

درسگفتار تحلیل گفتمان

مصطفی مهرآیین

موسسه رخداد تازه

تحلیل گفتمان کار ساده ای نیست. نیازمند دستیابی به دانش زبانشناختی است. نیازمند این است که شما حتما به یک معنا زبان شناس باشید. اگر نشوید اصلا بیخود است. چرا که تحلیل گفتمان اساسا مربوط به حوزه ی زبان است. شرق، روابط بین الملل، تاریخ و الخ همگی تبدیل به گفتمان و زبان می شوند. دنیای زبانی را باید کاوید. گفتمان در ایران عمدتا در حد کلی گویی های نظری باقی مانده و تقریبا هیچ کار روشی به روی آن انجام نشده است. تحلیل گفتمان خودش یک دنیای فکری است. یک بسته مشتمل بر نظریه، رویکرد نظری و استراتژی روشی است. در ایران تحلیل گفتمان، ۱۰-۱۲ سال است که طرح شده است. اما باید به نکته هایی توجه کرد. اول اینکه بسیاری از کمی کاران می گویند که کسانی که روش کمی بلد نیستند به گفتمان روی می آورند که حرف بی جایی است. کارهای کمی بسیار سطحی و عام است در مقابل تحلیل گفتمان. دنیای تحلیل گفتمان، به خصوص تحلیل گفتمان انتقادی، پر از خلاقیت است. آن انتقادی بودنش حامل خلاقیت بسیار است و می شود گفت که تحلیل گفتمان نیازمند یک دانش تفسیری گسترده است. نیازمند این است که کسی که این کار را می کند داستان گوی قوی ای باشد. یک دیدگاه دیگر این است که کسانی که تحلیل گفتمان کار می کنند، پست مدرن و مغشوش اند. ذهن منظم ندارد در حالی که تحلیل گفتمان هیچ ربطی به پست مدرنیسم ندارد و تحلیل گفتمان کاملا ساختارگرا است. پست مدرنیسم اصولا پیوند خورده با پساساختارگرایی است. آنها به هیچ عنوان، روش منظم تحقیق ندارند. دو رویکرد مختلف به ساختارگرایی اند. اصولا پس هیچ پیوندی میان بحث های گفتمانی و تشویش ذهنی وجود ندارد. باید این را گفت که پست مدرنیسم هم در ایران تبدیل به یک موقعیت مشوش ذهنی شده است. نقد دیگر این است که کسانی که تحلیل گفتمان کار می کنند، مغلق گو اند. کار تحلیل گفتمان اصولا از جنس تفسیر و شفاف حرف زدن است و شما باید به صورت نظام مند حرفتان را بیان کنید. نقد دیگر این است که تحلیل گفتمان یعنی فوکویی بودن. این هم حرف بی جایی است. این روش تنها به فوکو مربوط نیست و ریشه های عمیق تری دارد. فوکو تنها یک رویکرد است. این ها روایت های منفی بود که از تحلیل گفتمان در ایران شده است. اما می توان در میان این روایت ها نکات مثبتی هم یافت. دو روایت مثبت کلی وجود دارد:

- تحلیل گفتمان یک چرخش زبانی در علوم انسانی و در پس آن یک چرخش سیاسی است. این چرخش زبانی شما را در ابتدا به زبانشناسی پیوند می زند و با روابط قدرت درگیرتان می کند.

- کسانی که وارد بحث تحلیل گفتمان می شوند باید یک درگیری و حساسیت خاصی با سه مفهوم داشته باشد: ۱- مسوولیت اخلاق ۲- منافع (خیر اجتماعی) ۳- ایدئولوژی. تحلیل گفتمان بیش از آنکه مربوط باشد نوعی دانش باشد بیشتر مربوط به آرمان و هدفی است که مترصد تغییر جامعه است. البته که تحلیل گفتمان پیش از هر چیزی توضیح دهنده ی نظم گفتمانی گفتارها است. بعد از این توضیح، تحلیل گفتمان در پی منطقی درونی نظام های گفتمانی است. این نظام گفتمانی می تواند مربوط به هر حیطه ای باشد. بنابراین، تحلیل گفتمان می تواند از پس تشریح و توضیح و به صورت کل صورت بندی های گفتمانی و چگونگی ساخت یافتن گفتمان ها، به خوبی بر بیاید. البته تحلیل گفتمان پس از تشریح این نظام های گفتمانی به واسازی گفتار و نشان دادن پیوند آنها با قدرت هم می پردازد. در این لحظه، تحلیل گفتمان درصدد نشان دادن سلسله مراتب در زبان و در پس آن قدرت است. این سلسله مراتب در واقع دو مفهوم دارد. پذیرش و طرد... باید فهمید که گفتمان ها چه چیزی را می پذیرند و چه چیزی را طرد می کنند. از این رو، تحلیل گفتمان در پیوند با مشکلات اجتماعی است. شاید اولین شائبه این باشد که تمامی علوم در پی مسائل اجتماعی اند. اما ما از مشکل بودگی حرف می زنیم و این مشکل تنها آن اعمال قدرت است. سلسله مراتب سازی زبانی است. چرا می گویند مشکل؟ برای آنکه مفروض آن است که در زندگی اجتماعی یک گروه از مردم از نظام های گفتمانی رنج می کشند. این گروه از مردم از پیامدهای چنین نظام هایی رنج می کشند. پس مشکل بودن آن در پیوند با رنج کشیدن مردم است. تحلیل گفتمان وظیفه ی خود را تحلیل انتقادی کسانی که در قدرت اند و کسانی که مسوولیت دارند و در عین حال کسانی که ابزارها و وسایل حل مشکلات را دارند. از این رو، تحلیل گفتمان برای حل کردن این مشکلات، بلافاصله می آید به سمت نقد افراد مسوول (چون نهادها و گروه های مسوول) و نشان دادن ابزارها و فرصت های حل یک مساله. بنابراین، تحلیل گفتمان تنها یک رویکرد نظری و توصیفی نیست. یک دیدگاه ایجابی هم هست. در اینجا مفهوم گفتمان پیوند می خورد با مفهوم جدی تری به نام مقاومت. نیز با مفهوم جدی ای چون سیاست و خلاقیت و آنچه به میانجی آن می توان تغییر داد. در واقع نظام های گفتمانی، نظام های زبانی در خصوص خیرهای اجتماعی هستند. به شما می گویند که چه کسی به این خیرها می رسد و چه کسی از آنها محروم است. وقتی می خواهید حیات اجتماعی کودکان را بررسی کنید، باید کودک را به عنوان یک سازه ی اجتماعی ببینید و نه یک کودک عینی و

واقعی. کودک در جهان زبان خلق شده است. ذهن کودک، روابط اش با پدر، مادر، نهادها می شود صورت بندی زبانی کودک در برهه ای از تاریخ. بنابراین در حیطه ی گفتمانی باید سازه ی گفتمانی آن را به بیرون کشید. وقتی می گوئیم که تحلیل گفتمان به معنای خیر اجتماعی و یا منافع به معنای دورکیمی اش است، خیرهای اجتماعی دقیقاً با سیاست پیوند می خورند. باید دید چه کسانی خیر اجتماعی بهشان تعلق می گیرد و به چه کسانی این خیر تعلق نمی گیرد. در واقع، هرگونه رویکرد نظری، پژوهشی، گفتمانی برای برهم زدن نظمی که خلق شده است، سیاسی است. وقتی شما بر مساله ی زنان سرپرست خانواده کار می کنید؛ زنان سرپرست یک سازه ی گفتمانی است. در حالیکه بیرون از این سازه هم زنانی اینچنین به صورت عینی وجود دارند. ما به آنچه در زبان وجود دارد کار داریم. مقولات زبانی در گفتمان مهم اند. چنین زنی را شما به میانجی زبان می سازید. آنهم از طریق دوگانه سازی ها: یک زن خانوار داریم که شوهر دارد و شوهر مخارج خانه را تأمین می کند. و دیگری زنی بی سرپرست است که خود مخارج خود را تأمین می کند. اولی ناتوان است، دومی توانا گویی. اولی می شود مثبت و سالم. دومی می شود منحرف چرا که با روابط آزاد پیوند می خورند. این ها نه اینکه گزاره هایی مربوط به اعتقادات من باشد، بلکه مربوط به قواعد بهزیستی است. در قواعد بهزیستی اینگونه زنان با نداشتن حق تحصیل پیوند می خورند. زنانی که عمدتاً حق مسلمی برای سرپرستی از کودک را ندارند. این قواعد است که خودشان قانون می شوند و قوانین است که بخش زیادی از گفتار را می سازند.

از این بحث های کلی که بگذریم، میتوان به گفتمان نگاه های مثبت و منفی بسیاری داشت. گفتمان در برخی منابع، یک بسته و یک نظام معرفتی است. در هر رشته ای که کار می کنیم باید این چند سوال را از خودمان پرسیم:

- هستی شناسی
- معرفت شناسی
- روش شناسی
- تکنیک شناسی

باید این ها را از خود پرسید. در هستی شناسی باید پرسید که واقعیت چیست. این واقعیت را می توان در حوزه های گوناگون از خود پرسید؛ حوزه جامعه شناسی، سیاست، تاریخ و الخ. هرگونه پاسخی

که به این سوال می‌دهیم، سوال دوم، یعنی معرفت‌شناسی بر مبنای خود طرح می‌کند. در حوزه‌ی معرفت‌شناسی در پی آن هستیم که چگونه می‌توان به این واقعیت رسید. در پس‌طرح این پرسش بالا فاصله این پرسش را طرح می‌کنیم که با چه روش‌هایی می‌توان درباره‌ی این واقعیت به پژوهش پرداخت و در پایان باید به صورت خاص بگوییم که در عرصه‌ی عمل پژوهش باید از چه تکنیک‌های مشخص و دقیق‌روشی استفاده کرد. در صحبت از آنکه واقعیت چیست، می‌خواهیم موضوع یک دانش را مشخص کنیم و در پس آن چگونه شناخته شده است.

در علوم اجتماعی در پاسخ به این که واقعیت چیست سه پاسخ داده شده است. ساختارهای اجتماعی، کنش اجتماعی، فرهنگ و زبان است. واقعیت اجتماعی یا مشتمل بر ساختارها به معنای روابط ثابت میان اجزا است مانند خانواده، مدرسه، سیاست (روابط قدرت مانند نظریه‌ی والرشترین)، تاریخ و الخ. وقتی از ساختارها حرف می‌زنیم به این معنا است که ساختارها بیرونی هستند، ضروری‌اند و به من به مثابه‌ی یک واقعیت تحمیل می‌شوند و ما در واقع مخلوق آنها هستیم. واقعیت اجتماعی می‌تواند کنش‌های اجتماعی باشند. در علوم اجتماعی ما دو چرخش کیفی داریم؛ ۱- چرخش وبری است ۲- چرخش زبانشناختی. چرخش وبری آغاز رفتن به سوی بحث‌هایی در مورد زبان و گفتمان است. چرا که این بحث‌ها برمی‌گردد به ذهنیت، قصدمندی، نیت و معطوف به چیزی است. و بر از همان ابتدا از ساختارهای ذهنی حرف می‌زد. اموری اذهان را برمی‌سازند، درون آن‌ها را پر می‌کند و آن‌ها درون یک ساحت‌هایی می‌اندیشند. این ساحت‌ها به زعم و بر، نظام‌های معنایی بودند که بعدها به نظام‌های زبانی بدل شدند. درگیر و بر با معنا بود البته نه با زبان. چرا که زبان بعد مادی دارد و عینی است. اما معنا اینگونه نیست الزاما. ما دائم داریم این نظام‌های معنایی را عوض می‌کنیم. در ساحت‌های مختلف معناها و کنش‌های متعددی داریم. بعد از و بر، به گونه‌ای فرهنگ و زبان مهم شد. زندگی اجتماعی در زبان اتفاق می‌افتد. جامعه در زبان ساخته می‌شود. در زبان زندگی می‌کنیم. یک وقتی هست که ما می‌گوییم که من می‌خواهم فکر کنم و بنویسم، یک وقت دیگر هم هست که می‌گوییم باید در یک مورد خاص با کسی گفت و گو کنیم بینیم می‌توانیم چیزی بنویسیم. در این دیدگاه‌ها زبان ابزار است. اما یک وقتی است که شما خودکار را بر می‌دارید و می‌نویسید. در نوشتن می‌اندیشید. در زبان زندگی می‌کنید و تفکر می‌کنید. این زندگی در زبان از و بر شروع می‌شود و به کارهای برساخت‌گرایان اجتماعی می‌رسد. اما

یک گوشه ی دیگر این کار از زبان‌شناسان، سوسور، باختین، یا کوبسن و زبان‌شناسان متاخر وام می گیرد. اینها ریشه های بحث تحلیل گفتمان اند. خیلی ساده اگر بخواهم بگویم، ما یک سوالاتی داریم که این است « فرهنگ از کجا می آید؟»، « فرهنگ چگونه شکل می گیرد؟». در پاسخ به این سوال ها چند پاسخ وجود دارد

- یک دیدگاه، دیدگاه دورکیم، مارکس و وبر است.

- دیدگاه وبری محض که ادامه اش را در برگر، لاکمن و گیرتز می توان یافت. (جامعه

شناسی هرمنوتیکال)

- دیدگاه بعدی ؟؟؟؟

تمام این دیدگاه ها بحث شان در مورد فرهنگ را در سطح معنا پیش می برند. اما در گفتمان ما به وراي معنا می رویم. بحث دیگر تنها معنا نیست؛ بلکه نظام های زبانی و معنایی است. مساله نظام است. زبان هم مهم است اما دستگاه از آن مهم تر است. سوال دورکیم و مارکس این است که جامعه از کجا می آید؟ یا فرهنگ از کجا می آید؟ یک تفکیکی در جهان فلسفه بود؛ تفکیک میان جهان بیرون و جهان درون یا همان میان سوژه و ابژه. این تفکیک، تفکیک دکارتی بود. بر این اساس ما یک جهان بیرونی داریم که فاعلی شناسا آن را می شناسد. دکارت معتقد بود که از طریق شناخت می توان به این جهان دست یافت. ذهن به سمت جهان می رود و سپس به خود باز می گردد. این منطق تفکیک میان ذهن و عین، در دورکیم و مارکس وجود دارد. در یک سو کنشگر اجتماعی قرار می گیرد و در طرف دیگر جامعه. جهان بیرون از نگاه دکارت از ذهن ما فاصله داشت و ما به آن دسترسی نداشتیم الا از طریق شناخت. این شناخت به میانجی زبان صورت می گرفت. می توانستیم جهان را به واسطه ی نام هایی که به آن می دادیم بشناسیم. کنشگر اجتماعی که ما باشیم، این قواعد را می شناسد و ساختارها را در می یابد. کنشگران کار می کنند، اما جامعه خلق می شود. مثال ساده اش این است که من به علاوه ی دو نفر دیگر می رویم شکار. همین که به شکار می رویم، به یک نفر می گویم که تیراندازی کن، به دیگری می گویم که گوشت را سر ببر، و به دیگری می گویم که گوشت را حمل کند. این عمل مشتمل بر شکار، شکارچی، حمل کننده و سلاخ است. همین که این نقش ها تعیین شد، ما با سه شرح نقش روبرو هستیم. ارزش ها و هنجارها مطرح می شوند. شکارچی انگار ارزشش بیشتر است و باید یک مشخصاتی باید

داشته باشد. باید چشمانش خوب کار کند، دستش نلرزد و الخ. آنی که باید حمل کند باید پر زور باشد. آنی که می خواد سر ببرد باید قوی باشد و بدین طریق به راحتی واقیعت اجتماعی خلق می شود. آن موقع وقتی این واقیعت خلق شد، باید توانایی آدم ها امتحان شود. بنابراین، واقیعت های اجتماعی از ما مستقل هستند. ما خالق آن ها هستیم، اما آنها بر ما حکم می رانند و ما را بر می سازند. سوال مارکس و دورکیم این بود که اگر اینها از ما منفک هستند و جبری و ضروری و بیرونی شده اند، یا از خودبیگانه شده اند از ما یا بهتر است بگوییم که ما از محصول کارمان، از فرایند کار از روابط کار از خود بیگانه شده ایم. چطور می توانیم این را برگردانیم به انسان؟ برای این برگرداندن نیاز داریم که به واسطه ی زبان درباره ی آن حرف بزنیم. این می شود فرهنگ. وقتی درباره ی زندگی حرف بزنیم، می شود فرهنگ. اما اتفاقی که افتاد آن بود که این به انسان برگشت. جامعه از انسان جدا بود، اما فرهنگ هم از انسان جدا شد. این ها از منظر مارکس، دورکیم و وبر از جنس نظام های معنایی است. البته این ها با هم تفاوت هایی دارند. نگاه مارکس و دورکیم و وبر با هم تفاوت دارند. اگر مارکس و دورکیم بنیان را در جامعه می دیدند، وبر به این نظام های معنایی خیلی ارزش می داد و در ادامه نیز برگر و لاکمن و گیرتز به همین نظام های معنایی ارزش می دهند. آنها نیز معتقد بودند که ما در همین نظام های معنایی زندگی می کنیم و ما اساسا مخلوق چنین نظام هایی هستیم. تا اینجا مساله ی جامعه شناسی، مساله ی نظام های معنایی است. اما بعد از آن مساله این است که این نظام های معنایی چگونه شکل می گیرند و صورت بندی می شوند؟ مهم نیست تشیع یا مردسالاری با افراد و زنان چه کار می کند. مهم آن است که گفتمان تشیع یا مردسالاری صورت بندی اش چگونه اتفاق افتاد. سوال اصلی ما در تحلیل گفتمان تنها چیستی نیست. توصیف هم هست. اما دارای ارزش ثانویه است. تنها نمی گویم که این گفتمان ها چه می گویند، تحلیل گفتمان تحلیل زبان در موقعیت است. Discourse Analysis is study of languages in setting and in use.

زبان تنها گفتن نیست. تنها اطلاعات را منتقل نمی کند. زبان سه کار می کند :

۱- Saying

۲- Being

۳- Doing

یعنی عمل است، هویت است و اطلاعات است. وقتی می خواهیم در مورد کودک کار کنیم، اگر تنها به انتقال داده های تاریخی، آنچه درباره ی کودک گفته شده است حرف بزنیم، یک اطلاعات صرف تاریخی است. اما اگر تاریخ نگاری مان امروزی باشد باید بگوییم که متن تاریخی دارد با کودک یک کاری می کند؛ از چه طریق؟ از طریق همین تکنیک های نگارش متون تاریخی. مثلاً خیلی ساده. در متنی می بینیم که آمده است که اعلی حضرت وارد شد، کودکان در مقابل وی برخاستند و دست وی را بوسیدند. همین نشان می دهد که کودکان ستایشگران اعلی حضرت اند و باید به او احترام بگذارند. مثل تصویری که در فیلم آقای شاه عباس صفوی وجود داشت. بچه ها و زنان و نوجه ها ردیف می ایستادند تا شاه رد شود و یک دستی از سر لطف بر سر آنان بکشد. انگار که این ها اصلاً موجود نبودند و وجود نداشتند. تنها قدرت شاه را می خواست نشان دهد. پس زبان تنها انتقال داده نیست. دارد یک عملی را انجام می دهد و کاری می کند. زبان یک پراکسیس اجتماعی است. همین که شما بگوید این حق است یک مساله را از آن می فهمیم، اگر بگوییم که تکلیف است مساله ی دیگری فهم می شود. اینکه بگوییم که بالای شهر خیلی مکان خوبی برای زندگی است، تا اینکه بگوییم بالای شهری ها آدم های گند دماغی هستند ممکن است تنها گزاره ای به نظر بیاید اما در عمل خیلی متفاوت است. این ها همه در خود زبان است. بنابراین از بحث نظام های معنایی و بر حرکت می کنیم و به زندگی در زبان می رسم. از سوال «چه» به سوال «چطور» می رسم.

سوال بعدی این بود که باید چطور به این واقعیت دست یافت یا این واقعیت را شناخت. به این

پرسش سه پاسخ وجود داد:

- مبتنی بر منطق ریاضی
- مبتنی بر منطق زبان
- مبتنی بر منطق قصه و روایت.

منطق ریاضی در مواجهه با واقعیت اجتماعی در هر سه سطح، ساختارهای اجتماعی، کنش اجتماعی و زبان و فرهنگ مبتنی بر اعداد و ارقام پاسخ می گوید. به نرخ و میزان توجه دارد. یک وقتی ما می خواهیم بحث هویت را در کتاب های درسی پی بگیریم. این مساله را با دو روش تحلیل گفتمان و تحلیل محتوا می توان پی گرفت. منتها در تحلیل محتوا باید به کمیت توجه داشت. مثلاً در مورد مساله

خودکشی. می شود خودکشی را کاملا ساختاری نگاه کرد و آن را مبتنی بر منطق سایر ساختارهای اجتماعی تحلیل کرد. در این صورت باید میزان متاهلان، معتادان بیکارها و غیره را در آورد، کاری که خودِ دورکیم کرد و نسبتِ آن را با خودکشی سنجید. اما یک زمانِ دیگر است که می خواهیم بر مساله ی خودکشی به صورتِ کیفی کار کرد. آن وقت می شود گفت که خودکشی حاصل آن است که فرد در نظام معنایی اش دچار اختلال شده. یعنی آن پراکسیسی که در نظام معنایی فرد بوده است به او گفته است که برو خودکشی کن. آن نظام می توانسته به او بگوید که برو شعار بده، برو درس بخوان، کلاس برو، کتاب بخوان، خرید کن، اما گفته که برو خودکشی کن. نظام معنایی که در وضعیت های افسردگی وجود دارد سر آخر به اینجا او را می رساند که خودت را فنا کن. غم، غصه، چیدمان خانه، سیگار، مشروب، شعر، او را به این نتیجه می رساند. می توان این معانی را در طراحی خانه ی افراد در آورد. این مساله پیش از آن البته برمی گردد به هستی شناسی افراد؛ که آیا نظام های معنایی را مهم می دانند یا کنش ها را و الخ. بنابراین، هستی شناسی به افراد می گوید که به صورتِ روشی چگونه به مسائل نگاه کنند. اگر از منظرِ قصه ها و روایت هم به مسائل نگاه کنیم به نوعی با منطق زبان روبرو هستیم. منتها در قصه و روایت ها نیز با سیرِ علی پدیده ها روبرو هستیم. پدیده ها آغاز و پایان دارند و به صورتِ علی مشخص می شوند. نظام های معنایی و زبانی هستند که پشت سر هم می آیند به صورتِ یک داستان. مانند یک اتفاق شاید. در اینجا، تاریخ، شهر به مثابه ی روایت اهمیت ویژه ای دارد. همه ی تهرانی ها احساس می کنند که مرکزِ عالم اند و طبقِ روایاتِ آنان شهرستانی ها دهاتی اند.

وقتی من گفتم که هستی شناسی ام هر کدام از این سه بود و نظام معرفت شناسی ام را تعیین کردم، آن موقع باید سوال پرسیم که روشهای تحقیق من کدام هستند. اگر مبتنی بر منطق ریاضی باشد که می شود پیمایش و یا مبتنی بر زبان است که می شود تحلیلِ گفتمان، روایت، تحلیلِ نشانه شناختی، توصیفِ مردمنگارانه و غیره. البته می شود این روشها را با هم ترکیب کرد. بعد از مشخص کردن روش باید به سراغ تکنیک ها رفت. روش عموماً سه ادعای اصلی دارد. یکی شیوه ی آزمون فرضیات است، دیگری شیوه ی گردآوری داده ها و در نهایت روش تحلیل داده است. شیوه ی آزمون فرضیات مبتنی بر هرگونه تعیین صدق و کذب گزاره ها در قالب تجربه و واقع است. این اصطلاح صدق و کذب گزاره ها البته روشِ روش گرایان کمی است اساساً. اما این دقیقاً این آن جایی است که برخی فکر می کنند منظور

از کیفی کار کردن آن است که باید چرت و پرت گفت. در روشهای کیفی هم باید آزمون کرد و اصلا اینچنین نیست که آزمون نداشته باشیم. تنها روش آن فرق می کند. در واقع این کار گذر از دنیای تئوری و نظریه به دنیای واقعیت است. یعنی شما مساله دارید در تحقیق، سوال دارید حتما که در قالب نظریه هایی به آنها پاسخ می گوید و باید این نظریه ها را آزمون کرد. بردن نظریه به سطح دنیای تجربه، هم در سطح روشهای کمی اتفاق می افتد و هم در سطح روشهای کیفی. نوع گذر فرق می کند. در کارهای کمی اصولا صدق و کذب از طریق تکنیک های متفاوتی انجام می شود. اما تکنیک های تحقیق در روش های کیفی در بستر متن و واژه ها صورت می گیرد. همه ی عالم واقعی که به روی آن کار می کنیم، واژه است. ادعاهایی که شما در عالم نظریه طرح می کنید را باید در عالم واژه بسنجید. اگر من ادعا کرده ام که محسن مخملباف دارد به تثبیت نظام جمهوری اسلامی در دهه ی ۶۰ کمک می کند، باید بتوانم نشان دهم که چگونه فیلم توانست به سمت اعمال قدرت برود. یا در مورد زنان. واژه های بسیاری زنانگی را توصیف کرده اند؛ ضعیفه، داف، فاطمه، مادر، فاحشه، متفکر... بسته به این است که در چه فضای گفتمانی او را جای می دهید. راه دسترسی افراد به گفتمان مردانه و زنانه تنها از طریق گفتمان محقق می شود دیگر. در تکنیک ها یک مبحث دیگر هم داریم به نام گردآوری داده ها. باید گفت که چرا این فیلم ها را انتخاب کرده ایم. چرا این واژه ها را برای توصیف زنانگی انتخاب کرده ایم.

من در مورد سه - چهار گزاره ی اساسی در این کلاس حرف می زنم. اگر دقت کنید در سطح هستی شناسی یک ادعای کلی داشتند همه ی این نظریه ها و آنهم این بود که ساختن اجتماعی واقعیت. ما اجتماعا داریم و به صورت زبانی واقعیت را می سازیم. خلق واقعیت توسط کنشگران اجتماعی. این در یک سطح اش و بر است، در سطح دیگرش زبان است. خلق زبانی واقعیت است. زبان واقعیت را می سازد و این مفروض ما است. واقعیت را در زبان می فهمیم.

- دسترسی ما به جهان تنها از طریق زبان امکان پذیر است.

- دانش ما و بازنمایی های ما بازتاب واقعیت جهان خارج نیستند بلکه محصول مقوله بندی جهان به دست ما یا به تعبیر تحلیل گفتمانی محصول گفتمان اند و هیچ چیز بدیهی و فراواقعی نیست. جهان یک پدیده ی گفتمانی است.

- ما اساساً موجودات تاریخی و فرهنگی هستیم و شناخت ما از جهان، محصول تعاملات میان انسان‌ها در دوره‌های تاریخی است. هیچ چیزی فراتاریخی نیست و ذات و بنیادی وجود ندارد.
- واقعیت‌های اجتماعی فرایندهای اجتماعی‌ای هستند که روش‌های فهم جهان را خلق و حفظ می‌کنند.
- در قالب هر جهان بینی و گفتمان تنها مجموعه‌ای از کنش‌ها امکان پذیر است. به عبارت دیگر، گفتمان‌ها برای ما فرصت و محدودیت‌هایی در عرصه‌ای کنش خلق می‌کنند.

تحلیل گفتمان ۱-۲

امروز من می‌خواهم یک مبحث ساده را به شما یاد بدهم. یک سری گزاره می‌نویسم که این‌ها در واقع، مفروضات گفتمان‌اند. اولین چیزی که یک تحلیل‌گر گفتمان باید در ذهن‌اش باشد این است که اصولاً نسبتی میان زبان، قدرت، منافع و درد و رنج وجود دارد. یک جمله معروف هست از تحلیل گفتمانی که می‌گویند که همه‌ی ما مارکسیست ایم در تحلیل گفتمان. اما نه مارکسیستی که مارکس می‌گفت بلکه ایجاد تغییر در واقعیت اجتماعی، ایده‌ی کسی است که می‌خواهد وارد مبحث تحلیل گفتمان شود. این دغدغه‌ی او و آرمان‌اش است. کسی که تحلیل گفتمان کار می‌کند از وضع موجود ناراضی است و درصدد تغییر آن است. این تغییر مربوط به دنیای زبان‌ها است. چرا که ما در زبان گرفتاریم. نکته‌ی دوم این است که در این نظریه ما معتقدیم که با جهان در زبان روبه‌رو ایم. جهان عینی بیرونی وجود دارد، اما تنها راه دستیابی ما به آن از مجرای نشانه‌های زبانی می‌گذرد. در همان جزوات هفته پیش نکته‌ای را ذکر کردم. گفتم که ساختن اجتماعی واقعیت به دست کنشگران اتفاق می‌افتد. یا بهتر است بگوییم ساختن اجتماعی زبان به دست آنها صورت می‌گیرد. ما داریم زبانا جهان را می‌سازیم. در هستی‌شناسی کلاسیک، ما با نوعی حضور روبرو بودیم؛ به این معنا که معنا همیشه حاضر است. من یا با دیگری گفت و گو می‌کنم و معنا را رد و بدل می‌کنم و گفتار را می‌سازم. یا گفت و گو با خودتان است. خودم با خودم حرف می‌زنم. به همین دلیل شاید در نزد افلاطون شعر یک امر دروغین بوده است. چرا؟ چون از جهان واقعیت فاصله دارد و معنا در آن غایب است. خصلت فلسفه‌ی کلاسیک در این مورد این است که معنا در آن حاضر است. اما دقیقاً در بحث‌های گفتمان و بحث‌های پسا ساختارگرایانه، نکته‌ی اصلی غیاب معنا است. این بدان معنا است که در زنجیره‌های زبانی اگر دالی وجود داشت که دارای

تصویرِ ذهنی و یا همان مدلول بود، در این جا و در این زنجیره هر دال به دالِ بعدی می رسد و معنا هی به تعویق می افتد. ماند آنچه در لغت نامه ها می بینیم. در برابرِ واژه ی دوست داشتن، نوشته اند علاقه به کسی. جلویِ علاقه به کسی آمده است میل و تمایل، تمایل به امری دیگر. بنابراین، به نظر می رسد که معنا غایب است. هیچ وقت دسترسی به معنا در جهان وجود ندارد و شما دائم از دالی به دالی دیگر می پرید و در دنیایِ نشانه ها گرفتارید. ساختن اجتماعیِ زبان هم از همین منطبق برگرفته شده است. بنابراین ما نه با خودمان در گفت و گو ایم نه با دیگری. ما در زبان زندگی می کنیم. اندیشه در زبان است نه با زبان. این نکته بنیان نظریه ی گفتمان است. آنچه آنچنان که هابر ماس نیز می گوید، یک پیوند میانِ درگیریِ سیاسی و اجتماعی و ساختنِ زبانیِ واقعیت وجود دارد. اگر مارکس اقتصاد، شرایطِ تولید، نیروی های تولید را اصل می پنداشت، برای کسانی که زبان اهمیت داشت، این زبان بود که همه چیز را بر می ساخت. **بنابراین، تحلیلِ گفتمان در واقع، مربوط به درد و رنج ها، نابرابری های اجتماعی و مسائلی چون سلطه و اجبارِ اجتماعی در زبان و کاربردهایِ زبانی است.**

ساختنِ زبانیِ واقعیت دو ریشه دارد. یعنی از دو جهت متفاوت است.

- زیانشناسی

- نظریه اجتماعی؛ که از وبر شروع می شود، برگر و لاکمن ادامه اش می دهند، در

پدیدارشناسی، جامعه شناسی مردم نگارانه هست و الخ.

کلِ نظریه ی گفتمان همین است که ما واقعیت را داریم به صورتِ زبانی می سازیم.

فرض کنید که می گوئیم که فاجعه ای به اسم زلزله وجود دارد. این فاجعه را اگر در مرکز قرار

دهیم، دور این مرکز یک سری روایت وجود دارد. یا به صورتِ مشابه، زن را در مرکز قرار دهید و قصه

هایی که در موردِ زن می دانید را بنویسید. چه چیزهایی را درباره ی زن می دانید. زن را با کدام روایت ها

می شناسید. می شود هر آنچه در موردِ زن می شنوید را دورِ این مرکز بیاورید. یا هر مساله ی دیگری را.

مثلا ایدز را بگذارید. این مساله البته به این معنا نیست که جهان واقع وجود ندارد. بلکه به این معنا است

که جهانِ واقع در زبانِ توده ها وجود دارد. این زبان یک جاهایی اصلا خودشان متن هستند، مانند ادبیات

و هنر، روایتی از روایت اند. مثلا هنگامی که زلزله را در مرکز می گذاریم، چندین روایت وجود دارد؛

روایت مهندسين که مبتنی بر سازه ها و ساخت و ساز است. روایت نیروهای کار که بر مازاد بودن کار می گردد. روایت توده که از آن به عنوان بلا یاد می کنند. روایت مومنان که از آن به عنوان شر یاد می کنند. روایت زیبایی شناسان که دائم از آن عکس می گیرند. یا از دیدگاه جامعه شناسان که بهم خوردن نظم اجتماعی است. از نگاه مددکاران اجتماعی، نجات قربانیان است. از نگاه اخلاقیون، کمک به هم نوع است و همین ها، همین جهان های زبانی واقعیت را می سازند. کاری می کند. به این معنا که یک فضای فکری و زبانی وجود دارد که نوع کنش را رقم می زند و گوشه گوشه های ذهن ما را می سازد. اینکه در چه گفتمانی فکر می کنیم، نوع برخوردهای ما را تعیین می کند، چگونگی رفتار ما را تعیین می کند. این گفتمان ها تنها با سلطه ی و ایدئولوژی خود می توانند سوژه ها را تعیین کنند و اگر کسی کج برود، می روند به سوی زور و باتوم. مجبور می کنند آدم را تا آن زبان را بپذیرند. بعد از انتخابات هم همین اتفاق افتاد. دو جهان زبانی با یکدیگر درگیر بودند. یکی سبز بود، یکی پرچم ایران بود. جنگ دو دنیای زبانی بود. شاه و امام، محمد و ابوسفیان هم همین گونه بودند. پس زبان تمامی امور را تعیین می کند. اگر زبانی بشود فراروایت، آن وقت جامعه به جامعه ی استبدادی تبدیل می شود.

پس بحث ما به اینجا رسید که زبان تمامی امور را تعیین می کند. اما به طریقه ی فوکو باید گفت که گفتمان ها تولیدکننده دارند. اما همین که تولید شد، خود فرد در گفتمان گیر است. شریعتی یک مساله ای را می نویسد، همین که نوشت، خودش در آن گیر می افتد. شما تنها در نقطه ی آغاز می توانید بگویند شریعتی، مطهری، بازرگان، خمینی این فضا را ساختند. خود آنها بلافاصله بعد از آنکه مطالبی را بیان کردند، در چالش با گفته ها قرار گرفتند. گفتمان ها به میزانی که گستره پیدا می کنند، آدم ها را در چنبره ی خود می گیرد. بماند که کسی مانند فوکو این مساله را قبول ندارد. در جامعه ای مانند ما که روندهایمان پروژه ای است و نه فرایندی، یعنی یک چیزی از بیرون می آید و یک کس یا کسانی مبلغ اش می شود، بدجوری آدم ها را گیر می اندازد و روایت ها را تبدیل به فراروایت می کند. لیوتار را می فرستند کانادا در مورد نظام آموزشی کارگاهی برگزار کنند. در آنجا لیوتار نمی رود پرسد که تعداد مدرسه های تان چقدر است، یا دانشگاه تان، یا به چه میزان مرد و زن تحصیل کرده وجود دارد. او این بحث ها را می گذارد کنار و می پرسد که جایگاه علم در کانادا چیست؟ روایت علم قدرت اش تا کجا است؟ او می گوید دو استدلال پشت ایده ی برتری علم وجود دارد. در وهله ی اول توسعه ی انسانی و

اجتماعی است. و دیگری ایجاد خوشبختی و سعادت برای انسان است. یعنی رهایی بخش است. او این ایده ها را نقد می کند و می گوید که این دو روایت مانند قصه می مانند. داستان اند و بن مایه ی عقلانی ندارند. دو روایت است که خلق شده که گویی توسعه می تواند شما را به مراتب برتر برساند و خوشبختتان کند. اما چه فرقی میان این قصه و قصه های عامیانه و روزمره وجود دارد. لیوتار می گوید که فرقی ندارد. همه ی آنها قصه اند. ما روایات و قصه های مختلفی داریم، اما بعضی ها سعی می کنند که بر قصه های دیگر رجحان پیدا کنند. کل بحث لیوتار در وضعیت پست مدرن این است که وضعیت پست مدرن وضعیتی است که روایت های متفاوت در کنار یکدیگر قرار دارند و هر کدامشان می توانند در کنار دیگری به حیات خود ادامه دهند. باید به تنوع روایت ها باور داشته باشیم. قدرت استدلالی که پشت گفتمان علم هست، عین همان قدرت استدلالی است که پشت گفتمان دین، خرافه و الخ وجود دارد.

بنابراین ساختن اجتماعی واقعیت، یک گوشه اش، زبانشناسی است. گفتیم که تحلیل گفتمان مترادف بود با تحلیل کاربرد زبان در موقعیت یا زبان در موقعیت. ما یک شیفت در زبانشناسی از سوسور به باختین داریم. سوسور تمام تأکیدش به روی زبان بود. باختین تأکیدش بر موقعیت است. سوسور بر دستگاه یا نظام زبان تأکید می کند، باختین زبان را براساس کاربردهای شخصی زبان می شناسد. سوال سوسور این است که «زبان چیست؟» او سه تعریف از زبان می دهد که مبتنی بر ایت تعاریف زبان:

- Long: کل دستگاه فیزیکی، صوتی زبان است. ساختار زبان است

- Parole: کاربرد شخصی زبان است.

او پیش از این تقسیم بندی سوالی دیگر می پرسد که زبانشناسی تا به کنون چه کرده است؟ تا کنون چگونه به تحلیل زبان پرداخته است. او پاسخ می دهد که زبانشناسی تا به کنون در زمانی و یا تاریخی به زبان پرداخته است. بررسی تحولات زبان بوده است. این تحولات در سطح آوا، معنا، واژه بوده است که همگی سطوح زبان اند. سوسور می گوید چنین بررسی ما را به شناخت زبان نمی رساند. او در مقابل، شیوه ی هم زمانی (ایستا) را جایگزین می کند. یا تحلیل ساختاری یا تحلیل ایستا. آن تحلیل در زمانی پویا بود و در زمان حرکت می کرد. اما دغدغه ی سوسور، نظام زبان و به عبارتی نظم زبان بود. او می خواست تا بفهمد نظم زبان چگونه است. او یک رابطه ای میان دو شق زبان، یعنی لانگ و پارول برقرار می کند. می گوید که لانگ ها کل پارول ها را می سازد. یعنی کاربردهای شخصی زبان به

میانجی لانگ ها انجام می شوند. فرقی که میان سوسور و باختین وجود دارد این است که سوسور از سوی ساختارها (لانگ ها) به سوی پارول ها می رود اما باختین از سوی موقعیت ها که موجد پارول ها هستند به سوی ساختار و در پس آن گفتمان و قدرت می رود. سوسور درصدد بود تا نشان دهد که چگونه از میان این ساختار زبانی واحد، این همه تنوع به بیرون می آید. ساختار متشکل از اجزا و روابط میان اجزا است همان طور که پیش تر هم گفته شد. نظام های نشانه شناسی همه شان دارای نظم هستند. سوسور نیز خود می گفت که مهمترین جز زبان همین نشانه ها هستند که واژه ها را در بر می گیرند. واژه ها خود منقسم به دال و مدلول اند. سوسور معتقد بود که دو نوع رابطه میان نشانه ها برقرار است؛ همنشینی، (افقی) جانشینی. (عمودی) محمد پیامبر مسلمانان است. عیسی پیامبر مسیحیان است. عیسی به جای محمد نشست. مسیحیان به جای مسلمانان نشست. عشق یعنی ترک در یک (بدیو). یعنی خلاء داری و نمی توانی یک باشی. البته نه به این معنا که می توانی دو باشی. بلکه تنها یک نیستی. عشق تو را سوراخ می کند. دیگر یک نیستی. کس دیگری می گوید که عشق یعنی حماقت. حماقت می تواند به جای ترک بنشیند. نکته ای که گفتمان به شما یاد می دهد همین است که جهان قصه است.

به عنوان محقق همیشه باید از اینجا شروع کنیم. مثلا اگر فیلم های جمهوری اسلامی را الگوش را باز کنیم می بینیم که یک آدم گمراه همیشه وجود دارد، یک آخوندی که خیر است. و در یک جایی از فیلم این ها به هم می رسند. این کل فیلم است. درسته دارای تنوع دارد اما ته اش این است. از همین الگو پیروی می کند. مهم اجزای اصلی و ساختار فیلم ها است. بنابراین، وقتی می گویم تحلیل ساختاری یک چیزی، باید از زبان شروع کرد. گویی می خواهیم مساله ای مخفی را در یک جای پنهان کشف کنیم. لایه های پنهان مهم است.

سوسور می گفت که دال و مدلول اجزای مهم و تشکیل دهنده ی زبان هستند. دال ها همان صورت های عینی کلمه اند مانند درخت، گربه و مدلول ها تصویر ذهنی که از این واژه به ذهن ما متبادر می شود. تا پیش از سوسور همه می انگاشتند که این رابطه یک رابطه ی طبیعی است. سوسور آمد و گفت که این رابطه ی میان دال ها و مدلول ها طبیعی نیستند. یعنی اینچنین نیست که همه به در در به گوئیم. انگلیسی زبانان می گویند door ما می گوئیم در و یک جای دیگر یک واژه ی دیگر به کار می برند. سوسور معتقد بود که این رابطه، یک رابطه ی دلخواهانه و قراردادی است. معنایی که برای کلمات

قائل می شویم ذاتی آنها نیست؛ بلکه براساس قراردادهای اجتماعی معنای خاصی را به آنها نسبت می دهیم. پس رابطه ی میان دال ها و مدلول ها رابطه ای قراردادی و دلخواهی است. بعدها باختین همین گزاره را تبدیل به آن کرد که معنای میان دال ها و مدلول ها بر اساس وضعیت اجتماعی تعیین می شود. تمام واژه ها اجتماعاً ساخته می شود. سوسور سوالی دیگر مطرح می کند: « معنای کجا می آید؟ » ما از کجا می فهمیم که سگ واقعا سگ است؟ درست است که ما گفتیم که معنای سگ به صورت دلخواهی ساخته می شود، اما چطور بفهمیم که این سگ است و واژه ی دیگری نیست؟ از نگاه سوسور معنا یک امر رابطه ای است. ضمن آنکه به نظر او معنا یک امر سلبی و نه ایجابی است. به این معنا که ما تنها براساس تفاوت های معنای واژگان را درمی یابیم. وقتی می گویم که این سگ است به این معنا است که آن گربه نیست. هویت نیز امری سلبی است. ما می گویم که ما انگلیسی نیستیم، مرد نیستیم، با حجاب نیستیم و الخ. ما اصولاً در مقابل دیگری خودمان را سلبی تعریف می کنیم. مثالی که خود سوسور می زد بازی شطرنج است. قلعه قلعه است چون فیل یا اسب نیست. شما چگونه می فهمید که قطار ساعت ۹،۱۰ کدام قطار است، از آن جایی که می دانید این قطار، قطار ساعت ۹،۲۰ نیست. بنابراین، معنای واژه ها به صورت سلبی ساخته می شود. این تفاوت ها تنها در معانی دیده نمی شود و در آواها هم وجود دارد. س، ش، ف، ق اینها نیز در تفاوت هایشان با یکدیگر وجود دارند. رابطه ای بودن و سلبی بودن معنا در نظریه ی سوسور بعدها بنیان نظریه ی دریدا را نیز می سازد. با یک جمع بندی می توان به این نتایج رسید که بر اساس نظریه ی سوسور:

- مطالعه ی زبان باید به شکل ایستا، ساختاری و هم زمان انجام شود.
- تحلیل ساختار زبان یعنی دستیابی به اجزای زبان و نوع روابط میان زبان
- مهمترین جزء زبان نشانه است.
- دو نوع رابطه میان نشانه ها وجود دارد؛ رابطه ی همنشینی و جانشینی
- هر نشانه ترکیبی از دو جز است؛ ۱- دال ۲- مدلول
- رابطه ی دال و مدلول، نه یک رابطه ی طبیعی بلکه دلخواهانه و قراردادی است
- معنای دال حاصل جایگاهی در مجموعه ی دیگر دال های زبانی است؛ یعنی معنا امری رابطه ای و سلبی است.

دو نکته‌ی تحلیلی به ما می‌دهد سوسور؛ یک اینکه از این اجزا می‌توانیم برسیم به ساختار. وقتی می‌گوییم که تحلیل ساختاری یک اثر (سخنرانی، عکس، نقاشی و الخ) منظورمان این است که این مولفه و اجزا را باید ببینیم تا به ساختار یک اثر دست پیدا کنیم. باید از متون شروع کرد و به اجزای آن رسید. رابطه‌ی اجزا را می‌بینیم و به آنها دست پیدا می‌کنیم. این اجزا می‌توانند، واژه‌ها، جملات، تصاویر، نقاشی، نقاط، شخصیت پردازی، روایت، انواع تکنیک‌های ادبی و الخ باشد. این‌ها فرم هستند. اما محتوای این فرم‌ها نیز مهم هستند. اینکه این فرم‌ها چه چیزی را بازنمایی می‌کنند و یا می‌گویند و نشان می‌دهند. ایده‌ها در چه فرمی بیان می‌شوند. با نظریه سوسور به راحتی نیز می‌توان رابطه‌ی جانشینی و همنشینی را درآورد و به روی آنها کار کرد. با همین نظریه فرکلاف تغییرات اجتماعی را نشان می‌دهد. باید دید که این مولفه‌های زبانی چگونه کنار هم می‌نشینند و یا جانشین یکدیگر می‌شوند. مانند مراسم ازدواج که می‌شود دید که چگونه عشق همتراز با اندام و پول در زنان و مردان می‌شود. همنشینی یعنی روایت و داستان‌هایی که در یک جامعه وجود دارد؛ می‌توان دید که روایت‌ها چه بوده‌اند و حال چه روایت‌هایی جایگزین آنها شده‌اند. در گذشته این چنین بود که آشنایی دو خانواده، دیدار دو فرد و سپس ازدواج. اما امروز چگونه شده است؟ آشنایی دو فرد، ایجاد رابطه، گاه‌ها همزیستی و در پس آن ازدواج. یا در مراسم مذهبی نگاه کنید. پیش‌تر جمع شدن مردم و حضور روحانی بود که خیلی مهم به نظر می‌آمد. نوحه خوانی، سینه زنی و شام خوردن روال بود. اما حالا مداحی، لخت شدن، سینه زنی یا زنجیر زنی است، یک جور جشن و کارناوال است و شام هم می‌دهند یا نمی‌دهند. می‌بنید که روایت‌ها عوض شده‌اند.

نظریه‌ی سوسور در حد نظام‌های نشانه‌شناختی است. نظام نشانه‌شناختی مانند پوشاک، فیلم، سیاست. اینها یک سری مولفه‌ها و محصولاتی داشتند که می‌توان از روی آنها ساختارهای معنایی را دریافت. این مولفه‌ها با یکدیگر ترکیب می‌شوند و ساختارها را می‌سازند. مثلاً می‌توان انواع کلاه را گرفت و نسبت‌شان را با شخصیت‌ها سنجید. تفاوت کلاه شاپو، کلاه‌های درباری، کلاه بره را می‌توان به شخصیت‌های متفاوت نسبت داد و کاربردهایی که از این کلاه‌ها مستفاد می‌شوند. سوسور در درون نظام‌های نشانه‌شناختی متفاوت است. وقتی می‌گویید تحلیل ساختاری پوشاک زنان در ایران دهه‌ی ۸۰، باید اجزا را بیابید و بعد تحلیل ساختاری کنید. مانتو، پالتو، شلوار، عینک، دستبند و غیره را در می‌آورید

و این نظام های معنایی را تحلیل می کنید. شما ممکن است بگویید که پوشاک ها با یکدیگر متفاوت اند و پوشاک همگنی وجود ندارد. اینجا دقیقا نقدی است که به سوسور وارد می شود که بعدها بر سر آن بحث خواهیم کرد. درون ساختار انواعی وجود دارد. نقدی که باختین به سوسور می گوید در همین جا است. سوسور در صدد بود که ساختارها را کشف و پارول ها را از دل آنها به بیرون بکشد. به زعم او همه ی تنوعات زبانی، حاصل ساختارهای یکسانی است که بر آنها حکم رانی می کنند. باختین این ایده را نقد می کند و می گوید کاربرد زبان در وضعیت ها مشخص می شود. نظام و دستگاه زبانی خود را در گفتار در زندگی روزمره نشان می دهد. اگر مهمترین جز زبان را نشانه ها فرض کنیم، نشانه ها وقتی در زندگی روزمره و در زبان روزمره به کار گرفته می شوند و گروه های اجتماعی متفاوتی از آنها استفاده می کنند، پس معانی متفاوتی خواهند داشت. واژه به واژه معنا می شود و رابطه ی میان دال و مدلول آن رابطه ی قراردادی و صرف نیست که بتوان به روی آن ایستاد. از انجایی که گروه های متفاوتی از آن استفاده می کنند، معانی متفاوتی برای آنها وجود دارد. آن وقت زن تنها به داف، ضعیفه، فاحشه ختم نمی شود. گروه ها معانی متفاوتی به آن می دهند. باختین این مساله را از سوسور می پذیرد که مجرای دستیابی ما به جهان زبان است. اما چون نشانه ها را در زمینه های اجتماعی متفاوتی به کار می گیریم، این نشانه ها متفاوت خواهند بود. واژه ها پلی فونی یا چند معنا هستند. چند صدا اند. اصولا در نظر باختین، اگر زبان چند صدایی نباشد، زبانی ایده آل نیست. او موافق داستایفسکی و مخالف تولستوی بود. معتقد بود که در ادبیات داستایفسکی صداهای متفاوتی وجود دارد، اما در متن تولستوی اینگونه نیست. البته بعدها باختین به این نتیجه رسید که همه ی دستگاه های زبان پلی فونی هستند. نکته ی دیگر در نظریه باختین این است که وقتی او به سمت پارول ها یا گفتارها می آید، گفتمان ها را مد نظر دارد. زبان در موقعیت های گوناگون به گفتمان ها ارزش های متفاوتی می بخشد. این موقعیت های گوناگون، ساختار زبان را به هم می ریزد. ساختار دیگر یکدست نمی ماند. در این هنگام، زبان مجبور است که در خودش تنوع ایجاد کند. اگر بپذیریم که ساختارها در زمان جریان دارند و تنها نظام های نشانه شناختی به معنای سوسوری نیستند، خود ساختارها هم در بستر تاریخی متحول می شوند. بنابراین، باختین در واقع نظام های نشانه شناختی سوسور را می گیرد و آنها را در بستر اجتماعی قرار می دهد. به پارول ها ارزش می دهد، به زبان در موقعیت تاکید می کند، این زبان های در موقعیت، ساختار زبان را وادار به تحول می کنند، خود

ساختار در جریان استفاده ی زبانی تحول می پذیرد. نتیجه ی کلی حاصل از این بحث این است که باختین روایت جامعه شناختی به زبان می دهد و محتوای اجتماعی آن را برجسته می کند. زبان را می گذارد در بستر پویایی های تاریخی آن. با حرکت باختین، چرخش زبانی در علوم اجتماعی ایجاد می شود و زبان اساسا اجتماع می شود. مدلی که باختین می سازد چگونه است؟

باختین میان دو وضعیت زبان تمایز قائل می شود:

- زبان در وضعیت ایدئال

- زبان در وضعیت طبیعی

او می گوید که واژه ها دارای تاریخ اند و انباشته از معانی اند. این انباشتگی البته به معنای بی معنایی نیست. ما عموما با نظام های گفتمانی روبرو هستیم که نگاه ما را به جهان شکل می دهند. جهان در درون نظام های زبانی برای ما آشکار می شوند. از آنجا که زبان چند صدا و پلی فونی است، پس ما با جهان های متفاوت روبرو هستیم. اما دولت ها و قدرت ها اجازه ی آن را نمی دهند که تمامی این صداها شنیده شوند. او مدلی می سازد به این منوال:

- زبان طبیعی: اگر زبان طبیعی باشد، متون باید چند صدایی باشند. یعنی وقتی شما فیلمی می سازید، مثلا آژانس شیشه ای، توده در آن باشد، بسیجی باشد، جانباز باشد، فرمانده ی نیروی انتظامی باشد، دلچک دیوانه باشد و صداهای متفاوتی شنیده شود در باب جنگ.

- زبان غیر طبیعی: این شکل از زبان عموما با سرکوب دولت ها روبرو هستند. اگر صداهای متفاوت در جامعه وجود داشته باشد، به این معنا است که منافع متفاوت در جامعه وجود داشته باشد. از نگاه باختین، زبان پراکسیس است. صدا تنها صدا نیست. بلکه در بر دارنده ی منافع است. صداهای زبانی پراکسیس اجتماعی در جامعه اند و دولت ها می خواهند آنها خاموش باشند تا منافی که خودشان می خواهند را بر کرسی بنشانند. آنها متن های تک صدا را دوست دارند

باختین معتقد بود که اگر متون چند صدا باشند، بافت گفتمانی جامعه باید چند صدا باشد. بافت فکری کلام منظور است. خود واژگان چند صدا هستند، اما قدرت می خواهد که آنها را تک صدا کند. عدالت همینی است که احمدی نژاد می گوید. حجاب آنی است که ما می گوئیم. تعریف های متفاوت را از میان بر میدارد. نکته ای دیگری که باختین می گوید و به درد کار تحلیل گفتمان می خورد این

است که واژه‌ها تاریخ دارند و در روند تاریخی انباشته از معانی می‌گردند. اما رابطه‌ی میان این معانی و روند تاریخی چگونه است؟ او معتقد است که هر معنای جدید در پیوند با معانی پیشین تعریف می‌شود و یک معنای تازه را انتظار می‌کشد. در فرهنگ ما زن ضعیفه بود، زن فاطمه، مادر، عشق و زیبایی بود. اما یک چیزی در دهه‌ی ۷۰-۸۰ اضافه شده و آنهم داف است. شده است اندام. این معنا وقتی می‌خواهد به وجود بیاید نمی‌تواند بی‌ارتباط به واژه‌های پیشین باشد. داف و اندام باید نسبت خودش را با عشق و زیبایی، با مادر، فاطمه و ضعیفه بودن مشخص کند. آدمهایی که در این وادی به خودشان فکر می‌کنند، تکلیفشان با عشق، زیبایی، مادر و ضعیفه بودن خودشان معلوم نیست و در نتیجه دچار اختلال می‌شوند. بنابراین، هر معنا، معنای دیگر را انتظار می‌کشد. هر معنا که ایجاد شد، بالاخره یک صدای دیگر را باخودش حمل می‌کند. کسانی پیدا می‌شوند که می‌خواهند با صدای جدید مقابله کنند و یا با آن موافق باشند. پس معانی همواره در تنازع با یکدیگر اند. منازعه‌ی گفتمانی به این معنا است. در عصر پهلوی صداهایی چون سلطنت‌گرایی، لیبرالیسم، سرمایه‌داری وجود داشت. صدای اسلام می‌آید و در مقابل این صداها می‌ایستد و همین که این صدا در مقابل صداهای دیگر ایستاد، صداهای دیگر در می‌آید. بافت گفتمانی همواره محل منازعات صداها است. صداها دائم در هم نهفته اند و به همین دلیل است که ایدئولوژی‌ها هر کاری که کنند نمی‌توانند یکدست شوند. ایدئولوژی‌ها در درون خودشان ترک دارند و این ترک‌ها همان صداهای دیگر است. از آنجا که معانی رابطه‌ای هستند، شما وقتی می‌خواهید در مورد یک زن طبقه متوسط مدرن بنویسید، باید تصویر و صدای زن سنتی را هم در کنارش داشته باشید تا تصویر تازه تان معنا پیدا کند. گفتمان‌ها نیز تنها در تنازع با یکدیگر معنا پیدا می‌کنند. در تقابل است که گفتمان‌ها معنا دار می‌شوند. بنابراین، یکی از متدهای تحلیل گفتمان همین تحلیل منازعات است. سلبی بودن، رابطه‌ای بودن، منازعات، بافت گفتمانی، صداها، پلی فونی بودن کلمات اساس نظریه‌ی تحلیل گفتمان است. زبان وقتی پلی فونی است، درصدد است که صداها و به تاسی از آن تفکرات ناهمگن را بشنود. اما وقتی تک صدا است، درصدد طرد صداهای گوناگون است و به سوی استبداد می‌رود. ما برای تحلیل گفتمان، باید این کلید واژه‌ها را نهادینه کنیم.

تحلیل گفتمان ۱-۳

در مورد مفروضاتی که قبلاً بحث شد، یک توضیح کوچکی بدهم. گفتم که اولین کاری که می کنید این است که به ساختن اجتماعی واقعیت فکر کنید. این باید ملکه ی ذهن تان باشد که جهان چیزی جز روایت نیست. این قضیه مبنای کار گفتمان است. همه ی امور اطراف ما روایت و قصه اند. باید دائم از خودمان پرسیم که مردم در مورد پدیده های اطراف شان چه فکر می کنند. از طرفی دیگر باید بدانیم که این داده ها در متون به شکلی در آمده اند. یک جورهایی، روایتی از روایت هاست. نکته ای که باید به خاطر سپرد، تفکیک ساختار از گفتمان است. باید دانست که فرهنگ مشتمل بر کنش ها به علاوه ی تولید فرهنگ است. در واقع نظام های معنایی به کنش های ما شکل می دهند و به زبان ما، اما در عین حال این کنشگرها هستند که زبان را تولید می کند. یک جورهایی این حیطه می سازند و ساخته می شوند. قدرت دارد زبان را شکل می دهد و از سوی دیگر این کنشگرها دائماً در بدنه ی آن شکاف ایجاد می کنند. فرهنگ قدرت دارد که کنش های شما و نظام های زبانی شما را شکل دهد، اما از سوی دیگر این کنشگرها هستند که سر آخر تولید می کنند. مثال، گفتمان شیعه را در نظر بگیرید. این شیعه کنش های شما، زبانان را تعیین می کند؛ این است که تحت تأثیر آموزه های آن می روید و در جبهه کشته می شود. چون در گفتمان شیعه مساله ای به اسم جهاد وجود دارد. اما در کنار این مساله، رزمنده خود یک سری متن هم تولید می کند. مانند زیارت نامه، یادداشت، خاطرات، تابلو و الخ. اینها نیز فرهنگ جبهه هستند. فرهنگ جبهه لزوماً در راستای گفتمان شیعه نیست. هست اما می تواند از آن فاصله بگیرد. بنابراین، شما به صورت دائم هم تحت تأثیر ساختار هستند و هم ساختار را بهم می زنید. تحقیقات ما همواره در همین شکاف شروع می شود. ما از متون شروع می کنیم و به سمت ساختارها پیش می رویم. اما باید یک مقدار مفروضات نظری گفتمان را باز کنیم.

- نظم اجتماعی موجود، نظم تاریخی است و از این رو نسبی است؛ یعنی به طور اجتماعی ساخته شده (به صورت زبانی ساخته شده است) و قابل تغییر می باشد. این رویکرد در مقابل رویکرد طبیعت گرا است. ما در نظریه ی گفتمان، ذات گرایی و بنیادگرایی نداریم. هیچ چیز ذاتی و بنیادی نیست. همه چیز ساختگی است. همه چیز مصنوعی است. حقیقت چیزی نیست که کسی پیدایش کند و یا آن را بجوید. حقیقت دائم دارد خلق می شود. به خصوص در نظریه ی فوکو. خلق شدگی بودن

حقیقت، امکان تغییر را به شما می دهد. نظام های معرفتی، سیاسی تمام هم و غم شان این است که خودشان را طبیعی نشان بدهند. ما در اینجا تمام هدفمان این است که نشان دهیم این نظام ها مصنوعی هستند.

- نظم اجتماعی موجود و فرایند های اجتماعی به میانجی افراد ساخته و حفظ نمی شوند. بلکه نتیجه ی تداوم سازه ها (جهان های ساخته شده) یا روایت های خاص از واقعیت هستند که اغلب به آنها گفتمان می گوئیم. در جامعه شناسی ما دوتا چیز بیشتر نداریم؛ نظم اجتماعی، تغییر اجتماعی. نظریه گفتمان بیشترین درگیری را با نظم اجتماعی دارد و تمام هدف اش این است که نشان دهد این نظم ها مصنوعی اند. خلق شده اند. حاصل روایت ها و قصه هایی درباره ی جهان اند. این قصه ها ماندگار که می شوند، طبیعی جلوه می کنند. می شوند ساختارهای ایستایی که ما مقهور آنها هستیم. گفتمان با تمامی این نظام ها در تمامی عرصه های اجتماعی درگیری دارد. مثلا نظم در آموزش و پرورش. در خصوص بحث نظم با این مفاهیم کار می کند؛ نقش، هنجارها، ارزش ها، کارکرد چیستند. نظم اجتماعی ورزش، نظم اجتماعی خانواده، نظم اجتماعی عشق. در تمامی این حوزه ها مهمترین درگیری گفتمان این است که این نظم های ساخته شده، حاصل روایت ها و قصه های خاصی هستند و مبتنی بر آن واقعیت را می سازند.

- گفتمان انباشته از ایدئولوژی است. در واقع انباشته از اندیشه است.

- قدرت از بالا بر مردم تحمیل نمی شود بلکه پیامد ناخواسته ی این مساله است که چگونه صورت بندی ها یا نظم های گفتمانی خاص جایگاه برتر برخی مردم بر دیگران را مشخص می کند.

- حدود سوژگی افراد به میزان زیادی توسط گفتمان ساخته و تعیین می شود.

- واقعیت متن و بینامتن است که توسط نظام های زبانی ساخته و منتقل می شود. از این رو، متون هم یک جایگاهی برای القا و تلقین گفتمان و هم جایگاهی برای منازعه ی گفتمان ها هستند. درون یک متن همان قدر که انسجام ایدئولوژیک هست، همان قدر هم شکاف ایدئولوژیک وجود دارد. متون هم انسجام ایدئولوژیک دارند و هم پر از گسست و منازعه هستند. باید دید که متون چه کار می کنند و هم باید دنبال آن باشیم که چگونه کارش مختل می شود. متن هم دارد القا و تلقین می کند، همین که در خودش کار خود را مختل می کند. چرا که متن خود نوعی زندگی است. زندگی یا تاریخ تبدیل

به متن و روایات شده اند. تاریخ قصه است، تاریخ مثل زندگی انباشته از رویه ها و فرایندهایی است که تعین نتیجه را غیرممکن می کند. این را می گویند چرخش زبانی یا ادبی در تاریخ. اما اتفاقی که هم اکنون در حال رخدادن است از چرخش تاریخ در ادبیات است. ما دوباره داریم به این سمت حرکت می کنیم که ما متون را باید بگذاریم در بستر تاریخی شان و آنها را به عنوان پدیده های اجتماعی تحلیل کنیم. یک زمانی تاریخ قصه شده بود، حالا دوباره قصه دارند تاریخی می شوند. این به این خاطر است که به زبان نباید ایستا نگاه کرد. شما مثلا می گوید عشق، نرگس، چشم، زلف. این زلف می تواند سیاهی شب باشد، هم می تواند طنابی باشد که آدم را می اندازد در چاه، هم طنابی باشد که خفه می کند. همه این قصه ها در تاریخ بوده است. شاعر و نویسنده ی بزرگ دقیقا کسی است که به این تاریخ تسلط دارد و می تواند تخیلات تازه کند. باید تاریخ واژه ها را شناخت. گفتارها یا پارول ها بار خودشان را از تاریخ و ساختارها می گیرند. بنابراین ما چندین چرخش داشتیم؛ در ابتدا چرخش زبانی بود که از جامعه شناختی صورت گرفته بود. قبل آن عمده ی تحلیل ها دینی بودند، بعد شدند روانشناسی، دورکیم در برابر روانشناسان ایستاد (در باب خودکشی) بعد از آن چرخش زبانی اتفاق افتاد، بعد چرخش سیاسی داشتیم و حالا چرخش تاریخی داریم.

- تحلیل نظام مند و تفسیر متون را می توان شیوه ای برای آشکار ساختن راه هایی دانست که از طریق آنها گفتمان ها به تثبیت قدرت و استثمار سوژگی انسان (انقیاد) می پردازند.
- گفتمان یک شیوه ی منسجم (انسجام دارای شکاف) برای معنادار ساختن جهان است. گفتمان فقط به بازنمایی جهان نمی پردازد بلکه راهی است برای معنا بخشیدن به جهان و ساختن آن در جهان معانی.
- زبان مقدم بر واقعیت است. زبان مقدم بر جهان است. زبان تنها مجرای دستیابی به جهان است.
- گفتمان چیزی بیش از زبان است. گفتمان صرفا ارزش گذاری کردن، تصویر کردن، فکر کردن، باور کردن، سخن گفتن، خواندن و نوشتن نیست. شیوه ی بودن در جهان یا شیوه ی زندگی است؛ که شامل مجموعه ای از نهادها، نقش ها و روابط اجتماعی است. این گزاره یعنی چه؟

اگر تحلیل گرِ گفتمانِ صرف باشید مانند لاکلائو، می گوید که جهان چیزی بیش از گفتمان نیست. اما جامعه شناسان اینگونه فکر نمی کنند. به دو شکل می توان تحلیلِ گفتمان را کار کرد. اگر یک طرف گفتمان را قرار دهیم و در طرفِ دیگر جامعه را قرار دهیم، یک شکل می تواند این باشد که گفتمان جامعه را در بر میگیرد و همه چیز فقط گفتمان است. امری غیرگفتمانی وجود ندارد. هستی اجتماعی کاملاً گفتمانی است. می توان سوال پرسید که اگر هستی اجتماعی کاملاً گفتمانی است، چگونه می توان آن را شناخت. باید توجه کرد که هستی ما گفتمانی است، اما می توان فاصله ی معرفتی گرفت و به گفتمان ها و زبان نقد وارد کرد. دیالکتیکی است دائم میانِ هستی ما و معرفت مان. یک نگاه هم این است که جامعه وجود دارد و گفتمان ها را در بر می گیرد. جامعه شناسان از پایین شروع می کنند. یک ساختاری وجود دارد که یک سری فرصت و محدودیت دارد. فرصت و محدودیت هایی برای گفتمان ها. اما گفتمان ها آن را بازتعریف می کنند. در مدلِ اولی می شود تولید و در مدلِ دوم می شود بسیج منابع. جامعه بسیج منابع می کند تا گفتمانی تولید شود. جامعه شناس از اینجا شروع می کند.

اگر اینگونه نگاه کنیم، دیگر گفتمان تنها دنیایِ زبانی نیست. یک سری نهاد اینجا وجود دارد و یک سری کنش ایجاد می شود. گفتمان روابط اجتماعی، کنش، نهادها و نقش ها را تعیین می کند. شما ممکن است بگویید که این تحولاتِ درونی تاریخ ما بود که ما را برد به سمت انقلاب و شد نظریه ی ولایتِ فقیه. اما هم اکنون همین نظریه است که دارد تمامی مناسبات را تعیین می کند. مجلس تنها در رابطه با این نظریه است که معنا پیدا می کند. مردم نیز. این نظریه دارد فرصت و محدودیت می سازد برای جامعه و جامعه به نوعی نیروهای خود و منابع اش را در این راستا بسیج می کند. مفروض نظریه ی گفتمان باید برای شما این باشد که تاریخ خطی و عینی و علی دیگر نیست. ریاضی وار دیگر پیش نمی رود. با مفروضات گفتمانی اگر به تاریخ بنگریم، به این نتیجه می رسیم که تاریخ شما دائم گسسته و نامنسجم و ناپوسته است. این سیالیتی که در جهان هست، منتج از همین ناپوستگی و گسستگی تاریخ بیرون آمده. همین پدیده ها در هم پیچیده اند و امر نابی دیگر وجود ندارد. باید فکر کرد چرا در جامعه ی ما متفکران سعی می کردند که مانع از پیشروی نظریه ی پست مدرن در ایران شوند؟ یک دلیلش همین بود چرا که یک جور ناعقلانیت را وارد حوزه های اخلاق و زیست روزمره می کرد. شاید در حوزه ی هنر این مساله خوب باشد. اما وقتی این ناعقلانیت و مواجهه با سلطه ی زبان به عرصه ی پر تنش سیاست و

کنش های مردم انتقال می یابد، موجب نگرانی می شود. این مفروضاتی که تا به اینجا مطرح کردیم، مفروضات عام نظریه ی گفتمان بودند. اما در مورد خود نظریه ی گفتمان. نظریه ی گفتمان:

- ۱- **تحلیلی است.** به شکل توصیف نظام مند انجام می شود. باید دقیق انجام شود.
- ۲- **گفتمانی است.** تحلیل ما به شکل کاربرد زبان در موقعیت ها صورت می گیرد و همچنین نشان دادن اینکه نظام های زبانی چگونه به طور اجتماعی ساخته می شوند.
- ۳- **انتقادی است.** چون پیامدهای اجتماعی هر شکل تصویر کردن جهان را نشان می دهد.

وقتی می گوئیم «گفتمان پدرسالاری» محقق با پیامدهای پدرسالاری در ایران مواجه است. این پیامد ها برای محقق مساله شده است. ما میخواهیم برویم به پس پشت این پیامدها و ببینیم که چگونه این گفتمان یا صورت بندی گفتمانی ممکن شده است. ما باید بدانیم که روایات و قصه ها چگونه این پیامدها را موجب شده اند. در خصوص این مطلب که مفهوم گفتمان چیست، وداک تعبیرهایی را مطرح کرده است که به لحاظ روشی مناسب اند.

یک گفتمان خاص: چون نژادپرستی، جنسیت گرایی، ملیت گرایی و الخ.

گفتمان: او از کسره ی مالکیت استفاده کرده است. گفتمان یک سازمان، سپاه پاسداران، یک گروه خاص، زنان یا مردان، شریعتی، کلیتون. اینکه این گفتمان به چه کس یا کسانی برمی گردد، مهم است

گفتمان صفت دارد: یک صفت به اضافه ی یک گفتمان. گفتمان امنیتی، جهانی شدن، عدالت خواهی، تعبیر دیگری است.

گفتمان درباره ی: یک وقتی است که شما گفتمان نژادپرستی دارید، وقتی دیگر درباره ی نژادپرستی گفتمانی دارید. یا گفتمان درباره ی بیکاری، نژادپرستی، عدالت. گفتمان عدالت مثلا می شود احمدی نژاد، گفتمان درباره ی عدالت می شود جانباز. اندیشه ای درباره ی عدالت.

گفتمان به علاوه ی یک حالت. یا **گفتمان به مثابه ی یک ژانر.** گفتمان تصویری، گفتمان نوشتار، گفتمان گفتار

گفتمان به عنوان یک دستگاه، یا نظام خاطره. گفتمان به عنوان یک زبان یا یک تصویر.

بحث تصویر را بعدها در نظریه ی پل گی پی می گیریم که گفتمان ها چگونه با تصاویر ارتباط می یابند.

گفتمان به مثابه ی نظام های خاص زبانی و نظام معانی یا دانش.

در مورد نظریه ی گفتمان بیاید از فوکو شروع کنیم. فوکو یک تفکیکی دارد که همه در نظریه

ی گفتمان روی آن مانور می دهند. فرکلاف نیز اساسا به روی همین مفهوم کار می کند.

- ایده ی کلی همه ی گزاره ها و احکام

- مجموعه ی قابل تمایزی از احکام و گزاره ها

- رویه ای ضابطه مندی که شمایی از احکام را توضیح می دهد

توضیحی که سارا میلز داده است این است که نخستین تعریف فوکو، فراگیرترین تحلیل است.

یعنی همه ی پاره گفتارها یا متن هایی که معنا دارند. اینها دارند جهان را می سازند. در بحث فوکو یادمان

باشد که همیشه باید کلمه ی تأثیر را به خاطر بسپاریم. فوکو بی آن اصلا بحث نمی کند در باب گفتمان.

مجموعه ی قابل تمایز از احکام و گزاره ها، یعنی ساختارهای خاص گفتمانی. مثل گفتمان زنانگی. اما

آنچه در نظریه ی فوکو مهم است، گزاره ی سوم است که رویه ای ضابطه مند از احکام را مدنظر دارد.

در اینجا فوکو پاره گفتارها یا متون اهمیت ندارند، بلکه منظور قواعد و ساختارهایی است که متون را

تولید می کنند. این قواعد هم از جنس دانش اند و هم بیرون از دانش اند. این قواعد و ساختارها یک

خصلت عمده دارند و آن این است که «قاعده مند» می کنند و نظام می بخشند. فوکو تمام هم خود را در

نظم گفتار به کار می گیرد تا این قاعده مندی را نشان دهد. چگونه یک سنت تاریخ مندی شکل می

گیرد که تاریخ را به صورت خاصی نظام مندی می کند. فوکو از دو تکنیک حرف می زند «دیرینه

شناسی» و «تبارشناسی» که حرف خواهیم زد در موردش. در هر دو این دو تکنیک، تولید شدن است

که اهمیت دارد. طبق این تکنیک های فوکویی شما در حوزه ی آموزش و پرورش به جای آنکه از

تاریخ آموزش و پرورش شروع کنید، می گوئید دیرینه شناسی معلم. یا دیرینه شناسی گفتمان تربیت

انسان. شما به سمت عقب حرکت می کنید و گسست هایی را می یابید که به گفتارهایی که در این زمینه

دامن زده شده است می پردازید. مثلا برای ظهور سوپراستار، باید به سمت عقب حرکت کنید و ببینید که

تحت چه شرایطی این پدیده ظهور کرد و روی چه تحولاتی ایستاده است. در این راه تحولاتی در زمینه

ی آموزش سینما، گفتمان پزشکی و بدن، تبلیغات، مد پیدا می کنید. این اتفاق ها افتاده است که پدیده ای مانند سوپر استار را دامن زد. یا مفهوم داف؛ تحت تأثیر پزشکی، فلسفه، پست مدرنیسم، نقدِ مردسالاری، بدن، بادی بیلدینگ برده داری خلق آن دامن زد. پدیده ای مانند کمیته ی امداد هم به همین شکل. انقلاب، حاشیه نشین، پیوند خوردن خمینی با فقرا، عدالت محوری و الخ آن را شکل دادند. پس باید به بطن تاریخ برگشت، گسست ها را یافت و دید که چگونه این گسست ها امور دیگر را می سازند. مثال ساده ای در حوزه ی پژوهش بزیم. فرض کنید شما یک نشریه به اسم مطالعات فرهنگی ساخته اید. خوب که دقت می کنید می بینید که این جریان در نظام آموزشی تان هست. در آموزش عالی. این تحول به وجود آمد و پیش از آن یک تحول سیاسی به وجود آمده بود. در بین تمام آدم هایی که این نشریه را تولید می کنند، یک سری افراد یافت می شود که منافع شان با ایجاد این رشته گره خورده. دستور العمل های چاپ مقالات را می نویسند. اولین مولفه ی آنها ارجاع به مقالات یک استاد تمام است. این یک قاعده ی ساده است. کسی که این دستورالعمل را می نویسد دارد به علم جهت می دهد و اعمال قدرت می کند. در آنجا می بینید که قدرت می تواند به طرق مختلف اعمال شود. فکر می کنید که مساله ولایت فقیه است. آنها مقالات برخی را مبتنی بر آن دستور العمل قبول می کنند و مابقی را طرده می کنند. بقیه حاشیه اند. نمی توانند بیابند در بازی. ساده نباید نگاه کرد به این ماجرا. وقتی در این میدان بازی داده نمی شوی، مشکلات جدی تری برایت ایجاد می شود. این نهادها بالاخره متولی گفتمان علم اند. وقتی مقالاتتان چاپ نمی شود در این گفتمان ها به رسمیت شناخته نمی شوید و عملاً جایگاه ها، فرصت ها را از دست می دهید. فرکلاف حرف جالبی دارد. می گوید واقعا فوکو از گفتمان گذر کرد به قدرت. او می گوید که فوکو از همان ابتدا گفته بود که گفتمان قدرت است ولی قدرت گفتمان نیست. یک دوسه نکته ای میشل پشو گفته است که مهم است در همین جا بگویم. در نظر پشو اولین امری که مهم است:

- طبیعت تشکیلاتی یا نهادی گفتمان است. گفت و گو و زبان شرط اولیه ی گفتمان ها هستند. همه ی گفتارها و نوشتارها اجتماعی هستند. نتیجه ای که از این گزاره ها می گیرد این است که گفتمان ها بسته به نوع نهاد ها و تشکیلات و رویه هایی که بستر شکل گیری آن ها را شکل می دهند، و بر سر مواضع کسانی که سخن می گویند و همچنین کسانی که مورد خطاب آنها هستند، تفاوت دارند.

تعریف ون دایک چیزِ دیگری است، چرا، چه کسی، چگونه، با چه نیتی، با چه کسی، سخن می گوید. پشو می گوید که تنها مهم این نیست که سخن گفته می شود. درست که تمامی مولفه های ون دایک مهم است، چه کسی سخن می گوید مهم است، چه کسی، چگونه سخن می گوید، چرا سخن می گوید، با چه کسانی سخن می گوید، درباره ی چه سخن می گوید. اما تنها سخن نیست که گفته می شود. همه ی مولفه ها مهم هستند اما، وقتی می خواهیم تحلیلِ گفتمان کنیم نباید تنها در فازِ گفتارها باشیم. سخن گو، (متن) مخاطب، جامعه (بافتِ گفتمانی) و رسانه ای که از طریقِ آن گفت و گو صورت می گیرد، همه مهم می شوند. این مدلِ یاکوبسن هم هست. سخن گو خود درونِ بافتِ نهادی اش هست. شریعتی که در حسینیه ارشاد نشسته است با یک دانشجویِ انقلابی حرف می زنم یک جور حرف می زنم. منی که رهبر یک جامعه هستم و در مقابلِ اعضایِ شورایِ نگهبان حرف می زنم، جورِ دیگری حرف می زنم. نهاد، جایگاه، مخاطبانِ من، موضع و موضوعِ سخنِ من همه ی اینها چگونه گفتن را عوض می کند. پس به همان مقدار که موقعیت هایِ اجتماعیِ متفاوت وجود دارد، می توان گفت که گفتمان هایِ متفاوت در جامعه وجود دارند و شکل می گیرند. پشو این ها را چرا از هم متمایز می کند؟ پشو در واقع یکی از متفکرانِ حوزه ی گفتمانی است که گرایشاتِ مارکسیستی دارد. یعنی بیش از اینکه در پی توضیحِ اجزایِ گفتمانی باشد، در پی توضیحِ منازعاتِ گفتمانی است. فوکو بیشتر در نظریه اش، توصیف گر نظم و صورت بندی هایِ گفتمانی است. البته در همین مقدار هم که توصیف می کند انتقادی است؛ چرا که اساساً گفتمان امری رابطه ای است و رابطه ای بودن در درونِ منطقِ درونیِ گفتمان با منازعاتِ گفتمانیِ درونِ جامعه فرق می کند. اما پشو توصیف گرِ منازعاتِ گفتمانی است. او اعتقاد داشت که هیچ گفتمانی قائل به خود نیست. گفتمان، از طریقِ رابطه اش با گفتمان هایِ دیگر که در نهایت گفتمانی مخالف هستند اتخاذ می شوند. هر بینشی در درونِ یک گفتمان از طریقِ مخالفتش با گفتمانِ دیگر که در نهایت رقیب اش است اتخاذ می شود. گفتمان ها نه در انزوا بلکه در گفت و گو حادث می شوند. شما فرض کنید که یک داستان را می خوانید و می خواهید نقدش کنید. مثلاً فرض کنید که در همین داستانِ من گنجشکِ نیستم. یک تیمارستان وجود دارد، یک مدیرِ تیمارستان هست و پنج دیوانه وجود دارد. مدیرِ تیمارستان جمله ای دارد که دائم آن را تکرار می کند و آن این است که می گوید هر کدام از شماها گیر یک سری قصه اید. یکی قصه ای در موردِ زن اش دارد که عاشقِ زن اش هست و می فهمد

که زن اش با کسی دیگر است. زن را ول می کند و می آید در تیمارستان و زن هم می رود فاحشه می شود و در جایی کار می کند و مرد درصدد است که زنش را نجات دهد. یک دیوانه ی دیگر قصه اش پدرش است و خلاصه هر کدام برای خودشان قصه ای دارند. اگر شما بخواهید به عنوان کسی که تحلیل گفتمان کار می کند به این داستان نگاه کنید، اولین کاری که باید بکنید این است که مجموعه ی مکالمات شخصیت ها را بیرون بکشید. حرف هایی که می زنند. نظام گفتاری هر فرد به صورت مجزا. گزاره ها، واژه ها، نسبت واژه ها با یکدیگر و الخ. یا باید رابطه ی میان این گزاره ها را در می آورید. مهمترین کاری که می کنید این است که میان آنچه گفته می شود و ناگفته های آن پیوند برقرار کنید. کار، کاری تفسیر است. باید میان زن، عشق، ازدواج، مردانگی، ایده ی نجات و جهان بیرون پیوند برقرار کنید. همین طور در مورد پدر باید همین کار را انجام دهید. فیلم پرسه در مه را در نظر بگیرید. پایان فیلم آغاز فیلم است. پایان مرگ است و با آشنایی شروع می شود. دو شخصیت دارد این فیلم، لیلا حاتمی و شهاب حسینی. اگر دقت کنید فرم فیلم جدای از این دو تا شخصیت که دارد، به لحاظ روایی، ما آشنایی را داریم، ازدواج را، آغاز دیوانگی، نسبت جنون و خلاقیت است و در پس آن مرگ. ژست هایی که در فرم این فیلم گرفته می شود، اولین اش عشق است، بعدش موسیقی است، بعدش تئاتر است، بعد سینما است. انگار کل فیلم مجموعه ی تاریخ هنر است. نقاشی درش هست، موسیقی هست، تئاتر هست، سینما درش هست. به لحاظ فرمی اینگونه است که بیش از هر چیزی این فیلم تاریخ سینما است. اما در مورد محتوایی اش دیالوگ ها به گونه ای است که می توان عقلانیت، نظم، خانه داری، تئاتر به مثابه ی شغل، فرزند و وفاداری است که بیرون می زند. مرد از همان ابتدا، وقتی از سربازی می آید گونه ای بی خیالی، آشفتگی، جنوب، شورش، مرگ دوستی، بی اعتنایی به خود هست و آخرش هم که مرگ است دیگر. در استاد هم گونه ای فرصت طلبی در کار دیده می شود، نظم آکادمیک، مراقبت پدرانه هست در او به عنوان یک استاد، شکست در برابر فرزند و شاگرد هم هست. این محتواها نشان می دهد که مباحث انسانی در این کشور زمینه ساز انحطاط است. این کل دیده ی فیلم است. به این ترتیب باید جهان موجود در متن و گفتارها را به بیرون کشید.

تحلیل گفتمان ۴-۱

نظریه ی جیمز پل گی

این مقاله ای که درس می دهم اسمش هست البته در هفته ی دیگر تحلیل گفتمان انتقادی، تاریخ، دستور العمل، نظریه و روش که البته مال روث وداک است.

پل گی در ابتدا می گوید که هیچ یک از رویکردها کاملاً برحق نیستند، رویکردهای متفاوت با موضوعات متفاوت سازگارند. و به نسبت دیگر رویکردها فقط سوالات بهتر طرح می کنند. نیز، هر روش در پیوند با یک نظریه است. گستره ی تحقیق را نظریه مشخص می کند زیرا در نظریه مشخص می شود زبان در کاربرد چه محدوده ای را در بر می گیرد. تعریف پل گی از تحلیل گفتمان این است: تحلیل زبان در کاربرد. از نظر او زبان سه کار انجام می دهد:

- گفتن Informing

- انجام دادن Acting

- بودن Being (هویت)

او معتقد است که هیچ گفتنی بدون اینکه چه کاری داریم انجام می دهیم و چه کسی دارد آن را می گوید، اصلاً قابل فهم نیست. پل گی اصطلاحی ساخته است به اسم Talk to Talk. تاك اول به معنای زندگی کردن است؛ گویی سخن را باید زندگی کرد. در نظر پل گی همه ی این ارکان البته زندگی کردن است. به نظر او پرسش اصلی این است که این سه رکن اتفاق می افتد و ماحصل اش زبان می شود؟ یا زبان است که این سه رکن را انجام می دهد؟ مثلاً جلسه گذاشتن را در نظر بگیرید. در این جلسه گذاشتن هم اطلاع دادن و سخن گفتن هست، هم انجام کاری هست و هم در عین حال هویتی را بیان می کند. پل گی این ساحت ها را به لحاظ تحلیلی از هم منفک می کند و در واقع معتقد است که یک رابطه ی دیالکتیکی بین این اجزا و زندگی اتفاق می افتد. باید دقت کرد که میان این سه رکن همواره رابطه وجود دارد و این رابطه را در تحلیل گفتمان همیشه باید رعایت کرد. وقتی من به شما چیزی می گویم، شما آن را نخواهید فهمید مگر آن که شما بدانید من تلاش دارم چه کاری را انجام دهم و تلاش می کنم که چه کسی باشم با گفتن آن چیز. پل گی مثالی می زند. می گوید شما می روی نزدیک پزشک و به شما می گوید که خسته به نظر می رسی، (اطلاعات) اگر همین حرف را دوست شما بزند

یک معنا دارد، یک پزشک بگوید معنای حرفه ای به خود می گیرد. پل گی گفتن، بودن و انجام دادن در زبان را مبنای کار خود قرار می دهد. جمله ی زیر را مد نظر قرار دهید: پدر و مادر علی خونه نیستند، پارتی برگزار می شود. اطلاعات که داده می شود. اما who یکی پدر هست، یکی مادر هست، یکی ضدِ پارتی، غیر امروزی بودن، مخالفانِ شادی بچه ها، علی خود مدرن، اهلِ پارتی است، در برابر پدر و مادر و سنت است. نوعی بودن را دارد نشان می دهد.

پل گی بعد از اینکه این سه رکن را توضیح داد، بر میگردد به نظریه ساختارگرایی. پارول ها و لانگ ها را در نظر می گیرد و می خواهد که این سه رکن را در نسبت با لانگ ها و پارول ها بسنجد. در واقع میخواهد بداند که این سه رکن، معنای خودشان را از کجا می گیرند. لانگ ها که ساخت زبان بودند، اهمیت بیشتری دارند. خودش یک مثال می زند از یک بازی ژاپنی دوئل. UGO در این بازی، یک سری کارت میان بازیکنان پخش می کنند، روی این کارت ها یک سری دستورالعمل هست. که این دستورالعمل ها به هر بازیکن می گوید که در مقابل طرف مقابلت چه کار کن. او می گوید هر گونه از این دستورالعمل ها و کارت ها، قواعد خود را از ساخت بازی، شیوه ی انجام بازی و نحوه ای که بازیکنان بازی می کنند، می گیرد. چه کارت و چه دستور و العمل، معنایش را از قواعد بازی می گیرد. یک جا به زعم او نام Game میگیرند و در جایی دیگر پراکتیس. باید فهمید که گفتن، بودن و انجام دادن، معنای شان از کجا می آیند. مانند همین بازی ژاپنی، معنای اینها از قواعدی می آید که بر آنها حاکم است. هر سه این ارکان در موقعیت معنا می دهند. در کلاس، گفتن، بودن و انجام دادن قواعدش را از این ساختار وام می گیرد. در میدان نظامی از یک ساختار دیگر، در میدان عاشقانه از قواعدی دیگر. کلمات در اینجا چه معنایی می دهد؟ می گوید برخلاف سوسور، معتقد است که کلمات روی کارت معنای خود را در ارتباط با دیگر واژگان نمی گیرند. بلکه معنای خود را از آنچه در حال انجام آن هست می گیرد. پارول ها باز میگردند به بازی ای که من و دیگری، دو نفری در آن قرار داریم. از نظر پل گی، هر گوشه از زندگی، نظامی نشانه شناختی است و از این رو به سوسور بر میگردد. واژگان در هر موقعیت معنای خود و نیز ساختاری که در آن قواعد را مشخص می کند می گیرد. همه ی زبان معنای خود را از یک بازی و یا پراکتیس دریافت می کند. پل گی در جایی دیگر از Building Task حرف می زند و برای زبان وظایف و کارکردهایی بر می شمارد. وظایف و کارکردهای ساختی زبان. نوعی بساز و

بفروشی در زبان مدنظر است. زبان اطلاعات، هویت، کنش می سازد. این ساختن ها را باید گذاشت در دورن قواعد بازی. باختینی است به گونه ای. با پارول ها سر و کار دارد و می گوید که شما با قطعات زبان روبرو هستید. این قطعه متن ها خودشان جز یک بخش بزرگ تری از زبان هستند. همان طور که ما در بازی هم یک برنده و یک بازی داریم، در بازی زبان هم اگرچه بازی نیستند اما همه ی آنها از قواعدی پیروی می کنند. این قواعد مشخص می کند چه کسی درست بازی می کند و چه کسی اشتباه. درسته که زبان مانند قواعد بازی برنده و بازنده را مشخص نمی کند. اما به شما می گوید که چه کسی درست و چه کسی نادرست عمل کرده است. هرچند که وقتی همین قواعد را در زندگی اجتماعی می آوریم، یک جورهایی بردن و باختن است. بنابراین، پل گی از همین جا شروع می کند که یکی از مهمترین کاربردهای زبان، پیوند اش با سیاست است. در نظر پل گی هرگونه کنش زبانی سیاسی است. چون در همه ی کنش های زبانی شما یک قالب یا ساختار می سازید که به یکسری چیزها امتیاز مثبت می دهید و به یک سری چیزها امتیاز منفی. زبان کلا سیاسی است. اگر شما خوب بازی کنید و دیگران نیز شما را به این خصلت بشناسند، دارای خیر و منفعت اجتماعی می شوید. خیرهای اجتماعی اموری هستند که مردم آن ها را با ارزش می دانند. مثال خود پل گی دانش آموز خوب بودن است. یک سری قواعد زبان شکل گرفته دانش آموز خوب کیست؟ می گوید پیروی کن از تعلیمات معلم. یا خلاق بودن. یا سوال پرسیدن. در این تعریف ها هم یک اطلاعات داده می شود، هم یک هویت شما می سازید و هم یکسری کار انجام می شود. کارهایی که زبان می کند. کارهایی که از هویت انتظار دارند. براساس همین معیار، یک جایی می گوئیم که این دانش آموز خوبی است و یک جایی می گوئیم که دانش آموز بدی است. دانش آموز خوب کسی است که نمره ی ۲۰ بگیرد. این ۲۰ گرفتن به معنای در راس بودن و داشتن قدرت است. امتیاز گرفتن است نوعی. به همین دلیل در یک بستر بزرگ تر می تواند سیاسی باشند. کارهایی که زبان می کند می تواند امتیازات را تقسیم کند. هرگونه کنشی که شما به یکی امتیاز بیشتری بدهید، دیگری را محکوم کنید یا طرد کنید، به نوعی سیاسی است. نباید به آدمی که بالا نشسته است فحش داد، باید دید در این پایین چه چیزهایی تولید می شود. این کنش ها دائم دارد در سطح خرد و پایین اتفاق می افتد. پل گی می رود به این سمت که اگر زبان در هر قالبی که بسازید سیاسی است، در درون همین قالب منازعاتی هم هست. اینجا می رود به سمت مطالعات فرهنگی. دنیای زبان هم دنیای

سیاسی و پراکسیس های اجتماعی و زبانی است (که هویت می سازد) هم دنیایِ منازعات است. شما در زندگی دنبال یکپارچگی هستید، زبان دنیایِ گسست است. شما می گوید که من لباس های رنگی دوست دارم. زبان بلافاصله به شما می گوید که لباس های رنگی از مد افتاده. یکی می گوید که لباس رنگی نشان دهنده ی بی شخصیتی است. شما دائم در پی این هستید که با یک جمله تکلیف واژه را مشخص کنید و در یک کلیتی بمانید. می خواهید هستی خودتان را مشخص کنید. اما زبان دائم می برد شما را به سمتِ گسست. فاصله ی بین این دو، یکپارچگی و گسست می شود ملال. زبان دائم شما را می برد به دنیایِ ملال. می خواهید که یکپارچه شوید و به سمتِ زندگی بروید، می ترک می خورید. در نظام های سیاسی هم همین طور است. نظام های سیاسی دائم می خواهند که همه چیز را تک صدا کنند و از همه چیز کلیت بسازند. زبان هم در درونش کلیت سازی هست، هم ایجادِ ترک و گسست است، هم با خود پیروزی و ملال می آورد و هم آنکه در همین سطوح خرد دائم در پی این هستید که کلیت بسازید. این کلیت سازی به نوعی فاشیسم ذهنی می انجامد. همین که شما به چندصدایی و انواع مختلف صداهای باور نداشته باشید، می شود فاشیسم. اگر با تک تک جملاتی که به شما گفته می شود به راحتی درگیر می شوید و موضع دارید و اصلاً نمی خواهید بشنوید، ذهنی فاشیستی دارید. پل گی این خصلت های زبانی را در پیوند با عدالت هم قرار می دهد. اینکه شما در زبان دائم می خواهید کارهایی انجام دهید، از جنس خیرهای اجتماعی است. سیاست تنها درباره ی چگونگی شکل گیری احزاب سیاسی نیست، بلکه سیاست در شکلی عمیق تر مربوط به چگونگی توزیع خیرهای اجتماعی در جامعه است.

از منظر پل گی که تحلیل گفتمان را مطالعه ی زبان در کاربرد ها تعریف کرده بود، زبان دو کارکرد بیشتر ندارد:

- مضمون یا محتوا

- ساختار یا گرامر زبان

او ساختار را این گونه تعریف می کند که معنا ترکیب و ادغام شیوه های گفتن، انجام دادن و بودن است. پس معنا می شود ترکیب این سه با هم. شما اگر بخواهید روی مضمون کار کنید باید این سه را بیرون بکشید. هم هویت ها، هم کارها و هم اطلاعات را روی هر گزاره در بیاورید. گرامر هم شیوه ی

پیوند سه کارکرد ساختنی زبان است. این سه کارکرد زبان در فرم ها است که اتفاق می افتد. باید دقت کرد که تحلیل گفتمان همیشه با تحلیل روایت پیوند خورده است. کنش های زبانی همیشه در یک فرم روایی اتفاق می افتند و این فرم های روایی خودشان ایدئولوژیک اند. خود فرم هم قدرت اند. خود فرم هم سیاسی اند. چون مشخص می کنند که ذهن ما باید تا کجا جلو برود. مرزبندی می کنند. من وقتی می گویم همجنس گرایی، همه چشمانشان گرد می شود. می پرسیم یعنی چه؟ مگر می شود.

پل گی بر اساس این تقسیم بندی هایی که انجام داده است می گوید که تحلیل گفتمان به دو شکل می شود انجام شود. یا توصیفی و یا انتقادی. در تحلیل گفتمان توصیفی تنها به چگونگی کارکردن زبان می پردازیم. در انتقادی تحلیل کارکردن زبان با هدف تغییر جهان است. تغییر جهانی که زبان آن را ساخته است. توصیفی ها به انتقادی ها می گویند که شما غیر عینی هستید. انتقادی ها هم میگویند که شما غیر مسئول هستید. از نگاه من البته تمام تحلیل گفتمان ها انتقادی اند. چون زبان سیاسی بود دیگر و همه ی کنش های زبانی سیاسی بودند. با گذر از کارکردهای ساختنی زبان، پل گی به امور دیگر در زبان می پردازد. او می گوید اولین کاری که زبان می کند، اهمیت بخشی است. اعتبار دادن است. دومین کار، فعالیت ها است. سومین کار، هویت سازی است. چهارمین کار روابط سازی است. پنجمین کار، سیاست و یا توزیع خیر اجتماعی است. ششمین کاری که زبان می کند پیوند میان پدیده ها و سلب آنها است و هفتمین کار این است که زبان از نظام های نشانه شناسی نظام های معرفت می سازد. این هفت کار را زبان انجام می دهد. او در پی این هفت کار، از یک سری قلمروی زبانی حرف می زند. ترکیب این دو می شود تحلیل گفتمان. او می گوید که با گفتن، انجام دادن و بودن، ما بازی ها و یا پراکسیس های خاصی را اجرا می کنیم. شما هم دارید قواعد این بازی را اجرا می کنید و هم این قواعد دنیای شما را می سازند. متن می سازد و ساخته می شود. این پراکسیس ها همواره به گروه های اجتماعی یا نهادها مربوط می باشد. در این قلمرو ها که پل گی از آن یاد می کند اولین کاری که زبان می کند اهمیت سازی و یا از اهمیت انداختن است. منظور آن این است که چگونه در قطعات زبانی گزاره ای اهمیت می یابد و یا از اهمیت می افتد. ورزش عبادت است. این شیوه ی ساخت و آبادانی عبادت است. آیت الله خامنه ای. دارد یک چیزی را مهم می کند و چیز دیگر را از اهمیت می اندازد. بنابراین، زبان دائم با گفتن کاری انجام میدهد. شما می گوید که قسم می خورم، همین که می گوید قسم می خورم دارید کاری را انجام می

دهید. به اینها می‌گویند کنش‌های زبانی یا *speech act* یا فرض کنید در کلیسا یا محضر می‌گویند که من شما را زن و شوهر اعلام می‌کنم. یا می‌گویند که مهدی هاشمی مجرم است و باید به زندان برود. یا خیلی ساده، می‌گوییم رفت. با گفتن این جملات، کاری انجام شده است. از همین رو، یکی از کارهایی که در تحلیل گفتمان باید انجام شود این است که باید دید چه کارهایی انجام می‌شود توسط زبان. زبان چه کارهایی می‌کند، به چه چیز اهمیت می‌دهد و از چه چیزهایی اهمیت زدایی می‌کند. در *رمان زویا پیرزاد*، طرف دارد از خودش می‌پرسد که آیا من حق دارم با یک مرد رابطه بگیرم یا نه؟ یا باید وفادار بمانم؟ یا در فیلم *روسری آبی*، مرد با خود می‌گوید که من باید به فرزندانم وفادار بمانم یا به عشقم پاسخ بدهم؟ حق دارم دوباره عاشق شوم. نکته‌ی بعدی این بود که زبان هویت می‌سازد. باید حواسمان باشد که این هویت‌ها رابطه‌ی و سلبی هستند. باید دید در یک قطعه از زبان چه هویت‌هایی ساخته می‌شوند. چه هویت و هویت‌هایی به دیگران نسبت داده می‌شود. و چگونه این هویت‌دهی به نویسنده یا گوینده کمک می‌کند که هویت خود را بسازد. نکته‌ی بعدی این است که زبان روابط می‌سازد. چه روابطی می‌خواهیم داشته باشیم یا می‌کوشیم با شنوندگان یا خوانندگان خود با دیگری در گروه‌ها و نهادها داشته باشند. پل‌گی می‌نویسد، پروفیسور اسمیت باید وارد مرحله‌ی بعدی از عمل شویم، این خیلی رسمی است، یک وقت دیگر می‌گوییم ادی بریم جلوتر، روابط کاملاً غیررسمی است. آمریکا شیطان بزرگ است. اسرائیل غده‌ی سرطانی است؛ باید نابود شود. خوب ما داریم رابطه‌مان را افشا می‌کنیم با این گزاره‌ها. اگر خیلی دیگر بخواهد این جملات را تعدیل کنند، می‌گویند که رژیم اشغالگر قدس، ملت فلسطین را آزار می‌دهد و به این روش آنها را نفی می‌کنند. این نوع بیان‌ها فاجعه می‌سازد دیگر. روابط را که بهبود نمی‌بخشد. بیان‌ها، قدرت تحریک و تجویز دارند. پل‌گی می‌گوید که زبان سیاست است، توضیح خیر جمعی. برای این گزاره سه مثال می‌آورد.

- مایکروسفت سیستم عامل‌اش را با عیب و نقص‌های زیادی بارگزاری کرده است. در این جمله معنایی که وجود دارد این است که گویی مایکروسافت آگاهانه و با تعمد سیستم عاملش را با عیب و نقص بارگزاری کرده است. پس بار منفی به آن می‌دهد. جمله بعدی این است که مایکروسافت سیستم عاملش با یک سری عیب و نقص طراحی شده است. اما جمله‌ی بعدی این است که مثل تمام قطعات طراحی شده‌ی نرم‌افزاری، مایکروسافت هم یک سری عیب و نقص دارد. اینجا نه تنها جمله

منفی نشده است، بلکه مثبت هم درموردش گفته شده است. این سه جمله گویی دارند خیرها را می بخشند و یا آنها را میگیرند. از منظر پل گی همین می شود سیاست؛ چون دارد امتیاز را می دهد و می گیرد.

- یا مثلا مثال بومی، بگویم زنی که چادر ندارد، فاحشه است. جمله ی بعدی بگویم، زنی که چادر ندارد، احتمالا دارای نقص ها و عیب هایی در زندگی خانوادگی خود است. جمله ی بعدی بگویم، مثل همه ی انسان های دیگر، زنی که چادر هم ندارد می تواند انسان خوب یا بدی باشد. سه گزاره است که دارد چیزهای متفاوتی می گوید.

پل گی بر اساس همان مثال مایکروسافت نحوه ی توزیع خیرهای اجتماعی را دارد توضیح می دهد. قسمت بعدی درمورد پیوندی بود که زبان می توانست میان امور برقرار کند. مثلا شما فرض کنید که بگویند که حجاب عامل عفت است و بی حجابی عامل تجاوز است. این نوعی پیوند میان دو پدیده است دیگر. پل گی در آخرین نکته ی خود گفته بود که نظام های نشانه شناختی، نظام های معرفت ساز هستند. ما از طریق نظام های نشانه شناختی و در دورن آنها به شناخت می رسیم. شناخت اصولا از جنس نظام های نشانه شناختی و نظام های نشانه شناختی مبتنی بر شناخت های سوژه ها هستند. تحلیل گر گفتمان باید چه کند. پل گی می گوید این تحلیل گر باید دقت کند که چگونه قطعات زبانی، برخی از نظام های نشانه شناختی را برتر از نظام های نشانه شناختی دیگر می داند. اسپانیایی در مقابل زبان انگلیسی. زبان فنی در مقابل زبان روزمره. واژگان در مقابل تصاویر و الخ. یا باید دقت کرد که چگونه شیوه های شناختی مبتنی بر این نظام ها بر شیوه های دیگری برتری می یابند. علم در مقابل علوم انسانی. عقل در برابر عقل سلیم. جامعه شناسی در برابر روانشناسی. اینها در زبان اتفاق می افتد. من بنا به قواعد دینی معتقدم... همین که می گوید بنا به قواعد دینی، دین را برتری بخشیدید نسبت به دیگر گفتمان ها. این بحث تحت عنوان حجیت مطرح می شود. ضد هر پدیده در درون اش نهفته است. زبان به شما چشم انداز می دهد. شما را نسبی گرا می کند. نباید مسائل را در آن دائمی کرد. در نظریه های گفتمان و زبان، حق و باطل وجود ندارد. شما هم اگر بخواهید با نظریه ی پل گی کار کنید، باید این هفت عمل زبان را بیرون بکشید. اهمیت بخشی، فعالیت، هویت، سیاست، روابط، پیوند و نظام های معرفتی و نشانه ای بود.

در قسمتِ بعدی پل گی می گوید که من ابزارهای پژوهش می سازم. یک نکته را قبلش یاد آوری می کند. می گوید که تحلیلِ گفتمان مستلزم حرکت از بافتِ متن به زبان و حرکت از زبان به بافت است. پل گی هنوز معتقد به بافتِ بیرونیِ زبان هست. او یک تفکیکی دارد میانِ Discourse که با دی بزرگ است و discourse با دی کوچک. به دیسکورس با دی کوچک میگوید متن به دیسکورس با دی بزرگ می گوید زبان به اضافه ی امورِ دیگر. Stuff در زبانِ انگلیسی جنسش ماده است. این ماده ها مشتمل بر افکار، نماد، سمبل دارید و مجموعه ی این ها می شود دیسکورس با دی بزرگ. مجموعه ی اینها می شود یک پارادایمِ معرفتی. کسی مانند لاکلائو می گوید چیزی خارج از زبان وجود ندارد، اما پل گی معتقد است جهانی بیرونِ زبان هم وجود دارد. او معتقد است که ما همیشه باید متن را بگذاریم در بافتِ گفتمانی و با استفاده از آن به متن پردازیم. با استفاده از دیسکورس با دی بزرگ می توانیم بفهمیم که متن چه می گوید. بافتِ بیرونیِ متن یعنی مکان و زمانِ تولیدِ متن. از آن اطلاعات می گیریم که بریم داخلِ متن. درونِ متن آن هفت عنصر را بیرون می کشیم و بعد باری دیگری به بیرون می رویم که خودِ متن را بهتر بفهمیم. بعد از تحلیلِ متن می گوید چه می توان در موردِ موقعیتی که زبان در آن به کار رفته بدانیم و این موقعیت چگونه توسطِ نویسنده یا گوینده طرح و بیان شده. فرض کنید که اینجا دهه ی ۵۰ است، شریعتی است که دارد متن می سازد، من از طریقِ دهه ی ۵۰ می فهمم که شریعتی دارد در متون اش چه کار می کند، چرا فاطمه فاطمه است را می سازد. از طریقِ متن هم می توانم به موقعیت معنا بدهم. به بافت. و در همین حین می توانم بفهمم که مولفین و شنونده های این متون چه نسبتی میانِ این متون و وضعیت برقرار می کردند و چه هویتی از آنها ساخته شده است. بنابراین ما درون و بیرونِ زبان ایم. ما هم درون و زبانِ شرق ایم اما در عین حال زبانِ غرب را هم داریم. در دو ساحتِ متفاوت هستیم. اما خودِ زبان چیست؟ سوال اینجا است. پل گی می گوید یک گوشه ی زبان، زبانِ اجتماعی است. هر قطعه متن،

زبان اجتماعی

دیسکورس،

مکالمه،

بینامتن بودن،

معانی وضعیت مند شده

واژه های تصویری

هر قطعه ی زبانی را به ۷ شکل می توان باهاش برخورد کرد. با این جعبه ابزار پل گگی باید ۴۲ کار در یک متن انجام داد تا بتوان تحلیل گفتمان کرد. هر قطعه متنی که شما می گوید، یک دست نیست شخصیت های متفاوت است با زبان های اجتماعی متفاوت، با سبک، ژانر و واژه های متفاوت. این ها زبان های اجتماعی متفاوت هستند. زبان گروه های متفاوت، شخصیت های متفاوت یا موقعیت های متفاوت با یکدیگر فرق می کنند و ما باید هر کدام از اینها را در بیاوریم. دیسکورس عام ترش می کند. در دیسکورس ما تنها زبان نداریم؛ یک سری کنش داریم، یک سری ژست، نماد، سمبل و رفتارها دارند که مهم اند. مثلاً رئیس جمهور آمریکا که مدعی دموکراسی است، از حقوق هم جنس گرایان حمایت می کند. من دارم از رئیس جمهور آمریکا حرف می زنم، اما در کنار آن دارم هویت های بیرونی برای او می سازم. او رفتارهایی دارد که این کنش را ثابت می کند. از نگاه پل گگی دیسکورس که زبان به علاوه ی مابقی چیزها است، به معنای زبان به علاوه ی تاریخ است. زبان را باید گذاشت در بستر اجتماعی و تاریخی. پل گگی می گوید که ما در هر قطعه زبان ما یک سری موضوع، تم و مساله داریم که بحث روز اند و مردم در مورد آن حرف میزنند و در زندگی روزمره ی آنها جاری است. باید دید در هر کدام از این قطعه های زبانی، زبان اجتماعی، دیسکورس، مکالمه آن کارکردهای ساختنی زبان چگونه دارند عمل می کنند. ضمناً باید توجه داشت که هر متنی را که ما بررسی می کنیم، در ارتباط با متون دیگر نیز هست. گفتمان پزشکی در ارتباط با گفتمان بدن ها، سیاست، بازار و غیره است. معانی وضعیت مند شده معانی هستند که دارند در یک موقعیت خاص اتفاق می افتد. مثلاً فرض کنید که یک خانم و یک آقای در یک کافی شاپ نشسته اند و دقیقاً دارند درباره ی موضوعی خاص حرف می زنند. مثلاً در مورد جدایی شان. باید دید که در آن موقعیت چه اتفاقی می افتد. واژه های تصویری ممکن است در زبان نباشند. در جهان های تصویری یک سری چیزها مفروض هستند. پاپ ازدواج نمی تواند کند، اما هیچ وقت وقتی شما دارید در مورد پاپ حرف می زنید، نمیگویید که پاپ مجرد است، چون توهین است. در بینش شما از همان ابتدا کلمه ی مجرد در مورد پاپ حذف شده. در مورد پیامبر اسلام هم همین طور. ما در دنیای تصویری مان نمی توانیم اینها را بگوییم. Figure words دقیقاً دنیاهای نمادین اند. دنیاهای تصویر مانند کلیشه های جمعی یونگ اند که در پشت کله ی ما قرار دارند. و اصلاً نمی توانند به ذهن بیایند. اینها در

متن تجلی یافته هستند، اما نمی توانند به زبان بیایند. مانند اینکه شما در متن می نویسید، پیامبر اسلام (ص). این ص، نشان دهنده ی مقدس بودن است و این واژه بدون این ص نمی آید. همه ی متون این تابوهای مقدس را دارند که از پیش مفروض اند. وقتی محمد را قبول دارید و به او احترام می گذارید، نمی توانید بدون این ص او را تصور کنید. این ها را باید با هم تلفیق کنید و در متن اجرا کنید تا تحلیل گفتمان را انجام دهید.

تحلیل گفتمان ۱-۲

گفتیم که در نظریه ی پل گی متن به دو بخش تقسیم می شود؛ ۱- فرم ۲- محتوا. بحث فرم در مورد چگونه گفتن بود و بحث محتوا در مورد چه گفتن. موضوع چیست؟ درباره ی آن چه می گوید؟ چگونه گفتن اجزای ساختار و روابط متن را مشخص می کند. پل گی در کتاب اش چند نکته یادآوری می کند. او فرم را گرامر می خواند و محتوا را معنا. معنا ۶ بعد داشت از منظر پل گی. سه بعد اصلی داشت که گفتن، کاری انجام دادن و بودن بود، (متنی اطلاعات می دهد، متن کاری را انجام می دهد و متن هویت می بخشد) در کتاب پل گی تأکید کرده است به روی بحث گرامر. گرامر به این معنا می شود قواعد درست سخن گفتن. او معتقد است که در تمامی جوامع چون گرامر برخی مناطق معیار می شود، باید از قواعد درست سخن گفتن حرف زد. مثلاً در ایران می شود، قواعد تهرانی سخن گفتن. اگر یادتان باشد تعریف پل گی از تحلیل گفتمان کاربرد زبان در موقعیت بود. پل گی می گوید این به کاربرد زبان در موقعیت دو مولفه دارد؛ ۱- سرعت در انتقال ۲- روشنایی آنچه که منتقل می شود. هر دوی اینها در یک بستر باید اتفاق بیافتند. او معتقد است از آنجا که سرعت و روشنایی داده ای که انتقال می دهید مهم است و شما در بسترهای متفاوتی می زیید، گرامر تنها آن تعریف خشک و غیر قابل تغییر نیست. بلکه کاربرد قواعد استفاده از زبان در موقعیت است. اما باید هر دو گرامر یعنی گرامر استاندارد و گرامر موقعیت ها را توامان یاد گرفت. باید دید که این گرامر چه کارکردی در جامعه دارند. از یک جایی به بعد دیگر این سوالات که مربوط به جامعه شناسی کلاسیک و فرهنگ است تبدیل به این سوال می شوند که گفت و گوهایی درونی درون یک متن چگونه معانی را مشروط می سازند؟ سوالات قبلی این بود که متن چه معنایی دارد برای جامعه اش؟ احتمالاً متن دارد در جامعه یک کاری می کند که پاسخ مارکسی اش این بود که دارد به تضاد طبقاتی پاسخ می گوید، و پاسخ دورکیمی اش این است که دارد به

همبستگی اجتماعی پاسخ می گوید. اما گرامر را باید بیاوریم در سطح عام تر. الگوهای درونی متون را باید درآورد. مهم این نیست که متون چه می گویند، یا چگونه ساختارها دارند معنا را مشروط می کنند. باید دید که صورت بندی های زبانی، چگونه دریافت پدیده را به درون خودشان محدود می سازند به صورتی که امکان بیرون رفتن از آن وجود نخواهد داشت. پس گرامر یک سطح اش خرد است، یعنی سطح تکنیک های زبانی، که همان طور که دیدیم پل گی این تکنیک ها را خردتر هم کرد به شکلی که گفت که باید آنها در سطح سوژه در بستر نیز گسترده کنیم. دز سطح کلان تر اما صفت نظام های فرهنگی است. یعنی باید با این مساله درگیر باشیم که متون دارای ساختارهایی هستند که معنا در آنها مشروط می شوند.

اگر یادتان باشد گفتیم که از نگاه پل گی زبان هفت کار انجام میدهد. ۷ فعالیت ساختنی دارد.

- گفتن و اهمیت بخشی

- هویت سازی

- کنش

- روابط اجتماعی

- پیوندهای اجتماعی

- سیاست

- نظام های شناختی یا معرفتی

پس زبان فقط و صرفاً گفتن و اطلاعات دادن نیست. پل گی معتقد بود که تحلیل گفتمان یعنی تحلیل کاربرد زبان در موقعیت. اطلاعات را انتقال دادن تنها یک بخش کوچکی از زبان است، اما تنها کارکرد زبان نیست. زبان هویت می سازد و این کار را از طریق هویت ساختن برای دیگران انجام می دهد. این همان چیزی است که در زبان جامعه شناسی آلتوسر به آن می گوید سوژه سازی. عمدتاً در زبان به اینگونه اتفاق می افتد که در زبان به سوژه ها گفته می شود که « تو اینی»، « او این است»، « من اینم». نکته ی دیگر به زعم پل گی این بود که زبان یک سری کنش انجام می دهد. کنش را به دو شکل باید دنبال کرد؛ کنش درون متن که بهترین شکل جستجوی آن فعل ها است. قسم خوردن، رفت، گفت، اعلام می کنم و ... به میانجی این افعال کاری دارد انجام می شود. و دیگری کنش هایی است که بیرون

متن ایجاد می شوند که عملاً این دوکنش به هم پیوسته اند. این کنش ها به نوعی به سوژه امری را تجویز می کنند. متن به ما تجویز می کند که کتاب بخوانید، آدم بکشید، عشق بورزید یا هر چیز دیگر. داستان ها بیشتر در درون متن این کار را انجام می دهند. اصولاً تحلیل گفتمان درگیر این کنش های درونی و بیرونی است. باید اعمال قدرت متن را به گونه ای دریافت. پل گئی همچنین معتقد بود که درون متون یک سری روابط برقرار می شود. روابط بین پدیده ها یا اجزای عالم. اجزای جهان. متن سعی می کند که یک سری پیوند هایی را برقرار کند. سیاست ما عین دیانت ما است. بین سیاست و دیانت رابطه برقرار شده است. یکی دیگر از کارکردهای زبان هم همان طور که گفتم پیوند ها است. شکل روابط خاصی از روابط انسانی را دامن می زند. آقا دارد سخنرانی می کند و شما همه بچه های مسلمان هستید که با گروه های دیگر متفاوت هستید. آقا پیوندی میان خودش و بچه های مسلمان، بین خودی و غیر خودی برقرار می کند. هر متن از نگاه پل گئی یک قالب است که خودش یک فرم است. نوعی بازی است. در این بازی، برنده و بازنده خیلی اهمیت ندارد. اما در این بازی، و زبانی که دارد سوژه ها را می سازد، معلوم می شود کسی که بازی می کند خوب بازی اش را انجام می دهد یا نه. قواعد این بازی می گوید که چه کسی پذیرفته و چه کسی طرد می شود. همین طرد و پذیرش که در درون خود فرم زبانی صورت می گیرد، سیاست است. چرا که یک عده را منتفع از خیر اجتماعی می کند و یک عده ی دیگر را محروم می کند. از نگاه پل گئی هر قطعه ی متن، بخشی از یک بازی است. فرض کنید که در سیاست خارجی خودمان؛ اسرائیل عده ی سرطانی است که باید نابود شود. سرزمین فلسطین به فلسطینی ها تعلق دارد. یا رئیس جمهوری که می گفت دینداری حق است. کسی دیگر می گفت که دینداری تکلیف است. با همین دادن خیرهای اجتماعی به یک مساله و محروم کردن افراد از آن چیزی را بر می سازید. یک موقعی می گوید که مصطفی مستور، نویسنده ای حکومتی است. همین کافی است که کسی دیگر داستان های او را نخواند. یعنی او به واسطه ی همین گزاره از یک سری خیرهای اجتماعی محروم می شود. امتیازی از دست می دهد. یا گزاره ای از این دست که رجانیوز در مورد رخدادهای تازه می گوید. « رخدادهای تازه در پی جمع کردن، سردسته های فتنه و حلقه های دانشجویی است » این یعنی اینکه باید اینجا تعطیل شود.

این ۷ کنش اگر یادتان باشد، در ۶ قطعه ی متن اتفاق می افتد. این ۶ قطعه عبارت بودند از زبان های اجتماعی، دیسکورس ها، با دی بزرگ و دی کوچک، که مشتمل بر سخن ها و غیر سخن ها و مابقی امور بودند؛ ابعاد غیر زبانی زبان و یک دیسکورس دیگر هم که به معنی قطعه متنی بود که می توانستیم تحلیل اش کنیم که با دی کوچک بود. یک گوشه ی دیگر متن، بینامتنیت بود، گوشه ی دیگر متن مکالمات بودند؛ مکالمات و مباحثات روزمره است. یک گوشه ی دیگر متن، موقعیت های خاص و یا معانی خاص بود و گوشه ی دیگر تصویرهای نمادین بودند. در روش پل گی هر دیسکورس، هر گفته، ترکیبی از این ۶ قسمت به اضافه ی آن کارکردهای ساختنی زبان. این ۶ حتما در همه ی متن ها هست. اگر اینگونه است باید پرسید که در هر قطعه ی متن این ۶-۷ کنش چگونه انجام می شود؟ در هر کدام از این عرصه ها این کنش ها چگونه دارند اعمال می شوند. او مبتنی بر این روش، ۲۷ قاعده در آورده است. اول باید در هر متن این ۶ تکه را از هم تفکیک کنید. بعد این ۶ قطعه متن را می پرسید که هر کدام چگونه دارد این ۷ کار را انجام می دهد. که خود ۴۲ سوال ایجاد می کند. جعبه ابزارهایی که پل گی مطرح می کند، همه شان نوعی سوال هستند. ۴۲ سوال در برابر هر متن طرح می شود تا بتوان آن متن را حلای کرد. او معتقد است که این سوال ها احتمالا در برابر یک سری داده های خاص کارآمدتر هستند. این سوال ها را پل گی به ۲۷ پرسش کلی تر تبدیل کرده است که خود شامل سوالات فرعی بسیاری هم هستند. در اینجا یک داستانی را طرح می کنیم و از خلال آن پرسش ها را مطرح خواهیم کرد. عنوان این داستان هست « یک شب قبل از انتخابات ». این داستان گفتگویی است بین شهرزاد با دایی اش. زبان اجتماعی که پل گی می گفت، مربوط به یک موقعیت است. یا مربوط به یک موقعیت است، یا مربوط به یک سوژه است. پس اولین کاری که در متون می کنید این است که سوژه ها را پیدا کنید. در این داستان چند سوژه هست. اولین اش همین شهرزاد است البته سوژه و موقعیت باید در پیوند با یکدیگر باشند. شهرزاد شاعر است. موقعیت او یک شاعر است. دایی اش معلم است و در این موقعیت قرار دارد، سیمین زن اول دایی شهرزاد است که از او طلاق گرفته که زن خانه دار مدرنی است. این زن خانه دار مدرن از طریق سخن به اضافه ی ابعاد غیرزبانی به دست آمده است. بین آن چیزی که شما از سوژه در یک موقعیت در می یابید با چیزهایی که بیرون از دنیای زبان به آن مساله نسبت می دهید. مثلا در مورد شهرزاد، بیرون از دنیای زبان چیزی از اش گفته نمی شود الی اینکه او شاعر است. دایی اما تریاک می

کشد، دائم دهانش بوی تریاک می دهد. ابعاد غیر زبانی مشتمل بر ژست ها، نوع لباس پوشیدن، مکان هایی که فرد در آن ها رفت و آمد می کند، روابط اجتماعی و همه ی اینها را در بر می گیرد. همه چیز غیر از زبان. این دایی که تریاک می کشد، دائم دهانش بود می دهد، اخمو است، کم صحبت می کند، در مقابل سیمین که زن مدرن خانه داری است و نقاشی می کشد، خیاطی می کند اما مبتنی بر مدل روز نه الله بختکی، قرار می گیرد. البته یک زن دیگر هم دارد که زنی سنتی است. زنی خانه دار و سنتی. در این داستان بچه های دایی هم وجود دارند که سخنی در موردشان گفته نمی شود. در بینامتنیت این داستان، تنها چیزی که وجود دارد، صدای رادیو است. دائم اخبار می گوید. در بحث مربوط به مکالمات دو-سه چیز هست. یکی خود همین بحث انتخابات است که افراد در موردش حرف می زند. وضعیت های معنایی، گفت و گوی بین دایی و شهرزاد است که در موقعیت خاص با هم گفتگو می کنند در حالی که بقیه ساکت اند. در تصاویر نمادین هم تصویرهای کلاسیک و مدرنی است که از عشق ارائه می شود. گوینده ی اصلی این داستان، شخصیت شهرزاد است که شاعر است. دو-سه جمله دارد که جملات کلیدی او است. از جمله:

- دایی جان دلم یهو یخ می زند. نمی توانم عاشق بمانم. عاشق می شوم و یخ می زوم.
- من به زیبایی مردها اهمیت می دهم.
- من در انتخابات سیمین را انتخاب می کنم. (این داستان در شب انتخابات اتفاق می افتد، اما استعاره است از انتخابی که سیمین کرده است و شوهر خود را ترک کرده است و شهرزاد با انتخاب سیمین راه او را تایید می کند. این انتخاب استعاره است.
- دیدم در عاشقیت، هی عاشق می شوی و فارغ نشده می روی پی کارت. دایی می پرسد که فارغی بد است عاشقی خوب است؟ شهرزاد پاسخ می دهد: نه فارغی خوب است.

در این داستان یک شخصیت شهرزاد وجود دارد که شاعر است، یک گفت و گوی خاص وجود دارد که حول عشق می گردد. عاشق می شوم، یخ می زوم، من به زیبایی مردان اهمیت می دهم، من انتخابات سیمین را انتخاب می کنم. از آنجا که شهرزاد شاعر است، زبان اجتماعی اش باید زبان اجتماعی شاعرانه باشد. با همان واژگانی که از یک شاعر انتظار می رود. اگر یادتان باشد گفتیم که از نگاه پل گئی آن ۶ امر می شدند معنا. ادغام آن ها می شدند معنا. گرامر هم ساختاری بود که ادغام این ۶

امر را ممکن می‌کرد. عاشق می‌شوم، یهو یخ می‌زنم. این ساختار گفتمانی است که شهرزاد دارد به کار می‌برد. جملات کوتاه کوتاه. توضیحی در آنها نیست. استدلالی در آن نیست. همه اش از جنس جملات احساسی است. اهمیت به زیبایی هم به همین نحو است. تنها از گفتار یک شاعر می‌تواند بیرون بیاید. هیچ منطقی پشت حرف های این زن نیست. فقط دارد می‌گوید. پس با همین موقعیت شاعر بودگی، در یک موقعیت خاص دارد در مورد عشق حرف می‌زند و یک سری چیزها را می‌سازد. دارد به عشق و جدایی، هر دو، اهمیت می‌بخشد. می‌گوید عاشق شوی، یخ می‌زنی، باید فارغ شوی، باید ول کنی و بروی. این گفتمان عشق است دیگر. از نوع روابط میان آدم‌ها دارد خبر می‌دهد. چه هویتی دارد از خود و شوهرش می‌سازد؟ می‌گوید شوهرم شعر را نمی‌فهمد. شعر را دوست ندارد. با مردی طرف است که شعر را دوست ندارد و عملاً دارد میان عشق و شعر پیوند برقرار می‌کند. می‌گوید اگر من بخواهم کسی را دوست بدارم، قطعاً دوست داران شعر را دوست دارم. البته او مستقیم این را نمی‌گوید. ما ناگفته‌ی زبان او را بیرون می‌کشیم. او دارد به نوعی بین خودش و سیمین که دوست داران شعر هستند پیوند برقرار می‌کند. من سیمین را انتخاب می‌کنم. این جمله نشان می‌دهد که شهرزاد نوع شخصیت‌هایی را دوست می‌دارد که ترک می‌گویند و می‌روند. چون دایی دهانش بوی تریاک می‌داده، شب‌خانه نمی‌آمده، توجه نمی‌کرده به احساسات زن و این زن هم ول کرده است و رفته است. کنش درون این متن جدایی است. رفتن و فارغ شدن. نظام‌های معرفتی‌اش هم که کاملاً مشخص است به شاعران و ادیبان دارد اهمیت می‌دهد. در مقابل مردم عادی. سیمین هم نقاش بود و طراحی لباس می‌دانست. پس ارجحیت دارد این مدل برای شهرزاد. خیر اجتماعی این داستان این است که شهرزاد مردانی را دوست دارد که شاعرند و اهل هنر اند و زیبا هستند، در نتیجه مابقی را طرد می‌کند. سیمین نیز مانند همین شهرزاد است. مرد هنرمند، زیبا، وفادار و متعهد را دوست دارد. بینامتنیت این داستان جهان خانواده‌ی ایرانی است. فضای خانوادگی و فامیلی ایرانی است. اما واقعا اینها در سطح یک گزارش باقی می‌ماند و یک خانه است کلا. هیچی بیرون آن نیست. متن بستری ندارد گویی. آن چیزی که برای پل‌گی مهم است، گفتار و بیرون‌اش هست که در اکثر داستان‌های ایرانی وجود ندارد. ناگفته‌های متن بعضاً مهم‌تر از متن هستند. اما در همین متن هم وقتی می‌بینید که شهرزاد می‌گوید من عاشق می‌شوم و یخ می‌زنم، و با فارغ می‌شود به این معنا است که دارد از نوع خاصی از عشق ورزیدن دفاع می‌کند و مابقی مدل‌ها را

طرد می کند. آن طرف کسی که عاشق می شود، ول میکند یا یخ می زند، کسی است که ول نمی کند و وفادار است گویی. یخ زدن ذهن رقیب است.

در ۲۷ سوالی یا ابزاری که پل گی از آن حرف می زند، از سوال ۲۳ تا ۲۷، معتقد است که قطعات را باید اول انتخاب کرد. باید پرسید که این گزاره ها چه معنایی دارند. نه فقط باید معانی را درآورد، باید پرسید که چه معانی به این پدیده ها داده نشده است؟ همه ی معانی که به آن داده نشده است را باید به پدیده الحاق کرد. تحلیل گفتمان دائما حرکتی است بین آنچه گفته شده و آنچه گفته نشده است. پس معانی خاص درون متن و معانی که درون متن نیامده است را توامان باید مورد بررسی قرار داد. باید ساختار و پارول ها را باهم مورد بررسی قرار داد. ساختار که ساکت است، پارول ها هستند که دارند حرف می زنند. ما وقتی در مورد عشق حرف می زنیم، باید بدانیم که مولوی در مورد عشق چه گفته، سعدی در نزدش عشق به چه صورت بوده و همین طور به جلو بیاییم تا آن ساختار را در بیاوریم. باید سخن گفت را دید و از سکوت ها نیز غافل نشد. بعد از اینکه قطعه را انتخاب کردید باید سوال پرسید که نویسنده چگونه دارد از واژه ها و گرامر استفاده می کند. یک واژه ها چیستند؟ گرامر چیست؟ رابطه ی میان این دو را باید جویا شد. باید دید که این واژه ها چگونه مورد استفاده قرار می گیرند و چگونه رابطه ی میان ساختارها و پارول ها برقرار می شوند که یک نقش اجتماعی یا موقعیت اجتماعی ایفا شود. جایگاه ها کاربرد واژه ها را عیان می کند. دائم باید سوال پرسید. در واقع، این جایگاه نقش ها را اجرا می کنند. هر قطعه متن احتمالا زبان های اجتماعی متفاوتی درش هست که باید بیرون بیایند. هر موقعیت اجتماعی هم می تواند ترکیبی از چند موقعیت باشد. اصولا هویت ها ثابت نیستند و سوژه ها در حال شدن هستند. در حال حرکت اند. این سوژه ها دائم در متن و زبان ممکن است تغییر کنند. اما اینقدر هم سیال نیستند که نتوانیم تفسیرشان کنیم. اما برای دانستن این دنیا قطعا باید نسبت گفته ها و ناگفته ها را توامان فهمید.

تحلیل گفتمان ۱-۲-۲

متن یک لایه ی آشکار دارد که خلاصه ی داستان است. گفتمان دارد می گوید که متن یک لایه ی پنهان دارد. لایه ی پنهان متن. این لایه را از چند طریق می توان درآورد. گفتمان ها از طریق زبان به اضافه ی غیرزبانی به اضافه ی ناگفته ها به بیرون می آید. بهترین کار این است که به شخصیت ها

پردازیم و از این طریق گفتمان را به بیرون بکشیم. باید قطعات را به بیرون بیاوریم، واژه ها و گرامر را ببینیم که چه ارتباطی با هم و چه ارتباطی با بافت دارند. البته ارتباط میان پارگراف ها و جملات هم مهم اند. مثلا در داستان مهری ترکیبی از خشم و علاقه به زندگی است. در خشم اش چه چیزهایی دارد برجسته می کند؟ باید دید که خشم اش را چگونه دارد تخلیه می کند. قضاوت همسر باعث خشمش شده است. باید به خودش، همسر و زندگی خانوادگی اش پرداخت. این سه عنصر در این داستان بسیار مهم هستند. کنش هایی که دارد انجام می دهد اهمیت بخشیدن به همسر، آشپزی، چیدن سفره و امثالهم است، اما این کنش ها را به صورت خشم به خودش نشان میدهد. هویت همسر برایش مهم است اما استقلال خودش نیز برای خودش مهم است. این دوگانگی مانند موشی درون اش را می خورد. موش می تواند استعاره از معضلات جامعه و درون این آدم توامان باشد. شاید به گونه ای بخواهد عقیم بودن این زن را نشان دهد. مینا درون زن است. بچه در درون اش است. درون این زن از سویی زندگی را دوست دارد، اما از طرف دیگر دارد تحقیر می شود و این تحقیر نارضایتی و خشم را با خودش می آورد و به سوختن زن منتهی می شود. داستان به لحاظ فرم هنوز سنتی است. درگیر شکل خانواده و زندگی خانوادگی است. در داستان می بینیم که زن خودش سفره را می چیند و خودش سفره را خراب می کند. خود زن یک دوگانه ای دارد. زن کودک نیازمند مراقبت و داشتن تکیه گاه، زن مادر مراقب. گویی خود این زن بازی می خواهد، آغوش می خواهد، خنده و شوخی می خواهد. این سفره ای که در خیال چیده می شوند، نماینده ی نظم هایی است که می خورد زن می چیند و می بهمشان می ریزد. هم این که سفره را می چیند به خودش فحش می دهد که احمق کثافت. گویی دارد خودش را تویخ می کند. این صدای لولویی که دارد می آید در درون خودش است. اما سر آخر ساکت می شود و یک گوشه ای می نشیند و می سوزد. تمام می شود. باید بپذیرمش. مقهور گفتمان مرد سالار می شود گویی و آن را می پذیرد. سوخت. غذایی که می سوزد، نمادی از سوختن خود وجود زن است. چرا که او خود معترض و منتقد اش را می کشد. خود منتقدش می سوزد.

تحلیل گفتمان ۲-۲-۲

یکی از کتاب های وداک با عنوان « تحلیل گفتمان کیفی » مشخصا به تحلیل انواع داده ها، در روزنامه، تلویزیون، کنش های متقابل در تلویزیون، متون سیاسی (منظور مصاحبه ها و سخنرانی ها است)

و مصاحبه های اتنوگرافی می پردازد. فصل یک بسیار مهم است چرا که درباره ی مفاهیم گفتمان بحث کرده است. رویکرد او رویکرد تاریخی گفتمانی است. او دائما درگیر میان متن و بافت است. او چندین معنا برای تاریخ مدنظر دارد. وداک کتابهایی هم دارد که به طور خاص در مورد سیاست است. اما او هم نیز مانند پل گی ساده و روشمند بحث های خودش را جلو می برد. در حوزه ی جنیست هم بحث های بسیاری دارد که در آخر این جلسه اگر وقت باشد در موردش بحث خواهیم کرد. اما برگردیم به ۲۷ قاعده ی پل گی.

پل گی می گوید که منظور ما از ابزارهای زبانی که به واسطه ی آنها می توانیم گفتمان ها را تحلیل کنیم، یک پرسش خاص است که در مواجهه با یک متن می پرسیم. ۲۷ ابزار تحلیل گفتمان، یعنی ۲۷ پرسش که در برابر متن می گذارید. از درون این پرسش ها می توان سوالات فرعی دیگری هم طرح کرد. یادمان باشد که پل گی معتقد بود که گرامر تنها درست سخن گفتن نیست. گرامر ساختار یا الگوی درونی یک متن عینی است. این را هم فراموش نکردیم که دو وجهی که در زبان بسیار اهمیت داشتند، یکی سرعت در انتقال معنا در زبان بود و دیگری روشن کردن معنای موجود در آن. اما این ۲۷ قاعده یا پرسش چیستند؟ پل گی در تمامی نوشته هایش از گوینده و شنونده استفاده کرده است. دلیلش این است که مبتنی بر همان قاعده ی سوسوری که زبان را تحلیل میکرد و بر لانگاژها، لانگ ها و پارول ها تکیه می زد و لانگاژ که نظام آوایی بود را حذف می کرد، در صدد است این نظام لانگاژی را به متن برگرداند. یکی از فاکت هایی که در تحلیل گفتمان به زعم او وجود دارد، منحنی صدای متن است. این منحنی صدا دقیقا برمیگردد به همین جا. به نحوه ی بیان کردن ها. مانند شرشر آب که در اشعار وجود دارد. اینها صوت و آوایی هستند که مهم هستند. گوینده و شنونده می گوید چرا که شما باید متن را بشنوید. این منحنی صدای متن یکی از مهمترین فاکت ها در تحلیل ساختار متن است. اگر به آنها بی توجه باشید، نمی فهمید که متن کجاها دارد ساخت پیدا می کند. مکث ها، ادامه دادن ها، بالا رفتن ها، پایین آمدن ها، همگی مهم هستند. باید دید که تاکیدهای نویسنده کجا است و اینها همه مهم هستند. پل گی می گوید که برسید که واژگان و عبارت ها از چه معنای خاص وابسته به موقعیت های خاص برخوردار هستند. به عبارت دیگر خوانندگان با توجه به بافت چه معنای خاصی به واژگان می دهند. اینها همگی ابزار معنای معطوف به موقعیت اند. پل گی از سوال ۲۳ تا سوال ۲۷ این نکته را مد نظر دارد که

باید از خودمان پرسیم که واژگان و عبارات چه معنایی می دهند. بنابراین، آنچنان که مشخص است واحد تحلیل پل گگی کوچک است و در سطوح کلان عمل نمی کند. او روی بندها خیلی تاکید دارد. بندها با یکدیگر ترکیب می شوند و جمله می سازند. جمله ها باهم ترکیب می شوند و عبارت می سازند، عبارت ها با هم پاراگراف می سازند و پاراگراف ها با هم ترکیب می شوند و متن را می سازند. این ها واحد تحلیل زبان می شوند. باید روی همه ی اینها کار کرد تا رسید به پایه های متن. پس باید از خودمان پرسیم که واژه ها و عبارت چه معنایی در متن دارند. یا این واژه ها و عبارت ها با توجه به متنی که دارند در آن ها استفاده می شوند، چه معنایی برای شما دارند؟ در سوال بعدی پل گگی می گوید که پرسید چگونه متن از واژگان ساختارهای گرامری برای نقل قول، اشاره زدن یا گریز زدن به متن های دیگر و سبک های زبانی و زبان های اجتماعی دیگر استفاده می کند. این ها می شود بینامتنیت. واژگان و عبارات درون متن از خواننده می خواهند که چه جهان هایی را مفروض بگیرند و آنها را بپذیرند. پس نکته ی دیگر این است که جهان های نمادین را در متن کشف کنید. چه در متن چه در داستان های نوعی به طور عام. آن کلیشه های عام ذهن تان. باید نشان داد که چه آرکی تایپ هایی درون متن هست. باید پرسید که جهان های نمادین مزبور مرکب از چه فعالیت ها، شیوه های کنش متقابل، فرم های زبانی، مردم، اشیاء، محیط، نهادها، ارزش ها و باورها هستند. جهان نمادین یک رزمنده را فرض بگیرید. در این جهان خون هست، رهبر هست، شهادت هست، اسب سفید هست، پارچه ی سبز هست، کربلا هست، اینها جهان نمادین او را بازنمایی می کنند و مفروض اند در ذهن. هر کنشی که در گفتمان یک شهید بیاید، ممکن است که در پیوند با اینها باشد. این که می گوید پدر و مادر، پدر و مادر عینی فقط نیستند. احتمالاً پدر می رود به سمت حسین و مادر می روید به سمت زینب. چون خودش دارد با رزمنده ها همذات پنداری می کند. باید در آن نقش قرار بگیرد. پس مهم است که بینیم این جهان ها مرکب از چه ارکانی هستند. نکته ی بعدی این است که این مرکب بودن دائم می خواهد بگوید که این جهان ها چه هستند و چه چیزی را حذف میکنند. سوال در واقع این نیست که این جهان ها چه چیزی را به تصویر می کشند، سوال این است که این جهان ها اجازه ی ورود به چه تصویرهایی را نمی دهد. سوال بعدی این است که چگونه شخص از یک زبان، شیوه ی کنش متقابل، نظام باور، نوع لباس، استفاده کردن از اشیاء و ابزارهای متفاوت، تکنولوژی ها در دنیای مشخص استفاده می کند که یک هویت خاص اجتماعی بسازد. این همان

دیسکورس با دی بزرگ است. یعنی زبان به اضافه ی غیر زبان. در پرسش قبل تنها زبان و دنیای نمادین و تصاویر را مد نظر داشتیم. جزء نمادهایی که می تواند در اذهان باشند، اما به زبان نیابند. اگر در سطح نمادین باشد همان دیسکورس با دی بزرگ است. در سطح عینی و انضمامی می شود گفتمان با دی کوچک.

یک تعداد سوال هم پل گی درباره ی ارتباط میان دیسکورس ها مطرح می کند. برگردیم به سوال یک. در متن انگلیسی یک واژه ای به کار می برد که مهم است. از ??? dexsis در گرامر یعنی آن ابعاد گرامری که وابسته به بافت متن هستند. مانند ضمائر اشاره که تنها در بافت می توان آن ها را فهمید. در ابزار یک می توانیم بینیم که پل گی متوجه کلمات پیوند خورده با بافت است. پل گی می گوید ببینید چگونه کلماتی که فرد برای آنها نیازمند اطلاعات بافتی است، مثل ضمائر، حروف تعریف، افعال باقاعده، برای ایجاد پیوند آنچه گفته می شود با بافت متن، به کار گرفته می شوند. همچنین ببینید، چگونه از این کلمات برای ساختن مفروضاتی برای آنچه خواننده از حق میداند استفاده می شود. در کتاب گفتمان ترجمه این گزاره ی پل گی را به راحتی می توانیم بینیم. یک داستانی هست در این کتاب که جالب است. می گوید آقای هاشمی، امروز ترور شد. دیگه در این تکه نمی گوید که آقای هاشمی، ۶۵ ساله، مسوول مجمع تشخیص مصلحت نظام، با این تعداد فرزند، در ساعت ۷، را نمی گوید. همه اش حذف است. چرا چون مفروض متن این است که شما که زبان فارسی می دانید، تمام این اطلاعات را یا در متن استنباط می کنید، یا آنکه می دانید. که فردی که ترور می شود، احتمالاً کار سیاسی داشته، سن بالا دارد، احتمالاً باید متاهل باشد، و الخ. در واقع، پل گی می خواهد بگوید که در جاهایی یک واژه هایی در درون متن هستند که متن شما را پیوند می دهد به بافت های گفتمانی و اجتماعی دیگر. به خصوص ضمائر می توانند نشان دهند که متن شما در پیوند با چه بافتی است. بستر متن را نشان می دهد. جهان اجتماعی متن جهانی است که متن در آن خلق می شود. این جهان بیرونی است به معنای همان تاریخی که وداک هم بعدها به آن اشاره می کند. خود متن یک جهان اجتماعی دارد که منظور ما را بیان می کند. همچنین باید به مفروضات دقت کرد؛ چرا که مفروضات از جنس ناگفته ها هستند. متن آن را مفروض گرفته است و تحلیل گر گفتمان همه ی اینها را بر میگرداند به متن. جای این مفروضات در متن خالی است و شما باید آنها را پر کنید به عنوان تحلیلگر گفتمان. چرا که متن با نگفتن آنها می خواهد

اعمال قدرت کند. کاری کند. همه ی این مفروضات را حذف کرده است. وقتی ما می گوئیم که دین حق است، یعنی دین تکلیف است. این تکلیف را من میگویم دیگر، فاعل از متن حذف شده است. اما بالا فاصله می توان فهمید که من می گویم. دین حق است فاعل ندارد و برای همه مسلم است که فاعل آن خدا است. در تفسیر قران می گویند که خداوند می فرماید... در حالی که باید پرسید کدام خداوند. خدایی نیست. تو داری می گویی. من می فرمایم، در تفسیری از خداوند. اما با این تکنیک حذف می تواند اعمال قدرت کند. این بافت دانش خود محقق است. همه ی متون کاری که می کنند این است که واقعیت را می آورند در متن، گزینش شان کرده و آنها را متن مندشان می کند. این گزینش کردن، اعمال قدرت است دیگر. با این کار می توان واقعیات را دگرگون کرد با سه چیز؛ زبان، با این ایدئولوژی اش و با منازعات زبانی که مخفی اش می کند. نکته ی دیگر این است که ببینید و پرسید بر مبنای آنچه گفته شده باید به پر کردن چه چیزی پرداخت تا بتوان به فهم معنای متن دست یافت. چه چیز به طور آشکار گفته نشده و قابل استنباط پیشینی نیست. مانند همان داستان شهرزاد و شب قبل انتخابات. گفته نشده بود که این انتخابات، انتخابات سیاسی است. اما در واقع انتخابات دنیای زنان بود دیگر که در قالب انتخابات سیاسی بیان شده بود. باید پرسید که خواننده باید چه دانش، اطلاعات و مفروضاتی را وارد متن سازد تا متن را برای خود قابل فهم و روشن کند تا به آنچه مدنظر گوینده است دست یابد. این را پل گی به نام ابزار پر کردن جهان خالی متن می نامد. تحلیل گفتمان، تحلیل گفته ها نیست. تحلیل خطوط سفید است. تحلیل گفته ها به اضافه ی فاصله ها که ناگفته ها اند. همچنین یک بیننده ی بیرونی باید از خود پرسید اگر فردی از تمرکزات مشترک و دانش مشترک با گوینده برخوردار نباشد، ما باید چه چیزهایی را در این فرایند بگنجانیم؟ یکی از بهترین ابزارهای دست تحلیل گر گفتمان از خود پرسید چه چیزهایی را در این فرایند غریب، مبهم و قابل پرسش می دانید. در تحلیل گفتمان متن برای شما اگر آشناست، شما باید آن را غریب اش کنید. متن تاریخی که من دارم در مورد تاریخ قاجار می خوانم و اینقدر برای من به عنوان یک دانشجوی تاریخ آشنا شده که امر مبهمی ندارد، باید آشنا زدایی بشود. نباید اینچنین باشد که گویی تاریخ همین است و بدیهی اند. باید مانند یک آدم غریبه مانند یک انسان شناس که به مرز و بومی می رود تا کشف کند، با متن روبرو شویم. باید دید که متن را به چه اشکال دیگری می شود نوشت که نوشته نشده است. چه دنیای دیگری در مورد این متن وجود دارد. بنابراین، یکی دیگر از کارها این است

باید آشنایی زدایی کرد از متن. زبان در متن خودش را طبیعی جلوه دهد. به قول بارت این که فرض کنید این دال و مدلول دالی هستند برای یک دال دیگر را باید مد نظر داشته باشید. مثل همان قضیه احترام گذاشتن سرباز الجزایری بر پرچم فرانسه. اینقدر آشنا شده است که شما فکر می کنید که فرانسه اصلاً ظلمی نکرده است.

یکی دیگر از کارهایی که پل گی می گوید انجام دهید این است که از خود پرسید چرا متن این موضوع را از میان موضوعات دیگر انتخاب کرده است و درباره ی این موضوع چه می گوید. باید پرسید که آیا و چگونه متن می توانست موضوعات دیگر را انتخاب کند. آیا می توانست موضوع دیگری را انتخاب کند و چگونه می توانست موضوع دیگری را انتخاب کند. باید پرسید چرا این کار را انجام نداده است و در این انتخاب نکردن چه چیزی نهفته است؟ گوینده چه اطلاعاتی را برجسته می سازد از طریق تاکید نهادن بر لحن ها؟ گوینده با کم اهمیت بخشیدن به کدام اطلاعات آنها را تبدیل به دانش قبلی زمینه ای می کند؟ چه چیزهایی را بی اهمیت می کند.

پل گی می گوید اگر فرض را بر آن بگیریم که تمام اطلاعات بافتی را لحاظ کرده ایم و تحلیل کرده ایم، از خودتان پرسید آیا اطلاعات یا نکته ی دیگری در خصوص بافت وجود دارد که اضافه کردن آنها به تحلیل شما، تحلیل گفتمان تان را تغییر می دهد؟ آیا در بافت چیزی هست که ندیده باشید؟ اگر نکته ای وجود ندارد که فرض را باید بر آن بگیرید که تحلیل گفتمان شما درست انجام شده است. اگر اینگونه نبود، باید بیشتر کار کنید تا آنجا که می توانید دانش خود را در مورد بافت را افزایش دهید.

- در تحلیل خود تنها به آنچه گوینده می گوید توجه نکنید بلکه ببیند او با سخن خود در پی انجام چه کاری است و به این توجه کنید که به جای انجام یک کار در پی انجام چندین کار است.

- ببیند متن از چه نوع واژگانی استفاده می کند. مثلاً بیشتر واژگان آلمانی به کار می برد یا واژگان دیگر و به خصوص بیشتر کثرت واژگان و برجسته شدن سبک یا ژانر خاصی در متن تاثیر می گذارد. به علاوه پرسید چگونه استفاده از کلمات بر هدف فرایند ارتباطی تاثیر می گذارد. (ابزار توجه به واژه ها). مثلاً فعل های امری با کلام شاعرانه فرق می کند.

- پرسید چرا گوینده از گرامر به شیوه ای که به کار گرفته و آن را طراحی نموده استفاده می کند و نه به دیگر اشکال. همواره از خود پرسید که این سخن به چه اشکال دیگری قابل گفتن و

گوینده با انتخاب این شکل گفتن و حذف دیگر اشکال گفتن در پی انتقال چه معنایی است و می خواهد چه کاری را انجام دهد. (ابزار چرا به شکل و نه به شکل های دیگر)

- پرسید چگونه جملات پایه و پیرو در پیوند با یکدیگر، گزاره ها و جملات را می سازند. چه چیزهایی بیرون گذاشته می شوند و چه چیزهایی مورد توجه قرار می گیرند؟ از آنجا که جملات یا اسمیه اند یا فعلیه باید به نوع آنها توجه کرد. جملات اسمیه فعل ربطی دارند. مسند، مسندالیه و فعل ربطی. جملات فعلیه یا ساده اند، یا مرکب. مرکب ها یا پایه و پیروی اند، یا نهاد و گزاره دارند. پایه یعنی فاعل به اضافه ی فعل اصلی کنید و پیرو توضیحی در مورد قسمت اصلی جمله است. جملات فعلیه یا معلوم اند یا مجهول اند. باید اول دید که این پایه و پیرو چگونه اول به یکدیگر وصل می شوند، بعد باید دید که چگونه با یکدیگر گزاره و جمله می سازند، چه چیزی را بیرون می گذارند. هنگامی که جمله تبدیل به عبارت می شود، چه چیزی را اول می کند و نادیده می گیرد. فرض کنید جمله ای داریم که می گوید من میدانم؛ عده ای هم می گویند که دین اینگونه است. اما بعدا می بینیم که این گزاره دیگر اول می شود و دیگر در متن نیست. در حالی که اگر این جمله می آمد و در کل متن می ریخت، متن اصلا تبدیل به متنی دیگر می شد.

- چه بینش هایی از طریق این فرم سخن گفتن و نظم بخشیدن به جملات به مخاطب منتقل می شوند و از طریق شکل گرامری و ادغام این ابزار بیان می شود.

- از خود باید پرسید که چه مضمون و مضامینی در جملات و عبارات گنجانده می شود و چرا این مضامین انتخاب شده اند و گوینده با آنها چه می گویند.

- در متون طولانی پرسید که متن از چه پاره هایی تشکیل شده و چگونه این پاره ها قطعات بزرگ تر را شکل می دهند، شاید شما نتوانید پاره ها و قطعات متن را مشخص کنید. اما اگر بتوانید خودتان متن را به پاره هایی تبدیل کنید و معنای آن را تشخیص دهید، در نظم بخشیدن به تفسیرتان می توانید به خوبی از آن استفاده کنید.

- پرسید که چگونه از ابزارهای گرامری برای از اهمیت انداختن استفاده شده است.

- پرسید که متن در پی انجام چه کارهایی است. و از خواننده ی خود می خواهد به آنها توجه کند. همچنین پرسید چه گروه های اجتماعی، نهادها و فرهنگی از این کارها حمایت می کند؟) ابزار انجام فعالیت در زبان)
حالا برگردیم به داستان:

سیمین خانم انگشتانش را مشت می کند و می گوید به در. صدایی نمی آید. محکم تر می گوید. داد می زند غذا سوخت بابا در را باز کن. می رود عقب تر می ایستد. امروز صبح مجید سیگارش را روشن کرده بود و همین طور که از در می رفت بیرون گفته بود چه تاجی زده به سرم تا حالا. مهری رویش را از او برگردانده بود. (ادامه ی داستان به دلیل کیفیت بد صدا پیاده نشده است)

همه این جدول را بکشید و عناصر داستان را در بیاورید

- اولین کاری که می کنید این است که زبان های اجتماعی را به بیرون بیاورید. اگر زبان اجتماعی وجود نداشت، دیسکورس را بیابید. یعنی با نشانه های غیر زبانی بفهمید که زبان هایشان چیست.
- بعد ببینید که این زبان های چه پیوندی ایجاد می کنند و یا چه روابطی می سازند. دقت کنید که در بسیاری از جاها کنش ها دارند عمل می کنند. فعالیت ها همان کنش ها است. کنش های سیزی پاک کردن، همگی بر له کردن و خرد کردن زن عمل می کنند. مینا درون زن است. بچه ای نیست. لولو در درون خودش است. این تحلیل من است. شما ممکن است به مسائل دیگری برسید.
- سوری خانم که تنها می گوید که غذا سوخت. کل داستان عملاً سوختن این زن است به معنایی.

- مهری دو دنیا دارد؛ یک دنیا خشمی است که از همسرش به دل دارد، که دنیا هم آن زندگی ای است که می خواهد خودش بسازد و عملاً در فاصله ی این دو دنیا داستان و فکری که بازنمایی آن است دارد اتفاق می افتد. از جمله ی مجید می شود خشم نسبت به همسر را در آورد. یک دسته اسکناس پرت کرد وسط اتاق و گفت چه تاجی به سرم زدی تا به حال. شخصیت مرد را می توان از همین جمله در آورد. عملاً متن چیزی نگفته است، اما در مفروضات ما این شخصیت نماینده ی مرد به خصوصی است. این تیپ آشنا است برای ما. باید آشنایی زدایی کرد.

- باید دید که مهری چه چیزهایی برایش مهم است. چه هویتی به خودش دارد می دهد. هویتی که در حال سوختن است. در حال تکه تکه شدن و بریدن. آن چیزی که اهمیت به آن می بخشد، هم همسر است و هم خودش است عملاً. او بی که دارد می سوزد در تقابل با همسر است. او در تقابل با همسرش است که دارد له می شود. و نگاهی هم عملاً به خودش دارد. خودش برایش مهم است از طرفی دیگر.

تحلیل گفتمان ۲-۳

گرامر به معنای ساختار گفتمانی یک متن، به معنای معرفتی و همان الگوی سوسوری، ممکن است در یک متن و یا در چند متن یافت بشود. اگر در یک متن باشد که قطعات متنی است و مجموعه ی این قطعات متن را شکل می دهند. ما باید برگردیم به پشت این متن و ببینیم که اجزای کلیدی آن چه هستند. نشانه های کلید و روابط شان که گفتم که یا همنشینی است و یا جانشینی. این ساختار کلان معرفتی متن است که می توان آن را یافت. اما گرامر خاص یک متن، دو دو جز خلاصه می شود؛ فرم، محتوا. در فرم یکی از مهمترین بحث ها الگوی روایت است. الگوی روایت را به دو سه شکل باید به بیرون بکشید. اولین کاری که باید بکنید، « سیر متن » است. به این معنا که باید سیر قطعات متن یا اپیزودهای دورن یک متن را به بیرون بکشید. مثلاً فیلم زندگی شهلا جاهد را به یاد بیاورید. اول فیلم شهلا در ترکیه است. جالب است که پایان فیلم هم شهلا در ترکیه است. یعنی انگار فیلم دلش می خواهد که شهلا زنده بماند. این یک قطعه است. بعدش برمیگردد به جلسه ی دادگاه. جلسه ی دادگاه می رود به صفحه ی تلویزیون که فردوسی پور هست و ناصر محمدخانی و دارند قطعات را نشان می دهد. بعد صحنه ی تلویزیون، دوباره برمیگردد به صحنه ی دادگاه. بعد می رود به خانه ی محمدخانی. سپس دوباره برمیگردد به صحنه ی شهلا. دوباره برمیگردد جلسه ی دادگاه که ویژگی خاص دارد؛ در ابتدا بر قاضی متمرکز است و سپس بر مادر لاله، و دوباره روی شهلا. قبل تمام این صحنه ها هم یک بازپرس وجود دارد که حرف می زند و می گوید که او قاتل نیست. دلیلش هم این است که مقتول با ضربات متعددی به قتل رسیده که به نظر نمی رسد کار یک نفر باشد و نیز یک حوله ای وجود دارد که این حوله اسپرمی است و نشان می دهد که یک مرد در این خانه بوده است. دقیقاً هم قبل قتل اتفاق افتاده است. این الگوی کلان یک فیلم است. منطق روایی قطعات را بیان می کند. ساختار اینگونه ی پاره پاره، نشان می دهد که

اثر شما اثری چند صدا و دموکراتیک است؛ حداقل به لحاظ سیاسی. این الگوی روایت همچنین، بستر را به شما نشان می دهد. یکی از مهمترین مسائل همین بستر است که در نظریه ی وداک خیلی مطرح می شوند. در این متن زندگی روزمره ی شهلا مهم است. چرا مهم است چون مخاطب را تحریک می کند که او وقتی بچه بوده است، اولین بار محمدخانی را در فیلم ها دیده است و از او خوشم آمده بود. در میدان آزادی ایستاده بوده است که متوجه ی بوق یک ماشین می شود و میفهمد که حمید درخشان است. حمید درخشان که اتفاقی نمی تواند برای او بوق بزند. او را سوار می کند، تلفن شهلا را می گیرد و می دهد به ناصر محمدخانی که با او رابطه بگیرد. البته طرح این ماجرا مساله ی دیگر بود که زنان و دختران را می گرفتند و می دادند به کشوران عربی و مسوولش مدیر مسوول باشگاه پرسپولیس بود و این زن این مساله را فهمید و این قضیه لو رفت و همه ی ماجرا از مساله ی دیگه ای شروع شد. در برساخت گفتمانی که از شهلا داده می شود، دختر سیزده ساله ای است که عاشق فوتبال است، برای ناصر محمدخانی مواد جور می کند و ساقی است، فاحشه است. نکته ی جالب دیگر، لاس هایی است که رئیس دادگاه با او می زند و عملا به او پیشنهاد می دهد. در تلویزیون شهلا حذف است. محمدخانی بیشتر حرف میزند و آقایی هم درباره ی این موضوع حرف می زند، بیشتر به این مساله می پردازد که محمدخانی الگوی اخلاق است و الخ و خود محمدخانی از این قضاوت های اخلاقی تلویزیون استفاده می کند در دفاع خودش. این فیلم می تواند رابطه ی متن با بستر را به شما می گوید.

اگر الگوی روایی متن را به بیرون بکشیم، دامنه ی متن مشخص می شود. دامنه متن فرصت متن است؛ فرصت، محدودیت ها و توان متن برای گفتن یک مساله است. به قول هابر ماس ما یک توانش زبانی داریم یک خود زبان است. هر کدام از ما یک توانش های زبانی متفاوتی داریم. هر متن هم، هم در واقع یک توانش زبانی دارد. در همین مثال، وقتی زندگی شهلا هست و دادگاه هست و خانه ی او، هیچ گونه فرصتی برای پیوند زدن این داستان با سیاست وجود ندارد. سیاست در آن حذف است. یا الگوهای فکری در این فیلم حذف شده است. فیلم به ما نمی گوید که در جامعه به زن چگونه دارد نگاه می شود. در لفافه می گوید اما به صورت مستقیم اشاره نمی کند. مثلا در این مورد خاص می رود و یک سری مصاحبه از مردم می گیرد و نظرشان را در این مورد جويا می شوند. اینکه شما از شهلا چه دریافتی دارید. فقط و فقط همین. شهلا را چگونه تصویر می کنید و از این طریق لینک اش می کنند به فضای بیرونی

جامعه و تعمیم می دهند. دامنه ی متن همچنین سیاستِ متن را روشن می کند. یعنی چه چیزهایی را مهم دانسته و چه چیزهایی را دارد حذف می کند. آن جهانی که دارد می سازد از همین دامنه ی متن به بیرون می آید. شما هم باید دنبال علل اهمیت بخشی و حذف باشید تا صورت بندیِ گفتمانی را بیرون بکشید. گفتمان ها سطلِ آشغال دارند. یعنی حذف می کنند. عمده ی کارِ آنها سلبی است. ایجابی نیست. می توانند مسائل را بزرگ یا کوچک کنند.

به غیر از الگویِ روایت، در بحثِ فرم نوعِ واژگان را هم داریم. نکته ی دیگر «شیوه ی استدلال ورزیِ متن» است. بیاید این ها را در متن پی بگیریم.

- نوع و شکلِ استدلال ورزی
- استراتژی هایِ استدلال ورزی: (۱) ارجاع (۲) نام گذاری (۳) پیش بینی (۴) ارزیابی (۵) ارجاع به کدام بخشِ جامعه (۶) توجیه (۷) شدت (صف هایِ تفصیلی و عالی) (۸) بازنمایی (بینش ها را وصف کردن)

- منطقِ درونی و شکلِ ترکیب شدنِ بخش هایِ متن
- سمبل ها، نمادها، مجازها، تشبیه ها، کنایه ها و استعاره ها و تکنیک هایِ ادبیِ متن
- کنشگرانِ درونِ متن
- ارجاعاتِ متن
- منابع دانشِ متن که از کدام گفتارها دارد حرف می زند
- تاکیدها و استرس هایِ متن
- نظمِ واژگانی
- سبکِ زبانی
- انسجام معنایی
- اشاره به جغرافیا
- موضوعات و انتخاب هایِ موضوعی
- کنش هایِ گفتاری
- نظمِ شماتیکِ متن

- ساختار نحوی متن
- روابط همنشینی و جانشینی متن
- نوبت گیری (چه کسی دارد حرف می زند)
- اصلاحاتی که در متن انجام می شود
- مکث ها

این ها را در ساخت و گرامر یک متن باید در نظر داشته باشیم و با استناد به آنها به سراغ متن برویم. حالا برویم سراغ نظریه ی وداک.

مبنای نظریه ی گفتمان دو نظریه ی بسیار مهم است. یکی نظریه ی زایشی چامسکی است یکی هم هری دی؟؟؟

روث وداک

روداک خیلی مانند لاکلائو که بیشتر فیلسوف است و در حوزه ی سیاست کار می کند، خیلی آدم مهمی نیست در گفتمان. وداک معلم تحلیل گفتمان است. بیشتر بر جنبه ی آموزشی و پژوهشی متمرکز است و نظم دهنده ی مباحث پیشین گفتمان است. اما یک نظریه ی مهم دارد به اسم discourse historical approach. یک نکته ی مهمی که در مورد وداک وجود دارد این است که نظریه ی او مربوط به میدان سیاست است که اصطلاحی است که از بوردیو به وام گرفته است. مدل او دائم در میدان سیاست تکرار می شود. بیشتر ژانرهای سیاسی میدان سیاسی را مورد بررسی قرار می دهد. از درون این ژانرها است که می خواهد گفتمان را به بیرون بکشد. از سیاست شروع می کند پس، به ژانر می رسد و گفتمان را به بیرون می کشد. درگیری او از کجا شروع می شود؟ او وام دار و مفسر سنت هابرماس است. او علاوه بر سیاست، درباره ی نژادپرستی و قوم پرستی هم کار کرده است و البته همه را از منظر سیاست. در جزوه همان طور که می بینید، در رویکردهای تحلیل فرهنگ، یک چند دسته بندی وجود دارد که وداک بین آنها است. در میان این رویکردها یک دسته بندی سه گانه وجود دارد به شرح زیر:

- شیوه های تحلیل فرهنگ مبتنی بر دریافت از فرهنگ به عنوان یک پدیده ی ذهنی یا در مقابل یک پدیده ی عینی. (تحلیل گفتمان)

- شیوه های تحلیل فرهنگ مبتنی بر اسلوب نظریه (۱) ذهن گرا (۲) ساختاری (۳) نمایشی (۴) نهادی

- شیوه های تحلیل فرهنگ مبتنی بر سیر تاریخی (۱) کلاسیک (۲) نئو کلاسیک (۳) پساساختارگرا

مهمترین مساله ی تحلیل فرهنگ در سیر تاریخی، در دوسنت اول مساله ی معنا می باشد. در سنت پساساختارگرا که وداک را هم در بر می گیرد، مهمترین مساله مساله ی تحلیل فرهنگ، ارتباط است. اصولاً یکی از مهمترین مسائل تحلیل گفتمان، مساله ی ارتباط است البته. مساله ی کنش ارتباطی در تعاملات ما و اینکه در کنشهای ارتباطی با زبان داریم چه می کنیم. در درون این مساله ی ارتباط سه مساله ی فرعی دیگر عنوان می شود؛ ایدئولوژی، قدرت و گفتمان. یعنی ما در درون یک سری میدان هایی کلان ایدئولوژیک هستیم که این میدان ها اعمال قدرت می کنند و گفتمان های ما را می سازند. کل مساله ی تحلیل گفتمان، تحلیل اشکال معیوب همین فرایندهای ارتباطی است. می خواهد بگوید که فرایندهای ارتباطی در جهان امروز که بدیهی هستند، مشکل دار و انباشته از قدرت اند. اینکه مساله ی سنت پساساختارگرا ارتباط است، مبتنی بر دو چرخش اساسی است؛ چرخش زبانی و چرخش تصویری. که این مساله را بیان می کند که زبان در کنار غیر زبان که همان تصویر باشد معنادار می شود. اما در سنت ساختاری دیده بودیم که مهمترین مساله منطق درونی نظام های فرهنگی یا نشانه شناختی - معرفتی بود. در رویکرد نمایشی، مهمترین مساله ی فرهنگی ابراز و بیان مهم بود. اینکه چگونه بخش های متفاوت فرهنگ دارند فرهنگ را متجلی می کنند. در رویکرد نهادی هم مهمترین مساله همان بافتهای نهادی بود. اگر دقت کنید، در نظریه ی گفتمان شما همه ی این ها را دارید. درگیری با مساله ی معنا را دارید، منطق درونی زبان، بیان و ابراز، بستر و ارتباطات را هم دارید. رویکرد ذهنی با سنت کلاسیک (مارکس، دورکیم، وبر، رابرت بلاو و امثالهم)، و نئو کلاسیک (برگر و لاکمن، گارفینگل، شوتز) در ارتباط است. بقیه و سنت پساساختارگرا (دریدا، فوکو، داگلاس، هابرماس و...) مبتنی بر دریافت عینی از فرهنگ است.

ص ۶۰ جزوه

رویکرد ساخت گرا که بیشتر تحلیل گفتمان را نیز در بر می گیرد، مهمترین وظیفه اش، تحلیل الگوها یا روابط موجود در درون مصنوعات فرهنگی است. هر آنچه که از جنس زبان است. یعنی من درگیر این نیستم که چه معنایی می دهد، یا چه منتقل می کند، یک بحث دیگر این است که این معنا را چگونه منتقل می کند. این چگونه منتقل کردن، دامنه و حدود معانی متن را تعیین می کند. یعنی دامنه ی ذهنیت متن و مخاطب اش را معلوم می کند. که اینها را در یک فرایند ارتباطی معلوم می کند. در این فرایند عمدتاً ساختارگرایی نقد می شود. معتقد است که یک اسطوره ممکن است معانی بسیاری داشته باشد، حال آنکه به یک معنا بسنده می کند. معنا در تاریخ و زمان و مکان است و تحول یافته است. هرچند که پساساختارگرا ها در جاهایی مجبور بوده اند که شیوه های تحلیل شان را به سمت ساختارگرایی پیش ببرند.

از منظر سنت پساساختارگرایی، مشکل انسان نه شکاف میان سوژه و ابژه و مساله ی تجزیه و رسیدن به مساله ی کلیت است، (این مساله مساله ی کلاسیک ها بود، مساله ی نئوکلاسیک ها هم دستیابی به کلیت بود) از منظر آنها مهمترین مساله ی انسان در عصر حاضر، مشکل ارتباط است. انسان ها از یکدیگر جدا افتاده اند، اما آنها به منظور تسلیم سازی در خصوص ارزشهای جمعی باید به برقراری ارتباط با یکدیگر پردازند. پس نه شکاف سوژه و ابژه مساله است، نه شکاف میان انسان و کل حیات. مساله ی اصلی روابط اجتماعی است. این فرایندهای ارتباطی برای خلق یک جهان اجتماعی مهم است. این حقیقت که ممکن است ما در میان ارزش های جمعی اجازه دهیم که امور بدیهی انگاشته شده بر ما مسلط شوند و از این طریق حیات اجتماعی خود را نابود سازیم، اهمیت و مشکل ارتباط را دوچندان می سازد. اگر نخواهیم درباره ی مسائل مان گفت و گو کنیم، اگر نخواهیم این ارزش های عام را بسازیم، همان ارزش های موجود را باز تولید خواهیم کرد. ساختارهای گفتمانی دائماً دارند جهان ما را شکل می دهند. یک نکته پس این است که در فرایندهای ارتباطی چگونه جهان را می سازیم، و هم اینکه فرایند ارتباطی در جهان حاضر مختل است. و وجود ندارد. مانند جامعه ی الان ما. دیدگاه هابرماس درباره ی این مواضع بسیار روشن می باشد. به اعتقاد هابرماس که وداک تحت تأثیر او است، ما باید با صراحت و صداقت محض به گفت و گو درباره ی مسائل جهان پردازیم. هدف جمعی یک جامعه همین است. این صراحت و صداقت البته اخلاقی نیست. در غیر این صورت جوامع بر ما سلطه خواهد یافت. اگر نخواهیم

درباره ی اهدافِ زندگی مان با هم حرف بزنیم، تکنولوژی است که بر ما حاکم می شود. در بحثِ هابرماس، پول و ابزار آمده اند و کنش هایِ گفت و گویی را استثمار کرده اند. یکی از مهمترین اتفاق هایی که می شود از طریقِ آن به این سلطه ها فائق شد، جنبش هایِ اجتماعی است. جنبش هایِ اجتماعیِ نوین. این جنبش ها مانند انقلاب ها نیستند که شما قدرت هایِ سیاسی را به زیر بکشید. در انقلاب ها درگیری شما با قدرت است. میدانِ منازعه تان قدرت است. انقلابیون با نظام حاکم. نتیجه ی منازعه هم می شود انقلاب. اما در جنبش هایِ نوینِ اجتماعی، میدانِ منازعه، منازعاتِ گفتگومانی است. در اینجا به عوضِ از میدان به در کردنِ عقلانیتِ ابزاری، مقابله با عقلانیتِ زبانی است. ارتباطی است. گفتگومان ها به جنگِ هم می روند. منازعه ی گفتگومانی از چه طریق آغاز می شود؟ هابرماس معتقد است از طریقِ شکل دادنِ دوباره به فرایندهایِ ارتباطی اش. در این فرایندهایِ ارتباطی تازه است که باید به یک عقلانیتِ جدیدِ ارتباطی رسید. هابرماس می گوید که دو دستگاهِ سیاست و اقتصاد، فرایندِ ارتباطی شما را مختل کرده اند و باید دوباره آنها را ساخت. در اندیشه ی هابرماس بر هیچ امرِ مطلقى تاکید نمیشود. الا روابطی که از طریقِ اجماع حاصل می آید. فوکو و داگلاس نیز تا حدودی درگیر همین مساله هستند. سامان فرایندِ قدرت که می توانند فرایندِ گفت و گو را مختل سازند. این سامان تنها به شکلِ فردی نیست. بلکه به شکلِ ساختاری است. در حیاتِ اجتماعی ارتباط باید به شکلِ همگانی و آزاد صورت پذیرد و به حفظِ نظمِ اخلاقی که از طریقِ اجماع به دست آمده است کمک کند. بنابراین، وظیفه ی پژوهشِ اجتماعی عبارت است از تسهیل نمودنِ ارتباطاتِ اجتماعی.

بینشِ معرفت شناختیِ پساساختارگرایی در مورد هابرماس و فوکو یک چهارچوبِ تاریخی؟؟؟ دارد که بر الویتِ زبان در دوره ی معاصر تاکید می کند و در مورد داگلاس ریشه در یک برداشتِ ایستاتر از تاریخ دارد که باز هم بر اهمیتِ زبان تأکید می نهد. بنا بر این بینشِ معرفت شناختی، مساله ی اصلی در دورانِ مدرن به خودِ زبان به ویژه در شکلِ وسیع آن مشتمل بر شعائر، ژست هایِ بیانی و ارتباطاتِ کلامی و نوشتاری است، ارتباطات است. بحثِ هابرماس این بود که ساختار دارد گفتگومان را مختل می کند. اما در پساساختارگرایی، موانعِ اصلیِ زبان در درونِ خودِ الگوهایِ زبانی است. آن امر ناشناخته که قاعدتا باید مشکلاتِ شناخته شده را توضیح دهد، عبارت است از قواعد و الگوهایِ زبان. قواعد و الگوهایِ مربوط به استفاده ی جمعی که بدیهی انگاشته می شود. با این حال همین قواعد و

الگوها هستند که چهارچوب های اندیشه و تفکر ما را معین می سازند و به موانع موجود در خصوص ارتباط قوام می بخشند.

مساله ی اصلی پس مساله ی ارتباط و اختلال ارتباطی است در این سنت. اختلال در ارتباط به شکل زیر حاصل می شود: ساختاری و از طریق سلطه ی نظام های اقتصادی و سیاسی یا همان عقلانیت ابزاری بر دو حوزه ی اجتماع و فرهنگ (کلان) این دقیقاً همان حوزه ای است که وداک هم بر آن مانور می دهد. در میان این بحث یک مساله ی مهم هم وجود دارد انهم بحثِ نمادگرایی است. نمادها در اینجا مهم اند نه تنها برای اینکه چه چیزی را منتقل می کنند، بلکه از آن رو که چگونه منتقل می کنند. شما در کل نظریه ی گفتمان معاصر بحث تان همین است که الگوها و ساختارهای زبانی، چگونه دارند قدرت را منتقل می کنند.

ص ۶۵ پایین صفحه: بدون شک علاقه ی هابرماس به کنش های گفتاری، ریشه در علاقه وی به شرایط ارتباط دارد. شرایط ارتباط مهم اند. مساله ی او روشن ساختن این نکته نیست که چگونه آنچه منتقل می شود مورد تفسیر قرار می گیرد؛ بلکه او در پی کشف شرایط تبیین کننده ای است که مشخص می سازند اصلاً چه چیزی می تواند گفته شود. هابرماس چهار مورد از این شرایط را مطرح می سازد؛ رابطه ی میان کنش گفتاری و سخن گو رابطه ای که باید صداقت و صراحت مهم ترین مولفه ی آن باشد. در این رابطه یک سخن گو داریم، یک متن داریم که کنش گفتاری است. این رابطه باشد مبتنی بر صداقت و راستگویی باشد. در وهله ی بعد رابطه ی میان کنش گفتاری و جهان پیرامون آن است. متن با جامعه مساله است و حقیقت مد نظر است. رابطه ی میان کنش گفتاری و زبان در وهله ی بعد است که مساله ی فهم پذیری به میان میان می آید. در درون خود متن. متن و درون اش و فهم مهم است. و در نهایت کنش گفتاری و هنجارهای اجتماعی مهم است که مساله ی مشروعیت را قوام می بخشد. صداقت و راستگویی، حقیقت طلبی، فهم پذیری و مشروعیت شرایط سخن گفتن است. این فرایند است که در جهان های گفتمانی مختل است. مختل است به این معنا که ایدئولوژی، قدرت و گفتمان (که وداک هم در موردش حرف می زند) شرایط سخن گفتن را مختل کرده اند. بحثی که در مورد وداک خواهیم داشت در این سه حوزه خواهد بود.

تحلیل گفتمان ۴-۲

Discourse Analysis را بحث می کنیم. در این کتاب واژگانی آمده که در بسیاری از کتاب ها نیست. مانند Discoursology یا Discoursography، Discourse literature، critics. شما دو چیز در این کلاس باید یاد بگیرید؛ یکی اینکه گفتمان چیست و دیگری آن که تحلیل چیست. گفتمان بحث نظریه است و تحلیل بحث روش است. پیوند این دو باهم می شود آنچه در این کلاس داریم می خوانیم. در بحث دیسکورس که در مقاله ی وداک هم خواندیم، گفتمان یا به شکل شمارشی است، اسم قابل شمارش گفتمان، یا یک اسم جمع است. اولی مانند knowledge که نظام های معرفتی بودند و دومی هم که اشکال گفتمان بود. مانند گفتمان فمینیستی، نژادپرستی و الخ. تعریف دیگر این بود که گفتمان می شود دستگاه زبانی و این طرف اش می شود گفتمان. لانگاژ و پارول. یا اینکه گفتم این را بگذاریم گفتمان و این یکی را بگذاریم text. مانند کاری که وداک می کند. رابطه ی این دو را باید باهم بسنجیم و تفسیر کنیم. گفتمان متن را و شیوه ی تحلیل اش را شکل می دهد و متن ها هم گفتمان را می سازند.

اما اگر بنیادی تر فکر کنیم باید بینیم که مساله از کجا شروع می شود؟ من اول نظریه های فرهنگ را به شما می گویم. که درگیری از کجا شروع می شود و بعد بحث های روشی را پی می گیرم دوباره. سوال اصلی بسیاری از متفکران این است که :

نظام سرمایه داری چگونه خود را بازتولید می کند؟ این سوال اصلی تمام نظریه پردازان گفتمان است و مفهوم اصلی این سوال **بازتولید** است. این سوال از این رو مهم است که می خواهد بگوید که نظام اندیشگی در اندیشه ی مدرن، در نسبت جدی با نظام سرمایه داری است. بنابراین، سوال اصلی این است که چگونه یک نظام سیاسی - اجتماعی به معنای عام خود را بازتولید می کند؟ قبل از اینکه این سوال بازتولید شود که بیشتر از منظر مارکسیستی است، سوالات بیشتر از منظر جامعه شناسی دورکیمی مطرح بود. دورکیم می پرسید که یک نظام اجتماعی چگونه توسط کنشگران آن درونی می شود؟ بحث، بحث جامعه پذیری است. این دو، جامعه پذیری و بازتولید نیز در نسبت جدی با یکدیگر هستند. دو سوی یک طیف اند. اما اگر از منظر نظم به این ماجرا نگاه کنیم، باید گفت که معرفت شناسی این گمان درآمیخته با گونه ای شک و تردید است. بدگمانی در آن است. معرفت شناسی بازتولید،

معرفت شناسی بدگمانی است. اما در درونی کردن، معرفت شناسی اش مثبت است. منفی نیست. گویی که یک امر مثبتی است که افرادی درون یک جامعه چگونه با آن خو می کنند. این سر ماجرا از دور کیم شروع می شود و می آید تا به خود مارکس و وبر می رسد. این سوی ماجرا از مارکس شروع می شود و در ادامه به آلتوسر می رسد و بحث گفتمان هم از آلتوسر به نوعی آغاز می شود. اصولاً باید توجه کرد که بحث گفتمان در جهان با پیوند این سه شروع می شود؛ زبان، فرهنگ و جامعه. این سه چگونه با هم پیوند دارند؟ باید یک مساله ی هستی شناسانه داشته باشیم. هستی شناسی اجتماعی در جامعه شناسی می گفت که واقعیت اجتماعی چیست که در پاسخ گفتیم که یا ساختار است، یا کنش است و یا فرهنگ. سوال در اینجا این است که فرهنگ و یا همان زبان در جامعه چه هستی ای را می سازد؟ تحلیل گفتمان یکی از اشکال توضیح این پیوند است و یکی از آنها است. اگر رابطه میان این سه را مطرح نظر قرار دهیم، دو مساله را باید مد نظر قرار داد؛ اینکه شما همیشه درگیر رابطه ی بین واقعیت و فرهنگ (گفتمان) هستید. مثلاً در این کتاب هم می خوانید. در فصل اول رابطه ی بین گفتمان و جهان را مدنظر قرار داده است. اگر فرض را بر آن بگیریم که رابطه ای میان واقعیت و گفتمان برقرار است، آن وقت باید پرسیم که رابطه ی میان گفتمان و ساختارهای اجتماعی و فرهنگی چیست. و این ساختارها چه رابطه ای با واقعیت اجتماعی دارند. اما قبل این ها هم تکلیف تان باید با سنت هایتان روشن باشد. دو سنت وجود داشت دیگر. یکی سنت ذهن گرا یکی سنت عین گرا. در اولی فرهنگ به مثابه ی یک امر ذهنی مد نظر است و در دومی فرهنگ به مثابه ی یک محصول عینی. در رویکرد اول تنها رویکرد ذهن گرا در می آمد و دو سنت کلاسیک و نئوکلاسیک ها. در رویکرد عینی به فرهنگ، سه شیوه ی تحلیل وجود داشت؛ نهادی، ساختاری و پساساختاری و نمایی. در دو رویکرد نهادی و ساختاری، مساله، مساله ی معنا بود. آنها دو سوال می پرسیدند؛ ۱- چه عواملی زمینه ساز ظهور یک نظام معنایی می شود؟ ۲- این نظام معنایی از چه نقشی در این ساختار اجتماعی برخوردار است؟ یا برعکس سوال کنید. اینکه این گفتمان چه کارکردی دارد در این ساختار. مانند این است که بگوییم که پرنده بال دارد. بعد بگوییم که چرا بال دارد؟ پاسخ بدهیم برای اینکه پرواز کند. این پاسخ، پاسخی کارکردگرایانه است. یک وقتی است که می گوئیم شیر در شیراز لیتری ۲۰۰ تومان است در بوشهر لیتری ۳۰۰ تومان است. چه عامل ساختاری دارد این گرانی را توضیح می دهد؟ مثلاً پاسخ بدهیم حمل و نقل. یک علت ساختاری است

که دارد این گرانی را توضیح می دهد و یا اینکه این گرانی خودش دارد یک امری را برمی سازد. گفتمان هم به همین شکل است؛ یا به یک علت ساختاری شکل می گیرد و یا خود ساختی را موجب می شود. اما مساله مساله ی معنا است. این شیوه های توضیح فرهنگ، خیلی کلان هستند. مثلاً از شما می پرسند که گفتمان فمینیستی چرا شکل گرفت؟ عوامل کلان اجتماعی را می آورید و آن طرف هم فمینیسم را می گذارید و تحلیل می کنید. عموماً هم تئوری ها، تئوری مدرنیزاسیون است. دنیای مدرن، دنیای مدرنیزاسیون است؛ شهر نشینی، صنعتی شدن، توسعه، رشد دانشگاه، رشد نهادهای اجتماعی و همه ی اینها. خیلی ساده است؛ دولت هاشمی شکل گرفت، نوسازی به وجود آمد، خیلی امور اتفاق افتاد، یکی از پیامدهایش گفتمان فمینیسم است. درگیری شما باید در همین سنت باشد. در این سه رویکرد به واقعیت اجتماعی (سه رویکرد عینیت گرایی فرهنگ قسمت امر پسا ساختار گرایانه و فرهنگ) مساله شان معنا نبود. بلکه مساله نهاد فرهنگ است. مساله ی آنها الگوی درونی نظام های معنایی است. در رویکرد نمایشی express کردن یا بیان کردن است که مهم است. یعنی یک نظام گفتمانی دارد چه چیزی را بیان یا ابراز می کند. چه چیزی را باید بینیم دارد به تصویر می کشد. این رویکرد ابزاری است. در رویکرد پسا ساختارگرا، مهم ترین مساله این است که ما چگونه حرف می زنیم. این شرایط گفتمان است. شرایط امکان پذیری گفتمان ها. هم در سطح خرد و هم در سطح کلان. یک نکته ای را باید به خاطر سپرد. در تحلیل گفتمان، عمده ی متفکران یک وقتی از متن حرف می زنند، بعد می گویند بستر. به عنوان یک جامعه شناس توصیه می کنم که تمام تمرکزتان را بر این مفهوم بگذارید. بعد بروید روی متن. تا نتوانید تحلیل کنید که جامعه چگونه باعث ظهور متون شده است، نمی توانید تحلیل کنید که متون چگونه دارند جامعه را تعریف می کنند. باید این دو نسبت را یاد بگیرد. باید اول جامعه شناس فرهنگ باشید تا بعد بتوانید تحلیل گر گفتمان باشید. اگر بستر به معنای کلان اش را ول کنید، باید ببینید که نهادها چه می گویند. گفتمان ها بالاخره متعلق به نهادها هستند. این ها شیوه های تحلیل کلان فرهنگ هستند.

یک شیوه ای که خیلی به شما کمک می کند، دو گانه هایی است که هر کدام از نظام های فرهنگی بر آنها استوار هستند. این دو گانه را می توانید به صورت زیر پی بگیرید.

فرهنگ از کجا می آید؟ دو گانه ی عین و ذهن. یا سوژه و ابژه، دو گانه ی جز و کل، دو گانه ی غریزه و تمدن، تولید و باز تولید و غیره. دو سه جمله از مارکس و دورکیم می خوانم.

- رنج و تألم دینی در واقع بیان رنج و تألم واقعی ای و اعتراضی علیه آن است (مارکس)
- دین آه ستمدیدگان و قلب جهان سنگدل است. درست همان گونه که روح یک موقعیت بی روح و افسرده است. (مارکس). دین چیزی نیست جز بازتاب تخیلی نیروهای خارجی حاکم بر زندگی روزانه در ذهن انسان ها که طی آن نیروهای زمینی صورت نیروهای فراطبیعی را به خود می گیرند (مارکس)

ما در اینجا نیروهای خارجی حاکم بر زندگی را داریم. این طرف کنشگران اجتماعی را داریم. یک ذهن / سوژه / فاعل شناسا را داریم و نیروهای حاکم / عین یا ابژه. مارکس می گوید که دین چیزی نیست جز بازتاب عین بر ذهن. نیرویی خارجی حاکم، تبدیل به یک نظام معرفتی می شود. این نظام معرفتی را درونی اش می کنیم و اسمش را می گذاریم دین. دین همان جامعه است در واقع. نیروهای حاکم بیرونی اند. وقتی انتزاع اش می بخشیم، تبدیل می شود به یک دنیای سخن و بعد می نشینید و دعا می کنید که خدایا به من روزی برسان. فقر یک پدیده ی اجتماعی است؛ چیزی جز این نیست. نمی توانید کاری اش کنید، آنرا تبدیل به سخن اش می کنید. درباره اش حرف می زنید. عملا کاری که شما می کنید این است که در این فرایند اجتماع را به درون خودتان می برید. جامعه را دارید درونی و بازتولید می کنید. نیروهای اجتماعی را که نمی توانید به درون کنید. کاری می کنید آن است که آنها را به گزاره تبدیل کنید و درموردشان حرف بزنید. کلیت اش هم می شود فرهنگ. محدودیت های یک مرد بر زن، یا انسان بر طبیعت. اینها همه می شوند متن و عملا ما را شکل می دهند. درست است که جامعه می آید در درون ما و ما درباره ی آن سخن می گوئیم، اما جامعه باری دیگر بر ما مستولی می شود. دو محدودیت بر ما اعمال می شود. هم ساختارهای اجتماعی و هم ساختارهای فرهنگی اش بار می شوند بر سر ما. خانواده به عنوان یک نهاد برای من مهم است، من باید خانواده بسازم، پول در بیاورم، اقتصاد، سیاست.. چه و چه. اما سخنان درباره ی خانواده نیز به من اعمال قدرت می کنند. البته در تحلیل گفتمان همه ی این محدودیت ها بیانگر یک امری هستند. سوال اصلی این است که چرا این شکل سخن؟ یکی از دلایل چرا این شکل از سخن، به نوعی همین محدودیت ها است. یعنی اینکه چرا من در این جامعه می توانم بگویم که این حق است، و این تکلیف است؟ چون بستر این گونه است و این بستر اجازه ی چیزی به جز این شکل زبانی را به ما نمی دهد. در اینجا تنها بحث زبان نیست. بلکه بستر است که

معنای بیشتری دارد. این بستر در نظریه ی گفتمان می شود، گفتمان کل جهان گفتمان می شود. در نگاه برگر و لاکمن، تفکیکی بین ما و جهان نیست. ما در زندگی روزمره ایم، زندگی روزمره معنادار است. به این معنا که اینجا و اکنون معنادار ما مهم هستند. اما این اینجا و اکنون معنادار سوژه از نگاه برگر و لاکمن، فاقد معنای کلی است. اینها معنای کلی تری نیاز دارند. خود این اینجا و اکنون معنادار، برخی از اوقات خدشه دار می شود. مثال من مثال دزدی است همیشه. یک باره چیزی را از شما می دزدند و شما با این پرسش روبرو می شوید که چه اتفاقی افتاد که کسی مال مرا برداشت و برد؟ همین معنادار بودن را برهم می زند. کلیت زندگی هم می شود فاقد معنا باشد. اصلاً یعنی چی که من زنده ام و دارم زندگی می کنم؟ با این پرسش ها، کلیت زندگی روزمره می تواند مورد چالش قرار بگیرد. از نگاه برگر و لاکمن، کلیت زندگی نیازمند نظام های توجیه است. این نظام ها از سطح ضرب المثل ها شروع می شوند تا به عالی ترین سطح خود یعنی نظام های فرهنگی می رسند. این نظام های فرهنگی گفتمان ها هستند که به نوعی نظام های توجیه گراند. می خواهند زندگی ما را معنادار کنند تا ما بتوانیم هم زندگی روزمره و هم معنای کلان زندگی مان را در بیابیم. در این نگاه، فرهنگ حاصل یک شکاف دیگر است به اسم جز و کل... نه سوژه و ابژه. در هر دوی این دیدگاه اگر دقت کنید، مساله ی اصلی معنابخشی است. در گفتمان هم این شیوه ی تحلیل را داریم که ما در جهان زیست روزمره مان، نیاز به معنا و انسجام معنایی داریم. تا اینجا بحث جامعه شناسانی چون برگر و لاکمن و پیش تر از آن مارکس و دورکیم، بحث معنابخشی بود.

- انسان مومنی که به سوی خداوند می رود و به نیایش مشغول است، فقط یک انسانی نیست که نسبت به انسان دیگر از ایمان و مسائل دیگر خبردار است. انسان مومن، انسان قوی تر است. او هم در تحمل گرفتاری های زندگی و هم در فائق آمدن بر آنها احساس قدرت بیشتری دارد. چون محدودیت ها را درونی کرده است. (کل تحلیل دورکیم از مناسک اجتماعی و مذهبی همین است. معتقد است کسی که در مناسک اجتماعی شرکت می کند، قوی تر است.) چنانکه گویی در وضعیتی فراتر از مصیبت های جهان قرار دارد. زیرا او توانسته است، جایگاهی فراتر از شرایط خود به عنوان یک انسان دست یابد او معتقد است که توانسته از دست شیطان رهایی یابد. (جامعه شیطان شما است. تبدیل اش می کنید به فرهنگ و در درون تان از شر اش خلاص می شوید. گور بابای پول، خانواده، زندگی... من عارف ام، درویشم، من می توانم از آن خلاص شوم. از دست محدودیت های جامعه) درو کیم می

گوید که به خدا نباید تنها به عنوان مرجع نهیلیسم که به وابسته ایم نگاه کرد؛ خدا منبعی است که قدرت ما وابسته به او است. خدا نیرویی است که قدرت من وابسته به او است. او خدایی که من دارم در زندگی اجتماعی ام می سازم به اسم دین، عملاً همین جامعه است که من تبدیل اش کردم به جامعه و دارم آن را می پرستم. دورکیم می گوید که سخن، قداست بخشیدن و پرستش و گاه اعتراض در مورد جامعه، مذهب دنیای مدرن است. ازدواج می شود نصف دین. همه اش جامعه است. باید تبدیل شود، درونی شوند تا بتوانیم با آنها خو بگیریم و زندگی کنیمشان.

پس تا اینجا گرفتار معنابخشی است و سوال تنها مربوط به نقش نظام های معنایی بود. باید دید که این حوزه ها چگونه درونی شده و چگونه معنابخشی کرده اند زندگی ما را. هیچ بحثی در این باره که این نظام های معنایی ساختارشان چیست یا اینکه دارند کاری می کنند، در اینجا وجود ندارد.

یک شیوه ی تحلیل دیگر فرهنگ، شیوه ی فرویدی است؛ دعوی شما از نگاه فروید، دعوی میان غریزه و تمدن است. شما که نمی توانید دائم به غریزه پاسخ بگویید؛ چون اگر پاسخ بگویید، تمدنی خلق نمی شود. پس باید غرایزتان را سرکوب کنید. با سرکوب کردن غرایز، آنها به جایی عقب ذهنتان می روند و در نتیجه ی این سرکوب، فرهنگ ساخته می شود. این سرکوب خودش بخشی از فرهنگ است و ناخودآگاه در متون و زبان پریشی ریخته می شوند. اما نکته ی مهم در نظریه ی فروید که از آنجا این فرایند آغاز می شود، بدگمانی معرفت شناختی مانند مارکس است. فروید به شما می گوید که این متون بیمار هستند. چه خواب هاتون، چه زبان پریشی هاتون، ادبیات، شعر، رمان، مجسمه، نقاشی و همه ی آنچه شما به عنوان محصولات فرهنگی دارید می بینید، چون بیان گر ناخودآگاه سرکوب شده است، بیمار است و دارد از همین قبل کاری می کند. پس متن بیمار است و متون کارکرد مثبت ندارند. فقط به شکل واضح و روشنی نمی شود تحلیل شان کرد و گفت که این ها دارند انسجام اجتماعی را به وجود می آورند، محدودیت های اجتماعی را برای من قابل تحمل می کنند، به زندگی دارند معنا می دهند. این متون ممکن است بیمار باشند و این بیماری در درون ما شکل گرفته است. مثل ناخودآگاهی که درش سرکوب اتفاق افتاده. بالاخره بعد از فروید آلتوسر می آید. سوال آلتوسر یک سوال دیگر است و آن هم این است که پرسیم چگونه تولید یا نظام تولید، خود را بازتولید می کند؟ خیلی ساده است. نظام تولید خودش را در کارخانه دارد تولید می کند، در نظام سیاسی و عرصه های متفاوت اجتماع دارد خودش را

بازتولید می‌کند. اما یک گوشه‌ی بحث این است که بازتولید در عالم دیگر، عالم اندیشه، در الاهیات دارد صورت می‌گیرد؛ در دستگاه ایدئولوژیک و ساز و برگ هایش دارد اتفاق می‌افتد. آغاز بحث گفتمان هم به نوعی در همین جا است. آلتوسر به کلیت نظام سرمایه داری بدگمان و مشکوک است. البته نظریه‌ی او نقد ایده‌های مارکس است. آلتوسر سه گزاره‌ی ساده دارد:

- بازتولید به دو شیوه امکان پذیر است. در قلمرو تولید و حوزه‌ی ایدئولوژی (ایدئولوژی را آلتوسر به دو قسم بخش می‌کند: ایدئولوژی عام و ایدئولوژی خاص. ایدئولوژی تاریخ ندارد به زعم آلتوسر) ایدئولوژی از منظر آلتوسر رابطه‌ی خیالی افراد با شرایط واقعی هستی آنان را بازمی‌نماید. از نظر او ایدئولوژی هستی مادی دارد. وجود مادی دارد به این معنا که هم دستگاه ایدئولوژیک است و هم کردار. کردار به این معنا. در نظر آلتوسر هیچ کرداری وجود ندارد مگر از طریق و در ایدئولوژی. هیچ ایدئولوژی وجود ندارد جز از این طریق و برای سوژه‌ها. ایدئولوژی افراد را به مثابه سوژه فرا می‌خوانند. اینکه آلتوسر می‌گوید ایدئولوژی یک رابطه‌ی خیالی است با افراد، یک طرف باید شرایط واقعی را فرض کنید، و یک طرف دیگر فرد را. سوژه‌ی شناسا. مانند یک نگاه پسا‌فرویدی به خواب است. در نگاه فرویدی ما فکر می‌کردیم که زندگی بیان گر زندگی است. وقتی خواب هم می‌دیدیم گویی همان اموری بودند که در دنیای واقعی دیده ایم و آنها به خواب ما می‌آیند. در نگاه فرویدی یک ناخودآگاهی وجود داشت که فردی و جمعی بود. اگر شرایط جامعه را از این منظر ببینید، باید بگوییم که این رابطه خیالی است. رابطه‌ی واقعی نیست. یک دنیایی از تصاویر بیرون وجود دارند که در ناخودآگاه جمعی یک جامعه قرار می‌گیرند. از این منظر واقعی هستند در دنیای ذهن. واقعیت از این قبل دگرگون شونده است. نقطه نظر آلتوسر هم از همین منظر است. ایدئولوژی میانجی است که رابطه‌ی میان ذهن شما و این تصاویر را یکدست می‌کند. هر آنچه در ذهن دارد شناسایی می‌شود، دارد از درون این مکانیزم می‌گذرد. یا از این طریق است و یا در درون خود ایدئولوژی است. هیچ ایدئولوژی وجود ندارد جز برای سوژه مند کردن سوژه‌ها. پس نسبتی است میان ایدئولوژی و سوژه. ایدئولوژی سوژه را می‌سازد و سوژه‌ها در درون ایدئولوژی‌ها شکل می‌گیرند. همان گونه که سوژه‌ها ایدئولوژی‌ها را ممکن می‌کنند. هیچ ایدئولوژی وجود ندارد جز برای سوژه‌ها به همین معنا است. سوژه‌ها ایدئولوژی‌ها را ممکن می‌کنند. ما جمهوری اسلامی را ممکن می‌کنیم. ما می‌شوید بیان ایدئولوژی. تا

ما نباشیم، ایدئولوژی جمهوری اسلامی معنایی پیدا نمی کند. کل جهان زندگی روزمره در ایدئولوژی است. اگر اینگونه است که سوژه ها ایدئولوژی را ممکن می کنند، سوژه ها نیز افراد را به خود فرا می خوانند و به آنها هویت می دهند. ایدئولوژی مرا ثابت ام می کند. به من می گوید که این کار را بکن و دیگری را نه. بایست. بشین. تجلی گرامری فراخواندن ایدئولوژی، فعل امر است. اگر هم بخواهد خطاب کند به دو صورت خطاب می کند: ۱) خطاب به حاضران ۲) به غایبان. وقتی حاضران را خطاب می کند، ضمیراش تو و شما اید. ضمیر غایب اش هم می شود او یا آنها. بنابراین، می توان دید که ایدئولوژی ها چطور خود را از طریق زبان برمی سازند و به همان ادعای اولیه ی مان می رسیم که زبان، فرهنگ و جامعه باهم در تباری اند. بهم پیوند می خورند. در نگاه آلتوسری، زبان یا ایدئولوژی در واقع در هم تنیده اند و دائم سوژه ها را به خود فرا می خورند. **تربور؟؟؟** در کتاب ایدئولوژی قدرت و قدرت ایدئولوژی سوال آلتوسری را وسیع تر می پرسد. او می پرسد « استیضاح یعنی چه؟ » یا ایدئولوژی چه ابعادی از زندگی انسان را دارد شکل می دهد. او می گوید که بودن انسان دو بعد دارد. یا بودن در جهان دو بعد دارد. یک بعد بودن شما نه به معنای بیولوژی، بلکه در شکل ابعاد وجودی تان است. بعد دیگر به معنای بعد تاریخی وجود انسانی است. او یک چارتنی کشیده است که می تواند ابعادی باشند که گفتمان ها دارند بر اساس آنها شکل می گیرند.

ذهنیت های مربوط به بودن: تاریخ تان- در ذهنیت های مربوط به تاریخ را به نام کلان و موقعیتی نام گذاری کرده است. این همان چیزی بود که پل گگی می گفت زبان اجتماعی شما، معنای خاص است و در موقعیت شکل می گیرد. او می گوید که رابطه ای میان بعد وجودی تان با شما یک بعد وجودی کلان دارید، یک موقعیت مند، یک بعد تاریخی کلان و یک بعد موقعیتی کلان. این ها چهار نوع ایدئولوژی شکل می دهند. هر کدام از شماها یک سری بینش در مورد موقعیت وجودی کلان خودتان دارید که آنها را گفتمان ها به شما می دهند. یک گوشه دیگر این است که بینشی در مورد موقعیت کلان تاریخی تان دارید. ایدئولوژی های کلان تاریخی. مانند اینکه در کدام کشور، شهر، قاره، دولت، سیاست. یا اینکه چه چیزی ممکن است، اخلاقی است و الخ. موقعیت وجودی اما در سطح موقعیتی، سطح سوم است. مانند خود و دیگری. من مرد هستم یا زن؟ موقعیتی است اما وجودی است. مانند تقابل حزب الله و غیر حزب الله. یک سری دیگر هم مربوط به بعد تاریخی و در عین حال خرد شما

است. کدام خانواده، شغل، تحصیلات، درآمد هستید. بنابراین، در هر موقعیت شما با چهار گفتمان طرف هستید؛ وجودی کلان، تاریخی کلان، وجودی موقعیتی و وجودی تاریخی موقعیتی. اینها شما را دائم دارند استیضاح می کنند. در شیوه های تحلیل گفتمان که در کتاب جانسون توضیح می دهد، نکته ی دیگر اضافه می کند. وقتی شما می گوید *discourse analysis*، این تحلیل دو معنا می دهد. یکی به معنای تجزیه است دیگری به معنای به وجود آوردن مقولات کلان تقسیم بندی ها است. در کتاب جانسون می خوانید که به شما می گوید تحلیل گفتمان هیچ کسی به شما تکنیک نمی دهد بلکه به شما فرایند می دهند. هیچ نظریه پردازی تکنیک به شما نمی دهد، فرایند به شما می دهد. این مقولات کلان، فرایندها هستند. تکنیک اجرای این فرایندها در دست شما هستند. تکنیک مربوط به پرسش است. مثلاً اینکه ملیت ایرانی چگونه از طریق استعاره دارد خلق می شود؟ استعاره تکنیک است. باید در تحلیل دید که ایدئولوژی ها چگونه دارند ایران را می سازند. یک وقت هست که می گویند ایران متمدن، وجودی کلان است. یک وقت دیگر که می گویند ایران تروریست، تاریخی کلان است. یک وقت است که می گوید رهبر سیاسی به اسم ایت الله خمینی، وجودی موقعیتی. یک وقت دیگر این است که می گویند مردم ایران، عید را به شما تبریک می گویم. این چهار مقولاتی که در سخنان اوباما هست را می توان با همین مدل ها تحلیل کرد.

اگر از این مقولات بگذریم و بخواهیم آنچه تا به حال در مورد گفتمان گفته ایم را دسته بندی کنیم، در ۶ جمله ی زیر می توان آنها را خلاصه کرد. (مبتنی بر نظریه آلتوسر)

- متون و تفاسیر از متون به وسیله ی جهان شکل می یابند- و آنها جهان را شکل می دهند. دایم این دیالکتیک را باید به ذهن سپرد. هر دو درون بستر شکل می گیرند.
- جهان ایدئولوژی را می سازد، ایدئولوژی جهان را دارد می سازد.
- گفتمان به وسیله ی امکانات و محدودیت های زبان شکل می گیرد. گفتمان ها در درون یک زبان هستند. جهانی مثلاً با نام زبان فارسی، تشیع، مدرنیته. گفتمان به زبان شکل می بخشد. اما خود همین زبان هم در درون زبان دارد ساخته می شود.
- گفتمان حدود استفاده از زبان را معین می کنند. زبان نیز حدود گفتمان سازی را مشخص می کند. در هم تنیده اند.

- گفتمان به وسیله ی روابطِ بینِ شخصیِ میانِ مشارکت کنندگانِ در فرایندِ ارتباطی شکل می گیرد و خود حاصلِ آنها است. گفتمان به این روابط شکل می بخشد.
 - گفتمان به وسیله ی انتظاراتِ به وجود آمده توسطِ گفتمان هایِ مشابه شکل می گیرد. هر گفتمان به خاطر سوالات و ایده هایی که یک گفتمان قبلی داشته است، شکل می گیرد. و شکلِ گفتمان هایِ نوظهور به توقعاتِ ما درباره ی گفتمان هایِ آینده شکل می بخشد. هر ایده و هر صدا، ایده و صدایی به صدا و ایده ی قبلِ خودش و آنرا انتظار می کشد.
 - گفتمان به وسیله ی محدودیت ها و امکاناتِ رسانه ای که از طریقِ آن منتقل می شود، شکل می گیرد و تمام رسانه هایِ ارتباطی از طریقِ به کارگیریِ آنها در درونِ گفتمان شکل می پذیرند. رسانه هایِ مانند تلویزیون و سینما همه محدودیت هایِ گفتمان ها هستند. گفتمان به وسیله ی همین محدودیت ها شکل می گیرد اما در عین حال خودِ این رسانه ها در درونِ این گفتمان ها معنا می یابند. منبر در نوع موعظه کردن تأثیرگذار است، اما خودِ این منبر تعیین کننده ی حدودِ موعظه است. تلویزیون، دامنه ی گفتمان را مشخص می کند.
 - گفتمان بر مبنایِ هدفِ آن شکل می گیرد و گفتمان به هدف هایِ ممکن شکل می بخشد. اینکه هدفِ یک گفتمان چیست، تعیین کننده ی آن گفتمان می شود، اما خودِ گفتمان نیز هدف ها را شکل می بخشد.
- این شش مقوله این را به شما می گویند گفتمان تجلیِ عینی اش در دنیایِ متون است. با استفاده از زبان این متون شکل می گیرند و مشارکت کننده دارند. انتظاراتی ایجاد می کند، رقیب دارد، رسانه است و هدف دارد. تحلیلِ گفتمان به تعبیرِ جانسون مبتنی بر دو بعد می تواند انجام شود؛ (۱) از هم جدا کردنِ تحلیلِ هایِ زبانی (۲) زاویه ی دیدِ متفاوت داشتن نسبت به متن. یک وقتی است که شما باید کارکردِ متن را برسید. اینکه روایت چیست مثلاً، متقاعدکنندگی چیست؟ مشارکت کنندگان آن ها کیستند. مثلاً اینکه مردها در گفتمان مردسالار چگونه حرف می زنند؟ روانکاو چگونه حرف می زند؟ نوشتارِ روزنامه ای چگونه هستند؟ یا مبتنی بر موقعیت... در کلاس چه می گذرد؟ در محلِ کار. یا می توانیم بررسییم در یک موقعیت چگونه مردم در ارتباطِ با یکدیگر مقوله ای به اسم زن یا دختر را می سازند. اینگونه می شود تحلیلِ متن را نه از طریقِ متن و اجزایِ زبانی که از طریقِ بستر دریافت.

تحلیل گفتمان ۲-۵

وداک را کلیت اش را می نویسم و بعد توضیحاتش را می دهم. او یک مفهوم از پیر بوردیو گرفته است به نام filed یا میدان. میدان در نظریه ی بوردیو یعنی تقابل های زندگی. در جامعه شناسی همان طور که می دانید دو مکتب اساسی هست؛ نظم، تضاد یا منازعه. اولی دورکیمی است و دومی مارکسی. اولی در مورد چگونگی نظم اجتماعی حرف می زند و دومی در مورد چگونگی تحول اجتماعی. دیدگاه ترکیبی در جامعه شناسی، سعی در ترکیب این دو رویکرد دارند. پیر بوردیو از کسانی است که این دو را با هم ترکیب کند. او آمد و یک مفهومی به اسم میدان ساخت که در آن هم نظم هست و هم منازعه. دارای نظم است چون در آن یک سری موقعیت تعریف می شود و قاعده دارند. اما این موقعیت ها با یکدیگر منازعه می کنند. دقیقاً هم بر سر چیزی با یکدیگر منازعه می کنند که ابزار منازعه شان است. مهمترین این ابزار، سرمایه فرهنگی و سرمایه ی نمادین (سیاسی، اقتصادی، اجتماعی) است. این میدان ها در کنار هم هستند و با دنیای سیاست و اقتصاد ارتباط دارند. در میدان هنر که یکی از مهمترین میدان ها است و بیشتر هم به زبان نزدیک است، مهمترین منازعه میان آوانگاردها و سنتی ها است. وداک از این مفهوم میدان بوردیو استفاده می کند و چون متخصص سیاست است، مساله ی اصلی اش میدان سیاست است. اما اگر از این گذر کنیم، او معتقد است که در هر میدان یک سری کارکرد تعریف می شود. در هر میدان زندگی یک سری کارکرد تعریف می شود. خود وداک در حوزه ی سیاست کار کرده است و همان را مثال می زند. کارکردهایی که در میدان سیاست هست، یکی اش قانون سازی است. کارکرد قانون گذاری. یکی از مهمترین کارکردهای میدان سیاست، شکل دادن به عقاید سیاسی و خودابرازی است. خود بیان گری منظور است. به اعتقاد وداک یک بخشی از کارکردهای میدان سیاست، تحولات درونی احزاب است. همچنین، یکی دیگر از این کارکردها، تبلیغات سیاست، اجرای سیاست و مدیریت آن است. این میدان ها به زعم وداک، field of actions هستند که سیاست را اجرا و احزاب را مدیریت می کنند. این میدان ها را می توان در عرصه های مختلف دید. مثلاً خانواده؛ در میدان خانواده یکی از مهمترین کارکردها، تعریف روابط میان همسران است. زن و شوهر... یا ایجاد روابط خانوادگی کلان تر، تعریف هویت، تربیت فرزند، درآمدزایی، آموزش، ایجاد پیوندهای فراتر از خانواده. نکته بر سر آن است که هر یک از این کارکردها به زعم وداک، یک سری «ژانر» می سازند.

این ژانر منظور نوع متن است. مثلا در تربیت فرزند، احتمالا مهمترین ژانر گفت و گو است با فرزند. اما مهمترین ژانر در هویت یک خانواده، ویتزین سازی است. ایجاد روابط کلان خانوادگی ممکن است مهمترین ژانرش رفت و آمد باشد. یا جلسات خانوادگی باشد. مهمانی های هفتگی باشد. در تعریف روابط زناشویی ممکن است گفت و گوی زن و شوهر، انجام کارهای خلاقانه در خانواده باشد. پس از کارکرد، ژانر می آید و در پس آن نوع متون. رفت و آمد صرفا مهم نیست. مکالماتی که در این رفت و آمدها رد و بدل می شود مهم است. در حوزه ی سیاست مثلا فرض کنید حوزه ی قانون سازی را در نظر بگیریم. ژانرهایی مانند اعلامیه ها یا لوایح قانونی (مبتنی بر بستر) سخنرانی های اعضا درباره ی قوانین، خطوط راهنمای حزبی، کنفرانس های مطبوعاتی، مصاحبه ها، تاک شوها، مقالات، کتاب ها، مراسم های مربوط به یادگاری، شرکای حزب، ژانرهای متفاوتی هستند که در این میدان خلق می شوند.

ژانرها خود تولیدکننده ی متون هستند. این متون خود ابعاد دارند. مانند همان کاری که پل گکی کرده بود. یک گوشه اش intertext است که اسمش را گذاشته است coercion و coherence. اولی انسجام معنایی است و دیگری ترکیب معنایی است. این طرف ماجرا باز intertextuality یا بینامتنیت است که در همه شان مشترک است. acceptability گوشه ی دیگر است در متن که متن برای افراد قابل فهم باشد. informativity و Situatioality است که مجموع این را به out of text ارجاع می دهد و نامشان را مجموعا می گذارد discourse analysis. تقریبا مانند همان پل گکی متن را تکه تکه کرده است. اگر یادتان باشد گفتم که عنوان کار وداک، discursive historical analysis است. رویکرد گفتمانی و تاریخی است. اگر دقت کنید منظور از این out of text هم، همان تاریخ است. او نیز مانند پل گکی می گوید که متن یک سری کارکرد دارد. یک سری استراتژی گفتمانی گذاشته است. که خودش چند شکل است به شرح زیر

- ارجاع و نام گذاری

- پیش بینی

- استدلال ورزی

- پینش،

- چارچوب گفتمانی

- شدت بخشیدن یا تخفیف دادن (تنزل دادن)

این ها استراتژی های هر گفتمان است که به زعم وداک انجام می شود. یعنی هر گفتمان اینها را پی می گیرد. در استراتژی استدلال ورزی، تعداد زیاد فعالیت های زبانی آورده است که با هم مرور می کنیم.

- مفید بودن (مزایا)

- مفید نبودن

- تعریف و نام گذاری

- خطر و تهدید

- انسان گرایی

- عدالت

- مسوولیت

- سربار بودن

- مسائل مالی

- قاطعیت

- تعداد

- قوانین و درست بودن

- تاریخ

- فرهنگ

- سوء استفاده

پس فارغ از قطعات متن که مهم است، این استراتژی های استدلال ورزی را هم باید مد نظر قرار داد. یک بار دیگر آن واژه هایی که در هر قطعه متن باید در نظر بگیریم را با هم مرور کنیم. وداک نیز با این کار در پی کارهایی است که زبان انجام می دهد.

Field of action (هر قلمروی زندگی و میدان ها که هر کدام برای خود کارکردهایی

داشتند، این کارکردها ژانر می سازند، و ژانرها خود متون هستند که خود متون به دو بخش قسم می

شوند؛ یک بخشِ شان *intertext* است و بخشِ دیگرشان *out of text* است. در *intertext*، *coercion* و *coherence* را مد نظر داشت، در *out of text*، *acceptability*، *intertextuality*، *situationality*، *informativty* بود. مجموعه ی اینها را وداک تحلیلِ گفتمان می نامید.

باید در نظر داشت که نظریه ی وداک مانند نظریه ی پل گی، نظریه ای کلان نیست. بلکه *problem oriented* است. کارکردها را که بیابیم، عملاً به حوزه های متفاوت یک گفتمان دسترسی پیدا کرده ایم.

اما مساله ی اصلی وداک چیست. او به خاطر اینکه نظریه پرداز زن است، اولین دغدغه اش شده است تبعیض. او درگیری ذهنی دارد با این مساله. اما تبعیض را فراتر از مسائل جنسیتی برده است. در مقاله ای از کتاب، زبان، قدرت و ایدئولوژی؛ مطالعاتی در حوزه ی گفتمان سیاسی مسائل خود را مطرح کرده است. در مقدمه ی این مقاله یک سری سوال مطرح کرده است که معتقد این سوالات را در سطح یک گفتمان می شود کار کرد. سوالاتی که می توان در مقابل یک جمله یا گفتمان پرسید:

- از جمله چه استفاده ای می شود؟
- این جمله به سود چه کسانی است؟
- چالش مقابل این جمله چیست؟
- اهداف عملی آن کدام هستند؟ (وداک پراگماتیست و فایده گرا است. مبتنی بر این رویکرد معتقد است که نیازی نیست که پرسیم کدام جمله حقیقت است، بلکه باید پرسید کدام گزاره فایده دارد؟ اصولاً از نگاه وداک تحلیل گفتمان یک تحلیل فایده انگارانه است. چون استفاده ی ما از زبان به این شکل است. زبان دارد فایده یا سودی را منتقل می کند و نه حقیقتی را. همان طور که می دانید یکی از مهمترین سوالاتی که در معرفت شناسی داریم این است که معیار صدق و کذب گزاره چیست؟ تجربه گراها می گفتند که چه در مرحله ی کشف و چه داوری این معیار از تجربه به بیرون می آید. مارکسیست ها معیار صدق و کذب گزاره ها را در نفع می دانستند. نفع طبقاتی. آن سوء ظن ها هم از همین جا ایجاد می شدند. فرویدی اگر بخواهیم نگاه کنیم، نسبت میان غریزه و تمدن معیار صدق و کذب گزاره ها بودند. اگر فوکویی بخواهید پاسخ بدهید که معیار قدرت خواهد بود. اگر هابرماسی نگاه کنید،

معیار اجماع است. اگر پراگماتیستی بخواهید نگاه کنید، مانند دیویی و بعدها رورتی، معیار فایده است. در بحث های تحلیل گفتمان، اصولاً این سوال مربوط به گفتمان پوزیتیویسم است در واقع و از این جا شروع شده. در تحلیل گفتمان چون مفروض ما این است که زبان دارد کاری می کند، معیار صدق و کذب اش تبعاً فایده است. این فایده البته در پیوند با مفهوم نقد، قدرت و اجماع هم هست. اما مبنای اصلی این است که زبان دارد کاری می کند.

- کدام جمله به دنبال کدام جمله می آید؟

- کدام جمله ی از جمله ی پیشین حمایت می کند؟ (در انگلیسی و در بعضی مواقع فارسی، یک جمله پایه و یک جمله ی پیرو وجود دارد. همچنین، جملات یا جز به کل اند و یا کل به جز. در کل به جزها شما همیشه یک جمله ی پایه دارید. جملات پیرو در واقع حامی جملات پایه اند و در آخر ما یک نتیجه گیری داریم. جمله ی اول را بخوانید، عملاً باید ایده را بگیرید. این جمله حرف اصلی را می زند و مابقی جملات آن را حمایت می کنند. یک سری استراتژی های استدلالی اند که در واقع در حمایت از جمله ی پایه می آیند و در انتها یک نتیجه ای را اثبات یا نفی می کنند. در جز به کل، نتیجه می آید اول. جملات حامی هم هستند اما جمله ی پایه می آید به آخر. اصولاً این نتیجه گیری ها نتایج عملی اند. پیامدهای عملی هستند.)

- در کدام موقعیت سخن می گوید؟

- با چه کسی سخن می گوید؟

این ها بیشتر برای توصیف گفتمان ها به کار می رود. مشابه این در ون ودایک هم هست که چه کسی، چرا به چه شیوه ای، با چه کسانی، با چه هدفی سخن می گوید؟ اگر این ها را بخواهیم به سوالاتی بدل کنیم به این ترتیب می شود که:

- چه کسی سخن می گوید؟

- چرا سخن می گوید؟ (از منظر درون گفتمان)

- درباره ی چه سخن می گوید؟ (موضوع شناسی یک گفتمان)

- به چه شیوه ای سخن می گوید؟ (رسانه، ژانر، نحوه ی استدلال ورزی)

- با چه کسانی سخن می گوید؟

- به چه حقی سخن می گوید؟

- چه کنشی پیشنهاد می کند؟

- با چه هدفی سخن می گوید؟

این سوالات را می شود در مقابل هر گفتمانی طرح کرد. یک جمله ای از ون دایک هست که می گوید اینکه ما این سوالات را طرح کنیم، باید نیات جدی پشت باشد، مساله داشته باشد یا مساله محور باشد و مسوولیت داشته باشد در قبال کاری که می کند، می تواند توصیف درستی ارائه دهد. اگر مساله محور و مسوولیت محور باشید، مساله تان درد و رنج های اجتماعی است. اگر درگیر چنین مسائلی باشید، سوال می پرسید که چه کسی سود می کند؟ چه کسی زیان می بیند؟ راه حل ها دست کیست؟ تحلیل گفتمان پیوندی است بین ایدئولوژی، قدرت و فرهنگ. به همین دلیل می گوید که اصولاً تحلیل گفتمان نمی تواند خنثی و توصیفی صرف باشد. تحلیل گفتمان حتماً باید درگیر مساله ی قدرت باشد. تحلیل گفتمان نمی تواند خنثی باشد. تحلیل گفتمان نیز نمی تواند عینی باشد. خود به خود تحلیل گر گفتمان انباشته از نیت ها و قصدهای سیاسی اش است. آن سوال معرفت شناسی مربوط به صدق و کذب اینجا محدود می شود. در اینجا می رود در بحث پراگماتیسم. می گوید که نمی تواند بحث اش عینی باشد. یعنی انباشته از دغدغه های ذهنی است. اگرچه که محقق گفتمان نمی تواند عینی باشد، اما این به آن معنا نیست که تحلیل گفتمان نمی تواند علمی باشد. هر تحلیل گفتمان سه مرحله دارد:

- اول باید تشخیص دهد که درد چیست

- تفسیر کند که چه درمانی نیاز است

- درمان کند درد را.

وداک معتقد است که هر تحلیل گفتمان یک سری مراحل دارد که از A تا I طبقه بندی اش می

کند:

- هدف از تحلیل چیست؟ در این مرحله باید نابرابری و بی عدالتی را به عنوان یک مساله

تشخیص دهید.

- موضوع تحلیل تان چیست؟ رفتاری زبانی که در یک موقعیت خاص اجتماعی تبلور

پیدا می کند و نابرابری را نشان می دهد. همه ی موقعیت هایی که در آنها قدرت اعمال می شود.

- موضوع خود را بین رشته ای تعریف کنید. پدیده های اجتماعی پیچیده هستند و تنها نمی توانند از یک منظر مورد بررسی قرار گیرند. تنها نباید به یک قلمرو محدود شوند. میدان ها را که تعریف می کنیم، در کارکردها لزوما نباید تنها یک کارکرد را مد نظر قرار دهیم. اگر داریم خانواده حرف می زنیم می توان در خصوص میدان خانواده و ورزش توامان حرف بزیم و رابطه برقرار کنیم. با سیاست هم.

- اطلاعات زبانی را به طور دقیق فراهم آورید. چرا که کار ما یک تحقیق تجربی است. ژانرها در میدان ها در پس کارکردها باید مشخص شوند. ژانر دائم دایره در دایره تعریف می شوند و با هم تداخل دارند. گفتمان ها اگر دقت کنید دائم در هم تنیده هستند.

- هدف تحلیل گفتمان این است: تشخیص، تفسیر، درمان. باید دقت کرد که به عنوان محقق جزئی از فرایند تحقیق هستید. یعنی خنثی نیستید. تحلیل گفتمان اهداف اجتماعی عملی دارد. باید رهایی بخش باشد و به سویی رود.

- تحلیل گفتمان به دلیل پیچیده بودن معانی (معنای آشکار، پنهان، جنبه ی شناختی، احساسی) روشی پیچیده است که سه سطح زبان، تاریخ و بافت اجتماعی را در پیوند با هم قرار می دهد.

وداک مبتنی بر این گزاره ها اصطلاح هایی وضع می کند که آنها را به شما خواهم گفت. خود وداک از دو شیوه ی کار حرف می زند که خودش آن ها را در مورد یک تحقیق پیش گرفته است. یک طرف اش « کاربست » است، یک طرف دیگر « اشباع کردن مساله » است. در این متدد وداک معتقد است که شما یک نظریه ی زمینه ای دارید در مورد کاری که می خواهید انجام دهید که در مرحله ی بعدی این نظریه خرد تر می شود. تئوری ها را دارید و آنها را به سطح تحلیل گفتمان می آورید. در تحلیل گفتمان، استراتژی های استدلال را خواهید داشت. در پس آن استراتژی های تنزل، بینش و خودابرازی را دارید. اینها به لحاظ روشی به شکل هستند؟ نظریه را دارید، این نظریه را می آورید در سطح کاربرد در سطح جامعه ی ایران. مثلا شیوه های خلق زنان در گفتمان مردان. این در شکل کلان اش می شود نظریه ی گفتمان به معنای خلق واقعیت در متن. بعد تئوری های در سطح خردتر را وارد می کنیم. یعنی بگویم که مکانیسم های تولید متن کدام ها هستند و چطور دارند زن را می سازند. باید تئوری های میانه را آورد. مثلا آلتوسر و مساله ی استیضاح را بیاوریم. پشو و مناذه ی گفتمانی را وارد کنیم. ادوارد سعید و

تکنیک‌های اعمال قدرت را وارد کنیم. حالا می‌شود آمد در سطح گفتمان و استراتژی را که پیشتر گفته بود پیدا می‌کنیم و نشان می‌دهیم که چگونه این نظریات در سطح واقعی دارد اجرا می‌شود. این یک گوشه‌ی کارش است. اما گوشه‌ای دیگر کار او امری دیگر است. این کارها تنها بینامتنیت است برایش. او این بینامتنیت را می‌گیرد و آن را می‌گذارد در بستر تاریخی. باید دید که این متون در تاریخ چه کار کرده‌اند. چهار سطح از تاریخ مد نظر دارد و داک.

- محیط بی واسطه‌ی درون متن

- روابط بینامتنی یا بیناگفتمانی

- محیط کلان اجتماعی و نهادی

- بستر تاریخی کلان (پدیده را به اوج برسان). باید در کار تاریخی همه‌ی اطلاعات تاریخی را گرد آورد. سطوح متفاوتی که در مورد این پدیده وجود داشته‌اند. بعد از اینکه پدیده را به اوج رساند آن را تفسیر می‌کند. با اشباع سازی می‌توان نقدهای احتمالی که وارد می‌شود و می‌تواند زمینه‌های نقص یک تئوری را فراهم آورد را کم کرد. به این روش می‌گوید تطابق الگو. در روش‌های تاریخی یکی از کارهایی که می‌شود انجام داد تطبیقی است و دیگری تطابق الگو. در بحث‌های تطبیقی، یا توافق است، یا اختلاف است، یا اختلاف و توافق با هم است که دو تای دیگرش را من بلد نیستم. ۵ روش مید است. مثلا پدیده‌ی انقلاب را در نظر بگیرد. ایران و ترکیه مثلا. در ایران انقلاب شده است در ترکیه شده است. (توافق) تخالف یا اختلاف این می‌شود که پدیده به صورت یکسان در دو جا اتفاق نمی‌افتد. در توافق و اختلاف هم دو یکی اتفاق افتاده و دیگری اتفاق نیافتاده است در یک جا. در تطابق الگو شما متغیرهای متفاوتی دارید اما موردتان یکی است. نقدی که می‌توان به آن وارد کرد این است که وقتی یک پدیده را بررسی کردی و متغیرهایی باعث رخدادن پدیده‌ی چون انقلاب شده است در جایی، میتوان دید که در جایی دیگر این اتفاق نیافتاده است. در ایران انقلاب شد اما در ترکیه نشد. تطابق الگو تا می‌تواند داده‌ی تاریخی می‌دهد به محقق. به صورتی که به اشباع برسد. کاری که و داک که در بستر تاریخی می‌کند همین است. همه‌ی اطلاعات تاریخی را وارد می‌کند که نتوانند این نقدها را وارد کنند.

تعریف و داک از تحلیل گفتمان

- تحلیل گفتمان رشته ای است که به تحقیق در خصوص رابطه ی فرم و کارکرد در ارتباطات کلامی می پردازد. یک گونه تحقیق اجتماعی مساله محور است. تحلیل گفتمان به محقق اجازه می دهد که به بررسی ابعاد متفاوت موضوع خود از منظر رشته های علمی متفاوت در بینشهای نظری متفاوت بپردازد. موضوع تحلیل گفتمان، هستی نشانه شناختی است که در درون یک بافت اجتماعی-سیاسی و روابط بیامتنی و درون متنی یک متن خاص جای گرفته است. از این رو، هر تحلیل گفتمان باید به روابط بینامتنی و بیناگفتمانی موجود میان سخنان، متن ها، ژانرها و گفتمان های قرار گرفته در بافت تاریخی پرداخت.

یکی از تعریف های خوبی که از گفتمان کرده است نیز این است که :

- تحلیل گر گفتمان باید یک علاقه مند به استفاده از زبان در موقعیت های طبیعی باشد. او در قالب های زبانی کلان تر از واژه ها و جملات تک قرائتی، باید متون، مکالمات و روش های گفتاری یا رویدادهای ارتباطی را وارد تحلیل خود کند.

- تحلیل گر گفتمان باید از تحلیل زبان شناختی دور و بر جملات به سمت مطالعه ی کنش ها و کنش متقابل نمادین برگردد. باید تحلیل خود را به ابعاد غیر کلامی، نشانه شناختی، تصویری، چندرسانه ای کنش متقابل و ارتباطات انسانی بسط دهد. مانند ژست ها، تصویرها، واژه ها، فیلم، اینترنت و الخ. همچنین باید خود را در استراتژی های دنیای اجتماعی درگیر کند.

- مطالعه در خصوص کارکردهای اجتماعی، فرهنگی، موقعیتی و شناختی بافت های استفاده از زبان، کارکردهای بافت است.

- (یک تفکیکی هم کرده بین گفتمان و متن که آنرا هم می نویسم) متون ترکیبی است از دو بعد درون متنی (انسجام معنایی و بهم پیوستگی نحوی) و برون متنی (بینامتنیت)، فهم پذیری، اطلاعات، موقعیت مندی. واژه ی گفتمان به لحاظ تاریخی به دو معنا است. یکی به معنای واسازی، و دیگری به معنای از ابتدا به انتها رفتن و برعکس است. این البته معنای کلامی اش است. در مقاله ای از فوکو یاد می کند، نظم گفتار، می گوید که ۲۳ معنی از گفتمان وجود دارد. از نگاه فوکو گفتمان یعنی رابطه میان رویدادهای گفتمانی. در این بینش می گوید که گفتمان یک رابطه است نه یک ابژه. که

پویایی و ایستایی دارد. او گفتمان را در دو نگاه دیگر نیز پی می گیرد. یکی ویتگنشتاین؛ ویتگنشتاین از بازی های زبانی حرف می زند. یک نگاه دیگر آستین است که بحث کنش های گفتاری را مطرح کرده است. اگر دقت کنید در هر دوی این نگاه ها، گفتمان می شود یک کنش زبانی. وداک نگاه خودش را از نگاه فوکویی متمایز می کند و کنش زبانی را ارجح می داند. او می گوید که گفتمان همان متن در بافت است. *discourse as text in context*. گفتمان یک بعد زبانی و یک بعد غیر زبانی دارد. بعد زبانی اش می شود گفته ها به اضافه ی ناگفته ها. اینجا می ورد به سمت فوکو؛ معتقد است وقتی می گوئیم که مشتمل بر گفته ها و ناگفته ها است، بخشی از این ناگفته ها دانش در مورد زمان و بافت اجتماعی است. این ناگفته ها مفروض متن است. وداک یک تقسیم بندی دیگر هم کرده و می گوید که در بریتانیا گفتمان مساوی است با متن. در فرانسه گفتمان می شود پیوند زبان و اندیشه. نظام های شناخت اند. در آلمان گفتمان می شود مجموعه ی نظام یافته ی کنش های گفتاری. وداک به شدت متأثر از سنت هابرماسی است. تمام تاکید اش بر کنش های گفتاری است. اما در این تحلیل اش اگر دقت کنید، وداک در تحلیل اش گفت که میدان ها یک سری کارکرد دارند، این کارکردها ژانر می سازند، ژانرها متن ها اند. در کارکردها و ژانرها می شود بینامتنی کار کرد. وداک می گوید که در درون هر کدام از متون و ژانرها مجموعه ای از گفتمان ها است. و گفتمان ها را تنها از قلمرو گفتمان ها و کنش های زبانی می تواند دریافت کرد.

تحلیل گفتمان ۶-۲

امروز چند نکته از نظریه ی وداک را می گوئیم. وداک تعریف اش رو از نظریه ی گفتمان اینجوری نوشته بود. نظریه ی گفتمان، به بررسی رابطه ی میان فرم و کارکرد در تعاملات کلامی می پردازد. او معتقد بود که

Discourse analysis is text in context

در این تعریف اگر دقت کنید، یک کلمه ای به اسم کارکرد هست در اینجا که باید منظور از آن را فهمید. او در کتاب مقدمه ای بر دستور زبان کاربردی بیشتر به این موضوع می پردازد. اگر یادتان باشد وداک متأثر از بوردیو از *field of action* یا میدان های عمل حرف می زد. در این میدان ها یک سری کارکرد وجود داشت (کارکردها عموماً نیازی را برطرف می کنند) پرنده چرا بال دارد؟ برای آنکه

می خواهد پرواز کند. کارکردها به نیازها پاسخ می دهند. در هر قلمرو از کنش انسانی یک سری نیازها وجود دارد که کارکردها به آنها پاسخ می دهند. اگر خانواده بخواهد خانواده باشد، (میدانی باشد) باید بتواند فرزندان را تربیت کند، درآمذزایی برای حفظ منافع خانواده، تلاش برای ایجاد روابط صمیمی میان پدر، مادر و فرزند. در زبان هم همین کارکردها وجود دارد. شما دائما با این مساله مواجه اید که این زبان می خواهد یک کارهایی بکند. به نیازهایی پاسخ می دهد. گفتمان ها مبتنی بر این کارکردها، ژانرها را می ساختند. هر کدام از نیازها اشکال زبانی دارند با خودشان. ژانرها انواع متون از منظر رسانه ی انتقال دهنده هستند. یا انواع متون از نظر فرم و سبک هستند. آنچه وداک مد نظر دارد، از منظر رسانه ی انتقال دهنده ی متن است. شکل اجرایی متن مهم است. بر اساس این ژانرها، در حالی که متون را در اختیار دارید، شما با یکسری ژانرتکس روبرو خواهید شد. یعنی از یک ور با متون و از ور دیگر با ژانرها روبرو هستید. متن یک واحد معنایی است و نه صرفا گرامری. اما تحقق معنا از طریق استفاده از واژگان است و بدون یک نظریه ی واژگان (گرامر) هیچ راهی برای تفسیر معنای متن وجود ندارد. اینکه واژگان چگونه با یکدیگر ترکیب می شوند و معنا می سازند را، انسجام معنایی می گوئیم.

گریس در کتاب کوچک خود می گوید که اگر متنی بخواهد قابل فهم باشد باید چهار ویژگی داشته باشد. قابل فهم بودن به این معنا است که دو سوی یک مکالمه باید متن را بفهمند.

- کمیت: باید همان قدر گفت که لازم است. نه کم و نه بیش.
 - کیفیت: گفته ها باید صداقت داشته باشند و ما به آنها باور داشته باشیم.
 - ربط: سخنی که گفته می شود، مربوط به گفت و گو باشد.
 - شیوه ی بیان: نظم بیانی است.
- یک کتابی هست به اسم مقدمه ای بر گرامر کاربردی نوشته هری گی؟؟؟ او می گوید که گرامر به سه معنا کاربردی است. یعنی به سه معنا زبان کاربردی است:

- تفسیر متون
- در تفسیر سیستم
- در عناصر ساختارهای زبانی

- گرامر کاربردی است، از این منظر که طراحی شده است که توضیح دهد از زبان چگونه استفاده می شود.

How the language is used?

- هر آنچه گفته یا نوشته می شود نوعی استفاده از زبان است.
- زبان تحول می یابد تا به نیازهای انسان پاسخ گوید. شیوه ی سازمان یابی زبان کارکردی است زیرا باید به نیاز پاسخ گوید.

Language is functional with respect to these needs -

- اینکه می گوئیم زبان کارکردی است به این معنا است که زبان اختیاری نیست. دلخواهانه نیست. در سیاست معنا باید دید که چه چیزی دارد معنا را تعیین می کند. یک وقت هست که می بینیم که زبان دارد معنا را تعریف می کند. در رویکرد سوسور دیدیم که نظام نشانه شناختی معنا را مشخص می کرد. به همین سوسور می گفت که معانی دلخواهی تعیین می شوند. در این نظریه روابط گفتمان معنا را مشخص می کند. در پاسخ به نیازی که وجود دارد معنا تولید می شود. در گرامر کاربردی در نهایت این مهم است که چگونه از زبان دارید استفاده می کنید.

- مولفه های بنیادی معنا در زبان، مولفه های کاربردی هستند.

Ideational or reflective meaning (۱) معنا به دو شکل بیشتر در زبان نیست؛ -

۲) Interpersonal or active meaning. زبان بیناشخصی است و در معنایش در روابط میان دو فرد اتفاق می افتد. معنای اول به معنای شناخت محیط است. اما معنای دوم برای عمل کردن بر دیگری است. در کنار این دو معنا، معنای دیگری هم وجود دارد که معنای کلی یا textual meaning است. هر جزیی که شما استفاده می کنید، در نظام کلی کارکردی است. در ارتباط با کل متن کارکردی است. باید اجزای یک متن را یافت و دید که آن جز در رابطه با کل متن چگونه کارکردی است و این کارکردها را ارزیابی کرد.

- گرامر چیست؟ در زبان ما یکی شکل دادن به زبان ملی را داریم و دیگر ایجاد لایه و قشر بندی در همین زبان. یعنی کسی مانند رضاخان می آید و همه را سوق می دهد به سمت زبان فارسی. اما بالا فاصله در پس آن و کارکردهای اجتماعی ای که دارد لایه بندی هایی ایجاد می شود. زبان کارگر،

زبان زنان و الخ. با قشربندی زبان روبرو ایم. ما اصلا در گفتمان یک مباحثی داریم که به نابرابری زبانی می پردازد. زبان در موقعیت ساخته می شود و موقعیت ها عموما نابرابر هستند. طبقه ی بالا یک سری واژه خلق می کند و طبقات متوسط و پایین واژگان دیگر. پس ما قشربندی زبانی داریم. هری گی هم می گوید که زبان ترکیبی از چند لایه در درون خودش است. (۱) معناشناسی (۲) گرامر (۳) آواشناسی اصطلاحی که در گذشته برای گرامر استفاده می شد واژه ی syntax بود و در تضاد با semantic. متن واحد معناشناسی است. اما چون معنا تحقق اش از طریق واژه است و بدون واژه نمی شود معنا را فهمید، پس شما مجبور هستید که کار گرامری انجام دهید. باید دانست که گرامر مشتمل است بر نحو، واژگان و صرف آنها. معانی که در موقعیت ساخته می شود کاربردی است و از طریق ترکیب جزها ساخته می شود. syntax در گذشته به معنای فرم جملات بود. در آن زمان سوال اصلی بود که این فرم های زبانی چه معنایی دارند؟ اما در بحث گرامر تنها سوال این نیست که این فرم ها چه معنایی می دهند. به عوض، گرامر امروز می پرسد که این فرمهای زبانی و معانی چگونه بیان می شوند؟ در این وسط یک تغییر وجود آمده است. در حالت اول، فرم های زبانی ابزاری هستند برای رسیدن به هدف. در حالی که در دومین معنای گرامر، فرم های زبانی فی نفسه یک هدف هستند. در حالت اول بررسی و جستجوی فرم زبانی بود برای رسیدن به معنا. در حالی که در دومین حالت، فرم ها در خودشان حامل معانی هستند و بیان می شوند. فرم زبانی در خودشان دارای هدف هستند. سیاست معنا در گرامر تازه به این شکل است. اینچنین، معنا کارکردی است. یعنی در پاسخ به نیازی است. فرم هم کارکردی است. دستیابی به هدفی است. حال معنا و فرم که در پیوند با یکدیگر اند، دو تایی کارکردی اند و هدفی را تحقق می بخشند. در این گرامر کاربردی بنابراین ما فقط معنا را بررسی نمی کنیم. هدف سیستم زبان نیست. به همین دلیل است که باید به جای syntax بگذارید synness??? (ساختمان دستوری که تابع معنا است نه قواعد دستوری) خود فرم ایدئولوژیک است دارد هدفی را دنبال می کند.

- در هر قطعه ی تحلیل گفتمان ما دو دستاورد داریم. (۱) شناخت متن؛ نشان دادن این که چگونه و چرا متن معنایی می دهد که می دهد. (۲) ارزیابی تحلیل گفتمان و متون؛ اینکه چرا متن یک متن تاثیرگذار برای هدف (کارکردها) خویش هست یا نیست. برای دستیابی به این هدف نیازمند مولفه هایی هستیم؛ باید هم متن را تفسیر کنیم و هم بافت های موقعیتی و فرهنگی را. باید اینها را تفسیر کنیم و رابطه

ی نظام مند میانِ بافت و متن را بیابیم. مثلاً میدان عشق را در نظر بگیرید؛ کارکردها را در می آوریم. یعنی باید ببینیم که اگر عشق، عشق است باید به چه چیزهایی پاسخ بگوید. بعد متنی بر این کارکردها، ژانر و یا متن هایی تولید شده است که ما باید آنها را در بیابیم. در پس این کارها باید این متون را درون متنی و برون متنی دید. گرامر زبانی و ابعاد غیرزبانی آن را در آورد. این کارهایی که تا به اینجا انجام می دهید، همگی شناخت هستند. اما ارزیابی شما چه می شود؟ در هر گفتمان یک دوگانه ی من و دیگری وجود دارد. یا ما و آنها. این دوگانه سازی لزوماً فرد نیست و یک چیزی در برابر چیز دیگر است. باید این دوگانه ها را در متن در آورد و بر اساس آنها ارزیابی کرد. باید دید که من و دیگری در آن میدان چه معنایی می دهند. من و دیگری در هر میدانی؛ میدان بین الملل، خانواده، عشق و الخ. در استراتژی های زبانی که ما برای ارزیابی نیاز داریم باید به این مسائل توجه کنیم: (۱) نام گذاری (خلق هویت و ضد هویت) (۲) پیش بینی (برچسب زدن مجموعه ای از ویژگی های مثبت یا منفی به کنشگران اجتماعی) - از پیش می سازیدش. ویژگی های فیزیکی، طبیعی، با این برچسب ها کلیشه می سازید، پیش بینی های تلویحی می کنید. (۳) استدلال ورزی (هدف اش توجیه کردن صفات مثبت و منفی است که در ارزیابی به کارمان می آید. ما از انواع گزاره های توجیه کننده استفاده می کنیم). (۴) بینش (منظرگرایی، بیان دیدگاه نظری سخن گو از طریق گزارش، توصیف، روایت و نقل قول است) (۵) بالا بردن و یا پایین آوردن یا تنزل دادن است. (هدف: مشخص کردن جایگاه یک گزاره و نسبت ها است که از طریق شدت بخشیدن و یا کم کردن گزاره های تبعیض آمیز بیان می شود).

تحلیل گفتمان ۱-۳

در کتابی با عنوان تحلیل گفتمان یک آقایی به نام «زیگفرید یاگرت» که آلمانی است، یک اصطلاحی دارد تحت عنوان *dispositive analysis*، این همان بحث فوکو است در واقع که آنرا در مقابل *discourse analysis* می گذاردش. *Dispositive analysis* مانند D پل گی است. او می گوید که سه چیز را تحلیل می کند، زبان، ابعاد غیر زبانی و مادی شدن تاریخی آن. در فارسی *dispositive* ترجمه شده است به سامانه. سامانه از نگاه فوکو چیزی است که هم زبان هست، هم نهاد هست، و هم در واقع عینیت تاریخی پیدا کرده است با یک سری کنشگر. یک گفتمانی که رفته است در قالب یک سری نهاد و کنشگر و تجلی پیدا کرده است. یکی از نقدهای جدی ای که به فوکو کرده اند

این است که فوکو درست است که صورت بندی های گفتمانی جدی درست کرده است، اما عینیت آنها را بحث نکرده است. مفهوم سامانه از یک طرف برگرفته از اپیستمه است ولی از نظام های دانایی هم بالاتر است و کلی تر و عام تر است. از طرفی دیگر بین گفتمان و زندگی روزمره است. برای اینکه یارگرت را بفهمیم، اول باید فوکو را به خوبی شناخته باشیم. به همین دلیل من دو- سه جلسه فوکو می گویم در این کلاس.

فوکو در مقاله ی حکومت مندی یک بحث جالبی دارد. اولین بحث او این است که در گذشته، چه در قرون وسطی و چه در یونان و روم باستان، یک سری متون بود که او اسمش را می گذارد اندرنامه ها و امیرنامه ها. هدف این اندرنامه ها، شیوه های رفتاری کنشگران بود؛ شیوه ی رفتار، اعمال قدرت و قبولاندن و به احترام واداشتن اطفال بود. اما از یک دوره ای به بعد، یعنی از اواسط قرن ۱۶ تا اواخر قرن ۱۸، یک سری رساله داریم که نه دقیقا اندرنامه و امیر اند و نه علم سیاست، بلکه هنرهای حکومت کردن اند. نوعی هنر حکومت کردن اند. این رساله های سیاسی مشتمل بر مباحثی هستند مانند:

- حکومت بر خود

- حکومت بر رفتارها و روان ها

- حکومت بر کودکان

- حکومت بر دولت

یکی از مهمترین مباحثی که این رساله های سیاسی به دنبال آن بودند، درگیری با ماکیاولی بود؛ کتاب مشهور ماکیاولی به اسم امیر یا شهاریار. یک نکته ی گفتمانی می گوید اینجا و آن این است که اینکه اینها اینقدر درگیر با ماکیاول هستند به معنای نفی او نیست. یک ایجابیتی در این متون هست که ایجابیت دقیقا نتیجه ی تئوریزه کردن همان چیزی است که او گفته است به شکلی دیگر. این گفتمان هم با ماکیاولی درگیر است و هم دارد از او رد می شود. اما به شکل ایجابی. این شکل ایجابی خود روش های حکومت مندی را تئوریزه می کند. فوکو می گوید بیاید این پرسش را کنار بگذاریم که آیا تاویل از متون ماکیاولی دقیق است یا نه، مساله ی اصلی این است که این بحث ها می کوشیدند تا نوعی از عقلانیت را بیان کنند که ذاتی هنر حکومت است.

ماکیاولی: یک امیر نشین وجود دارد، در این امیر نشین یک سری اتباع هستند. حاکمیت امیر بر امیر نشین است. سوال این است که امیر کیست؟ یا حاکم کیست؟ رابطه ی امیر با امیر نشین (جامعه) چگونه است؟ در نظریه ی ماکیاولی، رابطه ی امیر با امیر نشین، یک رابطه ی بیرونی و متعالی است. یعنی یک رابطه ی ذاتی، بنیادین، طبیعی و حقوقی نیست و وجود دارد. امیر ماکیاولی، چه امیر نشین اش را به صورت موروثی به دست بیاورد، چه تصاحب کند، بیرونی است. ویژگی این رابطه شکنندگی آن است. چون رابطه بیرونی است، پس رابطه شکننده است و دائم مورد تهدید قرار می گیرد. هدف حکومت و اعمال قدرت نیز قطعاً حفظ، تقویت و محافظت از امیر نشین است و امیر نشین نه متشکل از اتباع و قلمرو، بلکه رابطه ی امیر با مایملک اش است. آن چیزی که امیر با آن احساس رابطه می کند امیر نشین است. هدف ماکیاولی هم در کتاب شهریار نشان دادن رابطه ی شکننده ی امیر و امیر نشین و هنر حکومت کردن است. رساله ی سیاسی ماکیاولی نیز تنظیم روابط شکننده ی میان امیر با امیر نشین است. ماکیاولی منشاء خطرها و نوع آنها را به امیر تذکر می دهد. شدت خطرها را در نسبت با یکدیگر، کدام بزرگ ترین خطر و کدام ضعیف ترین خطر برای شهریار است نیز از دیگر موارد است. در کل می توانیم بگوییم که امیر ماکیاولی، آنگونه که در این رساله ها بیان می شود، رسالت مهارت امیر در حفظ امیر نشین است. ادبیات ضد ماکیاولی می خواهد همین مهارت را عوض کند. چیزی که نسبت به مهارت امیر، باز هم یک هنر حکومت کردن است. آن مهارت هنر حکومت کردن است. هنر حکومت کردن یعنی چه اما؟ آینه ی سیاست شامل شیوه های گوناگون حکومت کردن است. (دولا لاکیر) اولین مبحثی را که باید مشخص کرد این است که امیر در این رساله ها چه کسی است؟ حکومت کننده را می توان هر فرمان روا، امپراتور، شاه، امیر، صاحب منصب، اسقف، قاضی، پدر، استاد و حاکم دانست. دیگر امیر تنها امیر نیست. کسی است که اعمال قدرت می کند. دامنه ی امیر نشینی هم گسترش می یابد. امیر نشین هم دیگر تنها امیر نشین نیست. حکومت کردن بر یک منزل، کودکان، روان ها، ذهن، زبان، ایالت، صومعه، فرقه ی مذهبی، خانواده، گروه از آدمها، طبیعت، حیوانات، گیاهان، یک جنس، را شامل می شود. پس امیر و امیر نشین معنایشان عوض شده است. رابطه ی امیر با امیر نشین در گذشته، یک رابطه ی بیرونی و شکننده بود، در حالی که رابطه ی این حاکمان رابطه ای درونی و در بطن جامعه اند. اینکه می گویند که قدرت پراکنده و مویرگی شده است یعنی همین. همه ی قلمروهای جامعه، عرصه ی اعمال قدرت است. رابطه

ی این حاکمان جدید با قلمرو خود، رابطه ای درونی و در درون دولت است. از نگاه فوکو، هستی اجتماعی هستی است که در آن دارد اعمال قدرت می شود. رابطه ی امیر با امیرنشین در همه جا هست. دیگر عمودی نیست که از بالا اعمال شود بلکه افقی است و در همه جا حضور دارد. رابطه ی قدرت پیچیده ای است که در هم تنیده شده اند. امیر بر امیرنشین خود یگانه است. از بالا تنها اعمال نمی شود. قلمروهایی است که کنار هم چیده شده اند. می گوید امیر در نزد ماکیاولی نسبت به امیرنشین خود یکتا و یگانه است. در حالی که می دانیم از یک طرف حکومت کننده و کردار حکومت کننده بسطانه است. بر اساس آنها روش ها شکل می گیرند. هر کدام روش های حکومت کننده دارند. کردارهای حکومت کننده دیگر واحد نیست. یکسان نیست. قدرت پراکنده است. کردارهای حکومت کننده متفاوت است. چون بسیاری از افراد حکومت می کنند. پدر خانواده، ارشد صومعه، معلم کودک و دانش آموز. پس حکومت های بسیاری وجود دارد و حکومت امیر بر دولت اش فقط یکی از آنها است. در درون دولت است که پدر بر خانواده اش حکومت می کند و ارشد صومعه بر صومعه. گویی که رابطه ی دولت با این قلمروها در تمام این روابط است. تمام این روابط در جامعه و دولت است. پس هم کثرتی از اشکال حکومت وجود دارد هم درون ماندگاری کردارهای حکومت نسبت به دولت. سه شکل حکومت در تمام این روابط از نگاه فوکو مهم هستند:

- حکومت بر خود (قلمرو اخلاق)
- حکومت بر خانواده (قلمرو اقتصاد)
- حکومت بر دولت (قلمرو سیاست)

در نگاه ماکیاولی رابطه ای که امیر با امیرنشین دارد رابطه ای است که هیچ پیوند با دیگر اشکال قدرت ندارد. این رابطه بیرونی است. اما در اشکالی که در بالا گفته شد، یک رابطه ی درونی میان این اشکال از حکومت وجود دارد؛ چنانچه می توان از اولی به دومی و از دومی به سومی رفت. در حالی که نظریه ی عمیق و حقوقی در باب حکومت پیوسته تلاش می کند عدم پیوند میان آنها را نشان دهد. در حالی که امیر بالاتر و متعالی تر از امیرنشین قرار داشت، اما حکومت های جدید این گونه نیستند. پیوستگی میان این قلمروها از پایین به بالا و از بالا به پایین وجود دارد. پیوستگی از پایین به بالا به این شکل است؛ کسی که می خواهد پیوسته حکومت بر دولت را داشته باشد، باید نخست بتواند بر خودش و

سپس در سطح دیگر در خانواده اش، دارایی و اموالش حکومت کند تا بتواند بر دولت حکومت کند. قواعد حکومت بر همه ی این قلمروها را باید شناخت. همین خطِ رو به بالا است که تمام تعلیم و تربیت های امیر را که در دوران او بسیار مهم بود به او یاد می دهد. بر عکس پیوستگی از بالا به پایین به این نحو است که وقتی بر یک دولت به خوبی حکومت می شود، پدران خانواده می توانند به خوبی به خانواده، اموال و دارایی هایشان حکومت کنند و افراد نیز به صورت بایسته ای بر خود حکومت داشته باشند. حکومت خوب بر دولت، بر حکومت خوب بر خانواده می ریزد و بر افراد هم. بیایید فرض کنیم که این اتفاق افتاد. اما باید پرسید که هدف از اعمال قدرت چیست. هدف از حکومت در شکل جدید اش «چیدمان (نظم بخشی) درست چیزهایی است که مسوولیت شان را برعهده گرفته ایم تا به سمت هدفی شایسته هدایت شوند.» اینجا چه چیزی عوض شده است؟ فوکو پاسخ می دهد که اولاً حکومت در وهله ی اول، چیدمان درست چیزها است. این چند نکته را در خود دارد. فوکو می گوید که هدف قدرت از نگاه ماکیاوولی شامل دو نکته بود: قلمرو و صاحبان قلمرو. اما در قدرت به شکل جدیدش، حکومت بر چیزها اعمال می شود. جامعه را پس به شکل اشیا دیده می شود. مانند کالاها و چیزهایی. نظم در واقع چیدمان درست اشیا است. این چیزها یعنی چه؟ این چیزها انسان ها هستند. جامعه مشتکل از آدمها و چیزها است. یعنی آن چیزهایی که جامعه باید مسوولیت شان را برعهده بگیرد، انسان هایی در روابط شان، پیوندهایشان تنگاتنگ شان با چیزهایی که عبارتند از ثروت ها، منابع، اقلیم ها، خشکی، آداب و رفتار و الخ. آدم ها، چیزها و رابطه ی آدمها با چیزها، سه قلمرویی هستند که دولت مسوولیت شان را برعهده می گیرد. بر همه چیز حکومت می شود. استعاره ای که در اینجا می توان درباره ی حکومت به کار برد، استعاره ی کشتی است. به این معنا که یک سری آدم اند، در یک کشتی با یکسری محموله. این استعاره را فوکو برای جامعه به کار می برد. به طور قطع برعهده گرفتن حکومت ملاحان، کشتی و محموله، در نظر گرفتن مسائلی چون بادهای، صخره ها، طوفان و خطرها است. کشتی به اضافه ی خطرهایی که کشتی را تهدید می کند. این همان خطرهایی است که کسانی مانند الیش بک در جامعه ی خطر از آن حرف می زنند. این اصطلاحی است برگرفته از واژه یونانی ریسکو که به معنای خطرات دریانوردان پرتغالی بوده است. حکومت پس دو چیز است در این استعاره؛ جامعه، (کشتی) آدمها، و محمولات و خطراتی که آنها را ممکن است تهدید کند. دامنه ی حکومت پس حکومت بر چیزها است و سالم بودن

محمولات و آدمها هدف است. نکته ی بعد در بحثِ فوکو این است که حکومت یک غایتی دارد و آنهم چیدمان چیزها است. چیدمان چیزها برای هدایت به سمتِ هدفی شایسته. اینجا حکومت به وضوح در تقابل با حکومتِ پیشین است. این هدف شایسته چیست؟ این اهداف شایسته، کثرتی از هدفهای خاص است. همه ی جامعه می شود فانکشنال و کارکردی. زبان هم کارگری می شود. زبان جامعه هم یک چیز است که باید به نوع خاصی چیدش و به آن نظم داد. حکومت باید به گونه ای عمل کند که بیشترین ثروت ها تولید شود به مقدار کافی و به طور کامل، بیشتریم ارزاق برای مردم تولید شود. برای رسیدن به اهدافِ متکثر، باید چیزها را چید. آنچه رابطه ی میان امیر و امیرنشین را درست می کند، قانون است اما وقتی می گویم حاکمیت یعنی چیدمان چیزها، پس حاکمیت و قانون کاملاً با یکدیگر عجین شده اند. اما در اشکالِ جدیدِ حکومت، تحمیلِ قانون به افراد هدف نیست. بلکه چیدن چیزها مد نظر است. چیدمان چیزها یعنی استفاده از تاکتیک ها و نه قوانین. از قانون به سوی تاکتیک کشیده می شویم. تاکتیک هایی برای چیدن. استفاده از تاکتیک ها و نه قوانین. **Ordering** یک فرایند است. تمام هدف این است که **ordering** به وجود بیاد و وقتی چیدمان به اتمام رسید، نظم ایجاد شده است. این نظم به میانجی تاکتیک ساخته می شود. از قانون هم به عنوان یک تاکتیک استفاده می شود. قوانین هم تاکتیک اند. مثل قوانینِ ندریاتِ علمی که خود نوعی تاکتیک اند. تاکتیک نوعی بازی است. به مانند این است که در هر قلمرویی باید بر اساس تاکتیکی اید بازی کرد. تاکتیک ها از جنس قواعد اند. در گذشته به صورتی بود که قانون از جنس امیر بود. قانون و امیر یکی بودند و همه چیز در امیر تعریف می شد. اما امروز می بینیم که هدف حکومت در چیزهایی است که وضع شان می کند و می چیدنتشان. اما این گزاره که مبتنی بر تاکتیک ها چیزها را بچینیم یعنی چه؟ فوکو می گوید کسی که دارد حکومت می کند باید سه ویژگی داشته باشد:

- **شکیبایی**: استعاره ای که لاکیر برای شکیبایی به کار برده است، ملکه ی زنبورِ عسل است. حکومت می کند به آنکه نیش بزند. اعمال زور دیگر نیست. ملکه بی آنکه نیازی به نیش داشته باشد، در کندوان زنبوران عسل حکومت می کند. حکومت کننده ی راستین نباید نیازی داشته باشد به نیش. یعنی ابزاری برای کشتن و شمشیری که حکومتش را اعمال کند. در شخصیت حکومت کننده حقی کشتن و اعمال زور نیست که اساسی و مهم است. او نیش ندارد، شمشیر ندارد، او حکمت دارد

- **حکمت:** اولین تعریفی که می توان از حکمت داشت، شناخت چیزها است. همه ریشه های جامعه اش را می شناسد. حکمت دقیقا به معنای شناخت قوانین انسانی و الهی. شناخت عدالت و دلاوری آنگونه که سنت می گوید نیست. بلکه همین شناخت از چیزها است. شناخت اهدافی که باید به آنها دست یافت و باید به آنها عمل کرد. حکمت پس شناخت چیزها و چیدمان آنها است که به میانجی تاکتیک ها وقوع می یابد.

- **سخت کوشی:** آن کسی که حکومت می کند صرفا باید به گونه ای عمل کند که گویی در خدمت کسانی است که قدرت دارد بر آنها اعمال می شود. یعنی همه ی تاکتیک ها و اهداف برای شما است. حاکم چیزها را می چیند با هدف خدمت گذاری. در یک سخت کوشی تمام. در این مورد لاکیر مثل پدر خانواده را می آورد. پدر خانواده کسی است که در خانواده زودتر از سایرین از خواب برمی خیزد و دیرتر از سایرین می خوابد، کسی است که مواظب خانه است. پدری که امیر نیست، بلکه کسی است که چیزها را می چیند و می داند که چیزها را چگونه باید بچیند.

در اینجا می گوید که مبتنی بر این مولفه ها دانشی از حکومت شکل گرفت که به واسطه ی آن می توان بر اساس تاکتیک ها حکومت کرد. این حکومت مندی مدرن است. چه اتفاقی افتاد اما که این دانش حکومت کردن، شکل عینی یافت؟ باید یک امکان بیرونی وجود می داشت که این شکل حکومت کردن عملی می شد. امیر با امیرنشین نمی توانست به حکومت خود ادامه دهد. یک اتفاق عینی باید می افتاد که شکل حکومت کردن عوض شود. این اتفاق چیزی نیست جز **از یاد جمعیت**. جمعیت از یک زمانی به بعد مساله شدند. اتباع تبدیل به جمعیت شدند. تا پیش از مساله سازی جمعیت، هنر حکومت کردن فقط می توانست بر مبنای الگوی خانواده و اقتصاد به منزله ی اداره ی خانواده طرح شود. اما به عکس، از آن زمان که جمعیت به منزله ی چیزی غیرقابل تقلیل به خانواده تبدیل شد، خانواده در ارجحیت دوم قرار گرفت. خانواده جزئی از جمعیت شد. جمعیت کاملا به منزله ی هدف نهایی حکومت تلقی شد. زیرا در واقع هدف حکومت چه می توانست باشد؟ هدف نهایی حاکمیت نه فرمانروایی بر اتباع بلکه بهبود سرنوشت جمعیت بوده است. این همان اسطوره ی توسعه است. بهبود سرنوشت جمعیت، افزایش طول عمر آنها هدف حاکمیت است و ابزارهایی که برای این هدف در نظر می گیرد به نوعی درون ماندگار حوزه ی جمعیت اند. اساسا این جمعیت است که حکومت درون آن

عمل می کند. حال چه مستقیم چه غیر مستقیم. پس جامعه از اینرو، قلمروهای عینی هنر حکومت کردن است. چگونه می توان به شناخت هنر حکومت کردن دست یافت؟ از طریق تحلیل شیوه ی چیدمان چیزها... این شیوه چیزی نیست جز تحلیل تاکتیک هایی که به میانجی آن حکومت چیزها را می چیند. آنچه فوکو می خواهد در این میان بگوید این است که دانش قدرت است. چرا چون دانش حاصل همین تاکتیک ها است و تاکتیک ها به میانجی دانش خلق می شوند. همان طور که گفتیم شناخت چیزها یعنی شناخت کارکردها. یعنی قدرت به واسطه ی شناخت این کارکردها است که پیش می رود. مجموعه ی نیازها و کارکردها از نگاه فوکو نهاد می سازد اما این نهادها تجلی عینی شان می شود متن. یک مثال دارد می گوید فرقی که بین ابعاد گفتمانی و غیر گفتمانی می گذارند مثل یک الگوی زندان است و مثل خود زندان. این زبان زندان است. یا همان نقشه در واقع و عینیت اش است. این را می شود تسری داد به جاهای دیگر مانند موزه. در اینجا می بینیم که قواعد زندان دارد عمل می کند. بعد گفتمانی است اولی و دومی بعد غیر گفتمانی. این را که برداریم این موزه می شود موزه و مانند موقعیت قبل. فوکو در دیرینه شناسی خود یک اصولی دارد:

- دانش معتبر در این یک مکان و زمان خاص مرکب از چیست؟
- این دانش چگونه تحول می پذیرد؟
- این دانش چگونه منتقل می شود؟
- این دانش در شکل دادن به سوژه ها و کل جامعه چه کارکردی دارد؟
- این دانش چه تاثیری بر توسعه و تحول کلی یک جامعه دارد؟

دو چیز در اینجا وجود دارد؛ یکی دانش است و دیگری چیدن سوژه ها و جامعه است. به این معنا که دانشی وجود دارد که در چیدن سوژه ها و جامعه کارکردی به عهده اش است. یاگرت می گوید که این دو قلمرو در بحث فوکو یک بعد گفتمانی دارد. سخن گفتن و تفکر بر اساس یک دانش است. نیز عمل کردن بر پایه ی یک دانش است. همچنین، این بحث ها مادی شدن شناخت از طریق عمل کردن و کار را در پی دارد. در تحلیل های تبارشناسی فوکو، در زندان و بیمارستان، یک فرقی وجود دارد. در بیمارستان بحث فوکو این است که دانش چگونه متحول می شود و نهاد پزشکی تغییر می یابد. اما در زندان، عملی شدن فعالیت نهادها از طریق کار بست یک دانش است. در قلمروی اول، منظور شناخت

است. اما برای فوکو بحث مهم کاربست یک دانش است. در میدان ها و یا قلمروهای زندگی کارکردها مهم هستند. این کارکردها خودشان حاصل نیازهای تاریخی اند. در زندان یک سری اتفاقات عینی تاریخی می افتد که زندان می رود به سمت تعریف یک سری کارکرد در درون خودش. در تیمارستان هم یک سری نیاز تولید می شود که ریشه های تاریخی دارند. وقتی این کارکردها اتفاق افتاد، میدان ها یا قلمروهای زندگی، یک سری دانش می سازد. این دانش ها به شکل همین ژانرها و متون هستند. ژانر و متن به اشکال متفاوت یک صورت بندی گفتمانی می سازند. این صورت بندی گفتمانی از دیدگاه فوکو کارکردها را تقویت می کند. باید پرسید که کارکردها گفتمان می سازند و یا گفتمان کارکرد را ساخت؟ باید گفت که هر دو وامدار یک دیگر اند.

Field of actions: قلمروی حکومت: این قلمرو باید دارای یک شیوه ی چیدمان یا نظم بخشی شود. این شیوه ی چیدمان حاصل در هم تنیده شدن مجموعه ای از کارکردهای تعریف شده، دانش خلق شده در آن باره، عملی کردن آن دانش و در نهایت سامان دادن نهایی آن قلمرو بر مبنای دانش خلق شده است. البته باید گفت این اجزایی که ما به این شکل در بحث فوکو از هم جدا می کنیمشان، همه در هم تنیده هستند. من فقط می خواهم که بهتر توضیح داده باشم. در قلمرو تربیت کودکان مثلاً؛ در این قلمرو دو- سه چیز تعریف می شود. تربیت پدر، تربیت روان، تنظیم رابطه با پدر و مادر. این کارکردها هم زمان هم کارکرد تولید می کنند و هم یک سری دانش با خودشان خلق می کنند.

دقیقاً چه اتفاقی می افتد که از نگاه فوکو یک تحول گفتمانی به وجود می آید؟

مهمترین مساله ای که اتفاق می افتد این است که در قلمروهای زندگی یک سری کارکرد تعریف می شود. این کارکردها مبتنی بر اتفاق های تاریخی دچار گسست می شود و عوض می شوند. فوکو می گوید که در شهر یک محلی بود برای نگهداری بیماران جزامی. دیوانه ها را سوار بر کشتی ها می چرخاندند. این بیماری جزام کنترل شد، یک سری جاها بود که در اطراف شهر قرار داشت و دیوانه ها را در آنها نگهداری می کردند. با تولد این دیوانه خانه ها یک سری نیازها تولید شد و مشاغلی حول آن شکل گرفت. این کارکردها ناخودآگاه دانشی حول خود ساختند. آنها قلمروهایی بودند که باید نظم می یافتند و عینی، مشخص و نهادی باید می شدند و اینها ذیل خود دانشی را شکل دادند که فوکو خود

آنها را تاکتیک می نامد. این مشتقات همگی متون و صورت بندی گفتمانی را تولید می کنند. این متون همه کارکردی هستند. همزمان با این کارکردها یک زبان ساخته می شود. به این زبان ها می گوئیم صورت بندی گفتمانی. سوال این است که این صورت بندی ها چگونه ممکن شدند؟ و اگر تحول پیدا کرده است باید پرسید که چگونه متحول شد؟ در جامعه ی ما از دوره ی قاجار به بعد، صورت های گفتمانی میدان خانواده دائم دارد متحول می شود. باید پرسید که این تحول ها چگونه ممکن شدند؟ چگونه تحول یافتند؟ بحث بر سر مدیریت های زبان به صورت ساختاری است که باید در گفتمان به شکل فوکویی اش به صورت دقیق پی اش گرفت. فوکو همان طور که گفتیم از سامانه ها و ابعاد غیر زبانی گفتمان ها حرف می زند که در زندگی روزمره ی ما ساری و جاری است و از همین رو بسیار مهم هستند.

تحلیل گفتمان ۲-۳

زیگفرد درایگر/یاگر؟؟؟

او اسم روش خود را گذاشته است Dispositive analysis. در مقابل discourse analysis او در تعریف این dispositive analysis ارجاع می دهد به فوکو. Dispositive را در فارسی می توانید سامانه یا صورت بندی ترجمه کنید. درایگر می گوید که سامانه هم گفتمانی هست و هم نیست. گفتمانی است چون بعد زبانی دارد، نیست چون ابعاد غیر زبانی و تجلیات غیرمادی (محصولاتی چون نهادها) دارد. اما هر دوی اینها با گفتمانی هستند چرا که کنش ها گفتمانی اند و ابعاد غیرمادی نیز در یک بستر گفتمانی تولید می شوند. یک فرقی میان کنش و ابعاد غیرمادی هست. کنش چون کنشگر دارد، می توانید پرسید که چه کار می کند. در این زمینه یک مثالی می زند؛ می گوید فرض کنید یک کسی دارد یک گودال می کند تا لوله ای را به بیرون بیاورد. گودال کردن و بیرون کشیدن یک لوله. شما فرض کنید که کنشگری دارد. از او پرسید که چه کار دارید می کنید؟ او پاسخ می دهد که دارم ترکیدگی لوله را ترمیم می کنم. از او پرسید چرا ترکیدگی؟ می گوید که کار می کند. پرسید چرا دارد کار می کند؟ پاسخ می دهد که شغل من است. می خواهم درآمد داشته باشم. می پرسیم چرا می خواهی درآمد داشته باشی، می گوید خانواده دارم. چرا خانواده ات برایت مهم است؟ می گوید: چون باید به خانواده رسید. چرا باید رسید؟ چون خانواده حقوقی دارد. درایگر می گوید وقتی

اینگونه ادامه می دهید، می فهمید که یک کنش ساده ی انسانی، انباشتی از فضاها ی فکری درش نهفته است. اینگونه نیست که کنشگر تنها یک کاری انجام دهد. این کارها در درون یک صورت بندی گفتمانی دارد انجام می شود و مفروضاتی دارد که همواره گفته نمی شوند. فرهنگ مفروض کنش انسانی است. آن بعد ذهنی است که در بسیاری از مواقع دیده نمی شود. البته که می شود بعد مادی این فرهنگ را هم پیدا کرد و آنها را یافت. خود تعریف فوکو از *dispositive* این است. می گوید سامانه یک نوع صورت بندی است که مهمترین کارکردش در یک لحظه ی تاریخی خاص، پاسخ به یک ضرورت است. این ضرورت ممکن است تغییر قوانین باشد که بعد از آن همه چیز را تحت لوای خود می تواند عوض کند. آن چیزی که فوکو با آن درگیر است، همین « ضرورت ها » در جامعه ی مدرن است. مهمترین نکته در دنیای مدرن، پاسخ دادن به این ضرورت ها است. جامعه ی مدرن، جامعه ای است که هرآنچه که تازه و نوپدید است را تبدیل به بخشی از جامعه می کند. همجنس گرایی را مدنظر قرار دهید. یک واکنش این است که آن را حذف کنید. اما سرمایه داری آن را در خود جذب می کند و آن را تبدیل به صنعت می کند. ضرورت ها عموماً در نقاط گسست تاریخ به وجود می آیند. خطی نیستند. یک گسست های تاریخی است که این ضرورت ها را موجد می شوند. مکانیزم چنین جامعه ای چگونه است؟ یک طرف جامعه است. طرف دیگر انسانی که جامعه را درونی کرده است. یا تاریخی که جامعه را درونی کرده است. می توان پرسید که معتاد کیست؟ جامعه به افراد می گوید که لذت چیست. ورزش، تفریح، مسابقه ی دو و غیره معتاد اما می گوید که لذت در مواد است. وقتی می گوید که لذت این است یعنی از قلمروی لذایذی که جامعه تعیین کرده به بیرون می رود و به همین دلیل است که جامعه شروع می کند به انگ زنی. به او می گوید معتاد. اما از نگاه فوکو جامعه ی مدرن این کار را نمی کند که انگ بزند. جامعه ی مدرن فرد را در خودش حل می کند. اعتیاد را قلمرو می کند و آن را در خود جذب می کند. اما کنار آن محلی برای ترک ایجاد می کند. کارکرد تعریف می کند، نهاد شکل می دهد، زبان و دانش مخصوص به خودش را ایجاد می کند و با ترکیبی از ضرورت و زبان (گفتار، کنش و نهاد که همان سامانه هستند) به مسائل می پردازد. می توانید به جای ضرورت بگذارید خطر. این خطرها ایجاد می شود و بعد رفع و رجوع می شوند. جامعه مجمع الجزایر قدرت های متفاوت است. جامعه یعنی خرده مناطق قدرت. این مناطق در یک منطقه ی انتزاع به یکدیگر می رسند و دولت را شکل می دهند. جابه

جایی این مناطق دائم دولت را عوض می کند. اما چه اتفاقی افتاده است از نگاه فوکو در جهان مدرن و در حوزه ی سیاست و قدرت که این بحث ها مهم می شود؟ فوکو می پرسد که این ضرورت ها در چه جامعه ای مهم می شود؟ مثلا در جامعه ای مانند جامعه ی ما که سنتی است، هر ضرورت و امر تازه ای عموما حذف می شود. چرا؟ چون جامعه ی ما جامعه ای هنجاری است. فوکو در مقاله ی حکومت مندی گفت که هنر حکومت کردن است که اهمیت دارد. هنر حکومت کردن یعنی هنر نظم بخشی و نظم بخشی چیدمان چیزها به نحوی که ما را به هدفی شایسته برسند. این چیزها آدم ها، اشیا و روابط آدمها و اشیا بودند. این چیزها خود جامعه بودند. جامعه باید به گونه ای ساخته شود و چیزها باید به گونه ای چیده شوند که جامعه به آن هدف غایی برسد. فوکو می پرسد در چه مسیری می توان تحلیلی از قدرت به دست داد و به سادگی برداشتی حقوقی و منفی از قدرت نباشد؟ اتفاقا یکی از مسائلی که در دنیای مدرن اتفاق می افتد و سعی دارد که این ضرورت ها و سرکوب ها را طبیعی جلوه دهد همین قوانین هستند. یکی دیگر هم البته دین است. دین و قانون دو چیز دارند. یکی اینکه از طریق هنجاری قضاوت می کنند. فوکو در پاسخ به پرسش بالا می گوید در برداشت حقوقی و منفی مهمترین چیزی که هست قاعده ی ممنوعیت است. اصولا قوانین درباره ی این هستند که تا کجا بیرون از جامعه هستیم. از کجا به بعد بیرون از جامعه است. در نظام حقوقی باید دید که از کجا به بعد بیرون از جامعه است و اگر در آن حیطه عمل کنید مجازات خواهید شد. اما در نگاه جدید ما از مجازات و تنبیه گذر کرده ایم به سمت تربیت و تولد فرد. اصولا دیگر بیرون جامعه مطرح نیست. به همه ی آنها به شکل ضرورت نگاه می شود. انواع انسانها و کنشها ضرورت اند. هیچ چیز بیرون از جامعه نیست. اما در نگاه حقوقی، شما قاعده دارید، ممنوعیت دارید. بحث تابو، محارم و نامحارم را دارید. عمده ی تحقیقات مردم شناسی را اگر نگاه کنید می بینید که مردم شناسان می روند تا جرایم را از طریق نظام های حقوقی شان بشناسند. کاری که دورکیم و مری داگلاس کردند. عمده ی سوالات در این حوزه این است که قدرت کجا است؟ در اختیار چه کسی است؟ قواعد اعمال قدرت کدام اند؟

فوکو یک بحث دیگر دارد و می پرسد که چیزی در جامعه ی گذشته بود که دنیای مدرن هم هست که اینهمه حقوق را مهم کرده برای زندگی اجتماعی؟ باید دید که چطور می شود که بورژوازی که خودش بعد نظام فئودالی است اما هنوز گفتمان حقوقی را پی می گیرد؟ اگر بخواهیم به سازوکار

ایجابی به قدرت نگاه کنیم آن موقع قدرت چگونه تعیین می شود؟ یک نکته ی دیگر هم یادتان باشد. این که می گوئیم هیچ چیزی بیرون از جامعه نیست، جامعه یک نظمی دارد، این ضرورت تازه که وارد جامعه می شوند، عملاً جامعه هی خودش را اصلاح می کند. به همین دلیل اگر به نظریه ی فوکو نگاه کنید، نظریه ی او یک نظریه ی اصلاحی است، انقلاب از آن در نمی آید. یک نظریه ی محافظه کار است. اما اصلاح به معنای حذف پارادوکس ها که نیست. این اصلاحات در بستر پذیرش تناقضات اتفاق می افتد. من همجنس گرایی را وارد می کند، نظم اش را هم بهم بزنم، اما چون سلامت خانواده هم مهم است، محدوده برایش قائل می شوم. هم ضرورت با نظم موجود کنار می آید، هم نظم موجود این ضرورت را می پذیرد. جامعه ی مدرن هم از شکل کلاسیک خانواده حمایت می کند و هم اشکال جدید خانواده را به وجود می آورد. این ضرورت ها را در خود می کشد و آنها را اصلاح می کند. این جامعه، ساز و کار تنظیم دارد.

قدرت را اگر بخواهید با ساز و کار ایجابی نگاهش کنید، چطور تعریف می شود؟ یک نکته ای اول این مقاله گفته بود، و آن این بود که روانکاوان جدید از دوگانه ی فروید فراتر رفتند. از دوگانه ی سرکوب، تمدن، فروید می گفت که اصولاً سرکوب چیزی بیرون از غریزه است. انگاره ی صرف فرویدی درباره ی غریزه را نباید یک داده ی صرف غریزی تعبیر کرد. ساز و کار زیست شناختی که سرکوب قانون ممنوعیت را بر آن اعمال می کند. بلکه از دید روانکاوی جدید باید گفت که سرکوب پیشاپیش در آن رسوخ کرده است. عمیقاً در آن وجود دارد. آن نگاه دوگانه را فوکو بهم می زند. تولید/ مصرف. مصرف چیزی جدا از تولید نیست. بلکه در درون آن است و بخشی از آن. زنانگی/ مردانگی. مردانگی ساز و کاری است که در درون زنانگی دارد عمل می کند. قدرت/ سرکوب. این دو در هم تنیده شده اند. او در ادامه می گوید که باید پذیرفت:

- یک قدرت وجود ندارد بلکه چندین قدرت یا قدرت ها وجود دارند. جامعه بعد از نگاه

ماکیاولی حاکمان متفاوتی دارد

- قدرت موضعی و محلی عمل می کند. ذره ای است. هر قلمرو به صورت رویه ای

خاص عمل می کند؛ هر حوزه ای تکنیک های خاص خودشان را دارند. در مدرسه، زندان، بیمارستان، صومعه، خانواده و الخ.

- قدرت ناهمگن است. باید از قدرت ها حرف بزنیم. باید قدرت ها را در خاص بودگی تاریخی و جغرافیایی شان جای دهیم.

- قدرت ذره ای است و نقطه ای به هدف اش می زند. از کنار هم قرار گرفتن قدرت های مختلف قشرها ایجاد می شود. قدرت قشربندی دارد. مناطق قدرت وجود دارد

- جامعه یک مجمع الجزایر قدرت های متفاوت است. قدرت، رویه ها و تکنیک های خاص دارد. اعمال قدرت ها در هر یک از این جزیره ها طریف هستند و با هم متفاوت اند. در همه ی این جزایر کارکردها با هم متفاوت اند و به نیازهای متفاوتی پاسخ می گویند. مبتنی بر این نیاز چه کارکردی را دارد برآورده می کند. برای مثال در خانواده ی سنتی یکی از مهمترین مسائل حفظ آبروی خانواده است. یکی از ساده ترین مسائل این است که لباس از بیرون نمی آید در خانه خیاطی می شود. مبتنی بر این مساله زبانی شکل می گیرد. دانش شکل می گیرد و الخ. یا در خانواده ی سنتی، تکنیک های ازدواج به چه صورت است؟ ازدواج های درون خانوادگی. در کنار اینها زبان شکل می گیرد. دانش هم.

- قدرت مرکزی بنیادین وجود ندارد. خانواده، عاشورا، مدرسه می آید و همه در هم تنیده، اپیستمه های متفاوت و یا صورت بندی های گفتمانی متفاوت را تشکیل می دهند.

- قدرت را به سادگی نمی توان و نباید مشتق و نتیجه ی نوعی قدرت مرکزی که بنیادین است دانست. در نگاه روسویی که یک نگاه کلاسیک است، این دیدگاه وجود دارد که در ابتدا جامعه ای وجود نداشت. جامعه از زمانی به وجود آمد که یک حاکمیت مرکزی شکل گرفت و جامعه را شکل داد. اما فوکو می گوید که بر پایه ی خورده منافع قدرت بود که قدرت کم کم دستگاہ بزرگ دولت توانست شکل بگیرد. دستگاہ بزرگ دولت که شکل گرفت، دولت سعی می کند که تمام نهادها، رویه ها، صورت بندی های گفتمانی را مبتنی بر میل خودش تعریف کند. هر ضرورت جدید به همین دلیل اول از منطبق دولت می گذرد. مخصوصا جوامع سنتی مانند جوامع ما.

- کارکرد اصلی این قدرت های خاص و منطقه ای ابداء، منع کردن، مانع شدن و گفتن « تو نباید» نیست. بلکه این قدرت ها مولد یک کارایی، قابلیت یا محصول اند. بنابراین، قدرت های جدید، قدرت های مولدی هستند. فوکو خود مثالی می زند. می گوید در گذشته ما یک ارتشی داشتیم که واحدهای کوچکی حول یک فرمانده بود. اما یک اتفاقی افتاد. آنها تولید اسلحه ی چخماخی بود. این

همان ضرورت بود. یک ضرورت آمد در ارتش. این ضرورت که وارد شد چه اتفاقی افتاد در ارتش ها؟ سرباز پیش از این پشت در ارتشخانه بود می رفت که کشته شود. اما این اسحله که تولید شد نیازمند افرادی بود که از این ابزار استفاده کنند. فردی که قادر به ضربه زدن باشد. بنابراین، سرباز به نیرویی ماهر تبدیل شد و در نتیجه ارزشمند شد و باید حفظ می شد. و چون باید حفظ می شد باید آموزش می دید. آموزش در همه ی قلمروهای زندگی به یکی از مهمترین تکنیک های نجات زندگی تبدیل شد. در کنار آموزش، یک کنش دیگر مهم شد و آنهم تمرین کردن بود. انسان مدرن، انسانی است که دائم دارد آموزش می بیند و تمرین می کند. این رویه ها و تکنیک ها البته رویه ها و تکنیک هایی نیستند که در یک شکل باقی بمانند. بلکه باید توسعه پیدا کنند. باید تقویت بشوند. بنابراین، دیگر نباید از نگاه حقوقی دنبال قدرت بگردید؛ بلکه باید از نگاه تکنولوژیک به دنبال آن باشید. این تکنیک ها است که در پیوند با یکدیگر یک فضای فکری را می سازد. آموزش یک فضای نهادی را می سازد. تمرین کردن انسان را اساسا اصلا عوض می کند.

- اما چرا قدرت ذره ای و منطقه ای اینقدر در جهان مدرن این قدر مهم شد؟ فوکو می گوید حلقه های تور قدرت کلاسیک گشاد بود. قدرت سیاسی آنگونه که در بدن اجتماعی اعمال می شد، قدرتی بسیار ناپیوسته بود. حلقه های تور آن بیش از حد گشاد بودند. و شمار تقریبا نامعدودی از چیزها و رفتارها از کنترل آن می گریخت. بیرون افتادن بخش های زیادی از جامعه از تور قدرت مد نظر است. باید پرسید که چرا هر ذره ای از قلمروهای قدرت مهم است، برای آنکه همه شان باید بیاید و تحت لوائ قدرت جامعه قرار بگیرد. یک نمونه ی دیگری را که فوکو مثال می زند، قاچاق است. قاچاق یعنی قانون شکنی. در این قانون شکنی خیلی از فرایندهای اقتصادی از ساز و کار دولت بیرون بود. این قلمرو، استقرار قدرت ذره ای و دقیق را اقتضا می کرد که بتواند تمام قلمروهای اقتصاد را در چنبره ی خود در آورد. اینگونه نمی شد. دومین نقصان قدرت کلاسیک این بود که بسیار پر هزینه بودند. اما در قدرت به اشکال مدرن اش، قدرت به سمت سازوکاری از اعمال رفت تا چیدمان چیزها برای جامعه پر هزینه نباشد. شکنجه پر هزینه بود برای همین تبدیل شد به تربیت و زندان.

- در همین قدرت به شکل مدرن اش یک گزارشی اتفاق افتاد. گزارشی از بدن-سیاست به جمعیت-سیاست. در بدن سیاست، بحث ما بحث انضباط است. اما در جمعیت-سیاست، بحث بحث

تنظیم است. در اولی بحث ما بر سر ساختن افراد بود. تکنیک های فردیت ساز قدرت بود؛ اینکه چطور هر کسی تربیت شود. چگونه عملکرد آن فرد تقویت می شود. البته بحث کنترل فوکویی همیشه با عملکرد همراه است. مهمترین و بهترین مثالش هم همان ارتش است. فوکو در این مورد هم مثال دانشگاه و کالج ها را می زند. او می گوید این سیستم ها دهها، صدها و گاهی هزاران بچه مدرسه ای را گرد می آوردند که باید بر آنها قدرتی اعمال شود که دقیقا بسیار کم هزینه تر از قدرت وصول گر و چپاول گر باشد و فقط میان معلم و دانش آموز وجود داشته باشد. می شد که بچه های بسیاری را با معلم کنترل کرد. از همین جا بود که ظهور پرسوناژری که همه ی بچه ها او را به خوبی می شناسند اتفاق افتاد. که در هرم قدرت پیشین مترادف است با درجه دار ارتش. همچنین شاهد نمره دهی در این کالج ها هستیم. نمره دهی، بچه ها را کنترل می کند. نمره تنها این نیست که بچه را بالا و پایین کند نمره دارد او را کنترل می کند. معلم با نمره کنترل و قدرت دارد. با چوب دیگر تنبیه نمی کند. منبع قدرت اش فرق کرده است. بیست میلیون جمعیت با یک شغلی که این گفتمان های قدرت تولید کردند، دارند کنترل می شوند. یا فوکو به شیوه ای نشستن دانشجویان در کلاژ دو فرانس اشاره می کند و می گوید که حتی در دوران مدرن نیز شاهد دانشجویانی بودیم که دورتادور استاد می ایستادند. اما چیدن دور استاد نشستن اینچنین است که استاد می تواند تک تک شما را ببیند. در حالی وقتی دانشجویان پشت هم می نشستند، استاد نمی توانست تک تک آنها را ببیند. اما اکنون شما به ردیف و به گونه ای نشسته اید که نگاه استاد می تواند تک تک افراد را تربیت کند. از نیمه ی سده ی ۱۸ به بعد، بیشتر در انگلستان، با گسترش جمعیت ما دیگر با زیست-سیاست روبرو هستیم. در جامعه ی ما مثلا در نظر بگیری؛ ما یک خانواده ای داریم که در مورد آن دو نوع آمار وجود دارد. آمار ازدواج و طلاق. این بحث جمعیت است. اما یکی از مهمترین ویژگی های همین جمعیت، بدن است. بنابراین، مساله ی طلاق در ایران نیز از مجرای طلاق می گذرد به این معنا که شما در ازدواج هم یکی از مهمترین مسائلی که باید اتفاق بیافتد، رضای میل است و این میل به شکل مضاعفی به تعویق می افتد. چگونه؟ یک شکل اش این است که خود میل به تعویق می افتد. همان گزاره ی لاکانی. یک بحث دیگر این است که در نقطه ی ارضا احساس می کنی که میل ات به تعویق می افتد. یک معیاری از بدن وجود دارد و یک معیاری از میل. که بسیار همگنی هم هستند با هم. این معیار عموما هالیوود است. جنیفر لوپز بی نقص است. آنجلا جولی هم. این معیار وقتی وجود دارد،

شما وقتی دارید عمل جنسی را انجام می دهید نه فقط میل به تعویق می افتد، لذتی هم در کار نیست. با معیارهای ذهنی که ساخته شده از لحاظ زیبایی شناختی، زن با یک تصویر میل اش را به تعویق می اندازد و مرد هم . می گویند این اونی نیست که من می خواهم. مجرای طلاق دارد از بدن می گذارد. دلیلش هم این است که معیارها، معیارهای بومی نیست. معیارهای جهانی است. بدنی که در هالیوود دارد تولید می شود همگن است. بنابراین، طلاق با بدن پیوند می خورد. زیبایی صنعت شده است اما خانواده سنتی است هنوز. تعویض ابژه ی جنسی واقعا صنعت است. حول خود سامانه ای را شکل می دهد. زیبایی بدن، پوشش، لباس، پاساژ، باشگاه ها، آرایش، کافی شاپ ها و سبک های زندگی و شبکه های مجازی و غیره. فوکو می گوید که سکس، لولای بدن- سیاست و زیست- سیاست است. سکس در چهارراه انضباط و تنظیم است.

یارگر بعد از اینکه این بحث ها را می کند، روش تحلیل سامانه یا صورت بندی گفتمانی را می گوید. یک سری گزاره را می آورد که آنها را در لیست زیر می بینیم:

- تحلیل ساختار گفتمان: یافتن رشته های گفتمانی یا خطِ واصلِ گفتمانی
- Discourse strata? رشته های گفتمانی، واحدهای معنایی یک دست هستند. بالاتر از آنها خود گفتمان قرار دارند. در جامعه اما گفتمان هایی متفاوت وجود دارد و در گفتمان ها هم صورت بندی متفاوتی وجود دارد. رشته های گفتمانی، واحدهای معنایی یکدست هستند. مانند یک پیروز هستند. نظام های معنایی که به لحاظ فرمی و محتوایی اشتراک دارند.
- Discourse fragment در اینجا fragment ها را به معنای متن گرفته است. که رشته های گفتمانی در آن قرار دارند. از یک مفهوم دیگری به معنای integer حرف می زند. این مفهوم به معنای گره زدن، یا گره خوردن. اینها با هم شبکه های گفتمانی شکل می دهند.
- Discursive event رویدادهای گفتمانی.
- Discursive context که همان بستر است که در آن گره ها بسیار مهم می شوند.

تحلیل گفتمان ۳-۴

گفتیم که سه مدل می شود کار تحلیل گفتمان را انجام داد. یکی توصیفی بود و دیگری به شکل تبیینی آنهم به دو شکل؛ یکی تحول از یک گفتمان به گفتمان دیگر است. مثلا صورت بندی گفتمان

حاکمیت ملی با صورت بندی مدرن. دیگری به این شکل بود که صورت بندی تولید یک گفتمان را مد نظر قرار بدهیم. مثلا تولید گفتمان ادبی یا عشق. همه ی اینها را گفتم برای اینکه بگویم که صورت بندی های گفتمانی، صورت بندی هایی هستند که مهمترین کارکرد آنها در یک دوره ی زمانی خاص، پاسخ به یک ضرورت است. یک ضرورت تاریخی به عبارتی می دهد یک گفتمان.

در کار وداک گفتیم که یک سری قلمروهای زندگی وجود دارد، این قلمرو ها یک سری کارکرد دارند، این کارکردها یک سری ژانر می سازند، و این ژانرها خود مولد متون هستند. وداک همه ی اینها را می گذاشت در یک بستر تاریخی. روش فرکلاف رو هم اگر بگذاریم در کنار این کار وداک این است که شما یک متن دارید، یک فرایند گفتمانی دارید، که در این فرایند گفتمانی یک تولید و یک مصرف اجتماعی دارید. در کنار این تولید و مصرف، یک پراکسیس اجتماعی دارید. اگر دقت کنید، می بینید که در هر دوی این مدل ها بحث از متن شروع می شود و به موقعیت اجتماعی و قلمروهای عمل می رسد. اما در مدل وسنو این برعکس است؛ اگر تحلیل گفتمان را به دو شکل نگاه کنید. یکی توصیفی و دیگری تعلیمی، شکل درست اش ترکیبی از این دو با هم است. شکلی که می شود با هر دوی اینها را کار کرد مانند یک جعبه ابزار. یکی اش به همین شکل توصیفی و به نحوی است که ساختار یک متن را مد نظر قرار بدهیم. و متن را در بافت قرار دهیم. اگر ترکیب ساخت متن و بافتی که در آن قرار دارد را با هم در نظر بگیریم، آن وقت گفتم که می شود جامعه شناسی تاریخی فرهنگی. ولی می شد به شکل توصیفی صرف انجامش داد و می شد به شکل تبیینی. اما هر دوی اینها یک سری نقد بهشان وارد بود که موجب شد اینها را باهم ترکیب کنیم و نام جامعه شناسی فرهنگ را به آنها بدهیم.

در مدل وسنو بر عکس است. او از تاریخ شروع می کند. یک طرف را جامعه می گذارد و خود این جامعه را تقسیم می کند به سه متغیر؛ (۱) شرایط محیطی (۲) بافت های نهادی (۳) زنجیره های کنش. بعد از این به یک مرحله بالاتر می رود و از سه فرایند حرف می زند. تولید، انتخاب و نهادینه شدن. بعد در قلمرو متن می رود. در قلمروی متن هم چند مولفه دارد. (۱) حقوق اجتماعی (۲) قلمرو گفتمانی (۳) کنش نمادین. یک مفهوم دیگر هم دارد که کل نظریه ی وسنو را باید در پیوند با آن قرار داد و آنهم « بحران در نظم اخلاقی » (بحران در نظم گفتمانی جامعه) است.

تحلیل گفتمان : ۱) توصیفی: تحلیل ساختارِ درونیِ یک گفتمان (زبانشناسی - تحلیل گفتمان عشق در آثار ادبیِ دهه ی ۴۰ یا در آثار نظامی گنجوی. ۲) توصیفی - تبیینی: گفتمان را داریم. مانند گفتمان عشقِ مدرن. بعد می پرسیم که چگونه این ممکن شد. چگونه این گفتمان ممکن شد؟ چه ضرورت های تاریخی، زمینه سازِ ظهور این گفتمان شد؟ یا یک گفتمان داریم به اسم گفتمان سنتی در بابِ کودک، بعد در دوره ای دیگر گفتمانی داریم به اسم گفتمانِ مدرن درباره ی کودک. سوال این است که چه عواملی زمینه ساز این تحول شد؟ چه عواملی این تحول را ممکن کرد. سپس باید پرسید که چرا این گفتمان و با این شکل؟ این گفتمان خود به خود شما را می آورد در سطح توصیف دوباره. باید کارِ توصیفی کنید دوباره. چرا که این سوال به این شکل نیز مطرح خواهد شد که چه عواملی فرم و محتوای این گفتمان را شکل می دهند؟ عواملی که فرم و محتوای یک گفتمان را شکل می دهند دو دسته هستند؛ یک دسته بیرون گفتمانی اند. یک دسته ناشی از روابطِ گفتمانی و بیناگفتمانی اند. برای فهم شکل و محتوای یک گفتمان باید این دو را مد نظر قرار داده باشیم. اگر می خواهید این کارها کنید، از سطح تاریخ شروع کنید و سپس برسید به گفتمان. شاید بهتر باشد در اینجا یک نقبی به نظریه ی فرکلاف بزنیم.

فرکلاف

از وسنو شروع می کنم و به فرکلاف می رسم. آن اصطلاح میدان یا قلمروهای زندگی که گفتیم وداک از بوردیو گرفته است، مهم است. فرکلاف نیز این مفهوم را از بوردیو می گیرد. کلیت اش ساده است. از نگاه فرکلاف، شما متنی و صورت بندیِ درونیِ یک متن را دارید. منظور فرکلاف از فرایند تولید یکی تولید و دیگری مصرفِ متن است. در تحقیقاتِ تحلیل گفتمان، اصولاً این بحثِ مصرف را خیلی نمی شود کار کرد. اصولاً خودِ فرکلاف هم در تحقیقاتش با مفهومی که وضع کرده است کاری ندارد. اما منظور فرکلاف از این فرایندِ گفتمانی چیست؟ اگر یادتان باشد در نظریه ی وداک، وداک معتقد بود که هر قلمرویی از زندگی، مثلاً فرض کنید قلمروی خانواده یک سری کارکرد دارد، و کارکردها هم که اصولاً به نیازها پاسخ می دادند. شما یک سری نیاز دارید که کارکردی را می سازند. در نظریه وداک، کارکردها هر کدام ژانری می ساختند. مثلاً در قلمروی خانواده ژانرِ گفت و گو میان اعضای خانواده که نیازی را بر طرف می کردند و عملاً به کارکردی پاسخ می دادند. وداک

مجموعه‌ی اینها را در یک بافت اجتماعی و تاریخی قرار می‌داد و این متون یک سری بعد داشتند برای خودشان. برون متنی، درون متنی. بحثی که در اینجا فرکلاف می‌کند به عنوان فرایند گفتمانی منظورش بیشتر همین تولید نسبت بین یک گفتمان با بافت گفتمانی جامعه است. متنی تولید می‌شود اما این متن بر اساس فرایندهای گفتمانی و پراکسیس‌های اجتماعی تولید می‌شود. مثال می‌زند که وقتی شما می‌روید خرید می‌کنید از یک طرف با فروشنده سخن می‌گویید و از طرف دیگر پولی را به او می‌دهید و کالایی را می‌خرید. سخن گفتن بعد گفتمانی خرید است و پول دادن بعد غیرگفتمانی خرید است. پراکسیس کنشی است که کنشگر انجام می‌دهد. ما هم گفتیم که گفتمان مشتمل بر گفتار، کنش و ابعاد نهادی است. این سه با هم ترکیب می‌شوند. فرکلاف می‌گوید که تحلیلگر گفتمان اول متن را تحلیل می‌کند. صورت بندی زبانی یک متن از طریق تکنیک‌های زبانی به کار رفته در آن. اما فرایند تولید یک متن یا همان ساختاریابی یک متن در درون فرایندهای گفتمانی اتفاق افتاده که مهمترین شان همان بحث بینامتنیت یا میان‌متنیت است که بعد از اینکه محقق گفتمان این متن را گذاشت در درون منازعات بیناگفتمانی، باید متن را در یک بستر کلان‌تر اجتماعی بگذارد از قلمروهای کوچک‌تر شروع می‌شود و به قلمروهای بزرگ‌تری می‌رسد. برای فهم فرکلاف بهتر است از وسنو شروع کنیم.

وسنو می‌گوید که اولین رویکرد باید دریافت عینی از فرهنگ باشد. دریافت عینی از فرهنگ به این معنا است که فرهنگ محصول است. کالا است. چیزی تولید شده است. می‌شود به جای کالا گذاشت گفتمان. فرهنگ می‌شود محصولی عینی که تولید شده است و در نهایت می‌شود متن. اگر فرهنگ کالا و محصول یک فرایند تولیدی است، این متن دو بعد دارد؛ یک بعد فرمی و دیگری بعد محتوایی. فرم همیشه مبتنی بر چگونه گفتن است و محتوا چه گفتن است. بنابراین یکی از مهمترین دغدغه‌هایی که وسنو دارد از همان ابتدا فرم و محتوای یک متن است. از آنجا که وسنو جامعه‌شناس است از متن شروع نمی‌کند. وسنو به شما می‌گوید که گفتمان ذهنی نیست. این گزاره‌ی وسنو در مقابل ادعاهای جامعه‌شناسی مانند دورکیم و مارکس است که برای گفتمان مابه‌ازای‌های ذهنی داشتند. مانند روح جمعی در بحث دورکیم و ایدئولوژی در بحث مارکس. وسنو چون دریافتی عینی از فرهنگ دارد و آن را محصول می‌داند. کاملاً معتقد است که گفتمان ما به‌ازای‌های تجربی و انضمامی دارد و می‌توان به روی آنها کار کرد. نکته‌ی دیگری که وسنو بر آن تاکید دارد این است که اگر گفتمان ذهنی نیست و

یک محصول عینی است، پس باید تولید شود. و اگر باید تولید شود، (۱) تولید آن در درون فضای اجتماعی اتفاق می افتد و نه در خلاء. (۲) اگر تولید می شود، پس نیازمند منابعی است. (۳) اگر تولید می شود، تولید آن نیازمند هدایت منابع به سمت فرایند تولید آن است. (۴) اگر تولید می شود، پس کنش های انسانی در این فرایند دخیل اند. به این معنا که تولید گفتمان نیازمند تولید گر است. (۵) اگر گفتمان ها تولید می شوند، پس تولید آنها حاصل یک فرایند است. (۶) اگر گفتمان ها تولید می شوند، تولید آنها هر روز اتفاق نمی افتد. بلکه گفتمان ها بر اساس ضرورت های تاریخی اتفاق می افتند. (۷) اگر گفتمان ها تولید می شوند، تولید آنها در زمان خودش و در نقطه ی عطف تاریخی اتفاق می افتد. مفهومی که خود و سنو به کار می گیرد، مفهوم ایزود است. ایزودیک دیسکورس را داریم. ایزود منظور دوره های تاریخی است که آغاز دارد، پایان دارد و در درون خودش وحدت گفتمانی وجود دارد و با قبل و بعدشان متفاوت هستند. مثلا دوره ی رضاخان با قاجار و بعدش. در ایزود ها باید یک اتفاق تاریخی بیافتد. یک اتفاق بزرگ. پس اگر اینجوری باشد، فرایند تحول گفتمانی، یک فرایند گسسته است. خطی نیست. نگاه کلاسیک به تاریخ، نگاه های خطی بود. از فوکو به بعد گفتمان ها در فرایند گسسته و نامستمر تاریخی تولید می شوند. تاریخ از منظر تحولات گفتمانی یک فرایند خطی و یکپارچه نیست. قاجار... یک گسست... پهلوی... یک گسست... دهه ی ۳۰-۴۰ را داریم... گسست. جمهوری اسلامی را داریم، یک گسست... و الخ. کودتا، ظهور مصدق، انقلاب، جنگ، نوسازی، اصلاحات، جنبش ها، هر کدام یک گسست هستند. هر کدام از این اتفاقات یک ایزود هستند، آغاز یک اتفاق و پایان ایزود قبلی اش. اینها مفروضات نظریه ی سنو و تعریف اش از فرهنگ است. فرکلاف را اگر اینچنین نگاه کنیم، همین را میگوید. پراکسیس اجتماعی اتفاق می افتد و نقاط عطف را در درون متون و فرایندهای گفتمانی تولید می کند. بعد از اینکه متن تولید شد متون هستند که جامعه را دارند بازتعریف می کنند. یک روند دیالکتیکی است. جامعه باعث می شود فیلمی به نام آژانس شیشه ای بسازید. آژانس شیشه ای باعث می شود که نگاهتان در برخورد با شهید، جانباز و جبهه عوض بشود. پس جامعه آثار و متون را می سازد و بعد متون جامعه را بازتعریف می کنند. اینها تولید متن هستند و در پس آن بازتعریف جامعه است.

بیايد برده داری مثال کودک شروع کنیم. ما یک صورت بندی گفتمانی سنت نسبت به کودک داشتیم، و بعد تحولی داشتیم به صورت بندی گفتمانی مدرن در مورد کودک. در ابتدا باید وجود داشتن

یک گفتمان را با تمسک به کسانی که در این حوزه کار کردند و توصیفاتی که ارائه دادند باید اثبات کنید. سوال بعدی این است که این گفتمان چگونه ممکن شد؟ این سوال را باید به دو شکل طرح کنید: چه شرایط تاریخی زمینه ساز ظهور این صورت بندی گفتمانی شد؟ و چه عواملی فرم و محتوای این صورت بندی گفتمانی را شکل دادند؟ فرکلاف برعکس می گوید، می گوید صورت بندی گفتمانی وجود دارد، متنی هست. باید با فرایندهای گفتمانی و پراکسیس اجتماعی به این متون پردازد. او می خواهد جامعه شناسی تاریخی متن کند. پاسخ نظری که وسنو به این سوالات می دهد چیست؟ در پاسخ به این سوال، آمده اول یک دسته مفاهیم اجتماعی را گذاشته است. (۱) شرایط محیطی (۲) بافت های نهادی (۳) زنجیره های کنش. منظور از شرایط محیطی، محیط کلان اجتماعی است که یک متن در آن تولید می شود. اما در این میان او یک مفهوم سازی کرده است. او این محیط را «بانک منابع» نامیده است. براساس این منابع محصولات عینی فرهنگ تولید می شود. این بانک کارهایی می کند برای تولید کالایش:

- ایجاد فرصت

- رفع محدودیت

این دو باید باشند. یک ضرورت تاریخی باید باشد که یک سری فرصت ایجاد کند و یک سری محدودیت را بردارد. مانند اینکه ما به واسطه ی مدرنیته با قاجار آشنا شدیم. این که آشنا شدیم در حوزه ی فرصت ها و در قلمرو مدرن شکل گرفت و فرصتی بود (امیرکبیر و سپه سالار و رضاخان) و محدودیت ها تا جایی برطرف شدند. تحولاتی که در بورکراسی، ارتش، مدرنیزاسیون ایجاد شد. بنابراین، تولید گفتمان تابعی از بسیج منابع است. بسیج منابع را باید در تاریخ پیدا کرد. این تنها یک مفهوم است. یک مفهومی است که صورت بندی عینی اش را باید در تاریخ بیابید. من مفهوم کلان شرایط محیطی را می گویم. شرایط محیطی در اروپا یک چیز است در ایران یک چیز دیگر. پس نظریه ی وسنو خیلی عام است. اما باید یادتان باشد که ضرورت تاریخی و اپیزودها را پیدا کنید. شما دهه ی ۶۰ را در نظر بگیرید؛ وقتی این دهه تمام می شود، دو اتفاق می افتد. فوت امام و پایان جنگ. این دو عملاً آغاز یک اپیزود دیگر هستند به نام دولت سازندگی. دولت سازندگی یک ضرورت بود که حول مسائلی مانند بوروکراسی، شهرسازی، اقتصاد سرمایه دارانه و الخ. شرایط تاریخی پس دو چیز است؛ (۱) اتفاق تاریخی (آغاز یک اپیزود یا ضرورتی تاریخی) (۲) بانک منابعی برای فرصت سازی و رفع محدودیت.

مفهوم بعدی و سنو در آن مفاهیم اجتماعی اش، بافت نهادی است. می گوید که درست است که جامعه و گفتمان ها عوص می شوند، اما بانک منابع باید به سمت فرهنگ بروند. باید برود به سمت تولید فضای گفتمانی یا فرایند تولید فرهنگ. آن چیزی را که این منابع را هدایت می کند، بافت های نهادی یا اجتماعات گفتمانی - انسانی هستند. این اجتماعات مهمترین کارکردشان تولید گفتمان است. اینکه چگونه تحولات بعد از دوران هاشمی، رفت به سمت نشریه ی کیان؟ یا چگونه خود انقلاب جامعه را برد به سمت نهادهای اجتماعی که در سال ۶۰ و ۷۰ شکل گرفتند که مسوول تولید گفتمان در حوزه ی فرهنگ بودند؟ فرضیه دوم و سنو این است که تولید گفتمان تابعی است از فعالیت های فرهنگی در درون بافت های نهادی. نکته ی دیگر این است که درست است که اینها نهاد هستند، اما این اتفاقاتی که در درون آنها می افتد، حاصل کنش انسانی است و زنجیره های کنش در آن اهمیت دارد. موسسه ی رخداد یک اجتماع گفتمانی است. باید استاد، کلاس، برنامه آموزشی، سخنرانی، جلسه گفت و گو، نقد و بررسی وجود داشته باشد و آدمهایی در آن بیایند و در بحث ها و کلاس ها شرکت کنند تا چیزی تولید بشود. بنابراین، فرضیه ی دیگر و سنو این است که تولید گفتمان تابعی است از زنجیره های کنش. این زنجیره ها را کالینز در نظریه اش به اسم شعائر تعامل نام گذاری کرده است. او می گوید که فرهنگ حاصل تعاملات و ارتباط میان کنشگران است. این تعاملات البته هنوز به شکل انسانی است در نظریه و سنو. هنوز به سمت گفتمان نرفته است.

و سنو می گوید که این فرایند تولید که تنها تولید کردن اش مهم نیست. باید انتخاب بشوند. این سه را کنار بگذارید. فکر کنید که گفتمانی تولید شده است و منازعاتی هم حول آن شکل گرفته است و رفته ایم به سمت هژمونیک شدن یک گفتمان. اما چه دلیلی وجود دارد که یک گفتمان تولید شود؟ چه اتفاقی می افتد که اساسا یک گفتمان باید شکل بگیرد؟ او از بحران در نظم اخلاقی جامعه را اضافه می کند. از نگاه و سنو هر جامعه در سطح کلان اش یک نظم فرهنگی دارد که این نظم فرهنگی، ترکیبی از سه چیز است: ۱- رمزگان مشتمل بر دوگانه هایی است ایده (ارزشمند بودن خدا) / برنامه های واقعی (پرستش، عبادت). من واقعی (آنچه هست) // سوژه آرمانی (آنچه هر فرد می توانست باشد). امر اجتناب ناپذیر (اجبارهای اجتماعی و سرنوست) // امر اخلاقی - عقلانی (آنچه در اختیار فرد است). ۲) رمزگان در اندیشه ها و مناسک ریخته می شوند که بتوان با آنها زندگی کرد. ۳) بنیان های فرهنگی که حامی این

مناسک و مشائر شکل گرفته هستند. و سنو می گوید وقتی این تحول تاریخی اتفاق افتاد و یک اپیزود تاریخی آغاز شد، مهمترین اتفاقی که می افتد این است که این مناسک و اندیشه ها مورد سوال واقع می شوند و رقیبی می آید و کنار آنها می نشیند و بعد می رسد به رمزگان. رمزگان مورد سوال قرار می گیرد. یعنی اگر ضرورتی تاریخی به اسم دولت نوسازی به وجود آمد و فرایند مدرنیزاسیون را دامن زد، یک سری مسائل جدید را دامن زد. مدرنیزاسیون در حوزه ی قضا، هم قاضی را آورد، نهاد دادگاه را آورد و هم کنش محاکمه را آورد. ما یک روحانی داشتیم که قضاوت می کرد. این ضرورت نظم تاریخی را دچار بحران می کند. این که دچار بحران شد، تولیدگران گفتمان در همه ی حوزه ها، انسان کنشگر شروع می کند به خلق فضاهای تازه. آغاز یک دوره ی تاریخی یعنی ایجاد بحران در نظم اخلاقی و گفتمانی دوران گذشته. و سنو می گوید که فرض کنید که این بحران ها اتفاق افتادند و گفتمان ها شکل گرفتند، این فرم و محتوا این متون از کجا می آید. اولین چیزی که یک گفتمان را شکل می دهد، افق اجتماعی آن است. افق اجتماعی یعنی مسائلی که در یک بستر اجتماعی وجود دارد و در یک گفتمان می نشینند.

تحلیل گفتمان ۱-۴

گفتیم که در تحلیل گفتمان رسم است که از متن به سوی تاریخ برویم. در حالی که فرکلاف عادت داشت که نگاه جامعه شناسی تاریخی متن کند و از سطح تاریخ به سوی متن می رفت. در بحث او متن وجود داشت، بینامتنیت و بافت که همان روابط متن با بسترش بود که چگونه متن بر جامعه تأثیر می گذارد و چگونه جامعه خود مولد متن می شود. در بحث فرکلاف نقبی به رابرت و سنو زدیم و گفتیم که و سنو فرهنگ را کاملاً عینی می دید و معتقد بود که فرهنگ کالایی است نمادین و معنادار که می شود به صورت کاملاً عینی به آن پرداخت. بعد از آن گفتیم که و سنو معتقد است که فرهنگ اگر عینی است پس تولید می شود. از سوی دیگر اگر فرهنگ تولید می شود، نیازمند تولیدگر و منابع است. اگر نیازمند منابع است پس جامعه برای فرهنگ و گفتمان ها در حکم بانک منابع است؛ یعنی جامعه مساوی است با ایجاد فرصت و رفع محدودیت. البته باید به این توجه داشت که جامعه همواره بانک منابع نیست. بلکه جامعه در گسست های تاریخی بانک منابع است. تولید بسیج منابع در نقاط عطف تاریخ اتفاق می افتد. اگر فرهنگ تولید می شود، پس در یک فرایند تولید می شود. یک مرحله نیست بلکه فرایندی است

مشمول بر تولید شدن، انتخاب شدن و نهادینه شدن. تولید در یک فرایند انجام می شود که مرکب از سه مرحله ی فوق است. اما اگر فرهنگ تولید می شود و تولید آن نیازمند بسیج منابع است، پس باید مکانیسم هایی وجود داشته باشد که منابع را به سمت تولید فرهنگ هدایت کند که مهمترین این مکانیزم ها بافت های نهادی چون دولت و اجتماعات گفتمانی است. اینها نوعی مکانیزم های واسط هستند. اگر منابع از طریق این نهادها به سمت تولید فرهنگ هدایت می شوند، مجموعه کنش ها یا زنجیره های کنش های انسانی که در این نهادها تولید می شوند بسیار اهمیت دارند. و سنو به واسطه ی دستگاه نظری خود سه مفهوم مهم خلق می کند: **مفاهیم اجتماعی**: شرایط کلان محیطی، بافت های نهادی و زنجیره های کنش. **مفاهیم فرایندی**: فرایند های تولید، انتخاب، نهادینه شدن (اگر فرهنگ کالای نمادین معنادار است، پس زبانی است یعنی فرم و محتوا دارد. پس یکی از بخش هایی که یک محقق گفتمان باید نشان دهد این است که چرا این گفتمان با این فرم و با این محتوا) **مفاهیم متنی**: (۱) حقوق اجتماعی (۲) قلمرو گفتمانی (۳) کنش نمادین. و سنو چند مفهوم دیگر هم دارد که به صورت مستقیم به آنها نمی پردازد اما مهم اند. یکی از آنها **محدودیت استدلالی** است، **محدودیت انگیزشی**، **سرمایه ی فرهنگی مولف**، **نیاز فکری مخاطبان**. و سنو سعی می کند که با این شش - هفت مفهوم فرم و محتوا را توضیح دهد. در واقع توضیح می دهد که صورت بندی های گفتمانی چرا به این شکل درآمد نه به شکل های دیگر. باید توجه کرد که مفاهیم فرایندی و سنو بسیار شبیه و نزدیک به نظریات فرکلاف است. این نظریه حتی به نظریات وداک و پل گی هم نزدیک است. یک مفهوم دیگر هم دارد و سنو که مفهومی کلیدی است و آنهم «بحران در نظم اخلاقی» جامعه است. به هر حال، یک نظم گفتمانی وجود دارد که بخواهد یک نوآوری گفتمانی را تولید کند.

نظم گفتمانی هر جامعه مرکب از سه سطح است؛ سطح اول یک رمزگان کلیدی است، سطح بعدی مناسک و ایدئولوژی ها است و سطح بعدی بافت نهادی دارد. در سطح رمزگان کلیدی سه دوگانه یا دوتایی در هر گفتمان هست. دوگانه ی بین **ایده ها** (احترام به حقوق زنان) / **برنامه ی واقعی**) دادن حق رأی)، دوگانه ی بین **من واقعی** (آنچه هستیم) / **من آرمانی** (آنچه می خواهیم باشیم)، دوگانه ی بین **اجتناب ناپذیر** (سرنوشتی که تحت کنترل و اختیار ما است) / **امر اجتناب پذیر اخلاقی** (قلمروهایی که تحت کنترل ما نیست). و سنو می گفت که این رمزگان در قالب مناسک و

ایدئولوژی‌ها وارد زندگی روزمره می‌شدند. باید شرایط کلان محیطی را در گسست‌های تاریخی و ایزودها پیدا کرد و این رمزگان و ایدئولوژی‌ها را در آن جا بست. شرایط کلان محیطی باید تغییر کند. این شرایط که تغییر می‌کند گسست‌ها را ایجاد می‌کند و گسست‌ها بهترین نقاطی هستند که می‌تواند بانک منابع را در آنها بست. بانک‌هایی که همان‌طور که گفتیم فرصت‌هایی به وجود می‌آورند و محدودیت‌هایی را رفع می‌کنند. مثلاً در عصر قاجار ما دو تحول عمده ایجاد می‌شود. یکی تحول در عرصه‌ی اندیشه‌ی سیاسی است. فروپاشی نظام‌های اسلامی که از مغول‌ها و صفویه شروع شده بود. و دیگری برخورد بیرونی با غرب بود که دولت‌مدرن شکل گرفت. اینها را البته نمی‌خواهد که توضیح بدهیم. باید مفروض بگیریمشان. یا در دوره‌ی معاصر مرگ امام و پایان جنگ خود پایان یک ایزود و آغاز ایزودی دیگر که در دوره‌ی سازندگی بود. این دوره‌ی مدرنیزاسیون در ایران فرصت‌هایی را ایجاد کردند. بسیج منابع به نوعی. در حوزه‌ی قضا؛ حوزه‌ی قضایی را از دست روحانیت درآوردند، سنت را تضعیف کردند و فرصت‌هایی ساخته شد. در حوزه‌ی آموزش همین‌طور. فرصت‌هایی برای آموزش مدرن ساخته شد و محدودیت‌هایی رفع شد. ارتش قوی ایجاد شد. این ارتش نیازمند آموزش بود. در کنار این آموزش متونی ایجاد شد. روزنامه‌هایی که باید خبرهای مربوطه را منتشر می‌کردند. همه‌ی این فرایندها تولید فرهنگ را باعث شدند. شغل‌هایی از این‌خلال ایجاد شد و می‌بینیم که کارکردهایی را این گسست‌ها ایجاد کردند. پس اولین کار این است که تحول در شرایط کلان محیطی را باید مدنظر بگیریم. در دولت‌مدرن ما، این شرایط مثلاً دوران سازندگی است، انقلاب است، جنگ است و الخ. بعد از اینکه فهمیدیم این شرایط کلان تاریخی در کجا رقم خورده است و چه فرصت‌ها و محدودیت‌هایی را ایجاد کرده است، بحث بر سر این است که ببینیم فرهنگ در بافت‌های نهادی-دولتی و فرهنگی- چگونه شکل گرفته است. در میان این بافت‌های نهادی مهمترین مساله زنجیره‌های کنش انسانی است. باید دید که چه کنش‌هایی ایجاد شده‌اند. اما این گسست‌ها که ایجاد می‌شوند، در عین حال که بانکی از منابع را موجد می‌شوند، خودشان بحرانی در نظم اخلاقی جامعه پدید می‌آورند. مدرنیزاسیون ایجاد می‌شود و خود شکاف می‌اندازد در وضعیت قبلی. انقلاب شده است در ایران. دولت انقلابی شکل گرفته است. دولت انقلابی، سیاست‌های انقلابی دارد. دولت انقلابی که خود بحران در نظم اخلاقی را ایجاد کرد. نظم فرهنگی و اخلاقی دوران پهلوی را برهم زد. چه چیزی را به جای آن گذاشت

در مرحله ی اول؟ این که جامعه را ببرد به سوی گفتمان انقلابی. همه ی منابع می روند به سمت تولید گفتمان انقلابی. دولت انقلابی برخوردارهایی را میان گروه ها تشدید می کند. بخشی از این گفتمان انقلابی، سینمای انقلابی است. سینمای انقلابی، متنی است که این گفتمان تولید کرده است. رابطه ی دیالکتیکی میان متن و جامعه را در اینجا می توانیم ببینیم.

وسنو می گوید همه ی اینها اتفاق می افتند، اما اینها شرایط بیرونی اند برای گفتمان ها. گفتمان یک سری شرایط درونی هم دارند. فرم و محتوای درونی گفتمان ها از کجا می آیند؟ در این بحث می رود به سمت افق اجتماعی. او افق اجتماعی را در ابتدا مهم می کند. صورت بندی گفتمانی واقعا وابسته به این افق ها است و جامعه می آید و خودش را می ریزد در این گفتمان ها. جامعه درباره ی عشق، فقر، تضاد، مبارزات گفته هایی دارد و گفتمان ها را تولید می کند. اما جامعه ای که می آید وارد این گفتمان ها می شود، از چند طریق وارد این گفتمان ها می شود؛ اولاً اینکه بخشی از اتفاق ها می آید در گفتمان ها و گفتمان ها به صورت گزینشی مطرح می شوند. اما پس از اینکه گزینشی آمد، دگرگون می شود. یعنی دگرگون شونده است. دگرگون شدن گفتمان ها از طریق بافت گفتمانی انجام می شود. هر آن چیزی که جامعه می خواهد وارد متون کند باید از این مجرا بگذرد. از بافت گفتمانی، مناسبات فکری که در جامعه وجود دارد و گفتمان ها باید از آنها رد شوند. در این بافت گفتمانی جامعه شما محدودیت های استدلالی دارید. یعنی نظم فکری دوران، اجازه ی تفکر به هر شکلی را به شما نمی دهد. اجازه سخن گفتن درباره ی هر موضوعی را هم به شما نمی دهد. از یک طرف محدودیت های سیاسی وجود دارد. یعنی قدرت هم به شما اجازه نمی دهد که هر کس به هر نحوی که خواست فکر و عمل کند. سیاست هم خودش یکی از عوامل محدود کننده ای است که وجود دارد. سرمایه ی فرهنگی مولف هم می آید وارد گفتمان می شود و از طریق بافت گفتمانی موجود متن را تغییر می دهد. در عین حال، نیاز فکری مخاطب هم هست. اینکه دارید با چه کسی گفت و گو می کنید. اگر آدم های تندرویی باشند، تبعاً مولف را رادیکال می کنند. اما آدمهایی که دوست دارند که اخلاقی و متعادل باشی، تبعاً شما را میانه رو می کنند. یعنی هم در فرم و هم در محتوای اندیشه ی شما تاثیر گذار اند مخاطبان شما. و به طور خاص اگر مولف بخواهد که پراکنده حرف بزند و گروه های متفاوتی را تحت پوشش خود در بیاورد، شما میانه رو می شوید. اگر بخواهید رضایت همه را جلب کنید. اما اگر بخواهید تک صدا عمل کنید تبعاً رادیکال تر می

شويد. اين در واقع بر مي گيرد به جهت گيري يك گفتمان. نکته ي ديگر اين است كه وسنو مي گويد تمامي اين مسائل قلمروي يك گفتمان را مي سازد. همين كه يك گفتماني شكل گرفت، شما را محدود مي كند. با بافت فرهنگي و اجتماعي يك جامعه، محدوديت هايي استدلالی و سياسي، سرمايه ي فرهنگي مولف و نياز مخاطبان يك سري متن توليد مي شود و عملا چيزي ساخته مي شود. همين كه متن ساخته شد، محدوده ي آن گفتمان ديگر اجازه نمي دهد كه حرف ديگري بزنيد. صورت بندي هاي گفتماني كنش هايي ايجاد مي كنند. گفتمان ها توصيف هستند، تحريك هستند، استبداد هستند، اما يك گوشه شان هم تجويز است. گفتمان ها تجويز كننده اند و نوع كنش نمادين افراد را رقم مي زنند. كنش نمادين يعني راه حل پيشنهادي يك گفتمان براي حل مسائل. اما همه ي اين مسائل كه مطرح مي شود ايراد كلي بحث وسنو اين است كه همه ي بحث ها را در سطح كلان دارد مطرح مي كند و به ما نمي گويد كه منازعات درون گفتمان چگونه دارند خلق مي شوند. شايد بايد براي اين منازعات گفتماني به باختين و سوسور رجوع كرد. چرا كه وسنو حرفي براي گفتماني ندارد.

تحليل گفتمان - ۲- ۴

كتابي در فارسي در مورد فركلاف وجود دارد كه در فصولي از آن نشان داده شده كه روش فركلاف چگونه است. من روي همان كار خواهم كرد. اگر چارت خود فركلاف را بخواهم وصف كنيم به اين گونه است كه شما كار را از سطح متن شروع مي كنيد، به سمت تعاملات گفتماني يا بيناگفتماني بودن پيش ميرويد و در پس آن به سمت بافت اجتماعي ميرويد. فركلاف از سه مرحله ي گفتماني سخن به ميان مي آورد؛ توصيف، تفسير و تبين. كه در واقع اينها در تقابل با يكديگر هستند. توصيف يك مرحله است و تفسير و تبين هم مراحل ديگري هستند. مجموعه كارهايي كه در خصوص متن انجام مي شود توصيف آن است و با تفسير و تبين اش به سوي بافت اجتماعي ميرويم. نسبت متن با اين بافت اجتماعي را اسمش را گذاشته است تفسير و سپس تبين. همه ي نظريه ي گفتمان همين سه سطح است با كار بست هاي گوناگون. اما فركلاف متن را چگونه توصيف مي كند؟

از نگاه فركلاف تحليل گفتمان روبرو كردن متن با مجموعه اي از پرسش ها. در نظريه ي فركلاف مفسر خيلي جاياگاه مهمي دارد. نه تنها در نظريه ي فركلاف كه اصولا نظريه ي گفتمان نظريه اي است كه عموما با منتقدان و مفسران متن روبرو مي شود. اما مهم اين است كه از منظر فركلاف تحليل

گفتمان عبارت است از رابطه و تعاملی میان مفسر با یک متن. و این تعامل به گونه ای است که مفسر مجموعه پرسش ها را در برابر مطرح می کند و در همین مجموعه پرسش ها است که مفسر به توصیف متن می رسد و در سطحی دیگر به رابطه ی میان متن با مجموعه ای از بافت گفتمانی می رسد و در سطح دیگر می رسد به رابطه ی میان متن با شرایط اجتماعی که متن در آن قرار دارد. این پرسش ها یک سری معطوف به توصیف اند و با پاسخ دادن به آنها، توصیف متن بیرون می آید. یک سری پرسش ها به این صورت اند که با پاسخ دادن به آنها نسبت میان متن و بافت جامعه با تحولاتی که در سطح گفتمان ها ایجاد می شود بیرون می آید. البته ما نباید تاریخ را با داده ها قاطی کنیم. تاریخ یعنی سخن گفتن درباره ی واقعیت. این داده ها هم که البته به بیرون می آیند از جنس سخن اند و چیزی جز این نیست. در درون این سخن ها البته واقعیت ها به شکل مضاعف بیرون می زند. یک اتفاقی می افتد، ما درباره ی آن در تاریخ سخن می گوئیم، یک وقتی دیگر همین سخنان را به صورت داده بیرون می آوریم و درباره ی آنها سخن می گوئیم. به شکل مضاعف سخن درباره ی تاریخ است. آیا سخن درباره ی واقعیت داریم. که این در واقع کار مردم وجود دارد. یک سخن درباره ی سخن مردم درباره ی واقعیت است. این روایتی است که تاریخ دارد از این واقعیت می کند و شما به شکل مضاعف با متن روبرو هستید. کل تاریخ کلاسیک اصلاً نسبت همین دو را مس سنجد که چقدر آن چیزی که تاریخ نگاران نوشته اند و آن چیزی که با واقعیت وجود دارد یکسان است و چقدر از آن فاصله گرفته است. خود اسناد هم همین است. تاریخ کلاسیک مطالعه ی پیچیدگی های میان همین دو مورد است.

مجموعه پرسش هایی که فرکلاف معتقد است در برابر متن باید پرسیده شوند در سه سطح است؛ یک سطح مربوط به خود متن است. که توصیف است. یک سطح در واقع رابطه ی متن با بافت گفتمانی است و سطح دیگر مربوط به رابطه ی متن با بافت اجتماعی اش است. سوالات توصیفی که فرکلاف توصیف می کند خودشان در سه سطح تقسیم می شوند:

- **واژگان:** واژگان واجد کدام ارزشهای تجربی هستند؟ واژگان کدام ارزش های رابطه

ای هستند؟ واژگان واجد کدام ارزشهای بیانی هستند؟ از کدام استعاره ها استفاده شده است؟

- **دستور (گرامر):** ویژگی های گرامی واجد کدام ارزشهای تجربی است؟ ویژگی های دستوری واجد کدام ارزش های رابطه ای هستند؟ ویژگی های دستوری واجد کدام ارزشهای بیانی هستند؟

- **ساختارهای متنی:** از کدام روابط یا ساز و کار های تعاملی استفاده شده است؟ در درون متن چه ساختارهای کلان تری دیده می شود؟

اما وقتی می گوید واژگان واجد کدام ارزشهای تجربی هستند منظور چیست؟ فرکلاف می گوید ارزش تجربی رد پا و سرنخی از روشی به دست می دهد که در آن تجربه ی تولیدکننده ی متن از جهان طبیعی یا اجتماعی بازنمایی می شود. ارزش تجربی با محتوا، دانش و اعتقادات سر و کار دارد. پس فرکلاف می گوید که واژه ها در متن می توانند دارای ارزش های تجربی باشند به این معنا که بیانگر بینشی باشند که متن از جهان اجتماعی دریافت می کند. یک چارت هم کشیده است.

ابعاد معنایی: محتوا (باورها)، روابط، فاعل ها یا هویت ها

ارزش های قسمت های متن (واژه ها و گرامر) ارزش های درون متن، تجربی، رابطه ای و

بیانی

تجلی های بیانی متنی: تجلی های ساختاری متن، دانش و اعتقادات، بیانگر چه هستند؟

روابط اجتماعی و هویت های اجتماعی.

وقتی می گوید که واژگان دارای ارزش رابطه ای هستند، شبیه همان اصولی است که در پل گی گفته شد که هر متن دارد یک فضای رابطه ای می سازد. متن و مجموعه ی واژگان و دستور و گرامر اش نشان گر یک نظام معرفتی بود. فرکلاف هم به نوعی دیگر می گوید که هر متن بیانگر بینش متن یا تولیدکننده ی متن در باب اجتماع اطراف اش است. ارزش رابطه ای رد پا و سرنخی از آن دست از روابط اجتماعی به دست می دهد که از طریق متن در گفتمان به اجرا در می آید. در روش فرکلاف که کار می کنید، دائم یادتان باشد که متن بخشی از یک گفتمان کلان تر است. ارزش رابطه ای با رابطه ها و روابط اجتماعی سر و کار دارد. ارزش تجربی با باورها و عقاید بود و رابطه ای میان روابط اجتماعی.

وقتی می گوید که واژگان واجد کدام ارزش های بیانی هستند به این معنا است که ارزش بیانی

رد پا و سرنخی از ارزشیابی تولیدکننده یا متن از بخشی از واقعیت ارائه می دهد. به همین دلیل فرکلاف

می گوید که ارزشِ بیانی با فاعل ها و هویت های اجتماعی سر و کار دارد. اینکه آن متن واقعیت ها را چگونه می بیند. خوب می بیند، بد می بیند و یا چه صفتی به واقعیات می دهد. ابعادِ معنایی و ارزش های درون متن سرنخی هستند برای اینکه به تجلی های بیانی متن برسیم.

فرکلاف می پرسد که چگونه تفاوت های ایدئولوژیک میان متون، در بازنمایی های مختلفی که از جهان ارائه می کنند، در واژگان آنها رمزگذاری می شود؟ نکته این است که شما که به عنوان مفسر اینجایی معتقدید که که متن رمزگذاری شده است. وقتی می گوید رمزگذاری شده به این معنا نیست که رمز و رازی در آن وجود دارد. بلکه به این معنا است که چیزی در آن نوشته شده که پنهان است و باید رمزگشایی شود. به نظر فرکلاف این رمزگذاری ها نیز در سه سطح واژگان، دستور و ساختار متن انجام شده اند. یک گروه از ایده ها بازنمایی از جهان است. تبعاً هر متن یک نقطه نظرهای ایدئولوژیک دارد که مفسر به تمسک به رد آنها می رسد به ساختار متن و بازنمایی که می کند. خودِ واژه ها حامل معنایی نهفته است. فرکلاف مثال می زند که وقتی متنی به شما می گوید که زبان و حافظه ات را تقویت کن تا فلان توانایی را بتوانی داشته باشی، به این معنا است که واژه ها بر ما سلطه می یابند و می رسانند که نگاه شان به انسان مانند ماشین است. تمرکز، حافظه، افق های روشن، انرژی، اگر اینها را داشته باشی، آدم موفق هستی. مثلاً فرض کنید که شما در مورد توسعه دارید کار می کنید. می گوید که توسعه، شکوفاکننده، تقویت کننده، گسترش دهنده ی اخلاق است. با سه واژه آن را طرح کرده اید. به لحاظ کمی می گوید که چقدر واژه مهم است در آن گفتمان. یک گوشه ی کار، ارزش ها و بینش هایی است که در متن گفته می شوند، یک گوشه اش تعداد کمی واژه ها است. یک گوشه روابط معنایی بین کلمات است. مثلاً شما یک وقت می گوید کار، یک وقتی در برابرش استراحت است، یک وقت در برابرش بیکاری است. باید دید که متن کدام روابط را دارد بازنمایی می کند. می بینید که کلمات هم معنای ثابتی ندارند. آیا کلمات شمول معنایی دارند یا تضاد معنایی؟ واژه ها که کنار هم قرار می گیرند، خیلی از مواقع هم معنایی دارند، خیلی از وقت ها ندارند.

وقتی می گوید که واژگان واجد کدام ارزش های رابطه ای هستند دنبال سرنخی برای روابط اجتماعی می گردد. این روابطه در واقع یکی روابط درون متن است و یکی رابطه ی میان تولیدکننده ی گفتمان با مخاطبین است. در دو سطح است. یک متنی را خودش مثال می زند از زندان. یک طرف زندان

را گذاشته، یک طرف افسردگی را گذاشته و میان آنها رابطه برقرار می کند. انزوا را گذاشته با تربیت بین اینها یک رابطه ای را در متون برقرار می کند. فرکلاف در قسمت بعدی وقتی می پرسید که واژگان واجد چه ارزشهای بیانی هستند دیگر کاملاً التوسری عمل می کند و می خواهد ببیند که چه هویت هایی دارد خلق می شود. این هویت ها هم می تواند نسبت به افراد باشد و هم نسبت به اشیا. کدام یک از اشکال بیانی هستند. دو نکته در این هست، یک نکته سرنخ و رد پا است برای ارزشیابی و هویت یابی متن و دارد ارزش مثبت و منفی می دهد به متن. اینها به نوعی در بحث های پل گی هم بود؛ آنجا که در مورد سیاست و هویت یابی صحبت می کرد. می خواست بداند که متن چه هویت هایی می سازد. یک نکته ای که در این ارزش های بیانی هست این است که فرکلاف معتقد است چون هویت سازی ها دارد اتفاق می افتند، اصولاً این هویت سازی ها مبتنی بر نوعی طبقه بندی هستند. و این طبقه بندی ها ریشه در یک سری طبقه بندی های کلان تر دارند. باید به این ها و سیستم های نمره دهی توجه کرد. نیز باید توجه کنیم که از آنجا که داریم ارزشیابی می کنیم، حتماً تکنیک های اقناع در متن وجود خواهد داشت. این تکنیک ها می خواهند به ما بگویند که پشت این ارزشیابی ها شیوه های استدلالی وجود دارد. در باب استعاره ها فرکلاف می گوید آن تعریف های کلیشه ای باید گذر کرد. در بحث گفتمان فرکلاف معتقد است که استعاره وسیله ای است برای بازنمایی جنبه ی از تجربه بر حسب جنبه ی دیگر از آن. و خود استعاره ها در متون زیاد اند و به راحتی بدیل یکدیگر قرار می گیرند. مانند استعاره ی سرطان و شورش های جوانان در اسکاتلند. شورش ها به بیماری. خود این استعاره در یک گفتمان کلان تر است. جنبش بعد انتخابات اگر گسترش پیدا کند، فتنه رواج می یابد. البته از دیگر تکنیک های ادبی هم می شود کار کرد. اما استعاره کاربرد بیشتری دارد.

