

رویکردی شالوده شکنانه به فرا- رفت از یک کلان- روایت تاریخی معاصر

جلال حاجی زاده

Jalal_hajizada80@yahoo.com



چکیده

در این نوشتار با استفاده از نظریه های تحلیل گفتمان انتقادی (Critical Discourse analysis) و خوانشهای زبان شناسیک تلاش شده است تا متن یک کلان- روایت تاریخی معاصر (A - به شرح ذیل) که کارکردی سیاسی- نظری نیز با خود به همراه داشته است مورد بررسی قرار گیرد.

متن (A): گفتار باقروف (1) در خطاب به قاضی محمد و هیئت همراه: اتحاد شوروی «به استقلال ملت‌های کوچک نظر مساعدی دارد " اما "، " موقع " برای استقلال کردستان مساعد نیست... کردها باید صبر کنند». همچنین در این دیدارها شورویها این فرا – روایت را به نمایندگان کرد تفهیم کردند که: «اتحاد شوروی از حق تعیین سرنوشت اقلیتها پشتیبانی می کنند اما، هنوز وقت استقلال کردستان [فرا] نرسیده است».

با عنایت به عمق تأثیر گذاری این کلان- روایت تاریخی و بازسازی و بازتولید پی در پی آن در طول ۷ دهه از تاریخ سیاسی معاصر کردها، نگارنده به دنبال تحلیل ماهیت متن برآمده و با بینشی انتقادی و رویکردی شالوده شکنانه در چهارچوب نظریه های تحلیل گفتمانی انتقادی و تئوریهای زبان نگاه خود را بر زوایای تاریک آن معطوف ساخته و تا حد امکان در پی خوانشی ساختار شکنانه و انتقادی از آن خواهد بود. مفروض است که کردها در یک ساختار ذهنی محدود کننده و در عین حال خیالی برساخته از همان گفتمان باقروفی و بازتولید تاریخی آن توسط نخبگان کرد، به دامی افتاده اند که خود آن را به ساختار واقعیت (زدگی) بینی و رئالیتیه ی سیاسی بر اساس شرایط موجود در- زمانی با واژه های ربطی نظیر اما، ولی، فعلاً، در شرایط کنونی و ... گره زده اند؛ و این دال مرکزی (واقع زدگی) در گفتمان نشانه شناسیک کردها و این سوژکتیویته ی ممزوج با خیال از نوع منفی آن در ناخود آگاه آنان رخنه کرده و آنها را از اقتادن در مسیری مناسب تاریخی – سیاسی که منجر به چاره یابی آنچه مسئله ی کرد خوانده می شود باز داشته است؛ این در حالیست که این کلان- روایت همچنان مستحکم و پابرجا بازخوانی و در قالب واقعیتی وانموده بر اساس دال مرکزی. اصل واقعیت به راه خود ادامه می دهد. از منظر

لویی اشتراوس چنین ساختارهایی که از این طریق [ذهنی] خلق می شوند در جهان واقعی وجود خارجی ندارند. با این وصف تحلیل گفتمانی و نقد و ساختی از متن گفتمانی پیش‌رو (باقروفی)، در پی وارونه کردن فهمی است که مفاهیم را از حاشیه به متن وارد می‌سازد و نهایتاً در صدد رسیدن به این یافته است که "قرائت کردها از شرایط و واقعیت و انموده‌ی سیال در تاریخ معاصر کردستان و به طبع آن انتخاب گفتمان رایج خودمختاری خواهی در چارچوب ساختارباقروفی آن همواره آنان را از چاره‌یابی حقیقی مسئله کرد بر اساس متن و بافت فرهنگی خویش ناتوان و دور ساخته است".

کلید واژه‌ها:

شالوده‌شکنی - تحلیل گفتمان - واقعیت و انموده - کلان روایت تاریخی - خودمختاری - استقلال

مقدمه

هر متنی را که می‌خوانیم در جریان خواندن شالوده‌شکنی می‌شود؛ یعنی بنیان و ساحت کلام محوری (Logocenterism) و متافیزیکی آن شکسته می‌شود. (احمدی، ۱۳۸۴: ۳۸۷) به چالش کشیدن این گفتار توسط روشنفکران کرد با رویکرد فوق، مستلزم قرائتی وارونه و نیز باز-ارزیابی اولویت‌های آن است. از زاویه دید چنین قرائتی، تحکیم خشونت بار متن بینش (خودمختاری) بر حاشیه‌ی کوری (استقلال) درهم فرو می‌ریزد و خوانش گفتمانی بر مبنای تحلیل انتقادی شکل می‌گیرد که از یک طرف عدم تحقق چنین روایتی را آشکار می‌سازد و از طرفی دیگر رژیمی از حقیقت (به تعبیر فوکو) را در چارچوب گفتمانی شکل می‌دهد که امکان تحقق آنچه به غیریت تقلیل داده شده و به حاشیه رانده شده است (استقلال) هموار می‌سازد. در خوانش انتقادی از چنین روایتی (متن مورد نظر) به زبان دومان «نه فقط "بینش‌های" تأویلی آن، بلکه علائم "کوری" ایی را که نشان‌گر حدود مفهومی آن متن است، نیز باید در نظر گرفت.» (نوریس، ۱۳۸۵: ۴۹). پر واضح است روشنفکر (در حال شدن) کردی بایستی در چنین بستری همچون یک سوژه مختار و گزینشگر پرورده گردد. نهیلیسم معنایی در بنیاد فکری کردها در واقع (به تعبیر از لیوتار) «تروریسم اندیشه‌گرانه» ای است که زیست جهان روشنفکر کرد را شکل بخشیده است. عدم فراهم بودن موقعیت و شرایط کنونی برای خواست استقلال، نشانه از هژمونیک کردن و چسپاندن پاره‌ی خودمختاری و دور ساختن کردها از پاره استقلال و به حاشیه راندن آن است. روشنفکر مفسر گردد، با شالوده‌شکنی دروغ بزرگ حاکم بر نشانه‌های این متن، همواره قرائتی (Reading) از آن بدست می‌دهد که بر پایه متن فرهنگی و معرفت ذهنی هم‌ساز با آن باشد. چراکه با چنین دید و برداشتی جنبه ذاتی نشانند چیزی به جای چیز دیگر، شکسته می‌شود و رابطه‌ای قرار دادی اما اصیل و اتنسیته داری (Autentisity) را در تحلیل و نقد گفتمانی پیش رو برقرار می‌سازد؛ بر همین مبناست که امبرتو اکو تأکید می‌کند: «نشانه‌ها جنبه ذاتی ندارند بلکه یک امر قراردادی هستند». در حقیقت رابطه‌ای ذاتی و حقیقی ما بین "عدم فراهم بودن شرایط در حال حاضر" و نیز "خواست استقلال" و لذا گرایش به "خودمختاری" با واژه گان ربطی «اما»، «ولی» و غیره... وجود ندارد. «هر چیزی یک نظام معنایی است که مفهوم خاصی را متبادر می‌کنند و این رابطه معنایی و نشانه‌ای تعیین کننده محتوی نشانه است.» (احمدی، همان، ۳۸۹) از اینرو روشنفکر، تئوریسین و نخبه کرد در تفسیر و تأویلی از این متن تا کنون این معانی را فهم و برداشت کرده و با آن واقعیت و آینده خود را ترسیم کرده است بطوری‌که شنیدن و خواندن در شرایط حاضر، در شرایط کنونی، بر اساس واقعیت فعلی و عدم مساعد بودن شرایط و ... تداعی کننده‌ی به حاشیه رانده شدن استقلال و به متن تبدیل شدن خودمختاری است و این را مفسر کرد

می‌فهمد و بدان گردن می‌نهد. با این تحلیل، فرو پاشی چنین گفتمانی و بازتولید در زمانی رئالیسم تاریخی آن، که گویی به اتکای قانون طبیعی تا ابد به هم پیوسته‌اند، ضرورتی تاریخی است.

بحث و بیان مسأله

همزمان با سفر دوم قاضی محمد و یارانش به باکو یادداشتی بدین شرح که انتظارات آنان از اتحاد شوروی و شخص باقروف را منعکس می‌ساخت در دست داشتند: «پشتیبانی از ایجاد یک کشور مستقل کرد؛ کمک مالی و تحویل اسلحه» (کوچرا، همان، ۲۰۹) با این حال میر جعفر باقروف با لحنی شگفت آور تأکید کرد که: «کردها هیچ دلیلی ندارد که در تأسیس یک کشور مجزا عجله کنند». (همان، ۲۱۰) وی اضافه می‌کند که اتحاد شوروی «با استقلال ملت‌های کوچک نظر مساعدی دارد "اما" موقع برای استقلال کردستان مساعد نیست ... کردها باید صبر کنند» (همان، ۱۹۸) و در چارچوب دولت ایران خواستار خودمختاری شوند. همچنین در این دیدارها شورویها به نمایندگان کرداین فر-روایت را تفهیم کردند که: «اتحاد شوروی از حق تعیین سرنوشت اقلیتها پشتیبانی می‌کند اما، هنوز وقت استقلال کردستان [فرا] نرسیده است». (داول، ۱۳۸۶: ۴۰۳)

از آن زمان به بعد و متعاقب تشکیل حزب دمکرات کردستان به رهبری قاضی، گفتمان استقلال خواهی کردها که برگرفته از عهدنامه سور و همچنین متأثر از جمعیت تجدید حیات کردستان (ژ.ک) بود به گفتمان خودمختاری خواهی آنها با قرائت چپ‌ها تبدیل گشته است؛ چنانکه در بند ۱ بیاننامه آن جمعیت (۲) (مصطفی، ۲۰۰۵: ۸۷) منعکس شده است. همچنین در فصل دوم، بند چهارم از مرامنامه حدک چنین آمده است: «در وضع کنونی بزرگترین آرمان حزب این است که در چارچوب مرزهای دولت ایران حافظ حقوق کردها باشد و جهت تحقق این امر شعار خودمختاری را انتخاب نموده است». (همان، ۹۳) رؤسای این حزب بر این باور بودند که «این حزبی است که خواهد توانست استقلال ملی [خودمختاری محلی] را در چارچوب مرزهای ایران تأمین کند». (داول، همان، ۴۱۰) این شعار که در ماهیت خود بر ساخته از گفتمان مارکسیستی-لنینیستی می‌باشد بر اساس اصل حق تعیین سرنوشت ملل در راستای نسخه ای است که لنین و سپس بسیاری از مارکسیستهای استالینیستی آن را اتخاذ کردند و همچون راه حل چپ و رئال سوسیال برای مسایل قومیتها و اقلیت‌های زبانی-ملی محسوب می‌شود. چنین شعاری بسیاری از شبه روشنفکران و نخبه‌های کرد را برانگیخته و آنان را دنبال رو اندیشه‌های مارکسیستی نموده است بطوریکه تمامی احزاب سیاسی کردها به نحوی از انحا نطفه آن را در دل خود کاشته و سعی بر پرورش دادن آن داشتند. (۳) به گونه ای که به گفته حمید احمدی از دهه ۳۰ میلادی به بعد آرمان ملی کردها رو به ضعف نهاد و به جای استقلال خواهی شعار اتونومی و خودمختاری تا کنون نقش بارزی در گفتمان سیاسی آنها داشته است. در حقیقت اندیشه خودمختاری کردها در ایران از توصیه مقامات شوروی... مایه گرفته است. (احمدی، ۱۳۷۹: ۳۱۰) وی به درستی اشاره می‌کند که حزب دمکرات کردستان ایران... در اواخر دهه ۱۳۳۰ سیاستی چپ‌گرایانه اتخاذ کرد. (همان، ۹۸) و این اندیشه بسیاری از چپ‌گراها بوده است. چنین تفکری را کردها در ترکیه ملهم از اندیشه‌ی توده‌ایهای ترک (خلق چلیک) و در عراق تحت تأثیر آموزه‌ی کمونیست‌های شیوعی عرب وارد بطن جنبش‌های سیاسی خود کردند. این نکته را باید اضافه کرد که روایت گفتمان شده‌ی باقروفي همواره در تحلیلهای و خوانش‌های هم‌اندیشی با آن، باز تولید شده است و در قالب گفتارها و رژیم‌های از کلمات توجیه و در لفافه استدلال پیچانده شده است. با تشکیل حزب کارگران ترکیه (۱۹۶۱)

مسأله حق تعیین سرنوشت ملی مطابق مطالعات کلاسیک مارکسیستی در دستور کار قرار گرفت. این حزب هواخواهان بسیاری در میان کردان تحصیل کرده یافت و یکی از منابعی به شمار می رود که جنبش آتی کردها از آن نشأت می گیرد. (وان برویین سن، ۱۳۸۳: ۵۱) عبدالله اوجالان در نوشته های اولیه خود با تأثیر پذیری از اندیشه های چپ کلاسیک و نیز پروژه ی "فدراسیون دموکراتیک خلقهای" لنین، تحت عنوان اتحادیه دموکراتیک (در داخل) کشورهای همسایه چنین می نگارد: «یک کردستان مستقل و ایزوله در داخل خود، همان گونه که از لحاظ ایدئولوژیک صحیح نمی باشد، از نظر پراکتیکی نیز واقع بینانه نیست». (اوجالان، ۱۳۸۳: ۸۳۷) اگر چه اوجالان با مطرح ساختن دکترین کنفدرال لیسم دموکراتیک خلقهای خاورمیانه ای (تلفیقی ابداع گونه از آنارشیسم سندیکالیستی، دموکراسی اروپایی، فدراسیون دموکراتیک لنینی و الگوی کورپوراتیویسم غربی) و ضرورت تکوین و شکل گیری خلق (ملت) کرد در خاورمیانه تا حدودی از آن باور فاصله گرفته است با این حال هنوز هم در آن دایره مدام در یک دیالکتیک تاریخی بازتولیدی ملهم از تفکر چپ مارکسیستی گرفتار آمده است. باری عبدالرحمان قاسملو نیز معتقد است که مارکسیست ها هم در تئوری و هم در عمل حقوق ملت کرد را برای خودمختاری و ایجاد دولت مستقل کردی به رسمیت می شناسند؛ به عنوان مثال وی در کتاب خویش به دنبال برشماری شرایط و واقعیت های منطقه ای و نیز بین المللی، بعد از سه دهه متأثر از همان گفتمان مارکسیست - لنینیستی همسو با خوانش توده ایها به این استدلال میرسد که: «به این نتیجه می رسیم که در شرایط حاضر، شعار استقلال کردها از نقطه نظر تئوری شعار اشتباهی است». (قاسملو، ۲۰۰۶: ۳۱۵) در حالیکه قاسملو جایگاه تئوریکی را نشانه رفته است اوجالان پراکتیک را بهانه ساخته است در هر صورت با نگاهی گذرا به بازخوانش اوجالان و نیز قاسملو از همان کلان روایت تاریخی باقروف هردوی آنها در اساس استقلال را به حاشیه رانده و فرا-روایتی دیگر را به متن ضمیمه ساخته اند که نتیجه در هر دو حالت یکی است: یعنی «موقع برای استقلال مساعد نیست». به هر روی چنین قرائت هم اندیشانه ای با گفتمان باقروفی گریبان بسیاری از جنبشهای کردی- با احتساب احزاب کنونی تمام کردستان- را گرفته است به طوریکه سران دو حزب اصلی کردستان فدرال عراق هنوز با چنین ادبیاتی خواستار دستیابی به حقوق ملی کردها هستند. من باب مثال قریب به اتفاق مصاحبه های طالبانی و به ویژه مسعود بارزانی در هیئت رئیس حکومت فدرال کردستان عراق حول این گفتار بوده است که «ما کردها ملتی هستیم که دارای «حق استقلال و تشکیل کیان سیاسی مستقل کردی» هستیم «ولی» در «حال حاضر» و با لحاظ «شرایط و واقعیت های موجود» زمینه برای کردها مساعد نیست بنابراین ما خواهان همزیستی مسالمت آمیز با برادران عراقی خود در «چارچوب کشور عراق» هستیم. نگاهی به متن A و نیز دو مؤلفه ی اصلی آن یعنی «خودمختاری» و «استقلال» با مدنظر قرار دادن حرف ربطی «اما»، ما را به این حقیقت رهنمون می سازد که آن متن معنا و نظام معنایی خاصی در قالب عبارت و کلمات که در مجموع چارچوب گفتمانی را بنا می نهد تولید و از خود تراوش می دهد. معنایی که قریب به ۷ دهه است با تکیه بر دال واقعیت گرایی که به عنصر و وقته ای سیاسی (۴) بر معرفت کردها سایه انداخته است و همواره راهنما و نقطه عطف مورد بحث نخبگان و روشنفکران کرد بوده است؛ اما تجربه تاریخی در این ۷ دهه نشان می دهد که چپها نه تنها در عمل هیچ گامی در این راستا بر نداشته اند بلکه در عالم نظر نیز با مخدوش کردن متغیرهای مسئله کرد بر پیچدگی آن افزوده و تنها به حمایت بزرگوارانه در کشورهای ایران، ترکیه و عراق اکتفا کرده اند. گوینده این متن بر آنست که با تکیه بر موقعیت و شرایط و واقعیت پیرامونی عدم توفیق در کسب استقلال و نیز دستیابی به خودمختاری را

در يك ردیف در کنار هم قرار داده و آن را بزرگ جلوه دهد و در عین حال به گونه‌ای آن را ببینند که قبول آن به معنای واقع شدن آن نیز بوده و مدلول استقلال را مبهم، در حاشیه و پوشیده داشته است؛ در واقع دال مرکزی این گفتمان (۵) فهم شرایط کنونی بر اساس اصل واقعیت و معنادار شدن سایر دالهای شناور حول آن و نتیجتاً توجه به خودمختاری و پنهان داشته شدن سایر مدلولها از جمله استقلال بوده است. از این منظر نظام و شالوده‌ای حاکم بر گفتمان با قروف می‌بایستی فرو بریزد چرا که این پرسش پیش روی روشنفکر و سیاست‌مدار کنونی کرد قرار گرفته است که چرا خودمختاری مورد ادعای باقروف و نخبگان کرد متأثر از آن از يك سو محقق نگردیده است و از سوی دیگر منجر به استقلال نیز نشده است؟ و چرا واقعیت موجود و کنونی در هفت دهه قبل همچنان واقعیت کنونی و شرایط فعلی در گفتمان حاکم بر کردهاست؟ این شرایط کنونی چه هنگام به شرایط مطلوب تبدیل می‌گردد؟ نقش سرمایه اجتماعی و عاملیت سوژه انسانی در بوجود آوردن شرایط مطلوب و یا واقعیت دلخواه چیست؟

الف) کلیات مفهومی

بنظر می‌رسد نظریه‌های جدید تحلیل گفتمانی با زبان و نظام معنایی حاکم بر مناسبات جوامع گوناگون در دو حوزه مدرنیسم و پسا - مدرنیسم در شالوده‌شکنی حقیقت مطلق، متن و ساختار قطعی مفروض بسیار کارا باشند. از جمله این نظریه‌ها می‌توان به شالوده‌شکنی، تحلیل انتقادی متن، نظام نشانه شناختی، زبان و... اشاره داشت؛ این متن توطئه آمیز باقروفي که همواره در پس کلمات و گفتمان کردها باز تولید گردیده است و انموده (شبهه سازی، کپی و تصویر) را به جای واقعیت قرار داده است و به جای ابتدای خودمختاری، تصویر استقلال را در معرفت کردها نقش زده است، به گونه‌ای که آن‌ها پیوسته در هر عصر و زمان و تاریخی، آن تصویر را با توجیه در حال حاضر، در شرایط فعلی، براساس واقعیت امروزی و... بازسازی نموده بدون آنکه به تقابل آن دیگری یعنی خودمختاری دست بیازند. «وضعیتی که در آن تفاوت میان واقعیت و انموده وجود ندارد، اینجاست که انموده مقدم بر واقعیت است.» (تقدم و انموده‌ها، بودریار، ۱۹۸۳ ب.ن از: آدام، ۱۳۸۶: ۱۷۶) از این نظر، نقد شالوده‌شکنانه بر پایه تحلیل گفتمان حاکم، خوانشی و سازانه است که فرایند لیبرالیزاسیون و آزاد سازی متن را امکان‌پذیر می‌سازد؛ فرایندی که در آن جوهر (Essense)، واژگان هسته‌ای، بینش مجازی، دال مرکزی و واقعیت و انموده را در هم می‌شکند به گونه‌ای که دنیایی از غیریت‌ها، واقعیت‌ها، واژگان غیر هسته‌ای، حاشیه‌ای، دالهای شناور و بینش واقعی از جمله پارادایم خاموش "استقلال" سر بر می‌آورند. در حقیقت دور هرمنوتیکی "حضور خودمختاری- غیاب استقلال"، در دهه، مستلزم خوانشی سمپتوماتیک (لوکاچ) و شالوده شکنانه (دریدا) است. بدین معنا که خوانش سمپتوماتیک متن آنچه را که در متن پنهان نگاه داشته شده است افشا می‌کند در همان حال آن را به متنی متفاوت مرتبط می‌سازد متنی که حضورش به منزله غیابی ضروری است. (فرتر، ۶) به استناد شواهد کلامی این نوشتار

ایدئولوژی نهفته در متن حاوی نوعی آگاهی کاذبی است که از رابطه بین گفتمان، زبان و ایدئولوژی تولید و بازپخش می شود. در این دیدگاه، نظریه ایدئولوژی به مثابه مطالعه راههایی است که نمادها و معناها برای حفظ و تداوم مناسبات قدرت به کار گرفته می شوند. « ایدئولوژی در نشانه شناسی به عنوان یک نظام بازنمایی و مناسبات زنده تخیلی از اهمیت زیادی در کنترل فرهنگ برخوردار است ». (معینی علمداری، ۱۳۸۰: ۱۰۱)

گفتمان ایدئولوژیک در متن (A) با از شکل انداختن رابطه گیرنده و فرستنده و رمزگذاری انحرافی پیامها در ارتباط انحراف ایجاد می کند، به گونه ای که آگاهی کاذب حاصل از این انحراف در متن مذکور پذیرفته می شود. در واقع عناصر ایدئولوژیک در قرائت کردها از متن دست بالا پیدا کرده، بطوریکه معانی و مفاهیم و روابط معنایی آن در شکل گذشته خود را تثبیت ساخته و آن را به یک متن بسته و وارونه در آورده است. از این منظر گفتمان ایدئولوژیک شده حاکم بر متن بر اساس نیت مؤلف، تصویری مخدوش و غیر منطقی را از نشانه های متن در شناخت شناسی و ذهن کردها بوجود آورده است چراکه متن را آرمانی و تضاد موجود در آن را کمرنگ ساخته است. به واقع آرمان (خودمختاری) و ایدئولوژی مستتر در متن در مقابل یکدیگر صف آرایی کرده اند. و چون معنا و عملکرد ایدئولوژیک بر این متن که معنای مطلق را در ذهن کردها خلق کرده است، حاکم است، آنها را در چارچوب آن راکد ساخته و تلاش بر عکس آن را به حداقل رسانده و آن را خیالی و غیر ممکن جلوه داده است. با همین رویکرد است که ایدئولوژی به جای آرمان در آمده و به اشتباه چیرگی گفتمان ایدئولوژیک بر متن و ذهنیت تاریخی کردها به عنوان آرمان تصور می شود. به عقیده ادوارد سعید، ویژگی مشترک متون ایدئولوژیک آن است که تمامی آنها سعی در پنهان داشتن این رابطه نامساوی از طریق آرمانی جلوه دان متن دارند و به همین دلیل این متون شکل دروغین به خود می گیرند. (سعید، ۱۳۷۷: ۷۰) و از این طریق آگاهی کاذب را بر ذهنیت و عمل تاریخی کردها تزریق کرده است. پیرو چنین برداشتی است که در تحلیل انتقادی و شالوده شکنی متن مفروض در این مقاله مطالب مطروحه در نظریات فوق مورد مطالعه و بازخوانی خواهد شد و از این منظر خود بنیانی متن مورد نظر شالوده شکنی خواهد گردید.

الف-۱) تحلیل گفتمان انتقادی (CDA)

مکتب تحلیل گفتمان، با نقش معناداری رفتارها و ایده های اجتماعی در زندگی سیاسی سروکار دارد. این مکتب به تحلیل شیوه ای می پردازد که طی آن سیستم های معانی یا «گفتمان ها» فهم مردم از نقش خود در جامعه را شکل می دهند و بر فعالیت های سیاسی آنان تاثیر می گذارند. مفهوم گفتمان در بسیاری از رشته ها و رهیافت ها

از زبان‌شناسی تا ادبیات و فلسفه مورد استفاده قرار می‌گیرد. تحلیل‌گفتمان در معنای فنی‌تر خود به مجموعه‌ای بی‌طرف از ابزارهای روشن‌شناسی برای تحلیل کلام‌ها، نوشته‌ها، مصاحبه‌ها و غیره اشاره دارد. در اینجا مفهوم گفتمان صرفاً متنی یا زبانی است.

اما در مقابل، برای تحلیل‌گران گفتمان انتقادی، مانند فوکو، فرم‌اسیون‌های گفتمانی به مجموعه‌های عادی‌ایده‌ها و مفاهیم که مدعی تولید دانش در جهان هستند، اشاره دارند. همان‌طور که بیشتر اشاره شد مکتب گفتمان، پیوندی آشکار با پست‌مدرنیسم دارد و پست‌مدرنیسم شامل دامه‌گسترده‌ای از نظریه‌پردازانی چون میشل فوکو، ژاک دریدا، ژاک لاک، ژان بودریار، ویلیام کونولی، ژان فرانسوالیوتار ریچارد رورتی می‌شود؛ هر چند مفهوم پست‌مدرنیسم کاملاً آشکار و تبیین‌شده نیست. با این سه‌مبحث اول مربوط به انتقادهایی است که لیوتار آن را «فراروایت‌ها» در مدرنیته می‌خواند.

از این دیدگاه، روایت‌های جهان‌شمول و فراگیر - مانند تاریخی‌گری سنتی - به امحاء دیگر روایت‌ها منجر شده و در نتیجه به پیروزی اجماع و یکنواختی منتهی می‌شود. مبحث دوم به موضع بنیادستیزی باز می‌گردد. از این دیدگاه، هیچ‌گونه نقطه‌نظر عینی وجود ندارد که حقیقت یا دانش در مورد جهان را تضمین نماید. پروژه‌های فلسفی از افلاطون تا کانت و تا بعد، مورد انتقادند زیرا تلاش‌های آنان چیزی جز آن که نوعی خاص و معاصر (یعنی مشخص از لحاظ تاریخی) از بازی زبان، رفتار اجتماعی یا تصور از خود را ابدی‌سازنده، نبوده است. سومین مبحث عمده پست‌مدرنیسم مربوط به جوهرستیزی است. انتقاد دریدا از متافیزیک غربی، نشان‌دهنده غیرممکن بودن تعیین ذات‌اشیا و قطعی کردن کامل هویت کلمات و موضوعات است.

الف-۲) شالوده‌شکنی متن

تبار شالوده‌شکنی به مباحث زبان‌شناسی‌هایدگر یا آنچه که وی «واژگون‌سازی» می‌نامید بر می‌گردد. شالوده‌شکنی (De-construction) نشانگر فقر اساسی در ساختار خودبنیان‌متن متافیزیک غرب است و نشان می‌دهد که خودبنیانی برای اینکه خودبنیان‌بماند وابستگی همیشگی و مداوم خویش را به غیرت‌های خود پنهان می‌کند. شالوده‌شکنی در کنه خود اساساً جوهری تأویل‌گرایانه دارد به همین دلیل است که دریدا بر این باور است که «تأویل عبارتست از حاضر نمودن امری غایب یا به زبان در آوردن اندیشه‌خاموش». (ضمیران، ۱۳۸۲: ۲۵۸) چنین فهمی در حقیقت ماهیتی شالوده‌شکنانه دارد.

شالوده‌شکنی از بابت امتناع از پذیرش ایده‌ی «ساختار» (structure) به عنوان هستی‌درحال‌حاضر و عیناً موجود در متن، آشکارا، پسا-ساختارگرا (post-structuralist) محسوب می‌شود. (نوریس، همان: ۱۱۸) هر چند شالوده‌شکنی خود یک مفهوم فلسفی در حوزه‌ی پسا-مدرن است با این حال روشی متدولوژیک و ابزاری بسیار کارا به شمار می‌رود که می‌تواند متون مستحکم و تاریخی را رمززدایی و درهم‌فرو بریزد. از اینرو شالوده‌شکنی شرط عدم امکان تحقق ایده‌ی خودمختاری و بیان روشن‌گفتمان استقلال‌خواهی محذوف در این متن را بر ملا می‌سازد. بنا بر این از این سو شالوده‌شکنی نفی یک‌جانبه‌گرایی (خودمختاری) و از سوی دیگر باز شدن امکان‌های متعدد (از جمله استقلال) است. به عبارت بهتری تلاشی آگاهانه مبتنی بر بازخوانی از متون است. همان‌طور که دریدا معتقد است که بازخوانی «تلاشی آگاهانه است جهت آنچه که در متن حذف و سرکوب شده است و باز کردن مسیر برای آنچه در مرز و حاشیه متن موجودند». (آقا حسینی، ۱۳۸۵: ۲۴) در تحلیلی شالوده‌شکنانه

دریدا برتری حضور نسبت به غیاب را مردود شمرده و سویی مستقیم معنایی را از سویی باز نمایی، برتر نمی‌داند. (تاجیک، **گفتمان ۱**، ۱۳۷۷: ۱۱۹) چراکه از منظری و اساسانه، متأذیک حضور خودمختاری بر اساس شرایط موجود در تقابل با غیاب استقلال با توجه به شرایط موجود از برتری گفتمانی برخوردار نیست و این تکرار در زمانی (Diachronic) با خوانشی همزمانی (Synchronic) در واقع همان کوری و نا بینایی سنتی کردها به واقعیت و شرایط موجود و حالیت حاضر است؛ به این معنا که متأذیک حضور (Metaphysics of presence) در بافت متن یعنی وضع موجود در تقابل با وضع مطلوب، واقعیت در قبال آرمان و حضور خودمختاری در برابر غیاب استقلال. چنین برداشتی همواره مانع و رادعی در برابر وضع مطلوب آینده و نیز وضع نا مطلوب گذشته گردیده و همواره در وضعیت همزمانی و حالیت حاضر، آن را می‌جوید و این پدیده‌ای است که در منطق دال لاکانی یعنی «لغزش دائمی مدلول در زیر دال» (تاجیک، **گفتمان ۲**، ۱۳۷۷: ۱۰) همواره تشدید می‌گردد. مضاف بر آن شالوده شکنی یک متن به معنای ویران کردن آن نیست بلکه هدف دریدا از شالوده شکنی بی اثر و خنثی کردن متن است. لذا نه ویران ساختن متن بل ویران کردن دلالت معنایی و سویی کلام محوری متن (احمدی، ۱۳۸۴، همان، ۳۸۸) هدف قرار می‌گیرد.

الف-۳) زبان، گفتمان، واقعیت و نموده

سیاست هر چیز دیگری هم که باشد فعالیتی آشکارا اجتماعی است که از راه زبان صورت می‌گیرد. از نظر گادامر زبان سویی حاضر آگاهی است پس شناخت به گونه ای بنیادین در ماهیتش زبان گونه است. (احمدی، ۱۳۸۴، همان ۵۸۱) به اعتقاد فوکو سویی ای از گفتمان وابسته به " اقتدار زبان " است به همین اعتبار هر شکل بیان مقوله های زندگی فرهنگی را گفتمان نامیده است. (همان، ۱۹۴) سوسور گفتمان را در کارکردبینی زبان دانست. (همان، ۱۹۴)

بکارگیری دستگاه تجزیه و تحلیل گفتمان در حوزه سیاست و مناسبات اجتماعی نتیجه زحمات زن و شوهری به نام ارنستو لاکلاو و شنتال موف هستند. آن‌ها شالوده‌شکنی را در خصوص سیاست و مناسبات اجتماعی به کار بسته‌اند. آن دو «دیدگاه‌های زبان شناسی سوسور، شالوده‌شکنی دریدا، تجزیه و تحلیل روانی ژاک لاکان، استراتژی‌های قدرت میشل فوکو و پسا ساختارگرایی گرامشی را در هم می‌آمیزند و نظریه گفتمان خویش را عرضه می‌نمایند» (همان، ۲۵)

آنها با تأثیرپذیری از سوسور، زبان را به عنوان یک سیستم باز به حساب می‌آورند که طی آن معنا و مفهوم کلمات و عبارات بر اساس ارتباط آن‌ها و نیز نظام حاکم بر تفاوت‌های آن‌ها تعیین می‌شود. گفتمان‌ها « اعمالی هستند که بطور سیستماتیک موضوعاتی را شکل می‌دهند که خود سخن می‌گویند... آن‌ها سازنده موضوعات بوده و در فرایند این سازندگی مداخله خود را پنهان می‌دارند». (تاجیک، **گفتمان ۲**، همان، ۱۵) ژاک دریدا معتقد است که وقتی تلاش ناکام ساختار خودبینان در پنهان سازی رابطه خویش با غیریت آشکار گردد عرصه برای ظهور گفتمان باز می‌شود. (آقاسینی، همان، ۲۴) با نگاهی به مفصل بندی متن مورد نقد همواره دو واژه ی زبانی یعنی خودمختاری (هسته‌ای- اصلی) و استقلال (غیر هسته‌ای- غیریت) با مفاهیم و معانی پشت سرشان در برابر ما خود نمایی می‌کنند. ژاک لاکان بر این باور است که زبان توان گفتن چیزهایی را جز آنچه می‌گوید دارد. (بشیریه، ۱۳۸۶، ۳۱۲) بدنبال بازسازی، باز تولید و تکرار و تثبیت شدگی کردها در تاریخ معاصر سیاسی خود در

وضعیتی یا به تعبیر فوکویی آن در اپیستمه‌ای از آگاهی قرار گرفته‌اند که بودریار از آن به عنوان " حاد واقعبیت" یاد می‌کند. آنان حیات سیاسی – اجتماعی خود را همواره در بستر نظم سوم مورد ادعای بودریار نظمی که نه نظم امر واقعی [آنطور که هست] بلکه نظم امر حاد واقعی [آنطور که نمایان شده]. (بودریار، ۱۳۸۱: ۱۱) ترسیم کرده‌اند. هر واقعبیتی به تعبیر بودریار " جذب حاد واقعبیتِ رمزگان و انمایی شده" در کوره معرفت کردها نوب گردیده است. اکنون این اصل و انمایی است که حیات اجتماعی [کردها] را نظم می‌بخشد! نه اصل واقعبیتی که... (همان، ۱۰) کردها هیچگاه موفق به شناخت آن نشده‌اند. طنز قضیه اینجاست که نخبگان کرد بر سر سفره کاسه داغ‌تر از آش شده‌اند به طوری که هرکدام از آنها مستدل‌تر و حق به جانبانه‌تر از باقروف به بازنمایی‌های واقعبیت هر عصری می‌پردازند و به باقروف‌های زمانه تبدیل شده‌اند. اینجاست که در این پروسه از گفتمان فریبده‌گی بیش از پیش خودمانی‌تر و انمایی می‌گردد که صد البته عطف به گفته بودریار این «فریبندگی مرگ است». از اینروست که واقع‌گرایی و امر واقعی در گفتمان کردها معنای شبیه به آن چیزی از خود بازتاب می‌دهد که از طرف بودریار به حاد نقاشی (در تقابل با حاد واقع‌گرایی) خوانده شده است. حاد نقاش مدعی است که خود را تا حد ناپیدایی قربان و آری در پیشگاه امر واقعی به خاک سوده (همان، ۲۵) است. «واقعبیت» نمی‌تواند باشد زیرا که خود صرفاً یکی از فراورده‌های ساخت‌های گفتمانی است. (بشیریه، همان، ۳۱۲)

امروزه (واژه‌های زبانی که کردها از گذشته تا کنون و در آتی نیز همواره در آن قرار دارند) واقعبیت روزمره سیاسی، اجتماعی، تاریخی و اقتصادی [شرایط حاضر و وضع موجود] و ... پیشاپیش با بعد حاد واقعبیت‌ایانه‌ی و انمایی عجین شده است. (بودریار، همان، ۲۷) به گونه‌ای که کردها در روزمرگی خود یکسره به زبان بودریار «در وهم زیبا شناسانه‌ی» واقعبیت به سر می‌برند. (همان، ۲۷). چراکه «واقعبیت یک سره به بازی واقعبیت» بدل شده است. (همان، ۲۷) پر واضح است که چنین واقعبیتی مستلزم پذیرش خودمختاری و حذف استقلال در متن گردیده است. بررسی لایه‌های این چنین متنی از آن رو اهمیت دارد که هژمونی بی‌چون و چرای خود را بر معرفت سیاسی- تاریخی کردها تداوم و مستحکم بخشیده است.

رولان بارت در مقاله مرگ مؤلف (۱۹۶۸) متن را حاکم بلا منازع اعلام کرده و نوشته است: «همه چیز در متن است، متن خود بسنده است و همه چیز از آن بیرون می‌آید». (صلح جو، ۱۳۸۵: ۸۸) چنین متنی با ابزار زبان تنیده می‌شود. زبان فقط ارجاع ساده‌ای به واقعبیت نیست؛ راستای آن معطوف به متن و گفتمان است. (همان، ۱۶۵) زبان در قالب گفتمانها معنا را می‌سازد (همان، ۱۶۵) و واقعبیت، ابژه‌ی برساخته‌ی این معناهاست. به این تعبیر می‌توان گفت «واقعبیت [مورد ادعای] گذشته امروز واقعبیت ندارد، امری گفتمانی و کلامی است». (احمدی، ۱۳۸۶، همان، ۱۷۵)

از این منظر می‌توان چنین اندیشید که «گفتمان‌های غالب در واقع جهان را می‌سازند و ایستارها و برداشت‌ها و عملکرد زندگی واقعی مردم را شکل می‌دهند». (همان، ۸۹) با این نگاه به واقعبیت مورد استدلال باقروف و نیز تداوم فرا- تاریخی آن بر گفتمان حاکم بر کردها در حقیقت چیزی بیش از محصول متن A نمی‌تواند باشد. واقعبیتی که به شکلی شبیه‌سازی شده و انمایی شده است بر این اساس بودریار از آن بعنوان (فرا واقعبیت) یا واقعبیت مجازی و شبیه‌سازی شده که درون چنین متونی خلق می‌شوند یاد می‌کند. واقعبیت حال و امر واقعی و عینیت یافته، در واقع برداشتی و هم‌آلود و وانموده است که تصنعی است چرا که این واقعبیت یا به تعبیر دقیق‌تر حاد واقعبیت شبیه‌سازی بر ساخته‌ای بیش نیست. از سویی مطابق رویکرد زبان‌شناسی برای تفسیر یک متن باید معنی مورد نظر

مؤلف که از طریق واسطه زبان بیان شده است احیاء گردد. (نوذری، ۱۳۸۰: ۶۵۰) یکی از ستون‌های اصلی استدلال باقروف به منظور تدوین چنین متنی، تکیه و تأکید بر "واقعیت و شرایط موجود" است، واقعیتی که وانمایی شده و از درون آن متن بر آمده است و هنوز هم آن واقعیت شش دهه ی گذشته همچنان واقعیتی ایستا و قطعی شمرده می‌شود. این در حالی است که چنین مخلوقی که اساساً کارویژه ای زبانی دارد واقعیتی مسلم پنداشته شده است. زبان و گفتمان تعیین کننده و شکل دهنده‌اند و موجب حصر امکانات ظهور واقعیت می‌شوند. (بشیری، همان، ۳۰۷) لذا چنین گفتمان و واقعیت وانموده ای محصول کاربرد زبان است. از دیدگاه هرمنوتیکی میان زندگی و زبان هیچ گونه جدایی و استقلالی در کار نیست. کردارهای را زبان ما شکل می‌دهد و زبان نیز در کردارهای اجتماعی شکل و معنا می‌یابد. (همان، ۳۰۵) میان سوژه (فاعل شناسا) و واقعیت، همواره پرده‌ای از زبان و گفتمان قرار دارد؛ و معرفت شناسی با این پرده زبان و گفتمان سرو کار دارد نه با آگاهی از واقعیت. اینرو معرفت و گفتمان سرشتی تاریخی دارد. بنابر این حقایقی که از آن طریق نموده می‌شود تاریخمند است. (همان، ۳۰۷) از زاویه ای دیگر هابرماس اذعان میدارد که زیست جهان به صورت زبانشناختی برساخته می‌شود و می‌نویسد: «واسطه زبان و غایت دستیابی به فهم که ماهیت ذاتی آن است به صورت متقابل یکدیگر را می‌سازند». (اوت ویت، ۱۳۸۶: ۱۵۹) از این منظر زبان سازنده و ذاتی واقعیت و کردار منبعث از فهم آن به شمار می‌رود؛ بدین سان زبان و کردار با هم وحدت دارند (همان، ۳۰۵) قبول واقعیت وانمود شده ی منجر به پذیرش خودمختاری بر اساس بازی زبانی و نیز زندگی واقعیت‌های پیرامون و سپس فراگرد دوباره تأکید بر خودمختاری توسط اندیشمندان کرد! حاکی از این است. به تعبیر دیگر اندیشه حاکم بر فضای گفتمانی کردها و خوانش‌های در زمانی و در- زمانی آن‌ها از آن متن که اساساً محصول زبان بوده است و خود در خلق تصویر چنین واقعیت و اندیشه ای که به اعتقاد ما مجازی و جعلی است تأثیر بارزی داشته است؛ از یک سو گفتمان یک کلیت ساختاردهی شده است که از عمل مفصل بندی میان دال‌های موجود در آن گفتمان با و از طریق زبان به دست می‌آید همانطور که هایدگر بر این واقعیت تأکید دارند که «زبان لانه اندیشه است». و از سوی دیگر از نگاه ویتگنشتاین (جوان) زبان آینه واقعیت محسوب می‌شود و وظیفه آن تصویر واقعیت است؛ هرچند او در آثار متأخر خود به شدت در مورد امکان منطقی نمایش واقعیت به وسیله زبان و نظریه "تصویری زبان" دچار تردید شد و از نظریه ای درباره قواعد بازی زبانی (Language games) جانبداری کرد. (معینی علمداری، همان، ۱۳۹) به عبارت دقیقتر، کار ویژه زبان فقط بازیابی واقعیت نیست، بلکه زبان تشکیل دهنده واقعیت است. (بشیری، همان، ۳۱۰) بدینسان واقعیت ادعایی (وضع کنونی، شرایط فعلی، فعلاً و ...) و برساخته ایی، توسط زبان در متن آن پایانه ی کلان- روایت مورد بحث اسقرار یافته است. مطابق دیدگاه جان تیلور (زبان و سرشت انسان) «تنها از طریق زبان جهان را ...» درک می‌کنیم (همان، ۳۰۱) هایدگر نیز بر آن است که «ما محصور در زبان هستیم و زبان نمی‌تواند دلالتی به واقعیت خارج از خود داشته باشد» (احمدی، همان، ۳۹۳) لذا واقعیت جز واژه ای درون زبان نیست. (همان، ۳۹۳) باز نمایی واقعیت مفروض در یک متن گفتمانی با رویکردی زبانشناختی واقعیتی است که از آن به "حاد واقعیت" و "واقعیت وانموده" تعبیر می‌گردد. ساختار ترسیم شده از واقعیت متن و حاشیه ی کردها در حقیقت آنها را در خود محصور ساخته است به گونه ای که آن را عین واقعیت می‌پندارند حال آنکه چنین ساختارهای نامرئی یا به قول گافمن "چارچوب"ها کلان روایتی بیش نیستند. در درون این چارچوبها قواعد و قوانینی هستند که تعیین می‌کنند «نشانه‌ها را چگونه باید تفسیر» نمود (ریتزر، همان، ۵۵۴) در حقیقت همین

چارچوبها هستند که تجربه و کنش فردی و جمعی را هدایت می کنند؛ چارچوبی که به گونه یی نامرئی بر موقعیتها و شرایط و ... مسلط هستند. (همان، ۵۹۱) این واقعیت موجود نیز خود بر اساس مشارکت فعالانه ی سوژه و عامل کردها نبوده است بلکه بیشتر از ابژه ی منفعلانه ی آنها با کنش عاملیت دیگری بوجود آمده است؛ بدین معنا که ابژه ی سیاسی کرد نقش "کنشگر عامل" را ایفا نکرده است. به باور گیدنز کنشگری که قدرت تأثیرگذاری و خلق شرایط و موقعیت های اجتماعی را نداشته باشد یک کنشگر عامل نیست. (ریتزر، ۷۵۶) امر واقعی خودمختاری بر اساس اصل واقعیت کنونی در این ژانر محتمل تر است تا ایده آل استقلال. اما آنچه که جالب است اینست که این امر واقعی مطابق شرایطی واقعی به واقعیتی عینی یعنی منجر به خودمختاری نگردیده است بلکه مدام چنین خوانشی در آن بازسازی و باز جذب شده است؛ به معنایی در این متن چنین برداشتی وانمایی شده است و این یعنی واقعیت وانمایی شده. در بنیاد این حاد- واقعیت ایده ی خودمختاری در ارجاع به استقلال بازسازی گردیده و علی رغم خاصیت تاریخی و در- زمانی همچنان مقاوم و غیر قابل نفوذ مانده است. بی گمان چنین استحکامی محصول واقعیت و شرایط نامساعد حاضر نبوده بلکه تبار آن را بایستی در داربست زبانی آن گفتمان جستجو کرد. از این لحاظ "کلید فهم مقاومت متن در زبان" (هاسر و لارج، ۱۳۸۴: ۳۴) است. این مهم از آنروست که کلمات به چیزهایی که آن ها را نفی میکنند ارجاع می دهند. رولان بارت در کتاب «عناصر نشانه شناسی» معتقد است که نشانه می تواند دلالت های فرهنگی و یا ذهنی که معنای دیگری را ایفا نماید نیز داشته باشد. (تاجیک، ۱۳۷۷، وانموده، متن و گفتمان ۲، ۹) ایده ی [خودمختاری] جایگزین آن چیز [استقلال] ناپدید می شود و این ایده همان ثبات و استحکام چیزی را دارد که در اصل آن را نفی کرده است. (همان، ۴۴)

از این نقطه نظر شالوده شکنی يك متدواسلوب تحلیلی است که در نگاه اول مؤید يك جنبه گرایی تمام عیار قوانین و قواعد خود بنیانی است، (آقا حسینی، همان، ۲۳) ولی در نگاه دوم بیانگر این حقیقت است که آنچه خود بنیان و خود بسنده (خودمختاری) فرض شده است در تعارض با غیربیتی (استقلال) است که برای تدوین و تعریف خویش بدان سخت وابسته است. با این وصف آیا واقعیت پنداری و بازاندیشی در- زمانی. شرایط کنونی و ... که به پاره ای اساسی در معرفت سیاسی و کانون فکری کردها تبدیل گردیده است و با این فرمول هرگونه اندیشه ای را تبعید نموده و آن را توجیه می نمایند، ریشه در واقعیت متن آنها دارد؟

الف-۴) زبان و گفتمان نشانه شناسیک

از دیدگاه نشانه شناسی، زبان «نظامی از نشانهها است که در واقع ایده ای در آن بیان می شود». (لوتمن، ۱۳۷۰: ۱۴) آنچه که در این گفته حائز اهمیت است اینست که زبان صرفاً ابزاری برای منعکس کردن يك واقعیت از قبل موجود نیست بلکه در شکل دادن معنا و واقعیت شدن، مشارکت دارند لذا کردها همواره در واقعیت وانمایی شده و مجازی پیشین در يك متن بسته در اسارت قرار خواهند داشت. رولان بارت در بحث از نشانهها، میان نشانههای سالم و ناسالم تمایز قائل گردیده است. نشانههای سالم قراردادی بوده و خود را پنهان نمی کنند، خود را نه عین طبیعت می دانند و نه خود را چنین جلوه می دهند. در حالیکه نشانههای ناسالم سرشتی کاذب دارند و دارای انگیزه و قصدی است. به سوي مخاطب که می آید؛ پرخاشگر و سلطه جوست و خیالی در سر دارد.

خلاء حاکم بر متن در حقیقت پوشیده داشته شدن حقیقتی است که در آرمان کردها تکوین یافته است و خاصیتی سلبی بدان بخشیده شده است. به قول آشوری آنچه در زمینه متن ایستاده است، خود را در پس هزاران نقاب پنهان می کند. اما زبان و ظاهر و بیان او نقابهای آراسته و فریبنده ای هستند که هم او را بر دیگران می پوشاند و هم بر

خود و همان گونه که آنچه نهفته است پدیدار می‌شود آنچه پدیدار است نهان می‌کند و پوشیده می‌دارد. (آشوری به ن. از یار محمدی، ۱۳۸۳: ۲۲۰) اسطوره حاکم بر گفتمان متن، پیچیدگی کنش‌های انسانی را می‌سازد و به آن سادگی جوهرها را می‌بخشد و به این ترتیب درخشش انعکاس یافته‌ای به چیزها می‌دهد که سطحی و کاذب است. لذا پوشیده داشتن و جلوگیری از عیان شدگی پاره "استقلال" در گفتمان و معرفت کردها در این متن به خوبی نمایان بوده و در لفافه‌ای از معنای مجازی منفی و سلبی پیچانده شده است؛ با این رهیافت و اساز و شالوده‌شکنی چنین گفتمانی می‌تواند آن را آزاد سازد و ضمن مشروعیت بخشیدن به آن هویتی را بر آن بپوشاند که آستن نظامی از معنا و رابطه‌ای از دال‌های شناوری باشد که با جستن مدلول خود نظامی مجدد را در قالب گفتمان اصیل‌تر بر قرار سازد که در آن نور روشنایی بر تاریکی‌های حاشیه‌های ش تابانده گردد.

از این لحاظ معنای ثانویه نشانه‌ها از اهمیت بسزایی در تحلیل متون برخوردار است. بدین جهت می‌توان پیام‌های رمزگذاری شده در درون این متن را رمزگشایی (Decodified) کرد. امبرتو اکو بر مبنای ویژگی "ما بازایی" نشانه، نظریه "دروغ" را مطرح می‌سازد. که مطابق آن يك «نشانه عبارت از هر آن چیزی است که می‌تواند به طرز معناداری جانشین چیز دیگری شود» (معینی علمداری، همان، ۲۴) آن چیز «استقلال» نباید موجود باشد یا واقعیت داشته باشد بلکه ویژگی اصلی آن بیان چیز دیگری (خود مختاری) است. بنابراین یک نشانه «واقعیت راستین خود را عرضه نمی‌کند بلکه خود را به دروغ به عنوان چیزی دیگر معرفی می‌کند.» (همان، ۲۵) اینجاست که خوانش مجدد متن و نیز تفسیر نشانه‌ها در آن از اهمیت برخوردار خواهد شد و این خود مستلزم تأویل است چرا که معنای ثانوی نشانه‌ها «همواره باید تأویل شوند و با استدلال همراه باشند» (احمدی، ج ۱، ۱۳۷۰: ۲۴)

بر این اساس، پیرس معتقد است برای این تأویل و استدلال، سابقه ذهنی وجود دارد. او سابقه ذهنی را در قالب مفهوم مفسر (Interpretant) مطرح می‌کند. (علمداری، همان، ص ۲۵) در حقیقت مفسر و تأویلگر رابطه‌ای معنایی را بین نشانه و موضوع برقرار می‌سازد. رابطه‌ای که منجر به تولید وضعیتی کاذب می‌گردد که در آن نشانه و ایده‌ی خودمختاری به جای موضوع استقلال فهم می‌شود. فهم کاذب این متن بر اساس آن گونه آگاهی کاذبی قرار دارد که در متن مذکور توسط باقروف تولید گردیده است. گوینده این متن بر آنست که عدم توفیق و نیز خودمختاری را در يك ردیف در کنار هم قرار داده و آن را بزرگ جلوه دهد. در عین حال به گونه‌ای آن را ببینند که قبول آن به معنای واقع شدن آن نیز هست. بطوریکه استقلال را مبهم، در حاشیه و پوشیده داشته است. مطابق نظرسوسور نشانه عبارت از کلیتی دو وجهی است، يك وجه آن مشاهده‌پذیر است و جنبه آوایی داشته و بر مبنای اصوات زبانی ساخته می‌شوند. و این وجه از نشانه همان انگاره «خودمختاری» و تسهیل پذیرش آن از جانب کردها است، که این همان «دال» است. وجه نشانه که دال به آن باز می‌گردد و مدلول نامیده می‌شود، مشاهده شدنی نیست و امری ذهنی است. این وجه از نشانه همان انگاره "استقلال" خواهی و حرکت به سوی آن است. آنچه بر این پایه قابل تحلیل می‌باشد اینست که معنای راستین مورد نظر با قروف در متن A همان دوری جستن کردها از تمایل و حرکت به سوی استقلال است؛ با این دید دال خودمختاری بر اساس شرایط موجود همچون واقعیتی مسلم و نامود شده است و این همان مدلول متن می‌باشد. با این حال در این متن جای دال و مدلول با همدیگر در راستای خواست و منافع اصلی باقروفی اش تعویض گردیده است بطوری‌که از يك طرف خودمختاری، مدلول شرایط موجود یعنی دال که البته گذراست قرار داده شده است و از طرفی دیگر، خودمختاری

دال مدلول استقلال در يك شرايط مطلوب كه البته دست نيافتني است، فرض گرديده است، دالي كه مي توانددر شرايطي مطلوب به مدلول و مدلول به دال يعني خودمختاري به استقلال منجر گردد. بر اساس زبان شناسي جديد و پست مدرني، رابطه دال و مدلول به شيوه سوسوري آن مخدوش شده است بطوري كه معنای دال ها و از جمله واژه ها مدام در حال تفسير اند و رابطه اي ثابت بين آن دو نمي توان برقرار ساخت.

در يك نظام خود ارجاع يك دال به مدلول خاصي نمي رسند بلكه به دال ديگري منتهي مي شوند بطوري كه سلسله اي از دال ها وجود خواهد دانست (معينی علمداری، همان، ۳۵) دريد از اين وضعيت به تفاوت (Differance) ياد مي كند؛ به اعتقاد وي هر دالي به خاطر تفاوتش با دال ديگري معنا پيدا مي كند. اما از سوي براي درك معنای هر دال بايد به دالي ديگر مراجعه كرد اين زنجيره همچنان ادامه مي يابد و در نتيجه معنای دال مدام به تعويض مي افتد معنا هرگز به طور كامل درك نمي شود، بلكه از دسترس خارج است. (ويستر، ۱۳۷۳: ۲۵۴) رويگرد زبان شناسيك به بياني «واقعيت بامعنا را می سازد». (احمدی، ۱۳۸۶، همان، ۱۶۴-۱۶۵) واقعيت و معنایي كه هر دو مجازی و ناقص اند بر اين اساس در تحليل ديالكتيك گفتماني ما شاهد دو پاره يعني گفتار «Speech» و عمل «Action» هستيم، در واقع اين دو پاره دو روي يك سكه هستند كه با هم در يك ارتباط ديا لكتيكي قرار دارند و به موازات هم در حرکتند. در شرايط فعلي کردها نبايد دنبال آرمان استقلال باشند چراكه منجر به عدم امکان تحقق آن و لذا عدم توفيق کردها مي گردد از آن رو کردها بايستي خودمختاري (پاره اول) را بر گزيده و تلاش خود را صرف تحقق (پاره دوم) آن نمايد در همان حال اين معنا غالب و منطقاً قابل تحقق و شبیه سازی شده است.

ب) تمایز متن فرهنگی گفتمانها

عطف به رابطه ی بين زبان و گفتمان حتي اگر موضوعات مشتركي ميان فرهنگهاي مختلف وجود داشته باشد به دلایل زباني و گفتمان حاکم بر آن ها توافق درباره محتوي اين موضوعات به آساني ممکن نيست. اين نگرش سلبی نسبت به امکان گفتگو و اتصال جريان هاي فكري از طريق واژگان زباني با رواج دیدگاههاي پست مدرنيستي تقويت شده است. باختين با معرفي جایگاه کلام به عنوان يك واحد کمينه ی ساختاری، متن را در چارچوب تاريخ و جامعه مستقر می سازد (يزدانجو، ۱۳۸۶: ۵۰) براي فهم يك جامعه بايستي به فهم قواعد زباني حاکم بر آن برسيم؛ ويتگنشتاين متأخر بر اين باور است كه آنچه مهم است نه خود واژگان بلكه کاربرد آن هاست و کاربرد آن واژگان به قواعد حاکم بر آن جامعه وابستگي تام دارد لذا ايستارهاي ذهني و فرهنگي آن جامعه را در قالب مفاهيم و واژگان مي توان بيان كرد كه بدون شك اگرچه مي توان واژگان يك زبان را به زباني ديگري ترجمه كرد اما نمي توان خواستگاه فكري آن واژگان را منتقل كرد. (معينی علمداری، همان، ۱۴۰-۱۴۱) در حين حال وينچ نظريه بازي زباني ويتگنشتاين را به پديده های فرهنگي تسري داده است.

از نقطه نظر ويتگنشتاين و وينچ «ذهنيت پيوند نزديكي با زبان پيدا مي كند و زبان به عامل تعيين كننده جريان هاي فكري تبديل مي شود و بر منحصر به فرد بودن فرهنگها و تمایز آن ها از همدیگر بر مبناي " قواعد كه متمایز و قياس ناپذيرند" تاكيد دارند.» (همان، ص ۱۴۲)

قواعد حاکم بر متن جامعه کردستان و نیز خواستگاه فکری و شرایط در زمانی و در- زمانی آن‌ها با عنایت به بافت فرهنگی، با آن دیگری یا به تعبیر بهتر فرهنگ کمونیستی روسی و باز تولید متن کمونیستی آن از زبان باقروف آذربایجانی! بسیار متفاوت است، لذا ترجمه متن گفتمانی A بر اساس زبان و فهم کردها از واقعیت و نظام معنایی حاکم بر آن بسیار متجزا و متمایز می‌باشد. با چنین رویکردی زبان سنت ما و تعیین‌کننده‌ی شناخت ما است. (احمدی، ۱۳۸۶، همان، ۱۱۹) پنهان بودن جوهر تفکر باقروف در روایت‌های رایج آن حکایت، واقعیت کردها را در " قلمروی تاریکی" (به روایت هایدگر) نهاده است.

به اعتقاد طرفداران نظریه کشمکش، آنچه که تا کنون بر روابط فرهنگ‌ها و تمدن‌ها حاکم بوده نه دیالوگ دو طرفه بلکه مونولوگ یا تک‌گفتار يك قطب و انگاره فرهنگی بوده است. آن‌ها (باقروف و پیروانش) بر اساس مونولوگ فرهنگی خود به این دیالوگ رسیده‌اند ولی کردها نه بر اساس مونولوگ فرهنگی خود بلکه تحت تأثیر سحر کلام آن‌ها منکوب يك بازي قدرت قرار گرفته‌اند. آنچه که کردها از این متن برداشت کرده‌اند در واقع ارجاع به مونولوگ آن‌ها در قالب يك دیالوگ کاذب بوده است و آنچه که آن‌ها در این متن وارد ساخته‌اند در واقع استفاده از این دیالوگ کاذب و بازنمایی آن در ارجاع به مونولوگ خود بوده‌اند لذا در این متن نوع گفتگوي باقروف با هیئتی از کردها در قالب يك نوع دیالوگ اجبار آمیز و خشونت‌مدار بوده است و مهار مداخله جویانه و میانجیگری تحکیم آمیز تفکر کمونیست‌ها در آن بسیار بارز است. پیرو چنین دیدمانی باز نمود معانی و خوانشها در این متن بسیار مهم است زیرا مسئله‌ی اصلی این است که يك موضوع چگونه نزد دیگری و انموده می‌شود یا به نمایش در می‌آید، « این فراگرد ذهن از طریق ایجاد رابطه بین دال و مدلول به نتیجه‌گیری درباره کیفیت موضوع اهمیت پیدا می‌کند». (علمداری، همان ص ۱۴۴) در واقع توانش ارتباطی (Communication Competence) در تعبیر و معنای مد نظر هابرماس رخ داده است. که در آن هدف کمونیست‌های روسی صرفاً برابر هم‌قرار دادن آن دو قطب (خودمختاری و استقلال) با توجه به شرایط کنونی وضعیت موجود نبوده است بلکه حاکی از توانایی ایجاد ارتباط با جهان پیرامون، اذهان دیگر و مقاصد، آرزو‌ها و احساسات آن‌ها (کردها) در راستای ایجاد وضعیت مطلوب یا همان ایده مدلول دست‌نیافتنی بوده است. درست به این دلیل اینکه آن‌ها شرایط موجود را مناسب آرمان‌های خود نمی‌دانستند همانطور که قدیس حزب کمونیست یعنی لنین خودمختاری و حتی استقلال ملل را (موقتی و) در راستای آرمان‌های کمونیستی خود تلقی می‌کرده است. بنابراین از این روزنه چنین دیالوگی با کردها صورت گرفته است. شاید یکی از دلایل مارک دار بودن تمامی احزاب و بیشتر روشنفکران تأثیرگذار کردی با نشانه‌های چپی، سوسیالیستی و کمونیستی که در این ۷ دهه و نیز در عصر حاضر همچنان به قوت خود باقی است و دامنه تأثیرگذاری آن بر جریان‌ها و اشخاص غیر چپ را نیز در بر گرفته است همان ترمینال فکری باشد. من باب مثال مثال مسعود بارزانی رهبر حکومت‌ای خود مختار اقلیم کردستان عراق همچنان بر حق تعیین سرنوشت و استقلال کردها اصرار می‌ورزد، ولی، اما، با این وضع و ... آن را در شرایط فعلی مساعد ندانسته و پیوسته آن را به تعویق می‌اندازد.

را بر اساس ذهنیت آزاد و بی‌نیاز کردها ترجمه کنیم A بر مبنای تحلیل گفتمان، اگر متن می‌توانیم به نکته‌ای برسیم که این متن دو گفتمان ناقص و بی‌رملق را در برابر دیگری هژمونیک و مقتدر، در هم آمیخته است طوری که آن دیگری برنده واقعی و همیشگی باشد. در واقع در يك نبرد زبانی- گفتمانی، استراتژی بازي کردن دیگری با ورق کردها بر تاکتیک

بازي کردن کردها با ورق کمونیست‌ها پیروز گردیده و این بازي بر مبنای استراتژی حاصل جمع منفي برای کردها و مثبت برای دیگری بوده است. کردها «نمی‌توانند این متن را به معنای دقیق کلمه درك کنند چراکه بنیادهای فکری، فرهنگی و ارزشی آن را ندارند». (صلح جو، همان، ۱۱۷) گفتن يك جمله توسط باقروف و لنین با گفتن همان جمله توسط قاضي محمد و قاسم‌لو و لنین بسیار متفاوت است همانطور که چاپ يك متن در کیهان یا شهروند امروز معنای متفاوتی با هم دارند. فهم و برداشت هر دوی این گزینه‌ها مطابق برساخته‌ی ناقص و نازیبی است که در زبان روایت می‌شوند. این بدان خاطر است که «انتقال دانسته‌ها به یاری زبان و محدود به کاستی‌ها یا تواناییهای آن ... ممکن می‌شود». (احمدی، ۱۳۸۶، همان، ۱۶۴) از يك سو کردها بر مبنای تفکر و خوانش هم‌اندیشانه از روایت باقروف همواره در تطبیق خود با شرایط موجود از دالی به دال دیگر ارجاع داده شده‌اند و از سوی دیگر مدلول مورد نظر مردم از دید آن‌ها خود را پنهان می‌سازد و در حقیقت در این فضای حاکم بر گفتمان و معرفت و اسازي شده کردها مدلول اصلاً وجود ندارد تا به آن دست یازید. از يك طرف بر اساس قرائت و متن فرهنگی باقروف، خودمختاری و سوق دادن کردها به طرف آن امری لازم و ضروری و مد نظر بوده است از طرف دیگر نیت مؤلف از تولید آن متن، جلوگیری از اولاً خروج کردها از چارچوب حاکم بر گفتمان مسبوق بوده، در ثانی راه ورود انگاره و قطب استقلال و تبدیل شدن آن به متن در گفتمان مذکور مسدود شده است. بدون تردید کنش ارتباطی معطوف به هدف در این متن در قالب يك گفتمان معطوف به قدرت پنهان سازی شده است. بررسی متن مفروض از دیدگاه استراتژی بازي قدرت فوکو، فرا- واقعیت بودریارو کلان روایت لیوتار نا برابری و تعارض منافع طرفین گفتگو را برجسته می‌سازد. از این زاویه است که خوانش کردها از شرایط موجود و نیز واژگان مستعمل در بافت متن مذکور بر اساس جغرافیای فرهنگی خود با آن اسطوره‌ای که باقروف درصدد تولیدکردن آن بوده است، بایستی متفاوت می‌بود؛ چنین اسطوره‌هایی نه تنها جایگاه کردها را در متن تعیین و تثبیت می‌سازد (سعی بر Myth بلکه تصویری نادرست از آنان را ارائه می‌دهند به اعتقاد بارت، اسطوره‌ها) آن دارند که پدیده‌ها و نشانه‌ها ناسالم را ازلی و طبیعی جلوه دهند و دال‌ها را از محتوی تهی می‌سازد. اسطوره‌ی حاکم بر متن نوعاً "برآمده از بافت فکری- فرهنگی باقروف است و خوانش وی نیز به نوعی بازنمایی و باز تولید همان بافت است که هیچ ربطی به شرایط، زمان، مکان، نشانه‌ها و خواست‌های کردها که در متن فکری- فرهنگی جداگانه‌ای هستند، ندارد. به این دلیل هنگامیکه يك معنا و تفسیر درون يك فرهنگ یا تمدن از تاریخ و جغرافیای آن متن، جدا می‌افتد و جنبه اسطوره‌ای پیدا می‌کند، در واقع به صورت ناقص در می‌آید. در آن صورت حاملان آن آگاهی و نظام معنایی، به مرحله‌ی از خود بیگانگی می‌رسند و از شعور و آگاهی لازم برای درك معنای اصیل درون متنی خود محروم می‌شوند. (بارت، ۱۳۷۵: ۷۶-۷۸) اشخاص، احزاب و روشنفکرانی که در این فضای از خود بیگانگی قرار می‌گیرند دیگر نخواهند توانست به درستی از ارزش‌های فرهنگی راستین خود دفاع کنند

زیرا فاقد درک لازم برای این کار هستند چرا که اسطوره‌ها مانع برقراری ارتباط بین آنان و نظام معنای درون متنی فرهنگ خود می‌شوند. در واقع آنچه که در این متن فارغ از برداشت کردها که مطابق نیت مؤلف از تدوین متن بوده است- مهم است، فهم- فهم دیگران از آن متن اعتبار دارد. از این دیدگاه زبان بنا بر ماهیت خود زاینده معناست از این روست که از زاویه ژاک دریدا نه تأویل بلکه «تأویل تأویل» از اهمیت برخوردار می‌شود. لذا جدا از فهم محتوی و نشانه‌هایی همچون خودمختاری و استقلال، تأویل ماز تأویل آنهاست که به نحوی در متن و باز تولید آن دخیل هستند از اهمیت برخوردار است. از اینرو در این متن و متون باز تولید شده توسط کردها و دیگران، مدلولی وجود ندارد آنچه که هست تأویل است. میشل فوکو از یک سو از این وضعیت با عنوان امری «همواره ناتمام» یاد کرده است و به عقیده ایشان «فهم نشانه امری همواره ناتمام است و به ماهیت تاریکی نشانه باز می‌گردد». (احمدی، ۱۳۷۷: ۱۸۷) و از سوی دیگر فوکو به پیروی از آنچه این موضوع را مطرح می‌کند که «مدلول اصلی وجود ندارد و ازها خود چیزی جز تأویل نیستند». (همان، ۱۸۷) لذا گفتمان باقروف، قاسملو، طالبانی، بارزانی، اوجالان و... در شرایط زمانی و مکانی متفاوت حاکی از خوانش و تأویل آن‌ها از شرایط موجود، واقعیت موجود، نه دستیابی به خودمختاری بل به تعبیری فرار از اقرار به استقلال است. در حقیقت "پنهان شدن تاریخ واقعی کردها پشت چنین تأویلهایی" (به تعبیر لیوتار) ثمره ای عینی برای کردها نداشته و آنها را به زبان نشانه‌شناسیک به نشانه ای مبهم ارجاع داده اند. نشانه ای که پیوسته به محاق تعویق فرو می‌لغزد؛ به همین جهت خودمختاری سالبه‌ی استقلال است. درست بر این اساس خوانش و بازخوانش کردها نتوانسته است از فراگرد میدان مغناطیسی حاکم و "تأثیرات تاریخی" آن، که با زبان بیان شده است، خود را رها سازد و در شکل‌گیری و تکوین و تدوین یک گفتمان فرهنگی بر اساس بافت و متن جامعه و واقعیت‌های خویش نقشی کنش‌گرایانه و سازمانده‌ای داشته باشد؛ ایستار سلطه زبان بر اندیشه و تأویل کردها از آن کلان- روایت بسیار بارز است. فهم هرزمانی آنسویه ای است از تأثیرهای زبانی و فرهنگی که گادامر آن را «تأثیر تاریخی» (احمدی، ۱۳۸۶، همان، ۱۲۰) می‌خواند. نکته‌ی که شایان توجه اینکه مکتب تاریخی مضمون‌گرا نیز بر آن است که متن معنی خود را از بستر یا مضمون اصلی خود می‌گیرد. (نوذری، ۱۳۸۰، همان، ۶۳۹) در رویکردی معطوف به زبان‌شناسی اگر معتقد باشیم که «هر مؤلف با زبان و در زبان جامعه‌ی عصر خود کار می‌کند» (نوذری، ۱۳۸۰: ۶۳۴) در این بازی زبانی به قول ویتگنشتاین از یک سو متن مورد انتقاد متأثر از گفتمان زبانی مارکسیستی تولید گردیده است و از سوی دیگر ما را به این نتیجه می‌رساند که نخبگان سیاسی کرد در با بینشی تاریخی مضمون‌گرا به گفتمان زبانی و رایج در عصر زمان خود عمل نکرده اند و این آسیبی است که برداشت آنان را در-زمانی مطابق همان متن کلاسیک شکل بخشیده است به گونه‌ای که هنوز کارویژه‌های برآمده و بر ساخته از آن بر کردار سیاسی و عمل فکری جامعه‌ی کردی سایه انداخته و آن جامعه را از پاسخگویی به خواسته

های اصیل و نیز در زمانی خود عاجز کرده است. آلن بلوم اذعان داشت که هر متن را باید در قالب زبان آن متن تفسیر کرد. بر همین مبنا معتقد بود که برای در یک متن ویژه باید همپرسه (مکالمه) را شنید و دنبال نمود. (نوذری، همان، ۶۵۰) لذا برای درک معانی و اثره های باقروف بایستی به استالین، لنین و گفتمان حاکم بر آنها رجوع کرد.

علی رغم مرگ مؤلف هنوز این متن روی پای خود ایستاد است و همچنان در گردباد حوادث در- زمانی و گذشت سالها در برابر خوانندگان و خوانش های دگر ادیشانه سخت مقاومت ورزیده است. مفسرین و خوانندگان همگرا با متن در حقیقت در برابر تاریخ مقاومت ورزیده اند. آنچه که در این میان از اهمیت برخوردار است دستگاه قرائت ایستای نخبگان کرد یا همان دریافت کنندگان معنایی متن هستند. شاید این گفته موريس بلانشو که یک جنبه از متن (استقلال) که نمی توان آن را تملک کرد در برابر رمزگذاری یا طبقه بندی از خود مقاومت نشان می دهد. (هاسر اولریش و لارج ویلیام، ۱۳۸۴ : ۳۳) علاوه بر رویکرد تاریخی و تحلیلی متن رویکرد زبان شناسی برای تفسیر یک متن باید معنی مورد نظر مؤلف را که مطابق رویکرد زبان شناسی شده است بایستی احیاء گردد. (نوذری، ۶۵۰)

کارکرد زبان تنها بازنمایی نیست بلکه تخریب گری نیز هست. گفتار باعث می شود چیزها محو گردند، غایب شوند. (هاسر اولریش و لارج ویلیام، ۱۳۸۴ ، ۴۳) کلمات به چیزهایی که آن ها را نفی میکنند ارجاع می دهند. ایده جایگزین آن چیز [استقلال] ناپدید شده می شود و این ایده همان ثبات و استحکام چیزی را دارد که در اصل آن را نفی کرده است. (همان، ۴۴)

آن چه در زبان بدان اشاره می شود خود چیز نیست، بلکه مفهوم یا ایده ی آن چیز است. نیروی مخرب زبان کارکردی مثبت می یابد که از طریق آن غیاب چیز را با حضور مفهوم پر می کند. (همان، ۴۴)

اگر چه کاربرد بازی کلمات در زبان توانایی غیاب چیزها را دارند با این حال در این بازی ضمن تولید کلیتی گفتمانی از مفهوم خود کلمات (خودمختاری) نیز ناپدید می شوند. به این معنا در این متن هر چند خودمختاری با ارجاع به شرایط فعلی، واقعیت موجود و ... برجسته و مفهوم پردازی شده است و از آنطرف با برداشت حاصله استقلال پوشیده داشته شده و به حاشیه ی غیاب رانده شده است با این حال خود خودمختاری نیز ناپدید گردیده و از لحاظ تجربی تاریخی نیز خودمختاری در این ۷ دهه جامه ی عمل نپوشیده است با این حال همچنان این متن زنده ، کارا و پا برجا مانده است. این از آنروست که کلیتی گفتمانی در این بازی زبان شناسی خلق شده است بدون اینکه واقعاً توانایی ابتناء خودمختاری در واقعیت موجود! داشته باشد. بلانشو می نویسد: «کلمات قدرت ناپدید کردن چیزها را دارند... اما کلمات با دارا بودن

توانایی و رستاخیز چیزها در عین غیاب شان- کلماتی که منشأ این غیاب هستند- در عین حال این توانایی را نیز دارند که در خود ناپدید شوند، این توانایی را دارند در میان کلیتی که تحقق می بخشند غایب شوند». (فضای ادبیات، ص ۴۳ ب ن از: هاسر اولریش و لارج ویلیام، ۱۳۸۴، ۴۳)

هرچند این واقعیت زدگی و توجه به شرایط کنونی، اساساً ریشه در عمق گفتمانی دارد که در بافت جامعه ی کردی ریشه دوانیده است (خود کم پنداری) و بازتابی از آن همواره تولید گردیده است با این حال از خود بیگانگی تاریخی کردها و مرعوب شدنشان غیر قابل کتمان می باشد.

از این زاویه از هم فروپاشانیدن و ویران کردن فضا و معانی حاکم بر گفتمان مستمر و اپیدمی باقروفي و شالوده‌شکني و رهاسازي آن از اهمیت دو چندان بر خوردار می‌شود. به اعتقاد فوکو در هر عصري يك ابيستمه (سامان و انگاره دانایی) خاصی که پوپر از آن به پارادایم یاد می‌کند حکمفرماست. (پار محمدی، همان، ۱۸۰) از این لحاظ پارادایم یا ابيستمه‌ي پاره غالب بر چارچوب کارکردهای فکري - اجتماعي کردستان همان پارادایم غالب خلق شده‌ي مورد نظر باقروف بوده است و هم اکنون نیز همچنان سلطه خود را حفظ کرده است به طوري که بسیاری از روشنفکران و نخبگان کرد از آن به واقع‌بینی (رنالیت‌ه‌ي سياسي) یاد می‌کنند. فرایند تبادل معنا بین مؤلف و قاري از زوایای متعدد تاریخ، فرهنگی و اجتماعي قابل بحث است. فاصله بین مؤلف (با قروف) و قاري (کردها) که همانا به دو فرهنگ و جغرافیای متنی مختلف تعلق دارند، بر شیوه برقراري ارتباط آن‌ها اثر می‌گذارد.

از اینروست که قرائت قریب به هفت دهه کردها از آن متن بر اساس قرائت آن دیگر از آن متن استوار بوده و آگاهی کاذب حاصله از آن قرائت برای کردها به نوعی آن‌ها از خود بیگانه ساخته است. این در حالیست که هر متن فرهنگی « باید بر اساس معنا و ارزش‌های مختص به آن فرهنگ مورد مطالعه قرار » گیرد. (گیدنز، ۱۳۸۶: ۴۰)

به هنگام مواجهه دو تفکر در سطح دو فرهنگ و نظام زبانی - معنای متفاوت سه سطح قابل تشخیص است: (برای مطالعه بیشتر مراجعه کنید به: رولان بارت، همان، ۱۳۷۵) سطح نخست، که جنبه تصویری دارد، در این سطح تصور کردها از متن درباره تصور دیگران شکل می‌گیرد.

سطح دوم که به متن بر می‌گردد فاصله گیرنده و فرستنده از اهمیت برخوردار می‌شود. و این فاصله بر اساس همان تصور غالب که از آن دیگری است از بین می‌رود. در سطح سوم که بین شخصی دارد: در آن سطح روابط افراد با گروه‌ها در اولویت است و در چارچوب آن محتوای کلام و نحوه بیان از جانب یکی (باقروف) خطاب به دیگری (کردها) بر اساس روابط مبتنی بر قدرت و همبستگی، شکل می‌گیرد.

با چنین بینشی می‌توان گفت از يك طرف بر اساس قرائت و متن فرهنگی باقروف، خودمختاری و سوق دادن کردها به اطراف آن امری لازم و ضروری و مورد نظر بوده است از طرف دیگر نیت مؤلف از تولید آن متن، جلوگیری از اولاً خروج کردها از چارچوب حاکم بر گفتمان مسبوق بوده، در ثانی راه ورود انگاره و قطب

استقلال و تبدیل شدن آن به متن در گفتمان مزکور مسدود شده است. دیوار چین بین خودمختاری و استقلال در متن A در حقیقت پیامی دو وجهی را در خود دارد. اوئن لاتیمر با کنایه این نکته را خاطر نشان ساخته است که دیوار چین فقط برای جلوگیری از ورود خارجیان به چین ساخته نشده است بلکه قرار بود که دیوار جلوی خروج چینی‌ها را نیز بگیرد. این مرزها می‌تواند بین مؤلف و خواننده در هر متنی از جمله متن A برقرار باشد.

دریدا بر آن است که «در هر مورد، یکی از اجزای جفت در موقعیت برتری قرار می‌گیرد و دیگری را به حاشیه می‌راند». (معنی علمداری، همان، ۱۱۳) بر اساس چنین رهیافتی امتداد متن از یک سو سبب تداوم برتری جویی قطب (خودمختاری) بر قطب (استقلال) گردیده است و از این زمینه و بستر تداوم آن را نیز صورت بخشیده است.

ج) گفتمان کرد در دام واقع گرایی

رنالیته و واقع گرایی در نوع خود پاد کنشی است در واکنش به آنچه ایده آلیسم فرهنگ غربی خوانده می‌شد. مکتب واقعیت گرایی که اساساً بر تصورات از شرایط تاریخی همزمانی و نه الزاماً در زمانی استوار گردیده است، محصول بعد از جنگ جهانی بوده است. شعار واقعیت گرایی همیشه مبتدیان و سیاستمداران سودجو و ترسو را ذوق زده کرده است. فارغ از لایه‌ها و بستر فکری - فلسفی آن در تاریخ ادبیات و گفتمان تاریخی کردها همواره از آن در قالب جملاتی نظیر، شرایط فعلی، شرایط حاضر، با توجه به وضعیت موجود و فعلاً و ... تبلور یافته است، و بسیاری از مفاهیم، اصول و عقاید را در قالب این برداشت فهم کرده‌اند. فهمی که پیوسته در دایره باز ایستایی واقعیت بینی و حالت حال، در نوسان بوده و بی وقفه در بستر خصلت سیال واقعیت، تولید و باز تولید گردیده است. نگاه روشنفکران و نخبگان کرد به واقعیت بر پایه پذیرش برداشت و فهم دیگران از واقعیت (و نه فهم خود) قرار داشته است؛ در حقیقت واقعیت شرایط و جامعه کرد، باز نمایی واقعیت و یا به تعبیری واقعیتی و ناموده بوده است که بودریار از آن به واقعیت مجازی و شبیه سازی شده یاد کرده است. ژینولوژی متن (A) و خوانش انتقادی آن ما را به این نتیجه می‌رساند که «اکنون این اصل و انمای است که حیات اجتماعی ما را نظم می‌بخشد نه اصل واقعیتی که دورانش سپری گردیده است». (بودریار، همان، ۱۰) و انمای به این مفهوم که از این پس نشانه‌ها ی ثانوی (خودمختاری) نه در ازای واقعیات (شرایط حاضر) که در ازای دیگر نشانه‌ها (استقلال) مبادله می‌شوند. (بودریار، همان، ۲۷)

این برداشت از واقعیت یا به عبارت صحیح تری برداشت از برداشت دیگران از واقعیت، پروسه‌ای شکل گرفته و کلیتی ثابت را در گفتمان سیاسی معاصر و معرفت تاریخی کردها شکل بخشیده است؛ به این معنا که نزد آنان واقعیت بودگی و اینکه واقعیت بوده است را تداوم بخشیده است. فارغ از اختلاط شرایط واقعی، شرایط حاضر و جاری با واقعیت که در ذات خود مسئله برانگیز و غلط برانداز است، واقعیت این است که "واقعیتی" واقعیت ندارد! چراکه واقعیت در حال شدن است. آنچه که "هست" نیست، بلکه "شده" است. بنابر این "بودن" (آنچه که باید باشد)، نیست، بلکه "شدن" (آنچه که شده است) واقعیت دارد؛ به زبان دیگری، واقعیتی، "بودن" ندارد بلکه واقعیتی، "شدن" دارد. از اینرو آنچه که کردها واقعیت بودن می‌پندارند، واقعیت شدن است که در فضای کاذب و شبیه سازی شده توسط بازی‌های زبانی - کرداری در تمامی ابعادش، بودن می‌گردد. بود-شدگی، واقعیت بودن است و شد-بودگی، واقعیت شدن.

گفتمان کردها بر اساس واقعیت شدن، خود را بود- شدگی احساس می‌کند و بر اساس آن خود را تعریف و باز می‌شناسد، حال آنکه شناختن کفایت نمی‌کند چراکه بایستی باز شناخت صورت پذیرد. از اینروست که عاملیت و کنش در واقعیت موجود دخالتی ندارد؛ هر آنچه هست "آنچه است که شده" است و نه "آنچه بوده است"، شده است. نتیجتاً اینک گفتارگردد و معضل واقعیت از جمله شنیدنیهای جالب و محیر العقولی است که نوعاً تکرار شدگی را آنهم نه در منش. متن بلکه در پیوست آن تداعی می‌کند. فهم آنان از واقعیت (کنونی، امر واقع و ...) همواره با فراپیشی. موجهی خودمختاری و تأخیر. سالبه ی خواست و آرزوهای آنان یعنی استقلال همراه بوده است. دریدا مدعی است که واقعیت را باید بر حسب تناوب و دگرسانی به جای وحدت و هویت بر حسب تعویق و غیاب به جای حضور و فراپیشی مورد توجه قرار داد. (ضمیران، همان، ۲۵۰-۲۵۱)

دیگر اینکه تحلیل و بررسی متن واقعیت و شرایط متنی در گفتمان کردها از دو منظر دارای اشکال است: نخست اینکه واقعیت و شرایط حاضر در حقیقت باز نمایی از آن است که خود محصول گفتمان حاکم بر مناسبت کردها از عصر باقروف تا کنون می‌باشد. دوم اینکه گفتمان کردی در بطن خود خالق واقعیتی است که ایده‌ی بر آمده از منظر نخست را تحکیم و تقویت می‌سازد.

تحلیل امر خیالی و امر نمادین لاکانی و رابطه و پیوند این دو و قرار گرفتن درست و به‌جا در متن آنطور که هایدگر بدان معترف است، بارزترین "عیان شدگی" را در پی خواهد داشت. امر خیالی (تقدم خودمختاری بر استقلال با و انمایی رسیدن به استقلال) از طریق کلام، "حادواقیت" کرد را وارد امر نمادین (زبان) می‌سازد، اینجاست که می‌توان به این گفته‌ی جیمسن استناد کرد که «یک تحلیل لاکانی باید همیشه نسبت به شیوه‌هایی که امر نمادین (زبان) از طریق ساختار و نظم، آشفتگی‌های امر خیالی را می‌پوشاند ... آگاه باشد». (رابرتس، همان، ۹۴) یکسان گرفتن امر خیالی با امر بصری و امر نمادین با امر کلامی بسیار ساده انگارانه است. بحث بر سر نفی کردن امر خیالی و جایگزین ساختن آن با امر نمادین نیست، آن گونه که گویی یکی بد است و دیگری خوب، بلکه در واقع بسط روشی است که می‌تواند هر دو را به یکدیگر مرتبط سازد و در عین حال گسست رادیکال آن‌ها را از یکدیگر حفظ کند. و این یعنی تفسیری که از واقعیت و شرایط و اوضاع داده شده سبب می‌گردد که امر خیالی و امر نمادین در رساندن آن دو به یکدیگر یک کلان روایت و دروغ بزرگ را بر بسازند. نگاه پارانویایی به متن، نوعاً این به هم پیوستگی و در هم تنیدگی را القا می‌کند. با این حال نقد رادیکال چنین متنی در پرتو نگاهی شیزوفرینیک و قطعه‌ای چنین فاصله و تمایزی را کاملاً عیان می‌سازد. راه چاره خلاص از چنین دامی که تبهگنی را تثبیت می‌بخشد اینست که از خود بپرسیم پس امر واقعی چیست؟ و چگونه می‌توان آن را تمییز دارد؟

لاکان بر این باور است که امر واقعی چیزی است که به گونه‌ای مطلق در برابر نمادین شدن مقاومت می‌کند. (همان، ۹۶) اگرچه جیمسن مارکسیستگرا معتقد است که امر واقعی "خودتاریخ" است با این حال خود تاریخ در این متن و تجربه ۷ دهه‌ی آن در حقیقت همان فاصله گشت‌وار میان آن دو نظم پیشین، به عبارتی همان امر حاد واقعیت است. مقاومت ورزی امر نمادین در مقابل امر خیالی لاکانی دلیلی مبرهن است بر کلان حکایت بودن آن نظام گسسته و نگاه پارانویایی؛ و این معنی فرامنتی (Meta-text) شدن تاریخ کردها در برگیرنده این نتیجه خواهد بود که آنچه که در این متن و در این فاصله گریزان است و از نمادین شدگی و دگر بودگی می‌گریزد همان واقعیتی [که باید بشود] هست که نیست [آنچه که شده است]. به یک معنا تحلیل انتقادی متن (تاریخ بیگانه شده) فوق الذکر بر اساس مفاهیم کلیدی ژاک لاکان مارا به این نتیجه می‌رساند که بر ساخته ناقص دو امر خیالی و

نمادین، یارای رساندن کردها را به امر واقعی (استقلال بر اساس تعبیر و تفسیر شرایط تاریخی خود) ندارد؛ کردها هنوز در فاصله زمانی و مکانی بین دو امر خیالی و امر نمادین سرگردان تاریخ هستند، این در حالیست که سوژه کردی سعی بر آن داشته است که خود را از این نظم برهاند و پیوسته میل به سوی امر واقعی دارد و این واقعیتی خواهد بود که کردها را در مسیر تاریخ واقعی خود قرار می‌دهد با بیان و پذیرش این تجربه تلخ تاریخی که فرا_متنی به آن بنگرد و از ورود به مرحله زبانی و گفتمان پیشینی که به شکل پارانویایی رو به تبه‌گن شدن دارد، خود را نجات بخشد.

واقعیت امروزی و در پس شرایط وانموده امروزی مخفی شدن، امروزه هیچ حرفی برای گفتن به کردها ندارد و راه حلی پیش پای مسئله آنها نمی‌گذارد. در این فضای دیجیتالیزه‌ی مجازی حاکم بر گفتمان «مسئله کرد» که واقعیت شبیه‌سازی شده را به واقعیت قابل انکار و مسدوده در دستگاه معرفت آنان به نمایش درآورده است دیگر مرده بایستی تلقی‌اش نمود. چنین واقعیت زده شدنی بیش از ۶ دهه است که بر گفتمان مسئله کرد سایه انداخته است. واقعیت موجود اما مجازی و جعلی را بایستی بی‌رحمانه شالوده شکنی کرد. پایان نمایش واقعیت زدگی فرا رسیده است به گونه‌ای که واقعیت آن است که واقعی، واقعیت ندارد. از منظر ایگلتون، موقعیت و شرایط «دقیقاً هر آن چیزی است که گفتمان سیاسی و ایدئولوژیک معین می‌کند که چنان باشد» (همان، ۳۱۸-۳۱۷) با این وصف قابلیت کارگزاران انسانی در شکل دادن به محیط و بنابراین سرنوشت خود کاملاً بر خلاف واقع‌گرایی کلاسیک امریست که از دید حامیان واقع‌بینی و واقع‌گرایی به دور مانده است. کردها حق تعیین سرنوشت خویش را همواره به واقعیت واگذارده و واقعیت‌شدگی را به دیگران، دیگرانی که جاعل امر واقعی و تصنعی برای آنان هستند. آیا قرار دادن و بازشناسایی مسئله کرد در این واقعیت شبیه‌سازی شده، همانی است که واقعاً مسئله کرد خوانده می‌شود؟

به هر جهت ترسیم شرایط فعلی و موجود بر اساس اصل واقعیت مجازی و فریبنده، گفتمان مسئله کرد را بر پایه استنمار مفاهیمی در آورده است که واقعیت راستین "امپریالیسم مفاهیم" را بر گرده خود احساس نمی‌کنند. مفاهیمی با چفت و بست بله-اما نه، این اگر آن، اما-ولی و... ذهنیت و گفتمان به دیالوگ در آمده کردها را در تصرف امپریالیستی خود جا داده است.

حقیقت آن است که این واقعیت مفروض و خیالی به قول سورل همیشه در پرده اصرر باقی خواهد ماند. (آگاهی و جامعه، ترجمه عزت الله فولادوند، ۱۵۶) به این جهت هیچ نظم معینی در واقعیت وجود ندارد، واقعیتی که در نظر نیچه فقط آشوب و صف ناپذیری است. (ایگلتون، ۱۳۸۱: ۳۱۰) چرا که واقعیت قبل از آنکه انسان بخواهد وجود ندارد بلکه این انسان است که واقعیت را می‌سازد در حقیقت واقعیتی خارج از این گفتمان و معانی گزاره‌های آن وجود ندارد. بدون شک بر اساس مفهوم تمایز (Differance) دریدا و نیز فرا روایت لیوتار آنچه واقعیت پنداشته می‌شود همانی نیست که در بافت متن دست بالا را یافته است. مطابق آراء وینچ زبان (کار بست اصلی گفتمان) به واقع و غیر واقع معنا می‌بخشد و تمایز میان حقیقی و غیر حقیقی خود متعلق به زبان است. (بشیریه، همان، ۳۰۸) بر این مبنا واقعیت مورد ادعا محصول زبان است و نه زمان. با این دید واقعیت حاضر و شرایط فعلی نهان در کلان روایت پیشین و نیز کاربرد هر زمانی آن سرشتی زبانگونه و نه حقیقی دارد. دریدا نیز معترف است که «واقعیت گفتار را مشروط نمی‌سازد بلکه توسط مفاهیم زبان شناختی شکل می‌

گیرد». (تاجیک، ۱۳۷۷، مقاله ۳، ۹۸) با چنین رهیافتی شالوده شکنی ضمن کشف این واقعیت دلالت های معنایی دیگری را که به دلیل پندار و نهادگی سیاسی کردها تا کنون پنهان مانده بود بر ما مکشوف می سازد.

بحث و نتیجه گیری

با نگاهی گذرا به تاریخ جنبشهای معاصر سیاسی کردستان بدون تردید در می یابیم که وانمایی گزاره های واقعی خودمختاری و بازخدفی. یوتوپیک استقلال! فارغ از واقعیت های بیرونی، الزاماً در میدان گفتمانی کلان روایت مفروض و سندروم ناشی از آن پیوسته بازتولید گردیده است. دیرینه شناسی (Archeologie) آن گفتمان بر بنیاد رئالیسم تاریخی تبار از فهمی دارد که در صورت های دانایی (اپیستمه) چپ، همچون ابر روایت تاریخی قرار گرفته شده است. اما این سامانه تاریخی یا به نقل از مارکس "بار سنت تمامی نسلهای گذشته" و به گمان نیچه "ثقل شدید گذشته" همچون کابوسی با تمام وزن بر مغز زندگان سنگینی می کند. گویی که آن سامانه فکری به تاریخ تبدیل نشده است. بنابر استدلال و ینج، واقعیت مستقل را باید در شیوه های مختلف فکر و زندگی دریافت و سپس کردارهای اجتماعی را بر حسب آن واقعیت بررسی کرد. این مهم از آنروست که کلان - روایت مورد تحلیل در بستر واقعیت کردها زندگی نشده است بلکه بدانها گفته شده است. به یک معنا فاصله میان آن و واقعیت، "زبان" است. از این منظر زبان روایت، زبان ابژه نیست. «شناسا هرگز واقعیت را چنان که در خود هست نخواهد شناخت بل به سوی آن از طریق چشم انداز های مورد قبول و مورد اعتماد خود (یعنی پیش بینی نهاده ها و پیشداوریهای خود) نزدیک می شود».

آن کلان روایت تاریخی در کلیت گفتمانی خویش نه یک حقیقت بلکه یک افسانه است و ارزش آن به طور کلی در تفسیر و فهم ما نهفته است به دلیل اینکه اراده معطوف به ضدیت خاموش با استقلال است که ارزش آن را وضع می کند و وجود را تعیین می بخشد در حالیکه اراده معطوف به انکار به قول نیچه ضد ارزش را ارزش ساخته و ما را به وادی افسانه و هویت کاذب و شرایط دروغینی می اندازد. سنگ بنای این کلان روایت بر این اساس بنا نهاده شده است که: خودمختاری نشانه رسیدن به استقلال است با این حال همچون یک نشانه هیچگاه به معنای رسیدن به آن (استقلال) و یا خود آن (خودمختاری) نیست. آن نشانه علامت انکار استقلال است. دربارہ گراماتولوژی (نشانه را «نشانه ی چیزی یکسر دیگر» می داند. چنین خوانشی مدلول زبانی گفتمان ایدئولوژیک باقروبی است که همواره در متن جامعه کردستان بازتولید شده است. تری ایگلتون بر این باور است که «گفتمانهای سیاسی و ایدئولوژیک مدلول خود را پدید می آورند و موقعیت را به طرق ویژه ای مفهوم پردازی می کنند». با عنایت به قرائت وانمایی شده از واقعیت برآمده از آن گفتار بدون تردید چنین رویکردی منجر به فرار از استقلال و گریز به سوی خودمختاری می گردد. کاربردست نظری باقروف و نیز نقطه عزیمت همه مدعیان منافیزیک حضور خودمختاری و غیاب استقلال توسل به واقعیت و وضعیت کنونی بوده است و واقعیتی که به استناد چارچوب نظری در این نوشتار وانموده ای بیش نیست. به روایت گالی «مخاطبان آرمانی مؤلف» همان شنوندگان فرضی یعنی کردها هستند. این در حالی است که هدف از این عبارت تنها و تنها اقناع و بازداشتن است؛ اقناعی که آنها را از توضیح و تبیین اصلی موضوع باز می دارد و آنان را به اشتباهی (فراموش کردن موضوع) می اندازد که اجتناب از آن ممکن نیست. اگر به این خوانش هایدگر اعتماد کنیم و نهلیسم را پدیده تاریخی نیانگاریم به این نتیجه می رسیم که کردها در راستای انکار خود و نه دستیابی به چیز دیگری حرکت کرده اند و این فهم از فهم دیگران را پسندیده اند که آنها را به وادی نهلیسم می کشاند که در کنه آن اراده معطوف به انکار (نفرت نشانه

شناختی و تاریخی از استقلال) در مقابل اراده معطوف به قدرت (استقلال) خواهد بود. نهلیسمی که به تعبیر هایدگر «والا ترین ارزشها را فرو دست» می سازد. به این معنا در این سامانه فرا- تاریخی هر چند خودمختاری با ارجاع به دال مرکزی یعنی شرایط فعلی، واقعیت موجود و حال حاضر و ... برجسته و مفهوم پردازی شده است و از آنطرف با برداشت حاصله استقلال پوشیده داشته شده و به حاشیه ی غیاب رانده شده است با این حال خودمختاری نیز ناپدید گردیده و از لحاظ تجربه ی تاریخی نیز خودمختاری در این ۷ دهه جامه ی عمل نپوشیده است این در حالیست که همچنان این متن زنده ، کارا و پا برجا مانده است. این از آنروست که کلیتی گفتمانی در این بازی زبان شناسی خلق شده است بدون اینکه واقعاً توانایی ابتناء خودمختاری در واقعیت موجود را داشته باشد. از این زاویه است که شالوده شکنی همچون ابزاری کارآمد و مقوم قادر به عبور از آن فرا- روایت تاریخی خواهد بود. لذا از یک سو شالوده شکنی سم زدایی از متن کردی است و از سوی دیگر نشان دهنده سویه ی اندیشه شدن کردها و هدایت آنان به سویه ی اندیشیدن است. با این تبصره می بایستی گفتمان باقروفی خودمختاری خواهی بر اساس دال مرکزی. رئالیته ی غربی و خوانش هم اندیشانه ی سفیران تاریخی او را به زبان لیوتار «کلان- روایتی مضمحل» خواند که دیگر از هم فرو پاشیده شده است .

یادداشتها :

- (۱)- میر جعفر باقروف: دبیر کل حزب کمونیست آذربایجان در دوران استالین.
- (۲)- مک داول به نقل از روزولت و دیگران معتقد بود که «کومله ی ژبک ... مظهر استقلال از حکومت مرکزی بوده است». (داول، ۱۳۸۶: ۱۳۹)
- (۳)- ناگفته نماند که اندیشه خودمختاری متأثر از تفکر لیبرالی و جناح راست محافظه کار در شکل مدرن خویش توسط عبد الرزاق بدرخان (۱۸۶۴-۱۹۱۸) و شیخ محمود برزنجی بیان و فرموله گردیده بود. (برای مطالعه بیشتر: ر. کنید به کتاب: سلاح محمد سلیم هروی با عنوان *عه بدو لره زاق به درخان*، ۲۰۰۵، چاپی سلیمانی، بنکه ی ژین و نیز کوچرا، ۱۳۸۶، همان)
- (۴)- عنصر و *وقته*: اشاره به موقعیت یک دال قبل از وارد شدن به فضای گفتمانی خاص است. اما وقتی این دال در یک گفتمان خاص به کار گرفته شد به *وقته* تبدیل می شود چون به صورت موقت معنایش تثبیت می شود.
- (۵) دال مرکزی، دالی است که نقشی محوری در نظام معنایی یک گفتمان دارد و به بقیه دالهای آن معنا می دهد. بطور کلی دال در نظریه گفتمان اساساً دارای معنایی شناور است زیرا رابطه دال و مدلول هرگز به طور دائم تثبیت نمی شود. در واقع، همه منازعات و اختلافات میان گفتمانهای مختلف مبتنی بر تلاش برای معنا دادن به دال و ایجاد رابطه ی معنایی خاص میان دال و یک مدلول خاص است. اما این کار هرگز به صورت دائم به نتیجه نمی رسد.

فهرست منابع و مآخذ :

- احمدی، بابک. (۱۳۷۰)، *ساختار و تأویل متن*، ج ۱، تهران: نشر مرکز، چاپ اول.
- _____، (۱۳۸۴)، *ساختار و تأویل متن*، تهران: نشر مرکز، چاپ هفتم.
- _____، (۱۳۸۶)، *رساله ی تاریخ (جستاری در هرمنوتیک تاریخ)*، تهران: نشر مرکز.

- احمدی، حمید. (۱۳۷۹)، *قومیت و قوم‌گرایی در ایران " افسانه یا واقعیت*، تهران: نشر نی
- آقا حسینی. (۱۳۸۵)، *'شالوده شکنی: عبور از فراروایتها راهکاری برای بازاندیشی نظام هویتها'*، جلد چهارم مجموعه مقالات توسعه فرهنگی.
- ایگلتن، تری. (۱۳۸۱) *درآمدی بر ایدئولوژی*، ترجمه اکبر معصوم بیگی، نشر آگه.
- آگاهی و جامعه، ترجمه عزت الله فولادوند، ۱۳۷۲
- اوجالان، عبدالله، *از دولت کاهنی سومر به سوی تمدن دموکراتیک* (دفاعیه عبدالله اوجالان در دادگاه حقوق بشر اروپا)، ترجمه رحیم بیگ زاده، نشر پیام امروز، ۱۳۸۳.
- اویت، ویلیام. (۱۳۸۶)، *هابرماس (معرفی انتقادی)*، ترجمه لیلا جوافشانی و حسن چاوشیان، نشر اختران، چاپ اول.
- بارت، رولان. (۱۳۷۵)، *اسطوره، امروز*، ترجمه شیرین دخت دقیقیان، تهران: نشر مرکز.
- بشیریه، حسین. (۱۳۸۶)، *تاریخ اندیشه های سیاسی در قرن بیستم (لیبرالیسم و محافظه کاری)*، تهران: نشر نی، جلد دوم، چاپ هفتم.
- بودریار، ژان. (۱۳۸۱)، *در سایه اکثریت های خاموش*، ترجمه پیام یزدانجو، تهران: نشر مرکز، چاپ اول.
- تاجیک، محمد رضا. (۱۳۷۷)، *"وانموده، متن و تحلیل گفتمان (۲)"*، فصلنامه سیاسی- اجتماعی گفتمان، شماره یک.
- _____، (۱۳۷۷)، *"فرانوگرایی، غیریت و جنبش های جدید اجتماعی"*، فصلنامه سیاسی- اجتماعی گفتمان، شماره یک مقاله (۳).
- داول، مک. (۱۳۸۶)، *تاریخ معاصر کرد*، ترجمه ابراهیم یونسی، تهران: نشر پانیز.
- رابرتس، آدام. (۱۳۸۶)، *فردریک جیمسن (مارکسیسم، نقد ادبی و پسا مدرنیسم)*، ترجمه وحید ولی زاده، تهران: نشر نی، چاپ اول.
- ریترز، جورج. (۱۳۸۴)، *نظریه جامعه شناسی دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی، چاپ دهم.
- سعید، ادوارد. (۱۳۷۷)، *جهان، متن و منتقد*، ترجمه اکبر افسری، انتشارات توس.
- صلح جو، علی. (۱۳۸۵)، *گفتمان و ترجمه*، تهران: نشر مرکز.
- ضمیران، محمد. (۱۳۸۲)، *نیچه پس از هیدگر*، دریدا و دلوز، تهران: نشر هرمس.
- قاسملو، عبدالرحمان. (۲۰۰۶)، *کوردستان و کورد* (لیکولینه وهیکه سیاسی و ثابوری)، وهرگنر عبدالله حسن زاده، ههولنیر: چاپی دووهم.
- مه‌محمد سلیم هروی، سه‌لاح. (۲۰۰۵)، *عابدولر هزاق بهدرخان*، سلیمانی: بنک‌هی ژین.
- فرتر، لویی. (۱۳۸۶)، *لویی آلتوسر*، ترجمه امیر احمدی آریان، تهران: نشر مرکز، چاپ اول.
- فوکو، میشل. (۱۳۷۷)، *"نیچه، فروید و مارکس"*، بابک احمدی و دیگران، هرمنوتیک فصلی گزینیه جستارها، تهران: نشر مرکز.
- گیدنز، آنتونی. (۱۳۸۶)، *جامعه شناسی*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نشر نی، چاپ اول.
- لوتمن، پیوری. (۱۳۷۰) *مخشانه شناسی و زیباشناسی*، مسعود اوحدی، تهران: انتشارات سروش.

- معینی علمداری، جهانگیر. (۱۳۸۰)، *موانع نشانه شناختی گفتگوی تمدنها*، تهران: مرکز بین المللی گفتگوی تمدنها با همکاری نشر هرمس، چاپ اول.
- مصطفی امین، نوشیروان. (۲۰۰۵)، *حکومت کردستان (کردها در بازی شوروی)*، ترجمه سمایل بختیاری، سلیمانی: بنکهی ژین، چاپ اول.
- نوذری، حسینعلی. (۱۳۸۰)، *پست مدرنیته و پست مدرنیسم*، ترجمه و تدوین، تهران، انتشارات نقش جهان، چاپ دوم.
- هاسر اولریش و لارج ویلیام. (۱۳۸۴)، *موریس بلانشو*، ترجمه رضا نوحی، تهران: چاپ اول.
- وان برویین سن، مارتین. (۱۳۸۳)، *آغا، شیخ و دولت "ساختارهای اجتماعی و سیاسی کردستان"*، ابراهیم یونسی، تهران: نشر پانید، چاپ سوم.
- ویستر، راجر. (۱۳۷۳) *ژاک دریدا و واسازی متن*، ترجمه عباس بارانی، ارغنون، س ۱، ش ۴، زمستان.
- یار محمدی، لطف الله. (۱۳۸۳)، *گفتمان شناسی رایج و انتقادی*، تهران: نشر هرمس، چاپ اول.