

نشانه‌شناسی رسانه‌ها و معضله فلسفی تکنولوژی و معنا

حسین هوشنگی*

محمد رضا روحانی**

چکیده

عقلانیت مدرن، با گذار از سنت و نقد میانی و مبادی آن و برپایه علل و عوامل ذهنی و عینی که حاصل چندین قرن تحولات عمیق در عرصه‌های گوناگون بشری بود، سبک زندگی متفاوتی را رقم زد که یکی از مهمترین شاخص‌های آن تجلیات تکنیکی بشر در بستر تسلط وی بر طبیعت بود؛ برخی چون مارتین هایدگر (۱۹۷۶-۱۸۸۹) تکنولوژی را زاده دنیای غرب و متأثر از میانی آن قلمداد می‌نمایند؛ با توجه به بافت فلسفی تکنولوژی، در بستر ذات‌گرایی هایدگر سخن از دستیابی به غایات و اهداف والای بشری پندی بی اثر در ذات آن خواهد بود. در مقابل کارل پوپر (۱۹۰۲-۱۹۹۴) با رد ذات‌گرایی، وجه تکنیکی را فارغ از روح و ماهیت هایدگری به مثابه ابزاری در دست بشر مورد تأمل قرار می‌دهد. تحلیل رسانه‌های مدرن به عنوان تکنولوژی مؤثر بر افکار عمومی جهان با توجه به لایه‌های متنوع نشانه‌ای برون‌رفت از معضله فلسفی تکنولوژی و معنا را نمود می‌بخشد.

کلیدواژه: فلسفه تکنولوژی، نشانه‌شناسی، ذات‌گرایی، ضدذات‌گرایی، رسانه‌ها

*. استادیار گروه فلسفه و کلام، دانشگاه امام صادق (ع)، hoshangi@isu.ac.ir

** دانشجوی کارشناسی ارشد معارف اسلامی و فرهنگ و ارتباطات، دانشگاه امام صادق (ع)

rohani@isu.ac.ir

[تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۳/۱۶؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۰/۱۰/۵]

مقدمه

تغییرات شگرف در جهان غرب حاصل مجموعه‌ای از عوامل عینی و ذهنی است که دنیای مدرن را جایگزین دوره سنت نمود. چنین روندی در غرب فرایندی تدریجی را طی نموده است؛ نوع نگاه به انسان و جامعه بر مبنای مقتضیات زمانی و مکانی آن دوران، تفاوت‌های اساسی بین تفکر رایج در دنیای سنت و دنیای مدرن را - که برآمده از نوع متفاوت عقلانیت آن بود- مشخص می‌نماید.

البته برخی از این عوامل ریشه در قرون میانی متأخر داشته است (مانند بحث نفی فلسفه ارسطو توسط ویلیام اکام و اکارت، جدایی فلسفه از الهیات توسط ابن رشدی‌های لاتینی و نومیالیسم معرفتی اکام که مبنای پزیتیویسم قرار گرفت)؛ اما می‌توان رنسانس را اولین نهضت شکل‌گیری چنین مبنایی قلمداد نمود که ریشه در تحولات سیاسی اجتماعی غرب و نوع تعامل و البته تقابل آن با عثمانی آن روزگار دارد. وجوه شاخص رنسانس را می‌توان در اومانیسیم، نگاه جدید به طبیعت، روش جدید علمی یا همان علم مبتنی بر استدلال عقلی و استقراء تجربی جستجو نمود.

اما، علاوه بر رنسانس، اصلاح مذهبی در قرن ۱۶ نیز در تثبیت و تقویت فلسفه جدید غرب تأثیر بسزایی داشت که محصول آن، علاوه بر نموده‌های عینی سیاسی و اجتماعی، ابتناء مجدد بر تعارض علم و دین، اتکاء به عقل و استغناء از وحی بود؛ مارتین لوتر آلمانی و جان کالون سوئیسی تأثیر گذارترین افراد در اصلاح مذهبی بودند که پروتستانسیم را شکل دادند؛ نفی وساطت کلیسا، نفی الهیات فلسفی و تأکید بر ساده‌سازی الهیات از نتایج این رویکرد بود.

قرن ۱۷ و ۱۸ نیز آبستن موج سوم فلسفه جدید غرب گردید؛ عصر خرد و فلسفه جدید، عصر تخصصی شدن و تفکیک عرصه‌ها و به تعبیر کانت عصر انتقاد که خصوصیت اصلی این دوره است؛ دوره نفی آتولیت، نفی امر قدسی، نفی انسان‌شناسی مطلق که از مبانی لیبرالیسم است، تئوریزه کردن اومانیسیم که در دوره روشنگری شکل گرفته و به بدنه جامعه راه یافته بود. و در یک کلام، عصر روشنگری؛ زیرا قرن هفدهم را می‌توان نقطه آغاز مفهوم مدرن تکنیک و تکنولوژی نیز دانست.

ژاک الول از ناقدان تکنولوژی پنج ویژگی برای تکنیک مدرن بر می‌شمارد: اتوماتیک بودن^۱، از خود تغذیه کردن و فریه شدن^۲، همه‌گیری^۳، خودمختاری^۴، وحدت و کلیت^۵ (Joshi, 1993, p. 287). بدین سان مکانیزم دینامیکی و دینامیزم درونی تکنولوژی روابط پیرامونی جهان را چنان دگرگون نمود که روابط انسانی تحولی بی‌سابقه را در این گذار تجربه نمود.

در این راستا یکی از دستاوردهای دنیای مدرن ظهور رسانه‌های مدرن بود که رفته‌رفته به‌عنوان جایگزینی در برابر گروه‌های مرجع سنتی موضوعیت یافت؛ برخی از فلاسفه مانند مارتین هایدگر با

(The Philosophy of Technology: a survey in essentialist and instrumentalist approach to technology of media)

رویکردی ذات‌گرایانه تکنولوژی را نیز متأثر از مبادی غرب دانسته، ماهیت آن را در بستر مدرنیت جستجو نمودند؛ اما برخی دیگر چون کارل پوپر این مینا را به شدت مردود دانستند و رویکردی ابزاری را در مورد تکنولوژی تدقیق نمودند. در این تحقیق، ضمن تحلیل و بررسی این دو دیدگاه در مورد فلسفه تکنولوژی، به تبیین معضله فلسفی تکنولوژی و معنا با رویکردی نشانه‌شناختی در مورد رسانه توجه خواهد شد.

رویکرد تکنولوژی محور

در این رویکرد تقابل دنیای سنت و دنیای مدرن در نسبت میان مفاهیم سنتی و نمودهای تجدد بروز می‌نماید. بر این اساس، مبادی فلسفی رسانه در جامعه مدرن معنا یافته و با توجه به اینکه دنیای مدرن گذار از آموزه‌های سنتی و بنا نهادن اصولی جایگزین را مد نظر قرار داده است، پس پیوند بین دو حوزه که ذاتاً در تقابل با یکدیگرند امری بی‌اساس تلقی می‌گردد؛

هایدگر؛ ذات‌گرایی در تکنولوژی

بر پایه ذات‌گرایی رسانه بمثابة تکنولوژی با رویکردی هستی‌شناسانه مورد نظر قرار می‌گیرد؛ بدین معنا بر پایه تفاوت عقلانیت سنتی و مدرن، تجلیات مادی و معنوی این دو نیز با توجه به مبانی فلسفی مختلف مورد تحلیل و بررسی واقع می‌گردد. در این راستا، توجه به تکنولوژی بدون پرداختن به روح حاکم بر آن که متأثر از دنیای جدید است ساده‌انگاری و سطحی‌نگری بنظر می‌رسد.

مارتین هایدگر^۶ بانفوذترین متفکر در حوزه فلسفه تکنولوژی است و از مهم‌ترین و تأثیر گذارترین فلاسفه غرب بشمار می‌رود؛ وی روح و ذات حاکم بر تکنولوژی مدرن را مورد توجه قرار داده، با توجه به دو نوع تفکر معنوی و تفکر حساب‌گرانه بر این باور است که انسان مدرن و تکنیک‌زده با طرد تفکر معنوی، تفکر حساب‌گرانه را برگزیده است (Heidegger, 1966). به اعتقاد وی، فرهنگ صنعتی معاصر نظام ساماندهی ابزارانگارانهای است از وسایل غیراخلاقی بر مبنای کفایت فن‌سالاری که در نقطه مقابل انگاره‌های دینی قرار می‌گیرد؛ تکنولوژی متأثر از عقلانیت، عرفی شدن و پیشرفت‌های علمی و تجاری است (کریستیانز، ۱۳۸۵، ص ۹۱). بر این اساس تکنولوژی مدرن مولود دنیای مدرن و از مبانی عینی و ذهنی آن متأثر است. بنابراین همان‌طور که مبانی هستی‌شناختی دنیای مدرن از عقلانیت سنت عبور کرده و نوعی انقطاع فلسفی را نمود می‌بخشد؛ تکنولوژی که مولود طبیعی آن است نیز چنین نسبتی را با مبادی سنت برقرار می‌سازد.

هایدگر معتقد است دیدگاه سنتی، تکنولوژی را ابزار تلقی کرده، نوآوری‌های فنی را به سطح تولیدات فنی تنزل می‌دهد؛ اما، در واقع، تکنولوژی عبارت است از فعل و انفعالاتی که در آن وجود

انسان در ارتباط با طبیعت شکل می‌گیرد. تکنولوژی و انسان همانند معجونی خوراکی در هم آمیخته و با هم ترکیب می‌شوند: «تکنولوژی مدرن صرفاً محصول کار انسان نیست، بلکه دارای ساختاری هستی‌شناختی است که شکل و صورت خاصی از مجموعه امکاناتی است که به نظر ما زمینه‌ساز ایجاد فنون امروزی است» (Heidegger, 1977, P9-10). در حقیقت، هایدگر عصر مدرن را عصر مبتنی بر تکنولوژی می‌داند. بنابراین، در این عصر اگر باید به فهم موقعیت خود و واکنش به آن پردازیم غلبه ذات و روح تکنولوژی یکی از مسائل اساسی فلسفه است. (Ihde, 1979)

هایدگر، وقتی می‌خواهد از سیطره تکنولوژی بر بشر امروزی سخن بگوید، ریشه تاریخی آن را به دوران افلاطون و ارسطو بر می‌گرداند؛ یعنی به زمانی که نظر در برابر عمل تعریف می‌شود. چنین منطقی، ضمن استقلال بخشی به نظر، حیطة نظر را که در حقیقت باید پایه عمل باشد از حیطة عملی جدا می‌نماید. این معنا رفته رفته سبب می‌شود که دو رویکرد نظری و عملی در طول تاریخ در مقابل هم تعریف شوند، به گونه‌ای که پیوستگی و درهم‌رفتگی‌شان مورد توجه قرار نمی‌گیرد تا بدانجا که حتی برخی علوم بر این مبنا شکل گرفته، مورد توجه فلاسفه قرار می‌گیرد.

لذا این رویارویی نظر و عمل را می‌توان از زمان افلاطون و ارسطو تاکنون مشاهده نمود. بر این مبنا، بشر در شرایطی به سمت رویکرد نظری (ذهن‌گرا) پیش رفته و در شرایطی دیگر به سمت رویکرد عملی (عینی‌گرا) سوق پیدا کرده است. اما آنچه مشخص است این است که اساساً تقابل این دو رویکرد و پرسش از تقدم هر کدام بر دیگری، مبنای شکل‌گیری رهیافت‌های بشری خصوصاً در حوزه علوم انسانی بوده است.

هایدگر معتقد است در دوره معاصر با سیطره علم تکنیکی و تفکر محاسبه‌گر، دوران تفکر معنوی و فلسفی به پایان رسیده است. گرچه او نگاهی از سرخوش‌بینی به این موضوع ندارد لکن سیطره تکنیک بر بشر را غیرقابل اجتناب تلقی می‌نماید. بر این اساس، در نگاه هایدگر تفکر فلسفی به اقسام علوم تجربی تقلیل می‌یابد؛ یعنی به شعبه‌ای از چنین علمی مبدل می‌گردد. وی با مبنا قرار دادن چنین رویکردی اساس تکنیک را به‌عنوان صورتی از حقیقت تاریخ متافیزیک قلمداد می‌کند. (Heidegger, 1962)

مسأله مهم این جاست که تفکر بشری روزگاری معطوف به مسائلی بود که گرچه حل کردن یا حل نکردن آن سود و سرعت نمی‌آفرید، لکن به آدمی لذت تامل فلسفی را می‌چشانند؛ فکر کردن در باب مسائلی چون وجود و متافیزیک، انسان خاکی را در ذهن خود افلاکی می‌نمود. ^۷ شاید بتوان چنین حالتی را در بشر، فطری قلمداد کرد، چرا که انسان دو بعد ملکی و ملکوتی دارد که این دو مثل روح و جان به یکدیگر وابسته‌اند. فرد بدون هر یک از این دو قادر به زندگی نیست. حال در ادواری از زندگی بشر به سبب حضور انبیاء الهی این ربط و اتصال با مبنایی وحیانی امکان پذیر می‌شد، تو گویی تفکر عقلانی در سایه وحی به پیروان انبیاء القاء می‌گردید. در این معنا، عقل

(The Philosophy of Technology: a survey in essentialist and instrumentalist approach to technology of media)

در دامان وحی رشد می‌نمود و لذا تعارض و تنافی بین آن دو به وجود نمی‌آمد. اما در دوره‌هایی که بشر از بهره‌مندی بالفعل از انبیاء محروم می‌شد، فطرت خداجو، انسان را از زمین دور می‌نمود و به سمت تفکرات فلسفی متافیزیکی سوق می‌داد. در این صورت، این پرواز ذهن از زمین یا به سمت وجود لحد و لانه‌هایه پیش می‌رفت و یا به سمت چند وجودی میل می‌نمود. اما آنچه مشخص است پیوند غیرقابل انکار آدمی با متافیزیک بود. بر این مبنا می‌توان چنین ادعا کرد که تفکر فلسفی نیز حاصل تاملات فطری بشر بوده است. اما چنین رویدادی در دوره‌ای که حیطة نظری عموماً بر حیطة عملی غلبه داشته قابل توجیه است؛ چراکه اساساً اتفاقات مهم بشری در حیطة نظری رخ می‌داده و لذا تاملات عقلانی و فلسفی نیز در چنین فضایی مجال ظهور و بروز گوناگون می‌یافته است.

اما در عصر انکشافات و تکنولوژی بشری چنین تفکری عموماً معطوف به آسمان نیست. گرچه ریشه این نوع بینش به شکاکیت دکارتی باز می‌گردد، لکن می‌توان گفت ابزار و تکنولوژی در بستری از عوامل عینی و ذهنی غرب نگاه عمودی انسان را به نگاه افقی تعدیل نموده است. در واقع، براساس نگرش هایدگری می‌توان چنین برداشت نمود که سیطره تکنولوژی و تغییر سمت و سوی تفکر انسان به سمت تکنیک و بالتبع انقسام فلسفه در علوم تجربی باعث شده است اساساً پیوند سابق میان تفکر معنوی و انسان از هم گسیخته شود و به قول هایدگر 'T انسان نسبتی تکنیکی با جهان برقرار نماید (هایدگر، ۱۳۶۵)^۸؛ چرا که طبق تعبیری که هایدگر از هولدرلین شاعر آلمانی اوائل دوران رمانتیک بیان می‌کند مدرنیته زمانه «هجرت خدایان» و زمانه «سقوط معنوی» است (Mannheim, 1959).

بر این اساس در رویکرد تکنولوژی‌محور مبانی فلسفی دین در دنیای سنت و مبانی فلسفی رسانه، که یکی از افراد تکنولوژی است، در دنیای مدرن ساخته و پرداخته شده است و پیوند این دو از منظر هستی‌شناختی غیرممکن بنظر می‌رسد.

جبر تکنولوژیکی رسانه

پیدایش و گسترش تکنولوژی رسانه بسیاری از متفکرین حوزه ارتباطات را تحت تأثیر قرار داد. یکی از برجسته‌ترین متفکرین ارتباطات که به نقش رسانه‌های جمعی به عنوان مهم‌ترین و حساس‌ترین پدیده عصر خود توجه ویژه‌ای داشت، مارشال مک لوهان^۹ (۱۹۱۱-۱۹۸۰) است. او، با تأکید بر نقش محوری تکنولوژی، رسانه‌های جمعی را نه تنها پلی بین انسان و طبیعت بلکه جزء طبیعت انسان بشمار می‌آورد (مک لوهان، ۱۳۷۷). وی بر این باور بود که ما در دنیایی زندگی می‌کنیم که وسایل ارتباطی، آن را برای ما ساخته‌اند. هر یک از ما، ناگزیریم که به خاطر شناخت بهتر و دقیق‌تر جهانی که در آن زندگی می‌کنیم این وسایل را بشناسیم. محیط جدید، زاینده وسایل ارتباطی است که انسان را از تمام جهات با قدرتی غیر قابل انتظار تحت تأثیر قرار داده است. لذا وسایل ارتباطی رابطه و نسبت حواس

ما را با یکدیگر بر هم زده و فرهنگ دیگری را با خود به ارمغان آورده‌اند (رشیدپور، ۱۳۵۲، ص ۷). در حوزه ارتباطات دو مکتب عمده وجود دارد: مکتب جامعه‌شناسی ارتباطات^۱ و مکتب تحول‌انگیزی ارتباطات؛

مارشال مک لوهان از برجسته‌ترین پایه‌گذاران مکتب تحول‌انگیزی ارتباطات است. در این رویکرد به تأثیر نظام‌های ارتباطی در سه دوره یا عصر توجه می‌شود: ۱- عصر شفاهی ۲- عصر گوتنبرگ و ۳- عصر مارکنی. بنابراین مک لوهان، بر مبنای جبرگرایی تکنولوژیکی^{۱۱}، بر این باور بود که تغییر نظام ارتباطی و رسانه‌ای شدن آن باعث تغییر و تحول در سطح جامعه و حتی تاریخ می‌شود. با این نگرش، مک لوهان از میان پیام و وسایل ارتباطی، به وسیله توجه اساسی داشت، توگویی آن چه در اجتماع نوع معرفت را تغییر می‌دهد، مجموع پیام‌ها نیست، بلکه ماهیت خاصی است که از طریق وسایل ارتباطی به آن‌ها داده می‌شود (کازنو، ۱۳۷۷). مطابق دیدگاه جبر تکنولوژیکی، تمدن نوین، تاریخ اختراعات نوین است. ماشین بخار، ماشین چاپ، تلویزیون، اتومبیل، کامپیوتر و ماهواره این وضع تازه را برای انسان نوین فراهم آورده‌اند. هارولد اینس که یکی از حامیان این موضوع است، معتقد است که بن بست شکنی‌های اساسی، به لحاظ تاریخی، همواره ابتدا در فرآیند ارتباط به کار رفته‌اند. ماشین چاپ، عصر مکانیک را به وجود آورد و تلگراف عصر الکترونیک را رقم زد. شکل سازمان اجتماعی، مراحل جامعه و ویژگی‌های فرهنگی، همه با رسانه‌های دوران خود شکل گرفته‌اند. (مولانا، ۱۳۸۲، ص ۲۲)

ریشه‌های فلسفی سلطه تکنیکی را بروشنی می‌توان در رویکرد ارتباطی مک لوهان نیز مشاهده نمود. وی معتقد است: «اگر چه تکنولوژی منبعث از ذهن و عمل انسان است، ولی انسان هر عصر و دوره‌ای، خود زاینده تکنولوژی زمان خویش است. به عبارت دیگر، هر تکنولوژی بشر را به تدریج در فضای تازه‌ای قرار می‌دهد و هر فضای تازه، عاملی تعیین کننده در سرنوشت و زندگی بشر به شمار می‌رود.» (دادگران، ۱۳۷۴، ص ۹۰)

در یک جمع‌بندی باید گفت رویکرد فناوری محور برای جنبه تأکید دارد که تکنولوژی زاینده جهانی متفاوت است که در آن مبانی ذهنی مدنی مدرن نمود یافته است. ممکن است در آغاز اینچنین تصور شود که این وسایل و فناوری‌ها، نسبت به انسان، جنبه ثانوی دارد؛ لکن حقیقت آن است که ریشه‌های فلسفی سازنده انسان و جامعه مدرن تا بدانجا پیش رفته که با خون و پوست تکنولوژی نیز آمیخته گردیده است و از آن جا که این مبانی در فضایی بدور از مفاهیم دینی شکل گرفته استفاده از رسانه به‌عنوان یک تکنولوژی در حوزه مفاهیم دینی کاری عبث و بی‌نتیجه خواهد بود. بر این اساس و با توجه به ریشه‌های فلسفی جبر تکنولوژی مک لوهان، لازم است از منظر فلسفی نیز به چنین تعارض و تضادی دقت نماییم:

رویکرد محتوا محور

از ابتدایی‌ترین صور زندگی بشر چنین برداشتی وجود داشته که بشر اولیه همواره بر طبیعت مسلط بوده و ابزار زندگی خود را از آن استخراج می‌نموده است. در این راستا، بشر در مراحل ابتدایی با تکنیک‌های خود، سازگاری داشته است (کاردول، ۱۳۶۹). اما، براساس رویکرد فناوری‌محور، چنین استفاده‌ای از طبیعت مانایی تاریخی نداشته است چراکه نوع استفاده بشر از طبیعت در قرون بعد، قرون میانی و متاخر، گونه‌ای دیگر از این معنا را نمایان ساخته است تا جایی که فنون از شکل ابزاری صرف خارج شده و بر زندگی ایشان به گونه‌ای متفاوت اثر گذاشته است. برخی اختراعات به خودی خود دگرگونی‌های بنیادین در اندیشه را پدیدار ساخته بود. مثلاً اختراع ساعت مکانیکی تصور انسان را پیرامون زمان تغییر داد؛ از سوی دیگر، گسترش فن‌آوری توانایی بشر را در سلطه بیشتر بر طبیعت به دنبال خود آورد.

تا قبل از این انسان متجدد تحت تأثیر مفاهیم و تعالیم سنت به تقدیرات از پیش تعیین شده ایمان داشت اما با رشد علم و تجلی آن در سبک زندگی^{۱۲}، رفته‌رفته بشر به این باور رسید که می‌تواند در زندگی خویش فاعل مایشاء باشد؛ در واقع منطق اومانیزم بر پایه همین نگرش استوار گردید. براین اساس عوامل ذهنی و عینی تأثیرگذار بر فرآیند مدرنیته بر روند مدرنیزاسیون نیز تأثیر گذاشت.

برخی صاحب‌نظران ارتباطات و رسانه محوریت انسان و نقش فعال او در معنا سازی را که بی شک تحت تأثیر منطق مدرنیته بود، در مورد تکنولوژی رسانه نیز مد نظر قرار دادند؛ رویکردی که رسانه را به‌عنوان ابزاری جهت تولید معنا، اعم از اخلاقی یا غیر اخلاقی، مورد تحلیل و بررسی قرار می‌دهد.

رسانه به مثابه ابزار

در این رویکرد تکنولوژی رسانه، ابزاری جهت القای مفاهیم گوناگون انسانی در سطوح مختلف است؛ زیرا تکنولوژی اساساً ذاتیاتی ماهوی و تأثیر گذار بر مفاهیم ندارد و تنها براساس غایت مد نظر انسان مورد توجه قرار می‌گیرد؛ حال می‌توان از این ابزار در راستای نیل به اهداف والای بشری یا در جهت منافع فردی و اجتماعی یا حتی به منظور تحمیق جامعه و دور نگه داشتن اذهان عمومی از واقعیت‌های جاری استفاده نمود؛ رسانه ابزار است مثل سایر ادوات مورد نیاز انسان، نه تسلطی بر انسان دارد و انسان را در دستیابی به اهداف خود تحدید می‌کند.

از نظر رویکرد معنا محور، رسانه نه ضروری است و نه ذاتی، بلکه وسیله‌ای است در خدمت اهداف ما و نسبت به وجود آدمی و ماهیت جامعه، امری است عارضی و ارزش آن تابعی است از اهداف غیر فناورانه. چنانکه ادوات و آلات موسیقی برای سرگرمی و وسائل علم نجوم برای توسعه دانش بشری مورد استفاده قرار می‌گیرند. بدین معنا تکنولوژی تلویزیون نیز می‌تواند بیش از

تبلیغات سیاسی و تجاری، به رستگاری انسان خدمت کند. (کریستیانز، ۱۳۸۵، ص ۹۱)

رسانه‌های گروهی نیز صرفاً ابزارهای فریبکاری تجاری یا ایدئولوژیک نمی‌باشند، بلکه پدیده‌ای فرهنگی‌اند که به واسطه آن انسان شناسی و سایر علوم فرهنگی قابل فهم می‌گردند؛ ابزاری که بسیاری از مردم با آن به زندگی خویش معنا بخشی می‌کنند (همان، صص ۱۴۳-۱۴۴).

طبعاً این موضوع در نمود رسانه‌ای آداب و مناسک دینی اهمیتی دو چندان می‌یابد چنانکه ترنر در این باره عقیده دارد که فیلم و سایر رسانه‌ها افراد را وارد مرحله‌ای آستانه‌ای می‌کنند که طی آن از زندگی روزمره خود فاصله می‌گیرند و برای تحول آمادگی پیدا می‌کنند. این امر موجب می‌شود که مراسم عبادی در جامعه نقش فعال داشته باشند و نقشی محافظه کارانه ایفا نکنند. (Turner, 1986)

البته ظهور دین در رسانه و تأثیرات اجتماعی و فرهنگی آن بر اساس رویکرد معنا محور دایره ی وسیع تری را نسبت به نمود رسانه ای مناسک دینی در برمی گیرد. چه اینکه بر این مبنا رسانه می‌تواند مفاهیم والای انسانی و الهی را نیز وارد الگوهای فرهنگی و اجتماعی نموده و بدین ترتیب زمینه‌ای برای تعامل بیشتر دین و رسانه را فراهم نماید.

طبیعتاً در این رویکرد نیز باید به مبانی فلسفی معنامحوری در رسانه توجه نمود چراکه تعمیق و تحلیل چنین رویکردهایی با در نظر گرفتن مبانی فلسفی آن منتج به ثمرات نظری و کاربردی بیشتری خواهد شد. در رویکرد فناوری محور نیز بر اساس انگاره‌های هایدگری شاهد همین مبنا بودیم؛ در ادامه ضمن نقد رویکرد هایدگر، به بیان مبانی فلسفی رویکرد معنامحوری خواهیم پرداخت:

پوپر و نقد ذات‌گرایی هایدگر

در رویکرد فناوری محور، بر اساس نگرش هایدگر، انسان نسبتی تکنیکی با جهان برقرار می‌کرد؛ این نسبت معلول انقلاب تمام عیاری در فلسفه جدید و نگرش بشر است که به واسطه آن میان انسان و موقع و مقام او با جهان، نسبت کاملاً جدیدی به وجود آمده است (هایدگر، ۱۳۶۵). بر این اساس، هایدگر روح تکنولوژی را نیز برآمده از ذات دنیای مدرن و بدور از مفاهیم اخلاقی سنتی مورد نظر قرار می‌دهد. گرچه او نیز در بیان این مواضع چنین برداشتی را با نگاهی انتقادی بیان می‌نماید، لکن بیان ابهام‌آمیز او در رابطه انسان و تکنولوژی تفسیر عقلانی از موضع‌گیری‌اش را با مشکل روبرو می‌سازد. گویا اینکه این ابهام نه تنها در بیان او بلکه در مبانی او از تکنولوژی نیز به وضوح قابل فهم است؛ چنانکه گاه به نوعی ذات‌گرایی در تکنولوژی معتقد است و گاه از این معنا عقب‌نشینی کرده و مبنایی دیگر را مورد توجه قرار می‌دهد: «می‌توانیم از اسباب فنی استفاده کنیم و در عین حال با بهره‌گیری صحیح خود را از قید آن آزاد نگاه داریم؛ یعنی هر زمان که خواستیم بتوانیم از بند آن خلاص شویم. می‌توانیم از اسباب صنعتی آن چنان که باید استفاده کنیم و در عین حال

(The Philosophy of Technology: a survey in essentialist and instrumentalist approach to technology of media)

همچون چیزی که در گوهر باطنی و حقیقی ما تاثیر نبخشد رهايش كنيم. مي‌توانيم هم بهره‌گيري ناگزير از اسباب صنعتي را اثبات كنيم و هم حق سلطه آن را بر خود و نيز انحراف و تشويش و اتلاف طبيعت را نفی كنيم. . . اجازه خواهيم داد كه تكنولوژی در زندگي روزانه ما وارد شود و در عين حال بيرونش خواهيم گذاشت». (همان)

چنين تفسيری از تكنولوژی قهراً تبعات و نتایجی متفاوت با آن چه در دیدگاه فلسفی رویکرد تكنولوژی محور شاهد آن بودیم را بيار می‌آورد. اولاً، هایدگر برای برخورد مناسب انسان مدرن با تكنولوژی مدرن راهی قائل شده است؛ ثانیاً، این راه را نشان تفکر معنوی تلقی می‌نماید و ثالثاً تمسك به تفکر معنوی برای انسان مدرن عملی و ممكن معرفی می‌گردد. بنابراین با بكارگیری چنین تفکری عملاً انسان مدرن با برقراری نسبتی نوین و راهگشا بنحوی از چنبره سلطه تكنولوژی رها می‌گردد. جالب‌تر اینکه هایدگر در مصاحبه با مجله اشپیگل مجدداً با تکیه بر ماهیت تكنولوژی و عدم امکان دستیابی به راه مقابله با آن، تحقق چنین امری را برای آدمی در هاله‌ای از ابهام قرار می‌دهد. (اسدی، ۱۳۷۵، ص ۱ - ۱۵)

به نظر می‌رسد پرسش هایدگر در باب تكنولوژی از سویی شکاکیت میان سلطه تكنولوژی و رهایی از آن و از سویی دیگر قرار گرفتن در طیفی از ابهام در برقراری پیوند با تفکر معنوی را به دنبال دارد. این ابهام و چندگونگی در موضع‌گیری هایدگر در حوزه تكنولوژی ما را به جریان فلسفی دیگری رهنمون می‌گردد که فرد اعلاي آن کارل پوپر می‌باشد؛ وی با ردّ ذات‌گرایی بر این باور است که انسان با اعمال متقابل با محیط طبیعی خود و با آنچه خود خلق کرده یا نکرده با جهان روبه رو می‌شود. این انسان و انتخاب او و اعتقاد اوست که موقعیت و نقش او را در جهان پررنگ می‌نماید (پوپر، ۱۳۶۹). بر این اساس هر شیء دارای آثاری قصدی است که در شبکه ارتباطی اثر می‌گذارد. حال اگر زمینه تغییر کند اثر دیگری بر آن مترتب خواهد شد و لذا اینگونه نیست که تكنولوژی ذاتیاتی لایتخلف و البته غربی داشته باشد که هر جا وارد می‌شود آن ذاتیات را بالاجبار با خود بدانجا حمل کند و هیچ راه مفری باقی نگذارد.

فلذا هر غرض و نیتی که در جهان مضمون است غرض و نیت ما بوده و هر معنایی دارد معنایی است که خود ما به آن داده‌ایم (مگی، ۱۳۵۹). پوپر شدیداً بر نوع تفکری که به همه چیز و همه کس با چهره ماشینی و مادی می‌نگرد و حتی اندیشه آدمی را تابع اصل تقسیم کار دورکیم می‌داند، می‌تازد. بر پایه همین رویکرد است که او اعتراض خود را به چنین روندی در جملاتی که آدولف کلر^{۱۳} نقل می‌نماید نمایان می‌سازد:

«بنظر می‌رسد در آستانه عصری جدید باشیم که روح آدمی قوای عرفانی و دینی خویش را باز می‌یابد و با ساختن اسطوره‌های نو در برابر مادی شدن و ماشینی شدن زندگی به اعتراض بر می‌خیزد؛ روح انسان هنگامی که می‌بایست در مقام تکنیسین و راننده به بشر خدمت کند عذاب می‌کشد ولی اکنون دوباره در مقام شاعر و پیامبر بیدار می‌شود و تحت فرمان و به رهبری رویایی پیش می‌رود که از جهت حکمت و شایستگی اعتماد با حکمت عقلی و برنامه‌های علمی برابری می‌کند

و از نظر الهام‌بخش بودن و برانگیزانندگی از آن‌ها برتر است» (پوپر، ۱۳۶۹، ص ۱۰۸۴). در واقع، در این معنا، آنچه مذمت می‌شود، دست کم گرفتن قوه خلاقه انسان است؛ قوه‌ای که او را از بردگی تکنیک بیرون می‌آورد و دترمینیسم تکنولوژیکی را طرد می‌نماید. انسانی که پوپر تصویر می‌کند با انسانی که هایدگر با تمام پیچیدگی و ابهامش تعریف می‌نماید از یک سو قوه‌ای انتخاب‌گر است که جهان را با نوع تفکر معنوی خود شکل می‌دهد و در برابر شکل صنعتی دنیا قد علم می‌کند. از سوی دیگر، موجودی است که با تکنولوژی و صنعتی شدن نسبتی برقرار کرده و می‌کند. چنین مبنایی (هایدگری) که «در لفافه‌های عقل‌فرسا و فلسفه آمیز» (سروش، ۱۳۶۶) ارائه می‌گردد تنها به سیطره تکنولوژی نمی‌پردازد، بلکه لایه‌های عمیق‌تر را مورد نظر قرار داده و ربط این معنا را با وجود و هستی مدنظر قرار می‌دهد:

«دریای وجود موجی زده است و از دل خویش تکنولوژی را برآورده است و بر ساحل ریخته است هم او باید موجی دیگر برآورد و ساحل آلوده را بشوید و آن تلاطم و تموج که در اوست غایتی برای خود دارد نپنداریم که او سرگشته و مسخر ماست ما مسخر و سرگشته اویسیم». (همان، ص ۲۸۴)

در واقع، آن موج دیگر که به اراده دریای وجود وابسته است، اشاره به تعبیر هایدگر دارد که گفت: «فقط خدایی می‌تواند ما را نجات دهد»^{۱۴} اما اگر مبنای پوپر را مورد مذاقه قرار دهیم رویکرد هایدگر با انتقاداتی فراتر از آنچه بدان اشاره شد روبرو است!

عبدالکریم سروش (۱۳۶۵؛ ۱۳۶۶؛ ۱۳۷۷) که در بسیاری از آثار خود متأثر از مبنای فکری - فلسفی پوپر بوده است به رویکرد ذات‌گرای هایدگر در زمینه تکنولوژی و خواص تکنولوژی به شدت می‌تازد، که می‌توان دیدگاه او را در سه زمینه تدقیق نمود:

- در رویکرد هایدگری می‌توان تکنیک را بمثابة یک کل در نظر گرفت بنحوی که با گرفتن پاره‌ای از آن ناگزیر از پذیرفتن تمام اقتضائات آن خواهیم شد. در چنین رویکردی فی‌الواقع انگیزه انسان در بکارگیری تکنیک نادیده گرفته شده است؛ در حالی که علت و معلول، انگیزه و انگیزه منطقی و اخلاقاً با یکدیگر متمایزند و نمی‌توان از نیکی یکی پی به نیکی دیگری برد. این معنا وقتی سخن از داوری اخلاقی و منطقی در باره انگیزه است تجلی ممتازی می‌یابد.^{۱۵} چنانکه در منطق گاه مقدمات کاذب نتیجه‌ای صادق را به دنبال می‌آورد. از این منظر، حتی اگر حرص و دنیاطلبی و روحیه رقابت ورزی را انگیزه انسان در ظهور تکنیک قلمداد نماییم، باز هم نمی‌توان بدین دلیل آن را تبحیح نمود. لذا، حتی اگر بخواهیم بگوییم تکنیک بد است، راه آن پیوند دادن رگ و ریشه‌های تکنیک به بشر فاسد و نتیجه گرفتن فساد تکنیک نیست چرا که اساساً این دو مقوله از دو جنس متفاوت و مستقل از یکدیگر است.

(The Philosophy of Technology: a survey in essentialist and instrumentalist approach to technology of media)

این در حالی است که هایدگر، چنان که دیدیم، بالخصوص این معنا را در باره تکنولوژی رسانه مدنظر قرار می‌دهد و داوری اردکانی (۱۳۸۷) نیز پیرو اندیشه‌های هایدگری ضمن رد نگاه ابزاری به تکنولوژی، استفاده محتوامحور از تکنولوژی را پندی ارزنده می‌داند که مع الوصف در ذات تکنیک اثر نمی‌کند!

- نقد دیگری که بر این رویکرد وارد است عدم توجه به روحيات و نظریات مشابه آدمی در طول تاریخ است؛ حقیقت این است که انسان از وقتی پا بر زمین گذاشته در پی تسخیر عالم و طبیعت بوده است؛ حیوانات را رام کرده و از گیاهان استفاده نموده و از درختان برای حرکت در زمین و بر زمین بهره برداری نموده است. انسان از ابتدای خلقت، به اقتضای خلقت خود، رویکردی ابزارساز به طبیعت و موجودات در طبیعت داشته است.^{۱۶} تکنولوژی جدید نیز ادامه و استمرار همان تکنولوژی‌های ساده بشری است اما در پاسخ به این که چرا این تکنولوژی در اروپای سکولار رشد کرده است، باید گفت درست است که تکنولوژی نتیجه تحولات بشری در اروپاست اما در واقع فارغ از اینکه این تحولات خوب یا بد بوده‌اند ابتدائاً و بالذات بشری بوده‌اند؛ یعنی، چنین تحولاتی از شئون انسان است و چگونگی توجه به آن، انسان را از انسان بودن نمی‌اندازد!

حال در دوره‌ای از تاریخ از چوب ابزار می‌ساخت و بهره می‌کشید و در دوره‌ای دیگر از آهن و در دوره‌ای متاخرتر از آلیاژ فلز و... یعنی رشد طبیعی و تدریجی اولی رفته‌رفته به پیشرفت ثانوی منجر شده است.

- نقد دیگر به خصوصیت ماهوی تکنولوژی بر می‌گردد؛ ذات تکنولوژی چون براساس سرعت بنا نهاده شده، رقابت آفرین است؛ ماشین و صنعت سرعت را به دنبال دارد، بازدهی می‌آفریند، فزون طلبی در بازار ایجاد می‌کند و روح قناعت را می‌رباید. این کمال و غایت تکنولوژی است. طبعاً، چنین کمالی را برای انسان نمی‌توان اولاً و بالذات در نظر گرفت. در واقع اگر تکنولوژی اقتضانات بدی به دنبال خود آورده که آورده، ریشه آن را باید در ذات تکنولوژی جستجو نمود نه در انسان! گر چه هر چه انسان بر طبیعت فائق می‌آید روح تفوق، الوهیت، غفلت، استکبار در مقابل خداوند در او بیشتر و بیشتر تجلی پیدا می‌کند؛ اما نباید فراموش کرد که این معنا از ذات تکنیک بر می‌آید نه ذات انسان! کمال انسان در انسانیت، قناعت و سادگی است اما کمال تکنیک در رقابت، صنعت و فزون طلبی است. بنابراین، نمی‌توان براساس درهم آمیختگی غیرعقلانی و غیراخلاقی علت و معلول از بدی صنعت به بدی منابع آن پی برد.

در این رویکرد، تکنولوژی ساحتی متفاوت از ضمیر انسانی را نمود می‌بخشد؛ ساحتی که در غایات و اهداف متفاوت از روح تعالی‌جوی بشری است. بنابراین، نمی‌توان این دو ساحت زمینی و آسمانی را در هم آمیخت و لوازم و نتایج هر یک را بر دیگری حمل کرد.

تکنولوژی؛ ردّ هایدگر و تفصیل پوپر

در رویکرد هایدگری به تکنولوژی، مبنایی افراطی تجلی می‌یابد؛ این که ذات تکنولوژی با عوارض فسادانگیز بشری گره خورده، بر این مبنا تکنولوژی با رگ و ریشه‌های فساد و تباهی تفسیر گردد، اشتباه است؛ چرا که همان طور که کمال این دو مقوله از هم جداست، ذات آن‌ها نیز از یکدیگر جداست. لذا ریشه تکنولوژی، ریشه فساد انسان نیست. ریشه تکنولوژی در روح رقابت‌انگیزی است که در ذات آن نهفته است، البته می‌توان آن را تعدیل نمود.

از سوی دیگر در نگاه حداکثری ابزاری به تکنولوژی نیز نمی‌توان هر گونه غایت را ملحوظ نمود؛ زیرا پرواضح است که تکنولوژی قیود و محدودیت‌هایی دارد که نمی‌توان هر معنا و مفهومی را در آن تجلی بخشید. این مطلب در مورد رسانه‌های مدرن کاملاً مشهود است؛ برخی مفاهیم عالی الهی و انسانی در قالب مطلق تکنولوژی‌های رسانه‌ای تقلیل یافته یا محتوایی غیر از غرض اصیل را به تصویر می‌کشد؛ چه بسا انحراف از معنای حقیقی والا به حدی باشد که مفهومی متزاحم و حتی متعارض را به مخاطب ارائه دهد.

از این حیث درست است که ذات تکنولوژی با ذات انسان متفاوت است اما وقتی ما از عصری سخن می‌گوییم که تکنولوژی بشر را در مکان و زمان حرکت داده و امکاناتی متکثر را برای او فراهم نموده است، نمی‌توان به سادگی اقتضائات تکنولوژی را نادیده گرفت.

انسان امروزی به سبب زندگی صنعتی‌اش از صبح تا شب با تکنولوژی سر و کار دارد و هر روز بیشتر از طبیعت فاصله می‌گیرد. این فاصله گرفتن از خود و طبیعت و این پیوندی که زندگی بشر امروزی با تکنولوژی برقرار کرده است اقتضائات هر یک را به دامنه دیگری وارد نموده است؛ توگویی حالتی اشتدادی را بر یکدیگر پدیدار نموده‌اند.

در چنین شرایطی ایجاد پیوندهایی نامیمون بین کمالات این دو مقوله اجتناب ناپذیر است. چنین پدیده‌ای را می‌توان در نقاط بحرانی نفوس انسان^{۱۷} جستجو نمود. در واقع، همان گونه که کمال انسان در انسانیت و قناعت است، سقوط ذاتی او نیز در فساد، رقابت و فزون طلبی است؛ پدیده‌ای که به عنوان ذات و کمال تکنولوژی بدان توجه می‌شود.

اما با اینکه ابزارگرایی پوپر از انتقادات و ابهامات هایدگری در معضله تکنولوژی فاصله می‌گیرد، بهر حال وی با خلط ذات‌گرایی و تاریخ‌نگاری با علم به نسبت میان این دو مفهوم، همسان‌پنداری یا تفوق یکی بر دیگری را مورد توجه قرار داده است؛ و بدین مناسبت که او نگران بوده که مبادا جامعه غربی بر اثر تعلیمات ذات‌گرایان به دوران ظلمت قرون وسطی برگردد. لذا، وی پرسش از

(The Philosophy of Technology: a survey in essentialist and instrumentalist approach to technology of media)

ذات و ماهیت را خطرناک می‌دانست؛ چنان که در جامعه باز و دشمنانش نیز این رویکرد را گامی فقه‌قراایی به سمت ظلمت، خرافات و آفات قرون وسطایی معرفی می‌کند و بدین‌سان پیروی از اصالت ذات در چارچوب مذهب اصالت تاریخ را مردود می‌شمارد (داوری، ۱۳۷۹، ص ۱۰۱). در واقع، ابزارگرایی حداکثری، با توجه به خلط مفهومی پوپر، ساده‌انگاری در باب لوازم و نتایج تکنیکی دنیای غرب را در پی خواهد داشت؛ مع الوصف این ساده‌انگاری، ضمن بیان ابزارری رسانه مدرن، توجه به اقتضات رسانه را به حاشیه می‌راند.

در حالی که رسانه اقتضاتاتی دارد که باید بدان توجه نمود، برخی از این اقتضات، مثل فسادهای عارضی در رسانه، اجتناب‌پذیر است. اما اقتضاتاتی در رسانه وجود دارد که اجتناب‌ناپذیر است. در آن صورت، اولاً باید گفت این که این موارد مخالف با مفاهیم و معانی انسانی باشد محل بحث و تأمل است؛ ثانیاً حتی اگر این اختلاف وجود داشته باشد، رسانه قابلیت انعطاف و تعدیل پذیری (flexibility) را در خود دارد و این خصوصیت زمینه بازتعریف آن را در قالب مفهومی متفاوت مهیا می‌سازد. زیرا، اساساً مفاهیم غربی به استثنای اشکال افراطی آن به هر حوزه فرهنگی که وارد شده‌اند، مخاطبان بومی قابلیت بازتعریف آن را یافته‌اند. این معنا، علاوه بر استفاده از تکنولوژی در سطحی فراتر، در حوزه مفاهیم انسانی و اجتماعی نیز دیده می‌شود (به‌عنوان مثال دموکراسی؛ این مفهوم در دنیای مدرن شکل گرفته اما وقتی وارد کشوری مثل ایران اسلامی می‌شود بازتعریف شده و با مفهوم ولایت مرتبط می‌گردد و به مردم‌سالاری دینی می‌انجامد).

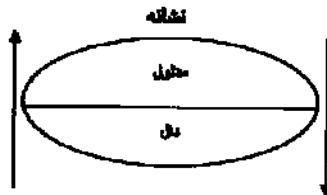
براین مبنا می‌توان گفت حتی اگر میانی شکل‌دهنده به مفاهیم انسانی - اجتماعی در غرب با تکنولوژی در یک راستا قرار بگیرند - پس اگر خصوصیات ذهنی فرهنگی قابل تعدیل و بازتعریف باشند - بسترهای تکنیکی بطریق اولی از این ویژگی برخوردارند.

بنابراین، در مواجهه با تکنولوژی و به منظور استفاده از آن برای رسیدن به غایات ملحوظ می‌توان براساس رویکرد ضد ذات‌گرا در مورد تکنولوژی رسانه قائل به تفصیلی کاربردی شد که یک سوی آن بُعد ابزارری رسانه و سوی دیگر آن بعد محتوایی و معنایی رسانه است. تکنولوژی رسانه اقتضاتاتی دارد که در قالب آن انسان مختار است تا به غایات و اهداف خویش توجه نماید؛ اقتضاء رسانه دیداری محدودیت‌ها و منابعی را در اختیار می‌گذارد که رسانه شنیداری این قابلیت را ندارد. همان گونه که رسانه مکتوب نظام رمزگانی دارد که با لایه‌های نشانه‌ای در رسانه شفاهی متفاوت است. بر این اساس، می‌توان با رویکردی نشانه‌شناختی، تکنولوژی رسانه مدرن را بخودی‌خود رمزگانی در نظر گرفت که چگونگی بهره‌گیری از امکانات برای دستیابی به نشانه‌های مبتنی بر دلالت دال و مدلول را نمود می‌بخشند. بی‌شک، در این موضع، رسیدن به اهداف با توجه به رمزگان‌های رسانه‌ای گوناگون برون‌رفتی کاربردی را از معضله تکنولوژی و معنا در پی خواهد داشت.

نشانه‌شناسی رسانه و لایه‌های نشانه‌ای

نشانه و دلالت واقعی است که ارتباط انسان با جهان را تحقق می‌بخشد و پدیده‌ای است که در همه جا حاضر است و تفکر را به حرکت می‌اندازد و از موضوعی به موضوع دیگر سیر می‌دهد و مفاهیمی مانند تأویل، تفسیر، تعبیر، فهم، ظاهر و باطن از آن زاده می‌گردد. لذا، ارائه چارچوبی کلی و فرایندی منظم در این باب می‌تواند تفکر بشر را شکل داده، زمینه‌های فکری او را به هم پیوند دهد (خسرو پناه، ۱۳۷۹). براین مبنا، علم نشانه‌شناسی به مطالعه ساختار و قواعد حاکم بر نشانه‌ها می‌پردازد. فردیناندو سوسور سوئیسی (۱۸۵۷-۱۹۱۳) و چارلز سندرس پیرس آمریکایی (۱۸۳۹-۱۹۱۴) بنیانگذاران این علم در اوائل قرن بیستم، بدون اطلاع از کار یکدیگر اما هم‌زمان باهم، به علم نشانه‌شناسی روی آوردند. از این رو سوسور زبان‌شناس این دانش جدید را Semiology و پیرس فیلسوف آن را Semiotics نامید.

سوسور الگویی دو وجهی از نشانه ارائه می‌دهد؛ از دید او نشانه از دال (signifier یا signifiant) یعنی تصور صوتی و مدلول (signified یا signifie) یعنی تصور مفهومی تشکیل شده است. بدین معنا نشانه زبانی یک مفهوم را به تصور صوتی پیوند می‌زند. تصور صوتی اثر ذهنی آوایی فیزیکی است که حواس ما نمایشی از آن را ارائه می‌دهند. بنابراین، نشانه، به تعبیر سوسور، کلیتی است ناشی از پیوند دو عنصر درونی آن یعنی دال و مدلول؛ این پیوند اصطلاحاً دلالت نامیده می‌شود (سجودی، ۱۳۸۷، ص ۱۹).



نمودار سوری که رابطه دال و مدلول در آن توسط پیکان نشان داده شده است

پیرس نشانه‌ها را به سه دسته تقسیم می‌نماید؛ تمثال (Icons)، شاخص (Index) و نماد (Symbol). تمثال نشانه‌ای است که حاصل تشابه فیزیکی با مرجع است؛ مثل عکس، نقشه، نمودار. گرچه شباهت نشانه با مرجع از دقت بالایی برخوردار نیست، اما به‌رحال شباهت صوری دال و مدلول را نشان می‌دهد. اما شاخص‌ها نشانه‌هایی هستند که از طریق علیت یا نزدیکی مکانی-زمانی با مرجع خود مرتبط می‌گردند. به عنوان مثال می‌توان به افکت‌های صوتی در فیلم‌های سینمایی (بدون نشان دادن تصاویر مربوط به آن) اشاره نمود؛ بدین معنا میان دال و مدلول رابطه علی برقرار است. نماد،

(The Philosophy of Technology: a survey in essentialist and instrumentalist approach to technology of media)

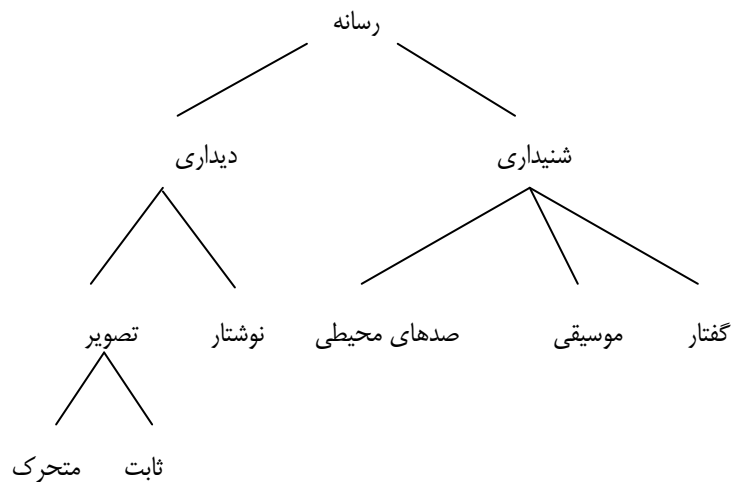
به عنوان سومین نوع نشانه، نسبت به تمثال و شاخص از اهمیت بیشتری برخوردار است. نمادها نشانه‌هایی قراردادی یا اختیاری هستند و برخلاف دو مورد فوق رابطه نماد با آنچه بازنمایی می‌شود بر شباهت صوری یا رابطه علی دلالت ندارد؛ بلکه قراردادی، اختیاری و حتی دلخواهانه است. مثلاً در فیلم‌های سینمایی سهراهی نشان‌دهنده تردید و سرگستگی است. به عبارت صریح‌تر، باید گفت نمادها معنای مطلق ندارند و بسته به تنوع فرهنگ‌ها نمادها می‌توانند معانی مختلفی بخود بگیرند. اساساً همین فرهنگ مشترک زمینه درک معنای نشانه به‌ویژه نماد را فراهم می‌آورد (کوثری، ۱۳۸۷؛ Short, 2007, p.192). بدین معنا، دال‌های تمثالی و شاخص بیشتر در قید مدلول‌هایشان هستند در حالی که در نشانه‌های نمادین - که بیشتر قراردادی و اختیاری‌اند - این مدلول‌ها هستند که توسط دال تعریف می‌شوند. نشانه‌شناسان ضمن تأکید بر نقش قرارداد در مورد نشانه‌ها معتقدند که حتی عکس و فیلم هم مبتنی بر قراردادهایی است که باید بیاموزیم تا بتوانیم به خوانش این نظام‌های نشانه‌ای دست یابیم و این همان وجه بسیار مهم اجتماعی نشانه‌شناسی است (سجودی، ۱۳۸۷، ص ۳۲).

در این راستا، نشانه‌شناسی فیلم را می‌توان در دو معنا مورد توجه قرار داد: تلاش برای درک این که فیلم چگونه فهم می‌شود و تلاش برای فهمیدن سازوکار رابطه فیلم و مخاطب (Odin, 2000). بی‌شک درک سه‌گان نشانه‌ها در نظام‌های رسانه‌ای مستلزم فهم روابط صوری، علی و مهمتر از آن همه قراردادهای فرهنگی و اجتماعی است؛ زیرا توجه و عدم توجه به این مبانی و مفاهیم، سطحی‌نگری یا عمق‌اندیشی یک رسانه را روشن می‌سازد. این که یک نظام رسانه‌ای تا چه حد کارکرد آموزشی را در مقابل مخاطبان خود جهت استفاده از نشانه‌های نمادین مورد توجه قرار دهد، در واقع فاصله ارزشی میان رسانه‌ها را نمایان می‌سازد.

نشانه‌ها ابزاری برای ارتباط میان فرستندگان و گیرندگان پیام هستند؛ نشانه‌شناسی نیز هنگامی به درستی درک می‌شود که در قالب یک نظام ارتباطی درک شود؛ هرچند اگر نشانه‌ها در محملی از سوءتفاهم دو طرف ارتباط شکل گرفته باشند بالتبع درک و فهم نخواهند شد. در این راستا، نخستین گام در نشانه‌شناسی انتخاب متن است؛ متون رسانه‌ای بسیار متنوعند و با این که از منظر نشانه‌شناسان دارای ویژگی‌های مشترکی هستند، اما به‌رحال زبان هریک از این متون خاص خود بوده، ظرافت‌های ویژه‌ای دارد که نظامی از نشانه‌ها را می‌سازد. بدین معنا، نه تنها بین رسانه‌های صوتی، تصویری و متنی تفاوت معناداری وجود دارد بلکه حتی نشانه‌های تصویری در متون رسانه‌ای متفاوت با یکدیگر متفاوتند (کوثری، ۱۳۸۷). رادیو و تلویزیون در برخی ویژگی‌های نظام نشانه‌ای صوتی با یکدیگر اشتراک دارند؛ مع الوصف، تلویزیون از نظام نشانه‌ای تصویری نیز برخوردار است. از سوی دیگر، نظام نشانه‌ای صوتی در رادیو و تصویری در تلویزیون نیز یک واحد را شکل نمی‌دهند بلکه از نظام‌های فرعی متنوعی بهره‌مند هستند؛ افکت‌های صوتی و تصویری تا صداهای محیطی و موسیقی و... در ساخت نظام رسانه‌ای به کار گرفته می‌شوند.

از این منظر، فرزنان سجودی (۱۳۸۷؛ ۱۳۸۸) نادیده گرفتن لایه‌های فرهنگی و اجتماعی در دلالت‌های نشانه‌ای را - که بواسطه رویکرد جبری زبان‌شناسی سوسوری نمود می‌یابد- مورد نقد قرار داده، با طرح «نشانه‌شناسی لایه‌ای» متون رسانه‌ای را از جهت نظام نشانه‌ها لایه‌لایه در نظر گرفته و تحلیل آن‌ها را در چنین بستری مورد توجه قرار می‌دهد؛

- براین اساس، به تعبیر اکو، نشانه منفرد وجود ندارد (مگر نشانه فرازبانی)؛ بلکه آنچه هست نقش نشانه‌ای است؛ نقش نشانه‌ای هنگامی تحقق می‌یابد که بین دو نقشگر (بیان و محتوا) نوعی همبستگی دوسویه پدید آید که حاصل آن پیوندهای موقتی و پایدار عناصر تحت شرائط رمزگذاری شده است. بدین معنا، مفهوم نشانه به دنبال متن می‌آید؛ یعنی حتی وقتی یک نشانه واحد در کنش ارتباطی داریم باز هم با متن روبرو هستیم؛ نشانه تنها ابزاری مطالعاتی است که متعاقب متن آمده، در تحلیل متن کمک می‌نماید.
- متن حاصل هم‌نشینی بین لایه‌هایی است که در تعامل با یکدیگر و در تأثیر متقابل که از یکدیگر می‌پذیرند به مثابه متن تحقق می‌یابد؛ بنابراین، متن پدیده‌ای فیزیکی و باز است که بسته به شرائط و براساس انتخاب از رمزگان متفاوت ممکن است عینیتی فیزیکی به مثابه لایه‌ای از متن دریافت شود یا نشود. بنابراین، متن از لایه‌های متعددی تشکیل یافته که هر یک نمود عینی و متنی یک نظام رمزگانی است.
- البته این لایه‌ها صرفاً مجاور یکدیگر نیستند بلکه هم دارای سازمان درونی‌اند و هم سازمان بیرونی. لذا، هر لایه متنی خود متنی است که در کنش متقابل و پیوسته با لایه‌های دیگر قرار دارد که حاصل آن روابط سلسله‌مراتبی در لایه‌های درونی یک متن تا لایه‌های متنی متفاوت است.
- رمزگان هر حوزه متأثر از یک نظام فراگیر و اجتماعی از قراردادهای هر حوزه از نشانه‌ها است؛ بدین معنا، هر لایه از متن را می‌توان توسط قراردادهای یک رمزگان متمایز دریافت نمود. بنابراین، علاوه بر تعامل بین لایه‌های متفاوت متن، می‌توان تعامل چندسویه بین رمزگان‌های متفاوت را نیز در نظر گرفت. اما رمزگان نه مفهومی قطعی و پیشین بلکه نظامی نسبی و دگرگون شونده است که در رابطه‌ای نسبی با رمزگان‌های دیگر و با متن و همچنین لایه‌های متنی قرار می‌گیرد.
- انسان متن را از طریق حواس خود دریافت می‌کند؛ بدین معنا، وجود رسانه برای تحقق متن الزامی است؛ لذا رسانه در نشانه‌شناسی لایه مفهومی متفاوتی دارد که در ارتباط با حواس پنجگانه انسان تبیین می‌گردد؛ البته امروزه اهمیت رسانه‌های دیداری و شنیداری بیش از سایر رسانه‌های مرتبط با حواس است.



نمودار انواع متفاوت رسانه‌های شنیداری و دیداری (سجودی، ۱۳۸۸، ص ۲۵۲)

- بدین معنا رسانه بواسطه تحقق عینی متن در شبکه‌ای از لایه‌های متنی و برپایه نسبتی که با حواس دارد مورد توجه قرار می‌گیرد. از این منظر، تلویزیون، رادیو، سینما و غیره ابزارهایی هستند که رسانه از طریق آن‌ها امکان ابلاغ به مخاطب را می‌یابد؛ زیرا ابزار ممکن است با پیشرفت فناوری توسعه یابد اما رسانه این ابزار نمی‌تواند متفاوت از پنج رسانه دیداری، شنیداری، بساوی، چشایی و بویایی باشد.

نشانه‌شناسی لایه‌ای برپایه بازبینی برخی مفاهیم در حوزه نشانه‌شناسی، تفسیر متفاوتی را از متون رسانه‌ای ارائه می‌دهد؛ در این منطق، نشانه مسیری برای تحلیل متن به عنوان پدیده‌ای عینی، فیزیکی، باز و البته بسته به شرائط، اقتضائات و انتخاب رمزگان متفاوت است. متن از لایه‌های متنوع و تودرتو تشکیل می‌شود که در تعامل و تأثیر متقابل بر یکدیگر قرار دارند؛ لایه‌هایی که علاوه بر سازمان بیرونی، سازمانی درونی نیز داشته، روابط سلسله‌مراتبی متعددی را شکل می‌دهند. بستر شکل‌گیری متن و لایه‌های متنی متأثر از نظامات اجتماعی و فرهنگی بوده، بواسطه عینیت یافتن که خصوصیت وجود مادی است، از طریق حواس پنجگانه دریافت می‌گردد. بدین معنا، رسانه در ارتباطی که با حواس پنجگانه دارد تحول مفهومی می‌یابد و ساحتی متفاوت از بُعد ابزاری تکنولوژی را نمود می‌بخشد. لذا ترکیب تکنولوژی رسانه از حیث تکنیکی ابزاری بودن و از حیث رسانه‌ای محتوامحوری برپایه لایه‌های نشانه‌ای را در پی خواهد داشت.

نتیجه گیری

بشر از هنگامی که برای رفع نیازهای خود رو به طبیعت نهاد، در پی تسلط بر آن بر آمد و از اجزاء و عناصر آن به عنوان ابزار جهت نیل به اهداف خویش بهره برد. لکن در طول تاریخ این نوع نگاه پیوسته به طبیعت، تجلیات متفاوتی، از سنگ و چوب گرفته تا آلیاژ و تکنیک، داشته است. قرن هفدهم از این جهت نقطه عطف و بستر آغازین مفهوم مدرن تکنیک بشمار می‌رود.

رویکرد ذات‌گرایی، تکنولوژی زاده عقلانیت مدرن را دارای ساختاری هستی‌شناسانه و معنایی پیچیده و البته فراتر از بُعد ابزاری تلقی می‌کند. بدین معنا، همانطور که مک لوهان و مارتین هایدگر معتقدند، سیطره تکنولوژی و تحول در تفکر انسان به سمت تکنیک اساساً پیوند میان تفکر معنوی و انسان را از هم گسیخته و نسبتی از جنس تکنیک را میان انسان و جهان برقرار نموده است. بر این اساس، هایدگر روح تکنولوژی را نیز برآمده از ذات دنیا و عقلانیت مدرن و بدور از مفاهیم انسانی و اخلاقی دنیای سنت قلمداد می‌نماید.

در مقابل، رویکرد ابزارگرا تکنولوژی بشری را بمثابة ابزار مورد توجه قرار داده، آن را صرفاً ادامه سلطه انسان بر طبیعت لکن در سبک و سیاقی متفاوت در نظر می‌گیرد؛ پس تکنولوژی رسانه نیز اساساً ذاتیاتی لایتخلف و تأثیرگذار برمفاهیم ندارد و صرفاً برمبنای هدف انسان در استفاده از آن تعبیر و تفسیر می‌گردد

گرچه پرسش مبهم هایدگر در باب تکنولوژی شکاکیت میان سلطه و رهایی را در نگاه او برجسته می‌نماید، لکن در این میان خلط انگیزه و انگیزه، علت و معلول و بالتبع ذاتیاتی بالاجبار و لایتخلف در تکنولوژی همان قدر آستن انتقادات است که خلط تاریخ‌انگاری و ذات‌گرایی در اندیشه پوپر! هایدگر، با دست کم گرفتن قوه خلاقه در بشر، انسان را در بردگی تکنیک فرو برده و دترمینیسم تکنولوژیکی را بر تسخیر انسان در عالم و طبیعت که تاریخ مؤید آن است برتری داده و بدین سان شئون و اقتضات بشری را با شئون تکنیک که همان رقابت، صنعت و فزون‌طلبی است، در هم آمیخته و در پی ماهیت تکنولوژی پرسش خود را در دامنه‌ای چندگونه از بودن و شدن رها کرده است.

بدین معنا، هایدگر تقلیل‌گراترین ابزارگراست که حتی اگر بعد فیزیکی تکنولوژی را نیز در ذات آن جستجو نکند(!)، ماهیت آن را حتماً در عقلانیت مدرن تحلیل می‌نماید. در مقابل، اگر از رویکرد حداکثری ابزارگرا به تکنولوژی بگذریم- که همان استفاده مطلق و همه‌گونه از تکنولوژی در بیان مفاهیم و محتواهای متفاوت است- پس باید قائل به تفصیلی از قرائت پوپر از تکنولوژی باشیم که ضمن حفظ رویکرد ابزاری به تکنیک به اقتضات آن نیز توجه شود. در این معنا، می‌توان در تعبیری استعاره‌ای تکنولوژی رسانه را استوانه‌ای مدرج در نظر گرفت که هر معنا و مفهومی جایگاه خاص خود را در آن تکنیک دارد؛ بنحوی که اگر محتوایی در غیر موضع خود بکار گرفته شود عملاً اقتضاء رسانه به حاشیه رانده شده است.

(The Philosophy of Technology: a survey in essentialist and instrumentalist approach to technology of media)

تکنولوژی رسانه در آن واحد هم محدودیت دارد، هم میدان عمل در اختیار قرار می‌دهد؛ لذا قواعد و منابع در رسانه مدرن دو روی یک سکه‌اند که در عین این که بحسب اقتضائات محدود می‌کنند امکان عمل را هم فراهم می‌آورند و این، به تعبیر آنتونی گیدنز، «کنشگر ماهر» است که می‌تواند میان این دو را تنظیم و تدقیق نماید.^{۱۸} این معنا و مفهوم به دقت در رویکرد نشانه‌شناختی به رسانه و خصوصاً «نشانه‌شناسی لایه‌ای» قابل توجه است.

از این منظر سجودی (۱۳۸۷)، مبدع نشانه‌شناسی لایه‌ای، وجود مادی متن، رابطه تنگاتنگ حواس و متن و همچنین بازتعریف مفهوم رسانه و ابزار را مورد توجه قرار داده و بستری کاربردی را جهت استفاده علمی از نظام‌های رسانه‌ای فراهم نموده است؛

نشانه‌شناسی لایه‌ای در تحلیل متن رویکردی نظری دارد و در حوزه مطالعاتی نشانه‌شناسی کاربردی، به بررسی و تحلیل متن در معنای گسترده آن و در دل شبکه‌ای از لایه‌های متن می‌پردازد (ص ۲۷۹). متن به عنوان پدیده‌ای عینی، فیزیکی، باز و غیر قطعی از لایه‌های متنوع و در تعامل با یکدیگر تشکیل شده است.

متن وجودی مادی است و از آن جایی که انسان دنیای مادی را از طریق حواس خود درک می‌کند، عینیت یافتن متن به نحوی که توسط یکی از حواس قابل دریافت باشد اجتناب‌ناپذیر است. بدین معنا، وجود رسانه نیز برای تحقق متن الزامی تخطی‌ناپذیر است؛ با این رویکرد، مفهومی متفاوت از رسانه در نشانه‌شناسی لایه‌ای ملحوظ می‌گردد، رسانه متن بالقوه می‌تواند شنیداری، دیداری، بساوبایی، چشایی یا بویایی باشد (ص ۲۷۶).

در نشانه‌شناسی لایه‌ای، تمایز قابل توجهی بین مفهوم رسانه و بعد ابزاری آن دیده می‌شود. رسانه، برپایه نسبتی که با حواس پنج‌گانه بواسطه تحقق عینی متن در شبکه‌ای از لایه‌ها دارد، مورد توجه قرار می‌گیرد. از این منظر، تلویزیون، رادیو، مطبوعات، سینما، اینترنت و سایر نمودهای فناورانه ابزارهایی هستند که رسانه بواسطه آن‌ها امکان ابلاغ به مخاطب را در شبکه‌ای از لایه‌ها می‌یابد؛ زیرا ابزار ممکن است با پیشرفت فناوری توسعه یابد، اما رسانه این ابزار نمی‌تواند متفاوت از پنج رسانه دیداری، شنیداری، بساوبایی، چشایی و بویایی باشد؛ البته برخی از این ابزارها می‌توانند در بیش از یک رسانه مورد استفاده قرار گیرند و متون چند رسانه‌ای را تولید نمایند (ص ۱۳۸۸، ۲۵۳).

نشانه‌شناسی لایه‌ای کلیه لایه‌های یک متن چند رسانه‌ای را از لایه‌های شنیداری گرفته تا لایه‌های دیداری در تعامل با یکدیگر تحلیل می‌نماید و در شناخت چگونگی کارکرد، اثرگذاری و درک متون رسانه‌ای نقش بسزایی دارد. براین اساس، نه تنها در توصیف متون رسانه‌ای، لایه‌های متن و در یک نگاه کلی سازمان درونی و بیرونی متن محل توجه است بلکه در رویکرد تجویزی نیز با در نظر گرفتن اقتضائات و شرایط تکنیکی طبقات گوناگون رسانه راه را جهت استفاده بهینه از ظرفیت‌های آن هموار می‌نماید.

پی‌نوشت‌ها

- 1- Automation
- 2- Self-augmentation
- 3- Universalism
- 4- Autonomy
- 5- Monism
- 6- Martin Heidegger

۷- بهترین شاهد بر این مدعا را می‌توان در اندیشه‌های اپیکور (Epicurus) فیلسوف یونانی (۳۴۱-۲۷۰ ق. م) یافت. (واژه‌های اپیکور به معنای عاشق غذا و نوشیدنی خوب می‌باشد). او یک لذت‌گرا بود، به این معنا که فقط لذت، نیک و سزاوار طلب کردن است. با این حال او هرگز خود را وقف زندگی همراه با لذت و زیاده روی نکرد. بلکه او معتقد بود بزرگترین لذت تأمل فلسفی است؛ فکر کردن در باب عالم و دربارهٔ جود. برای مطالعه بیشتر در این زمینه می‌توانید ر.ک: (پالمر، ۱۳۸۳).

۸- برای مطالعه بیشتر در زمینه رویکرد فلسفی هایدگر به تکنولوژی مراجعه کنید به: (Hood, 1972) ؛ (Dreyfus, 1995).

- 9- Marshal McLuhan.

۱۰- مکتب جامعه‌شناسی ارتباطات (مکتب شیکاگو) را می‌توان نخستین مکتبی دانست که به محتوای پیام‌ها اهمیت می‌دهد. بنیانگذاران این مکتب عبارتند از هارولد لازارسفلد، ویلبرشرام، کارل هاولند، کورت لوین. این مکتب به محتوای پیام توجه داشته براین باور است که فرایندهای ارتباطی نیازمند وجود ساخت‌ها و زیر ساخت‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و... است. براین اساس، پیام‌ها ۳ نقش اصلی دارند: ۱) نظارت بر محیط ۲) ایجاد و تقویت همبستگی‌های اجتماعی و ۳) انتقال میراث فرهنگی. براساس انگاره‌های این مکتب، تأثیر رسانه‌ها در یک سیستم اجتماعی امکان‌پذیر است و این سیستم باید با جریان‌های ارتباطی و اطلاعاتی رسانه‌ها هماهنگ باشد به علاوه پیام‌های ارتباطی به شکل مرحله‌ای منتشر و تأثیرگذار می‌شوند؛ یعنی ابتدا پیام‌ها به رهبران فکری و بعد به عامهٔ مردم منتقل می‌شوند. نکتهٔ حائز اهمیت در این رویکرد آن است که باید پیام‌ها را براساس فرمول لاسول «چه کسی؟ چه می‌گوید؟ با چه کسی؟ برای چه کسی؟ و با چه ابزاری؟» مورد توجه قرار داد. برای آشنایی بیشتر با جامعه‌شناسی ارتباطات ر.ک: (کازنو، ۱۳۷۷؛ ساروخانی، ۱۳۷۹)

- 11- Technological Determinism.
- 12- Life Style
- 13- Adollf Keller

(The Philosophy of Technology: a survey in essentialist and instrumentalist approach to technology of media)

۱۴- هایدگر بعد از نخستین گرایشش به کاتولیسیسم بتدریج به نوعی الحاد نیست گرایانه nihilistic و سپس به جانب بینشی فلسفی گرایش پیدا کرده که اگر بخواهیم براساس الفاظ خود او قضاوت کنیم حسب ظاهر باید گفت او پیوسته در هر حال دینی تر شدن بوده است لکن برای اینکه بدانید معنایی که او از کلمه «خدا» در این جمله اراده کرده چه بوده است، می‌توانید ر.ک: (مک کوارری، ۱۳۸۷، صص ۱۳۳-۱۵۵).

۱۵- در روایات اسلامی نیز به چنین مبنایی توجه شده است چنانکه امیرالمؤمنین علیه‌السلام از حضرت پیامبر صلی‌الله علیه وآله و سلم نقل می‌فرمایند که ان الله يحب العبد و بیغض عمله و یحب العمل و بیغض بدنه / گاه خداوند بنده‌ای را دوست دارد اما عملش را نمی‌پسندد و گاه بنده‌ای را دوست ندارد اما عملش را می‌پسندد (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۴)

۱۶- گواینکه، چنانکه قرآن کریم می‌فرماید، خداوند با توجه به منزلت انسان در نظام خلقت و برتری و شرافت او نسبت به سایر موجودات چنین اقتضایی را برای آدمی مقرر نموده است و لذا چیرگی و سلطه او بر دیگر مخلوقات در رویکرد دینی نیز قابل ملاحظه است. چنانکه در قرآن کریم خداوند می‌فرماید: «و سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض جمیعاً...» (جاثیه، ۱۳) برای مطالعه بیشتر در خصوص اصل تسخیر ر.ک: (همایون، ۱۳۸۴، صص ۱۷۰-۱۷۶)

۱۷- نفس انسان دارای مراتب گوناگونی است که غالباً آن را براساس آیات قرآن کریم به پنج دسته تقسیم می‌کنند؛ نفس مطمئنه، نفس لوامه، نفس ملهمه، نفس مسوله و نفس اماره. هرچه اعمال انسان از ذات و کمال حقیقی‌اش فاصله بگیرد و به فساد و فزون‌طلبی گرایش پیدا نماید، رفته‌رفته خوی و رفتار او از نفس مطمئنه و لوامه فاصله گرفته و به نفس اماره نزدیک می‌گردد. برای مطالعه بیشتر در خصوص مراتب نفس ر.ک: (جوادی آملی، ۱۳۷۹، صص ۹۴ و ۹۵)

۱۸- آنتونی گیدنز جامعه‌شناس شهیر انگلیسی از ترکیب نظریه کنش متقابل نمادین و کارکردگرایی ساختی نظریه «دوگانگی ساخت» را تبیین می‌نماید؛ بدین معنا ساخت‌های اجتماعی هم‌زمان هم بر کنش اثر می‌گذارند و هم نتیجه کنش انسانی‌اند پس جنبه‌های ساختاری نظام اجتماعی هم وسیله و هم نتیجه اعمال عامل است. در این نظریه قواعد و منابع ساخت اجتماعی در دسترس افراد قرار دارد و در این میان کنشگر ماهر با توجه به هردوی آن‌ها کنش‌های خود را تنظیم و زندگی خود را مدیریت می‌نماید. در اینجا نیز مقصود از کنشگر ماهر فردی است که قواعد و منابع، محدودیت‌ها و امکانات و در یک کلام اقتضات رسانه را با در نظر گرفتن نظام اجتماعی و فرهنگی که مولد نشانه نمادین است در استفاده از تکنولوژی رسانه ملحوظ می‌نماید. برای مطالعه بیشتر در زمینه نظریه دوگانگی ساخت ر.ک: (Giddens, 1984)

فهرست منابع

نهج البلاغه

- اسدی، محمدرضا، *پرسشی در باب تکنولوژی*، تهران: نشر اندیشه، ۱۳۷۵.
- پالمر، مایکل، *مسائل اخلاقی*، ترجمه علی آل بویه، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۳.
- پوپر، کارل، *جامعه باز و دشمنانش*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۹.
- جوادی آملی، عبدالله، *صورت و سیرت انسان در قرآن*، قم: انتشارات اسراء، ۱۳۷۹.
- خسروپناه، عبدالحسین، *معنایابی از نگاه مفسران اسلامی و نشانه‌شناسان غربی*، قیسات، شماره ۱۳۷۹، ۱۷.
- داد گران، سیدمحمد، *مبانی ارتباطات اجتماعی*، تهران: انتشارات فیروزه، ۱۳۷۴.
- داوری اردکانی، رضا، *ملاحظات در باب تکنیک*، نامه فرهنگ، سال نهم، دوره سوم، شماره ۲ و ۳، ۱۳۸۷.
- _____، *سیری انتقادی در فلسفه کارل پوپر*، تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹.
- دلشادتهرانی، مصطفی، *سیری در تربیت اسلامی*، تهران: انتشارات دریا، ۱۳۸۵.
- رشیدپور، ابراهیم، *آیین‌های جیبی مک لوهان*، تهران: دفتر انتشارات رادیو و تلویزیون ملی ایران، ۱۳۵۲.
- ساروخانی، باقر، *جامعه‌شناسی ارتباطات*، تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۹.
- سروش، عبدالکریم، *ارزدانی و روشنفکری و دینداری*، تهران: صراط، ۱۳۷۷.
- _____، *تفرج صنع: گفتارهایی در اخلاق و صنعت و علم انسانی*، تهران: سروش، ۱۳۶۶.
- _____، *مجموعه مقالات تکنولوژی فردا و فردای تکنولوژی*، تهران: اداره کل انتشارات و تبلیغات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۵.
- کاردول، *چند بحث و نظر درباره تکنولوژی*، ترجمه و تدوین عبدالحسین آذرنگ، تهران: نشر دریا، ۱۳۶۹.
- کازنو، ژان، *جامعه‌شناسی وسائل ارتباط جمعی*، ترجمه یاقر ساروخانی و منوچهر محسنی، تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۷.

(The Philosophy of Technology: a survey in essentialist and instrumentalist approach to technology of media)

کریستیانز، کلارک، بابرو و دیگران، *بازاندیشی در باره رسانه، دین و فرهنگ*، ترجمه مسعود آریایی نیا، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۸۲.

کوثری، مسعود، نشانه‌شناسی رسانه‌های جمعی، *فصلنامه رسانه*، سال نوزدهم، شماره یک، ۱۳۸۷.

مک کواری، جان و دیگران، *فلسفه و بحران غرب*، ترجمه رضادآوری و دیگران، تهران: انتشارات هرمس، ۱۳۷۸.

مک لوهان، مارشال، *برای درک رسانه‌ها*، ترجمه سعید آذری، تهران: انتشارات مرکز تحقیقات مطالعات و سنجش برنامه‌های صدا و سیما، ۱۳۷۷.

مگی، بریان، *پوپر*، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۹.

مولانا، حمید، *الگوی مطبوعات و رسانه‌های اسلامی*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۲.

هایدگر، مارتین، *خطابه یادبود*، ترجمه محمدرضا جوی، نشریه معارف، دوره سوم، شماره ۲۰، ۱۳۶۵.

همایون، محمدهادی، *جهانگردی ارتباطی میان فرهنگی*، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۴.

Dreyfus. H. I. Heidegger on Gaining a Free Relation to Technology. in, (1995) *Technology and the politics of knowledge*, Ina. Feenberg & A. Hannay (eds.). Bloomington: Indiana University Press.

Giddens, Anthony (1984) *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration. Cambridge: Polity.*

Heidegger, M.C. (1977) *The Question concerning Technology and Other Essays*, New York: Harper & Row,

Heidegger, M.C. (1966) *Discourse on Thinking*, New York: Harper & Row,.

Heidegger, M.C. (1962) Letter on Humanism .in *Philosophy in the Twentieth Century*, W. Barrett & H.D. Aiken (eds.), vol. 2, New York: Random House,.

Hood. W.F. (1972.) The Aristotelian versus the Heideggerian Approach to the Problem of Technology, in *Philosophy and Technology: Readings in the Philosophical Problems of Technology*, C. Mitcham & R. Mackey (eds.), New York: Free Press,

Ihde, D. (1979) Heidegger's Philosophy of Technology, in *Technics and Praxis*, Netherlands: D. Reidel.

Joshi, Rasik Vihari, (2009) *Perspectives in Philosophy: Indo-Bulgarian Philosophical Studies*, Delh i: Ajanta Books International.

Mannheim. (1959) *An Introduction to Metaphysics*, tr. R. Mannheim, New Haven, Yale University Press.

- Odin, Roger. (2000) *For a Semio-Pragmatics of Film, in Toby Miller and Robert Stam (eds.)*, Film and Theory: An Anthology (Malden, Mass. And Oxford: Blackwell Publisher,
- Short, Thomas. (2007) *Lloyd, Peirce's Theory of Signs*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Turner, V. (1986) *The Anthropology of Performance*, New York: Performing Arts Journal Publications.