

## تحلیل پدیدارشناختی نماد در اندیشه آلفرد شوتز<sup>۱</sup>

### مسعود آلگونه جونقانی<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۹۵/۲/۴

تاریخ پذیرش: ۹۵/۱۱/۴

#### چکیده

نماد یکی از اصطلاح‌های رایج در حوزه علوم انسانی است که در تحلیل‌های مربوط به مردم‌شناسی، روان‌کاوی، هرمنوتیک و ادبیات به مثابه مفهومی بنیادین به شمار می‌رود. به همین سبب، بحث درباره جایگاه اهمیت و ساز و کار درونی نماد در حوزه‌های متفاوت از مرتبه ویژه‌ای برخوردار است. با وجود این، تا جایی که نگارنده کاویده است پژوهشی که به صورت مستقل موضوع نماد را از چشم‌انداز پدیدارشناسی بررسی کرده باشد، به چشم نمی‌خورد. بنابراین، پژوهش حاضر در پی آن است تا با تکیه بر آرای شوتز - که در زمینه پدیدارشناسی اجتماعی چهره شناخته شده‌ای است - تحلیلی درخور به دست دهد. چنین پژوهشی نیازمند بررسی برخی از مبانی نظری شوتز درباره آگاهی، بینافردیت، و مفهوم بازنمایی است؛ مفهومی که وی آن را از هوسرل اقتباس کرده و در تبیین سازوکار نشانه، به معنای عام آن، به کار بسته است. در پایان این پژوهش،

<sup>۱</sup> شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/jlr.2017.9104.1092

<sup>۲</sup> دکتری تخصصی، استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان؛ m.algone@ltr.ui.ac.ir

معلوم می‌شود که تلقی پدیدارشناختی شوتز در بابِ نماد، پیامدهای نظری خاص خود را دارد.

**واژه‌های کلیدی:** نماد، تحلیل پدیدارشناختی، آلفرد شوتز، آگاهی، بینافریت، بازنمایی

### ۱. مقدمه

نماد یکی از اصطلاح‌هایی است که در حوزه علوم انسانی بار معنایی گوناگونی بر آن حمل شده است. وینفرد نوث<sup>۱</sup> (Nöth, 1990) در کتابچه نشانه‌شناسی<sup>۲</sup> مبحث‌های مربوط به نماد را در به دو گروه کلی دسته‌بندی می‌کند. در گروه نخست، نماد در مفهوم عام آن به کار می‌رود و اساساً تمایزی بین نماد و نشانه وجود ندارد. اما در گروه دوم، نماد در مفهوم خاص آن به کار می‌رود و خود مشتمل بر سه دیدگاه متفاوت است (Nöth, 1990, p. 115):

۱. در دیدگاه نخست، نماد به مثابه اصطلاحی هم‌ارز با نشانه‌های قراردادی<sup>۳</sup> در نظر گرفته می‌شود. چارلز سندرز پرس<sup>۴</sup> از جمله چهره‌های شناخته‌شده در این گروه به شمار می‌رود.
۲. در دیدگاه دوم، نماد نوعی نشانه شمایی<sup>۵</sup> به شمار می‌رود که با موضوع دلالت خود رابطه‌ای مبتنی بر شباهت برقرار می‌کند؛ پنداشتِ کانت و هگل دربارهٔ نماد در این دیدگاه بررسی می‌شود.

۳. در دیدگاه سوم، نماد به مثابه نشانه‌ای تلویحی<sup>۶</sup> در نظر گرفته می‌شود؛ بر این اساس معناهای نهفته یا تلویحی نشانه موجب شکل‌گیری صورتی از دلالت می‌شود که به آن نماد می‌گویند. پژوهشگران، معانی تلویحی را در مجموع از چهار دیدگاه متفاوت تحلیل می‌کنند: گروهی مانند گوته بر این باورند که نماد واقعی و اصیل زمانی شکل می‌گیرد که «یک امر خاص، یک امر عام را بازنمایی کند؛ این بازنمایی به مثابه لحظه پویایی است که طی آن امر بیان‌ناشدنی به شهود می‌رسد» (Goethe, 1998, p. 25). گروهی نماد را در

<sup>1</sup> W. Nöth

<sup>2</sup> a handbook of semiotics

<sup>3</sup> conventional sign

<sup>4</sup> C. S. Peirce

<sup>5</sup> iconic Sign

<sup>6</sup> connotational sign

بردارنده آن دسته از معانی یا محتواهای رمزآلود و نهفته‌ای می‌پندارند که به تعبیر یونگ «در ورای فهم ما قرار می‌گیرند و واژه‌های آشنای زبان قابلیت انتقال آن‌ها را به نحوی مطلوب ندارند» (Nöth, 1990, p. 119). گروهی نیز معتقدند نماد زمانی بروز و ظهور می‌یابد که با پدیداری ذهنی اما خردگریز مواجه می‌شویم<sup>۱</sup> و در نهایت برخی بر این باورند که نماد «شیوه غیرمستقیم بازنمایی» (Freud, 2010, p. 365) است و ساز و کار بنیادی آن، بر اصل شباهت یا قیاس استوار است.

جالب توجه است، با وجود اینکه پژوهش‌های مستقلی وجود دارد که جایگاه نماد را از چشم‌انداز دیدگاه‌های گوناگون فکری بررسی کرده‌اند، اما جایگاه نماد در پدیدارشناسی و رویکرد ویژه آن به نماد اساساً به دست فراموشی سپرده شده است. بر این اساس، پژوهش حاضر با این هدف شکل گرفته است که تحلیلی از مبانی پدیدارشناختی نماد به دست دهد. به همین سبب، در ادامه این موضوع را از دیدگاه آلفرد شوترز بررسی خواهیم کرد. در این پژوهش مشخص خواهد شد که آیا می‌توان همزمان به نوٹ اعلام کرد که در پنداشت پدیدارشناسی افرادی مانند یاسپرس تمایز مشخص و آشکاری بین نشانه و نماد وجود ندارد؟ در راستای پاسخ به این پرسش، فرضیه بنیادی این پژوهش بر این تصور استوار است که پژوهش‌های پدیدارشناختی شوترز در باره نماد از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و شایستگی آن را دارد که به شکلی مستقل بررسی شود. دیگر اینکه تحلیل‌های شوترز این ادعا را تأیید نمی‌کند که از منظر پدیدارشناسی نماد در معنای عام آن مورد نظر است و در واقع پدیدارشناسی، پیامدهای نظری خاص خود را در این باره دارد.

## ۲. پیشینه تحقیق

شوترز به عنوان جامعه‌شناسی که بنیادهای فلسفی هوسرل را در تبیین جامعه‌شناسی پدیدارشناختی به کار گرفته، چهره‌ای شناخته شده به شمار می‌آید و به همین سبب آثار و

---

<sup>۱</sup> این بخش از تحلیل نماد اغلب به وسیله مردم‌شناسان مشهوری مانند فریزر (Frazer, 2009, p. 36-120) مطرح شده است. البته منتقدان این دیدگاه، مانند لوی پرول (Levy-Bruhl, 2000, p. 174-210) در کارکردهای ذهنی در جوامع عقب مانده این تصور را به چالش کشیده‌اند. اسپربر (Sperber, 1979, p. 17-84) مردم‌شناس فرانسوی در کتاب *بازاندیشی در باب نمادگرایی* هر دو دیدگاه اشاره شده را به دلایلی نمی‌پذیرد.

پژوهش‌های گوناگونی در باره وی وجود دارد. با وجود این، تا جایی که نگارنده کاویده است، پژوهش مستقلی که به تلقی پدیدارشناختی وی در باب نشانه و نماد پرداخته باشد، حداقل در زبان فارسی، به چشم نمی‌خورد. البته در این میان پژوهش‌ها و آثاری مرتبط با نماد و جایگاه آن وجود دارد که برخلاف اهمیت نظری‌شان، چه از جنبه روش‌شناختی و چه به لحاظ نتایج بحث، ارتباط مستقیمی با پژوهش حاضر ندارند. با این وجود، به مرور دو پژوهش معتبر در این باب بسنده می‌شود. نخست پژوهشی است که دو من (Demant, 1994) ضمن آن به بررسی جایگاه تمثیل و نماد پرداخته‌است. او در این اثر ادعا می‌کند که تمثیل و نماد تا پیش از تمایز آشکاری که گوتته بین آن دو برقرار می‌کند، در جهان غرب- یا حداقل در آلمان- دو واژه هم‌معنا محسوب می‌شدند. به هر ترتیب، بر اساس این پژوهش نماد زمانی بروز پیدا می‌کند که زبان شعر هر گونه تجربه فردی را مستقیماً به حقیقت کلی تبدیل می‌کند. بر این اساس، جهان شعر دیگر نوعی تشکل یا صورت‌بندی از عناصر منفرد نیست، بلکه تشکلی از نمادها است که در نهایت به معنایی واحد و کلی و جهان‌شمول منجر می‌شود. آقاحسینی و خسروی (Aghâhosseini & Khosravi, 2010) نیز در پژوهشی مشترک کوشیده‌اند جایگاه نماد را در بلاغت مشخص کنند و تعریفی مناسب در این حوزه برای آن به دست دهند. در این پژوهش نماد به عنوان یکی از صورت‌های بیان که فراتر از صور خیال قرار می‌گیرد، تعریف شده و جایگاه آن در حوزه بیان به عنوان صورت تجلی مشخص شده‌است. با این وصف، با توجه به نبود پژوهشی مستقل درباره نماد از چشم‌انداز پدیدارشناسی، مقاله پیش رو کوشیده است به تبیین مبانی پدیدارشناختی نشانه و نماد از دیدگاه آلفرد شوتز پردازد و از این رهگذر دلایل فلسفی پیدایی نماد را ضمن بررسی اشکال مشابهی مانند نشان، نشان‌گر و نماد تبیین یا توجیه کند.

### ۳. واکاوی مبانی پدیدارشناختی نماد

در این بخش، برای بررسی اندیشه‌های شوتز درباره نماد، نخست موضوع آگاهی، ارتباط بین‌فردی و بازنمایی را از چشم‌انداز وی تحلیل می‌کنیم و در ادامه به این می‌پردازیم که تلقی وی در باره نماد چگونه متأثر از این چارچوب نظری است.

### ۳. ۱. آگاهی، ارتباط بینافردی و بازنمایی

حضور انسان در جهان هستی حضوری گذرا و میرا است؛ حضوری در میانه پیوستاری که از سویی تا ازل و از سویی تا ابد گسترش می‌یابد. هستی بدین معنا بر هستومندی انسان تقدم دارد و بر آن پیشی گرفته‌است. بر این اساس، انسان به محض چشم‌گشودن بر عرصه هستی، در نظامی متقدم بر خود استقرار می‌یابد؛ نظامی که پیشاپیش تمامی ساختارهای خود را بر او تحمیل کرده‌است. ساختارهایی که گویی مُرده‌ریگ پیشینیان او است و به همین ترتیب آیندگان و اخلاف<sup>۱</sup> وی نیز آن را به ارث خواهند برد. شوتر در این باره می‌نویسد:

انسان در جهانی به عرصه وجود گام می‌نهد که پیش از تولد وی وجود داشته‌است. این جهان از همان آغاز جهانی منحصراً مادی به شمار نمی‌رود، بلکه اساساً جهانی فرهنگی-اجتماعی است؛ جهانی ازپیش ساخته و ازپیش سازمان یافته که ساختار ویژه آن نتیجه روندی تاریخی محسوب می‌شود و بنابراین در هر فرهنگ و اجتماعی ساختار ویژه خود را دارد (Schutz, 1976, p. 229).

بر این اساس، جایگاه انسان در نظام هستی و نظام اجتماعی همواره موقعیتی مشخص و ازپیش تعریف شده است.<sup>۲</sup> به همین دلیل است که شوتر اعلام می‌کند «حضور فرد در جهان به مثابه رویارویی با جهانی است که به طور تاریخی مفروض است» (Schutz, 1962, p. 312)؛ و گویی این هستی است که از طریق انسان می‌اندیشد. به بیانی دیگر، هستی، طبیعت یا جامعه اگرچه مؤلفه‌های ناگزیر هستی فرد پنداشته می‌شوند، اما از سویی دیگر آن‌ها هستند که دامنه تمامی امکانات شناختی و وجودی او را رقم می‌زنند.

با این وصف، ممکن است این پرسش پیش آید که آیا فرد در رویارویی با هستی یکسره منفعل است؟ در پاسخ به این پرسش راسموسن<sup>۳</sup> در نماد و تأویل<sup>۴</sup> موضوع قابل

---

<sup>۱</sup> توسلی (Tavasoli, 1989, p. 18-22) اهمیت این جایگاه را، همراه با لوازم و پیامدهای فلسفی آن، از دیدگاه جامعه‌شناسی بیان کرده‌است.

<sup>۲</sup> جایگاهی که تناسب چندانی با موقعیت سوژه دکارتی ندارد؛ چرا که دکارات با به‌کارگیری شک روش‌شناختی (Methodic doubt) به مثابه یک تمهید، نخست سوژه را از شر تمام هستی و آنچه در آن است می‌رهاند و آن‌گاه به تبیین این امر می‌پردازد که حتی اگر سوژه بتواند در هر آنچه هست شک کند، با وجود این ناگزیر است در نهایت به وجود سوژه اندیشنده؛ یعنی سوژه‌ای که می‌اندیشد، اشاره کند. برای بحث در این باره نگاه کنید به کاپلستون (Descartes, 2008, 3-64)، و نیز دکارت (Copelston, 2000, p. 117, 22).

<sup>۳</sup> D. Rasmussen

<sup>۴</sup> symbol and interpretation

تأملی را مطرح می‌کند که پیش از وی نیز در فلسفهٔ پدیدارشناسی به آن پرداخته شده است. راسموسن (Rasmussen, 1974, p.7) وضعیت اشاره‌شده را «جهان زیستهٔ معانی پیش‌تأملی» می‌نامد. در واقع، این جهان است که بنیاد هر نوع دسترسی واقعی به معنا را فراهم می‌آورد. بر این اساس، ساختارهای حاکم بر جهان زیسته اساساً معناهایی مفروض را بر فرد تحمیل می‌کنند که فرد شاید هرگز به طور کامل از آن‌ها خودآگاهی حاصل نکند. همین معناها هستند که شیوهٔ کنش‌ورزی فرد را در جهان رقم می‌زنند. با وجود این، سطح آگاهی هرگز به این حد متوقف و محدود نمی‌ماند. در واقع، زمانی که قرار است معناهای مذکور بازنمایی شوند و در فضای آگاهی اندیشمندانه وارد شوند «مستلزم فراشد تفسیر و انتخاب» (همان، ۱۱) هستند. بدیهی است عینیت‌یافتن معنا در این سطح فقط از طریق «التفات»<sup>۱</sup> - به معنای هوسرلی آن - امکان‌پذیر است؛ یعنی فقط «از طریق حیث‌التفاتی آگاهی است که فهم و تفسیر پدیدارها فراهم می‌شود» (همان، ۱۲). به این ترتیب، آگاهی به معنای اشاره‌شده مستلزم «آگاهی از چیزی» است و بنابراین زمانی که چنین التفاتی به سوی چیزها روی می‌دهد، آگاهی قوام می‌یابد. اما آیا چیزهایی که در جهان خارج به مثابه متعلق آگاهی قرار می‌گیرند همگی از ویژگی واحدی برخوردار هستند؟

در پاسخ به این پرسش، شوتر (Schutz, 1962) تأکید می‌کند که فرد به مثابهٔ انسانی اجتماعی در زمان برخورد با «دیگری»<sup>۲</sup> با دو سطح متفاوت وجودی مواجه می‌شود. «در حقیقت، دیگری، از همان ابتدای امر، از طرفی به مثابهٔ یک اُبژه مادی برای من آشکار می‌شود و از طرفی دیگر به مثابهٔ یک سوژه و حیات روانی‌اش برای من مطرح است» (Schutz, 1962, p. 314). بدیهی است وقتی آگاهی فرد به سوی اُبژه مادی معطوف می‌شود، تبیین فهم یا تفسیر اُبژه موضوع دشواری نیست. اما سوژه و حیات روانی او چگونه بر آگاهی فرد وارد می‌شود؟ شوتر در پاسخ به این پرسش، از بحث بازنمایی<sup>۳</sup> هوسرل یاری

<sup>۱</sup> اصل و اساس حیث‌التفاتی، آگاهی این است که آگاهی همواره «آگاهی از چیزی» است، آگاهی فقط زمانی شأن آن را به دست می‌آورد که به این نام نامیده شود که متوجه یا معطوف به چیزی باشد. بر این اساس، معلوم یا متعلق شناسایی نیز جز در ارتباط با آگاهی قابل تعریف نیست؛ معلوم همواره «معلوم برای مدرکی» است. برای بحث در این باره نگاه کنید به (Dartigues, 1997, 4-20).

<sup>۲</sup> the other

<sup>۳</sup> appresentation

می‌جوید. هوسرل معتقد است بازنمایی «فراشد بنیادین آگاهی» (Dreher, 2014, p. 245) است که خود مشتمل بر چهار طرح‌واره است:

الف) طرح‌واره ارجاعی<sup>۱</sup>: در پیوند با موضوع نشانه یا ابژه فی‌نفسه در جهان خارج است.  
ب) طرح‌واره اندریافتی<sup>۲</sup>: با ادراک مستقیم یا بلافصل پدیدارها، ارتباط می‌یابد.  
ج) طرح‌واره بازنمایانه<sup>۳</sup>: در پیوند با ادراک غیرمستقیم یا با واسطه پدیدارها است.  
د) طرح‌واره تفسیری<sup>۴</sup>: با نحوه تفسیر سوژه از پدیدار بازنمایی پیوند می‌خورد.  
بر این اساس، شوتر موضوع را چنین تبیین می‌کند که در حالت نخست «ابژه به صورت بی‌واسطه بر آگاهی ما وارد می‌شود، اما سوژه و حیات روانی او فقط توانایی آن را دارد که از طریق یک واسطه بر آگاهی ما بازنمایی شود» (همان، ۲۷-۳۱۲). به بیانی ساده‌تر، در حالت نخست پدیدار به گونه‌ای است که امکان آن را دارد در طرح‌واره اندریافتی وارد شود؛ چرا که به تعبیر هوسرل تجارب شناختی این حیطه مبتنی بر «دسترسی یا تماس مستقیم» (Yu, 1999, p.159) است. به همین دلیل است که تجربه آگاهی در این فضا، بیشتر به حیات فردی محدود می‌ماند. اما پدیدارهای حالت دوم از چنین قابلیت بر خوردار نیستند و بنابراین به شکل با واسطه بر آگاهی وارد می‌شوند. بنابراین آن دسته از پدیدارهای حیات روانی که به فرد دیگری تعلق دارند، مانند اضطراب‌ها، ترس‌ها، امیدها و موارد مشابه، اگر قرار باشد به طرح‌واره‌های ادراکی ما وارد شوند- صرف‌نظر از عوارض مشاهده‌پذیر آن‌ها که ابژه‌ای مادی تلقی می‌شود- راهی ندارند جز اینکه از طریق یک واسطه بینافردی، که برای هر دو طرف قابل فهم است، بر آگاهی وارد شود. شوتر طرح‌واره ادراکی متناسب با چنین پدیدارهایی را حیطه بازنمایانه می‌نامد. مفهوم بازنمایانه در آثار هوسرل برای تشریح تجربه دیگری<sup>۵</sup> به کار می‌رود. او معتقد است پدیدار بازنمایانده<sup>۶</sup> «نوعی التفات باواسطه» (Husserl, 1982, p. 109) است که مستلزم فرا رفتن از

<sup>1</sup> referential

<sup>2</sup> aperceptional

<sup>3</sup> apresentational

<sup>4</sup> interpretational

<sup>۵</sup> هوسرل اصطلاح «دیگری» را در آثار خود به صورت (*Fremderfahrung*) به کار می‌برد که برابر با (*Alter-ego*) است.

<sup>۶</sup> appresented

جهان معمول و حاضر ساختن دیگری برای آگاهی است. بدیهی است بازنمایی در این حالت به معنای «نمادینه کردن ایده‌ای است که از تجارب معمول ما فرا می‌رود» (Dreher, 2014, p. 246). البته باید تأکید کنیم که با اینکه «دیگری» به خودی خود به مثابهٔ ابژه‌ای عینی در جهان عینی وجود ندارد و فرآوردهٔ درک غیرمستقیم پدیدارها است، با این همه «پدیدار بازنمایانده شده مشتمل بر تجارب عینی و مادی نیز می‌شود» (Husserl, 1982, p. 109)؛ مانند بازنمایی نمای پستی یک ساختمان بر اساس اصول مناظر و مریا که در معماری و هنر روی می‌دهد.

با اندکی اندیشیدن دربارهٔ موضوع بازنمایی به آسانی می‌توان دریافت که آگاهی در حالت نخست در سطح فردی به پایان می‌رسد؛ یعنی شرط لازم برای دست‌یافتن به این نوع آگاهی، وجود فردی است که از طریق آگاهی اندیشمندانه به سوی ابژه کشانده می‌شود، اما ماهیت آگاهی در حالت دوم به گونه‌ای است که در سطح فردی شکل نمی‌گیرد و بنابراین شرط لازم برای به‌دست‌آوردن آن وجود دیگری است. به سبب قول به وجود چنین تمایزی است که شوتر تأکید می‌کند فهم و تفسیر این قبیل پدیدارها نیازمند یک واسطه یا حامل است و از سویی دیگر انتقال آگاهی فرد از ابژه‌ها، حقایق، یا پدیدارهایی از این قبیل زمانی امکان‌پذیر می‌شود که وجود رابطه‌ای بینافردی را مفروض بپنداریم. البته وقتی شوتر از رابطهٔ بینافردی سخن می‌گوید اغلب «متوجه شیوه‌ای است که فرد به واسطهٔ آن به حیات روانی یا آگاهی دیگری پی می‌برد» (Ritzer, 2011, p. 219). با وجود این، همان‌طور که ریتزر تأکید می‌کند «شوتر مفهوم بینافردیت را به معنایی جامع‌تر نیز به کار می‌برد... [بینافردیت بدین معنا] رابطه‌ای دوسویه‌ای است که از سویی متوجه روشی است که فرد به واسطهٔ آن واقعیت اجتماعی را بر می‌سازد و از سویی متوجه آن دسته از واقعیات فرهنگی-اجتماعی صُلب و سختی است که فرد از پیشینیان خود به ارث برده است» (همان). به هر ترتیب، از آن جایی که موضوع ما به تحلیل پدیدارشناختی نماد و نشانه مربوط می‌شود، در پژوهش حاضر موضوع بینافردیت به تلقی نخست محدود می‌ماند.

مفهوم بینافردیت، بدین معنا، مستلزم برقراری ارتباط است. بدیهی است در این ارتباط فهم پدیدارهای روانی، انتقال آن به دیگری، و هم‌چنین تفسیر آن توسط دیگری نیازمند وجود واسطه‌ای است که قابلیت بازنمایی این قبیل پدیدارها را داشته باشد. بر این اساس،



در یک رابطه بینافردی، رمزگذاری و رمزگشایی پیام مستلزم آن است که طرفین درگیر در ارتباط از طرح‌واره تفسیری<sup>۱</sup> مشابهی برخوردار باشند. به بیانی روشن‌تر، برقراری ارتباط زمانی فراهم می‌شود که طرفین تعامل، علاوه بر دارا بودن نظام نشانه‌ای مشترک، در موقعیت زیستی نسبتاً مشابهی به سر ببرند و بنابراین از نظام ارتباطی کم‌وبیش مشابهی برخوردار باشند. در باب این موضوع شوتز بیان می‌کند که شرایط برقراری ارتباط بینافردی زمانی به دست می‌آید که «من و هم‌نوعانم این واقعیت را مفروض تلقی کنیم که در محیط اجتماعی-فرهنگی‌ای که به واسطه آن حقایق جهان را ادراک می‌کنیم، این حقایق همواره به خودی خود برای ما مطرح نیستند، بلکه عموماً به مثابه نشانه [در معنای عام آن] عمل می‌کنند؛ یعنی چیز دیگری را بازنمایی می‌کنند» (Schutz, 1962, p. 327).

به این ترتیب، می‌بینیم که در تلقی پدیدارشناختی شوتز از جهان، طبیعت و جامعه، رابطه بینافردی نقشی کلیدی دارد. بر اساس همین رابطه بینافردی است که موضوع نشانه به معنای عام آن در حیطه بازنمایی مطرح می‌شود. در واقع، هنگامی که دریافت ما از پدیدارها به حیطه فردی محدود می‌ماند، با اینکه در این سطح رابطه بینافردی و بنابراین پیدایی ارتباط در نظر گرفته می‌شود، اما این فضا الزاماً به دلالت مربوط می‌شود. در حالی که آن دسته از پدیدارهایی که به هر دلیل<sup>۲</sup> وارد حیطه بازنمایانه می‌شوند از بنیاد خصلت بینافردی دارند و به تعبیری مستلزم «التفات باواسطه آگاهی» (Yu, 1999, p.164) هستند. به این دلیل است که در این گونه موارد نظامی نشانه‌ای نیاز است تا بستر لازم برای انتقال اندیشه، رمزگشایی و تفسیر را فراهم کند. در ادامه، خواهیم دید که تلقی شوتز پیرامون نشانه چگونه متأثر از دریافت‌های خاص او درباره آگاهی و رابطه بینافردی است. هم‌چنین خواهیم دید که تلقی وی در این باره هم‌چنان متأثر از مفهوم بازنمایی به معنای هوسرلی آن است.

<sup>۱</sup> interpretational

<sup>۲</sup> البته شوتز متعلقات حیطه بازنمایانه را محدود به دیگری یا *Fremderfahrung* نمی‌داند و اساساً هر تجربه استعلایی را به این حوزه مربوط می‌داند. بنابراین پدیدارهایی که در حیطه ادراکی ما بازنمایی می‌شوند، ضرورتاً پدیدارهای روانی نیستند، بلکه مشتمل بر آن‌ها هستند. بر این اساس، یک ابژه مادی نیز، در صورتی که برای نمونه غایب باشد، می‌تواند متعلق به حوزه بازنمایی باشد. برای آگاهی بیشتر در این باره نگاه کنید به (Yu, 1999, p.155-156).

### ۲.۳. پنداشت شوتز در باب انواع نشانه

شوتز (Schutz, 1962) بر اساس اینکه تجربه آگاهی به طور عام در چه سطحی بازنمایی می‌شود؛ یعنی بر اساس اینکه پیدایی نشانه در سطح فردی به پایان می‌رسد یا موضوعی بینافردی است، نشانه‌شناسی خود را به طور کلی مشتمل بر چهار نوع متفاوت از نشانه‌ها می‌داند: نشان، نشان‌گر، نشانه و نماد. در ادامه به بررسی ویژگی‌های هر یک از این موارد می‌پردازیم.

#### ۲.۳.۱. نشان<sup>۱</sup>

پیش‌تر گفتیم که از چشم‌انداز پدیدارشناسی، وضعیت زندگی‌نامه‌ای فرد نقطه‌ای است که در میانه آینده و گذشته واقع شده‌است. بنابراین مؤلفه‌ها یا عناصر موقعیت تاریخی من آن چیزی است که در دسترس من قرار دارد. با این همه وقتی فرد با تکیه بر مؤلفه‌های موجود در «اینک و اینجا» از این نقطه به سوی گذشته جهت‌گیری می‌کند، ممکن است بخش‌هایی از گذشته را به مثابه یک امر واقع تداعی کند. البته گاهی با اینکه مؤلفه‌ای که موجب تداعی چنین پدیداری می‌شود در جهان خارج حاضر است اما ضرورتاً مدلول خاص خود را بازآوری نمی‌کند. برای نمونه، علامتی که من در حاشیه یکی از کتاب‌هایم ترسیم کرده‌ام در زمان خود موضوع ویژه‌ای را برایم به یاد می‌آورده‌است؛ اما حال پس از گذشت سال‌ها ممکن است با رجوع به آن علامت به هیچ‌وجه نتوانم مدلول آن را به خاطر بیاورم. بنابراین ما در سطح تجارب فردی خود از میان ابژه‌ها، رویدادها یا واقعیات موارد خاصی را انتخاب می‌کنیم که از طریق آن‌ها و بر حسب پاره‌ای از تداعی‌هایی فردی به مدلولی خاص پی می‌بریم. به همین دلیل است که شوتز تأکید می‌کند آن‌چه از طریق این سازوکار بازآوری می‌شود در حیطه اندر یافتی وارد نمی‌شود، چراکه درک ابژه در این حالت به صورت بی‌واسطه صورت نمی‌پذیرد و در حقیقت مستلزم بازنمایی است. اما آیا همان‌طور که شوتز مدعی است، می‌توان هر امر بازنمایی شده‌ای را نشانه به شمار آورد؟

شوتز در پاسخ به این پرسش مفهوم جدیدی را با عنوان «نشان» مطرح می‌کند. نشان به معنای عام آن نوعی نشانه به شمار می‌رود، اما با مفهوم خاص نشانه یکی نیست. در واقع،

<sup>1</sup> mark

در اندیشه شوتز، «نشان از ساده‌ترین اشکال بازنمایی است که ماهیت «یادآورانه»<sup>۱</sup> یا «تذکاری»<sup>۲</sup> دارد» (Schutz, 1962, p. 310) و فرق اساسی آن با نشانه در این است که نشان در سطح فردی پدیدار می‌شود و بر خلاف نشانه که متوجه روابط بینافردی و ارتباط است، نشان اساساً محدود به دلالت<sup>۳</sup> است. تفاوت جالب توجهی که شوتز تأکید چندانی بر آن نکرده، این است که با اینکه رابطه نشان و موضوع نشان‌داده شده اساساً رابطه‌ای دلخواهی است، اما به هیچ وجه قراردادی نیست. این در حالی است که روابط دال و مدلول در نشانه به واسطه ماهیت اجتماعی آن اساساً قراردادی است.

یکی دیگر از موضوعاتی که شوتز در باره نشان مطرح کرده است تعلق نشان و موضوع نشان‌داده‌شده به ساحت تفسیری است (همان، ۳۱۰). اهمیت این موضوع زمانی آشکار می‌شود که بحث سوسور را در باره ویژگی انتزاعی دال و مدلول به خاطر بیاوریم. در واقع، سوسور معتقد است نه دال و نه مدلول هیچ کدام به جهان مادی تعلق ندارند، بلکه هر دوی آن‌ها ماهیت غیرمادی و انتزاعی دارند (ر.ک. به Saussure, 1959, p. 65-71). با این همه، از آنجایی که به گمان سوسور رابطه دال و مدلول در نشانگی رابطه‌ای قراردادی است، این امکان وجود دارد که نشانه در بافت اجتماعی تثبیت شود؛ اما همان‌طور که اشاره شد ماهیت فردی نشان و تعلق آن به ساحت تفسیری سبب می‌شود که زمینه زیستی فرد در تفسیر نشان نقش کلیدی داشته باشد. به بیانی ساده‌تر، تفسیری که فرد از نشان به دست می‌دهد الزاماً به تجربیات فردی وی بستگی دارد. بنابراین چنانچه فرد دیگری با این نشان مواجه شود، یا از اساس آن را به حیطه تفسیری خود وارد نمی‌کند یا در صورتی که بر اساس آرای شوتز به گزینش و انتخاب آن تمایل نشان دهد، تفسیری که از آن به دست می‌دهد الزاماً با تفسیر فرد دیگر سازگاری ندارد. برای نمونه، یک قطعه عکس نیمه‌سوخته که در کنار بخاری افتاده است ممکن است به صورت کاملاً قراردادی عشقی فراموش شده را برای من بازآوری کند؛ اما همین عکس یک پلیس آگاهی را به سرخ ماجرای یک قتل رهنمون می‌شود. بر این اساس هیچ رابطه طبیعی بین نشان و موضوع آن وجود ندارد.

<sup>۱</sup> mnemonic

<sup>۲</sup> subject reminder

<sup>۳</sup> برای فهم تفاوت نشانه‌شناسی دلالت و ارتباط نگاه کنید به مکاریک (Makarik, 2004, 326)

۳.۲.۲. نشان گر<sup>۱</sup>

در تبیین ویژگی‌های نشان گر شوتز به طور کلی به دو ویژگی بنیادی اشاره می‌کند. به باور وی، رابطه بین نشان گر و نشان داده شده، بر خلاف نشان، «رابطه‌ای علی و انگیزشی است» (Schutz, 1962, p. 311)؛ مانند رابطه‌ای که بین دود و آتش وجود دارد. به نظر می‌رسد آنچه شوتز تا این جا در باره نشان گر مطرح می‌کند با تلقی پرس درباره نمایه<sup>۲</sup> یکی است. پرس با تقسیم نشانه به شمایل، نماد و نمایه تأکید می‌کند که وقتی رابطه دال و مدلول یا به تعبیر خود وی رابطه بازنمون و موضوع رابطه علی باشد، نشانه مورد نظر نمایه محسوب می‌شود (Peirce, 1931[1958], p. 53-54)؛ البته شوتز ویژگی دیگری نیز برای نشان گر بر می‌شمارد که بیانگر وجود تفاوت کیفی بین تلقی وی با تلقی پرس است. در واقع، او تأکید می‌کند که رابطه علی بین نشان گر و نشان داده شده به تعبیر معناشناختی همواره تیره<sup>۳</sup> است. بر این اساس، چنانچه به شکل تحقیقی به رابطه بین این دو منجر شود، موضوع از بحث نشان گر- که به مبحث بازنمایی مربوط می‌شود- فاصله می‌گیرد و به مباحث مربوط به استنتاج منطقی وارد می‌شود؛ مانند دیدن رد پای خرس و پی بردن به وجود خرس در پیرامون.

در باب ویژگی مشترک نشان گر و نشان، همین بس که یادآور شویم نشان گر نیز فاقد ویژگی بینافردی است و بنابراین در سطح دلالت به پایان می‌رسد. بر این اساس، نشان گر در دایره بررسی‌های نشانه‌شناسی ارتباط قرار نمی‌گیرد. البته باید تأکید کرد نشان گر مانند نشان در مبحث بازنمایی مطرح می‌شود؛ یعنی نشان گر به خودی خود به عنوان مؤلفه‌ای مستقل مطرح نیست و بررسی آن به عنوان مؤلفه‌ای مستقل در طرح‌واره اندریافتی به معنای تقلیل آن به موضوع شناخت‌شناسی است. به این ترتیب، «نشان گر برای اینکه بتواند در سطح دلالت مطرح شود باید آن را به لحاظ ماهوی به حوزه بازنمایی مربوط دانست» (همان). در واقع، شوتز معتقد است نشان گر یکی از اشکال بازنمایی است که آن را می‌توان به مثابه «محرکی کاربرد شناختی تبیین کرد که فرد به واسطه آن می‌کوشد با جهان خویش به هماهنگی و توافق برسد» (همان، ۳۱۲).

<sup>1</sup> indicator

<sup>2</sup> index

<sup>3</sup> opaque

برای آگاهی بیشتر دربارهٔ واژه‌های تیره یا شفاف از دیدگاه معناشناسی نگاه کنید به باتنی (Bâteni, 2011).

در پایان این بحث، اشاره به این نکته خالی از فایده نیست که با توجه به رابطه تیره نشان‌گر و نشان‌داده شده و تمایز این رابطه از استنتاج منطقی و تعلق آن به سطح فردی باعث می‌شود که تفسیر آن منوط به تجربه زیستی فرد باشد و در نتیجه شرط توافق اجتماعی در باب آن قراردادی نبوده و وابسته به مشابهت تجربه زیستی فرد است.

### ۳.۲.۳. نشانه<sup>۱</sup>

شوتر از میان الگوهای موجود نشانه‌شناسی الگوی سه‌وجهی را بیشتر می‌پسندد. او با اندکی تغییر در این الگو؛ یعنی با تصریح به جایگاه سوژه، تفسیرگر را به عنوان یک شاخص کلیدی در الگوی خود وارد می‌کند. در حالی که پرس مؤلفه تفسیر را در معنایی کاملاً متمایز از تفسیرگر به کار می‌بندد و به شدت تأکید می‌کند که منظور وی از مؤلفه تفسیر به هیچ‌وجه متوجه تفسیرگر نیست (Peirce, 1931[1958], p. 2-228). به هر ترتیب، الگوی شوتر شامل سه مؤلفه می‌شود: نشانه، موضوع و تفسیرگر. بدیهی است حضور مؤلفه‌ای مانند تفسیرگر در این الگو با نگرش پدیدارشناختی وی همراه است؛ چراکه از این دیدگاه رابطه بینافردی در برقراری و تداوم ارتباط اهمیتی بنیادی دارد. در صورتی که قرار باشد بازنمایی جهان خارج، پدیدارها و ابژه‌ها به سطح فردی محدود نشود و به دایره تعامل‌های بینافردی وارد شود، موضوع دلالت صرف در نشانه‌شناسی بحث‌برانگیز است و الگوی نشانه‌شناسی باید به نوعی طراحی شود که بتواند موضوع ارتباط را نیز از طریق روابط بینافردی تبیین کند. بر این اساس، الگوی شوتر، بر خلاف الگوهای ساختارگرایانه، که ماهیت ضدانسان‌گرا و ضد سوژه‌محوری دارند (ر.ک. به Mehregan, 2013)، جایگاهی خاص برای سوژه تفسیرگر در نظر می‌گیرد و به همین سبب الگویی سوژه‌محور به شمار می‌آید. از پی آمدهای منطقی قول به چنین جایگاهی یکی این است که رابطه بین نشانه و موضوع رابطه‌ای شکلیا و ایستا نیست. به بیانی ساده‌تر، در تفکر ساختارگرا بین دال و مدلول رابطه‌ای قراردادی و دلخواهی برقرار است. بنابراین رابطه‌ای که دال و مدلول را به یک‌دیگر پیوند می‌دهد رابطه «دلالت» است. اما در تفکر پدیدارشناختی، این تفسیرگر است که دال و مدلول را به یک‌دیگر پیوند می‌زند، و به همین سبب ممکن است وجه

<sup>1</sup> sign

التفاتی آگاهی تفسیرگر اساساً به سوی نشانه جهت گیری بکند یا نکند. به همین دلیل، از این چشم‌انداز، یک نشانه نمی‌تواند همواره به عنوان یک نشانه به شمار آید مگر اینکه فرد یا گروه اجتماعی خاصی این‌گونه انتخاب کرده باشند. در همین راستا است که شوتر به پیروی از برگسون<sup>۱</sup> تأکید می‌کند که «آن‌چه برای یک فرد، یا یک گروه اجتماعی خاص، به مثابه نشانه عمل می‌کند ممکن است برای فرد یا گروه اجتماعی دیگری فاقد رابطهٔ دلالتی باشد» (Schutz, 1962, p. 301). البته به باور شوتر دامنهٔ آزادی‌های تفسیرگر به حدود خاصی محدود است. طرح مبحث «آزادی در عین محدودیت» از پیامدهای نظری این اندیشه است که سوژه انسانی از سویی در وضعیت پیشاهستی شناختی قرار دارد و بنابراین الزاماً موضوعی متعین - و نه سوژه‌ای تعیین‌کننده - به شمار می‌رود، و از سویی دیگر به طور همزمان فرد با یاری گرفتن از وجه التفاتی آگاهی به سوی موضوع آگاهی این آزادی را دارد که بنابه نوع جهانی که در آن به سر می‌برد، واقعیات را برگزیند و بدان‌ها اعتبار بخشد. یکی دیگر از پی‌آمدهای این تلقی مستقیماً به این پرسش مربوط می‌شود که آیا در یک رابطهٔ نشانه‌شناختی که بر اساس آن «الف» به «ب» دلالت می‌کند، رابطهٔ بین این دو مؤلفه، یک رابطهٔ یک‌سویه است یا دوسویه؟ برای نمونه، در رابطهٔ «دود-آتش» این دود است که به وجود آتش دلالت می‌کند، یا آتش است که به وجود دود دلالت می‌کند<sup>۲</sup>، به بیانی دیگر، آیا تفاوتی وجود ندارد بین اینکه کدام عنصر را به عنوان نشانه و کدام‌یک را به عنوان موضوع نشانه انتخاب کنیم؟ و چنانچه تفاوتی در نظر گرفته شده است این کار بر اساس چه موازینی شکل می‌گیرد؟

در پاسخ به این پرسش، همان‌طور که سوزان لانگر<sup>۳</sup> در کلیدی نو برای فلسفه<sup>۴</sup> مطرح می‌کند، برای اینکه بتوان بین نشانه و موضوع آن تمایز قایل شد، نیازمند آن هستیم که عنصر سومی را به نام تفسیرگر وارد الگوی نشانه‌شناسی کنیم. با این حساب، تمایز بین مؤلفه‌های بالا به سادگی آشکار می‌شود. در واقع، این تفسیرگر است که با جهت‌گیری به

<sup>۱</sup> H. Bergson

<sup>۲</sup> ساختارگرایی به دلیل کنار گذاشتن سوژه انسانی از موضوع دلالت، به ناچار باید به این نتیجه قانع باشد که در یک رابطهٔ دلالتی نشانه و موضوع آن ثابت نیستند و پیوسته می‌توان یکی را به عنوان دال برای دیگری پنداشت. (برای آشنایی با لوازم و پیامدهای چنین استدلال‌هایی نگاه کنید به Mehregan, 2013).

<sup>۳</sup> S. Langer

<sup>۴</sup> a new key to philosophy

سوی نشانه؛ یعنی آن‌چه با سهولت بیشتری در دسترس قرار می‌گیرد، موضوع نشانه را تبیین می‌کند (Langer, 1954, p. 7-46). بر این اساس، برای تفسیرگر موضوع نشانه به هر دلیل جذابیت بیشتری از خود نشانه دارد و به همین سبب حیثیت التفاتی آگاهی در اصل متوجه آن است، اما آن‌چه به سرعت در دسترس آگاهی قرار دارد نشانه است و بنابراین دست‌یافتنی‌تر است. البته شوتر در پاسخ به این پرسش، ضمن اینکه بر جایگاه مؤلفه تفسیرگر تأکید می‌کند، در این باره استدلال‌های نوتری نیز به دست می‌دهد. در واقع، شوتر با به کارگیری طرح‌واره‌های بازنمایی هوسرل، بیان می‌دارد که در تبیین رابطه نشانه و موضوع آن «اولاً باید به این نکته توجه داشته باشیم که در فرآیند بازنمایی بر اساس کدام طرح‌واره عمل می‌کنیم؛ یعنی به کدام یک از طرح‌واره ارجاعی، بازنمایانه، اندر یافتی و تفسیری متکی هستیم و دوم این که در طرح‌واره‌ای که برگزیده‌ایم تفسیر چه جایگاهی دارد (Schutz, 1962, p. 302). بر اساس همین استدلال است که شوتر نشانه‌های طبیعی و دلخواهی را از یک‌دیگر جدا می‌کند. در واقع، به باور وی، در نشانه‌های طبیعی طرح‌واره ارجاعی که متوجه موضوع نشانه است با طرح‌واره بازنمایانه که متوجه خود نشانه است بر یک‌دیگر مطابق هستند؛ در نتیجه، در این حالت طرح‌واره تفسیری به طور ضمنی مفروض در نظر گرفته می‌شود، اما در نشانه‌های دلخواهی یا قراردادی این طرح‌واره تفسیری است که به عنوان نظام بنیادین ارجاع به کار گرفته می‌شود.

شوتر (Schutz, 1962) با تکیه بر طرح‌واره‌های بازنمایی موضوع نشانه‌شناسی و مؤلفه‌های آن را به دقت کاویده است. به همین سبب، او دیدگاه‌های خاص خود را در باب اصول تغییرات ساختاری در روابط نشانه‌ای دارد و معتقد است در یک رابطه نشانه‌ای که متوجه بازنمایی است تغییراتی بنیادی روی می‌دهد که بی‌توجهی بدان باعث کج‌فهمی ذات نشانه و درهم آمیختن مرزهای آن با موضوعاتی مانند نماد، نشانگر و نشان می‌شود. به همین منظور، در ادامه اصل‌های ارایه شده توسط شوتر را بررسی می‌کنیم.

### الف) اصل نخست: بی‌ارتباط بودن حامل

در یک رابطه استوار بر دلالت که به موجب آن «الف» به «ن» دلالت می‌کند، مؤلفه «الف» به عنوان بازنماینده و مؤلفه «ن» به عنوان بازنموده به شمار می‌رود. بر مبنای این رابطه،

گاهی رابطه مشابهی پدید می‌آید که به موجب آن «ب» به «ن» دلالت می‌کند. در این صورت، اگر دو رابطه اشاره‌شده به طور هم‌زمان فعال باشند و همان‌طور که «الف» موجب بازنمایی «ن» می‌شود، «ب» نیز به همین ترتیب «ن» را در ذهن فرد برانگیزد و به خاطر بیاورد آن‌گاه بین «الف» و «ب» رابطه ترداف-به معنای عام آن- برقرار می‌شود. اما گاهی، رابطه جدید به جای رابطه قبلی قرار می‌گیرد و رابطه پیشین فراموش می‌شود. در این حالت، حامل قابلیت خود را برای بازنمایی مدلول از دست می‌دهد و در نتیجه پیوند دلالتی قطع می‌شود؛ جالب است که شوتز در تبیین این نکته حروف مقطعه قرآنی را مثال می‌زند (همان، ۳۰۴).

### ب) اصل دوم: تغییر معنایی در بازنمایی

در یک رابطه استوار بر دلالت گاهی همان‌طور که «الف» به «ن» دلالت می‌کند، «ب» نیز به «ن» دلالت می‌کند. بدیهی است که در این حالت مدلول به مثابه موضوع یا ابژه بازنمایی یکسان می‌ماند، اما مؤلفه «الف» و «ب» به مثابه بازنماینده - برخلاف مورد پیشین - لزوماً هم‌معنا نیستند. در واقع، بر حسب این رابطه، با اینکه مدلول یکسان می‌ماند، اما ارزش مفهومی «الف» و «ب» یکسان نیست. برای نمونه، مدلول «فاتح ینا» و «مغلوب واترلو» از جنبه دلالت مصداقی یکسان است، اما دلالت مفهومی این دو ترکیب متفاوت است. موضوعی که شوتز به این صورت مطرح می‌کند، در معناشناسی (ر.ک. به Safavi, 2013, p. 70) دنبال می‌شود.

### ج) اصل سوم: انتقال مجازی

این اصل دقیقاً بر عکس اصل بی‌ارتباطی نسبی است. در این حالت، مؤلفه «الف» به طور هم‌زمان دو یا چند مدلول متفاوت «ن»، «و»، یا «ه» را بازنمایی می‌کند. در چنین حالتی دو امکان پیش می‌آید: یکی اینکه، به طور هم‌زمان هر دو رابطه فعال است؛ یعنی از سویی «الف» به «ن» دلالت دارد و از سویی دیگر الف به «و» یا «ه» دلالت می‌کند. شوتز این رابطه را «عامل پیدایی بسیاری از صنعت‌های لفظی و بلاغی مانند ایهام؛ چندمعنایی و موارد مشابه می‌داند» (Schutz, 1962, p. 305). دیگر اینکه، رابطه نخست محو، مبهم یا فراموش می‌شود، اما



رابطهٔ دوم پویا و فعال می‌ماند. شوتر این حالت را «عامل تغییر معنایی» (همان) می‌پندارد. موضوع تغییر معنایی را به آسانی می‌توان در مطالعهٔ در زمانی<sup>۱</sup> زبان مشاهده نمود. برای نمونه، واژهٔ «زمان» در متن‌های کهن به دو معنا به کار می‌رود، یکی معنای معمول آن و دیگری به معنای مرگ. اما امروزه گسست یکی از روابط بالا منتهی به فراموشی معنای مذکور - در کاربرد عام - شده است و بنابراین واژهٔ زمان فقط در معنای معمول آن کاربرد دارد.

### ۳.۲.۴. نماد

به باور شوتر، من در جهانی زندگی می‌کنم، که چه از جنبهٔ زمانی و چه به لحاظ مکانی، به طور کامل در دسترس من نیست (Schutz, 1962, p. 329). در واقع، جهان هستی از واقعیت زندگی هر روزهٔ من فراتر می‌رود. برای نمونه؛ جهان هستی پیش از من بوده و بعد از من نیز خواهد بود و از این دو ساحت، هیچ کدام در دسترس اراده و اختیار من قرار نمی‌گیرد. به همین ترتیب، اُفق‌های ناپیدای کهکشان‌ها و آسمان‌ها در دایرهٔ موقعیت هستی‌شناختی من قرار نمی‌گیرند و از آن فراتر می‌روند. البته، جهان پیرامون من یا جهانی که در حوزهٔ زمانی-مکانی من قرار دارد نیز گاهی در دست قدرت و ارادهٔ من قرار نمی‌گیرد مانند ستارگان و سیارگان آسمان که مرا یارای دست بردن در نظام آن‌ها نیست. با این همه، شوتر تأکید می‌کند که بشر مجهز به «تمهیداتی شناختی است که با تکیه بر آن می‌تواند پدیدارهایی را که از زندگی هر روزهٔ او فرا می‌روند درک کند» (همان، ۳۳۱). این تمهیدات، در حقیقت، قابلیت آن را دارند که معنای این نظام‌های برتر را از طریق ارجاع بازنمایانه<sup>۲</sup> و با استفاده از فرایند نمادسازی در حوزهٔ ادراکی فرد شکل دهند.

به این ترتیب، برای پی بردن به معنای جهان‌هایی که از دسترس زمانی-مکانی من خارج است با چند اصل سروکار داریم. نخست موضوع بازنمایی یا ادراک غیرمستقیم و باواسطهٔ هستی است که پیش‌تر به آن اشاره شد. دیگر، موضوع نظام‌های برتر است که مشتمل بر حوزه‌هایی است که از حیطهٔ ادراک مستقیم من خارج است. در نهایت، فرایند نمادسازی است که موضوع این بخش از پژوهش ما است. شوتر در تبیین نماد، با تکیه بر طرح‌واره‌های ادراکی هوسرل، این گونه می‌گوید:

<sup>1</sup> diachronic

<sup>2</sup> apresentational reference

نماد نوعی ارجاع بازنمایانه از یک نظام برتر است که در آن دو مؤلفه وجود دارد: بازنمانده<sup>۱</sup> و بازنموده<sup>۲</sup>. مؤلفه بازنمانده یک آبژه، واقعیت، یا رویداد است که در واقعیت زندگی روزمره من یافت می‌شود؛ در حالی که مؤلفه بازنموده به ایده یا مفهومی اشاره می‌کند که از تجارب زندگی هرروزه من فراتر می‌روند (Schutz, 1962, p. 331).

همان‌طور که از تعریف شوتر بر می‌آید فراشد<sup>۳</sup> نمادسازی مشتمل بر رویارویی دو جهان متفاوت است که در طول یکدیگر قرار می‌گیرند؛ یکی جهان هرروزه و معمول فرد و دیگری، به تعبیر یاسپرس، جهان متافیزیکی است که از تجربه معمول فرد فراتر می‌رود. در نتیجه، شکل‌گیری نماد مبتنی بر پذیرش وجود دو نظام متفاوت است که به لحاظ ماهوی با یکدیگر تفاوت دارند: نظام برتر هستی و نظام معمول هستی. بر این اساس، امر متعالی یا «هستی برتر تنها از طریق نماد آشکار می‌شود» (Jaspers, 1959, p. 49). البته نماد، چنان که گفتیم، متعلق به واقعیت‌های زندگی هرروزه فرد است و از میان آن‌ها برگزیده می‌شود؛ بنابراین پیامدهای منطقی این شیوه تفکر آن است که هستی و آنچه در آن است به طور کلی به مثابه نماد تلقی می‌شوند و در نتیجه هستی کتاب رمزی است که از طریق آن می‌توان حقیقت غایی را شهود کرد. یاسپرس با به کارگیری چنین موضعی است که می‌گوید «نماد، در واقع، به مثابه انضمامی کردن کتاب رمز هستی است؛ کتابی که به صورت اندیشه و بیان بشری عینی و متجسد شده است و رویارویی با آن در مواقعی به منزلت مواجهه با امر متعالی است» (همان، ۱۳). بنابراین به یقین می‌توان گفت تمایز صریحی که شوتر بین نشانه و نماد در نظر گرفته است، مبتنی بر درک این واقعیت است که در نماد، بر خلاف نشانه، موضوع بازنمایی نه تنها مستقیماً در دسترس آگاهی قرار نمی‌گیرد، بلکه در واقع به نظامی متعالی تعلق دارد که از حیطه ادراکی فرد فراتر می‌رود. در ادامه، خواهیم دید که ویژگی‌های بازنمایی نمادین از دیدگاه شوتر کدام است.

<sup>۱</sup> appresenting

<sup>۲</sup> appresented

<sup>۳</sup> process

<sup>۴</sup> با اندکی اندیشیدن درباره گفته‌های شوتر و یاسپرس معلوم می‌شود که چنین تعریفی در باره نماد، تا چه میزان متأثر از متن‌های مقدس مسیحی و موضوع تجسد است. در تعریف مسیحیت از تجسد آمده است که واژه ازلی خدا در عیسای انسان تجسم یافت. بنابراین تصور، پیام ازلی و غیرمخلوق خدا به صورت جسم درآمده و به شکل عیسای انسان در هستی پدیدار شده است. به بیانی دیگر، عیسی تجسم وحی خدا بوده است (Michelle, 1998, p. 66).



لازم به اشاره است که بازنمایی نمادین از دیدگاه شوتر فقط به نمادهای ادبی، اسطوره‌ای، یا مذهبی محدود نمی‌شود. وی همانند ارنست کاسیرر<sup>۱</sup> و سوزان لانگر معتقد است که شاخصه اصلی بازنمایی نمادین، بازنمایی نظام برتر معنایی از طریق مؤلفه‌های مادی است و «این سازوکار در ریاضی، فیزیک نظری، فلسفه، سیاست و هنر نیز به طور عام نمود می‌یابد» (Schutz, 1962, p. 337). بر این اساس، شوتر معتقد است ویژگی‌های بازنمایی نمادین را می‌توان در چهار مورد زیر خلاصه کرد.

الف) بازنمایی نمادین، درست مانند نشانه، مبتنی بر طرح‌واره بازنمایانه است که در ضمن آن یک پدیدار، نه به شکل بی‌واسطه که اساساً از طریق مؤلفه‌ای واسطه‌ای بر آگاهی عرضه می‌شود.

ب) در بازنمایی نمادین دو مؤلفه وجود دارد: بازنماننده و بازنموده. یاسپرس معتقد است اصالت بازنمایی نمادین زمانی پدیدار می‌شود که بازنماننده یا نماد، نماد چیزی باشد که به شکل دیگری جز نماد قابل دست‌یابی نباشد (Schutz, 1962, p. 332). به بیانی ساده‌تر، وقتی تصویر، نشانه، تمثیل یا نماد موضوعی را بازنمایی می‌کند؛ پرسش این است که آیا آن چیزی که در قالب این تمهیدات بازنمایی می‌شود خود به شکل بی‌واسطه و عینی قابلیت آن را داراست که بر آگاهی عرضه شود یا خیر؟ در پاسخ به این پرسش دیدیم که نشانه با اینکه در پیوند با ادراک غیرمستقیم پدیدارهایی است که خارج از دسترس آگاهی قرار می‌گیرند، اما موضوع آن به خودی خود متعلق به یک نظام برتر معنایی نیست. اما نماد اساساً متوجه نظامی متعالی است که در دایره امکانات ادراکی فرد قرار نمی‌گیرد و بنابراین یک نماد، زمانی نمادی اصیل به شمار می‌رود که بازنموده یا امر بازنمایی شده راهی نداشته باشد جز اینکه «به طور بلافصل و بی‌واسطه در نماد حضور یابد». [به همین دلیل است که] در نماد نمی‌توان نمود و بود را از هم تفکیک کرد» (Jaspers, 1959, p. 56).

بر اساس دو اصل بالا، نماد واسطه‌ای است که امکان تجسد حقیقتی را فراهم می‌آورد که به هر دلیل امکان ادراک بی‌واسطه آن میسر نیست. با این همه، بر اساس قواعد سه‌گانه‌ای که در بخش نشانه مطرح شد، ممکن است در نظام دلالتی نماد نیز تغییراتی

---

<sup>1</sup> E. Cassirer

صورت بگیرد. پس می‌توان انتظار داشت که بر اساس اصل «بی‌ارتباط بودن حامل» دال دیگری جایگزین دال مفروض شود. به همین ترتیب، در فراشد بازنمایی بر اساس اصل «تغییر معنایی» معنا دست‌خوش تغییرات بنیادینی می‌شود و در نهایت بر اساس اصل «انتقال مجازی» شبکه دلالتی نماد به ابهام یا چندمعنایی منتهی می‌شود و در نتیجه تأویل نماد را با دشواری بیشتری روبه‌رو می‌سازد.

ج) یکی دیگر از خصیصه‌هایی که شوتز برای بازنمایی نمادین برمی‌شمارد بر فهم وی در باب طرح‌واره‌های بازنمایی استوار است. همان‌طور که به صورت مختصر اشاره شد، طرح‌واره‌های بازنمایی به چهار نوع تقسیم می‌شوند: ارجاعی، بازنمایانه، اندر یافتی و تفسیری. شوتز بر این اساس در بیان خصیصه سوم بازنمایی نمادین تأکید می‌کند که «ساختار پیچیده درونی روابط نمادین مستلزم آن است که در یک بازنمایی اصیل یکی از طرح‌واره‌ها به عنوان طرح‌واره غالب و مسلط قرار می‌گیرد و بقیه آن‌ها فقط به شکل دلخواهی و محتمل بروز و ظهور می‌یابند» (Schutz, 1962, p. 338). این بدان معناست که افراد درگیر در تعامل اجتماعی ممکن است، به فرض مثال، طرح‌واره ارجاعی یکسانی را برگرفته باشند، اما در شکل‌دهی به آن الزاماً از طرح‌واره تفسیری مشابهی بهره‌نگیرند. بدیهی است در این حالت، بازنمایی ارجاعی مسلط و سایر طرح‌واره‌ها محتمل و قراردادی خواهد بود. برای روشن شدن این موضوع نمونه‌ای را از زبان شوتز و با اندکی تغییرات نقل می‌کنیم: حزب‌ها و فرقه‌های سیاسی را در یک کشور در نظر بگیرید. وقتی آن‌ها درباره میهن سخن می‌گویند الزاماً به دایره جغرافیایی خاصی اشاره دارند؛ اما آیا می‌توان پذیرفت که همگی آن‌ها در تأویل مفهوم میهن به یکسان عمل می‌کنند؟

د) شوتز (Schutz, 1962) به پیروی از ویلیام جیمز<sup>۱</sup> معتقد است آنچه ما واقعیت تلقی می‌کنیم به سطح‌های گوناگونی تعلق دارد؛ یا به بیانی ساده‌تر، «واقعیت متکثر و چندلایه است» (Tavasoli, 1989, p. 20). بر این اساس، فرد واقعیت را «در چندین نظام هم‌زمان رقیب» (Schutz, 1962, p. 339) برمی‌سازد؛ یعنی بسته به اینکه فرد، به تعبیر جیمز در کدام جهان خرد<sup>۲</sup> یا به تعبیر شوتز در کدام «جهان محدود معنایی» (همان، ۲۳۲) به سر می‌برد، اشکال بازنمایی نمادین متناسب با آن حوزه را شکل می‌بخشد یا تفسیر می‌کند.

<sup>۱</sup> W. James (1842-1910)

<sup>۲</sup> sub-universe

برای نمونه، بازنمایی‌های نمادین در جهان هنر، جهان علم و جهان روزمره خصیصه‌های خاص خود را دارد. به هر روی، بحث درباره واقعیت متکثر و نحوه شکل‌گیری نماد در جهان‌های محدود معنایی خود می‌تواند موضوع پژوهش مستقلی باشد و امکان بحث و جستجوی بیشتر در این مختصر نمی‌گنجد. بنابراین، به همین میزان بسنده می‌کنیم و در پایان این بخش به ویژه یادآور می‌شویم که نظریه بازنمایی نمادین به گمان بسیاری از مفسرین آرای وی «یکی از بنیادی‌ترین بخش‌های نظریه شوتز در باب زیست-جهان به شمار می‌رود و قابلیت آن را دارد که در تفسیر هرمنوتیکی پدیدارها- اعم از پدیدارهای زیبایی‌شناختی - به کار بسته شود» (Dreher, 2014, p. 245).

#### ۴. نتیجه‌گیری

بررسی موضع پدیدارشناختی شوتز در باب نماد بیانگر آن است که نماد در چارچوب تفکر وی به هیچ‌روی اصطلاحی عام نیست که معادل یا هم‌ارز با نشانه به شمار آید، بلکه اساساً از آن متمایز است. در واقع، بر اساس تحلیلی که شوتز به دست می‌دهد، نماد یکی از اشکال بازنمایی محسوب می‌شود که خصیصه‌های خاص خود را دارد. به این ترتیب، آنچه موجب می‌شود شوتز نماد را گونه‌ای متفاوت با سایر اشکال بازنمایی - از جمله نشان، نشان‌گر، نشانه - به شمار آورد به شرح زیر است:

۱- نماد اساساً زمانی شکل می‌گیرد که امر بازنمایی شده پدیداری متعلق به نظامی برتر از جهان معمول باشد.

۲- پدیداری که به گمان شوتز از تجربه معمول فراتر می‌رود، در نهایت از طریق تجسد و عینیت‌یافتن در نظام این جهانی بروز و ظهور مادی پیدا می‌کند.

۳- تجسد پدیدار مورد نظر در قالب نماد، از نظر شوتز، به این معنا است که امر بازنمایی شده راهی جز «بازنمایی از طریق نماد» ندارد و بنابراین نماد به لحاظ پدیدارشناختی مستلزم آن است که به تعبیر یاسپرس بود و نمود در آن قابل تفکیک نباشد و به بیانی ساده‌تر نماد محل تلاقی و امتزاج بود و نمود باشد.

۴- اصول نشانه‌شناختی حاکم بر نشانه که در بخش مطرح شده‌است، همگی در مورد نماد نیز اعمال می‌شوند و به همین سبب تفسیر آن را دچار دگرگونی، دشواری و ابهام می‌کند.

به این ترتیب، بنابر استدلال‌هایی که در این پژوهش بررسی شد، می‌توان گفت که فرضیهٔ مطرح‌شده در مقاله حاضر مبنی بر اینکه «در تحلیل پدیدارشناختی نماد در معنای عام آن مطرح نمی‌شود» اثبات می‌شود و شوتر در این باره چارچوب نظری خاص خود را دارد. چارچوبی که با تکیه بر آن، او به این نتیجه می‌رسد که نماد اساساً از نشانه متمایز است.

### فهرست منابع

- آقا‌حسینی، حسین و خسروی، اشرف (۱۳۸۹). «نماد و جایگاه آن در بلاغت فارسی». *بوستان ادب*، سال ۲. شماره ۴. صص ۱-۳۰.
- باطنی، محمدرضا (۱۳۹۰). «کلمات تیره و شفاف: بحثی در معنی‌شناسی»، *بخارا*. سال ۱۴. شماره ۸۱. صص ۳۰-۳۹.
- توسلی، غلام‌عباس (۱۳۶۸). «پدیدارشناسی و جامعه‌شناسی پدیدارشناسانه». *نامهٔ علوم اجتماعی*، جلد ۱. شماره ۲. صص ۱-۳۴.
- دارتیک، آندره (۱۳۷۶). *پدیدارشناسی چیست؟*. ترجمه محمود نوالی. تهران: سمت.
- دومن، پل (۱۳۷۳). «تمثیل و نماد». ترجمه میترا رُکنی. *ارغنون*. شماره ۲. صص ۷۹-۱۰۰.
- صفوی، کوروش (۱۳۹۲). *درآمدی بر معنی‌شناسی*. تهران: انتشارات سوره مهر.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۹). *از دکارت تا لایبنیتس*. ترجمه غلامرضا اعوانی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی: سروش.
- لوی برول، لوسین (۱۳۸۹). *کارکردهای ذهنی در جوامع عقب‌مانده*. ترجمه یدالله موقن. تهران: هرمس.
- مکاریک، ایرنا ریما (۱۳۸۳). *دانش‌نامهٔ نظریهٔ ادبی معاصر*. ترجمهٔ مه‌ران مهاجر و محمد نبوی، تهران: نشر آگه.
- مهرگان، آروین (۱۳۹۲). *فلسفهٔ نشانه‌شناسی*. اصفهان: نشر فردا.
- میشل، توماس (۱۳۷۷). *کلام مسیحی*. ترجمهٔ حسین توفیقی. قم: مرکز مطالعات ادیان و مذاهب.
- Aghâhosseini, H. & Khosravi, A. (2010). Symbol and its place in Persian rhetoric. In “insert the name of author” (Eds.). *Böstân-e Adab* (2nd ed., 1-30). Place of publication: Publisher [In Persian]
- Bâteni, M. R. (2011). Dark and transparent words: a discussion on semantics. In “insert the name of author” (Eds.). *Bukhârâ* (? Ed., 30-39) [In Persian]

- Copelston, F. (2000). *From descartes to leibniz* (G. Avani, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company, Soroush. [In Persian]
- Dartigues, A. (1997). *What is phenomenology* (M. Nawâli, Trans.). Tehran: Samt. [In Persian]
- Deman, P. (1994). Allegory and symbol, (M. Rokni, Trans.). "Arqanoon, vol(2), 79-100.[In Persian]
- Descartes, R. (2008). *Meditations on first philosophy with selections from the objections and replies* (M. Moriarty, Trans.). Oxford: Oxford University Press.
- De Saussure, F. (1959). *Course in general linguistics* (W. Baskin, Trans.). New York: The Library of the University of California.
- De Saussure, F. (2011). *Course in general linguistics*. Columbia University Press.
- Dreher, J. (2014). Life-World Analysis and Literary Interpretation: On the Reconstruction of Symbolic Reality Spheres, cited in Schutzian Phenomenology and Hermeneutic Traditions, Editors Michael Staudigl, & George Berguno, New York, & London: Springer.
- Frazer, J. G. (2009). *The golden bough: A study of magic and religion*. New Zealand: The Floating Press.
- Freud, S. (2010). *The interpretations of dreams* (J. Strachey, Trans.). New York: Basic Books.
- Goethe, J. (1998). *Maxims and reflections* (E. Stopp, Trans.). London: Penguin Books.
- Jaspers, K. (1959). *Truth and symbol* (J. T. Wilde, W. Kluback, & W. Kimmel. Trans.). New York: Twayne Publishers.
- Langer, S. (1954). *Philosophy in a new key: A study in the symbolism of reason, rite, and art*, New American Library: A Mentor Book.
- Levy-Bruhl, L. (2000). *How natives think* (Y. Moughen, Trans.) Tehran: Hermes [In Persian]
- Makarik, I. R. (2004). Encyclopedia of contemporary literary theory (M. Mohajer, & M. Nabavi, Trans.). Tehran: Âgah Publishing [In Persian]
- Mehregan, A. (2013). *Philosophy of semiotics*. Isfahan: Farda publication [In Persian]
- Michelle, T. (1998). *Christian sermon* (H. Tofighi, Trans.). Qom: Center for the Study of Religions and Religions [In Persian]
- Nöth, W. (1990). *Handbook of semiotics*. Indianapolis: Indiana University Press.
- Peirce, C. S. (1931-1958). The Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Editorial Introduction by Deely, John, edited by Hartshorne, Charles and Weiss, Paul (Vols. I-VI) and Burks, Arthur W. (Vols. VII-VIII), Cambridge: Harvard University Press.
- Rasmussen, D. M. (1974). *Symbol and interpretation*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Ritzer, G. (2011). *Sociological theory*. New York: McGraw-Hill.
- Safavi, K. (2013). *An introduction to semantics*. Tehran: Soureh-e Mehr Publications [In Persian]
- Schutz, A. (1962). *Collected papers (I): The problem of social reality*, edited and introduced by Maurice Natanson, The Hague: Martinus Nijhoff.
- Schutz, Alfred. (1976). *Collected Papers (II): Studies in Social Theory*, edited and introduced by Maurice Natanson, The Hague: Martinus Nijhoff.
- Sperber, D. (1979). *Rethinking symbolism* (A. L. Morton, Trans.). Cambridge: Cambridge University Press.

- Tavasoli, G. A. (1989). Phenomenology and phenomenological sociology. *Letter of Social Science, 1* (2), 1-34 [In Persian]
- Yu, C. (1999). *Schutz on Life world and Cultural Difference*, cited in Schutzian Social Science, London: Kluwer Academic Publishers.