

بررسی مفهوم قدرت و امرسیاسی در نظریه‌های گفتمان

محمد نژاد ایران^۱

تاریخ پذیرش ۹۴/۱۱/۳۰

تاریخ دریافت: ۹۴/۰۹/۰۷

چکیده:

گفتمان در حقیقت محصول سازه دانش و سامانه زبان است که نظامی خاص از نمادها و معانی را شکل داده و به این ترتیب قدرت را به‌عنوان عنصر اساسی گفتمان بر بدن به‌عنوان ابژه قدرت تحمیل می‌کند. گفتمان نظام معنایی وسیع‌تری از زبان است و هر گفتمان بر قسمت‌هایی از حوزه جامعه چیره شده و از طریق سیطره بر ذهن‌ها، به گفتارها و کردارهای فردی و جمعی سوژه‌ها شکل می‌دهد. هرچه کار ویژه‌های گفتمانی پیچیده‌تر، عمق و شدت قدرت اعمال شده می‌تواند بیشتر و پیچیده‌تر باشد. و در نتیجه فرد را در شبکه‌ای از مناسبات دانش و حقیقت قرار دهد. کارویژه اصلی نظریه گفتمان حقیقت‌زدایی از قدرت و سوژه‌زدایی از سیاست بود، اما رهیافت گفتمانی به مراتب بیش از این بر حوزه مطالعات سیاسی تأثیرگذار بود. مفهوم قدرت تا پیش از آن، مفهومی سیاسی بود و ریشه‌یابی آن اساساً محدود به مناسبات حوزه سیاست بود، اما در نگرش گفتمانی این مفهوم دایره وسیع‌تری پیدا می‌کند و به شکل نا محدودی می‌توان ریشه‌های قدرت را در تمامی مناسبات انسانی، در حوزه زبان، فرهنگ و حتی سازه‌های دانایی بازیابی کرد. به عبارت دیگر اگر قدرت را مفهومی سیاسی تلقی کنیم، باید تعریف جدیدی از حوزه سیاست ارائه کرد. تعریفی که در آن امر سیاسی جایگزین مفهوم کلاسیک سیاست شده است.

واژگان کلیدی: "گفتمان"، "زبان"، "حقیقت"، "قدرت"، "عینیت"،
"امرسیاسی"، "هژمونی"

۱. دکترای علوم سیاسی، عضو باشگاه پژوهشگران جوان و نخبگان

مقدمه

ناتوانی پوزیتیویسم در تبیین و تحلیل مسائل جدید جوامع مدرن منجر به پیدایش نظریه‌های تازه‌ای هم چون هرمنوتیک، پساساختارگرایی و نگرش نو آن‌ها به حوزه مطالعات سیاسی و اجتماعی شد، و راه ورود نظریه گفتمان را به حوزه مطالعات علوم انسانی جدید باز کرد. واژه گفتمان در بسیاری از رشته‌ها و حوزه‌های مطالعاتی، از زبان‌شناسی گرفته تا ادبیات و فلسفه و سیاست به کار گرفته می‌شود. این واژه به دو تعبیر مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ یک تعبیر آن را در قالب زبان و گفتار یا سخن می‌داند و تعبیر دیگر آن را فرازبانی تلقی کرده و به نقش زمینه‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی در آن توجه دارد.

معنای رایج گفتمان که در علوم اجتماعی متداول شده چنین است: «قلمرویی از کاربرد زبان که در آن اجزای ساختاری یک متن بنا به پیش‌فرض‌ها، عنوان‌ها و قاعده‌های بیان شده یا بیان نشده‌ای که مخاطب از آن باخبر است، به هم مرتبط شده باشند و معنای بیش و کم دقیق و روشن را ارائه کنند. آن پیش‌فرض‌ها، عنوان‌ها و قاعده‌ها به‌طور تاریخی شکل گرفته‌اند و پیش‌برنده و نیز نظم‌دهنده به بحث در چارچوب متعین هستند» (احمدی، ۱۳۸۴: ۱۶۱).

مفهوم گفتمان تاکید بر فرایندهایی اجتماعی دارد که مولد معناست. از درون گفتمان‌های متفاوت، جهان متفاوت درک می‌شود. گفتمان نه تنها مربوط به چیزهایی است که می‌تواند گفته یا درباره‌اش فکر شود، بلکه درباره این نیز هست که چه کسی، در چه زمانی، و با چه آمریتی می‌تواند صحبت کند. گفتمان مجسم‌کننده معنا و ارتباطات اجتماعی است؛ همچنین شکل‌دهنده ذهنیت و نیز ارتباطات اجتماعی -

سیاسی (قدرت) است (عضدانلو، ۱۳۸۰: ۱۷).

گفتمان کلیتی است که در آن هر نشانه‌ای در قالب یک بعد و به واسطه رابطه‌اش با سایر نشانه تثبیت شده است. این عمل از طریق طرد تمامی سایر معناهایی که نشانه می‌توانست داشته باشد، انجام می‌گیرد: یعنی کلیه دیگر روابطی که ممکن است نشانه‌ها با یکدیگر داشته باشند. به این ترتیب، گفتمان عبارت است از تقلیل حالت‌های ممکن. گفتمان تلاشی است برای ممانعت از لغزش نشانه‌ها از جایگاه‌شان نسبت به یکدیگر و در نتیجه خلق یک نظام معنایی (یورگنسن و فلیپس، ۱۳۸۹: ۵۷).

رواج تحلیل‌های گفتمانی در مطالعات علوم انسانی زمینه‌ساز تحولات گسترده‌ای در مفاهیم و انگاره‌های کلاسیک شد. مفاهیمی نظیر قدرت و سیاست هم در بستر رهیافت‌های گفتمانی معنای جدیدی پیدا کردند، معنایی فراسوی آنچه در زبان روزمره و مفهوم‌شناسی متداول علوم انسانی مرسوم است. این رهیافت‌ها تلاش دارند تا با به کارگیری مفاهیم کلاسیک در شکل‌های متفاوت زمینه‌های جدیدی برای توسعه تحلیل‌های خود در حوزه مطالعات سیاسی و اجتماعی پدید آورند.

زبان و شرایط امکان رهیافت‌های گفتمانی

اهمیت زبان در تفکر در دوران جدید به اندیشه‌های لودویگ ویتگنشتاین بازمی‌گردد. وی در کتاب *تراکتاتوس بر این اعتقاد* است که درک معنای هر گزاره یعنی تعیین شرایط صدق آن گزاره، به زعم وی گزاره نماینده فکر است و بنابراین مطالعه زبان برابر با مطالعه تفکر است چرا که زبان در اصل معرف فکر محسوب می‌شود. ویتگنشتاین افکاری را که به واسطه گزاره‌های «زبان حقیقی» اطلاعاتی را به دست می‌دهند، تصویر می‌خواند. و تنها تصاویری صادق محسوب می‌شوند که نشان دهنده واقعیت باشند. (Wittgenstein, 1922) این رویکرد ویتگنشتاین زمینه‌ساز فلسفه‌های تحلیلی در قرن بیستم می‌شود؛ اما این رویکرد به نسبت میان زبان و واقعیت در دوره‌های بعدی توسط خود وی مورد نقد قرار می‌گیرد.

ویتگنشتاین در آراء متاخر خود تحلیلی متفاوت از نقش اسامی در زبان یا رابطه بین واژه‌ها و اشیاء ارائه می‌کند. ویتگنشتاین وجود رابطه مستقیم واژه‌ها و اشیاء را انکار می‌کند، زیرا معتقد است که واژه به خودی خود فاقد هرگونه معنایی است و باید آن را ابزاری به شمار آورد که کاربردهای مختلفی دارد و در ارتباط با کاربردهایش تعریف می‌شود (چپمن، ۱۳۸۴: ۲۰۳).

ویتگنشتاین در اثر مهم خود *پژوهش‌های فلسفی* در باب نسبت زبان و اندیشه می‌گوید: «هنگامی که من با زبان می‌اندیشم معناها در ذهن من علاوه بر بیان‌های لفظی جریان ندارند، زبان خود محمل اندیشه است» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۱۹۸).

وی معتقد است که ما بر اثر مشابهتی که میان کلمات وجود دارد و در نهایت همه آنها صوتی هستند که به زبان آمده‌اند، از یاد می‌بریم که کار اینها صرفاً این نیست که به نحو آشکار نام و معرف یک شیء حاضر یا غایب باشند و توجه نمی‌کنیم که آنها پیوسته و به تفاریق برای امر کردن، گزارش حوادث، طرح حدس‌ها و فرضیات و بررسی آنها، ابداع یک قصه و داستان، بازی در یک نمایش، طرح و حل معما و ترجمه مطلب، نفرین و سلام و دعا به کار می‌روند (لاکوست، ۱۳۷۵: ۱۰۶).

ویتگنشتاین برای آنکه نام و عنوانی به مجموعه مرکب از لفظ (کلمه) و آن فعالیت بشری که لفظ مزبور در آن به کار رفته است بدهد، مفهوم «بازی زبانی» را پیش می‌آورد. در نظر وی بازی‌های زبانی در درجه اول به زبان‌های ساده شده و خیالی اطلاق می‌شود که در حد ذات خود کاملند و در آنها فهم و نقادی بعضی مفاهیم فلسفی ممکن است (لاکوست، ۱۳۷۵: ۱۰۷).

بعد از ویتگنشتاین بحث پیرامون رابطه میان ذهن و زبان در میان اندیشمندان اروپایی به خصوص زبان‌شناسان به یک بحث اساسی مبدل شد. از دیگر زبان‌شناسانی که بحث مهمی را در باب نسبت میان ذهن و زبان مطرح کرده بنجامین لی وورف است. وی که معتقد به نظریه جبر زبانی است اعتقاد دارد که انسان‌ها جهان اطراف خود را از دریچه زبان‌شان می‌بینند و ساختار هر زبان ساختاری از واقعیت را پدید می‌آورد که

سخنگویان آن زبان درک می‌کنند. و ساختار ذهن انسان وابسته به ساختار زبان است و تلقی ما از جهان و عملکرد ذهن ما به واسطهٔ زبانی که ما به کار می‌گیریم شکل می‌گیرد. (Whorf, 1956 ?)

فردینان دو سوسور، از بنیانگذاران علم زبان‌شناسی، زبان را مجموعه‌ای از نشانه‌ها می‌داند. به زعم وی روابط بین نشانه‌ها نه تنها بنیاد کل زبان را می‌سازند، بلکه ماهیت نشانه را نیز شکل می‌دهند، و هر نشانهٔ زبانی در ارتباط و در تقابل با دیگر نشانه‌های زبانی تعریف می‌شود. زبان در نگاه سوسور دارای ساختاری ذهنی است، که اعتبار و ارزش هر نشانه به جایگاه آن نشانه در کل نظام ساختاری بستگی دارد.

سوسور با مطرح ساختن بحث ساختارهای زبانی، نخستین گام موثر را در فراهم‌سازی شرایط امکان‌پذیر رویکردهای گفتمانی برداشت. از نظر سوسور زبان نظامی از اصطلاحات مرتبط بدون ارجاع به زمان بود و خصلت در زمانی و متحول آن فرعی تلقی می‌شد. زبان به مثابه نظام نشانه‌ها شامل چارچوبها قواعد ضروری بود که گوینده برای ارتباط معنادار با دیگران باید به آنها پایبند باشد. سوسور به ساختار ثابت زبان به عنوان شبکه‌ای از نشانه‌ها، که هر کدام به دیگری معنا می‌بخشد، توجه می‌کند. زبان به این معنا با گفتار متفاوت می‌شود؛ گفتار عمل فردی و استفاده موقعیت‌مند زبان توسط کاربران در شرایط مختلف است، اما زبان امری اجتماعی است (سوسور، ۱۳۷۸: ۲۱).

لوی اشتروس با تأثیرپذیری از نظریه زبان‌شناسی سوسور، در مسیر بسط ساختارگرایی در قلمرو انسان‌شناسی و اسطوره‌شناسی گام برداشت. از نظر اشتروس، میان ساختارهای زبانی و ساختارهای اجتماعی شباهت زیاد وجود دارد. ساختار زبانی و ساختار حاکم بر جامعه انسانی دو چیز نیستند، بلکه یک چیزاند. ساختار اجتماعی همان ساختار زبانی است. در نظریات مردم‌شناسانه وی بر ساختارهای عمیق و ناآگاهانه‌ای تأکید می‌شد که اعمال و کنش‌های مختلف را در برمی‌گیرند و در زبان، اسطوره‌ها و نظام‌های طبقه‌بندی و تمایزگذاری مثل توتمیسم، نوع لباس و آداب و رسوم

نمود پیدا می‌کنند (Strauss, 1968). ساختارگرایی اشتروس کوششی برای یافتن ساختارهای غیر قابل تغییر یا کلیاتی صوری است که بازتاب دهنده ماهیت خرد آدمی‌اند.

اشتروس ساختارهای ذهنی و اجتماعی را به لایه‌های زمین‌شناسی تشبیه می‌کند که در آنها هر لایه، لایه زیرین و کهن‌تر را پوشش می‌دهد. از نظر وی، جهان اجتماعی دست‌کم از سه لایه روی هم‌قرار گرفته برخوردارند. رده اول لایه‌ها ساختارهای عمیق و اساسی را تشکیل می‌دهند. ساختارهای عمیق و اساسی ساختارهایی‌اند که ریشه در ساختار مشترک ذهن آدم‌ها دارند. این ساختارها، به طور مشترک در بنیاد ذهن آدم‌ها حضور دارند و به اندیشه و رفتار آنها نظم و انتظام می‌بخشند. ساختارها و لایه‌های عمیق، همواره مخفی و نامریی‌اند. بر روی این ساختارها، ساختارهای رده دوم قرار دارند که آنها هم به نوبه خود مخفی‌اند. اما تماس نزدیک‌تری با واقعیت‌های ملموسی و مریی دارند. این ساختار همانند میانجی میان ساختارهای زیرین و رویین عمل می‌کنند که نیروها و گرایش‌های برآمده از لایه‌های بنیادین را به لایه‌ها و ساختارهای رویین منتقل می‌کنند. اما لایه‌ها و ساختارهای رده سوم، کاملاً در سطح قرار دارند. این دسته از لایه‌ها برای همه ملموس و مشاهده‌پذیراند. در نگاهی ساده و سطحی، این لایه‌ها به صورت پراکنده، فاقد انسجام و به طور دلخواهی عمل می‌کنند (Strauss, 1973:10).

لوی اشتروس با استناد به نظریات سوسور، تحلیل ساختاری وی را به حوزه علوم اجتماعی تسری داد. آلتوسر، متفکر مارکسیست فرانسوی، مهم‌ترین نظریه‌پرداز ساختارگرایی است که بر نظریه‌های گفتمان به خصوص در فهم از سوژه تأثیر گذاشته است. وی سوژه را مقهور ساختارهای ایدئولوژیک می‌دید و برای آن استقلال و آزادی عمل قائل نبود. به نظر او، ایدئولوژی، فرد را در موقعیت‌های خاص قرار می‌دهد.

از نگاه آلتوسر، دو شکل اساساً متمایز گفتمان در جوامع سرمایه‌داری نقش‌آفرین است؛ دانش که معرفتی از کارکرد اجتماعی به دست می‌دهد و ایدئولوژی که چنین نمی‌کند. نزد آلتوسر ایدئولوژی کارکردی اجتماعی دارد اما این کارکرد، تولید معرفت از

وضعیت تاریخی واقعی جامعه نیست (فرتر، ۱۳۸۶: ۱۰۵). آلتوسر در باب ایدئولوژی می‌گوید: «ایدئولوژی رابطه‌ی تخیلی افراد را با شرایط واقعی هستی‌شان بازنمایی می‌کند» (آلتوسر، ۱۳۸۷: ۵۷).

آلتوسر تلاش می‌کند تا با استفاده از مفهوم ناخودآگاه فرویدی بحران و فروپاشی مفهوم «سوژه خودبنیاد دکارتی» را تشریح کند. به زعم وی فروید را هم مانند نیچه و مارکس باید فرزند نامشروع خردباوری روشنگری تلقی کرد، چراکه فروید به خاطر درهم شکستن کلیت عقل سوپزکتیو واجد اهمیت است. از نظر آلتوسر فروید یک دانش تازه را با موضوعی جدید پی‌ریزی کرد که همان روان‌کاوی بود، روان‌کاوی دانشی بود که ناخودآگاه را بررسی می‌کند (Althusser, 1971: 195-197). آلتوسر معتقد است که فروید با پیش کشیدن مفهوم ناخودآگاه مسئله‌ی زمان را نیز دگرگون می‌کند. بدین ترتیب که ناخودآگاه سیر زمانی و تاریخی خود را دارد که متفاوت از تاریخی است که در اعماق آگاهی راه خود را می‌رود. تاریخ ناخودآگاه را باید از نو نوشت، به همین ترتیب و با کمک این مضمون آلتوسر نشان می‌دهد که می‌باید مفهوم زمان‌های تاریخی متفاوتی، که در وضوح خیالی و پیوستگی ظاهری ایدئولوژی، نمایان نمی‌شوند را از نو بررسی کرد. آلتوسر کارهای فوکو در تولد درمانگاه و تاریخ جنون را نمونه‌ای موفق از چنین تلاشی می‌داند (Althusser, 1970: 103).

نسبت میان ذهن و زبان در اندیشه‌های پس‌اساختارگرایی شکل جدیدی به خود می‌گیرد. پس‌اساختارگرایان با استفاده از نقدهای آلتوسر به عاملیت سوپزکتیو از یکسو و رویکرد نیچه‌ای با ماهیت استعاره‌ی زبان و تفکر پیش‌معرفت‌شناختی‌هایدگر درباب هستی‌دزاین و نسبت میان زبان و هستی توانستند شرایط امکان عبور از سنت خردباوری روشنگری و ایدئالیسم انضمامی هگلی را در حوزه مطالعات اجتماعی فراهم کنند.

نیچه که در فضای گفتمانی برآمده از تبارشناسی زبان می‌اندیشد، بخش عمده تحلیل‌های خود را به کاوش ریشه و سیر تاریخی واژه‌ها اختصاص می‌دهد. به گفته

فوکو، نیچه با کشف دوباره ساخت زبان ثابت کرد که این قلمرو با وجود انسان به معنای جدید در تعارض است (ضیمران، ۱۳۷۸: ۱۳۷). ژاک دریدا در رساله *ساخت، نشانه و بازی در گفتمان علوم انسانی*، نیچه را به عنوان فیلسوفی معرفی می کند که راه مغالزه و بازی با دلالت ها را گشوده است. به گفته دریدا، نیچه به او آموخته که چگونه تفسیر را مغالزه با متن قلمداد کند و محوریت معناها را در این رهگذر فرو ریزد (ضیمران، ۱۳۸۲: ۱۴۸).

اندیشه پسامدرن بیش از هر چیزی از ایده زبان شناسی دریدا پیروی می کند. این دیدگاه، ایده هایی را که بنیان و اساس بحث های متافیزیک ایده دال برتر و متعالی را تشکیل می دهد. ایده هایی که تجربه گرایی بر آن استوار است، مردود می شمرد. به عبارت دیگر پسامدرنیته از کارکرد نمایش دهندگی زبان منصرف می شود و به تبعیت از فراساختارگرایی، این ایده را می پذیرد که زبان نه باز تابنده، بلکه سازنده جهان است. از این رو دانش همیشه توسط زبان، یعنی شرایط تاریخی و محیط ویژه ای که در آن به وجود می آید، تحریف و آلوده می شود. (عضدانلو، ۱۳۸۰: ۳۹-۳۸).

دریدا اعتقاد دارد که واژه ها به جای تحت نظارت در آوردن معنا، با به دست دادن تعریفی از آن و حاضر ساختن آن دستخوش سیلاب دلالت می شوند. لذا واژه ها معنایی ناپسند و بیش از حد دارند و تلاش زبان همواره در جهت تعیین و تعریف کردن، ناشی از اشتیاق به محدود ساختن امر نامحدود و حاضر ساختن امر دائماً فرار است و این اشتیاق همواره ناممکن بوده و نظامی از تسلسل دال و مدلول را شکل می دهد (Derrida, 1987 ?).

دریدا معتقد است که لفظ همانندی گوهری با معنا ندارد و هر نشانه براساس گوهر مشترک دال و مدلول، و برپایه قرارداد شکل گرفته است و قرارداد نشان تمایز میان دال و مدلول، لفظ و معناست. به زعم دریدا اگرچه هیچ بیان یا معنایی فارغ از گفتار وجود ندارد، از سوی دیگر همه آنچه در گفتار است، عنصر بیانی نیست. اگرچه سخن بدون یک هسته بیانی ممکن است، شاید بتوان گفت که کلیت گفتار مفید به یک شبکه

اجباری است (نوریس، ۱۳۸۰: ۴۸).

این شبکه پیچیده اجباری که از زبان، دانش و قدرت پدید می‌آید، گفتمان را در یک شکل اجتماعی آن پدید می‌آورد و در واقع مفاهیم در نظام پیچیده امکان و امتناع گفتمانی در چارچوب جهت‌گیری زبان و دانش درون گفتمان قابلیت پیدایش و فروریزی می‌یابند.

حقیقت و قدرت در نظریه گفتمان

تاریخ هرمنوتیک مدرن با نیچه آغاز می‌شود. او بود که با طرح معنایی تازه از حقیقت که در حکم گسستی رادیکال از معناهای پیشین آن در سخن فلسفی، راهی تازه را به نسل‌های بعد نشان داد؛ او بود که نشان داد افراد به این دلیل تاویل متنی را کشف معنای نهفته و پنهان در آن می‌دانند، که براساس برداشتی سنتی از حقیقت چنین انگاشته‌اند که درون هر شکل ظهوری بی‌شک معنایی نهفته است، و آنان باید بتوانند که به آن راهی بیابند (احمدی، ۱۳۸۰: ۸۴).

او پرسید که چه کسی، پیشاپیش، می‌تواند ثابت کند که در پدیدارهای پیش روی ما، که هنوز آن را نمی‌شناسیم، معنایی نهفته است؟ چرا از این راه نرویم که قبول کنیم این خواست خود ماست که این پدیدار معنا داشته باشد؟ چرا معنایی را که همچون حقیقت نهانی و نهایی متن یا پدیدار معرفی می‌شود، تاویل تازه ندانیم، که خودمان آن را آفریده‌ایم؟ آیا در این صورت معلوم نمی‌شود که خود ما هستیم که این همه حقایق جاودانی، یقینی و مقدس را با نیروی زبان‌آوری خودمان آفریده‌ایم (احمدی، ۱۳۸۰: ۸۵-۸۴)؟ نیچه معتقد بود که ما براساس نیازهای خود جهان را تاویل می‌کنیم. امیال ماست که تاویل‌ها را می‌سازد و به آن‌ها اقتدار می‌دهد.

فوکو درباره اهمیت نظر نیچه درباره حقیقت و تاویل آن می‌گوید: «از نظر نیچه تاویل‌گر حقیقت‌گو است؛ او «حقیقت‌گو» است نه به دلیل این که حقیقتی را در خواب تسخیر می‌کند تا بر زبان آورد، بلکه از آن رو که تاویلی را بیان می‌کند که کارکرد هر

حقیقتی پنهان کردن آن است. شاید این تقدم تاویل نسبت به نشانه‌ها، مهم‌ترین و تعیین‌کننده‌ترین نکته در هرمنوتیک مدرن باشد» (فوکو، ۱۳۸۱: ۱۲).

به ادعای فوکو، مفهوم کلی و جهان‌گستر حقیقت چیزی جز فریب یا توهم نیست. حقیقت همواره مشخص و محلی و وابسته به شرایط ویژه است؛ جامعه انسانی همواره بر نظام قدرت استوار است، و سرنگون کردن یک نظام اجتماعی چیزی نیست جز گذار از یک نظام قدرت به نظام قدرت دیگر. از آن جا که هر نظام قدرت تعبیر ویژه خود را از حقیقت دارد، پس گریز از قدرت به آزادی خوش‌خیالی محض است (حقیقتی، ۱۳۷۱: ۲۰۹).

فوکو مدعی بود که دسترسی به حقیقت مطلق ممکن نیست؛ چون نمی‌توان از خارج از گفتمان چیزی گفت. نمی‌توان از چنگ بازنمایی گریخت گفتمان‌ها ایجاد احساس حقیقت می‌کنند. از آنجا که دسترسی به حقیقت ممکن نیست، پرسش از صدق و کذب چیزی بی‌حاصل است (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۳۸). به زعم وی حقیقت بیرون قدرت نیست. حقیقت چیزی متعلق به این جهان است. و صرفاً به واسطه اشکال متعدد اجبار تولید می‌شود. و اثرات قانونی قدرت را موجب می‌شود (هال، ۱۳۸۶: ۶۸-۶۹).

فوکو گفتار حقیقی و ارادت به حقیقت را چیزی جز میل و قدرت نمی‌داند و معتقد است که: «گفتار حقیقی، که ضرورت شکل آن را از میل معاف و از قدرت رهاش می‌کند، قادر به بازشناسی ارادت به حقیقتی که سرپایش را در بر گرفته است نیست، و ارادت به حقیقت، همان ارادتی که دیری است بر ما تحمیل گردیده، چنان است که حقیقتی که وی خواستار آن است ممکن نیست نقاب آن نباشد. بدین سان تنها آن حقایقی به نظر ظاهر می‌شود که می‌تواند ثروت، بارآوری، توان گوارا و خدعه‌گرانه جهان‌شمول باشد. و در عوض، ما از آن ارادت به حقیقتی که دسیسه‌ای معجزه‌آسا به منظور طرد یا کنارگذاری است غافل می‌مانیم» (فوکو، ۱۳۷۸: ۲۳-۲۲).

بزرگترین کار ویژه گفتمان‌ها در تولید معنا و شکل به رژیم حقیقت از طریق

استعاره‌ها صورت می‌گیرد. برخی از نظریه‌پردازان گفتمان که به تولید متن اعتقاد دارند امکان شکل‌گیری گفتمان به واسطهٔ مولدان را امری پذیرفته شده می‌دانند و معتقدند که بازسازی‌هایی که توسط مولدان در بعضی گفتمان‌ها و در واکنش به تجربیات خاص از به پرسش گرفته شدن صورت می‌پذیرند، به بازسازی نظم گفتمان نیز می‌انجامد. بنابراین روندی که برای خلق ترکیب تازه‌ای از گفتمان‌های موجود آغاز شده است ممکن است خود به یک گفتمان نو بیانجامد (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۵۷).

پیامدهای سرکوبگر گفتمان‌ها در تولید حقیقت وقتی آشکارتر قابل درک است که به مطالعهٔ انضمامی مناسبات میان کنش و حقیقت پرداخته شود. در این وضعیت تاثیر ارادت به حقیقت و باور مطلق و نقدناپذیری که حوزهٔ آگاهی افراد را فرا می‌گیرد به خوبی نمایانگر جهت‌گیرهای رفتاری افراد در رژیم‌های حقیقت درون گفتمانی است.

در واقع هر گفتمان رشته‌ای از قاعده‌ها و قانون‌ها، شکل‌ها، موضوع‌ها و فراشدهایی است که هم موضوع گزاره‌ها را مشخص می‌کند («آن‌چه دیده می‌شود»، «آن‌چه درباره‌اش حرف می‌زنیم») و هم موقعیت عامل، سوژه یا به کار برنده گزاره‌ها را مشخص می‌کند (آن هویت‌هایی که ما آگاهانه یا به‌طور ناآگاه برای خودمان و عاملان گزاره‌ها در جریان کردار و ارتباط اجتماعی فرض می‌کنیم). گفتمان‌ها سوژه خود را می‌سازند زیرا برای افراد واقعی موقعیت‌هایی را در نظام اجتماعی معناها تعیین می‌کنند (احمدی، ۱۳۸۴: ۱۶۱-۱۶۰).

اهمیت گفتمان‌ها در این است که آشکارکننده بازی قدرت در جایگاه‌های مشخص‌اند. گفتمان‌ها بیانگر ایدئولوژیک جایگاه‌های طبقاتی نیستند، بلکه کنش‌های قدرتی هستند که فعالانه به زندگی مردمان شکل می‌دهند. بنابراین، برای درک تاریخ گفتمان‌ها می‌باید خود گفتمان‌ها را مطالعه کرد تا از آن راه بتوان از شکل‌های گوناگونی که به آنها داده شده است، پرده برداشت (عضدانلو، ۱۳۸۰: ۵۶-۵۵).

فوکو بر این اعتقاد است که: «گفتمان، هم، بردار قدرت است و هم تولیدکننده، نیرودهنده؛ و هم فرساینده آن» از دیدگاه فوکو، قدرت چیزی نیست که در مالکیت

دولت، طبقه حاکمه و یا شخص حاکم باشد. برعکس، قدرت، یک استراتژی است؛ قدرت، نه یک نهاد و نه یک ساختار بلکه وضعیت استراتژیکی پیچیده و کثرت روابط میان پدیده‌ها است. (Foucault, 1972?)

گفتمان وسیله انتقال قدرت و مولد قدرت است، گفتمان قدرت را تقویت می‌کند، اما همچنین آن را تحلیل می‌برد، به خطر می‌اندازد، آسیب‌پذیر می‌کند و ممانعت از آن را امکان‌پذیر می‌کند (فوکو، ۱۳۸۳: ۱۱۷).

گفتمان از راه‌های مختلف مکمل زور است. اقناع ایدئولوژیک یکی از مهم‌ترین کاربردهای گفتمان است. گفتمان‌هایی که در اشکال گوناگون (زبان نمادین و نمایشی، ژست، نوع لباس، عمارات و ساختمان‌ها، شمایل و تندیس‌ها، موزیک و غیره) در اختیار «نخبگان» و قدرت‌های رسمی جامعه است، می‌تواند به‌عنوان یک استراتژی برای توجیه و طبیعی جلوه دادن نابرابری‌های اجتناب‌ناپذیر موجود در مرزهای اجتماعی و همچنین برای کسب رضایت و پذیرش کسانی که قدرت بر آنان اعمال می‌شود، به کار گرفته شود (عضدانلو، ۱۳۸۰: ۶۶).

فوکو معتقد است دانش نمی‌تواند خود را از ریشه‌های تجربی‌اش رها کند تا به تفکر ناب تبدیل شود، بلکه به شدت با مناسبات قدرت درآمیخته و همراه پیشرفت در اعمال قدرت پیش می‌رود. هر جا قدرت اعمال شود، دانش نیز تولید می‌شود. اما از دیدگاه فوکو هیچ رابطه قدرتی بدون تشکیل حوزه‌ای از دانش متصور نیست و هیچ دانشی هم نیست که متضمن روابط قدرت نباشد (دریفوس و رابینو، ۱۳۷۶: ۳۴-۲۴).

فوکو گفتمان علوم انسانی را با مفهوم قدرت و دانش پیوند می‌دهد و با توجه به تعامل قدرت با گفتمان، به تعریف گفتمان می‌پردازد. گفتمان فوکویی، بیان ایده‌آلیستی پندارها نیست، بلکه در چارچوبی کاملاً ماتریالیستی، قسمتی از ساختار قدرت در درون جامعه را شکل می‌دهد. گفتمان‌ها بیانگر ایده‌های نظری راجع به جایگاه‌های طبقاتی نیستند، بلکه کنش‌های قدرتی می‌باشند که فعالانه به زندگی و جامعه شکل می‌دهند (مک‌دائل، ۱۳۸۰: ۱۹۸-۱۹۶).

بررسی مفهوم قدرت و امرسیاسی در نظریه‌های گفتمان / ۱۰۳

علوم انسانی در داخل شبکه‌ای از روابط قدرت شکل گرفته و در مقابل، خود به پیشبرد تکنولوژی قدرت یاری رسانیده است. فوکو تلاش دارد رابطه تعاملی و دیالکتیکی قدرت و دانش را مورد بحث قرار دهد و همنشینی آن دو را در درون گفتمان تحلیل نماید (دریفوس و رابینو، ۱۳۷۶: ۳۱).

گفتمان‌ها فقط در انحصار و تحت کنترل نخبگان و قدرت‌های رسمی جامعه نیستند، طبقات فرودست و «بی‌قدرت» جامعه نیز در مواقع لزوم از این ابزار پر قدرت برای ناموجه و نامشروع جلوه دادن قدرت نخبگان و قدرت‌های رسمی، در هم ریختن هنجارهای تثبیت شده در جامعه، متزلزل کردن مشروعیت نهادهای رسمی و همچنین شکستن گفتمان‌هایی که در تثبیت فرودستی آنها نقش دارد، استفاده می‌کنند (عضدانلو، ۱۳۸۰: ۶۷).

فوکو معتقد است که گفتمان‌ها عناصر یا قطعاتی تاکتیکی در حوزه مناسبات نیروها هستند، ممکن است در درون یک استراتژی واحد گفتمان‌های متفاوت و حتی متضاد وجود داشته باشند و برعکس، این گفتمان‌ها می‌توانند بدون تغییر شکل میان استراتژی‌های متضاد در رفت و آمد باشند (فوکو، ۱۳۸۳: ۱۱۸).

بحث فوکو در مورد گفتمان بدون توجه به برداشت او از مفهوم صورت‌بندی دانایی درست فهمیده نمی‌شود. مقصود او از صورت‌بندی دانایی مجموعه مناسباتی است که در یک دوره معین تاریخی انواع کردارهای گفتمانی را که منجر به شکل‌های گوناگون شناختی - علمی و نظام‌های صوری دانایی می‌شوند، به هم مرتبط و با هم متحد می‌کنند. هر صورت‌بندی دانایی گستره تاریخی، ویژه و پویای بازنمایی دانش‌ها است. موقعیت یا کردار گفتمانی هم‌چون جایگاه اندیشه‌ها و روش‌ها در محیط یک صورت‌بندی دانایی، سازنده بنیاد باورها و جهان‌بینی افراد است (احمدی، ۱۳۸۴: ۱۶۷).

فوکو در اثر مهم خود مراقبت و تنبیه نشان می‌دهد که هیچ شکل از مناسبات قدرت بدون تاسیس حوزه‌ای از دانایی ملازم با خود پدید نمی‌آید. همان‌طور که هیچ شکلی از دانش را نمی‌توان یافت که به‌طور هم‌زمان مناسباتی خاص از قدرت را مسلم

نداند، یا تاسیس نکند، یا تحکیم نبخشد (فوکو، ۱۳۷۸: ۴۰).

رهیافت گفتمانی با نقش معنادار رفتارها و ایده‌های اجتماعی در زندگی سیاسی سروکار دارد. این رهیافت به تحلیل شیوه‌ای می‌پردازد که طی آن سیستم‌های معانی یا «گفتمان‌ها»، فهم مردم از نقش خود در جامعه را شکل می‌دهند و به فعالیت‌های سیاسی آنان تاثیر می‌گذارند اما گفتمان‌ها همان ایدئولوژی‌ها به معنای سنتی کلمه یعنی مجموعه‌ای از ایده‌ها که توسط آن کنش‌گران اجتماعی به توضیح و توجیه کنش سازمان یافته اجتماعی خود می‌پردازند نیست. هرچند که هم ایدئولوژی‌ها و هم گفتمان‌ها سیستم‌هایی از معانی هستند ولی ایدئولوژی‌ها ساختارهای فکری حفظ وضع موجودند اما گفتمان‌ها که از فهم مردم از نقش خود در جامعه نشأت می‌گیرند ساختارهای قدرتی هستند که خواهان تغییر وضع موجود می‌باشند. مفهوم گفتمان شامل انواع رفتارهای اجتماعی و سیاسی و همچنین نهادها و سازمان‌هاست (هوارت، ۱۳۷۸: ۱۹۵). برای درک بهتر گفتمان باید دو چیز به صورت دقیق مورد بررسی قرار بگیرد اول حقیقت زبانی (قابلیت و عاملیت زبان در تولید رژیم‌های حقیقت) و دوم شرایط امکان که گفتمان را به عرصه عمل پیوند می‌زند.

عینیت و امر سیاسی در نظریه گفتمان

ارنستو لاکلائو و شنتال موفه در حوزه سیاست مهم‌ترین نظریه گفتمانی را در کتاب *هژمونی و استراتژی سوسیالیستی* در سال ۱۹۸۵ ارائه کرده‌اند. این نظریه قابلیت فوق‌العاده‌ای در تبیین پدیده‌های اجتماعی و سیاسی دارد. اهمیت نظریه آنها در این است که پسا‌ساختارگرایی فوکو و دریدا را به عرصه سیاست کشاندند. آنچه تحلیل گفتمانی لاکلائو و موفه را از سایر نظریه‌های گفتمانی متمایز می‌کند، تسری گفتمان از حوزه فرهنگ و فلسفه به جامعه و سیاست بود.

سیاست در رویکرد گفتمانی لاکلائو و موفه مفهومی ثانوی و مشتق از امر سیاسی است. سیاست مجموعه‌ای از اعمال گفتمان‌ها و نهادهایی است که در پی ایجاد نظم

خاص و سازماندهی اجتماعی هستند. اما امر سیاسی منازعه را ذاتی همه جوامع تلقی کرده و به وجود دائمی منازعه و خصومت در جامعه اشاره دارد، زیرا در هر جامعه‌ای همواره رابطه‌ای خصمانه و غیریت‌سازانه وجود دارد.

آنها معتقد به اولویت امر سیاسی بر امر اجتماعی بودند؛ اولویت امر سیاسی به معنای آن است که ساختار و کنش اجتماعی محصول مفصل‌بندی خاصی در سیاست است. به زعم آنها مناسبات اجتماعی ساختی سیاسی دارند. گفتمان جامعه را شکل می‌دهد اما چون این فرایند را براساس یک مفصل‌بندی خاص و با رویکرد خاص خودش انجام می‌شود در نتیجه ساختن جامعه یک عمل سیاسی تلقی می‌شود. امر سیاسی به علت منازعه و خصومت پایان‌ناپذیر در جامعه ادامه پیدا می‌کند.

نمی‌توان جامعه‌ای را تصور کرد که سیاست در آن کاملاً محو شود. شانتال موفه معتقد است که: «قدرت جزء سازنده امر اجتماعی است زیرا امر اجتماعی بدون روابط قدرتی که بدان شکل می‌دهد وجود ندارد. آن چه که در یک لحظه به عنوان نظم طبیعی دیده می‌شود، نتیجه کردارهای رسوب شده است» (موفه، ۱۳۹۰: ۲۵). همواره تمایزی هر چند مبهم بین امر سیاسی و امر اجتماعی لازم است تا جامعه شکل بگیرد. اما مرزهای جامعه و سیاست مبهم است و این تیرگی و ابهام، ذاتی روابط اجتماعی است.

لاکلائو و موفه بر خصلت ضدسرمایه‌داری نظریه خود تأکید داشتند و مفهوم «گفتمان»، را با مفهوم «ایدئولوژی» در مارکسیسم جایگزین کردند، زیرا این مفهوم از تمایز بین روبنای سیاسی و ایدئولوژیکی با زیربنای اقتصادی نشات می‌گیرد، ولی در اینجا تمام قلمرو اجتماعی، گفتمانی است و اساس تمایز زیربنا و روبنا فرو می‌ریزد. از نظر آنها، گفتمان تلاشی است برای تبدیل عناصر (دال‌هایی مفصل‌بندی نشده) به وقته‌ها (دال‌هایی مفصل‌بندی شده) از طریق تقلیل معانی متعدد و چندگانه نشانه‌ها به معنایی واحد و تشبیت شده. این حالت منجر به نوعی انسداد در معنای نشانه می‌شود و از نوسان معنایی آن جلوگیری می‌کند. با وجود این، چنین انسداد و هیچ‌گاه‌دایمی و پایدار نیست؛ به گونه‌ای که انتقال از حالت عنصر به وقته هرگز به طور کامل صورت

نمی‌پذیرد. (Laclau & Mouffe, 1985:11) گفتمان حوزه‌ای است که مجموعه‌ای نشانه در دل آن به صورت شبکه‌ای از روابط متفارق قرار می‌گیرند و معنای هر یک در بطن آن تثبیت می‌شود. هر نشانه‌ای که در این شبکه داخل شود در آنجا از طریق عمل مفصل‌بندی با سایر نشانه‌ها هماهنگ شده و تبدیل به وقته می‌شود. در درون این سیستم گفتمانی، معنای نشانه‌ها به واسطه تفاوت آنها از یکدیگر تثبیت می‌شود. معنای نشانه‌ها درون یک گفتمان حول دال مرکزی به طور جزئی و موقت تثبیت می‌یابد. دال مرکزی نشانه برجسته‌ای است که سایر نشانه‌ها دیگر در حول آن نظم می‌یابند (Laclau & Mouffe, 1985:112).

لاکلاو و موفه با استفاده از نظریه گرامشی و مفهوم هژمونی، نظریه گفتمانی خود را توضیح می‌دهند. آنها نظریه خود را بر بسط مفهوم هژمونی و پیامدهای آن متکی می‌کنند و از طریق بسط این مفهوم به این نتیجه می‌رسند که هویتی که کنش‌گر اجتماعی برای خود قایل است تنها در درون یک صورت‌بندی هژمونیک به دست می‌آید و فاقد هرگونه ثبات و عینیت است. صورت‌بندی‌های هژمونیک نیز خود موقتی‌اند و هرگز جامعه به یک صورت‌بندی نهایی و تثبیت شده دست نمی‌یابد.

آنتونیو گرامشی مفهوم هژمونی را به عنوان یک فرایند سیاسی که عناصر مختلف را مفصل‌بندی می‌کند و هویت‌ها را شکل می‌دهد وارد اندیشه مارکسیستی کرد. گرامشی دریافت که تنها با ایدئولوژی‌هایی که ریشه در اقتصاد دارند نمی‌توان وضعیت طبقه حاکم را توضیح داد؛ از این رو مفهوم هژمونی را برای تبیین فرآیندهای روبنایی‌ای که در خلق آگاهی مردم نقش دارند به کار برد. هژمونی را به بهترین وجه آن می‌توان به عنوان سازماندهی اجماع دانست. فرآیندهایی که به واسطه آنها صورت‌های پست‌تر آگاهی بدون توسل به زور یا خشونت خلق می‌شوند (Barrett, 1991:54). هژمونی فرایند تثبیت موقت هویت‌ها است. بدین ترتیب اتحاد و انسجام طبقات و سوژه‌های طبقاتی به مجموعه‌ای از موقعیت‌های متزلزل ولی به هم پیوسته تجزیه شد که از طریق فرایند هژمونی منسجم می‌شدند.

هژمونی از طریق تثبیت معنا شکل می‌گیرد؛ و موفقیت طرح‌های سیاسی را به واسطه توانایی‌شان برای تثبیت نسبی معنا در بافتی خاص و محدود قابل ارزیابی می‌کند. بستگی و انجماد ظاهری یک حوزه گفتمانی نتیجه راهکارهایی است که برای هژمونیک شدن طراحی شده‌اند.

مفهوم هژمونی میان عینیت و امرسیاسی قرار می‌گیرد، عینیت نتیجه تاریخی فرآیندها و نزاع‌های سیاسی است؛ عینیت گفتمان رسوب کرده است و در نتیجه، مرز میان عینیت و امرسیاسی مرزی سیال و تاریخی است. گذر از نزاع سیاسی به عینیت در شرایط مداخله هژمونیک حاصل می‌شود. در این حالت شیوه‌های مختلف فهم از جهان سرکوب شده و فقط یک نگرش خاص طبیعی و غالب می‌گردد. لاکلائو معتقد است که گفتمان‌های عینیت یافته فضای حاکم بر ما و رفتارهای اجتماعی ما را چنان طبیعی جلوه می‌دهند که امکان تصور جایگزینی برای وضع موجود غیر ممکن می‌گردد (Laclau, 1990: 66).

هژمونیک شدن دال‌های یک گفتمان، کل آن گفتمان را هژمونیک می‌کند. تثبیت موقت هویت‌ها، اصلی‌ترین کارویژه هژمونی در گفتمان است. دست‌یابی به هژمونی که غایت یک گفتمان به شمار می‌رود، به کمک تثبیت معنا امکان‌پذیر خواهد بود. با تضعیف هژمونی گفتمان مسلط امکان پیدایش سوژه‌های رقیب و مفصل‌بندی‌های جدید را فراهم می‌سازد و از سوی دیگر، گفتمان حاکم را ترغیب می‌نماید تا خود را بازسازی کند و از تزلزل معانی و بی‌قراری دال‌ها جلوگیری نماید.

لاکلائو و موفه معتقدند که هویت ثابت دایمی و از پیش تعیین شده نیست. هویت‌ها را گفتمان‌ها ایجاد می‌کنند و شکل‌گیری گفتمان مقدم بر شکل‌گیری هویت‌هاست. (Smith, 1998: 56) امکان هویت‌یابی با یک گفتمان سیاسی خاص بیش از آن که به خصوصیت‌ها یا محتوای واقعی آن گفتمان مربوط باشد به توان آن در تضمین نظم و تداوم جامعه بستگی دارد. در واقع در زمان بی‌نظمی فرد یک فضای تهی و نوعی خلأ هویت احساس می‌کند. در این شرایط در وهله اول می‌خواهد این خلأ را پر شده ببیند و

نسبت به محتوا تا حد زیادی بی تفاوت است (Laclau, 1994:16).

امر سیاسی و امر اجتماعی همواره داری تمایزی مبهم هستند که جامعه به واسطه آن تمایز شکل می‌گیرد. مرزهای جامعه و سیاست اغلب نامعین بوده و این ابهام، خصلت جدایی‌ناپذیر مناسبات درون جامعه است. هرگز نمی‌توان جامعه‌ای را تصور کرد که سیاست در آن کاملاً محو شده و عینیت گفتمانی تمام نزاع‌ها را پایان داده باشد. امکان حذف مناسبات قدرت و پایان نزاع میسر نیست. اما همواره حدی از عینیت برای تداوم زندگی بشر و تولید نظم در جامعه ضروری است. قدرت پیش شرط هویت و عینیت است و بدون قدرت جامعه‌ای پدید نمی‌آید. جامعه همواره خصلتی باز و گشوده داشته و هرگز عینیت کاملاً بر آن حاکم نخواهد شد. اسطوره‌ها با بازسازی آرمانی فضای اجتماعی از طریق مفصل بندی مجدد دال‌ها در پی تولید یک عینیت اجتماعی تازه هستند.

لاکلائو و موفه نقش اسطوره را در شکل‌گیری گفتمان ضروری تلقی می‌کنند، چون گفتمان فاقد اسطوره، گفتمان بسته شده‌ای است که در آن هیچ نوع بی‌قراری و تحول راه ندارد و هیچ فضایی را برای بازنمایی باقی نمی‌گذارد (Laclau & Mouffe, 1985:187).

لاکلائو معتقد است اسطوره نوعی بازنمایی و تبیین شرایط بی‌قرار اجتماعی است و برای بازنمایی و تبیین یک فضای اجتماعی نیاز به ایجاد فضایی است که لزوماً وجهی استعاری و اسطوره‌ای دارد. حوزه اسطوره‌ای که توسط سوژه‌ها ساخته می‌شود شکل منطقی مشابهی با ساختار موجود ندارد، بلکه نقد و جایگزینی ساختار موجود است که ویژگی کارکرد اسطوره‌ای را تشکیل می‌دهد. به عبارت دیگر، فضای اسطوره‌ای به عنوان جایگزین منطقی گفتمان ساختاری مسلط مطرح می‌شود (Laclau, 1990:61).

لاکلائو برای توضیح روند استعاری شدن یک اسطوره از مفهوم «دال‌های تهی» بهره می‌گیرد. دال تهی بیان‌گر یک امر غایب در فضای اجتماعی و سیاسی است و وظیفه دال‌های تهی بازنمایی وضع آرمانی است. از آنجا که این دال‌ها همواره نواقص را گوشزد می‌کنند، تولید آنها سبب پویایی جامعه و سیاست خواهد شد (Laclau, 1994:49).

دال‌های تهی، دست‌مایه خلق اسطوره‌های جدید هستند. مفصل‌بندی گفتمان‌های سیاسی جدید، حول دال تهی موجود در گفتمان بی‌قرار شده شکل می‌گیرد. بنابراین، دال تهی در جایگاه دال مرکزی می‌نشیند. غیبت و تهی بودن، ویژگی دال مرکزی و شرط موفقیت آن در هژمون شدن آن است (Laclau, 1994:49).

برای تبدیل یک اسطوره به تصور اجتماعی علاوه بر نیاز به خلق فضای استعاری، باید به مفهوم «قابلیت دسترسی» اشاره کرد که خود دو جنبه دارد: اول اینکه ادبیات و مفاهیم آن گفتمان ساده و همه‌فهم باشد یا دست‌کم با زبان ساده و عامیانه بیان شود. دوم اینکه آن گفتمان در زمینه و موقعیتی در دسترس افکار عمومی قرار گیرد که هیچ گفتمان دیگری به عنوان رقیب و جایگزین به شکلی هژمونیک در عرصه رقابت حضور نداشته باشد (Laclau, 1990:66).

وقتی یک جامعه در شرایط بی‌نظمی و بحران فراگیر قرار می‌گیرد، هر گفتمانی که خود را قادر به برقراری نظم جلوه دهد، احتمال پذیرش آن در افکار عمومی افزایش می‌یابد. البته این نشان دهنده صدق گزاره‌ها و استحکام عقلانی آنها در ذهن مردم نیست؛ و یا اینکه مردم محتوایش را دوست دارند؛ بلکه بدان علت است که در شرایط بی‌نظمی، نیاز به نظم از همه چیز مهم‌تر است و محتوای این نظم، دغدغه ثانویه خواهد بود (Laclau, 1994:3).

لاکلائو و موفه مفهوم سوژه خود را بر اساس نظریات آلتوسر و لاکان درباره مفهوم و جایگاه سوژه عمق بیشتری بخشیدند. سوژه از نظر لاکان ساخت چندپاره‌ای تلقی می‌شود که تلاش می‌کند تا خود را به یک کل تبدیل کند. دیدگاه لاکان درباره سوژه با نوزادی آغاز می‌شود که نسبت به محدودیت‌های خود آگاهی ندارد و در همزیستی با مادر و جهان اطرافش زیست می‌کند. کودک به رغم دور شدن از مادر همچنان خاطره احساس تمامیت را در خود حفظ کرده است. هر چقدر سوژه از کودکی بیشتر دور می‌شود تلاش او برای تا بازگشت دوباره به تمامیت دوران نوزادی بیشتر می‌شود. جامعه هویت‌های متفاوتی را از طریق گفتمان‌های گوناگون برای وی فراهم می‌کند. و او با

درونی کرده هویت‌های خارجی ارائه شده به وی آن را مطابق با تصویری می‌کند که از نوزادی در حافظه دارد. ولی در نهایت به عدم تطابق آنها پی خواهد برد. بنابراین سوژه اساساً چندپاره و نامتشکل است (Lacan, 1977)?

لاکلانو و موفه سوژه را به موقعیت‌های سوژگی که گفتمان‌ها برای خود فراهم می‌کنند تقلیل می‌دهند و از این طریق مفهوم سوژه خود مختار با هویت و منافع ثابت را طرد می‌نمایند. هر موقعیت سوژه‌ای از طریق روابط متمایز با موقعیت‌های سوژه‌ای دیگر ساخته می‌شود (Smith, 1998:64). سوژه‌ها در درون ساختار گفتمانی به هویت شناخت از خود دست می‌یابند و براساس آن دست به عمل می‌زنند. همواره تکثری از موقعیت‌ها و گفتمان‌ها وجود دارد که انسان در آنها می‌تواند به هویت دست یابد. بنابراین هر فرد می‌تواند موقعیت‌های سوژه‌ای مختلف داشته باشد.

لاکلانو و موفه با نفی سوژه خودمختار، آن را به موقعیت‌های سوژگی که گفتمان‌ها درون خود تعریف می‌کنند تقلیل می‌دهند. هر موقعیت سوژگی، از طریق تمایزش با موقعیت‌های سوژگی دیگر شکل می‌گیرد. هنگامی که سوژه در چارچوب یک مفصل - بندی هژمونیک قرار گرفت، در آن مضمحل می‌گردد و آزادی عملش محدود می‌شود. سوژه‌ها در گفتمان‌های مختلف هویت‌های متفاوت و گاه متضاد می‌یابند. در این حالت، این گفتمان است که جایگاه سوژه و الگوی عمل وی را معین می‌نماید.

نتیجه‌گیری

رهیافت گفتمانی نقش مهمی در اعتبارزدایی از مفهوم حقیقت در حوزه مطالعات علوم انسانی داشت؛ در این رویکرد حقیقت‌های مختلف جایگزین حقیقت واحد شد. و هر حقیقتی انعکاسی از مناسبات قدرت بود که در چارچوب نظم گفتمانی باز تولید شده است. اهمیت رهیافت گفتمانی گشودن دریچه جدیدی بر تفکر بشری برای درک پیچیدگی‌های قدرت سیاسی در حوزه تفکر و زبان بود. نظریه گفتمان بر اهمیت زبان در بازنمایی و تولید واقعیت اجتماعی تأکید کرده و نشان می‌دهد که دسترسی به واقعیت

صرفاً از طریق زبان ممکن می‌شود؛ و زبان هرگز واقعیت‌های از پیش موجود را بازنمایی نمی‌کند، بلکه در این بازنمایی، زبان در ایجاد واقعیت نقش اساسی را برعهده دارد. در رویکرد گفتمانی واقعیت پیامدگفتمان‌هاست. البته در این رویکرد وجود واقعیت نفی نمی‌شود، اما اشیا و پدیده‌ها تنها از طریق گفتمان معنا می‌یابند.

بازتعریف مفهوم قدرت به شکل فراگیر آن و تلاش برای انقطاع مفهوم قدرت از مفهوم «سوژه» را می‌توان مهم‌ترین پیامد نگرش گفتمانی به حوزه‌های مطالعات اجتماعی دانست. البته فروپاشی سوژه خودبنیاد دکارتی و ادراک استعلایی کانتی در بسیاری از تفکرات نیمه اول قرن بیستم قابل مشاهده است. پرسپکتیویسم نیچه‌ای، هستی‌شناسی بنیادین‌هایدگری، روانکاوی فرویدی-لاکانی و ساختارگرایی آلتوسری بستری بود برای عبور از انسجام سوژکتیو مدرن در حوزه تفکر، اما انگاره‌های گفتمانی فوکو و همچنین لاکلائو و موفه به شکل دقیقی بر تقلیل سوژه به یک موقعیت گفتمانی نقش مهمی داشت. در واقع سوژه سیاسی مدرن به عنوان مفهوم بنیادین علوم سیاسی جای خود را به موقعیت سوژگی در حوزه مناسبات سیاسی داد و این امر امکان جدیدی برای درک پیچیدگی‌های مفهوم قدرت در جامعه بشری فراهم کرد.

موقعیت سوژگی به احاطه گفتمان مسلط بر سوژه‌ها اشاره دارد. هویت سوژه توسط گفتمان هژمون مشخص می‌شود. از این‌رو، سوژه‌ها در درون گفتمان‌های گوناگون هویت‌های متفاوتی به خود می‌گیرند. سوژه با قرار گرفت در چارچوب یک گفتمان خاص، در آن اضمحلال یافته و امکان عاملیتش محدود به مفصل‌بندی هژمونیک گفتمان غالب می‌شود. در این حالت، این گفتمان است که جایگاه و الگوی رفتار سوژه را مشخص می‌کند. در رهیافت گفتمانی، قدرت واجد نقش ایجابی بوده و، صرفاً سرکوب کننده نیست، بلکه تولید می‌کند، نظارت می‌نماید، بر می‌انگیزد، موقعیت‌سازی می‌نماید و انسان‌هایی که در آن موقعیت قرار می‌گیرند دست به عمل می‌زنند. هویت‌ها در سایه قدرت ایجاد می‌شوند و در مقابل گفتمان‌های رقیب، خود را تثبیت می‌کنند. بنابراین، فهم هرگونه عینیت یافتگی مستلزم درک قدرت است که در غیاب آن گفتمان نمی‌تواند

شکل بگیرد و معنایی ایجاد نماید. مهم‌ترین ابزار گفتمان‌ها برای کسب و تثبیت قدرت و تداوم مناسبات هژمونیک تولید و تثبیت معنا است. گفتمان‌ها از طریق معناسازی و برجسته‌کردن آن در سایه‌ی چیرگی هژمونیک خود بر جامعه، مناسبات قدرت را عقلانی و موجه نشان می‌دهند. مهم‌ترین کارکرد چیرگی هژمونیک آن است که سلطه را جایگزین زور می‌کند، قدرت را به حقیقت تبدیل کرده و افکار عمومی را با قدرت حاکم همسو می‌نماید؛ و آن را امری معقول جلوه می‌دهد.

فهرست منابع:

الف. منابع فارسی

۱. احمدی، بابک (۱۳۸۴). کار روشنفکری، تهران، نشر مرکز.
۲. _____ (۱۳۷۰). ساختار و تالیل متن، تهران: نشر مرکز.
۳. _____ (۱۳۸۰). ساختار و هرمنوتیک، تهران: گام نو.
۴. آلتوسر لویی. (1387) ایدئولوژی و ساز و برگ‌های ایدئولوژیک دولت، ترجمه روزبه صدر آرا، نشر چشمه.
۵. چپمن، شیوان (۱۳۸۴). از فلسفه به زبان‌شناسی، ترجمه حسین صافی، تهران، گام نو.
۶. حقیقی، شاهرخ (۱۳۷۱). گذار از مدرنیته؟ نیچه، فوکو، لیوتار، دریدا، تهران: آگاه.
۷. دریفوس، هیوبرت و رابینو، پل (۱۳۷۹). میشل فوکو فراسوی ساختارگرایی و هرمنوتیک، حسین بشیریه، تهران، نشر نی.
۸. سوسور، فرنینان دو (۱۳۷۸). دوره زبان‌شناسی عمومی. ترجمه کوروش صفوی، تهران، هرمس.
۹. ضیمران، محمد (۱۳۷۸). میشل فوکو: دانش و قدرت، تهران، هرمس.
۱۰. _____ (۱۳۷۹). ژاک دریدا و متافیزیک حضور، تهران، هرمس.
۱۱. _____ (۱۳۸۲). نیچه پس از هایدگر، دریدا و دولوز، تهران: هرمس.
۱۲. عضدانلو، حمید (۱۳۸۰). گفتمان و جامعه، تهران، نشرنی.
۱۳. فرتز، لوک (1386). لویی آلتوسر، ترجمه امیر احمدی آریان، نشر مرکز.
۱۴. فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹). تحلیل گفتمان انتقادی. جمعی از مترجمان، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
۱۵. فوکو، میشل (۱۳۷۸). نظم گفتار، ترجمه باقر پرهام، تهران، آگاه.
۱۶. _____ (۱۳۷۸). مراقبت و تنبیه، تولد زندان، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران، نشر نی.
۱۷. _____ (۱۳۸۱). نیچه، فروید، مارکس، ترجمه افشین جهان‌دیده، تهران، هرمس.
۱۸. _____ (۱۳۸۳). اراده به دانستن، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران، نشر نی.

۱۹. کریستوفر نوریس (۱۳۷۷). *گفتمان*، حسینعلی نوذری، تهران: نشر نی.
۲۰. لاکوست، ژان (۱۳۷۵). *فلسفه در قرن بیستم*، ترجمه رضا داوری، تهران، سمت.
۲۱. مک دانل دایان (۱۳۸۰). *مقدمه‌ای بر نظریه‌های گفتمان*، مترجم حسینعلی نوذری، تهران، نشر فرهنگ و گفتمان
۲۲. موفه شانتال (۱۳۹۰). *درباره امر سیاسی*، ترجمه منصور انصاری، تهران، نشر رخداد نو.
۲۳. نوریس، کریستوفر (۱۳۸۰). *شالوده‌شکنی*، ترجمه پیام یزدانجو، تهران، شیرازه.
۲۴. هال، استوارت (۱۳۸۶). *غرب و بقیه: گفتمان و قدرت*، ترجمه محمود متحد، تهران، آگه.
۲۵. هوارت، دیوید (۱۳۷۸). *نظریه گفتمان*، روش و نظریه در علوم سیاسی، تألیف دیوید مارش و جری استوکر، ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۲۶. ویتگنشتاین، لودویگ (۱۳۸۰). *پژوهش‌های فلسفی*، ترجمه فریدون فاطمی، تهران: نشر مرکز.
۲۷. یورگنسن، ماریان و لوئیز فیلیپس (۱۳۸۹). *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ترجمه‌های جلیلی، تهران، نشر نی.

ب. منابع انگلیسی:

28. Althusser, Louis (1970). *Reading Capital*, Translated by Ben
29. Brewster, Librairie Francois Maspero.
30. Althusser, Louis (1971). *Lenin and Philosophy and Other Essays*, translated by Ben Brewster, London and New York, Monthly review press.
31. Barrett, Michele (1991). *The Politics of Truth: From Marx to Foucault*, Cambridge, Polity Press.
32. Derrida, Jacques (1987). *The post card*, Chicago: University of Chicago. press.
33. Foucault, Michel (1974). *The Archaeology of Knowledge*, London, Tavistock.
34. Lacan, Jacques (1977). *The agency of the letter in the unconscious or reason since Freud*. In *Ecrits: A Selection*, New York: W. W. Norton & co.
35. Laclau, Ernesto & Chantal Mouffe (1985). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London, Verso.
36. Laclau, Ernesto (1996). *Emancipation (s)*, London, Verso.

37. Laclau, Ernesto(Ed) (1994). *The Making of Political Identities*, London: verso.
38. Laclau, Ernesto (1990). *New Reflections on the Revolution of our Time*, London: verso.
39. Levi-Strauss, Claude(1968). *Structural Anthropology*, translated by Allen Lane, London, The Penguin Press.
40. Lévi-Strauss, Claude(1972). *Structuralism and Ecology*, Social Science Informatio.
41. Smith, Anna Marie (1998). *Laclau and Mouffe The radical democratic imaginary*, London and New York, Routledge.
42. Whorf, Benjamin Lee (1956) *Language, Thought and Reality* , Cambridge MA, MIT Press.
43. Wittgenstein, Ludwig (1922) *Tractatus Logico-Philosophicus* , trans. C. K. ogden, London, Routledgeand kegan paul.

