

تاریخ دریافت: ۹۵/۱/۱۸

تاریخ پذیرش: ۹۵/۴/۶

فصل نامه علمی - تخصصی عصرآدینه

سال نهم، شماره ۱۸، تابستان ۱۳۹۵

نمادپردازی، محور بسط گفتمان مهدویت

(ضرورت، تبیین و راهکار)

سیدعلی موسوی^۱

خلیل مروج^۲

چکیده

ضرورت بسط جهانی گفتمان مهدویت، به دلیل ابتناء آن بر فطرت انسانی، سرشت منجی‌گرایانه آن و جهانی بودن دین اسلام، لزوم استفاده از ابزارها و امکانات در دسترس، جهت انتقال و القاء جهانی پیام مهدوی را برجسته می‌سازد. بدین جهت، هنر به عنوان یکی از این ابزارها که امکان انتقال پیام را به شکلی جذاب فراهم می‌سازد در اشکال مختلف کاربرد فراوانی دارد. در این میان "نمادها" به عنوان یکی از اشکال هنری که بعدی جامعه‌شناختی نیز دارند، به دلیل خصوصیات نظیر ایجاز، قدرت القاء، توانایی در تعریف مفاهیم فراعقلی و ماورائی، رمزگشایی در عین همه‌فهمی، تأثیر بر ناخودآگاه ذهن انسان و... از جایگاه بسزایی برخوردارند که در این مقاله بر ضرورت کاربرد آن‌ها تأکید شده است. در این راستا، براساس نظریه گفتمان لاکلا^۳ و موفه^۴، با کاربرد نمادها به عنوان یکی از انواع دال، می‌توان انتقال پیام و تثبیت گفتمان برآمده از آن را طی فرایند "مفصل‌بندی" مفاهیم و در سه سطح "نفوذ نمادین": از طریق شناسایی نمادهای خالی،

۱. کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی (نویسنده مسئول) (mafton121@yahoo.com).

۲. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد فسا.

3. Laclau, E.

4. Mouffe, C.

بازتعریف آن‌ها و طراحی نمادهای جدید، "اشاعه نمادین": از طریق تبدیل نظریه به تصور اجتماعی، و "سلطه نمادین": به کمک فرایند تثبیت معنای نمادها، میسر ساخت. براین اساس، گفتمان مهدویت می‌تواند بر مبنای سپهر معرفتی حوزه‌های مختلف تمدنی جهانی و براساس اشتراکات مذهبی - فرهنگی و اجتماعی هر حوزه با مفاهیم و مولفه‌های گفتمان مهدویت، در سه سطح مذکور بسط یافته و به گفتمان حاکم بدل شود.

واژگان کلیدی

گفتمان، نماد، گفتمان مهدویت، نظریه گفتمان، هنر.

مقدمه

اندیشه و فلسفه حکومت جهانی، از مباحث اساسی گفتمان مهدویت است که از قرآن و روایات سرچشمه می‌گیرد (زمانی محبوب، ۱۳۸۶). در واقع اعتقاد به مهدویت به دلیل ابتنا بر هویت فطری و الهی انسان‌ها تمامی بشریت را در بر می‌گیرد و بُعدی جهانی پیدا می‌کند. لذا می‌توان با تمرکز بر اصول مشترک فرهنگ مهدویت در بین ادیان الهی، به جهانی شدن فرهنگ مهدویت امیدوار بود. بدین جهت است که مهدویت می‌تواند با پدیده‌ای به نام جهانی شدن ارتباط پیدا کند.

جهانی شدن فرآیندی است که همراه با رشد تکنولوژی ارتباطات، موجب فشردگی زمان و مکان، هم‌جواری مجازی، کش آمدن مناسبات اجتماعی در طول مکان و کوچک شدن جهان گردیده است. این پدیده با تحقق ابزاری فضای ارتباطی، تشدید آگاهی و جداسازی هویت از مکان و اهمیت یابی فضا، زمینه مناسبی را برای تحقق وحدت جامعه بشری در اضلاع جهانی فراهم ساخته است (مبینی، ۱۳۸۶). بنابراین تشکیل حکومت جهانی مهدوی در این چارچوب می‌تواند مورد مذاقه قرار گیرد.

اما استقرار حکومت دینی و جهانی موعود تابع قوانین طبیعی و سنن الهی است. از آن جمله، این سنت مسلم الهی، که خداوند وقتی نعمتی از نعمت‌های خود را به بندگان ارزانی می‌دارد، که آن‌ها خود را مهبای دریافت آن کنند: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (رعد: ۱۱)، خداوند سرنوشت قومی را تغییر نمی‌دهد تا آن‌ها وضع خود را تغییر دهند. لذا در عصر پرشتاب ارتباطات (کاستلز، ۱۳۸۰)، برای زمینه‌سازی جامعه جهانی و انتقال پیام فرهنگ مهدوی در راستای پذیرش حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام استفاده و به‌کارگیری قابلیت‌های ابزارهای ارتباطی، لازم و ضروری می‌نماید.

چراکه ظهور رسانه‌های دیجیتال و پیشرفت تکنولوژی اطلاعات در این عصر و سرعت و شتاب تغییرات، القاء و انتقال تفسیری و مفصل پیام را برنمی‌تابد و جامعه جهانی را به فضای جدیدی رهنمون شده است که انتقال پیام در آن از طریق فنونی خاص، از جمله به کارگیری ظرفیت‌های هنری صورت می‌گیرد.

باید اذعان داشت که در سیر تاریخی انتقال پیام در حیات بشری، چه در گذشته که بشر با نقاشی و خط سعی در انتقال پیام داشت، چه امروز که فراتر از سینما، بازی‌های ویدئویی این نقش را خصوصاً برای نسل جدید به عهده گرفته‌اند، هنر در انتقال حداکثری و بهینه پیام نقشی اساسی ایفا کرده و می‌کند. (بی‌نا، ۱۳۹۰) در این راستا آن چه ارتباطات انسانی را از ارتباط دیگر موجودات زنده متمایز و مشخص می‌سازد به کارگرفتن اصول و معیارهایی برای ارتباط بهتر و موفق تر و توانایی انسان در خلق و استفاده از آثار هنری نظیر نمادهاست. (دادگران و دیگران: ۱۳۸۷)

براین اساس این مقاله در پی اثبات این مدعاست که در عصر اطلاعات و فرایند جهانی شدن، نمادپردازی و استفاده از نمادها در انتقال هنری مفاهیم و مولفه‌های فرهنگ مهدوی در راستای اشاعه جهانی گفتمان مهدویت ضروری است و در این راستا سعی دارد به پرسش‌های زیر پاسخ گوید:

ضرورت بسط گفتمان مهدویت از طریق هنر و بر محور نماد و نمادپردازی چیست؟ تبیین جامعه‌شناسانه این فرایند چگونه است؟ و راهکار عملی آن به چه صورت خواهد بود؟

ضرورت

۱. چیستی گفتمان^۱ و گفتمان مهدویت

مفهوم "گفتمان" پدیده‌ای است چندوجهی و چندمعنایی. مباحث گفتمان، رشته‌های متنوع علوم انسانی و اجتماعی - از زبان‌شناسی، ادبیات، هنر، نقد نظریه ادبی و فرهنگی، یا اجتماعی گرفته تا فلسفه، سیاست، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، تاریخ، اقتصاد، حقوق و... را دربرمی‌گیرد. گفتمان از دهه ۱۹۷۰ به بعد در اشکال و قالب‌های مختلفی سر برآورد که مهم‌ترین آن‌ها، قالب یا شیوه "تحلیل گفتمانی" است که

1. Discourse

به مثابه ابزار روش‌شناسی نوظهوری در عرصه علوم انسانی و علوم اجتماعی ظاهر شد. (کارگر، ۱۳۹۰)

از نظر فوکو^۱ گفتمان به مجموعه‌ای از روایت‌ها، اندیشه‌ها و تفسیرهایی اطلاق می‌شود که سازنده یک نظام معانی و فعالیت‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی است. بدین سان هر نوع رفتار، خارج از وضعیت تاریخی ممکن نیست بلکه هر نوع اندیشه و کنشی وابسته به زمان و مکان است. این نظام‌های دانایی‌اند که شکل‌دهنده فرهنگ و عقلانیت یک دوران‌اند؛ آن‌ها مبنای خرد و منطق قرار می‌گیرند و شرایط امکان و هستی دانش و رفتار خاصی را فراهم می‌کنند (دری‌فوس و رابینو، ۱۳۷۹). به عبارت دقیق‌تر "گفتمان چیزی است که چیز دیگری (پاره‌گفتار، مفهوم، تأثیر) را تولید می‌کند و نه چیزی که در خود و برای خود وجود دارد و به صورتی جداگانه می‌توان تحلیلش کرد." (فوکو به نقل از میلز، ۱۳۸۲: ۳۷) به اعتقاد فوکو و فرکلاف^۲، یک گفتمان برای مدتی، گفتمان‌های دیگر را به حاشیه رانده و خود به عنوان نظام معانی مسلط بر جامعه حکومت می‌کنند. در مورد این که عمربیک گفتمان چقدر باشد، در کنار عوامل دیگر، قدرت بازتولید نظام معانی توسط گفتمان، بسیار مهم است. به گونه‌ای که هرگاه گفتمانی، از بازتولید خود عاجز شود و قدرت معنا بخشی خود را از دست بدهد، از همان زمان در سرایشی سقوط قرار گرفته و سرانجام از میدان کنار رفته و یکی از گفتمان‌های رقیب جایگزین آن خواهد شد (شعیری، ۱۳۸۸).

لاکلا^۳ و موفه^۴ معتقدند، گفتمان‌ها تنها دریچه شناخت انسان به سوی جهانند. هر گفتمان به همه چیز در چارچوب نظام معانی، مفهومی خاص می‌بخشد. مفهومی که مختص همان نظام معنایی است. از این رو ممکن است یک فعل، سخن، نماد و... در دو گفتمان متفاوت معنایی متفاوت و حتی متضاد با همدیگر داشته باشند. اساساً "واژه‌ها در درون گفتمان‌های متضاد بار معنایی پیدا می‌کنند و نه در درون یک زبان عام و مشترک" (مک دانل، ۱۳۸۰: ۱۲۵). به همین دلیل از منظر لاکلا و موفه، هر عمل و پدیده‌ای برای معنا دار شدن باید گفتمانی باشد. اعمال، گفتار و پدیده‌ها زمانی معنا دار و قابل فهم

1. Foucault, M.
2. Fairclough, N.
3. Laclau, E.
4. Mouffe, C.

می‌شوند که در چارچوب گفتمانی خاص قرار بگیرند (تاجیک، ۱۳۷۹: ۱۶).

از این دیدگاه می‌توان گفت جهان محصول گفتمان‌هاست. البته این به معنای نفی واقعیت نیست بلکه بدین معناست که اشیا و پدیده‌ها تنها از طریق گفتمان معنا دار گردیده، قابلیت فهم و شناخت پیدا می‌کنند. در واقع قابلیت معنی بخشی به واقعیت و پیامدهای خاص اجتماعی (حسینی‌زاده، ۱۳۸۳: ۸۲) ناشی از آن باعث می‌شود که تغییر در گفتمان، تغییر در جهان اجتماعی را به همراه داشته باشد و مخاصمات گفتمانی به تغییر و بازتولید واقعیت اجتماعی منجر شود. به عبارت دیگر به هر میزان زبان سخن از پدیده‌ای در قالب یک گفتمان، افزون‌تر گردد، به همان میزان نیاز یا عدم نیاز به آن پدیده عموماً زمینه ساز موج اجتماعی می‌گردد. در این رابطه، گفتمان یعنی التهاب همگانی و دغدغه‌ای فراگیر که هر چند کسی بدان واکنش نشان ندهد اما کسی نمی‌تواند آن را نادیده بگیرد و از عوارض آن در امان بماند. از این منظر می‌توان گفت اندیشه مهدویت یک گفتمان است که در مقایسه با سایر گفتمان‌های معنوی جامعه می‌تواند نوعی گفتمان حاکم تلقی گردد، آن‌گاه که از پشته‌ای متکثرتر برخوردار باشد. (جاوید، ۱۳۸۷)

در این چارچوب گفتمان مهدویت به معنای استعانت از آموزه‌های مهدویت در عرصه نظریه پردازی به ویژه در عرصه‌های فرهنگی - اجتماعی در راستای زمینه سازی ظهور منجی جهانی است، که می‌توان آن را در قالب نظریه گفتمانی به معنای یک بسته فکری با هسته مرکزی و دال‌های پیرامونی تعبیر کرد. هر چند منظور از آن، کلیت اندیشه مهدویت نیست؛ بلکه مراد آموزه‌ها و مفاهیمی از این اندیشه است که در موقعیت و شرایط خاصی تولید و تبیین می‌شود، هم چون: گفتمان عدالت، گفتمان معنویت و... (کارگر و دیگران، همان).

در این راستا مبانی اندیشه حکومت جهانی مهدویت بر پایه خداپرستی، عدالت خواهی و تعالی جویی انسان و ظلم ستیزی استوار است. حکومت مهدویت به گسترش فضایل و ارزش‌های دینی و محو محرمات الهی، استقرار عدالت، برابری و امنیت و رفاه عمومی و نیز تکامل عقول و علوم خواهد انجامید. از این رومی‌توان از وجه فناور و تکنولوژیک جهانی شدن و ابزارهای در دسترس آن در راستای جهانی کردن مفهوم مهدویت استفاده کرد تا گفتمان مهدویت در عصر جهانی شدن به گفتمان غالب - پارادایم مسلط - تبدیل شود (مبینی، همان).

۲. هنر، ابزاری کارآمد در جهانی شدن گفتمان مهدویت

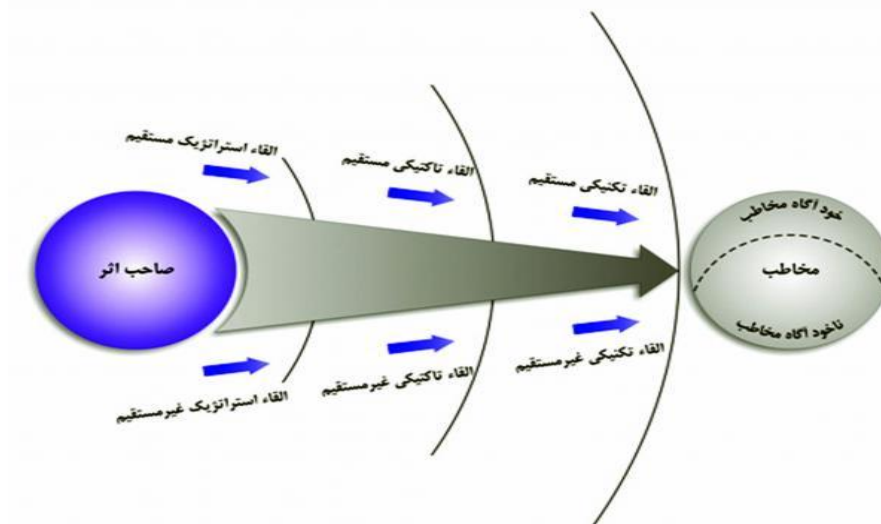
در عصر کنونی که آن را عصر ارتباطات نامیده‌اند فضای اجتماعی آکنده از پیام‌ها و تبلیغات هنری است که از طریق رسانه‌ها و تکنولوژی‌های ارتباطی، اصول و خواسته‌های مکاتب و اندیشه‌های مختلف اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، دینی و... را به ذهن مخاطب القا می‌کنند. البته باید توجه نمود که استفاده از هنر صرفاً به استفاده رسانه‌ای از آن محدود نمی‌شود بلکه به شیوه‌های دیگر انتقال هنری مفاهیم و پیام‌ها نظیر برپایی نمایشگاه‌های هنری، طراحی فضای بصری محیط، واژه‌گان گفتمان روزمره و... نیز جهت ارائه آثار نمادین باید توجه نمود؛ اما به دلیل سلطه و همه‌گیری رسانه و نیز قابلیت هدایت آن از راه دور بدون نیاز به حضور فیزیکی، بر آن تأکید می‌گردد. به هر حال، چنان‌چه گفته شد عامل مؤثری که در عصر حاضر، مسئله انتقال پیام و تبلیغات را تنوع و قدرت بخشیده، آمیختگی و پیوستگی آن با هنر است. (صادقی، ۱۳۸۶)

هنر را "کوشش برای ایجاد زیبایی یا عالم ایده‌آل (شاله، ۱۳۴۷)، تجسم بخشیدن به آرمانی خاص (رید، ۱۳۷۴) و یا کوشش بشری برای ارائه تصویری زیبا و زنده و مؤثر از تأثیرات ناشی از حقایق هستی که در حس ایجاد می‌شود، (قطب، ۱۹۸۳) تعریف کرده‌اند. این تعاریف، نشانگر توانایی هنر در بیان آراء و نظریات یک جهان بینی و یک مکتب فکری به گونه‌ای جذاب و گیرا و مؤثر می‌باشد. در ادیان مختلف و از جمله اسلام نیز این قابلیت هنر، مغفول نمانده و بر آن تأکید شده است. بی‌گمان حمایت پیامبر اسلام ﷺ از هنر متعهد و هنرمندان مسئول، سنگ اولیه بنای هنر شکوهمند اسلامی به شمار می‌آید. در حقیقت عرضه معارف دینی در قالب هنری تأثیر دوچندان خواهد داشت، به دلیل آن‌که زبان هنر، زبان شور، عاطفه و زیبایی است. شاید به همین دلیل است که قرآن، نهج البلاغه و احادیث ائمه اطهار علیهم‌السلام در بهترین الفاظ و زیباترین قالب‌ها عرضه شده است. به عنوان نمونه توجه و تعمق در سوره یوسف گواهی بر این مدعا است.

با توجه به این قابلیت هنر، امروزه هنر تمام‌قد در خدمت انتقال پیام است. پیچیدن پیام در هزارتوی هنر در ادبیات مکتوب، موسیقی، تئاتر، سینما و حتی معماری، استراتژی اصلی تولیدکنندگان پیام است (بی‌نا، همان). که با استفاده از مفهوم القاء و در دو سطح مسقیم و غیرمسقیم، جهت تبدیل پیام یا وحی (الهی یا شیطانی) به

عقل و سپس به حس اقدام می نمایند. القای مستقیم، خودآگاه مخاطب را نشانه می گیرد و القای غیرمستقیم پاورچین و پنهانی، بر ذهن ناآگاه یا اصطلاحاً ناخودآگاه مخاطب می نشیند. آن چه مسلم است این که امروزه ثابت شده است که القای غیرمستقیم، دوام و اثرگذاری بیشتری از القای مستقیم دارد و هنر، ابزاری است برای القای غیرمستقیم (همان).

اما هر دو نوع القاء در سه سطح صورت می گیرد؛ استراتژیک، تاکتیکی و تکنیکی. هر پیام القایی می تواند به لحاظ سطح و اهمیت، در جایگاهی استراتژیک باشد؛ حال این که در هر دوره از چه ابزاری برای ابلاغ پیام استفاده شود، خود پیامی است که در سطحی تاکتیکی به مخاطب منتقل می شود. (همان)



نکته قابل توجه آن که هرچه به سمت انواع جدید هنرپیش می رویم، میزان القای مستقیم پیام کمتر شده و به همان نسبت، میزان القای غیرمستقیم پیام، افزایش می یابد؛ در واقع خودآگاه ذهن انسان در انواع جدید هنر، در مواجهه با انبوهی از اطلاعات، پیام ها و جلوه های هنری ناگهانی ذهن نواز، دیگر متوجه انتقال پیام های غیرمستقیم به خود ناآگاه ذهن نمی شود (همان).

از این رو بایسته است که جهت بسط و اشاعه مفاهیم و مؤلفه های گفتمان مهدویت در عصر جهانی شدن از قابلیت های هنری نیز بهره گرفته شود. در این میان استفاده از نمادها به عنوان یکی از اشکال هنری به دلیل خصوصیات ویژه خود، در انتقال و القاء هنری

مفاهیم از جایگاه به سزایی برخوردار است.

۳. کاربرد نماد^۱ در انتقال و اشاعه جهانی مفاهیم (گفتمان مهدویت)

"توجه به دال و مدلول، در القاء و انتقال پیام به زمان ارسطو بازمی گردد و خیلی جدید نیست" (حسینی زاد، ۱۳۸۹). نماد به عنوان یکی از انواع دال، در یک تلقی عمومی، هر روزه در زبان و به تبع آن در رفتار ما قابل مشاهده است. بخش قابل توجهی از نشانه‌هایی که ما در رفتارهای جمعی مان از آن پیروی می‌کنیم، نشانه‌هایی است که به دلیل تاریخی بودن شان به نماد واسطوره بدل شده‌اند، البته این نکته مهم حائز اهمیت است که تاریخی بودن، تنها دلیل نماد بودن نیست؛ در هر حال زندگی انسان از بدو اجتماعی شدن با نماد درگیر بوده است. شکل، تأویل و برداشت‌های مختلف از نمادها به لایه‌های اجتماعی، تاریخ تمدن، قوم‌شناسی، روان‌شناسی، هنر، تاریخ ادبیات، ادیان و... وابسته است. به این معنا که نمادهای مختلف ممکن است در گروه‌های متفاوت، معنایی گاه همخوان و گاه مغایر داشته باشند. اما در همه این بافت‌ها، "نماد"، به عنوان اصلی‌ترین کهن الگوی ذهن بشر همیشه مطرح بوده است. "یونگ" در «انسان و سمبل‌هایش» معتقد است:

تاریخ نمادگرایی نشان می‌دهد که هر چیزی می‌تواند معنای نمادین پیدا کند، مانند اشیای طبیعی (سنگ‌ها، گیاهان، انسان‌ها و...) و یا آن‌چه دست ساز انسان است (خانه، کشتی، خودرو و...) و یا اشکال تجریدی (اعداد، سه گوشه، چهار گوشه و...); در حقیقت، جهان و آن‌چه در اوست، یک نماد بالقوه است (گوهرپور، ۱۳۹۱).

نماد در فرهنگ فارسی عمید به معنای "نماینده، نمود" آمده است (عمید، ۱۳۷۱). یکی از کاربردهای نماد در زمینه تفسیر و تاویل متن است، که از مباحث مورد توجه فلاسفه و ادیان امروز است و عناصر تشکیل دهنده آن عبارتند از:

دال: که جانشین چیز دیگری است، مدلول: در واقع، دیگری است که دال جای آن را می‌گیرد و دلالت: که رابطه بین دال و مدلول است و توسط دیگران درک و تفسیر می‌شود (نعمت‌پور، ۱۳۸۹).

در علم جامعه‌شناختی، انسان را "حيوان نمادساز" می‌نامند و نمادسازی را وجه تمایز

1. Symbol

انسان با حیوان در نظر می‌گیرند. نماد در معنای محدود کلمه، جلوه‌ای است عینی، که واقعیت مجردی را مجسم می‌دارد. در معنای کلی، نماد به معنای نشانی است قراردادی، نسبی و تابع شرایط ویژه. از نظر جامعه‌شناسان، نمادها جلوه‌هایی عینی هستند که معناهایی که توسط همه یا اکثر افراد جامعه شناخته شده‌اند را به نمایش می‌گذارند. از این منظر، نمادها را می‌توان براساس نوع شکل‌گیری به دودسته طبیعی و قراردادی تقسیم کرد:

نمادهای طبیعی: که به‌طور طبیعی با مدلول خود رابطه دارند و هرانسانی به سادگی قادر است آن‌ها را درک کند. مانند دود که نشانه آتش است.

نمادهای قراردادی: که طیف گسترده‌ای از نمادها را دربرمی‌گیرند. می‌توان گفت تقریباً تمامی نمادهای اجتماعی از این دسته‌اند. شکل‌گیری نمادهای اجتماعی تابع شرایط اجتماعی، سیاسی، جغرافیایی و... است. در هر محیط اجتماعی، در طول زمان به‌طور قراردادی بین اعضای جامعه بر سر شناختن یا نامیدن یا یادآوری لحظه‌ها، خاطرات، تاریخ و گذشته، از کلمات یا حرکات رمزی و نمادین استفاده می‌کنند که فقط برای افراد همان جامعه قابل درک و تفسیر است. این نمادها در رابطه با کنش اجتماعی و کنشگر، دارای کارکردهای گوناگونی می‌باشند از جمله: کمک به بیان حالات و افکار خود و رسیدن به درک مشترک با دیگران، ایجاد احساس شراکت با دیگران، کمک به درک بهتر محیط از طریق طبقه‌بندی و نام‌گذاری اشیا، بهبود توانایی اندیشیدن، کمک به فراگذشتن از مکان و زمان و بیرون آوردن افراد از جبر محیط، کمک به تخیل امور ماورا طبیعی و... نمادها را از نظر شکلی نیز به مقوله‌هایی تقسیم‌بندی نموده‌اند:

نمادهای صوتی: نمادهایی که به وسیله زبان به کار گرفته می‌شود و تنها راه دریافت آن گوش است. مانند: صدای چیک چیک آب، صدای جیرجیرک، استفاده از واژه‌ها در فرایند ارتباط (صحبت کردن)، صدای اذان از بلندگو، صدای زنگ تلفن و...

نمادهای دیداری: نمادهایی که به وسیله چشم دریافت می‌شوند؛ شامل متون نوشتاری مانند: نامه، شعرو...، تصاویر ثابت و متحرک هم چون نقاشی، عکس، فیلم و... اشکال مانند: مجسمه، بناهای تاریخی و...

نمادهای حرکتی: مانند اشاره کردن، لبخند زدن و... از این نمادها تحت عنوان زبان بدنی یا اشاره یاد شده است.

نمادهای حسی: این دسته نمادها شامل حس بویایی مانند: بوی انواع عطر، ادکلن و... حس لامسه چون: خط بریل برای نابینایان، درک گرما و سرما و... حس چشایی چون: مزه ترشی، شیرینی و... (همان).

در زبان سینمایی، نماد، معادل تصویر است. "موقعی که به تصویر می‌رسیم و می‌خواهیم از آن استفاده کنیم، این تصویر در واقع تبدیل به نماد می‌شود. دیگر اصلاً یک چیز محقق می‌شود که آن جا باشد و همان باشد، نیست. تصویر بسیار غنی تر از کلام است. معنایی که برای تبیین آن، به چهار- پنج پارگراف نوشتن نیاز است با یک تصویر قابل بیان است، با یک پلان بیست - سی ثانیه‌ای می‌توان آن را نشان داد. و تأثیرش وقتی با کلام یا موسیقی تلفیق شود به مراتب بیشتر خواهد بود" (حسینی زاده، همان).

در زبان دینی نیز نماد به چیزی گفته می‌شود که نمی‌تواند به روشی دیگر بیان شود (Guenon, 2001) یعنی مفاهیمی که به زبان مستقیم قابل بیان نیستند و زبان با محدودیت‌هایش قادر به انتقال این مفاهیم نیست، قالبی نمادین به خود می‌گیرند تا بتوانند خود را بیان کنند. از این رو در اسلام هم، زبان هنر، زبان نمادین و رمزگونه است. در واقع می‌توان گفت زبان نمادین، زبانی است که هنر در تمدن‌های دینی برمی‌گزیند و مفاهیم درونی خود را در قالب آن بیان می‌کند. از آن جا که در زندگی دینی بشر، همواره معانی و مفاهیمی غیر فیزیکی وجود داشته و دارد، استفاده از سمبول و نماد، جزو ضروریات زندگی دینی بشر محسوب می‌شود. به طور کلی بر طبق نظر جلال ستاری در کتاب *رمزاندیشی و هنر قدسی*، "رمز یا نماد، بیان ادراکی و مشهود است که باید جایگزین چیزی مخفی و مکتوم شود. عجز زبان از بیان برخی مفاهیم به این سبب است که زبان انسان، صورتی تحلیلی، استدلالی و عقلانی دارد که گاه از بیان مفاهیمی غیر عقلی و فراعقلی و شهودی عاجز می‌شود" (ستاری، ۱۳۷۶؛ به نقل از: تشکری، ۱۳۹۰) تیتوس بورکهارت^۱ نیز به این مطلب اشاره می‌کند که "نماد، امری مبهم و گنگ یا حاصل یک گرایش احساسی نیست بلکه نماد، زبان و لسان روح است. پس نماد تجلی یا واسطه امری معنوی محسوب می‌شود و نمادپردازی و رمزپردازی جایی آغاز می‌شود که امکانات بیان محدود بوده و زبان عاجز می‌شود". رنه گنون^۲ نیز در مقاله خود با عنوان "کلمه و

1. Burckhardt. T.
2. Guenon. R.

سمبول" این قابلیت نماد را مطرح می‌نماید: "بنابراین حقایق متعالی که قابل انتقال و القا به هیچ طریق دیگری نیستند، هنگامی که با سمبول‌ها، اگر بتوان گفت، در می‌آمیزند، تا اندازه‌ای انتقال‌پذیر می‌شوند". در واقع نمادها از منظر دینی، نقش تسهیل‌کننده و کمک‌کنندگی برای دسترسی سریع‌تر به حقایق ازلی و معنوی را بازی می‌کنند (تشکری، ۱۳۹۰).

براین اساس باید گفت نمادها از یک سو مفهومی جامعه‌شناختی و در حوزه زبان‌شناسی نوعی دال محسوب می‌شوند چراکه حامل پیام‌اند و مدلولی را به یدک می‌کشند و از سوی دیگر یک اثر هنری‌اند زیرا مفاهیم مجرد مذهبی، فرهنگی و اجتماعی را در قالبی زیبا، جذاب و همه‌فهم عرضه می‌کنند. در نتیجه، نمادها انواع گوناگونی از مقولات را در بر می‌گیرند از مقولات زبان‌شناختی تا رسانه‌ای، معماری، عرفانی و...

بنابراین در این تحقیق نیز منظور از نماد، هر دالی است که به مدلولی اشاره دارد، اعم از تصویر، مجسمه، عکس، واژگان و...؛ نکته مورد توجه، مدلول است که باید مفهومی برآمده از گفتمان و اندیشه مهدویت باشد حال در هر قالب نمادین ممکن، اعم از واژه، تصویر، سمبل و... به عبارت دیگر در اینجا نشانه یا نماد عبارتست از "چیزی که به جای چیز دیگری برای کسی، تحت عنوانی یا بر اساس رابطه‌ای برقرار می‌گردد" (شعیری، همان).

به هر حال گذشته از دایره شمول، امروزه یافته‌های پژوهشی نیز حاکی از توانایی بالای نمادها و نشانه‌ها در انتقال پیام‌اند. به عنوان مثال نتایج یک پژوهش نشان می‌دهد که علائم و نشانه‌های گرافیکی در فرایند یادگیری و یادآوری، بهتر از واژگان عمل می‌کنند. هم‌چنین با استفاده دقیق از این عناصر به ویژه نمادها تا حدود زیادی موانع زبانی و تا حدی نیز موانع فرهنگی از میان برداشته شده و بر قابلیت بین‌المللی یک اندیشه می‌افزاید (هاشم‌زاده و یگانه‌فر، ۱۳۸۹).

از این رو، مکاتب و محافل مختلف در راستای تأمین اهداف اقتصادی، فرهنگی و سیاسی خود در فرایند تغییر فرهنگ و باورهای یک جامعه، با تزریق نمادهایی که با فرهنگ آن جامعه بیگانه است، فرایند تغییر فرهنگ را آغاز می‌کنند، چراکه نمادها بهترین ابزار انتقال پیام‌اند (خورشیدی، ۱۳۹۰). چگونگی این فرایند (انتقال و القاء نمادین مفاهیم و پیام‌ها) را نظریه گفتمانی به خوبی تبیین می‌کند.

تبیین

تبیین بسط نمادین گفتمان مهدویت نیازمند نظریه‌ای جامعه‌شناختی است که چگونگی فرایند گسترش مفاهیم و مولفه‌های آن را در درون بافت اجتماعی و فضای حاکم بر یک جامعه بیان کند. نظریه گفتمانی می‌تواند در این زمینه راهگشا باشد.

۱. نظریه گفتمان^۱

نظریه گفتمان به فرایند تولید معنا دلالت دارد؛ بدین معنا که از درون گفتمان‌های متفاوت، جهان، متفاوت دیده می‌شود. بنابراین، گفتمان خود برساخته اجتماعی است که در روابط دیالکتیکی پیچیده‌ای با بافت‌ها، نهادها و ساختارهای اجتماعی در برگیرنده آن شکل می‌گیرد. به اعتقاد تحلیل‌گران انتقادی گفتمان، این امتزاج پیچیده از کنش‌های کلامی به هم پیوسته و مرتبط، درون و میان حوزه‌های اجتماعی کنش، ژانرها^۲، نشانه‌ها و متون گفتاری یا نوشتاری تبلور یافته و درواکنش‌های سیاسی که در ارتباط مستقیم یا غیرمستقیم با قدرت و ایدئولوژی شکل می‌گیرند، نمایان می‌شود. بدین معنا که گفتمان هم در درون بافت‌ها و ابژه‌های^۳ دانش، هویت‌ها و روابط اجتماعی افراد و گروه‌ها ساخته می‌شود و هم به واسطه نقشی که در استمرار و بازتولید و تحول آن‌ها دارد، سازنده است (Wodak, 2008: 247 به نقل از: کسرایی و دیگران، ۱۳۸۹).

در دیدگاه گفتمانی رابطه‌ای بین دو سطح بیان و محتوا در زبان شکل می‌گیرد که براساس آن مرزهای معنایی، پیوسته از طریق کنشگرگفتمانی مورد بازنگری قرار می‌گیرد و همواره دارای قابلیت جابه‌جایی است. فوکو در "نظریه گفتمان" خود در صدد است تا در تحلیل پدیده‌ها از زندگی در یک گفتمان خاص سخن بگوید. به این معنی که تفاوت انسان‌ها در بعد بینش‌ها و رفتارها ریشه در فردیت آن‌ها ندارد بلکه همواره هرکسی در درون یک گفتمان خاص می‌اندیشد و رفتار می‌کند. بنابراین برای تحلیل رفتارها و اندیشه‌ها نباید به فرد توجه کرد بلکه باید به گفتمان و نظام معنایی توجه کرد که فرد در آن زندگی می‌کند. این نگرش و تحلیل صرفاً معطوف به امور واقع نیست بلکه به شرایط امکان آن‌ها نیز می‌پردازد (دریفوس و رابینو، همان).

1. Discourse Theory
2. genres
3. Objects

به اعتقاد وی، در هر گفتمانی قدرت مسلط، حقیقت خاص خویش را می‌سازد، هر چند این حقیقت تنها بازنمایی حقیقی نیست؛ اما این حقیقت درونی شده، تمام بازنمایی‌های دیگر را به حاشیه می‌راند، پس در هر گفتمان تنها یک حقیقت مطرح است و مشروعیت دارد. به اعتقاد او هر گفتمان از صورت‌های گفتمانی متعددی ساخته شده است؛ صورت‌هایی که شناخت آن‌ها لازمه شناخت گفتمان هر دوره می‌باشد. از جمله این صورت‌های گفتمانی که فوکو از آن‌ها یاد می‌کند می‌توان به صورت‌های گفتمانی تاریخ، فلسفه، نجوم و... اشاره کرد (خاتمی و دیگران، ۱۳۸۹). اما نظریه لاکلا و موفه در زمینه گفتمان را می‌توان کاربردی‌ترین نظریات این حوزه دانست.

۲. نظریه گفتمان لاکلا و موفه

اهمیت این نظریه در آن است که آن‌ها مدل زبان‌شناسی سوسور^۱ و ساختارگرایی فوکو را به عرصه اجتماع کشانند، و با عرضه مفاهیمی چون ایدئولوژی، هویت، غیریت، هژمونی^۲ و...، در پی توضیح و تبیین چگونگی تهور گفتمان برآمدند. این دو، مفهوم گفتمان فوکو را با دیدگاه‌های سوسور، دریدا^۳، لاکان^۴، گرامشی^۵ و آلتوسر^۶ درآمیختند و نظریه‌ای ارائه کردند که براساس آن، همه پدیده‌های اجتماعی تحت تأثیر فرایندهای گفتمانی شکل می‌گیرند (مقدم‌فر، ۱۳۸۸). در واقع آن‌چه تحلیل گفتمانی لاکلا و موفه را از سایر نظریه‌های گفتمانی متمایز می‌کند، تسری گفتمان از حوزه فرهنگ و فلسفه به جامعه و سیاست است (حسینی‌زاده، همان؛ به نقل از: کسرای و پوزش شیرازی، ۱۳۸۷) از نظر آن‌ها صرفاً گفتمان‌ها به معنای داده‌ها و گزاره‌های زبانی نیست. به عنوان مثال، در گفتمان لیبرال دموکراسی، صندوق‌های رأی، رقابت‌های حزبی، رسانه‌های جمعی، کرسی‌های تدریس دانشگاهی و... همه پدیده‌هایی گفتمانی هستند.

دو مفهوم «دال^۷ و مدلول^۸» در نظریه آن‌ها نقش کلیدی دارند. دال‌ها، اشخاص، مفاهیم، عبارات و نمادهایی انتزاعی یا حقیقی هستند که در چارچوب‌های گفتمانی

1. De Saussure. F.
2. hegemony
3. Derrida. J.
4. Lacan. J.
5. Gramscé. A.
6. Althusser. L. P.
7. Signifier
8. Signified

خاص، برمعانی خاصی دلالت می‌کنند. معنا و مصداقی که یک دال بر آن دلالت می‌نماید، مدلول نامیده می‌شود. دال نشانه‌ای است که ما با دیدن آن، مدلول مورد نظر برایمان معنا می‌شود (کسرای و پوزش شیرازی، همان).

قابلیت تبیین نهفته در این نظریه در واقع درسایه به کارگیری مفاهیمی چون مفصل‌بندی به دست آمده است. مفصل‌بندی^۱ کنشی است که میان عناصر مختلف مانند مفاهیم، نمادها، رفتارها و... چنان رابطه‌ای ایجاد می‌کند که هویت اولیه آن‌ها دگرگون شده هویتی جدید می‌یابند. از این رو هویت یک گفتمان در اثر رابطه‌ای که از طریق عمل مفصل‌بندی میان عناصر گوناگون به وجود می‌آید شکل می‌گیرد (تاجیک، ۱۳۸۳: ۴۶؛ به نقل از کسرای و پوزش شیرازی، همان). در واقع گفتمان پیکره نظام‌مندی است که از مفصل‌بندی عناصر و مفاهیم مرتبط حاصل می‌شود و مجموعه‌ای از واژگان را دربر می‌گیرد که به گونه‌ای معنا دار با هم مرتبطند. به عبارت دیگر گفتمان‌ها مفصل‌بندی مجموعه‌ای منسجم از افراد، مفاهیم، نمادها و واژگان هستند که حول یک دال برتر قرار گرفته به زندگی انسان معنا می‌بخشند (خلجی، ۱۳۸۶: ۵۴).

نقطه (دال) مرکزی، نشانه برجسته و ممتازی است که نشانه‌های دیگر در سایه آن نظم پیدا می‌کنند و به هم مفصل‌بندی می‌شوند. تثبیت معنای یک نشانه در درون یک گفتمان از طریق طرد دیگر معانی احتمالی آن نشانه صورت می‌گیرد. از این رو یک گفتمان باعث تقلیل معانی احتمالی می‌شود. گفتمان تلاش می‌کند تا از لغزش معنایی نشانه‌ها جلوگیری کند و آن‌ها را در یک نظام معنایی یکدست به دام اندازد. معنای احتمالی نشانه‌ها را که در گفتمان طرد می‌شوند حوزه گفتمان‌گونی^۲ می‌نامند (Laclau, & Mouffe, 1985: 111). حوزه گفتمان‌گونی در واقع معانی‌ای است که از یک حوزه گفتمان سرریز می‌شوند، یعنی معانی که یک نشانه در گفتمان دیگری دارد یا داشته است ولی از گفتمان مورد نظر حذف می‌شود تا یکدستی معنایی در آن گفتمان حاصل شود. اما چون گفتمان‌ها همواره در تقابل با حوزه خارج از خود قرار دارند، این احتمال وجود دارد که شیوه تثبیت معنای نشانه‌ها در یک گفتمان به وسیله شیوه‌های

1. Articulation
2. Field of discursivity

دیگر تثبیت معنا در گفتمان دیگر به چالش درآید. مفهوم عنصر^۱ در اینجا کاربرد دارد. عنصرها نشانه‌هایی هستند که در حوزه گفتمان‌گونگی قرار دارند و دارای چندگانگی معنایی هستند. از این منظر گفتمان تلاشی است برای تبدیل عناصر به وقته‌ها^۲ (دال‌هایی را که حول دال مرکزی گرد هم می‌آیند)، از طریق تقلیل چندمعنایی نشانه به یک معنای کاملاً تثبیت شده (Jorgenson & Philips, 2002: 28). در این حالت نوعی انسداد در معنای نشانه حاصل می‌شود و مانع از نوسانات معنایی آن می‌شود. اما این انسداد و انجماد به هیچ وجه دائمی نبوده و انتقال از حالت عنصر به وقته هیچ‌گاه کاملاً صورت نمی‌پذیرد. این ویژگی نشانه‌ها موجب می‌شود که به آن‌ها دال شناور گفته شود. دال‌های شناور نشانه‌هایی هستند که گفتمان‌های مختلف تلاش می‌کنند تا به آن‌ها به شیوه خاص خودشان معنا ببخشند. برخی از این دال‌های شناور، نقاط مرکزی هستند. نقاط مرکزی، دال‌های شناور به شمار می‌آیند با این تفاوت که نقطه مرکزی به حالتی اشاره دارد که معنای نشانه به حالت انسداد و انجماد درآمده است اما دال شناور به حالتی اشاره دارد که نشانه در میدان مبارزه گفتمان‌های متفاوت برای تثبیت معنا، شناور و معلق است. به صورت خلاصه آن‌که گفتمان‌ها تلاش می‌کنند تا از طریق تبدیل عناصر به وقته‌ها و تقلیل معنای متعدد یک نشانه به یک معنا و ایجاد نوعی انسداد در معنای نشانه، ابهام معنایی را برطرف سازند. اما این عمل به طور کامل امکان‌پذیر نیست و معنا به طور صددرصد تثبیت نمی‌شود زیرا احتمالات معنایی که در حوزه گفتمان‌گونگی وجود دارند همواره ثبات معنا در گفتمان مورد نظر را تهدید می‌کنند. از این رو، همه وقته‌ها به طور بالقوه چند معنایی باقی می‌مانند و همیشه این احتمال وجود دارد که هر کدام از معانی دیگر بروز پیدا کنند. در واقع انسداد و بستگی در معنای یک نشانه عملی موقتی است و زمینه برای برجسته‌سازی معانی دیگر یک نشانه به وسیله گفتمان‌های دیگر همواره مهیا است (بخشایش اردستانی، ۱۳۸۸).

از نظر لاکلاو و موفه اصالت با فرایندهای گفتمانی و سیاسی است. مفصل‌بندی‌های سیاسی تعیین می‌کنند که ما چگونه فکر و عمل کنیم و بدین ترتیب است که جامعه شکل می‌گیرد. از نظر آن‌ها هیچ تمایزی میان پدیده‌های گفتمانی و غیرگفتمانی نیست.

1. Element
2. Moment

تولید، بازتولید، و تغییر معنا اعمالی سیاسی هستند. سیاست، معنایی عام دارد و به حالتی باز می‌گردد که ما دائماً به شیوه‌ای اجتماع را می‌سازیم که شیوه‌های دیگر را طرد می‌سازد (Jorgenson & Philips, Ibid: 32).

۳. نفوذ نمادین

در نظریهٔ لاکلا و موفه، هویت جمعی یا تشکیل گروه و در شکل گسترده‌تر آن هویت یک گفتمان، تحت اصولی مشترک با هویت فردی یا هویت سوژه، یعنی به وسیلهٔ تقابل میان درون و بیرون شکل می‌گیرد. هویت سوژه ناشی از تعارض میان دو نوع هویت است؛ نخست، هویت کمال یافته‌ای که فرد در افق‌های آرمانی‌اش که از ضمیر ناخودآگاه یا به تعبیر دیگر، از "فطرت" او نشأت می‌گیرد برای خود می‌سازد و دوم، هویتی که اجتماع به وسیلهٔ موقعیت‌های سوژگی برای او تعریف می‌نماید. بنابراین می‌توان گفت هویت، از تلاقی آرمان‌ها با واقعیت ناشی می‌شود. از این‌روست که سوژه همواره می‌کوشد با از میان بردن موانع و حاشیه‌رانی رقیبان، واقعیت را به آرمان خود نزدیک کند. بنابراین گفتمان‌های مسلط همیشه با بحران‌ها و مشکلات اجتماعی دست به گریبانند. بحران‌هایی که سبب بی‌قراری می‌شوند و مفصل‌بندی‌های هژمونیک را ناتوان و ضعیف جلوه می‌دهند، پاشنه آشیل گفتمان‌ها هستند؛ زیرا در اذهان سوژه‌ها نیاز به یک گفتمان جایگزین که بتواند مشکلات موجود را برطرف سازد، پدید می‌آورند. در چنین شرایطی است که نظریه‌های اجتماعی برای تبیین مشکلات و ارائه راه حل و به عنوان بدیلی برای گفتمان موجود، تولد می‌یابند (کسرای و پوزش شیرازی، همان).

لاکلا نظریه را اسطوره^۱ می‌نامد. از آن‌جا که اسطوره‌ها محصول بی‌قراری‌های گفتمان‌های حاکم بر نظام اجتماعی هستند به دنبال رهایی از این بی‌قراری و خلق یک عینیت اجتماعی جدیدند. از منظر گفتمانی ساماندهی واقعیت و غلبه بر بحران‌ها از راه نظریه‌پردازی و بازسازی تئوریک صورت می‌گیرد. در نتیجه جامعه برای پیشرفت، پرکردن خلاءها و ایجاد تحول، همواره نیازمند نظریه‌پردازی و گفتمان‌سازی است که نقطه آغازین آن یافتن دال‌ها (نمادها)ی خالی است. دال (نماد) خالی^۲ بیانگر یک خلاء در فضای اجتماعی است. به عبارت دیگر، نشان از امری غایب دارد. وظیفه دال‌ها (نمادها)ی

1. Myth

2. Empty signifiers

خالی بازنمایی وضع مطلوب و آرمانی است. از آن جا که این دال ها (نمادها) همواره نواقص را گوشزد می کنند تولید آن ها سبب پویایی جامعه و سیاست خواهد شد (laclau, 49: 1994, (Ed)). بنابراین دال (نماد) خالی در جایگاه دال (نماد) مرکزی می نشیند. غیبت و خالی بودن، ویژگی دال (نماد) مرکزی است و شرط موفقیت آن در هژمونی (laclau, 37: 1996). در واقع دال ها (نمادها) ی خالی دستمایه خلق اسطوره های جدیدند. مفصل بندی گفتمان های جدید حول دال (نماد) خالی موجود در گفتمان بی قرار شده و از طریق فرایند ساختارشکنی^۱ شکل می گیرد.

هدف از ساختارشکنی از میان بردن ثبات معنای حاکم و شکستن هژمونی رقیب است؛ چرا که شکستن ثبات معنایی یک گفتمان، در نهایت به از میان رفتن هژمونی آن گفتمان خواهد انجامید. در ساختارشکنی، دال ها (نمادها) بازتعریف می گردند و معنایی جدید به آن ها نسبت داده می شود. این کار با جداسازی مدلول از دال (نماد) خود و در صورت امکان انتساب مدلول دیگری به دال (نماد) مورد نظر صورت می گیرد (کسرای و پوزش شیرازی، همان).

اما شکل گیری هر گفتمان از طریق اعمال قدرت میسر است. قدرت از نظر لاکلا و موفه، عبارت است از "قدرت تعریف کردن؛ و تحمیل این تعریف در برابر هر آن چه آن را نفی می نماید" (نش، ۱۳۸۰: ۴۹). گفتمان ها به وسیله قدرت، غیرا نفی و خود را تثبیت می کنند.

۴. اشاعه نمادین

اسطوره یا نظریه تنها تقاضای یک گروه یا طبقه خاص از جامعه را نمایندگی می کند و این برای هژمونیک شدن کافی نیست. بنابراین اسطوره باید به تصور اجتماعی^۲ بدل شود. تصور اجتماعی برخلاف اسطوره همگانی است و بخش های گوناگون جامعه را نمایندگی می کند. در واقع تصور اجتماعی فضای آرمانی خلق شده توسط یک اسطوره است که در میان افراد جامعه به شکلی فراگیر عمومیت یافته است.

یک اسطوره برای فراگیر شدن (تبدیل نظریه به تصور اجتماعی)، باید از سطح نیازها و تقاضاهای موجود جامعه فراتر رود و شکلی آرمانی و استعاری به خود بگیرد.

1. Deconstruction
2. Social imanigation

گفتمان در حال پیدایش برای هژمونیک شدن باید خود را به عنوان تنها راه موجود برای خروج از شرایط بحران معرفی نماید و خواسته های مشخص و جزئی در آن جنبه نمادین یافته به عنوان مصداقی از تقاضاهای عمومی معرفی شوند. بدین شکل اسطوره ها با ایجاد یک فضای استعاری و آرمانی به تصورات اجتماعی تبدیل می شوند (کسرای و پوزش شیرازی، همان).

۵. سلطه نمادین

لاکلا و موفه از انعطاف پذیری رابطه میان دال (نماد) و مدلول استفاده می کنند و آن را با مفهوم هژمونی پیوند می دهند. یعنی اگر بر سر معنایی خاص برای یک دال (نماد) در جامعه اجماع حاصل شود به عبارت دیگر افکار عمومی معنایی مشخص را برای آن هر چند به طور موقت بپذیرد و تثبیت نماید، آن دال (نماد) هژمونیک می شود. با هژمونیک شدن دال ها (نمادها) ی یک گفتمان، کل آن گفتمان هژمونیک می شود. تثبیت موقت هویت ها اصلی ترین کارویژه هژمونی در گفتمان است. دستیابی به هژمونی که غایت یک گفتمان به شمار می رود، به کمک تثبیت معنا امکان پذیر خواهد بود (همان).

هنگامی که عنصر به وقته تبدیل می شود از حالت شناور خارج می گردد و معنایی ثابت به خود می گیرد. مفهوم انسداد یا توقف^۱ اشاره به همان تثبیت معنای نشانه ها دارد که تحت اراده هژمونیک گفتمان ها پدید می آید. لازمه تثبیت معنای یک نشانه درون یک گفتمان، برجسته سازی معنای مورد نظر و طرد و حاشیه رانی معانی دیگر است. البته استیلای یک گفتمان علاوه بر آن چه ذکر شد به موارد دیگری نیز وابسته است. این که کدام گفتمان از پشتوانه قدرت افزون تر برخوردار است؟ کدام یک بیشتر در دسترس افکار عمومی قرار دارد؟ کدام یک ظرفیت خلق معانی جدید و معتبر دارد؟ و در نهایت کدام یک علاوه بر نوگرایی (ایجاد یک فضای متفاوت از وضعیت موجود و متمایز از معانی ترویج شده توسط سایر رقیبان در اذهان سوژه ها) قادر است عناصر معتبر دیگر گفتمان ها را تکرار کند (پورسعید، ۱۳۸۳: ۲۵-۷۲۴).

در واقع می توان گفت توان گفتمان ها در تثبیت معنا و هژمونیک شدن، بسته به

1. Closure

میزان قدرتی است که پشت آن‌ها وجود داشته، از آن حمایت می‌کند. قدرت پشت یک گفتمان به وسیله برجسته‌سازی، نشانه‌ها را به گونه‌ای خاص معنا می‌کند و با تولید اجماع، آن را در افکار عمومی هژمونیک می‌سازد. بدین ترتیب معنایی خاص از نشانه‌ها یا دال‌ها (نمادها)ی شناور آن گفتمان را در اذهان سوژه‌ها به طور موقت تثبیت می‌نماید. از سوی دیگر به کمک حاشیه‌رانی، می‌کوشد معنای ارائه شده توسط گفتمان رقیب را به حاشیه براند و دال (نماد) مرکزی آن را ساختارشکنی کند (کسرایی و پوزش شیرازی، همان).

در نهایت باید اشاره کرد که موقعیت سوژگی^۱ به احاطه گفتمان هژمون بر سوژه‌ها اشاره دارد. هنگامی که سوژه در چارچوب یک مفصل‌بندی هژمونیک قرار گرفت در آن مضمحل می‌گردد و آزادی عملش محدود می‌شود. در این حالت این گفتمان است که جایگاه سوژه والگوی عمل وی را معین می‌نماید؛ چرا که این مسئله لازمه هویت بخشی به آن خواهد بود.

جمع‌بندی و راهکار عملی بسط گفتمان مهدویت بر محور نمادپردازی

بر اساس آن چه تاکنون مطرح شد باید گفت به طور کلی در هنر، از نماد به دلیل خصوصیات و ویژگی‌هایی نظیر ایجاز، قدرت القاء، توانایی در تعریف مفاهیم فراعقلی و ماورائی، رمزگونی در عین همه‌فهمی، تأثیر بر ناخودآگاه انسان و... استفاده فراوانی می‌شود چرا که شتاب زندگی دنیای معاصر و به تبع آن کم‌حوصلگی بشر امروز، ارزشمند بودن وقت و مشغله‌های فراوان معیشتی، ارائه مفصل و تفسیری اندیشه‌ها و مفاهیم را با مشکل مواجه می‌سازد. در نتیجه نمادها و نشانه‌ها پشتوانه محکمی برای رساندن مفاهیم هستند و این قدرت را دارند تا آن چه کلام، قادر به بیان آن نیست را به مخاطب خود منتقل سازند. از این رو به کارگیری عملی نماد و نمادپردازی در فرایند گسترش و بسط مفاهیم و مولفه‌های گفتمان مهدویت یک ضرورت غیرقابل انکار محسوب می‌گردد.

اما جهت ارائه راهکاری عملی در راستای بسط و اشاعه مفاهیم اندیشه مهدوی توجه به چند نکته ضروری است: اولین نکته‌ای که باید مورد توجه قرار گیرد نسبی بودن

1. Subject positions

برداشت‌ها از نمادهاست. گفتمان به دلیل پویایی آن، همواره ما را با نوعی موضع‌گیری گفتمانی، بسط روابط، تعامل بین نیروهای همسویا همگرا و ناهمسویا و اگر روبرو می‌کند. این تنش گفتمانی سبب ایجاد گستره‌ها و فشاره‌هایی می‌شود که گفتمان را به کنشی زنده تبدیل می‌نماید. پس در طول گفتمان است که کنش گفتمانی شکل می‌گیرد و کنشگر با تولید معنا، خود را بیش از پیش به ما می‌شناساند. گرمس^۱ نیز در کتاب "معناشناسی ساختاری" خود بر این نکته تأکید دارد که "دنیای انسانی دنیایی است که فقط به واسطه معنادار بودن آن قابل توصیف است. اگر می‌توان دنیا را انسانی نامید فقط به این دلیل است که دارای معنایی است" (شعیری، همان). گفتمان جایگاهی است که در آن سه عنصر دنیا، انسان و معنا تجلی می‌یابند. بنابراین تفسیر و برداشت از مفاهیم و مولفه‌های یک گفتمان امری نسبی است که بسته به شرایط فرهنگی - اجتماعی هر جامعه‌ای تغییر می‌یابد. در نتیجه ضروری است جهت انتقال و اشاعه مفاهیم گفتمان مهدویت در سطح جهانی شرایط اجتماعی فرهنگی نقاط مختلف مدنظر قرار گیرد.

در این راستا می‌توان جامعه جهانی را در یک تقسیم‌بندی کلان و با اندکی تسامح به سه حوزه تمدنی بر مبنای سرشت مذهبی حاکم بر هر حوزه تقسیم نموده و با تأکید بر اشتراکات فرهنگی اجتماعی اعتقادی هر حوزه با فرهنگ مهدوی و مفاهیم موجود در حوزه گفتمان‌گونه گفتمان حاکم با گفتمان مهدوی، از طرق مختلف به ارائه آثار نمادین و اشاعه نمادین مفاهیم پرداخت. این تقسیم‌بندی می‌تواند به قرار زیر باشد:

حوزه تمدنی اسلام شامل کشورهای مسلمان نشین خاورمیانه، بخش‌هایی از آفریقا و چند کشور اروپایی (که خود می‌تواند به بخش‌های کوچک‌تر مثلاً براساس مذاهب حاکم در هر منطقه و کشور تقسیم شود)، در این مناطق بسته به فضای فرهنگی و اجتماعی حاکم بر هر منطقه، می‌توان با نمادسازی از اصول رادیکال تر اعتقادی و اخلاقی مشترک با اندیشه مهدویت نظیر اندیشه جهاد و قیام علیه حاکم جور، حجاب، پرهیز از ربا و... به گسترش گفتمان مهدویت یاری رساند.

در حوزه تمدنی مسیحیت، که آمریکا و اکثر کشورهای اروپایی و بخش‌هایی از دیگر مناطق جهان را در بر می‌گیرد می‌توان با تأکید بر اصول اخلاقی و اعتقادی مشترک با

1. Grmas, J. L.

مفاهیم اندیشه مهدوی متناسب با فضای فرهنگی-اجتماعی آن نظیر اشتراکات منجی‌گرایانه و اصول اخلاقی ضدشیطان‌پرستی و... و نمادسازی از آن‌ها به بسط گفتمان مهدویت پرداخت.

در حوزه تمدنی سایرادیان که کشورهای کمونیستی، جنوب شرق آسیا و درکل، کشورهای مبتنی برادیان غیرتوحیدی را دربرمی‌گیرد می‌توان با تأکید و نمادسازی از مفاهیم مشترک اخلاقی آن‌ها با اندیشه مهدویت به بسط این اندیشه یاری رساند. براین اساس بسط مفاهیم و مؤلفه‌های گفتمان مهدویت را می‌توان طی سه مرحله: نفوذ، اشاعه و سلطه نمادین پی گرفت. در مرحله نفوذ نمادین لازم است با شناسایی نمادهای خالی در هر حوزه فرهنگی اجتماعی، به‌طور همزمان از یک سوبه بازتعریف نمادها براساس مفاهیم و مؤلفه‌های گفتمان مهدویت و از دیگر سوبه ارائه نمادهای تازه و نمادپردازی براساس این مفاهیم پرداخت.

در مرحله اشاعه نمادین، از آن‌جا که برای تبدیل یک اسطوره به تصور اجتماعی علاوه بر فضای استعاری، وجود دو شرط دیگر شامل: قابلیت دسترسی گفتمان که بیانگر ساده‌گی و همه فهم بودن یا دست‌کم بیان ساده و همه فهم آن است (laclau, 1990: 66) و قابلیت اعتبار یعنی سازگاری اصول پیشنهادی گفتمان با اصول بنیادین جامعه، نیز ضروری است؛ بنابراین می‌باید سادگی و همه فهم بودن نمادهای ارائه شده با توجه به شرایط مذهبی اجتماعی و فرهنگی هر حوزه مورد توجه بیشتری قرار گیرد و بر مفاهیم انتزاعی تر تأکید گردد.

در مرحله سلطه نمادین و جهت هژمونیک نمودن گفتمان ارائه شده نیز حضور دائمی کنشگر و قدرتی که نمادها را به‌طور دائم تعریف و ارائه دهد الزامی است؛ چنان‌که دنی برتران^۱ به درستی اشاره می‌کند: "کنشگر گفتمانی را باید شیوه حضوری در حال شکل‌گیری دانست. حضوری همواره ناقص، قطعیت نیافته، جزئی و تغییرپذیر. حضوری که در جای جای گفتمان، به محض تحقق آن قابل دریافت است". در نتیجه حضور کنشگری که در مبدأ گفته قرار دارد، یکی از شرایط اساسی شکل‌گیری گفتمان است. اگر گفته یا متن ابژه زبانی است، حضور هیچ ابژه‌ای بدون در نظر گرفتن کنشگر (سوژه) تولیدکننده آن اعتبار ندارد. پس حاصل فعالیت گفتمانی شکل‌گیری گفته‌ای

1. Bertrand. D.

است که در راس آن گفته پردازی قرار دارد که همواره آن را فعال کرده، به پیش می برد و رد پای خود را در آن به جا می گذارد (شعیری، همان). بنابراین می توان از رسانه و دیگر امکانات هنری نظیر نمایشگاه ها، جشنواره ها، تبلیغات بصری و... به عنوان کنشگری فعال که به این مهم می پردازد در این راستا کمک گرفت.

درفرصت های آینده به یاری حق جزئیات بیشتری از فرایند عملی مورد نظر در راستای شناسایی دال ها یا نمادهای خالی و مفاهیم مشترک هر حوزه با مفاهیم و مولفه های گفتمان مهدویت ارائه خواهد شد. ان شاء الله.

منابع

- بخشایش اردستانی، احمد (۱۳۸۸). تحلیل گفتمانی در بازاندیشی اجتماعی. فصلنامه سیاست. دوره ۳۹. شماره ۱. بهار ۱۳۸۸.
- بی.نا. (۱۳۹۰). هنر برای هنر؟ ماهنامه سینما رسانه. شماره ۴۳۵.
- پورسعید، فرزاد (۱۳۸۳). فرایند مشروعیت یابی در نظام جمهوری اسلامی. فصلنامه مطالعات راهبردی. سال هفتم شماره چهارم.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۹). گفتمان و تحلیل گفتمانی. تهران. فرهنگ گفتمان.
- تشکری، فاطمه (۱۳۹۰). نمادپردازی در هنر اسلام. اطلاعات حکمت و معرفت. شماره ۶۶.
- جاوید، محمدجواد (۱۳۸۷). جامعه شناسی صعودها و سقوطهای معناکاوانه انسان پسامدرن. مشرق موعود ۲ (۶). تابستان ۱۳۸۷. ۲۲-۷.
- حسینی زاده، سید محمد علی (۱۳۸۳). نظریه گفتمان و تحلیل سیاسی. فصل نامه علوم سیاسی. شماره ۲۸. زمستان ۱۳۸۳.
- حسینی زاده، مجید (۱۳۸۹). توانایی تصویر در القاء پیام. متن سخنرانی. قابل دسترسی در: <http://tecnologytblighdin.blogfa.com/post-1.aspx>
- خاتمی، احمد و دیگران (۱۳۸۹). نگاهی به چرایی بازگشت ادبی از منظر نظریه گفتمان فوکو. مجله تاریخ ادبیات. شماره ۶۰/۳.
- خلجی، عباس (۱۳۸۶). ناسازه های نظری و ناکامی سیاسی گفتمان اصلاح طلبی (۸۴-۱۳۷۶). دانشگاه تهران. دانشکده علوم سیاسی. پایان نامه دکتری.
- خورشیدی، محمد (۱۳۹۰). شلیک نمادهای غیر خودی به فرهنگ خودی. روزنامه جوان. ۱۳۹۰/۱۰/۲۶.
- دادگران، سید محمد و دیگران (۱۳۸۷). ارتباطات حکمرانان در دوره اسطوره ای و پهلوانی شاهنامه فردوسی. فصلنامه پژوهش زبان و ادبیات فارسی. شماره ۱۴. پاییز ۱۳۸۸. صص ۷۷-۵۱.
- دریفوس، هیوبرت و رابینو، پل (۱۳۷۹). میشل فوکو فراسوی ساختارگرایی و هرمنوتیک، ترجمه: حسین بشیریه، تهران، نشر نی.
- رید، هربرت. (۱۳۷۴). معنی هنر. ترجمه: نجف دریابندری. تهران. انتشارات علمی و

- فرهنگی. ص ۶.
- زمانی محبوب، حبیب (۱۳۸۶). باورداشت مهدویت و آثار آن در پیروزی مقاومت حزب الله. همایش بین المللی دکترین مهدویت. همایش سوم. قابل دسترسی در: <http://www.mahdaviat-conference.com/vdcbuwbfprhbz.iur.html>
- ستاری، جلال. رمز اندیشی و هنر قدسی. تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۶.
- شاله، فیلسین. (۱۳۴۷). شناخت زیبایی، ترجمه علی اکبر بامداد، طه‌وری، چاپ سوم. ص ۲۵.
- شعیری، حمیدرضا (۱۳۸۸). از نشانه‌شناسی ساختارگرا تا نشانه - معناشناسی گفتمانی. فصلنامه نقد ادبی. سال ۲. شماره ۸. زمستان ۱۳۸۸.
- صادقی، (۱۳۸۶). نقش هنر در تبلیغ دین. قم. همایش پژوهشی در حوزه هنری.
- عمید، حسن (۱۳۷۱). فرهنگ عمید، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ هشتم.
- قطب، محمد (۱۹۸۳). منهج الفن الاسلامی. دارالشرق. بیروت.
- کارگر، رحیم و دیگران (۱۳۹۰). نظرخواهی دکترین مهدویت. انتظار موعود. شماره ۱۶. قابل دسترسی در: <http://entizar.ir/page.php?page=showarticles&id=239>
- کاستلز، مانوئل. (۱۳۸۰). جامعه شبکه‌ای و عصر اطلاعات. جلد اول، ترجمه: احد عقیلیان و افشین خاکباز، چاپ دوم، انتشارات طرح نو.
- کسرای، محمدسالار و پوزش شیرازی، علی (۱۳۸۷). نظریه گفتمان لاکلا و موفه: ابزاری کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی. فصلنامه سیاست. دوره ۳۹. شماره ۳. پاییز ۱۳۸۸.
- کسرای، محمدسالار و دیگران (۱۳۸۹). نگاهی به گفتمان فمینیستی: درآمدی بر مشارکت. قابل دسترسی در: <http://inoordata.com>
- گوهرپور، حسن (۱۳۹۱). ادبیات و اساطیر. سایت پارسیان بوک. قابل دسترسی در: iketab.com
- مبینی، غلامحسین (۱۳۸۶). گفتمان مهدویت در آئینه جهانی شدن. همایش بین المللی دکترین مهدویت. همایش سوم. کمیته علمی. قابل دسترسی در: <http://www.mahdaviat-conference.com/vdccaxqp82bq0.la2.html>
- مقدم‌فر، گلناز (۱۳۸۸). گفتمان و نظام معنایی: بررسی رابطه زبان‌شناسی سوسورو نظریه گرامشی با نظریه لاکلا. روزنامه رسالت. شماره ۶۸۹۸. ۲۳/۱۰/۸۸.
- مک‌دانیل، دایان. (۱۳۸۰). مقدمه‌ای بر نظریه گفتمان. ترجمه: حسینعلی نوذری.

تهران. فرهنگ گفتمان.

- میلز، سارا. (۱۳۸۲). گفتمان. ترجمه: فتاح محمدی. زنجان. هزاره سوم.
- نش، کیت (۱۳۸۰). جامعه‌شناسی سیاسی. ترجمه: محمدتقی دلفروز. تهران. کویر.
- نعمت‌پور، فرهاد (۱۳۸۹). نماد در معماری، در حقیقت تمام جهان یک نماد بالقوه است. قابل دسترسی در: http://azeng.ir/fa/page.asp?page_id=208
- هاشم‌زاده، محمدجواد ویگانه‌فر، معصومه (۱۳۸۹). تحلیل میزان درک کاربران از نمادهای تصویری محیط رابط گرافیکی نرم‌افزار سیمرغ. فصلنامه نهاد کتابخانه‌های عمومی کشور. دوره ۱۶. شماره ۳.
- Guenon, Rene. (2001). "Symbols Of Sacred Science". Sophia Perenis Hillsdele Ny.
- Jorgenson, M. & Philips, L. (2002). Discourse analysis as theory and method. London: sage publications.
- Laclau. E. (1990) New Reflections on the Revolution of our time. London: Verso.
- Laclau, (Ed). (1994). The Making of Political Identities. London: Verso.
- Laclau. E. (1996). Emancipation (s). London: Verso.
- Laclau, E.& Mouffe, C. (1985). Hegemony and social strategy: toward a radical democratic. London: Verso.

