

دوفصلنامه علمی- پژوهشی «پژوهش سیاست نظری»

دوره جدید، شماره سیزدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۲: ۱۱۲-۷۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۰۳/۲۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱۲/۲۱

## تحلیل جامعه‌شناسی سیاسی از چشم‌انداز گفتمانی:

### منطق و برآیندهای معرفت‌شناختی

\* علی حسن پور

\*\* علی اشرف نظری

#### چکیده

در سال‌های اخیر در اثر تحولاتی مانند جهانی شدن، گسترش ارتباطات، شکل‌گیری جنبش‌های جدید اجتماعی، مفاهیم کلاسیک جامعه‌شناسی سیاسی مانند دولت، ایدئولوژی، قدرت، گروه‌ها و نظام اجتماعی، طبقه و... تحولات عمیقی یافته‌اند؛ به گونه‌ای که به نظر می‌رسد نظریه‌های مارکسیستی، نظرات اثبات‌گرایی و رفتارگرایی، تحلیل وبری از جامعه و دولت، نخبه‌گرایی، کارکردگرایی، پلورالیسم و کورپوراتیسم برای تحلیل جامعه امروز ناتوان و ضعیف به نظر می‌رسد. در سال‌های اخیر، نظریه گفتمان توانسته است بین عناصری مانند قدرت، ایدئولوژی و فرهنگ ارتباط برقرار کند و در حوزه‌های مختلف علوم انسانی به‌ویژه علوم سیاسی، کاربرد وسیعی پیدا کند. در این پژوهش تلاش شده پس از فهم نظریه گفتمان، ماهیت دولت، مبنای شکل‌گیری گروه‌های اجتماعی، قدرت، فرهنگ، «جنبش‌های اجتماعی جدید» و نحوه منازعه گفتمان‌ها در عرصه جامعه برای تبدیل شدن به گفتمان هژمون، نقش سوژه در مبارزات سیاسی و «جایگاه دولت» از منظر جامعه‌شناسی سیاسی تحلیل و بررسی شود. از جمله مهم‌ترین نتایج پژوهش حاضر می‌توان به اهمیت یافتن فرهنگ به عنوان عرصه منازعه و مواجهه، توجه به «بازنمودها» و وانموده‌ها، تکرار نگرش‌ها و منافع، تفکیک‌زدایی از حوزه‌های مختلف جامعه و کشیده شدن منازعه قدرت به سطح جامعه و عرصه «خیابان» و... اشاره کرد.

**واژه‌های کلیدی:** جامعه‌شناسی سیاسی، دولت، قدرت، فرهنگ، گفتمان هژمون و جنبش‌های اجتماعی.

\* نویسنده مسئول: دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات

A.hassanpour.a65@gmail.com

Aashraf@ut.ac.ir

\*\* استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه تهران

به‌رغم پیشینهٔ دیرینهٔ بینش جامعه‌شناختی در فلسفهٔ سیاسی قدیم، ریشهٔ جامعه‌شناسی سیاسی به عنوان شاخه‌ای از دانش‌های سیاسی امروزی را باید در تحولات فکری قرن نوزدهم یافت. در آن قرن کاربرد روش‌های علوم طبیعی در علوم اجتماعی در قالب مکتب اصالت اثبات<sup>۱</sup>، تحولی اساسی در کل این علوم به وجود آورد. در همین راستا رابطهٔ میان دولت و جامعه و توضیح جایگاه دولت یا به شکل دقیقتر، ساختار سیاسی درون شبکهٔ پیچیدهٔ علایق و منافع اجتماعی و اقتصادی و روابط حاصل از آنها، موضوع اصلی جامعه‌شناسی سیاسی بوده است. در نگرش کلاسیک جامعه‌شناسی سیاسی، شاهد برداشت جدیدی از سیاست، کنترل، تنبیه و مجازات هستیم که از آن به «قدرت دولتی» تعبیر می‌شود. در نگرش کلاسیک، قدرت سیاسی در متن ساختارهایی نظیر امپراطوری، فئودالیسم، نظام قبیله‌ای مطالعه می‌شد و این تصور که قدرت دولتی در دامان مجموعهٔ پیچیده‌ای از روابط متنوع اجتماعی شکل می‌گیرد و دولت خود رابطه قدرتی متشکل از فرایندهای پیچیده و متنوع است که درون شبکهٔ گسترده‌ای از روابط قدرت قرار دارد، بعدها مورد توجه قرار گرفت. موضوع تفکر اجتماعی مدرن در دوران اولیهٔ خود، این مسئله است که چگونگی پی‌ریزی نظام سیاسی را بر پایهٔ «حاکمیت دولت» مطرح کند و چارچوب‌بندی لازم را برای فرمول‌بندی سیاست - به عنوان قلمرو اعمال قدرت - به دست دهد. میشل فوکو<sup>۲</sup> معتقد است که در بخش‌هایی از اروپای قرن شانزدهم، پرسش‌های ویژه‌ای دربارهٔ حکومت سر برآورد که استحکام خاصی داشت. حکمرانی شامل چه چیزی است؟ چه اشخاص و نهادهایی می‌توانند حکومت کنند؟ بر چه کسی یا چه چیزی می‌توان حکومت کرد؟ یا چه چیزی توانایی آن را دارد که تابع حکومت باشد؟ به نظر فوکو این پرسش‌ها عمدتاً در نتیجهٔ تحولی عمده مطرح شد:

در این برهه، شاهد تخریب نهادهای فئودالی و شکل‌گیری دولت‌های سرزمینی و اداری هستیم. نتیجهٔ مهم تضعیف روابط فئودالی این بود که دیگر نمی‌شد مسائل مربوط به روابط فردی را روابطی دانست که شبکه‌هایی از وابستگی شخصی و تعهد متقابل آنها را به طرز مؤثری تنظیم می‌کنند. از این رو سؤالاتی دربارهٔ حکومت و اینکه چه کسی می‌تواند به صورت مشروع، مدعی حکمرانی بر این حکومت شود - در زمانه‌ای که دولت‌های جدیدالتأسیس مترصد ایجاد سیستم‌های کلان اداری خود بودند - اهمیت خاصی یافت (هیندس، ۱۳۸۰: ۱۲۳-۱۲۴).

اساساً ظهور دولت مدرن به عنوان چارچوب نهادینهٔ تنظیم هویت اجتماعی، نتیجهٔ تمرکز

1. Positivism
2. Michel Foucault

قدرت سیاسی و روند عقلانیت روزافزونی است که با فروپاشی نظام فئودالی و گذار از «دولت مطلقه» به «دولت لیبرال» شکل گرفت. بر اساس این امر، قدرت تقسیم‌شده و حاکمیت ناقص عصر فئودالی، جای خود را به «قدرت متمرکز» و «حاکمیت مطلق» داد که در چارچوب «دولت مدرن» تجلی یافت و مصلحت دولت در آن بالاترین ارزشی تلقی شد که چگونگی کاربست قدرت سیاسی را تعیین می‌کند. این روند تا به امروز تحولات گسترده‌ای را پشت سر گذاشته و جامعه‌شناسی سیاسی از آبخورهای متعددی تغذیه شده است. از جمله مهم‌ترین آنها می‌توان به نظریات مارکسیستی، اثبات‌گرایی، رفتارگرایی، ساختارگرایی، مکتب علوم فرهنگی، کارکردگرایی، نخبه‌گرایی، پلورالیسم و کورپوراتیسم اشاره کرد.

امروزه «ظهور جنبش‌های اجتماعی»، گسترش ارتباطات و نقش رسانه‌ها، فعالیت شرکت‌های چندملیتی و جهانی شدن که دربردارنده جریان کالاها، سرمایه، انسان‌ها، اطلاعات، عقاید و اندیشه‌ها و خطرات بین مرزهای ملی است که با ظهور شبکه‌های اجتماعی و نهادهای سیاسی که دولت-ملت را محدود می‌کنند، توأم شده است. در واقع در فضای کنونی، امکانات و توانایی‌های سیاسی دولت-ملت بازتعریف و بازسازی شده‌اند. به عقیده «لش و یوری»<sup>۱</sup> (۱۹۹۴) دولت-ملت به طور روزافزونی بین‌المللی شده است و امروزه باید از «دولت بین‌المللی شده»<sup>۲</sup> سخن به میان آورد (نش، ۱۳۸۸: ۸۸).

از طرف دیگر اکنون آشکار گردیده است که دولت-ملت دیگر در برگیرنده یک فرهنگ ملی واحد، متحد یا یکپارچه نیست و در حقیقت هرگز نبوده است. بلکه تعلق به یک ملت، فرآیند مداوم ساخت و همانندسازی است، نه یک حقیقت عینی یا وفاداری جاودانه به سرزمین یا مردم. در حالی که به عقیده «کیت نش»<sup>۳</sup>، این امر مسلم است که هنوز دولت-ملت‌ها، بازیگران اصلی اداره امور جهانی هستند؛ حتی برخی نهادها مانند اتحادیه اروپا نیز قدرتش را با واگذاری اختیاری جنبه‌هایی از حاکمیت دولت-ملت‌ها به دست آورد. اما آنچه بدیهی و ضروری به نظر می‌رسد اینکه مجموعه نهادهایی که امروزه دولت نامیده می‌شود، باید به شکلی کاملاً متفاوت از الگوی جامعه‌شناسی سیاسی سنتی درک شوند (نش، ۱۳۸۸: ۸۰؛ مولایی، ۱۳۸۹: ۱۳۳). این امر تنها به دولت محدود نمانده بلکه جامعه و گروه‌های درون آن، برداشت از منافع، نوع مبارزات این گروه‌ها برای تثبیت و تداوم قدرت، نوع رابطه آنها با دولت و به صورت جدی‌تر مبنای شکل‌گیری این گروه‌بندی‌ها، تحولات عمیقی یافته است. دیگر نظریات قبلی جامعه‌شناسی

---

1. Lash, S and Urry, J  
2. Internationalized-state  
3. Kate Nash

سیاسی، توانایی پاسخ‌گویی به بسیاری از مسائل جامعه امروز را ندارد. از این رو برای درک و فهم دقیق‌تر این روابط، سطح دیگری از تحلیل ضروری می‌نماید.

از اواسط قرن گذشته، رقبای جدیدی همچون نظریه‌های زبانی، هرمنوتیک، انتقادی، گفتمان و پساساختارگرایی، پارادایم اثبات‌گرایی را به چالش کشیده‌اند. در سال‌های اخیر نظریه گفتمان در حوزه‌های مختلف علوم انسانی، به‌ویژه علوم سیاسی کاربرد وسیعی یافته است. شاید مهم‌ترین دلیل رشد این نظریه را بتوان در ناکارآمدی نظریه‌های اثبات‌گرایانه جست‌وجو کرد. تحلیل گفتمانی از نظر روش‌شناختی ویژگی‌هایی دارد که این روش را از دیگر روش‌های علوم اجتماعی متمایز می‌کند و می‌تواند با ویژگی‌های خاص خود محققان جامعه‌شناسی سیاسی را در سامان دادن پژوهش‌ها بر اساس نگرش‌ها و چشم‌اندازهای جدید یاری کند.

### نظریه گفتمان

«زلیگ هریس»<sup>۱</sup> برای اولین بار گفتمان و تحلیل گفتمان را به عنوان یک اصطلاح تخصصی در زبان‌شناسی به کار گرفته است و از آن زمان تا به حال تحلیل گفتمان در حوزه زبان‌شناسی، مراحل مختلفی را پشت سر گذاشته است (سلطانی، ۱۳۸۴: ۲۵). از بعد تحلیلی، مفهوم گفتمان از اصول معرفت‌شناختی مختلفی الهام گرفته است که از جمله مهم‌ترین این ابعاد و وجوه مفهومی، می‌توان به فرا-روایت‌های ژان فرانسوا لیوتار (یا روایت‌های بزرگ رهایی‌بخش<sup>۲</sup>)، موضع ضد بنیان‌گرایی<sup>۳</sup> ریچارد رورتی، جریان ضد-جوهرگرایی<sup>۴</sup> ژاک دریدا (هورث، ۲۰۰۰: ۱۱۷-۱۱۸؛ احمدی، ۱۳۷۰: ۳۸۸؛ افتخاری‌راد، ۱۳۸۴: ۸۶-۸۷؛ حقیقت، ۱۳۸۷: ۴۶۹؛ امامی، ۱۳۸۲: ۱۸-۱۹) اشاره کرد.

سوسور - زبان‌شناس سوئیسی - در این چارچوب با طرح ساختارهای زبانی، اولین قدم را در ایجاد نظریه گفتمان برداشت. به عقیده سوسور، اصوات یا تصاویر نوشتاری و معانی هر زبان تنها در جریان روابط آنها با یکدیگر وجود دارد و به سبک نظام روابط تعلق دارد؛ نه اصوات و نه معانی واژه‌ها و کلمات، هیچ‌کدام پیش از نظام مذکور وجود خارجی ندارد، بلکه از نظام نشأت می‌گیرد (مک‌دانل، ۱۳۸۰: ۶۶؛ حقیقت، ۱۳۸۷: ۴۸۰). میشل فوکو با ایجاد چشم‌اندازهای جدید نظری، تأثیر عمیقی بر نظریه‌پردازی درباره زبان، قدرت و اجتماع داشته است. از نظر فوکو، گفتمان عبارت است از «گروه‌های وسیع جملات یا گزاره‌ها و قضایای متنوع با معانی و فحوای مختلف و مضامین و کارویژه‌های گسترده و در عین حال مشخص» (مک‌دانل، ۱۳۸۰: ۳۹؛ سلطانی، ۱۳۸۴: ۲۰).

1. Harris. Zellig
2. Meta-Narratives or Grand Narratives Emancipation
3. Anti-Foundationalism
4. Anti-Essentialism

فوکو معتقد است که هرگز گفتمان‌ها (توصیف، تعریف، طبقه‌بندی، اندیشیدن و حتی دانش و نظام‌های اندیشه) از روابط قدرت خالی نیستند و صدور دستورالعمل و وضع قوانین و مقررات و آیین‌نامه‌ها در مباحث اخلاقی، نشان از سلطه و اعمال قدرت در این حوزه دارد (صالحی‌امیری، ۱۳۸۶: ۱۵۹).

گفتمان‌های مختلف، مفاهیم<sup>۱</sup> و مقولات<sup>۲</sup> مختلفی را ارائه می‌کنند و هر آنچه به چیزی دلالت کند یا دارای معنی باشد، می‌توان آن را بخشی از گفتمان تلقی کرد. معانی در فرآیندهای فنی، نهادی، در الگویی برای رفتار عام، در اشکالی برای انتقال، انتشار و پخش و در اشکال آموزشی- تربیتی نهفته‌اند. گفتمان در نزد فوکو عبارت است از تفاوت میان آنچه می‌توان در یک دوره معین (طبق قواعد دستوری و منطقی) به صورت درست گفت و آنچه در واقع گفته می‌شود. بر اساس این نگرش، گفتمان‌ها نظام‌هایی خودبنیادند که برای دستیابی به قدرت، زبان و همه پدیده‌های اجتماعی را در سیطره خود می‌گیرند (مک‌دانل، ۱۳۸۰: ۵۹-۶۰؛ عضدانلو، ۱۳۸۰: ۵۱). در واقع زبان صرفاً جهان را نام‌گذاری نمی‌کند بلکه آن را برای ما معنی‌دار و منظم نیز می‌سازد (نش، ۱۳۸۸: ۴۷).

نظریه گفتمان، ریشه در مطالعات زبان‌شناختی دارد که به تدریج در حوزه‌های علوم انسانی و اجتماعی کاربرد یافته است. این نظریه، در صدد فهم کنش‌های معنادار و آرمان‌های اجتماعی در زندگی سیاسی و تحلیل شیوه‌هایی است که طی آن نظام‌های معنایی یا گفتمان‌ها، فهم مردم از نقش خود در جامعه را شکل می‌دهد و بر فعالیت‌های سیاسی آنان تأثیر می‌گذارد (تورفینگ، ۱۹۹۹: ۸۴). بنابراین همه انواع تفکر و کنش، عناصر برآمده از زیست‌جهان اجتماعی - فرهنگی و تاریخی مشخصی به شمار می‌روند؛ دنیایی که این انواع تفکر و کنش در آن اموری مسلم فرض شده و جامعه آن را پذیرفته است. البته این سخن به معنای نادیده گرفتن مجال برای آزادی و کنش خلاقانه «کارگزار»<sup>۳</sup> نیست، بلکه از آنجایی که ساختارهای گفتمانی دائماً در معرض نوسانات، تنش‌ها و از جا کنده‌گی‌هاست، کنشگران این موقعیت را می‌یابند تا با درک خلأهای موجود و فرا رفتن از قیود ساختاری موجود، با آزادی عمل به خلق، گزینش یا استقرار گفتمانی جدید مبادرت ورزند. این همان چیزی است که آنتونی گیدنز از آن به «ساختاریابی»<sup>۴</sup> تعبیر می‌کند و با پر نمودن شکاف و دوگانگی میان زمینه‌های ساختاری و نیت‌مندی سوژه، ناظر بر تعامل و کناکنش ساختار- کارگزار است (برایانت و جری، ۱۹۹۷: ۲۰۱-۲۰۲).

این نظریه بر آن است تا نحوه ایجاد، کارکرد و دگرگونی اندیشه‌ها را به مثابه یک گفتمان که

1. Concepts
2. Categories
3. Agent
4. Structuration

سازنده معانی و کنش‌های سیاسی است، درک و تحلیل نماید. بهره‌گیری از نظریه گفتمان، زمینه‌ای فراهم می‌آورد تا با درک الگوها و انگاره‌های معنابخشی که در متن کنش‌های اجتماعی وجود دارد، بتوان «ساختارهای معنایی نهفته» را شناسایی کرد و دریافت که چگونه به مقتضای «صورت‌بندی گفتمانی»<sup>۱</sup>، نحوه خاصی از بودن و عمل سیاسی محوریت می‌یابد. بر این اساس نظریه گفتمان، بحث اصلی خود را واکاوی زمینه‌های هویتی مستقر در جامعه از طریق فهم سازوکارهای چگونگی تثبیت «انگاره‌ها» و «معانی»<sup>۲</sup> بر اساس منطق درونی آن گفتمان می‌داند. در تحلیل گفتمان، هویت سیاسی واجد نشانه‌ها، رمزگان و کنش‌های نمادینی است که حاملان آن، گفتمان را به صورت یک کل همبسته در ارتباط با هم نگه می‌دارد (پشو، ۱۹۸۲: ۱۸). «نمادها و نشانه‌های فرهنگی به تولید مفاهیم جدید، اشکال جدید اجتماعی، نظریه جدید تفکر و کنش، نگرش‌های نو و واقعیات اجتماعی در زمینه هویت سیاسی یاری می‌رسانند» (کانر، ۱۹۹۷: ۵۲).

گفتمان، جریان و بستری است که زمینه اجتماعی خاص خود را دارد. اظهارات و مطالب بیان شده، گزاره‌ها و قضایای مطرح شده، کلمات و عبارات مورد استفاده و معانی آنها، جمله‌گی به این نکته بستگی دارد که توسط چه کسی، کی، کجا و چگونه، له یا علیه چیزی یا کسی صورت گرفته‌اند (کولدر، ۱۹۹۷: ۳۴). بستر زمانی - مکانی، موارد استفاده و سوژه‌های استفاده‌کننده هر مطلب یا گزاره تعیین‌کننده شکل، نوع و محتوای هر گفتمان به شمار می‌رود. در نظریه گفتمان تلاش می‌شود با تلاش برای فهم تمام معانی و زوایای الگوهای هویتی، به هر مؤلفه و عنصری در چارچوب گسترده‌تر هویتی که به آن معنا بخشیده است، توجه شود. گفتمان، عرصه ظهور، بازتولید و در عین حال نقد قدرت است و صرفاً منظومه تعاملات پیچیده‌ای که بر آمده از شرایط سیاسی و اجتماعی خاصی است، می‌تواند فهمیده و تحلیل شود (فرکلاف، ۱۹۹۱: ۴۳-۴۵). گفتمان در این مفهوم، تأکیدی است بر این «واقعیت» که هر صورت‌بندی اجتماعی، معنای خاص خود را دارد که برای تحلیل آن باید شرایط وجوبی و امکانی آن را شناخت (میلز، ۱۹۹۷: ۱۵-۱۷).

گفتمان به مثابه کلیت معناداری است که عاملان و کنشگران اجتماعی با درک موقعیت و جایگاه خود در این دستگاه، به شکلی معنادار بر پایه ارزش‌ها و نمادهای به رسمیت شناخته شده عمل می‌کنند. مطابق نظر فوکو، هر گاه بتوانیم سیستم پیچیده و پراکنده بین شمار متنوعی از اظهارات، قضایا و گزاره‌ها را تعریف کرده و حدود و ثغور آن را تعیین کنیم و هر گاه بتوانیم بین موضوعات، اشیا، انواع اظهارات، گزاره‌ها، قضایا، مفاهیم و یا گزینه‌های مضمونی نوعی قاعده‌مندی و نظم، همبستگی و ارتباط متقابل برقرار کنیم، می‌توانیم بگوییم با صورت‌بندی

---

1. Discursive formation

2. Images & Meaning

گفتمانی سروکار داریم. در این معنا می‌توان گفتمان را «به مجموعه‌ای از احکام و گزاره‌ها اطلاق کرد که در یک عصر به وحدت می‌رسند» (فوکو، ۱۹۸۵: ۲۹).

گفتمان یعنی افق دید و اندیشه‌ای که در هر عصری به صورت گوناگونی ظاهر می‌شود. همه انسان‌ها از یک افق و زاویه دید به دنیا می‌نگرند و جهان را بر اساس ادراکی که در پرتو واژگان و مفاهیم درون گفتمانی فراهم می‌شود، درک نموده یا به نحو تازه‌ای می‌سازند. واقعیت‌های پیرامونی وابسته به نحوه نگاه ما است و قرار گرفتن در چشم‌اندازهای متفاوت گفتمانی، موجب نگاه‌های متفاوتی به جهان می‌شود. گفتمان، ساختاری است که کارکرد معنابخشی و موقعیت‌مندی (هویت‌یابی) را در زندگی اجتماعی به عهده دارد. به تعبیر بهتر گفتمان، «افقی نظری»<sup>۱</sup> برای سازمان‌دهی و موجودیت هر پدیده است (تورفینگ، ۱۹۹۹: ۹۲).

بنابراین گفتمان‌ها، روش‌های خاصی برای سازمان‌دهی به معرفت در چارچوب استفاده از انواع خاصی از مناسبات قدرت‌اند. گفتمان‌ها را نباید از دیدگاه نویسنده یا خوانندگان آن نگریست، بلکه باید از این دیدگاه نگریست که چگونه سازنده روابط قدرت‌اند. فوکو در یکی از مقالات خود با عنوان «مؤلف کیست؟»، تمایزی میان مؤلف<sup>۲</sup> و نویسنده<sup>۳</sup> قائل می‌شود. در نزد وی، مولد گفتمان نمی‌تواند بدون تأثیرپذیری از شرایط عینی خود، گفتمانی را تولید کند. به عنوان مثال، برای پی بردن به گفتمانی مانند «غرب‌زدگی» و «تهاجم فرهنگی» در ایران، نباید همیشه به نوشته‌های کسانی مانند آل احمد و شریعتی و دیگرانی که شاید با به کار بردن این کلمات بیشترین نفوذ را داشته‌اند، روی آورد، بلکه باید به دنبال گفتمانی بود که در عینیت جامعه و نزدیک‌تر به نبض زندگی اجتماعی است. در واقع برای درک بهتر این گفتمان‌ها باید با مردم کوچه و بازار، با کارگر و کارمند و دانش‌آموز و دانشجو تماس گرفت، زیرا در گفتمان‌های همین مردم معمولی است که بازی قدرت و مقاومت، خود را آشکار می‌سازد (عضدانلو، ۱۳۸۰: ۵۸؛ کاظمی و محسنی آهویی، ۱۳۸۷: ۳۷).

بنابراین «هرگاه بتوانیم یک نظام پیچیده و پراکنده بین شمار متنوعی از اظهارات، قضایا، گزاره‌ها را تعریف کرده و حدود و ثغور آن را تعریف کنیم، هرگاه بتوانیم بین موضوعات، اشیا، انواع اظهارات، گزاره‌ها، قضایا، مفاهیم و یا گزینه‌های مضمونی نوعی قاعده‌مندی (نظم، همبستگی و ارتباط متقابل، موقعیت‌ها، کارکردها، تحولات و جابه‌جایی‌ها) برقرار کنیم، در آن صورت می‌توانیم بگویم که با صورت‌بندی گفتمانی<sup>۴</sup> سروکار داریم...» (مک‌دانل، ۱۳۸۰: ۳۳-۳۴).

1. Theoretical Horizon
2. Author
3. Writer
4. Discursive Formations

بنابراین بر اساس نگرش گفتمانی، منازعه برای قدرت دیگر در نهادها، سازمان‌ها و محیط‌های خاص مانند احزاب و گروه‌های فشار صورت نمی‌گیرد؛ بلکه منازعه اصلی در «خیابان» صورت می‌گیرد. در واقع «کف جامعه» عرصه منازعه است. قدرت گفتمان حاکم و نهادهای همسو، رقیب و یا مقاوم (غیر یا دشمن) که در عرصه جامعه فعالیت می‌کنند و به طور کلی تمامی آنچه در جامعه‌شناسی سیاسی سنتی، نهادهای تعیین‌کننده تلقی می‌شدند، به مبارزات «خیابان» بستگی دارد. به عقیده آلبرتو ملوچی<sup>۱</sup>، انگیزه مشارکت در کنش جمعی با «تعامل<sup>۲</sup>» ایجاد می‌شود. بدین معنی «بازیگران متعهد» یا «سازمان، گروه و یا حزب»، بازیگران اصلی کنش جمعی نیستند، بلکه گفتمان‌ها قبل از هر چیز با «شبکه‌های شناور نامحسوس<sup>۳</sup>» تقویت می‌شوند که به وسیله آنها تجربیات زندگی منتقل می‌شود، تجربیات جدیدی خلق می‌گردد و هویت‌های جمعی در زندگی روزمره ساخته می‌شود. پس با توجه به اینکه موجودیت گفتمان‌ها به صورت اقدامات غیر دایمی و غیر شناور و غیر ثابت شکل گرفته و به این طریق قدرتش را کسب و حفظ می‌کنند، آنها نسبتاً به ندرت به عنوان یک پدیده کاملاً مرئی و آشکار ظاهر می‌شوند. از نظر ملوچی، جوامع پسا صنعتی قبل از هر چیزی به «نشانه‌ها» توجه دارند. حتی تولید و توزیع کالاهای اقتصادی نیز به گونه‌ای نمادین به واسطه طرح، آگهی، تبلیغات و رسانه‌ها انجام می‌گیرد. در حالی که تجربیات و اهداف زندگی خصوصی، ارتباط متقابل و مستقیمی با تعهداتی که به طور عمومی بیان شده‌اند، دارد. تأکید بر هویت فردی در جوامع پیچیده به اشکال جدید کنش جمعی در جنبش‌های اجتماعی ارتباط دارد. آشکارترین دلیل این امر آن است که افراد تنها بدین خاطر به مشارکت در گفتمان‌ها ترغیب می‌شوند که «به آنها معنی می‌دهد» و به زعم خودشان نیازهای شخصی‌شان را برآورده می‌کند. در همین زمینه همه نوآوری‌های فرهنگی که در فرآیند کار افراد روی خودشان از طریق بخت و تعامل با دیگران ایجاد شده است (در مورد مسایلی نظیر زبانی که استفاده می‌کنند، عادات جنسی‌شان، پیوندهای مؤثر، نوع لباس پوشیدن، آداب غذا خوردن و...)، کنش جمعی را که نظم اجتماعی را تغییر می‌دهد، تشکیل می‌دهند (نش، ۱۳۸۸: ۱۷۰-۱۷۲).

از نظر فوکو گفتمان‌ها درباره موضوعات صحبت نمی‌کنند و هویت موضوعات را تعیین نمی‌کنند، بلکه خودشان سازنده موضوعات هستند و البته در فرآیند این سازندگی، مداخله خود را پنهان می‌کنند. فوکو برای پی بردن به گفتمان‌های خاص در هر دوره معین، به بررسی قواعدی می‌پردازد که تعیین می‌کند در یک دوره خاص چه احکامی به عنوان «احکام درست و

---

1. Melucci, Alberto  
 2. Interaction  
 3. Invisible submerged networks



معنی‌دار» پذیرفته می‌شود (کاظمی و محسنی آهویی، ۱۳۸۷: ۳۸؛ صالحی‌امیری، ۱۳۸۶: ۱۶۲). در این نگاه گفتمانی، معنا در گفتمان و بر اساس قواعد آن شکل می‌گیرد و قواعد گفتمانی، قواعد زبانی هستند. یعنی معنا از رابطه ذاتی میان دال (لفظ) و مدلول (مفهوم) پدید نمی‌آید، بلکه حاصل رابطه‌ای قراردادی و سیال میان دال و مدلول است. این سیالیت موجب شناسایی صورت‌بندی‌های گفتمانی می‌شود که هر کدام معنایی از جهان ارائه می‌دهند و آن را واقعی قلمداد می‌کنند.

مباحث نظری فوکو، بخشی از مبانی نظری این مقاله را شکل می‌دهد و شرط لازم برای شکل‌بندی صورت و محتوای آن تلقی می‌شود، اما کافی به نظر نمی‌رسد. توجه به نقش آگاهانه افراد و سوژه‌های انسانی، حکومت‌ها و نهادها در تولید و بازتولید گفتمان حاکم از جمله مواردی هستند که در نظریات فوکو یا بدان‌ها توجه نشده و یا به طور جدی به آنها پرداخته نشده است. بنابراین ترکیب مباحثی که گرامشی مطرح کرده، می‌تواند در اینجا کارساز باشد. از آنجا که مفهوم گفتمان، قلمرو وسیعی دارد و ناگزیر سازوکارهایی که هر تحلیل استخدام می‌کند، به اعتبار طبیعت «گفتمان» موضوع تحقیق، ویژگی‌های خاصی دارد که موجب گزینش شیوه‌ای خاص از میان شیوه‌های متعدد «تحلیل گفتمان» می‌شود (فیرچی، ۱۳۸۴: ۵۳)، بنابراین در سطحی استعلایی، تحلیل گفتمان لاکلا و موف می‌تواند برای این پژوهش راه‌گشا باشد.

ارنستو لاکلا<sup>۱</sup> و شنتال موف<sup>۲</sup> در نوشته‌های خود سعی کردند با استفاده از فلسفه فرامدرن، به مفهوم ایدئولوژی در مارکسیسم عمق بیشتری دهند. آنها در حوزه فلسفه سیاسی، مفهوم گفتمان فوکو را با دیدگاه‌های سوسور، دریدا، لاکان، گرامشی، آلتوسر و دیگران درآمیخته‌اند و نظریه‌ی پساساختارگرایانه‌ای ارائه داده‌اند که بر اساس آن همه پدیده‌های اجتماعی تحت تأثیر فرآیندهای گفتمانی شکل می‌گیرد (سلطانی، ۱۳۸۴: ۲۶). نظریه پردازان گفتمان به جای صحبت درباره اقتصاد به عنوان عرصه‌ای مجزا از عرصه دولتی و ایدئولوژیک، درباره مفصل‌بندی اعمال متفاوت در صورت‌بندی‌هایی که گرامشی آنها را «بلوک‌های قدرت» نامیده است، فکر می‌کنند (مارش و استوکر، ۱۳۷۸: ۲۱۸). گفتمان عرصه ظهور، بازتولید و در عین حال نقد قدرت است که در ارتباط با شرایط اجتماعی و سیاسی هر گفتمان می‌تواند فهمیده و تحلیل شود. بنابراین مهم‌ترین نقش و کارکرد نظریه گفتمان را باید در حوزه سیاست به‌ویژه در مفهوم‌پردازی قدرت دید (نظری و سازمند، ۱۳۸۷: ۳۲؛ مک‌دانل، ۱۳۸۰: ۳۳؛ لاکلا، ۱۳۷۷: ۴۸).

لاکلا و موف برداشتی از گفتمان ارائه می‌دهند که مؤید شخصیت رابطه‌ای هویت است.

معنای اجتماعی کلمات، گفتارها، اعمال و نهادها را با توجه به بافت کلی که اینها خود بخشی از آن هستند، می‌توان فهمید. هر معنایی را تنها با توجه به عمل کلی که در حال وقوع است و هر عملی را با توجه به گفتمان خاصی که آن عمل در آن قرار دارد، باید شناخت. گفتمان فرایندی است که بر اساس آن، این توانایی در فرد ایجاد می‌شود که با به‌کارگیری نمادها، نشانه‌ها و زبان مشترک به عمل با یکدیگر بپردازند (نظری و سازمند، ۱۳۸۷: ۳۰).

بر این اساس، گفتمان به جای فرهنگ می‌نشیند و همان‌گونه که همه چیز ملفوف در گفتمان فرض می‌شود، فرهنگی نیز فرض می‌شود. گفتمان در این معنا، هم سازنده است و هم برساخته و نه تنها در تولید و بازتولید ساختارهای اجتماعی دخیل است، بلکه آن را منعکس نیز می‌کند. هر گفتمان به مسائل، موضوعات و اهداف معینی می‌پردازد و به مفاهیم و مضامین خاصی توجه می‌کند، در حالی که مفاهیم دیگر را کنار می‌گذارد (مک‌دائل، ۱۳۸۰: ۵۹؛ تاجیک، ۱۳۸۳: ۵۷؛ ادیب‌زاده، ۱۳۸۷: ۱۱). هر گفتمان اغلب برخی انتخاب‌ها را به عنوان انتخاب‌های اشتباه، بی‌معنا یا غیر مناسب کنار می‌گذارد. تحلیل گفتمان به بررسی راه‌هایی می‌پردازد که در آن ساختارهای معانی، نحوه خاصی از عمل سیاسی را ممکن می‌سازد. برای این کار، تحلیلگر سعی در درک چگونگی تولید، کارکرد و تحول گفتمان‌هایی می‌کند که فعالیت اجتماعی کارگزاران را ساخت می‌دهد. بنابراین برای درک این موضوعات پژوهشی مفاهیمی مانند: <sup>۱</sup>ضدیت، <sup>۲</sup>عاملیت، <sup>۳</sup>قدرت و سلطه اهمیت مرکزی می‌یابد (مارش و استوکر، ۱۳۷۸: ۱۹۶).

**الف) ضدیت، خصومت و غیریت‌سازی:** ایجاد و تجربه ضدیت اجتماعی، امری محوری برای نظریه گفتمان تلقی می‌شود و از سه جهت اهمیت دارد: اول اینکه ایجاد یک رابطه خصمانه که اغلب منجر به تولید یک «دشمن» یا «دیگری» می‌شود، برای تأسیس مرزهای سیاسی ضروری است. ثانیاً شکل‌گیری روابط خصمانه و تثبیت مرزهای سیاسی امری محوری برای تثبیت بخشی از هویت صورت‌بندی‌های گفتمانی و کارگزاران اجتماعی است. ثالثاً تجربه ضدیت، حدودی بودن هویت را نشان می‌دهد. ضدیت حول ایجاد یک مرز میان مستکبرین<sup>۳</sup> و مستضعفین<sup>۴</sup> متمرکز می‌شود. برای تحقق چنین امری تمام مظاهر گوناگون استعمارگر مانند زبان، سنت‌ها و نهادها و... دشمن تلقی می‌شود (مارش و استوکر، ۱۳۷۸: ۲۰۶).

غیریت‌سازی عملکرد دوسویه‌ای دارد: از یک سو سازنده هویت و عامل انسجام گفتمانی است

- 
1. Antagonism
  2. Agency
  3. The Oppressors
  4. The Oppressed People

و از سوی دیگر مانع عینیت و تثبیت گفتمان‌ها و هویت‌هاست. غیریت‌سازی گفتمان‌ها لزوماً همیشه همراه طرد و سرکوب نیست و غیر می‌تواند به عنوان رقیب وجود داشته باشد و در عین حال به عنوان غیر و بیرون سازنده در ایجاد و شکل‌گیری هویت نقش داشته باشد. غیریت‌سازی همواره تداوم ندارد و با مداخلهٔ هژمونیک محو می‌شود. مداخلهٔ هژمونیک وضعیتی است که به مفصل‌بندی وضعیتی مبهم و بازسازی گفتمان به کمک زور انجام می‌گیرد و باعث بازسازی جزئی معنی می‌شود. مثلاً در شرایط عادی ممکن است گفتمان‌ها و هویت‌های متفاوتی در داخل یک کشور به دلیل روابط غیریت‌سازانه با هم در حال نزاع باشند، اما در حالتی که این کشور در جنگی با یک کشور درگیر شود، عموماً این هویت‌های متفاوت به نفع وحدت ملی تضعیف می‌شود. در این صورت مداخلهٔ هژمونیک صورت گرفته است که باعث امحای گفتمان‌های متخاصم و تشکیل یک گفتمان جدید می‌شود (سلطانی، ۱۳۸۴: ۹۴؛ حقیقت، ۱۳۸۷: ۵۴۵).

ضدیت در نظریهٔ گفتمان به این دلیل رخ می‌نماید که اثبات یک هویت کامل و اثباتی برای کارگزاران و گروه‌های اجتماعی ناممکن است. حضور بیگانه در یک رابطهٔ خصمانه است که مانع تحصیل یا تحقق هویت توسط خودی و دوست می‌گردد. بنابراین ضدیت‌ها، موضوع جریان ساخت‌سازی و شالوده‌شکنی هستند و این همان چیزی است که لاکلا و موف آن را «منطق تمایز»<sup>۱</sup> نامیده‌اند (فیرحی، ۱۳۸۴: ۵۷). هویت جمعی و گروهی دقیقاً مانند هویت سوژه یا هویت فردی حاصل می‌شود. هر گفتمانی ضرورتاً نیاز به گفتمان رقیب دیگری دارد تا به واسطهٔ آن هویت یابد و از این جهت جامعهٔ بدون غیریت‌سازی وجود خارجی ندارد. البته گاه گفتمان‌ها بیش از یک غیریت دارند و از مجموعه‌ای از غیرها برای هویت‌یابی در شرایط مختلف استفاده می‌کنند و از این‌رو می‌توان میان غیر «داخلی» و «خارجی» تمایز قائل شد (سلطانی، ۱۳۸۴: ۱۱۱).

**ب) مفصل‌بندی و نقش آن در شکل‌گیری گفتمان:** مفهوم مفصل‌بندی<sup>۲</sup> جایگاه برجسته‌ای در نظریهٔ گفتمان دارد. عناصر متفاوتی که جدا از هم شاید بی‌مفهوم باشند، وقتی در کنار هم در قالب یک گفتمان گرد می‌آیند، هویت نوینی را کسب می‌کنند. لاکلا و موف برای ربط و جوش دادن این عناصر با هم از مفهوم مفصل‌بندی سود می‌جویند. به عبارتی دیگر، مفصل‌بندی به گردآوری عناصر مختلف و ترکیب آنها در هویتی نو می‌پردازد و معنای برخی از نشانه‌ها به واسطهٔ مفصل‌بندی، گاه آن چنان رایج و مرسوم می‌شود که از نظرمان کاملاً طبیعی جلوه می‌کند. لاکلا و موف به این نتیجه می‌رسند که هویتی که به کارگزاران اجتماعی داده می‌شود، تنها با مفصل‌بندی درون یک صورت‌بندی هژمونیک به دست می‌آید. فرآیند هژمونی و

1. The Logic of Difference

2. Articulation

صورت‌بندی‌های هژمونیک موقتی‌اند. بنابراین هیچ‌وقت به تثبیت نهایی نمی‌رسند (سلطانی، ۱۳۸۴: ۷۳؛ هوارث، ۱۳۷۷: ۱۶۳).

مفهوم لاکلا و موف از گفتمان، تأکید بر وجوه ارتباطی آن است. معنای اجتماعی کلمات، کلام، معنا و نهادها، همه در ارتباط با زمینه کلی فهمیده می‌شود که هر کدام جزیی از آن را تشکیل می‌دهند. هر معنایی در رابطه با مجموعه اعمالی که انجام می‌گیرد و نیز هر عملی در رابطه با یک گفتمان خاص قابل فهم است (فیرحی، ۱۳۸۴: ۶۵). از این‌رو گفتمان‌ها بیشتر به یکپارچه کردن عناصر و اعمال بخش‌های مختلف جامعه می‌پردازند که به آن مفصل‌بندی می‌گویند. این اصطلاح ناظر به هر عملی است که عناصر مختلف را با هم پیوند می‌زند. اما این مفصل‌بندی در اطراف یک دال مرکزی<sup>۱</sup> به هم پیوند می‌خورد؛ دال مرکزی نشانه‌ای است که سایر نشانه‌ها حول آن نظم می‌گیرند. بنابراین می‌توان «ولایت» و «ولایت فقیه» را دال مرکزی نظام جمهوری اسلامی تلقی کرد که مفاهیم متعددی مانند جهاد، عاشورا، منازعه با استکبار و... در اطراف آن مفصل‌بندی شده است. این مفاهیم در زنجیره هم‌ارزی و تفاوت<sup>۲</sup> با سایر نشانه‌هایی که آنها را از معنی پر می‌کنند، ترکیب می‌شوند و در مقابل هویت‌های دیگری قرار می‌گیرند که به نظر می‌رسد آنها را تهدید می‌کنند (حقیقت، ۱۳۸۷: ۵۳۹-۵۴۰).

### جایگاه دولت در تحلیل گفتمان

مهم‌ترین تحولات فکری فوکو درباره سلطه، قدرت و مقاومت<sup>۳</sup> و سخنرانی‌های قبل از مرگش در مورد «حکومت‌مندی»<sup>۴</sup> است. فوکو «حکومت» را «هدایت رفتار»<sup>۵</sup> و تلاش برای تأثیرگذاری بر اعمال سوژه‌های آزاد تعریف می‌کند. او معتقد است که حکومت بین روابط باثبات و سلسله‌مراتبی سلطه و روابط قابل واژگونی قدرت قرار دارد. بنابراین حکومت کردن از طریق نهادهای دولت تنها یک جنبه استراتژی‌های مربوط به حکومت‌بودگی است. «هدایت رفتار» به شیوه‌های گوناگون در نهادها و کردارهای سراسر حوزه اجتماع صورت می‌گیرد (نش، ۱۳۸۸: ۴۲-۴۵).

چنین وضعیتی را می‌توان به شکلی دقیق‌تر با مفهوم هژمونی توضیح داد. هژمونی بیشتر کنترل حیات فکری از طریق وسایل صرفاً فرهنگی است. هر گروهی بر آن است که نه تنها در عرصه نهادهای اجتماعی بلکه در میدان اندیشه، ارزش‌ها و معیارهای مقبول توده مردم دست بالا پیدا کند و از این طریق می‌توان قدرت سیاسی را نیز تسخیر کرد (کولاکوفسکی، ۱۳۸۷: ۲۷۸).

1. Nodal Point
2. Equivalence And Difference
3. Resistance
4. Governmentality
5. Conduct of conduct

قدرت هژمون با ایجاد نهادها و وادار کردن سایر بازیگران به تبعیت از اصول و قواعد و هنجارهای آنها، به تثبیت قدرت خود می‌پردازد. تحقق و تداوم هژمونی منوط به فراهم شدن و برقراری سه شرط لازم است: توانمندی مادی، کفایت (اراده و تصمیم هژمون برای رهبری و اجتماع قاطعی میان نخبگان فکری و نخبگان اجرایی) و تداوم (مبتنی بر ایدئولوژی مشروعیت بخش) (موسوی، ۱۳۸۸: ۱۲۱-۱۲۲).

مفهوم هژمونی در اندیشه آنتونیو گرامشی نقش محوری دارد؛ زیرا هدفش این است که ماهیت قدرت در جامعه مدرن را از نو تعریف کند و اهمیت بیشتری برای منازعه‌ای که در سطوح ایدئولوژیک، سیاسی و فرهنگی اتفاق می‌افتد، قائل شود. رهیافت گرامشی بیشتر بر بعد رهبریت<sup>۱</sup> قدرت هژمونیک تأکید می‌کند تا بر جنبه به‌کارگیری قدرت (قدرت مادی) توسط دولت هژمونیک. بنابراین این رهیافت نه تنها قدرت عینی و ظاهری هژمونی<sup>۲</sup> یعنی حاکمیت و سلطه اقتصادی و سیاسی را در نظر می‌گیرد و لازم می‌شمارد، بلکه تأکید زیادی بر قدرت معنوی<sup>۳</sup> و رهبری معنوی و مطلق<sup>۴</sup> نیروهای اجتماعی دارد. توجه به عامل «خودانگیختگی» عمل در تحلیل گرامشی، توجه به قدرت گرفتن نیروهای مختلف است که به هژمونی قدرت برتر، توانایی خاصی برای مقابله با دیگر گروه‌ها می‌دهد (گرامشی، ۱۳۸۳: ۳۷؛ پوراحمدی، ۱۳۸۳: ۳۷).

در چارچوب هژمونی، دولت مسلط و حاکم با ایجاد یک نظام ایدئولوژیکی پایه‌ریزی شده بر اساس مقیاس‌ها، ارزش‌ها، اصول و چارچوب‌های پذیرفته شده برای تفاهم و رضایت همگانی و دو طرفه اقدام می‌کند. در واقع کارکرد این نظام بر اساس همین مقیاس‌ها، ارزش‌ها، اصول و چارچوب کلی و عمومی صورت می‌گیرد که برتری مداوم و مستمر دولت هژمونیک یا مجموعه طبقات اجتماعی هژمونیک را تأمین می‌کند. اما در عین حال، یک نظام به طور همزمان اقدام به ارائه انواع معیارها، مقیاس‌ها، ارزش‌ها و اصولی می‌کند که همچنین به طور موازی تأمین‌کننده رضایت، خشنودی و بخشی از اهداف و منافع نیروهایی می‌گردد که در سطح پایین‌تری از قدرت قرار دارند (هالوب، ۱۳۷۴: ۸۲). در نتیجه سلطه به واسطه زور یا حتی ضرورتاً استدلال فعال اعمال نمی‌شود، بلکه به واسطه قدرتی پیچیده‌تر از اقتصاد با ابزارهای حکومتی مانند آموزش و پرورش، نهادهای مذهبی و رسانه‌های جمعی اعمال می‌شود.

از نظر گرامشی تمام خرده‌ساختارهای زندگی روزمره، مکان و محل استقرار قدرت هستند. بدین ترتیب شبکه‌های قدرت تا اعماق جان و روح سوژه نفوذ می‌کنند و او را تحت سیطره خود قرار می‌دهند. مفهوم هژمونی گرامشی تلاشی است برای درک رابطه قدرت در خلل و فرج

1. The Leadership
2. The Real Power of Hegemony
3. The Moral Power
4. The Intellectual Leadership

زندگی روزمره که می‌تواند رابطه سلطه را در محرمانه‌ترین اعمال زندگی روزمره ریشه‌یابی کند. نظم هژمونیک، نظم‌ای است که افراد آن را کاملاً منطبق و همسو و در راستای منافع خود می‌یابند. در حقیقت چنین نظم‌ای دربرگیرنده نوع خاص و ویژه‌ای از سلطه و حاکمیت ایدئولوژیکی و فرهنگی است که بسیار عمیق‌تر از سلطه معمولی زور و قدرت سرکوب است که به ظاهر ملایم‌تر و بنا بر اتفاق نظر، تفاهم جمعی و رضایت همگانی پایه‌ریزی شده است (پوراحمدی، ۱۳۸۳: ۴۰).

تلاش برای کسب هژمونی<sup>۱</sup> و تأسیس آن توسط برنامه‌های سیاسی، اهمیت بسیار زیادی دارد. تجارب برتری‌جویانه در مرکز دایره جریان‌های سیاسی قرار دارد و جریان‌های سیاسی نیز برای صورت‌بندی، کارایی و زوال گفتمان‌ها حیاتی هستند. هژمونی زمانی تحقق می‌یابد که یک برنامه یا نیروی سیاسی، قواعد و معانی را در صورت‌بندی اجتماعی خاص تعیین کند. مفهوم هژمونی این نکته را که سرانجام چه کسی مسلط می‌شود، در بطن خود دارد. این قدرت سیاسی است که درباره اشکال مسلط رفتار و معنی در متن اجتماعی معین تصمیم می‌گیرد. در دستگاه‌های هژمونیک، نوع خاصی از عمل مفصل‌بندی شده است که درون آن، قواعد مسلطی که هویت‌های گفتمانی و صورت‌بندی‌های اجتماعی ساخت می‌یابند، تعیین می‌شود. هدف اعمال هژمونیک، ایجاد یا تثبیت نظام معنایی یا صورت‌بندی هژمونیک و نحوه سازمان یافتن این صورت‌بندی‌ها در اطراف یک دال مرکزی است. در آثار متأخر، لاکلا تمام پروژه‌های هژمونیک و ساختارهای اجتماعی را تصادفی می‌بیند، به طوری که همواره در معرض تهدید از سوی سوزها و گفتمان‌های غیر قرار دارد (فیرحی، ۱۳۸۴: ۵۷؛ جورجین و فیلیپس، ۲۰۰۲: ۴۸).

گفتمان‌های سیاسی، طرحی ایدئولوژیک را پی می‌نهند که برای بنیان سیاسی جدید، دستور کار جدید و کنش سیاسی جدید به کار گرفته می‌شوند و خود برنامه‌ای از یک طرح و برنامه سیاسی برای درانداختن هژمونی غالب است. این دیدگاه متضمن نوعی همسویی میان راهبردهای گفتمانی و راهبردهای سیاسی هژمونیک برای ایجاد اتحاد و جذب گروه‌های فرودست است که بر ارزش مفهوم هژمونی برای کاوش درباره تغییر گفتمانی و زبان ایدئولوژیک تأکید می‌کند. هرچند این نکته را باید به خاطر سپرد که میزان و درجه ایدئولوژیک بودن گفتمان‌ها با هم یکسان نیست. گفتمان غالب تنها از راه استیلای هژمونیک می‌تواند تعاریف خود را از واقعیت بر دیگر گفتمان‌های بدیل تحمیل کند (نظری و سازمند، ۱۳۸۷: ۴۲). در بستر گفتمان هژمونیک، قدرت و مقاومت معنا می‌یابد. در واقع نیروهای مقاومت تلاش می‌کنند تا با ایجاد دال‌های معنابخش و کسب مشروعیت اجتماعی، موقعیت هژمونیک گفتمان غالب را به چالش بکشند. مسئله اصلی یک گفتمان آن است که کدام گروه، مرجع یا شخص، قدرت و اقتدار آن را دارد که

قواعد یک گفتمان را تعریف و تنظیم کند؛ مرزهای گفتمانی خود را مشخص کند و به عناصر مفصل‌بندی شده معنایی جدید ببخشد. به عقیده میشل پشو<sup>۱</sup>، واژه‌ها، مفاهیم، تعبیر، گزاره‌ها و قضایا و... مبانی خود را بر اساس مواضع کسانی که آنها را به کار می‌برند، تغییر می‌دهند (مک‌دائل، ۱۳۸۰: ۶۷). از طرف دیگر گفتمان‌ها، نه تنها مربوط به چیزهایی است که می‌تواند گفته یا درباره‌اش فکر شود، بلکه دربارهٔ این نیز هست که «چه کسی»، در «چه زمانی» و «با چه آمریتی» می‌تواند صحبت کند (صالحی‌امیری، ۱۳۸۶: ۱۶۲).

### جایگاه سوژه و فرد در مبارزات سیاسی

گرامشی نقش مهمی برای ذهنیت انسانی<sup>۲</sup> قائل شده است. به عبارت دیگر دل‌مشغولی نسبت به نقش ایده‌ها، آگاهی و ذهنیت انسانی در کانون آثار گرامشی قرار دارد. چنین مسئله‌ای را می‌توان در تلاش او در رد جبرگرایی اقتصادی<sup>۳</sup>، توجه پیچیده‌تر او به رابطهٔ ایدئولوژی و آگاهی، ادعان او نسبت به استقلال گستردهٔ دولت و تفسیر ابتکاری او در مورد نقش روشنفکران در منازعهٔ طبقاتی مشاهده کرد. به عقیدهٔ گرامشی، فرآیندهای اجتماعی را نمی‌توان از راه «مشاهده» از بیرون شناخت چون اصلاً چنین مشاهده‌ای میسر نیست. او ارادهٔ انسان را تابع جبر و ضرورت تاریخی نمی‌داند. در عین حال آن را فارغ از هر قید و بندی نیز نمی‌داند (کولاکوفسکی، ۱۳۸۷: ۲۸۶-۲۸۹؛ مارش و استوکر، ۱۳۷۸: ۳۸۷). از دیدگاه گرامشی، در رابطه با مفهوم جهان، افراد به گروه‌بندی‌های معینی تعلق دارند و دقیقاً به همهٔ آن عناصر اجتماعی متعلق‌اند که شیوهٔ اندیشه و عمل آنان را تعیین می‌کند. البته این به معنای نفی سوژگی افراد نیست، بلکه نشان‌دهندهٔ میزان تأثیر فرهنگ و اجتماع بر سوژه‌ها و همچنین نقش تعیین‌کنندهٔ افراد در تولید و بازتولید ساختار اجتماعی است که این ساختارها آن‌چنان از افراد فاصله می‌گیرند که به نظر می‌آید افراد هیچ نقشی در تعیین آنها ندارند.

فوکو همانند ساختارگرایان و پس‌اساختارگرایان، بر ساختار در برابر سوژه و زبان در برابر اندیشه تأکید داشت و صورت‌بندی‌های دانش (اپیستمه) را به طور بنیادین، مستقل از نیت‌های سوژه یا فرد عاقل می‌دانست. اما در گرایش ساختارگرایان که ساختارهای زبانی را تبدیل به مطلق‌های جدیدی می‌کردند که در پرتو آنها تمامی محتوای قلمرو و واقعیت انسانی درک‌شدنی باشد، سهیم نبود. به نظر فوکو، ساختارگرایان با تأکید زیاد بر «منطق نشانه و تفاوت» همیشه تمایل دارند عملکرد و جایگاه قدرت را در این باره نادیده بگیرند؛ اما خود او تأکید داشت که زبان

1. M. Pesho
2. Human Subjectivity
3. Economic Determinism

و دانش نیز عمیقاً در بند ساختار اجتماعی برآمده از قدرت است. استیلای قدرت با ایجاد «نظم در پراکندگی»<sup>۱</sup>، وحدت و مبانی انسجام یک صورت‌بندی گفتمانی را تشکیل داده و شرایط امکان را برای ظهور دانش خاص در وضعیت تاریخی معینی فراهم می‌کند (فیرحی، ۱۳۸۴: ۵۹-۶۰).

فرکلاف، سوژه را کاملاً گرفتار جبر گفتمانی نمی‌داند، بلکه معتقد است انسان ظرفیت تغییر آنچه را که خود به وجود آورده است، دارد. در واقع مقاومت و تحول نه تنها ممکن است، بلکه همواره در حال وقوع است. البته نباید این تلقی را به نحوی رادیکال تفسیر کرد، زیرا خلاقیت فردی از هر قید و بندی رها نیست (سلطانی، ۱۳۸۴: ۶۱؛ فرکلاف، ۱۳۸۱: ۲۵۱-۲۹۷). هیچ‌یک از رویکردهای تحلیل انتقادی گفتمان و نظریه گفتمان لاکلا و موف، نگرش سنتی به فرد را به عنوان یک سوژه خودمختار نمی‌پذیرند. انسان آزاد، خودمختار و صاحب اراده که در عصر روشنگری در فلسفه عقل‌گرای دکارت و نگرش‌های فردگرایانه لاک به دنیا آمده بود، بعدها به دست مارکس، گرامشی، لاکان، آلتوسر و دیگران به تدریج محو شد. گفتمان‌ها به کمک عمل هویت‌یابی سوژه‌ها تقویت می‌شوند و هویت سوژه نیز متأثر از موقعیت‌های سوژگی است که از طریق گفتمان‌ها بر آنها تحمیل می‌شود. به طور کلی با بررسی مباحث گرامشی و نگرش گفتمان فوکو، این باور تقویت می‌شود که جهان، انسان و اجتماع در قالب گفتمان‌های مسلط در هر عصر و دوره‌ای خاص معنا یافته و شکل گرفته‌اند و اندیشه‌ها نیز در چارچوب همین گفتمان‌ها امکان تحقق می‌یابند (نظری و سازمند، ۱۳۸۷: ۳۴).

لاکلا و موف برای توضیح دقیق جایگاه سوژه، تقسیم‌بندی مفیدی انجام می‌دهند. آنها میان فردیت<sup>۲</sup>، عاملیت اجتماعی<sup>۳</sup> و سوژگی سیاسی<sup>۴</sup> تفاوت قائل می‌شوند. لاکلا و موف دیدگاه آلتوسر را مبنی بر اینکه سوژه‌ها به شکل گفتمانی ساخته می‌شوند، می‌پذیرند اما دلالت ضمنی دیدگاه او بر جبرگرایی را انکار می‌کنند. آنان بین موقعیت فرد و فردیت سیاسی تمایز قائل می‌شوند. مفهوم موقعیت سوژه مربوط به اشکال متعددی است که توسط آن کارگزاران، خودشان را درون گفتمان‌ها به عنوان کنشگران اجتماعی تصور می‌کنند و مفهوم فردیت سیاسی مربوط به زمانی است که کنشگران به شکل‌های بدیع عمل می‌کنند، یا به اتخاذ تصمیم می‌پردازند. زمانی که بی‌قراری گفتمان‌های هویت‌بخش آشکار می‌شود، امکان ظهور سوژگی سیاسی فراهم می‌شود. بنابراین در شرایط فروپاشی هژمونی گفتمان، امکان اتخاذ تصمیم، بیرون از گفتمان‌ها و در مورد آنها برای افراد فراهم شده و در این شرایط فرد یک عامل اجتماعی و سوژه سیاسی مطرح

- 
1. Regularity in Dispersion
  2. Subjectivity
  3. Social Agency
  4. Political Subjectivity



می‌شود. بنابراین در این نظریه، سوژه تکه‌تکه تصور می‌شود نه یکپارچه. از اینرو سوژه خود بنیاد و مستقل افسانه‌ای بیش نیست. این تلقی - نفی سوژه خودمختار - را می‌توان در اندیشه‌های نیچه، هایدگر، فروید و... نیز جست‌وجو کرد که سوژه را به موقعیت‌های سوژگی که گفتمان‌ها برای خود فراهم می‌کنند، تقلیل می‌دهند و از این طریق، سوژه خودمختار با هویت و منافع ثابت را طرد می‌نمایند (حقیقت، ۱۳۸۷: ۵۴۷). سؤالی که مطرح می‌شود این است که گفتمان‌ها چگونه تغییر می‌کنند؟ و افراد و سوژه‌های انسانی چه نقشی در روند این تغییرات دارند؟

لاکلا و موف برای توضیح این سؤال مفهوم ازجاشدگی<sup>۱</sup> را به خدمت می‌گیرند. ازجاشدگی حوادثی هستند که حاصل رشد خصومت و ظهور غیریت و تکثر در جامعه‌اند. آنها حوادثی هستند که نمی‌توانند با نظم گفتمانی موجود نمادپردازی شوند. از اینرو می‌کوشند آن را متلاشی کنند. این وضعیت، تمایل به فروپاشی نظم و به هم ریختن گفتمان موجود دارد و جامعه را به بحران هدایت می‌کند و به ممکن بودن و تصادفی بودن صورت‌بندی‌های اجتماعی و تغییراتی که جهت آنها از پیش تعیین نشده است، اشاره دارد. بنابراین ازجاشدگی هرچند متضمن نوعی تغییر است، اما تغییری که جهت آن مشخص نیست. بوروکراسی، جهانی شدن و... همه و همه با کلیدواژه ازجاشدگی تبیین می‌شود. ازجاشدگی امکان ظهور سوژه‌ها و مفصل‌بندی‌های جدید را فراهم می‌کند؛ چرا که در شرایط بی‌قراری و ازجاشده‌گی گفتمان‌ها و ساختارها، سوژه‌ها امکان عاملیت را به دست می‌آورند (حقیقت، ۱۳۸۷: ۵۴۱-۵۴۲).

البته باید توجه داشت که این عاملیت بدین معنا نیست که سوژه‌ها دیگر در فضای فارغ از قدرت و سلطه می‌توانند زندگی کنند. بلکه این تازه شروع قدرت است؛ بدین معنی که سوژه‌ها تنها می‌توانند انتخاب کنند که در کدام ساختار از قدرت زیست کنند. مهم‌ترین بحثی که در اندیشه سیاسی فوکو بر جامعه‌شناسی سیاسی تأثیر گذاشته است، بحث ساختن سوژگی است. به عقیده وی سوژه‌ها همواره «مطیع شده»<sup>۲</sup> و در گفتمان‌ها و کردارهای قدرتی ساخته شده‌اند که آنها را در «موقعیت سخنگویانی» در تصرف خودآگاهی و مهمتر از همه در قرن بیستم در تصرف یک ناخودآگاه که آمال را تعیین می‌کند، قرار می‌دهد (نش، ۱۳۸۸: ۴۰-۴۱). بنابراین گفتمان‌های موجود در جامعه در یک منازعه دایمی، تلاش در گسترش خود داشته و به دنبال تثبیت و توسعه نظام معانی، مفاهیم و... است و از طرف دیگر به شالوده‌شکنی مفاهیم گفتمان‌های رقیب می‌پردازد. این منازعه حتی برای لحظه‌ای متوقف نخواهد شد و گفتمان‌ها برای بقا و تداوم خود به آن نیازمند هستند. سوژه‌های بیرون از گفتمان وجود ندارد اما این بدین معنی نیست که افراد فقط به یک گفتمان تعلق دارند و امکان رهایی از آن وجود ندارد (هرچند این مسئله بسیار

1. Dislocation  
2. Subjected

مشکل می‌نماید و بسیاری آن را غیرممکن دانسته‌اند)، بلکه در زمان‌های ازجاشدگی گفتمان، افراد می‌توانند تغییر موضع داده و سخنگوی گفتمان دیگری باشند که توانسته به گونه‌ای موفق عمل کند. واگرایی گفتمان‌ها زمانی اتفاق می‌افتد که آشوب اقتصادی و اجتماعی فراگیری حاصل می‌شود و یا چنین آسیب‌هایی موجب می‌شود تا سوژه‌ها احساس بحران هویت کنند. در چنین شرایطی، سوژه‌ها تلاش می‌کنند تا از طریق مفصل‌بندی و تعیین هویت با گفتمان‌های جایگزین، هویت‌ها و معانی اجتماعی خود را بازسازی نمایند.

در اینجا ما هویت‌های مختلط<sup>۱</sup> سوژه‌ها را به دو معنا به کار می‌گیریم. هویت مختلط در معنای اول به این مسئله اشاره دارد که فرد فقط یک هویت ثابت ندارد و سوژه در سطوح مختلف به هویت‌های مختلفی تعلق دارد. مثلاً در یک سطح هویت قومی و در سطحی بالاتر به هویت ملی و در سطح جهانی دارای هویت دینی اسلامی، لیبرال، مارکسیستی و یا متعلق به یک جنبش اجتماعی جدید باشد. در این معنی، فرد در عین حال دارای هویت‌های مختلطی است که هر کدام از این سطوح هویتی می‌توانند در راستای یکدیگر (تقویت‌کننده) یا در مقابل هم (تضعیف‌کننده) قرار گیرند. برای مثال در بین یک گروه، هویت قومی می‌تواند در راستای تقویت هویت جهانی و بالعکس باشد در حالی که این دو در جهت تضعیف هویت ملی قرار گیرند (جلایی‌پور و قنبری، ۱۳۸۸: ۱۸۴-۱۸۵). همین مسئله ممکن است در یک گروه دیگر معکوس باشد؛ یعنی هویت جهانی و هویت محلی (و حتی ملی) تضعیف‌کننده هم باشند (حبی و دیگران، ۱۳۸۹: ۱۱۶).

هویت مختلط در معنای دوم که بیش‌تر مد نظر این پژوهش نیز می‌باشد، هویتی است که درون دولت تعریف می‌شود؛ بدین معنی که درون حوزه دولت-ملت، گفتمان‌های متعددی قابل تصور است که نگاه چشم‌اندازگرایانه<sup>۲</sup> یعنی تاریخ‌مندی<sup>۳</sup>، زمان‌مندی و مکان‌مند بودن سوژه‌ها، میزان دسترسی و عدم دسترسی به گفتمان‌های مختلف را مشخص می‌کند. در این صورت افراد تحت سه شرط بالا (یعنی تاریخ‌مندی، زمان‌مندی و مکان‌مندی که خاص سوژه است) می‌توانند به هر کدام از این گفتمان‌ها تعلق داشته باشند. بنابراین گروه‌ها نه بر مبنای منافع و ویژگی‌های مشترک ذاتی بلکه در ضمن اتحاد و برخورد با دیگران ساخته می‌شوند. در حقیقت «همبستگی‌های متقاطع» بین گروه‌ها وجود دارد، همچنان که افراد بسته به اینکه چگونه هویت سیاسی‌شان را در زمینه‌های اجتماعی متفاوت تجربه می‌کنند، متعلق به بیش از یک گروه هستند (نش، ۱۳۸۸: ۳۶). یعنی سوژه و هویت او تمام شده نیست بلکه در منازعه میان گفتمان‌های مختلف، هویت در لحظه تثبیت شده و در آن دیگر شناور می‌شود. به همین دلیل گفتمانی موفق و منشأ هویت فرد است که دائماً در حال تثبیت باشد.

1. Hybrid identities
2. Perspectivism
3. Historicity

## ساخت فرهنگی قدرت

بدون مواجهه با مفهوم قدرت نمی‌توان وارد عرصه سیاست شد. مفهوم قدرت از زوایای مختلفی بررسی شده است. از این میان دو رویکرد، یکی رویکرد دوگانه‌ساز وبری به قدرت و دیگری رویکرد پسا‌ساختارگرایانه به قدرت فوکو (و بسیاری از اندیشمندان فرانسوی این نحله) و بسیاری از متفکران پسا‌مارکسیسم مانند گرامشی، لاکلا و موف (تاجیک، ۱۳۸۵: ۳۱؛ منوچهری و رنجبر، ۱۳۸۹: ۳۰۷) و... برجسته می‌نماید. این نوشته برخلاف مباحث متفکران طیف اول، نه بحث درباره چپستی و منشأ قدرت، بلکه بررسی چگونگی اعمال قدرت، ابزارهای اعمال قدرت و پیامدهای آن در چارچوب نظریه گفتمان است. بنابراین منظور ما از قدرت، قدرتی است که با ابزارهای فرهنگی اعمال می‌شود و پیامدهایی که این نوع اعمال قدرت می‌تواند به دنبال داشته باشد.

مفهوم پسا‌ساختارگرایانه قدرت، مبتنی بر اندیشه‌های میشل فوکو است. به زعم فوکو، قدرت نه تنها بر فرمانبران بلکه بر اعمال‌کنندگان قدرت و حاکمان نیز تأثیر می‌گذارد و نظم و انضباط خود را بر ذهنیت‌ها، رفتار و گفتار آنها تحمیل می‌کند. در این نوع از قدرت، دیگر سوژه خودمختار و عاقلی که کنترل قدرت را در اختیار داشته باشد، وجود ندارد، بلکه این خود قدرت است که سوژه و هر آنچه را به او باز می‌گردد، تولید می‌کند. همین قدرت است که نهادهای اجتماعی از جمله نهادهای رسانه‌ای و مطبوعاتی را زیر چتر خود می‌آورد و شیوه‌های اندیشه و گفتار را تعیین می‌کند. کاربرد قدرت باید بیش از هر چیز بیانگر اثرگذاری بر ذهن یا به عبارت دیگر، بازی تصورات و نشانه‌هایی باشد که با احتیاط اما با ضرورت و روشنی، در ذهن همگان جریان یابد و دیگر نه بدن و جسم، بلکه روح را محور کار قرار دهد. منظور او به روشنی این است که امروزه دیگر همبسته تکنیک، قدرت روح است (فوکو، ۱۳۸۷: ۱۲۸؛ سلطانی، ۱۳۸۴: ۱۷). از این‌رو «...کیفرمندی به جای کفاره‌ای که قبلاً بر بدن وارد می‌کرد، مجازاتی را اعمال می‌کند که بر اعماق قلب و اندیشه و اراده و امیال تأثیر بگذارد...» (فوکو، ۱۳۸۷: ۲۷).

به عقیده فوکو، هنر قدرت باید بر پایه یک تکنولوژی تمام‌عیار بازنمایی<sup>۱</sup> استوار شود. از این‌رو گفتمان جدید قدرت از رهگذر نظریه منافع، تصورات، نشانه‌ها و از رهگذر مجموعه‌ها و شکل‌بندی‌هایی که بازسازی کرده، نوعی روش کلی برای اعمال قدرت بر انسان‌ها ارائه داد: «ذهن» به عنوان صفحه‌ای برای نوشتن قدرت بر آن، به همراه نشان‌شناسی به منزله ابزار آن؛ مطیع کردن بدن از رهگذر کنترل ایده‌ها و تحلیل تصورات به مثابه اصلی در سیاست بدن‌ها، اصلی کارتر و به مراتب مؤثرتر از روش‌های قبلی است (فوکو، ۱۳۸۷: ۱۲۹-۱۳۱).

قدرت انضباطی، قدرتی است که هدف آن «تربیت کردن» است که افراد را می‌سازد. این

قدرت همچون اقتصادی محاسبه شده اما همیشگی عمل می‌کند. این حالت و این شیوه در مقایسه با قدرت پادشاهی یا دستگاه‌های عظیم کشور، حالتی متواضعانه و خردمند و دقیقاً همین حالت و شیوه‌ها بودند که به تدریج این شکل‌های بزرگ را تسخیر کردند و سازوکارهای آن را تغییر دادند و روش‌های خود را بر آن تحمیل کردند. از این‌رو در جریان گردش روزمره نهادها، انضباط موجب تربیت، پرورش، فردی شدن، نظم، مطیع و منقاد شدن سوژه‌ها می‌شود. انضباط از طرق مختلف و در نهادهای متعددی اعمال می‌شود: در مدرسه، کارخانه یا بیمارستان، بسیاری از افراد در چارچوب قواعد و تنظیماتی خاص، تحت مقررات و برنامه‌های زمان‌بندی شده و دقیق ساعات کاری و امتحانات معینی قرار می‌گیرند که جملگی ابزار عمده انضباط محسوب می‌شود. بر اساس عقیده فوکو، هیچ تردیدی نیست که انضباط «تکنولوژی و ابزار دقیق و حساب شده انقیاد» است (مک‌دانل، ۱۳۸۰: ۱۸۶-۱۸۷).

قدرت مد نظر فوکو، هم نیرویی مولد و هم نیرویی انقیادآور است. قدرت از آن جهت مولد است که کل جهان اجتماعی و شیوه فهم ما از آن جهان را تولید می‌کند و از آن جهت انقیادآور است که به واسطه انضباط، تنظیم کل امور روزمره انسان‌ها را با اعمال مقررات دقیق بر زمان و مکان حضور بدن‌هایشان به عهده می‌گیرد (سلطانی، ۱۳۸۴: ۴۵-۴۶؛ فوکو، ۱۳۸۷: ۳۸). البته این بدین معنا نیست که قدرت یک مسیر کلی را طی می‌کند و هیچ مقاومتی در این زمینه شکل نمی‌گیرد و افراد و گروه‌ها کاملاً مطیع قدرت هستند. به نظر فوکو، قدرت و مقاومت لازم و ملزوم یکدیگرند و مبارزات سیاسی میان گفتمان‌های غالب و فرهنگ‌های مقاوم در این چارچوب می‌تواند تشریح شود. اعمال قدرت مستلزم حدودی از آزادی در موضوعات تحت قدرت‌اند. لذا هر جا امکان مقاومت (مبتنی بر آزادی) منتفی باشد، بحث از روابط قدرت هم بی‌معنا است (هیندس، ۱۹۹۷: ۱۰۰).

فوکو گفتمان را در ارتباط با قدرت تعریف می‌کند. گفتمان برای فوکو بیان آرمان‌گرایانه پندارها نیست، بلکه در چارچوبی کاملاً ماده‌گرایانه، بخشی از ساختار قدرت در جامعه است. اهمیت گفتمان‌ها در این است که بازی قدرت را آشکار کرده، فعالانه به زندگی مردم شکل می‌دهند (عضدانلو، ۱۳۸۰: ۵۵-۵۶). فوکو معتقد است که قدرت را نباید به منزله امتیازی دانست که می‌توان از آن بهره برد، بلکه باید به منزله شبکه‌ای از مناسبات در حال گسترش و فعالیت دید. این قدرت اعمال می‌شود، نه تصاحب و امتیاز کسب‌شده یا حفظ‌شده طبقه حاکم نیست، بلکه اثر و نتیجه کلی موقعیت‌های استراتژیک این طبقه است؛ اثری که موقعیت کسانی که تحت سلطه‌اند، آن را آشکار و گاه همراهی می‌کند. این قدرت صرفاً به منزله اجبار (بر کسانی که آن را ندارند) یا ممنوعیت اعمال نمی‌شود، بلکه آنان را محاصره می‌کند و از طریق و خلال آنان می‌گذرد. فوکو علاوه بر انضباط به توصیف دو شیوه یا رویه دیگر در ایجاد انقیاد می‌پردازد که در

پیوند با قدرت حاکم و حاکمیت قانون قرار دارد (مک‌دائل، ۱۳۸۰: ۱۸۸؛ فوکو، ۱۳۸۷: ۳۹).

از نظر فوکو، سوژه در چنبره قدرت شکل می‌گیرد و در واقع گفتمان، تجلی آشکار سوژه متفکر، دانا و سخن‌گو نیست، بلکه برعکس کلیتی است که در آن پراکندگی سوژه و گسستگی‌اش با خود ممکن است تعیین یابد. به گونه‌ای که دیگر «خود» از زبان برای بیان خودش بهره نمی‌گیرد، بلکه زبان به واسطه فرد سخن می‌گوید. خود فرد رسانه‌ای می‌شود برای فرهنگ و زبانش. از میان نظرات گفتمان، تنها نظریه گفتمان لاکلا و موف این تعبیر از قدرت را می‌پذیرد. در همین زمینه برداشت فرکلاف از قدرت، مبتنی بر مفهوم هژمونی گرامشی از قدرت است. هژمونی هم در برگیرنده سلطه است و هم شامل فرآیند مذاکره‌ای که بر اساس آن گروه‌های اجتماعی برای تثبیت معنا با هم مذاکره می‌کنند و در فرآیند مذاکره امکان مقاومت برای گروه‌های رقیب فراهم می‌شود. روابط قدرت از نظر فرکلاف، نامتقارن، نابرابر و سلطه‌آور است و ایدئولوژی، سلطه و روابط نابرابر قدرت را توجیه می‌کند. او ایدئولوژی را ساخت‌های معنایی می‌داند که در تولید، بازتولید و تغییر روابط قدرت نقش دارند. در نتیجه معنا در فهم ایدئولوژی اهمیت بسیار دارد زیرا «معنا در خدمت قدرت است» (سلطانی، ۱۳۸۴: ۴۸-۶۲).

بدون شک فوکو توضیحی همه‌جانبه از قدرت ارائه می‌دهد که اساس این پژوهش را تشکیل می‌دهد. اما نمی‌توان همچون فوکو قدرت را در همه عرصه‌ها یکسان در نظر گرفت و قدرتی را که از طریق نهادهای اجبار اعمال می‌شود با قدرتی که از طریق نظام آموزشی اعمال می‌شود، در یک سطح دید. علاوه بر این مقاومتی که افراد و سوژه‌ها در مقابل قدرت انجام می‌دهند، در مباحث فوکو به شکلی محدود به آن پرداخته شده است. در اینجا باید با ادوارد سعید همگام شد که برخلاف فوکو معتقد است هر سوژه منفردی، تأثیر فراوان و تعیین‌کننده‌ای دارد (سعید، ۱۳۸۶: ۴۹).

بنابراین پایه این پژوهش را مباحث فوکو از قدرت تشکیل می‌دهد و روی این پی، اندیشه‌های گرامشی می‌تواند نتایج مطلوبی داشته باشد و در همین زمینه استفاده از روش گفتمانی لاکلا و موف می‌تواند مؤثر باشد. هرچند فرکلاف توجه ویژه‌ای به مفهوم قدرت در اندیشه گرامشی دارد، در این پژوهش کمتر از آن استفاده می‌شود. زیرا اولاً نگاه دوگانه‌ساز او (همین نگاه در اندیشه گرامشی وجود دارد) را به جامعه نمی‌پذیرد و جامعه را متشکل از گروه‌های متعددی می‌داند؛ ثانیاً تفسیر قدرت در آن مبنایی وبری دارد، درحالی‌که قدرت مد نظر فوکویی است. بنابراین قدرت، استراتژی در حال گسترش تلقی می‌شود با کارویژه‌های انقیاد و انضباط (فوکو) که دولت، نهادها و افراد، آگاهانه و یا ناآگاهانه و با شناخت از این استراتژی سعی در تثبیت معنا، حفظ و گسترش این رابطه نابرابر قدرت دارند و مقاومت (در اندیشه گرامشی) نیز از همین جا ناشی می‌شود.

مفهوم قدرت در اندیشه گرامشی، مفهومی بسیار گسترده است و شامل مجموعه وسیعی از

نهادهای می‌شود که واسطه روابط قدرت در جامعه هستند. این نهادها شامل آموزش و پرورش، رسانه‌های همگانی، مساجد، پارلمان‌ها و دادگاه‌ها هستند و همگی فعالیت‌ها و ابتکاراتی هستند که به عنوان ابزارهای استیلای سیاسی و فرهنگی به کار گرفته می‌شوند. مطابق نظر گرامشی، حاکمیت یک طبقه خاص، بر اساس دو جنبه جداگانه اجبار (سلطه) و رهبری اخلاقی ممکن می‌شود. هژمونی به شیوه‌ای از حاکمیت اشاره دارد که سلطه طبقاتی صرفاً بر مبنای اجبار نبوده، بلکه بر اساس پذیرش فرهنگی و ایدئولوژیک طبقات فرودست نیز هست. بنابراین استیلای سیاسی صرفاً با زور یا رضایت تنها حاصل نمی‌شود، بلکه محصول هر دو امر است. بر این اساس یک طبقه زمانی مستولی است که بتواند رضایت فعال طبقه فرودست را کسب کند. البته نباید تصور کرد که رضایت، امری ابدی است، بلکه نشان‌دهنده منازعه‌ای میان دیدگاه‌های ایدئولوژیک مختلف و رقیب است که همواره تغییر می‌یابد تا خود را با ماهیت متحول شرایط تاریخی و تقاضاها و اعمال انعکاسی انسان‌ها وفق دهند (مارش و استوکر، ۱۳۷۸: ۳۸۹).

بنابراین دولت از طریق هژمونی سعی می‌کند قدرت خود را به گونه‌ای مسالمت‌آمیز و با رضایت عامه بازتولید کند و آن را تداوم بخشد و امکان هرگونه مقاومت را به حداقل برساند. دولت برای این کار از شیوه‌های مختلفی استفاده می‌کند، برای مثال برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی شیوه‌ای برای حفظ و استمرار قدرت است. بدین طریق قدرت هم به تولید معنا می‌پردازد و هم با به‌کارگیری ابزارهای انضباط و انقیاد، دشمن و غیر را حذف و طرد می‌کند. به کمک همین سازوکار است که قدرت پس یک گفتمان با تأثیرگذاری بر ذهن سوژه‌ها، اقدام به تولید اجماع و تعریف نشانه‌ها به شیوه‌ای خاص می‌کند و در واقع مدلول خاصی را به دال مرکزی گفتمان می‌چسباند و آن را هژمونیک می‌کند و همزمان سعی می‌کند با ساختارشکنی دال مرکزی گفتمان رقیب، مدلولش را از دال جدا کند و هژمونی‌اش را بشکند. در حقیقت برجسته‌سازی با تولید اجماع، چهره قدرت را طبیعی و بدیهی جلوه می‌دهد و آن را از نظر پنهان می‌کند. برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی، دو چهره سخت‌افزاری و نرم‌افزاری دارد که بیانگر جنبه‌های کاربردی قدرت‌اند (سلطانی، ۱۳۸۴: ۱۱۲).

همان‌طور که مارکس در نامه‌ای به کوگلمان<sup>۱</sup> اشاره می‌کند: «هر بچه‌ای می‌داند که هر صورت‌بندی اجتماعی که شرایط تولید را همزمان بازتولید نکند، حتی برای یک سال هم دوام نخواهد آورد» (مک‌دانل، ۱۳۸۰: ۹۱). بنابراین اگر دولت‌ها شرایط تولید قدرت خود را همزمان بازتولید نکنند، خیلی زود یکی از فرهنگ‌های مقاوم (که شرایط لازم را کسب کند)، آن را کنار می‌زند. زور در همه حالات (چه به صورت زور خشونت‌بار و چه مزاحمت و نفاق‌افکنی) فقط

می‌تواند یک چاره موقت تلقی شود. تجربه نشان داده است که کاربرد زور تأثیری موقت و کوتاه‌مدت دارد و در برنامه‌های درازمدت چندان مؤثر نخواهد افتاد. هرچند می‌توان با کاربرد زور موقتاً مردم بیشتری را تحت سلطه و کنترل درآورد (خصوصاً در شرایط دوران پس از پیروزی یک انقلاب که گروه حاکم جدید، خواهان دگرگونی اشکال مختلف الگوهای عادت و رفتار اجتماعی پیش از انقلاب است)، همانند ساختن، یکپارچه کردن و وفق دادن مردم با شرایط جدید، بستگی تام به دگرگون کردن ذهنیت‌ها، افکار و سطح آگاهی آنان دارد. اگر این دگرگونی ذهنی و فکری صورت نپذیرد، اعضای جامعه خود را جزیی از نظم موجود نمی‌بینند و همیشه به دنبال فرصت هستند تا شرایطی به وجود آورند که از طریق آن، هویت از دست رفته خود را بازیابند. طرح‌ریزی چنین هویت جمعی که مستلزم شکستن ساختار سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی پیشین و به دنبال آن ساختن اجتماعی تازه است، نمی‌تواند تنها به زور انجام شود (عضدانلو، ۱۳۸۰: ۶۵).

بنابراین در مطالعات فرهنگی، سیاست میکرو فیزیک قدرت، جای ماکرو فیزیک قدرت می‌نشیند. هژمونی، تثبیت نسبی رابطه میان دال و مدلول و نظریه‌ای در باب تصمیماتی که در عرصه‌ای تصمیم‌گیری ناپذیر اتخاذ می‌گردند، تعریف می‌شود و رقابت سیاسی به عنوان تلاش نیروهای رقیب برای تثبیت نسبی دال‌های مذکور در قالب پیکره‌هایی خاص معنا می‌یابد (تاجیک، ۱۳۸۳: ۶۴).

### گفتمان، فرهنگ و ایدئولوژی مبنای تحلیل جامعه‌شناسی سیاسی معاصر

در میان نظریات موجود، فقط نظریه گفتمان است که بین عناصری مانند قدرت، ایدئولوژی، زبان و فرهنگ رابطه برقرار می‌کند. به عقیده فرکلاف، زبان صورت مادی ایدئولوژی است و در واقع با آن آغشته است. گفتمان و ایدئولوژی، وجود مادی و کاربست‌هایی دارند که موجب انقیاد و سوژه‌سازی می‌شوند. ایدئولوژی به مثابه گفتمان چیزی است که لاکلا و موف از آن استفاده می‌کنند. بدین معنی که ما نمی‌توانیم مانند فرکلاف بر این عقیده باشیم که زبانی که دیگران از آن استفاده می‌کنند، ایدئولوژیک است و زبان ما غیر ایدئولوژیک؛ مانند آنچه مارکسیست‌ها از آن سخن می‌گویند. بنابراین با به کار بردن گفتمان به جای ایدئولوژی، صحبت از گفتمان‌های مختلف در عرصه اجتماع است که دیگر نه بحث از درست یا نادرست بودن، بلکه بحث بر سر چگونگی رقابت آنهاست (حقیقت، ۱۳۸۷: ۴۸۳؛ مک‌دانل، ۱۳۸۰: ۱۸۵).

هر گفتمان در ساختار خود ایدئولوژی‌ای دارد که می‌تواند به عنوان مجموعه‌ای از رمزگان، ساختار نظام یا «صورت‌بندی روابط معنایی» مشخص یا هنجارمند و مقید به تاریخ خاص، مبنای

عمل قرار گیرد. چنان که پل ریکور<sup>۱</sup> می‌گوید: «ایدئولوژی دیگر آن چیزی نیست که ما درباره آن فکر می‌کنیم، بلکه چیزی است که ما درون آن فکر می‌کنیم» (نظری و سازمند، ۱۳۸۷: ۳۹).

ادوارد شیلز<sup>۲</sup>، ابعاد ایدئولوژی را در ارتباط با مفاهیمی نظیر مفصل‌بندی، اقتدارمندی، فرمول‌بندی یا دکترین، میزانی از اجتماع حامیان، تجویز رفتارهای متناسب با عقاید، میزان سوءظن نسبت به اندیشه‌های غیر و بیگانه، تعمیق احساسات و عواطف میان حاملان ایدئولوژی و تقویت تعهد اجتماعی تحلیل می‌کند (نظری و سازمند، ۱۳۸۷: ۴۰). بنابراین هنجارهای ایدئولوژیک در عملکرد دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت، نه تنها درک ما را از جهان بلکه همچنین درک ما را از خودمان، هویتمان و از ارتباطمان با دیگران و به طور کلی با جامعه شکل می‌دهد. لاکلا و موف همه آنچه را که در اجتماع اتفاق می‌افتد، گفتمانی (گفتمان به مثابه ایدئولوژی و فرهنگ) می‌بینند (سلطانی، ۱۳۸۴: ۱۰۶؛ کاظمی و محسنی آهویی، ۱۳۸۷: ۲۵).

در پایان دهه ۱۹۶۰، حوادث و حرکتهای سیاسی متفاوت بسیاری موجب شد تا فرهنگ نه دیگر امری خارج از عرصه سیاست و نه جزئی از نگرش ارگانیک (لوپس) یا کارکردی (پارسونز) به جامعه، بلکه عرصه مواجهه و منازعه مدنظر گرفته شود و انگیزه‌های پنهان بسیاری که آمیزه‌ای از انگیزه‌های فکری، سیاسی و شخصی بودند، در پس هر تحلیل فرهنگی دیده شود (تاجیک، ۱۳۸۳: ۵۶).

بنابراین هرچند از نظر روش‌شناختی، رویکردهای متفاوتی نسبت به مسئله فرهنگ وجود دارد. آنچه در این پژوهش به آن توجه می‌شود، بررسی فرهنگ در چارچوب رویکرد گفتمانی است. این رویکرد به فرهنگ را می‌توان رویکرد پساساختارگرایانه نیز نامید. در این دیدگاه، فراسوی گفتمان، هیچ سوژه استعلایی، مفاهیم ماتقدم، حقایق ماقبل گفتمانی و... وجود ندارد. در گفتمان‌های متفاوت، جهان به صورت‌های متفاوت درک می‌شود. گفتمان، پنهان و ناخودآگاه عمل کرده، معنا و ارتباطات اجتماعی را می‌سازد و ذهنیت و ارتباطات اجتماعی و سیاسی قدرت را شکل می‌دهد. به طور کلی در تحلیل گفتمانی، برخلاف تحلیل‌های سنتی زبان‌شناختی، صرفاً به عناصر نحوی و لغوی تشکیل‌دهنده جمله به عنوان عمده‌ترین مبنای تشریح معنا یعنی بافت متن<sup>۳</sup> سروکار نداریم، بلکه فراتر از آن ما با عوامل برون‌زبانی یعنی بافت موقعیتی<sup>۴</sup> فرهنگی و غیره سروکار داریم (حاضری و مهر آیین، ۱۳۸۱: ۱۰۸-۱۱۰).

به عقیده لاکلا و موف در بحث گفتمان هر چیزی فرهنگی است. برای مثال حتی سن، برساخته‌ای اجتماعی- فرهنگی است. از سن ممکن است به عنوان مقوله‌بندی گروهی استفاده

1. P. Ricoeur  
2. E. Shils  
3. Context  
4. Context Of Situation



شود، یعنی طبقه‌بندی‌های سنی همیشه با نوعی نگرش سوگرایانه به لحاظ فرهنگی همراه است. یک گروه سنی ممکن است دارندهٔ فرهنگ، ارزش‌ها و هنجارها، رفتارها و زبان خاص خود در نظر گرفته شود (کاظمی و آهوپی، ۱۳۸۷: ۲۵؛ تاجیک، ۱۳۸۳: ۵۸).

تلقی حاکم در مطالعات فرهنگی آن است که بازتولید هنجارین سلطه<sup>۱</sup> و هژمونی، مستلزم گفتمان‌های ایدئولوژیک است. گفتمان‌های ایدئولوژیک، مجموعه رمزهایی است که سوژه‌های اجتماعی از طریق آن، زندگی خود و جایگاه‌شان در مناسبات اجتماعی را معنا می‌کنند. از این حیث، بر اساس نظریهٔ بازتولید که ناظر بر مسئلهٔ معنا و تکوین ذهنیت افراد است، گروه‌های قدرتمند جامعه تلاش می‌کنند تا فرآیند معناسازی و شکل‌گیری ذهنیت افراد را با کنترل فرآیندهای شکل‌گیری گفتمان‌های ایدئولوژیک در جامعه کنترل کنند (آزادارمکی و رضایی، ۱۳۸۵: ۱۲۶).

آلتوسر<sup>۲</sup> میان دستگاه‌های اجبار دولت<sup>۳</sup> و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت<sup>۴</sup> تمایز قائل می‌شود. قبل از آلتوسر نیز کسانی مانند مارکس در هجدهم برومر لویی بناپارت و نبرد طبقاتی در فرانسه و گرامشی در یادداشت‌های زندان (۱۹۷۱)، چنین تمایزی را مطرح کرده بودند (آزادارمکی و رضایی، ۱۳۸۵: ۱۲۷).

آلتوسر از دو نوع سازوبرگ دولت سخن به میان می‌آورد: یکی سازوبرگ‌های دولت (دستگاه اجبار) که شامل هیأت دولت، ارتش، پلیس، دادگاه‌ها، زندان‌ها و... می‌شود. این سازوبرگ‌ها با قوهٔ قهریه سروکار دارند یا اینکه نهایتاً با این قوه سروکار دارند. دیگری سازوبرگ‌های ایدئولوژیک دولت که مشمول برخی از واقعیات است که در نگاه ناظر، مستقیماً به صورت نهادهای منفک و تخصصی پدیدار می‌شوند. آلتوسر معتقد است که سازوبرگ‌های ایدئولوژیک برخلاف سازوبرگ‌های دولت مستقیماً سازمان‌دهی واحدی ندارند، بلکه به شکلی نامحسوس و نامرئی با هم در ارتباط‌اند. اینجاست که تأثیر اندیشهٔ گرامشی بر آلتوسر را می‌توان به خوبی مشاهده کرد. به عقیدهٔ گرامشی، تفکیک میان حوزهٔ عمومی و خصوصی، تفکیک داخلی قانون بورژوازی است و تنها در حوزه‌های وابسته به آن که این قانون در آنها قدرتش را به کار می‌گیرد، اعتبار دارد. مدرسه و کلیسا با روش‌های ویژهٔ خود در واپس‌زنی، طرد و تنبیه، نه تنها بندگان بلکه پیشوایان را نیز «تأدیب» می‌کنند. خانواده و سازوبرگ ایدئولوژیک فرهنگی نیز به همین صورت است. به عقیدهٔ آلتوسر، هیچ دولتی بدون سازوبرگ‌های ایدئولوژیک نمی‌تواند دوام بیاورد و هژمونی خود را تداوم دهد (آلتوسر، ۱۳۸۷: ۳۷-۴۰). هر یک از سازوبرگ‌های ایدئولوژیک دولت در تداوم هژمونی دولت، نقش مشترکی را پی‌گیری می‌کند؛ سازوبرگ سیاسی، افراد را به فرمان‌برداری از

1. Normative Reproduction of Domination
2. L. Althusser
3. Repressive State Apparatus
4. Ideological State Apparatus

ایدئولوژی سیاسی دولت، ملزم می‌کند. سازوبرگ مطبوعاتی، رادیو و تلویزیون، مسائلی را به خورد شهروندان می‌دهند که به بازتولید قدرت کمک می‌کند. به عقیده آلتوسر کارکرد تمام ایدئولوژی‌ها آن است که افراد عادی<sup>۱</sup> را به سوژه مورد نظر خود تبدیل می‌کند (آزاد ارمکی و رضایی، ۱۳۸۵: ۱۲۸؛ آلتوسر، ۱۳۸۷: ۴۸).

ایده اصلی گرامشی به جای تمرکز بر محتوای فرهنگ، توجه به نقش فرهنگ و عملیات آن است (کولاکوفسکی، ۱۳۸۷: ۲۶۹). گرامشی با تأکید بر جامعه مدنی، به نحوه شکل‌گیری هژمونی می‌پردازد. جامعه مدنی، قلمرویی است که در آن نزاع همیشگی برای کسب چنین اقتداری صورت می‌گیرد. به عقیده گرامشی، هژمونی فرهنگی نسبت به هژمونی سیاسی اهمیت بیشتری دارد. جامعه مدنی، قلمرویی است که در آن همه پویش‌های تشکیل‌هویت، منازعه ایدئولوژیک، فعالیت‌های روشنفکرانه و ساختار ایدئولوژیک (چه اخلاقی و چه فریب‌کارانه) شکل می‌گیرد. جامعه مدنی، بستری است که در آن، فرد آگاهی یافته، وارد عمل سیاسی می‌شود. در جامعه مدنی، تراکم منافع شکل می‌گیرد، منافع محدود به دیدگاه‌هایی جهان‌شمول‌تر تبدیل می‌شود، ایدئولوژی‌ها پذیرفته و اصلاح می‌شود و ائتلاف‌ها صورت می‌گیرد (غریاق زندی، ۱۳۷۶: ۶).

گرامشی در مقابل زور و خشونت از مفهوم رضایت<sup>۲</sup> سخن می‌گوید. به نظر گرامشی فارغ از نوع دولت، نبود رضایت خودجوش در جامعه مدنی، دولت را وادار می‌کند تا به قوه قهریه متوسل شود. وی جوامع زورمدار را بدون سازوکارهای لازم برای تولید اجماع و توافق بر سر چگونگی سامان‌دهی جامعه می‌داند (بایتس، ۲۰۰۲: ۲۴۹). رضایت خودجوش<sup>۳</sup> بر وضعیتی روان‌شناختی دلالت دارد که مستلزم پذیرش نظم سیاسی-اجتماعی یا جنبه‌های حیاتی این نظم است. این پذیرش از این جهت خودجوش تلقی می‌شود که نتیجه فعالیت آموزش نظام‌مند گروهی از قبل آگاه و پیشرو محسوب نمی‌شود، بلکه حاصل تجربیات روزانه و از رهگذر «معرفت عامیانه» شکل می‌گیرد. به عقیده گرامشی، نهادهای فرهنگی مثل مدرسه، جامعه را به پذیرش نظم موجود ترغیب می‌کنند و سلطه خویش را مشروع می‌سازند. بر این اساس، رضایت نه با تحمیل اغواگونه و مودیانة همه منافع و خواسته گروه‌های مسلط، بلکه به مدد توجه به منافع گروه‌های فرودست اعمال می‌کند. در واقع گروه پیشرو باید دست به نوعی از خودگذشتگی بزند. اما این مصالحه و مسامحه نمی‌تواند مسائل ضروری و بنیادی را در برگیرد (گرامشی، ۱۹۷۱: ۱۹۸-۱۹۹؛ آزاد ارمکی و رضایی، ۱۳۸۵: ۱۳۶-۱۳۷).

یکی دیگر از مباحث گرامشی درباره مفهوم هژمونی، این است که تسلط هژمونی بر گروه‌های

1. Individuals
2. Consent
3. Spontaneous

تابع هرگز در عمل کاملاً تضمین نمی‌شود. در واقع ساختار مستحکم جامعه مدنی که زادگاه و محل اعمال هژمونی است، عرصه‌ای است که در یک طرف آن، گروه‌های مسلط سعی در نهادینه کردن معانی تولیدی‌شان دارند و از طرف دیگر، طبقه تحت سلطه در عین اینکه در مقابل این معانی مقاومت می‌کنند، در صدد تولید معانی و هویت خاص خودشان بر می‌آیند؛ هویتی که مبتنی بر ابژه‌های مخصوص خودشان است (معیدفرو و شهلی‌بر، بی‌تا: ۱۸۷؛ غریباق زندگی، ۱۳۷۶: ۹). در نظریه گرامشی، توجه خاصی به ایدئولوژی‌های ضد هژمونی و چگونگی شکل‌گیری آن شده است. به علاوه گرامشی، متون ایدئولوژیک را حاوی پیام‌هایی می‌داند که فقط یک معنای مشخص و از پیش تعیین شده ندارد. بنابراین امکان خوانش‌های مختلف وجود دارد (آزاد ارمکی و رضایی، ۱۳۸۵: ۱۳۲).

در این چارچوب، متون فرهنگی (متون به مفهوم فراگیری که در بالا توضیح داده شد)، واجد معانی ثابت نیستند. همچنین معانی این متون را نیات یا مقاصد تولیدکنندگان آنها تعیین نمی‌کند، بلکه این معانی همواره از زمینه‌ای خاص، برهه تاریخی خاص و گفتمانی خاص سرچشمه می‌گیرند و انسان‌های مختلف برحسب اینکه در چه زمینه‌ای و برای دفاع از کدام سیاست این معانی را بیان کنند، می‌توانند از متنی واحد، معانی چندگانه و متفاوتی ارائه دهند. به سخن دیگر، معنا محصولی اجتماعی است و متن صرفاً حکم محمل بیان آن معنا را دارد. فرهنگ، عرصه تعارض‌های ایدئولوژیک، یا اگر بخواهیم اصطلاح گرامشی را به کار ببریم، عرصه اعمال هژمونی است، از این دیدگاه که معانی گوناگون و متضادی را می‌توان به متون فرهنگی نسبت داد (پاینده، ۱۳۸۱: ۲۰۵).

بنابراین مواضع سوژه‌ای به مجموعه‌ای از باورهایی اطلاق می‌شود که از طریق آن، فرد موقعیت ساختاری‌اش را در یک شکل‌بندی اجتماعی تفسیر می‌کند. از این منظر، فرد فقط تا جایی عاملی اجتماعی محسوب می‌شود که موقعیت‌های ساختاری‌اش را به واسطه مجموعه‌ای از مواضع سوژه‌ای خود تفسیر می‌کند.

سیاست فرهنگی یکی از مباحث بنیادین در نظریه اجتماعی معاصر است که در دل سنت مطالعات فرهنگی<sup>۱</sup>، در دهه‌های ۱۹۷۰م. و ۱۹۸۰م. در چارچوب نظریه آنتونیو گرامشی و خصوصاً جرح و تعدیل آن در چشم‌اندازی که پسامارکسیست‌ها پدید آوردند، شکل گرفت. سیاست فرهنگی در وسیع‌ترین معنایش عبارت است از هرگونه قدرت نام‌گذاری<sup>۲</sup>، قدرت بازنمایی<sup>۳</sup> جهان اجتماعی با توجه به مقوله‌هایی چون طبقه، جنسیت، نژاد و شهروندی و قدرت

1. Cultural Studies Tradition
2. Naming
3. Representation

به وجود آوردن نسخه‌هایی رسمی<sup>۱</sup> که برای بازتولید و یا نقد جهان اجتماعی باشند. این نوع از سیاست منجر به سیاسی شدن کل عرصه‌های زندگی اجتماعی به خصوص عرصه فرهنگ می‌شود. اینجاست که سیاست فرهنگی<sup>۲</sup> از سیاست‌گذاری فرهنگی<sup>۳</sup> متمایز می‌شود. در حالی که سیاست فرهنگی، متمرکز بر بازنمایی‌ها و اعمالی است که نقشه‌های فرهنگی ما از معانی را به وجود می‌آورد و این معانی به نوبه خودشان روابط خاصی از قدرت را تولید یا تخریب می‌نمایند، سیاست‌گذاری فرهنگی، اشاره به فرآیندها، استراتژی‌ها و تاکتیک‌هایی دارد که به دنبال نظم بخشیدن و اداره تولید و توزیع تولیدات و اعمال فرهنگی هستند که غالباً کار دولت‌هاست (معیدفر و شپلی‌بر، بی تا: ۱۸۵-۱۸۸).

به عقیده پیر بوردیو<sup>۴</sup>، قدرت نمادین، ابزار اعمال خشونت پنهان در جامعه است. قدرت نامریبی که فقط با همدستی کسانی اعمال می‌شود که نمی‌خواهند بدانند منقاد این قدرت‌اند یا اینکه خود آنها چنین قدرتی را بر خود اعمال می‌کنند. این نوع خشونت به فرآیندهایی اشاره دارد که بر اساس آنها نظم اجتماعی به جای آنکه از طریق کنترل اجتماعی مستقیم و اجباری برقرار شود، با دخالت سازوکارهای غیر مستقیم فرهنگی حاصل می‌شود. این مفهوم ناظر بر تحمیل نظام‌های نمادی و معنایی بر گروه‌ها یا طبقات اجتماعی است، به طوری که چهره‌ای مشروع و مقبول از این معانی عرضه می‌کند. کارکرد این شیوه مقبول‌سازی نمادها و معانی در جامعه، پنهان کردن مناسبات قدرتی است که عامل اجرای موفق این تحمیل است. از اینرو این مناسبات با دخالت فرهنگ بازتولید می‌شوند (آزاد ارمکی و رضایی، ۱۳۸۵: ۱۳۲).

بر این اساس فرهنگ عامه، محل منازعه میان نیروهای مقاومت گروه‌های زبردست در جامعه و نیروهای یکسان‌ساز در جامعه تلقی می‌شود. به طور کلی متون فرهنگ عامه، درون چیزی که گرامشی «تبادل سازشی» می‌نامد، جای می‌گیرند. به بیان دیگر همان طور که استوارت هال<sup>۵</sup> مطرح می‌کند، فرهنگ عامه محلی است که «ادراک اجتماعی جمعی ساخته می‌شود» و این فرهنگ در سیاست‌های معنابخشی و تلاش برای سوق دادن خوانندگان به طریق خاص دیدن جهان نیز به کار برده می‌شود. عرصه فرهنگ و سیاست فرهنگی تنها مربوط به تولید متون و نوع بازنمایی جهان اجتماعی که در آن صورت می‌گیرد، نمی‌شود، بلکه مرحله مصرف یک متن فرهنگی و نوع معنایی‌ای را که در این مرحله مصرف‌کنندگان می‌سازند، در بر می‌گیرد. مرحله مصرف، اهمیت زیادی دارد و به قول استوارت هال، پیش از آنکه پیامی تأثیری بگذارد، نیازی را

- 
1. Official Versions
  2. Cultural Politics
  3. Cultural Policy
  4. P. Bourdieu
  5. S. Hall

ارضا کند یا استفاده‌هایی از آن شود، باید ابتدا به شکل معناداری رمزگشایی شود و به گفتاری معنادار تبدیل شود. در واقع همان طوری که مرحله تولید و رمزگذاری، لحظه تعیین‌کننده‌ای در خلق یک پیام است، مرحله مصرف و رمزگشایی هم لحظه تعیین‌کننده دیگری برای وارد شدن آن پیام به درون ساختار اعمال اجتماعی است (معیدفرد و شله‌بر، بی‌تا: ۱۸۹-۱۹۰).

در مطالعات فرهنگی، ما به دنبال کشف و جست‌وجوی کارکردهای سیاسی خاص فرهنگ هستیم؛ فرهنگ به عنوان شکلی از هژمونی و یا «حاکمیت ذهنی» یعنی ابزاری برای تولید شهروندان «سازگار» یا «سر به راه» است. در همین زمینه برخی پست‌مدرنیست‌ها متأثر از فوکو بر این اعتقادند که فرهنگ نه غایت فی‌نفسه است و نه محصول عاملان خود بنیاد - چه افراد و چه اجتماعات - بلکه سازوکاری برای انتقال اشکال «حاکمیت» برای نظم دادن و اداره کنش، فکر و زندگی است (تاجیک، ۱۳۸۳: ۵۴-۶۰).

به ندرت اتفاق می‌افتد که تلاش طبقات حاکم برای طبیعی جلوه دادن معانی‌شان، حاصل نیت آگاهانه اعضای منفرد آن طبقات باشد (هرچند مقاومت در مقابل آن تلاش غالباً - اما نه همیشه - هم آگاهانه و هم با قصد قبلی است). به بیان دقیق‌تر می‌توان گفت که این تلاش را باید کارکرد ایدئولوژی‌ای نقش شده در رفتار فرهنگی و اجتماعی هر طبقه و بنابراین اعضای آن طبقه تلقی کرد. این ما را به فرض بنیادی دیگری رهنمون می‌سازد: فرهنگ، واجد خصوصیات ایدئولوژیک است. افرادی مانند لاکلا، موف، استوارت هال و نورمن فرکلاف در صدد تعدیل مفهوم ایدئولوژی برآمده تا آن را در کنار مفهوم گفتمان به کار گیرند. پس بدون ترجیح هیچ یک از این مفاهیم بر دیگری، گاه از گفتمان‌های ایدئولوژیک سخن می‌گویند. افرادی مانند فوکو و رورتی، مفهوم ایدئولوژی را کنار گذاشته و به جای آن مفهوم گفتمان را قرار می‌دهند (آزادارمکی و رضایی، ۱۳۸۵: ۱۴۱؛ فیسک، ۱۳۸۱: ۱۱۸).

### منازعه گفتمانی، شکل‌گیری گروه‌ها و گفتمان‌های سیاسی

منازعه میان گفتمان‌ها، منازعه برای تثبیت معناست، زیرا شرط حاکمیت یک گفتمان، مشروعیت و مقبولیت آن در نزد مردم است و مشروعیت یک گفتمان نیز به توانایی آن برای تثبیت معنای مورد نظر خود در ذهن مردم به مثابه سوژه‌ها بستگی دارد. وقتی معنای یک گفتمان در ذهن تثبیت شد، نگاه آن گفتمان، کل رفتار و گفتار آنها را در اختیار خود می‌گیرد و به واسطه این امر همچنان تلاش می‌کند دامنه گستره معنایی خود را افزایش دهد (سلطانی، ۱۳۸۴: ۱۶۲-۱۶۳). از این‌رو می‌توان گفت که ذهنیت تمامی سوژه‌ها ذهنیتی گفتمانی است، زیرا رهایی از چنبره گفتمان میسر نیست. سوژه ممکن است از گفتمانی به گفتمان دیگر

پناه برد، اما رهایی از گفتمان‌ها به صورت مطلق شدنی نیست. موفقیت یا ناموفق بودن یک گفتمان بستگی به عوامل متعددی دارد که تأثیر آنها منوط به موقعیت‌های ویژه است. به طور کلی در موفقیت و ناموفقیت یک گفتمان، سه نکته مهم مطرح است:

۱- آیا گفتمان محرک می‌تواند شنوندگانی نیز به دست آورد یا نه؟ این خود بستگی به این دارد که تبلیغ‌کنندگان چنین گفتمانی در چه سطحی تبلیغ می‌کنند و تبلیغشان تا چه حد مؤثر است. این نیز مربوط می‌شود به توانایی تبلیغ‌کنندگان در دسترسی به کانال‌های ارتباطی متفاوت که در جامعه موجود است (رسمی و غیررسمی، تأسیس‌شده و بدیع) و استفاده از آنها.

۲- آیا گفتمان اقناع‌کننده هست یا نه؟ البته باید در نظر داشت که قدر اقناع گفتمان، فقط یکی از آثار انسجام منطقی و ایدئولوژیک گفتمان است.

۳- آیا گفتمان در به دست آوردن دنباله‌رو موفق می‌شود یا نه و تا چه اندازه؟ آیا گفتمان می‌تواند احساساتی را تحریک کند که از طریق آن ساختاری جدید و بدیع در اجتماع پدید آید؟ (عضدانلو، ۱۳۸۰: ۷۳-۷۴).

لاکلا با مفهوم «قابلیت دسترسی»<sup>۱</sup> تبیین می‌کند که چگونه در طول بحران‌ها، برخی از گفتمان‌ها نسبت به دیگران با استقبال و موفقیت بیشتری روبه‌رو می‌شوند. اگر بحران اجتماعی به اندازه کافی شدید باشد، به طوری که سراسر نظم گفتمانی را متزلزل کند، مفهوم قابلیت دسترسی کمک می‌کند تا پیروزی گفتمان خاصی تضمین پیدا کند (لاکلا، ۱۹۹۰: ۶۶). لاکلا قابلیت دسترسی و اعتبار را برای توضیح چگونگی موفقیت گفتمان‌ها به کار می‌برد. ویژگی در دسترس بودن، با نیازی که به معنا بخشی به دال‌های شناور وجود دارد، تعریف می‌شود. دال‌های شناور<sup>۲</sup>، نشانه‌هایی هستند که گفتمان‌های مختلف سعی می‌کنند به آنها به شیوه خاص خود معنا ببخشند. وجود دال‌های شناور که معنای مشخص ندارند، به سردرگمی و ابهام می‌انجامد. در این شرایط گفتمان‌هایی که بتوانند با جذب این دال‌ها به خلأ و ابهام معنایی موجود پایان بخشند، در دسترس عوامل اجتماعی قرار می‌گیرند و امکان هژمونیک شدن آنها فراهم می‌شود (حقیقت، ۱۳۸۷: ۵۳۷).

جامعه یک کل سازمان یافته نیست، بلکه شبکه‌ای پیچیده از گروه‌هاست که هر یک منافع خاص خود را دارند و در چارچوب ارتباطات مبتنی بر قدرت با طبقات حاکم، به یکدیگر وابسته هستند. روابط اجتماعی در چارچوب قدرت اجتماعی، ساختار سلطه و تبعیت که هرگز ایستا نیست بلکه همیشه محل کشمکش و منازعه است، فهمیده می‌شود. داشتن قدرت اجتماعی به

معنای آن است که بتوان ساختار اجتماعی را در مجموع در خدمت تأمین منافع طبقاتی یا گروهی خود قرار داد و منازعه اجتماعی - یا به اصطلاح سنتی مارکسیست‌ها، منازعه طبقاتی - عبارت است از اعتراض گروه‌های فرودست به این قدرت. در حوزه فرهنگ، این اعتراض به شکل منازعه برای معنا متبلور می‌شود، منازعه‌ای که در آن طبقات حاکم تلاش می‌کنند معانی تأمین‌کننده منافع خود را به صورت «عرف عام» جامعه به طور کلی «طبیعی» جلوه دهند، درحالی‌که طبقات فرودست در مقابل این روند به روش‌ها و میزان مختلفی مقاومت می‌کنند و می‌کوشند تا معانی‌ای به وجود آورند که در خدمت منافع خودشان باشد. در اینجا چنان‌که بارت<sup>۱</sup> می‌گوید، «وظیفه اسطوره، توجیه و طبیعی جلوه دادن یک قصد و منظور تاریخی و ابدی وانمود کردن چیزی است که در شرف تکوین است. این روند دقیقاً همان ایدئولوژی طبقات حاکم است» (عضدانلو، ۱۳۸۰: ۶۷-۶۸).

از نظر فوکو قدرت تنها از طریق زبان و سمبل‌ها عمل نمی‌کند. قدرت در گفتمان گسترده می‌شود، اما از طریق کردارهای نهادینی که وی آنها را «غیر زبانی»<sup>۲</sup> می‌نامد نیز اعمال می‌شود. فوکو بین نهادهای گفتمانی و غیرگفتمانی تمایز قائل می‌شود؛ نهادهای گفتمانی، نهادهایی هستند که شرایط شخصی و اجتماعی عمومی ظهور و گسترش گفتمان را تعیین می‌کنند. در اینجا باید با لاکلا و موف موافق بود که آشکارا بر «بازنمودها»<sup>۳</sup> و سمبل‌ها تمرکز نموده‌اند. به عقیده آنان تمایز فوکو میان نهادهای گفتمانی و غیرگفتمانی، متناقض و غیر قابل دفاع است. بنابراین تمایز میان نهاد گفتمانی و غیرگفتمانی یا بی‌معنی است یا نوعی تمایزگذاری است که تنها می‌تواند درون گفتمان ایجاد شده باشد (نش، ۱۳۸۸: ۴۶-۴۷).

بنابراین مبنای شکل‌گیری گروه‌ها، نهادها، سازمان‌ها، احزاب جنبش‌های اجتماعی، «رسوب» بخش‌های مختلف گفتمان تلقی می‌شود که در صورتی می‌توانند بقاء، گسترش یا تداوم یابند که به صورت قطعه‌ای روی موج شناور هویت‌ها حرکت کنند. در غیر این صورت موارد یاد شده یا از بین رفته و در جریان سیال گفتمان‌ها و هویت‌ها مضمحل می‌شوند و یا در حالت دوم ته‌نشین شده و به صورت نهادهای ضعیف و بسته باقی می‌مانند. البته در حالت دوم همواره امکان بالا آمدن و از جا کنده شدن این رسوبات وجود دارد. یعنی گفتمان‌ها هرگز از بین نمی‌روند؛ اما ممکن است برای مدت زمان طولانی به حاشیه رانده شوند. از طرف دیگر همواره امکان ظهور گفتمان‌های جدید در جامعه وجود داشته که منجر به بروز و ظهور گروه‌های جدید، سازمان‌های جدید، نهادها و... در جامعه می‌شود. علاوه بر مواردی که درون واحد دولت-ملت می‌تواند بررسی شود، امروزه در

---

1. Roland Barthes  
2. Non-linguistic  
3. Representations

جامعه‌شناسی سیاسی جدید شاهد ظهور و بروز جنبش‌هایی اجتماعی هستیم که نقش بسیاری در تغییر ماهیت دولت، گروه‌ها و طبقات اجتماعی داشته است. اما میزان این تأثیرگذاری همواره یکی از سوالات و موارد اختلاف میان اندیشمندان مطرح در این حوزه بوده است.

فوکو تحلیل‌هایش را در مورد قدرت مستقیماً با مبارزات ستیزه‌جویانه جنبش‌های اجتماعی ارتباط می‌دهد و استدلال می‌کند که یکی از مهم‌ترین جنبه‌های این مبارزات در جامعه معاصر، به چالش کشیدن سوژگی و انقیاد توسط آنهاست. جنبش‌های اجتماعی تا حدی بر مبنای ابراز وجود هویت‌های موجود و بنابراین بر مبنای پذیرش طبقه‌بندی‌های بهنجار- نابهنجاری است که در گفتمان‌ها و کردارهای قدرت ایجاد شده‌اند. اما از طرف دیگر آنها گاهی در بردارنده نفی هویت‌های موجود هستند. به عقیده فوکو، تحلیل این‌چنینی جنبش‌های اجتماعی تا حدی نتیجه شیوه مقاومت آنها در برابر قدرت است و از لحاظ روش‌شناسی نیز برای مطالعه قدرت اهمیت دارد؛ چرا که مقاومت روابط و شیوه قدرت را که به وسیله آنها قدرت اعمال می‌شود، در معرض دید قرار می‌دهد (نش، ۱۳۸۸: ۴۳-۴۴).

اصطلاح «جنبش‌های اجتماعی جدید» برای توصیف جنبش‌هایی استفاده شده که از دهه ۱۹۶۰م. در عرصه اجتماعی به‌ویژه «جنبش دانشجویی»<sup>۱</sup> ای که در دانشگاه‌ها فعال بود و تظاهرات و اعتصابات نشسته<sup>۲</sup> و... اهمیت یافتند. این جنبش‌ها عبارتند از: «جنبش حقوق مدنی»<sup>۳</sup>، «جنبش زنان»<sup>۴</sup>، «جنبش زیست‌محیطی»<sup>۵</sup>، «جنبش صلح»<sup>۶</sup>، اخیراً «جنبش‌های ضد نژادپرستی»<sup>۷</sup>، «جنبش حقوق مردم بومی»<sup>۸</sup> و «جنبش‌های ضدسیاسی»<sup>۹</sup> اروپای شرقی و... (نش، ۱۳۸۸: ۱۳۱).

جنبش‌های اجتماعی در ستیز هویت‌ها و تعریف مجدد مناسباتی که زندگی اجتماعی درون آنها ساخته می‌شود، درگیر هستند. این جنبش‌ها، روابط سست و مبهمی با حکومت دارند و احزاب و نهادهای سیاسی مسلط را نماینده واقعی خود نمی‌دانند. اما موفقیت یک جنبش مستلزم دسترسی عادی به فرآیند سیاسی است (نش، ۱۳۸۸: ۱۴۴-۱۴۵).

از طرف دیگر چارلز تیلی<sup>۱۰</sup> معتقد است که دولت به عنوان قدرتمندترین بازیگر سیاسی در

1. Student movement
2. Sit-ins
3. Civil rights movement
4. Womens movement
5. Environmental movement
6. Peace movement
7. Anti-racist
8. Indigenous peoples movement
9. Anti-political movement
10. Tilly, C



جوامع صنعتی مدرن، به صورت گزینشی جنبش‌های اجتماعی و فعالیت‌هایشان را بر اساس منافع سرکوب یا تسهیل می‌کند. این مسئله به چند صورت ظهور می‌یابد:

- ۱- جذب جنبش‌ها در یک حزب یا گروه.
- ۲- ایجاد یک حزب سیاسی جدید و احتمالاً موقتی که تک حوزه‌ای<sup>۱</sup> و تک موضوعی<sup>۲</sup> بوده.
- ۳- حذف جنبش‌های متعارض و گاه مواردی که قانونی بوده ولی تغییر در خطومشی را امری مطلوب و عملی می‌پندارند، از دایره قانون خارج می‌گردند.
- ۴- ایجاد یک گروه فشار پایدار که بر حکومت و احزاب سیاسی تأثیر می‌گذارد.
- ۵- تشویق برخی از جنبش‌ها و تحمل آن به عنوان بخشی از دولت شهر<sup>۳</sup>؛ یعنی جایی که روزمره و عادی به حکومت دسترسی دارند (نش، ۱۳۸۸: ۱۵۰).

به طور کلی این پژوهش هرچند با عقیده تیلی در مورد نقش جنبش‌های اجتماعی جدید در قالب دولت-ملت موافق است ولی آن را به معنای انکار کامل این جنبش‌ها (شاید در آینده بتوانند ساختارهای موجود را به کلی متحول کنند) و فعالیت آنها در سطحی فراملی نمی‌داند. بلکه باید گفت که این جنبش‌ها برای مبنای هویت‌یابی و معنادگی به اعضا شکل گرفته‌اند و بیشترین نقش آنها را باید در تغییر ماهیت دولت در دهه‌های اخیر دانست، نه حذف دولت یا ارائه جایگزینی مناسب برای آن. از این رو تا به امروز دولت-ملت همچنان مهم‌ترین نهاد و مبنای تحلیل در عرصه جهانی و جامعه‌شناسی سیاسی تلقی می‌شود که سازمان‌ها، نهادهای بین‌المللی و... مشروعیت خود را از آن می‌گیرند. بنابراین جنبش‌های اجتماعی جدید یا مانند آنچه تیلی می‌گوید درون ساختار دولت جذب یا حذف می‌شوند و در حالت دوم آنها همچنان در سطح بین‌المللی به فعالیت خود ادامه داده که گاه به تقویت گفتمان حاکم درون واحد دولت‌های ملی و حمایت از آن پرداخته و گاه وسیله‌ای برای اعمال فشار بر گفتمان حاکم بر دولت و حمایت از گفتمان‌های مقاوم در واحد دولت ملی برای نیل به مقاصد خود بوده‌اند.

### نتیجه‌گیری

در سال‌های اخیر در اثر تحولاتی مانند جهانی شدن، گسترش ارتباطات، ظهور اندیشه‌های پست‌مدرن، شکل‌گیری جنبش‌های اجتماعی جدید، مفاهیم سنتی جامعه‌شناسی سیاسی مانند دولت، گروه‌ها و نظام اجتماعی، طبقه و... تحولات عمیقی یافته است. از این رو امروزه برای درک

---

1. Single-constituency  
2. Single-issue  
3. Polis

این تحولات، دیگر مفاهیم سنتی توانایی توضیح مسائل را ندارد. در این پژوهش تلاش شد تا امکاناتی را که تحلیل گفتمان می‌تواند در اختیار پژوهشگران این حوزه قرار دهد، واکاوی کنیم. از مهم‌ترین ویژگی‌های جامعه‌شناسی سیاسی از منظر گفتمانی و نتایج به دست آمده می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱) بدبینی نسبت به بنیادهای قطعی روش‌شناخت (چنان که اثبات‌گرایان متقدم و متأخر می‌پنداشتند) که نتیجه آن، علاقه به مطالعه «بازنمودها» و سمبل‌ها به جای مطالعه آنچه فرض شده که بازنمودها دلالت بر آن دارند. در واقع صورت‌بندی جامعه‌شناسی سیاسی نوعی صورت‌بندی چندبعدی است که در آن «بدن» یا آنچه «سیاست بدن» خوانده می‌شود، به عنوان اولین جایگاه قدرت بررسی می‌شود.

۲) توجه به بی‌نهایتی معنا به عنوان منبعی برای ساختن هویت‌ها و ساختارها. همین مسئله زمینه را برای سیاست‌بازی و تلاش برای دست‌یابی به یک ثبات نسبی در زندگی اجتماعی فراهم می‌کند. از اینرو دولت نه نماینده همه اقشار جامعه و نه ابزار طبقه مسلط است بلکه دولت نماینده گفتمانی است که به جایگاه هژمون دست یافته است و تا جایی می‌تواند حضور داشته باشد که گفتمان هژمون اجازه می‌دهد.

۳) منشأ شکل‌گیری و گروه‌بندی‌ها در جامعه، دیگر نه منافع مشترک اقتصادی، تعلق به یک طبقه یا حزب و... بلکه «هویت و معنا» است. در این زمینه حتی منافع و مفاهیمی مانند قدرت و... ایستا نبوده، تعریف واحدی ندارد و هر گفتمان تعریف خاص خود را از آن ارائه می‌دهد. به گونه‌ای که منافع برای یک گفتمان به امکانات مادی و برای گفتمان دیگر، گسترش هنجارها و ارزش‌ها تلقی می‌شود.

۴) اگر منازعه برای قدرت در جامعه‌شناسی سیاسی کلاسیک، دست‌یابی به دولت و تصرف نهادهای آن تلقی می‌شود، در جامعه‌شناسی سیاسی، گفتمان منازعه در «خیابان» و ابتدا تصرف «زبان»، سپس محیط‌های عمومی و به دنبال آن مصرف فرهنگی افراد جامعه شامل: تفریحات، سبک لباس پوشیدن، عادات غذا خوردن، فیلم و سریال‌ها، کتاب‌ها و نوشته‌ها، استفاده از نمادها و نشانه‌های خاص و... اتفاق می‌افتد. سپس این گفتمان است که مشخص می‌کند «چه کسی»، در «چه زمانی» و «با چه آمریتی» می‌تواند صحبت کند و خواسته‌ها و حتی وجود یا نبود کدام گروه و نهاد می‌تواند موجه باشد.

۵) مرکزیت‌زدایی از جامعه<sup>۱</sup>: یعنی عقیده به اینکه ساختارهای اجتماعی طی فرایندهایی که در مکان و فضا صورت می‌گیرد، ساخته می‌شوند و به گونه‌ای علیّ تعیین نمی‌گردند. دیگر مبنای شکل‌گیری ساختارها را نمی‌توان امر ثابت تلقی کرد، مانند اقتصاد در مارکسیسم و یا دیگر نظریه‌ها. در واقع جامعه‌شناسی از دهه ۱۹۷۰م. به بعد، جامعه را بیشتر مرکب از ساختارهای محلی تلقی کرده که در تعامل مستقیم با یکدیگر تثبیت می‌شوند و همواره مستعد تغییر و فروپاشی هستند (نش، ۱۳۸۸: ۵۵).

۶) تفکیک‌زدایی: یعنی برخلاف دوران مدرن که بین حوزه‌های مختلف جامعه تفکیک رخ می‌دهد و حوزه‌های اخلاقی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و... از هم جدا می‌شوند و به استقلال می‌رسند، در جامعه‌شناسی گفتمان، این حوزه‌ها دوباره در هم می‌شوند و به قول بودریار درهم فرو می‌ریزند و تفکیک‌زدایی می‌شوند (لش، ۱۳۸۳: ۷). جامعه‌شناسی گفتمان دیگر مانند گذشته تفکیک «فرهنگ والا» و «فرهنگ عامه»<sup>۲</sup> حوزه عمومی و خصوصی را نمی‌پذیرد و اعتقاد دارد که امر شخصی سیاسی است.

۷) ضدیت با جوهرگرایی<sup>۳</sup>: از این منظر هویت‌ها و ساختارها، پدیده‌هایی تلقی می‌شوند که در زمینه اجتماعی ساخته شده و وابسته به شرایط تاریخی خاصی هستند. بدین معنی که هویت‌ها در ظرف جامعه ساخته می‌شوند و امر ذاتی، طبیعی و مسلم منتفی تلقی می‌شود. از این رو گفتمان‌ها تلاش می‌کنند که تصورات، آمال، آرزوها، تخیلات و کل زندگی تابعان خود را با استفاده از ابزارهایی مانند رسانه، آموزش و پرورش و سایر نهادهای جامعه مدنی به عنوان معانی حقیقی، طبیعی و واقعی قلمداد کند.

۸) تکثر نگرش‌هایی که با آنها به زندگی اجتماعی نگریسته می‌شود. به عقیده لیوتار کل زندگی اجتماعی متشکل است از داستان‌هایی با اعتبار خاص تاریخی و جغرافیایی که به تولید موقعیت‌ها، ذهنیت‌ها، کردارها و موضوعات مربوط به خود می‌پردازند. تحت همین شرایط، جامعه فقط شامل گفتمان‌های محدود نمی‌شود بلکه همواره امکان ظهور گفتمان‌های جدید وجود دارد.

۹) مرکزیت یافتن فرهنگ و تلاش برای شناخت شبکه‌های شناور نامحسوسی که می‌توانند در روی کار آمدن یک گفتمان و طرد گفتمان دیگر نقش اصلی را ایفا کنند.

۱۰) اهمیت یافتن جنبش‌های اجتماعی جدید و مسئله هویت‌یابی این جنبش‌ها باعث شده دولت امروزه تنها به مرزهای گذشته محدود نمانده و ماهیتی بین‌المللی پیدا کند. این مسئله

1. Decentering society
2. High culture
3. Popular culture
4. Essentialism

بدین معناست که این جنبش‌ها همواره در قدرت‌یابی و تضعیف گفتمان‌هایی که به دنبال دست‌یابی به قدرت هستند، نقش دارند و نباید از نقش آنها غافل شد.

مفروضات فلسفی نظریه گفتمان از چند جهت مورد نقد قرار گرفته است:

- نخست ادعا شده است که این رویکرد ایده‌آلیستی (آرمان‌گرایانه) است که به تقلیل واقعیت بر اساس برداشت‌ها و نظرات ما می‌انجامد. بر این اساس، نظریه گفتمان با نادیده گرفتن زمینه‌های مادی شکل‌گیری و چگونگی تحول گفتمان‌ها، موجب نوعی انتزاعی‌نگری می‌شود.

- دوم ادعا شده است که این رویکرد گونه‌ای از نسبیت‌گرایی است، زیرا معنای پدیده‌های تحقیق ما - که شامل اقدامات، نهادها، گفتارها، متون و... می‌شوند - به پیکره‌بندی (یا گفتمان‌های) نسبی‌ای که به آنها معنا می‌بخشند، وابسته‌اند. اگر این ادعا را بپذیریم، امکان قیاس گفتمان‌ها با یکدیگر از بین می‌رود و امکان بهره‌گیری از نوعی نگرش استعلایی برای ارجح دانستن یک گفتمان و تقدم آن بر دیگری از بین می‌رود. حال آنکه یک گفتمان علاوه بر ابعاد درون‌نظری، باید دارای ابعاد برون‌نظری در مواجهه با گفتمان‌های رقیب باشد و بتواند علاوه بر خودآگاهی، امکان دگرآگاهی و رفع نواقص و کژکارکردی‌های احتمالی را داشته باشد.

- نظریه گفتمان با طرح میسر نبودن صدق و کذب، موافق این ادعای ضد بنیان‌گراست که هیچ حقیقت بنیادین و باثباتی که بتواند واقعی بودن دانش و باورهای ما را تضمین کند، وجود ندارد. این تلقی می‌تواند موجب نسبی‌گرایی و شکاکیت افراطی شود که بیش از هر چیز پایه‌های گفتمان‌های فکری را متزلزل می‌کند. زیرا اگر این تصور که هیچ حقیقت بنیادین و باثباتی وجود ندارد، پذیرفته شود، به مثابه نوعی واسازی گفتمانی خواهد بود. زیرا افراد، باور و ایمان خود را به آن گفتمان تا اطلاع ثانوی نگه می‌دارند و هر لحظه منتظر بازی جدید گفتمانی هستند. حال آنکه اصالت و اعتبار در متن آموزه‌های الهیاتی به نحوی مرکزیت دارد که اساساً نمی‌توان از چنین منظری به آنها نگریت. در واقع این امر در تعارض با ایمان و قطعیتی است که غالباً گفتمان‌ها با توسل به آنها، مبانی فکری و رفتاری خود را پایه‌گذاری می‌کنند.

- به علاوه به واسطه نسبی‌گرایی، قائل به این امر است که هیچ گفتمانی کاملاً بسته یا تثبیت شده نیست و در نتیجه گفتمان‌ها همیشه در معرض تحول و تغییر قرار دارند. طرح مفاهیمی نظیر بی‌قراری گفتمان و شناور بودن معنا در این راستا صورت می‌گیرد. در حالی که در واقع امر شاهد هستیم که اولاً این امر در رابطه با گفتمان‌های رایج و تجربه‌شده کمتر واقعیت دارد و گفتمان‌ها بر اساس مفاهیم کانونی خود استقرار می‌یابند و تغییر و تحول در آن مفاهیم را بر نمی‌تابند. شاهد این مدعا، گفتمان‌های مختلف فکری در قالب لیبرالیسم یا سوسیالیسم است که به تعبیر لاکاتوش، کمر بند محافظی دارند که امکان دخل و تصرف در مفاهیم کانونی را به حداقل می‌رساند. اگر به چنین امری درباره منظومه‌های تفکر دینی توجه کنیم، خواهیم دید که

مفاهیم اصالت و بدعت، نقش حفاظتی دارند و با ادراکی خاص تلاش می‌شود که مرز بین خودی و غیرخودی مشخص شود. پس شاید تعبیر درست این باشد که گفتمان‌ها در سطوح غیربنیادین تمایل به وام‌گیری از مفاهیم گفتمان‌های دیگر دارند. ثانیاً مشخص نمی‌شود که بی‌ثباتی گفتمان‌ها چگونه و بر اساس چه عواملی صورت می‌پذیرد. به تعبیر روشن‌تر، طرح این ادعا که گفتمان‌ها بسته یا تثبیت‌شده نیستند، نیازمند توجه به این نکته است که چرا برخی گفتمان‌ها توانسته‌اند قرن‌ها استمرار یابند (نظیر گفتمان سرمایه‌داری)، حال آنکه برخی گفتمان‌ها به سرعت تحول یافته‌اند (نظیر گفتمان ناسیونال - سوسیالیسم). آیا با طرح این ادعای کلی که همه چیز در حال تحول است، باید در تحلیل نهایی، ثبات (به رغم مواجهه با تحولات و بحران‌ها) و حتی رسوب برخی گفتمان‌ها را نادیده گرفت.



## منابع

- آزاد ارمکی، تقی و حسن چاوشیان (۱۳۸۱) «بدن به مثابه رسانه هویت»، در: مجله جامعه‌شناسی ایران، دوره چهارم، شماره ۴، صص ۷۵-۵۷.
- محمد رضایی (۱۳۸۵) «سوژه و قدرت، تحلیل چگونگی شکل‌گیری ذهنیت در مطالعات فرهنگی»، در: نامه علوم اجتماعی، شماره ۲۷، صص ۱۲۵-۱۵۶.
- آشوری، داریوش (۱۳۸۰) تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ، تهران، آگه.
- آلتوسر، لویی (۱۳۸۷) ایدئولوژی و سازو برگ‌های آن، ترجمه روزبه صدرا، تهران، چشمه.
- اباذری، یوسف (۱۳۸۰) «رولان بارت و اسطوره و مطالعات فرهنگی»، در: ارغنون، شماره ۱۸، صص ۱۲۵-۱۴۲.
- ندا میلانی (۱۳۸۴) «بازنمایی مفهوم «غرب» در نشریات دانشجویی»، در: نامه علوم اجتماعی، شماره ۲۶، صص ۹۷-۱۲۱.
- احمدوند، شجاع (۱۳۸۴) قدرت، دانش در ایران، فرهنگ و اندیشه.
- احمدی، بابک (۱۳۷۰) ساختار و تأویل متن، ۲ جلد، تهران، مرکز.
- ادیب‌زاده، مجید (۱۳۸۷) گفتمان، زبان و سیاست خارجه، تهران، اختران.
- استوری، جان (۱۳۸۸) «مطالعات فرهنگی درباره فیلم‌های عامه‌پسند»، ترجمه حسین پاینده، در: نظریه فیلم (مجموعه مقالات)، شماره ۲۳، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، صص ۱۲۹-۱۵۴.
- امامی، نصرالله (۱۳۸۲) ساخت‌شکنی در فرایند تحلیل ادبی، تهران، رسش.
- افتخاری‌راد، امیرهوشنگ (۱۳۸۴) «فلسوف تاریکی‌ها»، در: مجله مدرسه، شماره ۲.
- ایگلتون، تری (۱۳۸۶) ایده فرهنگ، ترجمه علی ادیب‌زاده، تهران، حرفه نویسنده.
- بابی، سعید (۱۳۷۹) هراس بنیادین، اروپامداری و ظهور اسلام‌گرایی، ترجمه غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری، تهران، دانشگاه تهران.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۶) تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، تهران، نشر نی.
- (۱۳۸۸) جامعه‌شناسی سیاسی (نقش نیروهای سیاسی در زندگی سیاسی)، تهران، نشر نی.
- بیتهام، دیوید (۱۳۸۲) مشروع‌سازی قدرت، ترجمه محمد عابدی اردکانی، یزد، دانشگاه یزد.
- پاینده، حسین (۱۳۸۱) «جایگاه ادبیات عامه‌پسند در مطالعات فرهنگی»، در: مجله ارغنون، شماره ۲۰.
- پوراحمدی، حسین (۱۳۸۳) «مفاهیم قدرت و هژمونی در پارادایم‌های رئالیسم ساختاری و ماتریالیسم گرامشی»، در: مطالعات سیاسی بین‌المللی دانشگاه شهید بهشتی، شماره ۶.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۳) «پسامدرنیسم، مطالعات فرهنگی و سیاست»، در: فصلنامه سیاسی و اجتماعی، مطالعات سیاسی بین‌المللی دانشگاه شهید بهشتی، شماره ۶.
- (۱۳۸۵) «پسامارکسیسم و «پسامارکسیسم»، در: پژوهش علوم سیاسی، شماره دوم، صص ۲۵-۴۵.
- جلایی‌پور، حمیدرضا و علی قنبری (۱۳۸۸) «بررسی هویت ملی و ارزش‌های جهانی‌شدن با تأکید بر ایرانیان عرب زبان»، در: پژوهش‌نامه علوم اجتماعی، سال سوم، شماره دوم، صص ۱۶۵-۱۸۸.
- حاضری، علی‌محمد و مصطفی مهرآیین (۱۳۸۱) «رویکردهای متفاوت در مطالعه فرهنگ با تأکید بر بعد روش‌شناختی»، در: نامه علوم اجتماعی، شماره ۲۰.
- حبی، اکرم و دیگران (۱۳۸۹) «جهانی‌شدن و هویت‌های محلی و جهانی دانشجویان (مطالعه موردی: دانشگاه

- تبریز»، در: فصلنامه تحقیقات فرهنگی، دوره سوم، شماره ۲، صص ۱۰۱-۱۲۱.
- حسینی‌زاده، محمدعلی (۱۳۸۵) اسلام سیاسی در ایران، قم، دانشگاه مفید.
- حقیقت، سید صادق (۱۳۸۷) روش‌شناسی در علوم سیاسی، چاپ دوم، قم، دانشگاه مفید.
- راسل، برتراند (۱۳۷۱) قدرت، ترجمه دریابندری، چاپ سوم، خوارزمی.
- سعید، ادوارد (۱۳۸۶) شرق‌شناسی، ترجمه لطفعلی خنجی، تهران، امیرکبیر.
- سلطانی، علی‌اصغر (۱۳۸۴) قدرت، گفتمان و زبان، سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران، تهران، نشر نی.
- صالحی امیری، سید رضا (۱۳۸۶) مفاهیم و نظریه‌های فرهنگی، تهران، ققنوس.
- ضیمران، محمد (۱۳۸۶) ژاک دریدا و متافیزیک حضور، تهران، هرمس.
- عضدانلو، حمید (۱۳۸۰) گفتمان و جامعه، تهران، نشر نی.
- غریبای زندی، داود (۱۳۷۶) «رابطه جامعه و دولت، بررسی تطبیقی لاک و گرامشی»، در: فصلنامه راهبرد، شماره ۱۴.
- فرکلاف، نورمن (۱۳۸۱) نظریه انتقادی گفتمان، ترجمه گروه مترجمان، تهران، مرکز نشر رسانه‌ها.
- فوکو، میشل (۱۳۸۷) مراقبت و تنبیه، تولد زندان، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، چاپ هفتم، تهران، نشر نی.
- و ژاک ریوت (۱۳۸۱) «فیلم و خاطره مردمی؛ گفت‌وگوی ماهنامه «کایه دو سینما» با میشل فوکو»، ترجمه مازیار اسلامی، در: مجله ارغنون، شماره ۲۰، صص ۲۱۱-۲۲۶.
- فیرحی، داود (۱۳۸۳) قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، چاپ چهارم، تهران، نشر نی.
- فیسک، جان و مژگان برومند (۱۳۸۱) «فرهنگ و ایدئولوژی»، در: مجله ارغنون، شماره ۲۰.
- کاظمی، عباس و ابراهیم محسنی آهویی (۱۳۸۷) «تبعیض سنی، گفتمان سیاست فرهنگی در هویت‌بخشی به جوانان ایرانی»، در: نامه علوم اجتماعی، شماره ۳۳.
- کولاکوفسکی، کشلو (۱۳۸۷) جریان‌های اصلی در مارکسیسم، ترجمه عباس میلانی، جلد سوم، تهران، اختران.
- گرامشی، آنتونیو (۱۳۸۳) دولت و جامعه مدنی، ترجمه عباس میلانی، چاپ دوم، تهران، اختران.
- (۱۳۸۶) شهریار جدید، ترجمه عطا نوریان، تهران، اختران.
- لاکلا، ارنستو (۱۳۷۷) «گفتمان»، ترجمه حسینعلی نوذری، در: فصلنامه گفتمان، شماره صفر.
- لش، اسکات (۱۳۸۳) جامعه‌شناسی سیاسی پست‌مدرنیسم، ترجمه شاپور بهیان، تهران، ققنوس.
- مارش، دیوید، و جری استوکر (۱۳۷۸) روش و نظریه در علوم سیاسی، ترجمه امیرمحمد حاجی‌یوسفی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- معیدفر، سعید و عبدالوهاب شهلی‌بر (بی‌تا) «جهانی شدن و شکل‌گیری سیاست فرهنگی محلی، مصرف رسانه‌ای بلوچ‌های ایرانی و چالش‌های هویت قومی و هویت»، در: مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، س ۱۵، شماره ۵۶-۵۷.
- مک‌دانل، دایان (۱۳۸۰) مقدمه‌ای بر نظریه گفتمان، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران، فرهنگ گفتمان.
- منوچهری، عباس و ایرج رنجبر (۱۳۸۹) «نسبت فلسفه سیاسی و قدرت در اندیشه سیاسی لئواشترانس و میشل فوکو»، در: فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۴۰، شماره ۲، صص ۳۰۷-۳۱۸.
- موسوی شفاپی، سید مسعود (۱۳۸۸) «نومحافظه‌کاری و هژمونی آمریکا»، در: فصلنامه روابط خارجی، سال اول، شماره ۲، صص ۱۲۰-۱۵۲.

- مولایی، عبداللّه (۱۳۸۹) «روایت پست‌مدرن هویت بین‌المللی اتحادیه اروپا»، در: راهبرد، سال نوزدهم، شماره پنجاه و شش، صص ۱۰۹-۱۳۶
- نش، کیت (۱۳۸۸) جامعه‌شناسی سیاسی معاصر، جهانی شدن، سیاست، قدرت، ترجمه محمدتقی دلفروز با مقدمه حسین بشیریه، چاپ هفتم، تهران، کویر.
- نظری، علی‌اشرف و بهاره سازمند (۱۳۸۷) گفتمان هویت و انقلاب اسلامی ایران، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی ایران.
- نقیب‌زاده، احمد (۱۳۸۵) درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی، تهران، سمت.
- هالوب، رناته (۱۳۷۴) آنتونیو گرامشی، فراسوی مارکسیسم و پسامدرنیسم، ترجمه محسن حکیمی، تهران، چشمه.
- هوارث، دیوید (۱۳۷۷) «نظریه گفتمان»، ترجمه سید علی اصغر سلطانی، در: فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۲.
- هیندس، باری (۱۳۸۰): گفتارهای قدرت، ترجمه مصطفی یوسفی، تهران، شیرازه.

- Baites Thomas R. (2002) Gramsci and the Theory of Hegemony in J. Martin (Ed.) Antonio Gramsci, London. Routledge.
- Chandler. D. (2002) Semiotics, London. Rouledge, P.24
- Conner, Steven (1997) Postmodern Culture . Second Edition. Bkackwell Publishers
- Coulthard, M (1997) An Introduction to Discourse Analysis. Longman
- Fairclough, Norman (1991) Language and power. London. Longman.
- Foucault, Michel (1985) Archeology of Knowledge . London. Tavistock.
- Gramsci, Antonio (1971) Selection from the Prison Notebooks, Trans. Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith, New York. International Publishers.
- Hall, S. (1992) Cultural Studies and the Centre. Some Problematics and Problems. In Ade. Culture, media, Language, ed. S. Hall. London. Hutchinson.
- (1997) "The Work of Representation", in Stuart Hall (Ed), Representation. Cultural Representations and Signifying Practices, London. Sage.
- Hindness, Barry (1997) discourses of power; from Hobbes to Foucault, oxford. black well publishers, LTD.
- Howarth, David (2000) Discourse, Open University Press.
- Laclau Ernesto (1990) New Reflections the Revolution of our time, London. verso.
- M. Jorgenaen and Phillips. L (2002) discourse analysis as theory and method, London, sage Publications.
- Mills, Sara (1997) Discourse. London. Routledge.
- Pecheux, Michel (1982) Languages, Semantics and Ideology. New York. St Martin Press
- Pietkainen, S. & Hujannen, J. (2003) "At the Crossroads of Ethnicity, Place and Identity. Representation of Northern People and Regions in Finnish News Discourse", in Media Culture Society, Vol. – (25). 251-268.
- Torfin, Jacob (1999) New Theories of Discourse. London. Oxford Publication.