

# رابطه نشانه‌شناسی با پدیدارشناسی

## راهکاری برای تحلیل گفتمان ادبی-هنری

دکتر حمید رضا شعیری

دانشیار دانشگاه تربیت مدرس

### چکیده

پدیدارشناسی هوسرل سعی دارد تا ما را متوجه این نکته سازد که چیزها حضوری مستقل و خارج از انسان ندارند. در چنین نظامی، مفهوم واقعی چیزها تابع دریافتی است که ما در عمل ارتباط از آنها داریم. نظام پدیدارشناختی هوسرل در صدد است تا ما را متوجه «اصل چیزها» کند. و چنین امری با رجعت به آنچه که «جوهر» چیزها نامیده می‌شود به دست می‌آید. بدیهی است که در این حالت، نوع رابطه حسی- ادراکی که ما با چیزها برقرار می‌کنیم از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. چرا که دریافت ما از آنها بدون پیش‌شرط شناختی صورت می‌گیرد.

با توجه به همین دریافت حسی- ادراکی است که نشانه‌شناسی صورت‌گرا و ساختارگرا جای خود را به نوعی نشانه- معناشناسی وجودگرا و هستی‌مدار می‌دهد که دیگر نشانه را امری مکانیکی و تابع رابطه‌ای متقابل بین دال و مدلول نمی‌داند. و بر این اساس، دیگر نشانه‌شناسی متکی به ذات خود نیست. چرا که دیدگاه پدیداری در مطالعات مربوط به نشانه سبب می‌گردد تا نشانه، نه آنگونه که هست، بلکه آنگونه که ما آن را دریافت می‌کنیم، آنگونه که می‌تواند باشد و با توجه به موقعیت انسان در بافت پدیداری، معنا یابد. و ما چنین تحولی را مدیون آنچه که گرمس آن را نقصان «وجودی» معنا می‌نامد هستیم. جهت جبران این نقصان وجودی است که گفتمان به محل تجربه پدیداری و فوری گفته‌پرداز از چیزها آنگونه که بر او تجلی می‌یابند، تبدیل می‌گردد.

در واقع، هدف اصلی ما از آرایه این مقاله، تبیین جایگاه پدیدارشناسی در مطالعات مربوط به نشانه و نقش آن در تحول نشانه‌شناسی کلاسیک به نشانه- معناشناسی سیال و حسی- ادراکی است.

واژگان کلیدی: نشانه‌شناسی، پدیدارشناسی، دریافت حسی- ادراکی، گفتمان، تجربه پدیداری

### مقدمه

ارجاع به دیدگاه پدیدارشناختی در مطالعات مربوط به نشانه از آنجا ناشی می‌شود که نشانه- معناشناسان فرانسوی در دهه هشتاد به این موضوع بسیار مهم پی بردند که دیگر صورت‌گرایی محض و یا رابطه صرف مکانیکی بین دال و مدلول نمی‌تواند پاسخگوی بسیاری از مسایل دخیل در بررسی ساز و کارهای مربوط به دنیای نشانه- معناها<sup>1</sup> باشد. چرا که بدون در نظر گرفتن «موقعیت انسانی»، جنبه وجودی نشانه، ارتباط حسی- ادراکی با چیزها، به ویژه تجربه زیستی و منحصر به فردی که در تلاقی با هر نشانه شکل می‌گیرد و سیالیت معنا، چگونه می‌توان به بررسی نظامهای

<sup>1</sup> univers de sémiotique

گفتمانی پرداخت؟ گفتمان فرآیندی پویا، جهت‌مند و هدف‌مند است که در آن همواره عاملی انسانی به عنوان رابط بین دال و مدلول، با توجه به شرایط و بافتی که در آن قرار دارد، نسبت به چیزها از موضعی خاص برخوردار است. همین موضع است که نشانه را امری فرهنگی، سیال، حسی- ادراکی، عاطفی و تنشی می‌سازد. مجموعه این عناصر باعث می‌شوند تا پای پدیدارشناسی به حوزه مطالعات مربوط به نشانه باز شود؛ و نگاه پدیداری به نشانه یعنی به جای مواجه شدن با صورتی از نشانه، در جستجوی «هستی» و یا جنبه «وجودی» نشانه بودن.

هدف ما از ارائه این مقاله علاوه بر معرفی مختصر پدیدارشناسی هوسرلی، تبیین جایگاه پدیدارشناسی در مطالعات مربوط به حوزه نشانه و رابطه تعاملی بین این دو می باشد. همچنین خواهیم دید که چگونه دیدگاه پدیداری سبب می‌گردد تا بنیانهای حسی- ادراکی دخیل در شکل‌گیری نظامهای نشانه‌ای فرصت بروز در گفتمانهای مختلف را بیابند.

### ویژگیهای پدیدار شناسی هوسرل

جنگ جهانی اول صدمات جبران ناپذیری را بر پیکره اروپا وارد نمود. در سال ۱۹۱۸ اروپا ویرانه‌ای بیش نبود. هنوز بحران این جنگ جهانی پشت سر گذاشته نشده بود که قاره اروپا با موجی از انقلابهای اجتماعی مواجه شد. در برلن، در مونیخ، در ویین، در بوداپست و ایتالیا شورش و ناآرامی و غارت بیداد می‌کرد. اگر چه این جنبشها به شدت سرکوب شدند، اما شکی نیست که نتایجی که جنگ و این حرکت‌های سیاسی به بار آوردند، باعث شد تا تمام موجودیت کاپیتالیسم اروپایی زیر سؤال برود. به همین جهت، ایدئولوژیها و ارزشهایی که نظام اجتماعی آن روز بر آن استوار بود نیز دچار بحران شد. بر اساس همین بحران، علوم به سوی نوعی پوزیتیویسم و ریز نگری یا نگاه ذره بینی سوق پیدا نمودند. و فلسفه گرفتار دو گرایش عینی‌گرایی محض و ذهنی‌گرایی متلاطم شد. در بحبوحه چنین بحران ایدئولوژیکی است که فیلسوف آلمانی ادموند هوسرل<sup>۲</sup> جهت نجات هویت بحران‌زده اروپا، حل مسایل ایدئولوژیکی و باز گرداندن اطمینان از دست رفته به تمدنی در تلاطم، دیدگاه و روش فلسفی خود را ابراز می‌دارد.

در ابتدای حرکت اندیشمندانه و فلسفی خود، هوسرل مخالفت خود را با تفکری تحت عنوان «رفتار طبیعی» اعلام می‌دارد. در واقع، به عقیده هوسرل اشیاء و چیزها در باور انسان معمولی جایگاهی مستقل و حضوری بیرونی دارند. بر اساس چنین باوری، شناخت امری از پیش تعیین شده است. چرا که چیزها در خارج از انسان، چه قبل و چه بعد از او، همانگونه که هستند، وجود دارند. و مسأله اصلی در همین نکته است. چرا که اگر برای چیزها وجودی از قبل تعیین شده و مستقل از انسان قایل باشیم، آن وقت دیگر چیزها توجیه صد در صد طبیعی، مطمئن، تثبیت یافته و عینی پیدا می‌کنند. هوسرل معتقد است که ما فقط می‌توانیم از چیزها آنگونه که آنها را دریافت می‌کنیم مطمئن باشیم. حال چه در دریافت ما این چیزها توهمی باشند و چه غیر توهمی. و دریافت به واسطه ضمیر هوشیار ما صورت می‌گیرد. هوسرل همواره بر این نکته اساسی تأکید دارد که «هر ضمیر هوشیاری، ضمیر هوشیار چیزی است» (Husserl, 1950: 304). فیلسوف و زبان‌شناس

<sup>2</sup> Edmond Husserl

کانادایی، پی‌یر اوالت، معتقد است که «ضمیر هوشیار چیزی» فقط «معنا یا محتوای عمل یا فعالیتی که آن هوشیاری را موجب شده است شامل نمی‌گردد. بلکه در برگیرنده حرکت دوگانه هدف‌گیری و دریافت آن چیز که مقدم بر معنای آن است، نیز می‌باشد (...). شنیدن یک ملودی، عمل گوش سپردن به آواهایی است که موجب ترکیب آن ملودی شده‌اند. به همین دلیل است که ما می‌توانیم در ارتباطی که می‌توان آن را وابستگی به این آواها خواند، آنها را بشنویم. این وابستگی خود زمینه عمل شنیدن را فراهم می‌آورد» (Ouellet, 1992: 2-3). در این مثال، اوالت از یک سو ما را متوجه هدف‌گیری در عمل شنیدن ملودی و از سوی دیگر متوجه دریافت آواها می‌کند. زمانی که من می‌اندیشم، به این نکته که اندیشه‌ام چیزی را هدف گرفته است هوشیارم. بنا بر این، عمل اندیشیدن و چیزی که به آن می‌اندیشیم به یکدیگر گره خورده و همواره به یکدیگر وابسته‌اند. پس ضمیر هوشیار من فقط در پی ضبط عناصر و چیزهای دنیا آنگونه که هستند نمی‌باشد؛ بلکه به گونه‌ای بسیار فعال و غیر منتظره آنها را ایجاد می‌کند. بنا بر این، برای ایجاد اطمینان در خود و شناخت چیزها، باید همه آنچه را که خارج از تجربه ما وجود دارد نادیده بگیریم و به گونه‌ای رفتار کنیم که گویا هر چیزی را برای اولین بار تجربه می‌کنیم. به این ترتیب، تنها تجربه ارزشمند و قابل دفاع تجربه «فوری» و بدون واسطه ما از چیزهاست. هر آنچه که خارج از این تجربه و فراتر از آن قرار دارد فاقد ارزش ارتباطی و شناختی است و باید نادیده گرفته شود. و ما باید دنیای بیرون را محدود به ضمیر هوشیار خود نماییم. یعنی هر آنچه که خارج از ذات ضمیر هوشیار ماست باید کنار گذاشته شود. چنین تقلیلی که اولین و مهمترین مرحله روش فلسفی هوسرل است «تقلیل پدیدار شناختی» نامیده می‌شود. همه چیز باید تحت عنوان پدیده در نظر گرفته شود و آن هم پدیده‌ای ناب. به دیگر سخن، همه چیز باید مانند چیزی که به ذهن ما متصور می‌گردد در نظر گرفته شود.

هوسرل روش فلسفی خود را پدیدارشناسی می‌نامد: علمی که به مطالعه پدیده ناب می‌پردازد. اینک زمان آن رسیده است تا از خود پرسیم که این پدیده ناب هوسرلی چگونه قابل تعریف است؟ در واقع، پدیده‌های ناب هوسرلی چیزهایی هستند که نظامی از جوهر جهانی را تشکیل می‌دهند. «پدیدارشناسی هر چیز را در تخیل و تصور تا آنجا دنبال می‌کند که به کشف گونه غیر قابل تغییر آن نایل گردد.» (Eagleton, 1994: 56). دستیابی به پدیده ناب و کامل یعنی دستیابی به آنچه که اصل، اساس و ریشه جهانی آن پدیده را تشکیل می‌دهد. چیزی که کنکاش بیشتر در آن دیگر ممکن نیست. به عنوان مثال، چیزی که تحت عنوان خشم، انتقام و یا گذشت تجربه می‌کنیم و بر شناخت پدیداری ما خطور می‌کند همان چیزی نیست که جوهر جهانی خشم، انتقام و گذشت را تشکیل می‌دهد. جوهر جهانی این پدیده‌ها، خشم، انتقام و گذشت به خودی خود و به شکل ناب آن می‌باشد. چنین چیزی یعنی «مراجعه به خود چیزها». اینک پرسش دیگری که مطرح می‌گردد این است که چگونه می‌توان به اصل یا «خود چیزها» مراجعه نمود. پدیدارشناسی جوهر واقعی چیزها را در ادراک حسی می‌داند که هر کس از چیزی دارد. داده‌های حسی - ادراکی تنها اشکال موجه‌ای هستند که قابلیت معرفی «خود چیزها» را دارند. پدیدارشناسی به دنبال عریان نمودن ساختارهای واقعی ضمیر هوشیار ما و پدیده‌ها می‌باشد. کانت از پاسخ به این پرسش که

چگونه ذهن ما می تواند چیزها را خارج از خودش بشناسد عاجز ماند. و پدیدارشناسی هوسرلی پاسخ این پرسش را در داده‌های ناب حسی- ادراکی از چیزها می‌داند.

برای هوسرل، پدیده‌ها نه نیازی به تفسیر دارند و نه نیازی به اینکه با استدلال بنا شوند. پدیده‌ها، بدون اینکه ما بتوانیم کمترین مقاومتی از خود در مقابل آنها نشان دهیم، در ما نفوذ می‌نمایند. در اینجا نیز می‌بینیم چگونه یک بار دیگر تأکید بر وابستگی انکارناپذیر بین «موجودیت» یک چیز و «اندیشه» شده است. هوسرل معتقد است که باید فاصله بین انسان و دنیا برداشته شود و دنیا و اندیشه باید یکی شده و در ذهن تجلی یابند: دنیا آن چیزی است که من وضع می‌نمایم و باید در ارتباط با من دریافت گردد. دنیا آن روی ضمیر هوشیار من است. همان‌گونه که هیچ کنش‌گری بدون موضوع کنش معنا ندارد. کنش‌گر و موضوع کنش مانند دو روی یک سکه جدایی‌ناپذیرند. پدیدارشناسی عامل حسی-ادراکی را در مرکز دنیا قرار می‌دهد. به گونه‌ای که او را منبع اصلی معنا می‌داند. چرا که مرکز اصلی ادراک-حسی را انسان تشکیل می‌دهد و هر نوع فعالیت حسی-ادراکی در ارتباط با چیزها از او سرچشمه می‌گیرد. چه این دیدگاه پدیدارشناختی را نوعی عکس‌العمل شدید در مقابل شقاوت و بی‌رحمی نظام پوزیتیویسمی که برای انسان هیچ جایگاه موجه‌ای قادر نبود، بدانیم، و چه آن را پاسخی برای حل مسایل انسان سرگردان و بحران زده ابتدای قرن بیست بدانیم، نمی‌توان منکر نقش اساسی و تعیین‌کننده انسان، به عنوان کسی که سرنوشت خود را در دست دارد، در این تفکر شد.

### معنا در نظام پدیدارشناختی هوسرل

از نظر هوسرل، چیزی که ما به آن نگاه می‌کنیم، زمانی در ضمیر هوشیار ما ثبت می‌گردد که آن چیز بتواند با حضور خودش نگاه ما را پر کند. تنها در این صورت است که آن چیز نه تنها به عمل دیدن ما معنا می‌بخشد، بلکه تضمین‌کننده واقعیت یا ماده تشکیل‌دهنده آن نیز است. و چنین امری یعنی اینکه دیدن متعلق به چیزی است که دیده می‌شود و نگاه متعلق به دنیای دیده شده. بی‌شک چنین رابطه‌ای یعنی وابستگی به چیزی که خود زمینه عمل دیدن را فراهم می‌آورد، و ارتباط لازم با آن را برقرار می‌سازد. هر عمل اندیشیدن نشان‌دهنده آن چیزی است که محتوای آن را تشکیل می‌دهد. درست مثل ظرفی که محتوایی دارد. به عنوان مثال، هوسرل معتقد است که هر ادراک حسی محتوای خود را داراست که عبارت است از آن چیز ادراک شده. همانطور که خاطر و قضاوت هر کدام محتوای خود را دارند. مفهوم معنا که در نزد هوسرل در برگیرنده محتوای هدفمند چیزهاست شامل چهار عنصر اساسی است.

(۱) چیزی که تحت اهداف گوناگونی نشانه گرفته شده است.

(۲) ماده آن چیز که سازه آن را تشکیل می‌دهد.

(۳) جوهر معنا دار یا هدفمندی که به ماده آن چیز کیفیت را اضافه می‌کند.

(۴) کمال یا حضور کامل آن چیز که به معنای آن حیات و به ماده آن جسمیت می‌بخشد.

هوسرل «کیفیتی» که به ماده یک چیز اضافه می‌شود را خاصیت آن چیز در حال بروز می‌داند. به عقیده او قرمزی که حس می‌شود به خودی خود دارای کیفیت نیست. آنچه که به آن کیفیت

می‌بخشد عمل ادراک است که سبب شکل‌گیری کیفیتی عینی می‌گردد. قرمزی که فقط حس شده است عنوانی مبهم است که بر قرمز اطلاق می‌گردد. «تنها به لطف گونه‌ی ادراکی است که قرمز حس شده ارزش فوری را به دست می‌آورد که معرف کیفیت یک چیز است. اما اگر قرمز بدون جنبه‌ی ادراکی در نظر گرفته شود، فاقد چنین ارزشی است» (Husserl, 1994: 11). در واقع، به واسطه‌ی یک فعالیت ادراکی ضمیر هوشیار ما نسبت به یک چیز فعال می‌گردد و آن چیز برای ما عینیت می‌یابد. یعنی اینکه همانند جسمیتی دارای پوست و گوشت بر ما بروز می‌نماید. عینیت متعلق به حوزه‌ی تجربه است. شکل‌گیری عینیت بر اساس ویژگیهای ادراکی تحقق می‌یابد. پس، تجربه‌ی ادراکی است که سبب گذر از آنچه که انتزاعی و مبهم است به آنچه که عینی و روشن است، می‌گردد. وقتی حس و ادراک با یکدیگر گره می‌خورند، فعالیت حسی-ادراکی شکل می‌گیرد که همین امر بنیان تولید معنا از دیدگاه نشانه-معناشناختی محسوب می‌گردد.

هوسرل مجموعه‌ی جریان معناسازی را «جوهر شناختی»<sup>۳</sup> می‌نامد. و جهت تفهیم چنین جریانی از مثال درخت سیبی که دارای شکوفه است استفاده می‌کند. او می‌گوید هر گاه که من درخت سیبی را مشاهده می‌کنم، جوهر شناختی عمل من نوعی پیوند (الف) با درخت سیبی است که نشانه گرفته‌ام؛ به گونه‌ای که نه تنها می‌توانم آن را ببینم، بلکه توانایی نامیدن، تصور نمودن، نقاشی کردن و ... آن را دارم؛ (ب) با محتوای مادی این عمل مشاهده کردن است؛ به گونه‌ای که نه تنها درخت سیب را می‌بینم و می‌شناسم بلکه به نوعی با نگاه خود در آن غوطه‌ور می‌شوم؛ (ج) با کیفیت است که طی عمل مشاهده بر محتوای مادی درخت افزوده می‌شود؛ این باور که درخت سیبی که می‌بینم زیباست؛ (د) با جسمیتی است که خاص محتوای چنین عملی است و به معنای آن هم از جنبه‌ی انتزاعی و هم از جنبه‌ی عینی، کمال یا حیاتی کامل می‌بخشد؛ حضور همه‌ی چیزهایی که در هنگام عمل دیدن به این تجربه‌ی دیداری جسمیت می‌بخشند: خود درخت سیب، مجموعه‌ی شرایط و بافتی که درخت در آن پدیدار گشته است، مثل آسمان آبی، لکه‌های سفید ابر، سفیدی شکوفه‌ها، سرسبزی محیط اطراف، رودی که از کنار درخت می‌گذرد که همه‌ی اینها در جسمیت یافتگی درخت و درجات کمال آن شریک هستند. مجموعه‌ی این مراحل است که از نظر هوسرل سبب شکل‌گیری جریان معنا ساز هر عمل حسی-ادراکی می‌گردد.

بنا بر این، در تمام رویکردهای پدیدارشناختی که متمرکز بر مطالعه‌ی گفتمانی معنا است، باید سه رکن اساسی را در هر مطالعه در نظر گرفت. (۱) رکن پدیدارشناختی هر تجربه‌ی حسی-حرکتی که سازه‌های اصلی معنای هر فعالیت حسی-ادراکی، عاطفی و احساسی در آنجا شکل می‌گیرد. (۲) رکن شناختی که شامل همه‌ی تصورات ذهنی و حالات درونی کنش‌گر است و همه‌ی سازه‌های اصلی مربوط به ضمیر هوشیار فرد مانند حافظه، قضاوت، تخیل، تعبیر و تفسیر در آنجا شکل می‌گیرد. (۳) رکن نشانه-معناشناختی تجلی گونه‌های حسی-ادراکی معنا که دارای دو سطح برونه‌ای (دالی) و درونه‌ای (مدلولی) می‌باشد و این دو سطح را همواره در ارتباط متقابل با یکدیگر می‌داند.

### ارکان مطالعه‌ی گفتمان ادبی :

<sup>3</sup> essence cognitive



- ۱- رکن پدیدارشناختی ← سازه‌های حسی-ادراکی ← گفتمان عاطفی و سیال
- ۲- رکن شناختی ← سازه‌های کمی و کیفی دانستن ← ضمیر هوشیار و تخیل ذهنی
- ۳- رکن نشانه-معناشناختی ← تجلی سازه‌های مختلف ← تعامل و گستره کمی و کیفی معنا

در آثار همه فلاسفه قرن هیجدهم میلادی از جمله روسو جهت تشریح آنچه که شناخت و زبان نامیده می‌شود، همواره بر دو عنصر تأکید شده است: یکی اندیشه و مفاهیم ذهنی و دیگری بنیانهای همین اندیشه که ادراک حسی نام دارد. در واقع، فرآیندی وجود دارد که به واسطه آن ما از تجربه حسی-ادراکی به اندیشه و مفاهیم ذهنی و از آنجا به نشانه‌های واضح و محقق‌زبانی یعنی تولید زبانی رهنمون می‌شویم. با کمی دقت در می‌یابیم که در این دیدگاه فلاسفه می‌توان عناصر اصلی رویکردهای نشانه‌شناختی نوین همچون مرجع، دال، مدلول و یا صورت، محتوا، موضوع را یافت. با این تفاوت که در رویکردهای نوین مربوط به مطالعات نشانه موضوع یا مرجع از رابطه و یا ترکیب دال و مدلول به دست می‌آید. به همین دلیل مرجع همان مرجع توهمی است.

#### تعامل پدیدارشناسی با نشانه‌شناسی

همانطور که می‌دانیم زبان‌شناسی و نشانه‌شناسی ساخت‌گرا روش‌شناسی خود را متکی به ذات می‌دانستند. همانطور که فرانسوا راستیه اشاره دارد، این نظامها «به جای اینکه در مطالعات خود در مورد نشانه به رابطه بین نشانه و مرجع بیرونی آن پردازند، زمینه را برای بنیان‌گذاری رویکرد جدیدی مهیا می‌سازند که متکی بر مطالعه رابطه بین صورت بیان یا برونه (دال) و صورت محتوا یا درونه (مدلول) می‌باشد» (Rastier, 1990: 9). متکی به ذات بودن یعنی تعهدی روش‌شناختی مبنی بر اینکه در تجزیه و تحلیل زبانی از هیچ رویکرد دیگری، جز آنچه که ارتباط دو جانبه صورت و محتوا یا شکل و معنا، خوانده می‌شود، استفاده نشود. مبنای چنین تفکری را باید در تقابل دوگانه داده‌ها/سازه‌ها جست. زبان به عنوان یک داده‌ای عمل می‌کند که همه سازوکارهای مربوط به مطالعه خود را در خود داراست.

اما از زمانی که نشانه-معناشناسی گرمسی<sup>۴</sup> مسأله «وجود»، «وجود شناسی» و «شرایط انسانی» را در مطالعات معنا مطرح نمود، دیگر مطالعات حوزه نشانه نمی‌توانست متکی به ذات نشانه باشد. بحث وجود نه به روش‌شناسی و نه به رویکرد خاصی مربوط است. بلکه بحثی فلسفی است. گرمس در کتاب بسیار مهمی تحت عنوان *نقصان معنا* (Greimas, 1987) که مبنای عبور از نشانه‌شناسی کلاسیک و ساخت‌گرا به نشانه-معناشناسی پساساخت‌گرا و غیر مکانیکی و وجودمدار است، پرسش اساسی را در مورد حداقل معرفت‌شناسی لازم جهت دستیابی به شناخت و معنا در مطالعه نشانه مطرح می‌سازد. گرمس در ادامه به این نتیجه می‌رسد که این حداقل معرفت‌شناسی لازم در گرو نقصان وجودی یا باطنی نشانه است. یعنی در ارتباط با نشانه، به علت عدم امکان دسترسی به باطن و یا وجود اصلی نشانه، جز صورتی از آن قابل دریافت نمی‌باشد. به همین دلیل است که گرمس و فونتنی در کتاب *نشانه-معناشناسی عاطفی* (Greimas & Fontanille,

<sup>4</sup> A.J. Greimas

1999) به تبیین راهکارهایی می‌پردازند که می‌توان به واسطه آنها یعنی با رجعت به اصل حسی- ادراکی نشانه به جنبه وجودی نشانه- معناها نزدیک شد. آیا چنین روشی را نمی‌توان نوعی هم‌خوانی با طرح پدیدارشناختی هوسرل که رجعت به اصل چیزهاست مشترک دانست؟

سالهای متمادی نشانه‌شناسی ساخت گرا و متکی بر ذات مستقل نشانه خود را به مشاگره پیرامون واقعیت موضوعات نشانه‌شناختی معطوف نمود. اما بین آنچه که واقعیت است و آنچه که تجلی یا بازنمودی از واقعیت است تفاوت بسیار وجود دارد. و همه ما می‌دانیم که نظامهای نشانه‌ای بازنمودی بیش از نشانه‌ها نیستند. آنچه که امروز حائز اهمیت است این نیست که بدانیم نشانه‌شناسی واقع‌گراست یا نه! مهم این است که ببینیم شیوه بروز و حضور نشانه‌شناسی در جهان واقعیت چگونه است: چگونه، در چه سطحی، تحت چه شرایطی و با چه نوع دخل و تصرفی در واقعیت (به ویژه دنیای طبیعی و دنیای حسی- ادراکی)، معنا قدرت بروز می‌یابد. در واقع، نشانه- معناشناسی امروزی در پی مطالعه و بررسی «صورت» چیزهاست که با جدایی از «وجود» همان چیزها شکل می‌گیرد. وجودی که همواره به عنوان مبنا، سرچشمه و اصل نشانه‌ها مطرح بوده و مورد جستجو می‌باشد. بی‌شک، رد پای چنین نظام نشانه- معناشناختی را باید در پدیدارشناسی جست. اما پدیدارشناسی نسبی؛ یعنی پدیدارشناسی که نسبت به فرهنگ‌های جمعی و فردی و گفتمان‌ها در نظر گرفته می‌شود. و بالاخره آن نوع پدیدارشناسی که نه کاملاً انتزاعی و نه کاملاً عینی است. بلکه به عنوان نقطه اشتراکی بین دو سطح بیرونی (دال عینی) و درونی (مدلول انتزاعی) نشانه عمل می‌کند.

قایل بودن به بنیانی پدیدارشناختی برای نشانه‌شناسی سبب می‌گردد تا در بررسی ویژگی‌های عامل دیداری و نشانه قابل رؤیت، فقط گونه‌هایی که دارای حساسیت کیفی بسیار بالای حسی- ادراکی هستند، مورد مطالعه قرار گیرند. شاید اینک زمان آن رسیده باشد که از خود پرسیم چه عنوانی مناسب نامگذاری این نظام نشانه- معناشناختی مبتنی بر احساس و ادراک و این رجعت به منبع و اصل حسی چیزها است؟ نشانه- معناشناسان از عناوین مختلفی چون ساخت- آفرین<sup>5</sup>، نشانه- آفرین<sup>6</sup> و پیش‌شرطهای معنا<sup>7</sup> استفاده می‌کنند. در هر حال، یا بعد پدیدارشناختی معنا جنبه تزئینی دارد و نمایشی بیش به شمار نمی‌رود و یا اینکه این بعد دارای تجلی عینی در گفتمانهاست. البته، سیالیت نشانه، سیالیت معنا و سیالیت حضور به خوبی اثبات می‌کند که بعد دیداری نشانه امری تجملی نیست و به وضوح در نظامهای گفتمانی قابل مشاهده است.

### در باره نظام پدیدارشناختی گفتمان

رویکرد پدیدارشناختی گفتمان را می‌توان به نوعی قطع ارتباط با رویکردهای صورت‌گرا و یا ساختارگرا تعبیر نمود. چنین رویکردی به علت استفاده از مفاهیم سیال در هنگام مواجه شدن با یک اثر ادبی و هنری یا یک گونه زبانی اهمیت زیادی برای برداشت گفته‌خوان قایل است. شاید ذکر این نکته که ما چه چیزی را مفاهیم سیال می‌نامیم ضروری باشد. مهمترین ویژگی چنین مفهومی

<sup>5</sup> morphogenèse

<sup>6</sup> sémiogenèse

<sup>7</sup> précondition de la signification

در این است که متکی بر تقابل و یا نظام دو قطبی نمی باشد. به همین دلیل است که تحلیل گفتمانی با رویکرد پدیدارشناختی دیگر نمی تواند هدایت کننده ما به سوی صورت‌گرایی و یا تمایزهای ساختاری از نوع روشنایی/تاریکی و یا نزدیک/دور باشد. آنچه که یک مفهوم سیال در مطالعه گفتمانی به دنبال آن است دستیابی به آن تجربه بنیادی است که جریان تولید منحصر به فرد گفتمانی به واسطه آن رقم خورده است. به عقیده ژاک فونتنی، رویکرد پدیدار شناختی گفتمان دیگر به دنبال یافتن فرمولها و طرح‌واره های جهانی و یا استخراج اشکال قابل تعمیم به همه نظامهای گفتمانی نیست. «چنین رویکردی بر این فرضیه استوار است که عمل تجزیه و تحلیل در صورت تلاش برای جدا نمودن کنش‌گر (در اینجا همان گفته‌پرداز) و کنش پذیر (در اینجا همان گفته ادبی [و یا هنری] از یکدیگر دچار خطر جبران ناپذیر نبود نمودن جوهر اصلی آنچه که تحلیل به دنبال آن است می‌گردد» (Fontanille, 1999: 224).

بر اساس تفکر پدیدارشناختی، تحلیل گفتمانی باید با پیروی از اصل رجعت به بنیانهای یک گونه زبانی یا هنری با روشی نظام‌مند و قابل کنترل، بتواند ما را با دنیای پیشاگزاره‌ای<sup>8</sup> که همان دست‌یابی به «جوهر چیزهاست» مواجه سازد. به قول دنی برتران، از این پس، به جای حرکتی رو به جلو جهت «مشاهده همه آنچه که صور<sup>9</sup> معنا در گفتمان رقم می‌زند، حرکتی رو به عقب جهت درک ریشه‌های ایجاد کننده این صور است که اهمیت می‌یابد» (Bertrand, 2000: 149). پیشنهاد هوسرل جهت پیوند با اصل چیزها، بازگشت به وضعیت شناخت صفر یا عدم شناخت نسبت به چیزهاست. برای تحقق چنین امری باید از شناخت قبلی که نسبت به گونه مورد بررسی داریم، صرف‌نظر نماییم. به این ترتیب است که پدیدارشناسی گفتمان به دنبال کشف جنبه وجودی یک چیز است. آنچه که بین کنش‌گر و تجربه پدیداری او از چیزها مانع ایجاد می‌کند، «لباسی از تفکر» است. باید بدون این لباس چیزها را دید. نگاه صفر یا شناخت صفر در مورد چیزها یعنی اینکه گویا هیچ چیز در مورد آنها نمی‌دانیم. باید همه دانسته‌های خود را کنار بگذاریم تا بتوانیم خود یک چیز را ببینیم. درست مانند نقاشی که برای تحقق نقاشی خود چشمش را بر روی همه دانسته‌های قبلی خود اعم از رنگها، نور، مکان، فاصله، ترکیبات طبیعی و غیره می‌بندد تا دوباره لذت کشف دنیا را تجربه کند و به این ترتیب بتواند برای همه این چیزها معادلی شگفت‌انگیز که همان راز حضور آنهاست، بیابد. پس نگاه پدیدارشناختی به گفتمان یعنی کشف تجربه حسی - ادراکی یا زیست-شهودی که مبنا و منبع شناخت محسوب می‌گردد. به دیگر سخن، نباید از آنچه که هستی گفتمان ادبی و یا هنری را رقم زده است غافل ماند. غفلت از این هستی ما را به دام نوعی نگرش ریاضی‌وار و مکانیکی می‌اندازد که جنبه وجودی و انسانی نشانه-معناها را می‌کشد و با رسالت اصلی هنر و ادبیات که معناسازی انسانی-فرهنگی است منافات دارد.

**نشانه-معناسازی پدیداری یک گفتمان ادبی**

<sup>8</sup> antéprédicatif

<sup>9</sup> figures



نگاه پدیداری به نشانه‌ها به ما می‌آموزد تا از هستی بنیادی آنها غافل نمانیم. چرا که از دیدگاه پدیدارشناختی، هر چیزی که کنش‌گری با آن مواجه می‌شود، می‌تواند دارای یک جلوه سطحی (که حکایت از «ظاهر» آن چیز دارد و تبیین‌کننده رابطه‌ای قراردادی و رایج با آن چیز است) و یک جلوه شهودی (که حکایت از «هستی» آن چیز دارد و تبیین‌کننده رابطه‌ای شهودی غیر معمول با آن چیز است) باشد. نگاه پدیدارشناختی همین ارتباط شهودی با چیزهاست. و در این رابطه، اگر تحلیل گفتمان ادبی بخواهد از نگاه پدیدارشناختی دور نماند، باید قبل از هر چیز در جستجوی سازه‌های زیبایی‌شناختی باشد. یعنی لحظاتی را کشف کند که کنش‌گر و کنش‌پذیر پس از ملاقات با یکدیگر در هم گره خورده و ذوب می‌شوند و بر اساس این «درهم شدگی» نظامی شهودی و سپس تجلی «هستی» مدار آن چیز ممکن می‌گردد.

یکی از بهترین نمونه‌های ادبی که می‌توان برای تفهیم این نوع رابطه ذکر نمود، شعر

«واحه‌ای در لحظه» (سپهری، ۱۳۶۸، ص ۳۶۱-۳۶۰) است.

«به سراغ من اگر می‌آیید

پشت هیچستانم».

در واقع، بر اساس ارتباطی شهودی و تجربه‌ای حسی-ادراکی و غیر قراردادی، سهراب دنیایی را ملاقات می‌کند که پس از یکی شدن با آن، آنرا «پشت هیچستان» می‌نامد. بی‌شک، برای ایجاد چنین دنیایی، کنش‌گر راهی جز اینکه چشم بر همه شناخت‌های قبلی خود ببندد و دنیا را از نو ببیند ندارد. بنا بر این می‌بینیم که او از جلوه سطحی دنیا فاصله می‌گیرد و وارد رابطه‌ای شهودی با آن می‌شود. همین فاصله بین دو دنیای سطحی و شهودی است که سبب شکل‌گیری گونه‌ای کمینه‌ای به نام «پشت هیچستان» می‌گردد. و این کمینه‌سازی تا جایی ادامه می‌یابد که پشت هیچستان به مکان «تنهایی» («آدم اینجا تنهاست») و مکان تنهایی به «چینی نازک تنهایی» تبدیل می‌گردد. پس، نگاه پدیداری سبب شکل‌گیری سازه‌های زیبایی‌شناختی و سازه زیبایی‌شناختی به نوبه خود سبب کمینه‌سازی در گفتمان می‌گردد. اما این کمینه‌سازی به معنی دستیابی به معنای مطلق و یا کمال معنایی نیست؛ چرا که پشت هیچستان همواره در معرض تهدید «دیگرانی» قرار دارد که می‌تواند با حضوری ناشی‌گرانه سبب ویرانی آن شوند. به این ترتیب، از تلاقی سپهری و دنیا و از فاصله بین تجلی سطحی و جلوه شهودی همان دنیا، پشت هیچستان پدید می‌آید. و در ادامه، از ذوب کنش‌گر و این دنیا در یکدیگر، گونه‌ای کمینه‌ای به نام «تنهایی» به وجود می‌آید که این گونه نیز خود به کمینه‌ای دیگر به نام «چینی نازک تنهایی» تبدیل می‌شود. اما این چینی نازک تنهایی به دلیل تهدید از جانب «دیگران» یک کمال مطلق معنایی نیست. در حقیقت، از سوی، سپهری به ما می‌فهماند که اگر دیگران نیز به کنش‌گرانی پدیداری تبدیل گشته و به تجربه زیست-شهودی پشت هیچستان بپردازند، فرصت دستیابی به کمینه‌ای ارزشی تحت عنوان «تنهایی» را دارند؛ و از سوی دیگر، او به ما می‌آموزد که هر گونه خطا و خامی در هنگام چنین تجربه‌ای می‌تواند نظام پدیداری که او به آن دست یافته است را ویران نماید.

"به سراغ من اگر می‌آیید،

نرم و آهسته بیایید، مبادا که ترک بردارد

چینی نازک تنهایی من.»

اینک با توجه به نمونه بالا، می توان گفت که نظام پدیداری معنا دارای شرایط زیر است :

- تلاقی کنش گر و دنیا با یکدیگر؛
- فاصله بین جلوه سطحی و جلوه شهودی که نتیجه تلاقی با همان دنیا است؛
- شکل گیری سازه زیبایی شناختی و ذوب کنش گر و دنیا در یکدیگر؛
- دستیابی به نظامی شهودی و تجلی «هستی» مدار همان دنیا؛
- شکل گیری گونه های کمینه ای به دلیل ویژگی غیرروایی و شهودی نظام های پدیداری؛
- احساس نقصان معنا؛ چرا که نظام های پدیداری به علت ویژگی شهودی همواره در معرض تهدید و نابودی قرار دارند.
- پایبندی به ارزشی که در این رابطه شهودی به دست آمده است و تلاش جهت حفظ آن.

### نشانه - معناشناسی پدیداری یک اثر هنری

در هنگام مواجه شدن با چیزها، خود را از لباسی که آنها بر تن دارند رها ساختن، یعنی آنها را آنگونه که می توانند به «نظر برسند» دیدن و نه آنگونه که ظاهر می گردند. پس چیزها یک ظهور عینی، قراردادی یا شناخته شده دارند و یک بروز پدیداری غیر عینی، برداشتی و منحصر به فرد. وقتی که از ظهور روزمره چیزها سخن می گوئیم، یعنی چیزها را آنطور می بینیم که باید باشند و نه آنطور که می توانند باشند. همه راز پدیداری دیدن در همین نکته مهم نهفته است که گفتمان به محل و عرصه تجلی چیزها نه آنطور که باید بلکه آنطور که شایسته است، تبدیل می گردد. مثالی هنری می تواند به ما کمک کند تا منظور خود را هر چه بهتر از نشانه - معناشناسی پدیداری بیان نماییم. در تصویری از مکه، درمی یابیم که چگونه گفته پرداز با فاصله گرفتن از نگاهی معمول به نشانه ای تحت عنوان حج، به جای معرفی گونه ای شناخته شده، حج را به گونه ای که می تواند ادراک گردد یا «به نظر برسد» بر ما نمایان می سازد. با کمی دقت درمی یابیم که نه تنها تجلی و بروز حج از آن نوعی نیست که ما انتظار آن را داریم، بلکه نظام ارزش جدیدی هویدا گشته است که گواهی بر ساز و کارهای بروز پدیداری یک گفته دارد.

در واقع، اگر چه این گفته پرداز است که در عملیاتی گفتمانی از نوع دیداری حج را به تصویر می کشد، اما آنچه که به وضوح قابل درک است، راز موجودیت و حضور خود گفته پرداز است که باید آن را به نوعی وابسته به حضور و موجودیت حج دانست. به دیگر سخن، گفته پرداز موجودیت خود را

وامدار جریان زنده حج است که در فاصله‌ای پدیداری قابل مشاهده است.



عکس از احمد ناطقی است که در نمایشگاه عکاسان معاصر در موزه هنرهای معاصر در تابستان ۱۳۸۵ به نمایش در آمد پس، یک بنیان حسی-ادراکی به عنوان منشأ و سرچشمه یک جریان گفتمانی موجب حیات گفته‌پرداز و گفته‌پردازی شده است. به این ترتیب، به جای دریافتی عینی، ما با دریافتی پدیداری مواجه می‌گردیم که در آن حج دیگر یک /دور/، یک نگاه /تک‌سویه/، یک /پوشش یکسان/، یک مکان /خاص و محدود/، یک عمل متکی به /زمان محدود/ و بالاخره یک /باید/ نیست، بلکه مکان و حرکتی همیشه در جریان، یک نزدیک، یک خود یافتگی و پیوندی بین همه نسلها، همه مکانها و همه زمانهاست. می‌بینیم که نظام پدیداری گفتمان نشانه حج را به نشانه‌ای متفاوت یعنی نشانه‌ای حسی-ادراکی تغییر می‌دهد که تضمین‌کننده حیات ارزشی گفتمان هنری است. حضور پدیداری، مرز بین حج و غیر حج را بر می‌دارد و حج آبشخور اصلی و جوهر وجودی گفته‌پردازی می‌گردد که در تعامل با این نشانه «بزرگ» شده و «هویت» یافته است. نکته بسیار مهم در این گفتمان این است که منبع اصلی حضور در کنار انسان حاضر به تصویر کشیده شده است. علاوه بر این، پیوند منبع گفته با خود گفته باعث شده است تا نظام حسی معمول در گفتمان که نظامی دیداری است متحول گشته و جای خود را به نظام حسی دیگری بدهد که نظام لامسه‌ای است. یعنی بیننده به واسطه حضور گفته‌پرداز پدیداری در ابتدای صحنه، آنقدر خود را به حج نزدیک می‌بیند که می‌تواند آن را لمس کند. تغییر از نظام دیداری به نظام لامسه‌ای، جریانی است که جز با نگاه پدیدارشناختی قابل توجیه نمی‌باشد.

و به دلیل همین تغییر است که مرز بین مکان حج و غیر حج برداشته می‌شود. آنچه که از حج بر ما تجلی می‌یابد حسی از حج است که مرز نمی‌شناسد. حج نه در بعد مادی (مکانی و زمانی) آن، که در بعد پدیدارشناختی آن به ثبت رسیده است. و این یعنی جلوه شهودی و هستی‌مدار حج. به دیگر سخن، حضور پدیدارشناختی گفته‌پرداز، که من آن را به دلیل رابطه حسی-ادراکی و فهم شهودی او از حج رابطه‌ای شهودی می‌خوانم، سبب ایجاد حسی از حج بدون عبور از دریچه معمول و رایج شناختهای همیشگی از آن شده است. و ما چنین فرآیندی را مدیون نظام پدیدارشناختی تولید گفتمانی هستیم. در چنین فضایی است که گفته‌پرداز به عاملی زیبایی‌شناختی تبدیل می‌گردد که

ایجاد کننده ارزشی تحت عنوان احساس حضور زنده در فرآیند معنا ساز حج برای بیننده‌ای است که در مکانی غیر از حج قرار دارد.

### نتیجه

عبور از نشانه‌شناسی صورت‌گرا و ساختارگرایی به نشانه-معناشناسی سیال را مدیون دیدگاه پدیدارشناختی و طرح آن در مطالعات مربوط به نشانه و ساز و کارهای آن در نظامهای گفتمانی هستیم. در واقع، سیالیت معنا، امری است که به دلیل پدیداری بودن معنا شکل می‌گیرد. و پدیداری بودن معنا به دلیل فاصله بین بروز نشانه آنگونه که هست و دریافت آن آنگونه که می‌تواند باشد، رخ می‌دهد. در نظام پدیداری، نشانه همانگونه که ما آن را شناخته‌ایم، یعنی به شکل عینی، روزمره و قراردادی تجلی نمی‌یابد؛ بلکه آنگونه که ما آن را در ارتباطی حسی-ادراکی دریافت می‌کنیم، تجلی می‌یابد. به همین دلیل است که دیگر نشانه یک گونه خشک، مکانیکی، منجمد و یکسان در همه شرایط باز نمودی نیست. و آنچه که سبب تحول نظام نشانه‌ای می‌گردد، دیدگاهی پدیداری است که بر اساس آن، عاملی حسی-ادراکی در تلاقی با گونه‌ای نشانه‌ای، ما را متوجه جریان زنده و حساس معنا می‌سازد. و محل تجلی چنین جریانی را باید گفتمان دانست که در آن نشانه‌ها در رابطه‌ای پدیداری به نشانه‌هایی متفاوت، غیرمنتظره، سیال، زیبایی‌شناختی و معنا ساز تبدیل می‌گردند. و چنین امری جز با رجعت به پیش-گزاره‌های نظام نشانه‌ای (یعنی جایگاهی که نشانه‌ها بدون لباسی که از پیش بر تنشان باشد امکان بروز بیابند) و تحت دریافتی حسی-ادراکی میسر نمی‌باشد.

آنچه که این تحقیق بر آن تأکید دارد این است که اگر به رابطه پدیداری با نشانه‌ها اعتقاد داشته باشیم، باید به جنبه وجودی و هستی‌مدار آنها نیز معتقد باشیم. در این صورت است که گفته‌پرداز به مرکزی مؤلفه‌ای<sup>10</sup> تبدیل می‌گردد که در تعامل با نشانه از «هست» نشانه تا «هست» گفته و از «هست» گفته تا هست متن (نحوه تجلی نشانه‌ها)، فرآیندی حسی-ادراکی را طی می‌نماید و جریان زیباساز معنا را رقم می‌زند.

Research, Analysis, News, Education کتابنامه

- Bertrand D., (2000), *Précis de sémiotique littéraire*, Paris, Nathan.
- Eagleton T., (1994), *Critique et théorie littéraire. Une introduction*, Paris, PUF.
- Fontanille J., (1999), *Sémiotique et littérature. Essais de méthode*, Paris, PUF.
- Greimas A.J., (1987), *De l'imperfection*, Perrigueux, Pierre Fanlac.
- Greimas A.J. & Fontanille J., (1991), *Sémiotique des passions. Des états de choses aux états d'âme*, Paris, Hachette.
- Husserl H., (1950), *Idées directrices pour une phénoménologie*, Paris, Gallimard.
- Husserl H., (1994), *Leçon pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, Paris, PUF.

<sup>10</sup> Centre déictique

Ouellet P., (1992), "Signification et sensation", *Nouveaux actes sémiotiques*, n° 20, limoges, Pulim.

Rastier F., (1990), "La triade sémiotique, le trivium et la sémantique linguistique", *Nouveaux actes sémiotique*, n°9, Limoges, PULIM.

«حقوق این مقاله متعلق به نشریه علمی-پژوهشی ادب پژوهی دانشگاه گیلان است.»



ACADEMYHONAR.com  
Research, Analysis, News, Education