


The Temporality of Signs and the Endless Hermeneutics: A Genealogical Analysis of Foucault's Interpretation of Nietzsche, Freud, and Marx

Masoud Algooneh Jouneghani¹ 

Abstract

This article is dedicated to examining the complex and intertwined relationship between the sign and meaning within the sphere of modern philosophy, focusing on the genealogy of interpretive systems in Michel Foucault's intellectual framework. Through a conceptual and comparative analysis of the ideas of Nietzsche, Freud, and Marx, the author identifies three distinct temporalities in the functioning of signs and mechanisms of interpretation: the temporality of expiration in the classical sign system, linear temporality in Marxist dialectics, and cyclical temporality in modern hermeneutics. The study explores Foucault's stance toward modern hermeneutics—which presupposes the primacy of interpretation over the sign—and examines the endless deferral of meaning, the impossibility of reaching a fixed origin, and the entangled relationship between interiority and exteriority as foundational components of modern thought. It further demonstrates that, according to the "hermeneutics of suspicion" attributed by Foucault to the aforementioned thinkers, every interpretation is itself the interpretation of another, and the sign dwells in a fluid, unstable, and provisional state. While acknowledging the innovation in Foucault's tripartite temporality, this article argues for its revision on three levels: the principle of resemblance is rooted in mythic thought rather than confined to classical epistemes; Foucault's critique of dialectical time overlooks historical continuity; and his hermeneutic perspective tends toward radical relativism. Ultimately, the article reinterprets Foucault's ideas on temporality as a dynamic and interwoven structure.

Keywords: Foucault, Genealogy, Sign-Meaning, Hermeneutics, Interpretation, Temporality

1. Associate Professor in Persian Language and Literature, University of Isfahan, Isfahan, Iran.
(M.algone@ltr.ui.ac.ir)

Extended Abstract

1. Introduction

In the tradition of Western thought, the relation between sign and meaning has always been a central issue in the philosophy of language. From Plato's theory of forms to Saussurian structuralism, meaning gradually moved beyond an intrinsic matter to a conventional one. Through his definition of the signifier and the signified, Saussure formulated a static model. Peirce, on the other hand, through his triadic model, revived the role of interpretation and reference, and paved the way for an exegesis of meaning. Hjelmslev also divided the structure of language into levels of expression and content, and proposed the possibility of "inexpressible thinking." By formulating the so-called imperfections, theorists such as Greimas argued that meaning is an aesthetic matter, and the result of the subject's action in a cultural context. In this regard, meaning can no longer be reduced to simple dichotomies, such as intense/moderate, but is formed in the context of semantic discontinuities. Echoing a genealogical approach, Foucault identifies three modes of temporality in relation to the sign and interpretation: the temporality of expiration in the classical sign system, linear temporality in Marxist dialectics, and cyclical temporality in modern hermeneutics. The present study explores Foucault's stance toward modern hermeneutics—which presupposes the primacy of interpretation over the sign—and examines the endless deferral of meaning, the impossibility of reaching a fixed origin, and the entangled relationship between interiority and exteriority as foundational components of modern thought.

2. Methodology

Informed by Foucault's genealogy and critical discourse analysis, the present study examines the complex and intertwined relationship between the sign and meaning within the sphere of modern philosophy. Through a historico-conceptual analysis of signs and discursive formations, this article also attempts to identify power relations, the course of meaning transformation, and hidden layers of interpretation in psychological, social, and economic contexts.

3. Theoretical Framework

The theoretical framework of this study is informed by Michel Foucault's genealogical reading of the sign. By analyzing epistemological breaks, Foucault explains that signs move beyond a sixteenth-century similarity-based and benevolent structure to a malevolent, fluid, and powerful structure in the modern era. In this transition, the meaning of the sign is formed not in an

intrinsic depth, but at the extrinsic levels of historical, psychological, and economic relations. For Nietzsche, Freud, and Marx, interpretation is not the attainment of a final truth, but rather an endless and historical process of unfolding and reproducing meaning.

4. Discussion and Analysis

The findings of this study indicate that despite its potentials to explain the fluid and discrete process of meaning, Foucault's theory has shortcomings in understanding narrative, cultural, and memory permanence. The critical analysis shows that, contrary to Foucault's assumption, cognitive principles, such as similarity and proximity, have roots not only in the classical era but also in mythological, poetic, and ritual structures, all of which lead to similar cognitive errors. Echoing the works of Frazer, Ricoeur, Habermas, and Gadamer, the researcher argues that although signs undergo erosion of meaning in the context of history, they have the ability to be reproduced in interpretive cycles, cultural narratives, collective memory, and communicative agreements. The research indicates that Foucault's temporal triad is not three conflicting paths, but rather three intertwined and dynamic forces that, in interaction with each other, shape the context of symbolic representations in the history of thought and discourse.

5. Conclusion

Through a conceptual and comparative analysis of the ideas of Nietzsche, Freud, and Marx, the author identified three distinct temporalities in the functioning of signs and mechanisms of interpretation: the temporality of expiration in the classical sign system, linear temporality in Marxist dialectics, and cyclical temporality in modern hermeneutics. While acknowledging the innovation in Foucault's tripartite temporality, this article argues for its revision on three levels: the principle of resemblance is rooted in mythic thought rather than confined to classical epistemes; Foucault's critique of dialectical time overlooks historical continuity; and his hermeneutic perspective tends toward radical relativism.

Bibliography

- Algooneh Juneghani, Masoud. 1396 [2017]. "Nortrop Frye va Radeh-bandi-e Sambol-hā. *Naghd-e Adabi*. 40 (10): 7-39. [In Persian].
- Algooneh Juneghani, Masoud. 2018. "Interpretant, Pure Rhetoric, and Semiotics of Poetry." *Semiotica*, 222: 163-179. [In English].
- Foucault, Michel. 1966. *Les Mots et Les Choses*. Paris: Gallimard. [In French].
- Foucault, Michel. 1970. *Nietzsche, Freud, Marx*. Paris: Gallimard. [In French].

- Foucault, Michel. 2005. *The Order of Things: An Archeology of the Human Sciences*. NP: Routledge.
- Mehregan, Arvin. 1390 [2011]. *Ro'yā, āein, Ostooreh: Gooneh-hā-e Tafsiir-e Vāghei'at dar Kherad-e Qarizi*. Isfehan: Farda. [In Persian].
- Ricoeur, Paul. 2016. *Hermeneutics and the Human Sciences*. J. B., Thompson (trans.). Cambridge: Cambridge Uni Press. [In English].

How to cite:

Algooneh Jouneghani, M. 2026. "The Temporality of Signs and the Endless Hermeneutics: A Genealogical Analysis of Foucault's Interpretation of Nietzsche, Freud, and Marx", *Naqd va Nazaryeh Adabi*, 21(2): 29-55. DOI:10.22124/naqd.2025.30515.2692

Copyright:

Copyright for this article is retained by the author(s), with first publication rights granted to *Naqd va Nazaryeh Adabi (Literary Theory and Criticism)*.

This is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided that the original work is properly cited.



زمانمندی نشانه‌ها و هرمنوتیک بی‌پایان:

تحلیلی تبارشناسانه بر اساس تفسیر فوکو از نیچه، فروید و مارکس

مسعود آگونه جونقانی^{*1}

چکیده

جستار حاضر به واکاوی نسبت پیچیده و درهم‌تنیده نشانه و معنا در سپهر فلسفه مدرن اختصاص دارد و در این میان، تبارشناسی نظام‌های تأویلی در منظومه فکری میشل فوکو را در کانون توجه خود قرار می‌دهد. نگارنده از رهگذر تحلیل مفهومی و تطبیقی آرای نیچه، فروید و مارکس، به شناسایی سه زمانمندی متمایز در کارکرد نشانه‌ها و سازوکارهای تأویل روی می‌آورد: زمان انقضا در نظام نشانه‌ای کلاسیک، زمان خطی در دیالکتیک مارکسی، و زمان دوری در هرمنوتیک مدرن. جستار پیش‌رو نشان می‌دهد که فوکو در برابر هرمنوتیک مدرن - که تقدم تأویل بر نشانه را مفروض می‌گیرد - چه موضعی دارد. در این بستر تعلیق بی‌پایان معنا، امتناع از دستیابی به خاستگاهی ثابت، و پیوند درهم‌تنیده درون‌بود و برون‌بود، به‌مثابه مؤلفه‌های بنیادین اندیشه مدرن بررسی و تحلیل می‌شود و روشن می‌شود که به‌موجب «هرمنوتیک ظن - که فوکو آن را به اندیشمندان مذکور منتسب می‌کند - هر تأویل، خود تأویل تأویلی دیگر است و در این میان، نشانه در وضعیتی ناپایدار، سیال و موقت به‌سر می‌برد. این مقاله با بازخوانی سه‌گانه زمانی فوکو نشان می‌دهد که تحلیل او از نشانه‌ها، با وجود نوآوری، در سه سطح نیازمند اصلاح است: ریشه داشتن اصل مشابهت در تفکر اسطوره‌ای، اغراق در گسست تاریخی، و گرایش به نسبی‌گرایی هرمنوتیکی. در پایان، سه‌گانه زمانی به‌مثابه نظمی پویا و درهم‌تنیده بازتفسیر شده است.

واژگان کلیدی: فوکو، نشانه - معنا، تأویل، تبارشناسی، زمانمندی، هرمنوتیک

* M.algone@ltr.ui.ac.ir

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، ایران

۱- مقدمه

در تاریخ اندیشه غرب، مسئله نسبت میان نشانه^۱ و معنا^۲ همواره یکی از بنیادی‌ترین و درعین حال پیچیده‌ترین مباحث در قلمرو فلسفه زبان و هرمنوتیک به‌شمار می‌رفته است؛ مسئله‌ای که از یونان باستان و تأملات افلاطون و ارسطو آغاز شده و با گذر از قرون وسطی، در ادوار جدید نیز با فراز و فرودهای متعددی همراه بوده و در هر مقطع، صورت‌بندی‌ها و قرائت‌های خاص خود را یافته است. سوسور در دوره زبانشناسی عمومی (۱۹۱۶) با تعریف نشانه به‌مثابه وحدت دال و مدلول و حذف مرجع عینی، چارچوبی ایستا ایجاد کرد؛ اما تناقض درونی مثال کاغذ، ملموس بودن رسانه در برابر انتزاعی بودن نشانه و پدیده چندمعنایی محدودیت‌های این الگو را آشکار ساخت. این درحالی بود که آن‌سوی اقیانوس اطلس، پیرس در مجموعه نوشته‌ها (1931-1958) با طرح نشانه سه‌وجهی ابژه پویا، باز نمود، تفسیر، مرجع را به کانون تحلیل بازگرداند و با تأکید بر جایگاه سوژه در «معناپردازی بی‌پایان» (Vide. Algooneh, 2018: 163-179) به گذار غیرمستقیم از دال به مدلول اشاره کرد که می‌تواند هم‌ارز با «هرمنوتیک ظن» فوکو در کلمات و اشیاء (1966) باشد. به همین منوال، یلمسلف^۳ (77: 1961) در پیشگفتار بر نظریه زبان با تبدیل دوگانه دال/مدلول به سطوح بیان/محتوا، ادعای تداوم ساختارگرایی داشت، اما با تصریح اینکه «فکر بدون بیان ممکن است» اصل خاستگاه ثابت را رد کرد. نهایتاً گرمس در نقصان معنا، (1987) با معرفی «جسمانه» کانون حس-ادراکی سوژه، پیوند دیالکتیکی برون‌نشانه جهان عینی و درون‌نشانه ذهنیت را در چارچوب زمان دوری نیچه‌ای صورت‌بندی نمود. این سیر تحول، گسست هستی‌شناختی موردنظر فوکو را تأیید می‌کند که به‌موجب آن نشانه کلاسیک از نشانه‌های مدرن متمایز می‌شود.

براین‌اساس، تحولات معاصر در نشانه‌شناسی معنا، عبور از الگوهای تقابلی ثابت را ضروری ساخته است؛ چراکه معنا در قالب «رابطه‌های طیفی» و نه تقابل‌های دوتایی شکل می‌گیرد: «تند و معتدل فقط رابطه تقابلی ندارند، بلکه رابطه‌ای طیفی نیز بین آنها برقرار می‌شود» (شعیری، ۱۳۸۸: ۴۹). این گذار ریشه در پذیرش نقصان ذاتی معنا دارد که طبق آن، معنای کامل تنها در لحظات مواجهه ادراکی سوژه با بافت -آن‌گاه که بدن به‌مثابه ابزار فهم فعال

1. sign
2. significance
3. Hjelmslev

می‌شود- پرده‌اش اندکی کنار می‌رود (نک. گرمس، ۱۳۹۸: ۱۴-۱۰). گرمس در نقصان نشان می‌دهد که چگونه معنا و به تبعیت از آن، ارزش، از هیچ‌گونه ثباتی برخوردار نیستند. به همین دلیل است که وی با طرح فرایندهای سیال، زیباشناختی، احساس‌مدار، حسی-ادراکی، جسمی و پدیداری، راه عبور از ساختارهای منجمد و برنامه‌مدار که در قطعیت معنایی شکل گرفته و سبب روزمرگی می‌گردند را فراهم می‌سازد. شعیری در مقدمه ترجمه نقصان معنا تصریح می‌کند در آن لحظه‌ای که سوژه در درون خود به تکان آید یا در زیر پوست خود بلرزد، با حادثه معنا مواجه شده است. و حادثه معنا حادثه‌ای حسی-ادراکی است. حسی از سوژه با حسی از دنیا درگیر می‌شود و حاصل این درگیری، دریافتی زیباشناختی است که معنا را رقم می‌زند (به نقل از گرمس، ۱۳۹۸: ۱۰-۱۴) در این چارچوب، معنا حاصل تعامل پویای سه‌گانه «سوژه»، «فرهنگ» و «موقعیت گفتمانی» است، به‌گونه‌ای که «طیف‌های معنایی با تکیه بر فرهنگ و بافت، درجات سیالی می‌سازند که جهت‌ارزشی آنها در گرو شرایط گفتمانی است» (شعیری، ۱۳۸۸: ۵۰). چنین تحولی، مفصل‌بندی معنا را در چارچوب «نشانه-معناشناسی سیال» (همان‌جا) از الگوهای خطی فراتر برده، آن را به شبکه‌ای از رابطه‌های طیفی، آستانه‌ای و قدرت‌محور تبدیل می‌کند که تحقق آن منوط به نقش فعال ادراک سوژه در گشودن نسبی پرده‌های معناست.

فوکو در این باره اندیشه‌های بکر و بدیعی به دست داده که قابل نقد و بررسی است. برای نمونه، هابرماس (Habermas, 1987a: 266-293) در گفتمان فلسفی مدرنیته نشان می‌دهد که فوکو با وجود ادعای گسست از مفاهیم روشنگری، در تحلیل نشانه‌شناسی خود دچار «هنجارگرایی پنهان» می‌شود؛ چراکه ناگزیر از به‌کارگیری مفاهیمی مانند «حقیقت» و «آزادی» است که خود محصول همان سنتی هستند که او به نقد می‌کشد. دریدا (Derrida, 1978: 31-61) در نوشتار و تفاوت با رویکرد ساخت‌شکنانه، تناقض درونی روش فوکو را آشکار می‌سازد: تلاش او برای گریز از متافیزیک حضور، درنهایت به بازتولید لوگوس محوری در خوانش از نشانه‌های مدرن منجر می‌شود. فریزر (Fraser, 1989, 17-34) در نظم‌های ناعادلانه تأکید می‌کند که فوکو با تمرکز انحصاری بر سه‌گانه نیچه/ فروید/ مارکس، سایر الگوهای زمانمندی در نشانه‌شناسی مدرن^(۱) را نادیده می‌گیرد. باین‌حال، علیرغم این نقدها، تمایز سه‌گانه فوکو میان زمان انقضا (پیشامدرن)، زمان خطی (دیالکتیکی) و زمان دوری (هرمنوتیکی) به‌عنوان چارچوبی تحلیلی برای فهم دگرگونی‌های هستی‌شناختی نشانه،

دستاوردی بی‌بدیل باقی می‌ماند؛ موضوعی که گرمس (۱۹۸۷) در نظریه «نقصان معنا» آن را بسط داده است.

با این همه، به زعم فوکو در نظام‌های تأویلی پیشامدرن، برای نمونه در قرن شانزدهم میلادی، نشانه‌ها بر پایه اصل شباهت^(۲) به منزله واسطه‌هایی «بی‌واسطه»، میان جهان محسوس و معانی متعالی عمل می‌کردند و از این رو، معنا در افق کلی منسجم و بنیادینی، قابل کشف و بازیابی می‌نمود.^(۳) اما در مقطع مشخصی از تاریخ، یعنی با ظهور دکارت و بیکن وضعیت پیشین به‌طور بنیادینی تغییر یافت. این تحول در گرو ایجاد نظامی مبتنی بر روش، قطعیت و وضوح عقلانی بود. در این نظام، زبان به‌عنوان ابزاری برای انتقال حقیقتی روشن و بدون واسطه عمل می‌کرد. به بیان دیگر، شک و تردید کنار گذاشته شد و به قابلیت شفافیت و روشمندی زبان اعتماد شد. فوکو در فصل سوم *نظم/اشیاء*، ذیل بحث از موضوع بازنمایی به این مسئله اشاره می‌کند که چنین بحرانی در برخورد با نشانه در دون کیشوت^(۴) به بهترین وجهی بازنمایی شده است. او تصریح می‌کند که:

دن کیشوت نگاتیوی از جهان رنسانس است؛ نوشتار دیگر نثر جهان نیست؛ شباهت‌ها و نشانه‌ها اتحاد دیرین خود را از دست داده‌اند؛ همانندی‌ها فریبده شده‌اند و به مرز رؤیا یا جنون نزدیک‌اند. اشیاء بر هویت طعنه‌آمیز خود پافشاری می‌کنند: آنها دیگر چیزی جز آنچه هستند نیستند. واژه‌ها سرگردان‌اند، بی‌محتوا، بی‌شباهت به چیزی که خلأشان را پر کند؛ دیگر نشانه‌ی اشیاء نیستند، بلکه در خواب و غبار در میان صفحات کتاب‌ها دفن شده‌اند (Foucault, 2005: 53).

با این همه، پس از عصر روشنگری، دگرگونی در میانی معرفت‌شناختی، دوباره این پیوند را فروریخت و نشانه‌ها را از جایگاه پیشین خود به‌عنوان حامل معانی روشن و ثابت، به عناصری متغیر، چندلایه و لغزان بدل ساخت؛ عناصری که دیگر مانند قبل با کارکرد خوش‌بینانه عمل نمی‌کردند و الزاماً به معنایی مشخص منتهی نمی‌شدند.^(۵) در واقع در تفکر مدرن، به‌ویژه از سده نوزدهم به‌این سو با بحران معنا و فروپاشی دستگاه‌های کل‌نگر معرفتی، مواجهیم؛ چنان‌که متفکرانی چون نیچه، فروید و مارکس، هریک از منظری خاص، در نقد نظام‌های دلالتی و سازوکارهای معنابخشی متعارف کوشیدند و نشان دادند که نشانه‌ها دیگر به معانی حاضر، آشکار و خیرخواهانه ارجاع نمی‌دهند، بلکه در بطن خود حامل نیروهای پنهان، روابط قدرت و لایه‌های ناپیدای روانی و اجتماعی‌اند.

فوکو با تبارشناسی این تحولات و تحلیل گسست‌های معرفتی تاریخ اندیشه، جایگاه تازه‌ای برای مسئله نشانه و معنا قائل می‌شود و قرائتی رادیکال از آن به‌دست می‌دهد. اهمیت موقعیت این بحث در اندیشه فوکو از آن‌روست که او نه همچون هرمنوتیست‌های کلاسیک در پی کشف معنای نهایی در ورای نشانه است و نه همچون ساختارگرایان صرف، نشانه را در شبکه دلالت‌های قراردادی محصور می‌سازد؛ بلکه با اتخاذ رویکردی تبارشناسانه^۱ به فرآیندهای تاریخی و گفتمانی، نشان می‌دهد که نشانه‌ها چگونه در بستر گسست‌ها و پیوست‌های معرفتی، همواره ماهیت و کارکرد خویش را دگرگون می‌سازند. فوکو در درس گفتار نیچه، فروید، مارکس^(۶) ضمن تأکید بر این نکته که این سه متفکر برخلاف تصور رایج، صرفاً در پی «تکثیر نشانه‌ها» (فوکو، ۱۳۸۱: ۶) نبوده، بلکه به دگرگون‌ساختن بنیادین ماهیت نشانه دست زده‌اند، نشان می‌دهد که در نظام تأویلی پیشامدرن، نشانه‌ها خیرخواه بوده و در نهایت راه را به سوی معانی اصیل و متعالی می‌گشودند؛ اما در منظومه فکری نیچه، فروید و مارکس، نشانه‌ها برپایه نوعی «هرمنوتیک ظن»^۲ بدخواه می‌شوند؛ بدان معنا که از دلالت‌های آشکار و حاضر می‌گریزند و به ساحت‌های پنهان، سرکوب‌شده و یا سرکوب‌گر معنا ارجاع می‌دهند.

براین اساس، هدف جستار حاضر، تحلیل سه‌گانه زمانمندی در فرآیند تأویل نزد فوکو است. او بر این باور است که نسبت نشانه و معنا در هر دوره، مبتنی بر نوعی درک خاص از زمان است: در قرن شانزدهم، زمان نشانه‌ها مبتنی بر اصل انقضا شکل می‌گیرد؛ در عصر دیالکتیک هگلی و مارکسی، زمان به صورت خطی و پیشرونده ادراک می‌شود و در سنت مدرن - که فوکو آن را در آثار نیچه و فروید و تا حدی در مارکس پی‌می‌گیرد - زمان هرمنوتیکی است.

روش این پژوهش مبتنی بر روش توصیفی - تحلیلی با رویکرد انتقادی است که به موجب آن اطلاعات گردآوری شده براساس تحلیل مفهومی و تبارشناختی پردازش می‌شود؛ بدین معنا که از یک سو، با تحلیل مفهومی کلیدواژه‌هایی چون نشانه، تأویل، معنا و زمان در منظومه فکری فوکو و تطبیق آن با آراء نیچه، فروید و مارکس، در پی فهم دقیق‌تر سازوکارهای دلالتی و زمانمندی در نظام‌های فکری آنان برمی‌آییم؛ و از سوی دیگر، با رویکرد تبارشناسانه، سیر تحول تاریخی این مفاهیم را در بستر گفتمانی‌شان ردیابی می‌کنیم؛ تا بدین سان روشن گردد

1 . Genealogic

2 . Hermeneutics of suspicion

که چگونه نظام‌های معرفتی در ادوار گوناگون، بر بنیاد الگوهای متفاوتِ زمانی و دلالتی، نسبت میان نشانه و معنا را بازتعریف کرده‌اند. مفروض این پژوهش آن است که فرآیند تأویل در سنت هرمنوتیک مدرن، به‌جای آنکه به کشف معنای نهایی منجر گردد، در چرخه‌ای بی‌پایان از تأویل‌ها گرفتار می‌شود و این امر، در واقع از دگرگونی بنیادین ماهیت نشانه و جایگاه آن در گفتمان‌های معرفتی ناشی می‌شود. از همین رو، این نوشتار در عین وفاداری به بنیادهای تحلیلی اندیشه فوکو، می‌کوشد تا استدلال‌های مستتر در درون آن را نیز آشکار سازد. در نهایت، این جستار نشان خواهد داد که چگونه در مواجهه با سه‌گانهٔ زمانی فوکو، نظام تأویلی از الگویی مبتنی بر زمان منقضی‌شونده و خطی، به الگویی هرمنوتیکی، بازگشت‌پذیر و دوری‌گذار می‌یابد و این دگرگونی، تصویر تازه‌ای از رابطهٔ نشانه، معنا و زمان در سپهر فلسفهٔ معاصر ارائه می‌دهد.

۱-۱- پیشینهٔ پژوهش

در زبان فارسی، خوانش‌های اندیشهٔ فوکو عمدتاً در چارچوب گفتمان قدرت و دانش صورت گرفته‌اند. در میان آنها، چند رویکرد برجسته را می‌توان به‌مثابه طیفی از تأویل‌های ناهمگون اما هم‌خانواده فهم کرد. پایا (۱۳۷۵) با نگاهی فلسفی و بنیادسنج، به ناسازگاری درونی میان نسبی‌گرایی گفتمانی و امکان قضاوت معرفتی در پروژهٔ فوکو می‌تازد. او نشان می‌دهد که اگر صدق جزئی از بازی‌های قدرت باشد، خود سخن فوکویی نیز محکوم به بی‌اعتباری است؛ و این، به‌زعم او، پارادوکس درونی تبارشناسی است. چیت‌ساز (۱۳۸۱) نیز با کاربست تبارشناسی فوکو در بستر ایران پس از انقلاب، نظم‌های فراگفتمانی را کاویده و بر پیوند میان رخداد تاریخی، خط‌مشی‌گذاری فرهنگی و بازتولید قدرت تأکید می‌نهد. سجودی (۱۳۸۲) از دل نهادهای مدرن، به‌ویژه زندان، صورتی انضباطی از قدرت را به تصویر می‌کشد که نه صرفاً سرکوبگر، بلکه خالق دانش، گفتمان و سوژهٔ مدرن است. بخشایش اردستانی (۱۳۸۸)، با تمرکز بر مفهوم «رژیم حقیقت»، فرایندهای سلطهٔ نرم را در متن گفتمان‌ها پی می‌گیرد و نشان می‌دهد چگونه آنچه حقیقت می‌نماید، در اصل، هنجارسازی ایدئولوژیک است. در نهایت، علیزاده ممقانی (۱۳۹۲) با اتصال مرلوپونتی به فوکو، بدنیت را نقطهٔ عزیمت فهم گفتمانی می‌گیرد و فوکو را چونان پل میان پدیدارشناسی ادراک و برساخت‌گرایی شناختی تفسیر می‌کند. این پنج خوانش، از نقد مبنای صدق تا تحلیل بدن و سوژه، طیفی از امکان‌های تأویل را رقم می‌زنند؛ اما

همگی، به نحوی، در مدار همان معضل آغازینِ پایا می‌چرخند: اگر حقیقت بیرون از گفتمان نیست، کدام داوری، حتی علیه قدرت، می‌تواند فراتر از بازی قدرت باشد؟ اما در غرب به‌موازات تحولات معرفت‌شناختی پژوهش‌هایی مهمی در باب نشانه و معنا گرفته است. از مهم‌ترین آنها به این موارد می‌توان اشاره کرد: ریکور در *فروید و فلسفه* (Ricoeur, 1970: 91-95) ضمن واکاوی بنیان‌های روانکاوی فروید و نقد ایدئولوژیک مارکس، به رابطه‌ای دوری میان نشانه و معنا و در نتیجه ناتمامی ذاتی هر فرایند هرمنوتیکی اشاره می‌کند. ریکور نشان می‌دهد که هر تأویل، در حقیقت تأویل دیگری است و از همین‌رو، ساختار زمانی هرمنوتیک را از مسیر خطی بیرون می‌برد. فروستا (۱۹۹۰) ضمن پژوهشی با عنوان «تبارشناسی به‌مثابه زبانِ زمان» روشن می‌کند که تبارشناسی فوکو زبانی برای درک تغییر معناها و جایگاه نشانه‌ها در بسترهای گوناگون تاریخی است؛ زبانی که در برابر روایت‌های خطی و دیالکتیکی، گسست‌مندی و چندلایگی زمان را پیش می‌نهد که در تقابل با روایت‌های خطی، بر «عدم تداوم و تکرار رژیم‌های نشانه‌ای» تأکید دارد. این رویکرد با آشکارسازی نقش مناسبات قدرت در دگرگونی جایگاه نشانه‌ها، امکان خوانشی انتقادی از تاریخ را فراهم می‌سازد (Frusetta, 1990: 319-340).

اشپیگل (۲۰۰۱) در راستای شرح و تحلیل دیدگاه فوکو ضمن پژوهشی با نام «فوکو و مسئله تبارشناسی» نشان می‌دهد که تبارشناسی فوکویی، در مقام واکنشی به تاریخ‌نگاری خطی و دیالکتیکی ظاهر می‌شود. او استدلال می‌کند که در سنت مارکسی، تاریخ به‌مثابه فرایندی خطی و پیش‌رونده ادراک می‌شود، در حالی که فوکو با بهره‌گیری از تبارشناسی، گسست‌ها و دگرگونی‌های ناگهانی را در ساختار معرفت آشکار می‌سازد. او در خصوص رویکرد تبارشناختی فوکو تصریح می‌کند: «تبارشناسی نه در تقابل با تاریخ، بلکه در تقابل با جست‌وجوی سرآغاز^۱ قرار می‌گیرد.» تبارشناس که ایمان به متافیزیک را کنار گذاشته و به تاریخ گوش می‌سپارد، درمی‌یابد که در پس اشیاء، رازی جاودانه و ذاتی نهفته نیست، بلکه تنها این راز وجود دارد که اشیاء هیچ ذات ثابتی ندارند یا اینکه ذات آنها به‌صورت تدریجی و از صورت‌های بیگانه ساخته و پرداخته شده است [...] بنابراین، آنچه در آغاز چیزها یافت می‌شود، نه هویت خدشه‌ناپذیر منشأ آنها، بلکه «افتراق سایر چیزها» است؛ یعنی تفاوت، ناهمگونی و گوناگونی (Spiegel, 2001: 1447). از سوی دیگر، پورتشی^۲ در «زمان‌های قدرت، دانش و نقد در آثار فوکو» نشان

1 . Ursprung
2 . Portschy

می‌دهد که فوکو در نظام نشانه‌ها، سه گونه زمان متمایز می‌کند: زمان انقضای نشانه، زمان خطی دیالکتیکی و زمان دوری هرمنوتیکی. به باور او، این سه‌گانه زمانی، شالوده پروژه انتقادی فوکو در مواجهه با هرمنوتیک مدرن و ساختارهای معنایی را می‌سازد. این سه‌گانه زمانی، تنوع رژیم‌های معنایی وابسته به قدرت را آشکار ساخته و امکان نقد ساختارهای مسلط دانش را فراهم می‌کنند (Portschy, 2020: 112-135). هارکورت^۱ در پژوهشی تطبیقی به نام «پنج شیوه‌مندی استفاده میشل فوکو از متون نیچه» بر آن است که فوکو در نقد تاریخ‌نگاری دیالکتیکی، وامدار نیچه است و تاریخ را نه زنجیره‌ای خطی از رویدادها، که شبکه‌ای از مناسبات قدرت و نشانه‌ها می‌انگارد. در واقع، هارکورت نشان می‌دهد که فوکو چگونه «با وام‌گیری از نیچه، تاریخ را نه به‌مثابه زنجیره‌های خطی، بلکه به‌عنوان میدانی از مناسبات قدرت بازتولیدشده در نشانه‌ها تحلیل می‌کند» (Harcourt, 2023: 254). درنهایت، این مجموعه مطالعات و پیشینه‌های نظری، به‌وضوح نشان می‌دهد که مسئله نسبت نشانه و معنا در فلسفه مدرن و به‌ویژه در اندیشه فوکو، در پیوند با مقوله‌هایی چون زمانمندی، قدرت و تبارشناسی، همواره در کانون تحلیل‌های فلسفی و نظری بوده است؛ و در همین امتداد است که پژوهش حاضر جایگاه می‌یابد.

۲- مبانی نظری

۲-۱- میشل فوکو: از تبارشناسی نشانه‌ها تا کاوش‌گری در مفهوم عمق

فوکو بی‌تردید یکی از مهم‌ترین متفکران قرن بیستم است که با اتخاذ رویکردی تبارشناسانه، به تحلیل سیر تطور مفاهیم، ساختارهای دانایی^۲ و نظام‌های معنابخشی در تاریخ اندیشه می‌پردازد. او در کتاب *نظم/اشیاء/کلمات و/اشیاء*^(۷) نشان می‌دهد که نظام معرفتی حاکم بر تمدن غرب در قرن شانزدهم، بر مبنای شباهت^۳ و تقلید^۴ سامان می‌یافت. در این نظام، نشانه‌ها واجد کارکردی خیرخواهانه بودند؛ بدین معنا که به‌مثابه حلقه‌های واسط میان جهان محسوس و معنای متعالی عمل می‌کردند و در متن طبیعت و نظام شباهت‌ها جایگاه معنایی می‌یافتند. به تصریح خود فوکو، در این دوره، نشانه چیزی است که خود را برای تفسیر عرضه

1 . Harcourt

2 . Épistémé

3 . Resemblance

4 . Mimesis

می‌کند [...] در کتاب بزرگ طبیعت، نشانه‌ها و واژگان یکی هستند: هر دو، هم نشانه و هم آشکارکننده حقیقتی پنهانند. [...] زبان یک نظام دلخواهی نیست؛ در جهان جای گرفته و با خطوط آن هماهنگ است» (Foucault, 1966: 32-36). به اعتقاد فوکو، در این سامان معرفتی، نشانه‌ها به شکلی طبیعی در دل اشیاء و روابط میان آنها حضور داشتند. نظام شباهت‌ها، از رهگذر قیاس^۱ و شباهت^۲، پیوند میان اشیاء را ممکن می‌ساخت و عمل تأویل برمبنای کشف این روابط طبیعی شکل می‌گرفت:

تا پایان قرن شانزدهم، شباهت نقشی سازنده در شکل‌گیری دانش در فرهنگ غرب داشت. این شباهت بود که تفسیر متون و تأویل را هدایت می‌کرد؛ سازمان‌دهنده بازی نمادها بود؛ شناخت امور مرئی و نامرئی را ممکن می‌ساخت؛ و بر هنر بازنمایی اشیاء و پدیده‌ها سلطه داشت (Foucault, 2005: 19).

به زعم فوکو، دانش قرن شانزدهم با اتکاء به اصل شباهت- به‌مثابه رابطه بین نشانه و مصداق- در نهایت از طریق نشانه به «چیزی» دست می‌یافت که پیشاپیش به آن روی آورده بود. از سویی دیگر، شباهت به‌مثابه یک اصل معرفت‌شناختی عمل می‌کرد که به‌موجب آن ساخت معرفتی علم و جادو به‌ناچار یکسان تلقی می‌شد. معرفت از این چشم‌انداز گویی ممزوجی از مفاهیم عقلانی، مفاهیم جادویی و کل میراث فرهنگی بود. به‌هرروی، در آغاز قرن هفدهم، اندیشه از حرکت در عرصه شباهت بازمی‌ایستد و شباهت دیگر نه شکلی از دانش، بلکه منبعی برای خطا محسوب می‌شود. دکارت، به نقل از فوکو (ibid: 56) در آغاز رساله قواعد تصریح می‌کند: «این عادت رایجی است که وقتی شباهت‌های متعددی میان دو چیز می‌یابیم، ویژگی‌ای را که فقط در یکی از آنها واقعاً دیده‌ایم، به هر دو نسبت دهیم؛ حتی در مواردی که آنها در واقع با یکدیگر متفاوت‌اند»^(۸). همین‌طور بیکن نیز شباهت را در چارچوب «بت‌های غار»^۳ و «بت‌های نمایش»^۴ مورد نقد قرار می‌دهد. این تغییر بنیادین، به‌ویژه در روش‌های معرفت‌شناسی آن دوران، منجر به تغییراتی اساسی در تفکر علمی و فلسفی شد. درحالی‌که شباهت در گذشته نقش مرکزی در ساختار دانش و سلسله‌مراتب مفاهیم داشت، اکنون با گذر به عصر جدید، به مانعی برای وضوح و دقت تبدیل می‌شود. نقد شباهت در آثار بیکن و دکارت نمونه‌ای از تلاش فلاسفه برای جایگزینی نظام‌های معرفتی مبتنی بر شواهد و

- 1 . Analogia
- 2 . Similitude
- 3 . Den
- 4 . Theatre

تحلیل دقیق است. در این زمینه، فوکو به نقش تاریخی این گذار اشاره می‌کند و نشان می‌دهد که پایان عصر شباهت، نه تنها در تقابل با متدولوژی‌های کلاسیک، بلکه در گشودن افق‌های جدید برای دانش و معرفت، نقشی کلیدی ایفا می‌کند. این تغییر معرفت‌شناختی پایه‌های جدیدی برای نقد علمی، روش‌شناسی، و تفکر فلسفی فراهم آورد که به‌طور مستقیم بر شکل‌گیری مدرنیته تأثیر گذاشت.

با این همه، با وقوع گسست معرفتی در آستانه دوران مدرن، این نظام فرو ریخت. فوکو در درس گفتار «نیچه، فروید، مارکس»^۱ تصریح می‌کند که در عصر مدرن، نشانه‌ها دیگر حامل معانی حاضر و روشن نیستند، بلکه بدل به عناصری مبهم و بدخواه می‌شوند؛ به این معنا که کارکردشان نه آشکارسازی معنا، بلکه پوشاندن آن در ورای لایه‌های روانی، اجتماعی و تاریخی است (Foucault, 1970: 10-14). در تحلیل فوکو، در قرن شانزدهم و پیش از دوران مدرن، نشانه‌ها در یک شبکه طبیعی و هماهنگ از شباهت‌ها و ارتباطات حضور داشتند. در آن دوران، نشانه‌ها و اشیاء با نوعی هماهنگی طبیعی به یکدیگر اشاره می‌کردند. یعنی طبیعت، کتاب خدا، بدن انسان، و کیهان همگی در یک نظامی از شباهت‌ها و تجانس‌ها نشانه‌هایی می‌فرستادند که خیرخواهانه و آشکارا در خدمت افشای معنا و حقیقت بودند. در این نظام، نشانه وسیله‌ای بود برای ارتباط با حقیقت، و نه مانعی در برابر آن. به همین دلیل فوکو می‌گوید در آن دوران نشانه‌ها خیرخواه بودند، چون می‌خواستند معنا را نشان دهند، نه آن را پنهان کنند. البته فوکو تأکید می‌کند که در فرهنگ‌های هندواروپایی، زبان از آغاز حامل دو نوع «ظن» بوده است: ظن به این که زبان می‌تواند چیزی را پنهان کند (یعنی زبان دروغ می‌گوید، پشت نشانه معنای پنهان است) و ظن به این که زبان می‌تواند حقیقت را آشکار کند (یعنی اگر به درستی تأویل کنیم، به حقیقت می‌رسیم). این دو ظن، در کل تاریخ فرهنگ هندواروپایی همراه هم بوده‌اند؛ هم شک به زبان، هم امید به افشاگری از طریق زبان. با این همه، در عصر کلاسیک با دکارت و بیکن، این وضعیت تغییر کرد. در واقع، این تغییر مستلزم بود برپایی نظامی از روش، قطعیت و شفافیت عقلانی بود که به موجب آن زبان ابزار انتقال روشن و بی‌واسطه حقیقت شود؛ یعنی ظن کنار گذاشته شود و به امکان شفافیت و روش‌مندی در زبان اعتماد شود. اما در قرن نوزدهم، نیچه، فروید و مارکس دوباره آن دو ظن

1. Nietzsche, Freud, Marx

اولیه را زنده کردند. البته در همین جا فوکو نشان می‌دهد که هم نیچه، فروید و مارکس مصروفِ دگرگونی بنیادین ماهیت نشانه‌ها بود. به بیانی دیگر، این سه متفکر صرفاً بر شمار نشانه‌ها و معانی نیفزودند و تأویل‌های تازه بر لایه‌های موجود نیفکندند، بلکه در بنیاد، ماهیت نشانه را دگرگون کردند. در سنت پیش از آنها، نشانه‌ها همواره به معنایی پنهان و ثابت در ورای خود ارجاع می‌دادند؛ گویی هر نشانه حامل حقیقتی در پس پرده بود که می‌شد از طریق تأویل بدان دست یافت. اما نیچه، فروید و مارکس نشان دادند که معنا نه در جایی از پیش موجود، بلکه در دل مناسبات قدرت، تاریخ، ناخودآگاه و روابط تولید شکل می‌گیرد. از نظر آنها، نشانه دیگر آینه شفاف حقیقت نیست، بلکه نشانه‌ای است متزلزل، سیال و درگیر در فرآیندهایی که معنا را می‌سازند و هم‌زمان پنهان می‌کنند. به این ترتیب، آنها نه نشانه‌ها را تکثیر کردند و نه بر لایه‌های تأویل افزودند، بلکه ساختار و کارکرد نشانه را در کل دگرگون ساختند.

نیچه با بریدن پیوند نشانه و حقیقت متعالی، نشانه را به صحنه بازی نیروها مبدل ساخت؛ فروید نشانه را به تجلیات ناخودآگاه و سرکوب‌شده فروکاست، اما مارکس نشانه‌ها را بازنمودهای رمزآلود مناسبات تولیدی و اقتصادی دانست (Foucault, 1970: 21-25). پس آن ظن کهن که می‌گفت: «اشیاء هم حرف می‌زنند» در تفکر مدرن مظلونانه نیچه، فروید و مارکس دوباره زنده شد. موضعی که به اندکی تسامح می‌توان گفت رویکرد آنان علی‌رغم ظاهر علمی، در بطن خود، مستلزم بازگشت به نوعی اندیشه اسطوره‌ای است. البته این ادعا مستلزم تأمل و واکاوی است و می‌تواند خود به‌عنوان پژوهشی مستقل انجام شود. به‌هر ترتیب، به‌موجب چنین رویکردی، ساختار نشانه از وضعیت خیرخواه به ساختاری بدخواه بدل می‌شود، جایی که تأویل مدام به لایه‌های پیچیده‌تر و دور از دسترس‌تر ارجاع می‌دهد و هیچ معنای نهایی تثبیت نمی‌گردد.

در امتداد این تحول معنابخشی، درک از زمان نیز در فلسفه مدرن و هرمنوتیک، به‌کلی دگرگون می‌شود. فوکو در آثار خود سه نوع زمانمندی را در نسبت با نظام نشانه‌ها و فرآیند تأویل تشخیص می‌دهد: زمان نشانه، زمان دیالکتیک و زمان هرمنوتیک. در نظام شباهت‌ها (قرن شانزدهم)، هر نشانه در متن طبیعت معنای خود را می‌یافت و هم‌زمان با فروپاشی این نظام، از اعتبار و معنای خود تهی می‌شد. این زمان، بر اصل زوال و انقضای نشانه‌ها در بستر طبیعت استوار بود (Foucault, 1966: 40-44). در واقع، در این نظام‌ها، هر نشانه به‌طور

طبیعی به معنای خود ارجاع می‌دهد و معنای هر نشانه تنها در رابطه با طبیعت یا جوهر آنچه که نمایانگر آن است، شکل می‌گیرد. این «زمان نشانه‌ای» نوعی زمان در گذار و در حال تحول بود، جایی که نشانه‌ها در روند ارجاع به واقعیت، موقتاً قابل تعویض و در حال انقضا می‌شدند. در این رویکرد کلاسیک، نشانه‌ها با تمامیت و ثبات خود شناخته می‌شدند و به‌طور کامل از واقعیت‌های معین تبعیت می‌کردند. بنابراین، «انقضا» در اینجا به معنای عبور طبیعی از یک معنا به معنای دیگر است، یعنی نشانه‌ها هنگام گذار به معنای جدید خود، به‌طور موقت از چرخه زمانی خود خارج شده و جایگزین می‌شوند. در برابر این، در دوران دیالکتیک هگلی و مارکسی، زمان صورتی خطی و تاریخ‌مند به خود می‌گیرد. در این نظام‌ها، معنا در روندی تدریجی و در دل تضادها و انقلاب‌ها متحقق می‌شود و تاریخ به سوی معنایی نهایی در آینده حرکت می‌کند. اما در سنت هرمنوتیک مدرن، به‌ویژه نزد گادامر و ریکور، نوعی درک دوری و بازگشت‌پذیر از زمان مطرح می‌شود. گادامر در روش و حقیقت^۱ (Gadamer, 2004: 256-260) بر آن است که فهم همواره در افق پیش‌دآوری‌های تاریخی و زبانی شکل می‌گیرد و هر تأویل، بازتاب تأویلی دیگر است. این درک از زمان، ناظر به زمان هرمنوتیکی است؛ زمانی که در آن چرخه بی‌پایان پرسش و پاسخ میان متن و مفسر جاری است. به همین منوال، فهم نیز نه صرفاً یک عمل ذهنی، بلکه مشارکتی در رخداد سنت است؛ جایی که افق گذشته و حال در هم می‌آمیزند. به‌موجب این دیدگاه، زمان خطی به «زمان دیالوگی» تبدیل می‌شود، زمانی که در آن پرسش و پاسخ، چرخه‌ای بی‌پایان از بازتفسیرها را می‌سازد. ریکور نیز در هرمنوتیک و علوم انسانی^۲ (Ricoeur, 2016: 47-54) همین زمانمندی را فرآیندی بازگشت‌پذیر و همواره گشوده به افق‌های تازه می‌داند، بی‌آنکه معنای نهایی حاصل شود. بر این اساس، تفسیر حرکتی است که در آن زمان به‌عنوان واسطه‌ای میان تجربه و روایت عمل می‌کند (Ibid: 152). در حقیقت، ریکور با پیوند زدن هرمنوتیک به روایت، زمان را به‌مثابه «بازگشت به خویش» از طریق بازخوانی مداوم متون می‌فهمد. بدین‌سان، براساس آنچه گفتیم، زمان در هرمنوتیک، برخلاف زمان دیالکتیکی که خطی و رو به آینده است، و زمان نشانه که تابع انقضای شباهت‌هاست، صورتی دوری و بازتابی می‌یابد. فوکو با الهام از این سنت هرمنوتیکی، نشان می‌دهد که در اندیشه نیچه، فروید و مارکس، فرآیند تأویل در دل زمان هرمنوتیکی رخ می‌دهد؛ چراکه

1 . Wahrheit und Methode/ Truth and Method
2 . Hermeneutics and the Human Sciences

نشانه‌ها همواره از لایه‌ای به لایه دیگر ارجاع می‌دهند و معنای نهایی در افق این بازی نامتناهی مدام به تعویق می‌افتد. از منظر نیچه، حقیقت هرگز ایستا و نهایی نیست، بلکه همواره در حال تغییر و بازآفرینی است. او از طریق تبارشناسی، به تحلیل لایه‌لایه نشانه‌ها و تفاسیر می‌پردازد. در روان‌کاوی فروید نیز نشانه‌ها در فرایندهای تکرار و بازگشت ناخودآگاه ظاهر می‌شوند و هرگز به معنای قطعی نمی‌رسند (Freud, 1915: 168-170). در واقع، در روان‌کاوی فروید، نشانه‌ها (مانند لغزش‌های کلامی، رؤیاهای رفتارهای نابهنجار) به‌عنوان بازتاب تعارض‌های ناخودآگاه در چرخه‌ای تکرارشونده ظاهر می‌شوند و هرگز به معنای قطعی نمی‌رسند، چراکه ماهیت ناخودآگاه همواره از طریق «اجبار به تکرار» «خود» را بازتولید می‌کند. این نشانه‌ها، که در قالب محتوای پنهان رؤیاهای مقاومت‌های درمانی بروز می‌یابند، امیال سرکوب‌شده را در فرآیندی بی‌پایان بازنمایی می‌کنند و تفسیر آنها را به عملی همواره ناتمام تبدیل می‌سازد. فروید در تحلیل خود تأکید می‌کند که «ناخودآگاه از طریق تکرار، خود را در نشانه‌ها باز می‌تاباند» و این فرآیند، به‌مثابه سازوکاری برای مواجهه با تعارض‌های حل‌نشده عمل می‌کند (ibid: 169). این دیدگاه، با ردّ معنای ثابت برای نشانه‌ها، بر پویایی و چندلایگی تفسیر در روان‌کاوی تأکید دارد. این بازگشت‌های بی‌پایان، افق معنایی را همواره در معرض گشودگی‌های تازه قرار می‌دهد. به همین منوال، مارکس نیز، در نقد ایدئولوژی در سرمایه، نشان می‌دهد که نشانه‌ها به‌طور مداوم در فرآیند تأویل‌های مکرر و گسسته در درون شبکه‌های اجتماعی و اقتصادی ظاهر می‌شوند. ایدئولوژی، به‌عنوان شبکه‌ای از تفاسیر مداوم، همیشه در حال تغییر و تطور است و هیچ‌گاه به نقطه پایان نمی‌رسد (Marx, 1867: 118-122). مارکس با تحلیل رابطه دیالکتیکی میان مناسبات تولید و ایدئولوژی نشان می‌دهد که نشانه‌ها (مانند ارزش کالا، پول و روابط مبادله) در فرآیندهای پیچیده اجتماعی-اقتصادی همواره در معرض تأویل‌های مکرر و گسسته قرار دارند. او استدلال می‌کند که ایدئولوژی، به‌مثابه «شبکه‌ای از تفاسیر» که بازتاب روابط طبقاتی است، هیچ‌گاه به معنای ثابت نمی‌رسد، چراکه مناسبات تولیدی و رقابت سرمایه‌دارانه آن را در چرخه‌ای بی‌پایان از بازتعریف‌ها قرار می‌دهند. این دیدگاه در تحلیل او از «بتوارگی کالا» و تبدیل کار انسانی به ارزش مبادله تبلور می‌یابد، جایی که نشانه‌های اقتصادی، تحت سلطه منطق سرمایه، همواره در حال بازتولید روابط سلطه هستند و ایدئولوژی را به ابزاری برای توجیه نابرابری‌های ساختاری تبدیل می‌کنند. این نگاه

به تأویل به‌ویژه در بستر فهم جامعه‌شناختی او از مناسبات تولیدی و طبقاتی به‌وضوح دیده می‌شود^(۹).

به‌موجب چنین استدلال‌هایی است که فوکو (1970: 38-41) تأکید می‌کند که در پروژه‌های این سه متفکر، تأویل در یک وضعیت باز و مداوم رخ می‌دهد. تأویل همواره تأویل تأویل است؛ به این معنا که هر گام در فهم، خود به‌نوعی بازتاب تأویلی از گذشته و پیش‌فرض‌های متنی است. این فرآیند نشان می‌دهد که فهم به‌طور مداوم در حرکت است و هیچ‌گاه به تثبیت نهایی نمی‌رسد.

به زعم فوکو (۱۳۸۱: ۷-۸) در سنت کلاسیک تأویل، معنا همواره در نسبتی میان برون‌بود^۱ و درون‌بود^۲ قرار می‌گرفت؛ گویی هر نشانه، سطحی آشکار داشت که به عمقی پنهان و حقیقی ارجاع می‌داد. در این نظام، «عمق» همواره ضامن حقیقت و سرچشمه معنا بود. اما نیچه، فروید و مارکس این نسبت را دگرگون کردند. از نگاه فوکو، آنها نشان دادند که عمق دیگر محل استقرار یک حقیقت ذاتی نیست؛ بلکه خود برساخته‌ای از مناسبات بیرونی، تاریخی، روانی و اجتماعی است. در واقع آنها ساختار «درون‌بود» را به امری «برون‌بودمند» بدل کردند؛ به این معنا که آنچه در ظاهر پدیدار می‌شود، نه پوششی بر یک گوهر ثابت درونی، بلکه محصولی از نیروها، گفتارها، سرکوب‌ها و مناسبات قدرت است. به‌این ترتیب، این سه متفکر نظام عمق و سطح را بر هم زدند و نشان دادند که معنا در دل برون‌بود و مناسباتش ساخته و جابه‌جا می‌شود.

باتوجه به توضیحات اخیر، فوکو به‌طور خاص از دو اصطلاح مکانمندی^۳ و سطحی‌گری^۴ برای تحلیل روش‌های مارکس و فروید استفاده می‌کند و به‌طور کلی به این نکته اشاره دارد که این دو متفکر، عمق را به برون‌بود تبدیل کرده‌اند. در اینجا، این دو اصطلاح به‌ویژه در ارتباط با روش‌های این دو متفکر و نحوه تأویل کردن ظواهر و معانی نهفته در آنها قرار دارند. مکانمندی به معنای این است که تأویل فروید به یک نوع تحلیل مکانیکی و فرآیندهای روان‌شناختی می‌پردازد که در آن رفتارها و علائم سطحی (مانند لغزش‌های زبان یا رویاها) به‌عنوان نشانه‌هایی از عملکردهای ناخودآگاه تفسیر می‌شوند. این فرآیندهای ناخودآگاه در واقع

1. Extériorité
2. Intériorité
3. Spetialité
4. Platitude

مجموعه‌ای از روابط و ساختارهای روان‌شناختی هستند که در سطح رفتار ظاهر می‌شوند. به عبارت دیگر، فروید مکانیزم‌هایی از تأثیرات ناخودآگاه را در سطح رفتار و گفتار انسان‌ها پیدا می‌کند. در این رویکرد، عمق (یعنی ناخودآگاه و سرکوب‌ها) در واقع در سطح بیرونی و در فرآیندهایی که در رفتار انسان بروز می‌کند قابل فهم است. مکانمندی برای فوکو نشان‌دهنده این است که فروید به فرآیندهای روان‌شناختی نگاه می‌کند که به شکل یک مکانیزم در حال عمل هستند و این فرآیندها در سطح ظاهر و برون‌بود به ظهور می‌رسند. سطحی‌گری در تحلیل مارکسیستی به معنای این است که مارکس نسبت به روابط اجتماعی و اقتصادی از سطح به عمق می‌پردازد. به عبارت دیگر، مارکس تأکید می‌کند که در ظاهر و سطح جامعه، نشانه‌ها و روابط اقتصادی (مثل کالاها و روابط تولید) به شکل‌هایی خاص و پنهان به نمایش درمی‌آیند که در واقع به ساختارهای اقتصادی و طبقاتی پنهان اشاره دارند. در اینجا، سطحی‌گری به معنای این است که مارکس بر سطح ظاهری جامعه (نظیر کالاها و روابط اقتصادی) تأکید می‌کند و می‌خواهد نشان دهد که چگونه این سطح‌ها در حقیقت پوششی از روابط طبقاتی و ساختارهای اقتصادی هستند. او در تلاش است تا نشان دهد که چطور این سطوح ظاهری در واقع بیانگر حقیقت‌های پنهان و واقعیت‌های اجتماعی و اقتصادی درونی هستند. شاید به همین دلیل است که آلتوسر ضمن درک این بعد از مفهوم برون‌بود همواره اصرار می‌کند: «ایدئولوژی هستی مادی دارد؛ یعنی همواره در درون دستگاهی و در کنش‌ها و مناسک مادی وجود دارد» (Althusser, 1971: 170)؛ چراکه می‌توان پذیرفت ایدئولوژی از این منظر نه در وجه درون‌بود و به صورت شبکه‌ای انتزاعی، بلکه در وجه برون‌بود و اساساً امری انضمامی قابل مشاهده و ردیابی است. فوکو نیز به همین منوال استدلال می‌کند که مارکس سطح را به معنای فرآیندهایی پیچیده و درونی که در روابط اقتصادی و اجتماعی نهفته است می‌فهمد و عمق را نه در چیزی از جنس حقیقت‌های ثابت و درونی، بلکه در ساختارهای اجتماعی و تاریخ‌مند جستجو می‌کند. در نهایت، فوکو با این دو اصطلاح می‌خواهد نشان دهد که هر دو متفکر - فروید و مارکس - مفهوم عمق را به شکلی کاملاً متفاوت از سنت‌های تأویل‌گرای پیشین می‌فهمند. به جای اینکه عمق به معنای حقیقتی ثابت و درونی در نظر گرفته شود، آنها عمق را به چیزی تاریخی، اجتماعی و روان‌شناختی تبدیل می‌کنند که به سطوح برون‌بود یا ظواهر تبدیل می‌شود. مکانمندی فروید و سطحی‌گری مارکس به این معناست که این دو متفکر در هر کدام به طریقی تلاش می‌کنند تا به معنای پنهانی برسند که

در سطح‌های ظاهری ظهور می‌کنند، اما هیچ‌کدام به حقیقت ثابت و قطعی نمی‌رسند و همیشه ناتمام و درحال تکامل هستند. به‌موجب چنین استدلالی می‌توان گفت تأویل در این دو نظام فکری همواره درحال گشودن لایه‌های جدید است و هیچ‌گاه به یک حقیقت نهایی و ثابت دست نمی‌یابد.

۳- نقد و نظر: از نثر جهان تا بازنمایی نشانه‌ای

همان‌طور که دیدیم به‌زعم فوکو در سیستم‌های نشانه‌ای کلاسیک، زمان به‌وسیله نظم‌های طبیعی و مبتنی بر شباهت‌ها و تطابق‌ها سازماندهی می‌شد. با این همه، نگارنده، ضمن پذیرش کلیات دیدگاه دیدگاه فوکو در خصوص نظام نشانه‌ای غالب بر تفکر قرن شانزدهمی - یا به تعبیر فوکو نثر جهان - و بازپیدایی آن در دوران مدرن^(۱) معتقدم در درجه نخست شباهت به‌مثابه یک اصل معرفت‌شناختی، در اصل خاص تفکر اسطوره‌ای است. تفکری که به‌موجب آن سوژه اسطوره‌باور، یا به تعبیری نه‌چندان دقیق، انسان بدوی، است. البته همان‌طور که فریزر به‌درستی اشاره می‌کند «قانون مشابهت و مجاورت کاربردی جهانشمول دارند و به کنش‌های فردی محدود نمی‌شوند» (Frazer, 2009: 37). بنابراین، بدیهی است که اصل شباهت می‌تواند امکان شکل‌گیری شناخت را میسر کند، اما آنچه هست شناخت مبتنی بر تطابق است که در آن، سوژه به‌موجب استدلالی خطا در نهایت دو پدیدار مشابه را یکی و یگانه می‌انگارد و تمایزی بین آن دو قائل نمی‌شود. به‌بیانی دیگر، در آیین، اسطوره، رؤیا و شعر - و به تعبیر فوکویی حتی در جنون - می‌توان موارد بی‌شماری را برشمرد که به‌واسطه کاربست نادرست اصل شباهت، نتایج شناختی غیرقابل‌اتکایی حاصل می‌شود. نتایجی شناختی که بیش از آنکه متوجه مفهوم علم^۱ باشد معطوف به نوعی غیب‌گویی^۲ است. به همین دلیل است که سوژه، با اتکاء به اصل شباهت، و صرفاً با توجه به خصایص صوری مشابه یا هم‌ارز، گاهی به توازی غریبی در جواهر اساساً متمایز قائل می‌شود. اما در نقد دیدگاه فوکو باید یادآوری کنم که دقیقاً به روشی مشابه، اصل مجاورت نیز می‌تواند به‌عنوان اصلی شناختی در تفکر کلاسیک و ذهن اسطوره‌باور به شمار آید. گو اینکه با فوکو موافق هستم که در قرن شانزدهم و ماقبل آن غلبه با اصل شباهت است. اما این نکته را بیافزایم که درست همان‌طوری که ذهن بدوی، به

1 . eruditio

2 . divinatio

تعبیر فریزر، بر پایه اصل شباهت دچار خطای شناختی می‌شود، به همین منوال، جادوی مجاورت^(۱۱) نیز نتیجه کاربست نادرست اصل مجاورت تواند بود. به این ترتیب، در نقد این بخش از ادعای فوکو باید گفت که اصل مشابهت خاص دوران کلاسیک نیست و در واقع در تفکر اسطوره‌ای ریشه دارد. تفکری که بازنمایی‌های آن را در ساحت شعر، آیین و رؤیا نیز می‌توان دید. تحلیل داهیانۀ مهرگان (نک. ۱۳۷۶ و ۱۳۹۰) در این خصوص روشنگر تواند بود. از طرفی دیگر، برخلاف فوکو، معتقدم در اندیشۀ پیشامدرن، اصل مجاورت نیز به‌عنوان اصل شناختی حضور دارد؛ گویانکه گذر از زبان تصویری به زبان مفهومی - که خصیصۀ دوران کلاسیک است - مستلزم تأکید بر اصل مجاورت تواند بود. با این‌رو، کاربست نادرست آن در تفکر اسطوره‌ای و تجلیات مدرن آن همواره قابل ملاحظه است.

اکنون بر این اساس و با تکیه بر سه‌گانه زمانی که فوکو در طرح اندیشه‌اش پیش می‌نهد - یعنی زمان انقضای نشانه، زمان خطی دیالکتیک، و زمان دوری هرمنوتیک - می‌کوشم ضمن بازسازی و بازفهم این تقسیم‌بندی به نقد و ارزیابی آن پردازم. همان‌طور که اشاره کردیم بر اساس دیدگاه فوکو نشانه‌ها در دوران مدرن، معنا و کارکرد تثبیت‌شده خود را از دست می‌دهند و در بسترهای ایدئولوژیک و روانی، دچار فرسایش و تهی‌شدگی معنا می‌شوند. فوکو این تحلیل را با خوانشی از مارکس و فروید پی می‌گیرد: او معتقد است که مارکس (1906: 76-91; 1867: 89-95) در سرمایه نشان داده است که نشانه‌ها در مناسبات سرمایه‌داری، هم ابزار بازتولید ایدئولوژی و هم واسطۀ بازنمایی روابط طبقاتی‌اند؛ و این چرخه در فرآیندی بی‌وقفه، نشانه‌ها را مصرف و منقضی می‌کند. از سوی دیگر، در تفسیر فوکو، فروید در بحث ناخودآگاه، به فرسایش و دگرگونی نشانه‌های روانی در دل سازوکارهای دفاعی و سرکوب اشاره دارد. شایان توجه است که در بررسی مقولۀ زمان دیالکتیکی در فلسفۀ هگل (Vide. Hegel, 1807: 67-70) و مارکس زمان بر مبنای حرکت تاریخ از تضاد به آشتی و عبور از گسست‌ها به مرحله‌ای برتر، به صورتی هدفمند و خطی تفسیر می‌شود، اما فوکو این الگو را ساده‌انگارانه می‌داند و بر ناهمگنی، گسست‌ها و رخدادهای بی‌قاعده در تاریخ تأکید می‌ورزد. به نظر من، هر چند نقد فوکو بر کلیت‌بخشی الگوی دیالکتیکی وارد است، اما او در نادیده‌گرفتن روندهای تدریجی و طولانی‌مدتی که در بستر تاریخ شکل می‌گیرند، دچار افراط می‌شود. در حالی که «در تاریخ اجتماعی و اقتصادی، همچنان می‌توان چرخه‌ها و تداوم‌هایی را سراغ گرفت که همزمان با گسست‌ها حضور دارند» (Habermas, 1987b: 55-58). هر چند این تحلیل فوکویی در نشان دادن بی‌ثباتی و سیالیت نشانه‌ها راهگشاست، اما به‌زعم نگارنده،

در بازشناسی لایه‌های پایدارتری که در بطن این فرسایش به حیات خود ادامه می‌دهند، کاستی‌هایی دارد. در اینجا می‌توان به ریکور (71: 2016) اشاره کرد که با طرح ایده «فاصله»^۱ امکان تثبیت موقت معنا را در قالب روایت‌ها، سنت‌ها و حافظه‌های زبانی برجسته می‌سازد. برخلاف قرائت فوکویی که نشانه را در منطق فرساینده و زوال‌پذیر قدرت اسیر می‌بیند، ریکور به ماندگاری معنا در قالب روایت و حافظه فرهنگی باور دارد. از طرفی دیگر می‌دانیم که فوکو در تحلیل خود از زمان هرمنوتیکی، با الهام از نیچه که «معنا را در چرخه‌ای بی‌پایان از بازآفرینی» (Nietzsche, 1886: 55) ترسیم می‌کند، فروید که «گذشته را در اکنون ناخودآگاه بازتولیدشونده» (Freud, 1900: 178) می‌داند، و گادامر که در تحلیل «زمان دوری هرمنوتیک» (Gadamer, 2004: 301-305)، فهم را فرآیندی دیالکتیکی و غیرخطی توصیف می‌کند^(۱۲) «گذشته» را نه به‌مثابه امری منجمد، بلکه به‌عنوان عنصری زنده در «اکنون» تفسیر می‌کند که در فرآیند سیال تأویل، همواره در حال بازتعریف است. براین اساس، معنا نه در غایتی تثبیت‌شده، بلکه در پیوندی پویا بین گذشته و حال، و در چرخه‌ای بی‌فرجام از بازتأویل‌ها تداوم می‌یابد. اما به نظر می‌رسد چنین رویکردی در نقد قطعیت‌گرایی و تثبیت‌های صلب مؤثر است، اما اگر به‌صورت یک چرخه بی‌انتهای باقی بماند، راه را برای نوعی نسبی‌گرایی رادیکال باز می‌کند.^(۱۳) نگارنده در مواجهه با نسب‌گرایی رادیکال که از عواقب نظری چنین تحلیلی است معتقد است برخلاف نظر فوکو، در چرخه تفسیر، معناپردازی نامحدود تنها در صورتی موجه است که این فرآیند را صرفاً به‌مثابه تصویری اعتباری از نحوه احیای نشانه‌ها بدانیم. تصویری که به‌موجب آن تفسیر در هر مرتبه موجب برانگیخته‌شدن نشانه‌های متعددی می‌شود؛ هریک از این نشانه‌ها در ادامه فرآیند معناپردازی دوباره در همین مسیر قرار می‌گیرند و موجب احیای نشانه‌های دیگر و بنابراین تفسیر به‌ظاهر بی‌پایان و سیال می‌شوند. باین‌همه، نکته‌ای که نباید از آن غافل شد این است که تمامی این تداعی‌ها، حتی اگر صرفاً تابع تجربیات سوژه باشند، در نهایت برحسب قواعد مشخصی عمل می‌کنند؛ قواعدی که به‌موجب آن بازی دال‌ها تنها در محدوده‌های مشخصی محتمل و پذیرفتنی است. به‌این ترتیب، می‌توان گفت سه‌گانه زمانی در اندیشه فوکو نه در تعارض، بلکه در پیوند و تنیدگی درهم قرار دارند. زمان انقضای نشانه‌ها در بستر گسست‌های تاریخی و در چرخه تأویل‌های بی‌پایان عمل می‌کند. نشانه‌ها در عین فرسایش، در دل همین چرخه‌های تفسیری بازتولید می‌شوند. باین‌حال، فوکو در نفی امکان تداوم‌های تاریخی و شکل‌گیری الگوهای

1 . distanciation

فرهنگی ولو موقت، به نوعی افراط گراییده است. به نظرم، با بهره‌گیری از نظریه کنش ارتباطی هابرماس می‌توان گفت در دل این گسست‌ها می‌توان نوعی عقلانیت ارتباطی و افق‌های مشترک فهمی را پی گرفت؛ افق‌هایی که در قالب توافقی‌های اجتماعی و حافظه‌های جمعی، در برابر زوال و انقضای نشانه‌ها پایداری نسبی ایجاد می‌کنند.

در نهایت، می‌توان گفت که طرح سه‌گانه زمانی فوکو -در نیچه، مارکس و فروید- هر چند در نشان دادن چندپارگی تاریخ و سیالیت نشانه‌ها ابتکاری است، اما در نادیده‌گرفتن روندهای تدریجی و تثبیت‌های روایی و فرهنگی، دچار خلأ است. به‌واسطه فهم همین خلأ است که در پروژه فکری بعدی فوکو نظیر *مراقبت و تنبیه*، و تاریخ جنون، زمان انقضای نشانه، زمان خطی دیالکتیک، و زمان دوری هرمنوتیک هر کدام نقش خاص خود را ایفا می‌کنند. از اینجا به بعد است که فوکو همواره تأکید دارد که این زمان‌ها به‌صورت مستقل از یکدیگر و در قالب یک فرآیند ساده تکاملی پیش نمی‌روند. بلکه درهم‌تنیدگی و جدال با یکدیگر، به تولید معنا و تأویل پرداخته و در پی هم‌زیستی و تعامل هستند. از دیدگاه فوکو، هیچ‌کدام از این زمان‌ها به تنهایی نمی‌توانند حقیقت را به طور کامل نمایان سازند؛ بلکه این زمان‌ها باید در یک دایره پیچیده از تأویلات و بازآفرینی‌ها در نظر گرفته شوند.

۴- نتیجه‌گیری

هدف ما در این پژوهش، تحلیل سه زمان بنیادین در نسبت نشانه و معنا در پروژه فکری میشل فوکو بود: «زمان انقضای نشانه»، «زمان خطی دیالکتیک» و «زمان دوری هرمنوتیک». با توجه به این تحلیل‌ها، می‌توان تمایزهای بنیادین میان این سه صورت‌بندی از زمان را بررسی کرد و تأثیر آنها بر نظام‌های تأویل در فرهنگ غربی را واکاوی نمود. در قرن ۱۶، زمان نشانه‌ها بر پایه یک ساختار خیرخواهانه قرار داشت؛ به این معنا که نشانه‌ها به‌عنوان حاملان بی‌واسطه معنا در یک شبکه شباهت‌ها و هم‌ارزی‌ها عمل می‌کردند و معنا در دل نشانه‌ها حاضر و قابل‌کشف تصور می‌شد. فوکو تأکید می‌کند که در تمدن غرب، سنت تأویل از دیرباز مبتنی بر اصل «ایمان به زبان» بوده؛ یعنی اینکه زبان می‌تواند حقیقت را بیان کند؛ نشانه‌ها حامل معنا هستند و این معنا قابل‌کشف است. در سنت مسیحی قرون وسطی، برای مثال، هر نشانه (چه در طبیعت، چه در متن مقدس) گویی به یک امر الهی و متعالی ارجاع داشت. اما با ورود به دوران مدرن، این نظام با گسست‌هایی جدی روبرو شد. نشانه‌ها دیگر حامل معنای ذاتی نبودند و نظام معنا از طریق نشانه‌هایی شکل می‌گرفت که تاریخ‌مند، موقتی و فرسودنی بودند.

اینجا زبان دیگر ابزار وفادار حقیقت نیست؛ بلکه محل استتار، فریب و پنهان‌کاری است. فوکو این را چنین توضیح می‌دهد: تأویل در تمدن غرب از نظام «اعتماد» به نظام «ظن» منتقل می‌شود. پیش‌تر تصور می‌شد که نشانه‌ها، حقیقت را بازمی‌نمایانند، ولی اکنون باید شک کرد که نشانه‌ها چه چیزی را پنهان می‌کنند؛ زبان دیگر ابزار آشکارکننده نیست؛ بافتار قدرت، میل، اقتصاد و ناخودآگاه در پشت زبان کار می‌کند: «با نیچه، فروید و مارکس، دیگر تأویل به معنای کشف معنا نیست، بلکه افشا کردن نظامی است که در پس تولید معنا وجود دارد». یعنی در واقع زبان مظنون است؛ هر گفتار و نشانه‌ای حامل نیروهای ناپیدای قدرت، اقتصاد یا روان است. در این برهه، مفهوم «زمان انقضا» در ساختار نشانه‌ای کلاسیک جایگزین شد. همزمان با این تغییرات، سنت فلسفی دیالکتیک که از هگل تا مارکس امتداد می‌یافت، ایده «زمان خطی» را مطرح کرد. دیالکتیک تاریخی در پی یافتن معنای نهایی و دستیابی به یک نقطه تحقق‌یافته در بستر تاریخ بود؛ حرکتی از کهنه به نو، از تضاد به آشتی. فوکو در مواجهه با این مدل خطی، به محدودیت‌های آن در فهم تاریخ، نشانه و معنا اشاره کرد. از نظر فوکو، تاریخ و معنا در یک خط منظم و صعودی حرکت نمی‌کنند، بلکه در بستر گسست‌ها، جابه‌جایی‌ها و بازتفسیرها سامان می‌یابند؛ فرآیندی که در تقابل آشکار با فلسفه تاریخ دیالکتیکی قرار دارد. در این راستا، فوکو نقدی بر تاریخ‌نگری خطی وارد می‌آورد و بر این نکته تأکید می‌کند که گسست‌ها و پیچیدگی‌های غیرخطی جزء جدایی‌ناپذیر تاریخ و فرآیندهای معنایی هستند. اما یکی از مهم‌ترین مفاهیم در این زمینه «زمان دوری» است که در هرمنوتیک معاصر بسط یافته و به‌ویژه در آراء متفکرانی چون نیچه، فروید و گادامر برجسته شده است. در این رویکرد، تأویل‌ها در یک چرخه بی‌پایان از خواندن و بازخوانی قرار دارند و حقیقت در یک زنجیره مداوم از تأویل‌های بی‌پایان جاری است. این مدل در نظریه ناخودآگاه فروید، در تبارشناسی نیچه و در نقد ایدئولوژی مارکس به‌وضوح نمایان می‌شود. فوکو با پذیرش منطق این رویکرد، بر آن است که تأویل هیچ‌گاه به معنای نهایی نمی‌رسد و همواره تأویلی از تأویل‌های دیگر است.^(۱۴) بدین ترتیب، فوکو نه تنها با هرمنوتیک معاصر هم‌خوانی دارد، بلکه در عین حال محدودیت‌های آن را نیز نشان می‌دهد. برای او، تأویل‌ها در حلقه‌ای بی‌پایان در حال گردش هستند و هیچ‌گاه به یک حقیقت ثابت دست نمی‌یابند.^(۱۵) وضعیت معاصر در نسبت با این سه زمان، ترکیبی پیچیده از هم‌نشینی و تنش است. از یک سو، ساختار نشانه‌ها همچنان در معرض فرسایش و انقضای مداوم قرار دارد؛ رسانه‌ها، ایدئولوژی‌ها و حتی الگوهای هویتی به سرعت تغییر می‌کنند. از سوی دیگر، هنوز بقایای الگوی دیالکتیکی در

سیاست، جامعه‌شناسی و نظریه‌های کلان تاریخی وجود دارند؛ روایت‌هایی که از سیر خطی از گذشته به حال و از حال به آینده سخن می‌گویند. درعین حال، هرمنوتیک دوری در تفکر معاصر حضوری پررنگ یافته است؛ چه در نقدهای فرهنگی، چه در فلسفه زبان و چه در مطالعات روان‌کاوانه. اما همان‌طور که فوکو هشدار می‌دهد، این هرمنوتیک اگر به درکی از گسست‌ها، شکست‌ها و ناتمامی‌های بنیادین توجه نکند، می‌تواند به چرخه‌ای بسته بدل شود که درنهایت همان ساختارهای قدرت را بازتولید کند. اهمیت این تحلیل در فهم ساختار نشانه‌ها در آن است که نشان می‌دهد نشانه‌ها دیگر هرگز حامل بی‌واسطه معنا نیستند و هر معنایی در شبکه‌ای از گسست‌ها، تاریخمندی و بازی‌های قدرت تولید می‌شود. فهم اینکه نشانه‌ها در چه زمانی و در چه نظامی از معنا قرار دارند، به ما این امکان را می‌دهد که مناسبات پنهان و آشکار در تولید دانش، هویت و قدرت را تحلیل کنیم. فوکو در پروژه تبارشناسانه خود می‌کوشد این ساختارها را از دل تاریخ بیرون بکشد و نشان دهد چگونه نشانه‌ها در طول زمان از خیرخواهی به بدخواهی، از شفافیت به ابهام، و از ثبات به گسست رسیده‌اند. درنهایت، هرمنوتیک معاصر با وجود امکاناتی که در فهم چندلایه معنا، تفسیر و تاریخ فراهم می‌آورد، در برابر محدودیت‌هایی نیز قرار دارد. همان‌طور که فوکو می‌گوید، هر تأویل، تأویلی از یک تأویل است و این زنجیره پایانی ندارد. این امر از یک سو مانع از فروکاست معنا به یک قرائت قطعی می‌شود، اما از سوی دیگر، خطر فرورفتن در نسبی‌گرایی و بی‌معنایی را نیز در خود دارد. به‌هرروی، در این جستار، ضمن بازخوانی سه‌گانه زمانی فوکو (زمان انقضای نشانه، زمان دیالکتیکی و زمان دوری هرمنوتیک)، نشان دادیم که هرچند تحلیل او از تحول نشانه‌ها در بستر گسست‌های تاریخی راهگشاست، اما در سه سطح نیازمند بازنگری است: نخست، برخلاف نظر فوکو که اصل مشابهت را خاص نظم معرفتی کلاسیک می‌داند، استدلال شده که این اصل در واقع ریشه در تفکر اسطوره‌ای دارد و همچون اصل مجاورت، در نظام‌های شناختی پیشامدرن نیز کارکرد دارد. دوم، نقد فوکو بر زمان دیالکتیکی به‌درستی بر گسست‌ها و رخدادها تأکید می‌گذارد، اما نادیده‌گرفتن تدریج و تداوم تاریخی موجب ساده‌سازی مفراط می‌شود. سوم، در نگاه هرمنوتیکی فوکو که معنا را در چرخه‌ای بی‌انتهای سیال بازتولیدشونده می‌بیند، گرایش به نسبی‌گرایی افراطی پدیدار می‌شود؛ درحالی‌که با تکیه بر ایده‌هایی چون «هرمنوتیک فاصله» ریکور، می‌توان از امکان‌های تثبیت موقت معنا و قواعد محدودکننده بازی دال‌ها دفاع کرد. درنهایت، سه‌گانه زمانی فوکو نه به‌عنوان وضعیت‌هایی متقابل، بلکه در پیوندی پویا و درهم‌تنیده قابل فهم است.

پی‌نوشت

- ۱- مانند زمان چرخشی اسپینوزا یا زمان افقی برگسون
- ۲- در نظام تأویلی قرن شانزدهم میلادی، فنون تأویل بر پایه «اصل شباهت» استوار بود؛ یعنی هر چیزی در جهان براساس شباهت‌های خود با دیگر چیزها قابل تفسیر بود. در این نظام تأویل، اشیاء و پدیده‌ها از طریق شباهت‌ها به هم مرتبط می‌شدند و تأویل‌گر با توجه به این شباهت‌ها معنای نهفته در اشیاء و رخدادها را می‌یافت. فوکو تصریح می‌کند که این شیوه تأویل در نهایت به دو نوع معرفت منتهی می‌شد: یکی غیب‌گویی (divinatio) که نوعی دریافت الهامی، پیشگویانه و حدسی بود و دیگری علم (eruditio) که نوعی معرفت نظام‌مند، عقلانی و روشمند مبتنی بر کشف و نظم‌دهی به شباهت‌ها و نشانه‌ها. در این نظام، زبان تنها در گفتار آدمیان خلاصه نمی‌شد، بلکه اشیاء، بدن، طبیعت و حوادث نیز به‌گونه‌ای در سخن بودند و می‌توانستند راز نهفته درونشان را از طریق شباهت‌ها و نشانه‌ها آشکار کنند (نک. فوکو، ۱۳۸۱: ۵).
- ۳- البته در قرون وسطی بازخوانی معانی باطنی یا رمزی از طریق نشانه‌ها گاهی مبتنی بر رده‌بندی سمبول‌ها است (نک. آنگونه، ۱۳۹۶) که به‌موجب آن چهار وضعیت قابل تصور است. براین اساس، در این دوره، معمولاً نظام تفسیری بر چهار لایه سلسله‌مراتبی استوار بود: «سطح لفظی یا تاریخی؛ تمثیلی؛ اخلاقی و آناگوریک» (Bloomfield & Greenstein, 1993: 619). اما فوکو، بیش از آنکه متوجه چنین رده‌بندی‌ای باشد به مناسبت‌هایی توجه می‌کند که براساس اصل شباهت بین نشانه و تأویل متصور است. در همین راستا فوکو نشان می‌دهد که در نظام دانش قرن شانزدهم شناخت براساس اصل شباهت (Resemblance) بنا شده بود، که جهان را به‌عنوان شبکه‌ای از روابط مشابه و ارجاع‌دهنده می‌دید. این نظام در پنج وضعیت دسته‌بندی می‌شود: همجواری و تناسب (Convenientia)، همانندی در غیاب (Aemulatio)، هم‌سنخی نسبی (Analogia)، همدلی کیهانی (Sympathia)، و امضاء (Signatura). این روابط امکان فهم نیروهای پنهان و ساختارهای بنیادین طبیعت را فراهم می‌آورند، علاوه بر این هر یک، به‌نوعی، به ارتباط میان اشیاء اشاره دارند و از ماهیت درونی آنها پرده بر می‌دارند (Vide. Foucault, 2005: 19-38). شایان توجه است که فوکو از ناسازگاری و تضاد (Antipathia) نیز سخن می‌گوید اما در درس گفتارش آن را مطرح نمی‌کند (نک. فوکو، ۱۳۸۱: ۵).
- ۴- فوکو وقتی از دون کیشوت حرف می‌زند، او را نماد مرز و لحظه بحران می‌داند؛ شخصیتی که در آستانه گذار از نظام شباهت‌های قرن ۱۶ به نظام بازنمایی و عقلانیت قرن ۱۷ ایستاده است. دون کیشوت، در جهان خودش (جهان پیش از مدرن مبتنی بر شباهت‌ها) می‌کوشد هر چیز را براساس شباهت‌های استعاری، تمثیلی، و نمادین بفهمد؛ اما چون این نظم در حال زوال است، او به چشم مردمان زمانه‌اش دیوانه می‌آید. برای فوکو، دون کیشوت آخرین قهرمان جهان

شبیه‌هاست؛ اما در دنیایی که دیگر کارکرد شباهت‌ها را نمی‌پذیرد. دون‌کیشوت جهان را نه آن‌طور که «هست»، بلکه آن‌طور که «باید شباهت داشته باشد» می‌بیند. اینجاست که از نظر فوکو، دون‌کیشوت در مرز میان تأویل براساس شباهت و بازنمایی عقلانی مدرن قرار دارد. فوکو می‌گوید دون‌کیشوت جهان را همچون یک متن بی‌انتها می‌خواند؛ اما این متن دیگر قانونمند نیست. او در جهانی که دیگر نظام تأویل مبتنی بر شباهت کار نمی‌کند، می‌خواهد معنا را در شباهت‌های لغزان، گم‌شده و بی‌نظم بیابد. این همان وضعیتی است که بعدها در اندیشه نیچه، فروید و مارکس - که نظم‌های معنادار را متزلزل و چندلایه می‌کنند - به شکلی مدرن و ساختارشکنانه بازمی‌گردد. دون‌کیشوت در نزد فوکو نماد انسانی است که در لحظه زوال نظام شباهت‌ها ایستاده، انسانی در مرز جنون و عقلانیت، تأویل و بازنمایی و شکست‌خورده در جهانی که دیگر به تأویل‌های شباهتی اعتراف ندارد.

۵- در واقع در قرن ۱۶ نشانه خیرخواه است چون در هماهنگی با جهان و معنا کار می‌کند. در دوران مدرن: نشانه بدخواه است چون دیگر شفاف نیست، معنادار نیست، و در کار پنهان کردن حقیقت است. این نکته بسیار مهمی در تاریخ معرفت‌شناسی از نگاه فوکو است؛ چون نشان می‌دهد نسبت ما با نشانه‌ها و معنا در طول تاریخ چگونه از اعتماد و شفافیت به شکاکیت و بی‌اعتمادی رسیده است.

۶- درس‌گفتار معروف «نیچه، فروید، مارکس» در واقع یکی از کلیدی‌ترین بخش‌های پروژه اندیشه تاریخی فوکو درباره تبارشناسی و مسئله تأویل (هرمنوتیک) است. فوکو در این درس‌گفتار می‌گوید که نیچه، فروید و مارکس را می‌توان «متفکران بدبینی» (hermeneuts of suspicion) نامید. کسانی که پشت ظاهر آشکار معنا، به دنبال یک «امر پنهان» می‌گردند؛ چیزی که معنا را تولید می‌کند، اما خود در پس آن مخفی است.

۷- عنوان اصلی کتاب کلمات و اشیاء (*Les Mots et les choses*) است؛ اما در انگلیسی به نظم اشیاء (*Order of things*) برگردانده شد که از قضا همان نامی بود که فوکو تمایل داشت در متن فرانسوی آن را به کار ببرد، اما مشابهت اسمی با اثری دیگر مانع از این انتخاب وی شد. امامی مترجم کتاب، آن را از روی متن انگلیسی برگردانده است. در این جستار عمده استنادات من به متن انگلیسی است.

۸- سر جورج جیمز فریزر، در شاخه زرین ذیل جادوی همدلانه (*Sympathetic magic*) به این موضوع می‌پردازد. او بر پایه قوم‌نگاری و داده‌های گسترده مردم‌شناسی استدلال می‌کند که ذهن بدوی بر پایه دو اصل مشابهت و مجاورت عمل می‌کند. او تصریح می‌کند که در ذهن بدوی تداعی یک امر با پدیدار مشابه آن موجب تقویت این برداشت غیرعلمی در ذهن بدوی می‌شود که هر امری با مشابه خود یکی و یگانه است و رابطه‌ای ناگسستگی - در حد این

همانی - بین این دو وجود دارد و بنابراین آنها را لازم و ملزوم یکدیگر و حتی یکی و یگانه می‌انگارد. به واسطه اصل نخست، جادوگر این گونه استنباط می‌کند که می‌تواند هر نوع معلولی را با تقلید کردن از آن ایجاد کند (Frazer, 2009: 36).

۹- گادامر، در اثر برجسته خود «حقیقت و روش» (2004) تأکید دارد که فهم هرمنوتیکی از زمان باید در یک چرخه بازگشتی و تأویلی دیده شود. او نشان می‌دهد که هر تأویل از متن، در افق پیش‌فرض‌ها و افق‌های تاریخی جدید شکل می‌گیرد و هیچ‌گاه به معنای نهایی و ثابت نمی‌رسد. فهم هرگز نه پایان‌پذیر است و نه ثابت، بلکه همواره در جستجوی معنای جدید است.

۱۰- به نظرم بودلر به‌عنوان یک شاعر مدرنیست در شعر تطابقات (*correspondence*)، ضمن قول به وجود نوعی «تمائل یا هم‌ارزی و همانندی ساختی» (ستاری، ۱۳۷۲: ۲۰)، بین عالم غیب و عالم شهادت و برقراری رابطه متناظر بین آن دو به‌نوعی ادعای فوکو را در خصوص بازپیدایی شباهت در دوران مدرن تأیید می‌کند.

۱۱- همین‌جا لازم است یادآوری کنم که برداشت شفیهی کدکنی از جادوی مجاورت کاملاً خطاست. آنچه در بحث او درباب شعر رخ می‌دهد عموماً جادوی مشابهت است، نه جادوی مجاورت. پیشنهاد می‌کنم پژوهشگر علاقه‌مند با تأکید بر اظهار دقیق یاکوبسن مبنی بر اینکه «شعر حاصل پرتاب کردن محور مشابهت بر محور مجاورت است» (Jakobson, 1960: 358) به نقد روش‌مند شفیهی کدکنی (۱۳۷۷) در جادوی مجاورت بپردازد.

۱۲- به‌موجب آرای گادامر، در دور هرمنوتیکی افق‌های تاریخی مفسر و متن در گفت‌وگویی بی‌پایان امتزاج می‌یابند. گادامر این دور را نه به‌مثابه خطای روش‌شناختی، بلکه شرط وجودشناختی هرگونه فهم می‌داند و آن را در تقابل با الگوی دیالکتیک خطی قرار می‌دهد. گادامر با تأکید بر «زبان به‌عنوان رسانه فهم» این دیدگاه را بسط می‌دهد و درنهایت مکالمه را به‌عنوان الگوی بنیادین هرمنوتیک فلسفی معرفی می‌کند.

۱۳- دراین خصوص اندیشه دریدا (Derrida, 1978: 280-282) قابل توجه است؛ وی در نظریه ساختارشکنی، هم به سیالیت معنا اذعان دارد و هم به امکان تثبیت‌های موقتی و تأخیرهای معنایی، توجه می‌دهد.

۱۴- درنهایت، فوکو معتقد است که پایان دادن به فرآیند تأویل و رسیدن به شناخت نهایی، چیزی است که هیچ‌گاه امکان‌پذیر نیست. این نقطه ناممکن به‌گونه‌ای است که با تجربه جنون (نک. فوکو، ۱۳۸۱: ۱۰) در ارتباط است، زیرا وقتی کسی به دنبال رسیدن به حقیقت مطلق می‌رود، درواقع وارد قلمرویی می‌شود که از عقل و منطق فراتر است و به چیزی کاملاً غیرممکن و ناملموس می‌رسد. این فرآیند در نظر فوکو نوعی جنون است، زیرا انسان نمی‌تواند به چنین حقیقتی دست یابد و درعین حال نمی‌تواند متوقف شود.

۱۵- فوکو معتقد است مارکس، نیچه و فروید همگی در تلاشند که نشان دهند چرا تأویل نمی‌تواند هیچ‌گاه کامل و نهایی باشد. آن‌ها به نوعی با انکار یا رد آغاز، بنیاد و نهایی بودن حقیقت، به این ناتمامی دست می‌یابند. این درواقع نقطه مشترک و اساسی در تفسیر فوکو از تأویل ناتمام است که آنها از طریق توضیح ماهیت خود تأویل به این وضعیت دست می‌زنند. به عبارت دیگر، مارکس با مفهوم رابینسون‌وارگی به ما می‌گوید که در جوامع طبقاتی، انسان‌ها از واقعیات روابط اجتماعی خود غافل‌اند و در همین حال درک عمیق و کامل از این روابط به دلیل تحریفات اجتماعی ممکن نیست. او درواقع این محدودیت‌ها را انکار می‌کند و به ما نشان می‌دهد که تأویل‌ها هرگز نمی‌توانند به حقیقت مطلق و پایان‌یافته دست یابند زیرا افراد در شرایط طبقاتی همیشه در حال بازسازی روابط اجتماعی خود به شکلی ناتمام و سطحی هستند. نیچه با تمایز آغاز و خاستگاه، برای یافتن حقیقت به «آغاز»ها و «خاستگاه»ها رجوع می‌کند، اما این فرآیند هیچ‌گاه به نتیجه‌ای نهایی و کامل نمی‌رسد. نیچه نشان می‌دهد که هیچ آغاز یا خاستگاهی به حقیقت قطعی ارجاع نمی‌دهد. از این‌رو، تأویل در نظر نیچه نیز هرگز کامل نمی‌شود، زیرا همیشه با گسست‌ها و تحریف‌ها مواجه است. فروید نیز با روش واپس‌گرا و تحلیلی خود، نشان می‌دهد که هیچ‌گاه نمی‌توان به‌طور کامل به ریشه‌های ناخودآگاه و سرکوب‌ها دست یافت. این نوع تأویل، که از طریق جستجو در گذشته و تحلیل رفتارها صورت می‌گیرد، همیشه در حال بازگشایی و کشف لایه‌های جدید است، و به همین دلیل هیچ‌گاه به یک حقیقت نهایی نمی‌انجامد.

منابع

- آلگونه جونقانی، مسعود. (۱۳۹۶). «نور تروپ فرای و رده‌بندی سمبول‌ها». نقد ادبی، (۱۰)، ۴۰-۷، ۳۹-۷.
- بخشایش اردستانی، احمد. (۱۳۸۸). «فوکو و نظریه دانش، قدرت و رژیم حقیقت». دانشنامه (واحد علوم و تحقیقات)، (۳)، ۴۳-۵۲.
- پایا، علی. (۱۳۷۵). «جایگاه مفهوم صدق در آراء فوکو (۲)». نامه فرهنگ، (۲۳)، ۵۲-۶۹.
- چیت‌ساز، علی. (۱۳۸۱). «تبارشناسی معرفت فرهنگی (با خوانش نظریه گسست فوکو)». راهبرد، (۲۵)، ۱۷۰-۱۸۱.
- ستاری، جلال. (۱۳۷۲). مدخلی بر رمزشناسی، تهران: مرکز.
- سجودی، فرزانه. (۱۳۸۲). «فوکو و برخی مفاهیم بنیادی». کلک، (۱۴۰)، ۷-۱۰.
- شعیری، حمیدرضا. (۱۳۸۸). «از نشانه‌شناسی ساختگرا تا نشانه‌معناشناسی گفتمانی». نقد ادبی، (۸)، ۳۱-۵۱.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۷۷). «جادوی مجاورت». مجله بخارا، (۲)، مهر، ۱۶-۲۶.

- علیزاده ممقانی، رضا. (۱۳۹۲). «از پدیدارشناسی ادراک تا برساخت‌گرایی شناخت؛ تأثیرپذیری فوکو از پدیدارشناسی ادراک اروپایی». *سوره/اندیشه*، (۶۸-۶۹)، ۱۱۳-۱۱۵.
- فوکو، میشل. (۱۳۸۱). *نیچه، فروید، مارکس، ترجمه افشین جهاننیده*. تهران: هرمس.
- گرمس، آلژیرداس ژولین. (۱۳۹۸). *نقصان: عبور از روایت‌شناسی ساختارگرا؛ زیبایی‌شناسی حضور* ترجمه و شرح حمیدرضا شعیری. تهران: خاموش.
- مهرگان، آروین. (۱۳۷۶). *دیالکتیک نمادها، اصفهان: فردا*.
- مهرگان، آروین. (۱۳۹۰). *رؤیا، آیین، اسطوره: گونه‌های تفسیر واقعیت در خرد غربی، اصفهان: فردا*.
- Algooneh Juneghani, Masoud. (2018). Interpretant, pure rhetoric, and semiotics of poetry, in *Semiotica* 2018 (222):163-179.
- Althusser, L. (1971). "Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes towards an Investigation)". in *Lenin and Philosophy and Other Essays*, (Trans.). B. Brewster. Monthly Review Press. 127-186
- Bloomfield, M. W. & Greenstein, E. L. (1993). Four-fold method of interpretation, cited. in *The Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*, (ed.) A. Preminger, US: Princeton University Press.
- Derrida, J. (1978). *Writing and difference*, (Trans.). A. Bass. Chicago: University of Chicago Press.
- Foucault, M. (1966). *Les Mots et les choses*, Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1970). *Nietzsche, Freud, Marx*. Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (2005). *The order of things: An archaeology of the human sciences*, (Trans.). A. Sheridan. Routledge.
- Fraser, N. (1989). *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*, University of Minnesota Press.
- Frazier, J. G. (2009). *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, (Ed.) R. Fraser. Oxford University Press.
- Freud, S. (1900). "The Interpretation of Dreams". In *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Vol. 4-5. (Trans.). J. Strachey. London: Hogarth Press.
- Freud, S. (1915). "The Unconscious". In *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Vol. 14. (Trans.). J. Strachey. London: Hogarth Press.
- Frusetta, B. (1990). "Genealogies as the Language of Time". *Theory & Society*, 19(3), 319-340.
- Gadamer, H. G. (2004). *Truth and Method*, (Trans.). J. Weinsheimer & D. G. Marshall. New York: Continuum.

- Habermas, J. (1987a). *The Philosophical Discourse of Modernity*, (Trans.). F. Lawrence. MIT Press.
- Habermas, J. (1987b). *The Theory of Communicative Action*. Boston: Beacon Press.
- Harcourt, B. (2023). "Five Modalities of Michel Foucault's Use of Nietzsche's Writings". *Critical Inquiry*, 49(2), 254-278.
- Hegel, G. W. F. (1807). *Phenomenology of Spirit*, Oxford: Oxford University Press.
- Hjelmslev, L. (1961). *Prolegomena to a theory of language*, (Trans.). F. J. Whitfield. University of Wisconsin Press. Original work published 1943.
- Jakobson, R. (1960). "Linguistics and Poetics". in *Style in Language*, (Ed.). T. A. Sebeok. Cambridge, MA: MIT Press. 350-377.
- Marx, K. (1867). *Das Kapital: Kritik der Politischen Ökonomie*, Hamburg: Otto Meissner Verlag.
- Marx, K. (1906). *Capital: A Critique of Political Economy*, (Trans.). S. Moore & E. Aveling. (Ed.). F. Engels. New York: The Modern Library.
- Nietzsche, F. (1886). *Beyond Good and Evil: Prelude to a Philosophy of the Future*, (Trans.). W. Kaufmann. Leipzig: C. G. Naumann.
- Peirce, C. S. (1931-1958). *Collected papers of Charles Sanders Peirce* Vols. 1-8; Charles Hartshorne, (Eds.). Paul Weiss & Arthur W. Burks. Harvard University Press.
- Portschy, J. (2020). "Times of Power, Knowledge and Critique in the Work of Foucault". *Foucault Studies*, (28), 112-135.
- Ricoeur, P. (1970). *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation*, (Trans.). D. Savage. New Haven: Yale University Press.
- Ricoeur, P. (2016). *Hermeneutics and the Human Sciences*, (Trans.). J. B. Thompson. Cambridge: Cambridge University Press.
- Spiegel, G. (2001). "Foucault and the Problem of Genealogy". *American Historical Review*, 105(5), 1443-1470.

روش استناد به این مقاله:

آلگونه جونفانی، مسعود. (۱۴۰۴). «زمانمندی نشانه‌ها و هرمنوتیک بی‌پایان: تحلیلی تبارشناسانه بر اساس تفسیر فوکو از نیچه، فروید و مارکس». *نقد و نظریه ادبی*، ۲۱(۲): ۲۹-۵۵. DOI: 10.22124/naqd.2025.30515.2692

Copyright:

Copyright for this article is retained by the author(s), with first publication rights granted to *Naqd va Nazaryeh Adabi (Literary Theory and Criticism)*. This is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided that the original work is properly cited.

