سرزندگیِ امکان نظریه‌پردازی می‌کنند، که سرشار از عدم قطعیت و تردید است و به نحو متناقض ارزشی بالاتر از حقیقت عینی دارد. لویناس ایجابیت امکان در کیرکگور را تصدیق می‌کند،[1] حتی اگر به وجود یک اخلاق دینی در تعلیقات اعتراف نکند. چنان‌که قبلاً گفته شد، کلیماکوس اخلاقیات کلی را از اخلاق سوبژکتیو متمایز می‌سازد: اولی یک نظام جزمی تشکیل می‌دهد، درحالی‌که دومی غیرقطعی و ادامه‌دار است. کشاکش با خدا، نیروی محرکه‌ی اخلاق دینی، به اطمینان از سعادت جاودانی نمی‌انجامد، اما دست‌کم امکان آن را بسط می‌دهد.

لویناس و کیرکگور به‌رغم برخی تفاوت‌ها، در بیان تکینگی سوژه که در گام نخست خود را در رابطه با نامتناهی توضیح می‌دهد، اتفاق‌نظر دارند. تفاوت مطلق میان انسان و خدا هر گونه یقین عینی را مخدوش می‌سازد، اما از اهمیت آن نمی‌کاهد. روبه‌رو شدن با نامتناهی در درون شخص اجتناب‌ناپذیر است و به تحقق وجود خود شخص می‌انجامد. افزون بر این، فرمان الهی به شخص دیگر به‌عنوان مخاطب واقعی‌اش اشاره می‌کند. زیستن به معنای اهدای خویش به غیریت تکین است. هرچند، به‌رغم رفتار اخلاقی صحیح، مجاهدت در راه نامتناهی با رنج همراه است.

دردی شدید و تقریباً تحمل‌ناپذیر که تن و جان را فرامی‌گیرد، سوژه را تا پایان عمرش همراهی می‌کند. لویناس و کیرکگور هر دو بر حتمیت رنج به خاطر یکتایی در انتخاب تأکید می‌کنند. وجود فردی جایی است که خدا خود را آشکار می‌سازد و طریقه اهدا را نشان می‌دهد. این راه هرگز به پایان نمی‌رسد تا زمانی که زندگی بایستد، تا زمانی که وجود دنیوی برای وجود نو قالب تهی کند، یا اگر ایمان بی‌معنا است، به هیچ چیزی نخواهد انجامید (اضطراب ناشی از تردید هرگز پایان نمی‌یابد). سوبژکتیویته، به‌رغم تناهی‌اش اما تا بی‌نهایت برای فراروی از آن مجاهدت می‌کند.

---

1. Cf. Sheil P., Kierkegaard and Levinas. The Subjunctive Mood, Farnham: Ashgate, 2010, pp. 4, 144-5.

دوفصل‌نامهٔ علمی ـ تخصصی پرتو خرد
سال چهاردهم، شماره ۲۶،
پاییز و زمستان ۱۴۰۲
صص۱۱۳-۱۳۴

فرهنگ به‌مثابه‌ی نظام بازنمایی واقعیت

عبدالله زکی[۱]

چکیده

بازنمایی به معنای تصور، توصیف و تولید معنا از طریق زبان، همواره مورد توجه فلاسفه بوده و پیشینهٔ طولانی دارد. در این نوشتار ضمن اشارهٔ مختصر به تاریخچهٔ بازنمایی به خصوص به تغییر جایگاه زبان در فلسفه از ابزار اندیشه به خود اندیشه (در فلسفه تحلیلی، خصوصا اندیشهٔ ویتگنشتاین متأخر) و همین طور تغییر مسألهٔ فلسفه از معرفت و آگاهی نسبت به واقع، به فهم و معنا، پرداخته شده است. با توجه به این تغییر دوگانه، پرسش‌های مطرح شده در این نوشتار این است که در این پارادیم جدید، بازنمایی به چه معناست و زبان چه جایگاهی در بازنمایی دارد؟ آیا نظام بازنمایی زبانی شامل فرهنگ نیز می‌شود؟ این پرسش‌ها با تأکید بر «نظریهٔ بازنمایی» استوارت هال مورد بررسی قرار گرفته است. هال، با تلفیق رویکردهای برساخت‌گرایانهٔ نشانه‌شناختی فردیناند دو سوسور، الگوی عام زبان‌شناختی رولان بارت و گفتمان میشل فوکو، مدعی است که معنا از طریق زبان و هرگونه نظام نمادین، در فرایند نظام بازنمایی ذهنی و بازنمایی زبانی برساخته می‌شود.

واژگان کلیدی: بازنمایی، محاکات، زبان، فرهنگ، برساخت‌گرایی، نشانه‌شناسی، گفتمان

---

۱. دکترای دانش اجتماعی مسلمین مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).

مقدمه/ درآمد

واقعیت و نحوهٔ بیان آن همواره یکی از محورهای اصلی و بنیادین فلسفه بوده و مباحثی چون وجود یا عدم وجود جهان واقع، امکان و عدم امکان معرفت آن، ابزارهای شناخت و مانند آن، حول این محور مطرح شده است. یکی از موضوعاتی که ذیل این مباحث مطرح شده «بازنمایی» است. بازنمایی به معنای ارائه و نمایش چیزی توسط چیزی دیگر(کرین، ۱۴۰۲، ص۱۵)، فرایندی پر پیچ و خمی را پیموده است. نخستین مفهومی که برای بازنمایی شکل‌گرفت اصطلاح محاکات/ تقلید (مایمسیس)، بود. پیش از دورهٔ اسطوره مهم‌ترین شکل تجربه وآگاهی بشری را جادو شکل می‌داد. در این شیوهٔ تجربه، الگوی اصلی تفکر، تقلید (مایمسیس) یا رفتار تقلیدی (مایمتیک) و غایت آن نزدیکی و قرابت سوژه(ذهن) و ابژه(عین) و ایجاد شباهت میان آن دو بود. بدین معنا که سوژه تلاش می‌کرد تا از طریق تقلید(مایمسیس) با ابژهٔ (موضوع) خود، ارتباطی بدون سلطه برقرار کند(فرهادپور، ۱۳۸۶، ص۲۶۵). افلاطون و ارسطو نیز مفهوم محاکات و تقلید (مایمسیس) را در حوزهٔ هنر به کار بردند و ارسطو کار هنرمند را حکایت کردن طبیعت می‌دانست.

با ظهور جان‌گرایی، واقعیت به سمت ذهنی و انتزاعی‌شدن پیشرفت و بازنمایی به جای محاکات طبیعت به‌صورت انضمامی، به عرضهٔ نشانه‌های شماتیک و قراردادی همچون خط هیروگلیف و سایر خطوط قراردادی نقل مکان داد و به عوض بازتولید ابژه (موضوع) به نشانی‌دادن پرداخت(همان، ص۲۶۶). در حقیقت، شکل‌گیری خط هیروگلیف نقطهٔ آغاز جدایی کلمه از تصویر و انتزاعی و ابزاری‌شدن زبان بود. اما این روند با تکامل خط هیروگلیف به خط الفبایی و نظام نشانه‌های نمادین، به جدایی کامل زبان از تصویر انجامید و «کلمه به ابزار شناخت و کنترل عقلانی تبدیل شد، در حالی‌که تصویر ماهیتی غریزی و ضد عقلانی یافت»(همان، ۶۸). به این ترتیب، زبان به‌عنوان میانجی و ابزار بازنمایی واقعیت تبدیل شد به‌گونه‌ای که بدون زبان، دسترسی به واقعیت امکان‌پذیر نبود.

اما از اواخر قرن ۱۹ و ابتدای قرن بیستم، زبان در کانون پرسش‌های فلسفی قرار

گرفت و فیلسوفانی چون فرگه، مور، راسل و ویتگنشتاین مدعی شدند که فلسفه در بازنمایی واقع دچار مشکل شده و بخشی از این مسأله مربوط به پیچیدگی‌های زبانی است. اهمیت زبان برای این فیلسوفان به‌گونه‌ای بود که ویتگنشتاین در رسالهٔ منطقی-فلسفی اش می‌نویسد: «مرزهای زبان من نشانگر مرزهای جهان من است»(ویتگنشتاین، ۱۳۸۶: ۶/ ۵). براین اساس، به نظر این فیلسوفان تحلیلی، زبان اگر پالایش شود نه تنها بسیاری از مسایل فلسفی حل بلکه منحل می‌شود. با این وجود، زبان در این مرحله همچنان ابزار و میانجی بازنمایی واقع بود.

اما، پس از چرخش زبانی[1] در قرن بیستم، زبان از جایگاه میانجی و ابزار بازنمایی واقعیت و تصویرگری آن، به موقعیت مرکزی برسازندهٔ واقعیت تبدیل شد. در این چرخش دو تغییر مهم اتفاق افتاد: نخست تغییر نگاه ابزارگرایانه نسبت به زبان به نگاه هستی‌شناسانه و به عبارت دیگر، زبان به جای ابزار اندیشه به خود اندیشه تبدیل شد. دوم اینکه مسأله‌ی فلسفه از معرفت و آگاهی نسبت به واقع به فهم و معنا تغییر یافت. حال پرسش‌هایی که در این جا شکل می‌گیرد این است که بازنمایی در این رویکرد دوم(چرخش زبانی)، به چه معناست؟ زبان چه جایگاهی دارد و بازنمایی توسط زبان چگونه انجام می‌شود؟ آیا زبان به مفهوم پیشین (زبان اصطلاحی) خود باقی مانده یا دایره ی آن گسترده‌تر شده است؟ آیا فرهنگ به مثابه نظام نمادین می‌تواند به بازنمایی بپردازد؟ در پاسخ به این پرسش‌ها و البته شرح و بسط رویکرد دوم می‌توان به آراء فیلسوفان تحلیلی از جمله ویتگنشتاین پرداخت، اما یکی از اندیشمندانی که به بازنمایی از منظر این رویکرد پرداخته و به صورت مشخص بازنمایی را در قالب یک نظریه مطرح کرده استوارت هال است. در ادامه تلاش می‌شود با محوریت این نظریه به بررسی پرسش‌های فوق پرداخته شود.

---

1. Linguistic Turn

مفهوم شناسی

بازنمایی

در دستگاه فکری استوارت هال، «بازنمایی»[1] به‌مثابهٔ پاسخ به این پرسش که چگونه می‌توان امر واقع[2] را فهم‌پذیر و معنادار کرد، جایگاه محوری دارد. او پیش از پرداختن به فرایند چگونگی تولید معنا و فهم‌پذیری امر واقع، یا به عبارت دیگر، بررسی نظریه بازنمایی، به تعریف «بازنمایی» و «فرهنگ» می‌پردازد. هال در ابتدا با بررسی فرهنگ آکسفورد می‌نویسد که در فرهنگ مزبور برای بازنمایی دو تعریف ذکر شده است: الف) تصور و توصیف و به ذهن‌آوردن چیزی از طریق توصیف یا تصورکردن. ب) نماد، نماینده، نمونه یا جانشین بودن (هال، ۱۳۹۱، ص۳۳). با توجه به این دو تعریف، هال، بازنمایی را یک فرایند و مجموعه‌ای از اعمالی می‌داند که منجر به شناساندن امر واقع می شود. «منظور ما از اعمال بازنمایی عبارت است از هرگونه تجسم‌بخشیدن به مفاهیم، تصورات و احساسات در قالبی نمادین که بتوان منتقل و به صورت معناداری تفسیر کرد» (همان، ص۲۸). به عبارت دیگر، «بازنمایی یعنی استفاده از زبان برای گفتن چیزهای معنادار دربارهٔ جهان یا نمایاندن جهان به دیگران»(همان، ص۳۱). البته مراد هال از زبان تنها به زبان اصطلاحی محدود نمی‌شود بلکه دربرگیرندهٔ تمامی نشانه‌ها، تصاویر، و نمادهایی است که نماینده و معرِّف چیزها (انسان، اشیاء و رویدادها) هستند. بنابراین «بازنمایی بخش اصلی فرایندی است که به واسطهٔ آن فرایند، معنا تولید و میان اعضای یک فرهنگ مبادله می‌شود»(همان).

فرهنگ

فرهنگ یکی از مفاهیم بسیار پیچیده، چندوجهی و متکثر در فلسفه، علوم انسانی و اجتماعی است. این مفهوم در فرایند تاریخ علوم انسانی به گونه‌های مختلف تعریف شده

---

1 . Representation

۲. امر واقع تعبیر ژاک لاکانی است برای جهان و هستی پیش از آن که در قالب زبان درآید.

است. کثرت تعریف‌های فرهنگ به‌گونه‌ای است که کروبر و کلاکهون در کتاب «فرهنگ: بررسی انتقادی از مفاهیم و تعاریف»[1] که در تاریخ ۱۹۵۲ انتشار یافت، بیش از ۱۶۴ تعریف نقل می‌کند. همین کثرت، موجب می‌شود که نویسندگان این تعاریف را به هفت بخش تشریحی یا توصیفی، تاریخی، هنجاری، روان‌شناختی، ساختاری، تکوینی و تعریف‌های ناقص دسته‌بندی کرده اند(آشوری، ۱۳۵۷، ص۳۹-۷۰).

بر این اساس (کثرت تعاریف)، برخی از نویسندگان با توجه به سیر تاریخی این مفهوم، چهار مرحله تعریف را مشخص کرده اند:

الف) رویکرد کلاسیک؛ در مرحله فرهنگ تا حدودی از معنای خود خارج شده و بیشتر به مفهوم گستردهٔ «فرایند تحول افزایش استعدادهای بشری است؛ فرایندی که با جذب و فراگیری آثار هنری و دانش‌پژوهی به قابلیت رسیده و با منش پیش‌روی عصر مدرن پیوند تنگاتنگ دارد... رویکرد کلاسیک کارها و ارزش‌هایی ویژه را نسبت به کارها و ارزش‌های دیگر، ممتاز می‌داند و آن‌ها را همچون ابزاری می‌پندارد که افراد مختلف می توانند با آن‌ها، فرهیخته شوند، یعنی ذهن و روح خود را اعتلا بخشند»(تامپسون، ۱۳۷۹، ص۱۵۷).

ب) رویکرد توصیفی؛ این رویکرد که با آثار گوستاو کلم آغاز شده بود، با ارائهٔ تعریفی تیلور در کتاب «فرهنگ ابتدایی/بدوی» زمینه را برای بنیادگذاری رشتهٔ انسان شناسی فراهم آورد(زکی، ۱۴۰۱، ص۱۴۴). تیلور در آغاز کتاب می‌نویسد: «فرهنگ یا تمدن، کلیت درهم‌تافته‌ای است شامل دانش، دین، هنر، قانون، اخلاقیات، آداب و رسوم و هرگونه توانایی و عادتی که آدمی به عنوان عضوی از جامعه به دست می‌آورد»(آشوری، ۱۳۷۵، ص۳۹). ادامهٔ این رویکرد انسانشنانه توسط مالینوفسکی در کتاب «نظریه علمی در باره‌ای فرهنگ» پی‌گیری شد. او در این کتاب نظریه نقش‌گرا را نسبت به فرهنگ اختیار می‌کند و معتقد است که فرهنگ را باید بر حسب ارضاء نیازهای مختلف انسانی

---

۱. بخشی از این کتاب توسط آشوری در کتاب «تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ»، ترجمه شده است.

تحلیل و بررسی کرد(زکی، ۱۴۰۱، ص۱۴۴). بر این اساس، مالینوفسکی معتقد است که فرهنگ «کلیت یکپارچه‌ای است از ابزارها و کالاهای مصرفی، هنرها، اعتقادات و آداب و رسوم درون آن جای می‌گیرد»(مالینوفسکی، ۱۳۷۹، ص۶۱).

ج) رویکرد نمادین؛ براساس این رویکرد، «نمادسازی ویژگی ممتاز بشر است و فرهنگ نام یک نظم متمایز، یا طبقه‌ای از پدیده‌ها (یعنی آن چیزها و رویدادهایی است که به اِعمال توانایی ذهنی بستگی دارند)، ویژهٔ گونهٔ انسانی اند و می‌توان آن‌ها را گونهٔ «نمادسازی» دانست»(تامپسون، ۱۳۷۹، ص۱۶۲). این رویکرد «با مکتب تفسیرگرایی در علوم اجتماعی، خصوصاً دیدگاه ماکس وبر ارتباط تنگاتنگ دارد....، مطابق این رویکرد، تحلیل فرهنگ عبارت است از شرح این الگوهای معنایی، شکافتن لایه‌های معنا و توصیف و بازتوصیف کنش‌ها و واکنش‌های را که در طول زندگی روزمرَه تولید و بازتولید می‌شوند»(زکی، ۱۴۰۱، ص۱۴۶).

د) رویکرد نمادین- ساختمند؛ در این رویکرد جدید «نمادین بودن» به عنوان پایهٔ اساسی تعریف فرهنگ حفظ می‌شود اما پدیده‌های انسانی (فرهنگی) زمینه‌مند و در بافت کلان جامعه نگریسته می‌شود به‌گونه‌ای که روابط قدرت بیش از همه در شکل‌گیری آن نقش دارد(همان). براین اساس، فرهنگ عبارت است از صور نمادینِ که بر بافت‌ها و زمینه‌های اجتماعی به معنای عام آن متکی است(تامپسون، ۱۳۷۹، ص۱۷۱). لذا «تحلیل فرهنگی یعنی مطالعهٔ صور نمادین (انواع و اقسام کنش‌ها، اشیاء و بیان‌های معنادار) در ارتباط با بافت‌ها و فرایندهای خاص از نظر تاریخی و ساختمند از نظر اجتماعی که در این صور نمادین در آن‌ها و به واسطهٔ آن‌ها، تولید، منتقل و دریافت می‌شوند»(همان، ص۱۶۹).

باتوجه به این تعاریف، استوارت هال با بررسی اجمالی تعاریف فرهنگ، در تعریف خود که متأثر از «چرخش فرهنگی»[1] است، جزء افرادی قرار می‌گیرد که فرهنگ را

1 .Cultural turn

صورنمادین-ساختمند می‌داند و با توجه به نظریهٔ بازنمـایی، بـر اهمیـت معنا(معناهـای مشترک) بیشتر تأکید می‌کند:

«فرهنگ مجموعه‌ای از چیزها- رمان‌ها و نقاشی‌ها یا برنامه‌ها و طنزهای تلویزیونی- نیست بلکه یک فرایند یا مجموعه‌ای از اعمال[1] است. اساساً فرهنـگ بـا تولیـد و مبادلـهٔ معناها- «دادن و گرفتن معنا»- میان اعضای یک جامعه یا گروه سروکار دارد. ایـن ادعـا که دو انسان به فرهنگ واحدی تعلق دارند بدان معناست که آن‌هـا جهـان را بـه صـورت نسبتاً همسانی تفسیر می‌کنند و می‌توانند افکار و احساسات خودشـان در بـاره جهـان را به‌گونه‌ای بیان کنند که برای یکدیگر معنادار باشد. پس فرهنگ در صورتی وجود دارد که اعضای آن فرهنگ رویدادهای پیرامون خود و جهان را بـه صـورت‌های همسـانی درک و «فهم» کنند»(هال، ۱۳۹۱، ص۱۸).

در این تعریف سه شاخصه بـرای فرهنـگ بیـان شـده اسـت: «معنـا، فقـدان ذات، و مجموعه‌ای از اعمال». بدین معنا که فرهنگ با «معناهای مشـترک» سـروکار دارد و ایـن معناهای مشترک از طریق شماری از فرایندها یا مجموعـه‌ای از اعمـال، تولیـد و پخـش می‌شود. به این ترتیب فرهنگ فاقد ذات بوده بلکه برساخت است، یعنی چیزها (انسـان، اشیاء و رویدادها) معنای ثابت و معینی ندارند بلکه اعضای یک فرهنگ هسـتند کـه بـه آنها معنا می‌دهند، بدین معنا، که چیزها در درون بستر معینی از کاربرد و زمینه‌ای آن معنا می‌دهد و «فی نفسه» معنای ثابت ندارند.

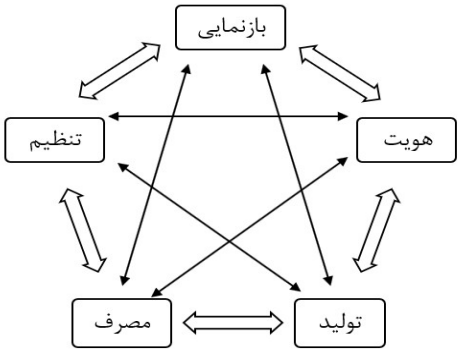
بازنمایی، معنا و فرهنگ

باتوجه به جایگاه محوری معنا و ادراک در تعریف بازنمایی و فرهنـگ، پرسشـی کـه شکل می‌گیرد این است که معنا در کجا تولید می‌شود؟ هـال در پاسـخ بـه ایـن پرسـش بنیادی، چرخه‌ای فرهنگ[2] ترسیم می‌کند.

---

1 .practices

2 . The circuit of culture



شکل۱[۱]

براساس این چرخه، معنا از طریق درکی که کیستیم و به چه کسانی تعلق داریم(هویت)؛ در جریان کنش متقابل شخصی و اجتماعی؛ در قالب انواع رسانه‌های مختلف، به‌ویژه رسانه‌های جدید و وسایل ارتباط جهانی و همچنین هنگامی که «چیزهای» فرهنگی را مورد استفاده قرار می‌دهیم، و مصرف می‌کنیم، تولید و پخش می‌شود. معنا از طریق تنظیم قواعد، هنجارها و قراردادهای که نظم‌دهنده و حاکم بر زندگی اجتماعی‌اند، کنش‌ها و رفتارهای ما را تنظیم و سازماندهی می‌کند. بنابراین، «معنا در تمامی لحظات یا اعمال متفاوت (چرخهٔ فرهنگی)- در هویت‌سازی و تفاوت‌آفرینی، تولید و مصرف، و تنظیم رفتار اجتماعی- مطرح می‌شود»(هال،۱۳۹۱، ص۲۰). با این حال، در تمامی این عرصه‌های نهادی، «زبان» به‌عنوان رسانهٔ اصلیِ تولید و پخش معناست. زیرا درک چیزها و تولید و مبادله معناهای مشترک تنها از طریق زبان صورت می‌گیرد و تنها زبان مشترک این امکان را فراهم می‌کند که معناهای مشترک داشته باشیم(همان ص۱۵).

۱. برگرفته از: هال، ۱۳۹۱، ص۱۶.

معنا و زبان

پس از روشن شدن جایگاه زبان در تولید معنا، این پرسش مطرح می‌شود که «معنا» چگونه درون زبان پدید می‌آید؟ پاسخ هال این است که زبان به شیوهٔ «نظام بازنمایی» عمل می‌کند، به عبارت دیگر، زبان نوعی عمل «دلالت‌گرانه» است. اما این پاسخ ارجاعی است به پرسش دیگر که «نظام بازنمایی» چیست؟ نظام بازنمایی همانگونه که در مقدمه گفته شد، یکی از موضوعاتِ محل مناقشه فلاسفه و اندیشمندان علوم انسانی و اجتماعی بوده و رهیافت‌های مختلفی در بارهٔ آن شکل‌گرفته است.

رهیافت‌های سه‌گانه بازنمایی

در مورد چگونگی تولید معنا توسط زبان سه رهیافت بازتابی[1]، نیت‌گرا[2]، و سازه‌انگار[3] وجود دارد. این رهیافت‌ها هرکدام تلاشی است برای پاسخ به منشا و خاستگاه معنا و چگونگی بیان معنای راستین یک واژه یا تصویر.

رهیافت بازتابی(تقلیدی)

براساس این رهیافت «معنا در خود شئ، شخص، تصور، یا رویداد موجود در جهان نهفته است و کار زبان این است که مانند آینه معنای راستین را چنان که در جهان واقع وجود دارد، بازتاباند»(همان، ص۴۸). این رهیافت در تاریخ فلسفه با اصطلاح تقلید و محاکات(مایمسس)، شناخته می‌شود. افلاطون و ارسطو با استفاده از این اصطلاح راجع به هنر به خصوص درحوزهٔ شعر و ادبیات به بحث پرداخته‌اند. از نظر ارسطو وظیفهٔ هنرمند محاکات (حکایت کردن) طبیعت است و هنرمند باید حقیقت طبیعت را در آثار خود منعکس کند. البته پیشینه‌ای چنین نگاهی به جهان به نظام جادو بر می‌گردد که آثار و نمونه‌های از آن دوره در قالب نقاشی‌های دیرینه‌سنگی قابل بررسی است(سروی زرگر،

---

1 .reflective
2 .intentional
3 .constructionist

بی‌تا، ص۳). زیرا «نقاشی‌ها به واقع نوعی ابزار یـا تلـه جـادویی بـرای بـه دام انـداختن جانوران بوده‌اند چرا که برای آدمیـان آن دوره، نقاشـی یـا تصـویر، هـم بازنمـایی و هـم چیزهای بازنموده شده بودند»(فرهادپور، ۱۳۸۶، ص۲۶۶). در حقیقت، ویژگی اصـلی این نقاشی‌ها، نمادپردازی و یا جعل واقعیت نیست بلکه بازنمایی خصلت طبیعی، زنـده و ناتورالیستی‌های آن‌هاست(همان). در حوزهٔ ادبیات نیز یونانیان بر این بـاور بودنـد کـه دیوان ایلیاد هومر، نوعی تقلید رویدادهای قهرمانانهٔ واقعی است(هال، ۱۳۹۱، ص۴۸). این دیدگاه بعداً توسط ویتگشـتاین متقـدم بـه عنـوان «نظریـه تصـویری زبـان» مطـرح شد(ویتگنشتاین، ۱۳۸۶، ص۹). بنابراین، در رهیافت بازتابی ادعای می‌شود کـه وظیفـه زبان انعکاس یا تقلیدکردن حقیقت موجود و ثابت در جهان است.

رهیافت نیت‌گرا

رهیافت نیت‌گرا/قصدمحور، یکی از رهیافت‌های مشهور و با سابقه در زمینـهٔ معنـای متن است که به طور کلی، به دو زیرمجموعه نیت‌گرای روان‌شـناختی و نیـت‌گرای زبـان شناختی تقسیم می‌شود. منظور از رویکرد نیت‌گرایی روان‌شـناختی مجموعـه تصـورات آگاهانه و ناآگاهانهٔ نویسنده یا گوینده نسبت به موضوع، متن و واژه‌ای مورد نظـر اسـت. اما در رویکرد نیت‌گرایی زبان‌شناختی نویسنده و گوینده به معنای که در صدد انتقـال آن است، به صورت آگاهانه توجه می‌کند. بنابراین، در این جا نیـت‌گرایی زبان‌شـناختی یـا پدیدارشناسانه مراد است(سرآسـیا، ۱۳۸۹، ص۱۷۱). بـراین اسـاس، رهیافـت نیـت‌گرا مدعی است که «این گوینده یا مؤلف است که معنای منحصربه‌فرد خود را از طریق زبان بر جهان تحمیل می‌کند. لغات همان معنایی را می‌دهند کـه مؤلـف می‌خواهـد»(هـال، ۱۳۹۱، ص۴۹). به عبارت دیگر، زبان آنچه را گوینده یا نقاش می‌خواهد بگویـد یعنـی معنایی که شخصاً مد نظر دارد، منتقل می‌کند. با این وجود، این فرایند به این معنا نیست که گوینده یا نویسنده، می‌تواند زبان خصوصی خود را بسازد. بلکه زبان بـه قراردادهـای زبانی مشترک و رمز/کدهای مشترک در فرهنگ مبتنی است. پیام‌هـا و معـانی مـورد نظـر نویسنده و گوینده باید از این قوانین و قراردادها پی‌روی کند تا به اشتراک گذاشته شـده و

درک شوند(هال، ۱۹۹۷؛ به نقل از: آکوستا، ۲۰۱۲).

نقد و بررسی دو رهیافت فوق

هال پس از توصیف و گزارش دو رهیافت فوق، به نقد آن‌ها پرداخته و رویکرد آن‌ها را در مورد بازنمایی زبان رد می‌کند. او در مورد رهیافت نخست بر دو نکته تأکید می‌کند: نخست اینکه این رهیافت حتی در مورد نشانه‌های دیداری یا بصری مانند نقاشی یک گل، پذیرفته نیست، زیرا تصویر گل، هیچ‌گاه با گیاه خارداری که در باغچه می‌روید یکی نیست، هرچند شباهتی بسیاری دارد. دوم اینکه استدلال رهیافت فوق در مورد نشانه‌های نوشتاری و گفتاری، کاملاً بی‌ارتباط است زیرا، هیچ ارتباطی طبیعی یا علّی- معلولی میان شئ، نشانه و مفهوم آن وجود ندارد، بلکه ناشی از قراردادهای زبانی است که بعدا بیشتر توضیح می‌دهیم(هال، ۱۳۹۱، ص۴۸). لذا، زبان نمی‌تواند آیینهٔ انعکاس‌دهندهٔ معنای راستین واقعیت باشد.

اما نقد هال بر رهیافت نیت‌گرا، با تکیه بر نظریهٔ سوسور که زبان را امر اجتماعی می‌داند، صورت می‌گیرد. به نظر او، درست است که ما از زبان برای انتقال معانی شخصی و نگاه خاص‌مان به جهان استفاده می‌کنیم، اما این مدعا به این معنا نیست که زبان یک امر خصوصی است. زیرا ما در مقام یک فرد هیچ‌گاه نمی‌توانیم به عنوان تنها منبع معانی در زبان باشیم؛ در غیر اینصورت، هر فردی باید زبان کاملاً خصوصی داشته باشد. در حالی که «جوهرهٔ زبان ارتباط است و ارتباط هم به قراردادهای زبانیِ مشترک و رمزهای مشترک وابسته است. زبان هرگز نمی‌تواند کاملاً یک بازی خصوصی باشد. معناهای خصوصیِ ما هرچند هم خاصِ ما باشند باید در قالب قواعد، رمزها و قراردادهای زبانی قرارگیرند تا به اشتراک درآیند و فهمیده شوند»(همان۴۹). بنابراین نظریهٔ نیت‌گرا، به عنوان یک نظریهٔ عمومی بازنمایی، ناشی از عدم فهم زبان به عنوان یک نظام بازنمایی اجتماعی است.

رهیافت برساخت‌گرا

پس از نقد دو رهیافت فوق، هال، با تأکید بر نگاه سوسوری به زبان، بازنمایی را فرایند برساخت‌گرایانه می‌داند. در این رویکرد، ادعا می‌شود که «چیزها معنا ندارند بلکه

ما با استفاده از نظام‌های بازنمایی- یعنی مفاهیم و نشانه‌ها- معنا را می‌سازیم»(هال، ۱۳۹۱، ص۵۰). البته، این رویکرد، در صدد انکار جهان مادی و رویدادهای آن نیست، بلکه مدعی است که جهان مادی حامل معنا نیست؛ معنا از طریق نظام زبانی یا هر نظام بازنمایی دیگر، برساخته می‌شود. در واقع، این «کنشگران اجتماعی هستند که نظام‌های مفهومی فرهنگ خود و نظام‌های زبانی و دیگر نظام‌های بازنمایی را به کار می‌برند تا معنا بسازند، جهان را معنادار کنند و در بارهٔ آن جهان، ارتباط معناداری با دیگران برقرار کنند»(همان). بنابراین معنا در فرایند بازنمایی برساخته می‌شود.

تا این‌جا روشن شد که بازنمایی عبارت است از تولید و فهم‌پذیری امر واقع، توسط زبان. هم‌چنین روشن شد که فهم‌پذیری امر واقع توسط زبان به صورت بازتابی یا نیت‌محوری نبوده بلکه یک فرایند برساخت‌گرایانه است، به گونه‌ای که امر واقع(انسان، چیزها و رویدادها) قبل از کاربرد نظام‌های بازنمایی معنا ندارند، و معنا با استفاده از نظام‌های بازنمایی برساخته می‌شود. حال این پرسش شکل می‌گیرد که نظام‌های بازنمایی کدام‌اند و فرایند برساخت معنا چگونه است؟ در پاسخ به این پرسش‌ها هال از دو مفهوم «بازنمایی ذهنی» و «بازنمایی زبانی» کمک می‌گیرد.

نظام بازنمایی ذهنی و زبانی

فرایند بازنمایی از بازنمایی ذهنی به مثابهٔ بنیادی‌ترین شکل بازنمایی(کرین، ۱۴۰۲، ص۱۹) آغاز می‌شود. در این مرحله، تمام چیزها مانند انسان‌ها، اشیاء، رویدادها و حتی چیزهای بسیار انتزاعی مانند عشق، دوستی، جنگ، صلح و مانند آن، با مجموعه‌ای از مفاهیم، مرتبط و متناظر می‌شوند. به عبارت دیگر، «بازنمایی ذهنی»، همان فرایند جعل مفاهیم برای مجموعه هستی‌های واقع در جهان است که موضوع تجربه و شناخت ما به عنوان فاعل شناسا قرار می‌گیرند(گل محمدی، ۱۳۸۹، ۲۳۹). البته این مفاهیم منفرد و جدا از هم نیستند، بلکه همانگونه که اصطلاح «نظام بازنمایی ذهنی» نشان می‌دهد، با شیوه‌ها و اصول متفاوتی از سازماندهی (مانند اصول همسانی و تفاوت، توالی و علیت)، تنظیم و دسته‌بندی می‌شوند، به گونه‌ای که بتوانند روابط و نسبت‌های پیچیدهٔ میان

هستی‌های خارجی را منعکس کنند. بنابراین، در نظام بازنمایی ذهنی، مفاهیم به صورت نظام‌یافته و در ارتباط با یکدیگر، برای هستی‌های واقع در جهان جعل می‌شود و معنا به رابطهٔ میان چیزهای موجود در جهان و نظام مفهومیِ که می‌تواند نماینده و دلالت‌گر آنها باشد، وابسته است(هال، ۱۳۹۱،ص۳۶).

برایند جعل مفاهیم برای هستی‌های واقع در جهان، یا به عبارت دیگر، ثمرهٔ بازنمایی ذهنی، فراهم سازی «نقشهٔ مفهومی» است که ما را قادر می‌سازد تا جهان را با آن درک و تفسیر کنیم. اما این نقشهٔ مفهومی تا زمانی که در ذهن باشد، تنها دارایی خصوصی فاعل شناسا خواهد بود و هیچ ارتباطی با اذهان دیگر فاعلان شناخت نخواهد داشت و ما نمی‌توانیم براساس آن با افراد دیگر ارتباط برقرار کنیم و افکار مشترکی داشته باشیم. بلکه هر فردی ممکن است جهان را براساس تصورات انفرادی خود درک و تفسیر کند(همان، ص۳۵-۳۷). از این رو، اگر این نقشه مفهومی بخواهد معناها و مفاهیم را مبادله کند و در خدمت بقا و ارتقای زندگی اجتماعی قرار گیرد باید از حالت ذهنی خارج و به صورت بین‌الاذهانی درآید(گل محمدی، ۱۳۸۹، ص۲۴۲-۲۴۳). این جاست که نوبت نظام بازنمایی زبانی می‌رسد.

نظام بازنمایی زبانی، فرایند کلی معناسازی است که طی آن نظام معنایی در برابر نظام مفهومی قرار می‌گیرد و نقشهٔ مفهومی ذهنی به نقشهٔ معنایی مشترک یا همان زبان مشترک تبدیل می‌شود. اما، تبدیل نظام مفهومی به نظام معنایی یا به عبارتی عینیت بخشیدن به مفاهیم، نیازمند «نشانه» است. نشانه‌ها (همانند واژه‌ها، اصوات، تصاویر، نت‌ها، ژست‌ها، حالات، لباس و مانند آن)، بخشی از جهان مادی و طبیعی ماست که به دلیل نشانه‌بودن قابلیت دلالت‌گری و بازنمایی را دارند. به عبارت دیگر، نشانه دارای دو وجه مادی و وجه دلالت‌گری و حمل معناست(همان، ص۲۴۵). وجه مادی نشانه‌ها قابلیت حس‌پذیری آن‌هاست، اما آنچه اهمیت نشانه‌ها را در زبان برجسته می‌سازد، دلالت‌گری و کارکرد بازنمایی آن‌هاست. نشانه‌ها در واقع، «نماینده یا معرف مفاهیم و روابط مفهومی میان آن‌ها هستند که در ذهن خود داریم و جملگی نظام‌های معنایی فرهنگ ما را تشکیل می‌دهند. نشانه‌ها در قالب زبان‌ها سازمان می‌یابند و وجود زبان‌های

مشترک است که ما را توانا می‌سازد تا اندیشه‌های (مفاهیم) خود را به واژه‌ها، اصوات یـا تصاویر تبدیل کنیم و سپس با استفاده از آن‌ها، در قالب زبان، معناها را بیان و افکار خود را به دیگران منتقل کنیم»(هال، ۱۳۹۱، ص ۳۷).

اما باتوجه به اینکه نشانه‌ها از یک سو، عین مفاهیمی که نمایندگی می‌کنند نیستند و از سوی دیگر رابطه میان شئ، نشانه و مفهوم کاملاً اختیاری است، ایـن پرسـش ایجـاد می‌شود که «نشانه‌ها چگونه مفاهیم یا نظام‌های مفهومی را نماینـدگی یـا بازنمـایی مـی کنند؟ آنچه دیدنی یا شنیدنی (نشانه) است چگونه می‌تواند آنچه نادیدنی و یا ناشـنیدنی (مفهوم) را بازنمایاند؟»(گل محمدی، ص ۲۴۷). هال مدعی است کـه معنـا از طریـق «رمز» تثبیت و تعیین می‌شود.

رمزگان و فرهنگ

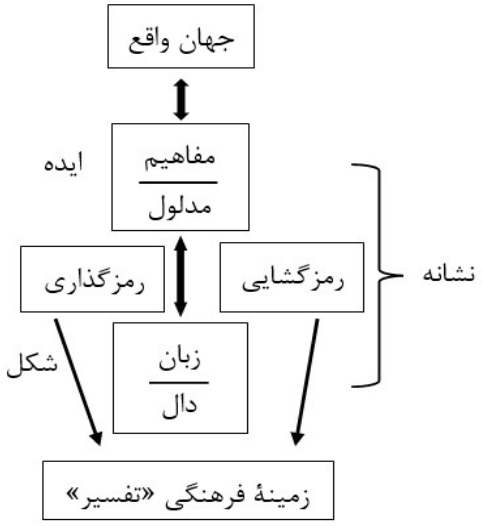
رمزها مجموعه‌ای از نشانه‌های نظام‌مندی هستند که در چارچوب آن توافق می‌شـود یک نشانه نماینده‌ای چه مفهومی باشد. به موجب این توافق، رمزگذاری رابطهٔ میان نظام مفهومی ما و نظام زبانی ما را به‌گونه‌ای تثبیت می‌کند که هرگاه به‌طور مثال به درختی فکر می‌کنیم، به ما می‌گوید که نشانه/واژهٔ درخت را به کار ببریم و هرگاه این نشانه را مشاهده می‌کنیم، مفهوم درخت را بـه یـاد می‌آوریم(هـال، ۱۳۹۱، ص۴۲). بنـابراین، علـی‌رغم اختیاری‌بودن رابطهٔ نشانه و مفهوم، فرایند رمزگذاری، معناها را تثبیت و نظام زبـانی را بـا نظام مفهومی مرتبط می‌کند. البته این رمزگان در طبیعت وجـود ندارنـد بلکـه محصـول قراردادهای اجتماعی و بخـش مهمـی از فرهنـگ مشـترک جامعـه اسـت کـه در فراینـد جامعه‌پذیری فراگرفته می‌شوند(همان، ص۵۶). در نتیجه، رمزگانی که در قالب فرهنـگ مشترک فراگرفته می‌شود، امکان تبدیل مفاهیم به زبان و بالعکس را فراهم می‌کند.

بنابراین، نظام بازنمایی زبانی قواعد و اصول زبانی است که نحوهٔ قرارگرفتن نشانه‌ها را تعیین می‌کند. این قواعد این امکان را فراهم می‌آورند که نشـانه‌هـا عـلاوه بـر نماینـدگی مفاهیم، روابط و نسـبت‌های مفهـومی کـه نماینـدهٔ روابـط و نسـبت‌های موجـود میـان هستی‌های جهان بیرون هستند را نیز نمایندگی کنند. بنابراین، مرحله دوم شناخت (نظام

بازنمایی زبانی)، دارای سه مؤلفهٔ نشانه، رمزگان و قواعد حاکم بر روابط نشانه‌هاست که مجموعه‌ای آن‌ها را زبان یا نظام بازنمایی زبانی می‌نامیم.

نشانه‌شناسی سوسور

نظریه بازنمایی به شدت وام‌دار نشانه‌شناسی سورسور است. سوسور زبان را نظامی از نشانه‌ها می‌داند. صداها، تصاویر، واژه‌ها، نقاشی‌ها و سایر چیزهای نمادین زمانی برای انتقال مفاهیم به کار می‌روند که بخشی از نظام نشانه‌ها باشند، زیرا نشانه ماهیت بنیادین زبان را تشکیل می‌دهد به‌گونه‌ای که بدون آن زبان محقق نمی‌شود(جوادی و نیک‌پی، ۱۳۸۹، ص۱۸۷). نشانه در نظریهٔ زبان‌شناسی سوسور از دو عنصر دال و مدلول تشکیل‌یافته است. عنصر دال عبارت است از فرم یا شکل که می‌تواند یک واژه، تصویر و یا چیزهای دیگر همانند آن باشد، اما مدلول همان تصور و مفهوم در ذهن فرد است. این رابطه علاوه بر زمینهٔ فرهنگی که امکان رمزگذاری و رمزگشایی را فراهم می‌کند، در شکل ذیل تصویر شده است.



شکل ۲[۱]

۱. برگرفته از اکوستا، ۲۰۱۲.

سوسور براساس رابطهٔ میان دال و مدلول که در شکل ۲ ترسیم شده ویژگی‌های ذیل را برای نشانه و به تبع آن زبان بیان می‌کند:

۱. **ماهیت اختیاری نشانه؛** سوسور مدعی است که هیچ رابطهٔ ذاتی و طبیعی میان دال و مدلول وجود ندارد بلکه کلمات و واژه‌ها در مقام نشانه، امور قراردادی اند.

۲. **ماهیت ارتباطی نشانه؛** دومین ویژگی نشانه، به تبع اختیاری بودن، ماهیت ارتباطی آن است. بدین معنا، که معنای هر نشانه ذاتی نیست بلکه تنها از طریق ارتباط با دیگر عناصر نظام زبانی تعریف می‌شود. به طور نمونه واژه «پدر» تنها در رابطه با دیگر اصطلاحات خویشاوندی معنا پیدا می‌کند(هال، ۱۳۹۱، ص۶۰).

۳. **هویت افتراقی و سلبی نشانه؛** سومین ویژگی نشانه که بیشتر از دو ویژگی قبلی نشأت می‌گیرد، هویت افتراقی و سلبی آن است. این ویژگی به این معناست که هر نشانه به این دلیل نشانه است و معنا را منتقل می‌کند که با دیگر نشانه‌ها تفاوت دارد. به تعبیر سوسور:

«ما در تمامی این موارد به جای مفاهیمی از پیش تعیین‌شده، با ارزش‌هایی مواجه هستیم که ناشی از یک نظام اند. وقتی گفته می‌شود که این ارزش‌ها منطبق بر مفاهیم اند، منظور این است که این‌ها منحصراً افتراقی اند و نه به طور مثبت و به خاطر محتوای شان، بلکه به طور منفی و از طریق رابطه‌شان با دیگر واحدهای دستگاه تعریف می‌شوند. دقیق‌ترین ویژگی آن‌ها این است که چیزی هستند که دیگران نیستند»(دو سوسور، ۱۳۸۲، ص۱۱۷).

۴. **دگرگونی و تغییرپذیری؛** ماهیت اختیاری‌بودن نشانه، بیانگر آن است که رابطهٔ دال و مدلول، ثابت و همیشگی نیست بلکه «مدلول در پیوند با دال می‌تواند هر صورتی بپذیرد و هیچ هستهٔ بنیادینی برای معنی وجود ندارد که معنی بر حسب آن، مدلول مناسب آن دال تلقی گردد«(کالر، ۱۳۷۹، ص۲۳). از این رو، معنا و مدلول معینی را نمی‌توان به دال معینی پیشاپیش

نسبت داد، بلکه در بستر اجتماعی و تاریخی خاصی قابل درک می‌شود. براین اساس، سوسور نشانه را از سطح استعلایی و فرازمانی و فرامکانی تنزل داده و در بستر اجتماعی و تاریخی قرار می‌دهد(جوادی و نیک‌پی، ۱۳۸۹، ص ۱۸۸).

زبان به مثابه امر اجتماعی

باتوجه به ویژگی‌های نشانه، سوسور زبان را به دو بخش زبان(langue) و گفتار(parole)، تقسیم می‌کند. مراد از بخش نخست(زبان)، قواعد و اصولی نظیر رمزهای عمومی، روابط میان دال و مدلول و همهٔ دستورهای است که استفاده کنندگان از یک زبان باید بدانند. این قواعد در فرایند جامعه‌پذیری و آموختن زبان فراگرفته می‌شوند. اما گفتار عبارت است از کاربرد عملی زبان توسط فرد فرد یک جامعه در فرایند سخن‌گفتن[نوشتن] و یا سایر اعمال سخن‌گویانه. بنابراین، بخش نخست(زبان)، محصول اجتماعی است که در قالب ساختار بنیادین و قواعد و رمزها تبلور می یابد. اما گفتار وجه عملی زبان است که به گوینده اجازه می‌دهد با استفاده از قواعد زبان برای بیان افکار و دیدگاه‌های خود، تحقق خارجی ببخشد(هال، ۱۳۹۱، ص۶۳-۶۴).

باتوجه به این تفاوت‌گذاری، سوسور مدعی است که تنها بخش نخست به دلیل ماهیت بسته، محدود و ساختاریافتهٔ که دارد، قابل مطالعه به شکل یک علم است، اما گفتار به دلیل ماهیت فردی و نامحدود آن، اهمیت زیادی در زبان‌شناسی ندارد(همان، ۶۴).

سوسور علاوه بر تفاوت‌گذاری میان زبان و گفتار، اصل «درزمانی و همزمانی» را نیز مطرح می‌کند. مراد از اصل «درزمانی و همزمانی»، این است که باید میان مطالعه زبان به شکل «درزمانی»، یعنی مطالعه تحول زبان در فرایند زمان، با مطالعه «همزمانی»، یعنی مطالعه زبان در یک مقطع زمانی واحد، تفاوت قایل شد. سوسور مدعی است که تنها روش بررسی «همزمانی»، اساس کار در شناخت نظام زبان است، زیرا به نظر او ماهیت اختیاری نشانه حکایت از تغییرپذیری زبان در طول تاریخ دارد، به گونه‌ی که

هستهٔ بنیادینی در زبان وجود ندارد که حفظ آن موجب بررسی زبان در خلال زمان گردد(جوادی و نیک‌پی، ۱۳۸۹، ص۱۹۲-۱۹۳).

باتوجه به آنچه شده بیان شد، روشن می‌شود که اصول کلی نشانه‌شناسی سوسور، بنیان نظریه بازنمایی را تشکیل می‌دهد. در واقع، استوارت هال، نظریهٔ بازنمایی خود را بر پایهٔ الگوی نشانه‌شناسی سوسور بنا می‌کند و با استفاده از این الگوی نظری، زبان را امر اجتماعی و بازنمایی را نوعی ورود به عرصهٔ ساختن چیزها می‌داند. با این وجود، هال الگوی زبان‌شناسی سوسور را دارای کاستی‌های ذیل می‌داند:

- عدم توجه به این نکته که چگونه رابطهٔ دال و مدلول می‌تواند در خدمت ارجاع به دنیای چیزها، انسان‌ها و رویدادهای بیرون از زبان قرارگیرد، مانند معنای واژهٔ کتاب و استفاده از این واژه برای ارجاع به کتاب خاص.
- پرداختن به جنبهٔ صوری زبان و غیرقابل بررسی دانستن زبان در موقعیت‌های کاربردی. این کاستی موجب غفلت سوسور از توجه به ارتباط قدرت در زبان- مانند گفت‌وگو میان گوینده‌های دارای جایگاه و مواضع متفاوت- شده است.
- تقلیل زبان به جنبهٔ صوری و نگاه علمی به رویکرد ساختارگرایانه در زبان. در حالی که زبان یک نظام بسته نیست بلکه همواره در حال تغییر است(هال، همان، ص۶۶-۶۷).

بارت و شمول حوزه فرهنگ در نظام بازنمایی

این نقدها، هال را به دو اندیشمند دیگر یعنی بارت و فوکو ارجاع می‌دهد. بارت با تفکیک دلالت به دو سطح صریح و ضمنی، سطح اول را همان معنای ساده و توصیفی نشانه‌ها می‌داند، اما سطح دوم با عبور از معنای ساده و صریح، حوزه‌های معناشناختی فراگیرتری فرهنگ را در بر می‌گیرد. به عبارت دیگر، سروکار سطح دوم، با «اجزاء و مؤلفه‌های یک ایدئولوژی است... و این مدلول‌ها ارتباطات بسیار تنگاتنگی با فرهنگ، دانش و تاریخ دارند و می‌توان گفت به واسطهٔ آن‌هاست که جهان پیرامونی (فرهنگ) نظام (بازنمایی)را تسخیر می‌کند»(بارت، ۱۹۶۷، صص۹۱-۲، به نقل از هال، ۱۳۹۱،

صص ۷۴-۷۵). بارت توانست الگوی زبان‌شناختی سوسور را به سطح فراگیرتر و عام نشانه‌ها (مانند تبلیغات، عکاسی، فرهنگ مردمی، گردشگری، مد و مانند آن) بسط دهد.

البته هال، ضمن اخذ تفکیک دلالت دو سطحی بارت، رهیافت نشانه‌شناختیِ او را به دلیل عدم دقت در کاربست و تفسیری بودن آن مورد نقد قرار می‌دهد. او هم‌چنین مدعی است که بارت در آثار متأخر خود(مثلا لذت متن)، معنا را در سطح متون تقلیل می‌دهد. در حالیکه متفکرین بعدی نظیر دریدا و فوکو، زبان و بازنمایی را به منزلهٔ منبع تولید دانشِ اجتماعی یعنی نظام بازتری که ارتباطات بیشتری با اعمال و مسایل اجتماعی مرتبط با قدرت دارد، در نظر می‌گیرند. ضمن اینکه سوژه را که در رویکرد نشانه‌شناختی ساختارگرایانهٔ سوسوری از کانون زبان برداشته شده بود، به نحوی مورد توجه قرار می‌دهند(هال، صص۸۱-۸۲). بدین ترتیب هال، بازنمایی را به رویکرد برساختی گفتمان فوکو پیوند می‌زند.

فوکو و گفتمان

فوکو نظام بازنمایی را از منظرگفتمان و نه زبان مورد تحلیل و بررسی قرار می‌دهد. گفتمان در رویکرد فوکو «مجموعه گزاره‌هایی است که به زبان امکان می‌دهد دربارهٔ موضوعی خاص در لحظهٔ تاریخی خاص، سخن بگوید یا دانش مربوط به آن موضوع را به‌گونه‌ای بازنمایی کند. گفتمان دربارهٔ تولید دانش از طریق زبان است. ولی از آنجا که همهٔ کردارهای اجتماعی در بر دارندهٔ معنا هستند و معنا آنچه را انجام می‌دهیم -یا رفتار ما- را شکل می‌دهد و تحت تأثیر قرار می‌دهد، همهٔ اعمال وجه گفتمانی دارند»(هال، ۱۳۹۱، ص۸۵). در واقع گفتمان تمایز سنتی زبان و کنش را بر می‌دارد و هر دو را متأثر از گفتمان می‌داند. زیرا گفتمان هم موضوع دانش ما را تعریف و تولید می‌کند و هم به منجرشدن اندیشه‌ها به اعمال تأثیر می‌گذارد. گفتمان با ترسیم شیوه‌های درست سخن گفتن و کنش، شیوه‌های دیگر را از این دایره حذف می‌کند و به این ترتیب، معنا و عمل در چارچوب گفتمان ساخته می‌شود(همان).

ویژگی دیگر گفتمان وجه تاریخی آن است، یعنی هر گفتمانی در بستر زمانی و

مکانی خاصی ظهور می‌یابد و اشکال دانش، ابژه‌ها و سوژه‌های خاص خود را تولید می‌کند. علاوه براین، فوکو در گفتمان خود، به رابطه میان دانش و قدرت و اینکه چگونه دانش در زمینه‌های نهادی خاص برای تنظیم رفتار انسان‌ها به کار گرفته می‌شود، نیز می‌پردازد. او مدعی است که دانش شکلی از قدرت است و قدرت با این مسأله پیوند خورده که دانش در کجا و چگونه به کار بسته شود. لذا دانشِ پیوند خورده با قدرت، هم خود را مرجع «حقیقت» می‌پندارد و هم باعث «صدق» خود می‌شود. ضمن اینکه قدرت تنها از بالا عمل نمی‌کند و مرکز واحد ندارد، بلکه بسان شبکه‌ای در میان مردم گسترده است و همه تا حدودی در موضع اعمال آن قرار دارند. از این رو، قدرت تنها مخرب نیست بلکه مولد هم هست؛ قدرت می‌تواند اشکال متنوع دانش بیافریند، گفتمان تولید کند، متون، قواعد، قوانین، رژیم‌های آموزشی و مانند آن خلق کند(همان، صص۸۹-۹۷). بنابراین، هال، علاوه بر گسترش نظام بازنمایی در حوزه کلان فرهنگ، به احیای سوژه در حوزه بازنمایی از طریق گفتمان نیز می‌پردازد.

نتیجه‌گیری

هال نظریه بازنمایی را بر مبنای ترسیم فرایند سه جهان بود، نمود و بازنمود توضیح می‌دهد. او با اتخاذ رویکرد برساخت‌گرایانه در زبان، تولید معنا را از طریق دو نظام بازنمایی ذهنی یا همان جهان نمود و مفاهیم و بازنمایی زبانی یا همان جهان بازنمود و معناها، بررسی می‌کند. هال با استفاده از رویکرد نشانه‌شناسی سوسور معنا را نه در خود چیزها بلکه یک امر برساخته در دورن زبان دانسته و زبان را نیز امر اجتماعی می‌داند، اما برخلاف سوسور دایرهٔ نظام بازنمایی را منحصر به نشانه‌شناسی نمی‌کند بلکه با پی‌روی از بارت دایرهٔ آن را شامل تمام امور فرهنگی و حوزهٔ معنا می‌داند. بدین ترتیب هال مدعی است که معنا متأثر از حوزهٔ کلان فرهنگ، دانش و تاریخ است و نظام بازنمایی شامل تمام نظام‌های نمادین می‌شود. او این تأثیرگذاری را با پیوند نظریهٔ بازنمایی به رویکرد گفتمان فوکو، بیشتر نشان می‌دهد. زیرا گفتمان این امکان را برای هال فراهم می‌کند که بازنمایی را امر تاریخیِ متأثر از قدرت و دانش بداند و سرانجام بر نسبیت همه‌جانبهٔ آن تأکید کند.

منابع

۱. آشوری، داریوش، (۱۳۵۷) تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ، تهران مرکز فرهنگی آسیا.

۲. برندگی، بدری و علی ربانی خوراسگانی، درآمدی بر نظریه‌های فرهنگ و جامعه شناسی فرهنگی؛ با تأکید بر نظریه جفری الکساندر، تهران، جامعه شناسان.

۳. تامپسون، جان بروکشایر،(۱۳۷۹) ایدئولوژی و فرهنگ مدرن، ترجمه: مسعود اوحدی، تهران، مؤسسه فرهنگی آینده پویان، چاپ دوم.

۴. جوادی، محمد اسلم؛ نیک‌پی، امیر، (۱۳۸۹) ایده و مفهوم ساختارگرایی با بررسی آرای سوسور و لِوی استروس، معرفت فرهنگی اجتماعی، شماره سوم، صص۱۷۷-۲۰۳.

۵. دو سوسور، فردیناند، (۱۳۸۲) دورهٔ زبان‌شناسی عمومی، ترجمه: کوروش صفوی، تهران، هرمس.

۶. زکی، عبدالله، (۱۴۰۱) نسبت دین و فرهنگ، بر اساس سه‌گانهٔ تعریف، خاستگاه و قلمرو، پرتو خرد، شماره ۲۴، صص۱۳۱-۱۶۴.

۷. سروی زرگر، محمد، (بی‌تا) نظریهٔ بازنمایی در مطالعات فرهنگی، وب‌سایت: http://www.kiankiani.com/، تاریخ دستیابی: ۲۰. دی ۱۴۰۲.

۸. عابدی سرآسیا، علیرضا و دیگران، (۱۳۹۹) «بررسی امکان دسترسی به نیات مؤلف؛ نقدی بر هرمنوتیک قصدی‌ستیز و نظریهٔ مرگ مؤلف»، مجله حکمت و فلسفه، شماره ۶۳.

۹. فرهادپور، مراد، (۱۳۸۶)، «در بارهٔ مضامین و ساختار دیالکتیک روشنگری»، ارغنون، شماره ۱۱-۱۲، چاپ دوم، صص۲۵۷-۳۱۶.

۱۰. کالر، جاناتان، (۱۳۷۹) فردینان دو سوسور، ترجمه: کوروش صفوی، تهران، هرمس.

۱۱. کرین، تیم، (۱۴۰۲) ذهن مکانیکی، ترجمه: مینو زمانفر و احمد لطفی، تهران، نشر نو.

۱۲. گل‌محمدی، احمد، (۱۳۸۹) «مفهوم، معنا، زبان»، فصلنامهٔ پـژوهش سیاسـت، سال دوزادهم، شماره ۲۹ صص۲۳۷-۲۵۲.

۱۳. مالینوفسـکی، برونیسـلاو، (۱۳۷۹) نظریـه‌ای علمـی در بـاره فرهنـگ، ترجمـه: عبدالحمید زرین قلم، تهران، گام نو.

۱۴. ویتگنشـتاین، لودیـگ، (۱۳۸۶) رسـاله‌ی منطقـی-فلسـفی، ترجمـه: دکتـر میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران امیرکبیر، چاپ سوم.

۱۵. هال، استیوئرت، (۱۳۹۱) معنا، فرهنگ و زندگی اجتمـاعی، ترجمـه: احمـد گـل محمدی، تهران، نشر نی.

16. ACOSTA, ALISA, “REPRESENTATION, MEANING, AND LANGUAGE”, on: https://alisaacosta.com/2012/04/05/representation-meaning-and-language/, April 5, 2012.