

A comparative study of discourse analysis and Sadra political philosophy

Ali Fathi¹

1. Assistant Professor, University of Tehran (Farabi Campus), Qom. Iran; ali.fathi@ut.ac.ir

Received: 3 October 2018; **Accepted:** 11 October 2019

Abstract

This project is aimed at delivering a new interpretation of political thoughts of Sadra via discourse analysis and according to dominant atmosphere of his philosophical approach. With this regard the historical origin, basis and principle approaches of the discourse analysis and its application to Sadra philosophical approach have been studied. The research method was descriptive analytical. The results indicated that if philosophical approach of Sadra assumed to be discourse, so that Mosha' and Eshragh approaches can also be considered as Badil philosophical discourse. The identity of each discourse could be revised through articulation, central slab, and floating slab. In this way the relationship among different discourses throughout the history can be reinterpreted. Without adhering to the epistemological and relativistic foundations of discourse analysis, this theory can be useful in analyzing any phenomenon, culture, philosophy, or thought, but we should not turn subtexts and subtypes into idols that we cannot escape from their trap.

Keywords: Discourse Analysis, political philosophy, Sadra, Foucault, linguistics, Sadra philosophical Approach.

بررسی و تطبیق روش «تحلیل گفتمان» بر فلسفه سیاسی متعالیه صدرا

علی فتحی^۱

۱. استادیار، گروه فلسفه، پردیس فارابی (دانشگاه تهران)، قم، ایران: ali.fathi@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۷/۱۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۷/۱۹

چکیده

هدف پژوهش حاضر این است که با روش «تحلیل گفتمان» و با استفاده از فضای حاکم بر نظام فلسفی صدرا، تقریر و تفسیر همدلانه‌ای از اندیشه سیاسی او ارائه دهد. در این راستا، خاستگاه تاریخی، مبادی و اصول کلی نظریه تحلیل گفتمان مورد مطالعه قرار گرفته و چگونگی کاربرد آن در نظام فلسفی صدرا بررسی شده است. نتایج این پژوهش که با روش توصیفی-تحلیلی انجام شد، نشان داد که اگر نظام حکمی صدرا را به عنوان یک هویت گفتمانی تعریف کنیم، در این صورت، از نظام حکمی مشاء و اشراق هم می‌توان به عنوان گفتمان‌های حکمی بدیل، سخن گفت. هویت هر گفتمانی را از طریق مفصل‌بندی و دال مرکزی و دال‌های شناور می‌توان مورد بازاندیشی قرار داد و نسبت میان گفتمان‌های فکری مختلف و متنوعی را که در طول تاریخ فلسفه اسلامی ظهور کرده‌اند، از نو تفسیر کرد. بدون التزام به مبانی معرفت‌شناختی و نسبی‌انگاری موجود در تحلیل گفتمان می‌توان از این نظریه در تحلیل هر پدیده فرهنگی، فلسفه و اندیشه‌ای سود جست، لکن نباید خرده‌گفتمان‌ها و خرده روش‌ها را تبدیل به بت‌واره‌هایی سازیم که از دام در هم تنیده آنها راه‌گزینی پیدا نکنیم.

واژه‌های کلیدی: تحلیل گفتمان، فلسفه سیاسی، حکمت متعالیه، ملاصدرا، فوکو، زبان‌شناسی.

مقدمه

روش تحلیل گفتمان^۱ روشی است که در حوزه مطالعات میان رشته‌ای در نیمه دوم قرن بیستم و در رشته‌های مختلفی چون جامعه‌شناسی، علوم سیاسی، زبان‌شناسی و انسان‌شناسی و بسیاری دیگر از شاخه‌های علوم انسانی به کار گرفته شد. پرسشی که در این جستار بنا داریم به آن پاسخ دهیم از این قرار است که آیا امکان تفسیر گفتمانی از فلسفه سیاسی صدرای وجود دارد یا نظام فلسفی صدرای اساساً چنین تفسیری را بر نمی‌تابد؟ این پرسش از این جهت اهمیت دارد که در روزگار ما، علوم انسانی - اجتماعی با بحران‌های بنیادین و عمیقی مواجه شده است. ما نسبت مستقیمی با عالم نداریم، بلکه از طریق سنت‌های خود با آن ارتباط می‌یابیم. تجارب حسی، خیالی و عقلی ما از قالب زبانی بیان آن جدا نیست و تا مادامی که خود را از قالب زبانی خاصی آزاد نسازیم، از دستیابی به اکتشافات جدید محروم می‌شویم. فهم تناهی و محدودیت انسان بر محدودیت‌ها و ضعف و نقصان حتی بدیهی‌ترین روش‌ها دلالت می‌کند و ماهیت انسانی علم را بیش از پیش نشان می‌دهد. اگر این مناقشات (نه در معنای منفی و مذموم آن) نظری در حوزه علم وجود نداشته باشد، نظریه‌ها ممکن است صورت ایدئولوژی‌های جزمی به خود بگیرند و به جای حقیقت‌نمایی سر از سوداگری در بازار حقیقت‌فروشی درآورد. گشودگی در مقام تفکر می‌تواند فهم ما را در تقرب به حقیقت و انس با آن مدد رساند.

در این مجال برآنیم که از رهگذر روش «تحلیل گفتمان»، نشان دهیم که چگونه می‌توان از فلسفه سیاسی در نظام حکمت متعالی صدرای سخن گفت و مؤلفه‌های نظام فلسفی صدرای چگونه از طریق تئوری گفتمان، راه را برای امکان تحقق فلسفه سیاسی در نظام فلسفی او فراهم می‌آورد. البته این ادعا نه بدین معناست که بدون استمداد از این نظریه، نمی‌توان تفسیری از فلسفه سیاسی در نظام حکمی صدرای ارائه کرد؛ چنانکه آثار متعددی در باب فلسفه سیاسی او به نگارش درآمده که یادآوری آن، خارج از مجال این نوشتار است و با اندک تتبعی می‌توان به محتویات آثار مذکور

دست یافت. لکن نگارنده این سطور در میان آنها اثری را نیافت که روش تحلیل گفتمان را در شرح و تبیین فلسفه سیاسی صدرا به کار بسته باشد. مقصود این جستار آن است که از این طریق نشان دهیم، در کنار تفاسیر متعدد و رهیافت‌های گوناگون و متنوعی که در تفسیر فلسفه سیاسی صدرا، چه در میان موافقان و یا مخالفان او، وجود دارد، براساس روش‌شناسی‌های جدیدی که در عالم مدرن و پسامدرن ظهور یافته‌اند، رشد کرده و بالیده‌اند، امکان تفسیر دیگری هم بر مبنای روش تحلیل گفتمان (فارغ از برخی انتقادهایی که به این نظریه می‌توان داشت) از نظام فلسفی او وجود دارد. از این روی در آغاز امر، خاستگاه تاریخی و نیز مبادی و اصول کلی نظریه تحلیل گفتمان را مورد مطالعه قرار می‌دهیم و در ادامه باید دید چگونه می‌توان از آن در نظام فلسفی صدرا سود جست.

خوانش‌های مختلفی از نظریه تحلیل گفتمان وجود دارد و به کارگیری هر یک از اینها، نتایج متفاوتی را در حوزه علوم اجتماعی به ارمغان آورده است. لکن به اجمال می‌توان گفت که نظریه‌های گفتمان از نظریه سوسور^۱ در زبان‌شناسی تأثیر پذیرفته و پس از آن در دیرینه‌شناسی فوکو با نظام معرفت (اپیستمه)^۲ و نیز با مفهوم قدرت در نزد او، نسبت یافته است و در ادامه لاکلا^۳ و موف^۴ با استفاده از زبان‌شناسی سوسور و مفهوم فوکویی^۵ قدرت و نیز رویکرد انتقادی سنت مارکسیستی، این نظریه را در دانش سیاسی و علوم اجتماعی بسط داده‌اند.

ناگفته پیداست که همه مفاهیم در نظریه گفتمان را نمی‌توان بر فلسفه سیاسی صدرا تطبیق داد، از این روی صرفاً برخی از مؤلفه‌های نظریه گفتمان را مورد اشاره قرار می‌دهیم که امکان تفسیر گفتمانی از فلسفه سیاسی صدرا را فراهم می‌کند. به نظر نگارنده این سطور، می‌توان از فضای

-
1. Saussure
 2. Episteme
 3. laclau
 4. Mouffe
 5. Foucault

تحلیل گفتمان برای تفسیر بسیاری از اموری که ذکر شد، بهره جست؛ بدون آن که همه لوازم تحلیل گفتمان و منطق آن را بپذیریم.

۱. زبانشناسی و نظریه گفتمان

فردیناند دوسوسور^۱ زبانشناسی سوئیسی است که زبان را امری اجتماعی می‌داند که به مثابه سیستم و شبکه‌ای از نشانه‌ها، از طریق دال و مدلول با همدیگر نسبت پیدا می‌کند (سوسور، ۱۳۷۸: ص ۳۱). نسبت میان دال و مدلول صرفاً درون یک نظام معنایی خاص و در تمایز با نشانه‌های دیگر ایجاد می‌شود و هویتی فارغ از نظام معنایی‌ای که در آن به کار گرفته می‌شوند، ندارند (همان: ص ۹۸). زبان به مثابه بازی شطرنجی است که هر نشانه‌ای هویت خود را در نسبت با دیگری و در قالب یک نظام قواعد بدست می‌آورد. زبان یک نظام به شمار می‌رود، زیرا نهادی اجتماعی و مجموعه‌ای از قواعدی که در یک جامعه به کار می‌آیند، است (ماتیوز، ۱۳۷۸: ص ۱۹۶-۱۹۷). به بیان دیگر، دیدگاه سوسور را می‌توان نظریه «کل‌گرایانه» معنی نامید که هر واژه‌ای نه به نحو منفرد و مجزا، بلکه در زمینه زبان به مثابه یک کل معنی پیدا می‌کند. در این نظام کل‌نگرانه معنی، هیچ واژه‌ای را بدون ملاحظه تفاوت‌های آن با واژه‌های دیگر، نمی‌توان معنی کرد (همان: ص ۱۹۷-۱۹۹).

اشتراوس^۲ همین مبانی زبان‌شناختی را در حوزه مطالعات انسانی و اجتماعی به کار می‌گیرد و با استناد به رویکرد سوسور به زبان، جامعه و فرهنگ را نیز همچون زبان مورد مطالعه قرار می‌دهد (اشتراوس، ۱۳۸۰: ص ۷). مقولات مشترکی که انسان‌ها آنها را در فهم عالم به کار می‌گیرند، برآیند ماهیت عقلانی انسان نیست، بلکه از ساختارهای امکانی زبان انسان ناشی می‌شود و این چنین نیست که سرشت عالم، مفاهیم و مقولات ما را در باب جهان تعیین کند، بلکه این مفاهیم و مقولات ماست که سرشت عالم را تعیین می‌کند (ماتیوز، ۱۳۷۸: ص ۱۹۹).

1. Ferdinand De Saussure

2. Strauss

۲. نظریه گفتمان و پساساختارگرایی

دریدا با انتقاد از ساخت‌گرایی می‌کوشد به این پرسش پاسخ دهد که چگونه می‌توان با توجه به رهیافت‌های معاصر در حوزه معرفت‌شناسی، از پدیدارشناسی تا هرمنوتیک و همچنین از رهگذر التزام به امور خاص و متنوع پیرامون خود، به مطالعه جهان پرداخت. از این روی شالوده‌شکنی^۱ را به عنوان مهمترین مفهوم برای جستجوی نهادها و بنیادها و ساختارشکنی سنت و کشف عناصر سازنده آن مطرح می‌کند (ضمیران، ۱۳۷۹: ص ۴۴). بنابر نگاه دریدا هر گفتمان استعلایی، موجودیت و هویت خود را در آیین غیر و در تقابل با دیگری تعریف می‌کند و از این روی غیر، قوام بخش هویت آنها تلقی می‌شود (هوارث، ۱۳۷۷: ص ۳۶). گفتمان‌ها، نظام‌های زبانی ناتمامی به شمار می‌روند که از طریق تمایزات، تولید می‌شوند و نقش واسطه را برای فهم ما از جهان، ایفا می‌کنند و تجربه ما را از جهان سامان می‌دهند (همان: ص ۴۳).

۳. فوکو و گفتمان

فوکو، گفتمان را مجموعه گزاره‌های به هم پیوسته‌ای می‌داند که با شرایط و زمینه تاریخی گره خورده‌اند و حکم، عنصر اصلی و قوام‌بخش هر گفتمانی است. گفتمان، همیشه بخشی از شرایط تاریخی مرتبط با کارکرد قدرت و دانش است. گفتمان‌ها به نحو نظام‌مند موضوعات را می‌سازند و در فرآیند این سازندگی، مداخله خود را پنهان می‌کنند (فرکلاف، ۱۳۷۹: ص ۱۱). در دیدگاه فوکو، معرفت شکلی از قدرت است. معرفت، گفتمان را شکل می‌دهد و گفتمان نیز راه‌های مسلط تفکر را می‌سازد و هر دو بر زندگی ما حاکم می‌شوند. گفتمان‌ها، ما را در معرض اقتدار قرار می‌دهند (ضمیران، ۱۳۸۴: ص ۱۵۹). مجموعه احکام، در کنار هم، یک شبکه دانایی را تشکیل می‌دهد که فوکو آن را «اپیستمه» می‌نامد. نسبت میان گفتمان‌ها و آرایش‌های گفتمانی، ما را در تحلیل جامعه مدد می‌رساند. اپیستمه، مجموعه دانسته‌هایی نیست که در یک دوره یا ادوار مختلف ممکن است

وجود داشته باشند، بلکه مجموعه پیچیده‌ای است که بیانگر نسبت میان دانش‌های تولیدی در دوره‌ای و قوانینی که از رهگذر آن دانش‌های جدید شکل می‌گیرند، می‌باشد (میلز، ۱۳۸۹: ص ۹۱). نظام دانایی مجموعه مناسباتی است که در یک دوره معین تاریخی، انواع کردارهای گفتمانی را که منجر به شکل‌های گوناگون شناخت علمی و نظام‌های صوری دانایی می‌شوند، به هم مرتبط و متحد می‌سازد. بنابراین، ایستمه یا سامان دانایی، چارچوب‌ها یا قالب‌های معرفتی بنیادینی هستند که در هر دوره زمانی خاص، تعیین‌کننده نوع گفتار و دانش و دیگر مباحث معرفتی و علمی در همان دوره هستند.

لاکلا و موف از طریق درآمیختن نظریه‌های شناخت‌شناسی سوسور و دریدا با نظریه‌های سیاسی و اجتماعی گرامشی^۱، آلتوسر^۲ و فوکو و نظریه روان‌شناختی لاکان^۳ در باب هویت فرد، به نظریه‌ای دست یافتند که قابلیت توصیف و تبیین هر پدیده سیاسی و اجتماعی و فرهنگی را دارد و تئوری‌های مختلف در باب فلسفه سیاسی را نیز براساس این نظریه می‌توان توضیح داد. شرح کامل مفاهیمی که در نظریه گفتمان لاکلا و موف به کار رفته، خارج از حوصله این جستار است، لکن به اختصار برخی از مفاهیم عمده‌ای را که نقش بیشتری می‌تواند در تفسیر و تبیین فلسفه سیاسی صدرا داشته باشد، از نظر می‌گذرانیم.

- دال مرکزی

دال، اشخاص و مفاهیم، عبارات و نمادهای انتزاعی یا حقیقی هستند که در چارچوب گفتمان‌های خاص، بر معنای خاصی دلالت می‌کنند و به معنی و محکی که دال از آن حکایت می‌کند، مدلول اطلاق می‌شود. به شخص یا نماد یا مفهومی که سایر دال‌ها حول کانون آن، گرد آمده و مفصل‌بندی می‌شوند، دال مرکزی اطلاق می‌شود.

-
1. Gramsci
 2. Althusser
 3. Lacan

– دال شناور

دالی که مدلول آن شناور است، مدلول‌های متعددی دارد و هر گفتمانی بر مبنای ساختار نظام معنایی خود، مدلول سازگار با این نظام معنایی را برجسته می‌سازد و مدلول‌های دیگر را به حاشیه می‌راند (کسرائیی، ۱۳۸۸: ص ۳۴۶).

– مفصل‌بندی

به هر کنشی که نسبت میان عناصر و مؤلفه‌های گوناگون را ایجاد می‌کند، اطلاق می‌شود، به نحوی که در اثر این کنش، هویت آنها تغییر کند (هوراث، ۱۳۷۷: ص ۱۴۰). گفتمان، صورت‌بندی مجموعه‌ای از اشیاء و افراد و غیره هستند که پیرامون یک نقطه کانونی، تثبیت شده و هویت خویش را در برابر مجموعه‌ای از دیگری به دست می‌آورند. در مفصل‌بندی، دال‌های اصلی با همدیگر در یک سلسله هم‌ارزی ترکیب می‌شوند. این دال‌ها به خودی خود، معنایی ندارند، تا اینکه از طریق سلسله هم‌ارزی با سایر نشانه‌هایی که آنها از معنی پر می‌کنند، ترکیب می‌شوند. (حسینی‌زاده، ۱۳۸۳: ص ۶۱، ۱۹۲).

۱. گفتمان هم به مثابه نظریه و هم به مثابه روش

روش، قابل تفکیک از نظریه نیست. از این روی گفتمان را هم در قالب روش و هم به مثابه یک نظریه برای تحلیل هر فرهنگ و فلسفه‌ای و یا پدیده و متنی می‌توان به کار بست، لکن نباید آن را در جایگاه فراروش و یا فرانظریه نشانند، چون گفتمان هیچ‌گاه در جایگاه استعلایی قرار نمی‌گیرد و صورت مطلق و یگانه پیدا نمی‌کند. معانی گفتمان باید در درون هر گفتمان و متناسب با دوره خود آن، مورد بررسی قرار گیرد، زیرا نظام نشانه‌شناسی و دلالت‌های حاکم بر هر دوره با دوره‌های دیگر، تفاوت اساسی دارد (ضیمران، ۱۳۸۷: ص ۲۰). از این روی لاجرم باید متونی را گرد آورد تا بر اساس این نظریه، آن را تحلیل کرد.

این نظریه با عنایت به گزارشی که در این جستار از آن ارائه شد، ممکن است بر مفروضاتی مبتنی باشد که چندان با آن همدلی نکنیم؛ از جمله اینکه در برخی از خوانش‌های آن، صدق و کذب، تعلیق می‌شود و یا حقیقت برساخته گفتمان، تلقی می‌شود و یا اینکه قدرت، به تعبیر

فوکویی آن، مناسبتی بیش از حد معمول و متعارف (و به تعبیر دقیق‌تر نسبت غیرمتعارفی) با حقیقت پیدا می‌کند، ولی این لوازم، همه ظرفیت‌ها و امکانات روش تحلیل گفتمان را به یغما نمی‌برد؛ چرا که می‌توان از این مفهوم در وادی پیچیده تحلیل مسائل و موضوعات مختلف، متعدد و متنوع سود جست، بدون اینکه خود را وامدار منطق و توالی نادرست یکی از این رویکردهایی بدانیم که از مفهوم گفتمان وجود دارد. در این جستار براساس نظریه گفتمان از امکان فلسفه سیاسی در نظام حکمی متعالیه صدرای سخن خواهیم گفت و نشان خواهیم داد که به چه نحوی از رهگذر این نظریه، می‌توان مؤلفه‌های موجود در فلسفه سیاسی او را بیرون کشید و افادات او را در باب سیاست، نه تکرار سخن دیگران، بلکه با عنایت به نظام حکمی متعالیه، یک ابداع و ابتکاری در حوزه فلسفه سیاسی تلقی کرد. از این روی در آغاز، به اختلاف آرائی که در این میان وجود دارد اشاره می‌کنیم و در ادامه با استفاده از نظریه گفتمان، موضع مختار خویش را در باب امکان فلسفه سیاسی در نظام فکری- فلسفی صدرای، بیان می‌کنیم.

۲. پیشینه بحث در آثار صدرای

همه فیلسوفان ما کم و بیش به سیاست عنایت داشته‌اند. فیلسوف ممکن است فعل سیاسی از او سر نزند، ولی نمی‌تواند نسبت به امر سیاسی بی‌تفاوت باشد و سیاست در نظام فکری- فلسفی او جایی نداشته باشد. فلاسفه اسلامی و صدرای، نیز از این امر مستثنی نیستند و هر کدام نسبت به سیاست و امر سیاسی اهتمام تامی داشته‌اند. لکن برخی از فضایل معاصر در حوزه فلسفه سیاسی، معتقدند که در اندیشه و آثار صدرای نمی‌توان از فلسفه سیاسی سخن گفت و مباحثی را که او علی‌الاقضاء و به مناسبت در حوزه سیاست مطرح کرده است اوج انحطاط اندیشه سیاسی در ایران قلمداد می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۷۳: ص ۲۷۲) و با فحوص و استقراء ناقصی چنین حکم می‌کنند که اهتمام صدرای به معاد جسمانی و غور و تأمل در مبانی و مقدمات آن، موجب غفلت او از تفکر معاش انسان‌ها شده و او صرفاً در فقرات پایانی کتاب «مبدأ و معاد» به اجمال و اختصار سخنی در باب سیاست گفته است (همان: ص ۲۷۱) که آن هم چیزی جز تکرار آراء فارابی و نقل اقوال او نیست.

لکن جستجوی مختصری در آثار صدرا نشان می‌دهد که او نه فقط در «مبدأ و معاد»، بلکه در آثار دیگری چون «الشواهد الربوبیه»، «رساله سه اصل»، «کسر اصنام الجاهلیه»، «الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه»، «شرح اصول کافی»، «تفسیر القرآن الکریم»، «المظاهر الهیه»، «الواردات القلییه» و نیز در برخی دیگر از آثار خویش به سیاست نظر داشته است و از سیاست و امر سیاسی سخن گفته است. البته عوامل دیگری نیز در تاریخ فلسفه اسلامی، در دوران بعد صدرا، وجود داشته که مانع امکان توسعه و بسط اندیشه سیاسی او شده است که تفصیل آن مجال دیگری می‌طلبد.

با این حال به رغم این دیدگاه مخالفی که اشاره شد، برخی معتقدند صدرا نیز همچون سایر فلاسفه به بحث از سیاست پرداخته است (خامنه‌ای، ۱۳۸۶: ص ۷) و برخی او را مؤسس فلسفه سیاسی - الهی می‌دانند و بر این باور است که صدرا مبادی یک سیاست الهی را در قالب حکمت نبوی، حکمت الهی، قوس نزول و صعود و بالاخره در قالب روش خود؛ یعنی اسفار عقلیه اربعه ارائه کرده است (اعوانی، ۱۳۸۵: ص ۱۵-۱۷).

اگر بخواهیم مدخلی برای ورود به اندیشه سیاسی صدرا بیابیم، باید به نظام فلسفی او که ذیل اسفار اربعه عقلیه گرد آمده و مهمترین اثر فلسفی او محسوب می‌شود، بازگردیم (رک: صدرا، ۱۹۸۱م: ص ۲۳) و در نخستین گام از تعریف فلسفه آغاز می‌کنیم و در ادامه نشان می‌دهیم که چگونه می‌توان از الگوی تحلیلی گفتمان، در تفسیر فلسفه سیاسی صدرا، سود جست.

۳. چیستی فلسفه در صدرا (فلسفه به مثابه گفتمان)

پرسش «فلسفه چیست؟» را نباید پرسشی در عداد پرسش‌های دیگر تلقی کرد. این پرسش ما را در قلمروی وسیعی وارد می‌کند و چون این دامنه وسعت دارد، نامتعیین می‌ماند و چون نامتعیین است، از وجهه نظرهای گوناگون می‌توان به آن پرداخت. در این بحث ما همواره به امری درست دست می‌یابیم، اما از آنجا که در فضای پر وسعت این بحث، تمام تلقی‌های ممکن در هم می‌آمیزد، این خطر وجود دارد که کوشش ما برای هم‌سخنی به نتیجه بایسته نرسد (هایدگر، ۱۳۸۶: ص ۲۰۳). از این روی باید در طرح این پرسش دقت نظر بیشتری داشته باشیم. این پرسش، ما را

در راهی قرار می‌دهد که به قطع و یقین چنین نیست که تنها راه ممکن باشد (همان)، پس با عنایت به این ادعا، می‌توان گفت که هر فیلسوفی در تعریف فلسفه، به فلسفه خود نظر داشته و از زمان ارسطو تاکنون هر وقت پرسش از ماهیت فلسفه شده، هر کسی با مبادی تفکر خویش به این پرسش پاسخ داده است (داوری اردکانی، ۱۳۸۷: ص ۶۰). تعریف صدرا نیز ضمن اینکه با آنچه فلاسفه پیشین در باب چیستی فلسفه گفته‌اند، قرابتی دارد؛ در عین حال در نظام فلسفی او معنای متناسب با حکمت و فلسفه او پیدا می‌کند.

با عنایت به این طرز تلقی از فلسفه، گفتمان نیز به فلسفه می‌ماند، چون (چنانکه در طبیعه بحث اشاره شد) گفتمان بماهو گفتمان، هویت ثابت و از پیش تعیین شده‌ای ندارد. بلکه به مجموعه عبارات‌ها و گزاره‌هایی می‌تواند گفته شود که بنا به هر قاعده‌ای ساخته می‌شوند و معنا می‌یابند. فلسفه به مثابه گفتمان، مجموعه گزاره‌های به هم پیوسته‌ای تلقی می‌شود که با شرایط و زمینه تاریخی گره خورده‌اند و حکم، عنصر اصلی و قوام‌بخش هر گفتمانی است. گفتمان‌ها به نحو نظام‌مند، موضوعات را می‌سازند و در فرآیند این سازندگی، مداخله خود را پنهان می‌کنند (فرکلاف، ۱۳۷۹: ص ۱۱) لذا، فلسفه صدرا به مثابه گفتمانی رقیب تلقی می‌شود که در مقابل فلسفه‌های پیشین قرار می‌گیرد و در کانون خود با خلق و ابداع مبانی و مفاهیم بدیعی، به مثابه گفتمان رقیب و بدیلی برای فلسفه‌های پیشین، (مشائی و اشراقی) قرار می‌گیرد و بنا بر تفسیر فوکویی از آن، معرفت، شکلی از قدرت تلقی می‌شود که گفتمان حاکم را بسط می‌دهد و گفتمان نیز راه‌های مسلط تفکر را شکل می‌دهد و نسبت ما را با مؤلفه‌های گفتمان حاکم، روشن می‌سازد. مجموعه احکام در کنار هم یک شبکه دانایی را تشکیل می‌دهد که فوکو آن را اپیستمه می‌نامد و به همین مناسبت می‌توان نظام حکمت متعالیه صدرا را اپیستمه و نظام دانایی فهم کرد که با پذیرش گسست میان اپیستمه‌های اندیشه، پدید آمده است. چون تا زمانی که گسستی صورت نگیرد، نظام دانایی و اپیستمه جدیدی شکل نمی‌گیرد و راه برای ظهور گفتمان تازه فراهم نمی‌کند. البته این مطالعات، قواعد شکل‌گیری مشخصی دارند که در سطح قاعده‌بندی‌های گفتمانی، می‌توان آنها را ملحوظ نظر قرار داد (Foucault, 1972, P. 191). به بیان دیگر، این گفتمان‌ها یک وحدت ریشه‌ای

دارند که موجب نسبت، تعامل و تعاطی آنها با همدیگر می‌شود و امکان هم‌سخنی میان آنها را فراهم می‌آورد.

صدرا در «مفاتیح الغیب» به پاره‌ای از تعاریف حکمت پرداخته است (صدرا، ۱۴۲۴ق: ج ۱، ص ۲۱۴، ۲۱۵). او فلسفه را صیوروت انسان می‌داند. گویی فلسفه با پدید آمدن انسان آغاز می‌شود؛ گفتمان نیز براساس نسبت انسان و صیوروت او شکل می‌گیرد و انسان از رهگذر نسبت با وجود، گفت‌زمان می‌شود و حیث تاریخی خود را می‌یابد و سخنگوی دوره‌ای از تاریخ وجود می‌شود. انسان همان دم که خود را در مرتبه طبیعت و در وحدت با طبیعت بازمی‌یابد، فیلسوف می‌شود؛ یعنی فلسفه به وجود می‌آید. فلسفه، محض و صرف علم نیست. فلسفه، وجود است و چون وجود آدمی میان زمین و آسمان قرار دارد و ساحت زمین و آسمان را درمی‌نوردد، فلسفه عین این ساحت و درست بگویم تحقق این ساحت است (داوری اردکانی، ۱۳۸۷: ص ۱۲۱). فلسفه صدرا به مثابه یک گفتمان مبانی، مفاهیم و نشانه‌هایی را در خود دارد که انسان اسلامی- ایرانی را مخاطب خویش می‌سازد و دوره و عهد او را در این دوره تاریخی با وجود، تازه می‌کند.

حال در ادامه باید دید این طرز تلقی از فلسفه و قرابت آن با گفتمان، در نهایت چه نسبتی با بحث سیاست در آثار او پیدا می‌کند. از این روی لازم است با دقت بیشتری عناصر مکتوم دیگری را که در تعریف صدرا از فلسفه می‌توان یافت، تبیین کنیم.

۴. انسان مسافر به مثابه دال مرکزی

نکته بارزی که مناسب موضوع این جستار است و در تعریف فلسفه از نظر صدرا باید در آن تأمل کرد، این است که ایشان فلسفه را با حکمت عملی تعریف می‌کند و حکمت اعم از محض یا نظری و عملی بوده و این چنین فرهیختگی و حکمتی، مطلق و برین و کامل است (صدرا، ۱۳۹۵: ص ۱۰). تعبیر «تشبه به باری و قرار گرفتن در سلسله علل» که در تعریف او از حکمت آمده است، حکمت عملی را به ذهن متبادر می‌سازد؛ اشکالی که پاره‌ای از شارحان صدرا به این بند دارند این است که حکمت نظری را ایشان تعریف نکرده، بلکه فقط حکمت عملی را تعریف کرده

است. اما مگر می‌شود صدرا در ابتداء امر، چنین غفلتی کند و بدون تعریف حکمت نظری، وارد حکمت عملی شده باشد و فلسفه را به حکمت عملی تعریف کند. از آن جایی که مانعی برای تعریف حکمت نظری وجود نداشته، پرسش این است که چرا ایشان تعریفی از حکمت نظری ارائه نکرده است و با حکمت عملی فلسفه را تعریف می‌کند؟ آنچه در پاسخ به این پرسش می‌توان گفت، این است که از منظر صدرا بین نظر و عمل تفاوتی وجود ندارد و اگر در جایی دیگر حتی تعریفی ارائه کرده باشد که در ظاهر به حکمت نظری نظر دارد، آن را نیز به جهت این که غایت نظر را هم همین عمل می‌داند، باید به حکمت عملی تعبیر کرد. گفتمان نیز صرف نظر نیست و چنان که اشاره شد، حکم و بلکه مجموعه احکامی است که اعمال گفتمانی را شکل می‌دهند. ماهیت حکم بر حسب استفاده‌ای که از آن می‌شود و بنا به شیوه به کارگیری آن تعریف می‌شود (Foucault, 1972, P.10). احکام نیز همان کنش‌های کلامی است (دریفوس و رابینو، ۱۳۷۹: ص ۱۲۱). آنچه به کنش‌ها اجازه یا امکان بروز می‌دهد، قواعد گفتمانی حاکم است. این قواعدند که جمله را تبدیل به کنش‌های کلامی می‌کنند. قواعد مزبور که فوکو آنها را صورت‌بندی گفتمانی نیز می‌نامد، در ظاهر، مظهر اراده معطوف به حقیقت‌اند که نظام نسبتاً مستقل کنش‌های کلامی را شکل می‌دهند (همان: ص ۱۲۴-۱۲۵).

به اسفار بازگردیم، حکمت از نظر صدرا سَفَر است و سفر به معنی کشف حُجُب. اگر علم، آستانه ورود به سفر است و اگر اسفار عقلیه، اسفار علمیه هستند، آنگاه هیچ تفاوتی با عمل نداشته، بلکه عین عملند. در واقع می‌توان گفت صدرا، عامدانه فلسفه را با حکمت عملی و غایت عمل، تعریف می‌کند چون از منظر ایشان سلوک علمی، رسیدن به منطق عالم است. با تعریفی از فلسفه که در بیان صدرا اشاره کردیم، منطق عالم یعنی منطق هستی و یگانه شدن با منطق هستی، عین حکمت عملی است. از منظر ایشان سیر و سلوک انسان به نحو علمی، هیچ تفاوتی با رسیدن به غایت حکمت عملی نمی‌کند. علم و سلوک علمی، جدای از عمل نیست. این نظام عقلی، عالم را به اخلاق الله و تشبّه به خداوند تفسیر می‌کند و علم و هستی یکی می‌شوند که با مبانی فلسفی ایشان هم سازگار است. سلوک علمی نه به معنای خواندن سیاهه‌های اسفار و اوراق آن، بلکه به

معنای پیاده شدن اسفار، عین سلوک عملی است. اگر فلسفه را با توجه به تعریفی که از آن ارائه شد به گفتمان همانند کردیم، از این جهت بود که نشان دهیم وحدت میان نظر و عمل که در تعریف صدرا از فلسفه بارز است، در تعریف گفتمان نیز، هم به مثابه روش و هم به مثابه فلسفه، ملحوظ است و از این طریق، راه برای تفسیر گفتمانی از تفکر فلسفی صدرا و نیز فلسفه سیاسی او، فراهم می‌شود.

«انسان مسافر» دالّ مرکزی گفتمان و نظام فلسفی متعالیه صدرا است. مفهومی که سایر دال‌ها حول کانون آن گرد آمده و مفصل‌بندی می‌شوند. اسفار برای انسان است، برای کسی که خود را تا مرتبه انسان بالا کشیده باشد. چون صدرا انسان را مسافر می‌داند، کسی که مسافر نیست، انسان نیست. انسانی که مسافر نباشد، سالک سفرهای چهارگانه قرار نمی‌گیرد و امکانی برای سفر پیدا نمی‌کند. اگر کسی در مرتبه حس بماند، عالم او به همان میزان ظهور می‌کند و حتی خدای او خدای محسوس می‌شود و نظر او به همان میزان با عمل او نسبت پیدا می‌کند و اگر در مرتبه خیال بماند، عالمش به همان اندازه ظهور می‌کند و در همان سطح باقی می‌ماند و به همان میزان نیز وسعت عمل پیدا می‌کند و اگر به مرتبه عقل ارتقاء پیدا کند، با نظام عقلی عالم مرتبط می‌شود و با همان وزان و میزان بر عالم سلطه پیدا می‌کند و جان او جان عالم می‌شود. از این روی بدون سفر، انسان صلاحیت فهم در گفتمان متعالیه را پیدا نمی‌کند و جایگاه او در نظام متعالیه فهم نمی‌شود. گفتمان متعالی انسان مسافر، به وسعت و میزان سفر او بسط پیدا می‌کند و جان او با جان عالم یکی می‌شود و هستی او با هستی عالم در مراتب مختلف آن وحدت پیدا می‌کند.

اساساً بحث تقدم نظر و عمل در صدرا مورد و محل پیدا نمی‌کند. سلوک علمی در دل خود، سلوک عملی را دارد و سلوک عملی همان نظام عقلی عالم است و نظام عقلانی عالم، منطبق هستی است و لذا اسفار اربعه عقلیه صدرا، شرح منطبق هستی است. که هم اتحاد نظر و عمل و هم وحدت میان سلوک علمی و عملی انسان مسافر در گفتمان متعالیه صدرا معنی پیدا می‌کند.

۵. گفتمان و سیاست متعالیه

چنانکه اشاره شد، صدرا در آثار مختلف خود به موضوع سیاست پرداخته است و مباحث

مهمی همچون نبوت و ولایت، نسبت میان شریعت و سیاست، خلافت الهی، نظم اجتماعی، نقد اوضاع نابسامان زمانه، مدینه و شرایط رئیس مدینه و موضوعات دیگری از این قبیل را مطمح نظر قرار داده است. او از شرایط و اوضاع ناخوشایند زمانه ناخرسند بوده و روزگار خود را مناسب بیان حقایقی که یافته بود، نمی‌دانست و خود را مبتلا به جماعتی گندفهم و سبک مغز می‌دانست که چشم آنها به دیدار انواع دانش و اسرار آن کور بود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ج ۱، ص ۵-۶). از این روی او بر ضرورت اصلاح جامعه و نفی خرافات تأکید کرده است. ولی چنان که اشاره شد نباید چنین پنداشت که کلام صدرا تکرار سخنان پیشینیان بوده است و او هیچ حرف تازه‌ای در باب سیاست و فلسفه سیاسی بیان نکرده است.

اگر انسان مسافر را به عنوان دال مرکزی گفتمان حکمی متعالیه صدرا تلقی کنیم، در کنار این مفهوم، بسیاری از مفاهیم دیگر نیز به عنوان دال‌های شناور گفتمان فکری او معنای دیگری پیدا می‌کند. حرکت جوهری وجود انسان، مراتب تشکیکی عالم، وحدت وجود، اصالت وجود را دال‌های شناوری می‌توان خواند که در حول دال مرکزی انسان مسافر گرد آمده و سیر متعالی اسفار اربعه را در قوس صعود و نزول برای انسان رقم می‌زند و از این رهگذر است که انسان دو سر حلقه هستی را به هم وصل می‌کند.

در اندیشه صدرا موضوعات و مباحث سیاسی نیز در پیوند با گفتمان حکمی او مطرح می‌شود و چنان که در تعریف حکمت و فلسفه در نزد او اشاره شد، حکمت نظری و حکمت عملی در تعامل با همدیگر قرار می‌گیرند و از این طریق بشر در سیر استکمالی خویش قرار می‌گیرد و انسان با فلسفه، ذات خود را به کمال می‌رساند. فلسفه شئون ما و جلوه‌های وجود ماست و انسان با سیر مراتب قوس نزول و صعود، عالم عقلی می‌شود مضامی عالم عینی و سیر تحقق عقل را در مراتب وجودش رقم می‌زند. اسفار اربعه نیز تربیت گوهر وجودی انسان را از طریق حرکت جوهری و سیر تدریجی و استکمالی امکان‌پذیر می‌سازد و یکی از منازلی که در این اسفار طی می‌شود، منزل و سفری است که در نسبت با سیاست و حکومت به تأدیب گوهر ذات انسان می‌پردازد.

پس «سیاست متعالیه» در صدرا جدای از «حکمت متعالیه» نیست و در چنین گفتمانی معنی

پیدا می‌کند و اگر حکمت متعالیه و اسفار اربعه عقلیه را مراحل تأدیبه متعالی انسان اسلامی (شیعی - ایرانی) بدانیم، که در هر سفری مرحله‌ای از مراحل تحقق عقل در جان سالک را رقم می‌زند، حیات سیاسی و فعل سیاسی و نسبت او با حکومت و سیاست نیز در سیر استکمالی مسافر و سالک در اسفار اربعه عقلی رخ می‌دهد و برهه‌ای از سیر وجود او در مراتب هستی و مرتبه‌ای از مراتب تحقق عقل در جان او ظهور می‌کند.

۶. ضرورت وجود نظام سیاسی و مدینه

صدرا به تبع سفرهای چهارگانه‌ای که انسان مسافر در سیر استکمالی و حیات و گفتمان متعالی و معنوی خویش باید طی کند، متعرض ضرورت وجود نظام سیاسی و مدینه در آثار خود نیز شده است. او بر مدنی‌الطبع بودن انسان تأکید می‌کند و بر این اعتقاد است که از آن جایی که نوع انسان منحصر در فرد نیست، حیات انسان به تمدن، تعاون و اجتماع سامان می‌یابد (رک: صدرا، ۱۳۸۱: ص ۵۷۲). همچنین با توجه به تعریفی که از حکمت اشاره شد انسان تنها موجودی در میان همه موجودات است که مسافر است و صیوررت با او آغاز می‌شود و تشبه به اله با او ممکن می‌شود؛ از این روی انسان در پی رسیدن به کمال و فعلیت بخشیدن به همه امکانات خویش است و بنابر نظر صدرا انسان به کمالاتی که برای آن آفریده شده نمی‌رسد جز به اجتماع جمعی کثیر که هر یک، همدیگر را در آن امری که به آن محتاجند، مدد می‌رسانند و به موجب آن، اجتماعات، برای انسان ایجاد می‌شود (همان: ص ۵۶۰) و اسفار اربعه عقلیه سیر استکمالی ادب متعالی انسان اسلامی (شیعی - ایرانی) را بدین طریق رقم می‌زند.

پس اجتماع و سیاست بخشی از حیات معقول بشر را در گفتمان متعالی او رقم می‌زند و اگر التفات و عنایتی به این برهه از زندگی و حیات روح در ضمن اسفار عقلی چهارگانه او وجود نداشته باشد، این اسفار که سیر استکمالی نفس را در همه مراحل، مراتب و منازل سیر عقل آشکار می‌سازد، ابتر مانده و امکانات وجودی مفلور در انسان را تباه می‌سازد. از این روی کلام کسانی که غفلت یا تغافل صدرا را از پرداختن به امور دنیوی و معاش اقتصادی و وضعیت اجتماعی مردم، شاهدی بر فقدان فلسفه سیاسی در نظام فلسفی صدرا می‌دانند و یا معتقدند که صدرا

مباحث فارابی و دیگران را تکرار کرده است بی آنکه سخنی نو در این باره گفته (طباطبایی، ۱۳۷۳: ص ۳۴۰) و نمی تواند وجهی داشته باشد. اگر صدرا در بسیاری از مواضع و مواقع در بحث مربوط به ماهیت و اقسام مدینه و ریاست آن، سخنان فارابی را تکرار کرده است و اگر در مواردی، اجمال و ابهامی در آراء فارابی وجود داشته، با توضیحاتی آن را شرح و تبیین نموده است، نباید موجب این گمان باطل گردد که صدرا راه تازه ای را در باب فلسفه سیاسی نشان نداده و حرف تازه ای را در این موضوع بر زبان جاری نساخته است. بلکه هر آنچه را که صدرا در این باب گفته است باید در ضمن گفتمان و نظام فلسفی متعالی او فهم کرد؛ در سفری که با بازگشت به خلق پس از سیر در حق و با حق آغاز می شود و همه مباحثاتی را که او در حوزه سیاست ارائه کرده است باید هماهنگ با روح فلسفه او تفسیر کرد.

مبانی فلسفی صدرا و از جمله حرکت جوهری که براساس آن تبیین جدیدی از مسأله حدوث نفس و استكمال آن در مسیر کمال و سعادت ارائه می شود و براساس این نظرگاه، نفس حقیقت وجودی ذومراتب و سیال تلقی می شود که همواره در مسیر صیروت و کمال بوده (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ج ۸، ص ۳۴۳) و راه را برای سیر انفسی و آفاقی سالک همراه با وحدت میان نظر و عمل (چنانکه پیش تر ارائه شد) فراهم می کند.

نتیجه گیری

در این جستار با استمداد از روش تحلیل گفتمان کوشیدیم، تفسیر جدیدی از فلسفه سیاسی صدرا ارائه کنیم و با استمداد از مفاهیمی که در روش تحلیل گفتمان وجود دارد، راه را برای بسط و تفصیل نظریه سیاسی او در نظام حکمی متعالیه باز کنیم؛ چنین تفسیری بیش از پیش امکانات منطوقی در نظام فلسفی صدرا را آشکار می کند و راه را برای امتداد آن نظام حکمی در حوزه های مختلف زندگی بشر از جمله مسائل اجتماعی، اخلاقی و دیگر اقتضائات حیات کنونی بشر هموار می کند و نسبت میان فلسفه (حکمت متعالیه) و تأثیر آن را در حیات اجتماعی بشر اسلامی- ایرانی، بیش از پیش نشان می دهد. از منظر تحلیل گفتمان می توان گفت که دال «انسان مسافر» در گفتمان حکمی متعالی صدرا معنای ویژه ای پیدا می کند. اگر نظام حکمی صدرا را به عنوان یک

هویت گفتمانی تعریف کنیم، در این صورت، از نظام حکمی مشاء و اشراق هم می‌توان به عنوان گفتمان‌های حکمی بدیل، سخن گفت. هویت هر گفتمانی را از طریق مفصل‌بندی و دال مرکزی و دال‌های شناور می‌توان مورد بازاندیشی قرار داد و نسبت میان گفتمان‌های فکری مختلف و متنوعی را که در طول تاریخ فلسفه اسلامی ظهور کرده‌اند، از نو تفسیر کرد. تحلیل گفتمانی نظام‌های فلسفی مختلف می‌تواند نشان دهد که در هر گفتمان، چه مفاهیمی اصالت و ارجح و اعتبار بیشتری از مفاهیم دیگر دارد و راه برای فهم این که صرفاً زبان تنها و واحد وجود ندارد، گشوده می‌شود.

بدون التزام به مبانی معرفت‌شناختی و نسبی‌انگاری موجود در تحلیل گفتمان می‌توان از این نظریه در تحلیل هر پدیده، فرهنگ، فلسفه و اندیشه‌ای سود جست، لکن نباید خرده‌گفتمان‌ها و خرده‌روش‌ها را تبدیل به بت‌واره‌هایی سازیم که از دام در هم تنیده آنها راه‌گزینی پیدا نکنیم.

منابع

۱. اشتراوس، کلودلثو (۱۳۸۰). *اسطوره و تفکر مدرن*. ترجمه فاضل لاریجانی، علی جهان پولاد. تهران: فرزاد.
۲. اعوانی، غلامرضا (۱۳۸۵). *معنای سیاست مدن در ملاصدرا*. *خردنامه صدرا*، شماره ۴۳: ص ۱۸-۱۴.
۳. حسینی زاده، سیدمحمدعلی (۱۳۸۳). *نظریه گفتمان و تحلیل سیاسی*. *علوم سیاسی*، شماره ۲۸: ص ۲۱۲-۱۸۱.
۴. خامنه‌ای، سیدمحمد (۱۳۸۶). *فلسفه سیاسی در حکمت متعالیه*. در: *مجموعه مقالات همایش بزرگداشت حکیم صدرالمآلهین*. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۵. داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۷). *فلسفه چیست*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۶. دریفوس، هیوبرت؛ رابینو، پل (۱۳۷۹). *میشل فوکو فراسوی ساختارگرایی و هرمنوتیک*. حسین بشیریه. تهران: نشر نی.
۷. سوسور، فردینان (۱۳۷۸). *دوره زبان‌شناسی عمومی*. ترجمه کوروش صفوی. تهران: هرمس.
۸. صدرا، علی‌رضا (۱۳۹۵). *ظرفیت معرفت‌شناسی حکمی و علمی سیاسی حکمت متعالی محض و اجتماعی علامه طباطبایی*. *سیاست متعالیه*، دوره ۴، شماره پانزدهم: ص ۲۲-۷.
۹. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۸۳). *الاسفار الاربعه*. تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی؛ با اشراف و مقدمه سید محمد خامنه‌ای. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ج ۸، ۱.
۱۰. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۹۸۱ م). *الشواهد الربوبیه*. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۷۸). *المظاهر الهیه فی علوم الکمالیه*. تصحیح و تحقیق و مقدمه سیدمحمد خامنه‌ای. تهران: بنیاد حکمت صدرا.
۱۲. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۸۱). *المبدأ و المعاد*. تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۴۲۴ ق). *مفاتیح الغیب*. بیروت: مؤسسه تاریخ العربی، ج ۱.
۱۴. ضیمران، محمد (۱۳۷۹). *ژاک دریدا و متافیزیک حضور*. تهران: هرمس.

۱۵. ضیمران، محمد (۱۳۸۷). میشل فوکو: دانش و قدرت. تهران: هرمس.
۱۶. ضیمران، محمد (۱۳۸۲). نیچه پس از هایدگر، دریدا و دلوز. تهران: هرمس.
۱۷. طباطبایی، سیدجواد (۱۳۷۳). زوال اندیشه در ایران. تهران: کویر.
۱۸. فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹). نظریه انتقادی گفتمان. تهران: مرکز نشر رسانه‌ها.
۱۹. کسرابی، محمدسالار؛ پوزش شیرازی، علی (۱۳۸۸). نظریه گفتمان لاکلا و موف ابزاری کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی. سیاست، دوره ۳۹، شماره ۱۱: ص ۳۳۹-۳۶۰.
۲۰. ماتیوز، اریک (۱۳۷۸). فلسفه فرانسه در قرن بیستم. ترجمه حسینعلی نوذری. تهران: گام نو.
۲۱. میلز، سارا (۱۳۸۲). گفتمان. ترجمه فتاح محمدی. زنجان: نشر هزاره سوم.
۲۲. میلز، سارا (۱۳۸۹). میشل فوکو. ترجمه داریوش آشوری. تهران: نی.
۲۳. هایدگر، مارتین (۱۳۸۶). هستی و زمان. ترجمه سیاوش جمادی. تهران: ققنوس.
۲۴. هوراث، دیوید (۱۳۷۷). نظریه گفتمان. ترجمه سیدعلی اصغر سلطانی. علوم سیاسی، شماره ۲: ص ۱۵۶-۱۸۲.
25. Foucault, Michel. (1972). **The archaeology of knowledge**. London: tavistock publication.
26. Laclau, Laclau & Mouffe, Chantal (1985). **Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics**. London: Verso.