

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سہ کفتمان زبان شناسی و کفتمان در روابط بین الملل

سید محمد رضا موسوی فرد

محسن جمشیدی

معصومه عظیم پور



سرشناسه	: موسوی فرد، سیدمحمد رضا، ۱۳۶۳ -
عنوان و نام پدیدآور	: سه گفتمان زبان شناسی و گفتمان در روابط بین الملل / سیدمحمد رضا موسوی فرد، محسن جمشیدی، معصومه عظیم پور.
مشخصات نشر	: ایلام: نگارستان غرب، ۱۳۹۴.
مشخصات ظاهری	: ۱۵۱ص.
شابک	: 978-600-95585-5-1 ریال ۱۰۰۰۰۰
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
یادداشت	: کتابنامه:ص ۱۴۶-۱۵۱.
موضوع	: ماتریالیسم دیالکتیک
موضوع	: شناخت (جامعه شناسی)
موضوع	: روابط بین المللی
شناسه افزوده	: جمشیدی، محسن، ۱۳۶۵ -
شناسه افزوده	: عظیم پور، معصومه، ۱۳۶۰ -
رده بندی کنگره	: ۱۳۹۴ ۸۰۹/۸B س ۸م/۹
رده بندی دیویی	: ۱۴۶/۳۲
شماره کتابشناسی ملی	: ۳۹۵۴۱۶۸

نام کتاب: سه گفتمان زبان شناسی و گفتمان در روابط بین الملل

مؤلفین: سیدمحمد رضا موسوی فرد، محسن جمشیدی، معصومه عظیم پور

حروفچین و صفحه آرا: پروین صادقخانی (مؤسسه ترنم)

ویراستاران ادبی: سجاد مؤمنی

طرح جلد: علی رضایی

شمارگان: ۱۰۰۰

نوبت چاپ: اول، ۱۳۹۵

قیمت: ۱۰۰۰۰۰ ریال

ناشر: نگارستان غرب

شابک:

نشانی ناشر: ایلام- میدان امام- خ شهدای چراغی- انتشارات نگارستان غرب

با مدیریت مهریار رستمی ۰۹۱۲۰۲۴۷۵۸۰

تقدیم بہ تمامی دوستداران صلح و امنیت پیدار جهانی

فهرست مطالب

عنوان	صفحه
مقدمه	۸
پیشگفتار	۱۰
فصل اول: بررسی نشو و نماى روش ماتریالیسم دیالکتیک	
چکیده	۱۳
مقدمه	۱۴
پیشینه پژوهش	۱۵
پیدایش ماتریالیست‌ها	۱۶
مکاتب‌های مختلف مادی	۱۸
هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی ماتریالیسم دیالکتیک	۱۹
تاریخچه دیالکتیک	۲۴
روش فلسفی مارکس	۳۳
کاربرد دیالکتیک در جامعه مدنی و دولت	۴۲
ماتریالیسم دیالکتیک در باب مشروعیت الهی و مردمی در جمهوری اسلامی ایران	
نمونه پژوهشی	۴۵
نتیجه‌گیری	۴۶
فصل دوم: بررسی ساختارگرایی تکوینی پی‌یر بوردیو	
چکیده	۵۳
مقدمه	۵۴
پیشینه پژوهش	۵۶
بیوگرافی	۵۶
نظری به رویکردهای ساختارگرایی تکوینی	۵۷
هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و زمینه‌های فکری بوردیو	۶۳
هستی‌شناختی در فهم اندیشه بوردیو	۶۴
روش‌شناسی و اندیشه‌های اجتماعی بوردیو	۶۶
نتیجه‌گیری	۸۵

فصل سوم: مبانی زبان‌شناسی فردینان دوسوسور

۸۹	چکیده
۹۰	مقدمه
۹۳	پیشینه زبان‌شناسی
۹۴	ساختارگرایی
۹۷	بیوگرافی، هستی‌شناسی معرفت‌شناسی
۱۰۰	موضوع و روش زبان‌شناسی
۱۰۲	شاخه‌های زبان‌شناسی: آواشناسی
۱۰۳	نظریه سوسور درباره زبان
۱۱۳	جوهر و اصل زبان
۱۱۴	کاربرد زبان‌شناسی در علوم سیاسی
۱۱۴	بررسی‌های زبان‌شناسی در جهان اسلام و ایران نمونه پژوهشی
۱۱۶	آغاز زبان‌شناسی جدید در ایران
۱۱۷	نقدهایی به زبان‌شناسی سوسور
۱۲۰	نتیجه‌گیری
۱۲۲	منابع و مأخذ

بار دیگر پس از حمد و ثنای آن قادر بی‌هتما؛ که تمام هستی ذره ای قدرت بیکران اوست و تمامی موجودات زنده بودن و نعمت حیات را وامدار اویند، پای در وادی پژوهش و تحقیقات در حوزه مطالعاتی علوم سیاسی و روابط بین‌الملل می‌نهییم، که در دروان معاصر ما با توجه به محیط اجتماعی پیرامون و مباحث به به سیاست خارجی بیش از پیش مورد توجه حتی عامه مردم قرار گرفته است و همین باعث اهمیت بیش از پیش موضوع خواهد شد. امروزه مباحث معرفت‌شناختی که وارد عرصه ادبیات تئوریکال روابط بین‌الملل شده است، علاوه بر این مسئله که باعث نزدیکی بیشتر این علم به فلسفه باعث ورود جدی اندیشمندان به مباحث ماوراء الطبیعه در این شده است، که این نوع متد جدید قطعا دارای ویژگی‌های خاص خود است. از جمله این خصوصیات ادبیات و گفتمان ویژه‌ای را می‌طلبید که در اثر حاضر سعی شده است در قالب سه گفتمان ادبیات معرفت‌شناختی و ژرفانگری که در این ادبیات روابط بین‌الملل استفاده می‌شود، در حد امکان مورد بحث و بررسی قرار گیرد. در فصل اول با بررسی نشو و نمای روش ماتریالیسم دیالکتیک که با قرون گذشته میلادی در یونان باستان برمی‌گردد، می‌توان گفت: سلف مکاتب ایسم‌ها در علوم اجتماعی و روابط بین‌الملل است که هگل یکی از اندیشمندان شهیر غربی در این حوزه متفکر و صاحب اندیشه متعالی است که در فصل اول این تکوین ماده‌گرایی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است که از مباحث معرفت‌شناختی مورد توجه در این حوزه مطالعاتی است.

در فصل دوم پژوهش مذکور بررسی ساختارگرایی تکوینی پی‌یر

دیگر از اندیشمندان شهیر عربی قرن بیستم بنام پی‌یر بوردیر را مورد بحث قرار خواهیم دید و به آرا متفاوتی که در این حوزه است، نیز به نوعی گذری خواهیم زد.

در نهایت در فصل سوم و گفتمان آخر به مبانی یک زبان‌شناسی ایده‌آل در حوزه علوم سیاسی و روابط بین‌الملل از نقطه نظر تئوریک می‌رسیم اصول و مبانی زبان‌شناسی فردینان دوسوسورنام دارد. که در این فصل سعی شده است، مبانی و اصول ابتدائی زبان‌شناسی از دیدگاه این اندیشمند سوئیسی مورد تجزیه و تقریر قرار خواهد گرفت؛ البته در این رهگذر نقطه نظرات و آرای دیگر دانشمندان غربی در این حوزه در حد امکان مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. علی‌ایحال متعرف هستیم که اثر حاضر نه تنها اینکه فاقد اشکال نیست، بلکه انتقاداتی جدی نیز بر آن وارد است، در اینجاست از محضر خوانندگان محترم و اساتید پژوهشگران و دانشجویان این حوزه مطالعاتی خواهان انتقال نقطه نظرات ارزشمند و سازنده خود در این خصوص و غنابخشی بیشتر در آثار و تجدیدچاپ‌های احتمالی بعدی هستیم. انشالله. پایدار و سربلند باشید.

والسلام علی عبادالله الصالحین

سیدمحمد رضا موسوی فرد و دیگر مولفان

پاییز یک‌هزار سیصد و نود چهار هجری شمسی

هوالمعلیم

پیشگفتار

خداوند منان یگانه را یک بار دیگر صمیمانه می‌ستاییم و شکر می‌کنیم، و در مقابل عظمت بارگاهش یک بار دیگر به عجز و ناتوانی خود شهادت می‌دهیم و به این مسئله اقرار می‌کنیم، اگر او نخواهد هیچ جنبه و حرکتی را در تمامی آسمانها و زمین اش شاهد نخواهیم بود و تنها اوست پروردگار جهانیان که شکر و سپاس فقط مخصوص اوست. و مابه عنوان گروه مولفان خاضعانه او را شکر می‌کنیم؛ که در قالب یک اثر پژوهشی توفیقی دست داد دست به قلم شویم و این در حوزه مطالعات علوم سیاسی و روابط بین‌الملل در مباحث معرفت‌شناسی در حد توان در قالب سه گفتمان این حوزه علمی را به تصویر بکشیم. در خصوص اثر حاضر در قالب گروه مولفان باید بگوییم که اکثر زحمات کار پژوهشی مذکور که در قالب سه گفتمان و فصل تهیه تنظیم و تدوین شده است بر عهده جناب آقای محسن جمشیدی بوده است که با صحه صدر و عمده مطالب را به رشته تحریر در آورده است، در همین جا بر خود واجب می‌دانیم مراتب تشکر و قدردانی خویش را از این عضو محترم گروه مولفان اعلام داریم. ضمناً بعنوان گروه مولفان کتاب سه گفتمان زبان‌شناسی و گفتمان در روابط بین‌الملل مراتب تشکر و سپاس خود را از ویراستار جناب آقای سجاد مومنی و صفحه‌آرای گرامی که در اثر حاضر متحمل زحماتی شدند اعلام داشته و در نهایت از ناشر محترم که در تمام مراحل کار صمیمانه در کنار ما بود کمال تشکر و امتنان را دارد. امید است اثر حاضر مورد توجه خوانندگان محترم واقع گردد.

سیدمحمد رضا موسوی فرد و گروه مولفان

فصل اول

بررسی نشو و نماي روش
ماتریالیسم دیالکتیک

چکیده

در عرصه علوم اجتماعی، مطالعات علمی به گونه‌ای با نوعی مادی‌گرایی پنهان هم معنا تلقی شده است و چنین می‌انگارند که بررسی‌های علمی با نوعی ماتریالیسم همراه است. در حالی ظهور و گسترش مکتب فکری ماتریالیسم یا ماد نشانی‌گرایی می‌دهد که چنین نیست. ماتریالیست‌ها برای عقاید مادی خود سابقه ممتد تاریخی قائلند و ریشه‌ی درخت مادیت را بسیار کهن و عمیق می‌پندارند حتی می‌خواهند این‌طور قلمداد کنند که اغلب دانشمندان و متفکرین که رهبران فکری و عملی جوامع گذشته بودند از شش یا پنج قرن قبل از میلاد مسیح در یونان باستان و سایر سرزمین‌های متمدن آن روز افکار مادی داشته‌اند. در واقع، ماتریال به معنی ماده و ایسم معرف مسلک و مکتب می‌باشد و کلمه دیالکتیک از کلمه دیالوگ که در زبان یونانی به معنی مباحثه و مکالمه می‌باشد، گرفته شده است. لذا، روش دیالکتیکی نزد مارکس با جهان‌بینی او «به اصطلاح ماتریالیسم دیالکتیکی» درهم آمیخته است. در این پژوهش، شد. که هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، نشو و نمای روش ماتریالیسم دیالکتیک خواهد.

واژگان کلیدی:

ماتریالیسم، دیالکتیک، ماتریالیسم دیالکتیک، هگل، مارکس

مقدمه

زمانی در ادبیات نظری و فلسفه سیاسی، ماتریالیسم بیشتر مترادف با مارکسیسم دانسته می‌شد؛ زیرا ماتریالیسم دیالکتیک مارکس و نیز برداشت مادی‌گرایان او از تاریخ و عوامل مؤثر در تحولات تاریخی چنان گسترشی یافته بود که به تدریج ماتریالیسم و ماده‌گرایی بیشتر با نام و گرایش مارکسیستی شناخته می‌شد. اما به تدریج و به ویژه در دهه‌های آخر قرن بیستم، بسیاری از اهل نظر دریافتند که ماتریالیسم، نه تنها در برداشت‌های کلاسیک از مارکسیسم که در بسیاری از نظریه‌های علمی، از واقع‌گرایی گرفته تا تفسیر ویژه‌ای از لیبرالیسم و حتی در برخی از روش‌های پژوهشی رفتارگرا، به گرایش غالب بدل شده است، به مرور متفکران و صاحب‌نظران دریافتند که در نزد برخی از اندیشه‌ها، اصل و مبنای اصلی وجود انسان و جوامع انسانی یعنی ایده‌ها و معانی در حال فراموشی است و انسان به موجودی بدل می‌شود که تابع محض غرائز و قواعد حاکم بر محیط مادی پیرامون خود است.

از این منظر، رفته‌رفته نگرش‌هایی نوین در فهم سیاست و قواعد عمومی حاکم بر زیست اجتماعی بشر به وجود آمد که در پی آن بودند که علاوه بر عوامل انکارناپذیر مادی، نقش ایده‌ها، عقلانیت‌ها، و

منظومه‌های فکری را مدنظر قرار داده و جامعه و سیاست را از این نظر مطالعه کنند. برای آن‌ها مجموعه‌های انسانی، تفاوتی اساسی با دیگر منظومه‌های طبیعی دارند و از این بابت باید طریقی متفاوت برای فهم قواعد و جریان‌های حاکم بر آن‌ها یافت. در واقع، ماتریالیسم معتقد به اصالت ماده است و فکر را محصول و خاصیت مغز می‌داند که آن هم از ماده تشکیل شده است و ماده را خالق عالم و روح می‌داند. لذا، این مکتب قانون علت و معلول را تأیید می‌نماید که طبق این قانون هر معلولی زائیده‌ی بی‌نهایت علت است و هر علتی نیز خود معلول می‌باشد و کوچکترین ذره ماده هم اتم است. نیز، می‌گویند علم هنوز به مرحله‌ای نرسیده که علل آن معلول را کشف نماید ولی کشف خواهد نمود و آن هم جز ماده چیزی دیگری نمی‌تواند باشد. پس می‌توان گفت که، ماده کسی است که به وجود چیزی معتقد می‌باشد که قابل درک به حواس ظاهره است و فقط اشیائی را که در ظرف زمان و مکان موجود است قبول می‌نماید و ماوراء آن را از قبیل خدا، روح و سایر مجردات منکر بوده و وجود را مساوق ماده می‌داند و بعبارت دیگر مادی «ماتریالیست» کسی است که هر چیزی را تمیز دهد و بتواند موضوع موجود و عقل را مشخص سازد.

پیشینه پژوهش

مهمترین پژوهش‌های صورت گرفته، می‌توان به موارد زیر اشاره نمود: قره‌باغی (۱۳۸۶)، جزایری موسوی (۱۳۸۴)، فولکیه (۱۳۶۲)، فتحی (۱۳۹۰) مجتهدی (۱۳۵۵)، ساموئل (۱۳۷۹)، اسفندیاری (۱۳۸۰)، کرمانی (۱۳۵۴)؛ که هیچ کدام در مسیر و جهتی که در پژوهش در نظر گرفته شده است، حرکت نکرده‌اند. در این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی، نگارنده درصدد است، به این پرسش پاسخ دهد که دیالکتیک چه از نوع افلاطونی و چه از نوع هگلی و مارکسی مبتنی بر «نفی/ضدیت/تناقض» است.

با این اوصاف تفاوت دیالکتیک با ترکیب چیست؟ این چه دلالتی در روش‌شناسی دارد؟ به نظر می‌رسد که دیالکتیک‌های مختلف هر کدام به نحوی بر «نفی/ضدیت/تناقض» مبتنی هستند، و از طرفی ما در ترکیب با «تفاوت» سر و کار داریم.

مثلاً در دیالکتیک هگلی تز و آنتی‌تز ضد هم‌اند و این دو سنتز را بوجود می‌آورند؛ اما وقتی می‌خواهیم دو/چند نظریه را به هم بیامیزیم، تفاوت‌هایی را در آن‌ها می‌بینیم و می‌خواهیم با رسیدن به یک نظریه جامع‌تر این تفاوت را برطرف کرد و این نظریات همدیگر را تکمیل می‌کنند.

پیدایش ماتریالیست‌ها

ماتریال‌ها ریشه عقاید خود را در اعماق افکار انسانهای بسیار قدیم جستجو می‌کنند و درخت عقایدشان را بسیار ریشه‌دار می‌پندارند و عقیده دارند که افکار مادی‌گری از وقتی که بشر در جستجوی حقایق و اسرار جهان برآمده و بسوی تکامل و ترقی و تمدن گام برداشته است بالاخره از موقعی که علم و دانش بشری پیشرفت پیدا کرده است دوش بدوش علوم به جلو رفته است و از همان مواقع نطفه‌ی ماتریالیسم در افکار منعقد شده و عمر دو هزارساله کرده است.

همان‌طور که ژرژ پولیستر چنین می‌گوید: ماتریالیسم آئینی است که همیشه به علم بستگی دارد و در رشد و ترقی به موازات علوم تکامل و پیشرفت پیدا کرده است. پس ماتریالیسم و علم به یکدیگر مرتبط و ماتریالیسم کاملاً وابسته به علوم است. بطور کلی تاریخ پیدایش مادی‌گری در دو مرحله بررسی می‌شود: ماتریالیسم قبل از مارکس که شامل «ماتریالیسم در یونان باستان، ماتریالیسم در انگلستان، ماتریالیسم در فرانسه، ماتریالیسم در قرن هیجده»؛ ماتریالیسم بعد از مارکس یا ماتریالیسم دیالکتیک. اما در این پژوهش ماتریالیسم بعد از مارکس مورد توجه است.

در نیمه اول قرن نوزدهم ماتریالیسم در اثر ظهور یک سلسله از حوادث تاریخی چندان پیشرفتی نکرد و از وقتی که علم رو به ترقی

گذاشت و اکتشافاتی درباره سلول، بقاء انرژی، قانون تکامل توسط داروین صورت گرفت، ماتریالیسم داخل مرحله‌ی جدیدی شد، این کشفیات علمی به مارکس و انگلس که از شاگردان فویر باخ بودند اجازه داد که ماتریالیسم را به صورت کاملی درآورده و آن را بر اصول علمی‌تری استوار سازند و به صورت ماتریالیسم دیالکتیک به جهان علم عرضه بدارند. ماتریالیست‌ها معتقدند که مکتب شیوه‌ی دیالکتیکی که جامع نتایج تمام آموزش‌های مثبت کنونی است با اینکه توسط مارکس و انگلس در قرن نوزده بعد از میلاد مسیح تکمیل شده ولی در نظر دانشمندان یونانی، ایونی‌ها، و سایر جهان بین‌ها، استنباط پدیده‌های جهان براساس تغییر و تحول که یکی از پایه‌های اصلی دیالکتیک به شمار می‌رود مقام بس بلندی داشته است.

مکاتب‌های مختلف مادی

بطور کلی دو نوع مکتب مادی وجود دارد: مکتب مادی عملی؛ مکتب مادی نظری؛ لذا، در مکتب مادی عملی دستورهای کلی برای بهتر زیستن و کیفیت اداره بهتر جوامع بشری که با اعمال و رفتار انسان سرو کار دارد مورد بررسی قرار می‌گیرد. همچنین، در مکتب مادی نظری سعی می‌شود که به کیفیت خلقت اشیاء و رموز آفرینش و اسرار طبیعت بواسطه تجربیات و مشاهدات و سایر وسائل مادی پی برده

شود. نیز، مکتب مادی نظری در اثر اختلاف روش و شیوه‌ای تحقیق در مسائل طبیعت بدو مکتب زیر منشعب می‌شود: ماتریالیسم دیالکتیک، ماتریالیسم متافیزیکی: در حقیقت، این دو نوع مکتب مادی از لحاظ اینکه هر دو ماده را در وجود اصیل می‌دانند و ماوراء آنرا نفی و غیر از ماده و آثار بچیز دیگری قائل نیستند با هم اشتراک دارند و لکن در اصول و روش مطالعه حوادث و نمودها و وقایع و پدیده‌هایی طبیعت اختلاف فاحش دارند.

ماتریالیسم متافیزیکی: بنیان‌گذار ماتریالیسم متافیزیکی که به فلسفه‌ی الثاتها معروف است فیلسوفی است بنام کسنوفان که در سده‌ی ششم قبل از میلاد مسیح می‌زیسته است؛ وی از عقاید مذهبی زمان خود سخت انتقاد می‌کرد و آنها را استهزاء می‌نمود. لذا، از جمله دانشمندان الثاتها که طرفدار این مکتب بودند می‌توان برمایند و زنون را نام برد. برمایند به واقعیت جهان و ابدیت آن عقیده داشت از این لحاظ در صف مادیون قرار داشت و از این جهت که برای حرکت و تغییر حقیقتی قائل نبود از متافزیسین‌ها بشمار می‌آمد. این ماتریالیسم نیز بر دو قسمت تقسیم می‌شود: مذهب مادی واحدی، مذهب مادی اثینی، طرفداران مذهب واحدی بیش از یک نوع ماده قائل نیستند و معتقدند که تمام موجودات خارجی از یک نوع ماده

بوجود آمده‌اند و پیروان مکتب اثنینی به دو نوع ماده قائل بوده و عقیده دارند که تمام موجودات از دو نوع ماده، ماده کثیف (عالم اجسام) و ماده لطیف (عقل و نفس) تشکیل یافته است که بر طبیعت اولی سکون و بر طبیعت ثانی حرکت غلبه دارد (حقانی، ۱۳۴۳: ۲۷۶-۲۸۱). اما ماتریالیسم دیالکتیک در ادامه توضیح داده خواهد شد.

هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی ماتریالیسم دیالکتیک هرکدام از نظریه‌پردازان دارای هستی‌شناسی مختص به خود هستند مارکس هم به عنوان نظریه‌پرداز از این لحاظ استثنا نیست. مارکس در روزهای جوانی با نظریه ایده‌نالیسم آلمانی و با آشنایی تمام با وحدت وجود اسپینوزایی و متون دینی با دیدی شاعرانه و فلسفه‌ای انسان‌گرایانه به تاریخ نگاه می‌کرد. به همین خاطر نه ایده‌نالیسم و ماتریاسیم هیچ‌کدام نتوانسته تشریحی کامل برای کارهای مارکس فراهم آوردند. مارکس هگل ایده‌نالیسم را به خاطر وارونه نشان دادن جهان متهم و هگلیان راست را به خاطر محافظه‌کاری و ماده‌گرایی چون فویرباخ را سرزنش می‌کند. در اندیشه‌های مارکس جوان رگه‌های انسان برای بسیار شدیدی دیده می‌شود در این زمان مارکس در اثرش به ماتریالیسم دیالکتیک تک‌اسلوبی بیشتر توجه می‌کند اما

به تدریج به فهم دیاکتیک چند اسلویی به نظریه تحلیلی در باب مدرنیته و جوامع مدرن راه پیدا می‌کند.

از دیگر متفکران که بر روی مارکس تأثیر داشتند هگل، باخ اوفن، مورگان و اسپینوزا هستند که هر کدام به نوعی بر مارکس تأثیر داشتند. مارکس معتقد است که انسان از نظر روان‌شناسی دارای دو بعد یکی کشش‌های ثابت که علی‌رغم تفاوت انسان‌ها در طول تاریخ پایدار هستند، و دیگری کشش‌های ناپایدار که بنابه موقعیت و شیوه تولیدی جامعه تغییر می‌یابند.

گرچه مارکس جامعه‌شناس عین‌تر است ولی این عین‌گرایی به این معنی است که فلسفه مارکس ماده‌گرا باشد به همین خاطر مارکس به جای اینکه از منظر فرهنگ و رو مساحت به بررسی جامعه پردازد از انسان در حال کار شروع می‌کند و شرایط می‌کند و شرایط مادی و اجتماعی جامعه یا هستی‌شناسی آدمی را از مهم‌ترین عناصر قابل مطالعه می‌دارند.

آن چه مارکس از هگل می‌گیرد بیشتر به ماتریالیسم دیاتیک و عناصر داخلی آن باز می‌گردد یعنی منطق دیالکتیکی مثل که شامل سه مرحله تز، آنتی‌تر و سنس‌تر می‌شود اما وی ایدئولوژی خود را از هگل نمی‌گیرد. مارکس معتقدات که فلسفه هگل به جای اینکه روی پایین

بایستند روی سرش ایستاده است یعنی هگل به جای اینکه فلسفه را از جهان مادی یا عینی شروع کند از ذهن شروع کرده است به همین دلیل فلسفه هگل وارونه است به همین دلیل جامعه‌شناسی او به جامعه‌شناسی مادی شهرت پیدا کرده است. او هیچ‌گاه ماتریالیسم دیالکتیکی را به معنای فلسفی آن به کار نبود.

اصطلاح ماتریالیسم دیالکتیکی بعدها از سوی طرفداران وی به ویژه انگلس به نظریات او اضافه شد. مارکس در زندگی خصوصی خود بر باور و قرائتی ویژه از مسیحیت باقی بود به تحلیل‌های مادی و عینی باور داشت یعنی مطالعه جامعه و آدمی براساس معیشت اقتصادی. این دیدگاه به نظر انسان‌گرایی دوران جوانی مارکس اضافه توجه به همین دلیل برخی از مفسرین جامعه‌شناس معتقد به دو مارس جوان و پیر هستند البته این نظر توسط باتامور و فروم رد شده است. مارکس در زندگی شخصی خود فردی مذهبی، در باور به سرنوشت آدمی انسان‌گرا و در تحلیل علمی خود عینی و نبیت‌گرای بود (ابوالحسن، ۱۳۸۹: ۲۶)

همچنین، ماتریالیسم دیالکتیک در وهله‌ی نخست معرفت‌شناسی به شمار می‌آید، یعنی نظریه‌ی شناخت یا دانش است.

آماج اصلی این فلسفه تجربه‌گرایی است، یعنی دیدگاهی از شناخت که در آن سوژه‌ی شناسنده با ابژه‌ی واقعی رویاروی می‌شود و به یاری انتزاع، ذات آن را آشکار می‌سازد، و از این پیش فرض، رویارویی سراسر است اندیشه با واقعیت، و پیش فرض بیشتر بی میانجی سوژه نسبت به ابژه، در پی تضمین‌های بیرونی حقیقت شناخت بر می‌آید.

ماتریالیسم دیالکتیک در برابر مفهوم شناخت همچون بینش، مفهوم شناخت همچون تولید و همچون کردار نظری را قرار می‌دهد، و بنابراین، می‌توان گفت که خود نظریه‌ی کردار نظری است. مارکس، دیالکتیک را تنها با رویدادهای تاریخ و جامعه همساز می‌دید و انگلس بود که دامنه دیالکتیک را به حوزه طبیعت گسترش داد. اما انگلس مدعی نشد که ماتریالیسم تاریخی را می‌توان از ماتریالیسم دیالکتیک استنتاج کرد. این کار را پلخانف کرد که نخستین بار این اصطلاح را به کار برد؛ و نیز لنین، که آن را چنان تفسیر کرد که ماهیت جهان با آرزوهای انقلابی سازگار درآید.

لذا، هگل ادراک حسی را تنها ملاک شناخت نمی‌داند، لذا معتقد است که اگر حواس را اصل قرار دهیم معرفت متزلزل می‌شود. از نظر وی معرفت عقلی را باید پذیرفت. زیرا این نوع معرفت، تنها معرفت با ارزش است. از راه حواس نمی‌توان به واقعیات دست یافت، بلکه از راه

عقل می‌توان آنها را ادراک کرد. هگل به وحدت ذهن و عین یا اتحاد میان امر معقول و محسوس اعتقاد دارد. از نظر وی میان معقول و واقعیات عالم خارج جدایی نیست، بلکه وحدت است. از نظر او معقول عین واقعیت است و واقعیت عین معقول است.

یعنی آنچه که عقل در عالم خودش به طور ضرورت استنتاج می‌کند همانی است که در خارج واقع می‌شود (مطهری، ۱۳۷۶: ۵۲۱)، دیالکتیک هگل همان گذر از دلایل به نتایج است که به ضرورت منطقی صورت می‌گیرد. از نظر هگل علت توضیح دهنده نیست، بلکه فقط دلیل، توضیح دهنده است. نظام فلسفی هگل ایده‌آلیستی است، چرا که ذهن را تابع عین نمی‌داند. و همین اعتقاد وحدت میان ذهن و عین موجب می‌شود که خدا نیز درون این دستگاه قرار گیرد، نه خارج از آن و ثانیاً خطا در نظام معرفت‌شناسی هگلی بی معنا شود، زیرا خطا در عالم ذهن واقع می‌شود، نه در عالم خارج و اگر ذهن و عین را یکی بدانیم، دیگر نمی‌توان به خطای ذهن قایل شد و این خلاف مسلمات است (مطهری، ۱۳۶۶: ۷۵۱-۲۷۷)

در حقیقت، طرفداران ماتریالیسم دیالکتیک، علم و آگاهی را ناشی از تأثیراتی می‌دانند که اشیاء بر اعصاب آدمی می‌گذارند. در برخورد با اشیاء، حواس تأثیراتی را از آنها پذیرفته و به سلسله اعصاب فرد

منتقل می‌سازند. سلسله اعصاب نیز به طور متقابل تأثیراتی بر آنها گذارده و در نتیجه‌ی این فعل و انفعالات، ادراک صورت می‌گیرد. به بیان دیگر با تأثیرگذاری حواس بر مغز، یک سلسله آثار مادی در مغز به وقوع می‌پیوندد که موجبات تحقق اندیشه و تفکر را در ذهن فراهم می‌آورد. از نظر مارکسیست‌ها، علم و ادراک متناسب با سلسله اعصاب شخص ادراک‌کننده است. لذا، آنها حقایق را امری نسبی می‌دانند. یعنی فرد در هر حالت و شرایطی که واقعیتی را ادراک کند همان ادراک او حقیقت است، در این صورت خطای حواس نیز معنایی ندارد. از نظر طرفداران این مکتب، چون فکر خاصیت مغز است و مغز نیز جزیی از طبیعت است و تغییرپذیر، لذا فکر نیز به تبع تغییر و تحوّل مغز، تحوّل و تکامل می‌یابد. تکامل حقیقت نیز از نظر آنها به همین معناست. همچنین، چون موجودات در حال تغییر و ارتباط با یکدیگر هستند، پس مفاهیمی که از آنها در ذهن نقش می‌بندد باید به صورت دیالکتیکی مطالعه شود.

یعنی هر شیئی را در حال حرکت و ارتباط با سایر اجزای طبیعت مطالعه کرد مفاهیمی که انسان در ذهن خود از طبیعت دارد هنگامی حقیقت است و با واقع منطبق است که با واقعیت طبیعت، نظیر باشد.

یعنی دارای همان خاصیتی باشد که واقعیت طبیعت دارد (مطهری، ۲۱۹:۱۳۸۸).

تاریخچه دیالکتیک

دیالکتیک واژه‌ای باستانی است و ریشه یونانی دارد. این واژه تقریباً باندازه خود فلسفه قدمت دارد. معنای لغوی واژه دیالکتیک عبارت است از: دستچین کردن، تفکیک کردن، امتحان کردن، گفتگو یا سخنرانی عامیانه و رایج، بحث با یکدیگر درباره یک مسئله است (فتحی و موسی‌زاده، ۵۱:۱۳۹۰). در واقع واژه دیالکتیک در فلسفه یونان به معنای «هنر بحث کردن» است. دیالکتیک به معنای کلمه و گفتار یا دلیل است و «دیا» در آن به معنای مقابله یا معارضه است (مطهری، ۳۴۲:۱۳۷۷)، در واقع مفهوم دیالکتیک به معنای رد و بدل ساختن کلمات، دلایل، گفت‌وگو و مباحثه است. البته در کاربردهای مصدر، صفت و اسم به ترتیب سه معنای مذاکره و مجادله کردن، مباحثه و ناظره بین دو نفر که مواضع متضاد درباره‌ی موضوعی واحد داشته باشند و فن مباحثه و مجادله را می‌دهد (فولکیه، ۱۱:۱۳۶۲-۱۰). پس می‌توان گفت، لغت دیالکتیک در هر دوره، معنای خاصی داشته است. لذا هنگام کاربرد آن، باید مشخص شود که کدام معنای آن مدنظر است در یونان، زنون الیائی را پدر دیالکتیک می‌خواندند؛ چون

در این که امری را از راه نفی ضدّ آن، اثبات کند، استاد بود. قبل از سقراط و افلاطون دیالکتیک در مباحث‌ها و مناظره‌هایی به کار می‌رفت که هدف باطل کردن دلیل طرف مقابل بود؛ بدون آن که به یقین و حقیقتی ختم شود. اما سقراط و افلاطون این واژه را در مورد روشهای فکری و عقلی خود به کار بردند. صرف مشاجره و غلبه بر خصم را بدون کشف و تحصیل یقین، دیالکتیک نمی‌دانستند (همان) ارسطو دیالکتیک را قیاسی می‌داند که مقدمات آن مورد پذیرش طرفین مباحثه باشد و هدف آن پیروزی بر خصم است؛ بدون اینکه نظر به کشف حقیقت و یقین داشته باشد. در واقع دیالکتیک ارسطویی همان صنعت جدل است. مفهوم دیالکتیک در همه دوره‌ها تا قبل از دوران هگل مبتنی بر اصل مشترک و مسلم امتناع اجتماع ضدین و نقیضین بوده است. پُل فولکیه در کتاب دیالکتیک می‌نویسد: ما تفاوت دیالکتیک قدیم و جدید را در رعایت اصل عدم تناقض دانستیم. در دیالکتیک قدیم اصل عدم تناقض، قانون مطلق اشیا و ذهن آدمی است؛ یعنی ممکن نیست که شیئی در آن واحد هم باشد و هم نباشد و هنگامی که اندیشه آدمی پیاپی دو قضیه متناقض را تأیید کرد، مسلماً یکی از آن دو اشتباه است. اما دیالکتیک جدید، تناقض را در اشیا می‌بیند که در عین حال هم هستند و هم نیستند و

این تناقض خود محرک اصلی فعالیت اشیا است که بی آن جمود خواهند داشت. همچنین هنگامی به تأیید دو قضیه متناقض رسیدیم، نباید پنداشت که در اشتباهیم (همان، ۵۰-۲۷).

دیالکتیک در فلسفه ایدئالیستی آلمان، معنایی تازه‌ای پیدا کرد و دامنه‌ی اندیشه‌ی تضادها و تناقض‌هایی که بخشی از مباحث و مناظره‌ها شمرده می‌شد، به اندیشه‌ی تناقض در واقعیت گسترش یافت. به مرور زمان این مفهوم تازه که در اصل و بنیان با اندیشه‌های افلاطون در مورد تعیین میزان تداخل ایده‌ها در پرتو یک اصل واحد مغایرت نداشت، کاربرد فلسفی تازه‌ای پیدا کرد. از دیدگاه امانوئل کانت، نقد دیالکتیکی بر کیفیت متناقض اساس و بنیان دانش، به ویژه هنگامی که به عرصه‌ی واقعیت‌های متافیزیکی کشانده می‌شد. انگشت می‌گذاشت.

لذا، کانت به تکرار از اصطلاح دیالکتیک برای توصیف خرد ناب استفاده کرده است، اما کاربردش بیش‌تر شکل نوعی تأکید بر اندیشه‌های متناقض را دارد. در واقع کانت در بخشی از سنجش خرد ناب و در بحث از اشکالاتی ناشی از به کار بردن اصول علمی در اموری مانند نفس و جهان به این مقوله پرداخت و سه مساله را در پیوند با خرد انسانی مطرح کرد: چه گونه می‌توانست دانست؟ چه باید کرد و به

چیز می‌توان امید بست؟ این مسایل و کوشش برای یافتن پاسخ جوهره‌ی واقعی فلسفه و ارتباط آن با امکانات اساسی و بنیادین انسان را شکل می‌داد. لذا، هگل در مقام منتقد سرسخت کانت، این ارتباط فلسفی را در زمینه تاریخی زمانه‌ی خود جای داد و سبب شد که دیالکتیک در پرتو نظریه‌های او اعتبار و زندگی تازه‌ای پیدا کند. در حقیقت، از هگل به بعد مفهوم دیالکتیک به عنوان وجه اصلی و بنیادین طبیعت واقعیت، شکل یک اصطلاح حایز اهمیت در اندیشه مدرن را به خود گرفت (قره‌باغی، ۱۳۸۶: ۲۸).

دیالکتیک هگل: در واقع، دیالکتیک در فلسفه‌ی مدرن، بیش از هر کس یادآور نام هگل است. بازگرداندن دیالکتیک مورد نظر هگل به آنچه در دوره‌های قبل رایج بوده، کار آسانی نیست؛ زیرا دیالکتیک هگل، منطق و روش مخصوصی برای رسیدن عقل به کشف حقایق است و علاوه بر آن، تناقض داخل در مفهوم دیالکتیک شده و از سازش تناقض‌ها به دیالکتیک تعبیر شده است. از نظر هگل، تناقض شرط اساسی جریان فکر و طبیعت است و تمام هستی را فراگرفته است دیالکتیک هگل، نظر فلسفی و نظر منطقی است؛ زیرا در حالی که واقعیت و ماهیت اشیا را توصیف می‌کند، روند فکر را هم مطرح می‌کند و این ناشی از اصل تطابق عین و ذهن در فلسفه هگل است.

هگل میان واقعیت و ذهن، دوگانگی قائل نیست و ذهن و عین را یکی داند (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۷۲) در حقیقت، هگل دیالکتیک را مطابقت امور با قوانین ذاتی فکری دانسته است و باز بدون اینکه از لحاظ فلسفه خود به تناقض‌گوئی پرداخته باشد آنرا طبیعت خاص فاهمه و تمام امور متناهی دانسته است یعنی اولاً: هر امری که متناهی است اعم از امور ذهنی یا عینی در صیوروت خاصی که دیالکتیکی نامیده می‌شود قرار می‌گیرد. ثانیاً: فکر موقعی با خود و با غیر خود مطابقت حاصل می‌کند که تابع این حرکت و صیوروت باشد. در واقع منظور هگل از دیالکتیکی مرحله ایست از مطابقت فکری با هستی در زمان و در صیوروت دائمی آن دو. و منظور از این مطابقت نوعی وحدت و یگانگی متقابلین است.

همچنین منظور کشف این مطلب است که اصل و منشاء این یگانگی و وحدت در مقوله بالاتریست. یعنی تقابل ضروری متقابل به اجتماع ضروری آن دو در وضعی که در فوق وضع هریک از متقابلین است می‌انجامد (مجتهدی، ۱۳۵۵: ۹۹-۱۰۰). پس می‌توان، از دید هگل، کل واقعیت، تحقق ایده‌ی متافیزیکی است.

او همچنین از روش دیالکتیک برای تعریف مراحل جهان روح یا ذهن بهره گرفت. (موسوی، ۱۳۸۴: ۱۱۸).

در روش دیالکتیکی هگل، حرکت اشیا در ذهن و عین، براساس مثلث تز، آنتی تز و سنتز توجیه در واقع هگل روش سقراطی را که عبارت است از نبرد یک اندیشه با اندیشه دیگر و پیدایش فکر جدید در مرتبه‌ی بالاتر را به کل هستی، اعم از ذهن و عین، تعمیم داد و آن را از حالت امر اختیاری که تنها در حوزه‌ی فکر و ذهن بود، به صورت یک ضرورت و اصل ساری و جاری در کل عالم درآورد (مطهری، ۱۳۸۸:۳۴۵).

هگل ابتدا جریان دیالکتیک را براساس معانی و مفاهیم ذهن مطرح کرد سپس آن را معیار و الگوی عالم عین قرار داد. ذهن از هر پدیده و شیء به ضد آن شیء می‌رسد. یعنی هر شیء به وسیله ضدش نفی می‌شود، بعد از آن، شیء با نقیض و ضد خود جمع می‌شود و از جمع و ترکیب شیء و ضد آن، معنای سومی با عنوان شدن یا سیورورت انتزاع می‌گردد. هگل اولین مقوله را هستی می‌داند. حرکت دیالکتیکی از همین مقوله آغاز می‌گردد و هستی، به عنوان تز مطلق، نقطه‌ی شروع حرکت و سیورورت است. وقتی هستی محض، نه هستی مقید مانند هستی در و دیوار... را بشکافیم، می‌بینیم هیچ چیزی نیست و حکم می‌کنیم که هستی نیست. در واقع از بطن هستی، نیستی استخراج می‌شود و هستی به عنوان مقدمه و دلیل، نیستی را

نتیجه می‌دهد. سپس از ترکیب و نفوذ نیستی در منتج می‌گردد. بنا بر مثلث سه گانه، هستی، تز، امر اثباتی است و نیستی آنتی تز نفی هست است و شدن سنتز است. روند دیالکتیک در کل عالم عینی، جاری است و تمام مقولات را دربر می‌گیرد، طبق فلسفه‌ی هگل، طبیعت و هستی مساوی با شدن و صیوروت است (طباطبایی، پیشین). بنابراین، هگل، دیالکتیک را به کامل‌ترین شکل آن بیان می‌کند که هم به عنوان دانایی مطلق نتیجه‌ی نهایی این اثر است، و هم از آغاز در نگارش آن به کار رفته است. در حقیقت هگل، در این اثر، قدرت علمی و نیروی خلاقانه‌ی «روش» خویش را می‌آزماید در نتیجه، پس از نگارش پدیده‌شناسی روح، او دارای سلاحی شکست‌ناپذیر است و کاری ندارد جز اینکه آن را در زمینه‌های گوناگون شناخت بکار بندد و این وظیفه را در بقیه‌ی زندگی خویش ادامه داده است. نتیجه آن اینکه در پدیده‌شناسی، حرکت دیالکتیکی شناخت‌شناسانه در جهتی سیر می‌کند که خلاف جهت این حرکت در آثار بعدی هگل است. هگل در پدیده‌شناسی از تحلیل شناخت‌های مشخص آغاز می‌کند و به تدریج به مفهوم‌های مجرد می‌رسد. از یقین حسی به ادراک، فهم، عقل، اجتماع‌پذیری، فرهنگ و مذهب پیش

می‌رود و سرانجام، به دانایی مطلق یعنی مجردترین و کلی‌ترین مفهوم می‌رسد که همان روش او، یعنی دیالکتیک اوست (خامه‌ای، ۱۳۸۱: ۴۷).

منشاء حرکت دیالکتیکی هگل: حکما اتفاق نظر دارند که بحث از علّیت در ضرورت‌های منطقی، منتفی است؛ زیرا مناط نیاز به علت، امکان است و ضرورت، سبب استغنا از علت می‌گردد. فرضا وقتی در استدلال‌های ذهن، مطلبی به عنوان مقدمه صغرا و کبرا قرار می‌گیرد و مطلبی از آن منتج می‌گردد، میان این نتیجه و مقدمات، رابطه‌ی ضروری وجود دارد و نتیجه، امر لازم و ذاتی مقدمات است. لذا سؤال از علت نتیجه، معنا ندارد. از آنجا که هگل به وحدت میان ذهن و عین قائل شده و بحث علّیت را در جهان عینی نفی کرده است، حرکت هم از این قاعده مستثنا نیست. بنا بر مبانی فلسفی هگل، حرکت و ضرورت هم مستغنی از علت «اعم از علت درونی و بیرونی» است و از ترکیب هستی و نیستی استخراج می‌گردد در واقع تضاد هستی و نیستی، منشأ و دلیل حرکت است، مارکس و ماتریالیسم دیالکتیک: هگل، فاصله میان عالم عین و ذهن را برداشت و نحوه‌ی عملکرد آنها را براساس مثلث سه‌گانه تز، آنتی تز و سنتز تفسیر کرد. علاوه بر آن، هگل نظام علی و معلولی را نفی کرد و عمل ذهن را معیار عالم عینی دانست؛ یعنی همان گونه که ذهن براساس ضرورت

منطقی از مقدمات به نتیجه می‌رسد، در خارج نیز تضاد هستی و نیستی، اجزا و دلایل استنتاج حرکت است. طبق مبانی هگل، پرسش از علت حرکت معنا ندارد؛ چون عالم عین، مانند ذهن عمل می‌کند. مارکس و انگلس با اقتباس مثلث تز، آنتی و سنتز از هگل و درآمیختن آن با ماتریالیسم فوئرباخ، تفسیر متفاوتی از حرکت دیالکتیکی ارائه کردند. آنها به لحاظ فلسفی، اصالت را به ماده دادند و از نظر شیوه از دیالکتیک هگل تبعیت کردند. بعد فلسفی مارکسیسم به عنوان ماتریالیسم دیالکتیک شناخته شده است. مارکسیست‌ها برخلاف هگل، ذهن را آیین‌های دنیای خارج می‌دانند و تضاد را علت حرکت. بر پایه‌ی تفسیر آنها از حرکت دیالکتیکی، نقیض هر شیء، درونش رشد می‌کند و تا یک مرحله‌های این نقیض در کمون است. در یک مقطعی، نقیض با شیء مادی، ترکیب شده، شیء سومی (سنتز یا حرکت) به وجود می‌آید. در این فرایند، حرکت مستغنی از علت بیرونی است و تضاد، علت درونی آن است. مارکسیست‌ها تلاش می‌کردند تا با ماتریالیسم دیالکتیک حرکت علم طبیعت را مستقل از عوامل غیر طبیعی توجیه و تفسیر کنند. آنها حرکت دیالکتیکی را به دلیل استقلال از عوامل غیر طبیعی، حرکت دینامیکی نامیدند. در مقابل کسانی که حرکت را میکانیکی و محرک

خارجی را برای آن ضروری دانستند، مارکسیست‌ها استغنا از علت خارجی را دادند. تعمیم به طور مطلق در عالم انسانی و عالم طبیعی لذا، مارکس در چارچوب انسان‌گرایی و طبیعت‌گرایی فویرباخی از بنیاد ضد هگلی است، اما از فویرباخیسم به معنای خاص آن در می‌گذرد و می‌رود که آن را به کلی رها سازد.

با وجود این، دیالکتیک هگل را عمیقا تحلیل می‌کند و بعضی از ویژگی‌های آن، مانند خصلت شناسانه و جامعه‌شناسانه و تکوینی-تاریخی آن، اهمیت نفی‌یابندگی، ارتقا، نفی نفی، و غیره را کشف می‌کند. گاهی به دریافتن شکل دوگانه‌ی شناخت نزد هگل، یعنی شناخت زنده و شناخت درون‌نگر، نزدیک می‌شود اما آن را به روشنی در نمی‌یابد.

یگانه نکته‌ای که هنوز از نظر او پنهان مانده است وجود دو روش دیالکتیکی هگلی، یعنی تحلیلی و ترکیبی، تجرید کننده و سازنده، روش تحلیل و روش تشریح است. لیاقت بزرگ مارکس در این است که در هیچ جای این اثر به دیالکتیک هگلی یک رنگ وجود شناسانه‌ی جزمی و صوری داده نشده است. حتی یک کلمه به اصطلاح از قانون‌های دیالکتیک، مانند «کمیت-کیفیت، تحول-انقلاب، وحدت یا اینهمانی اضداد، جهش، به میان نیامده است. وارونه ساختن معروف

هگل به صراحت بیان نشده است، اما آن را تلویحاً به دو صورت زیر می‌توان یافت:

الف- دیالکتیک هگلی مجرد، نظرورزانه و عصیری است: آن را باید مشخص، تجربی، و واقع بینانه ساخت.

ب- این دیالکتیک غیر انتقادی است: باید آن را انتقادی کرد. بدین‌سان، مارکس دیالکتیک انسان‌گرا و طبیعت‌گرای خود را در عین حال رد ایدئالیسم و ماتریالیسم هر دو می‌داند. او ملاحظه نمی‌کند که ایدئالیسم و ماتریالیسم هر دو در درون مکتب وصولی باقی می‌مانند و بزرگترین مسئله‌ی فلسفی مدرن، بطورکلی، فلسفه‌ی فراگذاری آلمانی، به طور خاص، درنوردیدن تضاد ایدئالیسم و ماتریالیسم در چارچوب مکتب وصولی لاوصولی نیست؛ مسئله‌ی وجود شناختی نیست بلکه مسئله‌ی دانش شناختی است. لذا، این مسئله‌ی دانش شناختی است که منشاء پیدایش دیالکتیک است (خامه‌ای، پیشین: ۹۶-۹۵).

روش فلسفی مارکس

مارکس از روش علمی تکامل که داروین در علوم طبیعی اعمال کرده بود در تالیف و بنیان افکار خویش استفاده کرد و به این جهت خیلی مورد توجه عده‌ای قرار گرفت. مهمترین کار مارکس را که طرفدارانش

در زمینه مطالعه اقتصادیات و تاریخ و سایر علوم اجتماعی ذکر کرده‌اند، تکمیل اصل ماتریالیسم دیالکتیک است. مارکس روش دیالکتیک را از هگل فیلسوف آلمانی اخذ کرد و اساس این روش این است که در این جهان همه چیز دائماً در تغییر و تحول است. پیشرفت و تکامل نتیجه عمل و عکس‌العمل نیروهای متضاد و تاثیر متقابل آنها در یکدیگر است. بنابراین مثلاً، تضاد انقلاب آمریکا و سیستم استعماری بریتانیا موجب پیدایش ممالک متحده آمریکا گردید. درباره این مرد انقلابی، دوست نزدیکش انگلس که در عین حال کمک‌های مالی فراوان و همکاری‌های بسیار به مارکس می‌کرد و مریدش به شمار می‌رفت، بر سر تابوت مارکس چنین گفته بود: "مارکس قبل از هر چیز یک فرد انقلابی بود و آرمان بزرگ زندگیش این بود که در هر نهضتی که برای سرنگون ساختن جامعه سرمایه داری و تشکیلات دولتی وابسته به آن آغاز می‌شود" (احمدی، ۱۳۸۰: ۳۴). بنابراین، روش مطالعه مارکس در فلسفه اجتماعی و تاریخ بر چند مورد خاص تأیید دارد:

الف- نخست در مطالعه تاریخ و ساخت اجتماعی جوامع به فرآیند عین و رود انسان در کار و انگیزه‌های واقعی و عین روزمره‌ی آنها

پرداخت و براساس این چنین فرآیندی انگیزه‌های مطالعات را پی نمود.

ب- جهان واقع براساس دو نیروی متضاد یعنی نیروهای تولید و روابط تولیدی در کنش متقابل‌اند.

در روش‌شناسی دیالکتی مارکس روابط تولیدی به عنوان نیروهای تولیدی به عنوان آنتی‌تر و تغییر و تحولات تولیدی سنتز نامیده می‌شود تضاد بنیادی در نظری دیالکتگی مارکس به تضاد نیروها و روابط تولیدی برخی مورد که این تضاد ممکن است به شکل تضاد طبقاتی و تضاد میان عناصر موجود در شیوه‌های تولیدی متبلور شود پس شناخت جامعه بدون توجه به واقعیت قشربندی درست نیست.

پ- فرآیند ورود انسان در کار مبتنی بر قشربندی هنگامی قابل مشاهده است: که تضاد و نشان دهد و این با بهره‌گیری شیوه ارزش دیالکتیک یم اسلوبی همگی ممکن است. ت- بنابراین حرکت تاریخ باید با رجوع مستقیم به هر جامعه صورت گیرد و قوانین خاص و ویژگی هر جامعه و با روش مشاهده بی‌واسطه، مستقیم و استقرار مطالعه نمود، و سپس قوانین خاص را از پرتو قوانین عام تاریخ تفسیر کرد به این دلیل روش مارکس فرمول جهان‌شمول برای رشد فردا آینده تاریخ جامعه پیش‌بینی نمی‌کند و آنچه قابل پیش‌بینی است

حرکت تمام و کلی تاریخ است که به سوی جامعه بی‌طبقه میسر می‌کند. ث-زندگی عملی در فقر خود نوعی مشاهده‌ی مشارکتی برای مارکس بود و بهتر از همه می‌توانند مشکل فقر، سرمایه و تقابل دیالکتیکی آنها را درک کند. ج- دیالکتیک مارکس حرکت‌های تزر و آنتی تزر را با چهار اصل حرکت و تغییر، کنش متقابل، تکوین و کیف و نفی تبیین می‌کند. ح- مارکس در تبیین فرآیند بیگانگی و نیز در شرح چگونگی تحول سرمایه‌داری به سوسیالیسم در کشورهای انگلیس و آمریکا ناگزیر از اسلوب‌های دیالکتیکی تازه‌ای استفاده کرد که با منطق تک اسلوبی هگلی سازگار نبود پس مارکس بدون شناخت و کاربست منطق تک اسلوبی به کشف اسلوب و نیز به نام اسلوب مفلوج و اسلوب تکمیلی پرداخت ما امروزه در دیالکتیک‌شناسی مدرن اسلوب به کار رفته در میکانگی و اسلوب مفلوج و اسلوب به کار رفته در شرح تحویل سرمایه‌داری به سوسیالیسم در آمریکا و اروپا را اسلوب تکمیلی می‌نامیم (ابوالحسن، ۱۳۸۹: ۱۸).

در واقع، روش ماتریالیسم دیالکتیک بر روی اصول زیر استوار است؛ اصل تضاد؛ این اصل، از اکتشافات قدیمی بشر است؛ اما در دوران معاصر اصل تضاد و مثلث تزر، آنتی تزر و سنتز تداعی‌کننده‌ی نام هگل است؛ زیرا هگل در روش دیالکتیکی خود، برای تضاد نقش اساسی

قائل شده و آن را دلیل حرکت دانسته است. علاوه بر آن ماتریالیست‌ها نیز حرکت را معلول تضاد می‌دانند. تضاد در دیالکتیک به این معنا است که هر چیزی در درون خود به ضد خود گرایش دارد و میان شیء و ضد آن، تنازع رخ می‌دهد و در نهایت در امر سومی ترکیب می‌شوند که این امر سوم، ترکیبی از شیء و ضد آن است. اصل تأثیر متقابل یا اصل همبستگی؛ تأثیر متقابل، یعنی هر شیء بر سایر اشیا اثر می‌گذارد و از آنها اثر می‌پذیرد. طبق این اصل، اشیا نمی‌توانند مستقل از هم باشند؛ بلکه حقیقت اشیا را، همین روابط و تأثیر و تأثر تشکیل می‌دهد و طبیعت، مجموعه‌ای از اشیا و پدیده‌هایی است که با یکدیگر پیوند و ارتباط دارند و وجود پدیده‌های منفرد و مجزا از سایر اشیا، امکان ندارد اصل در میان قدما مطرح بوده است. ارسطو با نظر به تأثیر متقابل اشیا، بحث از وحدت عالم را به میان کشیده است. به این نحو که عالم متشکل از اجزایی است که ازهم منفک نیست، بلکه میان این اجزا، وابستگی و پیوند است و عالم به عنوان یک کل تجزیه ناپذیر است. البته معنایی که از زمان هگل به بعد رایج شد، با آنچه قدما قائل بودند، تفاوت دارد. از نظر قدما روابط و همبستگی اشیا امر زائد بر ذات آنها است؛ یعنی شیء، ذاتی دارد و آن ذات، اضافه و رابطه‌ای با سایر اشیا دارد. اما از نظر

هگل و مارکسیست‌ها، ذات و ماهیت شیء، عبارت است از مجموع روابطی که شیء با اشیا دیگر دارد. در واقع آنها میان شیء و وابستگی‌های آن با سایر اشیا، قائل به عینیت شده‌اند. یعنی ماهیت شیء، نفس وابستگی به اشیا دیگر است و سلب وابستگی‌های شیء از سایر اشیا، به منزله‌ی عدم آن شیء است. اصل حرکت؛ طبق این اصل، طبیعت مساوی با حرکت و دگرگونی است و همه چیز در حال «شدن» است. از نظر هگل «همه چیز»، فکر و طبیعت را هم شامل می‌شود، اما در نظر مارکسیست‌ها همه چیز تنها عالم مادی است. اصل جهش؛ انتقال از یک شیء به سنتز به صورت دفعی است؛ یعنی تا مدتی نقیض در درون شیء پنهان است؛ اما ناگهان به سوی سنتز جهش می‌کند و تغییر کمی با یک تغییر دفعی، به یک کیفیت منتهی می‌شود (مطهری، ۱۳۸۴: ۱۱۶-۱۱۵).

۶- ماتریالیسم دیالکتیک و سیاست خارجی: در واقع دیالکتیک از شاخه‌های مطالعات فرهنگی است. مطالعات فرهنگی برخلاف تفسیر برخی از نویسندگان، تنها یک گرایش علمی برای فرهنگ‌شناسی به عنوان یکی از شاخه‌های جامعه‌شناسی یا انسان‌شناسی نیست بلکه نماینده یک نگاه نوین به پدیده‌های انسانی است که نظام‌های معنایی را مهم‌ترین مظهر و تجلی وجود انسان می‌انگارد. براساس این

دیدگاه، فرهنگ، تجلی نظام‌های معنایی است و همه چیز در جامعه بشری حتی اقتصاد و سیاست محصول و نتیجه فرهنگ و به عبارت بهتر، بعدی از ابعاد فرهنگ هستند. در نتیجه، دیالکتیک، توصیف شرایط حاکم بر اندیشه بشری است که موجب دگرگونی بسیاری از ایده‌ها و روش‌های فهم پدیده‌ها شده و ذهنیت انسان در مورد زندگی و جامعه خویش را دگرگون می‌سازد. از سویی دیالکتیک می‌تواند یک نظام ارزشی نیز تلقی شود که در درون آن ارزش و هنجارهای شکل دهنده به رفتارهای انسانی متفاوت می‌گردد. لذا، ماتریالیسم دیالکتیک نوعی دگرگونی در حال رشد فرد و جامعه در شرایط نوین زندگی بشر را مورد توجه قرار می‌دهد (سلیمی، ۱۳۸۷: ۷۰-۶۹). در حقیقت، در نگاه ماتریالیست دیالکتیک تغییرات ارزشی در درون جوامع مختلف، تحول در حوزه سیاست را به دنبال خواهد داشت. از این‌رو، تغییرات ارزشی جوامع فراصنعتی به تحول اساسی نه فقط در فهم سیاست بلکه در واقعیت‌های موجود در این عرصه خواهد انجامید. از این نظر، در دگرگونی اساسی که از ارزش‌های ماتریال صورت می‌گیرد، زمینه‌های گوناگون سیاست از جمله، رابطه بین دولت و شهروند نیز تغییر می‌کند. با تحول طبیعت رابطه شهروند و دولت، شهروندان تقاضاهای جدیدی را از حکومت خود خواهند

داشت و نوع جدید از مشارکت در سیاست و زندگی مدنی را طلب می‌کنند. این امر چالش جدیدی را برای نظام‌های سیاسی مدرن از جمله مردم سالاری نمایندگی به وجود خواهد آورد. در عرصه سیاست و دانش سیاسی می‌توان گفت که ماتریالیسم در چند زمینه تأثیرگذار بوده است و می‌تواند نحوه تعبیر، تفسیر و درک سیاست را دگرگون سازد. نخست آنکه از این منظر، سیاست دیگر تنها ارزیابی داشته‌ها و نیازهای مادی محض انسان نیست. انسان را نمی‌توان تنها یک موجود امنیت جو و منفعت طلب دانست که ساحت عمومی جامعه یعنی سیاست را به عرصه اصلی تأمین نیازهای خود مبدل ساخته است دراهمیت‌گريزناپذير امنيت جويي و منفعت طلبی و ظهور و بروز آن در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی تردیدی نیست، اما در ماتریالیسم سخن این است که همه وجود انسان و زندگی سیاسی او را نمی‌توان با این گرایش غریزی‌اش درک کرد. به علاوه، تحولات پدیدآمده در دهه‌های اخیر نشان داده است که در دوران صنعتی و فراصنعتی نیازهایی متفاوت و نظام باورهای دگرگون شده روابط سیاسی را نه فقط در عرصه‌های داخلی بلکه در حیطه‌های بین‌المللی تغییر داده و اشکال جدیدی از سامان سیاسی را به دنبال داشته است. دوم آنکه در اثر تحولات ریشه‌ای در حوزه اقتصاد و تولید

اقتصادی، نه فقط ساختار زندگی اجتماعی بلکه ساختار ذهنی و شیوه‌های تعامل با دیگران در جامعه انسانی متحول شده است و این تحول به نوعی سبب ساز تغییر در ماهیت دولت و روابط دولت-شهروند است. این دگرگونی می‌تواند به تحول اساسی در مفهوم و الگوهای حکمرانی و نیز نحوه مشارکت مردم در امور حکومتی بینجامد. این امر می‌تواند نظریه‌های توسعه و نیز مدل‌های نوسازی را با تحولی اساسی مواجه سازد سوم آنکه با این دگرگونی جدید مرز بین واقعیت‌ها و مطالبات، هست‌ها و خواسته‌ها، و بوده‌ها و باید‌ها تا حدود زیادی فرو می‌ریزد. بدین معنا که در نظریه سیاسی و فهم سیاست، درک شرایط واقعی اجتماعی با آنچه بشر می‌خواهد به وجود آورد، در هم می‌آمیزد؛ زیرا برای فهم واقعیت سیاسی باید دریابیم که انسان‌ها چه نگاه و انتظاراتی دارند و جامعه را چگونه می‌خواهند و چطور به دنبال برساختن این خواست خود هستند. به علاوه این فهم از واقعیت خود بار ارزشی دارد و به ما نشان می‌دهد که جهت جامعه بشری به ویژه در جهان فراصنعتی به سوی مادی‌گرایی محض نیست و ابعاد ارزشمند دیگری نیز در زندگی انسان مدرن و فرامدرن تجلی یافته است. بر این اساس، حتی رابطه مذهب و سیاست ابعاد و ماهیتی جدید یافته و هم مسائل و هم راه‌حل‌های جدیدی را

پیشاپیش انسان فراصنعتی گشوده است. این امر در فهم فرایند جهانی‌شدن و دنیای مدنی قابل فهم است. دنیای مدنی نه فقط فهمی متفاوت از جهانی شدن بلکه مسیری متفاوت برای زندگی سیاسی انسان نه فقط در عرصه داخلی که در عرصه جهانی است (سلیمی، پیشین: ۹۰-۷۷).

در اندیشه هگل حقیقت مانند یک ماده و جوهر نیست بلکه بیشتر از آن، یعنی یک روح و ذهن اندیشنده است. مکتب ماتریالیسم، تنها به نقش تاریخ توجه دارد، در واقع از هدف هگل که دانش ناب یا ذهن یا روح اندیشنده است دورمانده و تنها بر ماده تاکید می‌کند (بدیع، ۱۳۶۳: ۱۲-۱۱). هگل می‌خواست فلسفه زمانی خود را از تاثیر نظریات کانت درباره خرد ناب رها کند و هویت از دست رفته آن را به کمک نظریه نمودشناسی ذهن بازگرداند و بدین ترتیب ذهن را از تنگنای استدلال محض بیرون آورد و به کمک تناقضات دیالکتیک بارورتر سازد. همچنین هگل بر سازش نیز تاکید می‌کرد زیرا از نظر او ذهن با چیره‌شدن بر تناقضات شناخت خود و شناخت کلی، به دانش محض دست می‌یابد. لذا، در نظام فکری هگل، انسان باید از مرزهای فردی و ذهنی فردی بگذرد و پیرو ذهن کامل و خودآگاه در حال تکامل باشد تا بتواند بسوی حقیقت برود و آن را دریابد. (همان، ۱۷ و ۵۱). همچنین،

مارکسیست‌ها قانون حرکت دیالکتیک یا تناقض را قانون کلی و ابدی برای جهان گرفت و آن را برای اهداف سیاسی بکار می‌بردند و نظریه‌های را که متکی بر حرکت دیالکتیکی بوده در چارچوب فلسفه ریخته‌اند تا بتواند مکتبی سیاسی برای سراسر جهان به وجود آورند.

در واقع مارکسیست‌ها جهان طبیعت را محکوم قانون دیالکتیک می‌دانند و از نظر آنان قانون دیالکتیک بر سیاست و اجتماع نیز منطبق است و این تنها قانون فکر و جهان خارجی است. کشمکش‌های طبقه کارگر و سرمایه‌دار سبب می‌شود که جمع بسوی حرکت تکاملی برود که ضد سرمایه‌داری است و آنرا از میان می‌برد و سرانجام رهبری به دست طبقه کار می‌افتد؛ به سخن دیگر، براساس ماتریالیسم، دیالکتیک فکر می‌کنند. در دیالکتیکی مارکسیستی، روش دیالکتیک با نتیجه متناقض است. اگر حرکت تکاملی را شامل کشمکش‌های کارگر و سرمایه‌دار بدانیم، در واپسین مرحله، هنگامی که رهبری به دست کارگران می‌افتد، حالت سکون پدید می‌آید.

تضاد که عامل حیات و حرکت است تبدیل به سکون خواهد شد: بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که تکامل از دیدگاه دیالکتیک مارکسیسم مرحله نبود حرکت و سکون است. اما اگر تکامل اجتماعی بر پایه فکر و شعور و با قوانین غیردیالکتیکی یا تضاد طبقاتی تفسیر

شود، حرکت همچنان ادامه خواهد داشت و هیچ‌گاه به سکون نمی‌رسد.

(صدر، ۱۳۵۱: ۴۸۱-۴۴۴).

کاربرد دیالکتیک در جامعه مدنی و دولت

جامعه مدنی به مجموع سازمان‌ها و نهادهای مدنی و اجتماعی داوطلبانه‌ای اشاره دارد که بنیان جامعه‌ای پویا را پی می‌ریزند و از نظر داوطلبانه بودن، در تضاد با ساختار تحمیلی حکومت (جدای از نوع حکومت) و موسسه‌های بازرگانی و بازار هستند. استفاده امروزی از این اصطلاح به آدام فرگوسن برمی‌گردد. فرگوسن کسی است که توسعه «دولت تجاری» را به عنوان روشی برای تغییر فساد نظام فئودالی و تقویت آزادی فردی بیان کرده است.

در حالی که فرگوسن خط فاصلی بین دولت و جامعه مشخص نکرده است، هگل، فیلسوف آلمانی، این وجه تمایز را در «مبانی فلسفه حقوق» توضیح داده است. در این اثر، جامعه مدنی «مرحله‌ای در روابط دیالکتیکی بین متضادهای ملاحظه شده توسط هگل، کلان-جامعه (دولت) و خرده-جامعه (خانواده)» می‌باشد. هگل نخستین فیلسوفی است که تمایزی میان جامعه مدنی و دولت وارد کرد. هگل می‌گوید جامعه مدنی یک واقعیت جدید است و این یعنی اندکی جلوتر از زمان او جامعه مدنی نبوده است. بنابراین جامعه مدنی واقعیت مدرنیته

(دوران جدید) است. در اروپا به خصوص تا قبل از قرن هجدهم بیشتر دانش‌ها (علوم انسانی و اجتماعی) درون فلسفه بودند و به تدریج از فلسفه جدا شدند. یکی از نخستین این‌ها «علوم سیاسی» بود که زودتر از بقیه از زمان رنسانس در نیمه اول قرن شانزدهم با ماکیاولی و نویسندگان حوزه فلورانس استقلال سیاست (امر سیاسی) از فلسفه را اعلام کردند.

بحث هگل با تمایزی که میان دو حوزه دولت و جامعه مدنی مطرح می‌کرد از تجددی که به طور تاریخی در اروپا تثبیت و متحقق می‌شد، فراتر می‌رفت. بنابراین هگل به تدوین دستگاه مفهومی پرداخت که با تدوین نظامی فکری قدیم و مبنای فکری جدید انقلاب نویی بود. هگل تلقی متفاوتی از نسبت میان سنت و تجدد پیدا کرد. اهمیت هگل در آن است که با یک رفت و برگشت (دیالکتیک) میان دیدگاه‌های سنتی و جدید راه سومی را ایجاد کرد. دیدگاه جدید گرچه لیبرال است اما همین دیدگاه می‌تواند هم حوزه دولت مقتدر (لویاتان) باشد و هم به هرج و مرج بیانجامد، چرا که دیالکتیک میان دولت و فرد را از نظر دور داشته است. هگل ضمن قبول مبنای ارسطویی، در عین حال، هم چون متاخرین معتقد بود که فرد دوران جدید اصیل است ولی این اصالت فرد را باید در جاهایی بشود محدود کرد و در

چارچوبی قرار داد که استقلال فرد به استبداد فرد منتهی نشود. بنابراین در برابر دولت باید حوزه دیگری باز کرد که در آن اصالت فرد تامین شود. به نظر هگل اندیشه سیاسی قدیم مبتنی بر اصالت دولت بود و در اندیشه سیاسی جدید اصالت فرد. برای رهایی از این دو مبنای متفاوت که به ترتیب منجر به استبداد دولت و فرد می‌شود، باید تمایزی ایجاد کرد تا فرد و دولت در استقلال خود باقی بمانند. این دو حوزه باید در کنار هم باقی بمانند و یکی بدون دیگری نمی‌تواند وجود داشته باشد (<http://ariadne1.persianblog.ir>).

هگل متوجه شده بود که اگر قدرت دولت وجود نداشته باشد جوامع جدید به سیطره بورژوازی منجر می‌شود و با جداکردن حوزه فرد و دولت، به سرشت بنیادین مدرنیته پی برده بود: فرد بدون دولت و دولت بدون فرد به جایی نمی‌رسد در حالی که جهت مدرنیته به سمت تمایز این دو حوزه و شکاف میان آن دو پیش می‌رود. در واقع نظریه انقلابی هگل این جاست که شکاف این دو حوزه را قبل از آن که تصریح شود متوجه شده بود و جهت مدرنیته را در استقلال آن دو حرکت می‌کند. نکته اساسی‌تر آن است که دولت‌هایی قدرتمندند که آزادی‌های بیش تری را در جامعه مدنی می‌دهند (برخلاف ظاهر). یعنی آن جایی که دیالکتیکی (تحولی - رفت و برگشتی) میان جمع و فرد

وجود نداشته باشد، ظاهراً نشانه قدرت است. اما این قدرت ناشی از ضعف دولت در به رسمیت شناختن آزادی‌های فردی است و چون این دیالکتیک وجود ندارد دولت‌ها سقوط می‌کنند (مثل اروپای شرقی). سقوط دولت‌ها به علت عدم تحول و تضاد و تنش است. بر مبنای تنش است که رابطه نیروها به می‌خورد و به تعادل در آن جایی است که تنش وجود دارد. از این رو هگل یک مورد استثنایی در قرن نوزدهم در تاریخ اندیشه سیاسی است که رویکرد متفاوتی به قدرت و اندیشه سیاسی دارد. کاربرد نظریه دیالکتیکی در بحث جامعه مدنی مشهود است، مجموع سازمان‌ها، نهادهای مدنی و اجتماعی که در جامعه به صورت وسیع فعالیت دارند، و از حقوق فردی افراد دفاع می‌کنند و به دنبال تحقق آزادی‌های فردی بیشتر می‌باشند، در جوامع دموکراسی جامعه مدنی یکی از اصول چهارگانه دموکراسی محسوب می‌شود.

ماتریالیسم دیالکتیک در باب مشروعیت الهی و مردمی در جمهوری اسلامی ایران نمونه پژوهشی

در ایران از زمان مشروطیت بین مشروعیت الهی و مردمی تضاد وجود داشت که نوع حکومت یا افرادی که در رأس حکومت هستند می‌بایست دارای مشروعیت الهی باشند یا مردمی؟ از زمان مشروطیت تا قبل از انقلاب اسلامی بیشتر مشروعیت مردمی و الگوی غربی پیاده

می‌شد ولی از زمان ظهور انقلاب اسلامی به واسطه امام خمینی(ره) یک مدلی جدید ارائه شد که ترکیبی از تز و آنتی تز یعنی مشروعیت الهی و مردمی بود.

دو نمونه هدایت تکوینی و هدایت تشریحی داریم که در هدایت تکوینی همه چیز در اراده خاص خداست ولی در هدایت تشریحی می‌بایست بر پایه احکام شرعی و حاکم شرعی باشد و از زمان بروز انقلاب اسلامی مردم به واسطه اینکه اکثریت آنها مسلمان بودند پایه اول یعنی احکام شرعی را قبول کردند و رأی بر این دادند که قانون اسلامی باشد و برای انتخاب حاکم، نیز جملگی از رهبریت امام خمینی حمایت و پشتیبانی کردند و در حقیقت امام خمینی را به عنوان حاکم اسلامی انتخاب کردند. با این مدلی که اولین بار توسط ایران مطرح شد که ترکیبی از جمهوریت و اسلامیت بود و از طرفی بعد از سال ۱۳۶۸ یعنی زمان بعد از فوت امام خمینی(ره) که می‌بایست رهبر انتخاب شود که رهبر به واسطه مجلس خبرگان انتخاب می‌شود و نمایندگان خبرگان را مردم انتخاب می‌کنند پس رهبر به طور غیرمستقیم از طرف مردم انتخاب می‌شود که همان سنتز است یعنی مدل جمهوری اسلامی که در آن هم اسلام (تز) و جمهوریت (آنتی تز) وجود دارد و سنتز آن می‌شود جمهوری اسلامی.

نتیجه‌گیری

در عصر ما مسائل اسلوبی اهمیت فزاینده‌ای می‌یابند. نقش اسلوب علمی دیالکتیک و دیالکتیک ماتریالیستی به علت دو روند مهم جهان معاصر که با یکدیگر پیوند نزدیک دارند پیوسته رو به افزایش است، یکی روند انقلاب اجتماعی و دیگری روند انقلاب علمی و فنی. دیالکتیک روح و هسته انقلابی مارکسیسم تئوری انقلابی تکامل و در عین حال شیوه شناخت و تغییر واقعیت است. در زمان ما بویژه آموختن شیوه علمی و بکاربردن درست مقولات و قوانین دیالکتیک اهمیت فراوان دارد زیرا که تکامل اجتماعی همواره با منافع گروه‌های مختلف برخورد می‌کند. در تناسب نیروهای طبقاتی مرتبا تغییراتی حاصل می‌شود، گرایش‌های متضاد و نویی پدید می‌آید، انحرافات از خط سیر اصلی عقب‌گردها و پس‌رفتها، استثناها و تصادفات در حین تسلط پیش‌رونده مشاهده می‌شود. بدون داشتن یک اسلوب علمی نمی‌توان خصلت چندگونه و متضاد رویدادها و فراز و نشیبها و سمت عمومی تاریخی را درک کرد و درست‌ترین و موثرترین شیوه عمل انقلابی را متناسب با آن تعیین نمود. به همین جهت تحلیل دیالکتیک و عینی دوران تاریخی معاصر و در مقیاس هر کشور اهمیت حیاتی برای تعیین دورنمای تکامل جامعه و وظایف انقلابیون دارد. در

عرصه‌های مختلف سیاست، در بحث انقلابها، جامعه مدنی و قوانین رشد و حرکت و تکامل طبیعت و جامعه و تفکر و حتی علم ارتباطات و پیوندها می‌توان اصول دیالکتیک را مشاهده کنیم. دیالکتیک از پیدایی تا دوره‌ی هگل در معانی مختلفی به کار رفته است. هگل دیالکتیک را در معنای جدید و متفاوتی از پیشینیان به کار برد. ادغام دیالکتیک با سایر مبانی فلسفی هگل و مثلث سه گانه فیخته و شلینگ، به نظریه حرکت دیالکتیکی منتهی گشت. مارکسیست‌ها با آخذ برخی مبانی هگل، به ویژه حرکت دیالکتیکی، اندیشه‌های خود را در قالب ماتریالیسم دیالکتیک مطرح کردند و برخلاف هگل که حرکت را طبق مبانی نظر خود مستغنی از علت می‌دانست، وجود علت را برای حرکت ضروری دانستند. اما این علت برخلاف حرکت مکانیکی، علت خارجی نیست؛ بلکه تضاد، علت درونی حرکت واقع می‌شود و بر این اساس، آنها از حرکت با عنوان حرکت دینامیکی تعبیر کردند. در حقیقت می‌توان گفت که، دیالکتیک‌های مختلف هر کدام به نحوی بر «نفی / ضدیت / تناقض» مبتنی هستند، و از طرفی ما در ترکیب با «تفاوت» سر و کار داریم.

مثلاً در دیالکتیک هگلی تز و آنتی‌تز ضد هم‌اند و این دو سنتز را بوجود می‌آورند؛ اما وقتی می‌خواهیم دو/چند نظریه را به هم

بیامیزیم، تفاوت‌هایی را در آن‌ها می‌بینیم و می‌خواهیم با رسیدن به یک نظریه جامع‌تر این تفاوت را برطرف کرد و این نظریات همدیگر را تکمیل می‌کنند. بنابراین، با بررسی‌های صورت گرفته سه نوع اصلی دیالکتیک را می‌توان تشخیص داد: دیالکتیک شناخت شناسانه هگل، دیالکتیک روش شناسانه‌ی مارکس، و دیالکتیک وجود شناسانه‌ی انگلس، که این دیالکتیک رامی توان گفت یک دیالکتیک دروغین است و حتی از بنیاد ضد دیالکتیکی است زیرا دیالکتیک حقیقی با وجودشناسی سازش‌ناپذیر است. لذا، تمام شکل‌های ابتدایی دیالکتیک اندیشمندانی که پیش از هگل آمده‌اند از این دست بوده است. اینان می‌خواستند یک وجودشناسی دیالکتیکی بسازند و از این‌رو محکوم به شکست بوده‌اند. شایستگی هگل در این است که برای نخستین بار دیالکتیک را از وجودشناسی پیراسته و آن را چون روشی به کار برده است.

منتها روش فلسفی که خواهان گردآوردن تمام شناخت و همه‌ی علوم درخود بوده است؛ یعنی روشی بی‌نهایت تامیت بخش و کلیت ساز. دیالکتیک هگل ذاتا شناخت شناسانه است، زیرا در چنان سطح بالایی از تعمیم، موضوع روش جز شناخت مطلقا مجرد، شناخت ساده و محض، یعنی حرکت دیالکتیکی شناخت، نتواند بود. از این رو

دیالکتیک شناخت‌شناسانه جز توصیف پیدایش و پرورش شناخت کاری نتواند کرد. این دیالکتیک تنها نظاره‌گرانه، توصیفی، و توضیحی است و آینده‌نگری و فراگستری نمی‌تواند. برای عمل و زندگی آینده کاملاً سترون است. لذا، یگانه چیزی که درباره‌ی آینده به ما می‌گوید این است که شناخت باز هم پیش خواهد رفت و این است خطر تامیت بخشیدن افراطی به دیالکتیک. مارکس، برعکس نمی‌خواست دستگاه فلسفی بسازد. او کوشید از دیالکتیک یک افزار خدشه‌ناپذیر روش‌شناختی برای بررسی زمینه‌ی خاصی از شناخت، یک علم ویژه، یعنی اقتصاد سیاسی، فراهم آورد. دیالکتیک او در کامل‌ترین شکل آن روش‌شناسانه و در عین حال مثبت، انتقادی، و عملی است. این دیالکتیک برای آینده‌نگری و فراگستری سودمند است. این یگانه دیالکتیکی است که در زمینه‌های جزئی شناخت کاربردپذیر است. دیالکتیک روش‌شناختی مارکس از دیالکتیک هگل شکل دوگانه‌ای تحلیلی-ترکیبی را به ارث برده است. نزد هگل دیالکتیک دارای دو شکل سخت به هم پیوسته است: یکی تحلیلی و دیگری ترکیبی. هگل در اهمیت دیالکتیک ترکیبی چنان راه افراط پیموده است که این شکل ترکیبی تحلیل خدشه‌ناپذیری را، که در زیر آن نهفته، از دیدگاه پنهان ساخته است. شناخت آفرینی هگل ایجاب می‌کرد که پیدایش و

پرورش شناخت به وسیله‌ی پیوند دیالکتیکی آشکاری شرح داده شود. اما برای دیالکتیک شناختی مارکس این ایجاب وجود ندارد. لذا، اهمیت روش تشریح تنها محدود به آثار آموزشی آن است. در واقع در دیالکتیک روش شناختی اصل روش تجسس آن است.

این روش تجسس که کمال یافتگی دیالکتیک تحلیلی هگل بدست مارکس است، سخت به روش‌شناسی معمولی وابسته است. اصول این روش را هگل و مارکس هیچ‌گاه به صراحت برنشموده‌اند اما بعضی از اصول راهنمای آن را می‌توان از آثار آن استنباط کرد مانند اصول زیر:

- ۱- اصل نسبیت. هر مفهوم، هر قانون هر داوری نسبی است. ۲- شک دستوری در ثبات پدیده‌ها. ۳- پرسش مستمر درباره‌ی ارزش پایگاه‌های مراجعه و شیوه‌ی عملیات پژوهشی ما. ۴- اصل مکمل بودن. ۵- نگرش چند دیدگاهی. ۶- تعیین منظرها و گرایش‌های متضاد در هر پدیده. ۷- بینش تکوینی- تاریخی. و اما دیالکتیک ترکیبی هگل که پایه‌ی روش تشریح مارکس را تشکیل می‌دهد، برعکس، تنها دارای دو اصل دوگانه است: اصل نفی یابندگی «یعنی تظاهر بیرونی آن» و اصل پیکار اضداد، «یعنی تظاهر درونی آن». در حقیقت تمام عنصرهای دیگر این دیالکتیک مانند ارتقا، نفی نفی، و غیره به این دو اصل باز می‌گردند. دیالکتیک روش‌شناختی نه علم

است و نه منطق بلکه یک متالوژی است که باید آن را از ماورای منطق تمیز داد. اصول آن در زمینه‌های جزئی شناخت به همان اندازه به کار می‌رود که بعضی از قوائد عمومی روش‌شناسی معمولی مانند عینیت، موشکافی و غیره، پس مسئله اینکه این دیالکتیک را در برابر منطق صوری یا روش‌شناسی تجربی بگذاریم اصلا مطرح نیست. این دیالکتیک مکمل آنهاست رقیب آنها نیست، جانشین آنها نمی‌شود بلکه آنها را کامل می‌کند. در واقع مارکس و هگل هیچ‌گاه دیالکتیک را در برابر منطق و روش‌شناسی نمی‌گذارند بلکه آنها را به موازات هم بکار می‌برند.

فصل دوم

بررسی ساختارگرایی
تکوینی پی یر بورديو

چکیده

بوردیو در میان چهره‌های روشنفکر و دانشگاهی در قرن بیستم نفوذ فکری قابل توجهی داشته است. امروزه بیشتر اندیشمندان بر این باورند که نظریه بوردیو، تاثیرگذاری چشم‌گیری خواهد داشت. حتی جریانهای گسترده‌ای نیز در سراسر جهان با الهام از مفاهیم بوردیو، عرصه‌های بسیار متنوعی، مانند نقد ادبی، هنر، ورزش، سبک زندگی و غیره را موضوع مطالعه خود قرار داده‌اند؛ در واقع، بوردیو در همه کارهای پژوهشی‌اش هماهنگی بین ابزارها و روش‌های تحقیق و چارچوب نظری را رعایت می‌کند، به گونه‌ای که اجزای گوناگون پژوهش‌هایش مانند اندام‌واری به همدیگر مرتبط‌اند. در حقیقت می‌توان گفت فرضیه‌ی بنیادین ساختارگرایی تکوینی این است که هر رفتار انسانی کوششی است برای دادن پاسخی با معنا به وضعیتی معین و از همین رهگذر، ایجاد تعادلی میان فاعل و عمل موضوعی است که عمل بر آن نوع واقع شده است. مقاله‌ی حاضر تلاشی است تا ساختارگرایی تکوینی پی‌یر بوردیو را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد.

واژگان کلیدی:

ساختارگرایی تکوینی، بوردیو، روش، میدان، سرمایه، منش،
انسان‌شناسی

مقدمه

شاید برای اولین بار بونالد از چیزی مشابه ساختارگرایی تکوینی به مثابه روش یاد کرد. او اعتقاد داشت که الگوی دوری برآمدن و زوال دولت‌ها می‌تواند برای دریافت ترکیب‌بندی ماندگار یک جامعه به کار آید. از نظر او، قانون اساسی یک ملت تاریخ آن‌ها را از چشم انداز نتایج مترتب بر آن بیان می‌کند. بنابراین، اگر قوانین سیاسی ملتی را که در سالیان پیش از بین رفته است بدانیم، می‌توانیم پیش‌بینی کنیم که در زندگی سیاسی گذشته ایشان چه اتفاقی افتاده است و چه بسا بتوان از طریق گونه‌ای کالبدگشایی تطبیقی، و در اینجا ساختارگرایی تکوینی، چنان که حیوانی ناشناخته را از باقیمانده‌های کوچک آن شناسایی می‌کنیم، آن ملت را نیز بازسازی کنیم. بونالد به ساختارگرایی تکوینی از حیث دوری‌بودن ساختارها توجه کرد و به تکوین تاریخی ساختارها، بی‌اعتنا ماند.

اما دیدگاه ساختارگرایی تکوینی بعدها به لحاظ روان‌شناسی و فقط از همین دیدگاه به فروید، از دیدگاه شناخت‌شناسی به هگل و مارکس و پیاژه، و از حیث جامعه‌شناختی و تاریخی به هگل و مارکس و گرامشی و لوکاچ پیوست و ادامه یافت. با این همه، شاید بتوان گفت که گلدمن و بورديو مهم‌ترین کسانی بوده‌اند که ساختارگرایی تکوینی را در نظر و عمل صورت‌بندی کرده و به کار گرفته‌اند. در واقع بورديو با الهام از پیاژه و گلدمن این نوع از روش‌شناسی پذیرفت و سعی کرد با افزودن بعد تاریخی به ساختارگرایی، در دو سویه اثر و پدیدآورنده حین بررسی ادبیات، آن را توسعه دهد. به نظر می‌رسد که او از ساخت ساختارها آغاز می‌کند و تکوین را نیز در همین زمینه به خدمت می‌گیرد تا با نوعی تاریخی کردن به احیای سوژه در متن ساختار می‌پردازد.

فرضیه‌ی بنیادین ساختارگرایی تکوینی این است که هر رفتار انسانی کوششی است برای دادن پاسخی با معنا به وضعیتی معین و از همین رهگذر، ایجاد تعادلی میان فاعل و عمل موضوعی است که عمل بر آن نوع واقع شده است. این فرضیه البته پذیرفتنی است، به شرط آن که مطلق نباشد، گرچه در مجموع، فرایندهای ساخت‌گیری و ساخت‌شکنی تعادل ایجاد می‌کنند، اما الزامی نیست که در هر مورد

خاص پاسخ داده شده‌ی معنادار باشد. با این همه، اگر واقعیت و اثر ادبی ساختاری مستقل دارند بدان معناست که معنایی درونی وجود دارد که می‌توان آن را به شکل تکوین بررسی کرد.

اصطلاح ساختارگرایی تکوینی نشان می‌دهد که بررسی ساختارها به خودی خود به شیوه‌های ایستا و تغییرناپذیر موردنظر نیست و هدف، بررسی فرایند دیالکتیکی تحول ساختارها و کارکرد آنهاست و این اندیشه بی‌تردید سرچشمه مارکسیستی دارد. لذا بوردیو، در پی افکندن نظریه‌ای (نظریه میدان) است که در آن ساختارهای متفاوت میدان‌های گوناگون در فضای اجتماعی موجد تولید منش، و به تبع آن، موجد تولید اثر می‌شوند.

پیشینه پژوهش

مهم‌ترین پژوهش‌های صورت گرفته، می‌توان به موارد زیر اشاره نمود: فکوهی (۱۳۸۴)، جوافشانی و چاوشیان (۱۳۸۵)، کتبی (۱۳۸۱)، رضایی و طلوعی (۱۳۸۷)، فریده (۱۳۸۳)، جمشیدی‌ها و شهرام (۱۳۸۶)، که هیچ کدام در مسیر و جهتی که در پژوهش در نظر گرفته شده است، حرکت نکرده‌اند. در این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی، نگارنده، درصدد است، ابتدا شخصیت، آثار و زمینه‌های فکری و اجتماعی این متفکر، سپس با تبیین نظام فکری و اندیشه‌های بوردیو به نقد و تحلیل اندیشه‌های وی می‌پردازیم.

بیوگرافی

بوردیو در سال ۱۹۳۰م. در دنگیون فرانسه متولد شد. او در سال ۱۹۶۲م. ازدواج کرد و صاحب سه پسر شد. و در اکول نرمال پاریس، فلسفه خواند و در جریان جنگ استقلال الجزایر در سال‌های ۱۹۵۸-۱۹۶۲م. و زمانی که در ارتش فرانسه خدمت می‌کرد، تحقیق انسان‌شناختی‌ای با عنوان جامعه‌شناسی الجزایر انجام داد که مبنای شهرت جامعه‌شناختی او شد. در سال ۱۹۶۴م. مدیر مطالعه‌های اکول پراتیک شد و از سال ۱۹۸۱م. کرسی جامعه‌شناسی کالژدوفرانس را در اختیار

گرفت که قبل از او در اختیار ریمون آرون، موریس هالبواکس و مارسل موس بود.

وی در سال ۱۹۶۸م. به مرکز جامعه‌شناسی اروپا رفت که ریمون آرون بنیان نهاده بود؛ جایی که تا زمان مرگش ریاست آن را بر عهده داشت. در سال ۱۹۷۵م. مجله بین رشته‌ای را پایه گذاشت که بوسیله آن، تلاش می‌کرد تا احکام کلی پذیرفته شده در آثار جامعه‌شناختی را علاوه بر پایبندی به دقت علمی جامعه‌شناسی تغییر دهد. وی در سال ۱۹۹۳م. مدال مرکز ملی تحقیق علمی، در سال ۱۹۹۶، جایزه گافمن از دانشگاه کالیفرنیا برکلی و در سال ۲۰۰۲م. مدال انجمن انسان‌شناسی سلطنتی را دریافت کرد. سرانجام زندگی پرفراز و نشیب او در ۲۳ ژانویه ۲۰۰۳ به سرآمد و در سن ۷۱ سالگی در پاریس در گذشت (کلهون و وکان، ۱۳۸۳: ۵۵).

نظری به رویکردهای ساختارگرایی تکوینی

در واقع، ادعای اصلی آن است که گلدمن و بوردیو در بکارگیری تکنیک‌هایی برای ساختارگرایی تکوینی بسیار مشابه عمل می‌کنند؛ اما رویآوری نظری ایشان به این روش بسیار متفاوت است.

الف: رویکرد گلدمن: چارچوب مفهومی ساختارگرایی تکوینی
عام‌گرای گلدمن یا ساختارگرایی تاریخی رهیافتی است که محل

تمرکزش بررسی شرایط و فرایندهای اجتماعی وابسته به خلق ادبیات در سنت مارکسیستی و ملهم از لوکاچ جوان است که متن ادبی را به منزله ابزاری برای بررسی جامعه شناختی به کار می‌برد. لذا، نزد گلدمن ویژگی‌ای که مبنای هر اندیشه دیالکتیکی را تشکیل می‌دهد آن است که رفتارهای انسانی معنا دارند. از این رو انسان می‌کوشد در مواجهه با هر مسئله جهان پیرامون خویش را چنان دگرگون سازد که پاسخی معنادار برای مسئله طرح شده پیدا کند و همین امر سبب تولید ساختارهای جدید از طریق ساخت شکنی می‌شود. از سوی دیگر، تعلق فرد به گروه اجتماعی به نظر او بازتاب‌هایی بر اندیشه، احساس و رفتار او دارد که بقای ساختار را تضمین می‌کند. بنابراین ساختارگرایی تکوینی از نظر گلدمن بصورت فشرده، بررسی منش تاریخی و اجتماعی دلالت‌های عینی متأثر از گروه‌های اجتماعی در زندگی عاطفی و عقلانی آفریننده اثر است. بنابراین، کارپرداز اصلی اثر، گروهی است که این جهان‌نگری در اندرون آن تدارک یافته است، نه نویسنده که فقط کارگزار اثر است (گلدمن، ۱۳۶۹: ۳۴).

ب: رویکرد بوردیو: بوردیو در پی پاسخی جامعه‌شناختی به سارتر که پرسیده بود چه چیزی از فلوبر، فلوبر ساخته است. با توسل به ساختارگرایی تکوینی از بررسی روان‌شناختی صرف یا زندگی

نامه‌پژهی و استناد به وقایع روزمره در حیات فردی نویسنده بر می‌گذرد و این امکان را به دست می‌دهد که فضای اجتماعی نویسنده اثر که با اصلاحات خود بوردیو میدانی از منازعات بر سر تصاحب موقعیت و سرمایه‌های گوناگون است. با مفهوم منش و هومولوژی ساختار در اثر شناسایی و نقد و نموده شود. این امر زمانی روشن تر می‌شود که به یاد بیاوریم بوردیو از جمله معدود جامعه‌شناسانی است که هم نظریه‌پردازی شهیر است و هم پژوهش‌های تجربی پرشمار و بزرگی صورت داده است و به ارتباط تنگاتنگ نظریه و روش معتقد است؛ به گونه‌ای که نظریه نابی را که مبنای تجربی نداشته باشد طرد می‌کند و تجربه‌گرایی خالصی را که در یک خلاء نظری صورت گرفته نباشد، نیز نمی‌پسندد (ریترز، ۱۳۷۴: ۷۳۳). به همین سبب، بوردیو در همه کارهای پژوهشی‌اش هماهنگی بین ابزارها و روش‌های تحقیق و چارچوب نظری را رعایت می‌کند، به گونه‌ای که اجزای گوناگون پژوهش‌هایش مانند اندام‌واری به همدیگر مرتبط‌اند.

بوردیو در آثاری چون تمایز و ویژگی نظری و تجربی بودن همزمان را اعمال کرده است، و ضمن پژوهش در میدان‌های متعدد و کاربست روش‌های گوناگون کمی و کیفی، همواره با عنایت به نظریه عام خود، به رابطه میدان مورد بررسی با منش و خلق و خوی مناسب با آن

میدان توجه می‌کند و از خلال مطالعه این رابطه است که آن میدان را تحلیل می‌کند. به این منظور، بوردیو فراگردی سه مرحله‌ای را در تحلیل میدان به کار می‌گیرد. در نخستین مرحله، رابطه آن میدان خاص را با میدان قدرت بررسی می‌کند. در دومین مرحله، به ترسیم ساختار عینی روابط میان جایگاه‌های درون یک میدان می‌پردازد و بالاخره در مرحله سوم، منش‌های عواملی را که انواع جایگاه‌های درون یک زمینه را اشغال می‌کنند، تعیین می‌کند (ریترز، ۱۳۷۴: ۷۲۴).

در واقع گذار از عینگرایی و ذهن‌گرایی سودای بوردیو بود. این امر در سطح روش‌شناسی در تقابل با دیگر صورت‌های انحصارگرایی روشی بر روابط تاکید می‌گذارد. در این جا رابطه‌گرایی روش‌شناختی، به منزله راهبردی جایگزین مطرح می‌شود (همان پیشین: ۷۲۶).

در حقیقت محقق در این نوع نگاه روش‌شناختی، نه خود را درگیر سخت‌گیری‌های طرح‌های اثباتی می‌کند و نه در حد روش‌های کیفی ذهنی گرایانه باقی می‌ماند، بلکه به فراخور از روش‌های گوناگون بهره می‌برد. به همین مناسبت است که تبیین عمل در نظام بوردیو شکل می‌گیرد. تبیین عمل نوعی تبیین میدانی است که در آن، منش در رابطه با میدان قرار می‌گیرد و علت و معلول به تعلیق در می‌آیند و در آن، اعمال انسان‌ها در فضای اجتماعی، نقش منش و موقعیت آنها را

نشان می‌دهد. لذا، روش‌شناسی پیشنهادی بوردیو نیز با توسل به این مفاهیم ساختارگرایی تکوینی نام دارد.

در حقیقت، ساختارگرایی تکوینی بوردیو بیشترین قرابت را با ساختارگرایی تکوینی گلدمن دارد. بوردیو این نظریه را در ضدیت با دیدگاه‌های ساختارگرایی که عامل انسانی را حذف می‌کنند، و رویکردهای بر ساخت‌گرایی که نقش ساختارهای عینی را نادیده می‌گیرند مطرح ساخت.

بوردیو به نقد آن چیزی می‌پردازد که آن را تضاد پوچ فرد و جامعه می‌داند. از طرفی، عینیت ساختارگرایی سنتی که می‌توان گفت با دورکیم آغاز شد و با سوسور و استروس ادامه یافت از ظرفیت ساختارسازی افراد انسانی غفلت می‌کند و از طرف دیگر، ذهنیت اگزیستانسیالیسم، پدیدارشناسی و کنش متقابل نمادین از نیروی انکارناپذیر ساختارهای قدرت، و به ویژه سیاسی، غافل است. کردار اجتماعی به روشنی محصولی از تلفیق تعیین‌های ساختاری و فردی است. خصلت‌های اجتماعی، هنجارها و الگوهای رفتار، و منش‌ها نتیجه کردار اجتماعی‌اند؛ که قابل مقایسه با کنش متقابل اگو در نظریه نمایشی گافمن است. این کنش متقابل گافمنی به هر حال بر تاسیسات ساختاری و روابط قدرت در میدان اجتماعی مبتنی است. به همین

سبب محصولی از فرایندهای تاریخی است و می‌تواند به منزله تجسم سازمان یافته کنش و اندیشه‌های فردی در نظر آورده شود.

افراد پیشین یک میدان اجتماعی که دارای منشی خاص‌اند، افرادی با همان منش تولید می‌کنند. در واقع، درک بوردیو از میدان آن چیزی است که در آن هدف مردم به دست آوردن و انباشت و گستردن موقعیت‌های قدرت خویش است و همواره روابط قدرت در این امر دخیل است. به این ترتیب، بوردیو برای کنشگران تصویری ساختاری از جامعه ترسیم می‌کند که افراد انسانی خود در کار ساختن‌اند. (بوردیو، ۱۹۹۰)، لذا بوردیو مسئله دیرینه دوگانگی فرد و جامعه را به رابطه منش و میدان تبدیل کرد. رابطه منش و میدان هسته اصلی نظریه او را تشکیل می‌دهد. بوردیو ترجیح می‌دهد کمتر از واژه کنش‌گر استفاده کند، چرا که این واژه سوژه را تداعی می‌کند که با مفهوم منش همخوانی ندارد. بوردیو بیشتر از واژه عامل یا کارگزار استفاده می‌کند: عوامل اجتماعی کسانی‌اند که گماشته شده‌اند تا بر واقعیت اثر بگذارند، تا واقعیت را خلق کنند. یعنی همه کنش‌گرند و هم نیستند، بلکه عاملانی مامور به این کنش‌هایند (بوردیو، ۱۶-۱۷:۱۳۸۱).

عواملان ضمنی این‌که کنش‌های طبقه‌بندی شده ساختار عینی را صورت می‌دهند، خود نیز این کنش‌ها را طبقه‌بندی می‌کنند (بوردیو، ۱۹۸۴: ۴۶۷). اعمال کارگزاران از منش‌های ایشان ناشی می‌شود و منش‌ها در رابطه‌ای دیالکتیکی با میدان‌ها قرار دارند؛ یعنی از یک سو این عواملان اجتماعی‌اند که از خلال تعاون و تنازع میان خود، جهان اجتماعی را با همه تقسیم‌بندی‌هایش ایجاد می‌کنند، اما از سوی دیگر این انسجام و ایجاد متأثر از جایگاه آن‌ها در سلسله مراتب اجتماعی و میزان و ترکیب سرمایه‌ای است که آن جایگاه‌ها به خود اختصاص داده‌اند. به همین جهت، بوردیو به این سخن پاسکال، البته با اندکی تغییر، استناد می‌کند که جهان اجتماعی ما را مثل نقطه‌ای در بر می‌گیرد و می‌بلعد، ولی من آن را می‌فهمم. در نگاه بوردیو، جهان اجتماعی ما را مثل نقطه‌ای در بر گرفته است اما این نقطه یک نقطه نظر است، در واقع یک چشم‌انداز است (بوردیو، ۱۳۸۱: ۴۴-۴۳).

از همین رو، موضع‌گیری‌های ما متناسب با موضع‌های است که در فضای اجتماعی اشغال کرده‌ایم و این موضع و جایگاه‌ها منش ما را شکل داده و همچنین فضای امکانات و مقدوراتی فراهم آمده است که از میان این گزینه‌ها موضع‌گیری و اقدام به عمل می‌کنیم. (همان، ۹۴-۵). درحقیقت، ساختارگرایی تکوینی بوردیو رابطه ساختی منش و

میدان است. رابطه‌ای که در آن نه منش و نه میدان، هیچ‌کدام، دارای ظرفیت و استعداد لازم برای مشخص کردن یک جانبه کنش اجتماعی نیستند. ارتباط میان این مفاهیم ما را قادر می‌سازد.

که موارد مربوط به باز تولید در زمانی که ساختارهای ذهنی و اجتماعی در توافق با یکدیگر قرار داشته و یکدیگر را تقویت می‌کنند، و نیز موارد دگرگونی را در زمانی که بین میدان و منش ناسازگاری و ناهمخوانی پدید می‌آید و باعث نوآوری، بحران و تغییرات ساختاری می‌شود را روشن ساخته و تشریح کنیم (واکووانت، ۱۳۷۹: ۳۳۸-۳۳۷).

هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و زمینه‌های فکری بوردیو نگاه بوردیو به امر اجتماعی به طور عمده بر زمینه‌ای فلسفی مبتنی است. بوردیو، کار خود را با تحصیل و تدریس فلسفه آغاز کرد و سپس بسوی حوزه اجتماعی روی آورد و در این حوزه، از سه منبع اساسی تاثیر پذیرفت و آنها را در غالب یک نظریه عمومی توسعه داد.

الف: جامعه‌شناسی انتقادی مارکس: نفوذ مارکس را می‌توان در رادیکالیسم انتقادی نظریه بوردیو به خصوص در رابطه با حوزه سیاست کاملاً مشاهده کرد. بنظر می‌رسد که مبنای فکری او با دیدگاه مارکس نزدیکی دارد که اندیشه را متاخر از عمل و فرع بر آن و

محصول زیر ساخت‌ها می‌دانست. البته با این تفاوت که به جای اقتصاد و روابط تولید، شبکه درهم تنیده‌ای از قدرت اقتصادی، فرهنگی و نمادین را قرار می‌دهد.

ب: جامعه‌شناسی کاربردی-پوزیتیستی دورکیم: بوردیو همچون دورکیم معتقد است که علوم اجتماعی از یکدیگر تفکیک ناپذیر است، اما بیش از هر چیز، روش‌شناسی دورکیم بر او تأثیر گذاشته است. علاقه بوردیو به حفظ روش‌های کمی و پوزیتیویستی که در بسیاری از آثار او مشاهده می‌شود، این تأثیر را نشان می‌دهد.

ج: جامعه‌شناسی تاریخی-تفهیمی وبر: جامعه‌شناسی تفهیمی وبر در دیدگاه فلسفی و توجه او به امر تاریخی در تحلیل‌هایش مشهود است. علاوه بر این، تمایلی که بوردیو به سازش دادن سوژه با ابژه دارد، نیز گویای این تأثیرپذیری از وبر است (کلهون و وکان، ۱۳۸۳، ۵۵).

هستی‌شناختی در فهم اندیشه بوردیو

در این سطح بوردیو واقعیت اجتماعی را امری سیال و پویا می‌داند که از دیالکتیک میان سوژه و ابژه شکل گرفته است. البته بوردیو سوژه و ابژه را به شیوه‌ای ذات‌گرایانه نمی‌فهمد و برای درک این معنا می‌توان به تأثیری که او از اینشتین گرفت، بهره برد. بنابراین در سطح هستی‌شناسی در بنا نهادن دنیای اجتماعی توسط مشاهده گرو به

منزله واقعیتی که برای مطالعه و تحلیل در دسترس او است، دو مساله در نوشته‌های بوردیو وجود دارد. هر دو مساله ناشی از پذیرش تجربه‌گرایی شکاکانه است. اول فضای اجتماعی بوردیو کاشانه طیف بسیار محدودی از پدیده‌های معین است: افراد زیستی، رویدادهای قابل مشاهده و اشیای مادی. همه چیزهای دیگر غیر قطعی و مبهم هستند. دوم، از این میان مدل عاملان فردی او ناپذیرفتنی و بی‌مایه است.

اما معرفت‌شناسی بوردیو شکلی از واقع‌گرایی است که می‌توانیم آن را سازمان‌گرایی بنامیم. واقع‌گرایی به معنی این دیدگاه است که واقعیت جایی ورای یا در پس جهان پیدای ظواهر نهفته است. سازمان‌گرایی نیز به این معنا است که دنیای اجتماعی به صورت ساختار عینی و مادی روابط تلقی می‌شود. این ساختار در دسترس مشاهده مستقیم نیست. در واقع چیزی را که ما می‌توانیم ببینیم باید به نوبه خود با همان ساختار زیربنایی روابط مادی تبیین شود.

هر چند که تجربه‌گرایی و سازمان‌گرایی هر دو صورت‌هایی از ماده‌گرایی هستند، اما با یکدیگر دفع متقابل دارند. ابهام‌ها و معضلات مربوط به تعریف و هستی‌شناسی که مطرح شد از ترکیب ناسازگار این دو دیدگاه در تفکر بوردیو نشات می‌گیرند. برای مثال ریختار هم یک

پدیده تجربی / مادی است که جسمیت دارد، و به عنوان تبیین‌کننده عمل چیزی است که فراتر از حوزه ظواهر وجود دارد. تناقض میان تجربه‌گرایی و سازمایه‌گرایی پشت مفهوم عینی و مشابه آن عینیت پنهان می‌شود. هر دو بر پایه مدل دنیای عینی یا واقعی استوارند و هر دو وجوهی از عینی‌گرایی هستند اما در هر یک از آنها واژه عینی معنی تقریباً متفاوتی دارد. و از همین جاست که شبهه و اغتشاش پیش می‌آید. نظریه عمل بوردیو این مساله را به وضوح عیان می‌کند. واقعیت عمل یعنی آنچه مردم انجام می‌دهند، نوعاً یا از طریق مشاهده مستقیم رفتار با استفاده از آمار معلوم می‌شود اما تبیین آن را در جای دیگری باید جست. تبیین‌هایی که خود کنشگران از عمل خویش می‌کنند چیزی بیش از عمل دیگری نیست که بخشی از دنیای واقعیت تجربی است. بنابراین از دیدگاه واقع‌گرایانه یا ناکافی و یا نامطمئن است.

خود این تبیین‌ها باید تبیین شوند. هر چند که واقعیت مورد تبیین ما فقط از افراد و اشیا و روابط آنها با هم تشکیل می‌شود، اما آنچه واقعا در جریان است بیش از یا متفاوت با جهان تجربی است. در نتیجه بوردیو به رغم مخالفت با نخوت معرفت‌شناختی ساختارگرایی که در

آن دانشمند اجتماعی همه چیز را بهتر می‌داند، سرانجام موضع مشابهی اتخاذ می‌کند (جنکینز، ۱۳۸۵: ۲۶).

روش‌شناسی و اندیشه‌های اجتماعی بوردیو

روش‌شناسی بوردیو، یک روش‌شناسی تلفیقی است و از روش‌های کمی و کیفی بطور همزمان استفاده کرده است. لذا، کار او بسیار شبیه کار دورکیم است؛ چرا که دورکیم نیز بطور همزمان هم از روش‌های کمی و هم از روش‌های کیفی استفاده کرده است.

به این ترتیب، سهم بوردیو در جامعه‌شناسی، هم نظری و هم عملی است. او به طور معمول، تلاش کرد تا ایده‌های نظری خود را با تحقیق تجربی از زندگی روزمره پیوند دهد. درحقیقت، بوردیو بیش از هر جای دیگر به تدقیق مباحث روش‌شناسانه خود می‌پردازد. لذا، سه اصل روش‌شناختی بوردیو عبارتند از:

الف - چندگانه‌انگاری روش‌شناختی: یعنی به کار گرفتن هرگونه روند مشاهده و حقیقت‌پژوهی و اثبات‌گری که با موضوع مورد مطالعه بهتر سازگار داشته باشد و مقابله مستمر و پیوسته نتایجی که به واسطه روش‌های متفاوت بدست می‌آید (واکووانت، ۱۳۷۹: ۳۳۲).

ب - توجه‌شناختی یکسان به تمام کارها و عملکردها: این توجه شناختی با گردآوری منابع و طراحی پرسشنامه شروع شده و تا

تعریف جمعیت، نمونه‌ها و متغیرها تا کدگذاری، انجام مصاحبه، مشاهده و رونویسی و تنظیم متن ادامه می‌یابد. چنین شرحی از تحقیق، بیانگر وجود رابطه‌ای اندام‌واره و یک هم‌آمیزی کامل بین نظریه و روش است.

پ- بازتابندگی روش‌شناختی: این اصل، عبارت است از نیاز به بازگشت مستمر بر ابزارهای علم اجتماعی که مورد استفاده جامعه‌شناس است. این بازگشت، تلاشی است برای کنترل بهتر نادرستی‌هایی که در ساخت موضوع به واسطه سه عامل عرضه می‌گردد. اولین عامل، هویت فردی محقق است. یعنی جنسیت، طبقه، ملیت، قومیت و آموزش. دومین عامل، موقعیت وی در میدان روشنفکری است که متمایز از موقعیت وی در فضای اجتماعی به معنای گسترده آن است. این عامل ما را به تجزیه و تحلیل انتقادی مفاهیم، روش‌ها و مسائلی که وی وارث آن است و نیز هوشیاری نسبت به سانسوری که به واسطه تعلق خاطر رشته‌ای یا علایق سازمانی ایجاد می‌شود؛ فرا می‌خواند.

سومین عامل نیز، مکتب‌گرایی است. بدترین منشا پیش‌داوری این است که جامعه‌شناس، برای مطالعه جامعه باید الزاماً موضع و برخوردی مکتب‌گرایانه به خود بگیرد. این باعث می‌شود که حیطة اجتماعی را

نه مجموعه یا شبکه‌ای از کارهای عملی که باید در زمان و مکان واقعی به انجام رسند (یعنی همان کاری که کنش‌گران اجتماعی می‌کنند) تعبیر کند؛ بلکه حیطه اجتماعی را به مثابه معمایی تأویلی که باید راه‌حلی برای آن یافت، سوء تعبیر می‌کند. (استونر، ۱۳۷۹:۳۳۲).

در حقیقت، اندیشه‌های اجتماعی بوردیو در مجموع از یک نظریه پایه‌ای منشاء می‌گیرند: این که جامعه پیش از هر چیز یک نظام سلطه است که ساز و کارهای بی‌شماری را به راه می‌اندازد تا بتواند خود را بازتولید کند. او در چارچوب این نظریه بنیادین، پیش از هر چیز دست به ایجاد مفاهیمی کلیدی می‌زند و سپس این نظریه و مفاهیم را در حوزه‌های گوناگون حیات اجتماعی به کار می‌گیرد.

با استفاده از روش‌های تجربی و بدون توسل به تعبیر و تفسیرهای صرفاً ذهنی، نشان می‌دهد که آنچه در امر اجتماعی ظاهراً گویای خود انگیختگی‌ها و طبیعی بودن‌هاست، در حقیقت از سازو کارهای مشخصی ریشه می‌گیرد. بنابراین ما نه فقط در عرصه‌هایی همچون مناسبات اقتصادی، با گروه‌های سلطه‌گرو زیر سلطه روبرو هستیم، بلکه در بسیاری از عرصه‌های دیگر نیز برای نمونه روابط میان مردان و زنان، روابط آکادمیک، عرصه مطبوعات و رادیو و تلویزیون.. و نیز با همین نوع از رابطه سرو کار داریم. بنا بر نظریه بوردیویی، در همه این

موارد بازتولید نظام‌های اجتماعی براساس درونی کردن روابط سلطه در ذهن و کالبد بازیگران اجتماعی انجام گرفته و نظام‌ها می‌توانند به صورت نامحدودی تداوم یابند. در واقع مهمترین مفاهیم کلیدی پیر بوردیو عبارتند از:

۱- میدان: در جامعه‌های پیشرفته، افراد با فضای اجتماعی تفکیک شده‌ای روبرو نیستند. فضاهای گوناگون زندگی، هنر، علم، دین، اقتصاد، قانون، سیاست و ... خواستار شکل‌دادن به کهنین جهانی جداگانه‌ای هستند که از قواعد، قوانین و شکل‌های اقتدار ویژه‌ی خود برخوردار است که بوردیو آن را میدان می‌نامد. میدان، در نخستین وهله فضای ساختاریافته‌ی جایگاه‌ها، میدان زور است که اجبارهای ویژه خود را بر هرکس که وارد آن شود تحمیل خواهد کرد. بنابراین زنی که می‌خواهد مقام یک دانشمند را به دست آورد چاره‌ای ندارد مگر آنکه کمیته سرمایه علمی لازم را بدست آورد و به رسم و رسوم و قواعد تحمیلی فضای علمی آن زمان و مکان پایبند باشد.

در دومین وهله، میدان فضای مبارزه‌ای است که در آن کارگزاران و نهادها می‌خواهند توزیع کنونی سرمایه را دست نخورده نگاه دارند یا زیر رو کنند، لذا، این میدان جنگ است که در آن بر سر بنیان‌های هویت و سلسله مراتب همیشه درگیری بی‌پایان در جریان است.

از این رو سومین ویژگی حساس هر میدان میزان خودمختاری آن است. یعنی توانایی‌ای که در جریان گسترش خود برای مصون داشتن خودش از تاثیرپذیری از بیرون و نگهداری سنج‌های ارزش‌گذاری در برابر سنج‌های میدان همجوار یا تحمیلی به دست آورده است. پس هر میدان جای برخورد پیوسته میان آنان که از اصول خودمختاری داوری مناسب آن میدان دفاع می‌کنند و آنانی است که می‌خواهند استانداردهای دیگری را پیش‌رو افکنند؛ زیرا نیاز به پشتوانه‌ی نیروهای بیرونی دارند تا جایگاه مسلط خود را در آن تثبیت کنند (بورديو، ۱۳۸۷: ۲۲-۲۳). لذا، در نظریه وی، پهنه اجتماعی کمابیش محدودی است که در آن تعداد زیادی از بازیگران یا کنشگران اجتماعی با منش‌ها تعریف شده و از توانایی‌هایی سرمایه‌ای وارد عمل می‌شوند و به رقابت، همگرایی یا مبارزه با یکدیگر می‌پردازند تا بتوانند به حداکثر امتیازات ممکن دست یابند. جامعه در واقع از تعداد بی شماری میدان تشکیل شده است: میدان دانشگاهی، میدان هنری، میدان صنعت و تجارت، میدان حکومت، میدان رسانه‌ها و...

۲- سرمایه: این مفهوم در نزد بورديو که نفوذپذیری او از مارکس در آن به روشنی دیده می‌شود، بسیار فراتر از نظریه مارکسی می‌رود که سرمایه اقتصادی و انباشت آن سازوکارهای این انباشت را محور

تحلیل اجتماعی-تاریخی خود قرار می‌داد. در نزد بوردیو، سرمایه اقتصادی شامل سرمایه‌های مالی، میراث منقول و غیرمنقول، دارایی‌های گوناگون و غیره، تنها یکی از سرمایه موجود در جامعه است و در کنار آن ما لاقل سه نوع دیگر سرمایه نیاز داریم. نخست سرمایه فرهنگی شامل تحصیلات و بدست آوردن قابلیت‌های فرهنگی و هنری، بیانی و کلامی، دوم سرمایه اجتماعی به معنی بدست آوردن موقعیت اجتماعی و برخورداری از شبکه‌های کمابیش گسترده‌ای از روابط، دوستان و آشنایان که می‌توانند در مواقع ضروری به نفع فرد وارد عمل شوند؛ و سوم سرمایه نمادین که به دلیل موقعیت‌های کاریزماتیک و یا با تکیه بر نمادها و قدرتهای پیش زمینه‌ای برای نمونه نهادها، سازمانها، دین، قومیت و... برای فرد ایجاد می‌شود. بدین ترتیب هر فرد و هر مجموعه از افراد در جامعه دارای سرمایه‌ای کلی می‌شوند که خود ترکیبی است از سرمایه‌های نامبرده. به نظر بوردیو در جوامعی مثل فرانسه، در بالاترین رده اجتماعی که میدان قدرت است کسانی قرار می‌گیرند که دارای بالاترین سرمایه کل نیز هستند، کسانی همچون سیاستمداران و مشاغل آزاد است.

در حالی که در پایین ترین رده کسانی قرار می‌گیرند که کمترین سرمایه کل را دارا هستند، نظیر مزدبگیران زراعی و کارگران صنعتی

ساده. در این میان ترکیب سرمایه اقتصادی و سرمایه فرهنگی می‌تواند گروه‌های اجتماعی متفاوتی را به وجود بیاورد، برای مثال سرمایه فرهنگی نسبتاً پایین و سرمایه اقتصادی بالا را می‌توان در روسای صنایع و سرمایه‌داران متوسط مشاهده کرد، درحالی که سرمایه اقتصادی پایین و سرمایه فرهنگی نسبتاً بالا را می‌توان در دارندگان مشاغل فرهنگی همچون معلمان و هنرمندان دید (فکوهی، ۱۳۸۴: ۱۴۶-۱۴۴).

۳- منش (عادات واره، ویژگی، شیوه‌بودن یا ساختمان ذهنی): مجموعه‌ای از قابلیت‌ها که فرد در طول زندگی خود، آنها را درونی کرده و در حقیقت، به طبیعی ثانویه برای خویش تبدیل می‌کند؛ به گونه‌ای که فرد بدون آن که لزوماً آگاه باشد، براساس آنها عمل می‌کند. منش، به معنای ذهنیت اجتماعی شده و درونی شده اجتماعی است؛ پس متفاوت از مفهوم عادات است.

در واقع، ترکیبی پیچیده از عین و ذهن اجتماعی برای ساختن شخصیت افراد است که هر شخصی را از دیگری متمایز می‌کند. بوردیو از این راه می‌خواهد میان عین و ذهن رابطه برقرار کند و منش فرد را هدایت می‌کند که چطور در سیستم اجتماعی رفتار کند. منش قبل از هر چیز نتیجه یادگیری است که بصورت ناخودآگاه درآمده و سپس به

شکل استعداد ظاهرا طبیعی برای تحول آزاد در محیط جلوه می‌کند. برای مثال، موسیقیدان نمی‌تواند بی‌مقدمه و آزادانه از ساز خود، نوایی بیرون دهد، مگر آنکه مدت‌های زیادی سلسله‌نت‌ها را تمرین کرده باشد و قواعد تضعیف و اهنگ را آموخته باشد. همچنین کار هر تلاشگری، نتیجه دشواری‌ها و ساختارهایی است که عمیقا بر ذهن آنان نشسته و درونی شده است (دورتیه، ۱۳۸۱: ۲۲۹).

۴- تمایز (تشخص): مفهوم تمایز به معنای مجموعه تفاوت‌هایی است که رفتارها و سبک‌های زندگی افراد جامعه به دلیل موقعیت‌های متفاوت‌شان از لحاظ سرمایه و قرارگرفتن در میدان‌های اجتماعی گوناگون میان آنها ظاهر می‌شود. به باور بوردیو، هرچه سلیقه فرهنگی، انتخاب‌های هنری و غیره نامیده می‌شود و ممکن است کاملا طبیعی و ناشی از قریحه‌های ذاتی افراد شمرده شود، رابطه مستقیم و قابل اثباتی با وضعیت و موقعیت اجتماعی آنها دارد. از نظر بوردیو، افراد براساس موقعیت اجتماعی اعمال سلیقه می‌کنند و هر طبقه سعی می‌کند با شکل دادن به سلیقه‌اش، خود را از سایر طبقه‌ها متمایز کند. وی این موضوع را در کتاب معروف خود به نام تمایز (۱۹۷۹) که حاصل یک تحقیق میدانی گسترده است نشان می‌دهد و ثابت می‌کند که چگونه می‌توان میان حوزه‌هایی، چون ورزش، غذا،

لباس، سلايق هنري، موسيقي، عكاسي و ادبيات از يك سو و وضعيت اجتماعي افراد از سوي ديگر، رابطه منطقي برقرار كرد.

او نشان مي‌دهد كه در جامعه اي مانند فرانسه در ميدان قدرت، با عملكردها و سبك‌هاي زندگي‌اي سروكار داريم كه سرگرمي‌هاي مورد علاقه آنها، اسكي روي آب، تنيس، اسب سواري، شطرنج و... است در حالي كه در طيف مقابل با فوتبال، ماهي‌گيري و نواختن يا شنيدن ديگر انواع موسيقي سروكار داريم. همچنين نشان مي‌دهد كه چگونه از نوع خودروهاي انتخاب شده تا دكوراسيون منزل، از مكان‌هايي كه براي عكاسي انتخاب مي‌كنند تا آنچه افراد مي‌خورند و مي‌نوشند الزام‌هاي اجتماعي افراد را جهت مي‌دهد (فكوهي، ۱۳۸۴: ۱۴۶).

۵- خشونت نمادين: خشونت نمادين يا قدرت نمادين، يك پتانسيل و امكان اعمال قدرت يا خشونت است كه سبب مي‌شود افراد به شدت رفتارهاي خود را كنترل كرده و خود را با منش و بروز آن خشونت هماهنگ كنند؛ به سخني ديگر، خشونتي آرام و پنهان است كه با هم داستاني كسي انجام مي‌گيرد كه هدف اين خشونت قرار دارد. اين نوع خشونت، جسم را نشانه نمي‌گيرد؛ بلكه ذهن را به كار مي‌گيرد. اين عمل در جهان تحصيل كرده‌ها، گاهي شكل گفتمان ارباب مابانه يا سخن استادانه پيدا مي‌كند (دورتيه، ۱۳۸۱: ۲۳۰).

در حقیقت در دیدگاه بوردیو، این مفهوم با مفهوم سرمایه نمادین پیوند کاملی دارد. به طور عمده، خشونت نمادین از راه درونی‌کردن نظام سلطه انجام می‌گیرد که در آن، کسی که اعمال سلطه می‌کند و کسی که زیر سلطه قرار دارد، هر دو ممکن است به صورتی ناخودآگاه نظام سلطه را در چنان درونی کنند که به صورت خودکار در حرکت‌های روزمره، در انتخاب‌ها و در تمام ابعاد زندگی‌شان آن را دائماً تولید و باز تولید کنند (فکوهی، ۱۳۸۴: ۱۴۶).

۶- کاربردها و ارائه دیدگاه بوردیو در «رسانه‌ها، روشنفکری، فرهنگ و آموزش، سیاست و هنر»: بوردیو در زمینه‌های مختلف زندگی اجتماعی و واقعیت‌های اطراف خود به اظهارنظر و ارائه دیدگاه پرداخته و حوزه‌های گوناگون اجتماعی را میدان آزمایش مفاهیم و اندیشه‌های خود قرار داده است. کمتر حوزه تاثیرگذاری در عرصه سیاست و اجتماع وجود داشته است که بوردیو درباره آن بحث، مناظره و اظهارنظر کرده باشد. از هنر و ادبیات تا ورزش و هنرهای رزمی، از فلسفه و دین گرفته تا تکنولوژی جدید و از فرهنگ و تمدن گرفته تا جهانی‌شدن، به نوعی مورد توجه بوردیو قرار گرفته است. ویس در تمام آنها سعی بر تطبیق نظریه خود با استفاده از مفاهیم و اصطلاح‌های کاربردی دارد که این نشانگر توان ویژه بوردیو در انتخاب

این مفاهیم و قدرت تطبیق‌پذیری آنها است. بوردیو را باید یک جامعه‌شناس انتقادی دانست که وجه مشترکش با جامعه‌شناسان انتقادی دیگر، به خاطر بررسی پدیده سلطه در جامعه و اشکال مختلف آن است. هرچند در بررسی مفهوم سلطه باید او را مدیون مارکس دانست؛ ولی تحلیل وی از سازوکارهای سلطه با تحلیل مارکس متفاوت است. آنچه تحلیل بوردیو را متمایز می‌کند؛ اهمیتی است که به سرمایه و سلطه نمادین در روابط طبقاتی دهد.

الف - نقد رسانه‌ها: موضع‌گیریهای مکرر بوردیو علیه رسانه‌ها، به ویژه علیه روزنامه نگاران که آنها را به تقلید از اصطلاح‌گذاری سریع، متفکران سریع نام می‌داد و همچنین علیه تلویزیون که آن را یک فساد ساختاری ارزیابی می‌کرد، سبب شده بود که در این رسانه‌ها همواره به او نگاهی مشکوک نگریسته شود و از هر ابزاری برای تخریب شخصیت وی و میدان دادن به مخالفان به اصطلاح روشنفکرش استفاده شود. به باور او، تلویزیون اشکارترین شکل از بروز پدیده فکر سریع است، درحالی که اصولاً فکرکردن در زیر فشارزمان و با سرعت امکانپذیر نیست؛ بنابراین نتیجه کار در تحمیلی است که این ابزار به شکل گسترده بر افکار عمومی تحمیل کرده و آنها را از توانایی به درک واقعیت اجتماعی براساس ابزارهای

جامعه‌شناختی محروم می‌کند و به این ترتیب می‌تواند بهترین کمک را به بازتولید نظام سلطه انجام دهد. بنابراین از نظر وی تلویزیون یک ابزار ارتباطی و با این حال، یک ابزار سانسور است که خود نیز زیر بدترین نوع سانسور قرار دارد.

ب- روشنفکری: بوردیو در تداوم سنت دورکیمی در جامعه‌شناسی، به شدت بر این باور بود که وظیفه علمی و اخلاقی جامعه‌شناس، دخالت در واقعیت‌های اجتماعی برای ایجاد بهبود در موقعیت محروم‌ترین اقشار است. به همین خاطر، هابرماس می‌گوید: بوردیو همچون فوکو، جزء آن دسته از اندیشمندان بزرگ دانشگاهی است که اجازه نمی‌دادند هیچ کس بتواند میان تعهد سیاسی و تعهد روشنفکرانه آنها سدی ایجاد کند. به این ترتیب او، بر رابطه پژوهشگر/ موضوع پژوهش، تاکید دارد و از نظر او هیچ‌گاه نمی‌توان موقعیت یک دانشمند را از موقعیت او به مثابه یک کنشگر اجتماعی و حتی یک فعال سیاسی جدا کرد. نگاهی به آثار او نشان می‌دهد که این تعهد در کار او، برجستگی خاصی داشته است. نخستین اثر او یعنی جامعه‌شناسی الجزایر که بوردیو آن را به انشار رساند. و علاوه بر آنکه رویکردی انسان‌شناسانه را در کار او به نمایش می‌گذارد، گویای جهت‌گیری

روشن وی در کنار روشنفکران دیگر در حوزه ای به شدت حساس و سیاسی است (فکوهی، ۱۳۸۴: ۱۵۲-۱۵۱).

پ- فرهنگ و آموزش: بورديو با استفاده از تجربه‌هایی که در محیط‌های آموزشی اندوخت و نیز با پژوهش‌هایی که به انجام رسانید، بر بی‌عدالتی‌ها و نابرابری‌هایی تاکید کرد که در نظام آموزشی نهفته است و نشان داد که چگونه آینده تحصیل برای فرزندان رده‌های بالای شغلی که شانسی بیش از پنجاه درصد برای ورود به دانشگاه دارند و فرزند یک کارگر، که شانسی کمتر از دو درصد برای راه یافتن به دانشگاه دارد و به واسطه اشخاص یا محیط‌های دیگر به طور غیرمستقیم با دانش و دانشگاه آشنا می‌شود، متفاوت است. لذا، از نظر وی نظام تحصیلی موجود، نظامی حذفی است و هرچه از طبقه‌های مرفه اجتماعی دور و به طبقه‌های محروم نزدیک می‌شویم، عمل حذف، شدت بیشتری پیدا می‌کند و مامل تر می‌شود. از مجموعه مطالعه‌ها چنین فهمیده می‌شود که محیط اجتماعی اولیه جوانان، مهمترین عامل تفاوت ان از نظر نظام آموزشی است و به نظر می‌رسد که وجوه فرهنگی بیشتر از وجوه اقتصادی در موفقیت‌های اجتماعی جوانان نقش دارد.

در حقیقت، از نظر بوردیو، نظام آموزشی در بازتولید ترکیب طبقه‌های اجتماعی، نقش موثری دارد، چون با انجام‌گزینشی که در انتخاب افراد به کار می‌گیرد، دانش‌آموزان دارای سرمایه فرهنگی ارثی را از کسانی که فاقد آنها هستند، جدا می‌کند؛ بنابراین، باعث حفظ تفاوت‌های اجتماعی از پیش موجود میان افراد می‌شود (کتبی، ۱۳۸۲: ۲۱۶-۲۱۵).

ج- حوزه سیاسی: از نظر بوردیو، میدان سیاسی جایی است که درون آن، کنشگران درگیر، دست به رقابت با یکدیگر بر سر محصولات سیاسی، مسائل، برنامه‌ها، تحلیل‌ها، تفسیرها، مفاهیم، وقایعی می‌زنند که شهروندان عادی در آنها به موقعیت یک «مصرف‌کننده» تقلیل یافته‌اند و ناچار به انتخابی هستند که امکان اشتباه در آن به همان میزان افزایش می‌یابد که آنها از مکان تولید (سیاست) فاصله می‌گیرند. بنابراین می‌توان گفت که میدان سیاسی در واقع با محدود کردن حوزه گفت‌مان سیاسی و از همین طریق محدود کردن حوزه آنچه می‌توان از لحاظ سیاسی به آن اندیشید، تاثیر سانسور کننده دارد.

این تقلیل دهنده‌گی میدان سیاسی را صرفاً به فضایی محدود می‌کند که گفت‌مان باید در آن تولید و بازتولید شود، یعنی در چارچوب یک پرسمان سیاسی به مثابه فضایی که در آن موضع‌گیری‌هایی می‌توانند

به صورت عملی در همان میدان به تحقق درآیند، یا به عبارت دیگر فضایی که در آن موضع‌گیری‌ها صرفاً براساس ضوابطی که از لحاظ جامعه شناختی برای ورود کنشگران به میدان لازم بوده است، انجام گیرد. مرز میان آنچه از لحاظ سیاسی گفتنی یا ناگفتنی، قابل اندیشیدن یا غیر قابل اندیشیدن تصور می‌شود، برای هر طبقه از غیرسیاستمداران، بنا بر روابطی تعیین می‌شود که میان منافع به بیان درآمده این طبقه و قابلیت بیان این منافع بنا بر ضمانت‌هایی که موقعیت آن طبقه در روابط فرهنگی و از آن طریق سیاسی به آن داده است، وجود دارد.

در حقیقت، بوردیو حوزه سیاسی را میدانی برای رقابت میان کنشگران حرفه‌ای (سیاسیت‌مداران) می‌داند که در آن هر کس با سرمایه کل خود وارد شده و به مبادله می‌پردازد و از خشونت نمادین برای به کرسی نشاندن موقعیت خود و بیرون راندن رقیب استفاده می‌کند؛ با این حال کل سیستم به دنبال بازتولید خود است و این را هدف اصلی خود قرار می‌دهد. با توجه به اینکه اشکال گوناگون سرمایه قابل تبدیل به هم است، از نظر بوردیو، تحصیلات و دارا بودن مدارک عالی، مشاغل پردرآمدی را در اختیار افراد قرار می‌دهد و افراد با قرار گرفتن در این موقعیت‌ها می‌توانند نه تنها به پول، بلکه به قدرت نیز دست

پیدا می‌کنند و از نمادهای هم برای مشروعیت بخشیدن به موقعیت خود استفاده کنند (ممتاز، ۱۳۸۳:۱۵۱).

چ- هنر: بورديو، برخلاف کانت- فیلسوف آلمانی که پدیده زیبایی را به صورت حسی متعاتی توضیح می‌دهد و آن را فر آورده ذهن می‌داند- معتقد است که حس زیبایی‌شناختی به سلیقه خوب و بد انسان‌ها مربوط است و داوری شخصی محسوب می‌شود و سلیقه شخص هم به حیثیت اجتماعی و جایگاه او در جامعه بستگی دارد. انسان فلان موسیقی یا فلان نقاشی را به خاطر تشخیص و وجه تمایزی که این تشخیص برای او می‌آورد، دوست می‌دارد و یا به دوست داشتن آن تظاهر می‌کند. اثر هنری به منزله امری نمادین که برخوردار از ارزش و معناست، فقط در صورتی وجود دارد که توسط تماشاگران درک شود. البته تماشاگرانی که از توانایی یا مهارت زیبایی‌شناختی که محصول فرایند طولانی همراهی و آشنایی با آثار هنری است بهرمنند باشند؛ یعنی تجربه اثر هنری، نتیجه همسازی و هم‌نوایی میان دو وجه یک نهاد تاریخی واحد است که هر دو متقابلاً بنیادگذار یکدیگرند؛ یعنی منش فرهیخته و حوزه هنری (بورديو، ۱۳۷۹:۱۵۲-۱۵۱).

۷- انسان‌شناسی فلسفی و مکاتب تأثیرگذار بر اندیشه بورديو: انسان‌شناسی فلسفی بورديو براساس مفهوم شناسایی (و مفهوم مقابل

آن، یعنی شناسایی غلط) بنا شده است، نه بر پایه مفهوم منافع و دل‌بستگی او معتقد است که خاستگاه غایی رفتار عطش فرد برای کسب ارزش و شأن است و این تنها جامعه است که می‌تواند آن را سیراب کند. چرا که با اختصاص یک نام، یک مکان، یک کارکرد به فرد، در درون یک گروه یا نهاد، فرد می‌تواند به رهایی از پیشامدها، محدودیت‌ها و پوچی‌های نهایی هستی امیدوار باشد. امیدواری انسان به رهایی در گرو تن دادن به قضاوت و داوری دیگران است. این قضاوت اصل اساسی عدم قطعیت و عدم امنیت بوده است.

با این همه، بدون آنکه تناقضی داشته باشد، قاعده ای است برای قطعیت، اطمینان خاطر و تقدس یافتگی؛ از این‌رو، هستی اجتماعی، به معنای ناهمسانی است و ناهمسانی بر سلسه مراتب دلالت دارد، که به نوبه خود آغازی است بر دیالکتیک بی‌انتهای داعیه‌گری و تمایزگذاری، شناسایی و شناسایی غلط، جبر و بی‌دلیلی. در حقیقت بوردیو، از ساختارگرایی و مکتب انتقادی، تأثیر پذیرفته است. ریشه فکری او با سخن معروف مارکس که اندیشه را متأخر از عمل و فرع بر آن و محصول زیرساخت‌ها می‌دانست قرابت دارد. البته با این تفاوت که به جای اقتصاد و روابط تولید، شبکه درهم تنیده‌ای از قدرت اقتصادی و قدرت فرهنگی و قدرت نمادین را قرار می‌دهد.

به عبارتی می‌توان او را یک نئومارکسیست دانست که البته روایت‌های دیگر بازاندیشی شده مارکسیسم را نقد می‌کند و غالباً آن‌ها را به نوعی سهل‌گیری در تحلیل اجتماع منتسب می‌کند. از طرفی می‌توان او را نوساختارگرا دانست. به این معنا که: مانند ساختارگرایانی همچون آلتوسر یا اشتراوس که سوژه را در مقابل ساختار، کاملاً خلع سلاح می‌کنند، نیست، بلکه قدری از صلابت ساختار به نفع عامل اجتماعی می‌کاهد. به روایتی هم می‌توان او را فرانویس دانست، چون عقلانیت روشنگری را شدیداً نقد می‌کند و با جهانی‌شدن در قالب ساختار بازار، مخالف است و تنوع فرهنگ را تصویب می‌کند و با غرب محوری و فرهنگ عمومی مخالف است.

شاید بتوان گفت: بوردیو همچون بعضی دیگر از متفکران بزرگ، مختصات خود را دارد و به سادگی در یک چارچوب پارادایمی شناخته شده جا نمی‌گیرد. می‌توان گفت که ویژگی‌های جامعه‌شناسی بوردیو عبارتند از: الف- با همه گوناگونی موضوعات تجربی که او به آن‌ها پرداخته، مجموعه‌ای کوچک و محدود از اصول نظری، ابزارهای مفهومی و رویکردهای علمی و در عین حال سیاسی وجود دارد که به نوشته‌های او نظمی منطقی می‌دهد. کارهای وسیع او در متنوع‌ترین

نمودهای آن به شکل غیرقابل تفکیک، هم علم عمل انسانی و هم نقد سلطه به مفهوم کانتی و مارکسی است.

ب- جامعه‌شناسی او، نخست منتقد مقولات به ارث رسیده و شیوه‌های پذیرفته تفکر و اشکال ظریف اصول و قواعدی است که روشنفکران و فن‌سالاران، به نام فرهنگ و عقلانیت به کار می‌برند و در وهله دوم، او منتقد قالب‌های رسمی قدرت و تبعیض و سیاست‌های حامی آن است.

ج- برداشت او از کنش اجتماعی، ساختار و شناخت، ضد دوگانه‌انگاری است. این برداشت تلاش می‌کند تا ضدیت و تقابلی را که مشخص‌کننده خطوط همیشگی ترسیم شده در مباحث طرح شده در علوم اجتماعی است از سر راه بردارد. خطی که بین شیوه‌های عینی‌گرایی و ذهنی‌گرایی نظریه‌پردازی بین ابعاد مادی و نهادی زندگی اجتماعی و نیز بین سطح تحلیلی و تشریحی و تفسیری، همزمانی و دو زمانی، خرد و کلان، ترسیم شده است.

د- شیوه عمل و تفکر علمی بوردیو، شیوه‌ای ترکیبی است که در آن به طور همزمان، مرزهای نظریه‌ای، روش‌شناختی و رشته‌ای در نوردیده می‌شود و از همگی استفاده می‌شود. از لحاظ نظری، شیوه عمل و تفکر او در محل تلاقی جریانات فکری است. جریانات فکری

مارکس و موس، دورکیم و وبر، و نیز فلسفه‌های متفاوت باشلار و ویتگنشتاین، پدیدارشناسی مرلوپونتی و شوتز و نظریه‌های زبان‌شناختی سوسور، چامسکی و... این جریانات در سنت دانشگاهی، نوعاً متضاد تلقی می‌شود. به لحاظ روش‌شناسی، تحقیقات بوردیو نوعاً روش‌های آماری را با مشاهده مستقیم و تفسیر تعاملی، گفتمانی و اسنادی ترکیب می‌کند. ۵- دید بوردیو در جامعه همانند دید وبر جدلی (agonistic) است. از نگاه او قلمرو اجتماعی، جایگاه رقابتی شدید و بی‌پایان است که از میان و در جریان این رقابت‌ها تفاوت‌هایی ظهور می‌کند که ماده و چارچوب لازم برای هستی اجتماعی را فراهم می‌آورد. ویژگی فراگیر زندگی جمعی، جدال است نه سکون و همین است که وی در پژوهش‌های گوناگون خود، سعی در روشن کردن آن دارد (استونر، ۱۳۷۹:۳۲۹).

۸- نقدها به مکتب بوردیو: منتقدان با اشاره به چگونگی شکل‌گیری منش بر اثر شرایط اجتماعی انتقاد می‌کنند که نظریه بوردیو در نهایت نوعی نظریه ساختارگرایانه است. به نظر واکوانت، هرچند که دو عنصر به یک اندازه ضروری‌اند، اما یکسان نیستند، اولویت معرفت‌شناختی به سود قطع رابطه عینیت‌گرایانه از شناخت ذهنیت‌گرایانه تمام شده است. (بوردیو، ۱۷۳:۱۹۸۴).

همچنین، جنگیز نیز در نظری مشابه بیان می‌کند که بورديو در جان کلام جامعه‌شناختی‌اش به نظر عینیت‌گرایانه درباره جهان پایبند است، درست مانند کسانی که او کارشان را به شدت رد می‌کند. به عبارت دیگر، در تحلیل نهایی، شاید حیاتی‌ترین ضعف کار بورديو ناتوانی او در حل کردن مسئله سوژکتیویته باشد (جنیکنز، ۱۳۸۵:۱۵۴). جفری‌الکساندر، نظریه‌پرداز نولیبرال آمریکایی و جدی‌ترین منتقد بورديو نیز معتقد است که بورديو نتوانسته است پارادوکس نقد همزمان سوژه و ساختارگرایی را در آثار خود حل نماید (فاضلی، ۱۳۸۲:۴۶).

اگرچه برخی عبارت بورديو زمینه نقدهای فوق را فراهم می‌آورند، اما تاکید بورديو مبنی بر اینکه می‌خواهد کنشگران زنده واقعی را به صحنه بازگرداند و همچنین دیالکتیکی بودن رابطه این اتهام را از وی دور می‌کند. بورديو در نظریه کنش می‌نویسد: واقعیت اجتماعی، در عین حال، هم افسانه‌های اجتماعی‌اند که مبنایی به جز برساخته شدن اجتماعی ندارند، و هم واقعا وجود دارند، از این حیث که به صورت جمعی به رسمیت شناخته شده‌اند (بورديو، ۱۳۷۹:۱۸۳). نیز واکووانت قرائت ساختارگرا از بورديو را غلط می‌داند: رایج‌ترین تعبیر غلط از نظریه عمل بورديو آن‌هایی هستند که یکی از دو طرف این معامله و

بنابراین روابط گوناگون بین آن دو را نادیده می‌گیرند: قرائت ساختارگرا به منش بی‌توجه بوده و اخلاق و رفتار را به شکلی مکانیکی از ساختار اجتماعی جدا می‌کند در حالی که قرائت غلط فایده باور حوزه را موردنظر قرار نداده و خود را محکوم ساخته که کنش را به عنوان پی‌گیری نفع و علاقه فرد کنشگر تلقی کند (واکووانت، ۱۳۷۹:۴۷۹).

همچنین، به عقیده باکاک در نظریه بوردیو اگرچه این رهیافت، رهیافت قوی است که ساختارها (همچون ساختارهای طبقاتی، ساختارهای گروه منزلتی، ساختارهای قومیت و جنسیت) مستقل از آگاهی ذهنی تاثیر واقعی بر مردم دارد، اما این ساختارها، کنش‌ها، اعتقادات، ارزش‌ها یا امیال کنشگران را تعیین نمی‌کند و چنین تمایلات یا آرزوهایی نسبت به موقعیت گروه‌ها در ساختار سرمایه درجه بالایی از خودمختاری را دارند بدون اینکه کاملا از هم جدا باشند. در واقع موقعیت‌های درون یک ساختار، از خوشان راه‌های زندگی و یا معناهای نمادین خلق نمی‌کنند. لذا موقعیت ساختاری و رویه‌های فرهنگی همچون مصرف و مصرف‌گرایی متغیرهای مستقل هستند (باکاک، ۱۳۸۱: ۹۶-۹۴).

شاید بتوان گفت که در آثار بوردیو به یک سوی رابطه یعنی نقش جایگاه‌های مختلف ساختارهای اجتماعی در شکل‌دادن به عمل بیشتر پرداخته شده است، اما با وجود تاکیدات مکرر بوردیو در تحلیل‌هایش مبنی بر دو سویه بودن و دیالکتیکی بودن روابط منش و میدان نمی‌توان وی را در زمره ساختارگرایانی قرار داد که نقش عامل انسانی را نادیده می‌گیرند. لیکن این سخن مقبول است که اگر پیوستاریاز نظریه پردازان تلفیقی که درصدد پیوند بین عاملیت و ساختار بوده‌اند در نظر بگیریم جایگاه بوردیو در سویی از پیوستار قرار می‌گیرند که نزدیکی بیشتری با ساختارگرایان دارد. حتی اگر بوردیو به طور نظری دستمایه‌های لازم برای پرداختن به عاملیت و تغییر را در نظریه خود گنجانده باشد باز هم با مانعی عملی مواجه است (رضایی، پیشین، ۲۱۲:۱۳۸۵).

در حقیقت می‌توان گفت مهمترین اشکال اصلی در نظریه بوردیو این است که این نظریه، نظریه بازتولید است به طوری که، هیچ آمیدی به این ندارد که گروه‌ها و طبقات فرودست بتوانند یا بخواهند شرایطی را که تحت آن زندگی می‌کنند، کار می‌کنند و می‌آموزند تغییر داده و از نو بسازند.

نتیجه گیری

می‌توان بوردیو را از جمله نظریه پردازانی دانست که کمتر در تاریخ اندیشه سیاسی ظهور یافته‌اند، کسانی از نوع دورکیم؛ وبر، استروس و... کسانی که به دلیل برخورداری از یک نظریه منسجم و بسیار پیچیده و به دلیل ناتمام ماندن پروژه‌هایشان در زمینه به کارگیری آنها در واقعیت اجتماعی، تا قرن‌ها ممکن است، دوام بیاورند.

از این دیدگاه مرگ بوردیو، نقطه آغاز جدیدی برای بازگشت به بوردیو است و به همین دلیل نیز تا امروز صدها کتاب و هزاران مقاله و رساله دانشگاهی به ده‌ها زبان جهان درباره او به تالیف در آمده است و این اندیشه همچنان در حال گسترش است و این امر تازه با توجه به آنکه اکثر این توسعه تنها با تکیه بر چند اثر محدود بوردیو انجام شده است در حالی که تعداد آثار بوردیو به بیش از سی اثر می‌رسد. از این لحاظ شاید بتوان گفت که همچون مارکس که با مرگ سیاسی سیستم‌های سیاسی بیرون آمده از اندیشه‌های وی در دهه ۱۹۹۰، بار دیگر مشروعیت در خور خود را در حوزه علوم اجتماعی و فلسفه بازیافت، بوردیو نیز از این پس که دیگر از میدان واقعی رقابت‌های دانشگاهی و علمی جهان خارج شده است، بشتین شانس را برای تداوم یافتن و گسترش در سال‌های آینده خواهد داشت. به لحاظ روش‌شناسی نیز بوردیو به یک روش ثابت و تغییرناپذیر قائل نبوده،

بلکه ترکیبی از روش‌های پیمایشی و کمی، و روش‌های تفسیری و کیفی را ارائه می‌دهد همچنین، منتقدان شخصیت و رفتارهای فردی بوردیو حتی در زمان حیات بوردیو از یادها رفته بودند اما کتاب‌های بوردیو، به قول پیر کارل، کارگردان فیلم معروفی که درباره زندگی بوردیو با عنوان «جامعه‌شناسی یک ورزش رزمی است» ساخته شد، تا قرن‌ها بعد ممکن است در دانشگاه‌ها تدریس شوند.

فصل سوم

مبانی زبان‌شناسی فردینان دوسوسور

چکیده

فردینان دوسوسور زبان‌شناس اهل ژنو رویکردی جدید در مطالعه زبان به طور ضمنی در همهی پدیده‌های فرهنگی عرضه کرد که نه فقط زبان‌شناسی را دستخوش انقلاب کرد، بلکه تاثیری عظیم بر ساختارگرایی و پساساختارگرایی متعاقب آن بر جا گذاشت. تاثیر او ناشی از یک اثر چاپ شده نیست بلکه مربوط است به درس زبان‌شناسی عمومی که بازنویسی و ویرایش سخنرانی‌های او از روی یادداشت‌های دانشجویانش بود. در این میان کوشش او برای تحلیل زبان و نه گفتار به عنوان نظامی که در آن هر عنصر به روابطش با عناصر دیگر وابسته است از اهمیت ویژه برخوردار است. برای سوسور معنای واژه نه به واسطه‌ی رابطه‌ی طبیعی با پیش‌قراردادی واژه باشی بلکه به واسطه‌ی رابطه‌ی واژه با واژه‌های دیگر تعیین می‌شود. معنا مبتنی است بر تفاوت‌های موجود میان واژه‌ها در یک نظام زبانشناختی. این مطلب در جمله‌ی مشهور او خلاصه شده است که: در زبان فقط تفاوت‌ها وجود دارند. مقاله‌ی حاضر تلاشی است برای معرفی پدر زبان‌شناسی نوین و بازبینی آرای وی را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد.

واژگان کلیدی:

سوسور، زبان‌شناسی، ساختارگرایی، هایدگر، گفتار، نشانه

مقدمه

مطالعه علمی زبان، موضوع علم زبان‌شناسی است. اما، این تعریف به ظاهر روشن و بدون ابهام است که بیشترین ابهام‌ها و پیچیدگی‌ها نهفته است. علم چیست و زبان کدام است؟ بدیهی است که بدون تعریف این دو مفهوم، تعریف زبان‌شناسی ممکن نیست. فردینان دوسوسور این سیمای درخشان و فرهیخته زمان و با تعریف روند ارائه نظریه علمی بصورت مسئله‌یابی یا کشف مسئله، بررسی یا مطالعه اجمالی، گمانه‌آفرینی یا وضع گانه یا فرضیه، واریسی یا مطالعه انتقادی، قانون‌یابی یا کشف قانون و سرانجام نگرش‌آفرینی یا وضع نگرش یا نظریه، ابتدا با هوشمندی به بررسی نظام نشانه‌ها دست یازید و با کشف آنها دریافت که زبان نیز نظامی از نشانه‌هاست، اما، اولاً زبان نتیجه سیر تکامل نشانه است، همچنان که نشانه نتیجه سیر تکامل علامت است. ثانیاً به واسطه تکامل‌مندبودن، از نظام بغرنج‌تر و پرپیچ و تاب برخوردار است. سوسور که دانش و فلسفه زمانه خود را بدرستی درک کرده بود و برآستی انسانه زمانه خود بود، با تکیه بر دیالکتیک هگل تلاش کرد تا اجزاء روابط و چگونگی نظام زبان را بشناسد.

نتیجه همه این تلاش‌ها و هوشمندی‌ها را همکاران او در دانشگاه در ژنو پس از مرگ وی گردآوری کردند. وقتی تاریخ تفکر زبان‌شناسی را

می‌کاویم، هرکجا به اصطلاح‌ها و عبارتهای چون قرارداد و قراردادیون، معتقدان به اختیاری بودن زبان، سامانگرایی، تجربه‌بادری، عینی‌نگری، زبان همچون پدیده‌ای اجتماعی، توصیف‌گری زبان، نظام و نظام‌مندی، طبقات دستوری، رده‌شناسی، داده‌های زبانی، پیکره‌های زبانی و تحلیل زبانی بر می‌خوریم.

می‌توانیم رگه‌هایی از از زبان‌شناسی ساختارگرا را بازباییم. در این سیر شگفت و پرو پیچ و تاب در تاریخ زبان‌شناسی، به ویژه می‌توان رگه‌های ساختارگرایی را در میان آراء متفکرانی چون ارسطو، اسکندیان، وارون، پانینی، گریم، ورنر، جونز، اسکالیجر، لایبنیتس، هومبولت، شلایخر، رستهوف، بروگمان و مارکس و دورکیم و زیمل، پاره‌تو و دیلتای... بیش از دیگران دید. در واقع، سوسور اولین متفکری نیست که تمایل ساختارگرایانه در افکار و اندیشه‌های او دیده شد؛ لذا وی را می‌توان نخستین کسی دانست که اصول ساختارگرایی را مدّون و قواعد آن را به صورت نظام‌مند و صورت‌بندی‌شده ارائه داد. به همین دلیل، تمایل ساختارگرایانه را می‌توان در تحلیل‌ها و مطالعات متفکران قبل از او دید، اما اصول و چارچوب‌های تحلیل ساختاری را نمی‌توان به خوبی و صراحت از کارها و آثار آنها استخراج نمود.

جایگاه سوسور در ساختارگرایی، جایگاه و موقعیت یک مبدع فکری و یا مؤسس یک نحله نظری نیست، بلکه جایگاه مؤلف و مدرسی است که اصول پراکنده نظری در درون یک سنت فکری را تدوین و انسجام می‌بخشد. هنگامی که فردینان دوسوسور در سال ۱۹۱۳، درگذشت، کمتر کسی تصور می‌کرد که او راه‌گشای زبان‌شناسی همزمانی سده بیستم خواهد بود. لذا همان‌طور که گفته شد پس از درگذشت سوسور، دو تن از همکاران او در دانشگاه ژنو، آلبرسه شه‌یه و شارل بالی، یادداشته‌هایی را که دانشجویان وی ضمن سخنرانی‌هایش تهیه نموده بودند. برای انتشار، ویرایش کردند. گرچه این کتاب، یعنی دروس زبان‌شناسی همگانی، در سال‌های اول پس از انتشار چندان مورد توجه واقع نشد، ولی پس از ربع سده، بسیاری از زبان‌شناسان برجسته جهان، به این نتیجه رسیدند که این کتاب منبع اصلی الهام آنهاست. دوسوسور در پژوهش‌های خود تنها از شماری محدود زبان بهره جست که بیشتر آنها نیز از زمره زبان‌های اروپایی بودند، اما دامنه تاثیر و نفوذ او در زبان‌شناسی قرن بیستم بمراتب بیشتر از نفوذ و تاثیر هرکس دیگر است، تا جایی که به جرات می‌توان گفت زبان‌شناسی قرن بیستم را خود او آغاز کرده است.

از همین روست که انتشار دروس زبان‌شناسی همگانی او را کسانی به یک انقلاب کپرنیکی در این موضوع خاص مانند کرده‌اند. هرچند که فون هومبولت نیز در واقع، نزدیک به یک سده پیش از سوسور آرائی چند در باب زبان و مطالعه زبان مطرح ساخته بود. که همگی با آرا دوسوسور در این باره هم سنخ و هم‌راستا است اما هیچ معلوم نیست که دوسوسور تا چه اندازه مستقیماً از هومبولت تأثیر پذیرفته است. هرچند حدس‌هایی زده‌اند که میان افکار آن دو پیوندهایی وجود داشته است. تا پیش از ۱۹۶۰ نام فردینان دوسوسور به گوش افراد اندکی از محافل علمی یا خارج از آنها خورده بود.

اما پس از ۱۹۶۸ زندگی فکری اروپا به همه‌ای از تکرار نام این بنیانگذار زبان‌شناسی علمی و ساختگرایی تبدیل شد. زیرا سوسور همان‌قدر واسطه انتقال فکر بود که نو اور، این که چرا سوسور یعنی یک زبان‌شناس و از دیدگاه جامعه‌ی علمی وسیع تر و عامه مردم یک متخصص غامض اندیش زبانهای سانسکریت و هند و اروپایی باید به منشا نوآوری فکری در علوم اجتماعی و انسانی تبدیل شود، خود جای فکر دارد. این نشان می‌دهد که در آغاز دوران تاریخی قرن بیستم چیزی کاملاً منحصر بفرد روی داده بود بطوری که الگوی نوینی از زبان براساس رویکرد ساختاری سوسور به الگوی نظریه‌پردازی در زمینه

زندگی اجتماعی و فرهنگی تبدیل شد. نظریه سوسور در تاریخ زبان‌شناسی ریشه دارد اما استلزام‌های آن کل علوم اجتماعی رادر بر می‌گیرد. بنابراین باید در این هر دو جنبه نظر کنیم.

پیشینه زبان‌شناسی

مهمترین پژوهش‌های صورت گرفته، میتوان به موارد زیر اشاره نمود: هاشمی (۱۳۸۸)، باقری (۱۳۷۸)، صفوی (۱۳۸۳)، دبیرمقدم (۱۳۷۸)، احمدخانی (۱۳۸۱)، حق‌شناس (۱۳۷۴)، دهشیری (۱۳۴۴)، طیب‌زاده (۱۳۸۱)، که هیچ کدام در مسیر و جهتی که در پژوهش در نظر گرفته شده است، حرکت نکرده‌اند. در این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی، نگارنده، با تاکید بر معرفی پدر زبان‌شناسی نوین و بازبینی آرای وی، به این پرسش پاسخ دهد که اهمیت زبان‌شناسی سوسور در چیست؟ به نظر می‌رسد اهمیت اندیشه‌های فردینان دوسوسور آن‌چنان زیاد است که مطالعه آرای او را نه فقط برای علاقمندان به زبان بلکه برای ره‌پویان تمام دانش‌ها و بویژه رشته‌های وابسته به علوم انسانی، الزام می‌کند.

ساختارگرایی

ساختارگرایی در اساس آموزه‌ای است درباره زبان، اگرچه می‌توان آن را در مورد جنبه‌های دیگر زندگی انسان تا آنجا که بتوان آنها را با

تمثیل زبان فهمید بکار برد. وجه مشخصه رویکرد ساخت‌گرایی، پافشاری بر مطالعه ساختارهای زیربنایی مشترک زبان بطور کلی و نه فرایندهای تاریخی تغییر در زبان‌های خاص است.

در واقع، بنیان نظری ساختارگرایی را می‌توان در این گزاره خلاصه کرد: همه کردارهای انسانی را می‌توان به لحاظ نظری برحسب ساختارهای غایی که پیش از آن در تاریخ و جامعه موجودیت داشته و نهایتاً در زیست‌شناسی ذهن آدمی ریشه دارد، تحلیل کرد. یکی از استلزام‌های فلسفی این رویکرد در عرصه زبان‌شناسی و انسان‌شناسی، سست‌کردن پایه دیدگاهی است که زبان را بازنمایی شفاف واقعیت عینی می‌داند. از منظر ساختارگرایی، سرشت جهان مفاهیم ما را درباره جهان تعیین نمی‌کند بلکه برعکس مفاهیم هستند که سرشت جهان را تعیین می‌کنند.

لذا، ساختارهای زبان تمایزهایی را که بین انواع ابژه‌ها قائل می‌شویم، یعنی دسته‌بندی چیزها در اندیشه ما، تعیین می‌کنند. دومین استلزام فلسفی ساختارگرایی، زیر سوال بردن مفهوم سوژه استعلایی است که در مرکز بیشتر فلسفه‌های اروپایی از دکارت به بعد قرار داشته است. بطور کلی، رویکرد ساختارگرایی را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

۱- اندیشه آگاهانه ما فقط بر زمینه ساختارهایی درک پذیر است که ما از آنها ناآگاهیم.

۲- عناصری را در پس هر فراورده فرهنگی - اجتماعی می‌توان یافت که رابطه‌ای شبکه‌گوناگون با یکدیگر دارند و این رابطه ساختاری را تشکیل می‌دهد که نهایتاً در کانون پدیده فرهنگی - اجتماعی موردنظر نهفته است.

۳- سوژه نه چیزی از پیش داده شده و شفاف بلکه چیزی است که در زبان ساخته می‌شود.

۴- معنا، نه تجربه ای خصوصی است و نه واقعه‌ای که خداوند مقرر کرده، بلکه حاصل برخی نظام‌های دلالتی مشترک است (منوچهری، ۱۳۸۷: ۸۶-۸۱).

در واقع، نظریه ساختارگرا نقطه شروع مهمی را برای گسترش درک صحیح از گفتمان در علوم اجتماعی فراهم می‌کند؛ زیرا این نظریه شباهت آشکاری را بین زبان و روابط اجتماعی مفروض می‌دارد. برای مثال ژاک لاکان ادعا می‌کند که ناخودآگاه انسان مثل زبان ساخت یافته است و کلود لوی اشتراوس، انسان‌شناس ساختارگرا، معتقد است که روابط اجتماعی در جوامع «ابتدایی» را می‌توان مانند ساختارهای

زبانی در نظر گرفت. در این برداشت، زبان‌ها و جوامع به دلیل ساختارهای منطقی و ویژگی‌های مشترک، یکسان تلقی می‌شوند. این به معنای آن است که پدیده‌های گوناگونی مانند، صورت‌بندی‌های اجتماعی، ایدئولوژی‌های سیاسی، اسطوره‌ها، روابط خانوادگی، متون و مسابقات کشتی، همگی می‌توانند همچون نظام‌های عناصر مرتبط درک شوند. ظهور درک ساختارگرایانه جامعه با نظریه زبانی سوسور آغاز شد، در حالی که او برداشت متمایزی از گفتمان ارائه نکرده است، دلیل این تناقض، کمک روش‌شناختی‌ای است که او به علوم اجتماعی کرده است.

او همچنین امکان به کارگیری رویکرد گفتمانی را در مورد تحلیل‌های سیاسی و اجتماعی مهیا می‌سازد. در کنار نویسندگانی چون مارکس، دورکیم و فروید، سوسور به نقش سیستم‌های اجتماعی در فهم جوامع انسانی تأکید دارد. این تأکید، شدیداً با تمرکز روی افراد، رویدادها، حقایق یا فرایند تکاملی با تجربه‌گرایی پوزیتیویستی و رویکردهای نظری در علوم اجتماعی تناقض دارد در مقابل، سوسور به سیستم مشترک دال‌ها که زبان طبیعی ما را شکل می‌دهد، تأکید دارد. کلمات، نمادها و دیگر اشکال ارتباطات، نیاز به یک مجموعه هنجارها و قوانین مشترک دارند که انسان آنها را می‌آموزند و درونی می‌سازند.

او معتقد است که این امر، در مورد دیگر اعمال و فعالیت‌های انسان مانند بازی، رأی دادن در انتخابات و شرکت در نافرمانی‌های مدنی، نیز صادق است. تمام این فعالیت‌ها معنای خود را کسب می‌کنند و بنابراین ممکن می‌شوند، حتی اگر هم شرکت‌کنندگان در این فعالیت‌ها و هم ناظران، بر روی مجموعه‌ای از قوانین نهادینه شده به توافق و یا عدم توافق برسند. لذا، سوسور به جای اینکه پدیده‌های اجتماعی را به عنوان هستی‌های مجزا و پراکنده در نظر بگیرد، بر بافت‌های اجتماعی فراگیری که این فعالیت‌ها در آن اتفاق می‌افتند و قابل درک می‌شوند، تأکید دارد.

بیوگرافی، هستی‌شناسی معرفت‌شناسی

سوسور، ۱۷ نوامبر سال ۱۸۵۷ در یکی از سرشناس‌ترین خانواده‌های شهر ژنو به دنیا آمد. خانواده او از پناهندگان فرانسوی بودند که در سوئیس زندگی می‌کردند و شهرتشان به خاطر انجام کارهای علمی بود. به این سان، او هم‌عصر مستقیم دورکهایم و زیگموند فروید بود، وی پس از گذاراندن سالی ناموفق در دانشگاه ژنو برای تحصیل فیزیک و شیمی، در ۱۸۷۵ به دانشگاه لایپزیک رفت تا زبان بخواند. سپس به دنبال هیجده ماه مطالعه سانسکریت در برلین، در ۲۱ سالگی رساله بس مقبول خود را به نام گزارش درباره نظام ابتدائی و مصوتها

در زبان‌های هند و اروپائی منتشر کرد. لذا، پس از مرگ سوسور، امیل بنونیست، زبان‌شناس نامدار فرانسوی گفت: این اثر کل پژوهش آینده سوسور را درباره ماهیت زبان، که از نظریه سرشت قراردادی نشانه الهام می‌گرفت بشارت داد. (dinneen, 1978:195)، در سال ۱۸۸۰، سوسور پس از دفاع رساله خود در بهره حالت اضافه منطق در سانسکریت به پاریس رفت و در ۱۸۸۱ مدرس گوטיک و آلمانی ادبی کهن در اکول پراتیک شد. بیش از یک دهه در پاریس تدریس کرد، تا آنکه به مقام استادی زبان‌های سانکریت و هند اروپایی در دانشگاه ژنو رسید (لچت، ۱۹۴۶:۲۱۴).

از مهم‌ترین اندیشه‌های سوسور این است که زبان به عنوان یکی از نظام‌های نشانه‌های زبانی چیزی جز بخشی از دانش نشانه‌شناسی نیست. مسائل زبانی در درجه نخست مسائلی نشانه‌شناختی محسوب می‌شوند. از طریق چنین علمی نه تنها می‌توان مسائل زبان شناختی را حل کرد.

بنابراین سوسور نتیجه می‌گیرد که زبان نظام یا ساختاری است که تک‌تک عناصر تشکیل‌دهنده آن در بیرون از محدوده‌های این ساختار بی‌معنی هستند. کسی که نوعی زبان ساختگی وضع می‌کند، تا زمانی می‌تواند آن را منحصرأ در اختیار خود داشته باشد که بر جریان

نیفتاده باشد. پس از گذشت زمانی کوتاه، چنین زبانی وارد زندگی نشانه‌ای خود خواهد شد و از طریق قوانینی که هیچگونه وجه اشتراکی با قوانین حساب شده آفرینش اولیه اش ندارند، انتقال خواهد یافت و دیگر کسی نمی‌تواند به گذشته آن بازگردد. در حقیقت از نظر سوسور زمان که هر چیز را دگرگون می‌سازد، زبان را نیز تغییر می‌دهد و زبان نمی‌تواند از این قانون جهانی بگریزد. اما:

الف- هر حرکت در شطرنج تنها یک مهره را جابجا می‌کند، به همین ترتیب در زبان نیز تغییرات بر عناصر منفرد تاثیر می‌گذارد.

ب- هر حرکت بر نمای دستگاه تاثیر می‌گذارد. برای بازیکن نیز پیش‌بینی دقیق حدود این تاثیر غیر ممکن است. تغییرات در ارزش‌ها برحسب مورد می‌توان هیچ اهمیتی نداشته باشد یا از اهمیتی بسیار زیاد یا متوسط برخوردار باشد. یک حرکت می‌نواند کل بازی را منقلب سازد و حتی برای مهره‌هایی که موقتا نقشی بر عهده ندارند، نتایجی داشته باشد و دیدیم که مسئله در مورد زبان به همین شکل است (همان، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۲۷).

به نظر سوسور، زبان‌شناسی که ابتدا در برابر دوراهی انتخاب بین زبان و گفتار قرار گرفته بود، حال می‌بایست به تلاقی دیگری یعنی تلاقی زبان‌شناسی در زمانی و همزمانی پردازد. به نظر سوسور زبان

دستگاهی است که تمام بخش‌هایش می‌تواند و باید در همبستگی همزمان مورد بررسی قرار گیرد و زبان‌شناسی همزمانی به روابط منطقی و ذهنی خواهد پرداخت که عناصر متقارن را به یکدیگر پیوند می‌دهد و در ذهن مشترک سخنگویان یک جامعه زبانی دستگاهی واحد را بوجود می‌آورد.

در نتیجه از نظر سوسور، از آنجا که هیچ نظامی به طور کلی نمی‌تواند در آن واحد برای چند دوره معتبر باشد، چیزی به نام دستور تاریخی وجود ندارد. آنچه را به این نام می‌شناسیم، درحقیقت چیزی جزء زبان‌شناسی در زمانی نیست. به اعتقاد فردینان دوسوسور ویژگی دوگانه زبان را می‌توان در ترکیب شیمیائی خاصی مثل آب در نظر گرفت. آب ترکیبی از هیدروژن و اکسیژن است و اگر هر یک از این دو عنصر را فی‌نفسه مورد بررسی قرار دهیم دیگر هیچکدام ویژگی آب را نخواهند داشت (همان، ۱۲۹، ۱۴۲، ۱۴۹، ۱۹۲).

موضوع و روش زبان‌شناسی

به نظر سوسور موضوع علم زبان‌شناسی بررسی تمام تجلیات ارتباط زبانی در میان انسان‌هاست خواه قومی متمدن و خواه قوم وحشی. موضوع علم زبان‌شناسی از دید وی باید دارای شرایطی باشد:

الف - توصیف‌کننده تمام زبان‌ها و بیان تحول تاریخی آن؛

ب- کشف نیروها و عوامل موثر در زبان و توضیح و تشریح قوانین کلی؛

ج- مشخص کردن حدود و تعریفی پیرامون خود؛ سوسور می‌خواست بگوید زبان چگونه است نه این که زبان؛ چگونه باید باشد.

از نظر سوسور، زبان‌شناسی «هیچ‌گاه به تبیین ماهیت موضوع بررسی خود نپرداخت، و بدون این عمل بنیادین هیچ دانشی قادر به اتخاذ روشی برای خود نیست. از نظر وی کار اساسی و روش زبان‌شناسی پیش از هرچیز، بررسی و شناخت ماهیت خود زبان به عنوان سوژه مورد مطالعه است؛ زیرا، زبان انسان پدیده‌ای به غایت پیچیده و نامتجانس است که حتی یک عمل گفتاری ساده می‌تواند دنیایی از رازها و رمزهای سر به مهر را با خود حمل نماید. لذا، توجه وی به سرچشمه و تاریخچه‌ی زبان‌ها بود. لذا، می‌توان گفت: سوسور نگرش علمی و رویکرد و روش کلاسیک که براساس آن عوامل تکرار شونده در موضوع مورد مطالعه بررسی می‌شوند را به زبان‌شناسی تاریخی که تاریخچه‌ی زبان‌ها را مورد مطالعه قرار می‌دهد، پیوند زد.

در تاریخ زبان‌شناسی رویکرد سوسورآمده است بطور کلی مخالف دو دیدگاه نافذ در باره زبان دانسته اند دیدگاه نخست همان است که در ۱۶۶۰ در کتاب دستور زبان پورت رویال لانسلو ورنو مطرح شد که

زبان را آینه اندیشه‌ها و مبتنی بر منطقی جهانشمول می‌داند. به نظر دستورنویس‌مان پورت رویال زبان اساسا عقلانی است. دیدگاه دوم دیدگاه زبان‌شناسان قرن نوزدهم است که در آن وضعیت فعلی یک زبان خاص با تاریخ آن زبان توضیح داده می‌شود.

در این دیدگاه سانسکریت زبان مقدس هند باستان که آن را قدیمی‌ترین زبان می‌دانستند در عین حال حلقه واسط تمام زبانها بود بطوری که زبان و تاریخ آن در نهایت یکی می‌شدند (لچت، ۱۹۴۶:۲۱۵-۲۱۴)، رویکرد تاریخی و تا اندازه‌ای رویکرد عقلانی به زبان چنین می‌انگارد که زبان در اساس فرایند نام‌گذاری اطلاق واژه‌ها به چیزها خواه خیالی یا غیر آن و این که بین نام و نامیده نوعی پیوند ذاتی وجود دارد. به باور این رویکرد این که چرا ایده خاص برخوردار است را می‌توان بر مبنای تاریخی و یا حتی پیش تاریخی تعیین کرد. هرچه در تاریخ عقب برویم به انطباق نام و ایده آن نزدیک‌تر می‌شویم. به گفته سوسور چنین چشم‌اندازی فرض می‌کند که زبان اساسا به معنی نامگذاری است مجموعه‌ای از نامها برای موضوعها و ایده‌هاست.

شاخه‌های زبان‌شناسی: آواشناسی

به مطالعه صورت مادی زبان می‌پردازد و چگونگی تولید صدا با اندام‌های صوتی انسان را مطالعه کند.

نحوشناسی: به دستور زبان می‌پردازد. زبان‌شناس نحوی در پی استخراج قواعد دستور زبان و تدوین آن به صورت یک نظام است و تلاش پیوسته برای آسان‌سازی روش یادگیری این قواعد دارد. دانش نحو در زبان‌شناسی کاملاً جنبه تجربی دارد و پیوسته در حال تغییر است.

کاربردشناسی: به کاربرد زبان و ارتباط آن با ابعاد مختلف زندگی بشر می‌پردازد.

زبان‌شناسی تاریخی: سیر تاریخی پیدایش زبان و سیر گسترش آن را مطالعه می‌نماید. بنابراین ساختارهای گوناگون آن ممکن است در طول تاریخ دگرگون شود و ساختاری به جای ساختار دیگر بنشیند. شناسایی این تحولات در فهم متون کهن نقش و اهمیت فراوانی دارد. ریشه‌شناسی: به شناخت ریشه‌های کلمات می‌پردازد و معادل آن در دانش‌های سنتی ادبیات عرب «علم الاشتقاق» است. ریشه‌شناسی مانند دیگر شاخه‌های زبان‌شناسی، دانشی کاملاً تجربی است و ریشه‌واژگان را بر مبنای مستندات تاریخی استخراج می‌کند و سیر پیدایش

و پیشرفت آنها تحلیل می‌شود. در ریشه‌شناسی تنها به سیر دگرگونی‌های ریشه درون یک زبان بسنده نمی‌شود و پیشینه آن در زبان‌های دیگر نیز دنبال می‌شود.

معناشناسی: به پیدایش معنا و سیر پیشرفت و دگرگونی‌های آن می‌پردازد و روابط معنایی بین مفاهیم مختلف را شناسایی و شبکه‌ای از معانی مرتبط به هم را استخراج می‌کند (معموری، بی تا)

نظریه سوسور درباره زبان

سوسور موضوع متمایزی را درباره نظریه زبان شناختی ارائه می‌کند. او کار خود را با تمایز گذاشتن بین زبان‌شناسی «هم زمانی» و «در زمانی» شروع می‌کند. همان‌طور که گفته شد، در دیدگاه اول، زبان به مثابه نظامی از واژه‌های مرتبط، بدون ارجاع به زمان در نظر گرفته می‌شود، در حالی که دیدگاه دوم به توسعه تکاملی زبان در طول زمان اشاره دارد (saussure:81). سوسور این دو بُعد را از هم جدا کرده و به بُعد هم‌زمانی امتیاز خاصی می‌دهد. اما، این بدین معنی نیست که سوسور به تغییر زبانی بی‌توجه است، زیرا او معتقد است این تمایز تنها به این دلیل است که زبان را می‌توان به عنوان یک سیستم کامل «منجمد در زمان» در نظر گرفت که تغییر زبان‌شناسی با استناد به آن توجیه شود

(culler, 1976: 34-45). بدون به‌کارگیری دیدگاه هم‌زمانی، هیچ وسیله‌ای

برای ترسیم انحرافات از هنجار وجود ندارد.

دومین کار مهم سوسور را می‌توان در پیشنهاد به ظاهر ساده و در عین حال انقلابی او دید که معتقد بود، «زبان نظامی از نشانه‌ها است که ایده‌ها را بیان می‌کند.» زبان به عنوان نظامی از نشانه‌ها (یا به اصطلاح سوسور «Langue») و حامل مجموعه‌ای ضروری از قواعد زبان‌شناسی است که سخن‌گویان زبان، اگر بخواهند به‌طور معنادار ارتباط برقرار کنند، باید آنها را رعایت کنند. این «مجموعه از تصاویر-واژه‌های ذخیره‌شده در ذهن تمام افراد» با کلام یا گفتار که به عمل سخن‌گفتن فرد اشاره دارد، به شدت در تقابل سوسور است.

(saussure: 5-13) برای متمایز کردن زبان آنچه که اجتماعی است را از

آنچه فردی است و آنچه اصلی است را از آنچه فرعی است و یا

کم‌وبیش اتفاقی است، از هم جدا می‌کند (همان، ۱۹۷۴: ۱۴-۱۳).

به عبارت دیگر، هراستفاده فردی از زبان هنگامی ممکن است که

سخن‌گویان و نویسندگان، نظام اصول اساسی زبان را یاد گرفته و در

آن شریک باشند. درست مانند کسی که می‌خواهد شطرنج بازی کند و

بازی صحیح او مستلزم یادگیری قوانین آن است، شخصی هم که به

زبانی سخن می‌گوید یا می‌نویسد، باید نظام قوانین زبانی شکل‌دهنده آن زبان را بپذیرد.

عناصر بنیادین یک زبان از نظر سوسور، نشانه‌ها هستند. نشانه‌ها یک صدا یا تصویر (دال) و یک مفهوم (مدلول) را به هم پیوند می‌دهند. بنابراین نشانه «گره» شامل یک دال که صدایی مانند (گره) و نوشته‌ای به شکل (گره) و همچنین شامل مفهوم گره است که دال آن را تعیین می‌کند. اصل کلیدی نظریه سوسور، به اختیاری بودن ماهیت نشانه اشاره دارد؛ یعنی هیچ رابطه طبیعی بین دال و مدلول وجود ندارد. به عبارت دیگر، هیچ دلیل خاصی وجود ندارد که چرا نشانه‌گر به به مفهوم گره تداعی می‌شود. این امر به سادگی یک کارکرد و قرارداد زبانی است که ما از آن استفاده می‌کنیم. اما سوسور (همان، ۱۹۷۴: ۶۸-۶۵)، ادعا نمی‌کند که کارکرد زبان فقط برای نامیدن یا اشاره کردن به اشیاء در جهان است.

این برداشت نام‌انگارانه از زبان ممکن است این فرض را در برداشته باشد که زبان فقط شامل کلماتی است که به اشیای موجود در جهان اشاره دارد چنین نگرشی ممکن است به طور ضمنی بر پیوندی ثابت، اگرچه اختیاری، بین کلمات به عنوان اسامی و مفاهیمی که آنها را بازنمایی می‌کنند و اشیایی که در جهان معرفی می‌کنند، دلالت کند.

اما طبق نظر سوسور، معنا و دلالت به‌طور کلی در داخل سیستم زبان اتفاق می‌افتد. حتی، اشیاء مفاهیمی از قبل موجود نیستند، بلکه برای معنای خود، به سیستم زبان متکی هستند (Wittgenstein, harris, 1988, 1972) همان طوری که جاناتان کولر، اشاره می‌کند کلمه انگلیسی «cattle گله گاو» دچار تغییر مفهومی وسیعی شده است. در یک دوره زمانی، این کلمه به معنی «دارایی» به‌طور عام بود، سپس به دارایی‌های چهارپایان محدود شد و در نهایت معنی گاوهای اهلی شده را به خود گرفت. به همین ترتیب، زبان‌های مختلف به سادگی بر اشیای مختلف اشاره ندارند، اما اصطلاحات کاملاً قابل ترجمه‌ای هستند. (culler:22). به عنوان مثال لوی اشتراوس، کلمات فرانسوی «bricoleur» و «bricolage» را برای گزارش روشی که اسطوره‌ها در آن شکل می‌یابند، به‌کار می‌گیرد، اما از آنجا که در زبان انگلیسی هیچ معادلی برای این کلمات وجود ندارد، ترجمه مستقیم آنها مشکل است و آنها به همان صورت فرانسوی خود باقی می‌مانند.

در این حالت، می‌توان ادعا کرد که کلمات در زبان‌ها به‌جای اینکه به عنوان برچسب‌هایی برای اشیای از پیش مشخص‌شده عمل کنند، مجموعه مفاهیم و اشیای مخصوص خود را بیان می‌کنند (holdcroft, 1991:2-50).

بنابراین در افراطی‌ترین شکل خود، طبیعت اختیاری نشانه، پیامدهای انقلابی را در بردارد. سوسور نه تنها مدعی است که پیوند بین دال و مدلول اختیاری است، بلکه معتقد است که واقعاً هیچ خصوصیتی وجود ندارد که مدلول را ثابت نگه دارد (Culler:23). دال و مدلول، تنها به وسیله روابطشان با دال‌ها و مدلول‌های دیگر در یک زبان خاص معنا می‌یابند.

این ادعا به جای دیدگاهی واقع‌گرایانه یا ذات‌گرایانه، منجر به درک رابطه‌ای و تعاملی از زبان می‌گردد. زبان شامل نظامی از اشکال مفهومی و زبان است که هویت‌های آنها به وسیله ارجاع آنها به اشیاء و جهان تثبیت نمی‌شود، بلکه این امر توسط تفاوت‌های داخلی‌شان صورت می‌گیرد (Sturroch, 1979:10).

به عنوان مثال «مادر» معنای خود را نه به دلیل ارجاع به موجودی خاص، بلکه به دلیل متفاوت بودنش از «پدر»، «مادربزرگ»، «دختر» و دیگر واژه‌های مرتبط، کسب می‌کند. این بحث با دو اصل دیگر نظریه سوسور ترکیب شده است. طبق اصل اول، زبان شکل است نه جوهر (عرض است نه جوهر) و طبق اصل دوم، زبان شامل «تفاوت‌ها بدون واژه‌های مثبت» است. این اصل که زبان شکل است نه جوهر، با این ایده که نشانه فقط یک رابطه اختیاری بین دال و مدلول است؛ در

تقابل است. این موضوع، این نکته را می‌گوید که نشانه‌ها فقط دال و مدلول‌ها را به هم پیوند می‌دهند و در عین حال ماهیتی مستقل و مجزا دارند.

به‌هرحال این امر تنها تمرکزی خواهد بود بر آنچه که سوسور آن را «دالت» می‌نامد. دلالت راهی است که در آن دال‌ها معنای ادبی یک مفهوم خاص را بیان می‌کنند. چنین رویکردی به این اصل سوسور اعتنایی ندارد که زبان همچنین نظامی از اصطلاحات متقابل وابسته است که در آن ارزش هر واژه تنها از حضور هم‌زمان دیگر واژه‌ها حاصل می‌شود. برای توضیح این تناقض که کلمات به جای یک ایده می‌نشینند، اما در عین حال برای کسب هویت و معنا مجبورند با یکدیگر ارتباط داشته باشند.

سوسور مفهوم «ارزش زبانی» را معرفی می‌کند. او این مفهوم را از طریق چند مقایسه معرفی می‌کند. به عنوان مثال، سوسور زبان را به یک بازی شطرنج تشبیه می‌کند که یک مهره خاص، مثلاً شاه، هیچ اهمیت و معنایی خارج از بازی ندارد و فقط درون بازی است که به یک عامل مادی و واقعی که دارای ارزش است، تبدیل می‌گردد (saussure, 1974: 110-133) به علاوه، ویژگی‌های مادی این مهره؛ اینکه جنس آن پلاستیک باشد یا چوب، یا شبیه مردی سوار بر اسب است یا

خیر، مهم نیست. ارزش و کارکرد آن تنها به وسیله قوانین شطرنج و روابط رسمی آن با دیگر مهره‌های بازی، تعیین می‌شود. به طرز مشابهی، ارزش زبانی از دو راه تعیین می‌گردد؛ از یک سو یک کلمه، یک ایده را بیان می‌کند (وجودهایی که متفاوت هستند)، درست مانند یک قطعه سنگ یا کاغذ که می‌توانند به جای شاه در شطرنج قرار گیرند. از سوی دیگر، یک کلمه باید در تقابل با کلماتی قرار گیرد که درست در خلاف آن قرار دارند (وجودهایی که شبیه هم هستند)، درست مانند ارزش و نقش شاه که توسط قوانین حاکم بر فعالیت دیگر مهره‌ها، تعیین می‌شود. به طور خلاصه، ارزش یک کلمه تنها به وسیله ایده‌ای که بیان می‌کند تعیین نمی‌شود، بلکه توسط تقابل‌های موجود در نظامی از عناصر که زبان را تشکیل می‌دهند، نیز تعیین می‌شود. در اینجا سوسور، با مثالی از ارزش که آن را از اقتصاد گرفته است کلمات را با یک سکه مثلاً یک پوند مقایسه می‌کند. پوند به مقداری از پول دلالت دارد که می‌توان آن را با یک کالا مانند بلیت اتوبوس معاوضه کرد؛ اما، ارزش پوند به دیگر قلمروهای پول که سیستم پولی را شکل می‌دهد یا دیگر نظام‌های رایج پولی مانند دلار نیز بستگی دارد. بنابراین یک پوند، یک دهم ارزش یک ده پوندی را دارد و شاید با ۱/۷ دلار آمریکا برابری کند که این ارزش به نرخ مبادله در یک مقطع

زمانی مشخص بستگی دارد. این مباحث، به اصل نظری نهایی سوسور که در زبان تنها «تفاوت‌ها بدون واژه‌های مثبت وجود دارند» منتهی می‌شود. چه دال و چه مدلول را در نظر بگیریم، زبان نه ایده‌هایی و نه صداهایی دارد که قبل از سیستم زبانی وجود داشته باشد، بلکه زبان تنها شامل تفاوت‌های آوایی و مفهومی است که از سیستم منتشر شده است. اهمیت ایده یا عنصر آوایی که یک نشانه دارد، از اهمیت دیگر نشانه‌ها که آن را فرا گرفته‌اند، کمتر است.

اما، این تأکید بر زبان به عنوان یک سیستم ناب تفاوت‌ها، فوراً تعدیل شد؛ همانطور که سوسور می‌گوید این امر تنها هنگامی پایدار می‌ماند که دال و مدلول جدا فرض می‌شوند. اما هنگامی که این دو در یک نشانه متحد می‌شوند سخن گفتن از یک تمامیت مثبت که در حال کارکرد در یک نظام ارزش‌ها است، امکان‌پذیر می‌شود. وقتی که ما نشانه‌ها، واژه‌های مثبت را با یکدیگر مقایسه می‌کنیم، دیگر نمی‌توانیم از اختلاف سخن بگوییم. بیان ممکن است مناسب نباشد، زیرا آنها تنها بر مقایسه دو صدا — تصویر به مثلاً پدر و مادر یا دو ایده مانند ایده پدر یا ایده مادر، دلالت دارند: دو نشانه، که هر یک، یک دال و یک مدلول دارند متفاوت نیستند، بلکه تنها متمایزند (saussure:115-121). بنابراین در نظریه رابطه‌ای و صوری زبان که

سوسور از آن حمایت می‌کند، هویت هر عامل، محصول تفاوت‌ها و تقابلهایی است که توسط عوامل سیستم زبانی به دست می‌آید. سوسور این تصویر را در سطوح دلالت — روابط بین دال‌ها و مدلول‌ها — و با توجه به ارزش اصطلاحات زبانی مانند کلمات نشان می‌دهد. دال‌های شفاهی در سطح واج‌ها، متمایز می‌شوند. بنابراین، واج /پ/ در تقابل با دیگر واج‌ها، مانند /ب/، /ل/، در کلماتی مانند «بار»، «دار» و «خار» مشخص می‌شود. جدا از جایگزینی دیگر واج‌ها، واج /ب/ می‌تواند با ترکیب با دیگر واج‌ها کلماتی را بسازد؛ مانند کلمات «بام»، «باد»، «بالا». همچنین، دال‌های نوشتاری یابه قول زبان‌شناسان «حروف»، به وسیله تقابل‌شان با دیگر حروف در نوشته‌هایمان، شناخته می‌شوند.

تا هنگامی که ما می‌توانیم بین حرف «د» و دیگر حروف تمایز قائل شویم، می‌توانیم بخوانیم و از نوشته‌ها معنا دریافت کنیم. به طرز مشابهی، برای درک معنی کلمه‌ای مانند «مادر» ما باید سیستم اصطلاحات مربوط به خانواده مثل، «پدر»، «مادربزرگ»، «دختر» و غیره را بفهمیم، زیرا که در تقابل با آنها «مادر» قابل تشخیص است. این امر در مورد رنگ نیز صادق است؛ رنگ صورتی هنگامی هویت

می‌یابد که مثلاً از رنگ قرمز، آبی و قهوه‌ای تشخیص داده شود (Wittgenstein, 1977:27)، بنابراین زبان، شامل تفاوت‌ها و روابط است.

تفاوت بین دال‌ها و مدلول‌ها، هویت‌های زبانی را خلق می‌کنند و روابط بین نشانه‌ها به شکل‌گیری رشته‌ای از کلمات مانند عبارات و جملات منتهی می‌شود. با توجه به این، سوسور یک تقسیم‌بندی مفهومی دیگری را با عنوان جانیشینی و هم‌نشینی «نظم ارزش‌ها» در زبان معرفی می‌کند. این دو نظم، بر این امر استوارند که کلمات ممکن است در یک توالی خطی (عبارات و جملات) ترکیب شوند یا اینکه کلمات غایب با کلمات حاضر در یک توالی زبان‌شناختی ویژه جایگزین شوند. (saussure:7-22)، به عنوان مثال، در یک جمله مانند «گره روی پادری نشست» هریک از واژه‌ها معنی خود را در ارتباط با کلمات قبل و بعد از خود دریافت می‌کند. این نظم هم‌نشینی زبان است.

اما، کلمات دیگری می‌توانند جایگزین هریک از کلمات این جمله شوند. گره می‌تواند با «موش»، «خفاش» یا «پشه» جایگزین شود و «پادری» می‌تواند با «فرش»، «میز» یا «کف‌زمین» جایگزین گردد. این همان چیزی است که سوسور آن را نظم جانشین زبان می‌نامد. و از روشی که در آن نشانه‌ها در حافظه انسان با یکدیگر ترکیب می‌یابند مشتق می‌شود. (harris, 1988:124)، طبق نظر سوسور، اصول نظم

جانشینی و هم‌نشینی در تمام سطوح زبان مشهود است. این امر، از ترکیب و جانشینی واج‌هایی مختلف در کلمات تا نظم کلمات در جملات و گفتار گسترش دارد.

بنابراین سوسور با استفاده از اصول مشابه و یکسانی که بیان می‌کند هم می‌تواند روابط درون سطوح مختلف زبان را تحلیل کند و هم می‌تواند روابط بین سطوح مختلف را بررسی نماید. این مطلب جنبه ساختارگرایی نظریه او را شکل می‌دهد و یکی از نقاط ارجاع کلیدی برای توسعه روش‌شناسی ساختارگرایی در علوم اجتماعی و انسانی را فراهم می‌کند.

زبان و گفتار: اولین بار سوسور بنیان‌گذار زبان‌شناسی نوین یادآور شد که زبان وجوه دوگانه‌ای دارد که باید هر یک از آنها را به نامی دیگر خواند و از یکدیگر متمایز ساخت:

۱- آن نظام ارتباطی مشترکی که تمامی سخنگویان یک زبان یا فراگیرندگان آن بطور مشترک و یکسان می‌آموزند و به کار می‌برند زبان نام دارد. این نظام کلی مشترک خود را بر ذهن هر کودکی که در یک جامعه زبانی چشم به جهان می‌گشاید و یا هر فردی که آن زبان را می‌آموزد تحمیل می‌کند. بنابراین زبان یک دستگاه و نظام ذهنی و انتزاعی است که کاملاً دور از دخل و تصرف فرد است و این نظام در

ذهن همه آشنایان بدان یکسان است و فراگیرندگان آن همگی قواعد و قوانین یکسانی را می‌آموزند و فرد به میل خود نمی‌تواند در آن تغییری ایجاد کند.

۲- هر بار که شخص می‌گوید یا می‌نویسد بخشی از نظام کلی و ذهنی زبان را به کار می‌برد که جنبه عینی و فیزیکی دارد و گفتار خوانده می‌شود. لذا گفتار جریان زنده زبان است که اختصاصی و شخصی است و از فردی به فرد دیگر متفاوت است. در واقع، نظامندی زبان منحصر به زیر شاخه‌ای مشخص است که می‌توان آن را از کلیت گفتار منتزع کرد. سوسور این زیر شاخه را جوهر زبان نامید و آن را در مقابل گفتار یا سخن قرار دارد جوهر زبان نشانگر نظام مجردی است روابط ساختاری زبان استری، روابطی که بین تمام افراد یک جامعه گفتاری مشترک است.

در سویی دیگر، گفتار نشانگر کنش فردی تکلم است، که هرگز دقیقاً بطور یکسان دوبار تکرار نمی‌شود. شاید بتوان گفت که زبان و گفتار ارتباط تنگاتنگی با هم دارند و مستلزم وجود یکدیگرند. وجود زبان، برای آن که گفتار قابل فهم باشد و منظور خود را برساند، لازم است. ولی گفتار برای آن لازم است تا زبان ایجاد گردد؛ از نظر تاریخی پدیده گفتار همیشه بر زبان مقدم است. چگونه می‌توان یک فکر را به یک

تصویر زبانی پیوند داد، اگر در آغاز، این پیوند در یک عمل گفتار صورت نگرفته باشد؛ ازسویی دیگر ما زمانی زبان مادری خود را فرا می‌گیریم که صحبت کردن دیگران را شنیده باشیم زبان تنها در نتیجه دریافت و تجربه‌های بی‌شمار است که در مغز ما جای می‌گیرد و سرانجام این گفتار است که زبان را به تحول وا می‌دارد.

وقتی صحبت دیگران را می‌شنویم، تاثیرات دریافت شده می‌توانند، عادات زبانی ما را دگرگون سازند. به این ترتیب نوعی پیوستگی متقابل میان زبان و گفتار وجود دارد؛ زبان در آن واحد ابزار و دستاورد گفتار است. ولی تمام اینها مانع از آن نخواهد بود که این دو دقیقا از یکدیگر متمایز نباشند. سوسور زبان را با سمفونی مقایسه می‌نمود. جوهر زبان نمایانگر قطعه موسیقی ثابت و تغییر ناپذیر و گفتار نمایانگر اجرای واقعی آن قطعه موسیقی است که هرگز مشابه سایر اجراهای همان قطعه موسیقی نخواهد بود (دوسوسور ۱۳۷۸، ۲۷-۲۸، ۳۴).

جوهر و اصل زبان

از دیدگاه سوسور زبان همانند حلقه ارتباطی بین مفاهیم و الفاظ است. به عبارتی زبان حلقه بین صوت و فکر است. سوسور صوت را دال و فکر را مدلول می‌خواند و آنچه که از این پیوند به عنوان یک عنصر

زبانی پدید می‌آید، صورتی است که فقط بدان جهت معنی دارد که رابط میان یک صوت و یک مفهوم ذهنی است. وی این عنصر زبانی را که حاصل ارتباط میان دال و مدلول است نشانه زبانی یا علامت می‌نامد. از دیدگاه سوسور علامت یا نشانه زبانی امری قراردادی است یعنی هیچ‌گونه پیوند درونی میان مدلول و سلسله اصواتی که دال بر آن هستند وجود ندارد. از دیدگاه سوسور این ارتباط میان لفظ و معنی را باید جوهر و اصل زبان دانست (saussure:123-124).

کاربرد زبان‌شناسی در علوم سیاسی

جریانات سیاسی و فکری خارج از محدوده زبان‌شناسی، اغلب در محبوبیت نسبی رویکرد مستقل به زبان موثر بوده است. لذا، زبان‌شناسی مستقل نه تنها با اهداف سیاسی مترقی سازگار نیست بلکه می‌توان آن را خلاقانه برای دستیابی به چنین اهدافی به کار برد. درواقع، جنبه‌های سیاسی زبان‌شناسی شامل بررسی دو سده جدل درباره استقلال مطالعات مربوط به زبان است که با این مباحث نظام یافته است. همچنین، آرا و عقاید مارکس و انگلس درباره زبان، حمله به زبان‌شناسی ساختاری توسط هیتلر و استالین، نقش گروه‌های مبلغین مسیحی و نظامیان در بنیان‌گذاری این رشته در ایالات متحده

و رابطه بین نظریه‌های زبان‌شناختی و عقاید سیاسی‌نوآم چامسکی و مطالبی دیگر از این قبیل اشاره کرد.

بررسی‌های زبان‌شناسی در جهان اسلام و ایران نمونه پژوهشی اگر نگاهی گذرا به بررسی‌های زبانی در ایران از آغاز تا زمانه خودمان بیندازیم، می‌توانیم آشکارا که سهم ایران در پیشبرد و تکمیل این قبیل بررسی‌ها در جهان اسلام سهمی شکوهمند و غرورآفرین بوده است. در این باره فقط کافی است یادآور شویم که سیبویه، یعنی کسی که بررسی‌های زبانی جهان اسلام را با نگارش اثر بلند آوازه خود، الکتاب به اوج کمال رسانید، از این سرزمین برخاسته است. با وجود الکتاب ظاهراً عمده اسباب لازم برای آنکه زبان کتاب آسمانی قران از گزند روزگار و افت دگرگونی‌های ناشی از گذشت زمان مصون بماند، یکجا فراهم شده است.

در حقیقت پیشگامان دست‌نویسی در زبان فارسی به جای آنکه مثل نخستین دستوریان در قرون آغازین اسلام یا مثل زبان‌شناسان جدید، خود کمر همت به میان بیندند و از رهگذر تحلیل زبان فارسی و بررسی مستقیم آن به تدوین دستور زبانی مناسب برای آن پردازند، ناسنجیده به ترجمه دستور زبانهای اروپایی یا حداکثر به گرده‌برداری از آنها، دست می‌برند و نادانسته مقولات و قوائد زبانهای دیگر را بر

زبان فارسی تحمیل می‌کنند و متوجه نمی‌شوند که با این کار زبان فارسی و فارسی زبانان را به چه بی‌راهه‌ای می‌کشاند. شگفت آنکه این شیوه دستورنویس تداوم یابد و تا زمانه ما می‌پاید و هر روز نیز ریشه‌دارتر می‌گردد و از دل آن انبوه دستور زبان‌های موجود و مشهور فارسی پدید می‌آید و متوجه نمی‌شوند که در این ماجرا چه ستمی بر زبان فارسی رفته است و چه جامه عاریتی بر تن این زبان راست کرده اند و ناگزیر هیچ کس هم معترض این وضع دور از روال نمی‌گردد بلکه برعکس، همگان چنان به این وضع عادت می‌کنند که می‌انگارند سنت اصیل دستورنویسی در فرهنگ ما همین است و لاغیر. لذا این سنت سابقه اش به حدود صد سال می‌رسد.

آغاز زبان‌شناسی جدید در ایران

در حقیقت ورود زبان‌شناسی جدید به عرصه بررسی‌های زبان متضمن چه دیگرگونی‌ها و پی آمدهای است، لذا اصل اول در پژوهش‌های زبان‌شناختی همانا این است که هر زبانی را باید به طور مستقل و جدا از هر زبان دیگری تحلیل و توصیف کرد و دستور هر زبانی را باید منحصرا برای همان زبان و متناسب با ساختارهای واقعی آن نوشت و در این جا باید از تحمیل مقولات و قواعد و انگاره‌های یک زبان بر زبانی دیگر جدا پرهیز نمود. هرچند که هدف نهایی زبان‌شناسی جدید دست یافتن به یک دستور زبان جهانی است اما به این هدف هنگامی می‌توان رسید که برای هر زبانی توصیفی مستقل دقیق و دمساز با واقعیات همان زبان فراهم شده باشد. چه، تنها از این رهگذر است که می‌توان به وجوه تشابه و وجوه اختلاف زبان‌های بشری راه برد، از این چشم‌انداز طبیعی است اگر می‌بینیم سعی زبان‌شناسان فارسی زبان همواره بر آن بوده است که زبان فارسی را چنان توصیف کنند که هست و نه آنکه تداوم بخش سنت صدساله‌ای باشند که ناسنجیده جایگزین تحلیل و توصیف مستقل فارسی شده و نا اندیشیده تاکنون تداوم یافته است.

از این چشم انداز عجیب نیست اگر می‌بینیم زبان‌شناسان که به صرف تازه وارد بودند جای پای چندان محکمی در مجامع علمی ندارند و در عین حال نمی‌توانند مهر تایید بر سنتی در زمینه دست‌نویسی در فارسی بگذارند که بیشتر یک ناسنت است تا سنت راستین به طرز روزافزون از حوزه بررسی‌های زبان فارسی پس رانده شده‌اند و عموماً در خدمت آموزش زبانهای بیگانه قرار گرفته‌اند. اینکه چنین اتفاقی در جامعه‌ی افتاده که به انواع مسائل زبانی دسته و پنجه نرم می‌کند. خود مساله‌ی دیگر است. اگر بخواهیم به ارزش‌یابی کارهای که زبان‌شناسان ایرانی تا به امروز انجام داده‌اند انصاف حکم می‌کند که وضعیت بالا را از نظر دور نداریم. چه، تنها هنگامی که کارهای انجام شده زبان‌شناسان را در متن موقعیت بالا قرار می‌دهیم متوجه می‌شویم که خدمات آنان به هیچ روی نا چیز نبوده است، گو آنکه در سنجش با آنچه می‌توانست در شرایط مطلوب انجام شود، البته چندان چشمگیر جلوه نکند (یارمحمدی و دیگران، ۱۳۷۸: ۱۲۵-۱۲۳).

نقدهایی به زبان‌شناسی سوسور

الگوی زبان‌شناسی سوسور بسیاری از عقاید ما در مورد زبان را به چالش می‌کشد. او فرض‌های ما مبنی بر اینکه کلمات تنها به اشیای موجود در جهان اشاره می‌کنند یا اینکه آنها، افکار درون ما را بیان یا

بازنمایی می‌کنند، یا وجود پیوند ثابتی بین کلماتی که ما استفاده می‌کنیم و ایده‌هایی که آن کلمات بیان می‌کنند را رد می‌کند. در مقابل او معتقد است که نشانه در زبان‌شناسی اختیاری است و زبان شکل است نه جوهر. زبان شامل تفاوت‌ها است و نه واژه‌های مثبت (و نه شباهت‌ها). پیامدهای بالقوه طرح سوسور انکار قطعی این نگرش است که زبان نظامی شفاف از نشانه‌ها است که ما به طرز مشخص و معلوم آن را استفاده می‌کنیم تا ایده‌هایمان را تبادل کنیم.

این طرح همچنین انکار تکان‌دهنده توانایی‌هایمان در نویسنده بودن برای تمایلات و امیال‌مان است.

به‌هرحال این پیامدهای بالقوه به‌طور کامل شناسایی نشده‌اند. بطور کلی می‌توان چهار نقد اساسی به نوشته‌های سوسور وارد ساخت. او رابطه همانندی بین دال و مدلول معرفی می‌کند که با یکدیگر نشانه را شکل می‌دهند. و معنای نشانه‌ها را در الگویی ضروری تثبیت می‌کند. او ایده سوژه خودمختار زبان را در ذهن دارد و همچنین او قادر نیست درکی ماندگار از گفتمان را توسعه بخشد. درحقیقت، اولاً، تصور سوسور، از نشانه، جدایی دقیق بین دال و مدلول را قدرت می‌بخشد و تعادلی یک به یک بین این دو جنبه از نشانه برقرار می‌سازد. او به‌جای درهم آمیختن دال مادی (صدا یا تصویر) و مدلول ایدئال (مفهوم)

چیزی که باید منطقاً از دیدگاه سوسور مبنی بر اینکه زبان به‌طور خالص صوری و رابطه‌ای است پیروی کند. این دو جنبه را به دو هویت متمایز تقسیم می‌کند و سپس آنها را در خود نشانه باز ترکیب می‌کند. این جداسازی به این معنا است که یک مدلول بدون یک دال، می‌تواند وجود داشته باشد و به عکس. از یک سو، این نکته راه را برای ایده‌ها باز می‌کند که در ذهن جا داده شوند و بنابراین قبل از زبان شکل یابند که در این حالت، تنها هنگامی که ایده‌ها باید بیان یا تبادل شوند، مجبور خواهند بود به‌وسیله دال‌ها در زبان بیان شوند. از سوی دیگر چنین نگرشی بر آن است که دال‌ها تنها ماهیت‌های مادی و محسوس هستند که به‌طور کلی عاری از استنباط یا تصویری بودن هستند، در این حالت، صحبت از مادی بودن دال‌ها، منجر به یک ماتریالیسم ساده‌انگارانه می‌شود.

این پارادوکس‌ها (تناقضات) دو ادعای سوسور را مبنی بر اینکه اولاً زبان شکل است و نه جوهر و ثانیاً زبان شامل تمایزات بدون واژه‌های مثبت است را تضعیف می‌کند. برای شروع، او دال و مدلول را این‌گونه جدا می‌سازد که یکی مادی و دیگری معنوی است. این نکته از نظریه خود وی پیروی می‌کند که اگر کسی سعی کند تا یک مدلول ناب را تعیین کند، او تنها، دیگر دال‌ها را پیدا می‌کند. به عنوان مثال، پیدا

کردن معنی یک کلمه در فرهنگ لغت، تنها با توانایی تشخیص کلمه (دال) و همچنین فهم معنی‌های (مدلول‌ها) کلمات دیگر، امکان‌پذیر می‌شود.

به همین شکل، تنها راه تمیز بین دال‌های مختلف، تشخیص تفاوتی است که مادی نیست بلکه ذهنی است. تمایز بین «مرگ» و «مرد» فقط تفاوت بین «گ» و «د» نیست، بلکه این تمایز به‌وسیله معنای این کلمات نیز تعیین می‌شود. به‌طور خلاصه نتیجه‌گیری منطقی از سیستم نظری سوسور، محو کردن تمایز بین دال و مدلول است تا نقطه‌ای که دیگر هیچ تمایزی جدی وجود ندارد.

به‌علاوه، سوسور به یک مجموعه مواد (گفتار یا صدا) بر دیگری (نوشتار یا تصویر) در درون قلمروی خود دال امتیاز می‌بخشد. بنابراین، او نه تنها دال را از مدلول جدا می‌سازد، بلکه سهواً به موضوعات آوای (کلام) نسبت به موضوعات گرافیکی (نوشتار) امتیاز می‌دهد. این نکته تفاوت مادی دیگری را در زبان معرفی می‌کند که برای دریدا نقطه ورود خوبی برای خوانش ساختارشکنانه سوسور محسوب می‌شود (دوسوسور، ۱۳۷۸: ۶۷).

نتیجه‌گیری

زبان‌شناسی، به گفته زبان‌شناسان، به مطالعه علمی زبان انسان می‌پردازد؛ زبان نیز به گفته زبان‌شناسان، نظامی است ساخته شده از نشانه‌های آوایی که به کار ارتباط انسانی و انتقال پیام می‌آید. بنابراین، تعریف، زبان اولاً سرشتی آوایی دارد و ثانیاً نقشی ارتباطی. ولی زبان انسان به جز نقش ارتباطی خود نقش‌های دیگری هم دارد. لذا، برخی از زبان‌شناسان به ویژه آنان از چشم‌اندازهای روان‌شناختی جامعه‌شناختی عصب‌شناختی فرهنگی فلسفی و یا ادبی به زبان نگریسته‌اند.

تعریف بالا را بیش از اندازه محدود می‌بینند این گروه از زبان‌شناسان برانند که زبان پاره‌ای از شخصیت انسان ولذا جزئی از سرشت او نیز هست یا گوشه‌ای از هستی جمعی او هم به حساب می‌آید، یا خانه فرهنگی انسان، سطح و ساخت هستی قومی و تباری یا جهانی او هم هست؛ یا مایه‌ای از شناخت و جهانی‌بینی او نیز به شمار می‌آید و با فضای آفرینش‌گری عرصه خلیفه الهی او هم قلمداد می‌شود. شکی نیست که برای کسانی که از منظری سواى زبان‌شناسی محض به زبان و مسائل آن می‌نگرند، همین چشم‌انداز گسترده است که می‌یابد فرار وی آنان قرار داده شود برای اینان زبان به گونه‌ای که در تعریف زبان

شناسان محض می‌کنند تنها نقطه آغاز می‌تواند باشد که هرچند لازم است اما کافی نیست.

با این همه برای شناخت همان چشم انداز گسترده نخست باید به تلاش‌های زبان‌شناسان محض در جهت شناخت خود زبان جدا از ملاحظات دیگر پرداخت و نگاه کوشید تا حاصل کار اینان را با دستاوردهای روان‌شناختی، فرهنگی، فلسفی و جز آن همراه کرد تا به مقصود نهائی دست یافت تنها از این رهگذر است که می‌توان امید داشت که سرانجام به فهم درستی از نقش زبان در روند رشد فرد و جامعه و در تکوین علوم در قالب زبان‌های خاص هریک و در رفع مسائل فرهنگی به کمک دانش زبان و در دیگر سطوح حیات فکری آدمی توجه کرد.

منابع و مأخذ

- دوسوسور، فردینان (۱۳۷۸)؛ دوره زبان‌شناسی عمومی؛ ترجمه کورش صفوی، تهران: انتشارات هرمس.
- صفوی، کورش (۱۳۸۳)؛ فردینان دوسوسو؛ ادبیات و زبانها، چاپ اول، شماره ۲۲..
- لچت، جان (۱۹۴۶)؛ از ساختارگرایی تا پسامدرنیته؛ ترجمه، محسن حکیمی، تهران: خجسته.
- معموری، علی (بی‌تا)؛ مفاهیم دایره المعارف قران کریم؛ مجله قران و علم، تهران: شماره ۱.
- یارمحمدی، لطف‌الله و دیگران (۱۳۷۸)؛ بررسی وضعیت علم زبان‌شناسی در ایران؛ نامه فرهنگ شماره ۳۴.
- احمدی، باتب (۱۳۸۰)؛ مارکس و سیاست مدرن؛ تهران: انتشارات نشر مرکز.
- ابوالحسن، حسین (۱۳۸۹)؛ درآمد بر مکاتب و نظریه‌های جامعه‌شناسی؛ مشهد: نشر مرنديز.
- بدیع، امیر مهدی (۱۳۶۳)؛ مبادی و اندیشه معاصر؛ ترجمه، احمد آرام، تهران: خوارزمی.
- پروین، محمد (۱۳۶۴)؛ ماتریالیسم - دیالکتیک و کمونیسم «مسائل ایران؛ سال چهارم، شماره هشتم.
- حقانی، حسین (۱۳۴۳)؛ تاریخ پیدایش ماتریالیسم، فلسفه و کلام معارف جعفری؛ تهران، شماره ۲.

- جزایری موسوی، فریده (۱۳۸۴): دیالکتیک و سیاست جهان امروز نشریه: علوم سیاسی اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۲۱۱ و ۲۱۲.
- خامه‌ای، انور (۱۳۸۱): تجدیدنظر طلبی از مارکس تا مائو؛ تهران: نشر پژوهش فرزاد روز.
- سلیمی، حسین (۱۳۸۷): پست ماتریالیستی و تحول دانش سیاسی؛ دانش - سیاسی، سال ۴، تهران، شماره ۲.
- صدر، محمدباقر (۱۳۵۱): فلسفه ما یا بررسی‌های بنیادی درباره مکتب‌های مختلف فلسفی بویژه مکتب فلسفی اسلام و ماتریالیسم، دیالکتیک ماتریالیسم؛ ترجمه و شرح: سیدمحمدحسن مرعشی شوشتری، مشهد: نشر مرتضی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۲): اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ تهران: صدرا، چاپ دهم.
- فولکیه، پل (۱۳۶۲): دیالکتیک؛ ترجمه مصطفی رحیمی، تهران: مؤسسه انتشارات آگاه.
- فتحی، حسن و موسی‌زاده، صدیقه (۱۳۹۰): دیالکتیک هگل: سنتزی از دیالکتیک کانت در برابر دیالکتیک افلاطون؛ تاریخ فلسفه، سال دوم، شماره اول.
- قره‌باغی، علی‌اصغر (۱۳۸۶): اندیشه: دیالکتیک واژگان و اصطلاحات فرهنگ جهانی؛ ادبیات و زبان‌ها، گلستانه شماره ۸۱.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۴): مقالات فلسفی؛ تهران: انتشارات صدرا، تهران، چاپ هشتم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۸): نقدی بر مارکسیسم؛ تهران: نشر انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷): مجموعه آثار؛ ج ۱۳، تهران: نشر انتشارات صدرا.

- مطهری، مرتضی (۱۳۶۶): شرح مبسوط منظومه؛ ج ۲ و ۳، نشر انتشارات حکمت.
- مجتهدی، کریم (۱۳۵۵): دیالکتیک در فلسفه هگل؛ مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره ۲.
- بوردیو، پی‌یر (۱۳۸۵): ریچارد جنکینز؛ ترجمه: لیلا جوافشانی و حسن چاووشیان، تهران، انتشارات نشر نی.
- بوردیو، پی‌یر (۱۳۷۹): تکوین تاریخی زیبایی‌شناختی ناب؛ ترجمه مراد فرهادپور، ارغنون، شماره ۱۷.
- بوردیو، پی‌یر (۱۳۸۷): گفتارهایی درباره ایستادگی در برابر نولیبرالیسم؛ ترجمه علیرضا پلاسید، تهران: اختران.
- بوردیو، پی‌یر (۱۳۸۱): نظریه کنش؛ ترجمه مرتضی مردی‌ها، تهران: انتشارات نقش و نگار.
- باکاک، رابرت (۱۳۸۱): مصرف؛ ترجمه خسرو صبری، تهران: انتشارات نشر شیرازه.
- دورتیه، ژان فرانسوا (۱۳۸۱): پیربوردیو انسان‌شناس، جامعه‌شناس (یادی از بوردیو)؛ ترجمه مرتضی کتبی، نامه انسان شناسی، ش ۱.
- راب استونز (۱۳۷۹): متفکران بزرگ جامعه‌شناسی؛ ترجمه مهرداد میردامادی، تهران: نشر مرکز.
- رضایی، محمد (۱۳۸۵): سوژه و قدرت، تحلیل چگونگی شکل‌گیری ذهنیت در مطالعات فرهنگی؛ نامه علوم اجتماعی، شماره پیاپی ۲۷.
- ریترز، جورج (۱۳۷۴): نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر؛ ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی.

- فکوهی، ناصر (۱۳۸۴): پیر بردیو: پرسمان دانش و روشن‌فکری؛ فصل‌نامه علوم اجتماعی دانشگاه فردوسی مشهد، ش ۵.
- کلهون، کریک و وکان، لوئیک (۱۳۸۳): همه چیز اجتماعی است (به یاد بردیو)؛ ترجمه شیرین جلالی، کتاب ماه علوم اجتماعی، ش ۸۱.
- کتبی، مرتضی (۱۳۸۲): وارثان، دانشجویان و فرهنگ؛ نامه انسان‌شناسی، دوره اول، ش ۳.
- گلدمن، لوسین (۱۳۶۹): نقد تکوینی؛ ترجمه محمدتقی غیائی، تهران: انتشارات نشر بزرگمهر.
- ممتاز، فریده (۱۳۸۳): معرفی مفهوم طبقه از دیدگاه بردیو؛ پژوهشنامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی، ش ۴۱ و ۴۲.
- واکووانت، لویک (۱۳۷۹): پیر بردیو، در متفکران بزرگ جامعه‌شناسی؛ ترجمه مهرداد میردامادی، تهران: نشر مرکز.
- (ب) منابع لاتین:

- Culler, J. (۱۹۷۴) "Introduction" in F. de Saussure, *Course in General Linguistics*, London: Fontana.
- Culler, J. (۱۹۷۶) (Saussure, London: Fontana.
- Dinneen s.j. Francis p. (۱۹۷۸) *An Intrduction to general linguistis* Georege town university press u.S.A.
- Heidegger, M. (۱۹۷۱), 'Language', in *Poetry, Language, Thought*, trans.by Albert Hofstadter, New York: Harper.

- Heidegger(۲۰۰۰), '**Letter on Humanism**', in Basic Writings (Revised and Expanded Edition), ed by David Farrel Krell, trans. by Frank A. Capuzzi & J. Glen Gray, London: Routledge.
- Harris, R. **Language, Saussure & Wittgenstein: ۱۹۸۸** (How to Play Games with Words, London: Routledge.
- Holdcroft, D. **Saussure (۱۹۹۱): Signs, System, and Arbitrariness**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heidegger (2000), '**The End of Philosophy and the Task of Thinking**', in Basic Writings (Revised and Expanded Edition), ed. by David Farrell Krell, trans. by Joan Stambaugh, London: Routledge.
- Saussure, F. D. (۱۹۸۳), **Course in General Linguistics**, ed. **Charles Bally and Albert Sechehaye**, trans. by Roy Harris, London: Duckworth.
- Saussure, F. de (۱۹۷۴) **Course in General Linguistics**, London: Fontana.
- Sturrock, J. (۱۹۷۹) **Introduction in J. Sturrock** (ed.) **Structuralism & Since: From Lvi- Strauss to Derrida**. Oxford: Oxford University Press.
- Wittgenstein, L. (۱۹۷۲) (**Tractatus Logico-Philosophicus**, London: Routledge & Kegan Paul.
- Wittgenstein, L. (۱۹۷۷) **Remarks on Coloun**, Oxford: Basil Blackwell.

۱-Bourdieu 1990 in other words essays towards a
reflexive sociology M Anson (tran) Cambridge: Polity Press.

۲-Bourdieu 1984 **Distinction: A social critique of the judgement of
taste** Cambridge: Mass: Harvard University Press.

(ج) منابع اینترنتی:

<http://ariadne1.persianblog.ir/post/34>