

فصل نامه علمی-تخصصی شیرین و شکر  
سال اول، شماره اول، بهار ۱۴۰۱ (۲۸-۱)  
مقاله پژوهشی

## زبان به مثابه فراسوژه

پروین احمدی<sup>۱</sup>

### چکیده

در ساختارگرایی، پساساختارگرایی و ساختارشکنی تأکید بر عرض بودن زبان و کلمات است. این در حالی است که در مکتب زبان‌شناسی فراساختارگرا کلمات دارای جوهره‌های متعدد هستند که در نظام مادرمائیک هستی دارای تشکیک موجودی می‌باشند و چون ساختارگرایان زبان را سوژه و امری ذهنی می‌دانند؛ در این راستا سوژکتیویته بودن زبان و ابژه بودن متن را نیز مورد بررسی قرار خواهیم داد. هدف از این مقاله بررسی این سؤال است که آیا کلمات جوهره‌اند یا عرض و زبان سوژه است یا ابژه؟ و سپس نظر زبان‌شناسان و فلاسفه را در این باره مورد نقد و تحلیل قرار خواهیم داد و در نهایت به بررسی این نگره در زبان‌شناسی فراساختارگرا خواهیم پرداخت و در خواهیم یافت که اگر به کلمه اصالت داده شود و هر ساحت از زبان را یک امر لوگوسی به‌شمار آوریم و جوهره معنایی را یک امر فرابعدی، فرامکان و فرازمان در نظر بگیریم؛ پس زبان بررسی صورت یا عرض نیست بلکه بررسی انواع جوهره‌های کلمه است و می‌تواند به صورت‌های مختلف ظاهر شود. پس زبان‌شناسی فراساختارگرا زبان را به مثابه یک فراسوژه می‌پذیرد و دوئیت دال و مدلول را در مورد کلمات مورد نقد قرار داده و به تناووح که یک حقیقت عمیق در مورد کلمات معتقد می‌باشد.

**واژه‌های کلیدی:** جوهره کلمات، تشکیک موجودی، سوژه، دگرسوژه، فراسوژه

<sup>۱</sup> دانشجوی کارشناسی ارشد زبان‌شناسی، پیام‌نور اسلام‌آبادغرب، کرمانشاه، ایران. [niloufarmasih@gmail.com](mailto:niloufarmasih@gmail.com)

## ۱- مقدمه

مهم‌ترین دغدغه سوسور و کانون مطالعات جدی وی در باب زبان، نشانه‌شناسی است. به زعم وی زبان بیش از هر چیز، نظامی از نشانه‌هاست و برای فهم ساختار و محتوای زبان باید به سراغ نشانه‌شناسی رفت. (کالر، ۱۳۹۳: ۱۰۶) یک نام صرفاً واژه‌ای نیست که مبتنی بر شیء بیرونی بوده و با ثبات و عینیت واژه بر شیء همراه شده است. به عقیده سوسور، روابط میان دال و مدلول و ماهیت نشانه به دو بخش دال (صورت آوایی) و مدلول (صورت مفهوم) تقسیم می‌شود. هدف وی از این کار، تعیین حدود شناخت است که به نوعی دغدغه معرفت‌شناسی کانت است. (Kant, 1998: 393)

سوسور بر آن است تا با تبعیت از کانت در ساحت معرفت‌شناسی، روابط میان ذهن و زبان و بالطبع زبان و جهان را شناسایی کند. به باور وی، دال و مدلول به لحاظ معرفت‌شناختی، به جهان بیرون ارجاع نمی‌دهد. (سوسور، ۱۳۷۸: ۱۶۱) بلکه جایگاه هر یک از عناصر، منطوقی در ساختار ذهن است. به گفته سوسور، «دال و مدلول امری روان‌شناختی هستند که هم‌چون زنجیره‌هایی تداعی شده در ساختار ذهن وحدت می‌یابند.» (همان) بنابراین دال و مدلول به چیز بیرونی تعلق نمی‌گیرند بلکه خاستگاه تکوین هر یک از عناصر به لحاظ معرفت‌شناختی منطوقی در ذهن است. از نگاه سوسور اندیشه و آوا به‌خودی‌خود چیزی جز توده‌هایی بی‌شکل نیستند. آنها «جوهر»هایی هستند که در زبان، «صورت» می‌پذیرند. در کتاب دوره می‌خوانیم: «اندیشه به‌خودی‌خود همچون ابری مغشوش و نامعین است. هیچ ایده پیشینی وجود ندارد و پیش از پدیدار شدن زبان، هیچ تمایزی ایجاد نمی‌شود... جوهر آوایی نیز نه ثابت‌تر از اندیشه است و نه استوارتر از آن. جوهر آوایی، قالبی نیست که اندیشه ناگزیر به تطابق با آن باشد؛ بلکه ماده‌ای خمیری است که هر بار با تقسیم شدن به بخش‌های متمایز، دال‌های مورد نیاز اندیشه را فراهم می‌سازد. پس ما می‌توانیم... زبان را... به مثابه رشته‌ای از زیربخش‌های به هم پیوسته که هم‌زمان تعیین می‌یابند؛ به تصویر کشیم؛ صفحه نامشخص ایده‌های درهم تنیده... و صفحه به همان اندازه نامعین آواها... زبان به هنگام شکل‌گیری در میان دو توده بی‌شکل، واحدهای خویش را فراهم می‌سازد... این ترکیب، پدیدآورنده یک صورت است؛ نه یک جوهر» (همان)

آنچه در پژوهش حاضر مدنظر ماست؛ معرفت‌شناسی است که بستر را برای تحقق یک نظریه‌پردازی زبانی مقتضی مهیا می‌سازد. تا کنون در ایران کتب و مقالات نگارش یافته بیشتر شرح و توضیح و گاه نقد علم زبان است تا آنکه بخواهد پاسخی قطعی و نهایی برای پرسش‌های زبانی به دست دهد. در مقابل، مکتب زبان‌شناسی فراساختارگرا تلاش‌هایش را حول نظریه‌پردازی سامان می‌بخشد و همزمان به جست‌وجوی شالوده‌های معرفت‌شناختی برای تعریف جوهر کلمه-پدیدارها، سطوح تشکیل کلمه، تشکیک موجودی و فراسوژه بودن زبان، هویت متن، و نحوه کنش انسان نسبت به این امور است؛ مبادرت می‌ورزد.

### ۱-۱- بیان مسأله و سؤالات تحقیق

در این نوشتار هدف پرداختن به این مسئله در زبان‌شناسی فراساختارگرا است که آیا کلمات ماتریال‌هایی صرف هستند که فقط از صورت آوایی و صورت مفهومی سامان یافته‌اند؟ آیا در زبان‌شناسی فراساختارگرا کلمات جوهره هستند و از مقولات پیشینی موجودیت یافته‌اند؟ یا اینکه کلمات عرض‌هایی حاصل قراردادهای اجتماعی می‌باشند؟ آیا زبان همچون ابژه وسیله‌ای صرفاً برای برقراری ارتباط است و کارکرد دیگری ندارد؟

### ۱-۲- اهداف و ضرورت تحقیق

مقالات و کتب گفته شده هر یک با پرداختن به مسائل زبان‌شناسی صرفاً تحلیلی-توصیفی و مسائل را از جنبه تشریح و مقایسه مورد بررسی قرار داده‌اند اما در این نوشتار ضمن نقد، بررسی و مقایسه نظرات فلاسفه و زبان‌شناسان، مفاهیم زبان‌شناسی فراساختارگرا، گسترش یافته و دیگر اینکه زبان‌شناسی فراساختارگرا اولین مکتب زبان‌شناسی در مشرق زمین است که توانسته بنیان‌های زبان‌شناسی ساختارگرا و پساساختارگرا را دچار چالش کند و مبانی زبان‌شناسی نوینی را با توجه به اصالت کلمه بنیان نهد.

### ۳-۱- پیشینه تحقیق

در مورد زبان‌شناسی و مسائل مختلف زبان‌شناسی در حوزه‌های دستور زبان، معنی‌شناسی، واج‌شناسی، نحو و صرف، مقالات و کتب فراروانی منتشر شده است که به چند مورد از آنها می‌پردازیم. واکاوی مفهوم سوژه در رویکردهای تحلیل گفتمان از شهناز کریمی و مهرداد نوابخش (۱۳۹۸) که سوژه را از سه منظر مورد تحلیل و بررسی قرار می‌دهد. ابژه غایب و نگاه مخاطب: ابژه غایب ژاک لاکان و نقد روان‌کاوانه فیلم. شهاب‌الدین عادل، معصومه گنجه‌ای (۱۳۹۷) فراتحلیلی در خصوص مسئله شکل‌گیری سوژه و اهمیت آن در آموزش عالی مرتضی منادی (۱۳۹۴) صورت و جوهر زبانی لویی یلمزلف، برگردان محمد امین شاکری (۱۳۹۹) سولیپسیسم نزد شوپنهاور و ویتگنشتاین متقدم از مهران سینایی‌مقدم، محمد رعایت جهرمی (۱۳۹۹) و... از جمله مقالاتی هستند که به مسأله جوهر و عرض بودن زبان، و سوژه و ابژه پرداخته‌اند اما پژوهش پیش رو از باب اینکه به بررسی این موضوع در یک نحله ادبی می‌پردازد دارای نوآوری است.

### ۲- بحث و یافته‌های تحقیق

#### ۲-۱- کلمه، جوهر یا عرض

سوسور معتقد است ذهن خاستگاه زبان است و دال و مدلول به چیزی در جهان خارج تعلق نمی‌گیرد. باید گفت که خاستگاه تکوین کلمه-پدیدارها به لحاظ معرفت‌شناسی «مقام جامع وجودی کلمه یا لوگوس» می‌باشد که فرازمان، فرامکان، و فرابعد است و یک امر پیشین‌ذاتی است و درواقع پروسه تعیین زبانی پدیدارها از یک فرایند درون-برونی و برون-درونی به‌منظور تعیین بخشیدن به پدیدارها در جهان چهاربعدی تبعیت می‌کند. زیرا تعیین زبانی پدیدارها پروسه‌ای است که از هفت خودآگاه و ناخودآگاه جمعی-فردی جاری شده از لوگوس و انواع شهودها تبعیت می‌کند. بنابراین نه ما هستی را می‌سازیم و نه زبان بازتاب هستی است بلکه هستی نتیجه دست‌کاری و دخل و تصرف شعور حواس پنج‌گانه است. زیرا حواس در انسان کلمه‌محور است. در ذهن انسان ابتدا توسط حواس پنج‌گانه کلمه‌محور، از یک توده بی‌شکل و نامفهوم، معنایی در ذهن‌مان توسط شعور کلمه‌محور که فطری و ذاتی

ماست نقش خواهد بست یعنی پیش از دال، ما معنا یا درکی از آن چیز را که توده‌ی نامفهوم و بی‌شکل است-براساس مقولات پیشین ذاتی- درخواهیم یافت؛ سپس سعی خواهیم کرد به این درک یا معنا شکل (صورت) بدهیم و به تصویر کشیدن و تصور کردن روی می‌آوریم یعنی حتی قبل از تصور صوتی ما با نقاشی کردن درصدد پرننگ‌تر کردن معنا و شکل دادن به پدیدار مورد نظر هستیم در واقع پدیدار نیز با شکل‌گیری کلمه مرحله به مرحله در حال شکل گرفتن است. با این اوصاف زبان و کلمه علی‌الخصوص معنا، جوهر است و عرض بر کلمه نمی‌باشد؛ بنابراین در مکتب اصالت کلمه، معنا و جوهره معنایی کلمه روح و جان کلمه است و به هیچ وجه قراردادی نیست. (آذریک و احمدی، ۱۳۹۸: ۱۰۱)

سوسور، مرحله پیش از صورت گفتاری و نوشتاری بخشیدن به معنا را در نظر نگرفته و آن را (معنا یا همان جوهر معنایی) حاصل قرارداد می‌داند که البته حذف مرحله‌ای از سیر تکوینی زبان می‌باشد. علاوه بر آن دال و مدلول را امری ذهنی و ساینزکتیو تلقی می‌کند درحالی که جوهره‌های متعدد کلمات، در هم‌افزایی با هم کلمه-پدیدارها را موجودیت می‌بخشند. عناصر جوهری کلمه عبارتند از: «جوهره معنایی، نوشتاری، گفتاری و جوهره‌های حرکتی، اجتماعی، شرایطی و...» در واقع کلمه مادر و سرچشمه دانش نشانه‌شناسی و معناشناسی و... است زیرا هر پنج حس ما که نشانه‌ها را دریافت می‌کنند خود، محصور و محدود به شعورکلمه‌گرا در هستی‌اند. کلمه به دلیل ابعاد بی‌پایان، مشمول انواع استحاله و دگردیسی و پتانسیل‌های بالقوه و بالفعل بی‌شماری‌ست که در روند تکامل و در بستر جامعه، در زمینه‌های گوناگون به شکوفایی می‌رسند. (همان: ۱۰۶) در واقع نوع و شیوه تلفظ و ادای هر کلمه، جوهره گفتاری و طرز مکتوب کردن کلمات با توجه به حروف الفبای پذیرفته شده توسط هر ملتی، جوهره نوشتاری کلمه را سامان می‌دهد. دانش زبان‌شناسی چه در شکل سنتی آن و چه در شاخه‌ای که از دوسوسور شروع شد ریشه حرکت تشکیل کلمه را از لفظ می‌آغازد و تعریف می‌کند. (آذریک؛ اهورا و همکاران، ۱۳۹۶: ج ۱: ۱۶۰)

و لفظ و شکل نوشتاری کلمات همان صورت‌هایی است که معنا را فرم می‌دهد و ساختارگراها چون تعریف کلمه را از لفظ آغاز می‌کنند و معنا را حاصل قرارداد

می‌دانند لذا زبان را صورت می‌دانند و نه جوهر، بنابراین اگر تعریف زبان را از معنا یا جوهره‌ی معنایی آغاز کنیم و معنا را امری پیشین ذاتی بدانیم دیگر بنابر تعریف سوسور زبان صورت نیست بلکه زبانی کلی فراتر از ساحت‌های جوهری و ماهیتی کلمات؛ یعنی یک نظام اجتماعی دارای سیستم باز خودتنظیم می‌باشد. «در نگره‌ی عریانیسم جوهره‌ی معنایی را جان‌مایه و بنیان کلمه و در یک کلام روح و وجود کلمه می‌دانیم که این جوهره‌ی معنایی در کلمه کالبد‌های گفتاری، نوشتاری، بساوابی، حرکتی و... را به خود می‌پذیرد و این کالبد‌ها که بنابر زمانه و زمینه‌های خاص شکل گرفته‌اند برای تمدن‌ها و عقلانیت آن دوران کافی بوده‌اند. (همتی و رشیدی، ۱۴۰۰: ۸۷) در واقع جوهره‌ی معنایی یا همان روح کلمات در کالبد‌های مختلف ماتریالی قرار می‌گیرد تا بتواند از ساحت‌های بی‌پایان لوگوس، معناهای گونه‌گونی را بنمایاند. در اصل کلمه در مقام جامع وجودی خود یعنی لوگوس. جوهره‌های ماتریالی گوناگونی که تا به امروز کشف شده‌اند؛ ساحت‌های مشکک بی‌پایانی را عریان می‌کنند و گسترش ماتریال‌های مختلف کلمه ظرفیت‌های بیشتر و قابلیت‌های فراخ‌تری را برای فاعلیت لوگوس از مجرای مشکک مادرماییک خودآگاه‌ها و ناخودآگاه‌های جمعی- فردی هفت‌گانه در ساحت موجودیتی مخاطب در اختیار جوهره‌ی معنایی می‌گذارد. (همان)

عناصر بنیادین زبان برخلاف نظر سوسور، واژگان هستند که واژگان شامل هر نوع تصویر یا پدیدار یا آوایی است که بر معنایی در جهان بیرون اشاره دارد و نشانه‌ها نیز ساحتی از واژگان به شمار می‌رود. به‌عنوان مثال کلمه‌ی انگشتر را تصور کنید؛ دارای چندین جوهره است که عبارتند از:

جوهره‌ی معنایی: یک شیء گرد از جنس فلزات گران‌بها

جوهره‌ی نوشتاری: طرز نوشتار کلمه‌ی انگشتر در زبان‌های مختلف (انگشتر-فارسی)،

(ring-انگلیسی)، (حلقه-عربی)، (squillare-ایتالیایی)

جوهره‌ی گفتاری: طرز تلفظ و صورت صوتی هر کلمه در زبان‌ها و مکان‌ها و زمان‌های گوناگون متفاوت است. تلفظ کلمه انگشتر در فارسی و انگلیسی و فرانسوی و عربی به یک صورت نیست.

جوهره حرکتی: در زبان ناشنویان، انواع اشاره‌هایی که با تکان دادن دست و صورت، دست‌دادن، تکان دادن سر، چشمک‌زدن، جمع شدن لب‌ها به معنای بوسه و... جوهره حرکتی است؛ زیرا حرکت معنایی را بیان می‌کند که در نزد عموم پذیرفته شده است.

جوهره بساواي: طرز نوشتار این کلمه بر روی کاغذ و ایجاد خط بریل. جوهره اجتماعی: وجود انگشتر در انگشت به‌خصوصی نشانه ازدواج است که ممکن است فردی، جمعی، بومی، ملی و جهانی باشد. که ساحت نشانه‌ای کلمه را موجودیت می‌بخشد. لذا جوهره معنایی انگشتر با لوگوس این پدیدار در مقام جامع وجودی رابطه‌ای ذاتی دارد.

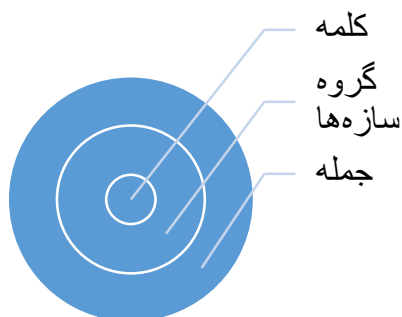
زبان نظامی اجتماعی از واژگان است که به جهت ایجاد ارتباط/ انتقال درونیات از درون‌گاه/ دخل‌وتصرف در جهان درونی و بیرونی (آگاهی بر آگاهی)/ قائل شدن به سطوح متفاوتی از آن جهت تسهیل در شناخت لذا واج‌شناسی، آواشناسی، معنی‌شناسی، نشانه‌شناسی و... ایجاد شده است. هریک از ظرفیت‌های موجودی کلمه یا برآیند کلمه‌اند و در بنیان‌روایت زبان هیچ‌گونه جدایی و تمایزی بین آنها وجود ندارد زیرا همه جوهره‌های هم‌افزای یک وجود به نام کلمه‌اند.

سوسور در تعریف معنا می‌گوید: «معنای یک صورت چیزی نیست مگر افتراق با صورت‌های دیگر... و ما ناگزیر از پذیرش این اصل اولیه هستیم که هر صورت بر دو امر سلبی متکی است: افتراق کلی میان پیکربندی‌های آوایی و افتراق کلی میان معناهایی که هم‌بسته این صورت‌ها واقع شده‌اند.» (حقیقت، ۱۳۸۶: ۹۸) با توجه به آنچه گفته شد اصل تفاوت و رابطه که سبب تمایز معنا شده‌اند دو نمونه از ظرفیت‌های موجودی هستند که سبب نمود ابعاد متغییر حقیقت عمیق کلمات شده‌اند.

بحث من‌باب صورت یا جوهر بودن زبان ارتباط بسیار نزدیکی با بنیان‌روایت‌هایی دارد که آن فلسفه یا مبانی زبان‌شناسی در آن شکل گرفته است. پر واضح است که زبان‌شناسی ساختارگرا و پساساختارگرا در سنت فلسفی ارسطویی و بنیان‌روایت یونان باستان شکل گرفته است زیرا صورت بودن زبان یعنی ماده‌ای خام وجود داشته که خدای فرم‌گرا به آن صورتی بخشیده است. در واقع «خداوند در سنت یونان که ارسطو و مقولاتش خواه ناخواه زاده آن سنت است خداوندی فرمالیست بوده؛ یعنی در آن

سنت، هیولی ازلی و ابدی و خداوند فقط فرم دهنده هستی است. بنابراین خودبه‌خود جوهر قائم به ذات تلقی می‌شود... اما در بنیان‌روایت سنت و فرهنگ ایرانی-اسلامی که در ناخودآگاه‌ها و خودآگاه‌های جمعی-فردی هفت‌گانه ریشه دوانیده است. هیچ جوهر قائم به ذاتی نمی‌تواند پذیرفته شود و وجود ندارد و عرض نیز نمی‌توان برای مخلوقات هستی قائل شد. بنابراین همه چیز در نظام مادرمات قائم به جوهری بالاتر از خود است و این هرم تا لامکان و لازمان ادامه دارد.» (مولانا، ۱۳۹۸: ۳۸) بنابراین در زبان‌شناسی نیز با عرض مواجه نیستیم و زبان به تبعیت از نظام جوهری تشکیک مادرماتیک خود یک جوهره است که قائم به جوهره‌ی بالاتر از خود یعنی (مقام جامع وجودی یا لوگوس) می‌باشد که می‌توان برای آن سطوح تشکیلی تعریف کرد. یعنی اگر آنچه را که وجود کلمات را از جزء به کل موجودیت می‌بخشد در نظر بگیریم؛ می‌توان گفت در مرکز و اعماق این سطوح تشکیل مقام جامع وجودی کلمه (ساحات لوگوس) ظرفیت موجودی به نام کلمه-پدیدارها هستی‌مند شده است. در این سطح انواع آوا، واج، تک‌واژ و... وجود دارد. سپس سطح تشکیل گروه‌های سازه‌ای (انواع حروف اضافه‌ای و بند حرف اضافه‌ای، انواع قید و بند قیدی و انواع صفت و بندهای موصولی و...) سپس جمله و انواع آن، سپس سطر و سطرها و در نهایت متن یک سطح تشکیل است. در نهایت نیز شعر و داستان و... «هر سطح قاعده یا قوانین مخصوص به خود دارد که در ارتباط با دیگر اجزا نیز هست؛ درست شبیه به دوایر متحدالمرکزی که با انداختن سنگ بر روی آب ایجاد می‌شود. اما در اینجا مرکز دایره کلمه است که از جوهره بالاتر از خود به وجود آمده است و دوایر ریز و درشت سطوح تشکیل هستند که از کلمه به وجود آمده‌اند.» (آدریک؛ اهورا و همکاران، ۱۳۹۶: ۵۱)





یلمزلف تمایز بنیادین سوسور بین «صورت» و «جوهر» را به‌عنوان مبنای نظریهٔ زبان می‌پذیرد اما بدان بسنده نمی‌کند. او تصریح می‌کند که بین این دو هیچ‌گونه جدایی وجود ندارد و اینکه «جوهر» تنها و تنها به واسطهٔ «صورت» است که می‌زید (ر.ک. شیخ‌سنگ تگن، ۱۳۹۴: ۴۹-۵۰) بدین ترتیب، او ضرورت وجود مفهوم دیگری، یعنی «فحوا» (Purport) را در این بین تشخیص می‌دهد؛ به عبارتی، جوهر، فحواي صورت یافته است (Ibid: 50-51) «فحوا» یا «ماده» (Matter) هر کلّ تحلیل‌نشده‌ای است که صورت‌پذیر می‌باشد.

او همچنین اضافه می‌کند: «نشانه حاصل عملکرد صورت و جوهر در زبان می‌باشد که هر یک به دو شکل بازیابی می‌شوند و در مجموع زبان دارای چهار لایه است. براساس این دیدگاه، یلمزلف را پدر نظریه «لایه‌ای» در زبان می‌دانند. وی معتقد است که «زبان دارای صورت معنی، صورت لفظ، جوهر معنی و جوهر لفظ می‌باشد که زبان‌شناسی تنها صورت معنی و صورت لفظ را بررسی می‌کند و نظام آن‌ها را مشخص می‌نماید. جوهر معنی و جوهر لفظ واقعیت‌های غیرزبانی هستند.» (سنگ چاپ تگن، ۱۳۹۴: ۲۶۷)

اشتباه یلمزلف این است که جوهر را با تعریف ارسطویی تفسیر کرده است و با تأسی به تعریف جوهر-ماده‌المواد به‌سراغ مبانی زبان‌شناسی آمده است. از پیشاسقراط تا ارسطو تمام فلاسفه به دنبال ماده‌ای برای تبیین هستی بوده‌اند و در نهایت ارسطو این ماده را ماده‌المواد یا جوهر نامید. فلذا بعد از ارسطو تمام فلاسفه با تأسی از منطق ارسطویی به مقولهٔ جوهر پرداخته‌اند و اشتباه دوم یلمزلف آن است که می‌گوید

زبان‌شناسی تنها صورت معنی و صورت لفظ را بررسی می‌کند و جوهر لفظ و جوهر معنی واقعیت‌هایی غیرزبانی هستند. این در حالی است که زبان چیزی جز هم‌افزایی ساخت‌های جوهری و ماهیتی کلمه-پدیدارها نیست و یلمزلف صورت بودن زبان را تایید می‌کند تنها روش بیانش با سوسور فرق می‌کند فلذا زبان در بنیان، مطالعه جوهر و شاکله وجودی کلمات است که سبب موجودیت آنها شده است و اشتباه سوم یلمزلف آن است که صورت و جوهر کلمات را از هم جدا دانسته و زبان‌شناسی را مطالعه صورت‌ها می‌دانند. این مشخص می‌کند که یلمزلف نیز همچون ساختارگرایان اعتقادی به جوهره معنایی فراساختار، فرابعد، فرامکان و فرازمان ندارد بلکه نسبت به زبان‌شناسی ساختارگرا هم‌آغازی متفاوت داشته اما هم پایانی مشترک دارند زیرا وقتی زبان را بررسی صورت می‌داند؛ صورت یعنی ساحتی فرمالیستی و عرض گونه برای زبان قائل شده است.

نکته دیگر آن که جوهره‌هایی وجود دارد که در ساختار رسمی و معمول زبان نمود ساختاری به عنوان یک جزء از زبان پیدا نکرده‌اند. این جوهره‌های دارای معنا و آوا هستند و به هنگام ادا شدن معنایی را بیان می‌کنند. این آواها که فاقد جوهره گفتاری و نوشتاری هستند جزء ساختار زبان به شمار نمی‌روند بلکه جوهره‌های پیشینی و حتی مقدم بر زبان معمول و فراساختار هستند. وجود این جوهره‌های آوایی دلیلی بر پیشینی بودن معنا و مقدم بودن آن بر صورت زبان می‌باشد.

معنا و پدیدار گنگ بی‌صورت برای موجودیت و هستی‌مند شدن در جهان چهاربعدی نیازمند امکان یا شاکله‌ای است که سبب هم‌افزایی (جوهره معنایی) -که از مقام جامع وجودی کلمه (لوگوس) گرفته شده-، پدیدار-که تأثراتی را برانگیخته- و مقولات ذاتی پیشینی می‌شود. این شاکله همان جوهر است. یعنی جوهر درواقع آن بُعد ثابتی است که علاوه بر وحدت (معنا، پدیدار و مقولات پیشینی ذهن) سبب تمایز و تشابه و درک مشاهده‌ای خواهد شد که در زمان و مکان امتداد تاریخی دارد. لذا این شاکله سبب می‌شود که یک شیء از پیش‌آزایش تا پس‌آزمایش یک کلمه-پدیدار مستقل، منسجم و پایدار در امتداد تاریخ (مکان، زمان) قلمداد شود. این شاکله ذات آن شیء یا کلمه-پدیدار است که قائم به مای بالاتر از خود می‌باشد. پس درواقع تصورات پس از هم‌افزایی (معنا، پدیدار، مقولات پیشینی) توسط جوهر شکل می‌گیرند

و در این مرحله است که کلمه به نشانه نیز تبدیل می‌شود و هر کلمه (جوهره معنایی) نشان یک پدیدار خواهد بود. (آذربیک و احمدی، ۱۳۹۹: ۱۱۴) در نهایت نومن کانت نیز بر پایه و مایه‌ی بنیان‌روایت ارسطویی شکل گرفته است و تعریف‌اش از جوهر یا نومن همان ماده یا شیء یا رویدادی است که فراتر از درک توسط حواس انسان است. اما توسط عقل درک و دریافت می‌شود. یعنی امری مکانمند، زمانمند و دارای بعد و امتداد است. «هر چند نزدیکترین مفهوم به فحوا همانا «کل» مدّ نظر اسپینوزا می‌باشد که این‌همان با «خدا» (the God) و «طبیعت» (the Nature) است. طبق این مفهوم‌پردازی یلمزلف، وظیفه گلوسم‌شناس مطالعه صورت‌ها و جوهرهای وابسته به آن است؛ درحالی‌که دیگر علوم به مطالعه و صورت‌بندی فحوای آن جوهرها می‌پردازند.» (شاکری میرزایی، ۱۳۹۴: ۱۲۸) بنابراین برخلاف خدای فرمالیست سنت فلسفی مغرب زمین، در سنت فلسفی مشرق زمین با خدای آفرینش‌گر و خالق روبه‌رو هستیم. خدای فرمالیست، به ماده‌المواد به عنوان جوهر فرم می‌دهد و همه چیز بینامتن است اما در مشرق زمین با ساحت کشف پدیدارها روبه‌رو هستیم لذا در فلسفه مغرب زمین سیستم و ساختار تعیین‌کننده معنا، روابط، تفاوت‌ها و در کل موجودیت پدیدارها است اما در زبان‌شناسی فراساختارگرا، هر سیستم حامل کشفی است و کشف از در چارچوبه روابط و ساختارها قرار گرفتن امتناع می‌کند و ساختار تنها ساحتی از امکانات وجودی جوهره معنایی را به ظرفیت‌های موجودی در هرم تشکیک مادرمائیک هستی و زبان تبدیل می‌کند. آن‌چنان‌که مشخص است در نهایت یلمزلف به جوهر اسپینوزایی برای تبیین جوهر یا فحوای مورد نظرش می‌رسد و عملاً در فلسفه اسپینوزا با دوئیت‌گرایی سوژه-ابژه مواجه نیستیم. یلمزلف نیز درصدد گذر از این دوئیت‌گرایی سوژه-ابژه، جوهر-صورت و... است اما همچون ساختارگراها ترجیح می‌دهد جوهر را واقعیتی غیرزبانی معرفی کند؛ چیزی که سوسور آن را کاملاً نفی کرد. پس یلمزلف به جوهر برای زبان معتقد است اما آن را امری غیرزبانی می‌داند در مقابل فراساختارگراها کلمات را دارای چندین ساحت جوهری می‌دانند که شاکله‌های وجودی زبان است و مطالعه زبان ناگزیر از مطالعه ساحت جوهری کلمه می‌گذرد.

## ۲-۱-۱- تشکیک موجودی

همان‌طور که گفته شد مقام جامع وجودی کلمه (لوگوس) در انواع خودآگاه‌ها و ناخودآگاه‌های جمعی-فردی به صورت تشکیک مادرمائیک جاری شده و امکانات وجودی را در ظرفیت‌های موجودی نمود می‌بخشد لذا در سیستم زبان‌شناسی فراساختارگرا با تشکیک موجودی کلمه-پدیدارها به صورت مادرمائیک مواجه هستیم. تشکیک موجودی مستلزم مقدماتی است که عبارتند از:

- هر کشفی یک ساحت از حقیقت لوگوس است.
- هیچ سیستمی حقیقت نیست بلکه حقیقتی را کشف کرده است بنابراین تمام مکاتب تشکیکی هستند.
- هستی مادرمائیک است.
- نوع برخورد با این سیستم‌ها، فراسیستمی و اصالت با کشف در سیستم پیش‌فرض است و زمینه و زمانه بر آن تأثیر می‌گذارد.
- زبان چیست و چه تعاریفی می‌توان از زبان داشت؟ چه سیستم‌هایی در زبان‌شناسی به منظور تبیین ساختار دستور زبان و روابط بین کلمات و... شکل گرفته است. مسلماً سیستم‌های گوناگونی در زبان‌شناسی به وجود آمده است. (واج‌شناسی، آواشناسی، معنی‌شناسی، نشانه‌شناسی و...) زبان‌شناسی ساختارگرا، زبان‌شناسی گشتاری زایشی، زبان‌شناسی فلسفی، زبان‌شناسی شناختی و... در واقع هر کدام از این سیستم‌ها بر اساس زمینه و زمانه خاص آنها شکل گرفته و هر یک ساحتی از لوگوس را موجودیت بخشیده‌اند. اما آیا سیستم جوهر است یا کشف؟

مسلماً با توجه به نگرهای زبان‌شناسی فراساختارگرا، کشف در هر سیستمی جوهر است زیرا وابسته به زمان و مکان نیست بلکه فرازمانی و فراعیدی است اما سیستم وابسته به زمان و مکان و... است لذا هر مکتب زبان‌شناسی یک کشف از ساحت لوگوس است که امکانات وجودی جاری در انواع خودآگاه‌ها و ناخودآگاه‌های جمعی-فردی را به ظرفیت‌های موجودی مبدل کرده است و با توجه به مادرمائیک بودن هستی ظرفیت‌های موجودی نیز به صورت تشکیک مادرمائیکی نمود می‌یابند. همان‌طور که در مورد سطوح تشکیل در کلمه گفته شد. ساحت‌های نشانه‌شناسی،

واج‌شناسی، آواشناسی، شعر، داستان، انواع گروه‌های سازه‌ای و... همه و همه ظرفیت‌های موجودی کلمه هستند که با توجه به انواع خودآگاه‌ها و ناخودآگاه‌های جمعی-فردی و انواع شهود (شهود مکانی، زمانی، روانی، روانی-جنسیتی، روانی-روحیه‌ای، شرایطی-موقعیتی، شهود عقلانی، شهود استعدادی، شهود قلبی، شهود دگرآگاه و...) در آدمی نمود و ظهور داشته‌اند لذا تشکیک موجودی نوصدرایی است اما ملاصدرایی نیست... و زبان یک بنیان‌روایت است که از لوگوس جاری شده و ظرفیت‌های موجودی کلمات را نمود بخشیده است. پس می‌توان گفت تشکیک موجودی در دو ساحت اتفاق می‌افتد: کل متواتی و کل مشکک، کل متواتی کلی است که بر تمام اجزاء خود صدق می‌کند. اما کل مشکک دارای شدت و ضعف است. به‌عنوان مثال توانایی درک و دریافت و تولید صداها و آواها یک امکان وجودی است که در تمام انسان‌ها وجود دارد. بنابراین یک کل متواتی است. اما نحوه‌ی تلفظ برخی کلمات در زبان‌های مختلف که دارای شدت و ضعف است یک کل مشکک است. دقیقاً مانند هولوگرام که تصاویر را از زوایای مختلف به صورت متفاوتی باز می‌تاباند.

## ۲-۱-۲- تشکیک موجودی در کلمات و زبان

تشکیک موجودی انسان و به خصوص کلمات را می‌توان از ساحت تناروحی بررسی کرد به این صورت که اگر هر کلمه از لحاظ جوهره‌های نوشتاری و گفتاری ویژگی دارد فقط مختص این ساحت‌های جوهری نیست بلکه جوهره‌گفتاری و نوشتاری جزء ساحت زبان (بومی، منطقه‌ای، ملی، فراملی و...) است و نوع نوشتار کلمات پیشینی نیست و در تمام زبان‌ها مشترک نمی‌باشد. جوهره‌گفتاری و نوشتاری ظرفیت‌های موجودی دارند که زبان را براساس این ظرفیت‌ها تعریف می‌کنند. جوهره‌گفتاری، نوشتاری و معنایی در انواع ساحت‌های خودآگاه‌ها و ناخودآگاه‌های جمعی-فردی ظرفیت‌های مکانی، زمانی، اندیشگانی، قومی و نژادی و مذهبی و روانی-جنسیتی و... را نمود می‌بخشد لذا جوهره‌های گفتاری و نوشتاری که در دیگر مکاتب زبان‌شناسی به عنوان ماتریال تعریف شده‌اند. (بنیان‌روایت مغرب زمین در مورد انسان و به خصوص کلمات که تن را ماتریال می‌دانند) از نگاه زبان‌شناسی فراساختارگرا جوهره‌گفتاری و نوشتاری جوهر یا ظرفیت‌های موجودی هستند که که از لحاظ ساحت‌های مختلف

خودآگاه‌ها و ناخودآگاه‌های جمعی-فردی هفت‌گانه و... جنس، کیفیت، کمیت، نوع و... را تعیین می‌کند و درواقع چکیده تمام انواع خودآگاه‌ها و ناخودآگاه‌های جمعی-فردی می‌باشد و مکان را بعدی از ساحت جوهره گفتاری و نوشتاری و کلمات می‌داند. بنابراین جوهره معنایی امکانات وجودی کلمات را سامان می‌دهد. به‌عنوان مثال جوهره گفتاری و نوشتاری کلمات با توجه به مکان و زمان، و حتی تناروح‌گوش‌وران زبان دچار تحول و تغییر می‌شود.

**تشکیک موجودی کلمه نیلوفر** از لحاظ هفت خودآگاه و ناخودآگاه جمعی-فردی:  
**خودآگاه و ناخودآگاه جمعی-فردی مکانی:** کلمه نیلوفر در خود ساحت مکانی مرداب یا سراب (تالاب‌های آب شیرین، باتلاق‌ها) را در بار ژنتیکی حمل می‌کند و معمولاً در مکان‌های به خصوصی با شرایط به خصوص آب و هوایی می‌روید.  
**خودآگاه و ناخودآگاه جمعی، فردی اندیشگانی:** کلمه نیلوفر در عرفان بودایی از چهار مرحله می‌گذرد تا به حقیقت خورشیدوارگی می‌رسد. یا نیلوفر (لوتوس) نوعی نشستن در مراقبه در دین بودایی، نام کتاب معروف بودا یا نام سوره نیلوفر و تمام اطلاعات مربوط به حیطة اندیشه و اندیشه‌ورزی در این ساحت از ناخودآگاه یافت می‌شود.

**خودآگاه و ناخودآگاه جمعی-فردی زمانی:** مدت زمان زیست این گل، زمان گل‌دهی به ارتفاع تالاب عرض جغرافیایی و اقلیم بستگی دارد و یا از لحاظ مطالعات در زمانی ریشه‌گاه این گل از چه زمانی در زبان نمود یافته است؛ چه تغییر و تحولاتی از لحاظ نوع نوشتار و تلفظ و دامنه معنایی داشته است. درواقع خودآگاه جمعی فردی-زمانی تمام اطلاعات مربوط به زمان این گل را در خود دارد.

**خودآگاه و ناخودآگاه جمعی-فردی قومی-نژادی:** اگر به گل نیلوفر به مثابه موجود به ما هو وجود نظر بی‌افکنیم؛ این گل با مردمان هند و دین بودا پیوندی ناگسستنی دارد. اما اگر به مثابه موجود به ما هو موجود آن را بررسی کنیم گل نیلوفر از جمله گیاهان و تیره نیلوفراییان و سررده نیلوفر آبی، گونه (n.alba) و دارای نام علمی (nymphaea alba) است.

خودآگاه و ناخودآگاه جمعی-فردی روانی-جنسیتی: تاثیر نور، موسیقی، محیط‌های آبی و خشکی و... رشد نوع و جنس این گل و از لحاظ تأثیر آن بر روان و جنسیت انسان‌ها متفاوت است.

خودآگاه و ناخودآگاه جمعی-فردی رسانه‌ای: ظهور گل نیلوفر از مفاهیم مشترکی است که در همه‌ی تمدن‌ها جزو مبانی مشترک اعتقادی است.

خودآگاه و ناخودآگاه جمعی-فردی-زبانی: نام گل نیلوفر در سانسکریت پادما، (Padma) در زبان چینی لی ین هوا، به زبان ژاپنی رنگه و در انگلیسی لوتوس است یعنی در هر مکان و زمانی دارای جوهره‌ی گفتاری و نوشتاری متفاوتی است. از لحاظ جوهره معنایی نیز به صورت تشکیک مادرمائیکی معانی متفاوتی را در مکان‌ها و زمان‌های متعدد در خود پذیرفته است. در مکان‌های مختلف معنای نجابت، شعور، نور، حقیقت، تکامل، عشق و... را پذیرفته است.

## ۲-۲- فراساختارگرایی: سوژه یا فراسوژه

در زبان‌شناسی ساختارگرا، سوسور زبان را سوژه و حاصل ذهن می‌دانست؛ یعنی معنا حاصل ارتباط اجتماعی کلمات و تفاوت در دال و مدلول است. اما پس‌اساختارگرایان بر فرض اینکه معنا درون زبان تولید می‌شود زبان را پدیده‌ای اجتماعی و سیاسی می‌دانند که جایگاهی برای مقاوت و مبارزه سوژه است. سوژه به عقیده پس‌اساختارگرایان موجودی اجتماعی و زاده گفتمان‌های مختلف است درواقع پس‌اساختارگراها در توصیف صرف پدیدارها باقی نمی‌مانند بلکه با در نظر گرفتن وجهی از فاعلیت برای سوژه، توانایی نقد را برای او در نظر می‌گیرند. درواقع این سوژه، سوژه‌ای همگن و یکپارچه نیست بلکه سوژه‌ای تقسیم شده؛ حتی یک سوژه قطبی شده؛ که نه یک مکان بیان، بلکه مکان‌های متکثر متحرک و جایگزین شونده را اشغال می‌کند. یعنی همان سوژه‌ای که دلوز و گتاری از آن به‌عنوان سوژه شیزوفرنیک یاد می‌کنند. (هارلند، ۱۳۸۰: ۲۵۱) معنا برای چنین سوژه‌ای ثابت نیست بلکه شکلی متکثر و رو به (همان) فزاینده‌ی دارد. خروجی چنین برداشتی از معنا و سوژه، تاریخی یکپارچه و همگون نیست بلکه تاریخی با شمایی تکیده و خرد شده و فاقد هر گونه خط سیر و ماهیت است. لذا معنا وجهی درون ذاتی ندارد بلکه از کنار هم قرار گرفتن

روابط، قوانین و قواعد ساخته می‌شود. ساختارگرایی اساساً دغدغه‌ی معنا ندارد بلکه معنا را برساخته روابط بین ساختاری می‌داند و در این بین بر ابزارهای معنا ساز مثل زبان و روابط درون آن تأکید می‌کند... (فی، ۱۳۸۶: ۹۵)

با توجه به آنکه در زبان‌شناسی فراساختارگرا سوژه دارای دو ساحت سوژه فاعل‌شناسا و سوژه تابع‌شناسا است. سوژه تابع‌شناسا به معنای من یا نفس که درون ساختاری رفتار می‌کند و همچون سایر اشیاء و پدیدارها تابع انواع خودآگاه‌ها و ناخودآگاه‌های جمعی-فردی هفت‌گانه و منطبق بر آنها است. بنابراین می‌توان به ساختارگرها، پس‌ساختارگرها و نئوساختارگرها این ایراد را وارد دانست که در ثنویت‌گرایی دکارتی، سوژه و ابژه گرفتار آمده‌اند و ساختارگرا با اصالت دادن به مرکز و یک معنای ثابت که در ارتباط با دیگر اجزاء ساختارها ایجاد شده است زبان را به مثابه سوژه تلقی می‌کنند اما پس‌ساختارگرها با اصالت دادن به مرکز‌گرایی یا معانی متکثر، دست به حذف سوژه می‌زند و زبان را امری شناختی (امر نسبی) معرفی می‌کند که در آن کلمات دال‌های سرگردانی هستند که به دنبال مدلول‌های خویش می‌گردند و هر مدلول دال سرگردان دیگری است.

لذا سوژه یا حذف می‌شود (مثل آثار فوکو) یا وقتی حضور دارد به عنوان سوژه یکپارچه و خود بسنده دکارتی معرفی نمی‌شود... «انتقاد دریدا از متافیزیک غربی نشان‌دهنده غیرممکن بودن تعیین ذات اشیاء و تثبیت کردن کامل هویت کلمات و موضوعات است. به نظر دریدا، حرکت برای انسداد متون و استدلالات فلسفی (تلاش برای تعیین جوهر اشیا) اغلب به شکست منجر می‌شود زیرا ابهامات و اموری که نمی‌توان در مورد آنها تصمیم‌گیری کرد، تثبیت‌نهایی، مقاومت و تمایزات قطعی را مبهم و نامشخص می‌کنند. دریدا در برابر تفکر جوهرگرا که بر هویت در مقابل ابهام و بازی تفاوت‌ها تأکید دارد، استدلال می‌کند که هیچ‌گونه انسداد یا تثبیت طبیعی معانی وجود ندارد (مارش و استوکر، ۱۳۸۴: ۱۹۹-۲۰۰) اما در فراساختارگرایی دوئیت بین فاعل‌شناسا و تابع‌شناسا وجود ندارد همان‌طور که گفته شد همه کلمه-پدیدارها و انسان ساختارگرا تابع‌شناسا هستند لذا نسبت بین دو تابع‌شناسا از لحاظ ادراک (انسان و کلمه-پدیدارها) یا (انسان نسبت به انسان) و (کلمه-پدیدار نسبت به کلمه-پدیدار) دگرسوژه است. یعنی یکی تابع‌شناسا و دیگری فاعل‌شناسا نیست بلکه هر یک



دگرسوژه دیگری است و در چارچوب ساختار خود مدرک دیگری است و بین دو سوژه رابطه متقابل ادراک برقرار است. بنابراین دو سوژه که در مکان‌ها و زمان‌های در انواع خودآگاه‌های جمعی-فردی متفاوت زیست می‌کنند نسبت به هم‌دیگر دگرسوژه محسوب می‌شوند. در نازل‌ترین سطح دو مکان می‌توانند -تن به عنوان اولین مکان زیست- تابع‌شناسا باشند؛ عشق بورزند؛ تنفر داشته باشند؛ ادراک کنند؛ تکذیب کنند؛ تصدیق کنند و... پس زبان‌شناسی فراساختارگرا به عنوان یک تفکر جوهره‌گرا به حقیقت عمیق بودن کلمه-پدیدارها معتقد است. یعنی کلمات علاوه بر دارا بودن ابعاد ثابت حقیقت عمیق معنایی بی‌نهایت ابعاد متغییر معنایی نیز دارا هستند و علاوه بر تثبیت طبیعی معنا به انواع معانی که در جریان روابط و بازی‌های زبانی و ... تولید می‌شود نیز معتقد است.

نقطه شروع رویکردهای تحلیل گفتمان همان ادعای فلسفه زبانی ساختارگرا و پساساختارگرا است یعنی اینکه دسترسی ما به واقعیت همواره از طریق زبان است. ما به کمک زبان بازنمایی‌هایی از واقعیت خلق می‌کنیم که به هیچ‌وجه بازتابی از یک واقعیت از پیش موجود نیستند. (یورگنس و فیلیپس، ۱۳۹۰: ۴۹) با رجعت به پیشینه‌ی سوژه متوجه می‌شویم که برای دکارت «سوژه» به معنای من (ego)، نفس (soul)، ذهن (mind)، است و با او فاعل‌شناسا (subject) محور می‌گردد. برای دکارت فاعل شناسا که به‌عنوان اولین وجود یقینی بر تمام اشیاء دیگر تقدم دارد چیزی است که فکر می‌کند؛ یعنی چیزی که حکم می‌کند؛ تصدیق می‌کند؛ تکذیب می‌کند؛ عشق می‌ورزد؛ تنفر دارد و ادراک می‌کند. (Wilson, 1969: 174) دکارت با بنیاد نهادن مرکز ثقل نظام فلسفی خود بر «من اندیشنده» جدایی و شکاف بین فاعل‌شناسا و متعلق‌شناسایی (object) را بنا نهاد و سایر موجودات حیثیت متعلق و مورد شناخت یعنی تمثیل و حضور ذهنی دارند. بنابراین قائم به فاعل‌شناسا هستند و فقط انسان فاعل و تعیین کننده است. (اسفندیاری، ۱۳۸۸: ۱۷۲)

همان‌طور که گفته شد نظام زبانی فراساختارگرا، یک نظام فراسوژه‌نگر است که در آن رابطه بین فاعل‌شناسایی و متعلق‌شناسایی جای خود را به فاعل‌شناسا و تابع‌شناسا داده است با این تفاوت که تابع‌شناسا هیچ‌سختی با ابژه ندارد و تمام افعال را تحت انواع خودآگاه‌ها و ناخودآگاه‌های جمعی-فردی (فراسوژه) و در تبعیت

از آنها انجام می‌دهند. در واقع تابع‌شناسا، تابع ساختارهای مختلف فرهنگی، اقتصادی، رسانه‌ای، زبانی، مکانی، مذهبی، و روانی-جنسیتی و ... هستند و چون در این تابعیت تمام افراد و کلمه-پدیدارها به یک صورت تابعیت دارند و هیچ یک نسبت به دیگری تقدم ندارد. لذا نسبت به هم دگرسوژه محسوب می‌شوند. بنابراین هیچ کلمه-پدیداری به‌عنوان متعلق‌شناسایی مورد ادراک فاعل‌شناسا واقع نمی‌شود. و ابژه در این سیستم جایگاهی ندارد و فرایند ادراک، فرایندی متقابل و پایاپای است و درک قائم به سوژه تابع‌شناسا نیست و قائم به مای بالاتر یعنی فراسوژه است که از سلسله روابط و تفاوت‌ها در ساختارها فراروی کرده است.

لذا می‌توان انقلاب کپرنیکی کانت را نوعی بازگشت به دکارت و اولویت دادن به امکانات فاعل‌شناسا دانست. زیرا کانت با انقلاب کپرنیکی خود «سوبژکتیویسم» دکارتی را تحکیم می‌کند؛ بدین معنا که موجودیت شیء را متعلق بودنش برای فاعل‌شناسا می‌داند و به‌جای این نظر که شناخت و دانش انسان باید خود را با اشیاء تطبیق دهد؛ به این باور می‌رسد که اشیاء باید خود را با ابزار شناخت انسان وفق دهند. (همان: ۱۷۴) اصل اساسی کانت این است که «شرایط امکان تجربه همان شرایط امکان وجود اشیاء مورد تجربه است.» (kant, 1997:158)

بنابر اصل تشکیک موجودی می‌توان گفت سوژه تابع‌شناسا برای گسترش حیطة ادراک می‌بایست از ساختارها فراروی کند تا بتواند امکانات وجودی گسترده‌تری را نمود ببخشد. پس هر سوژه تابع‌شناسایی که بتواند با فراروی از ساختارها امکانات وجودی بیشتری را کشف و به ظرفیت‌های موجودی تبدیل کند تبدیل به سوژه فاعل‌شناسا می‌شود اما چنانچه به تبعیت از ساختارها تن دهد یک سوژه تابع‌شناساست. نکته دیگر اینکه موجودیت کلمه-پدیدارها منوط به متعلق‌شناسا بودن برای تعلق گرفتن به ادراک فاعل‌شناسا نیست بلکه موجودیت کلمه-پدیدارها به صورت تشکیک مادرمائیک به لوگوس (مقام جامع وجودی کلمه) وابسته است. بنابراین کلمه-پدیدارها ظرفیت‌های موجودی هستند که توانسته‌اند امکانات وجودی را نمود ببخشند. لذا برای ادراک، فاعل‌شناسا می‌بایست امکانات وجودی آن پدیدار را بشناسد و برای این امر آن کلمه-پدیدار را باید از ساحات انواع خودآگاه‌ها و ناخودآگاه‌های

جمعی-فردی هفت گانه (زمانی، مکانی، اندیشگانی، زبانی، مذهبی، روانی-جنسیتی) و انواع شهود شناخت.

هگل نیز همچنان بر ارتباط بین فاعل‌شناسا و متعلق‌شناسایی تأکید دارد و می‌گوید آگاهی متعلق‌ی دارد یعنی ماهیت آگاهی، آگاهی از چیزی است. از دیدگاه هگل، فاعلیت‌شناسا از طریق ارتباط با افراد دیگر شناخته می‌شود و برخلاف شناخت بی‌واسطه انتزاعی از «کوگیتو»ی دکارت، برای هگل آگاهی یک فعل انضمامی و با واسطه است. بنابراین آنچه در هگل مشهود است؛ نقش اندک انسان به مثابه فرد در نظام وی است و فهم فرد یکه و یگانه منوط به سیر طولانی در عرصه تاریخ و روابط پیچیده مفهومی و انتزاعی است؛ روح در طول تاریخ محتوای ذات خویش را به صورت موجودی در برابر خود پیش روی قرار می‌دهد؛ دین و آئین و آداب و هنر و دستگاه‌های سیاسی و حکومتی و همه نمادهای اجتماعی کنشی از روح هستند. بنابراین فرد چیزی جز ابزار و عامل برای تحقق خواست روح نیستند. (hegel, 1977: 114) «هگل با دیالکتیک خود، آن دو را (فاعل‌شناسا و متعلق‌شناسا) در نهایت ادغام کرده؛ موجود را معقول و معقول را موجود می‌خواند. (وال، ۱۹۸۸: ۱۴۹) تنها رابطه‌ای که می‌تواند میان دو انسان برقرار باشد؛ رابطه میان یک سوزه (فاعل‌شناسا) و یک ابژه (متعلق‌شناسا) است. رابطه‌ی دو سوزه (فاعل‌شناسا) هرگز تحقق پیدا نمی‌کند. (علوی‌تبار، ۱۳۸۴: ۶۰)

با توجه به فلسفه هگل که شناخت فرد را منوط به مطالعه سیر تاریخ می‌داند؛ ادراک فاعل‌شناسا با فراروی از منابع چندگانه شناخت میسر می‌شود و رابطه فاعل‌شناسا و متعلق‌شناسایی با به وجود آمدن و آشکار شدن رابطه بین دگرسوزه‌ها، پایان می‌یابد. لذا برای ادراک دگرسوزه‌ها می‌بایست به منابع، عقل، شهود، منبع باز تاریخی، وحی، حواس کلمه محور، و تخیل رجوع شود. پس می‌توان نتیجه گرفت که نه می‌توان به دوئیت دکارتی استناد کرد و نه ادغام این دو بلکه رابطه بین دگرسوزه‌ها خودافزایی در عین و حین هم‌افزایی و هم‌افزایی در عین و حین خودافزایی می‌باشد. در این رابطه هر دو دگرسوزه علاوه بر ادراک یک‌دیگر، نسبت به خود نیز به معرفت گسترده‌تری دست می‌یابند.

در فلسفه زبان‌شناسی فراساختارگرا با پروسه ادراک پدیدارها و نه شناخت روبه‌رو هستیم. زیرا ادراک یعنی ساحت‌هایی از آن چیز یا پدیدار بنا بر هفت خودآگاه‌ها و

ناخودآگاه‌های جمعی-فردی انسانی در علم من حاضر شده است. اما شناخت یعنی تمام چند و چون آن پدیدار در علم من حاضر است. پس واضح است که هیچ‌گاه علم یک انسان محدود به زمان و مکان و... بر تمامیت یک چیز تعلق نخواهد گرفت. و در واقع ما پدیدارها را بر خلاف مکاتب شناخت‌شناسی نمی‌شناسیم بلکه نسبت به پدیدارها به ادراک می‌رسیم.

اما در دیدگاه سولیپزیسم (solipsism) همه چیز در ذهن فرد معنا پیدا می‌کند و خارج از آن هر چیزی از اعتبار ساقط است. خودگرایی یعنی اینکه فقط «خودم واقعی است و هر چیزی غیر از خود هیچ است.» سوژه در نگاه ویتگنشتاین با توجه به تفسیر پیرس دارای این ویژگی‌هاست: سوژه اساساً نمی‌تواند نامیده شود. / سوژه بخشی از شالوده استعلایی زبان است. سوژه به صورت شخصی در فلسفه متقدم ویتگنشتاین مشخص نمی‌شود. / سوژه حد درونی جهان، بدون مکان، و نقطه‌ای بدون بعد است. / سوژه منظری غیرق / ابل باز نمود است که من از آن می‌بینم. / سوژه منفعل است و هیچ‌گونه مقوله‌بندی را سامان نمی‌دهد. / این سوژه نه مادی است و نه روان‌شناسانه. / سوژه به مثابه یک کارکرد وحدت‌بخش و نه به عنوان یک شیء مطرح می‌شود. (یزدی و احمدی فرنجانی، ۱۳۹۱: ۴۹)

برخلاف نگرگاه ویتگنشتاین که سوژه اندیشنده تنها بر وجود خود تعیین دارد و دیگر پدیدارها را نسبت به خود می‌سنجند. ساحت فاعل‌شناسای سوژه در عین و حین شناخت دگر سوژه‌ها (هم‌افزایی) به درک و شناخت خود نیز (خودافزایی) نائل می‌شوند. لذا همه کلمه-پدیدارها پیش از نمود ظرفیت‌های موجودی پیشاپیش معنا را از لوگوس دریافت کرده‌اند. و خارج از ذهن فرد به صورت تشکیک مادرمائیک در هستی نمود و بروز دارند. و تنها فرد با استفاده از حواس کلمه-محور و دیگر منابع شناخت در جهت نمود هر چه بیشتر امکانات وجودی، مبادرت به ادراک آنها می‌کند.

در تعامل سوژه و ابژه در سامان‌دادن معنا و معرفت، ابژه نقشی فعال را ایفا می‌کند و سوژه نمی‌تواند از ساختار زبان فرارود و به واقعیتی خارج از این ساختار، معرفت حاصل کند و آن را به تصویر کشد اما در زبان‌شناسی فراساختارگرا و تعامل میان دگر سوژه‌ها در سامان‌دادن معنا ساحت فاعل‌شناسای سوژه با فراروی از ساختارهای پیشینی می‌تواند با کشف ساحت‌های لوگوسی جوهره معنایی کلمات واقعیت‌هایی

فراتر از ساختارهای پیشینی را تبیین و به تصویر بکشد. فلذا زبان در تشکیک مادرمائیک هستی و گذر از انواع خودآگاه‌ها و ناخودآگاه‌های هفت‌گانه جمعی-فردی و انواع شهود به مثابه یک فراسوژه عمل می‌کند. نه یک سوژه که نهایت ادراک آن قوه فاهمه است. زبان به مثابه یک فراسوژه از لحاظ مکانی، زمانی، اندیشگانی، قومی و مذهبی، روانی-جنسیتی و رسانه‌ای در نوع کنش و انتخاب افراد تأثیر به سزایی دارد.

کودک با تولد و گذر از مرحله تخیلی و آغاز ادراک پدیدارها، به مرحله نمادین یعنی زبان وابسته است تا به درک درستی از خود برسد و زبان نه به مثابه سوژه اندیشنده بلکه به مثابه‌ی فراسوژه‌ی اندیشاننده تعیین می‌کند که کودک چگونه بی‌اندیشد؛ چه کنش‌های جنسی داشته باشد؛ چه آداب و رسوم را رعایت کند؛ چه مذهبی داشته باشد؛ چه درکی از تنش به‌عنوان اولین مکان حضور داشته باشد؛ چه نوع واژگانی را در برخورد با دگرسوژه‌ها استفاده کند و چگونه تحت تأثیر رسانه قرار گیرد. پس زبان به صورت تشکیک مادرمائیکی جزء مقولات پسینی می‌باشد که از طریق انواع خودآگاه‌ها و ناخودآگاه‌های جمعی-فردی هفت‌گانه ساحات لوگوسی کلمه (امکانات وجودی) را در سوژه تابع‌شناسا به ظرفیت‌های موجودی بدل کرده است.

هایدگر که یکی از مهم‌ترین فلاسفه در نقد فلسفه سوژه است رخداده سرنوشت‌سازی را که فلسفه جدید رسماً با آن آغاز می‌شود؛ پیدایش مفهوم سوژه می‌داند. (Carr, 1999: 15) اما هایدگر تقسیم‌بندی (سوژه، ابژه) را معضل اصلی فلسفه‌های قائل به آن می‌داند. او در نظام معرفت‌شناسی خود، دوئالیته سوژه و ابژه را کنار می‌گذارد؛ زیرا در نظام‌های معرفت‌شناسی پیشینی، فاعل شناسایی خارج از ابژه و عین خارجی وجود داشت و معرفت، حاصل احاطه فاعل‌شناسا به عین خارجی می‌باشد اما برای هایدگر، بیرون از دازاین (آنجا بودن، یا هستی) چیزی وجود ندارد و عالم را به مثابه ابژه نمی‌بیند بلکه دازاین در عالم است و این در عالم بودن، چیزی بیرونی نیست. در نتیجه هایدگر، پارادایم معرفت‌شناسی دو جزئی را نمی‌پذیرد. (هایدگر، ۱۳۸۸: ۱۸۵، فقره ۶۱) مفهوم دازاین، براساس کنار نهادن و انکار تفاوت سوژه و ابژه شکل گرفته است. با تسامح می‌توان گفت عالم به‌جای ابژه قرار گرفته است و وقتی به جای ابژه قرار گرفت؛ دیگر فاصله‌ای میان عالم و دازاین نیست؛ عالم نه ظرفی

است که دازاین در آن باشد و نه چیزی خارج از دازاین است و دیگر دو چیز و دوئالیته نداریم. (هایدگر در بند ۱۳ هستی و زمان. نمونه‌سازی از در- بودن به‌طور مقوم {مبتنی بر بنیاد یا ثانوی}: جهان شناخت) (همان)

پاشنه آشیل سیستم اندیشگانی هایدگر که برای رد و طرد نظام سوژه-ابژگی دکارتی قد برافراشت؛ در این بود که می‌گفت تمام فلسفه غرب تا به امروز فقط به موجود پرداخته اما من در سیستم فلسفی‌ام به‌وجود باز گشته‌ام؛ او باور داشت تمام سیستم‌های فکری و عقیدتی پیش از او تا عصر سقراط، همه یکی پس از دیگری پرده‌ای جدید بر آفتاب لوگوس (هستی) انداخته و ما را از دیدن آن یعنی اصالت وجودی (هستی) خود دور ساخته‌اند زیرا سیستم‌های فلسفی بدون درک وجود، فقط به موجودات (ابژه‌ها) اصالت داده‌اند. (ر.ک. مقدمه: هاشمی، ۱۴۰۰: ۷۶)

با عنایت به ادبیات و شعر سبز (زمین سوژگی) جان کلام فلسفه هایدگر این است که ما موجودات، دیگری‌هایی هستیم جدا از زمین به مثابه هستی، در حالی که با عنایت به خودآگاه و ناخودآگاه‌های جمعی فردی هفت‌گانه، ما موجودات چه انسانی و چه غیر انسانی، در اصل خود زمین هستیم ولی به منظور فهم هستی و مقوله‌بندی‌های زبانشی خود را از زمین و فرزند آن می‌پنداریم که تا این جای داستان، ما هنوز آن‌چنان از نگرش طبیعی خارج نشده‌ایم اما فرض جداسازی و تفکیک موجود (آحاد زمین) از هستی (زمین) توهمی فانتزیک برخاسته از مغالطه‌های زبانی بیش نیست. (همان)

هرچند هایدگر فلسفه دوئیت‌گرای سوژه-ابژه را نمی‌پذیرد اما با طرح دازاین و جدا دانستن هستی از هستی‌مندان، هستی‌مندان را موجوداتی پرتاب شده در هستی تصور می‌کند و در نهایت به جای گزاره‌های سوژه و ابژه مفهوم دازاین را جای‌گزین می‌کند. دازاین یعنی طرحی که هستی‌مند جدا افتاده؛ خود از طریق خود برای زندگی خود بر می‌گزیند. اما آیا هستی‌مندان جدای از هستی هستند؟ مصداق دیگر برای ناطبیعی و ناواقع‌گرا بودن این بنیان روایت فلسفه هایدگر، دریاست. دقیقاً این تصور مانند فرض جدا دانستن تمام موجودات دریا از دریا است؟ آیا می‌توان کوسه، ستاره دریایی، سفره ماهی و... را خارج از دریا تصور کرد؟ این تصور نیستی کوسه و سایر موجودات دریازی را در پی خواهد داشت. این فرض را تعمیم بدهید به موجودات در

هستی؛ آیا می‌توان هستی‌مندان را از هستی که سبب موجودیت آنهاست جدا فرض کرد؟ مسلماً پاسخ منفی است. اما این سؤال را به گونه‌ای دیگر طرح می‌کنیم، آیا هستی‌مندانی که جدا از هستی پنداشته شده‌اند می‌توانند دازین درخوری برای خود طرح کنند یا به بهترین دازین دست یابند؟ و آیا می‌تواند خود از طریق خود طرحی برای زندگی خود بیفکند؟ مسلماً فرد در اجتماع تحت تأثیر مستقیم و غیرمستقیم انواع خودآگاه‌ها و ناخودآگاه‌های جمعی-فردی هفت‌گانه است؛ پس جدا دانستن هستی‌مندان از هستی برای خلق دازین خود امری به تبعیت از هوسرل و غیرممکن است. چون هستی‌مندان در هستی در انواع روابط خودافزایانه در عین و حین هم‌افزایانه هستند و تصور او به عنوان یک اتم منفرد یا یاخته جدای از دیگران تصویری غلط است. نکته دوم اینکه طرح دازین در فرد تحت تأثیر انواع خودآگاه‌ها و ناخودآگاه‌های جمعی-فردی هفت‌گانه است یعنی تحت تأثیر مستقیم انواع ساختارهای پیشینی می‌باشد. پس دازین نیز به نوعی تابعیت‌شناسا بودن است نه فاعلیت‌شناسا.

اما برخلاف هایدگر دغدغه اصلی سارتر به خصوص در کتاب هستی و نیستی رابطه میان فاعل‌شناسا و متعلق‌شناساست. از این رو وجود را به دو دسته تقسیم می‌کند: وجود در خود، وجود برای خود، در وجود برای خود، وجود بر ماهیت مقدم است، در حالی که در وجود در خود، وجود و ماهیت بر یکدیگر منطبق‌اند. سارتر از طریق آشکار شدن وجود من به عنوان متعلق‌شناسا برای دیگری، قادر به فهم حضور به عنوان فاعل‌شناسا می‌شود. (sarter,1966:280) از نظر سارتر انسان وقتی در نگاه دیگری معلوم می‌شود؛ فردیت خود را از دست می‌دهد. زیرا فردی که به ما علم می‌یابد ما را برده‌ی خود می‌سازد. (king,1974:99) شوپنهاور نیز به‌عنوان فیلسوف پساکانتی درصدد حل معضل تمایز میان شیء فی نفسه و شیء پدیدار در فلسفه نظری کانت بود و نظام‌های فلسفی را این‌گونه مورد نقد قرار می‌داد که آنها یا از ماده (متعلق شناسایی) می‌آغازند و فاعل‌شناسا را به نفع آن مصادره می‌کنند و یا از فاعل‌شناسا ابتدا می‌کنند و متعلق شناخت را به نفع فاعل‌شناسا تخطئه می‌کنند. به بیان دیگر ماتریالیست‌ها ماده را علت فاعل‌شناسا می‌دانند و ایدئالیست‌ها فاعل‌شناسا را متعلق شناخت. (مقاله جنبه‌های شناخت‌شناسانه و ایدئالیستی شوپنهاور) اما شوپنهاور خود براین

باور است که: «نه از متعلق‌شناخت ابتدا می‌کند و نه از فاعل‌شناسا، بلکه از بازنمود (که جامع این‌دو است) آغاز می‌کند. (Schopenhauer, 1977: 40)

خطای این دو مکتب فلسفی در این است که یا فاعل‌شناسا و متعلق‌شناسایی را از هم جدا می‌بینند یا دو روی یک سکه می‌دانند. به زعم فراساختارگرایی خود و دیگری، دگرسوژه‌های هم هستند و با توجه به اینکه در فراساختارگرایی به هیچ‌گونه دوئیت‌گرایی (فاعل‌شناسا، متعلق‌شناسایی) روبه‌رو نیستیم و در فرایند شناخت باید بر چیز سیطره داشت تا بتوان گفت که امر شناخت صورت پذیرفته است لذا در ارتباط بین دگرسوژه‌ها فرایند شناخت اتفاق نمی‌افتد. ولی دگرسوژه‌ها نسبت به هم‌دیگر دارای درک تکامل‌گرایانه هستند و درک تقابل‌گرایانه به‌گونه‌ای که فاعل‌شناسا با درک ابژه، ابژه را برده خود سازد؛ نیز وجود ندارد. اما در فراساختارگرایی دگرسوژه‌ها به درک حضور هم‌دیگر می‌رسند. دگرسوژه‌ها، وجودهایی متفاوت برگرفته از انواع خودآگاه‌ها و ناخودآگاه‌های جمعی-فردی هفت‌گانه متفاوت هستند و درک دگرسوژه‌ها یعنی پذیرفتن این تفاوت‌ها که ظرفیت‌های موجودی متفاوتی را نیز در هستی رقم می‌زند.

### ۳- نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گذشت می‌توان گفت زبان‌شناسی ساختارگرا زبان را عرض می‌داند و اصولاً زبان را امری قراردادی فرض می‌کند که منطقی از ذهن یعنی سوژه است. نئوساختارگراها زبان را بررسی صورت می‌دانستند و جوهر را امری غیر زبانی فرض می‌کردند که در نهایت به جوهر اسپینوزا ختم می‌شود که در آن سوژه و ابژه وجود ندارد. هر چند پس‌اساختارگراها نیز به معنای ثابتی برای دال‌ها معتقد نبودند درواقع پس‌اساختارگراها در توصیف صرف پدیدارها باقی نمی‌مانند بلکه با در نظر گرفتن وجهی از فاعلیت برای سوژه، توانایی نقد را برای او در نظر می‌گیرند. درواقع این سوژه، سوژه‌ای همگن و یکپارچه نیست بلکه سوژه‌ای تقسیم شده است حتی یک سوژه‌ی قطبی شده که نه یک مکان بیان، بلکه مکان‌های متکثر متحرک، و جایگزین شونده



## زبان به مثابه فراسوژه

را اشغال می‌کند. بنابراین می‌توان گفت در ساختارگرایی، کشف اصیل و چارچوبه یعنی ساختار امری فراتر است؛ در پساساختارگرایی، نه کشف اصالت دارد و نه چارچوبه اما در فراساختارگرایی کشف سیستم‌ها اصیل اما فاعل شناسا خود را محدود به چارچوب‌ها نمی‌کند؛ بلکه با فراروی از ساختارها و کشف ساحات گونه‌گونی از لوگوس، امکانات وجودی بیشتری را به ظرفیت‌های موجودی تبدیل می‌کند. پس در فراساختارگرایی برخلاف نگرگاه هایدگر که وجود را به ماهو وجود بررسی می‌کند موجود به ما هو وجود بررسی می‌شود که دارای دو ساحت (الف) ساحت ساختاری و (ب) ساحت کشف می‌باشد. ساحت ساختاری ساحت موجودی و ساحت کشف ساحت وجودی می‌باشد.

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که سوژه در زبان‌شناسی فراساختارگرا ویژگی‌های منحصر به فردی دارد: سوژه دارای دو ساحت فاعل‌شناسا و تابع‌شناسا است. / غالباً هر فرد یک سوژه تابع‌شناسا است. / سوژه تابع‌شناسا در ارتباط با یک‌دیگر، به دگرسوژه بدل می‌شوند و در فراساختارگرایی با ابژه مواجه نیستیم. / سوژه تابع‌شناسا با فراروی از ابعاد افراطی-انحطاطی-انحصاری ساختارها و کشف ساحتی از لوگوس تبدیل به سوژه فاعل‌شناسا می‌شود. / روابط بین دگرسوژه‌ها رابطه‌ای خودافزا-هم‌افزایانه است. / سوژه فاعل‌شناسا دارای کنش‌های اجتماعی مؤثر بر ساختار، تغییر دهنده ساختار، حذف ساختار و جای‌گزین کردن ساختار دیگر و اصلاح ساختار است اما سوژه تابع‌شناسا، منفعل و پذیرنده مطلق کنش ساختارها است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی

## کتاب‌شناسی

### کتاب‌ها

۱. آذریک، علیرضا؛ اهورا، هنگامه؛ مسیح، نیلوفر (۱۳۹۶)، *چشم‌های یلدا و کلمه کلید جهان هولوگرافیک*، تهران، روزگار.
۲. آذریک، علیرضا؛ احمدی، پروین (۱۳۹۹)، *ذات‌گرایی عرب‌نویستی و تاریخ‌گرایی عمیق‌گرا در زبان‌شناسی فراساختارگرا*، نقد ادبی و زبانی، سال چهارم، شماره پانزدهم، ۱۰۰-۱۳۲.
۳. سوسور، فردینان (۱۳۷۸)، *دوره زبان‌شناسی عمومی*، مترجم کوروش صفوی، تهران: هرمس.
۴. شیخ سنگ‌تجن، شهین (۱۳۹۴)، *بررسی دستور زایشی چامسکی و مقایسه آن با مکاتب کینهاک و پراگ*، دهمین همایش بین‌المللی ترویج زبان و ادب فارسی، مکان.
۵. فی، برایان (۱۳۸۶)، *فلسفه امروزین علوم اجتماعی با نگرش چندفرهنگی*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو.
۶. کالر، جانتان (۱۳۹۳)، *فردینان دوسوسور*، مترجم کوروش صفوی، تهران: هرمس.
۷. مارش و استوکر (۱۳۸۴)، *روش و نظریه در علوم سیاسی*، مترجم امیر محمد حاجی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۸. مولانا، مارال (۱۳۹۸)، *عاشقانه‌های آخرین ملکه هخامنشی*، تهران: اریکه سبز.
۹. وال، جان (۱۹۸۸)، *الفلسفه الفرنسيه من دیکارت الی سارتر*، مارون خوری، بیروت، باریس، منشورات عویدات.
۱۰. هارلند، ریچارد (۱۳۸۰)، *ابرساختارگرایی، فلسفه ساختارگرایی و پساساختارگرایی*، ترجمه فرزانه سجودی، تهران: حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۱. هاشمی، شبنم (۱۴۰۰)، *بانوی واژه‌ها*، کرمانشاه: دیباجه.
۱۲. همتی، آریو؛ رشیدی، علی (۱۴۰۰)، *جنبش ادبی ۱۴۰۰ (آنتولوژی فراشعرنویسان مولتی فونیک)*، تهران: مهر و دل.
۱۳. هایدگر، مارتین (۱۳۸۸)، *هستی و زمان*، مترجم عبدالکریم رشیدیان، تهران: نی.

۱۴. یورگنس و فیلیپس (۱۳۹۰)، *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، مترجم هادی جلیلی، تهران: نی.

#### مقاله‌ها

۱. آذریچک، علیرضا؛ احمدی، پروین (۱۳۹۸)، *معنی‌شناسی عمیق‌گرا*، نقد زبانی و ادبی، سال سوم، شماره ده، ۸۵-۱۱۴.
  ۲. اسفندیاری، سیمین (۱۳۸۸)، *سوژکتیویسم دکارت: نقطه عزیمت فلاسفه عصر جدید*، حکمت و فلسفه، سال پنجم، شماره اول، ۱۱۳-۱۲۸.
  ۳. حسین‌زاده یزدی، مهدی؛ احمدی، علی‌اکبر (۱۳۹۱)، *سوژه در تراکتاتوس با توجه به تفسیر دیوید پیرس*، متافیزیک دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، سال چهارم، شماره ۱۴، ۳۱-۵۰.
  ۴. حقیقت، سیدصادق (۱۳۸۶)، *از ساختارگرایی تا پسا ساختارگرایی*، روش‌شناسی علوم انسانی، دوره ۱۳، شماره ۵۱، ۹۱-۱۱۰.
  ۵. شاکری، محمدامین، میرزایی آزاده (۱۳۹۴)، *معرفت‌شناسی زبان درون ماندگار نزد سوسور و یلمزلف: یک بررسی تطبیقی*، علم زبان، سال سوم، شماره ۵، ۱۱۷-۱۳۹.
  ۶. علوی‌تبار، هدایت (۱۳۸۴)، *نگاه مطلق خدا در فلسفه سارتر و نقد آن*، تهران: نامه فلسفی، جلد اول، شماره ۴۷، ۵۷-۷۴.
- Hegel, G.W.F ( 1977 ) Phenomenology of Spirit. trans. A. V. Miller, Oxford: Clarendon
- Kant, Immanuel. (1997). Critique of Pure Reason. Cambridge University
- Carr, D (1999) The Paradox of Subjectivity, NewYork, Oxford University Press
- SartreJean-PPaulus (1966), Being & Nothingness, An Essay on PhenomenologicaOntologygy, Tr. by Hazel E. BarnesRatledgege.
- King, Thomas. (1974), Sartre and sacred, ChicagUniversityity of ChicaPressess.
- Kant, Immanuel,( 1998 ) critique of pure rreasontr anslated and edited pGuyeruyer Allenllen w, wood, u s.Cambridge univepress,
- Louis hjelmslev, sproglig from og substans, humanistic samfund de cember 1937 ine dit

- Wilson, Margaret d.(1969) descartes. New York: meridian.
- Schopenhauer, Arthur. (1977), The World as Will and Idea, vols.1,2. Trans. by R. B. Haldane and J. Kemp, V.1,2,3, London, AMS Press, Fourth Edition

