

دوسودایی^۱ فضا در زیمل

مطالعات جامعه‌شناختی

(علمی - پژوهشی)

دوره ۲۱، شماره دو: ۳۰-۹

شاپا ۲۸۰۹-۱۰۱۰

نمایه در ISC

ابراهیم توفیق

دکتری جامعه‌شناسی تاریخی

امیر خراسانی^۲

کارشناس ارشد مطالعات فرهنگی

پذیرش ۹۴/۱/۲۵

دریافت ۹۳/۱۰/۲۴

چکیده

مقاله‌ی حاضر می‌کوشد دو تصور کاملاً متفاوت از فضا را در جامعه‌شناسی زیمل برجسته کند. در این مسیر ابتدا نشان می‌دهیم که زیمل چگونه از دو انگاره‌ی متفاوت فضا در آثارش استفاده می‌کند. با مرور جستار «جامعه‌شناسی فضا»ی زیمل، و مقایسه‌ی آن با فضای کانتی- نیوتنی نشان می‌دهیم، چگونه انگاره‌ی فضای زیمل در این جستار مبتنی بر فضای مطلق است. سپس با مرور دیگر آثار زیمل و مفاهیمی چون جامعه‌زیستی، اندرکنش اجتماعی، و دلالت عدد برای زندگی اجتماعی خواهیم دید، که انگاره‌ی نسبت‌باور فضا در بن هستی‌شناسی اجتماعی زیمل قرار دارد. با سنجش این دو انگاره‌ی در ظاهر متعارض، در پی یافتن پاسخی برای حل این تعارض برمی‌آییم. در پایان خواهیم دید که وجه دوسودایی فضا نزد زیمل برآمده از کاربرست دو تمهید تبیینی متفاوت است. **کلیدواژگان:** اندرکنش اجتماعی، زیمل، فضا، نسبت‌باوری، فضای مطلق.

1 Ambivalence

۲ پست الکترونیکی نویسنده مسئول : amir.khorasani@yahoo.com

مقدمه

نوشته‌ی پیش‌رو به زیمل (۱۹۱۷۸-۱۸۵۸) در مقام یکی از بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی می‌پردازد. صرف‌شأن بنیان‌گذاری الزامات و دربرداشته‌های معینی دارد. بنیان‌گذاری همواره ناگزیر از تأمل بر مفروضات و آغازهای فلسفی خود است. از دیگر سوی «عمل بنیان‌گذاری خود ضرورتاً آکنده از دربرداشته‌های فلسفی و سیاسی است» (Vandenberghe, 1999:58). با چنین تعریفی همواره می‌توان «مفروضات پنهان هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و ایدئولوژیکی که عمل بنیان‌گذاری اقتضاء می‌کند را نشان داد» (ibid). لکن چنین کاری بسیار پیچیده است و بحث‌انگیز. خاصه آن‌که متون بنیان‌گذاران علوم اجتماعی نوشته‌هایی بسیار پرمایه، چند لحنی، و به همان اندازه پویا هستند.

از این رو، روا است تا از زیمل از چنین دریچه‌ای پرسش کنیم.^۱ در این نوشته، بنا داریم تا مفهوم فضا نزد زیمل را واکاوییم. این امر دست‌کم از دو حیث حائز اهمیت است. از یک سوی، فضا یک از بنیادترین مفاهیم جامعه‌شناسی محسوب می‌شود. فضا نه تنها یک مفهوم است بلکه یک انگاره نیز هست. یعنی در ساختن بسیاری از رایج‌ترین مفاهیم نقشی قوام‌بخش دارد. مفاهیمی مانند سرمایه‌داری، دولت، شهر، جهانی‌شدن و غیره با انگاره‌های متفاوت از فضا به مفاهیمی متفاوت بدل می‌شوند. به دیگر سخن، فهم ما از هستی‌شناسی اجتماعی در گرو انگاره‌هایی چون فضا (و زمان) است. از دیگر سوی، زیمل تأکید پیدا و پنهان مشخصی بر انگاره‌ی فضا دارد. زیمل نخستین جامعه‌شناسی است که جستاری جداگانه درباره‌ی «جامعه‌شناسی فضا» (۱۹۰۳) نگاشته است.^۱ افزون بر این، زیمل فهم خود از هستی‌شناسی اجتماعی را بر انگاره‌ی فضا استوار ساخته است. در این معنا، فضا در جامعه‌شناسی صورتی زیمل و انگاره‌ی جامعه‌زیستی^۱ نقشی قوام‌بخش دارد. در نگاه زیمل «نسبت‌های فضایی از یک سوی، تنها شرط، و از سوی دیگر، نماد نسبت‌های انسانی هستند» (Simmel, 1908/1971a:143).

طرح مسئله

در روزگار زیمل و حتی دیری پس از آن، به لحاظ فلسفی دو انگاره‌ی اصلی از فضا مسلط بود. یکی فهم نسبت‌باور^۲ از فضا و دیگری فهم فضای مطلق^۳. فهم نخست را لایب‌نیتس

1 Sociation

2 Relational

3 Absolute space

صورت‌بندی کرد و فهم دوم را نیوتن و از پس او کانت. حال می‌خواهیم ببینیم، آیا زیمل در مقام یک اندیشمند نوکانتی تا انتهای منطقی وام‌دار فهم نیوتنی- کانتی از فضا بود؟ یا این‌که اقتضانات و الزامات علوم اجتماعی وی را به سوی فهم دیگری از فضا پیش می‌برد؟ به راستی، انگاره‌ی فضایی زیمل چگونه انگاره‌ای است که وی تقریباً در اکثر پژوهش‌های خود (از جستارهایی که درباره‌ی تیپ‌های اجتماعی نوشته گرفته تا فلسفه‌ی پول و مقالات روش‌شناختی درباره‌ی جامعه‌شناسی صوری) می‌تواند آن را احضار کند، و به طرزی درخشان به کار گیرد؟ به نظر می‌رسد زیمل از دو انگاره‌ی متمایز از فضا حرکت می‌کند. در جستار جامعه‌شناسی فضا وی به انگاره‌ی کانتی- نیوتنی فضا بیانی جامعه‌شناختی می‌بخشد، درحالی‌که هستی‌شناسی اجتماعی او مبتنی بر فهمی نسبت‌باور از فضا است. دلیل خصلت دوسودایی فضا نزد زیمل چیست؟

برای واکاوی پرسش‌های بالا، راهبرد معینی به کار بسته شده: (۱) ابتدا به بازخوانی مقاله‌ی «جامعه‌شناسی فضا» می‌پردازیم، و فهم زیمل از فضا را در این مقاله برمی‌رسیم. (۲) سپس نسبت این فهم با انگاره‌ی کانتی فضا را می‌سنجیم. در این مسیر می‌خواهیم بدانیم آیا آنچه زیمل در این جستار می‌نویسد، مبتنی بر انگاره‌ی اطلاق فضا است؟ (۳) در مرحله‌ی بعد، به سراغ دیگر نوشته‌های زیمل، به ویژه، مفهوم جامعه‌زیستی و اندرکنش اجتماعی می‌رویم تا ببینیم آیا در این‌جا نیز زیمل از همان انگاره‌ی «جامعه‌شناسی فضا» حرکت می‌کند، یا نه؟ (۴) در نهایت، نتایج بخش‌های قبل را با یکدیگر می‌سنجیم تا ببینیم آیا انگاره‌ی فضا نزد زیمل به راستی واجد خصلتی دوسودایی است. در همین بخش گمانه‌هایی درباره‌ی دلایل این خصلت طرح می‌کنیم.

فضا در «جامعه‌شناسی فضا»

در «جامعه‌شناسی فضا»، زیمل پنج ویژگی فضایی را برمی‌شمرد. این ویژگی‌ها عبارتند از: (۱) یکتایی^۱، (۲) مرز^۲، (۳) توان تثبیت^۳ محتوای صورت‌بندی‌های اجتماعی، (۴) مجاورت یا دوری^۴، (۵) سیالیت^۱ یا امکان حرکت از نقطه‌ای به نقطه‌ای دیگر.

1 Ausschließlichkeit /exclusivity

2 Boundry /boundry

3 Fixierung /fixation

4 Näherungsstrecken /proximity-distance

نخستین ویژگی‌ای که زیمل در «جامعه‌شناسی فضا» به آن می‌پردازد، یکتایی فضا است. نزد زیمل هر فضایی یکتا است. یعنی هیچ دو ابژه، دولت، شهرداری یا خانه‌ای نمی‌توانند همزمان فضای واحدی را اشغال کنند. به باور زیمل

یکتایی فضا خود را با ابژه‌ها مرتبط می‌سازد، تا جایی که بتوان ابژه‌ها را همچون شاغل فضا تصور کرد، و این امر در عمل برای آن ابژه‌هایی دارای اهمیت خاص است که معمولاً بر دلالت فضایی آن تأکید می‌ورزیم یا از آن‌ها استفاده‌ی فضایی می‌کنیم. این نکته به ویژه بر سرزمین اطلاق‌پذیر است. سرزمین شرط تحقق و ثمردادن ویژگی سه بعدی فضا برای هدف ماست. تا جایی که یک صورت‌بندی اجتماعی با بعد خاصی از زمین ادغام یا متحد می‌شود، آن‌گاه واجد نوعی ویژگی یگانگی یا یکتایی می‌شود که به دیگر شیوه‌ها قابل حصول نیست (Simmel, 1903/1997:138)

این بدان معنا است که صورت‌های جامعه‌شناختی (مانند دولت، شهر، یا شهرداری) در فضایی یکتا وجود دارند. معانی، پیوندها و تداعی‌های معینی در قلمر این فضا وجود دارد که ضامن یکتایی آن است و مانع از دوتا شدن آن می‌شود. زیمل در توضیح این نکته می‌نویسد:

نوع پیوندهایی که دولت در میان افراد خلق می‌کند، یا به واسطه‌ی آن خلق می‌شود، آن‌قدر با قلمرو مرتبط است که مفهوم یک دولت دوم در یک قلمرو واحد ابداً نمی‌تواند وجهی داشته باشد (ibid: 139)

بنابراین، یکتایی فضایی به برخی صورت‌بندی‌های اجتماعی خصلتی یگانه و سلطه‌ای بالقوه می‌بخشد. برای مثال، همه‌ی دیگر صورت‌بندی‌های موجود در قلمر یک دولت باید تحت سلطه‌ی آن باشند. نمی‌توان دو دولت را تصور کرد که قلمرو واحدی داشته باشند. به دیگر سخن، مشروعیت سلطه‌ی دولت وابسته به یکتایی قلمرو آن است. از این روی دولت -ملت در مقام یک موجودیت سیاسی بدون داعیه‌ی یکتایی قلمرو سیاسی خود ناممکن است.

زیمل در مقابل این یکتایی فضایی، نمونه‌ی دین و به طور خاص کلیسای کاتولیک را طرح می‌کند. دین برخلاف دولت ویژگی یکتایی فضایی را ندارد. گرچه اجتماعاتی دینی (مسجد یا کلیسا) که افراد در آن شرکت می‌کنند به لحاظ فضایی یکتا هستند، اما خود این اجتماعات بخشی از یک کل هستند که از حیث فضایی محدود به یک فضای یکتا نیست. هم از این

روست که لچنر می‌گوید «پیکربندی‌های اجتماعی از حیث میزان نیاز به فضای یکتا تفاوت دارند» (Lechner, 1991:197).

ویژگی دوم هر فضایی مرزهای آن فضا است. این مرزها دلالت مهمی برای فهم فضا‌مندی صورت‌های جامعه‌زیستی دارد. برخی این ویژگی را «تقسیم‌پذیری فضا» نیز خوانده‌اند (Škorić, 2013:590) (Kišjuhas, Škorić, 2013:590) زیمل در این باره می‌نویسد:

ویژگی دیگر فضا، که تأثیری بنیادی بر اندرکنش‌های اجتماعی دارد، در این واقعیت نهفته است که استفاده‌ی عملی ما از فضا به بخش‌هایی تقسیم می‌شود که واحدهای [آن فضا] تقلی می‌گردند، و چارچوب آن‌ها را مرزهایی تعیین می‌کند - این مرزها هم علت این تقسیم هستند هم معلول آن (Simmel, 1903/1997:139).

مفهوم مرز در جامعه‌شناسی فضای زیمل نشان می‌دهد که فضا نزد وی صرفاً امری مادی و فیزیکی نیست، بلکه نوعی برساخت اجتماعی است که روابط و نسبت‌های میان افراد و گروه‌ها را تعیین و چارچوب آن را مشخص می‌سازد. مرز فضا از سویی به ابژه‌ها و روابط اجتماعی (محتوای زیملی) ساختار می‌بخشد، و از دیگر سوی صورت‌بندی یک فرم اجتماعی را سامان می‌دهد. به طور کلی تفاوت میان صورت و محتوا، تمایزی بنیادین در جامعه‌شناسی زیمل است. از این منظر، مرز با تحدید صورت و آرایش فضایی کارکردی دوگانه دارد. مرز در واقع درون و بیرون یک صورت‌بندی را مشخص می‌کند.

خصلت‌نمای یک جامعه این است که از درون همگن است، چه سپهر وجود آن در مرزهای دقیقاً آگاهانه محصور است؛ و برعکس، وحدت دوسویه و ارتباط کارکردی هر عنصر در جامعه نسبت به دیگری بیان فضایی خود را در این مرز محصورکننده ... به دست می‌آورد (ibid:141).

ویژگی سوم فضا، همانا ظرفیت آن در تثبیت صور اجتماعی است. نزد زیمل، «این‌که یک گروه یا ارکان معینی از آن یا ابژه‌های اصلی علاقه‌ی آن کاملاً تثبیت شده یا به لحاظ فضایی نامتعیین باقی بماند، باید آشکارا بر ساختار آن تأثیر گذارد» (ibid:146). نمونه‌ی چنین تثبیتی تعیین یک «نقطه‌ی -محوری^۱»، یا «حرکت‌ناپذیری فضایی یک ابژه‌ی علاقه است» (ibid). نقطه‌ی محوری یا همان تثبیت یک نقطه‌ی عطف، بر نسبت گروه‌های اجتماعی حول آن اثر

1 Pivot-point

می‌گذارد. یکی از پیامدهای این امر می‌تواند ایجاد روابط یا تراکنش‌های اقتصادی حول یک فضای معین باشد.

تقابل نوعی‌ای که بین فرم‌های دینامیسم اجتماعی وجود دارد این است که آیا آن‌ها صرفاً فراتر از چیزی که عیناً و به لحاظ اجتماعی وجود دارد به کشاکشی اشاره دارند، مانند چرخه‌ی متناوب چراگاه برای مردمان چوپان، یا از سوی دیگر، آیا حول محور ثابتی می‌چرخند. تنها در این مورد دوم است که فرم‌های اجتماعی به واقع شکل می‌گیرد، تنها در این نقطه این فرم‌ها برای آغاز ارزش‌های ماندگار بلورینه می‌شوند. . . . (ibid:148).

ویژگی چهارم فضا در نگاه زیمل، احساس نزدیکی و دوری فضایی است. در این جا زیمل اهمیت حس‌های ما در تعیین‌بخشیدن به اندرکنش را برجسته می‌سازد. این ویژگی نقش مهمی در پررنگ کردن تمایزات یا تعاملات میان فرم‌های مختلف اندرکنش دارد. زیمل در این باره می‌نویسد:

ویژگی چهارم شرایط بیرونی، که خود را به صورت نشاط اندرکنش‌های اجتماعی ترجمه می‌کند، را فضا فراهم می‌آورد. به واسطه‌ی فضا دوری یا نزدیکی حسی میان افرادی که در نسبتی با یکدیگر قرار دارند، عرضه می‌شود (ibid:149)

این‌که اندرکنش‌ها در فاصله‌ی دور یا نزدیک اتفاق بیافتند، پیامدهای مشخصی برای مناسبات اجتماعی دارد. اگر اندرکنش رو-در-رو به خاطر فاصله‌ی میان کنش‌گرها محدود شود، آنگاه کیفیت و کمیت مناسبات اجتماعی متأثر می‌گردد. نکته‌ی اساسی این ویژگی همانا تأثیر (احساس) دوری/ نزدیکی بر فرم اندرکنش‌های اجتماعی است. ورلن در تفسیر این بحث زیمل تا آن جا پیش می‌رود که می‌گوید: «تحلیل زیمل می‌تواند درباره‌ی نسبت کنش‌گرها به اشیاء نامتحرک و نسبت مصنوعات به کنش به کار رود» (Werlen,1993:170).

ویژگی پایانی فضا، امکان «حرکت مردم از مکانی به مکان» دیگر است (Simmel,1903/1997:160). تحرک یا سیالیت با ویژگی تثبیت‌کنندگی فضا در ارتباط است. اگر شیء یا یک نهاد فرهنگی مانند موزه، یا گالری هنری، در یک فضا ثابت است، آنگاه کنشگرها برای دسترسی به آن‌ها باید حرکت کنند. این مکان‌ها ثابت هستند، بنابراین اندرکنش‌های اجتماعی حول جای که آن‌ها قرار دارند، اتفاق می‌افتد.

حرکت‌ناپذیری یک شیء مادی مرتبط با کنش، عاملان را وامی‌دارد تا به سوی آن‌ها روان شوند، تا اگر می‌خواهند از آن‌ها برای هدفی استفاده کنند. این بدان معنا است که نسبت‌های

اجتماعی معینی باید پیرامون اشیاء مادی حرکت‌ناپذیر شکل گیرند. از این روی، جایگاه شیء مادی حرکت‌ناپذیر که از حیث فضایی تعریف شده است به یک محور اجتماعی مهم برای اندرکنش‌ها بدل می‌شود (Werlen, 1993:169).

کانت و پرسمان فضا

در بخش پیش ویژگی‌های فضا نزد زیمل را برشمردیم و هر یک را به کوتاهی توضیح دادیم. حال پرسش این است که دقیقاً زیمل بنا دارد چه چیزی از فضا را توضیح دهد؟ مراد وی از ویژگی‌های فضا چیست؟ به باور لچنر (Lechner, 1991:196)، جستار زیمل درباره‌ی فضا را می‌توان به سه شیوه تفسیر کرد. نخست، امکان انتزاع‌شده‌ی با هم بودن افراد در «جامعه‌شناسی فضا» بازتفسیر می‌شود. آن‌چنان که، به باور لچنر، زیمل «تأکید دارد . . . که اندرکنش میان افراد معمولاً همچون امری تجربه می‌شود که فضا را پر می‌کند: با هم بودن افراد بدان معنا است که آن‌ها در فضایی سهیم هستند» (ibid). دوم، با مطالعه‌ی فرم فضایی نسبت‌های اجتماعی گوناگون، پروژه‌ی جامعه‌شناسی صوری زیمل بسط می‌یابد. سوم، زیمل در این جستار به نوعی به تحلیل مدرنیته می‌پردازد. زیمل با مطالعه‌ی صور اجتماعی در فضا نشان می‌دهد که چگونه ساختارهای اجتماعی فضا می‌شوند، و چگونه فضا خود از طریق اندرکنش دوجانبه با صورت‌بندی‌های اجتماعی مدرن می‌شود. در نگاه لچنر، گرچه جامعه‌زیستی «فضا را پر می‌کند»، اما «جای‌گیری فضایی پیکربندی‌های اجتماعی را نباید با علل واقعی فرایندهای اجتماعی اشتباه گرفت. با این وجود، در حالی که او نشان می‌دهد چگونه فضا به شیوه‌هایی به لحاظ اجتماعی شکل می‌گیرد، اما با فضا صرفاً همچون یک برساخت اجتماعی رفتار نمی‌کند. فضا واقعیتی قائم به ذات باقی می‌ماند. پس، رویکرد کلی زیمل، جایی بین جبرباوری فضایی و برساخت‌باوری اجتماعی باقی می‌ماند» (Lechner, 1991:196).

این‌ها همگی دلالت‌های جامعه‌شناختی بحث زیمل هستند. در پسِ پشتِ این دلالت‌ها انگاره‌ای از فضا وجود دارد که عمیقاً فلسفی است. چنان‌چه در تفسیر لچنر نیز می‌بینیم، فرض بر این است که همه چیز در فضا رخ می‌دهد. فضا ظرفی است که گاه رنگ مظلوف را به خود می‌گیرد. فضا همبسته‌ی تجربه است. و رنگ به رنگ شدن تجربه، فضا را نیز دستخوش تغییر می‌کند. زیمل درباره‌ی چنین دلالتی می‌نویسد:

فضا همواره صورتی به واقع ناکارا باقی می‌ماند، که در تعدیلات آن انرژی‌های واقعی بروز می‌یابند، اما تنها به همان سان که زبان بی‌اگر فرایندهای اندیشه است، این فرایندها در زبان اتفاق می‌افتند نه به واسطه‌ی زبان . . . فضا به طور کلی تنها فعالیت ذهن است، تنها شیوه‌ی انسانی پیوند دادن انگیزتارهایی که به خودی خود بی‌ارتباط هستند، در قالب تفسیرهای یک‌شکل . . . کانت در جایی فضا را امکان با هم بودن تعریف کرد؛ جامعه‌زیستی امکانات کاملاً متفاوتی از با هم بودن (در معنای عقلایی کلمه) در میان انواع گوناگون اندرکنش‌های افراد پدید آورده است (Simmel, 1903/1997:137-38)

در نقل قول بالا به خوبی می‌بینیم که زیمل در واقع نگاه کانتی به فضا را به زبان جامعه‌شناسی برگردانده است. مراد از این سخن ابدأ این نیست که فضای اجتماعی ویژگی‌هایی که زیمل به آن نسبت می‌دهد را دارد یا ندارد؛ بل غرض از طرح این بحث به طریق اولی برجسته کردن چشم‌اندازی است که زیمل از آن‌جا به فضا می‌نگرد. داعیه‌ی بخش کنونی این است که جستار «جامعه‌شناسی فضا»ی زیمل در واقع نوعی برگردان درک فضایی کانتی-نیوتنی است.

برای نشان دادن چنین برگردانی در این‌جا ناگزیریم اندکی درباره‌ی مفهوم فضا نزد کانت سخن بگوییم. این اشاره به ناگزیر اجمالی خواهد بود، چه در این نوشته غرض از احضار بحث کانت درباره‌ی فضا صرفاً پرتوافکندن بر بن‌داشتهای کانتی بحث زیمل خواهد بود.

نیوتن به فضا به مثابه‌ی یک واقعیت مطلق می‌نگریست، «ظرفی» خودبسنده که هر چیزی می‌تواند مطروف آن باشد. نزد وی فضا مستقل از هر شیئی به صورت مطلق وجود دارد. در مقابل در نگاه لایب‌نیتسی فضا برساختی منطقی است که برآمده از نسبت میان اشیاء است. این‌که می‌گوییم اشیاء در فضا قراردارند، بدان معنی است که آن‌ها در نسبت معینی با یکدیگر قراردارند. از این منظر، گزاره‌های ناظر بر فضا را می‌توان به گزاره‌هایی درباره‌ی اشیاء و نسبت‌شان با یکدیگر فروکاست. به بیان دیگر، در نگاه نیوتنی ما نقاطی فضایی (و لحظاتی زمانی) داریم که از حیث هستی‌شناختی تقلیل‌پذیر به اشیاء درون آن‌ها نیستند، و مستقل از آن‌ها وجوددارند، در حالی که نزد لایب‌نیتس چنین فضا و زمانی وجود ندارد.

نزد کانت فضا (به همراه زمان) شهودهای [سهش‌ها] پیشینی^۱ هستند. مراد از پیشینی بودن یعنی برآمده از تجربه نیستند، و غرض از این‌که آن‌ها شهود هستند، این است که آگاهی ما

1 Anschauung a priori /apriori intuition

نسبت به آن‌ها بی‌واسطه و غیرمفهومی است. به دیگر سخن، فضا و زمان اشیائی واحد هستند که نزد ما فارغ از هر تجربه یا مفهومی حاضر هستند. می‌بینیم که کانت می‌کوشد جایی بین لایب‌نیتس و نیوتن برای رویکرد خود به فضا و زمان پیدا کند. برخلاف نگاه لایب‌نیتسی، نزد کانت فضا و زمان تقلیل‌ناپذیر به نسبت‌های میان اشیاء هستند، و برخلاف نگاه نیوتنی، فضا و زمان دیگر واقعیت‌هایی خودبسنده نیستند، بلکه همبسته‌ی ضروری تجربه‌اند.

کانت به طور کلی شش استدلال برای اثبات این‌که فضا شهود پیشین است مطرح می‌کند. از خلال این استدلال‌ها می‌تواند به ویژگی‌های فضا نزد وی پی برد. دو استدلال نخست ناظر بر پیشین بودن فضا (استقلال از تجربه) هستند. در استدلال نخست کانت می‌گوید که فضا تصویری تجربی برآمده از تجربه نیست، چون فضا در هر تجربه‌ی بیرونی‌ای مفروض است ^{۱۱}. احساس من نمی‌تواند به چیزی بیرون از من (یعنی متمایز از من) راجع باشد، مگر این‌که من پیشاپیش آن چیز را در فضایی تصور کنم. بدون چنین فضایی من نمی‌توانم اشیاء را بیرون از خود و در کنار یکدیگر تصور کنم. استدلال کانت را این‌گونه نیز می‌توان طرح کرد: اگر تصور از فضا پیشین نباشد، آن‌گاه تجربی است، اما اگر تجربی باشد باید از تجربه‌ی اعیان بیرونی حاصل شود. حال آن‌که چنین امری ناممکن است، چون تجربه‌ی بیرونی بدون داشتن تصویری از فضا ناممکن است. از این روی تصور فضا باید پیشین باشد.

کانت در استدلال دوم می‌گوید، گرچه می‌توانیم فضا را فارغ از اشیاء به تصور درآوریم، اما نمی‌توان غیبت فضا را به تصور درآورد. از این روی، فضا باید شرط امکان‌پذیدار باشد ^{۱۷}. بنابراین، فضا برای هر نوع تصویری شیئی بیرونی ضروری می‌نماید و شأنی پیشینی می‌یابد.

در استدلال سوم و چهارم کانت بنا دارد نشان دهد که فضا یک شهود است نه یک مفهوم. البته ابداً مراد کانت این نیست که ما مفهومی از فضا نداریم. روشن است که ما مفهوم‌های گوناگونی از فضا داریم، که می‌توانند به طور عام به کار بسته شوند. برای مثال، مفهوم ۱ متر مکعب از فضا می‌تواند به طور عام در نسبت با هر عینی به کار بسته شود. داعیه‌ی کانت این است که شهود فضا در بن‌همه‌ی مفاهیم ما از فضا قرار دارد (کانت، ۱۳۸۷: ۱۰۷ | A25/B39).

در استدلال سوم کانت ادعا می‌کند که ما تنها می‌توانیم یک فضا را نزد خود تصور کنیم، یعنی فضایی، یکتا، واحد و یگانه (کانت، ۱۳۸۷: ۱۰۷ | A25/B39). کانت برای این داعیه دو دلیل می‌آورد. نخست این‌که سخن گفتن از فضاهای گوناگون به معنای سخن گفتن از اجزای مختلف

یک فضا است، یعنی اجزای همان فضای مطلق یکتا. ثانیاً، این اجزاء نمی‌توانند مقدم بر آن فضای یکتای فراگیر وجود داشته باشند؛ و تنها می‌توانند به واسطه‌ی آن و در آن اندیشیده شوند. اجزاء فضا (فضاهای خاص مانند فضای بین نقطه‌ی الف و ب) ابداً مانند مصادیق یک مفهوم نیستند. مصداق مفهوم درخت، درخت‌هایی است که در تجربه می‌بینیم. این درخت‌ها بخش یا جزئی از مفهوم درخت نیستند، حال آن‌که یک فضای خاص جزئی از همان فضای عام مطلق است. در نگاه کانت، تنها با محدودکردن و مرکزکشدن در درون آن فضای مطلق می‌توان به فضاهای خاص رسید.^۷

در استدلال چهارم، فضا «همچون یک چندی داده‌شده‌ی بی‌پایان متصور می‌گردد» (کانت، ۱۳۸۷:۱۰۷|A25/B39-40) و این امر به خاطر آن است که فضا یک شهود است. مراد کانت این نیست که ما فضا را همچون یک کل بی‌پایان تصور می‌کنیم. غرض آن است که فضا در ابتدا به صورت بی‌پایان به ما داده می‌شود (یعنی نمی‌توانیم لبه‌ها یا محدوده‌های آن فضا را تصور کنیم، پشت هر فضایی فضای دیگری وجود دارد)، و این فضا تا بی‌نهایت تقسیم‌پذیر است. معنای سخن کانت را باید از این دو منظر فهمید. از همین روست که وی ادعا می‌کند که فضا بی‌نهایت جزء دارد. حال آن‌که یک مفهوم نمی‌تواند چنین باشد؛ مفهوم درخت می‌تواند بی‌نهایت مصداق داشته باشد، اما این امر بدان خاطر نیست که مفهوم درخت بی‌نهایت جزء دارد. چنانچه کانت می‌گوید، اجزای بی‌پایان فضا در درون آن قرار دارند، حال آن‌که مصادیق ممکن یک مفهوم در ذیل آن قرار دارند. مفهومی که شبیه فضا باشد و حاوی بی‌نهایت مؤلفه و جزء باشد (نه بی‌نهایت مصداق)، نمی‌تواند وجود داشته باشد. از این روی، فضا یک مفهوم نیست.

استدلال پنجم درباره‌ی فضا را کانت نه در نقد اول بلکه در کتاب *تمهیدات* (۱۳۸۸) طرح می‌کند. این استدلال با عنوان استدلال همتایان ناهمساز^۱ شناخته می‌شود (کانت، ۱۳۸۸:۱۲۴). خلاصه‌ی این استدلال بدین قرار است: تصور کنید که در جهان تنها دو دستکش کاملاً همسان وجود دارد، یکی دستکش دست راست و دیگری دستکش دست چپ. این دو دستکش هم‌تا هستند. حال باید دید تفاوت دستکش دست راست و دستکش دست چپ در چیست. این تفاوت نمی‌تواند مبتنی بر نسبت باشد، چون بنا بر فرض هیچ چیز در جهان جز این دو دستکش وجود

1 inkongruentes Gegenstück /incongruent counterpart

ندارد، این دو دستکش تنها از حیث جهت با یکدیگر تفاوت دارند. این تفاوت برآمده از نسبت این دو دستکش نیست بلکه درونی این دستکش‌هاست. از این روی، کانت نتیجه می‌گیرد که ویژگی‌های فضایی درونی، اشتقاق‌ناپذیر، و فروناکاستنی هستند. با این استدلال، کانت می‌کوشد نگاه لایب‌نیتس به فضا را رد کند. چنان‌چه پیش‌تر گفتیم نزد لایب‌نیتس نسبت‌های فضایی براساس نسبت‌های غیرفضایی اشیاء به صورت مفهومی برساخته می‌شود. در نگاه کانت، فضا یک شهود است، چون تفاوت درونی بین دستکش‌ها، یعنی همان ناهمسازی آن‌ها را نمی‌توان به شکل برهانی توصیف کرد، و با هیچ مفهومی نمی‌توان آن را معقول ساخت.

واپسین استدلال را کانت در بخش شرح مابعدالطبیعی نقد اول می‌آورد (کانت، ۱۳۸۷:۱۰۷|A24/B40-1). این استدلال اصطلاحاً به استدلال هندسه معروف است^۶. بنا به استدلال کانت تنها زمانی می‌توان از حقیقت هندسه سخن گفت که فضا ناب و در نتیجه شهودی پیشین باشد. داوری هندسی نمی‌تواند مبتنی بر مفاهیم باشد، چه کانت پیش‌تر ثابت کرده هندسه تحلیلی و پیشین نیست، چون ضروری است. در نتیجه، هندسه برای ضروری بودن، حتماً باید مبتنی بر شهودی پیشین باشد.

ترجمه‌ی جامعه‌شناختی کانت

شش استدلال اصلی کانت درباره‌ی فضا را مرور کردیم. اکنون می‌توان از نسبت زیمل با چنین فضایی پرسید. اگر به دنبال مطابقت نعل به نعل میان فضای کانتی و فضای زیمل برویم، احتمال به سردرگمی می‌رسیم. چنین کاری نه مطلوب است نه شدنی. نیک می‌دانیم که زیمل با پروبلماتیک علم اجتماعی در پی توضیح فضا است. برای توضیح این نکته هیچ کس شاید گویاتر از خود زیمل این تفاوت را مطرح نکند. زیمل در یکی از جستارهایش می‌نویسد، همچنان‌که کانت پرسید «چگونه طبیعت ممکن است؟»، ما نیز می‌پرسیم «چگونه جامعه ممکن است؟» (Simmel, 1908/1971b:7). زیمل نه تنها با این پرسش، موضوع پژوهش را تغییر می‌دهد، بلکه مسئله را از سطح معرفت‌شناسی به ساحت هستی‌شناسی منتقل می‌کند. در این معنا، زیمل انگاره‌ی فضای کانتی را به زبان جامعه‌شناختی ترجمه می‌کند، و این ترجمه نیز (دقیقاً به خاطر ترجمه بودن)، ناگزیر از ایجاد تغییرات، و تفاوت در انگاره‌ی اصلی است.

با این وجود، می‌توان کانت را «آغاز» اندیشه‌ی زیمل درباره‌ی فضا دانست. به بیان دیگر، زیمل در چارچوبی به فضا می‌اندیشد که کانت (با همدستی نیوتن) آغاز کرده است. اما مراد از

«آغاز» در این جا چیست؟^{vi} معنی «آغاز» قطعاً این نیست که «جامعه‌شناسی فضا»ی زیمل را می‌توان به آرای کانت- نیوتن درباره‌ی فضا فروکاست. «آغاز» در این جا به معنای این است که زیمل (دست کم نظراً) در مختصات کانتی- نیوتنی به فضا می‌اندیشد. به دیگر سخن، آنچه زیمل درباره‌ی ویژگی‌های فضا می‌گوید، را می‌توان در جهان کانتی- نوتنی فهمید. تقریر نظری مجاورت، سیالیت، یکتایی و غیره همگی در نیوتن بیانی ریاضیاتی، و در کانت بیانی برهانی دارند. طرفه اینجاست که زیمل تا جایی که به زبان نظری درباره‌ی فضا سخن می‌گوید، به سادگی به جهان کانتی «ترجمه‌پذیر» است؛ اما چنان‌که خواهیم دید به محض این‌که می‌کوشد به زبان جامعه‌شناختی درباره‌ی یک پدیده‌ی اجتماعی سخن بگوید، دیگر به سختی می‌توان او را در آن جهان جای داد.

در «جامعه‌شناسی فضا» زیمل از دو حیث کانتی عمل می‌کند. نخست از حیث منطق توضیح فضا و دیگر از حیث صورت‌بندی انگاره‌ی فضا. وسوسه می‌شویم تا به جای منطق توضیح فضا بگوییم «روش‌شناسی». اما به دلیل دلالت خاصی که واژه‌ی «روش‌شناسی» در علوم اجتماعی دارد از این کار صرف‌نظر می‌کنیم؛ مگر این‌که از روش صرفاً شیوه‌ی توضیح (در معنای عام) را مراد کنیم. بیایید تصور کنیم فارغ از آنچه کانت درباره‌ی فضا می‌گوید، چگونه این کار را انجام می‌دهد. کانت لحظه‌ی مواجهه با یک شیء را منتزع می‌کند، سپس می‌بیند برای این‌که شیء برای ما به شیء بدل شود، چه چیزی باید از پیش وجود داشته باشد، این امر فارغ از محتوای هر شیئی باید وجود داشته باشد؛ به دیگر سخن این امر یک صورت ناب است، چون می‌تواند فارغ از هر محتوایی وجود داشته باشد. براساس همین منطق کانت به فضا و زمان می‌رسد. به عبارت دیگر، فضا و زمان صورت‌هایی هستند که مستقل از شیء وجود دارند، اما شرط این‌که شیء برای ما شیئی شود هستند. این شیوه در واقع شیوه‌ی کشف صورت‌ها است. از این جا تا جامعه‌شناسی صوری زیمل راهی نیست. به باور زیمل، برای توضیح امر اجتماعی، پژوهش‌گر باید «همچون همه‌ی علوم دیگر، براساس نوعی انتزاع روش‌شناختی عمل کند. در نظر زیمل این انتزاع همان مجزاساختن فرم از محتوای کنش‌های متقابل بشری است» (فریزبی، ۱۳۸۵: ۲۲-۱۲۱). به دیگر سخن، در نگاه زیمل جامعه‌شناسی می‌کوشد «فرم‌های هم‌رفتاری^۱ را از واقعیت اجتماعی منتزع کند» (همان: ۱۲۳). طبیعی است که زیمل، در مقام یک جامعه‌شناس، نمی‌تواند از

1 Vergesellschaftung/ socialization

صورت‌های پیشین (مستقل از تجربه) سخن بگویند. با این وجود، منطق توضیح همان منطق کانتی است: انتزاع (این بار پسین) صورت از محتوا^{viii}.

اگر از این منظر به «جامعه‌شناسی فضا»ی زیمل بنگریم، آن را نمونه‌ی بارز جامعه‌شناسی صوری او می‌یابیم. زیمل به واقعیت‌های اجتماعی نظر می‌کند، آن‌گاه ویژگی‌های فضا را از محتوای این واقعیت‌ها منتزع می‌کند. زیمل، همچون کانت، بنا ندارد ریخت‌زادی^۱، و تکوین فضا را توضیح دهد؛ اهمیت این نکته در بخش بعد روشن‌تر خواهد شد. با این وجود، باید گفت از حیث چشم‌انداز، زیمل در لحظه‌ای قرار گرفته که فضا شکل گرفته است؛ از همین روی به استنباط ویژگی‌های این فضا می‌پردازد. کانت نیز دقیقاً به همین شیوه به فضا می‌پردازد. کانت به تجربه‌ی انسانی می‌نگرد، و فضا را در آن استنباط می‌کند، بی‌آن‌که تکوین فضا را توضیح دهد. زیمل نیز به همین سیاق به مثال‌هایی از پدیده‌های اجتماعی می‌نگرد، و ویژگی‌های فضایی آن‌ها را برمی‌شمرد. به هر حال هیچ یک در پی توضیح ریخت‌زادی، و تکوین فضا نیستند. در نگاه زیمل ما در مقام جامعه‌شناس، براساس رویه‌ی استقرایی فرم‌های هم‌رفتاری را از مجموعه‌ی متنوعی از پدیده‌های اجتماعی منتزع می‌کنیم (همان). این شکل از توضیح مستلزم آن است که پدیده را در لحظه‌ی پایان آن پدیده در نظر بگیریم، سپس امور ضروری در آن‌گونه بودن پدیده را برشمریم. این دقیقاً همان‌جایی است که زیمل (به دقیق‌ترین معنای کلمه) کانتی است. در این معنا، پدیده‌ای سرشته می‌شود (چه شیء فلسفی کانت، و چه پدیده‌ی جامعه‌شناختی زیمل)، سپس شروط لازم برای آن‌گونه بودن پدیده برشمرده می‌شود. به لحاظ زمانی پدیده در لحظه‌ی توضیح تولیدشده یا اتمام‌یافته تصور می‌شود، امری داده‌شده که فرایند تولید و تکوین خود را پشت‌سر گذاشته است؛ از این منظر برای توضیح پدیده، باید آن را به مثابه‌ی یک فرآورده در نظر گرفت.

از دیگر سوی، برای زیمل نیز همانند کانت انگاره‌ی تجربه‌ی انسانی نقطه‌ی عزیمت است. زیمل در جای جای «جامعه‌شناسی فضا» (و از جمله در مثال‌هایی که به کار می‌برد)، بر این امر تأکید می‌ورزد. ویژگی‌های فضا نزد زیمل پیوند محکمی با شیوه‌ی تجربه‌ی فضا دارد. به بیان دیگر، می‌توان گفت که کنش‌گرها فضا را در موقعیت‌های گوناگون از منظر یکتایی، مرز، ظرفیت تثبیت، دوری/ نزدیکی، و سیالیت تجربه می‌کنند.

1 morphogenesis

از حیث دوم، ویژگی‌هایی که زیمل از فضا برمی‌شمرد، در چارچوب فضای کانتی (و البته نیوتنی) قابل طرح است. صرف‌نظر از این‌که کانت بنا داشت پیشینی و ناب بودن فضا را در استدلال‌هایش ثابت کند، می‌توان پرسید که فضای او چگونه فضایی است. در این‌جا تقریر نیوتن از فضا برای ما بسیار اهمیت دارد، چه کانت فضای نیوتنی را به ساحت معرفت‌شناسی برد.

نیوتن مکانیک کلاسیک را بر دو انگاره از فضا و زمان استوار ساخت: فضایی که متمایز از جسم یا شیء است، و زمانی که به شکلی واحد بدون توجه به این‌که چه چیز در جهان اتفاق می‌افتد در حال گذر است. «فضای مطلق در سرشت خود، بدون نسبت با هر چیز بیرونی، همواره همسان و حرکت‌ناپذیر باقی می‌ماند» (Principia, quoted in Huggett, 1999:118) بر پایه‌ی همین فهم، وی از فضای مطلق و از زمان مطلق سخن می‌گوید. از دوران باستان تا قرن هجدهم، دیدگاه‌های متفاوتی که مخالف موجودیت واقعی فضا و زمان بودند، به اتفاق جهان را ضرورتاً یک ملاء^۱ مادی می‌دانستند. از همین روی، ایده‌ی فضای تهی را یک امتناع مفهومی تلقی می‌کردند. و زمان را نیز تنها در نسبت با تغییرات پدیده‌ها می‌فهمیدند. زمان و فضا هیچ شأن هستی‌شناختی مستقلی نداشتند. مسئله‌ی حرکت نیز در نسبت با شأن هستی‌شناختی فضا و زمان تعریف می‌شود. نزد نیوتن حرکت راستین یک جسم، حرکت آن در فضای مطلق است. فضا امری بیکران و همگن است، که شیء می‌تواند در آن حرکت کند. اجزای فضا تنها با ایجاد مرزهایی درون آن فضای بیکران تعیین می‌یابند.

وقتی که زیمل با زبان نظریه درباره‌ی فضا سخن می‌گوید، دقیقاً همین راه را می‌پوید. گرچه، چنان‌که خواهیم دید در مثال‌هایی که می‌زند، تا اندازه‌ای این انگاره از فضا را بحرانی می‌سازد. ویژگی‌هایی که زیمل از فضا برمی‌شمرد، همانا همین فضای مطلق را مفروض می‌گیرد. این نکته را تنها وقتی می‌توان با وضوح دریافت که دست به یک آزمایش خیالی بزنیم. لحظه‌ای فرض کنید، زیمل به جای انگاره‌ی فضای مطلق، انگاره‌ی دیگری از فضا داشت. برای نمونه فرض کنید که زیمل فضا را براساس نسبت میان اشیاء می‌فهمید. آن‌گاه ویژگی سیالیت در فضا یا ابداً طرح نمی‌شد یا صورت‌بندی دیگری می‌یافت. چون سیالیت آن‌گونه که زیمل طرح می‌کند،

1 Plenum

مستلزم وجود فضایی مطلق است که شرط امکان حرکت اشیاء و انسان‌ها باشد. نزد زیمل نیز همه‌چیز در فضا قرار می‌گیرد؛ و این در فضا قرار گرفتن ویژگی‌های معینی به آن می‌تواند ببخشد.

فراروی از کانت

اگر قضیه به همین منوال می‌بود، آن‌گاه شاید آسوده‌خاطر تنها از یک نسبت در تاریخ اندیشه سخن می‌گفتیم؛ این نسبت حتی بحرانی نیز نمی‌شد. اما موضوع به همین جا ختم نمی‌شود. به نظر می‌رسد زیمل تا انتهای منطقی کلمه به انگاره‌ی پیش‌گفته از فضا وفادار باقی نمی‌ماند. به بیان بهتر، زیمل نمی‌تواند تا پایان به چنین انگاره‌ای وفادار باشد. شاید با اندکی آسان‌گیری بتوان گفت زیمل تنها هرگاه فارغ از یک پدیده به فضا می‌اندیشد، می‌تواند فضا را مطلق ببیند، اما هر آئینه به واسطه‌ی یک پدیده‌ی اجتماعی (یا شیئی) به فضا می‌اندیشد، دیگر نمی‌تواند همان راه را بپوید. برای نمونه، حتی در همین مقاله‌ی «جامعه‌شناسی فضا» نیز وقتی زیمل از دولت به مثابه‌ی یک فضای یکتا سخن می‌گوید، در واقع یکتایی فضا را به خاطر ویژگی‌هایی می‌داند که دولت دارد (یا مثلاً کلیسای کاتولیک ندارد)؛ از این روی می‌توان گفت زیمل این ویژگی فضا را از پدیده استخراج می‌کند نه از فضای مستقل از پدیده. نکته دقیقاً در همین جاست. گویا زیمل وقتی به یک پدیده می‌اندیشد، دیگر نمی‌تواند انگاره‌ی اطلاق فضا را حفظ کند.

انگاره‌ی فضا در زیمل، تنها در جستار «جامعه‌شناسی فضا» کلیدی نیست؛ بلکه، در فهمی که زیمل از مفهوم جامعه و هستی‌شناسی اجتماعی دارد نقشی بنیادین دارد. پیش‌تر نیز گفتیم، انگاره‌ی فضا و زمان از جمله انگاره‌هایی هستند که نقشی مقوم در فهم ما از بنیادی‌ترین مفاهیم بازی می‌کنند. به نظر می‌رسد وقتی زیمل درباره‌ی جامعه، و پدیده‌های اجتماعی سخن می‌گوید دیگر از انگاره‌ی کانتی فضا پیروی نمی‌کند. به دیگر سخن، گویا انگاره‌ی فضا نزد زیمل دوسودایی است. در جایی وی فضا را براساس فهمی نیوتنی - کانتی صورت‌بندی می‌کند، و در جایی دیگر براساس فهمی نسبت‌باور.

خصلت دوسودایی فضا نزد زیمل، به ویژه آن‌جایی خود را نمایان می‌سازد که وی از جامعه، یا به بیان بهتر جامعه‌شدن جامعه سخن می‌گوید. اصلی‌ترین انگاره‌ی زیمل در فهم جامعه انگاره‌ی «اندرکنش» است؛ «برخلاف دورکیم، که به جامعه به مثابه‌ی "نظامی از نیروهای فعال" می‌نگریست که بر افراد اعمال می‌شوند، زیمل جامعه را قوام‌یافته از اندرکنش "نیروهای" بین افراد می‌داند» (Frisby, 1992:14).

در جامعه‌شناسی زیمل برداشت‌های گوناگونی از جامعه وجود دارد، اما در همه‌ی این برداشت‌های، انگاره‌ی «اندرکنش»، نقشی محوری و کلیدی دارد. بدترین سناریو آن است که انگاره‌ی «اندرکنش» را در دوتایی مستعمل ساختار/عاملیت یا جامعه‌شناسی کلان/خرد مستهلک کنیم، و آن را حمل بر تأکید زیمل بر جامعه‌شناسی خرد کنیم. ما در سراسر آثار زیمل به مفاهیم متفاوتی از جامعه برمی‌خوریم. به باور زیمل پژوهان در جامعه‌شناسی زیمل دست‌کم چهار برداشت از جامعه وجود دارد: جامعه به مثابه‌ی یک کلیت^۱، جامعه به مثابه‌ی فرایندی از اندرکنش‌ها و جامعه‌زیستی، جامعه به مثابه‌ی امری زیباشناختی، و جامعه در مقام امری که در تجربه‌ی روزمره و معرفت‌کنش‌گرهای آن ریشه دارد (برای توضیح دقیق‌تر بنگرید، فریزی و سهر، ۱۳۷۴: فصل سوم، و Frisby, 1992). اما همه‌ی برداشت‌های زیمل از جامعه بن‌مایه‌ای مشترک دارند، همه‌ی آن‌ها «یا مستقیماً در مفهومی از اندرکنش یا تأثیر متقابل ریشه دارند یا آن را مفروض گرفته‌اند» (Frisby, 1992:6). زیگفرید کراکائر^۲ نیز که تنها اندکی پس از مرگ زیمل درباره‌ی او نوشت، خاطر نشان می‌سازد که انگاره‌ی «ارتباط دوسویه^۳» در کانون مجموعه آثار زیمل قرار دارد (Scaff, 2005:5). نزد زیمل انگاره‌ی ارتباط دوسویه هم مقوم «تنظیمات عینی» است و هم فرهنگ ذهنی. زیمل به صراحت می‌نویسد: «جامعه جایی است که شماری از افراد وارد اندرکنش می‌شوند» (Simmel, 1908/1971c:23).

زیمل آشکارا هستی جامعه را موقوف به اندرکنش یا ارتباط دوسویه‌ی حداقل دو فرد می‌داند. جامعه تنها زمانی جامعه می‌شود که اندرکنشی اتفاق بیافتد. این برداشت از جامعه چه انگاره‌ای از فضا را در بن دارد؟ در این برداشت فضای جامعه نه به خاطر مرکزشدن در یک فضای بزرگ‌تر، بلکه به صرف اندرکنش پدید می‌آید. در واقع، اندرکنش و برقراری نسبت به شرط اصلی شکل‌گیری فضایی به نام جامعه بدل می‌شود. به نظر می‌رسد که دیگر زیمل از فضا به مثابه‌ی یک هستی مستقل از شیئی سخن نمی‌گوید، بلکه آن را تالی نسبت یا همان اندرکنش می‌داند. فضا در نتیجه‌ی نسبتی که میان دو فرد برقرار می‌شود ساخته می‌شود. از آنجایی که در این تقریر فضا در اثر برقراری نسبت پدید می‌آید؛ تغییر نسبت نیز سبب تولید فضاهای جدید می‌شود. دیگر با فضایی مطلق و همگن مواجه نیستیم که پدیده‌ها در آن قرار گیرند، و پدیده‌ها

1 Gesellschaft

2 Siegfried Kracauer

3 Wechselbeziehung/ interrelatedness

در تولید فضا بی‌تأثیر باشند. بحث زیمل «در باب دلالت عدد برای زندگی اجتماعی»^۱ نیز دقیقاً بر همین منطبق نسبت‌باور از فضا متکی است (Simmel, 1908/1950:87-97). استدلال اصلی زیمل در این جستار این است که با افزایش افراد، گروه ویژگی‌های نوپدیدی می‌یابد. گروه سه نفره ویژگی‌هایی دارد که گروه دو نفره ندارد؛ و با سه نفره شدن گروه، احیای برخی ویژگی‌های گروه دونفره ناممکن می‌شود. به دیگر سخن، از رهگذر نسبت‌یابی دو نفر با یکدیگر فضایی پدید می‌آید که ظرفیت‌های معینی دارد، به محض این‌که فرد دیگری به این گروه اضافه شود، نسبت‌ها تغییر می‌کند و فضای دیگری پدید می‌آید که ویژگی‌های کاملاً نوپدیدی دارد. باز هم می‌بینیم که فضا بر نسبت استوار می‌گردد. این صرف کنش است که فضا می‌سازد؛ فضا به واسطه‌ی اندرکنش‌ها خلق می‌شود، نه این‌که اندرکنش‌ها در فضا اتفاق بیافتند.

حتی چشم‌اندازباوری^۲ زیمل نیز می‌توان براساس این منطق نسبت‌باور یا رابطه‌ای فهم کرد (درباره‌ی چشم‌اندازباوری زیمل بنگرید به: فریزی، ۱۳۸۵:۱۱۹، و Scaff, 2005:7).

وقتی از فاصله‌ی معینی به زندگی انسان می‌نگریم، هر فرد را تمایز کامل از دیگری می‌یابیم، اما اگر این فاصله افزایش یابد، فرد تنها ناپدید می‌شود، و به جای آن تصویر یک «جامعه» با شکل‌ها و رنگ‌هایش پدیدار می‌شود. . . تفاوت این دو تصویر صرفاً در تفاوت بین اهداف شناخت قرار دارد، و این تفاوت نیز پاسخی به تفاوت در فاصله است
(Simmel, 1917/1950:8)

می‌بینیم که صرف شناخت برای زیمل چیزی جز یک نسبت نیست (Sassatelli, 2000:208). از این منظر شناخت همواره خود متضمن خلق یک فضا است.

فهم نسبت‌باور از فضا برای جامعه‌شناسی زیمل بسیار کلیدی است. اساس هستی‌شناسی اجتماعی زیمل همین فهم از دورن‌پیوستگی^۳ پدیده‌های گوناگون است. اگر این فهم نسبت‌باور را از زیمل جداکنیم، تقریباً همه‌ی جذابیت‌های نظری او زایل می‌شود. آنچه زیمل را به یک اندیشمند ممتاز برای جامعه‌شناسی تبدیل می‌کند، همین فهم نسبت‌باور از هستی‌شناسی اجتماعی است.^{ix}

نتیجه

1 "On the Significance of Numbers for Social Life"

2 Perspectivism

3 Wesenszusammengehörigkeit

چرا شاهد دو فضا در زیمل هستیم. این دو فضا نمایان‌گر چیست؟ آیا نشانه‌ای از ضعف نظری زیمل است؟ یا تأثیرات سنت‌های گوناگون در او چگونه می‌توان حضور این دو فضا را موجه دانست؟

سهل‌انگارانه خواهد بود با متهم کردن زیمل به ضعف نظری مسئله‌ی دوسودایی فضا را به نحوی رفع و رجوع کنیم. زیمل اندیشمندی دقیق و تیزبین بود که به خوبی با سنت‌های فلسفی و تمایزهای آن‌ها آشنا بود. زیمل عمیقاً کانت را می‌شناخت. وی رساله‌ی دکتری خود را درباره‌ی «ماهیت ماده در فلسفه‌ی کانت» نوشت، و رساله‌ی استادی‌اش^۱ درباره‌ی «نظریه‌ی زمان و فضای» کانت بود (جفرودی، ۱۳۹۲: ۸۶). زیمل در لحظاتی که بسیار نظری است، اتفاقاً بسیار کانتی نیز هست. تا جایی که جامعه‌شناسی را به فهم «هندسه‌ی نسبت‌های اجتماعی» تعبیر می‌کند:

تنها اگر برداشتی را که در این‌جا طرح‌شده دنبال کنیم، در می‌یابیم چه چیز در "جامعه" به واقع جامعه است. به همین ترتیب، تنها هندسه است که تعیین می‌کند چه چیز به واقع فضامندی چیزها در فضا است. درست همان‌گونه که هندسه با علوم فیزیکی- شیمیایی ارتباط دارد، جامعه‌شناسی ... با دیگر دانش‌های خاص آدمی ارتباط دارد. هندسه فرم‌هایی را مطالعه می‌کند که به واسطه‌ی آن‌ها هر ماده‌ای به یک جسم تجربی بدل می‌شود، و این فرم‌ها البته تنها در انتزاع وجود دارند، درست مانند فرم‌های جامعه‌زیستی. هم هندسه و هم جامعه‌شناسی مطالعه‌ی محتواهای تحقق‌یافته در فرم‌ها را ... به دیگر علوم واگذار می‌کنند (Simmel, 1908/1971c:27-8).

چیزی بیش از طنین کانتی از واگویی بالا به رسایی به گوش می‌رسد. مادامی که زیمل جامعه‌شناس فرم‌هاست، و جامعه‌شناسی را مطالعه‌ی هندسه‌ی نسبت‌های اجتماعی می‌داند، در چارچوب کانتی می‌اندیشد؛ اما به محض این‌که به تبیین تجربی امر اجتماعی می‌پردازد، دیگر نمی‌توان او را در چارچوب کانتی فهم کرد. اما همین دوگانگی را نیز می‌توان با توجه به سنت نوکانتی‌ای که زیمل در آن تنفس می‌کرد، موجه دانست.

برخلاف نوکانتی‌های مکتب ماربورگ که فرمان «بازگشت به کانت»^۲ سردادند، نوکانتی‌های مکتب بادن بر آن بودند که «فهم کانت یعنی فراتر رفتن از او»^۳ (Jensen, 2014). شاید این دو

1 Habilitation

2 Zurück zu Kant

3 Kant verstehen, heißt über ihn

فرمان برآمده از الزامات کاری متفاوت این دو مکتب باشد. نوکانتی‌های مکتب ماربورگ بیش‌تر شیفته‌ی فلسفه‌ی علوم طبیعی، دقت روش‌شناختی و وضوح منطقی بودند، حال آن‌که اصحاب مکتب بادن از کانت برای توضیح مسائل فرهنگی روزگار خود بهره می‌بردند. یحتمل این دو موضوع متفاوت در تفاوت دستورکار آن‌ها در مواجهه با کانت بسیار دخیل بوده است.

زیمل نیز در مقام یکی از نوکانتی‌های مکتب بادن که دلمشغول علوم فرهنگی^۱ بود، عملاً سهم مهمی در این فراروی داشت. چنان‌که گفتیم زیمل هرگاه نظراً درباره‌ی فضا سخن می‌گفت، می‌توان او را در چارچوب کانتی فهمید. اما آیا آن‌جا که زیمل از هستی‌شناسی اجتماعی سخن می‌گوید نیز هنوز در چارچوب کانتی است؟ یا درگیری با موضوع خاص علوم فرهنگی و تأمل بر امر اجتماعی زمینه‌ی فراروی وی از انگاره‌های کانتی را فراهم آورده است؟ چنان‌چه خواهیم دید این حکم ما را به جایی نمی‌رساند. تا کنون دو دلیل احتمالی برای توجیه درگذشتن زیمل از انگاره‌ی کانتی فضا طرح کرده‌ایم. (۱) زیمل در مقام یکی از اعضای اصلی سنت نوکانتی بادن، نوکانتی بودن را ملازم درگذشتن از کانت می‌دانست؛ و (۲) درگذشتن از کانت را موضوع پژوهش جامعه‌شناختی بر زیمل تحمیل کرده است.

این هر دو حکم می‌توانند درست باشند، اما هرگز توضیح نمی‌دهند که چرا زیمل به این شیوه‌ی خاص (که در ادامه خواهیم دید) از کانت در گذشته است نه شیوه‌ای دیگر. افزون بر این، زیمل از اسپینسر و فلسفه‌ی حیات نیز تأثیر پذیرفته بود. زیمل همه‌ی این سنت‌های گوناگون فکری را در خدمت توضیح امر اجتماعی به کار گرفت. دلیل دوم هم نمی‌تواند چندان معتبر باشد. چون زیمل در جستار «جامعه‌شناسی فضا» نیز در صدد توضیح امر اجتماعی بود. و مهم‌تر از آن، می‌توان پرسید چرا موضوع پژوهش چنین فهمی از فضا را بر دیگر جامعه‌شناسان تحمیل نکرد. این دو دلیل، دست کم نمی‌توانند توجیه‌گر دوسودایی فضا نزد زیمل باشند. اما اگر چنین است، پس چه دلیل دیگری می‌توان برای توجیه این امر اقامه کرد؟

شاید باید توجهمان را به منطوق متفاوت تبیینی زیمل در هر یک از این لحظات معطوف کنیم. در «جامعه‌شناسی فضا» زیمل فضا را در لحظه‌ی پایان‌یافتگی می‌بیند؛ لحظه‌ای که فضا شدن را پشت‌سر گذاشته است. از این روی، می‌تواند ویژگی‌های آن را برشمرد. در این جستار زیمل با فضا به مثابه‌ی یک فرآورده مواجه می‌شود، بی‌آن‌که لحظه‌ای فرایند فضا شدن را به

1 Geisteswissenschaften

تحلیل وارد کند. اما در هستی‌شناسی اجتماعی زیمل می‌خواهد هستی‌زادی^۱ یک فرایند را توضیح دهد نه ویژگی‌های یک صورت را. چگونه نسبت‌های جدید، فضاها نوپدید و تبعاً هندسه‌ی نوپدید ایجاد می‌کنند. در این نوشته‌ها، زیمل در پی توضیح منطق تولید هستی اجتماعی است، از این روست که توجه‌اش مدام بر صیوروت پدیده‌ها متمرکز است. در واقع ما در این جا با دو تمهید تبیینی مواجه هستیم. فضاها متفاوت متناظر با این دو تمهید تبیینی هستند. تأکید زیمل بر انتزاع وی را به سوی تمهید کانتی سوق می‌دهد. در این تمهید، هر پدیده‌ای را از لحظه‌ای می‌توان توضیح داد که پایان‌یافته باشد؛ در حالی که در هستی‌شناسی اجتماعی زیمل می‌کوشد خود فرایند جامعه‌شدن جامعه را توضیح دهد.

منابع و مأخذ

- جفرودی، مازیار (۱۳۹۲)، «گئورگ زیمل، فیلسوف زندگی معاصر»، کتاب ماه فلسفه، شماره‌ی ۷۴.
 - فریزی، دیوید (۱۳۸۵)، گئورگ زیمل، ترجمه‌ی جواد گنجی، نشر گام نو.
 - فریزی، دیوید و سه‌یر، درک (۱۳۷۴)، جامعه، ترجمه‌ی احمد تدین و شهین احمدی، تهران: نشر آران.
 - کانت، ایمانوئل، (۱۳۸۵)، سنجش خرد ناب، ترجمه‌ی دکتر میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران: نشر امیرکبیر.
 - کانت، ایمانوئل، (۱۳۸۸)، تمهیدات: مقدمه‌ای برای هر مابعدالطبیعه‌ی آینده که به عنوان یک علم عرضه شد، ترجمه‌ی غلامعلی حداد عادل، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
 - گادامر، هانس گئورگ، (۱۳۸۲)، آغاز فلسفه، ترجمه‌ی عزت‌الله فولادوند، تهران: نشر هرمس.
- Frisby, D. (1986). *Fragments of modernity: Theories of modernity in the work of simmel, kracauer and benjamin*. Cambridge, Mass: MIT.
 - Frisby, D. (1992) *Simmel and Since*, London, Routledge.
 - Habermas, J. (1996). *Georg simmel on philosophy and culture: Postscript to a collection of essays*. *Critical Inquiry*, 22(3), 403-414.
 - Huggett, N. (1999). *Space from zeno to einstein*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
 - Jensen, A. K. (2014). *Neo-kantianism*. website: <http://www.iep.utm.edu/neo-kant/#H3>
 - Lechner, F. J. (1991) 'Simmel on social space' *Theory, Culture and Society*, 8(3), 195–201.

- Sassatelli, R. (2000). From value to consumption. a social- theoretical perspective on simmel's philosophie des geldes. *Acta Sociologica*, 43(3), 207-218.
- Scaff, L. A. (2005). The mind of the modernist: Simmel on time. *Time & Society*, 14(1), 5-23.
- Simmel, G. (1903/1997) 'The Sociology of Space' in Frisby, D. and Featherstone, M. (eds) *Simmel On Culture : Selected Writings Theory, Culture & Society*, pp.137-69. London: Sage.
- Simmel, G. (1908/1950) 'On the Significance of Numbers for Social Life' in Wolf, K, H. (eds) *The Sociology Of Georg Simmel*, pp.87-99. New York: The Free Press.
- Simmel, G. (1908/1971a). 'The Stranger' in Levine, D, N. (eds) *Georg Simmel: On Individuality and Social Form*, pp.143-149. Chicago: The University of Chicago Press.
- Simmel, G. (1908/1971b). 'How is Society Possible?' in Levine, D, N. (eds) *Georg Simmel: On Individuality and Social Form*, pp.6-22. Chicago: The University of Chicago Press.
- Simmel, G. (1908/1971c). 'The Problem of Sociology' in Levine, D, N. (eds) *Georg Simmel: On Individuality and Social Form*, pp.23-35. Chicago: The University of Chicago Press.
- Simmel, G. (1917/1950) 'Fundamental Problems of Sociology: Individual and Society', in K. Wolff (ed.) *The Sociology of Georg Simmel*, pp. 1-84. New York: Free Press.
- Škorić, M., Kišjuhas, A., & Škorić, J. (2013). "Excursus on the Stranger" in the Context of Simmel's Sociology of Space. *Sociológia*, 45(6), 589-602.
- Soja, Edward. *Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory*. London: Verso, 1989.
- Vandenberghe, F. (1999,). Simmel and weber as ideal-typical founders of sociology. *Philosophy & Social Criticism*, 25(4), 57-80.
- Vidler, A. (1991,). 'Agoraphobia: Spatial estrangement in Georg Simmel and Siegfried Kracauer'. *New German Critique*, (54), 31-45.
- Werlen, B. (1993). *Society, action and space*. London: Routledge.

پی‌نوشت

^۱ رابطه‌ی زیمل با فلسفه و مابعدالطبیعه رابطه‌ی ویژه‌ای است. «زیمل متافیزیک را فی‌نفسه مردود نمی‌داند بلکه فقط داعیه‌ی آن را که از جزء برای کل نتیجه بگیرد، نقد می‌نماید» (جفرودی، ۱۳۹۲: ۸۸). از سوی دیگر، زیمل در مقام بنیان‌گذار علم اجتماعی بنا داشت، این علم را فارغ از هرگونه مابعدالطبیعه ایجاد کند. اما نیک می‌دانست که «علم همواره در مرزهایی» وضع می‌شود (همان: ۸۹)، و اگر بنا باشد از این مرزها درگذرد، به ناگزیر باز در حوزه‌ی مابعدالطبیعه قرار می‌گیرد. ویژگی و خاص‌بودگی این نسبت برآمده از شأن بنیان‌گذاری یک «علم» است. با این وجود، زیمل هرگز ادعا نکرد که آنچه درباره‌ی جامعه‌شناسی می‌نویسد، فارغ از بن‌داشت‌های فلسفی و مابعدالطبیعی است. بلکه برعکس، وی برخلاف ویر «آشکارا مشروعیت پرسش‌های فلسفی در جامعه‌شناسی را به رسمیت می‌شناخت» (Vandenberghe, 1999: 58).

^۲ گرچه برخی چون ادوارد سوجا، انگ تاریخی‌گری (historicism) به زیمل زده‌اند و وی را اندیشمند زمان دانسته‌اند نه فضا (Soja, 1989: 33). با این وجود، دانشورانی چون فرانک لیچتر، آنتونی ویلدر و دیگران به وضوح

این اتهام را رفع کرده‌اند (بنگرید: Lechner, 1991 و Vilder, 1991). تا جایی که فریزی زیمِل را «نخستین جامعه‌شناسی» دانسته «انسانی را آشکار ساخته است» (Frisby, 1986:71).

ⁱⁱⁱ «مکان یک مفهوم آروینی [= تجربی] نیست که از تجربه‌های برونی آهنجیده [= انتزاع] شده باشد. زیرا برای آن‌که احساس‌های معینی به چیزی بیرون از من (یعنی به چیزی در یک حیّز دیگر مکان، جز حیّزی که من خود را در آن می‌یابم) مربوط شوند، و نیز برای آن‌که من بتوانم آن احساس‌ها را در بیرون و در کنار یکدیگر، و در نتیجه نه ایواز متفاوت، بلکه در حیّزهای گوناگون تصور کنم،- برای این امر باید تصور مکان خود در بن نهاده شود» (کانت، ۱۳۸۷:۱۰۷|A23/B38).

^{iv} «مکان یک تصور ضروری پرتوم [پیشین] است که در بنلاد همه‌ی سهش‌های بیرونی قرار دارد- هرگز نمی‌توان تصور کرد که مکان وجود نداشته باشد، هرچند به خوبی می‌توان اندیشید که هیچ برابری‌ستایی در آن موجود نباشد. بنابراین مکان همچون شرط توانش پدیدارهای بیرونی است» (کانت، ۱۳۸۷:۱۰۷|A24/B39).

^v «مکان یک مفهوم برهانی، یا چنان‌چه گفته می‌شود، مفهوم کلی نسبت‌های شی‌ها به طور کلی نیست، بلکه سهش ناب است. زیرا نخست، انسان فقط می‌تواند یک مکان واحد به تصور درآورد و اگر از مکان‌های بسیار سخن می‌گوید، غرضش بخش‌های همان مکان واحد و یگانه است. این بخش‌ها همچنین نمی‌توانند بیش از مکان همه» فراگیر واحد بیابند، چنان‌که گویی سازه‌های آن باشند»

^{vi} در این بخش کانت برای دومین بار به هندسه اشاره می‌کند، پیش‌تر کانت استدلال کرده بود که اگر فضا یک شهود ناب است آن‌گاه خصلت ترکیبی پیشینی هندسه را می‌توان تبیین کرد.

^{vii} این معنا از «آغاز» را از گادامر گرفته‌ایم. (برای توضیح بیش‌تر بنگرید: گادامر، ۱۳۸۲: فصل ۱ و ۲)

^{viii} نیک می‌دانیم که شیوه‌ی کانت با زیمِل در توضیح تفاوت‌های بسیاری دارد. برای نمونه کانت فضا را به شکلی کاملاً استنتاجی و برهانی توضیح می‌دهد، و زیمِل آن را به شکلی استقرایی. با این وجود، منطقی توضیح، به رغم تفاوت در روش، همسان است.

^{ix} در نگاه هابرماس ۶۰ سال «ناپیدایی» مجموعه جستارهای زیمِل با عنوان فرهنگ فلسفی (چاپ نخست ۱۹۱۱، چاپ سوم، ۱۹۲۳) حاکی از آن است که «زیمِل در مقام یک نقاد فرهنگ، به شکلی عجیب هم به ما نزدیک است و هم از ما دور» (Habermas, 1996:403).