

تحلیل نشانه معناشناختی تحقق سره و ناسره در گفتمان ادبی: (مطالعه موردی داستان عامیانه «سزای نیکی بدی است»)

زهرا کرباسی*^۱ حمیدرضا شعیری^۲ رویا لطافتی^۳

(تاریخ دریافت: ۹۵/۶/۲، تاریخ پذیرش: ۹۶/۶/۱)

چکیده

در این مقاله با بهره‌گیری از رویکرد نشانه-معناشناسی - که گفتمان را فرایندی جهت‌مند در راستای ایجاد سازه‌های معنایی و تأثیر بر نظام تعاملی کنش‌گران می‌داند- و با تکیه بر نظریات هایدگر، آستین، بودوان، گرمس و تاراستی به مطالعه و تحلیل سره و ناسره در گفتمان می‌پردازیم. در این راستا، برای تبیین رابطه زبان با سره و یا ناسره بودن آن به بررسی یکی از روایت‌های عامیانه فارسی به نام «سزای نیکی بدی است» می‌پردازیم تا نشان دهیم چگونه روایت عامیانه می‌تواند فرایند بروز و تجلی سره یا ناسره را جابه‌جا و جریان تولید معنا را دستخوش تغییر کند. منظور از سره در این پژوهش گفته‌ای است که از نظر زبان‌شناختی و معناشناختی و با توجه به بافت و موقعیت گفتمان و نگاه هستی‌شناسانه گفته‌پرداز مناسب‌ترین گزینه است و گفتمان را در جهت صحیح پیش می‌برد. منظور از ناسره هر آن چیزی است که جریان صحیح تولید و دریافت معنا را دچار تأخیر یا آسیب جدی کند. هدف پژوهش پیش رو کشف شرایط تحقق سره و ناسره در زبان از طریق مطالعه پیکره یک داستان عامیانه و چگونگی شکل‌گیری و تغییر آن در گفتمان است. پرسش اصلی مقاله حاضر این است که چه عواملی سبب شکل‌گیری سره و ناسره در زبان

۱. دکتری آموزش زبان فرانسه، دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول)

* z.karbasi@modares.ac.ir

۲. استاد نشانه - معناشناس، دانشگاه تربیت مدرس.

۳. دانشیار زبان و ادبیات فرانسه، دانشگاه تربیت مدرس.

می‌شود و در طول روایت عامیانه مورد نظر چگونه سره و ناسره سبب استحکام نظام گفتمانی و یا اختلال و تغییر در روند روایی تحقق معنا می‌گردند.

واژه‌های کلیدی: نشانه‌معناشناسی، سره، ناسره، روایت عامیانه، گفتمان بوشی.

۱. مقدمه

سره^۱ و ناسره^۲ در ادبیات فارسی دلالت‌های گوناگونی دارند. سره‌گرایی به معنای پالودن زبان فارسی از واژگان بیگانه است. در حقیقت سره‌نویسی در ایران واکنشی بود در برابر نثر مصنوع و پرتکلف آن روزگار. به غیر از این کاربرد که در ساختار ظاهری زبان مؤثر است، در آثار متعدد ادبیات فارسی نیز واژه سره در معنای خالص، نیکو، بی‌عیب و ناسره در معنای ناخالص، تقلبی و معیوب به کار رفته است: «یار مفروش به دنیا که بسی سود نکرد/ آنکه یوسف به زر ناسره بفروخته بود» (حافظ، ۱۳۸۷: ۱۸۵). در پژوهش پیش رو سره در همین معنای مشهور یعنی جدا کردن درست از نادرست و برگزیدن نیکوترین و بی‌عیب‌ترین مورد نظر است؛ با این تفاوت که در اینجا به معنای لغوی بسنده نمی‌شود، بلکه بجا و صحیح بودن گفته در بستر گفتمان و سیر روایی داستان مورد بررسی قرار می‌گیرد. تفکر رایج این است که در زبان درست/غلط بودن، سؤال اساسی است؛ در حالی که این فقط یکی از معیارهای سنجش زبان است. برای رسیدن به سره زبانی باید نخست غیر از درست و غلط، معیارهای بسیار دیگری از جمله وضوح اندیشه، صداقت، تعهد، توجیه، به‌جا بودن، سازگار بودن با نظام اخلاقی ... را در نظر گرفت. سپس باید هر گفته را در بافت و موقعیت خود تحلیل کرد. چه بسا گفته‌ای در یک بافت سره و در بافت دیگر ناسره باشد. در ضمن باید توجه داشت که عناصر سازنده سره و ناسره گاهی در تعامل و گاهی در تضاد و کشمکش با هم قرار می‌گیرند و این گفته‌پرداز است که با توجه به موقعیت و یا هدفی بزرگ‌تر یکی را بر دیگری ترجیح می‌دهد. بر همین اساس گاهی عدم صداقت بر صداقت، شکستن یک قانون و قاعده بر رعایت آن برتری می‌یابد. همچنین اصل مهم در بررسی سره زبانی بحث سیال بودن آن است، یعنی رفتار و گفتار سره هر فرد ممکن است در جایی دیگر ناسره باشد و برعکس. هدف پژوهش حاضر، کشف سره و ناسره در زبان و چگونگی

تحلیل نشانه معناشناختی تحقق سره و ناسره در گفتمان ادبی:..... زهرا کرباسی و همکاران

شکل‌گیری و تغییر آن در گفتمان است. در این تحقیق برای رسیدن به این هدف و کشف سرهٔ زبانی از نظریات آستین^۳ در کاربرد صحیح زبان، بودوان^۴ و اصالت زبانی، هایدگر^۵، تاراستی^۶ و معناشناسی بوشی^۷، مربع واقعیت‌سنجی^۸ گرمس^۹ بهره برده‌ایم. در پیکرهٔ این تحقیق از یکی از داستان‌های عامیانهٔ فارسی استفاده شده است که هم بازتابی از زبان عامهٔ مردم است و هم تشکیل سره و ناسره و سیال بودن آن را به خوبی می‌نمایاند. در طول این تحقیق سعی خواهیم کرد سرهٔ زبانی در کنشگران داستان (مرد اعرابی، مار، روباه ...)، نقش آن در روند شکل‌گیری معنا و سیال و متغیر بودن آن را بررسی کنیم. در این پژوهش نشان خواهیم داد چگونه سره و ناسره و تأثیر آن در روند روایت سبب می‌شود تا نظام روایی کنشی و خطی به نظامی چرخشی و اسپیرال^{۱۰} تغییر یابد. این تغییر سبب می‌شود تا سره و ناسره به عنوان امری فرهنگی با کارکردی اسطوره‌ای در روایت ظاهر شوند. پرسش‌های اصلی این پژوهش بدین شرح‌اند: سره و ناسره در گفتمان و به‌ویژه داستان عامیانه چگونه و توسط چه عواملی شکل می‌گیرند؟ در جریان داستان عامیانه «سزای نیکی بدی است» چگونه سره و ناسره سبب استحکام نظام گفتمانی و یا اختلال و تغییر در روند روایی تحقق معنا می‌گردند؟

۲. پیشینهٔ تحقیق

برای پیشینهٔ این تحقیق باید به مباحث مربوط به حقیقت در زبان رجوع کرد. بحث حقیقت در زبان به‌خصوص در اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰ میلادی از طریق فلسفهٔ تحلیلی مطرح شد. ادوارد مور^{۱۱} در کتاب *طبیعت قضاوت*^{۱۲} (۱۸۹۹) دربارهٔ حقیقت زبان صحبت می‌کند و حقیقت را در پیوندی تنگاتنگ با مفاهیم می‌داند. فرگه^{۱۳}، فیلسوف آلمانی، در آثار خود با نام‌های *دربارهٔ معنا و مصداق*^{۱۴} (۱۸۹۲) و *اندیشه*^{۱۵} (۱۹۱۸) در باب تحلیل منطقی اندیشه، ساختار زبان، صدق و معنا سخن می‌راند. فرگه نقش زبان را در جست‌وجوی حقیقت و معرفت، اغماض‌ناپذیر می‌داند. در سال ۱۹۴۰ برتراند راسل^{۱۶} در کتاب *جستاری پیرامون معنا و حقیقت*^{۱۷} به ادامهٔ این مباحث می‌پردازد. ویتگنشتاین^{۱۸} هم متأثر از این فیلسوفان بحث بازی‌های زبانی را در کتاب *پژوهش‌های فلسفی*^{۱۹} (۱۹۵۳) مطرح کرده است و زبان را سبک زندگی می‌داند. هایدگر در *هستی و*

زمان^{۲۰} (۱۹۲۷) و نامه‌ای درباره انسان‌گرایی^{۲۱} (۱۹۴۶) زبان و حقیقت آن را به نگاه وجودی و هستی‌شناسانه انسان پیوند می‌دهد. سیمون بودوان در کتابی به نام کاربرد زبان و آرمان اصالت^{۲۲} (۲۰۱۱) سره زبانی را بررسی می‌کند. شعیری و کریمی‌نژاد نیز در مقاله خود^{۲۳} (۱۳۹۲) نقش نشانه‌معناشناسی بوشی را در تولید معنا به تصویر می‌کشند.

۳. چارچوب نظری

۳-۱. کاربرد رضایت‌بخش زبان

برای دست‌یافتن به مفهوم سره در زبان باید به تعریفی از کاربرد رضایت‌بخش زبان دست یافت؛ زیرا نمی‌توان این دو را مستقل از یکدیگر در نظر گرفت؛ «از سویی تعریف کاربرد رضایت‌بخش زبان نیازمند این است که سره روشن باشد، از سوی دیگر غیرممکن است معنای کامل سره را بدون رجوع به شرایط کاربرد رضایت‌بخش زبان دریافت» (بودوان، ۲۰۱۱: ۸-۹).

۳-۱-۱. قواعد سره و ناسره از نظر آستین

آستین ذیل عنوان «کاربردهای رضایت‌بخش زبان»^{۲۴} مسائلی را مطرح می‌کند که می‌تواند در پایه‌ریزی سره و ناسره بسیار مفید باشد. او از بُعد سلبی مسئله را بررسی می‌کند؛ یعنی مواردی را بیان می‌کند که می‌تواند سبب بداقبالی و شکست کاربرد زبان شود. این موارد عبارت‌اند از:

۱. عدم استفاده صحیح از قواعد و قراردادهای زبان؛

۲. عدم صداقت؛

۳. قطع تعهد (آستین، ۱۹۷۰).

البته قواعد آستین محور اصلی تحلیل را در این مقاله تشکیل نمی‌دهد و فقط از این نظر که پایه‌های سره و ناسره را شکل می‌دهند و نمی‌توان از آن‌ها چشم‌پوشی کرد در ابتدای چارچوب نظری ذکر شده است.

تحلیل نشانه معناشناختی تحقق سره و ناسره در گفتمان ادبی: ... زهرا کرباسی و همکاران

۲-۱-۳. قواعد سره و ناسره از نظر بودوآن

سیمون بودوآن (۲۰۱۱: ۵۵-۸۸) در این زمینه دسته‌بندی کامل‌تری ارائه می‌دهد:

۱. قاعده صدق و صحت^{۲۵} شامل صداقت، توجیه کافی برای بیان یا حذف گفته، اجتناب از تعصب و پیش‌داوری.
۲. قاعده بجا بودن^{۲۶} شامل نظم در کلام، تناسب گفته با هویت و میزان اختیار گفته پرداز و نوع رابطه با مخاطب و سطح او، اجتناب از درازگویی بیهوده.
۳. قاعده شفاف‌بودن^{۲۷} شامل رعایت قراردادهای زبانی و بروز اندیشه‌ای روشن و شفاف.

۲-۳. مربع واقعیت‌سنجی گرمس

یکی از عناصری که بیانگر سره یا ناسره بودن یک گفته است رابطه میان «بود»^{۲۸} (آنچه وجود حقیقی دارد و باطنی است) و «نمود»^{۲۹} (آنچه در ظاهر پدیدار می‌گردد و ممکن است حقیقی باشد یا خیر) است. گرمس با طراحی مربع واقعیت‌سنجی و ترکیب حالات مختلف «بود» و «نمود»، وجود حقیقت یا عدم آن را در یک وضعیت به تصویر می‌کشد. بر اساس این مربع حضور دارای ابعاد مختلفی است. اگر بود و نمود با هم در یکجا جمع شوند، سره ایجاد می‌شود.

نمودار ۱: مربع معنایی سره و ناسره



۳-۳. نظام بوشی

تمام عوامل ذکر شده در کنار نقش وجودی انسان و نگاه او به هستی خویش و هستی جهان معنا پیدا می‌کند؛ زیرا «آن چیزی که خود را نشان نمی‌دهد؛ ولی باعث دیده شدن چیزها می‌شود هستی است» (خالقی، ۱۳۸۵: ۱۵۹). این مسئله همان دغدغه اصلی هایدگر است که اساس فلسفه را در قرن بیستم دگرگون ساخت. به اعتقاد هایدگر ما جزء جدانشدنی واقعیت جهان هستیم «و از روز اول در درونش هستیم و با آن دست‌وپنجه نرم می‌کنیم» (مگی، ۱۳۷۲: ۴۲۱). از نظر هوسرل نیز «من» یا سوژه، ادراک‌کننده سوژه‌ای است که جهان را می‌سازد یا به عبارت دیگر «جهان توسط آن وضع می‌شود» (لیوتار، ۱۳۷۵: ۳۵). تاراستی نیز در بررسی معناشناسی بوشی خود به این موضوع و حرکت استعلایی^{۳۰} دازاین^{۳۱} می‌پردازد، حرکتی که در سیال بودن سره و ناسره نقش اساسی دارد. در نشانه‌معناشناسی بوشی مفهوم دازاین اهمیت درخور توجهی دارد. کنش‌گر به دلیل احساس رضایت‌نداشتن از دازاین، اقدام به ترک آن می‌کند و در مرحله جدیدی قرار می‌گیرد که تجربیات جدیدی کسب می‌کند و در انتها دوباره به سوی دازاین برمی‌گردد. در این راستا، تاراستی به مفهوم جدیدی به نام «استعلاء» اشاره می‌کند که این مفهوم جدالی بین بودن و نبودن است. در واقع، از نظر او در هر حرکت بوشی، استعلای حیاتی است (شعیری و کریمی‌نژاد، ۱۳۹۱: ۴).

یعنی کسب تجربیات جدید می‌تواند سبب تغییر نگرش کنشگر و در نتیجه تغییر سره قبلی به ناسره و بالعکس باشد. به این ترتیب همواره «باید در نظر داشت که یک موقعیت می‌تواند به سرعت از نوعی به نوع دیگر تغییر یابد؛ یا امکان این هست که یک موقعیت مشابه بر اساس نقطه نظر فاعل با طبیعت‌های گوناگونی ظاهر شود. موقعیت‌ها همواره عینی، خاص و در بیشتر موارد در زمان خود منحصر به فرد هستند» (تاراستی، ۲۰۰۹: ۱۸) در اینجا اهمیت سوژه بوشی روشن می‌شود، سوژه‌ای که به دلیل حس وجودی که دارد نگاه او به هستی و جهان پیرامونش در حال تغییر است. سوژه می‌تواند طی یک حرکت استعلایی از دازاین یا وضعیت اولیه خود خارج شود و با کسب تجربه‌ای جدید به دنیای اولیه خود باز گردد.

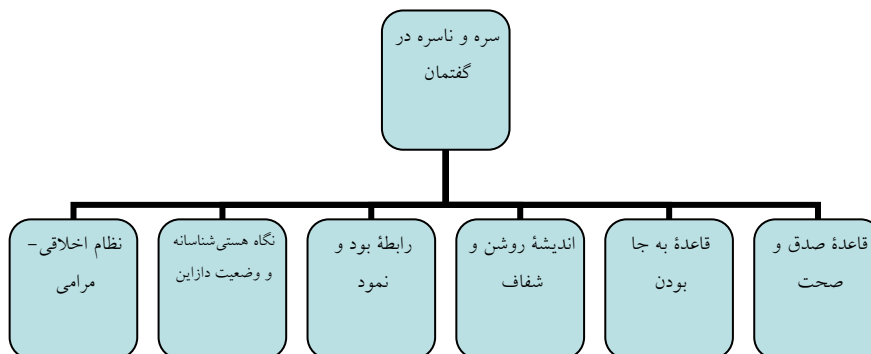
تحلیل نشانه معناشناختی تحقق سره و ناسره در گفتمان ادبی:..... زهرا کرباسی و همکاران

۴-۳. نظام اخلاقی - مرامی^{۳۲}

پایبندی به نظام اخلاقی-مرامی یعنی دیدن دیگری و حتی ترجیح دیگری بر خود. در نظر گرفتن دیگری و ایده‌آل‌گرایی و فراکنشی عمل کردن سبب می‌گردد تا در بعضی موقعیت‌ها کنش‌گر فراتر از واقعیت قرار گیرد و تصویری از رفتار پهلوانی را ارائه دهد که خود نوعی خطرپذیری است و می‌تواند سره و ناسره را دستخوش تغییر کند. «پرسش مناسب درباره نظام اخلاقی-مرامی این است که بدانیم دخالت «دیگری» یا «کمال مطلوب» چگونه روابط بین کنش و کنش‌گر را تغییر می‌دهد» (فونتنی، ۲۰۰۷).

در مجموع عوامل دخیل در تشکیل سره و ناسره را می‌توان در نمودار شماره ۲ خلاصه کرد:

نمودار ۲: عوامل سازنده سره و ناسره در گفتمان



۵-۳. گرمس و روش تحلیل روایت

پراپ^{۳۳} در مطالعه ریخت‌شناسی قصه «شاه و پریان»^{۳۴} ۳۱ کاربرد برای روایت طرح کرد که بسیاری از محققان از آن استفاده کردند؛ ولی گرمس با نظر به اینکه این کارکردها زیاد و پیچیده هستند، مجدداً به مطالعه آن‌ها در مکتب پاریس پرداخت و با کاری طولانی در حوزه روایت، کل ۳۱ کارکرد پراپ را به ۳ کارکرد تقلیل داد. گرمس در درون این کارکردها نکته‌های مهمی را در راستای تحلیل نظام کنشی و کنشگران در روایت ارائه کرد. بی‌شک نظریه روایی گرمس برگرفته از مطالعه داستان‌های عامیانه

است. به همین دلیل ما نیز با تبعیت از این روش داستان عامیانه را برگزیدیم تا نشان دهیم که افزودن ویژگی فرهنگی و بومی به تحلیل روایت می‌تواند نظام قبلی را نقد و بررسی کند و دستاوردی جدید برای حوزه روایت داشته باشد. مهم‌ترین دستاورد این تحقیق این است که عوامل و عناصر بومی و فرهنگی دخیل در روایت سبب می‌شود تا روایت خطی و کنشی به روایتی چرخشی تبدیل گردد؛ یعنی پایان روایت می‌تواند کنش ابتدایی و مقدماتی را دوباره به صحنه روایت بازگرداند، اما با افزایش معنایی مهم و تغییر کارکرد اسطوره‌ای و شکسته‌شدن دیرینه تاریخی. این موضوع اثبات می‌کند که هیچ‌گاه روایت را نمی‌توان در قالب نظام تک‌بعدی در نظر گرفت. در تحلیل داستان مورد نظر بیشتر به بسط و توضیح نظام روایی چرخشی خواهیم پرداخت.

۴. تحلیل پیکره

۴-۱. شرح داستان «سزای نیکی بدی است»

یک نفر اعرابی در بلاد حجاز سوار شتر از نخلستانی عبور می‌نمود، آتش به نیزاری افتاده بود. دید که در میان علفزار ماری را آتش فرا گرفته است و راه به‌دور رفتن ندارد. مار چون اعرابی را دید زبان بیرون کرده امان طلبید. اعرابی توبره بر سر نیزه بست و نیزه را دراز کرد. توبره را بالای آن مار نگاه داشت. آن مار از هول جان خود را به درون توبره انداخت. اعرابی از شتر فرود آمد و بیاسود و سر توبره را گشود و گفت: «ای مار بیرون بیا و به هر کجا خواهی برو». مار گفت: «ای فرزند آدم، میان ما و آدمی دشمنی قدیم است تا تو و شتر تو را نیش بزنی جایی نروم!» اعرابی گفت: «ای مار انصاف در میان آر من به تو نیکویی کرده‌ام». مار گفت: «تو راست می‌گویی، اما تو بی‌موقع و بی‌محل نیکویی نمودی. تو ندانستی که دشمن دوست نشود و دوست خالص هرگز دشمن نگردد؟» و این مثل مشهود است که: «مار سر کوفته به» هر چند دشمن عاجز و حقیر باشد، امانش نباید داد.

الحال تن در ده و بگو اول تو را نیش بزنی یا شترت را؟ ناگاه از دور گاو میشی را دیدند که در صحرا می‌چرد. مار نزدیک رفت و پرسید: «در میان آدمیان جزای نیکی چیست؟» گاو میش جواب داد: «میان ایشان جزای نیکی بدی است!» اعرابی گفت: «به چه دلیل؟» گفت: «به دلیل اینکه من در خانه یکی از آدمیان بودم و هر سال یک بچه می‌زادم و خانه او را از شیر و روغن آبادان داشتیم، چون لاغر شدم

مرا بیرون کرد و سر به صحرا داد و در این صحرا به کام خود گردیدم و چریدم و اندک فربهی در من ظاهر شد، صاحب من آمد و نظر کرد مرا فربه دید قصابی را آورد و مرا به او فروخت. الحال داعیه کشتن من دارند، این است مکافات آن همه نیکی که من کردم وفای آدمی همه این است!» مار گفت: «ای اعرابی شنیدی؟ حالا نیش را آماده باش!» اعرابی گفت: «در مذهب ما به سه گواه ثابت می شود شاهد دیگر بیاور.» مار گفت: «بیا تا از این درخت بپرسیم»، پس مار نزدیک درخت رفت و پرسید: «مکافات نیکی در میان آدمیان چیست؟» درخت گفت: «در میان آدمیان سزای نیکی بدی است!» مار به اعرابی گفت: «شنیدی؟» اعرابی از درخت پرسید: «به چه دلیل؟» درخت گفت: «به دلیل آنکه من درختی هستم که در این صحرا و در زیر آفتاب ایستاده ام و خدمت آینده و رونده را کمر بسته ام، چون آدمی گرمزده و خسته از راه می رسد در پناه من بیاساید و نگاه کند در سراپای من، گوید آن شاخه برای تخته در خوب است، پاره ای از من بریده همراه خود می برد! پس سزای نیکی بدی است.» مار گفت: «ای اعرابی شنیدی؟» این دو گواه، الحال تن در ده. اعرابی گفت: «در این قضیه گواه دیگر بگذران.» اتفاقاً روباهی در آن نزدیکی بود این ماجرا شنید و نظاره ایشان می کرد، مار گفت: «بیا تا از این روباه بپرسیم.» اعرابی با خود گفت: «دیدن روی روباه مبارک است و خواب او خیر است.» اعرابی گفت: «ای روباه سزای نیکی چیست؟» روباه سر خود را بجنبانید و بانگ بر اعرابی زد که در میان شما سزای نیکی بدی است، تو در حق این مار چه نیکی کرده ای که مستحق عذاب شده ای؟» اعرابی حقیقت بازگفت، روباه گفت: «تو چرا خلاف می گویی ماری به این درازی چون به توبره کوچک تو می گنجد من قبول نمی کنم؟» مار گفت: «راست می گوید با این توبره مرا از آتش بیرون آورد!» روباه گفت: «اگر تو در میان این توبره جمع شدی و این مرد تو را به سر نیزه کرد از زمین برداشت و من به رأی العین مشاهده کردم و صدق این حال بر من معلوم شد آن وقت در میان شما به راستی حکم می کنم.» مار گفت: «خوب است.» اعرابی توبره را بر سر نیزه بسته مار فریب او را خورده به درون توبره رفت. اعرابی سر توبره را به هم آورد. پس روباه گفت: «ای شیرمرد فرصت غنیمت است چون دشمن را در بند خود یافتی امانش مده که مکافات بدی نیکی نمی باشد.» مار چون خود را در بند دید و دانست خلاصی ندارد بنیاد جزع و فزع کرد. اعرابی بخندید و

گفت: «من به سخن تو عمل می‌کنم که گفتی: «دشمن را حقیر بدان و به زاری و جزع دشمن اعتماد مکن که دشمن هرگز دوست نگردد». در ساعت هیمه جمع نموده و آتش زده توپره را در میان آتش انداخت و مار را بسوخت (ذوالفقاری، ۱۳۸۴: ۵۸۰-۵۸۱).

۲-۴. مرد اعرابی: هویت سره، کنش ناسره

بر اساس قواعد بالا اعرابی در مجموع هویتی سره دارد و عمده‌ترین دلیل آن رفتار بر اساس نظام اخلاقی-مرامی است؛ ولی رفتار او در این مورد خاص (نجات مار) سره نیست؛ زیرا با اینکه صداقت و تعهد در آن محقق شده است، ولی قاعده «بجا بودن» عمل درباره دشمنی کینه‌توز رعایت نشده است. «از بُعد بین‌فردی، بجا بودن یا نبودن یک گفته بر اساس روابط متقابل نیز تعیین می‌شود» (بودان، ۲۰۱۱: ۷۹). حتی خود مار هم به این اشتباه مرد اشاره می‌کند: «تو راست می‌گویی اما تو بی‌موقع و بی‌محل نیکویی نمودی». از اینجا معلوم می‌گردد که نقش «بجا بودن» بسیار مهم و حتی در مقایسه با دیگر عناصر سره بسیار حیاتی‌تر است. در حقیقت هیچ‌یک از قواعد سره زبانی مستقل از قاعده «بجا بودن» نیستند. «اگر قاعده سره بودن کامل و همیشگی نیست، به خاطر این است که عدم صداقت می‌تواند گاهی با توسل به قانون «بجا بودن» توجیه شود» (همان، ۶۶).

ولی در سیر پیشرفت داستان و با توجه به کنش مار، اعرابی نظام ایجابی حضور خود را به نظام سلبی تغییر می‌دهد. در نظام سلبی او چاره‌ای جز نفی کنش خود و جایگزین کردن آن به واسطه کنشی کاملاً تقابلی ندارد. این امر نشان می‌دهد که سره یا ناسره بودن کنش در گرو روابط تعاملی و کنش و واکنش ما در ارتباط با دیگری است. معیارهای ذکرشده در بسیاری از موارد در تنش با یکدیگر قرار می‌گیرند و ما ناچاریم برخی معیارها را نسبت به بعضی دیگر در اولویت قرار دهیم. برای مثال «دو قاعده «درستکاری» و «بجا بودن» گاهی با هم در سازش هستند و گاهی در تنش» (بودان، ۲۰۱۱: ۶۷)، همانند موقعیت این داستان که اعرابی خوش‌طینت ابتدا تصمیم به نجات مار می‌گیرد؛ ولی در مرحله بعد با دیدن رفتار مار و با توجه به پیشینه دشمنی همیشگی انسان و مار، بین دو انتخاب «کمک صادقانه و متعهدانه» و «عدم کمک» دومی را

تحلیل نشانه معناشناختی تحقق سره و ناسره در گفتمان ادبی:..... زهرا کرباسی و همکاران

انتخاب می‌کند تا خود گرفتار نشود. ناگفته نماند چون دشمنی و کینه مار نسبت به انسان بارها ثابت شده است و شکی در آن نیست باید قاعده «بجا بودن» را بر نظام اخلاقی اولویت داد، در حالی که در بسیاری از موقعیت‌ها، اخلاق از آن جا که هدف و غایت انسان نیز هست بر قواعد دیگر غلبه می‌یابد.

۳-۴. نظام واقعیت‌سنجی و سیال بودن سره و ناسره

اگر اعرابی هويت مار و دشمنی دیرینه او با انسان را در نظر می‌گرفت، نباید مار را نجات می‌داد؛ یعنی اعرابی باید بر اساس حقیقتی که «بود» است (دشمنی همیشگی مار و انسان) - ولی در لحظه مواجه شدن با امر در حال وقوع گم می‌شود و قدرت بروز ندارد - عمل می‌کرد که تحقق چنین بُعدی پیچیده و دشوار و نیازمند دوراندیشی بسیار است. پس مشکل این است که اعرابی بر اساس آنچه جلوه کنونی حضور یا ظاهر امر است و ما آن را هست حضور یا جلوه بیرونی حضور می‌نامیم، عمل می‌کند و همین موجب بروز فاجعه می‌شود. آنچه مرد اعرابی از آن غافل مانده است ذات حضور است. مار ذاتاً دارای «بود»ی است که با «نمود» یعنی اکنونیت حضور او (عجز و لایه) همخوانی ندارد و تصویری دروغین از مار ارائه می‌دهد. به دلیل همین جدایی است که اعرابی نباید به مار اعتماد می‌کرد. اما مار بر اساس حقیقت درونی، یعنی تجمیع بود و نمود عمل می‌کند و تصمیم به نیش زدن می‌گیرد. تفاوت این است که مار بر اساس ذات درونی روابط وارد عمل می‌شود. در حالی که آدمی بر اساس ظاهر بیرونی و کنونی روابط وارد عمل می‌شود. در مجموع، نظام واقعیت‌سنجی گفتمان نشان می‌دهد زمانی که اعرابی بر اساس «نمود» فاقد «بود» (مظلوم‌نمایی در ظاهر و کینه‌توزی در باطن) عمل می‌کند و مار را نجات می‌دهد به وضعیتی ناسره تن داده است که این امر از نظر خودش سره است؛ اما زمانی که مار می‌خواهد از مرد اعرابی انتقام بگیرد چون انسان و دشمن دیرینه اوست، بر اساس «بود» فاقد «نمود» (دشمنی انسان که در رفتار اعرابی نمود ندارد) عمل می‌کند که این امر از نظر خودش عمل بر اساس سره است؛ در حالی که از نظر اعرابی و خوانندگان متن این وضعیت ناسره است. این تحلیل نشان می‌دهد که سره و ناسره ما را با تکثر زوایای دید مواجه می‌سازد. چنین تکثری بر پیچیدگی

روایت و چندجهتی بودن آن از دیدگاه واقعیت‌سنجی دلالت دارد. اما جالب این است که در پایان وقتی اعرابی به کمک روباه موفق می‌شود تا از شر مار خلاصی یابد و او را دوباره در توبره می‌اندازد، برای مار دیگر نه بود وجود دارد و نه نمود تا بدان وسیله خود را نجات دهد. بنابراین مار از دیدگاه واقعیت‌سنجی خود را در وضعیت اشتباه مطلق می‌یابد و دیگر راهی برای ظاهرسازی هم ندارد. اصرار مار بر دشمنی تاریخی و تأکید او بر ارجاع به هستی‌شناسی روابط سبب‌نشستی روایت به سوی اشتباه راهبردی او می‌شود.

۴-۴. کارکرد بُوشی اعرابی

«کثرت [کاربردهای زبانی] چیز ثابتی نیست که یکبار برای همیشه داده شده باشد، بلکه سنخ‌ها و بازی‌های زبانی تازه‌ای به وجود می‌آیند و سنخ‌های دیگر منسوخ و فراموش می‌شوند» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: بند ۲۳). مانند دیگر بازی‌های زبانی، سره و ناسره نیز امری متغیر و سیال در زبان است و این موضوع تا حدود زیادی به نگاه هستی‌شناسانه گفته‌پرداز و بافت و موقعیت متن بستگی دارد. اعرابی ابتدا در دازاینی به سر می‌برد که در آن به موجودی ستم‌دیده و در معرض خطر صرف‌نظر از حقیقت وجودی‌اش رحم و لطف می‌شود. بعد از نجات مار، اعرابی می‌بیند مار خارج از نظام اخلاقی متعارف رفتار می‌کند و استدلال‌های اعرابی در قبولاندن این اصل که سزای نیکی، نیکی است در وی کارگر نمی‌فتد. بنابراین تجربه جدیدی کسب می‌کند و با این تجربه دوباره به دازاین برمی‌گردد و منطبق بر آن رفتار جدیدی ارائه می‌دهد. پس ما با حرکت استعلایی روبه‌رو هستیم، انکار وضعیت قبلی و ساخت دازاین و محتوای جدید. «از طریق این دو عمل سوژه به یک موجود اگزیزتانسیل و خلق‌کننده معنا تبدیل می‌شود [...] در بازگشت از عمل نفی خود یا حرکت استعلایی دازاین، سوژه به طریق دیگری به دازاین می‌نگرد. عناصر بسیاری معنای خود را از دست داده‌اند با این حال آن‌هایی که معنای خود را حفظ کرده‌اند از این به بعد حاوی محتوای جدیدی هستند که با این تجربه وجودی تازه غنی شده است» (تاراستی، ۲۰۰۹: ۲۱، ۲۲) به این ترتیب بر اساس کارکرد بُوشی تعریف سره و ناسره تغییر می‌کند. آنچه اعرابی را در معرض خطر قرار داد یک

تحلیل نشانه معناشناختی تحقق سره و ناسره در گفتمان ادبی:..... زهرا کرباسی و همکاران

انتخاب اخلاقی بر اساس سره بود؛ ولی اعرابی متوجه شد که عمل او در قبال خودش ناسره بوده و جانش را به خطر انداخته است؛ بر این اساس اعرابی در تعریف سره به همان دیدگاه مار می‌پیوندد و با توجه به همان دیدگاه، تنبیه مار را واجب می‌داند. پس متوجه می‌شویم تا با کنشی به طور حقیقی و بر اساس تجربه شخصی مواجه نشویم، نمی‌توانیم معنی دقیق سره را دریابیم. تعریف انتزاعی سره با تعریف عینی آن کاملاً متفاوت است. آنچه جان اعرابی را به خطر انداخت نوعی ایده‌آل‌گرایی درباره سره بود که کنش حقیقی، این ایده‌آل‌گرایی را تصحیح کرد.

۴-۵. مار: پذیرش سره از سوی گفته‌پرداز ناسره

دو نوع فرایند را می‌توان برای مار ترسیم کرد: ابتدا او وارد جریان ناسره می‌شود، زیرا می‌خواهد جواب نیکی را با بدی بدهد. البته این امر در درون روایت یک فضای ارجاعی و تاریخی را می‌گشاید. استدلال مار با توجه به اینکه انسان دشمن دیرینه است، شکل می‌گیرد. این نوع استدلال مبتنی بر دیرینه تاریخی رابطه بین انسان و مار است. بنابراین روایت در درون خود یک نظام ارجاعی را می‌گشاید که سره بودن را مبتنی بر سیر تاریخی روابط می‌داند و نه کنشی که در حال و اکنون رقم خورده است. در فرایند دوم مار در جریان همین کنش ناسره رفتاری سره‌گونه از خود بروز می‌دهد. درحقیقت او می‌پذیرد که قضاوت دیگران را ملاک تصمیم و صدور رأی نهایی درباره تنبیه انسان بداند و به یک قانونمندی تن می‌دهد. در اینجا می‌توان گفت که مار خلاف ذات‌پنداری وارد جریان بیناستدلالی زبان می‌شود. او به رابطه بیناستدلالی تن می‌دهد؛ یعنی می‌پذیرد که استدلال آدمی درست است و جهت تحقق آن گواهان را فرا می‌خواند. این امر را نظام بیناستدلالی زبان می‌خوانیم که خود در زیرمجموعه فرایند شناختی قرار می‌گیرد. این امر یعنی حتی برای به‌کرسی‌نشاندن یک ناسره باید به استدلالی قوی که مورد قبول همگان یا به عبارتی سره باشد، متوسل شد و گرنه اقتناع فرد دیگر غیرممکن می‌شود. به همین جهت است که سره به عنوان یک اصل و پیش‌فرض در تبادلات زبانی در نظر گرفته می‌شود؛ زیرا بدون آن اعتماد متقابل و امکان ادامه مکالمه از بین می‌رود. در اینجا، روایت نظام جدیدی را می‌گشاید که با استناد به

عرفی اخلاقی و مورد اجماع عمل می‌کند. اعرابی گفت: «در مذهب ما به سه گواه ثابت می‌شود». فراخواندن سه گواه عملی تأخیر و تعلیقی در درون روایت است؛ زیرا ارجاع به داشته عرفی، ما را وارد نظام جبر اخلاقی می‌کند که مار را گریزی از آن نیست. به همین دلیل، در اینجا گفتمان از حربه شناختی تأخیری بهره می‌برد و مار را وارد فرایندی می‌کند که پایان و نتیجه‌گیری آن مشخص نیست. درحقیقت، مار با تن دادن به قضاوت دیگران وارد نوعی رسیک‌پذیری می‌شود که می‌تواند جریان کنشی را تغییر دهد. تمکین به قانونی که در عرف و سنت اخلاقی و دینی و حقوقی نیز بر آن تأکید شده است، نشان می‌دهد که مار کینه‌توزی بی‌منطق نیست و به بازی شناختی و استدلالی تن می‌دهد تا چهره خود را در حین این دعوا موجه جلوه دهد؛ اما همین قانون و تن دادن به آن سبب به‌دام افتادن خودش نیز می‌شود؛ یعنی بازی شناختی و پذیرفتن آن، ورود به جهان ریسک است. پذیرش ریسک بر دو چیز دلالت دارد: الف) مار قانونمند است؛ یعنی می‌خواهد رفتاری سره داشته باشد. ب) مار می‌خواهد کنش خود را موجه سازد و مورد قبول همگان جلوه دهد؛ بنابراین او تصمیم دارد دادگاهی علنی را پایگاه تحقق حکم خود قرار دهد و سره جمعی و یا سره اجتماعی را جایگزین سره فردی کند. فراخواندن سه گواه سره‌ای عرفی و انباشته‌شده در حافظه تاریخی و سنتی ماست که امکان سرپیچی از آن برای مار وجود ندارد. بر اساس این موضوع، می‌توان نتیجه گرفت که با دو نوع سره گفتمانی مواجه هستیم: الف) سره منجمد و فریزشده که در حافظه تاریخی جای گرفته است و قابلیت ارجاعی مستمر دارد. ب) سره سیال که می‌تواند پشتوانه تاریخی و عرفی نداشته باشد و با توجه به بافت و لحظه شکل گیرد که به آن سره بوشی می‌گوییم. خواندن گواهان سبب شکل‌گیری تودرتویی روایی می‌شود؛ زیرا پای کنشگران جدیدی به حوزه روایت باز می‌شود و نوعی پیچیدگی روایی ایجاد می‌کند.

۴-۶. قضاوت گاومیش

روایت اعرابی و مار در درون خود روایت‌های دیگری را می‌گشاید که به جریان سره زبانی مرتبط است. روایت گاومیش و آدمی مهر تأییدی بر قضاوت و تصمیم به اقدام

تحلیل نشانه معناشناختی تحقق سره و ناسره در گفتمان ادبی:..... زهرا کرباسی و همکاران

تنبیهی مار است؛ بنابراین روایت گاومیش ورود به فرایند ایجابی زبان و حرکت در راستای اعمال تنبیه علیه انسان است. اما قضاوت گاومیش «جزای نیکی بدی است» نتیجه رفتار صاحبش است. رفتار صاحب وی بی شک رفتار ناسره‌ای در نظر گرفته می‌شود: نوع رفتار صاحب گاومیش بر اساس منفعت شخصی بوده است تا وقتی که شیر و روغن گاومیش به راه بود، از گاو مراقبت می‌کرد؛ ولی وقتی که لاغر می‌شود او را رها می‌سازد و تعهد خود را نسبت به او قطع می‌کند. «وقتی یک فعل زبانی چنین نتایجی در پی دارد، یعنی به طور کامل محقق نمی‌شود» (بودوان، ۲۰۱۱: ۳۶). همان‌طور که بودوان (همان، ۳۷) اشاره می‌کند «مقبولیت گزاره‌های انجام کار فقط به اتفاقات و رفتارهای قبلی بستگی ندارد [...] بلکه به رفتارها و اتفاقات بعدی نیز وابسته است». پس تعهد صاحب گاو باید همیشگی باشد و با لاغر و رنجور شدن گاو پایان نپذیرد و این نشان از ناسره‌بودن کنش صاحب گاو و هویت او دارد.

روایت گاومیش حکایت از دو نوع کنش دارد: کنش اخلاقی تعهدمحور که به دیگری توجه دارد و می‌تواند استمرار نظام روایی را تضمین کند. در این حالت کنش دارای پایگاهی اخلاقی است که اتکای به آن به تولید سره منجر می‌شود و کنش منفعت‌طلبانه و انحصاری که دیگری را نفی می‌کند و با تکیه بر خودگرایی و منیت مطلق، سبب نفی نظام اخلاق جمعی و گسست در استمرار چرخه روایی (بده و بستان عادلانه) می‌شود و کنشی ناسره می‌سازد. بر این اساس هویت کنش‌گر نیز دچار آسیب می‌گردد. «چرا که هویت اخلاقی یک فرد تا حد زیادی به توانایی پایبندبودن به تعهدات و ثابت‌قدم بودن در یک پروژه اخلاقی علی‌رغم مشکلات و وسوسه‌های سرنوشت برمی‌گردد» (همان، ۳۸). یکی از دلایل سره‌بودن هر گفته داشتن توجیحات کافی برای قضاوتی است که می‌کنیم و برای هر قضاوتی به‌خصوص با این درجه از اهمیت، به ادله و توجیحات بیشتری نیاز است. اگر قضاوتی تنها بر اساس یک شاهد و یک دلیل باشد، حتماً مستبدانه و ظالمانه و در نتیجه ناسره است. «هنگامی که شرایط توجیه‌کننده بیان یک گفته (در برابر دیگری) قانع‌کننده (کافی) نباشد، آن فعل مستبدانه است. برای مثال، کسی که بدون توجیه کافی فردی را از جرم‌هایش تبرئه می‌کند، متهم می‌کند، مسئولیت قبول می‌کند، تأیید می‌کند، هشدار می‌دهد، [...] استفاده مستبدانه‌ای از

زبان می‌کند» (همان، ۶۰). گاو فقط رفتار یک نفر یعنی صاحب خود را دیده و بر اساس آن حکم کلی داده و قضاوت کرده است. حال آنکه این حکم و قضاوت می‌تواند به راحتی به کشته‌شدن یک انسان بی‌گناه بینجامد؛ درحالی‌که اتفاقاً خلاف تفکر گاومیش کنش اعرابی یعنی نجات جان مار صادقانه، متعهدانه و اخلاق‌مدار است.

۴-۷. قضاوت درخت

درخت نیز به دلیل بی‌وفایی‌هایی که از آدمیان دیده است، حکم می‌دهد که سزای نیکی بدی است. البته حکمی که درخت بر زبان جاری می‌کند به مراتب از حکم گاومیش عادلانه‌تر است؛ زیرا درخت طبق چندین تجربه‌ای که از آدمیان دارد- نه فقط یک تجربه- چنین نتیجه‌گیری می‌کند. پس ادله و توجیهاات او بیشتر و قانع‌کننده‌تر از شواهد گاومیش است، ولی هنوز با سره‌بودن فاصله دارد؛ زیرا حقیقت از نظر درخت همان چیزی است که او با وجود خود درک و تجربه کرده است نه آن چیزی که درباره همه انسان‌ها حقیقت دارد. «بنابراین [در اینجا] حقیقت نه به سخن بلکه به شخص بستگی دارد.» (کوک، ۲۰۰۷: ۴۳) در این صورت یک حقیقت کلی «در یک تجربه فردی تجسم می‌یابد» (لوی استروس، ۱۹۵۰: ۲۵) و کل در جزء متجلی می‌شود. در حالی که بخش تجربیات و درک حسی و فیزیکی تنها بخش اول تجزیه و تحلیل واقعیت است و بخش دوم مربوط می‌شود به قضاوت سوژه درباره آن. درحقیقت اتفاق بیرونی همان «عین شیء» است که ذهن فرد آن را تصور می‌کند و تصویری از آن می‌سازد. این از دید هایدگر^{۳۵} (۱۹۶۸: ۲۷۰) یعنی «تعلق مشترک انسان و وجود» به این صورت که عین شیء به ادراکات فیزیکی و حسی می‌انجامد و تصور شیء از قدرت ذهن و عقل برمی‌خیزد. تجربه حسی اولین مرحله‌ای است که نمی‌توان از آن صرف‌نظر کرد؛ ولی نباید فقط به آن تکیه کرد. این مرحله باید توسط ذهن و عقل تجزیه و تحلیل و سپس یکی شود. در این داستان درخت در همان مرحله اول باقی مانده است و بر اساس آن قضاوت می‌کند. او دیده و لمس کرده است که عده‌ای از انسان‌ها پس از استفاده از او به نفع خود، به او آسیب رسانده‌اند؛ ولی آیا درخت می‌تواند این مسئله را به همه انسان‌ها تعمیم دهد؟ اصلاً شاید اصل و به‌وجود آمدن درخت مدیون یکی از همین انسان‌ها

تحلیل نشانه معناشناختی تحقق سره و ناسره در گفتمان ادبی:..... زهرا کرباسی و همکاران

باشد. این امر بدین معناست که نتیجه‌گیری درخت در مرحله ابتدایی باقی مانده و پا را از آن فراتر نهاده است. او سپس همین قضاوت ابتدایی را به مرد اعرابی هم نسبت می‌دهد و نتیجه می‌گیرد چون انسان‌ها قدر خوبی را نمی‌دانند پس با خود آن‌ها هم باید این گونه رفتار کرد و این بدین معنی است که گفته و رفتار درخت در نهایت یک ناسره گفتمانی را می‌سازد. روایت درخت و انسان‌ها نیز روایتی است که کارکرد مجابی در راستای تنبیه انسان دارد. هر دو روایت گاومیش و درخت مبتنی بر ارائه نقصانی است که به بروز بحرانی اخلاقی و در نهایت تخریب تعامل سالم بین کنشگران منجر می‌شود. اما هر دو روایت نشان می‌دهد که سره گفتمانی امری جامع و مطلق نیست و بر اساس بافت و روابط تغییر می‌کند.

۴-۸. کنش روباه

۴-۸-۱. استفاده از ناسره برای دستیابی به سره

روباه شخصیت مؤثر این داستان به گونه‌ای جالب رفتاری به ظاهر ناسره (خدعه) را در جهت یک سره با ارزش که نجات جان یک نفر است، به کار می‌گیرد و سره را در موقعیت معنا می‌کند. قطعاً خدعه یا دروغ به‌خودی‌خود ناسره است؛ زیرا فاقد ویژگی صداقت است؛ یعنی فرد چیزی را بیان می‌کند که خود از درون به آن اعتقاد ندارد. «در عدم صداقت، یک احساس، فکر یا قصد [از مخاطب] پنهان شده است یا ظاهری و دروغین است. [...] به طور دقیق‌تر عدم صداقت آنجایی رخ می‌دهد که فعل زبانی با آنچه که از گفتنش برداشت می‌شود تطابق ندارد» (بودان، ۲۰۱۱: ۲۹)؛ روباه در موقعیت این داستان با توجه به دشمنی مار و استیصال مرد، سبب رهایی اعرابی می‌شود. در اینجا وارد کارکرد ایجابی و یا مجابی زبان می‌گردیم، یعنی روباه باید بتواند مار را مجاب کند. روباه ذاتاً و در دیرینه تاریخی و داستان‌های عامه موجودی حيله‌گر و گفتمانش گفتمانی ناسره است؛ ولی اتفاق مهمی که در این داستان می‌افتد این است که روباه این کارکرد اسطوره‌ای را می‌شکند، در مقام تغییر ناسره به سره قرار می‌گیرد و حيله‌اش را به کار می‌گیرد تا اعرابی را نجات دهد. بنابراین با ریاکاری وانمود می‌کند که حق را به مار می‌دهد و اظهار می‌کند که پاسخ نیکی بدی است. ولی آیا در این شرایط ناسره عدم صداقت همچنان ناسره است؟ قطعاً خیر. «فرانسوا فل^{۳۶۶} عقیده دارد

صداقت یک قاعده کامل در کاربرد زبان نیست. به عقیده او حتی گاهی پنهان‌کاری و تظاهر لازم است. در این جاست که صحبت از یک «توانایی خویشنداری» [...] به میان می‌آید» (همان، ۳۰-۳۱). البته این بدان معنی نیست که هر جایی برای رسیدن به هدف می‌توان به دروغ و فریب متوسل شد؛ زیرا در آن صورت مخالف اصل اعتماد و اخلاق- که هدف نهایی تبدلات زبانی است- عمل کرده‌ایم. در جایی که صداقت در تعارض و تنش با اصل «بجا بودن» و در نتیجه در تنش با اصل مهم‌تر اخلاق است، می‌توان به قاعده صداقت تعرض کرد. حيله معمولاً امری ناسره است؛ ولی اینجا چون مصلحت بزرگ‌تری، یعنی نجات جان اعرابی در میان است، می‌توان آن را گزاره‌ای سره دانست. یک بار دیگر با نشتی روایی مواجه می‌شویم: روباه که موجودی است که اصالتاً در کانون ناسره‌بودن قرار دارد، حکمی می‌کند تا بر اساس موقعیت سبب تولید سره شود و اعرابی را نجات دهد؛ زیرا لازم است روایت از مسیر ناسره به سوی سره حرکت کند. این همان چیزی است که نشتی روایی نامیده می‌شود. یعنی برای تحقق شرایط ایجابی به نفع اعرابی، روایت ناگزیر است از خدعه که نوعی ناسره زبانی است، استفاده کند. تصویر روباه به طور عرفی کاملاً بر این امر منطبق است و این نشتی روایی را تحقق می‌بخشد و کامل می‌کند. خلاف کنش مار که بر اساس دیرینه تاریخی است، کنش روباه این پیش‌فرض تاریخی را می‌شکند. به این ترتیب، می‌توان دریافت که حتی یک فرض ثابت که روباه حيله‌گر است می‌تواند به اینکه او بهترین قاضی است، تبدیل شود. روباه نظام تقابلی انسان و حیوان را می‌شکند، کارکرد اسطوره‌ای را تغییر می‌دهد و نشان می‌دهد انسان و حیوان می‌توانند در تعامل با یکدیگر قرار گیرند. روباه این دیرینه تاریخی را خنثی می‌کند و نشان می‌دهد هر بار سره تعریف خودش را دارد و انسان و حیوان در یک تقابل تاریخی و ابدی نیستند.

۲-۸-۴. باورپذیر ساختن خدعه

جالب است که حتی حالت رفتار و لحن بیان روباه نیز آن‌گونه است که جای هیچ تردیدی باقی نمی‌گذارد که حق را به مار داده است: «روباه سر خود را بجنابند و بانگ بر اعرابی زد ...». روباه با این حالت و فریادی که بر سر اعرابی می‌کشد به وسیله وضعیت پادگفتمانی^{۳۷} یعنی وضعیتی که «یک گفتمان چتر حمایتی برای گفتمان دیگر

تحلیل نشانه معناشناختی تحقق سره و ناسره در گفتمان ادبی:..... زهرا کرباسی و همکاران

محسوب می‌گردد و آن را تحت پوشش و حمایت خود قرار می‌دهد» (شعیری، ۱۳۹۱: ۲۷۳) باورپذیری و توجیه گفته خود را راحت‌تر می‌سازد.

سپس روباه سؤالاتی می‌پرسد که ظاهراً اصل «بجا بودن» را به چالش می‌کشد. «تو در حق این مار چه نیکی کرده‌ای که مستحق عذاب شده‌ای؟ [...] تو چرا خلاف می‌گویی ماری به این درازی چون به توبره کوچک تو می‌گنجد من قبول نمی‌کنم؟». از روباه یک سؤال شده است و او آن را در همان ابتدا پاسخ می‌دهد. اما در ادامه او در رابطه بین مار و اعرابی وارد می‌شود و سؤالاتی از آن‌ها می‌پرسد که بجا نیست؛ زیرا یکی از شروط «بجا بودن» رعایت نقش و اختیار اجتماعی و همچنین نوع رابطه بین افراد است. اینجا نه نقش و حوزه اختیار روباه اجازه پرسیدن سؤالات بیشتر را به او می‌دهد (از او بیشتر خواسته نشده است یا برای مثال در نقش یک قاضی نیست) نه رابطه بین فردی (مکالمه اصلی بین مرد اعرابی و مار است و تصمیم‌گیری نهایی با خودشان است). یکی دیگر از اصول «بجا بودن» که روباه آن را رعایت نمی‌کند «اجتناب از اطنا و درازگویی بیهوده» است. مشارکت روباه در صحبت می‌تواند با همان جمله اول خاتمه یابد؛ ولی روباه همچنان به بحث و صحبت ادامه می‌دهد. همه این تعرضات به قواعدی که ذکر شد در حالت کلی ناسره زبانی را شکل می‌دهد؛ ولی روباه تمام این مقدمات را می‌چیند تا به ترفندی جان مرد را نجات دهد. پس می‌توان گفت در این شرایط نابجا وارد شدن و درازگویی چون در راستای تحقق هدف اصیل و اخلاقی نجات جان یک نفر است، سره شمرده می‌شود.

«از جمله معیارهایی که میزان کنش متقابل را در هر گفتمانی نشان می‌دهد، ماهیت مشارکت متقابل، [...]، ریتم گردش کلام (در ارتباط با طول نوبت‌ها)، توزیع به دست گرفتن کلام (که در تعادل است یا نه) [...]، و میزان «تعهد» شرکت‌کنندگان در کنش است» (اورکیونی^{۳۸}، ۲۰۱۱: ۱۸). با توجه به گفته اورکیونی و ماهیت مشارکت متقابل بین روباه، مار و مرد اعرابی و مدت کم آشنایی آن‌ها منطقی به نظر می‌رسد که مشارکت و کنش روباه کم و محدود باشد. حتی توزیع کلامی باید بیشتر به نفع مار باشد تا روباه؛ زیرا در ابتدا مار است که برای اثبات ادعای خود سعی در جمع کردن ادله از سوی روباه دارد و اوست که با توجه به قدرت برتری که در اختیار دارد (توانایی نیش‌زدن) و

پاسخ روباه، باید تصمیم نهایی را بگیرد و حکم را صادر کند. ولی برعکس می بینیم که این روباه است که در نقش برتر ظاهر می شود و میزان مشارکت و طول کلام را در دست می گیرد. از نظر اورکیونی «میزان تعهد» او به نجات جان بی گناه سبب افزایش کنش متقابل او شده است. حال آنکه روباه می توانست بی تفاوت از کنار این موضوع بگذرد، سکوت کند یا به پاسخی کوتاه بسنده نماید. کنش متقابل همچون «پلی است که افراد بین خود می کشند و بر روی آن به طور موقت در یک اتحاد متقابل متعالی قرار می گیرند» (گافمن، ۱۹۷۴: ۱۰۴).

«آنچه که به طور خاص در گفتمان کنشی به نظر می آید این است که گفته پردازان دائم مجبورند با فرصت طلبی (کلارک، ۱۹۹۶: ۳۱۹) در طول حرکت، مسیر گفته برنامه ریزی شده را عوض کنند تا آن را بهتر با شرایط جدیدی که احتمالاً ایجاد می شود و به واسطه رفتار شرکت کنندگانش بسیار غیر قابل پیش بینی نیز هست، وفق دهند» (کربرا اورکیونی، ۲۰۱۱: ۲۱). در این میان هر چه کنش کلامی قوی تر باشد گفته واقعی تر و اصیل تر به نظر می رسد، حتی اگر در اصل این گونه نباشد. روباه آن قدر به کنشگری ادامه می دهد و آن قدر قوی عمل می کند که نقش ها را عوض می کند و موفق به القای^{۳۹} موضوع مورد نظر خود به شنونده می شود و مار را به گونه ای مجاب می کند که می پذیرد برای اثبات گفته خود مجدداً داخل توبره رود و همان طور که اشاره شد این همان کارکرد ایجابی زبان است.

در این طرز القا از طرف روباه، ترتیب چینش جملات و گفته ها هم که گرایش از آن صحبت می کند اهمیت بسیاری دارد: «منظم باشید» (بودوان، ۲۰۱۱: ۵۱). بودوان (همان، ۷۴) این قاعده را به طرز دیگری بیان می کند: «باید همکاری شما موافق ترتیبی باشد که به موفقیت عمل کمک کند». روباه هم بسیار رندانه از این قاعده استفاده می کند، برای مثال از ابتدا به محکوم کردن مار نمی پردازد، اول حق را به او می دهد و با سؤالی مسیر گفتمان را عوض می کند و تا آنجا پیش می رود که در موضع فعال قرار می گیرد و مار را در حوزه انفعال قرار می دهد تا جایی که مار در مقام متهم قرار می گیرد و سعی می کند خود را از این اتهام خارج سازد: «راست می گوید با این توبره مرا از آتش بیرون آورد!».

روباه حتی به این نقطه می رسد که در موضع قاضی قرار می گیرد، حکم می کند، متهم می سازد و دستور می دهد. در اینجا روباه صحنه ای خلق می کند که کارکرد نمایشی

تحلیل نشانه معناشناختی تحقق سره و ناسره در گفتمان ادبی:..... زهرا کرباسی و همکاران

روایت نامیده می‌شود. ما با تأثیری مواجه می‌شویم که باید صحنه ورود مار به توبره دوباره بازسازی شود. همین بازسازی صحنه‌ای و نمایش ما را وارد نظام عینیت‌بخشی به امر واقع می‌کند.

پس چون مار به درون توبره می‌رود روباه اصل نقشه خود را که این همه برای آن زمینه‌چینی کرده است به زبان می‌راند: «ای شیرمرد فرصت غنیمت است چون دشمن را در بند خود یافتی امانش مده که مکافات بدی نیکی نمی‌باشد».

و این بار عنصر «صداقت» در گفته او مشهود است و خبری از حيله‌گری و فریب و ریا نیست. لفظ «شیرمرد» نشان می‌دهد که روباه از ابتدا اعرابی را به‌عنوان سوژه سره و اصیل شناخته و پذیرفته و نیک‌بودن نیت مرد بر او آشکار بوده است و با این لفظ او را به سبب سرشت و رفتار نیکویش تحسین هم می‌کند.

در این داستان با برگشت به صحنه اولیه روایت روبه‌رو هستیم. صحنه همان صحنه است؛ ولی با درسی که مار به اعرابی داد کنش او این بار متفاوت است. اعرابی به جای نجات مار توبره را درون آتش قرار می‌دهد تا رفتاری مناسب و سره در قبال این دشمنی دیرینه داده باشد؛ زیرا مار ثابت کرد کنش او بر اساس دشمنی همیشگی و دیرینه تاریخی است و او در پی تغییر آن نیست. این دشمنی از روز ازل آنجا که ماری آدم و حوا را فریب می‌دهد و از بهشت بیرون می‌راند، وجود داشته است و تا ابد ادامه خواهد داشت. بر اساس ذات‌پنداری وجود، این دشمنی در ذات مار است و عوض نمی‌شود تا جایی که مار میل فردی خود را که به نجات از مرگ تمایل دارد، فدای میل جمعی هم‌نوعان خود- که کینه‌توزی و انتقام از انسان است- می‌کند و کارکرد فردی روایت را به کارکرد اجتماعی و تاریخی مبدل می‌سازد. در برابر چنین دشمن قسم‌خورده‌ای که امیدی به نیکو شدن سرشتش نیست، ترحم و دلسوزی قطعاً رفتاری ناسره خواهد بود و این نتیجه‌ای است که اعرابی نیز در پایان به آن می‌رسد. او در دازاین جدید خود نگاهش را به دشمن تاریخی و فرهنگی خود که تغییرپذیر هم نیست، تصحیح می‌کند و کنشی سره‌محور و مناسب با این موقعیت نشان می‌دهد. بنابراین محتوای ارزشی داستان عوض و به سره متناسب با موقعیت یعنی «سزای بدی، بدی است» تبدیل می‌شود.

مجموع کنش‌های کنشگران این روایت و سره و ناسره بودن آن‌ها را می‌توان در جدول شماره ۱ خلاصه کرد:

جدول ۱: مجموع کنش‌ها و نوع آن‌ها در طول روایت

کنشگر	کنش	سره/ناسره	دلیل	نتیجه
مار	کینه‌توزی و انتقام	ناسره	تکیه بر پیشینه تاریخی، عدم توجه به موقعیت و رفتار نیک اعرابی	تغییر کنش اعرابی و مرگ مار
	تن دادن به سه گواه	سره	موجه جلوه دادن عمل خود	تأخیر در روند روایت و ایجاد فرصت نجات برای اعرابی
اعرابی	کنش اولیه: نجات مار	ناسره	دشمنی دیرینه بین انسان و مار	گرفتار شدن و تهدید به مرگ از سوی مار
	کنش نهایی: تغییر رفتار و به دام انداختن مار	سره	رفتار مار و پافشاری او بر دشمنی دیرینه	کشته شدن مار
گاو و درخت	تأیید مار	ناسره	عدم توجیهاات کافی و قضاوت بر اساس تجربیات شخصی	کمک به تحقق امر ناسره
روپاه	کمک به اعرابی از طریق خدعه	سره	نجات اعرابی بی‌گناه از دست دشمن نابکار و قدرناشناس	۱. تصحیح کنش ناسره اعرابی به کنش سره و در توبره افتادن مجدد مار ۲. جابه‌جایی سره و خنثی شدن دیرینه تاریخی، تغییر رابطه تقابلی انسان و حیوان به رابطه تعاملی

۵. نتیجه‌گیری

عوامل متعددی در شکل‌گیری سره و ناسره در مسیر گفتمان دخیل هستند که در بسیاری از موارد دچار تنش با یکدیگر شده‌اند. گفته‌پرداز باید با توجه به موقعیت، اعتقادات، آموزه‌های زندگی، نظام اخلاقی مورد قبول اکثریت مردم و همچنین معنایی که از هستی برای خود می‌سازد، عاملی را بر دیگری ترجیح دهد. در واقع سره در گفتمان همان چیزی است که گفتمان را در جهت صحیح هدایت می‌کند و برعکس ناسره سبب تأخیر و آسیب در روند صحیح گفتمان می‌شود. در این داستان، مار کنشی ناسره دارد، مگر زمانی که سعی در موجه جلوه دادن عمل خود دارد یا خود را گرفتار می‌بیند و به پوشاندن اندیشه و ذات خبیث خود ناچار می‌شود. مار طبق کارکرد اسطوره‌ای یعنی دشمنی تاریخی و تقابل انسان و حیوان عمل می‌کند. مرد اعرابی نیز هویتی سره دارد و رفتاری مطابق با آن ارائه می‌دهد که البته در برابر دشمن کینه‌توزی چون مار ناسره است. وی پس بعد از دیدن رفتار مار و کسب تجربه جدید به کمک حيله‌گری روباه که در این جا در خدمت هدفی سره قرار گرفته است، دوباره مار را اسیر می‌کند و از بین می‌برد. روباه این کارکرد اسطوره‌ای را عوض و بین انسان و حیوان تعامل برقرار می‌کند و به تصحیح رفتار اعرابی می‌پردازد. این کار با بازآفرینی صحنه ابتدایی داستان یعنی گرفتار شدن دوباره مار رخ می‌دهد و بیانگر این مطلب است که روایت همیشه تک‌بعدی نیست، بلکه می‌تواند از حالت خطی به چرخشی تبدیل شود. همچنین بررسی این داستان نشان می‌دهد که روایت عامیانه محل بروز جلوه‌های فرهنگ بومی است که در این داستان سبب جابه‌جایی سره و ناسره شده است و تعریف جدیدی از سره مبتنی بر قضاوت روباه باز می‌کند.

پی‌نوشت‌ها

1. authenticité/ genuine

سره: ۱. [مقابل ناسره] بی‌غش؛ خالص ۲. پسندیده ۳. پاکیزه ۴. گزیده؛ برگزیده؛ خوب؛ نیکو؛ نغز؛ بی‌عیب.

2. inauthenticité/ un genuine

ناسره: ۱. غیر خالص؛ ۲. کلام نازیبا و نارسا (فرهنگ لغت عمید، ۱۳۸۹)

3. John Langshaw Austin

4. Simon Beaudoin
 5. Martin Heidegger
 6. Eero Tarasti
 7. sémiotique existentielle/ existential semiotics
 8. carré véridictoire/ veridictory square
 9. Algirdas Julien Greimas
 10. spiral
 11. George Edward Moore
 12. The Nature of Judgment
 13. Gottlob Frege
 14. Uber Sinn und Bedeutung
 15. Der Gedanke
 16. Bertrand Russell
 17. An Inquiry into Meaning and Truth
 18. Ludwig Wittgenstein
 19. Philosophical Investigations
 20. Sein und Zeit
 21. Brief über den humanismus
 22. Pratique du langage et idéal d'authenticité
۲۳. تحلیل نظام بودشی گفتمان: بررسی موردی داستان *داش آکل* صادق هدایت.
24. Usages satisfaisants du langage/ satisfactory usages of language
 25. Véridicité/ veridicity
 26. Pertinence
 27. Clarté/ clarity
 28. etre/ being
 29. Paraître/ seeming
 30. Transcendance/ Transcendence
 31. dasein
- دازاین واژه‌ای آلمانی به معنی «آنجا بودن» و در اصطلاح به معنی وضعیت و موقعیت انسان است.
32. Ethique/ Ethics
 33. Vladimir Propp
 34. Morphology of the Folk Tale
 35. Heidegger
 36. François Flahault
 37. proénonciation/ proenonciation
 38. Orecchioni
 39. manipulation

منابع

- برایان، مگی (۱۳۷۲). *فلاسفه بزرگ*. عزت‌الله فولادوند. تهران: خوارزمی.
- حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۷). *دیوان حافظ*. تهران: زرین و سیمین.

تحلیل نشانه معناشناختی تحقق سره و ناسره در گفتمان ادبی:..... زهرا کرباسی و همکاران

- خالقی دامغانی، احمد (۱۳۸۵). *قدرت، زبان، زندگی روزمره در گفتمان فلسفی-سیاسی معاصر*. ج ۲. تهران: گام نو.
- ذوالفقاری، حسن (۱۳۸۴). *داستان‌های امثال*. ج ۱. تهران: مازیار.
- شعیری، حمیدرضا (۱۳۹۱). *نشانه-معناشناسی دیداری*. ج ۱. تهران: سخن.
- لیوتار، ژان-فرانسوا (۱۳۷۵). *پدیده‌شناسی*. عبدالکریم رشیدیان ج ۱. تهران: نشر نی.
- ویتگنشتاین، لودویگ (۱۳۸۰). *پژوهش‌های فلسفی*. فریدون فاطمی. تهران: مرکز.
- Austin, John Langshaw (1970). *Quand dire, c'est faire*. Paris: Seuil.
- Beaudoin, Simon (2011). *Pratique du langage et idéal d'authenticité*. Montréal, Liber.
- Clark H., Herbert (1996). *Using Language*. Cambridge: CUP.
- Coquet, Jean-Claude (2007). *Phusis et Logos une phénoménologie du langage*. Paris: PUV.
- Fontanille, Jacques (2007). "Sémiotique et éthique". *Actes semiotiques*. no 110. Disponible sur : <http://epublications.unilim.fr/revues/as/2445>.
- Goffman, Erving (1974). *Les rites d'interaction*. Paris: Minuit.
- Heidegger, Martin (1927). *Etre et temps*. ed. F. Vezin (1986). Paris: Gallimard.
- Kerbrat-Orecchioni, Catherine (2011). *Le discours en interaction*. Paris: Armand Colin.
- Lévi-Strauss, Claude (1950). "Introduction à l'œuvre de Mauss". ed. M. Mauss. *Sociologie et anthropologie*. Paris: PUF.
- Tarasti Eero (2009). *Fondements de la sémiotique existentielle*. Jean-Laurent Csinidis. Paris: L'Harmattan.

