

درسگفتار تحلیل گفتمان (هنر)

موزه ملک

مصطفی مهرآیین

تابستان 96

اهمیت زبان و تحلیل گفتمان برای علوم اجتماعی

دیدن تحلیل گفتمان به شکل یک روش یک خطای جدی است. به دو شیوه باید به تحلیل گفتمان نگریست: به عنوان یک رشته علمی یا حداقل به عنوان یک برنامه پژوهشی و نه صرف یک روش

تحقیق. به معنای چیزی که لاکاتوش میگفت: اول اینکه یک هستی شناسی دارد، یک معرفت شناسی دارد و یک روش شناسی دارد، و حوزه ای که بتوان این سه عنصر را در آن یافت تبعاً یک رشته علمی خواهد بود. پس تحلیل گفتمان تنها یک روش شناسی صرف نیست، چرا که قبل از آن یک هستی شناسی است یعنی باید به این پرسش پاسخ دهیم که واقعیت چیست؟ که اینجا پاسخی که داده میشود این است که واقعیت چیزی نیست جز زبان. البته برای این پرسش حداقل 9 پاسخ وجود دارد که از آن جمله: واقعیت ساختار است، واقعیت کنش است، واقعیت زبان است و ...

بعد از پاسخ به سؤال فوق (که در اینجا این است که واقعیت چیزی نیست جز زبان) پرسش دیگری مطرح میشود که شیوه شناخت واقعیت چیست؟ که البته در علوم اجتماعی دو پاسخ برای این پرسش وجود دارد: یا منطق ریاضی یا منطق زبان. که در اینجا شیوه شناخت واقعیت عبارت است از منطق زبان. در منطق ریاضی جهان و واقعیت به عدد و رقم تقلیل می یابد و به نرخ و میزان. و اینجا است که سنجش و اندازه گیری و امثالهم مطرح میشوند که به دنبال آن تحقیقات کمی شکل می گیرند. اما در منطق زبان پدیده به متن و کتاب تبدیل میشود. بنابراین اگر با متن و کتاب سر و کار داریم دیگر قابل اندازه گیری نیست و قابل تبدیل به عدد نیست. احمقانه ترین شکل برخورد با متن تبدیل آن به عدد میباشد. کاری که تحت عنوان تحلیل محتوا با متن صورت میگیرد. بنابراین در این رویکرد باید ابتدا این پرسش را پاسخ داد که اصولاً جهان چیست؟ و سپس شیوه شناخت جهان چیست؟ و در آخر اینکه روشهای ساده تحقیق در این وادی کدامند؟

بنابراین با توجه به طرح پرسشهای فوق و پاسخهای داده شده به آنها در این حوزه باید گفت که تحلیل گفتمان چیزی بیشتر از یک برنامه پژوهشی است. این رویکرد معتقد است که جهان چیزی نیست جز زبان و جهان چیزی نیست جز قصه ها و روایتها. البته در این رویکرد دو گروه با دو دیدگاه متفاوت در مورد پرسش بالا و پاسخ به آن وجود دارد. گروه اول معتقد است که جهان در خارج و بیرون وجود دارد ولی دستیابی ما به جهان بصورت زبانی است. البته پذیرش این دیدگاه چندان در اصل

مطلب که جهان چیزی نیست جز زبان، تفاوتی ایجاد نمیکند. چرا که دستیابی به جهان تنها از طریق زبان انجام میشود. چرا که این دیدگاه معتقد است که جهان وجود دارد ولی تنها شیوه دستیابی به جهان از طریق زبان است، یعنی تنها میانجی ما در فهم جهان زبان است و اصولاً جهان تا در زبان است جهان است و بیرون از آن که چیزی وجود ندارد و اگر هم وجود دارد که برای ما بی معناست. فوکو و فرکلاف متعلق به این گروهند.

البته قبل از این یک بحث ابتدایی وجود دارد و آن توجه به جنبه های semantic و معنایی و نحوی متن است که مربوط است به مباحث زبان شناختی صرف و آن زمانی که تحلیل گفتمان شکل نگرفته است. بنابراین، این گروه معتقدند که جهان (در بیرون) هست و شیوه دسترسی ما به جهان، زبان است. به اینها **weak discourse analysis** میگویند، یعنی باوری ضعیف به دیسکورس آنالیزیس دارند از منظر اینکه جهان زبان است.

گروه دوم معتقدند که جهان اصولاً چیزی جز زبان نیست. مهمترین چهره این گروه لاکلاو میباشد. دریدا نیز از چهره های دیگر این گروه دوم است و اینها جهان را گفتمانی صرف میبینند. به اینها **strong discourse analysis** میگویند، یعنی باوری قوی به دیسکورس آنالیزیس دارند از منظر اینکه جهان زبان است. گروه دوم همه اُبژه ها را زبانی میدانند، بنابراین جهان چیزی نیست جز زبان. البته دو رویکرد بالا از لحاظ فلسفی با هم متفاوتند. بنابراین اگر وارد این رویکرد کلی شدیم و پاسخ ما این بود که جهان زبان است و چیزی جز زبان نیست، بالتبع کاری به بیرون نداریم و برای بررسی هر موضوعی کاری به موجودیت بیرونی آن پدیده نداریم. برای مثال اگر با این رویکرد بخواهیم مثلاً موضوع زن را بررسی کنیم، دور آن یک دایره ترسیم کرده و کاری به جهان خارجی آن نداریم. با این حساب این زن یا ضعیفه دوران مشروطه است، یا مادام زمان رضاخان، یا فاطمه دوران شریعتی، یا زن مسلمان جمهوری اسلامی و بعدها داف یا مردان مریخی و زنان ونوسی دوران اخیر. پس این قصه ها مهمند و کسی که در این وادی کار میکند، مسأله اش این قصه ها هستند. یعنی به عینیت پدیده کاری ندارد. یعنی در تحلیل گفتمان با **objectivism** طرف نیستیم، یعنی عینیت برای ما مهم نیست، یعنی

اینجا یک زبان گرایی داریم، یک narrative . Narrativeology یعنی روایت شناسی. ما با قصه، با روایت، با زبان و با دیسکورس سر و کار داریم و دیسکورس یعنی همین قصه ها. مثلاً موضوع عشق. بلافاصله آن را به گفتمان تبدیل میکنیم و این سؤال را مطرح میکنیم که روایتها و قصه های حول عشق کدامند؟

بنابراین دیگر با عینیتها و ساختارهای عینی مرتبط با موضوع کاری نداریم. مهم این است که در دنیای زبان چگونه است؟ چون از نظر این رویکرد و خصوصاً دیدگاه گروه دوم، هر پدیده و عینیت مرتبط با آن چیزی بجز قصه نیست. مثلاً در مورد زن، اینکه گفته شود این موجود گوشت و خون و پوست است، میشود گفتمان پزشکی. یا اگر گفته شود که این تن است و بدن و اعضای آن (در متلکهایی که عنوان میشود) مانند فلان جای ماشین و ... ، میشود گفتمان مردسالار. بنابراین از نگاه گفتمانیها جهان وجود ندارد، یعنی بیرون زبان چیزی نیست.

در حالی که عقیده ای وجود دارد که معتقد است که باید زبان را برداریم. یعنی باید زبان را کنار بزنیم. چرا که ما توی دنیای زبانیم و باید تمام ویژگیهای زبانی را که حول موجود است را باید کنار بگذاریم تا به چیزی برسیم که قبل از زبان است. و متقدم بر زبان است. یعنی امر واقع. یعنی امر واقع مهم است. تحلیل گفتمان با امر نمادین درگیر است. یعنی از اموری که لاکان معرف کرد یعنی: امر واقع، امر خیالی (آئینه ای) و امر نمادین، با امر نمادین سر و کار داریم. یعنی تحلیل گفتمان میخواهد امر نمادین یا دنیای زبان را تحلیل کند. امر واقع یعنی پدیده ای که پیشازبان است، یعنی هنوز وارد زبان نشده است.

پس رویکردی که جهان را میپذیرد ولی دسترسی را تنها از طریق زبان مقدور میبیند (فوکو، فرکلاف و آگامبن و ...)، ما را توانمند میکند که در صورت نیاز به امر واقع نیز برگردیم، یعنی امر واقع را از دست نمیدهد. چرا که امر واقع چیزی است پیشازبان. یعنی جهان هنوز به زبان درنیامده. و چرا این مهم است؟ چون اصولاً عامل رخداد اینجاست. یعنی عامل گسست در عالم. عامل تغییر و انقلاب در

عالم اینجاست. یعنی چیزی که زبان درنیامده می آید و زبان را بر هم میزند. در عالم سیاست نیز بدینگونه است. حکومت یعنی نظام سیاسی دارای همین هویت‌های اجتماعی موجود در زبان. حال اگر تمام این ویژگی‌های اجتماعی را از انسان سیاسی برداریم، در این صورت به مفهوم سیاست میرسیم. سیاست به این معنا که ما مردم بودیم، ما اشتراک بودیم. با این حساب عدالت مارکسی یک امر بعدی در آینده نیست، بلکه عدالت مارکسی یک امر عقب بود. یعنی وجود داشته، بدین معنی که ما مردم بودیم، ما برابر بودیم، یعنی سیاست به معنی برابری و عدالت. ما بودیم، ولی این وجود برابر ما به تدریج به موجودیت سیاسی بدل شده. حکومت ما را دسته بندی و گروه بندی کرده و بین ما شکاف انداخته.

بنابراین در انقلاب، انسان انقلابی، انسان بدون موجودیت است و فارغ از هر گونه تعلقات تخصیص یافته. یعنی همه با همند. حس جمعی بوجود می آید. و چون اینها به معنای واقعی قدرتمندند، حکومت نمیتواند جلوی اینها بایستد. چرا که انسانهای بدون موجودیت به هیچ چیزی تعلق ندارند، در صورتی که حکومت تعلق دارد. و حکومت در صورتی میتواند انقلابیون را سرکوب کند که موجودیتش را کنار بگذارد و با وجود خود با آنان برخورد کند. بنابراین تحلیل گفتمان با جنبه های واقعی موضوع کاری ندارد. یعنی از بین دنیاهای امر واقع، امر خیالی و امر نمادین به امر نمادین میپردازد و موضوعش امر نمادین است.

تحلیل گفتمان یعنی تحلیل شیوه عمل نظم نمادین. یعنی میخواهد نظم نمادین را تحلیل کند تا ببیند که چگونه عمل میکند. پس از این دیدگاه اصولاً جهان زبان است یعنی جهان، جهان در زبان است. هر چند در رویکرد فوکویی و امثالهم امر واقع باقی میماند. یعنی فوکو هم معتقد است که همه چیز گفتمان است، ولی جهان بیرون هم وجود دارد.

امر نمادینی که موضوع تحلیل گفتمان است دو دسته بیشتر نیست، یعنی زبان ما دو شکل بیشتر نیست: یا زبان توده هاست و یا زبان نخبگان است. مثلاً عشق. روایت از عشق یا در زبان توده ها و یا در زبان نخبگان. البته توده ها فرق میکنند و بُرش میخورند، همانگونه که نخبگان نیز برش میخورند. و

اینها همان تنوعات موضوعی است که میشود روی آنها کار کرد. زبان نخبگان میتواند هنر، سیاست، فلسفه، علوم اجتماعی، رسانه ها، سینما و ... باشد. بنابراین مثلاً تحلیل گفتمان هنر یعنی تحلیل دنیای نمادین گروه خاصی از جامعه بنام هنرمندان.

توده ها را هم میتوان برش زد، یعنی زبان توده ها میتواند سالمندان، کودکان، زنان، مردان و ... باشد.

بنابراین امر نمادین دو دسته بیشتر نیست. در نتیجه حساسیت ما یا به طرف زبان توده ها میرود یعنی قصه هایی که توده ها میسازند یا به طرف نخبگان، یعنی قصه هایی که نخبگان میسازند. البته امر نمادین لزوماً مربوط به زمان حال نیست و میتواند امری تاریخی باشد، مثلاً مربوط به زمان هخامنشی. چرا که در آن زمان توده ها و نیز نخبگان وجود داشتند. ولی به هر حال موضوع و هستی مورد مطالعه امر نمادین است، زبان است. بنابراین لازمه استفاده و بکارگیری تحلیل گفتمان باور هستی شناختی به این مسأله است که جهان قصه است، یعنی هستی شناسی مبتنی بر باور به قصه و روایت و زبان و امر نمادین است.

نکته بعدی تعیین شیوه شناخت پدیده مورد بررسی است، که در تحلیل گفتمان منطق زبان است، یعنی برخورد با جهان به منزله متن و کتاب، یعنی منطق تبدیل جهان به کتاب و متن است. بنابراین باید به نکات زیر توجه داشت:

هستی شناسی: جهان در زبان. که یک شاخه آن از فلسفه می آید (کسانی مانند هایدگر) و یک شاخه آن از جامعه شناسی و یک شاخه دیگر آن از زبان شناسی، و بنیان این علم اصولاً زبان شناسی است و تا زبان شناسانی مانند سوسور، نوام چامسکی، باختین و هالیدی شناخته نشوند، کار به درستی انجام نخواهد شد.

فلسفه قاره ای و بطور خاص هایدگر، هوسرل و هگل. H 3 را باید یاد گرفت. چرا که اینها بنیانهای فلسفی این امر را که جهان زبان است را شکل داده اند.

منطق زبان را نیز باید یاد گرفت. منطق زبان منطق تبدیل جهان به کتاب و متن است. تئوری پردازان متن مانند پل ریکور، رولان بارت، کریستوا و باختین. چرا که بدون این متفکران نمیتوان تحلیل گفتمان انجام داد. و بطور کلی معرفت شناسی و روش شناسی. بنابراین خصوصاً باید به دو مورد هستی شناسی و شیوه شناخت (معرفت شناسی) توجه کرد.

حال این سؤال مطرح میشود که چگونه این مباحث در جامعه شناسی مطرح شدند؟ یعنی چرا در جامعه شناسی گفتمان مهم است؟ چرا همه چیز گفتمانی¹ است؟

جامعه متشکل از دو نوع کلیت است: یک کلیت عینی است و یک کلیت ذهنی.

عینی بودن به این معنا که جامعه یک کل است مرکب از سازمانها، نهادها، نقشها، هنجارها، ارزشها، روابط، تعاملات و ...

اما این کلیت عینی به هیچ وجه درونی نمیشود مگر زمانی که تبدیل به ذهن شود. یعنی عین نمیتواند وارد ذهن شود مگر زمانی که از جنس ذهن شود، یعنی تبدیل به یک کلیت ذهنی شود. یک کلیت زبانی تحت عنوان ایدئولوژی یا گفتمان. بنابراین آن چیزی که جامعه را ممکن میکند ایدئولوژی است. یعنی جامعه با ایدئولوژی و گفتمان ممکن میشود. از این رو جامعه را زمانی میتوان فهمید که در یک دنیای زبانی بتوان با آن جامعه رابطه برقرار کرد. یعنی جامعه باید تبدیل شده باشد به یک ذهن و یک زبان تا بتواند به ذهن بیاید. یعنی پدیده ها باید تبدیل به قصه و روایت شوند تا وارد ذهن انسان شوند. پس جوامع برای اینکه خودشان را در افراد درونی کنند، و برای اینکه فرایند جامعه پذیری و فرهنگ پذیری ممکن شود و اصولاً جامعه برای اینکه بتواند افراد را تبدیل به سوژه اجتماعی کند و آنها را به انقیاد درآورد، باید زندگی در ایدئولوژی صورت گیرد و افراد در ایدئولوژی زندگی کنند. همان چیزی که آلتوسر میگفت: ما باید در ایدئولوژی نفس بکشیم. ما در ایدئولوژی هستیم. تعبیری از

¹. discursive

دکتر سروش درباره رابطه افراد با خدا وجود دارد که بی ربط با این موضوع نیست.

خدا برای برخی افراد حکم دارو را دارد. مثلاً فردی که در مواقع اضطراری یاد خدا میکند.

خدا برای برخی حکم غذا را دارد. مثلاً کسی که شبانه روز چند وعده عبادت میکند.

خدا برای برخی حکم هوا را دارد یعنی در خدا نفس میکشند، یعنی با دین نفس میکشد و انسان دینی یعنی این.

در مورد عشق هم به همین ترتیب است:

یک زمانی عشق حکم دارو را دارد که میشود سکس.

یک زمانی عشق حکم غذا را دارد که میشود خانواده.

و زمانی عشق حکم هوا را دارد و عشق یعنی همین.

الان همه چیز برای ما حکم دارو را دارد. جامعه برای ما شده دارو. جامعه هنوز برای ما هوا نیست. ما باید در هوای جامعه زندگی کنیم.

هوای جامعه از نگاه کسی مثل آلتوسر ایدئولوژی است. هوای جامعه از نگاه کسانی مانند فوکو، فرکلاف و زبان شناسان و و کسانی که گفتمان باور هستند، گفتمان است. هوای جامعه زبان است و ما باید در این هوا زندگی کنیم، چرا که تا جامعه تبدیل به زبان نشود ما به آن لینک نمیشویم و با آن پیوند و ارتباط نمیگیریم.

این دیسکورس و گفتمان یک هسته² دارد. دیسکورسها سطح کلانند. ایدئولوژیها در دو جا خودشان را میریزند: یا در متون و یا در مناسک.

متون یعنی جزوه درسی، منبع، تلویزیون، نقاشی، تابلو تبلیغات شهرداری، گفتگوی روزانه، محاورات و بنابراین اینها متونی هستند که ایدئولوژی را عینیت می بخشند.

². core

مناسک یعنی مراسم عروسی، محرم، رمضان، بار، دیسکو، فوتبال، استادیوم، کلاس درس و

بنابراین ایدئولوژیها در دو جا میریزند: یا در متون و یا در مناسک. بنابراین اگر متون وجود نداشته باشند و این زبان ساری و جاری نباشد، بیناذهن بوجود نمی آید. چرا که جامعه یک امر بیناذهنی است. جامعه یک امر ارتباطی است. جامعه یک بیناذهنیت است. بنابراین اگر یک جامعه ای نتواند قواعد و لوازم زندگی اجتماعی را به افراد منتقل کند (از طریق رسانه ها، نقاشی، خانواده، مدرسه و ...)، چنین جامعه ای اصلاً وجود ندارد. در چنین جامعه ای هیچ چیز ممکن نشده است، چون کسی با همدیگر پیوند ندارد. ما تبدیل شده ایم به افراد منزوی جدا از همدیگر. بیناذهن نیستیم، منزوی هستیم و افراد منزوی خطرناکند. انسانی که نظاره نشود، انسان همه کاره است. جامعه از طریق بیناذهنیت مفهومی بنام آبرو میسازد. برای ما شخصیت میسازد. Ego و Super ego. فرهنگ. اجازه نمیدهد ناخودآگاه ما بیرون بزند. جامعه ای که در آن دیسکورس فروپاشیده، در اصل خودش فروپاشیده. بنابراین از ترس نقد شدن جلوی گفتمانها را گرفتن جامعه را از هم میپاشاند. چرا که گفتمانها عامل اصلی ارتباط دهنده افراد هستند. و وقتی جلوی گفتمانها را گرفتیم (در اصل فکر مشترکی وجود ندارد) این عامل پیوند دهنده از بین میرود و این به فروپاشی جامعه منجر میشود.

جامعه ای که جلوی گفتگو را میگیرد عشق را تبدیل به سکس میکند.

فضاهای مجازی مانند تلگرام و اینستاگرام و ... حداقلهای زبانی و برقراری گفتگو و ارتباط هستند که باید از این روزنه ها استفاده کرد. بنابراین جامعه ای که در آن زبان پکیده، افراد منزوی میشوند و ذهنها خالی و تهی میشوند، چیزی تو را استیضاح نمیکند. استیضاح فرآیند اصلی زندگی اجتماعی است. به موقعیت فراخواندن. کار گفتمان همین است. و وقتی که افراد چیزی نیستند و فقط راه میروند و کلماتشان در همین حد است، دیسکورس فروپاشیده، ارتباط اجتماعی منتفی است و جامعه وجود ندارد، افرادند، کنار همند فقط، چیزی

بنام امر بیناذهنی، امر ارتباطی و تعاملات انسانی وجود ندارد و کاری که در نظام کنونی انجام شده همین است. چرا که با انسداد گفتمانها و جلوگیری از شکل گیری گفتگو و گفتمان و اشتراک افکار، فروپاشی جامعه را باعث شده اند.

بنابراین اصولاً تحلیل گفتمان تأکید خود را روی نقطه حساسی قرار داده و آن اینکه جامعه چیزی نیست جز گفتمان. بنابراین برای اینکه بفهمیم جامعه چیست باید بفهمیم که گفتمانها درون آن چگونه عمل میکنند.

پس ما یک گفتمان و ایدئولوژی داریم که میشود نظم اجتماعی، یعنی گفتمان عامل اصلی نظم اجتماعی است و نظم اجتماعی که در دنیای زبان یا در دنیای ایدئولوژی (به معنای عام و آلتوسری آن) ممکن میشود.

اگر این نظم اجتماعی وجود دارد این ایدئولوژی خودش را در دو جا میریزد: یا در متون و یا در مناسک. پس ما برای اینکه بفهمیم که گفتمان چگونه عمل میکند دو نوع داده داریم: یا متون و یا مناسکها.

پس تحلیل گفتمان لزوماً مربوط به متن نیست، بلکه میتواند بعنوان مثال مربوط به تئاتر (به معنای عام آن) باشد، یعنی مربوط به هر نوع مناسکی نیز باشد. بنابراین تحلیل گفتمان لزوماً مربوط به متن نیست بلکه یک گونه نشانه شناسی هم هست. یعنی برای نشانه شناسی لزوماً با متن نوشتاری در ارتباط نیست. البته بخش عمده اطلاعات ما برای این کار متون هستند که این متون میتواند دو دسته باشد: یا متون توده ها و یا متون نخبگان. مناسک نیز به همین ترتیب دو دسته اند: یا مناسک توده هاست و یا مناسک نخبگان. مثلاً ختنه کردن بچه و یا مراسم عاشورا. هر دو مناسک اند و میتوانند تحلیل نشانه شناسی شوند.

و اینکه چرا باید اینها را تحلیل کرد؟ جواب این است که:

اول اینکه اینها واقعیت را میسازند. همانگونه که در تعریفی از تحلیل گفتمان گفته میشود، تحلیل گفتمان یعنی تحلیل کاربرد زبان در واقعیت. یعنی رابطه ای است بین واقعیت با زبان. جامعه شناسی کلاسیک به ما میگفت زبان فقط

آینه است و واقعیت را بازنمایی میکند. دورکیم و مارکس اینگونه فکر میکردند. درست است که از این رویکرد، زبان روح جمعی و خمیر مایه جامعه است و ما را به هم لینک میکند، ولی این کار را به شکل خام انجام میدهد، یعنی زبان به صورت یک ابزار این کار را انجام میدهد، یعنی زبان خودش عامل کنش نیست.

در صورتی که امروزه معتقدیم که زبان آینه نیست. بلکه زبان واقعیت را میسازد. یعنی اینجا از دورکیم و مارکس و امثالهم خیلی فراتر میرویم، یعنی زبان فقط آینه جامعه نیست، بلکه زبان در حقیقت جامعه را شکل میدهد. پس متون و مناسک در تحلیل گفتمان برای ما مهمند چون این متون و مناسک عامل خلق جامعه هستند، یعنی سوژه های خلق جامعه هستند. ما نیستیم که جامعه را میسازیم، بلکه این زبان است که جامعه را میسازد. یعنی خود ما هم سوژه زبانی هستیم. به همین ترتیب مثلاً در تحلیل گفتمان هنر، هنر مهم است چون در هنر است که همه چیز برای ما تصویر میشود. پس گفتمان و تحلیل آن مهم است چرا که اولاً زبان و بالتبع گفتمان، واقعیت را میسازد، از این رو شیوه عمل عاملی که واقعیت را میسازد مهم است. جامعه از این منظر سامان زبانی دارد. تحلیل گفتمان بنابراین یعنی تحلیل سامان زبانی جامعه، یا بطور کلی تر سامان زبانی جهان. پس از این منظر اگر جهان زبان است ما باید یاد بگیریم که چگونه عمل میکند. توجه به نقش زبان در جهان. یعنی زبان چگونه در جهان اختلاف ایجاد میکند.

بنابراین در تحلیل گفتمان از آنجا که زبان واقعیت را میسازد ما باید شیوه عمل عامل واقعیت ساز را یاد بگیریم. دوم اینکه زبان فقط واقعیت را نمیسازد بلکه زبان عامل ارتباط بین واقعیت ها است. پس زبان فقط جهان را نمیسازد بلکه جهان های ما را در ارتباط قرار میدهد، بنابراین میسازد، بینامتن میسازد. زبان یک امر بینامتنی است و اصولاً زبان خودش بینامتن است، چون واژه بینامتن است، چه به معنای سوسوری آن که رابطه بین دال و مدلول بود و چه به معنای دقیق باختینی آن که اصولاً واژه یعنی تاریخ واژه. زبان جامعه را ممکن میکند.

سوم اینکه زبان هویت ساز است. اصولاً بودن ما یک بودن زبانی است و ما تا جایی که در زبان خودمان را میفهمیم، هستیم و وجود داریم. به اندازه کلماتی که در طول روز به ما گفته شده، برای ما هویت ساخته میشود.

چهارم اینکه زبان سیاست است. زبان پر از منافع است، یعنی زبان خنثی نیست و سیاسی است. مثلاً کسی که به مخاطبش میگوید دوستت دارم دنبال این است که با او باشد. البته خود سیاست هم زبانی است، یعنی هم زبان سیاسی است و هم سیاست زبانی است.

پنجم اینکه زبان معرفت است. چرا که زبان دانش ما از جهان است. الگوهای سه گانه رستگاری یعنی ادبیات (زبان رابطه ما با انسانهای دیگری که نمیشناسیم)، دین (زبان رابطه ما با یک موجود ناشناس) و علم (زبان رابطه ما با گزاره هایی که میشناسیم)، هر سه اینها که الگوهای زبانی مهم اند، معرفت و دانش اند.

پس همه چیز شد زبان. یعنی زبان شد رابطه، زبان شد واقعیت، زبان شد سیاست، زبان شد دانش و زبان شد هویت و مهمتر از همه و فارغ از همه اینها: ششم زبان معناست. معنابخشی ما به خودمان تنها از طریق زبان صورت میگیرد.

هفتم اینکه زبان کنش است، یعنی زبان یک گونه **doing** است. ما مبتنی بر یک **being** یک سری **saying** میکنیم برای اینکه یک سری **doing** بکنیم. یعنی مبتنی بر یک هویت حرف میزنیم برای انتقال یک سری اطلاعات با هدف انجام دادن یک سری کار.

با این حساب اگر زبان هویت هست، رابطه هست، واقعیت هست، سیاست هست، دانش هست، معنا هست و کنش هم هست؛ پس یادگیری شیوه تحلیل این پدیده به امری بسیار ضروری و مهم بدل میشود یعنی باید به شیوه عمل زبان و به تئوری زبان آگاه باشیم.

در مورد هنر به عنوان مثال، هنر هم کنش است، هم معنا است، هم هویت است، هم رابطه است، هم واقعیت است، هم معنا است هم سیاست است و هم دانش است.

عینیت زبان متون و مناسک است و این متون و مناسک هم کنش اند، هم معنا اند، هم هویت اند، هم رابطه اند، هم واقعیت اند، هم معنا اند، هم سیاست اند و هم دانش اند.

ریشه های زبان شناختی تحلیل گفتمان

اصولاً تحلیل گفتمان یک علم است و یک شاخه فرعی در علوم اجتماعی نیست، چرا که خودش یک تئوری نظم دارد، که در درون زبان ممکن میشود، و علاوه بر آن یک تئوری تحول جهان نیز دارد که درون زبان ممکن میشود. هر علم بیشتر از دو تئوری ندارد: تئوری نظم واقعیت مورد بررسی و تئوری تحول واقعیت مورد بررسی. مثلاً علم تاریخ هم در باب نظم تاریخ و هم در باب تحول تاریخ حرف میزند. جامعه شناسی کلاسیک هم به نظم جامعه و هم به تحول جامعه میپردازد. فیزیک کلاسیک هم نظم نیرو و هم تحول نیرو را بررسی میکند. تحلیل گفتمان هم اگر میگوید که جهان در زبان است و یک نظم خاص را مطرح میکند و تحول این نظم را بررسی میکند، پس یک علم است و یک رشته حاشیه ای در علوم اجتماعی نیست.

حال اگر بپذیریم که هستی ما زبان است، این سؤال مطرح میشود که چگونه میشود آن را شناخت؟ و پاسخ این بود که مبتنی بر منطق زبان. پس باید منطق زبان را یاد گرفت و بهترین جایی که میشود که منطق زبان را یاد گرفت تئوریهای زبان است.

در فهم تئوریهای زبان 3 شخصیت بسیار مهم وجود دارد که عبارتند از: فردیناند دوسوسور، میخائیل باختین و مایکل هالییدی.

و چرا این سه نفر مهمند، برمیگردد به خود تعریف تحلیل گفتمان. در تعریف تحلیل گفتمان بیان شد که تحلیل گفتمان عبارت است از تحلیل کاربرد زبان در موقعیت. در این تعریف چند نکته نهفته است که نشان میدهد که این سه شخصیت مهم هستند:

کلمه اول، کلمه کاربرد است، یعنی برای بررسی کاربرد زبان در موقعیت نیاز به یک تئوری کاربردی زبان داریم که بهترین

تئوری در این حوزه که عمده متفکران حوزه تحلیل گفتمان از آن متأثرند، تئوری هالیدی است.

کلمه دوم، کلمه در موقعیت است، یعنی در تاریخ، یعنی زبان در تاریخ. اگر زبان در موقعیت و در تاریخ است، و اصولاً کاربرد زبان در موقعیت و در تاریخ ممکن میشود و زبان یک سیر تاریخی دارد، پس برای بررسی این امر باید نظریه باختین را آموخت و بکار برد، چرا که مهمترین متفکری که برای نخستین بار رابطه زبان و تاریخ را بررسی کرده (به دلیل گرایشهای مارکسیستی اش)، میخائیل باختین است.

کلمه بعدی در تعریف تحلیل گفتمان، کلمه زبان است. با توجه به این امر باید در خصوص نظم زبان یک تئوری داشت. زبان بعنوان یک نظام و یک سیستم و یک ساختار و مهمترین متفکر تحلیل ساختاری زبان و سیستم زبان و نظم زبان فردیناند سوسور است. که ساختار زبان و سیستم زبان و نظم زبان را شرح داده است.

بنابراین ترکیب نظریات سوسور و باختین و هالیدی به ما کمک میکند تا نظریه تحلیل گفتمان را بخوبی فهم کنیم.

تحلیل گفتمان بر مبنای نظریات فوق سه سؤال بنیادی مطرح میکند:

اول اینکه آن داده متنی که بررسی میکنیم چه معنایی میدهد؟ یعنی آن داده متنی (سخنرانی، شعر، فیلم، تئاتر و...) و حتی پدیده های اجتماعی که به زبان تبدیل کرده و بررسی میکنیم (مثل صنعت، ماشین، و هر آنچه تبدیل به دیسکورد میکنیم و دیسکوردها را در مورد آن موضوع بررسی میکنیم) چه معنایی میدهند؟

بنابراین سؤال اصلی این است که آنچه که بعنوان دنیای زبان در خصوص آن پدیده خلق شده است چه معنایی دارد؟

برای این سؤال 3 پاسخ وجود دارد، یعنی معنا از 3 جا می آید:

نخستین پاسخ این است که معنای این جملات یا این گزاره ها یا این عبارات حاصل خود آن نظام یا دیسکورد یا گفتمان

است. یعنی معنا در واقع به خود آن ساختار یا سیستم آن گفتمان یا سازمان آن برمیگردد، که خود این نظریه سوسور است. یعنی معنا چیزی نیست جز معنایابی در درون یک سیستم یا نظام زبانی.

پاسخ دوم این است که معنا حاصل رابطه این دیسکورس با دیسکورسهای دیگر است. یعنی معنای گزاره ها یا جملات یا عبارات یا گفتمانها از رابطه بین گفتمانی می آید، یعنی معنا از رابطه بینامتنی می آید، یعنی معنا حاصل رابطه بینامتنی است و این پاسخ، پاسخ باختین است. باختین بیش از هر چیز معنا را یک امر رابطه ای میداند.

البته سوسور نیز این را مطرح کرد اما در درون نظام زبان. یعنی سوسور معتقد بود معنا رابطه ای است در درون نظام زبان. در درون یک سیستم بسته، مانند سیستم شطرنج یا سیستم ساعت، یا سیستم حرکت قطارها یا سیستم حجاب، سیستم راهنمایی و رانندگی و ...

مثلاً سیستم آثار شریعتی یا سیستم اندیشه های آیت الله خمینی، سیستم تفکر مردم در باب عشق یا در باب پول و ...

بنابراین سوسور میگفت معنا رابطه ای است اما در درون یک سیستم بسته و باختین هم میگفت معنا رابطه ای اما در رابطه با نظامهای گفتمانی نه در درون یک گفتمان. نه در درون یک سیستم بسته. معنا بیش از هر چیز یک بینامتن و بیناگفتمان است.

از نگاه باختینی تاریخ به این دلیل اهمیت می یابد که نظریه بینامتنیت را توضیح میدهد. یعنی وی نمیخواهد تاریخ را به معنای کلاسیک آن فهم کند بلکه تاریخ را از جهت توضیح بینامتنیت مهم میداند

یعنی اصولاً هر گزاره زبانی و هر دنیای گفتمانی از نگاه باختینی، اولاً با گفتمانهای پیش از خودش گفتگو میکند تا معنا پیدا کند ثانیاً یک معنای تازه را انتظار میکشد که کسی بعداً آن را بیان میکند. یعنی برای اینکه هر اثری بسازیم (در خصوص عشق، در خصوص پول، در خصوص طبیعت، در خصوص محیط زیست و ...) و هر دیسکورسی که بخواهیم بسازیم،

اجباراً باید با قبل از خودمان گفتگو کنیم، یعنی اصولاً معنی در گفتگو با معانی پیش از خود ممکن میشود. یعنی معنا بینامتن است و این معنا نهفته در دل معانی پیشین بوده که حالا ما آن را کشف کرده و داریم از آن حرف میزنیم. و از سوی دیگر همین که از آن حرف بزنیم ما هم جزو گفتمانهای موجود میشویم و یک معنایی بعد ما می آید پس ما یک صدا را انتظار میکشیم. پس اصولاً از نگاه باختین گفتمان یا دیسکورس پلی فونی است، یعنی صدای گفتمانهای پیش از خود را در خود دارد. پس معنا از همان ابتدا ارتباطی است. یعنی مربوط به دیگران است. یعنی معنا پیش دیگری است. یعنی پیش من نیست. و اگر هم پیش من است بخاطر این است که دیگران پیش منند و در نسبت با منند.

پاسخ سوم این است که معنا حاصل رابطه زبان با زمینه³ اجتماعی است. معنا حاصل رابطه زبان با تاریخ است به معنای عینیت بیرونی. و اینجا نظریه هالیدی به کار می آید، و اصولاً نظریه های جامعه شناسی معرفت به معنای عام آن، که آغاز آن در زبان شناسی که نظریه کاربردی زبان هالیدی است.

پس بطور خلاصه سه جواب درباره اینکه معنا از کجا می آید وجود دارد: اول باید نظام آن متن را تحلیل کرد و این همان چیزی بود که فرکلاف به آن توصیف میگفت. یعنی توصیف نظام یک متن یا گفتمان.

دوم اینکه معنا حاصل بینامتنیت است که باختین این را مطرح میکند. که از نگاه فرکلاف این مرحله تفسیر است.

توصیف معنا را از درون نظام زبان درمی آورد ولی تفسیر معنا را در بیناگفتمان و رابطه بینامتنی جستجو میکند.

سوم معنا [از رابطه با زمینه اجتماعی می آید] که از نظر فرکلاف تبیین نام دارد، یعنی نسبت معنا با محیط بیرون و نسبت معنا با جامعه و نسبت معنا با عینیت.

³ . context

حال این سؤال مطرح میشود که با وجود اینکه عنوان شد همه چیز گفتمان است پس این عینیت چیست و چه معنایی دارد؟ جامعه و بیرون چیست و به چه معناست؟

البته این سؤال همواره در مباحث پدیدارشناسی مطرح بوده است. در پدیدارشناسی این سؤال مطرح است که اگر جهان در آگاهی ماست، پس جایگاه خود آگاهی کجاست؟ که جواب این بود که آگاهی در جهان است. و این شکاف بدین صورت حل میشود. چرا که قبلاً اینگونه عنوان میشد که جهانی وجود دارد و آگاهی. و این دو از هم منفک بودند. اما در تئوری هوسرل (و بعد از هوسرل) آگاهی تبدیل شد به آگاهی از چیزی. و آگاهی خالی نداریم. و آگاهی از جهان بود و اصولاً بدون جهان آگاهی ممکن نیست و اگر آگاهی نباشد که جهانی وجود ندارد. پس جهان در آگاهی ما بود و آگاهی در جهان بود.

پس از این طریق عینیت را میبریم به درون آگاهی. یعنی عینیت امری ذهنی میشود. این مثل این است که ایمان داشته باشیم (چیزی که کی یر کیگور میگفت). کی یر کیگور میگفت انسان مؤمن انسانی است که ایمان را به درون آگاهی خود برده است. به درون خودش. او میگفت ایمان از جنس امور بیرونی نیست، بلکه ایمان از جنس درون است. یعنی باید جهان را به درون خودمان ببریم. اگر در جهان اتفاقاتی می افتد ما به لحاظ ذهنی معتقدیم که همیشه این اتفاقات می افتند. یعنی اگر خدا به فرد مؤمن میگوید که سر بچه ات را ببُر، هر چند وی دچار اضطراب میشود و با این اضطراب زندگی میکند که آیا این کار را انجام دهد یا نه، ولی اینقدر ایمان دارد که میگوید که اگر هم سر بچه خود را ببرد، بچه وی در همین جهان دوباره زنده برمیگردد. یعنی عینیت بچه در درون وی وجود دارد. و این عینیت رفته در درون و اینقدر قدرت دارد که فکر میکند که این عینیت دوباره به بیرون از خودش می آید.

فرق اضطراب انسان مؤمن با انسان فیلسوف این است که اضطراب انسان مؤمن پیروز است یعنی از جنس بازگشت عیسی مسیح به جهان است. فیلسوف ایمان ندارد و اگر هم دارد ایمانش از جنس اضطراب است. درون این ایمان پیروزی وجود ندارد. یعنی ایمان و قدرت تفکر فلاسفه عموماً از جنس شکست است، یعنی ما

همیشه در این شک و تردید و شکست باقی میمانیم. انسان مؤمن عینیت را به درون خودش برده.

در زبان شناسی هم دقیقاً به این صورت است. در اصل اینگونه بیان میشود که زبان وجود ندارد بلکه زبان دانش در خصوص چیزی است و معطوف به چیزی است. اگر جهان در زبان است و پرسش این است که زبان کجاست؟ پاسخ این است که زبان هم در جهان است. چون اصولاً اگر جهان را برداریم بی معناست و اگر زبان را برداریم جهان بی معناست. بنابراین دانش زبانی ما و اصولاً معنا از چیزی است و بدون آن نیست. پس عینیت جهان در زبان هست، از این رو انسانهای اهل کتاب و شعر و ادبیات نه تنها انسانهای ذهنی صرف نیستند بلکه میتوانند دارای قدرت اجرایی بالایی باشند و مدیران خوبی نیز باشند. چرا که عینیت برای شاعر بعنوان مثال در ذهنش است. قدرت عینیت در درونش است. عینیت را درونی کرده است و با عینیت زندگی میکند. بنابراین انسانهای نظری بیشترین قدرت اجرایی را دارند، زیرا نظریاتی که در درونشان وجود دارد و مفاهیمی که در درون میبرند و جهانهای زبانی که در درون میبرند، پر از واقعیت و عینیت است و چیزی جز عینیت نیست و نه تنها با عینیت مشکلی ندارند بلکه عینیت را دائماً با خود حمل میکنند.

پس انسانی که به زبان مجهز است جهان و عینیت بیرون را در زبان دارد، چون عینیت مذکور چیزی جز قصه و روایت نبود.

پس 3 نظریه ای که در خصوص معنا وجود دارد بطور خلاصه بدین صورت است که: معنا یا حاصل خودِ نظام زبان است، یا حاصل گفتگوی بین نظامهای زبانی است و یا حاصل نسبت زبان با context است. اینکه به چه چیزی آگاهی پیدا میکند و چه چیزی را به درون خودش می آورد یا نسبتی است بین واقعیت و زبان. سه تئوری فوق بنیاد نظریه گفتمان هستند. ما در اصل از دستاوردهای علم زبان شناسی و فلسفه زبان در جامعه شناسی استفاده میکنیم.

فردیناند دو سوسور

سوسور سه تعریف از زبان ارائه کرد: لانگ، لانگاژ و پارول.

لانگ همان ساختار زبان است.

لانگاژ زبان به معنای عام است که با ویژگیهای جسمی و فیزیکی مانند گوش و حلق و بینی و صوت و اصوات و جمله و گرامر مرتبط است. و سوسور به این جنبه از زبان کاری نداشت.

پارول یعنی استفاده شخصی زبان در موقعیت.

همانگونه که قبلاً بیان شد، تحلیل گفتمان یعنی تحلیل استفاده زبان در موقعیت. پس اصولاً تحلیل گفتمان در نسبت با پارول هاست.

سوسور مهم است چون بحث نظام را مطرح میکند. موضوعی که باید به آن ایمان آورد. چرا که تحلیل گفتمان یک تحلیل ساختاری است. باید به نظام زبان ایمان آورد به اینکه اصولاً جهان در درون نظامهای زبانی گرفتار است.

ساده ترین چیزی که از طریق آن میتوان مفهوم نظام را درک کرد به این صورت است: گفتمان یعنی واحد فراتر از جمله. حروف با هم ترکیب میشوند و کلمه ساخته میشود، کلمات با هم ترکیب میشوند و جمله ساخته میشود. اگر میگوییم واحد فراتر از جمله، این امر به چه معناست؟

اینجا منظور عبارت نیست که از ترکیب جملات حاصل میشود. بلکه به این معنی است که: گفتمان یعنی جملات به اضافه ناگفته ها، یعنی خطوط نوشته شده به اضافه فواصل سفید بین آنها یا آنچه در کلمات مفروض است. پس هر نوع گزاره ای که بکار میرود، این پر از ناگفته هاست، پر از فضای سفید است، پر از خلاء است. این خلاء ها و این فضاها سفید و این ناگفته ها زمانی پر میشوند و فهمیده میشوند که در درون یک نظام زبان قرار گیرند، در درون یک ساختار زبان. مثلاً اگر شریعتی میگوید که فاطمه، فاطمه است، برای فهم این جمله باید بسیاری دیگر از گزاره ها و چیزهای دیگری را از آثار دیگر شریعتی برای توضیح آن بیان کرد.

یا اینکه گفته شود زن ضعیفه است، این گزاره زمانی معنادار میشود که اصولاً بفهمیم که پشت این چه چیزهایی بود که این

سه کلمه با هم ترکیب شده و یک جمله معنادار میسازد. پس منظور از ساختار گفتمانی و نظام این است که وقتی اجزا را فهمید، باید آنها را در داخل یک کلیت قرار داد تا معنادار شوند.

سوسور از کلیت شروع میکند. ما در علوم اجتماعی گرفتار این مشکل بزرگ هستیم که مقدار زیادی چیزهای جزئی داریم که بی معنا هستند. مثلاً اینکه گفته شود کتاب خواندن شاخص سرمایه فرهنگی است، صرف کتاب خواندن بی معناست. بنابراین ما در زندگی اجتماعی و در علوم اجتماعی با این جزئیات بی معنا و فاقد کلیت روبرو هستیم. و از طرف دیگر کلیتهایی داریم که جزئیت ندارند. یعنی بسیاری مواقع درباره برخی امور آنقدر انتزاعی حرف میزنیم که مشخص نیست در واقعیت کجا هستند. مثلاً اینکه گفته شود ایدئولوژی جمهوری اسلامی. این ایدئولوژی جمهوری اسلامی کجاست و عینیت آن کجاست؟ کجا میتوان آن را دید که وجود دارد.

بنابراین آغاز تفکر نظام مند، تفکر سیستمی و تفکر ساختاری از کل به جزء است. یعنی تمام پدیده ها حاصل آن کلیت و ساختار و نظام هستند. یعنی پدیده در درون یک نظام معنادار است. سوسور دقیقاً ما را به همین سمت می برد. تا قبل از سوسور زبان شناسی در زمانی بود، تاریخی بود، دنبال بررسی تحولات زبان بود، یعنی اگر بگوییم که سطوح زبان آوا، حروف، واژه ها و جملاتند (بدین معنی که در آن گرامر اهمیت می یابد)، تمام اینها تا قبل از سوسور بصورت در زمانی مطالعه میشد و اگر پدیده ای را بصورت تاریخی مطالعه کنیم این در حقیقت بدین معنی است که نمیتوان به کلیت پدیده دست یافت. یعنی وقتی پدیده در تاریخ اهمیت یافت، نظم خود را از دست میدهد، یعنی نظم پدیده در تاریخ بدست نمی آید، یعنی نظم پدیده ها در مطالعه تاریخی بدست نمی آید. اگر پدیده را در حال تحول، در تاریخ و در گذار مطالعه کنیم، اصول حاکم بر پدیده از دست میرود. چون در هر دوره با گسستهایی روبرو هستیم یا با تحولاتی روبرو هستیم که با قبل از خودش متفاوت است و ما شیفته همین تحولات میشویم. به همین دلیل سوسور ما را دعوت میکند تا زبان را به شکل ایستا و ثابت مطالعه

کنیم، یعنی به شکل فاقد بعد زمان. یعنی نه به صورت در زمانی، بلکه به صورت همزمانی.

اگر پدیده ای را بصورت ایستا مطالعه کنیم در این صورت میشود آن را تحلیل کرد و به ساختار آن دست پیدا کرد. برای مثال در مطالعه خود هر کسی میتواند که هم ویژگیهای روحی، روانی، جسمی و ... را در طول زمان و تحولات آن در زمان مطالعه کند و هم میتواند به بنیاد و هسته و ساختار نخستینی برگردیم که فکر می‌کنیم که تمام تحولات روحی، روانی و جسمی و ... ما ریشه در آن دارد.

بنابراین هر پدیده میتواند به دو شکل بررسی شود: یا تاریخی و یا به شکل ایستا. سوسور چون میخواهد کلیت زبان را فهم کند، توصیه میکند که زبان را به صورت ایستا مطالعه کنید. اگر بخواهیم پدیده را ایستا مطالعه کنیم، یعنی به ساختار پدیده دست پیدا کنیم، بیشتر از دو کار نمیتوان انجام داد: یکی کشف اجزای پدیده و دیگری کشف روابط بین اجزای پدیده. از این رو میتوان گفت ساختارها حاصل دو چیزند: ساختارها اجزا دارند و نیز روابط بین اجزا. یعنی ساختار یعنی اجزای اصلی و روابط ثابت. بنابراین اجزای فرعی و روابط ناپایدار ساختار نیست، بلکه اجرای اصلی و روابط پایدار میان اجزا ساختار را می‌سازند.

پس سوسور ما را به سمت فهم این مطلب میبرد که اجزای اصلی زبان کدامند؟ و چه روابط ثابتی بین آنها وجود دارد؟ سوسور معتقد است که مهمترین جزء زبان واژه است. پس بر اساس نظریه سوسور، در فهم یک نظام فکری و نظم زبانی و نظام اندیشه ای و نظم هنری، اولین چیزی که باید انجام داد، کشف واژه های کلیدی (دالهای کلیدی) آن است و دوم کشف روابط بین این واژه ها. مثلاً عابدالجابری در بررسی عقل سیاسی اسلام در پاسخ به این سؤال که ساختار حاکم بر اندیشه پیامبر چیست؟ به این نتیجه میرسد که واژگان کلیدی در این مورد عبارتند از: خدا، قبيله، غنیمت. یعنی این سه واژه، واژگان کلیدی گفتمان سیاسی پیامبر هستند و رابطه همین سلسله مراتب است یعنی: اول خدا، دوم قبيله و سوم غنیمت. اما در گفتمان سیاسی خلفا هر چند باز همین سه واژه کلیدی وجود دارند، ولی سلسله مراتب آنها تغییر میکند. بدین ترتیب که: اول

قبیله، دوم غنیمت و سوم خدا، یعنی ساخت آنها عوض شده است. یعنی هرچند اجزا ثابت است ولی رابطه و در نتیجه ساختار عوض شده است.

بنابراین اگر با رویکرد سوسوری به مطالعه یک متن میپردازیم، مهمترین چیز کشف اجزای اصلی آن گفتمان است.

سوسور نه گفتمان، که نظام زبان را به معنای عام آن، مطرح و بررسی میکند، بدین معنی وی این نظر را مطرح میکند که جزء اصلی زبان واژه است. از این رو با پذیرش این نظر دو رابطه ثابت بین این واژگان وجود دارد: یا کنار هم می نشینند و یا جابجا میشوند. یعنی گفتمانها یا نظامهای زبانی اجزای خود را به دو شکل کنار هم می چینند: یا اینها را به شکل افقی کنار هم می چینند و اینها را در پیوند افقی با هم قرار میدهند (و این رابطه را همنشینی نامید) و یا اصل گرفتن جانشینی و جایگزینی واژه ها در درون این گزاره های زبانی، یعنی یک رابطه عمودی (که این رابطه را جانشینی مینامید).

بنابراین از دیدگاه سوسور نظامهای فرهنگی اجزا را کنار هم می چینند، و هر گونه تغییر در نوع چینش و سلسله مراتب این چینش به تغییر ساختار نظام می انجامد.

بنابراین شیوه چینش و همنشینی و شیوه جایگزینی و جانشینی، ساختار و نظم آن را تعیین میکند. و اما نکته ای که سوسور کشف کرد و این نکته از لحاظ تحلیل گفتمان مهم است، این است که:

سوسور میگفت واژه ترکیبی است از دال و مدلول. یعنی ترکیبی است از آنچه میگوییم و مینویسیم (دال) با تصویری ذهنی که به ذهن ما می آید (مدلول).

کشف بزرگ سوسور این بود که رابطه بین دال و مدلول، رابطه ای طبیعی و ذاتی نیست، بلکه این رابطه رابطه ای قراردادی و اختیاری است یا به یک معنا اجتماعی است.

بنابراین ما واژه ها را همه ثابت و یکدست نمی فهمیم گویی رابطه ذاتی وجود دارد، بلکه بر اساس اختیار و قرارداد می فهمیم.

البته این اختیار و قراردادی بودن در نظریه سوسور یعنی اختیار و قراردادی که در درون یک نظام زبانی به عمل آمده و هنوز پویایی باختینی که بعداً طرح خواهد شد بر آن عارض نیست. چرا که باختین این رابطه را کاملاً اجتماعی و فرهنگی میکند و آن را به گروههای سیاسی اجتماعی درون جامعه منوط میکند.

بنابراین می توان گفت که نظریه سوسور آغازگاه نگاه اجتماعی به زبان است یعنی معنا یک امر اجتماعی است.

(از نگاه دریدا دال به مدلول نمی رسد بلکه دال به دال می رسد، یعنی ابهام در معنا، یعنی تعلیق معنا، که خود این تعلیق و ابهام و به عقب برگشتن، خودش یک امر کاملاً اجتماعی است. یعنی خود تعلیق، دامنه تعلیق، حدود تعلیق و امکان تعلیق معنا و میزان تعلیق پذیری یک فرهنگ و ... همگی اموری اجتماعی هستند.)

بنابراین در هر گفتمان در برخورد با هر دال در یک متن، باید این پرسش را مطرح کرد که مدلول این دال چیست؟ یعنی قراردادی که در این متن شده کدام مدلول را میخواهد به ذهن ما نزدیک کند؟ از این روست که همیشه این پرسش مطرح میشود که مخاطب مفروض متن چه کسی است؟ مثلاً اینکه شریعتی میگوید که فاطمه، فاطمه است یا برادر و خواهر مسلمان، مفروض این است که همه کسانی که روبرو و مخاطب او هستند، برادر و خواهر مسلمان هستند و میفهمند که او چه میگوید. پس توافقاتی که در متن شریعتی میشود، دالهایی که شریعتی بکار میگیرد، مدلولهایی که در حین سخن گفتن به ذهن مخاطب می آید، و مفروض هم این است که مخاطب حرف او را میفهمد، به این دلیل است که آن توافق درون یک نظام است، درون یک گفتمان است، که احتمالاً این توافق بین مخاطب و شریعتی وجود دارد. که اگر درون آن گفتمان نباشد و این توافق وجود نداشته باشد، شریعتی فهمیده نمیشود.

در درون هر گفتمان توافقاتی صورت گرفته تا برای هر دال خاص، مدلول خاصی را به ذهن مخاطب متن متبادر کند، یعنی تولید کننده هر متن مخاطبان خاصی را مفروض میگیرد.

نکته بعدی در نظریه سوسور این است که سوسور این سؤال را مطرح میکند که معنا از کجا می آید؟ سوسور میگوید که معنا حاصل قرارداد است، حاصل قراردادی که بین دال و مدلول شده، پس رابطه ذاتی نیست.

تا قبل از سوسور اینگونه تصور میشد که معنای واژه ها ذاتی است، یعنی مثلاً واژه "در" با خود در رابطه ای ذاتی دارد. الان هم به این گونه است، یعنی ذهنهای ما صلب است و ما فکر میکنیم که رابطه ذاتی است.

چرا آدمها شاعر میشوند؟ شاعران آدمهایی هستند که دقیقاً این ویژگیها را دارند. یعنی رابطه های ذاتی(تصور شده) را میشکنند، یعنی در اشعار خود قراردادهایی دیگر را ورای قراردادهای رایج طرح میکنند. یعنی شاعران انسانهایی زبان باز و زبان ورزند. مثلاً اینکه: اگر دیگران برای تو شمع می آورند من برایت خورشید می آورم.

یعنی شاعران، فلاسفه و اهل زبان دائماً رابطه بین دال و مدلول ها را به هم میزنند، یعنی قرارداد اجتماعی تازه میسازند. توافق تازه میسازند.

بنابراین مفهوم سازی در دنیای زبان به این معناست که باید آشنایی زدایی کرد از توافقاتی که تا الان به عمل آمده، یعنی باید خلاف عادت حرف زد.

از این رو وقتی میخواهیم گفتمان یک آدم را تحلیل کنیم تبعاً باید یاد بگیریم که آن آدم چه توافقاتی بین دال و مدلولها برقرار کرده درون آن نظام زبانی که به آن تعلق دارد.

نکته بعدی در دیدگاه سوسور است که معنا حاصل اختلاف است. معنا سلبی است، یعنی معنا ایجابی نیست. یعنی در زبان شناسی سوسوری ما مبتنی بر یک منفیّت پیش میرویم. سوسور میگفت معنا سلبی است و حاصل اختلاف و معنا در تفاوت و

اختلاف فهمیده میشود. پس معنا درون زاد نیست. توافق و قراردادی است که حاصل اختلافی است که در واقع بین پدیده‌ها در عالم وجود دارد. مثلاً می‌گوییم این کاغذ است چون گوشه نیست، چون در نیست، چون ساعت نیست و ...

پس در این اختلاف است که میتوان فهمید که پدیده‌ها چه معنایی دارند. یعنی ما به شکل ایجابی پدیده‌ها را نمی‌فهمیم بلکه به شکل سلبی آنها را می‌فهمیم. یعنی زبان به شکل مثبت عمل نمیکند بلکه به شکل منفی عمل میکنند. به شکل اختلافی و افتراقی و در تفاوت. بنابراین هر چقدر دامنه شناخت ما از پدیده‌ها بیشتر شود، یعنی اختلاف مذکور بیشتر شود، توان زبانی مان بیشتر میشود، یعنی در یک نظام زبانی بتوانیم هر چقدر آن همبسته‌های زبان همراه آن را بیاوریم و تقابلهای بیشتری ایجاد کنیم.

بنابراین مثلاً در بازی شطرنج فیل، فیل است چون قلعه نیست، چون وزیر نیست، چون سرباز نیست. بنابراین هرچقدر جهانمان بزرگتر باشد و این اختلافات بیشتر، بیشتر قادر به کشف معانی خواهیم بود و جهان را بیشتر می‌فهمیم.

بنابراین از نگاه سوسور معنا سلبی است. پس اگر معنا سلبی و حاصل اختلاف است، پس اصولاً زبان دوگانه ساز است. پس اصولاً درگفتمانها و نظامهای زبانی آنچه باید مد نظر قرار دهیم این است که غیریت و ضد آن کیست و چیست. یعنی دیگری و غیر و ضد آن. مثلاً در بررسی یک نقاشی اول باید دید که چه اختلافی در آن وجود دارد. چه افتراقی در آن دیده میشود. چه چیزی را میخواهد نشان بدهد. مثلاً در مشاهده نقاشی دختری که شالش روی صورتش افتاده باید به عنوان مثال، مردسالاری را در آن دید، یعنی این نقاشی در خود مردسالاری و دیده نشدن زنها را نهفته دارد و این تصویر فقط در این حالت معنادار است، یعنی فهمیدن پوشیدن چهره زمانی مقدور است که گشودگی چهره باشد. یا اثر مشهور گیز⁴. زنی که خیره شده و زُل زده. زنی که دارد نگاه میکند. ما همیشه فکر میکنیم که چشم چرانی یک صفت مردانه است. اما این اثر میگوید که زنها هم میتوانند ببینند، زنها هم میتوانند جهان را تماشا کنند.

⁴. gaze

چه کسی گفته که فقط مردها میتوانند جهان را ببینند و تماشا کنند و چشم چرانی کنند؟ تماشاگری صفت زنان هم میتواند باشد. زنان فقط نظاره نمیشوند، بلکه میتوانند نظارت کنند بر جهان. چون در گفتمان مردسالار ما فکر میکنیم که زنان فقط ابژه های نظارت اند، اما در این تصویر نقاش به ما میگوید که زنان هم میتوانند جهان را نظاره کنند.

پس زبان دوگانه ساز است و معنا را ما فقط در اختلاف میفهمیم و باید به این تکنیکهای دوگانه ساز مجهز شویم. باید به فهم این دوگانه های مجهز شویم و البته شرط فهم این دوگانه ها، آشنایی با بستر فکری یک جامعه است. یعنی ما نظامهای زبانی را زمانی خوب میفهمیم که کل نظامهای زبانی را بدانیم. و بنابراین لازمه تحلیل گفتمان دانش گسترده است. و تا بستر (گفتمانی و زبانی) تفکرات موجود در جامعه را نفهمیم، اصولاً گفتمانها برایمان قابل فهم نخواهند بود. به همین دلیل مثلاً ما نمیتوانیم تحلیل گفتمان سینمای اسپانیا بکنیم چون این آثار هنری در آن بستر گفتمانی قابل فهمند که ما به آن مجهز نیستیم. بنابراین باید تلاش کرد تا بستر گفتمانی را فهمید.

تحلیلگر گفتمان کسی است که باید تاریخ اندیشه بداند. بدون فهم تاریخ اندیشه و جریانهای فکری تحلیل گفتمان قابل اجرا نیست. نظامهای زبانی به هم وصلند و نظامهای زبانی کوچک در درون نظامهای زبانی بزرگتر حلند. ادبیات قابل فهم نیست مگر زمانی که فلسفه فهم شود. چرا که ادبیات تابعی از فلسفه است. همچنین اصولاً هنر و شاخه های آن، تابعی از گفتمانهای فلسفی دورانند که اگر به آن مجهز نباشیم تحلیل گفتمان هنر پوچ خواهد بود. و دلیل اینکه نقدهای هنری و ادبی معمولاً ضعیفند، دقیقاً همین است. چرا که نمیتوانند هیچ پیوندی بین هنر و اندیشه ایجاد کنند. چرا این شیوه پردازش هنری و ادبی ممکن شده به دلیل این است که اینها در دل مباحث و پرسشهای جدی تر و کلانتر انسانی هستند که لازمه اش این است که ما آنها را بدانیم. و این نظامها به شکل تک و ایستا قابل فهم نیستند. البته خود تفکرات هم به این شکل هستند. یعنی تفکرات فلسفی در نسبت با هم قابل فهم میشود.

پس بطور خلاصه ما دو درس کلی از سوسور یاد میگیریم: یکی اینکه زبان ساختار است. دیسکورسها و گفتمانها ساختار هستند. پس آثار متفکران را میتوان ساختار در نظر گرفت. یک ساخت زبانی و یک نظام زبانی که میشود آن ساختار را کشف کرد. مثلاً گفتمان توده در خصوص پول، گفتمان سالمندان در خصوص عشق، گفتمان سالمندان در خصوص بیمه. که تکستها در این خصوص یا موجودند و یا مصاحبه میگیریم و تبدیل میکنیم به تکست. (بنابراین مصاحبه روش نیست. بلکه روش و تکنیک گردآوری داده است. دلفی روش نیست، روش گردآوری داده است.)

پس هرگونه ذهنیت باید تبدیل شود به زبان. مصاحبه میکنیم تا ذهن را به زبان تبدیل کنیم. گفتگو میکنیم تا ذهن را به زبان تبدیل کنیم. بخش عمده ای از ذهنیت ناخودآگاه است و ممکن است که نتوان از طریق مصاحبه و گفتگو به آن دست یافت و آن را به زبان تبدیل کرد. اینجا حتی باید از روانکاوی استفاده کرد. تا بتوان آن ذهنیت را بیرون کشید و سپس آن را به زبان تبدیل کرد. پس ذهنیت به راحتی به دست نمی آید. پس باید مصاحبه گر قوی بود. و اگر خوش شانس بود، داده ها بصورت داده های متنی باشند. البته داده های متنی هم نباید از جنس روزنامه باشند، چرا که در روزنامه چیزی کشف نمیشود.

پس تحلیل گفتمان اصولاً در باب داده های متنی موضوعیت پیدا میکند که یا متن اند و یا ذهنیت هایی است که به متن تبدیل میشوند و روی آنها کار شود. پس هر کدام از اینها را به زبان سوسور باید به صورت نظام دید. یک دیسکورس و گفتمان. یک سیستم هستند. یک سیستم زبانی هستند. سوسور به ما میگوید که دو چیز مهم است: یکی دوگانگی درون این سیستمها و دوم توافقات اجتماعی در خصوص معانی و در خصوص نسبت بین دالها و مدلولها. این نکته اول در سطح واژه.

نکته دوم، آن دو رابطه ای بود که سوسور مطرح کرد و آن روابط همنشینی و روابط جاننشینی بود. مثلاً در بررسی هر اثر سینمایی یا هنری یا هر گفتمان فکری اجتماعی، باید دید که چپنش چگونه است؟ (یعنی همنشینی) و چگونه جانشین میکند؟ عمدتاً جاننشینی تحول آن دیسکورس را نشان میدهد، مثلاً

نشان میدهد که تفکر شریعتی چگونه کم کم از ابوذر به عنوان نماد عدالتخواهی به شهادت و مبارزه مسلحانه گذر میکند. جانشینی اینها را به ما میگوید. یعنی تحولات را در جانشینی میتوان فهمید. به همین دلیل است که کسانی که تحلیل گفتمان کار میکنند، آدمهای دقیقی هستند برای پیش بینی تحولات. وقتی که نظامهای زبانی حاکم میشوند، دوگانه میسازند و وقتی دوگانه میسازند، یک سوی ماجرا را تثبیت میکنند. و یک رابطه های همنشینی خاصی را میسازند. بنابراین کسانی که تحلیل گفتمان کار میکنند، میتوانند پیش بینی کنند که آن سوی دیگر گفتمان که طرد شده است، حاکم میشود. مثلاً اگر در زمان هاشمی اقتصاد حاکم شد و سیاست طرد شد، و توسعه اقتصادی را دنبال کرد، میشد حدس زد که بعد از هاشمی سیاست یا فرهنگ مهم خواهد شد. که شد. اگر خاتمی روی سیاست و فرهنگ تأکید کرد، میشد حدس زد که بعداً گفتمان جمهوری اسلامی در بحث جانشینی خودش دوباره به سمت اقتصاد حرکت خواهد کرد، که از دل آن احمدی نژاد در آمد و ...

بنابراین سوسور در نظامهای زبانی (در تحلیل گفتمان) سه درس به ما میدهد: کشف رابطه دال و مدلول، یعنی آن توافقات اجتماعی که در یک متن ممکن شده، رابطه همنشینی و جانشینی چگونه در یک متن ممکن شده و سرانجام آن دوگانه سازیهایی که در متن ممکن شده. اگر اینها انجام شوند ما ساختار را داریم. یعنی کلیت زبانی یک اثر را داریم.

میخاییل باختین

باختین تا حدود زیادی بحثهای سوسور را می پذیرد، اما دو نقد به سوسور وارد میکند: یکی اینکه ساختارها ثابت نیستند یعنی ساختارها خودشان متزلزلند، ساختارها چندپاره اند و ثابت نیستند. مثلاً نمیتوان گفت ساختار آثار شریعتی. چرا که خود شریعتی موجودی چندپاره است، یعنی ساخت اندیشه شریعتی یکدست نیست و چندپارگی بر آن حاکم است. به همین ترتیب نمیتوان گفت ساختار اسلام، چون اسلام یک ساختار چندپاره است. نظام گفتمانی اسلام (یکدست) نیست، چرا که در آن عرفان هست، فقه هست، زهد هست. و همه اینها در گفتمان اسلام هست و بنابراین یکدست نیست.

پس نکته اول اینکه ما اصولاً با چندپارگی گفتمانها روبرو هستیم. چرا که هر چند که گفتمانها کلیت اند، ولی کلیتهایی یکدست نیستند. از این رو مثلاً میتوان در آثار فلان نویسنده به چند ساخت رسید، مثلاً گفت آثار او سه ساخت زبانی دارد، که عمدتاً در جامعه ما اینگونه است. چنانکه میتوان گفت اکثر متون کنونی در ایران حداقل دارای سه ساخت ایران، اسلام و غربی میباشند. از این روست که حتی در آثار یک طرفدار فیمینیسیم غربی که میخواهد مدافع حقوق زنان باشد هم میتوان تعامل با گفتمان اسلامی و ایرانی را هم دید.

نکته و نقد دوم باختین به سوسور این است که وی معتقد است که هرچند زبان ساختار و نظم دارد اما در واقعیت تاریخی از آن استفاده می شود. بنابراین بر خلاف تاکید سوسور بر ساختار، باختین بر ارزش پارول ها یعنی استفاده های شخصی زبان در موقعیت تاکید می کند. پارول یعنی استفاده شخصی زبان در موقعیت. همانگونه که قبلاً بیان شد، تحلیل گفتمان یعنی تحلیل استفاده زبان در موقعیت. پس اصولاً تحلیل گفتمان در نسبت با پارول هاست. باختین در کار خود روی پارول ها تأکید میکند. یعنی بر خلاف تأکید سوسور بر لانگ، تأکید باختین بر پارول هاست و کاربردهای شخصی زبان. بنابراین از نظر باختین اگرچه زبان آن ساختارها هم هست، اما به هر حال استفاده از زبان در واقعیت است، در تاریخ است و در موقعیتهای اجتماعی. پس نکته اول اینکه پارول ها مهمند، چرا که اصولاً حیات زبان به تاریخ است و به پویایی تاریخی آن است. و نکته دوم اینکه پارول ها ساختار را به هم میریزند، یعنی مثلاً شریعتی هر کنشی که در درون گفتمان خودش انجام داده، هم گفتمان خود را ساخته و هم آن را به هم زده. همانقدر که یک هنرمند که دارای یک دیدگاه خاص است، با خلق آثار خود، گفتمان خود را شکل میدهد و ساختار ذهن خود را میسازد، همانقدر هم این ساختار را با خلق این آثار به هم میزند، چرا که کمی انحراف آثار از گفتمانی که قبلاً به آن مسلط بوده است، منجر به ایجاد یک تحول در وی میگردد و این هم یعنی یک تحول در گفتمان او و در نظام اندیشه او.

باختین روی پارول تأکید میکند، یعنی روی زبان در واقعیت و زبان در موقعیت. یعنی مثلاً بجای اینکه گفته شود ساختار

آثار یک نویسنده، تک تک آثار او بررسی شوند. بجای ساختار آثار یک نقاش، تک تک آثار وی بررسی شوند. پس باید به سمت پارول ها حرکت کرد. بنابراین اگر زبان در موقعیت است، پس پویایی زبان مهم است. یعنی باختین دوباره ما را از مسئله نظم به مسئله تاریخ آورد. سوسور ایستا بود: لانگ زبان و ساختار را مطرح کرد، نظم زبانی را می دید. نظام زبان را توضیح داد که چگونه عمل میکند. اما باختین ما را به سمت تاریخ می آورد. باختین چپ و مارکسیست است. گرفتار مسئله عینیت تاریخی است. گرفتار مسئله واقعیت است. میخواهد ببیند که زبان در واقعیت چگونه عمل میکند. ما را به سمت پویاییهای تاریخی می آورد. پس باید به سمت تک تک گزاره های زبانی حرکت کنیم. تک تک آثار یک محقق، متفکر یا هنرمند و روی آنها کار کنیم و نسبت آن ها با واقعیت و با بیبا متناشان را روشن کنیم. پس دیالکتیکی بین پارول و لانگ ایجاد میشود.

بنابراین در حالی که سوسور میگفت لانگ، باختین میگوید پارول. ما در تحلیل گفتمان ذهنمان دائماً بین این دو در حرکت است. بدین ترتیب که آثار یک نفر بیانگر کلیت اند. بیانگر دیسکورس و گفتمان او هستند. دیسکورس او را چگونه میتوان پیدا کرد؟ در داخل آثارش. پس همیشه در طرح مسأله ها باید گفت که تحلیل گفتمان آثار شریعتی. یا مثلاً تحلیل گفتمان عشق در آثار شریعتی. چون میخواهیم یک جزء را در کلیت شریعتی بینیم. اما کلیت شریعتی را کجا میتوان فهمید؟ در پارول ها. در تک تک جملات، گزاره ها و آثار شریعتی. و این با توجه به سطح تحلیلی که انجام میدهیم، صورت میگیرد.

بنابراین در تحلیل گفتمان دیالکتیکی وجود دارد در ذهن تحلیلگر گفتمان، بدین ترتیب که هر گزاره زبانی را وابسته به یک نظام میدانند. و معنای هر گزاره را در درون یک نظام زبانی ممکن میدانند. به همین دلیل باید همواره ساختاری بیندیشد.

یعنی سلسله مراتب اندیشه است و دائماً باید بالا و بالاتر رفت. بدین ترتیب که یک اثر در کلیت آثار یک متفکر یا هنرمند قابل فهم است و کلیت (آثار) او در کلیت آثار تفکر دورانی که به آن تعلق دارد قابل فهم است و تفکری که به آن

تعلق دارد درکلیت تفکر دوران‌ش قابل فهم است. به این دلیل است که گفته میشود که یک تحلیلگر گفتمان باید تاریخ اندیشه را بداند. بنابراین افراد در هوای اندیشه تنفس میکنند و برای بررسی آثار یک فرد باید این هوا را شناخت تا این جزء را شناخت.

پس باختین ما را به سمت پارول‌ها می‌برد.

نقد اولش این بود که ساختارها چندپاره هستند. نقد دومش این است که پارول مهم است یعنی زبان در واقعیت. چرا که اصولاً ما زبان را در واقعیت بکار می‌بریم. نکته بعدی (نقد سوم) اینکه این پارول‌ها در ساختار ایجاد شکاف میکنند.

باختین میگفت اگر زبان در واقعیت مهم است، پس ما واژه‌ها را در واقعیت بکار می‌بریم. اگر واژه را در واقعیت بکار می‌گیریم، پس ما به واژه معنایی میدهیم (مبتنی بر نیازهای اجتماعی خودمان و مبتنی بر توافق اجتماعی که به عمل می‌آوریم در خصوص آن واژه).

از نظر باختین واژه ای که ما بکار می‌بریم (مانند واژه زن) فقط توسط ما بکار نرفته، بلکه قبل از ما در طول تاریخ بکار گرفته شده. پس این واژه انباشته از معانی است. تاریخ واژگان. فیلولوژی. تحلیلگر گفتمان باید فیلولوژی بداند. باید بتواند تاریخ واژگان را استخراج کند. چون از نگاه باختینی، پارول و فهم جزئیات و فهم هر رابطه بین دال و مدلول و یک توافق اجتماعی، ممکن نشده الا در تاریخ. مثلاً ما زن را فیمینیست میدانیم چون قبل از آن فاطمه زهرا بود، مادر شهید و بسیجی بود، زنی بود که باید در جنگ و نیز خانواده ایفای نقش میکرد، و آن زن بسیجی و مادر شهید و ... مهم بود چون قبل از آن گوگوش بود. مینی ژوب میپوشید. که شریعتی و خمینی به جنگ او رفته بودند. زن مینی ژوب و ... مهم بود چون قبل از آن زن ضعیفه بود، متعلقه بود، منزل بود، نادان بود و زندانی بود.

بنابراین معانی همیشه در پیوند با معانی پیش از خودشان هستند. پس از نگاه باختین واژه پولی فونی است. واژه رابطه بین یک دال و مدلول نیست. واژه تعدادی از روابط بین دال

و مدلول است که تاکنون در تاریخ آن ممکن شده اند. یعنی ما نباید فقط یک رابطه دال و مدلول را بدانیم، بلکه باید انواع روابط را بدانیم که در طول تاریخ ممکن شده اند.

اینجاست که دریدا به این سمت میرود که پس مدلولی وجود ندارد. ما وقتی مطرح میکنیم دالی را که انواع مدلولها بر آن عارض شده، پس ما اصولاً از دالی به دالی می رویم. یعنی مدلولی وجود ندارد. یعنی ما گرفتار میشویم در تعلیق اینکه مدلول این واژه چیست؟ اگر ما گرفتار نیستیم بخاطر این است که ما تعطیلیم. چرا که ما بازی زبانی نمیکنیم، بخاطر اینکه ما معنا را در تعلیق نمیخواهیم بفهمیم. ما فقط دنبال قطعیت هستیم، مثلاً اینکه جوان میگوید خانواده خوب است بخاطر اینکه دنبال قطعیت است. چون احساس میکند که ناپایداری روابط و عشق به آنها لطمه زده.

در صورتی که نمیداند که کل خلاقیت میل در همین میل ورزی است (به زبان لاکان). ابژه اگر که قطعی شد که میل تمام میشود. میل یعنی میل ورزیدن. عشق یعنی میل ورزیدن. ما بجای اینکه از این پویایی میل پرسش خلق کنیم، تعلیق میل، از منظر میل سؤالات متعددی در مورد خودمان طرح کنیم و خودمان را در فضای میل معلق نگه داریم، و در این شکافها و تعلیقها پرسش خلق کنیم و اندیشه کنیم و بفهمیم و لاکان وار بیندیشیم، بلافاصله دنبال قطعیت معناییم. دنبال قطعیت میلیم.

الان همه به سمت روابط ثابت میروند. استبداد در روابط. چون ما اصولاً استبداد دوستیم. چون ذهن ما تعلیق را نمیپذیرد و اگر هم تعلیق را بپذیرد که تعلیق را به سمت انحراف میبریم.

زبان یعنی تعلیق زبان. انسان اهل زبان و انسان اهل گفتمان به چیزی که عشق میورزد تعلیق معناست و نه قطعیتهای معنایی. چون در شکافهای معنایی حقیقت ممکن میشود. پرسش پدید می آید. انسان بزرگ کسی است که هر پدیده در زندگی خود را به درون قصه های زبانی میبرد و آن را پرسش میکند. اما ما نمیتوانیم پدیده ها را به داخل قصه های زبانی ببریم بلکه با خود پدیده ها درگیر میشویم. ما اصولاً خودمان

را بیشتر از منظر وضعیتها تعریف میکنیم تا اینکه وضعیتها را از نگاه خودمان بفهمیم. به همین دلیل است که مثلاً در کلاس دانشجو میشویم، بیرون آدم معمولی میشویم و راننده و دختر بابا و ...

یعنی وضعیت به ما میگوید چه کسی هستیم. یعنی ما به وضعیت معنا نمیدهیم چون ما به زبان مجهز نیستیم. در ایران زبان جهان را نمیفهمد. در ایران عینیت زبان را نابود کرده است. ما به زبان مجهز نیستیم. کسی که به زبان مجهز است جهان را از منظر دنیای زبانی معنابخشی میکند. وضعیتها را او معنا میدهد. مثلاً اگر کسی به دختری بگوید دوستت دارم فوراً تصور میکند که او را یک فاحشه فرض کرده است و دنبال رابطه جنسی است. چرا که نمیتواند تصور کند که کسی که این حرف را زده انسانی است که دنیای زبانی دارد. و اوست که به کلمات معنی میدهد. یعنی آن دختر خودش را از منظر آن وضعیتها میبیند، وضعیت هم که وضعیت تجاوز است.

ما باید تاریخنگار واژه ها باشیم. اگر میخواهیم ذهن خود و ذهن جامعه را پویا داشته باشیم، باید تاریخنگاری واژه کنیم، آن صداهایی را که فراموش شده اند زنده کنیم. دلیل علاقه مندی ما به آدمهای تاریخ دان و کسانی که واژه ها را تاریخ یابی میکنند و ریشه یابی میکنند و معانی آنها را در می آورند و علت جذابیت آنها برای ما این است که (چون وقتی) ما را به طول تاریخ میبرند و یک بار دیگر وضعیت امروز ما را با تاریخ میخوانند.

تاریخ دانش ماست، تاریخ ذهن ماست، زبان ماست. اگر به دانش تاریخی مجهز باشیم میتوانیم که واقعیتهای خودمان را از منظر دانش خودمان دائماً قرائت کنیم. به همین دلیل است که آگامبن میگفت: معاصر بودن یعنی آشنایی به آنچه در گذشته در عقب در تاریخ جا مانده. آن چیزی که در عقب جا مانده، اگر با آن آشنا شویم یک زاویه دید تازه به ما میدهد برای نگاه به وضعیتها. و میتواند در وضعیت معاصر ما شکاف ایجاد کند. و چیز دیگری بفهمیم. یک چیز تازه. یک انقلاب تازه ایجاد کند. اگر میخواهیم نوآور و خلاق باشیم باید این تاریخ واژه ها را بدانیم. مثلاً تاریخنگاری بیخوابی، تاریخنگاری ناتوانی جنسی، تاریخنگاری الکل، تاریخنگاری

فرهنگی شهر. باید اینها را خواند تا با دانش تبارشناسی واژه ها مجهز شد. هرچقدر تبارشناسی واژه هایمان قویتر باشد میتوانیم معانی متفاوتی به وضعیت بدهیم. مثلاً اینکه زنی که لباسی هنری در یک نمایشگاه یا در موزه میپوشد احساس میکنیم یک موجود تازه است و برایمان جذاب است به این دلیل است که باعث میشود که وضعیت زن از منظر یک نگاه فرهنگی دیگر قرائت شود.

پس باختین به ما میگوید که واژه پولی فونی است، واژه تاریخ دارد، چند صدا است، پر از معانی است. و اگر واژه پولی فونی و تاریخدار و چندصدایی است، پس اصولاً واژه گفتگویی است. البته گفتگو بین آدمها نیست، بلکه گفتگو بین واژه هاست. حتی گفتگو در درون واژه هاست. وقتی میگوییم تاریخ واژه ها یعنی در درون واژه ها گفتگو ممکن میشود. وقتی معانی متفاوت بر یک پدیده را استخراج کنیم، تازه میتوانیم بفهمیم که در تاریخ این موقعیت و پدیده از چه منظرهایی قرائت شده است. چه صداهایی به سوی آن وضعیت رفته بود و معنابخشی کرده. ما تهی از همین صداهاییم. اگر میخواهیم باسواد شویم باید همین صداها را پیدا کنیم. تاریخ خواندن به این معنا مهم است. ادبیات خواندن به این معنا مهم است. ارتباط با تاریخ هنر به این معنا مهم است. چون آن صداهایی که ایجاد میشوند، گفتگوی درون واژه وقتی مهم شد، تعلیق معنا بر ما عارض میشود و اگر تعلیق معنا در درون یک واژه بر یک انسان عارض شود و گفتگوی درون واژگانی صفت یک انسان شود، حتماً ما یک انسان اخلاقی هستیم. حتماً ما یک انسان دموکرات هستیم. زیرا ما میدانیم که چقدر پدیده تنوع معانی داشته و زوایای متعدد داشته. و انسانی میشویم با ادراکی پیچیده و با نگاه اخلاقی به پدیده ها. و دیگر پدیده ها را تک معنایی و تک صدایی و اجرایی و بوروکراتیک و تکنوکراتیک و بی معنا و دم دستی نمیبینیم. پدیده ها را زنده و پویا میبینیم.

بنابراین تاریخ واژه یعنی خون آن واژه، یعنی زندگی آن واژه. و آگاهی به تاریخ واژه یعنی خون آن واژه و این یعنی آن واژه زنده است و مایی که با آن در ارتباط هستیم نیز موجود زنده ای هستیم.

اگر واژه پولی فونی است از نگاه باختین، پس تبعاً آدمهایی که از واژه ها استفاده میکنند، پولیفونی هستند. تبعاً ذهن شما پولیفونی است. تبعاً زبان پولی فونی است. پس کاربرد زبان در واقعیت که مطرح میشود و اینکه معنا از کجا می آید، با این نگاه، معنا حاصل این رابطه پولی فونی است که بین واژه در متن، در ذهن و ... وجود دارد. پس معنا بینامتن است. یعنی معنا از درون نظام زبان به معنای سوسوری آن در نمی آید، بلکه با حرکت به سمت باختین معنا حاصل رابطه ای بینامتنی میشود. معنا حاصل این است که ما تاریخ آن واژه، تاریخ آن عبارات، تاریخ آن گزارها را بدانیم و بدانیم که قبل از آن چه چیزهایی گفته شده و در چه گفتگویی این معنای تازه ممکن شده. هر معنای تازه حاصل گفتگو با معانی پیشین خودش است.

پس گفتمان از نگاه باختین یک امر ارتباطی است. دیسکورس در رابطه ممکن شده است. شکل عینی آن هم این است که ما در بیرون با هم گفتگو کرده یا دعوا میکنیم. مثلاً مصباح یزدی با سروش میجنگد، با محمد خاتمی میجنگد. این شکل عینی و بیرونی آن است که تبدیل میشود به جامعه شناسی احزاب و گروههای سیاسی. اما در سطح گفتمان، گفتمان ارتباطی است، گفتمان یک امر بینامتنی است. واژه بینامتنی است. واژه پولی فونی است. گفتمانها پولی فونی هستند. چند صدایی هستند. پس باختین به ما میگوید که باید رابطه بینامتنی را یاد گرفت. اگر میخواهیم تحلیل گفتمان کنیم، اگر میخواهیم بفهمیم که معنا از کجا می آید، باید بدانیم که معنا حاصل رابطه بین گفتمانهاست. پس باید باز هم به سمت تاریخ اندیشه برویم. به سمت این برویم که گفتمانهای رقیب را بشناسیم. جامعه و فضای فکری آن را بشناسیم. چرا که معنای هر گفتمان برمیگردد به کلیت گفتمانها در جامعه.

نکته دیگری که باختین مطرح میکند این است که واژه ها پر از معنا نیستند. واژه ها نماینده معانی ای هستند که گروههای اجتماعی در طول تاریخ به آنها داده اند. پس واژه ها پر از منافع هستند. اگر واژه ها پر از منافعند، پس واژه ها سیاسی هستند. خنثی نیستند. اینجاست که بحث تحلیل گفتمان انتقادی شروع میشود. چون اگر گفتمان سیاسی است و

خنثی نیست پس میتواند کاری با ما انجام دهد. اینجا بحث این است که گفتمانها و ایدئولوژیها با مخاطب کاری میکنند، چون خنثی نیستند. اینها هدفی را دنبال میکنند. میخواهند تو را به داخل منافع خودشان بیاورند. میخواهند بر تو سلطه بگیرند و مستولی شوند، و تو را در چنبره خود بگیرند و منافع صاحبان گفتمان و ایدئولوژی و سازندگان و حامیان و طرفداران آن را بر تو بقبولانند.

اینکه گفته میشود گفتمان ساختار است، به این معنی نیست که کسی آن را نساخته است. اما تولیدگران یک گفتمان در خود آن گفتمانی که میسازند، دخیل میشوند و گرفتار میشوند. و بعد هم که از دنیا رفتند گفتمان باقی میماند. مشکل این است که به قول فوکو ما نمیتوانیم تولیدگران گفتمان را در تاریخ ردیابی کنیم و نه اینکه تولیدگر ندارد، ولی چون ردیابی این به شکل تاریخی ناممکن است، چون اصولاً گفتمانها به شکل رویه های پراکنده اند، و این رویه های پراکنده روی هم ریخته و گفتمانها را شکل داده اند، به این معنا تولیدگر ندارد، وگرنه تولیدگر داشته و میشود ردّ تولیدگران را در تاریخ پیدا کرد (هر چند به سختی) و به بعضیها هم اشاره کرد. اما به هر حال گفتمانها خلق که شدند، در آنها منافی نهفته است، پس اینجا پرسش این است که گفتمان میخواهد با تو کاری بکند. تحلیل گفتمان انتقادی به این معناست که میخواهد همان بُعد را زیر سؤال ببرد. اینکه با تو چکار میکند. وگرنه تحلیل گفتمان به صورت توصیفی آن، این سؤال را ندارد. یعنی معتقد به این نیست که گفتمان میخواهد با تو کاری بکند. یعنی توی این وادی نمی آید. و البته بُعد علوم اجتماعی ماجرا همین انتقادی بودن آن است.

البته ما معتقدیم که ایدئولوژیها با ما کاری میکنند: به قول آلتوسر ایدئولوژی نیست بجز برای انسانها و از طریق انسانها. یعنی دارد با ما کار میکند. و برای اینکه ما را تحت سلطه بگیرد. اصولاً سلطه جز از طریق ایدئولوژیها مقدور نمیشود. بواسطه ایدئولوژی. سلطه جامعه از جنس سلطه ایدئولوژیها و گفتمانهاست. دیگر زور کنار رفته است. حتی باتوم زمانی مؤثر است که فکر کنیم باتوم ما را می کشد.

اگر دیسکورس در رابطه با باتوم این نباشد، که فرد جلو می‌رود و مقابل آن می‌ایستد.

باختین می‌گوید که اگر دیسکورسها پر از منافع هستند، و سیاسی هستند یعنی سیاست امری زبانی شده است و از طریق زبان عمل میکند، پس تمام آثار هنری و آثار فکری، سیاسی هستند. یعنی ما جهان زبانی فاقد معنای سیاسی نداریم. حتی در جمله ای مانند "دوستت دارم" منافع نهفته است. این است که روانشناسان به والدین توصیه میکنند که عشقشان را بی دریغ نثار فرزندانشان کنند. یعنی در جمله دوستت دارم نسبت به فرزند صادقانه بیان شود و انتظار جبران متقابل (احترام و ...) نداشته باشند. بنابراین حتی در عاطفی ترین روابط مانند رابطه والدین با فرزندانشان، کلمات بار سیاسی دارند. یعنی انباشته از منافع هستند.

پس دیسکورسها سیاسی هستند. و اگر دیسکورسها سیاسی هستند و در جامعه کاری میکنند پس اصولاً منازعه دیسکورسها هم منازعه قدرت است. اینجاست که از نگاه باختین باید به منازعات گفتمانی به شکل جدی نگاه کرد.

بنابراین نکته دیگری که باختین مطرح میکند این است که باید به منازعات گفتمانی دقت کرد. فقط رابطه نیست، بینامتنیت نیست، بلکه بینامتنیت عمدتاً از جنس منازعه است. یعنی در حوزه های اجتماعی روابط بینامتنی اصولاً از جنس منازعه است. یعنی به سراغ متن پیش از خودمان نرفتیم که با آن گفتگو کنیم و گستره معنایی را بیشتر کنیم یا معنا را بازخوانی کنیم یا تخصیص مجدد معنا بدهیم (امری که عمدتاً در ادبیات رخ میدهد)، بلکه آنجا به این هدف رفتیم که طرف مقابلمان را مغلوب کنیم. یعنی در اجتماع، رابطه های بینامتنی از جنس منازعه هستند، یعنی از جنس بدر کردن رقیب. در واقع جنگ است. اینها رابطه نیست، بلکه جنگ بینامتنی داریم. یعنی رابطه به معنی صلح و آشتی نیست در دنیای زبان.

بنابراین باختین ما را وارد تاریخ و واقعیت کرد. می‌گوید زبان در واقعیت است، یعنی آدمها زبان در موقعیت بکار می‌برند و باید دید که آنها در موقعیتهای چه معنایی به آن

میدهند و به دلیل چه منافی آن معانی را میدهند. در دعوا و منازعه با چه کسی هستند؟ در رابطه با چه کسی هستند؟

البته تک تک گزاره هایی که یک هنرمند یا متفکر بیان میکند و در عین اینکه میدانیم در رابطه با دیگری است، پولی فونی و چندمعنایی و و انباشته از منافع است، در درون یک ساختار است. یعنی ساختار گفتمانی که به آن تعلق دارد. یعنی این آدم با یک ساختار گفتمانی به جنگ دیگر گفتمانها میرود.

پس ساختار و پارول باید دائماً در ذهنمان مورد توجه قرار گیرد. یعنی ما هم متفکر ساختارگرا هستیم و هم متفکری که به کاربرد زبان در موقعیتهای و در واقعیت توجه داریم.

مایکل هالیدی

همانگونه که قبلاً بیان شد زبان از نظر سوسور، عبارت بود از یک نظام بسته نشانه شناختی. تعریف باختین از زبان یک پراکسیس سیاسی اجتماعی است. اما هالیدی در تعریف خود از زبان معتقد بود که زبان منبع سیستمیک معنا است. یعنی نه مانند سوسور زبان را نظام نشانه شناختی بسته میدانست و نه مانند باختین زبان را پراکسیس سیاسی اجتماعی میداند. هالیدی میگفت که زبان یعنی یک امکان و ظرفیت معنا. اصولاً زبان را از منظر خود کلمه معنا توضیح میداد. به زبان هم به عنوان یک نظام نظاممند معنا نگاه میکرد، به همین دلیل سؤال اصلی هالیدی این است که مردم چگونه به وسیله زبان ورزی به مبادله معنا میپردازند. وی در کتابهایش میگوید که زاویه دید من به مباحث زبان شناسی یک زاویه دید کاملاً اجتماعی است و میخواهم زبان را در نسبت با مردم و استفاده و کاربرد زبان تحلیل کنم. به همین دلیل زبان را یک مخلوق انسانی میداند و در عین حال خالق انسان. پس سؤال اصلی هالیدی این است که مردم در زبان ورزیشان و در استفاده از زبان چگونه به مبادله معنا میپردازند. سؤال کلیدی وی این است که از زبان چگونه استفاده میشود. **How the language is used?** از زبان چگونه استفاده میشود؟

وقتی این مطلب بیان میشود که از چیزی استفاده میشود، تبعاً در پاسخ به یک نیاز است. یعنی استفاده کردن از چیزی، تبعاً

در پاسخ به یک نیاز است. و اگر یک چیزی به آن نیاز پاسخ دهد، میگوییم کارکرد آن چیز پاسخ به آن نیاز بوده. از این منظر به نظریه هالیدی میگوییم نظریه کاربردی زبان. نظریه کاربردی زبان. معمولاً تحلیلها کارکردی به این صورت است که ابتدا باید آن نیاز را پیدا کرد و و این سؤال را مطرح کرد که این پدیده در پاسخ به کدام نیاز شکل گرفته؟ و آن نیاز را که پیدا کردیم، پس آن پدیده پاسخی بوده به آن نیاز. پس کارکرد پدیده این بوده است.

هالیدی از طرح سؤال از زبان چگونه استفاده میشود، دقیقاً همین امر را مد نظر دارد. یعنی در واقع میخواهد بگوید که زبان به چه نیازهایی از ما پاسخ میدهد؟ به کدام یک از نیازهای ما پاسخ میدهد؟ زبان هدفی بجز پاسخ گفتن به نیازهای ما ندارد. پس تحلیل هالیدی کارکردی است. پس کارکرد زبان برآورده ساختن نیازهای ماست. اگر ما چیزی را میگوییم یا چیزی را مینویسیم حتماً میخواهیم نیازی را برآورده کنیم.

(کل نظریه روث و داک نیز روی همین یک کلمه نیاز است.)

بنابراین آنچه ما میگوییم یا مینویسیم، پاسخ به یک نیاز است. در تحلیل گفتمان یکی از پرسشهای کلیدی همین است. که ما با هر متنی که روبرو میشویم، اولین کاری که میکنیم این است که متن را به لحاظ کارکردی باز میکنیم و این سؤال را مطرح میکنیم که هر قسمت متن به چه نیازی پاسخ میدهد و کدام کارکرد را برآورده میکند. بنابراین کارکردهای زبان را باید مورد توجه قرار داد. بنابراین هر متنی که بررسی میشود باید این سؤال را مطرح کرد که به کدام نیازها پاسخ میدهد؟ چند کارکرد در آن وجود دارد؟ نویسنده یا گوینده زبان را به کار گرفته تا چه چیزهایی را انجام دهد و چه کارهایی با آن انجام دهد؟ زبان را در راستای برآورده ساختن چه نیازی به کار گرفته؟ که اینجا لایه آشکار زبان مشخص میشود. یعنی بحث شرح و تفسیر و معنایابی نیست، بلکه آشکارترین لایه زبان است.

هالیدی معتقد بود که مردم زبان را به کار میگیرند تا سه کار با آن انجام دهند، یعنی زبان را برای پاسخ دادن به سه

نیاز بکار میبرند. (نظریهٔ جیمز پل جی در تکمیل همین نظریهٔ هالیدی است.) این سه کار عبارتند از:

1- مردم زبان را بکار میگیرند تا تجربه هایشان از خود و از جهان را بیان کنند. چرا که ما به روش یا ابزاری نیاز داریم تا تجربه هایمان را از خودمان و از جهان را بیان کنیم. بنابراین در تحلیل گفتمان باید توجه کرد که بسیاری از وجوه متن برای بیان تجارب خود و جهان بکار میرود. یعنی کاربران زبان، اولین کاری که با زبان میکنند این است که زبان را بکار میبرند تا از خودشان و از جهان حرف بزنند. و این بخش عظیمی از دنیای متن است که در تحلیل گفتمان با آن روبرو میشویم.

2- مردم زبان را بکار میگیرند برای ایجاد رابطه. به عبارت دیگر کاربران زبان نیازمند یک ابزار یا ویژگی هستند که بتوانند با دیگران رابطه برقرار کنند. یعنی نیاز دوم که ما را به سمت زبان سوق میدهد ایجاد رابطهٔ متقابل است. بدین ترتیب یکی از مهمترین نکاتی که در تحلیل گفتمان باید مورد توجه قرار گیرد، همین وجوه ارتباطی با یکدیگر است. ارتباطات انسان با انسان و حتی در نظریهٔ پل جی ارتباطات انسان با اشیاء.

3- ما زبان را بکار میگیریم تا بتوانیم یک گفتمان منسجم بسازیم. یعنی میخواهیم بیان منسجم داشته باشیم. به عبارت دیگر ما ویژگیهایی که در بالا عنوان شد، یعنی بیان خود یا جهان یا برقراری ارتباط را به شکل منسجم انجام دهیم. یعنی آن را تبدیل کنیم به یک گفتمان معنادار منسجم. بنابراین نیاز سوم ما در استفاده از زبان ساختن دنیاهای زبانی بسیار منسجم و کاربردی است، یعنی ساختن یک گفتمان معنادار منسجم.

پس ما برای اینکه معنا خلق کنیم 3 کار باید انجام دهیم: یکی اینکه زبان باید معطوف به سخن گفتن از خود یا جهان باشد تا معنایی ایجاد شود دوم زبان باید معطوف به یک مخاطب باشد تا معنایی ایجاد شود سوم اینکه زبان باید به یک گفتمان منسجم تبدیل شود تا معنایی را ایجاد و منتقل کند.

هالیدی برای سه نیاز و عمل بالا که منجر به ایجاد معنا میشوند، از سه اصطلاح زیر استفاده کرده است:

معنای بازتابی یا تأملی⁵: استفاده از زبان برای سخن گفتن از خود و جهان.

معنای بینا شخصی یا فعال⁶: استفاده از زبان برای برقراری رابطه متقابل با مخاطبان.

معنای گفتمانی یا متنی⁷: استفاده از زبان برای ساختن یک گفتمان منسجم.

بنابراین از نگاه هالیدی زبان یک نظام سیستمیک (نظام مند) معنا می‌باشد و سه نوع معنای بازتابی یا تأملی، بینا شخصی یا فعال و متنی یا گفتمانی در زبان ممکن می‌شود.

منظور از معنای تأملی یا بازتابنده معنایی است که در نسبت انسان با محیط و خودش شکل می‌گیرد. پس بخشی از معناداری زبان به این برمیگردد که ما از جهان یا خودمان حرف بزنیم و بعد هم این پدیده یک پدیده بینادذهنی است و در دنیای زبان بین ما مشترک است.

بخش دیگری از معنا که همان معنای بینا شخصی یا فعال است که هدفش ایجاد ارتباط یا ارتباط متقابل در زبان است.

و بخش سوم معنا، معنای متنی یا گفتمانی است.

در خصوص معنای متنی یا گفتمانی باید به یک نکته دیگر اشاره کرد:

درباره کاربرد، هالیدی میگوید که ما زبان را به کار می‌گیریم بخاطر اینکه از جهان یا از خودمان حرف بزنیم یا بخاطر اینکه ایجاد رابطه کنیم. که اینها کارکردهای زبان بود که این در نسبت ما با زبان بود. در خصوص معنای سوم یعنی معنای متنی یا گفتمانی نیز باید به زبان بصورت کارکردی نگاه کرد و هر جزء متن باید با کل متن در ارتباط

⁵ . reflective or ideational meaning

⁶ . interpersonal or active meaning

⁷ . discursal or textual meaning

باشد و هر جزء متن باید در کل متن دارای کارکردی باشد. کارکرد در اینجا به این معناست.

به عبارت دیگر زمانی ما زبان را به کار میگیریم که از جهان یا از خودمان حرف بزنیم یا ایجاد رابطه کنیم. بحث دیگر این است که گفتمان ما باید گفتمان منسجم باشد، و منسجم بودن نیازمند این است که ارتباط بین اجزا باید به شکل ساختاری و به شکل کارکردی به گونه ای برقرار باشد که معنا را منتقل کند. پس برخلاف سوسور که میگفت معنا حاصل نظامهای نشانه شناختی است، نظام نشانه شناختی بسته ای که معنا در آن روشن میشود (مثلاً در بازی شطرنج میگوییم این قلعه است چون فیل نیست)، اینجا هالیدی به ما میگوید که معنا حاصل روابط در گفتمان است. یعنی از نظر هالیدی معنا حاصل یک نظام نشانه شناختی بسته نیست، و معنا حاصل روابط بین اجزای زبان در گفتمان است که در واقع در پاسخ به آن نیازی که در گفتمان بوده معنا را مشخص میکنیم. یعنی در پاسخ به نیازی که در گفتمان مان هست معنا را مشخص میکنیم. یعنی در واقع معنا وابسته به خود متن⁸ یا دیسکورسی است که در آن ایفای نقش میکند.

نظریه هالیدی ما را به این سمت میبرد که در واقع ما زبان را بکار میگیریم تا به نیازی پاسخ دهیم و خیلی به نظریه باختین نزدیک بود. نظریه باختین میگوید که زبان یک پراکسیس سیاسی اجتماعی است. ما زبان را در بستر تاریخ و در موقعیتهای متفاوت اجتماعی استفاده میکنیم و به همین دلیل زبان هم بینامتن است و واژگانش انباشته از معانی هستند و هم اینکه زبان اصولاً سیاسی است.

این سه نظریه راجع به این مطلبند که معنا چگونه ممکن میشود. یا در نظام بسته زبان، یا در پراکسیس سیاسی اجتماعی در استفاده عینی و کاربرد در تاریخ یا در دیسکورس و حاصل روابط در خود گفتمان.

چرا هالیدی از دیسکورس بجای نظام نشانه شناختی سوسور استفاده میکند؟ پاسخ این است که چون نظام نشانه شناختی سوسور خیلی بسته و ایستا است، اما دیسکورس وجه کاربردی

⁸. text

دارد و پویا است. هالیدی ترکیبی است از سوسور و باختین. سوسور از نظام حرف میزد، نظام بسته زبان شناختی. باختین از پارول ها حرف میزد. از استفاده زبان در موقعیتها و از کاربردهای شخصی زبان. اما هالیدی میگفت استفاده از زبان در درون گفتمان. درست است که از زبان استفاده های شخصی میکنیم (همانگونه که باختین میگفت)، اما دقیقاً استفاده های شخصی در درون گفتمان ممکن میشود (یعنی آن چیزی که سوسور میگفت به عنوان یک نظام بسته نشانه شناختی).

از همینجا میتوان نتیجه گرفت که اولاً ما در درون گفتمانیم، یعنی اصولاً وقتی ما زبان را بکار میگیریم، سوژه زبانی میشویم (هستیم). دوماً وقتی از جهان حرف میزنیم، در اصل ما دیگر از جهان حرف نمیزنیم، بلکه از جهانی که درون زبان است، حرف میزنیم. بنابراین این ابژه زبان، ابژه بیرونی نیست، بلکه ابژه گفتمانی است. یعنی ابژه ای است که وارد گفتمان شده است، یعنی در درون گفتمان پردازش میشود. اینجا داریم به طرف بخش دیگری از نظریه گفتمان میرویم که فوکو بطور جدی مورد بحث قرار داده.

اینجا بحث نسبت ما با جهان است، نسبت ما با واقعیت. قبلاً بحث ما معنا بود و از منظر معنا تحلیل میکردیم ولی از منظر نظریه گفتمانی فوکو بیشتر بحث نسبت ما با گفتمان، جهان با گفتمان، و واقعیت با گفتمان مورد بررسی قرار میگیرد.

میشل فوکو

فوکو پروژه خود را تبارشناسی سوژه مدرن مینامید. و میگفت کل پروژه فکری من تبارشناسی سوژه مدرن است.

این به چه معناست و چگونه با مباحث گفتمانی پیوند میخورد و بخصوص در نسبت زبان با انسان یا زبان با جهان؟

در تبارشناسی سوژه مدرن، سوژه مدرن لزوماً انسان نیست. و چیزی فراتر از این است که فقط در باب انسان و چگونگی خلق انسان به عنوان سوژه مدرن درون گفتمانها باشد. کل جهان. از نگاه فوکویی، تبارشناسی سوژه مدرن در واقع تبارشناسی جهان مدرن است. از نگاه فوکو سؤال این است: چگونه در واقع

پدیده‌ها تبدیل به سوژه‌ها میشوند؟ تا قبل از این، سؤال مزبور سؤالی آلتوسری بود. آلتوسر میگفت ما فرد هستیم و درون زبان تبدیل به سوژه میشویم. مثلاً من نوعی مصطفی هستم و دارای ویژگیهای خاص فردی که یک نام دارم و بلافاصله من درون گفتمانها و درون دیسکورسها، یک جایگاه دیگر پیدا میکنم. از مصطفی تبدیل میشوم به مسلمان در دیسکورس اسلام، از مصطفی تبدیل میشوم به استاد دانشگاه در دیسکورس دانشگاه، از مصطفی تبدیل میشوم به یک فعال سیاسی در دیسکورس سیاسی، از مصطفی تبدیل میشوم به پدر در گفتمان خانواده. پس از نگاه آلتوسری ما دائماً توسط ایدئولوژی(به معنای عام یعنی چیزی که درون آن زندگی میکنیم و نفس میکشیم و نه ایدئولوژی به معنای خاص و اندیشه‌های آدمهای متفاوت) به موقعیتهای فراخوانده میشویم و استیضاح میشویم و از ما سوژه خلق میشود.

سؤال فوکو دقیقاً همین است: ما در دنیای مدرن چگونه تبدیل به سوژه میشویم؟ یا به عبارت بهتر کل جهان چگونه تبدیل به سوژه میشود؟

چه خودتان و چه فاعل زبان، چه موضوعاتی که در زبان از آن گفته میشود، همگی موضوعات گفتمانی هستند. اینها سوژه‌های گفتمانی هستند یعنی باید رابطه‌ی ذهن با بیرون را قطع کرد. چرا که در نظریه‌ی گفتمان عینیت به درون زبان می‌آید و عینیت یک امر کاملاً زبان‌شناختی است.

فوکو برای پاسخ دادن به سؤال فوق و برای نشان دادن اینکه ما چگونه تبدیل به سوژه‌های مدرن میشویم، سه پروژه را دنبال میکند.

پروژه اول وی در علوم مدرن است. به نظر وی بهترین جایی که میتواند به ما نشان دهد که چگونه ما تبدیل به سوژه‌های مدرن میشویم در تاریخ علم و در علوم مدرن است. چرا که مهمترین دیسکورس جهان مدرن، علم است که دائماً سعی میکند از انسانها و اشیاء چیز دیگری بسازد.

وی به سمت سه علم اقتصاد، زیست‌شناسی و زبان‌شناسی میرود. در علم اقتصاد میخواهد نشان بدهد که چگونه علم اقتصاد از

انسان موجود کارکن میسازد. ما در علم اقتصاد تبدیل به موجود کارکن می‌شویم. انسان به موجودی تبدیل می‌شود که دائماً در حال فعالیتهای اقتصادی است. در علم زبان شناسی ما تبدیل به انسانهای ناطق می‌شویم؛ انسان زبان مند. و در علم زیست شناسی ما تبدیل به انسان زنده می‌شویم؛ انسان دارای ارگانیسم و موجود زنده.

اینها سه علمی هستند که فوکو به ما نشان میدهد که چگونه در آنها انسان شکل گرفته و جهان در آن ها بوجود می آید.

وی سپس به سمت سه نهاد مدرن میرود: بیمارستان، تیمارستان و زندان. وی سعی دارد که نشان دهد که چگونه ما در این سه نهاد شکل می‌گیریم. بدین صورت که چگونه در زندان انسان منحرف بوجود می آید؟ زندان از نگاه فوکو یک نهاد بیرونی نیست. زندان یک جهان زبانی است. درست است که زندان تجلی عینی یک نهاد بیرونی است، اما فوکو می‌خواهد نشان دهد که زندان قبل از اینکه یک نهاد باشد یک دیسکورس است و چگونه در این دیسکورس انسان مجرم خلق میشود.

در تیمارستان می‌خواهد نشان دهد که تیمارستان به عنوان یک دیسکورس، چگونه دیوانه میسازد.

و در بیمارستان چگونه انسان بیمار خلق میشود.

پس فوکو چه در سه علم که به معنای واقعی سه دیسکورس هستند (اصولاً از دنیای زبان هستند) و چه در این سه نهاد، می‌خواهد نشان دهد که در اینها هم ما حاصل یک دیسکورس هستیم، یعنی ما در این سه نهاد (به عنوان سه دیسکورس) که در اینها خلق می‌شویم. نه فقط انسان بلکه تمام ابعادی که در ارتباط با این نهادها قرار می‌گیرند.

فوکو در آخرین مرحله می‌خواهد بگوید که خود ما هم یک دیسکورس هستیم. یعنی ما در اعترافاتمان و در خودگویی‌هایمان چگونه خودمان را می‌سازیم. ما به عنوان یک سوژه که حاصل خودمانیم. ما خودمان هم یک نظام زبانی هستیم. خودمان هم یک نظام گفتمانی هستیم، یعنی خودمان را دائماً خلق می‌کنیم. اینجا فوکو به سمت تاریخ جنسیت میرود و تحقیقی که درخصوص تاریخ جنسیت از عصر ویکتوریا به این سمت انجام

میدهد. پس فوکو مطابق آن چیزی که از نیچه وام میگیرد (نیچه میگوید که بزرگترین اشتباه تاریخ علم این است که فکر میکنیم علم رابطه ای است بین سوژه و جهان. دکارت میگوید که انسانی دانا و جهانی وجود دارد و این انسان به سوی شناخت جهان میرود. نیچه میگوید که هر دو، هم تو و هم جهان اُبژه زبان هستید، یعنی هیچکدام واقعی نیستند و هر دو زبانی هستند). فوکو این را گرفته و میخواهد نشان دهد که وقتی متفکری میخواهد به سمت تحلیل گفتمان میرود یا میخواهد در سطح هستی شناسی در نظریه گفتمان قرار دارد، هر آنچه وجود دارد اعم از علم یا نهادهای مدرن یا خود انسان را به شکل زبان میبیند. در برخورد انسان با خودش دو شکل وجود دارد: یک زمانی ما در برخورد با خودمان، ما خودمان را موضوع اخلاق میدانیم، که منظور فوکو این نیست. منظور فوکو زمانی است که ما **well saying** میکنیم به زبان لاکانی. داریم خودمان را بیان میکنیم. نه اینکه از لحاظ اخلاقی با خودمان درگیریم. چون عمده اعترافات ما و از خودگوییهای ما از جنس بیان خود هستند و اینها مد نظر فوکو هست در اینجا. یعنی نه جایی که دیگری به ما میگوید که اینگونه باش بلکه جایی که ما سوژه خودمانیم. یعنی خودمان، خودمان را بیان میکنیم. چرا که قبلاً آنها را گفت: اینکه ما در دنیای علم و در دنیای نهادها خلق میشویم. اینجا میخواهد بگوید که زمانی که خودت از خودت حرف میزنی نه دیگران از تو حرف میزنند. نه نهادی از تو حرف میزند و نه علمی از تو حرف میزند، خودگوییهای ما، خودبیانگریهای ما، اعترافات ما. ما هم توسط دیگران خلق میشویم (در علم و در نهاد) و هم توسط خودمان.

پس ما هم خودمان گفتمانیم و خودمان را میسازیم و هم نهادها و علوم مدرن ما را می سازند. حال این سؤال مطرح میشود که این امری که فوکو تحت عنوان تبارشناسی سوژه مدرن مطرح میکند، که آن را در حوزه های متفاوت بسط داده، چرا با قدرت پیوند میخورد؟ و آن را قدرت مینامد؟

یک نکته ظریف و ساده اینجا وجود دارد. وقتی شما در یک دیسکورد خودتان را میسازید، یا در یک نهادی پدیده ای را میسازند و سوژه ای را میسازند، یا در درون یک علم سوژه ای

خلق میشود در وهله اول زبان با آن پدیده ارتباط میگیرد. چرا که تبعاً هم نهادهای مدرن از طریق زبان با انسان ارتباط میگیرند هم علوم مدرن و هم انسان مدرن با خودش.

اما نکته اینجاست که وی میگوید این ارتباط گیری باید **regulate** شود، باید منظم باشد. تولید نظام مند و سیستماتیک دانش کند نه گسسته، که در این صورت دیگر دیسکورس نیست، یعنی دیگر تولید نیست. فوکو میگوید ما داریم تولید می‌شویم، ما به عنوان سوژه‌ها داریم تولید می‌شویم. اما ویژگی تولید این است که باید مانند یک کارخانه یک خط تولید مستمر باشد. مثلاً اگر یک کارخانه یه دستگاه خودرو پرآید بسازد به آن کارخانه پرایدسازی نمیگویند، بلکه اگر در یک مدت طولانی این خودرو تولید شود، در این صورت ما با امر تولید و صنعت خودرو روبرو هستیم. دقیقاً از دید فوکو در زبان هم همین ویژگی وجود دارد یعنی باید تولید سیستمیک صورت گیرد و به شکل نظام مند و منظم آن پدیده تکرار شود.

از نگاه فوکو **regulate** کردن پدیده در زبان و منظم کردن آن قدرت نامیده میشود و این توسط تکنیک ساده «تکرار» ممکن میشود. پس زبان خودش صرفاً پدیده را نمیسازد، بلکه زبان بعلاوه تکرار این کار را انجام میدهد. یعنی باید تکراری شود، باید زبان دائماً این را استفاده کند و آن را به اشکال متفاوت بکار بگیرد. بنابراین اینکه گفته میشود که گفتمان قدرت است، به این معنا که گفتمان حاصل یک پدیده ای بوده که دائماً رابطه بین زبان با یک پدیده را و خلق آن پدیده در زبان را مکرر کرده و این قدرت است. البته این قدرت، دولت نیست، یعنی قدرت بیرونی نیست، قدرت سیاسی نیست.

هر امری که بتواند رابطه بین زبان و جهان را مکرر کند، قدرت است. **Regulate** کردن استفاده از زبان. مثلاً اگر کسی در یک رابطه عاشقانه باشد، اگر معشوق وی دائماً به او بگوید که تو زیبایی، در اصل معشوق دارد وی را **regulate** میکند، یعنی با تکرار تو زیبایی... یعنی دارد از وی یک سوژه میسازد، یعنی یک سوژه زیبا. خود این فرایند منظم‌تکرار کردن یک

رابطهٔ زبانی در درون زبان و خلق سوژه، قدرت نامیده میشود، با تکنیک سادهٔ تکرار.

پس اصولاً دیسکورس پیوند دارد با مفهومی بنام فرآیند تکرارشدنی خلق سوژه در درون زبان، یعنی یک بار و دو بار پدیده خلق نمیشود. به همین دلیل است که در دنیای مذهب به عبادت و تکرار نام خداوند توصیه میشود، برای اینکه سوژهٔ خدا برای فرد معنادار شود، چرا که اگر تکرار نشود که معنادار نیست. تا جایی که این صفت، صفت ذهن فرد شود، یعنی بدون اینکه بر زبان بیاید در ذهن فرد تکرار شود. یعنی در جهان خدا زندگی کند.

به همین ترتیب میتوان گفت یکی از شاخصهایی که از طریق آن میتوان تعیین کرد که یک پدیده برای ما چه اندازه اهمیت دارد، این است که ببینیم که آن پدیده چقدر برای ما تکرار میشود. مثلاً اگر در روابط روزمره اسم همسر برای شوهر چندان تکرار نمیشود این به معنای گسست پیوند آنهاست. چرا که اصولاً طلاق به معنای جدایی ظاهری نیست، به معنای این است که فرد از همسرش حرف نمیزند. چرا که عدم تکرار آن به این معنی است که دیگر تولید نمیشود و وی در دنیای گفتمانی همسرش قرار ندارد، و شخص در تعامل با وی نیست. البته تکرار باید به شکل منظم و پیوسته باشد.

پس از نگاه فوکو صرف تعامل زبان با جهان گفتمان نمیسازد. گفتمان چیزی فراتر از معناست. گفتمان نظام زبان است، خود آن تکرار و نحوهٔ تکرار آن گزاره های زبانی، واژگان زبانی و گرامر زبانی یکی از مهمترین مؤلفه های دیسکورس است. بنابراین این تکرار و فرم آن نشان میدهد که دیسکورس چه ساختاری پیدا میکند، یعنی نوع فرآیند تکراری که در زبان ممکن میشود ویژگیهای دیسکورس را هم به لحاظ فرمی و هم به لحاظ محتوایی تعیین میکند.

بنابراین نکاتی که از نظریه فوکو در ارتباط با گفتمان باید یاد گرفت به صورت زیر میباشد:

نکتهٔ اول: ما و جهان و هر آنچه که در گفتمان است، متعلق به دنیای گفتمان است. یعنی هر آنچه در گفتمان است متعلق

به دنیای گفتمان است. ما سوژه گفتمانی هستیم و اُبژه ها هم، اُبژه های گفتمانی. جهان در زبان است. باید ارتباط با بیرون را قطع کرد. باید به سطحی از ذهن رسید که دائماً در دنیای زبان اندیشید و فکر کرد، و اگر این اتفاق افتاد نکته دوم هم روی خواهد داد.

نکته دوم: ما دائماً در زبان خلق می‌شویم، یعنی خودمان و جهان دائماً در زبان در حال خلق شدنیم. خلق شدن یک فرایند منظم تکراری است. خلق شدن یک لحظه گذرا نیست. البته باید توجه کرد که تکراری شدن یک پدیده در زبان به این معنا نیست که تعداد آن مهم است، یعنی نباید کمی نگاه کرد. یعنی تکراری کردن به معنای افزایش نرخ و میزان آن نیست، بلکه این تکرار باید معطوف به تولید باشد. مثلاً کسی ممکن است صبح تا شب از خدا بگوید، ولی هیچ سوژه ای از خدا برای خود نسازد. تولید از نظر فوکو یعنی از مرحله فرد یا از مرحله پدیده عینی تبدیل به سوژه شدن. یعنی باید هویت پیدا کرد. مثلاً در دنیای غرب، دیوانه و بیمار و انسان منحرف و انسان زبان استفاده کن همیشه وجود داشته است. پس این سؤال مطرح میشود که چه چیزی در نهادهای مدرن و در علوم مدرن تولید میشود؟ جواب این است که از نظر فوکو دیوانگی تبدیل به هویت میشود، یعنی در دنیای اجتماعی مهم میشود. امتیازات و ویژگیهایی بر آن بار میشود و از یک سری ویژگیها محروم میشود و در نسبت با زندگی اجتماعی ما قرار میگیرد. چرا که دیوانه قبل از این هم وجود داشت. چیزی که فوکو میگوید این است که دیوانه تبدیل به یک سوژه دنیای مدرن میشود، یعنی از آن به بعد دنیای مدرن و انسان مدرن از منظر گفتمان دیوانگی به خودش نگاه میکند. سوژه شدن یعنی امکان این امر بوجود آید که آن پدیده ما را تعریف کند، وضعیت ما را تعریف کند، یعنی آن پدیده وضعیت ما را تعریف کند.

وقتی می‌گوییم انسان دیوانه، انسان مجرم، انسان بیمار، دنیای بیماری و دنیای سلامت دیسکورسی است که کل زندگی ما را از منظر خودش قرائت میکند.

بنابراین تعداد و نرخ مهم نیست، بلکه تبدیل شدن به گفتمان یعنی ساختن یک نظام معنایی که بتوان جهان را از آن منظر تعریف کرد. ما پیوسته خود را از منظر گفتمان سلامت و

بیماری میبینیم. مشاغل مختلف، نهادها، قوانین و مقررات، سوژه های بسیار از پزشک گرفته تا بیمار تا پرستار تا تکنسین تا مدیر تا دستگاهها و امثالهم، تمامی اینها از طریق گفتمان مزبور طراحی میشوند. در مورد دیوانگی هم جریان به همین شکل است. یعنی دیوانگی به عنوان یک دیسکورس ما را تعریف میکند. ساده ترین چیزی که ما از منظر دیوانگی میتوانیم بفهمیم، انسان عاقل است. تقابل انسان دیوانه با عاقل.

پس **regulate** کردن و تکرار کردن گفتمانی پدیده به معنی این نیست که این کلمه تکرار شود، بلکه استفاده از زبان در راستای خلق آن سوژه است. یعنی ممکن است که اصولاً از کلمه دیوانه استفاده نکنیم، اما دائماً در باب دیوانگی حرف میزنیم. پس تعداد و کثرت و اندازه و نرخ و میزان واژه یا گرامر مهم نیست.

فوکو در مرحله بعد به ما میگوید که تحلیل گفتمان باید چیزی فراتر از تحلیل گفتمان شود. فوکو پس از طرح دیسکورس و نشان دادن منطق درونی عمل دیسکورس به ما، و اینکه زبان و گفتمانها چگونه عمل میکنند و اینکه دیسکورس چگونه قدرت است، سپس این امر را به جهان مدرن ربط میدهد. اینکه چه اتفاقی افتاد که در جهان مدرن دیسکورس این همه اهمیت پیدا کرد؟

فوکو اینجا به سمت مباحث دیگری میرود. او در مقاله حکومت مندی این بحث را طرح میکند که چگونه بین امنیت، جمعیت و حکومت مندی پیوند خورد، یعنی حرکت به سمت جامعه شناسی معرفت. اصلاً چرا دیسکورس مهم است؟ دیسکورس در زندگی اجتماعی انسان مدرن چه جایگاهی پیدا کرده بود که مورد توجه متفکری مانند فوکو قرار گرفت که زندگی علمی خود را صرف تحلیل تبارشناسانه یا دیرینه شناسانه گفتمانها کرد؟

سؤال فوکو در آنجا این بود: مسائل جمعیت چگونه مهم شدند؟ در این مقاله و در مباحثی که در کتاب مجموعه سخنرانیها، چگونه باید از جامعه دفاع کرد، مطرح کرده دائماً این ایده را پرورش میدهد. به نظر وی دو تحول عمده در دنیای غرب اتفاق افتاد:

یکی در تاریخ اندیشه سیاسی غرب. چگونه ما گذر کردیم از متون پندنامه به سمت متونی که به ما هنر حکومت مندی را می‌گفتند. در پندنامه‌ها رابطه بین حاکم و رعیت یک رابطه بیرونی بود و حاکم از جنس پادشاهان بود، یا تبار بالایی داشت یا خون متفاوتی داشت. رابطه اش با رعیت بیرونی بود و قلمرو خودش را حاکم تعیین میکرد، یعنی قلمرو حاکم تا جایی بود که خودش میگفت. قدرت از جنس سرکوب بود. اندرزنامه‌های سیاسی که به حاکم سفارش میکردند، از باب توجه به رعیت نبود، بلکه از باب این بود که چگونه قدرت خود را حفظ کند و نه از باب اهمیت قائل شدن برای رعیت.

از نظر فوکو تحولی از نیمه قرن شانزدهم اتفاق افتاد، بدین صورت که ما با متونی روبرو هستیم که دیگر به شکل بالا نیستند. متونی که از هنر حکومت مندی حرف می‌زنند. حکومت مندی به این معنی که دیگر نمی‌گویند که حاکم چگونه رفتار کند. متونی که در واقع تعداد حاکمان و رعیت را زیاد میکنند. بدین صورت که کلیسا حاکم خودش را دارد، مدرسه حاکم خودش را دارد، تیمارستان حاکم خودش را دارد. یعنی جاهای متفاوت حاکم دارند و بالتبع رعیت هم در همانجاها تعریف میشود. پس حکومت یک امر پراکنده و متفرق شد. حکومت دیگر در ذیل حاکم و رعیت تعریف نمیشود. رابطه بین حاکمان و رعایا در قلمروهای مختلف زندگی تعیین میشود. مثلاً موزه‌ها حاکمان و رعایای خاص خودشان را دارند، آبژه‌ها و سوژه‌های خاص خودشان را دارند و به همین دلیل می‌گوید رابطه قدرت، به رابطه ای درونی تبدیل شد، یعنی رابطه دیگر رابطه بیرونی نیست که مثلاً حاکمی از تبار والا یا از خون والا قدرت بگیرد، بلکه رابطه از درون یک نهاد است. رابطه در درون یک جمعیت است و جمعیتی که رابطه می‌گیرد در نسبت با مسائل خودش با خودش و درباره خودش سخن می‌گوید. اینجا فوکو برای بیان منظور خود از دو استعاره استفاده میکند. یکی استعاره ناخدا که باید کشتی ای را به مقصد برساند و دیگری استعاره ملکه زنبورهای عسل که با سختکوشی و با مهربانی و بدون نیش زدن حکومت میکند. مدیر یک مجموعه نمیخواهد نیش بزند و حکومت کند، بلکه از طریق دیسکورس و گفتمان دارد حکومت میکند. اینجا تعریفی که از حکومت مندی میکند، این است که حکومت مندی یعنی چیدمان درست چیزها تا

به اهدافشان برسند. به این ترتیب جهان تبدیل شد به چیزها. چیدمان یعنی چگونه پدیده را هدایت کنیم به سمت هدفش، و توضیحاتی که در ادامه میدهد که از ذکر آن خودداری میکنیم. اینا را من در جای دیگر بحث کرده ام.

وی در این مقاله و در جاهای دیگر از این بحث میکند که چرا این ممکن شد؟ چرا رابطه ما با قلمروهای متفاوت زندگی، چرا این رابطه های خاص شکل گرفت و پدیده های زبانی در واقع بوجود آمدند؟ اینجا فوکو روی عنصر جمعیت متمرکز میشود (هدف از بیان مطالب این قسمت تعیین جایگاه اجتماعی دیسکورس است). با ازدیاد جمعیت در غرب بر اثر تحولات و رشد کشاورزی در دنیای غرب و بالا رفتن میزان ثروت جوامع غربی و رشد جمعیت و اهمیت یافتن جمعیت، دیگر جمعیت توان حکومت نبود، بلکه جمعیت هدف حکومت شد. به این معنا که دانش جمعیت به دانش حکومت تبدیل شد. جمعیت که یک موجود یکدست نیست، بلکه ما جمعیتها داریم، جمعیت دانش آموزان، جمعیت سربازان، جمعیت سالمندان و پس دانشهای جمعیتها میشود دانشهای حکومت. با این حساب این جمعیتها یک سری ویژگیها دارند: تولدشان، مرگ و میرشان، ثروتشان، داراییشان، اموالشان، تحصیلاتشان. پس آمار در مورد این جمعیتها متفاوت مهم شد. داده های آماری مربوط به این جمعیتها. اینجا بحث کمیت آمار مطرح است. اما وقتی آمار یک جمعیت و مسائل مربوط به آن اهمیت یافت، بالتبع دانش مربوط به آن جمعیت اهمیت می یابد، یعنی دانش مربوط به آن جمعیت مهم میشود. بنابراین در جهان مدرن هر کدام از دنیاهای زبانی قلمروهای متفاوت جمعیتی در تعامل با آن دنیای جمعیتی روایت خاص آن جمعیت را ساخته است. هر کدامشان قصه آن جمعیت را ساخته است. مهد کودکهای جوامع غربی و بطور کلی نظام آموزشی آن متخصصان خاص خودش را دارد که در دنیای خاص خود از زبان استفاده میکند، سوژه میسازند، اُبژه میسازند و ... و دانش تولید میکنند، تولید فرد میکنند، تولید دانش میکنند، تولید سوژه میکنند، تولید غریزه میکنند و بطور کلی در حال تولید هستند. با استفاده از زبان تولید میکنند. همین که این دانش تولید شد، خود این دانش یعنی دانش حکومت مندی. چون این دانش میگوید که چگونه باید آن پدیده ها را کنترل و مدیریت کرد.

البته خود فوکو این امر را از منظر انتقادی بیان میکند. چرا که فوکو می‌خواهد بگوید که چگونه نهاد مدرن انسان را نابود میکند. البته در واقع اینها ساز و کارهای نظم جامعه هستند.

پس فوکو می‌گوید که اگر دانش به این معنا مهم است، پس دیسکورس به این معنا مهم است. دیسکورس یعنی امکان بردن مسائل جمعیتها در درون زبان و این جمعیت میتواند هر چیزی باشد و آن دیسکورس هم میتواند هر چیزی باشد. دیسکورس میتواند نقاشی، سینما، گفتمان سیاسی و... باشد، اما در خصوص مسائل جمعیت است، در خصوص جامعه است و دارد جامعه را به درون زبان می‌برد. پس دانشی در خصوص جامعه در دیسکورس وجود دارد و دیسکورس انباشته از دانش مربوط به جامعه است. دیسکورس یعنی دانش جامعه. پس با این حساب دانش جامعه شناسی یعنی دانش جمعیتها. به همین دلیل در جامعه شناسی دیسکورس مهم است. زبان شناسی به این معنا مهم است. دانش جامعه شناسی یعنی دانش مربوط به جمعیتها، یعنی اینکه جمعیتها در درون دیسکورسها و در درون متون. اینجاست که گونه ای دیگر از جامعه شناسی مطرح میشود که تفاوت دارد با آن جامعه شناسی ای که مبنای کمی نگر دارد.

چرا فوکو می‌گوید باید از تحلیل گفتمان فراتر رفت؟ چون می‌گوید که دانش مربوط به جمعیتها فقط دانش نیست. اگر آن ارتباط زبانی با جهان ممکن شود، **regulate** شود، تکرار شود و آن دانش بوجود بیاید، در کنار خودش یک سری کردار می‌سازد، یک سری مناسک می‌سازد. یک سری قوانین و مقررات. پس دانش و دیسکورس پیوند می‌خورد با قوانین و مقررات، با کردارها و مناسک. و نهایتاً آن جمعیتها پس از ساختن دانش و کردارها و مناسک از خودشان نهاد می‌سازند. سپس ترکیب سه عامل دانش یا دیسکورس بعلاوه کردار و مناسک بعلاوه نهاد را **dispositive** یا سامانه مینامد. فوکو سپس از **discourse analysis** به سمت **dispositive analysis** میرود، یعنی در مرحله آخر زندگی فوکو دیگر اصلاً **discourse analysis** نداریم. بلکه **dispositive analysis** داریم. دو متفکری که **dispositive analysis** را بسط داده اند عبارتند از: دلوز فیلسوف بزرگ فرانسوی و یاگر آلمانی.

تحلیل سامانه (dispositive analysis)

اینجا تحلیل گفتمان از گفتمان فراتر میرود و به سمت تحلیل سامانه میرویم. به این معنا که هم دیسکورس داریم و هم کردار و مناسک یعنی ابعاد کرداری دیسکورس و هم نهاد داریم.

واژه فرانسوی **dispositive** (دیسپوزیتیو) دو معنا دارد: یکی به معنای نظم، ترتیب، سامان، آرایش. معادل **ordering** در زبان انگلیسی، یعنی گونه ای سامان بخشی.

معنای دیگر آن میل کردن به سویی میباشد، یا به سمتی رفتن. پس **dispositive** یعنی سامانه اجتماعی ای که به سمت و سویی میل دارد. مثلاً میگوییم خانواده هسته ای. خانواده هسته ای یک دیسکورس است و نیز یک کردار و مناسک است و یک نهاد است با ویژگیهای خاص نهادی با اجزا و روابط خاصی که در آن است. و این به لحاظ گفتمانی (دیسکورسی) به سمت و سوی خاصی میل میکند.

پس فوکو بعد از دیسکورس و تحلیل گفتمان از **dispositive analysis** صحبت میکند. رویکرد فوکو به لحاظ زمانی این است که از حال به گذشته باز میگردد، یعنی از زمان حال شروع میکند و به زمان گذشته باز میگیرد. البته پرسش از زمان حال است، یعنی مسأله فوکو از زمان حال شروع میشود. در واقع وی میخواهد یک سامانه را در دنیای مدرن قابل فهم کند که این سامانه چگونه بوجود آمد. این سامانه (مثلاً سامانه تربیت، آن چیزی که در زندان مطرح کرد) در وضعیت حال هم نهاد دارد، هم کردار و مناسک دارد و هم دیسکورس دارد. دیسکورس است، کردار و مناسک است و نهاد است، که مجموعه آن میشود سامانه انضباط. البته مهمترین ویژگی سامانه انضباط، دیسکورس یا گفتمان آن است، یعنی دیسکورس آن است که سایر اجزای آن را ممکن میکند. فوکو شروع میکند و به سمت عقب برمیگردد و تا جایی میرود که احساس کند که دیسکورس عوض شده است. شکاف در دیسکورس یعنی آنجا احتمالاً سامانه ای دیگر بوده است، مثلاً الان از سامانه ای بنام وزارت علوم تحقیقات و فناوری صحبت میکنیم. این وزارت دارای یک دیسکورس خاص است. اولاً علم را

به سمت تکنولوژی برده است، یعنی فهمی تکنولوژیک از علم دارد. نکته بعدی اینکه رویکرد آن بیشتر رویکردی پژوهشی است یعنی مبتنی بر تحقیقات، بطوری که در آن آموزشی نمیبینیم. علوم، تحقیقات و فناوری. نکته بعدی اینکه پیوند بین این سه بخش از جنس سیاست است. سیاستگزاری است. از جنس توسعه است. میشود پیوند علم و اقتصاد را در آن مشاهده کرد، که میشود گفتمان تجاری سازی علم. همان چیزی که امروزه در دانشگاهها دیده میشود، یعنی تبدیل کردن دانش به یک امر فروختنی. مدرک فروختنی شده است، اساتید فروختنی شده است، روابط دانشگاهی فروختنی شده است. مثلاً رزومه یعنی فروختنی کردن اساتید. هر چقدر رزومه قویتر داشتن، خواهان بیشتر داشتن، یعنی این خریدار دارد. اینجا دیگر آدم دانشگاهی پرورش نمی یابد. در حقیقت آدمی پرورش می یابد که بتواند از علم ثروت ایجاد کند. اینجا دیگر رابطه استاد و شاگردی مهم نیست، چرا که قرار نیست معرفت تولید شود، بلکه گفته میشود تکنولوژی بسازید. طرحی بدهید که پول ایجاد شود. اینجا کسی از تاریخ فلسفه، تاریخ دانش و تاریخ علم حرف نمیزند. اصلاً تاریخ بی معنی است. باید گفت که محصولات چه هستند. اینجا دیگر علم به معنای گفتگوی ما با بزرگان نیست، اینجا علم یعنی استفاده از تکنولوژی.

بنابراین گفتمان خاصی را ساخته که ویژگیهای خاصی را بر علم عارض کرده است. کردار و مناسک را هم عوض کرده. هیئتهای ممیزی مهم شده اند، رزومه سازی مهم شده است، ISI مهم شده است. صنعت اطراف میدان انقلاب(پایان نامه نویسی و فروشی، مقاله نویسی و فروشی و ...) حاصل همین رویکرد است. کار به جایی رسیده است که حتی تیپ و ژست اساتید هم فروشی شده، از طریق برگزاری کلاسهای آموزش گفتگو و ...

با این رویکرد همه چیز از خلاقیت گرفته تا شیوه سخن گفتن و زیبایی و ... به فروش میرود. اگر کمی به عقبتر برویم تا برسیم به دولت دوم آقای خاتمی. معاونت پژوهشی وزارت علوم، شخصی بنام آقای رضا منصوری و تیمش. آنجاست که اسم وزارت خانه عوض میشود، اسمش عوض میشود، دیسکورس عوض میشود، کردار و مناسکش عوض میشود و نهادش هم عوض میشود. الان وزارت علوم عملاً تبدیل شده به مرکزی برای رصد کردن

شرکتهایی (دانشگاههایی) که پول میسازند. دانشگاهها به شرکت تبدیل شده اند. به آنها دستور میدهند که پول بسازید. از هیئت علمی خود کار بکشید. طرح و پروژه ارائه کنید که پول بسازد. دانشگاهها به کارفرماهایی برای پول سازی تبدیل شده اند. در حالی که با برگشت به عقب مشاهده میشود که قبلاً عنوان وزارت فرهنگ و آموزش عالی بود، که تبدیل شده به علوم تحقیقات و فناوری. اینجا میتوان تفاوتها را در تقابل کلمات فرهنگ و فناوری دید. قبلاً دانش پیوند داشت با فرهنگ، به معنای تاریخ فرهنگی ما و نیز آموزش عالی. در صورتی که ما الان آموزش نداریم. بیشتر تحقیقات داریم. بنابراین دیسکورس در آنجا فرق میکرد. آنجا رابطه استاد و دانشجوی مهم بود، یادگیری مهم بود، کتاب خواندن مهم بود، کلاس مهم بود، مناسب کلاس مهم بود. در صورتی که امروزه سنت کلاس وجود ندارد. دانشجو هر وقت دوست دارد می آید و میرود و وسط کلاس حرف میزند و گوشی به دست و یعنی آن نظم سابق فروپاشیده. سنتهایی مانند بلند شدن جلوی استاد دیگر وجود ندارد.

پس فوکو در مدل فوکویی به عقب برمیگردد و به ما نشان میدهد که کجا گفتمان عوض شده، قبلاً چه بوده و الان چه هست.

در آن دوران گفتمان و دیسکورس چیز دیگری بوده است. کردارها و مناسب چیز دیگری بوده است و نهاد آن هم فرق کرده است و به این معنا ما با یک سامانه دیگر روبرو هستیم. با این نگاه ما دیگر تحلیل گفتمان صرف نداریم. تحلیل دیسپوزیتیو و سامانه داریم. به همین دلیل داده های متنی را باید چیزی عمیقتر بدانیم. در نسبت با پدیده های دیگر. هم کردار و مناسب ها و هم درون نهادها را باید ببینیم. مثلاً اگر بخواهیم زن را در نقاشی یا سینما تحلیل گفتمان کنیم، در آن صورت مثلاً با صرف داده متنی نقاشی یا سینما نمیتوان این کار را انجام داد. برای این کار باید گفت سینما به عنوان دیسکورس، سینما به عنوان کردار و مناسب و سینما به عنوان نهاد. یعنی حاصل جمع این دیسپوزیتیو چگونه زن میسازد. یعنی هر چند ممکن است که در دیسکورس سینما این موضوع را بررسی کرد، اما کردار و مناسبی که حاکم است بر سینما و در واقع نهاد سینما و

ترکیب آنها و دیسپوزیتیو سینما، اجازه هرگونه روایتی را نمیدهد.

بنابراین در این مدل در تحلیل سامانه ها از حال به گذشته میرویم و نشان میدهیم که کجا دیسکورس عوض شد، کردار و مناسک و نهاد هم عوض شد و کلاً سامانه عوض شده است، یعنی همواره به عقب برمیگردیم.

حال این سؤال مطرح میشود که چگونه بفهمیم که چه چیزهایی را باید مهم کنیم در بررسی تاریخ آن موضوع. از نگاه فوکو آن چیزی که این دیسپوزیتیو و سامانه را در تاریخ مورد نظر ساخته، در اصل یک چیز پراکنده است و به دلخواه میتوان آن را در نظر گرفت به شرطی که بتوان آن سه مؤلفه را در آن نشان داد، یعنی دیسکورس، مناسک و کردار و نهاد. قرار نیست بصورتی روش مند نشان داد که داده مثلاً از اینجا گرفته شده اند و این داده ها به این طریق بدست آمده اند. یعنی به شکلی کاملاً خلاقانه است. آکادمیک نیست. مهم این است که هدف تحقیق را محقق کرد. بنابراین اینجا نمونه گیری هدفمند انجام میشود، یعنی نشان دادن آن پدیده است. و این در روش شناسیهای مبتنی بر منطق ریاضی که مسائلی مانند روایی و پایایی مطرح میشوند که در اینجا اصلاً موضوعیت ندارند. و طرح آن مضحک است. یعنی طرح این سؤال در خصوص تحلیل گفتمان مضحک است. پس در تحلیل گفتمان از منظر فوکو به سمت تحلیل سامانه میرویم.

ترکیب آن چیزی که فوکو مطرح کرده، در دنیای واقعی هم رخ داده در نسبت با جمعیت و زبان و ... و فوکو اسم آن را زیست سیاست گذاشته است. یعنی اصولاً تحلیل گفتمان و تحلیل سامانه در نظریه کسی مثل فوکو در پیوند با زیست سیاست است و باید از آن منظر به موضوع نگاه کرد، و این نوعی جامعه شناسی جدید و نگاه تازه ای در علوم اجتماعی است که مبنای آن مفهوم زیست سیاست است و اصولاً تصور تازه ای از مفهوم قدرت و نحوه اداره و مدیریت جامعه است که تمام اینها را در درون خود دارد، که نظم اجتماعی را به صورتی تازه برای ما توصیف کرده و چگونگی آن را نشان داده است.

گذر از مباحث نظریه گفتمان به سمت روش تحلیل گفتمان

اکنون به سمت سه نفری حرکت میکنیم که از مباحث فوق استفاده کرده تا بتوانند روش را استخراج کنند تا بتوانند با این مباحث کار تحقیقاتی انجام دهند.

باید توجه کرد که درست است که افراد مختلف از زاویه دیدهای متفاوت استفاده کرده اند (برای ورود به موضوع تحلیل گفتمان) ولی کار آنها تحلیل گفتمان است. یعنی ما تحلیل گفتمان فلان شخص را نداریم. بلکه تحلیل گفتمان، تحلیل گفتمان است. یعنی درست است که افرادی مانند هالیدی و فوکو و فرکلاف و پل جی و وداک از لحاظ نظری با هم فرق دارند، ولی از لحاظ روشی، روش همه آنها تحلیل گفتمان است. بنابراین طرح این مطلب که مثلاً شما از فرکلاف استفاده کرده ای و من از همه آنها استفاده کرده ام، امری خنده دار است. طرح استفاده از فلان نظریه پرداز و بهمان نظریه پرداز تحلیل گفتمان و مقایسه آنها مانند طرح استفاده از ورژن های مختلف نرم افزار SPSS است که از لحاظ کلی همه یک کار را انجام میدهند و آن هم تحلیل آماری داده ها است، یعنی درست است که هر ورژن ممکن است تعدادی امکانات به آن اضافه شده باشد، ولی در نهایت همه یک کار را انجام میدهند و آن تحلیل آماری است. به همین ترتیب تحلیل گفتمان یک متدولوژی است. بنابراین طرح مواردی مانند تحلیل گفتمان فوکویی یا فرکلافی یا ... محلی از اعراب ندارد. بلکه باید گفت من از نظریه فلان کس استفاده میکنم به این معنا که بیشتر از کلمات او استفاده میکنم. چرا که منطق همه آنها یکی است، یعنی هر چند ممکن است هر کدام از آنها ظرائفی داشته باشند (با توجه به شرایط زمانی خاص خود) ولی در نهایت همه آن چیزی که میگویند یکی است، البته با اشکال مختلف و با ادبیات متفاوت.

فرکلاف

فرکلاف در ایران هم زیاد مطرح شده است. اولین نکته در مورد فرکلاف این است که: ما در تحلیل های کمی موردی بنام سطح تحلیل داریم. مثلاً میگوییم سطح تحلیل ما فرد است، یا در سطح نهادی تحلیل میکنیم و امثالهم. اما در تحلیل گفتمان، سطوح تحلیل در پیوند با یکدیگر هستند. یعنی چه واحد تحلیل

ما خودِ متن باشد، چه واحد تحلیل ما بینامتن باشد و چه واحد تحلیل ما متن و جامعه باشد (در تحلیل گفتمان سه واحد تحلیل بیشتر نداریم: یا خودِ متن، یا بینامتن و یا متن و جامعه). تحلیل گفتمان اصولاً بیش از یک متدولوژی است، یک برنامه پژوهشی است. یعنی شما در واقع در تحلیل گفتمان کسی مثل فرکلاف، بجای یک تحقیق، سه تحقیق انجام می‌دهید. یعنی سه تحقیق را با هم انجام می‌دهید و این امر نیازمند دانشی وسیع است که بتوان این سه تا را با هم ممکن کند. حتی زمانی که از این روشها استفاده می‌کنیم، باید دقیقاً توضیح دهیم که در کدام سطح تحلیل باقی مانده ایم: سطح تحلیل گفتمان در سطح توصیف متن، در سطح بینامتن (چیزی که فرکلاف آن را تفسیر مینامد) و سطح رابطه متن و واقعیت که جامعه شناسی متن یا جامعه شناسی فرهنگ یا جامعه شناسی دیسکورسها. اینکه این سه تا را از هم تفکیک کنیم، اهمیت بسیاری دارد. البته انجام این سه تا با هم کار بسیار پیچیده ای است که نیازمند دانش بسیار زیادی است. در نهایت شاید بتوان گفت که انجام سه سطح تحلیل مذکور در تزه‌های دکترا مقدور است.

فرکلاف به ما می‌گوید که تحلیل گفتمان سه تا سطح دارد: توصیف، تفسیر و تبیین. تکلیف تفسیر و تبیین مشخص است. ولی توصیف است که کمی سخت میشود. اصولاً در تمام نظریه های تحلیل گفتمان توصیف است که دشوار است. چرا که تکلیف دو تالی دیگر یعنی مرحله تفسیر و مرحله تبیین کاملاً واضح است. چون مرحله تفسیر یعنی پیدا کردن رابطه بینامتنی. و رابطه بینامتنی بسیار ساده است، زیرا یک دیسکورسی وجود دارد و این دیسکورس با یک سری متون قبل از خودش گفتگو کرده. مهم این است که هم با استفاده از دانش تاریخی و هم دانش متنی تعیین کنیم که این دیسکورس با کدام یک از متون قبل از خودش گفتگو میکند. مثلاً یا تاریخ به ما می‌گوید که (گفتمان شریعتی با گفتمان پهلوی، یا گفتمان ناسیونالیسم یا گفتمان اسلام سنتی گفتگو کرده و یا خود آثار شریعتی این را به ما می‌گوید. گوشه به گوشه آثار شریعتی ارجاع دارد به دیگران. یعنی در خود متن مشخص است که با چه کسی گفتگو میکند، با چه کسی منازعه میکند، مخاطبش چه کسی است و ...

مثلاً صحنه گفتگوی شخصیت‌های فیلم آژانس شیشه ای در داخل آژانس در باب جبهه و جنگ و شهادت و ... در حقیقت گفتگوی چند گفتمان است که با هم حرف میزنند. و این بینامتن آشکار است. و این مثل انتهای کتاب است که پر از رفرنس است و این یعنی این کتاب حاصل ترکیبی از این رفرنسها است. و بینامتن به معنای واضح و آشکار و سطحی ترین لایه بینامتن است. پس در مرحله تفسیر که ما میخواهیم بگوییم که معنا حاصل گفتگوی متن با متون دیگر است، یا به شکل آشکار متن رفرنس داده و یا به شکل پنهان متن مشخص میکند که با چه کسی گفتگو میکند. مثلاً شریعتی میگوید که "برادر و خواهر مسلمان ...". در واقع در داخل گفتمان مسلمانی با مسلمانان حرف میزند. پس در مرحله تفسیر که مرحله بینامتن است خیلی واضح و روشن دیسکورس و متن را مشخص و با استفاده از دانش تاریخی و یا خود متن میفهمیم که با چه کسی گفتگو میکند و روابط بینامتنی آن را با دیگر متون تعیین میکنیم. شکل نشان دادن روابط در متن خیلی ساده است. باید با تعیین دیسکورسهای دیگر مشخص کرد که این دیسکورس چگونه در نسبت با دیسکورسهای مذکور شکل گرفته است. یعنی دیسکورس مورد نظر چگونه در گفتگو با دیسکورسهای رقیب ممکن شده است. مرحله تبیین به یک معنا ساده است. به این معنا که کار جامعه شناسی است. یعنی در مرحله تبیین متن را در پیوند با جامعه قرار میدهیم و دقیقاً متن در پیوند با ساختارهای اجتماعی و در پیوند با قدرت قرار میگیرد و اینکه رابطه متن با بینامتن چگونه متأثر از روابط قدرت است و هم رابطه اش با خود جامعه تحت تأثیر روابط قدرت است. اینجا باید بر نظریه های جامعه شناسی فرهنگ مسلط بود و آنها را بکار گرفت و چندان ربطی به تحلیل گفتمان ندارد، یعنی دقیقاً باید نظریه های جامعه شناسی گفتمان را بدانیم. رابطه بین گفتمانها و دنیاهای زبانی و دیسکورسها به عنوان پدیده های اجتماعی با بیرون، که باید نظریه های جامعه شناسی فرهنگ و متن را بدانیم و آنها بیان میکنند که این رابطه چگونه برقرار میشود.

اما مرحله اول یعنی توصیف از همه مراحل مشکلتر است. همانگونه که فرکلاف میگفت از همان ابتدا باید دانست که این معنای درون خود متن چیست؟ یعنی نه در بیرون در بینامتن و

نه در نسبت با جامعه بلکه در خود متن. و اصولاً این متن سوژه های گفتمانی اش، اُبژه های گفتمانی اش، روابط و نظام منسجم زبانی اش را چگونه ساخته؟ بنابراین اینجا مستلزم دانش زبان شناسی است. از همین روست که گفته میشود بدون رشد زبان شناسی، تحلیل گفتمان اصلاً رشد نمیکند. زبان شناسی یکی از مهمترین علوم دنیای مدرن است. امروزه عمده متفکران بزرگ دنیا زبان شناسند به یک معنا، یا تئوری فلسفه زبان دارند. فرکلاف در نظریه خودش معتقد است که در مرحله توصیف باید متن را در سه سطح توصیف کرد: 1. در سطح واژگان 2. در سطح دستور یا گرامر 3. در سطح ساختارهای متنی. و این عین چیزی است که هالیدی میگفت، یعنی فرکلاف حرفهای هالیدی را به شکلی دیگر بیان میکند.

فرکلاف میگوید باید متن را در سطوح واژگان، گرامر و ساختارهای متنی به شکل توصیفی و اسازی کنیم تا مشخص شود که در متن چه اتفاقاتی روی داده است و جهانی که در آن ممکن شده به لحاظ زبان شناسی چگونه ممکن شده.

وی میگوید که باید در سطح واژه سه سؤال بپرسیم، در سطح گرامر سه سؤال و در سطح ساختارهای متنی دو سؤال بپرسیم.

سؤالات سطوح واژه و گرامر (که خود زبانند به معنای عملیاتی آن) همان چیزی است که هالیدی مطرح کرده است. یعنی سه نوع معنا. سؤالات سطح واژگان بدین صورت هستند که:

1. واژه ها واجد کدام ارزش تجربی هستند؟

2. واژه ها واجد کدام ارزش رابطه ای هستند؟

3. واژه ها واجد کدام ارزش بیانی هستند؟

پس در زبان سه نوع ارزش وجود دارد که توسط واژه ها منتقل میشوند: ارزش تجربی، ارزش رابطه ای و ارزش بیانی.

منظور از ارزش تجربی واژگان این است که واژه ها واجد کدام ارزش تجربی هستند. یعنی واژه ها از کدام جهان حرف میزنند. همان چیزی که هالیدی میگفت: ما از زبان استفاده میکنیم تا از جهان حرف بزنیم. ما از زبان استفاده میکنیم تا از

خودمان حرف بزنیم. ارزش بیانی یعنی همین. کدام هویتها. کدام خود. چه خودی در حال خلق شدن است. ارزش بیانی یعنی کدام هویت‌های اجتماعی. کدام فعال‌های اجتماعی در حال خلق شدن هستند. متن چگونه هویتی را می‌سازد. متن فاعل زبان را چگونه می‌بیند. آن را ارزشگذاری میکند: خوب است؟ بد است؟ با ارزش است. بی ارزش است. زشت است. زیبا است. (همه سؤالی هستند)

ارزش رابطه ای. اینکه متن (در سطح واژگان) چه رابطه ای را ممکن میکند.

پس واژه های متن سه مطلب به ما میگویند: اول. کدام ابعاد جهان مهم هستند. یعنی کدام ابعاد جهان ارزش تجربی دارند. دوم ارزش رابطه ای دارند. چه رابطه هایی را به ما نشان میدهند. سوم. ارزش بیانی دارند. چه هویت‌هایی را به ما نشان میدهند.

در پل جی نیز همین ها را میبینیم. پل جی آن را برجسته سازی، هویت سازی و رابطه سازی مینامد.

وداک نیز همین را میگوید.

بنابراین همه آنها به اشکال مختلف و به زبانهای متفاوت از چیزهای تکراری حرف میزنند.

پس از دیدگاه فرکلاف وقتی شما وارد یک متن میشوید مثلاً یک نقاشی یا یک فیلم یا یک داستان یا یک سخنرانی سیاسی، باید برای واژگان آن متن این سؤالات را طرح کرد که واژگان متن مزبور چه ارزشهای تجربی، چه ارزشهای رابطه ای و چه ارزشهای بیانی را به ما نشان میدهند. چه هویت‌هایی می‌سازند، چه رابطه هایی می‌سازند و چه ابعادی از جهان را مهم میکنند. (در سطح واژگان)

بعد وارد سطح گرامر میشود. همین سه سؤال را در سطح گرامر میپرسد: گرامر کدام ارزشهای تجربی را نشان میدهد. ساختار گرامری زبان و متن و ساختار دستوری، چگونه جهانی را ممکن میکند. کدام ابعاد جهان در این گرامر مهم میشوند. مثلاً اگر مردی دائماً به همسرش بگوید که سارا من تو را دوست دارم،

تکرار این گزاره عشق ورزی زنان را ممکن نمیکند. مگر اینکه گفته شود که بودن با تو به من حس خوبی میدهد. (یعنی تو فاعلی). این ساختار گرامری جهان دیگری را ممکن کرد. نگاه از سمت زن به عشق را ممکن کرد. در صورتی که این طرف نگاه از سمت مرد را به عشق ممکن میکند.

پس خود گرامر متن، دامنه و افق و توانی است برای اینکه کدام ابعاد از جهان را برجسته کند. مثلاً در فیلم آژانس شیشه ای، گرامرش و سبک و الگو و نوع چیدن آن (گرامر به معنای چیدن). چرا که در گرامر دو چیز بیشتر نداریم: یا نقشها را میچینیم و یا اینکه در واقع ویژگیهای اجزای زبان را نشان میدهیم)

گرامر به معنای نوع روابطی که بین اجزا زبان برقرار میشود.

نوع روابطی که در فیلم آژانس شیشه ای بین اجزای فیلم برقرار است یک فیلم پولی فونی است. یعنی جوری چیده که این آدم دوستش دارو نداشته باشد و یا در داخل کشور مداوا نشده باشد و مجبور شده باشد که وی را به خارج از کشور ببرد و وی در یک آژانس در یک محیط بسته با چند آدم متفاوت درباره دوستش بحث کند. این ساختار پولی فونی است. به همین دلیل امکان دیدن جنگ از منظرهای متفاوت را ممکن میکند. در صورتی که مثلاً در فیلم دو چشم بی سو از مخملباف فقط یک قرائت از جنگ وجود دارد. یک گفتمان درباره جنگ وجود دارد. یک فضای کاملاً ایدئولوژیک دهه شصتی.

پس از نگاه فرکلافی خود گرامر و خود ساختار متن در واقع به شما میگوید که چه ارزشهای تجربی ای در آن هست. چقدر جهان را میتواند نشان دهد و چه ارزشهای رابطه ای در آن هست. کدام روابط را ممکن میکند. و چه ارزشهای بیانی. چگونه هویتهایی در این ساختار ممکن میشود. پس ساخت متن و گرامر متن اجازه میدهد که انواع هویتها و انواع تعاملات در آن ممکن شود و وجوه دیگری از جهان ممکن شود. پس شما باید نشان دهید که هم در سطح گرامر و هم در سطح واژگان متن این سه تا چگونه ممکن میشوند.

و آخرین سؤالش ساختارهای متنی هستند. میگوید در درون متن چه ساختارهای کلان تری دیده میشوند؟ در درون متن چه روابط و ساز و کارهای تعاملی وجود دارند. چه ساختارهای کلان تر گفتمانی. وقتی شما یک فیلم میسازید. مثلاً آژانس شیشه ای و یا جدایی نادر از سیمین. این دیسکورس و این گفتمان و این متنی که با آن روبرو هستید در سطح واژگان تحلیل کردید، در سطح گرامر تحلیل کردید. فقط خود این نیست که متن شما را میسازد. بلکه یک ساختار کلان تر زبانی وجود دارد که تمام این واژه ها و تمام این گرامر درون آن معنا دارد و درون آن کارکرد دارند. آن (ساختار کلان تر زبانی) میشود سینمای فرهنگی. و آن میشود دیسکورسی که فرهنگی به آن تعلق دارد. که حتی میشود فراتر رفت. و رفت به سمت سنت های سینمایی. و دیسکورسهای فکری و گفتمانهای فکری که فرهنگی به آنها تعلق دارد.

پس از نظر فرکلاف در سطح توصیف باید نشان دهید که خود این متن و خود این دیسکورس و داده ای که در حال تحلیل آن هستیم متعلق به چه ساختارهای کلان تر گفتمانی است یا در چه ساز و کارهای تعاملی کلان تر با گفتمانهای دیگر و سنتهای فکری دیگر قرار دارد.

در سطح تفسیر هم اگر دیدید که در سطح واژگان یک سری هویت ها مهم است یا یک سری روابط مهم است در سطح تفسیر باید نشان داد که چرا مثلاً شریعتی این واژگان را مهم کرده است. چرا این بخش از جهان، چرا این رابطه ها و چرا این هویت ها را مهم کرده است. این از کجا آمده و چرا مهم است وقتی قابل فهم است که در رابطه با گفتمانهای دیگر قرار گیرد. مثلاً با گفتمان پهلوی، با گفتمان سکولاریسم، با گفتمان مارکسیسم و با هر گفتمان دیگری که در جامعه بوده است. این متن معنای استفاده از اینها را به شما نمیگوید، مگر اینکه آن در در بینامتن قرار داد. چرا از این گرامر استفاده شده، این نوع جهان بینی، این نوع جهان دیدن، این نوع رابطه سازی و این نوع هویت سازی را ممکن میکند، این گرامر زمانی قابل فهم است که با گرامرهای رقیب فهمیده شود. ساختن صفت تفضیلی و عالی توسط شریعتی زمانی است که در خصوص فاطمه، خنثی صحبت میشود. وقتی است که گفتمان در خصوص

فاطمه، گفتمانی است که فاطمه را میکشد، یعنی مثلاً ساختار گرامری که مربوط به حادثه فدک است. ماجرای فدک و و این یک ساختار گرامری است. فقط فکری نیست بلکه ساختار زبانی هم هست. یعنی در همان اندیشه سنتی گرامر و واژگانی هم که استفاده میشود حدود خاصی دارد. به همین دلیل است که صحبت‌های روحانیون در این مورد به یک شکل بوده و کاملاً تکراری است. واژگان و گرامر آنها مشابه است، اما شریعتی از گرامر دیگری در این باره استفاده میکند. و شریعتی میخواهد با طرح ساخت گرامری خاص خود، ساخت گرامری رایج را بشکند و آن ساخت گفتمانی را نابود کند. به همین دلیل از گرامر دیگری استفاده میکند.

پس این نوع ساختارهای گرامری و این نوع واژگان و این نوع الگوهای پردازش اندیشه در تقابل با ساختارهای گرامری دیگر عنوان میشود.

پس بعد از مرحله توصیف در مرحله تفسیر باید گفته شود که گفتمان در تضاد با کی است. در برخورد با کی است. در رابطه با کی است. با کدام گفتمانها.

در مرحله سوم باید تعیین کرد که رابطه این گفتمان با گفتمانهای دیگر در کدام رابطه قدرت ممکن شده است. خود این رابطه چرا ممکن شده و چگونه ممکن شده به لحاظ سیاسی اجتماعی. که برای این امر باید به سمت نظریه های جامعه شناسی فرهنگ رفت. که این میشود سطح اجتماعی تحلیل گفتمان. یا همان سطح تبیین.

روث وداک ، جیمز پل جی، تئون ون دایک

روث وداک معتقد بود به هر گفتمان مثلاً گفتمان خانواده طبقه متوسط یا گفتمان شریعتی یا گفتمان سینمای فرهادی باید به مثابه یک میدان یا field نگاه کرد. او معتقد بود پس از این باید پرسید که در این میدان زبانی، کاربر زبان، زبان را برای گفتن چه چیزهایی به کار برده است؟ به عبارت دیگر باید نشان داد که کاربر زبان از زبان در راستای پاسخ گفتن به چه چیزها و انجام چه کارکردهایی functions استفاده کرده است. مثلاً وقتی میگوییم میدان زبانی خانواده طبقه متوسط، بخشی

از این زبان مربوط به تربیت بچه ها است، بخشی مربوط به روابط زن و مرد در درون خانواده است، بخشی مربوط به اقتصاد خانواده است و... وداک به هر کدام از این قسمت های زبانی می گوید کارکرد یا **function**. او معتقد است هر کارکرد یا فونکسیون در درون متن یا میدان زبانی البته از منظر زبانی یعنی از منظر واژگان و گرامر و معنا از ژانر خاص خود برخوردار است. من در اینجا بیشتر از وداک حرف نمیزنم چون در ادامه می گوید که چگونه هر یک از این فونکسیون ها یا بخش ها یا ژانرهای زبانی درون متن به انجام فعالیت های متفاوت زبانی می پردازند. یادگیری این قسمت ها کمی مشکل است چون کاملاً باید به زبانشناسی مسلط بود.

جیمز پل جی، محقق برجسته گفتمان، تحلیل گفتمان را چنین تعریف می کند: تحلیل گفتمان عبارتست از تحلیل زبان در کاربرد آن. شاید بتوان با دقت در کاربرد مفهوم «زبان در کارکرد آن» دانست که نظریه پل جی تا چه حد متأثر است از نظریه زبانشناسی کاربردی هلیدی است. با اینحال، پل جی در دو اثر موفق خود با عنوان های "درآمدی به نظریه و روش تحلیل گفتمان" (2005) و "تحلیل گفتمان: یک جعبه ابزار" (2011) نشان می دهد که از بینش خاص خود در خصوص زبان و شیوه عمل آن نیز برخوردار است. بنا به نظریه فراگفتمان پل جی هر متن زبانی مرکب از «شش قسمت» است که در آن بنا به «هفت عمل زبانی» که زبان آنها را انجام میدهد، واقعیت خلق می گردد. به اعتقاد پل جی، مجموع عناصر زبانی و روابط زبانی موجود در یک متن همان عناصر و روابطی هستند که این هفت عمل زبانی انجام می دهند. او معتقد بود اگر در تحلیل یک متن بتوانیم این هفت کنش زبانی و عناصر و روابط زبانی که این کنش ها را عملی می سازند را شناسایی نماییم در واقع توانسته ایم به تحلیل توصیفی صورتبندی یک متن پردازیم. پل جی شش قسمت هر متن زبانی که در واقع یک متن از مجموعه آنها خلق میشود را چنین بر می شمارد:

1- زبان اجتماعی: منظور از زبان اجتماعی زبان مربوط به هر موقعیت اجتماعی از قبیل استاد بودن، پزشک بودن، سیاستمدار بودن، متفکر بودن، و... است که فرد بر مبنای

منطق آن موقعیت سخن می گوید. البته زبان های اجتماعی می توانند مرکب از چند موقعیت باشند.

2- گفتمان با D بزرگ: منظور از این بخش متن مجموعه ابعاد زبانی و غیر زبانی یک متن مثلا کنش های انسانی و یا دیگر ابعاد نهادی زندگی است که در یک گفتمان از آنها سخن گفته میشود. پل جی گفتمان با دی بزرگ را از گفتمان با دی کوچک discourse که صرفا بیانگر ابعاد زبانی یک متن است جدا می سازد.

3- مکالمات: منظور از مکالمات آن بخش از یک متن است که اشاره به مسائل روزمره موجود در گفتمان مردم عادی دارد که در واقع همان افق اجتماعی متن است.

4- بینامتنیت: منظور از بینامتنیت آن بخش از متن است که اشاره به گفتمان های دیگر موجود در جامعه دارد.

5- زبان خاص: منظور از زبان خاص آن بخش از یک متن است که در یک موقعیت خاص به یک موضوع خاص می پردازد.

6- الگوهای نمادین: منظور از الگوهای نمادین انگاره های فرهنگی کلان حاکم بر متن و اجزا آن است.

جیمز پل جی پس از برشمردن قطعات یک متن معتقد است در درون هر قطعه متن ما با انجام هفت عمل زبانی روبرو هستیم. بنا به نظریه پل جی زبان تنها در پی انتقال اطلاعات نیست بلکه زبان به انجام کنش های متفاوت میپردازد که وی آنها را چنین برمی شمارد:

1- اهمیت بخشیدن: در متون همواره به بخش یا بخش هایی از واقعیت اهمیت بیشتری بخشیده میشود.

2- عمل و کنش های متفاوت: متون زبانی هم خود میتوانند کنش انجام دهند و هم در آنها از کنش های متفاوت سخن گفته میشود که عمدتاً بیانگر بعد تجویزی یک گفتمان است.

3- هویت سازی: زبان همواره هویت می سازد. در متون همواره سعی بر دادن هویت به برخی موضوعات میشود.

4- سیاست: به اعتقاد پل جی سیاست یعنی تقسیم خیر اجتماعی در درون زبان. گزاره های زبانی میتوانند برای یک واقعیت ارزش و اهمیت قائل شوند یا آن را از یک ارزش و امتیاز محروم کنند.

5- ایجاد روابط انسانی: در درون هر متن میان انسانها ایجاد رابطه های مثبت و منفی میشود.

6- ایجاد پیوند میان چیزها: در درون هر متن میان اشیا یا چیزها (به جز انسانها که در بند پنج از آن سخن گفته شد) یا میان اشیا و انسان ها ایجاد پیوند میشود.

7- خلق یک نظام زبانی- معرفتی: همه متون در نهایت به خلق یک نظام معرفتی میپردازند و احتمالاً آن را برتر و مفیدتر از دیگر نظام های معرفتی معرفی میکنند. مثلاً ممکن است متنی در نهایت از خود یک متن متعلق به گفتمان علمی، یا گفتمان دینی، یا گفتمان ایدئولوژیک بسازد و زبان خود را برتر از دیگر گفتمان ها بداند.

به اعتقاد پل جی، اگر هر متن مرکب از شش قطعه باشد که در هر یک از آنها با احتمال وقوع هفت کنش زبانی روبرو هستیم، آنگاه فراگفتمان هر متن یعنی طرح 42 پرسش در مقابل آن متن و یافتن پاسخ های مربوط به آن ها.

نظریه پل جی و فرکلاف، هر دو، در توصیف ساختار حاکم بر قطعات زبانی بسیار کارآمد می باشند، بااینحال، نظریه روث وداک با پر کردن خلاء های این دو نظریه ما را به وجوه دیگری از تحلیل گفتمان آشنا می کند. روث وداک، به تاسی از پیر بوردیو، جامعه شناس و فیلسوف فرانسوی، در نظریه گفتمان خود به هر صورتبندی زبانی به عنوان یک **field** یا میدان زبانی می نگردد که خود مرکب از چندین **function** یا کارکرد است. وداک معتقد بود در هر میدان زبانی از قبیل خانواده، سیاست، روشنفکری، تفسیر قرآن، و... ما نیازمند سخن گفتن درباره موضوعات مختلف هستیم که فونکسیون یا کارکرد خاصی را از زبان انتظار می کشند. او معتقد بود در پاسخ به این کارکردهای متفاوت مربوط به هر میدان زبانی، متن مجبور به خلق ژانرهای زبانی خاص هر کارکرد است. به عبارت دیگر، هر یک از این کارکردها با «ژانر» (نوع) زبانی خاص خود همراه است. در مرحله بعد روث وداک به طرح این نکته می پردازد که هر ژانر زبانی خود مجموعه ای از متن های زبانی را خلق می کند که در پیوند دقیق با موقعیت های خاص به کارگیری آنها است. به اعتقاد وداک، تحلیل گفتمان به تحلیل این متون می پردازد که خود هر یک مربوط به یک کارکرد خاص در درون یک میدان هستند. وداک بر این باور است

که در فراگفتمان مهمترین نکته پرداختن به استراتژی های گفتمانی هر متن است که او آنها را در شش دسته جای می دهد:

- 1) ارجاع و نام گذاری، 2) پیش بینی، 3) استدلال ورزی، 4) بینش، 5) چارچوب گفتمانی، و 6) شدت بخشیدن یا تخفیف دادن. وداک پس از طرح این استراتژی های زبانی به تحلیل دقیق استراتژی استدلال ورزی می پردازد تا نشان دهد که گفتمان ها به چه اشکالی سعی در اقناع و توجیه مخاطبان خود دارند. او معتقد است استدلال ورزی های زبانی ما عمدتاً با استفاده از 15 تکنیک زبانی انجام می گیرد که ما با بکارگیری آنها می کوشیم ذهن مخاطبان خود را در کنترل گیریم. این پانزده تکنیک زبانی عبارتند از: مفید بودن (برشمردن 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. بنابراین، بنا به نظریه گفتمان وداک فارغ از قطعات متن که هر یک در پاسخ به کارکردی شکل گرفته اند و محقق باید به شناسایی آن ها بپردازد، دیگر وظیفه برجسته یک گفتمان کاو شناسایی استراتژی های استدلال ورزی موجود در متن و بررسی و ارزیابی میزان کاربردی بودن آن ها می باشد.

ون دایک در نظریه گفتمان خود به همه آنچه تاکنون گفته شد به شیوه ای دیگر می نگرد و صورتبندی تازه ای از نظریه گفتمان در اختیار ما قرار می دهد. بنا به نظریه گفتمان ون دایک، گفتمان «1» شکلی از کاربرد زبان است که 2) همچون یک تعامل یا رخداد ارتباطی در یک موقعیت اجتماعی به وقوع پیوسته و 3) به مردم در انتقال اندیشه ها، باورها و احساساتشان کمک می کند». چنان که می بینیم این تعریف چیزی فراتر از آنچه هلیدی در خصوص سه کارکرد زبان گفته بود، نیست. ون دایک وظیفه یا هدف اصلی مطالعه گفتمان را فراهم آوردن توصیف یکپارچه از این سه بعد اصلی گفتمان دانسته و معتقد است گفتمان کاوان برای ارائه یک توصیف منسجم از این سه بعد باید مولفه های اساسی زیر را مورد توجه قرار دهند:

- 1) چه کسی به کاربرد زبان روی می آورد؟،
- 2) در چه بافتی آن را به کار می گیرد؟،
- 3) چرا زبان را به کار می گیرد؟،

- 4) چگونه زبان را به کار می‌گیرد؟،
- 5) چه وقت زبان را به کار می‌گیرد؟ و
- 6) با کاربرد زبان در پی بیان چه چیزی است؟
- در واقع ون دایک معتقد است هر گفتمان دارای یک تولیدگر است (چه کسی سخن می‌گوید؟)، که در یک زمان و موقعیت اجتماعی خاص به تولید گفتمان می‌پردازد (در چه بافتی سخن می‌گوید؟)، برای سخن گفتن خود دلیل دارد (چرا سخن می‌گوید؟)، زبان را به شیوه خاصی به کار می‌گیرد (چگونه سخن می‌گوید؟)، و به بیان چیزی می‌پردازد (درباره چه سخن می‌گوید؟).