از نظریه و روش را به نفع مداخله‌گری سیاسی و اجتماعی دگرگون کند. در طی این دگرگونی کوشیده می‌شود نظریه و روش به‌مثابه تمهیداتی استراتژیک، موقت و برهه‌ای مورد توجه قرار گیرد. اگر نظریه و روش به‌مثابه چنین تمهیداتی درنظر گرفته شود، دیگر نه قلمرو ارزش‌های ذاتی و مستقل از یکدیگر، بلکه قلمرو ضرورت‌های برهه‌ای خواهد بود که به‌واسطه مفصل‌بندی‌هایی خاص در برهه‌ها و هم‌آیندی‌های متفاوت تعیین خواهد شد. بنابراین، شاید لازم باشد از جدال دوگانه‌های روش‌شناختی و به‌ویژه جدال کمی/کیفی در مطالعات فرهنگی دست برداریم و محل این جدال را جایی فراسوی این دوگانه‌ها بریم؛ زیرا این دوگانه‌ها با سیاست مطالعات فرهنگی نیز سازگاری چندانی ندارند. ازمین‌رو، ترجیح می‌دهیم از تحلیل هم‌آیندی نه به‌عنوان روش‌شناسی بدیل مطالعات فرهنگی، بلکه به‌مثابه ره‌یافتی استراتژیک، برهه‌ای و زمینه‌مند یاد کنیم؛ ره‌یافتی که یادآوری می‌کند مطالعات فرهنگی نه به‌واسطه نظریه‌های سلیس و فصیح

تحلیل هم‌آیندی: گامی به فراسوی دوآلیسم ... _____ محمد رضایی و همکار

مشخص می‌شود و نه به واسطه تطابق دقیق نظریه و روش. تحلیل هم‌آیندی به‌جای آنکه در مقام روش‌شناسی متمایزی جلوه کند، دوآلیسم روش‌شناختی را آماج پرسش‌های واسازانه خود قرار می‌دهد؛ بدین جهت شاید بیراه نباشد که هم‌آیندی را آن بحث مفقوده‌ای بدانیم که می‌تواند بسیاری از آشفتگی‌ها و بی‌شکلی‌های مطالعات فرهنگی در ایران را به‌نحوی زمینه‌مند و برهه‌ای مرتفع کند. درواقع، مطالعات فرهنگی در ایران نه نیازمند نظریه و روش مشخص، بلکه نیازمند بینشی است که به آن امکان دهد در بزنگاه‌های مختلف، آن هم‌آیندی‌هایی را که باید آماج پرسش‌های واسازانه قرار گیرند، شناسایی کند. درک بزنگاهی و موقتی از سیاست نظریه و روش در مطالعات فرهنگی با تلقی از مطالعات فرهنگی به‌مثابه پروژه‌ای همواره در حال تداوم سازگار است. ازهمین‌رو ما نیز همچون گروسبرگ نه از بدیل، بلکه از بدیل‌هایی برای مطالعات فرهنگی سخن می‌گوییم؛ بدیل‌هایی که فقط با شناسایی خطوط تنش و جدال جهت هژمونیک شدن در جامعه مقصد شناسایی و به‌شکلی موقت صورت‌بندی می‌شوند. امکان‌پذیری و تجدیدپذیری مطالعات فرهنگی در ایران نیازمند شناسایی دائمی این خطوط تنش است.

پی‌نوشت‌ها

1. shapelessness
2. theoretical noise
3. methodological pluralism
4. Douglas Kellner
5. multi-perspectival
6. Pertti Alasuntari
7. eclectic
8. disciplinary identity
9. Nick Couldry
10. *Inside Culture*
11. Lawrence Grossberg
12. Émile Durkheim
13. Levi-Strauss
14. dull empiricism
15. a prioristic frenzy
16. البته، هم‌آیندی که معادل conjuncture به‌کار رفته است، معادل تماماً ایدئالی نیست. برخی آن را برهه و برخی نیز مقطع ترجمه کرده‌اند. این واژه هم به مقارنت پدیده‌ها اشاره دارد و هم دارای

خصلت زمانی است که در مکتب آنال و به‌ویژه نزد فرناند برودل (Fernand Braudel) از همین جهت مورد نظر بوده است. برودل زمان کانسجکتورال را برای اشاره به زمان نظام‌های اقتصادی، دولت‌ها، جوامع و تمدن‌ها به‌کار می‌برده است که دارای ریتمی آرام اما قابل ادراک بود. این مفهوم در برابر زمان ساختاری قرار می‌گرفت (Burke, 1992: 152). هر دو معنای یادشده در اینجا مورد نظر هستند و به فراخور بحث، از معادل برهه نیز در مواردی برای نامیدن این مفهوم بهره گرفته شده است.

17. to bind
18. to join
19. Samuel Johnson
20. Diderot & d'Alembert
21. natural curiosity
22. Giovanni Battista Vico
23. Leibniz
24. daughter of ignorance
25. mother of knowledge
26. great conjunction
27. Tycho Brahe and Johannes Kepler
28. the conjunctural
29. conjuncture of circumstances
30. Lenin
31. *Political Writings*
32. Louis Althusser
33. John Plamenatz
34. totality
35. fait accompli
36. the present of conjuncture
37. complex structured whole

38. کلیت هگلی به‌وسیله آلتوسر، با مفهوم کلیت بیانی مشخص می‌شود. آلتوسر در کتاب *خوانش سرمایه* بیان می‌کند: «مفهوم لایب نیتزی بیان» که در آن کل می‌تواند به یک جوهره درونی فروکاسته شود، بنیادی برای کلیت هگلی برپا می‌دارد. در کلیت هگلی، رابطه میان کل و اجزا موجبات آنچه را که آلتوسر «علیت بیانی» (expressive causality) می‌نامد، فراهم می‌آورد: «همه اجزا، نمودهای مطیع محض جوهره درونی کل هستند» (Althusser & Balibar, 1970: 186-187). اگر بخواهیم کلیت هگلی را به زبان نظریه اجتماعی ترجمه کنیم، بدین معنا خواهد بود که عناصر گوناگون جامعه همچون اقتصاد، سیاست، حقوق، هنر و دین، چیزی بیش از نمودهای پدیداری جوهره درونی روح کلی نیستند (Lee, 2008: 56). در برابر کلیت بیانی هگل، آلتوسر مفهوم کلیت ساختاری را به‌منزله یگانه کلیت راستین مارکسیستی پیش‌نهاد می‌کند. در مفهوم ساختاری کلیت،

تحلیل هم‌آیندی: گامی به فراسوی دوآلیسم ... _____ محمد رضایی و همکار

کل، در موضعی ساختاریافته ظاهر می‌شود که به معنای کنش متقابل میان خرده‌ساختارها (sub-structures) است. بنابراین، کلیت ساختاری واحد تقلیل‌گرای «کل روحانی» (spiritual whole) نزد هگل را به‌چالش می‌کشد.

- 39. hegelian politics
- 40. an aleatory singular case
- 41. aleatory conjunction
- 42. aleatory materialism
- 43. antonio gramsci
- 44. *Tatcherism and Crisis of the Left*
- 45. Stuart Hall
- 46. proletarian moment
- 47. conjunctural intervention
- 48. Tony Jefferson and Brian Roberts
- 49. *Resistance Through Rituals*
- 50. occasional
- 51. immediate
- 52. accidental
- 53. situation
- 54. arbitrary closure

برای این اصطلاح پیش‌تر معادل «بستار دل‌بخواهانه» نیز به‌کار رفته است؛ با این همه در این پژوهش، معادل خودسرانه در نظر گرفته شده که البته، این خودسرانگی نوعی اتفاقی بودن را نیز به‌نحوی ضمنی همراه دارد.

- 55. articulation
- 56. theoretical detour
- 57. *Keywords*
- 58. Raymond Williams
- 59. culturalism
- 60. productive matrix
- 61. combination of relations
- 62. Chen
- 63. Ernesto Laclau & Chantal Mouffe
- 64. contingency
- 65. There is no alternative.

این جمله بدان پایه شهرت یافته است که به‌طعنه، نزد منتقدان تاجر از آن به «فلسفهٔ تینا» یاد می‌شود که ترکیبی از حروف اول کلمات به‌کاررفته در این جمله است.

- 66. context
- 67. policing the crisis
- 68. surprising
- 69. modest
- 70. radical contextualization

منابع

- اندرسن، پری (1389). *معادلات و تناقضات آنتونیو گرامشی*. ترجمه شاپور اعتماد. تهران: طرح نو.
- پلامناتز، جان (1367). *شرح و نقدی بر فلسفه اجتماعی و سیاسی هگل*. ترجمه حسین بشیریه. تهران: نشر نی.
- تامپسن، کنت (1388). *امیل دورکیم*. ترجمه شهناز مسمی‌پرست. تهران: نشر نی.
- جیمسون، فردریک (1386). «درباره مطالعات فرهنگی». ترجمه جمال محمدی در *مطالعات فرهنگی: دیدگاه‌ها و مناقشات*. محمد رضایی. تهران: سازمان انتشارات جهاد دانشگاهی واحد تهران.
- دورکیم، امیل (1387). *قواعد روش جامعه‌شناسی*. ترجمه علی محمد کاردان. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- رضایی، محمد (1388). «ملاحظات روش‌شناختی در مطالعات فرهنگی». *مجله مطالعات اجتماعی ایران*. د3، ش4. صص 145-172.
- سالیوان، استفان (1385). *مارکس در دوران پساکمونیست*. ترجمه شیوا رویگریان. تهران: گام نو.
- گیدنز، آنتونی (1378). *سیاست، جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی*. ترجمه منوچهر صبوری. تهران: نشر نی.
- لاکلاو، ارنستو و شانتال موفه (1392). *هژمونی و استراتژی سوسیالیستی: به سوی سیاست دموکراتیک رادیکال*. ترجمه محمد رضایی. تهران: نشر ثالث.
- له‌مان، جنیفر (1385). *ساخت‌شکنی دورکیم نقدی پس‌پاساختارگرایانه*. ترجمه شهناز مسمی‌پرست. تهران: نشر نی.
- هال، استوارت (1386). «مطالعات فرهنگی و میراث‌های نظری آن». ترجمه محمد رضایی در *مطالعات فرهنگی: دیدگاه‌ها و مناقشات*. محمد رضایی. تهران: سازمان انتشارات جهاد دانشگاهی واحد تهران.

- تحلیل هم‌آیندی: گامی به فراسوی دوآلیسم ... _____ محمد رضایی و همکار
- _____ (1388). «مطالعات فرهنگی: دو پارادایم». ترجمه جمال محمدی در درباره مطالعات فرهنگی. تهران: نشر چشمه.
- یوناس، فردریش (1389). تاریخ جامعه‌شناسی؛ پیدایش و شکل‌گیری نظریه‌های نوین. ترجمه عبدالرضا نواح، ج 2. اهواز: نشر رسش.
- Alasuutari, P. (1995). *Researching Culture: Qualitative Method and Cultural Studies*. London: Sage.
- Althusser, L. (1969). *For Marx*. A. Lane (Trans.). London: Penguin Press.
- Althusser, L. & E. Balibar (1970). *Reading Capital*. Tr. from the French by Ben Brewster. London: NLB.
- Althusser, L. (2006). *Philosophy of the Encounter: Later Writings 1978- 1987*. London: Verso.
- Barker, Ch. (2000). *Cultural Studies: Theory and Practice*. London: Sage.
- Barker, C. & D. Galasinski (2001). *Cultural Studies and Discourse Analysis: A Dialogue on Language and Identity*. London: Sage.
- Burke, P. (1992). *History and Social Theory*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Couldry, N. (2000). *Inside Culture: Re-imagining the Method of Cultural Studies*. London: Sage.
- During, S. (2005). *Cultural Studies: A Critical Introduction*. London & New York: Routledge.
- Gramsci, A. (1971). *Selections from the Prison Notebooks*. London: Lawrence and Wishart.
- Gregg, M. (2006). *Cultural Studies' Affective Voices*, Houndmills, Basingstoke. Hampshire: Palgrave.
- Grossberg, L. (1997). *Dancing in Spite of Myself: Essays on Popular Culture*. Durham: Duke University Press.
- _____ (2006). "Does Cultural Studies Have Futures? Should It? (or What's The Matter With New York?) Cultural Studies, Contexts and Conjunctures". *Cultural Studies*. Vol. 20. No. 1. Pp. 1- 32.

- Hall, S. (1988). *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and Crisis of the Left*. London: Verso.
- _____ (1992). "Cultural Studies and Its Theoretical Legacies" in L. Grossberg, C. Nelson & P. Treichler (Eds.). *Cultural Studies*. London & New York: Routledge.
- _____ (1993). "Minimal Selves" in A. Gray & J. McGuigan (Eds.). *Studying Culture*. London: Arnold.
- _____ (1995). "Fantasy, Identity, Politics" in E. Carter, J. Donald & J. Squites (Eds.). *Cultural Remix: Theories of Politics and the Popular*. London: Lawrence & Wishart.
- _____ (1996). "What is This 'Black' in Black Popular Culture?" in D. Morley & Kuan-Hsing Chen (Eds.). *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*. London and New York: Routledge.
- _____ (1997). "Culture and Power". Interviewed by L. Segal & P. Osborn. *Radical Philosophy*. No. 86.
- Hall, S. Et al. (Eds.) (2003). *Resistance Through Rituals: Youth Subcultures in Postwar Britain*. London: Routledge.
- Janson, R. Et al. (2004). *The Practice of Cultural Studies*. London and New York: Routledge.
- Koivisto, J. & M. Lahtinen (2012). "Conjuncture, Politico-Historical". *Historical Materialism*. No. 20 (1). Pp. 267- 277.
- Kellner, D. (1997). "Overcoming the Divide: Cultural Studies and Political Economy" in M. Ferguson & P. Golding (Eds.). *Cultural Studies in Question*. London: Sage. Pp. 102- 20.
- Laclau, E. (1977). *Politics and Ideology in Marxist Theory*. London: NLB.
- Lee, J.Y. (2008). *History and Utopian Disillusion; the Dialectical Politics in the Novels of John Dos Passos*. New York: Peter Lang.
- Lenin, V.I. (1964). *Collected Works*, Vol. 23. Moscow: Progress Publishers.
- Levi-Strauss, C. (1945). "French Sociology" in G. Gurvitch (Ed.). *Twentieths Century Sociology*. New York: The Philosophical Library.

تحلیل هم‌آیندی: گامی به فراسوی دوآلیسم ... _____ محمد رضایی و همکار

- Osborne, P. & L. Segal (1997). "Culture and Power Interview with Stuart Hall". *Radical Philosophy*. No. 86.
- Procter, J. (2004). *Stuart Hall*. London & New York: Routledge.
- Slack, J. D. (1996) "The Theory and Method of Articulation in Cultural Studies" in David Morley & Kuan-Hsing Chen (Eds.). *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*. London and New York: Routledge. Pp. 113- 130.
- Smith, A.M. (1998). *Laclau and Mouffe The Radical Democratic Imaginary*. London and New York: Routledge.