

ایدئولوژی، سوژه، هژمونی، و امر سیاسی در بستر نظریه گفتمان

علی ربانی خوارسگانی*

محمد میرزایی**

چکیده

نظریه گفتمان تلخیص سایر رویکردهای تحلیل گفتمان و یکی از روش‌های کیفی در حوزه مباحث سیاسی و اجتماعی است. در قلب نظریه گفتمان لاکلاو و موفه این اصل محوری وجود دارد که یک امر اجتماعی یا یک هویت اجتماعی هیچ‌گاه پایان‌یافته و تمام‌شده نیست. لاکلاو و موفه بستر اندیشه‌ورزی خود را بر قلمروهای نظری گوناگون از سوسور تا دریدا، از آلتوسر و فوکو تا لکان قرار داده‌اند. در این راستا آن‌ها با تمرکز ویژه بر واسازی دریدا و نظریه لکانی سوژه فقدان، با مرکزیت بخشیدن در وقت «مفصل‌بندی سیاسی» به هژمونی، در توسعه نظریه نوگرامشی گفتمان، ترجیح امر سیاسی بر امر اجتماعی و بازگرداندن جامعه به وقت سیاسی تأسیس آن، سنت نظری نوینی را بر ویرانه‌های مارکسیسم کلاسیک استوار ساخته‌اند. این نوشتار مفروضات بنیادی نظریه گفتمان لاکلاو و موفه در مورد ایدئولوژی، سوژه، هژمونی، و امر سیاسی را تحلیل و تبیین می‌کند.

کلیدواژه‌ها: ایدئولوژی، سوژه، هژمونی، امر سیاسی.

۱. مقدمه

نظریه‌ای که ارنستو لاکلاو (Ernesto Laclau) و شانتال موفه (Chantal Mouffe) در کتاب *هژمونی و استراتژی سوسیالیستی (Hegemony and socialist strategy)* صورت‌بندی

* دانشیار گروه جامعه‌شناسی، دانشگاه اصفهان a.rabbani@ltr.ui.ac

** کارشناس ارشد جامعه‌شناسی، دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول) mm.65sham@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۰/۱۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۳/۵

کرده‌اند را نظریه گفتمان می‌گویند. نظریه گفتمان تلخیص سایر رهیافت‌های تحلیل گفتمان است که با ترجیح وقته مفصل‌بندی سیاسی و مرکزیت‌بخشیدن به مقوله هژمونی بنا شده است (Laclau & Mouffe, 2001: x). این رویکرد نه یک مبحث نظری یا روشی صرف بلکه ساحتی سیاسی و اجتماعی است که لاکلاو و موفه از رهگذر تدوین یک استراتژی برای نجات جریان چپ در هنگامه بحران مارکسیسم کلاسیک در پرتو مسائل پدیدآمده جدید، به آن پرداخته‌اند. آن‌ها با آگاهی از فریاد پرطین مرگ فراروایت مارکسیسم کلاسیک در پی آن هستند تا با ترسیم دموکراسی کثرت‌گرای رادیکال که اتوپیای پسامارکسی است طرحی نو در افکنند و مارکسیسم را با فراهم‌آوردن شالوده‌های مفصل‌بندی و هم‌نشینی سوسیالیسم و لیبرالیسم بازسازی کنند تا بدین ترتیب بر کالبد مرده این جنبش فکری سیاسی نسیم روح‌افزایی بدمند.

ناتوانی پوزیتیویسم در تبیین و تحلیل مسائل نوپدید جوامع معاصر به‌ویژه در سطح تحلیل جامعه‌شناسی و علوم سیاسی و ظهور پدیده چرخش فرهنگی (culture turn) که متأثر از مقوله چرخش زبانی (linguistic turn) است، ظهور نظریه‌های جدید هم‌چون هرمنوتیک، پساساختارگرایی و نگرش نو آن‌ها به سیاست، سوژه و اجتماع، راه ورود نظریه گفتمان به وادی علوم سیاسی را گشود. لاکلاو و موفه با اذعان به بازسازی مارکسیسم به منزله یگانه راه مواجهه با مسائل موجود جوامع معاصر، در پرداختن تئوری پسامارکسیستی گفتمان از اندیشه‌های گوناگونی مدد می‌گیرند. در این رابطه آن‌ها ایده‌های گرامشی (Gramsci)، آلتوسر (Althusser)، فوکو (Foucault)، سوسور (Saussure)، دریدا (Derrida) و لکان (Lacan) را در یک مجموعه به‌هم‌پیوسته نظری، به هم آمیخته و از بسیاری از مباحث و مقوله‌های مورد نظر آنان گذر می‌کنند و به نقد آن‌ها نشسته‌اند و از میان آن‌ها بنیانی را پرداخته‌اند که «هم برگرفته از آن‌هاست و هم نیست»، هم آن‌ها را ارج می‌نهد و هم اصول سازواره تئوریک آن‌ها را شالوده‌شکنی و نقد می‌کند.

لاکلاو و موفه مفاهیم مارکسیسم سستی را در پرتو نظریات جدید بازتعریف می‌کنند؛ بر این اساس «ضدیت‌ها» را به جای «نبرد طبقاتی» می‌نشانند، با پیروی از نظریه گرامشی «اراده‌های جمعی» را در برابر «طبقات سیاسی» به‌کار می‌برند، «گفتمان» را در برابر «کردار»، «دموکراسی» را در برابر «کمونیسم»، «هویت» را در برابر «وضعیت طبقاتی»، «امر منفی» را در برابر «امر مثبت»، و مهم‌تر از همه «مفصل‌بندی» را در برابر «سیاست» قرار می‌دهند (Harpham, 2002: 110-111). از این چشم‌انداز لاکلاو اشاره می‌کند در زمانی که تمایلات

توتالیترا ناشی از بازتصرف زمینه کلی گرای آرمان‌شهری کنار گذاشته شده است چپ نیازمند بازسازی ارزش‌های روشن‌گری در جهت تاریخ‌گرایی رادیکال و نفی بنیادهای هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی عقل‌گرایانه آن است تا پتانسیل‌های دموکراتیک سنت سوسیالیست را گسترش دهد (Laclau, 1990: 84; Boucherin, 2003: 20). ویتگنشتاین (Wittgenstein)، هایدگر (Heidegger) و دریدا که نام‌آوران سه جریان عقلانی قرن بیستم یعنی فلسفه تحلیلی، پدیدارشناسی و پساساختارگرایی هستند مهم‌ترین رهیافت‌های مؤثر بر این سنت جدید نظری هستند. از این سه رویکرد، آن‌ها از واسازی (deconstrucion) دریدا و نظریه لکانی به عنوان اثرگذارترین رویکردها در کارشان نام می‌برند (Laclau & Mouffe, 2001: xi).

نظریه گفتمان از بحث‌های درون مقوله‌های مرتبط با مارکسیسم، مانند ایدئولوژی، سوبژکتیویته و مسائل هویت طبقاتی، رشد کرده است. لاکلاو و موفه علقه‌های مارکسیسم را با «قدرت و تضاد» به مثابه ویژگی‌های اصلی جامعه، با نفی پساساختارگرها نسبت به امتیازات قبلی مسلم پنداشته‌شده ساختارهای اقتصادی، اجتماعی در تغییرات تاریخی، ترکیب کردند (Martin, 2002: 23). علاوه بر مارکسیسم، ساختارگرایی سوسور نیز رکن دوم این نظریه محسوب می‌شود؛ در ساخت این نظریه، نشانه و معنا از سوسور و تحلیل سیاسی و اجتماعی از مارکس اخذ شده است. در ثقل نظریه گفتمان لاکلاو و موفه این اصل محوری وجود دارد که یک امر اجتماعی، پدیده اجتماعی یا یک هویت اجتماعی هیچ‌گاه پایان‌یافته و تمام‌شده نیست. زیرا طبق این رویکرد بست معنا موقتی است و معنا هیچ وقت دائمی و ثابت نیست. در بطن این اصل کلی، تأثیر سوسور، دریدا و لکان نمایان است.

۲. سوسور و نظریه گفتمان

مونژن فردینان دو سوسور، زبان‌شناس سوئیس با طرح ساختارهای زبانی نخستین گام را در ایجاد نظریه گفتمان برداشت. سوسور برداشتی زبان‌شناختی از گفتمان داشت؛ از دیدگاه او گفتمان عبارت است از هر نوع توالی زبانی که در بیش از یک جمله گسترش یافته باشد (تاجیک، ۱۳۹۰: ۲۵۴). سوسور زبان را ساختاری بسته از نشانه‌ها می‌داند. از دیدگاه سوسور هر نشانه از دو جزء دال (signefier) که همان صوت یا آوا است و مدلول (signefied) که همان مفهوم است تشکیل شده است. به نظر وی نشانه زبانی نه یک شیء را به یک نام، بلکه یک مفهوم را به یک تصویر صوتی پیوند می‌دهد (سوسور، ۱۳۸۲: ۹۶). سوسور معتقد

است نشانه‌ها به واسطه ارتباطی که با هم در درون یک شبکه معانی دارند، معنای خود را به دست می‌آورند و معنای یک نشانه امری خارج از شبکه نیست. طبق برداشت او هیچ رابطه درونی و ویژه‌ای مفهوم خواهر را با رشته آوای (soeur)s-o-r پیوند نمی‌دهد که در فرانسه نمودار صورت آن است (سوسور، ۱۳۸۲: ۹۸).

سوسور به اصل اختیاری بودن نشانه‌ها اشاره می‌کند که بر اساس آن ارتباط سلبی نشانه‌ها با هم باعث پدید آمدن معنا می‌شود. طبق اصل اختیاری بودن نشانه‌ها معنی به طور صریح توسط تفاوت‌های رابطه‌ای ساخته می‌شود که در درون زبان به دست می‌آید. سوسور معنی یک مهره در بازی شطرنج را مثال می‌زند و استدلال می‌کند که معنای هر مهره نسبت به سایر مهره‌ها مشخص می‌شود و مهره به خودی خود معنایی در خارج ندارد (Smith, 1998: 86). منظور سوسور از اختیاری بودن نشانه‌ها آن است که رابطه‌ای ذاتی و ماهوی میان دال و مدلول وجود ندارد و یک دال در بسترهای گوناگون به مدلول‌های متفاوت ارجاع دارد. با وجود این، سوسور معتقد است شخص گوینده توانایی تغییر در نشانه را در یک جامعه زبانی جاافتاده ندارد. از این منظر لاکلاو و موفه مدعی‌اند هر چیزی برای فهم شدن باید در ارتباط با چیزهای دیگر و در یک چهارچوب یا به عبارت دیگر باید در قالب یک گفتمان قرار گیرد تا معنای آن آشکار شود و خارج از گفتمان معنا قابل درک نیست. از منظر لاکلاو و موفه هویت‌های سیاسی مثل نشانه‌های زبانی سوسور هستند. آن‌ها هم‌چون سوسور نظریه ارجاعی هویت (Referential theory) را به نفع نظریه‌ای صرفاً رابطه‌ای هویت رد می‌کنند (ibid: 87). نظریه ربطی گفتمان به اعتقاد لاکلاو و موفه بر این مبنا است که هیچ چیز بنیادینی وجود ندارد که عامل هویت‌بخش و تعیین‌کننده چیزهای دیگر باشد. از دیدگاه آنان هویت ارتباطی است و طی عمل مفصل‌بندی (articulation) هویت نشانه‌ها تعدیل یا تعریف می‌شود.

در نظریه گفتمان مفصل‌بندی عملی است که طی آن میان عناصر مختلف ارتباطی برقرار شود که در نتیجه آن ارتباط، هویت آن عناصر تعدیل می‌شود یا تغییر می‌کند. لاکلاو و موفه کلیت ساختاریافته ناشی از عمل مفصل‌بندی را گفتمان گویند. به نظر آن‌ها هر مؤلفه، چنانچه در درون یک گفتمان قرار گیرد بعد یا وقته (moment)، و اگر در درون هیچ گفتمانی مفصل‌بندی نشده باشد عنصر (element) نام دارد (Laclau & Mouffe, 2001: 105). در نظریه گفتمان مرکز منسجم‌کننده و برساخت‌شده‌ای که مواضع مبتنی بر تفاوت، که همان بعد یا وقته‌اند را اطراف خود سامان موقت می‌دهد دال مرکزی یا نقاط گره‌گاهی (nodol point)

گویند. بنابراین از دیدگاه آن‌ها هر گفتمان تلاشی است برای تعیین قلمرو گفتمانی تا با متوقف کردن تفاوت‌ها، برساخت یک مرکز را میسر سازد. لاکلاو و موفه این نقاط گفتمانی را نقاط گره‌گامی می‌نامند (ibid: 112).

لاکلاو و موفه نظریه رابطه‌ای بودن نشانه‌های سوسور را به عرصه تحلیل‌های سیاسی و اجتماعی کشاندند و با رد بسته‌بودن ساختار سوسوری و گسست در رابطه دال و مدلول که نقد دریدا بر سوسور بود، ساختار مورد نظر سوسور را ناقص یافتند. روشن شدن نکته فوق، مستلزم فهم نقد دریدا بر سوسور و اثر آن بر نظریه گفتمان است.

۳. دریدا و نظریه گفتمان

لاکلاو و موفه استدلال می‌کنند که هویت‌های اجتماعی و سیاسی در رابطه با هم پدید می‌آیند و معنایی جوهری و ذاتی ندارند. با توجه به توضیحات بخش قبل روشن است که این همان رویکرد «رابطه‌ای بودن» هویت‌ها در نظرگاه سوسور است. آنچه که ابزار گذر آن‌ها از سوسور را فراهم آورد «بسته‌بودن ساختار» سوسوری است. به این معنا که در برداشت سوسور هر دال در «یک ساختار زبانی» به یک مدلول ارجاع دارد. اما آن‌ها با تأسی از دریدا از این ایده گذر کردند. بهتر آن است که پرتویی اجمالی اما مفید بر رویکرد دریدا و نقد او بر سوسور افکنده شود تا بینش نظریه‌پردازان گفتمان روشن شود.

گفته می‌شود دریدا از منظری واسازانه به مفاهیم و مسائل نظر می‌کند. او بر گسیختگی، چرخش پارادایمی و نفی ایده تداوم زمانی اصرار دارد. هنگامی که این عناصر با روش واسازانه او همراه شد چیزی کم‌تر از انکار مطلق فلسفه و تاریخ نبود (Drolet, 2007: 236). دریدا زبان را بازی بی‌پایان نشانه‌ها و دال‌ها می‌داند. از نظر سوسور یک نشانه دارای یک هویت واحد است اما از منظر دریدا «واژه» و «شیء یا تفکر» هیچ‌گاه به‌راستی یکتا نمی‌شوند. او به نشانه به مثابه ساختاری از تمایز می‌نگرد؛ «نیمی از آن همواره آن‌جا نیست و نیمی دیگر همواره آن نیست» (Sarup, 1993: 33). دریدا مدعی است که تمایز قطعی سوسور میان دال و مدلول امکان‌اندیشیدن درباره مدلول استعلایی (transcendental signified) را فراهم می‌سازد. او استدلال می‌کند این تمایز، مدلول را به مثابه خودش و مستقل از رابطه زبان یعنی رابطه با نظام دال‌ها متصور می‌سازد و همین، راه را برای مدلول استعلایی باز می‌گذارد. مدلول استعلایی مدلولی است که از زبان یعنی از نظام دال‌ها مستقل است، به هیچ دالی رجوع نمی‌کند، از زنجیر نشانه‌ها فراتر می‌رود و

هیچ‌گاه به عنوان دال عمل نمی‌کند (Derrida, 1981: 19-20). دریدا در برابر راهبرد سوسور که به «مدلول استعلایی» می‌انجامد اصطلاح تفاوت/تعویق (différance) را پیشنهاد می‌کند و از این استراتژی برای واسازی مدلول استعلایی بهره می‌برد. او با به‌کارگیری واژه différence حرف e را بعد از r به a تغییر داد و معنای آن را از تفاوت به تعویق دگرگون کرد. درحقیقت دریدا برای نشان دادن «دگربودگی» میان لفظ و معنا اصطلاح différence را به کار برد. این واژه دارای تلفظ لغت فرانسوی difference است اما در نوشتار با آن متفاوت است. دریدا با به‌کارگیری واژه différence یا دگربودگی بر این نکته اشاره می‌کند که گزاره‌ها به‌هیچ‌روی محوری معناشناختی نیستند و معنا پیوسته در اثر وجود استعاره، ایهام، و مجاز به تأخیر می‌افتد (ضیمران، ۱۳۸۶: ۱۰۶-۱۰۸). به عبارت دیگر از منظر دریدا، یک نشانه هویتی واحد ندارد و در گشودگی بازی معنا تا بیکران‌ها (معنا هیچ‌گاه بست دائمی نمی‌یابد)، هر دالی به دال دیگر رجوع می‌کند نه به مدلول، آن‌گونه که مورد نظر سوسور است. از دیدگاه دریدا معنا همواره متفاوت از خود واژه است و لذا همواره تأخر زمانی بر لفظ دارد و بنابراین différence هم به معنای متفاوت‌بودن است و هم به معنای به تأخیرافتادن (نش، ۱۳۸۷: ۴۸). او از این واژه برای بی‌ثباتی معنا استفاده می‌کند. به بیان دریدا اصطلاح تفاوت/تعویق بازی سیستماتیک تفاوت‌ها، رد یا اثر تفاوت‌ها و فاصله‌گذاری است که عناصر توسط آن به هم مرتبط می‌شوند (Derrida, 1981: 27). در این رویکرد هویت هرگز کامل نیست و معنای نشانه همیشه نسبت به نشانه تأخیر دارد و در نشانه حاضر نیست. از نظر دریدا در قامت هر نشانه‌ای رد پایی از واژه‌های دیگر وجود دارد که نشانهٔ مورد نظر برای آن که «خودش» باشد آن را حذف کرده است (Sarup, 1993: 34). دریدا مدعی است که دال‌ها در هیئت مدلول‌ها دگرگون می‌شوند و هر دالی در یک بازی بی‌پایان به مجموعه‌ای بی‌پایان از دال‌های دیگر رجوع می‌کند و هرچه وجود دارد فقط دال‌ها هستند. به اعتقاد او نشانه‌های زبانی کار فهم معناها را به تأخیر می‌اندازند زیرا هر دلالت به دلالت دیگری تکیه دارد و این زنجیر تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد (ضیمران، ۱۳۸۶: ۱۰۸). لاکلاو و موفه اصطلاح تفاوت/تعویق را علاوه بر طرد و نفی مدلول استعلایی و ارجاع هر دال به مدلول خاص خود در هر ساختار زبانی مورد نظر سوسور، برای نظریه‌پردازی در مورد جامعه و احیای امر سیاسی در مقابل امر اجتماعی به کار می‌برند. از هم‌پاشیدن نظم سنتی میان امر اجتماعی و امر سیاسی و برتری امر سیاسی در رویکرد لاکلاو و موفه متأثر از اندیشهٔ دریدا در مورد تفاوت/تعویق است که در بخش پایانی به تفسیر و شرح آن باز خواهیم گشت.

لاکلاو و موفه در تدوین فرم‌اسیون تئوریک خویش، غیر از ترم تفاوت/ تعویق، باز دست در «انبان مفاهیم» دریدا برده‌اند و از اصطلاح «منطق مکملیت» (supplementary Logic) او به منظور تلقی کردن هر صورت‌بندی اجتماعی هم‌چون «تثبیتی نسبی» که مدام در معرض دگرگونی و تغییر است بهره گرفته‌اند. دریدا این اصطلاح را برای شالوده‌شکنی تقابل‌های دوتایی (binary opposition) بنیاد فلسفه غرب مثل گفتار/ نوشتار به کار گرفته است. به زعم او در این تقابل‌ها، عضو اول برجسته شده و عضو دوم را سرکوب کرده است. دلیل موجه برای این سرکوب در فلسفه غرب مفهوم حضور (presence) بوده است. یعنی در فلسفه غرب گفتار به این دلیل در برابر نوشتار برجسته بوده است که «پنداشته می‌شد» که در گفتار «معنا حاضر است» ولی در نوشتار خیر. دریدا به این اعتبار، تاریخ فلسفه غرب را به علت اتکا بر شالوده «حضور فوری و مستقیم معنا»، متافیزیک حضور می‌داند. او در پس ایده «متافیزیک حضور» این فرض نشانه‌شناسی را بی‌اعتبار می‌سازد که معنای هر دال، همواره با آن همراه است. دریدا تابع‌بودن واژه دوم نسبت به واژه اول و تقابل آن‌ها با هم را «خشونت سلسله‌مراتبی» (hierarchical violence) می‌خواند و آن را بازنمایی حضور قلمداد می‌کند. او حضور و متافیزیک آن را شکلی از اقتدار متنی می‌نامد که در تلاش است تا مکملش را رد کند و مسلط شود (Newman, 2005: 86). دریدا می‌کوشد با نفی این تقابل‌ها به شالوده‌شکنی این رویکرد بپردازد. او بارها و بارها روشن ساخته است که واسازی بر ظرفیت زبان برای رهایی از معنای قطعی یا تعیین‌شده یا آنچه که او کلیت‌گرایی می‌نامد تأکید می‌کند (Drolet, 2007: 236). طبق رویکرد واسازانه دریدا هر عضو برجسته این تقابل‌ها برای اثبات خویش به مکملی نیاز دارد؛ هر آرایش اجتماعی از طریق نوعی رابطه با مکمل خود با یک امر بیرونی تأسیس می‌شود و از آن‌جا که هیچ‌گاه توانایی نظارت کامل بر امر بیرونی و رابطه با آن را ندارد پس همیشه نسبت به واژگونی آسیب‌پذیر باقی می‌ماند، زیرا به طور تأسیسی بر «یکدیگریت به طور بالقوه سرکش»، مبتنی است (Smith, 1998: 157) به نقل از جهانگیری و پورسفیر، ۱۳۹۱: ۶۱). این همان منطق مکملیت مورد نظر دریدا است که عضو فراتر به عضو فروتر برای «بودن» خود نیازمند است و هیچ‌گاه نمی‌تواند بدون آن هویت یابد. از یک سو از آن‌جایی که هویت فراتر هیچ‌گاه بست دائمی نمی‌یابد، مدام در معرض آسیب توسط عضو فروتر است. از طرف دیگر چون واژه فراتر به فروتر برای «بودن» خود نیازمند است هیچ‌گاه نمی‌تواند آن را کلاً حذف کند و فقط قادر به طرد آن است. دریدا در رویکرد خود این مناسبات را نقد و

شالوده‌شکنی می‌کند. در نظریه گفتمان بی‌اعتبارسازی احکام مطلق از یک طرف و اندیشه جوهرستیزی و بسط آن به ساحت سیاست و جامعه از طرف دیگر، برخاسته از تأمل لاکلاو و موفه به‌ترتیب بر «تفاوت/ تعویق» و «متافیزیک حضور» بوده است.

دریدا معتقد است که تفاوت/ تعویق بر چیزی ناظر نیست، اعمال اقتداری بر جایی ندارد و در این موارد نه تنها تفاوت/ تعویق، امری مسلم نیست بلکه هر امر مسلمی را واژگون می‌سازد (Newmanin, 2005: 89; Derrida, 1982: 22). تفاوت/ تعویق به دو طریق عمل می‌کند: اول طبق بازی بی‌پایان معنا هیچ عنصری وجود ندارد که خود مرجع باشد که این از بعد تفاوت ناشی می‌شود، و طبق واژه تعویق، معنا همیشه نسبت به خود واژه تأخیر دارد و در واژه حاضر نیست. یعنی معنا نسبت به خود واژه تأخر مکانی و زمانی دارد. این تثبیت نسبی معنا و در معرض دگرگونی بودن مداوم آن، به جای جامعه به امر اجتماعی اشاره دارد که تلاش می‌کند در میان معناهای فراوان، با بست موقتی همواره جامعه را بسازد. این، همان مضمون برگرفته‌شده دریدا توسط لاکلاو و موفه است؛ بدین معنی که در رویکرد لاکلاو و موفه جامعه نه یک ابژه گفتمانی، بلکه یک گفتمان، تصور می‌شود و دیوار متصلب جدایی گفتمان و جامعه فرو می‌ریزد. با این ایده لاکلاو و موفه تصور ژاکوبینی چپ را فرو می‌شکنند و استدلال می‌کنند که جامعه هیچ‌وقت یک مرکز قابل درک به‌هم‌پارچ‌شده، منجسم، و خودبسنده نیست. آن‌ها مدعی‌اند «ویژگی ناتمام هر کلیتی» به طور ضروری ما را مجبور به رهاکردن مقوله جامعه به عنوان یک قلمرو تحلیل و یک کلیت به‌هم‌دوخته‌شده می‌کند. در نگاه آن‌ها، جامعه یک ابژه گفتمانی نیست؛ در این جا اصلی که حوزه کلی تفاوت‌ها را تثبیت و تأسیس کند وجود ندارد (Barret, 1995: 247; Laclau & Mouffe, 2001: 111). لاکلاو و موفه با تأثیر گرفتن از دریدا معتقدند که گفتمان یک سیستم بسته تفاوت، هم‌چون زبان مورد نظر سوسور نیست. به عبارت دیگر یک گفتمان همه معنای درون یک جامعه را دربر نمی‌گیرد و به روی گستره معانی دیگر باز است. این عدم قطعیت معنا یک موضع سیاسی است: هویت‌ها همیشه به روی تغییرات گشوده هستند.

۴. ایدئولوژی، گفتمان و سوژه

پس از شرح تأثیر آرای دریدا بر نظریه گفتمان و اهمیت بسزای او در فایق‌آمدن لاکلاو و موفه بر کاستی‌های نظریه سوسور در مورد رابطه دال و مدلول، و مدلول استعلایی، زمان

طرح این پرسش فرا رسیده است که رویکرد لاکلاو و موفه نسبت به سوژه و ایدئولوژی چگونه است. سوژه تا چه حد در درون ساختارهای گفتمانی اسیر و تا کجا آزاد است؟ سوژه سازنده گفتمان است یا گفتمان هم چون ابرساختاری آن را در خود مستحیل کرده است؟ آیا سوژه نظریه گفتمان همان سوژه گرفتار در چنبره ایدئولوژی آلتوسر است؟ در این بخش ما در پی آن هستیم تا ابهام ناشی از درهم تنیدگی اندیشه‌های گوناگون در رویکرد لاکلاو و موفه به سوژه و ایدئولوژی را مرتفع سازیم. بدین صورت در اولین گام بررسی نسبت ایدئولوژی و گفتمان ضروری است. قبل از تبیین این نسبت ابهام آور، آیا به کسی شایسته تر از آلتوسر می توان در ورود به بحث ایدئولوژی گوش فرا داد؟ به بیان او ایدئولوژی نظامی از ایده‌ها و بازنمایی‌هایی است که بر ذهن یک فرد یا گروه اجتماعی مسلط می شود. ایده‌ها و بازنمایی‌هایی که ایدئولوژی را می سازند معنوی و ایدئالی نیستند بلکه وجود مادی دارند. بنا بر رویکرد آلتوسر ایدئولوژی با بازنمایی واقعیت به جای خود واقعیت رابطه خیالی افراد با رابطه واقعی را که در آن به سر می برند تأسیس می کند (Altusser, 1995: 120-125). آلتوسر فراخواندن یا «استیضاح» افراد توسط ایدئولوژی را تز اصلی خود می داند. او اشاره می کند که ایدئولوژی وجود ندارد جز به وسیله سوژه و برای سوژه. معنای سخن آلتوسر آن است که ایدئولوژی فقط برای سوژه‌های واقعی وجود دارد و این تقدیر ایدئولوژی است که سوژه در دامان آن پرورده می شود. به عبارت دیگر سوژه توسط ایدئولوژی و کارکردهایش ساخته می شود (Altusser, 1995: 128).

آلتوسر در مقاله ایدئولوژی و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولتی (Ideology and Ideological state Apparatuses) سوژه را مقهور ساختارهای ایدئولوژیک می داند و برای آن استقلال و آزادی عمل قائل نیست. آلتوسر در این مقاله، دو برداشت از ایدئولوژی را در قالب مفاهیم «ایدئولوژی‌ها» و «ایدئولوژی به معنای عام» ارائه می کند. منظور او از مفهوم «ایدئولوژی‌ها»، انواع ایدئولوژی‌ها نظیر ایدئولوژی‌های مذهبی، حقوقی، فرهنگی، آموزشی، و سیاسی است که پرداخته مبارزه طبقاتی در صورت بندی اجتماعی خاص متأثر از ساختارهای اقتصادی اند. از این منظر ایدئولوژی‌ها تاریخ دارند. اما ایدئولوژی به معنای عام فاقد هرگونه تاریخ و ابدی است (ibid: 121). آلتوسر معتقد است افراد توسط ایدئولوژی بازخواست یا استیضاح (interpellation) می شوند. ایدئولوژی با فراخواندن فرد، او را در موقعیت‌های خاص قرار می دهد و اعمال خاص ناشی از این موقعیت را از فرد انتظار دارد. عملکرد ایدئولوژی چنان است که گویی آنچه را که بر آنان تحمیل می شود چیزی نیست جز اعتقادات، توانمندی‌ها،

و فرهنگ خود آنان. او این نهاد بزرگ را که «انسان سوژه و سازنده تاریخ است» فریب ایدئولوژی بورژوازی یعنی اومانیسیم می‌داند و آن را مانع هرگونه تحقیق علمی قلمداد می‌کند (مک دانل، ۱۳۸۰: ۹۶-۱۰۱). آلتوسر مدعی است که ایدئولوژی‌ها در ارتباط با هم و در بستر یک تخصیص شکل می‌گیرند. او معتقد است که این ایدئولوژی‌ها در ارتباط با دیگر ایدئولوژی‌ها شرایط خاص خود را مطرح و ارائه می‌کنند و هویت آن‌ها از پیش تعیین شده نیست بلکه هویت آن‌ها در اثر ضدیت با هم صورت‌بندی می‌شود. ایدئولوژی در درون یک فضای مبارزه شکل می‌گیرد و ایدئولوژی‌ها در جریان مبارزه ساخته می‌شوند. آلتوسر اشاره می‌کند که هیچ ایدئولوژی‌ای خارج از ایدئولوژی معارض شکل نمی‌گیرد (مک‌دانل، ۱۳۸۰: ۹۶).

با کمی تأمل اگر به جای ایدئولوژی در نکته مورد نظر آلتوسر، اصطلاح «گفتمان» را قرار دهیم عمق اثرپذیری لاکلاو و موفه از آلتوسر در مورد شیوه شکل‌گیری گفتمان‌ها روشن می‌شود. تز آلتوسر در مورد مطرح‌شدن ایدئولوژی در رابطه‌ای «مبتنی بر خصمیت» و در برابر سایر ایدئولوژی‌ها، اصل بنیادی ظهور گفتمان نیز است. اما تفاوت مهم این‌جاست که سرانجام برای آلتوسر عامل مهم در تعیین ایدئولوژی، «تولید» است و برای او به عنوان مارکسیستی ساختارگرا، ایدئولوژی ریشه در مناسبات تولید دارد. در حالی که نظریه پردازان گفتمان نه فقط از دام اقتصاد یا تولید بلکه از تعیین‌یافتگی همه دگم‌های چاره‌ناپذیر خود را رها کرده‌اند و به گونه‌ای سیال و مبتنی بر امر پیشامدی و با توجه به سویه زبانی و سیاسی از گفتمان به جای ایدئولوژی سخن می‌گویند. با این‌که اغلب استدلال می‌شود مفهوم لاکلاو و موفه از ایدئولوژی با معنای آن نزد اغلب پساساختارگراها متفاوت است و با توجه به تعریف مفصل‌بندی، فهم آن‌ها از ایدئولوژی گسترده‌تر و کلی‌تر از پساساختارگراهاست (Malesevic, 2002: 94). اما تکیه بر اقتصاد و قدرت تعیین‌بخشی آن نسبت به هر آنچه که روبنا نام گرفته و به‌ویژه ایدئولوژی، یکی از دلایل مهم به‌کارنبردن این اصطلاح توسط لاکلاو و موفه و پساساختارگرایایی نظیر فوکو است. تا جایی که ژیکر ضمن طرح و نقد نادیده‌گرفتن ایدئولوژی، بر اهمیت غیر قابل‌تقلیل زنده نگه‌داشتن نقد ایدئولوژی تأکید می‌کند (Vighi & Feldner, 2007: 142).

ترجیح گفتمان به جای ایدئولوژی ناشی از این ایده کلی در ذهن آن‌ها است که ایدئولوژی زمانی معنی‌دار است که سخن از سوژه به معنای فاعل شناسا و خودمختار در میان باشد. اما پساساختارگرایی نحله‌ای فکری است که یکی از مهم‌ترین انتقاداتش بر سوژه

خودآیین و خلاق است. در این مورد فوکو استدلال می‌کند که استفاده از مفهوم ایدئولوژی به سه علت مشکل است: نخست آن‌که خواسته یا ناخواسته این واژه در مخالفت واقعی با چیزی مانند حقیقت است؛ دوم این‌که لزوماً این مفهوم به چیزی مانند سوژه ارجاع می‌دهد؛ و سوم آن‌که این مفهوم در ارتباط با زیرساخت‌ها یا اقتصاد یا عامل تعیین‌کننده برای آن، موقعیتی ثانوی دارد (Mills, 1997: 23). فوکو، محتمل و مشروط به زمینه‌بودن گفتمان را علت دیگری برای اتخاذ آن به جای ایدئولوژی قلمداد می‌کند و اعتقاد دارد که گفتمان خیلی کم‌تر کلی‌گراست و شمول کم‌تری نسبت به ایدئولوژی آن‌طور که در ساختارگرایی به‌کار می‌رود دارد. او معتقد است گفتمان در سطح بسیار پایینی از عمومیت عمل می‌کند و با انگاره‌های صدق و کذب ارزیابی نمی‌شود (Malesevic, 2002: 93). با وجود این، در خوانشی متفاوت گفته می‌شود لاکلاو و موفه در نظریه گفتمان در اصل ایدئولوژی را کنار نمی‌گذارند بلکه با بازتعریف آن سعی می‌کنند جامعه و عاملیت اجتماعی را به مثابه اشکال گفتمانی قابل تصمیم‌گیری تعریف کنند. به عبارت دیگر ایدئولوژی نه به عنوان ایده‌ای جهان‌شمول و حقیقت‌محور، بلکه به عنوان ابزاری که به واسطه آن گروه‌های سیاسی عناصر خاص خود را در درون یک گفتمان خاص هژمونیک می‌سازند و یا مفصل‌بندی می‌کنند در نظر گرفته می‌شود (تاجیک، ۱۳۸۳: ۳۴).

هرچند لاکلاو و موفه در نوشته‌های گوناگون خود تلاش کرده‌اند تا با استفاده از نظریه و فلسفه فرامردن به مفهوم ایدئولوژی در مارکسیسم عمق بیشتری ببخشند ولی ایدئولوژی در معنای مارکسیستی آن در نظریه لاکلاو و موفه هم‌چون فوکو نادیده گرفته می‌شود؛ چراکه آن‌ها ایدئولوژی را ناشی از همان تز معروف مارکس که مدعی تمایز زیربنای اقتصادی و روبنای ایدئولوژی و فرهنگی بود می‌دانند و نگرش مارکسیستی ایدئولوژی را مردود می‌شمارند. از این رو گفتمان همان بدیل بی‌نقص در طرح نظری لاکلاو و موفه برای ایدئولوژی است که همه ابعاد اجتماع را معنا می‌دهد. به نظر می‌رسد آن‌ها هم‌چون فوکو «هاله موضوع محور حقیقت» و ملاک صدق و کذب منتج شده از آن را نقطه عزیمتی برای نشان دادن گفتمان به جای ایدئولوژی می‌دانند. از این دیدگاه است که فوکو عقیده دارد ایدئولوژی و علم را نمی‌توان با معیار صدق/ کذب ارزیابی کرد. به زعم او، علاوه بر این‌که، حقیقت موقعیت‌مند و از نظر تاریخی و جغرافیایی محتمل و مشروط است و در زمان‌های یک‌سان همیشه به قدرت گره خورده است، پارامترهای عقلانی پذیرفته‌شده جهانی وجود ندارد تا حقیقت را از غیر حقیقت متمایز کند (Malesevic, 2002: 92).

۵. هویت سوژه: آلتوسر، فوکو یا لکان

همان‌گونه که در بخش قبلی بیان شد لاکلاو و موفه در نظریه گفتمان متأثر از ایدئولوژی آلتوسر هستند تا جایی که گفتمان نیز سوژه‌ها را منقاد و مطیع می‌سازد. از طرفی دیگر آن‌ها متأثر از فوکو اند که مدعی بود گفتمان، بدیلی برای پارادایم مارکسیستی نقد ایدئولوژی و نیز تعبیر روان‌شناسانه از سوژگی است (Vighi & Feldner, 2007: 141). افزون بر این لاکلاو و موفه مدعی‌اند هیچ موضع غیر ایدئولوژیک وجود ندارد. پس سخن‌راندن از ایدئولوژی محلی از اعراب ندارد؛ زیرا هر زمانی که به یک ایدئولوژی حمله می‌برید خود مفتون ایدئولوژی دیگری هستید و از آن تغذیه فکری و سیاسی می‌شوید. فوکو و اکثر پسا‌ساختارگراها چون ایدئولوژی را نادیده می‌گیرند و بر گفتمان تأکید دارند بر لاکلاو و موفه اثرگذار بوده‌اند. در رویکرد فوکو، هم‌چون آلتوسر، سوژه اسیر گفتمان است که ساخته و پرداخته چرخه قدرت - دانش است و برای او و سایر پسا‌ساختارگراها هویت سوژه در موقعیت استیضاح یا فراخواندن است که توسط قدرت - دانش استعمار شده است (Newman, 2005: 57). برخلاف این سنت، لاکلاو و موفه در هنگامه‌هایی هرچند کوتاه قائل به عیان‌شدن قدرت سوژه‌ها در لبه‌های متزلزل ساختارهای گفتمانی هستند. یعنی از نظر آن‌ها هویت سوژه یک هویت یک‌سره منفعل نیست. به عبارت دیگر در نظریه گفتمان سوژه‌های اجتماعی در لحظه بی‌قراری یا ازجاشدگی گفتمان مسلط، پوسته موقعیت سوژگی را می‌شکافند و وارد ساحت امر سیاسی (political) می‌شوند و طرح گفتمان دیگری را می‌افکنند. در این مورد رویکرد آن‌ها به سوژه و گفتمان از آلتوسر و فوکو منفک می‌شود.

نظریه‌پردازان گفتمان بر بست موقتی گفتمان و هویت در طی عمل مفصل‌بندی تأکید می‌کنند. آن‌ها در جایگاه «جامعه» گستره وسیعی از معانی را می‌نشانند و امر اجتماعی را تلاش برای تثبیت نسبی این معانی حول مفصل‌بندی‌های هژمونیک تعریف می‌کنند و هویت سوژه‌ها را حاصل مفصل‌بندی‌ها، و موقتی می‌دانند. از این روی سوژه هیچ‌گاه به طور کامل هویت تثبیت‌شده‌ای نخواهد داشت و گفتمان، ایدئولوژی و یا هیچ چرخه قدرت - دانشی قادر نخواهد بود یک بار برای همیشه هویت سوژه را در تمام ابعاد خویش تعیین ببخشد و استیضاح یا استعمار تام و تمام سوژه، همیشه به طریقی پیشینی پروژه‌ای شکست‌خورده است. عناصر این جهت‌گیری را می‌توان در نهاده «سوژه فقدان» (subject of lack) لکان تعقیب کرد که درصدد است با دیگری نمادین یکی شود. در نظرگاه معرفتی لاکلاو و موفه رویکرد لکان به سوژه، صورتی سیاسی می‌یابد. اصطلاح

«پرچ‌دوزی» (suture) که متعلق به لکان است نیز از این منظر توسط لاکلاو و موفه به‌کار گرفته می‌شود. در این نظرگاه اصطلاح پرچ‌دوزی هم نمایان‌گر فقدان است که هیچ‌گاه پر نمی‌شود و هم نشان‌دهنده انسجامی نسبی است که از دال‌ها حاصل می‌آید. این حرکت دوگانه است که آن‌ها تلاش می‌کنند در بسط مفهوم پرچ‌دوزی به حوزه سیاست بر آن تکیه کنند (Laclau & Mouffe, 2001: 81). برای فهمی درست‌تر از مفهوم پرچ‌دوزی و کارکرد آن، رجوع به مفسر و شارح نام‌دار لکان یعنی اسلاوی ژیزک (Zizek) می‌تواند راه‌گشا باشد. بر اساس خوانش ژیزک آن‌چه که هویت یک میدان ایدئولوژیک مفروض را می‌سازد و آن را به رخم هر دگرگونی ممکن در محتوای داشته‌اش، همچنان تداوم می‌بخشد پرچ‌دوزی یا دکمه پرچ است که در زبان ژیزک با ارجاع به لاکلاو و موفه کارکردی شبیه مفصل‌بندی دارد. از منظر ژیزک مداخله «دکمه پرچ» است که از میان انبوه دال‌های شناور که عناصری ناخواسته و نامقیدند و هویتی سیال دارند آنان را به صورت تمامیتی یک‌پارچه درمی‌آورد و شناوری آزاد عناصر ایدئولوژیک را متوقف و تثبیت می‌کند (ژیزک، ۱۳۸۹: ۱۵۹-۱۶۰). در این معنا پرچ‌دوزی و مفصل‌بندی کارکردی یگانه دارند و انسداد موقتی و هویت ناتمام وقته‌ها و سوژه را شکل می‌دهند. در تداوم مبحث سوژه، ارجاع به رویکرد لکانی با طرح دو مفهوم پرچ‌دوزی و سوژه فقدان برای اتخاذ رویکرد ناتمام‌بودن هویت‌ها در بستر مفصل‌بندی‌های گوناگون در نظریه گفتمان ضروری است. از این منظر است که لاکلاو و موفه در کتاب *هژمونی و استراتژی سوسیالیستی* از تئوری لکانی به عنوان یکی از رهیافت‌های مؤثر بر کارشان یاد می‌کنند. در این رابطه تحلیل جوانب سیاسی و معنایی سوژه در ساحت «اندیشه‌ای» لکان، لاکلاو و موفه روشن‌گر است.

سوژه ترسیم‌شده در فضای گفتمان لاکلاو و موفه یک عامل فعال، خودمختار و همیشه آفریننده نیست. پس به‌سادگی روشن است که سوژه از منطق سوژه دکارتی بسیار دور است. سوژه، سوژه آلتوسری نیز نیست؛ زیرا سوژه آلتوسر فریب‌خورده ایدئولوژی و منفعل است و در فضایی غیر واقعی توسط ایدئولوژی تمام شده است. یعنی هویت او در یک موقعیت قرار داده شده، به طور کامل شکل گرفته و کاملاً منقاد و تابع است. از منظر لاکلاو و موفه بر خلاف سنت آلتوستری، سوژه نه در گفتمانی خاص و یک موقعیت بلکه در گفتمان‌های متفاوت و موقعیت‌های گوناگون قرار داده می‌شود، سوژه در بازساخت خود موفق نیست و همواره در این هدف شکست‌خورده است (Newman, 2005: 75). علاوه بر

آن سوژه نظریه گفتمان بر خلاف فوکو و سایر پسا‌ساختارگراها، نه به طور کامل منقاد، بلکه در آوردگاه‌های سیاسی جدید توان فروپاشی و سازندگی گفتمان‌ها را دارد. در حالی که سوژه از منظر فوکو و سایر پسا‌ساختارگراها منفعل و فاقد آفرینندگی است. در پرتو کندوکاو فوق، شایسته است چنین بیان شود که سوژه در نظریه گفتمان «رابطه‌ای دوطرفه» با گفتمان دارد. برای لکان نیز ارتباط میان گفتمان و سوژه دوطرفه است؛ سوژه بر روی گفتمان عمل می‌کند و گفتمان بر روی سوژه (Marshall & Alcorn, 1994: 27). بر همین قیاس می‌توان سوژه نظریه گفتمان را سوژه‌ای لکانی دانست. هم‌سانی ارتباط متقابل سوژه و گفتمان در نظریه گفتمان و تئوری لکان می‌تواند راه‌گشا باشد ولی به خودی خود برای اثبات مدعای لکانی دانستن سوژه در نظریه گفتمان، معیار و ملاک قابل اتکایی نیست. بنابراین باید روشن شود سوژه فقدان در تحلیل لکانی واجد چه دلالت‌هایی است و منزلت تعیین‌یافتگی آن در چه نسبتی با گفتمان است. سوژه لکانی سوژه‌ای واژگون‌شده است. سوژه‌ای است که «یک فقدان» میان خود و باز‌نمایی‌اش وجود دارد. سوژه فقدان برای بازشناخت خود در دیگری نمادین (the symbolic other) شکست‌خورده (یعنی هیچ‌گاه توسط دیگری به طور کامل شناخته نمی‌شود) و بنابراین بیگانه شده است. سوژه به یک دال که او را برای دال دیگر باز‌نمایی می‌کند دوخته شده است. سوژه از تکمیل این هویت نمادین ناتوان است. بنابراین یک معنای مازاد یا «بیش از حد تولیدشده»، توسط استیضاح شکست‌خورده وجود دارد. یعنی یک شکاف رادیکال (radical gap) یا فقدان میان سوژه و معنا وجود دارد (Newman, 2001: 138). سوژه مکان شکست‌خورده دلالت است، مکان تهی ساختار نمادپردازی، سوژه یک سوژه فقدان است. این نام به یک شکاف یا «تهی‌بودن» در ساختار نمادین داده شده است. سوژه از طریق ناتوانی اساسی بازشناخت خودش در دیگری نمادین ساخته می‌شود باز‌نمایی آن به طور دقیق به وسیله «شکست باز‌نمایی» است (ibid: 139). در سنت لکان سوژه در فرایند بیگانه‌ای شکل می‌گیرد. برای لکان این میل به شناخته شدن سوژه توسط «دیگری بزرگ» وجود دارد ولی هیچ‌وقت این یکی شدن سوژه با دیگری نمادین حاصل نمی‌شود. پس فرایند شکل‌گیری سوژه فرایند از خود بیگانگی است. به زبان لاکلاو تعیین‌ناپذیری مدلول‌ها از بست کامل جلوگیری می‌کند و این سرچشمه از خود بیگانگی است (Laclau, 2007: 36).

لکان سوژه را به مانند یک ساختار همیشه‌ناقص می‌داند که مدام در تلاش است تا به یک کل تبدیل شود. سوژه مورد نظر لکان در خاطره احساس کامل‌بودگی (fullness) با

دنیای درون مادر است و وقتی توسط گفتمان‌های متفاوت در موقعیت‌های گوناگون قرار می‌گیرد پیوسته درصدد است تا به آن احساس یا آن وضعیت کامل‌بودگی برسد. این موقعیت عامل خودشناسی و هم‌زمان نیز عامل ازخودبیگانگی است. برای لکان تمام سوژه‌ها ناتمام‌اند یعنی به طور کامل ته‌نشست نمی‌شوند و از برقرارکردن یک هویت یک‌پارچه ناتوانند بلکه فقط مفصل‌بندی هژمونیک دارند. لاکلاو از نظریهٔ لکان استفاده می‌کند تا یک ناخودآگاه به افراد ببخشد که توسط آن می‌تواند توضیح دهد که چرا افراد اجازه می‌دهند تا توسط گفتمان‌ها فراخوانده شوند. نظریهٔ لکان دربارهٔ سوژه مانند مفاهیم ساختار و پایهٔ لاکلاو و موفه است (Jorgensen & Filiph, 2002: 42). سوژه در تلاش است تا با منطق به هم‌دوزی به یک هویت یک‌پارچه برسد اما این رویداد هیچ‌وقت حاصل نمی‌شود. سوژه در یک مفصل‌بندی هژمونیک قرار می‌گیرد و پس از فروپاشی گفتمان مربوطه با فرارگیری در گفتمان دیگری هویتی دیگر می‌گیرد. به طور مختصر، سوژه در سنت لاکانی، تعیین‌ناپذیر (undetermined) و چندپاره (fragmented) است؛ سوژه‌ای است که توسط گفتمان‌های گوناگون در موقعیت‌های متفاوت قرار داده می‌شود. سوژه همواره تعیین‌ناپذیر است؛ زیرا گفتمان‌ها همیشه مشروط هستند. به عبارت دیگر سوژه نظریهٔ گفتمان هم‌چون سوژه لکانی تمرکززدایی (decentred) شده است و این سوژه تمرکززدایی‌شده مرکز پروژهٔ نظری لکان است (Marshall & Alcorn, 1994: 29). تحلیل فوق مدعای مطرح‌شده را تقویت می‌کند: سوژه نظریهٔ گفتمان لکانی است تا آلتوسری؛ زیرا سوژه همواره سوژهٔ فقدان است. سوژه نه در یک بستر یا یک موقعیت گفتمانی بلکه در بستر گفتمان‌های گوناگون قرار داده می‌شود. سوژه تعیین‌ناپذیری که در جست‌وجوی یکی شدن با «دیگری نمادین»، بستر گفتمان‌ها و موقعیت‌های گوناگون را تجربه می‌کند. در رویکرد آلتوسر سوژه تماماً استیضاح می‌شود. یعنی هویت آن به طور کامل توسط ایدئولوژی پرداخته می‌شود و ایدئولوژی روبنای متأثر از اقتصاد است. در حالی که در اندیشهٔ لکان سوژه علاوه بر ارتباط دوطرفه با گفتمان هیچ‌گاه به طور کامل استیضاح نمی‌شود بلکه مدام در این استیضاح شکست می‌خورد و پیوسته تعیین‌ناپذیر و شکاف‌برداشته است. در دیدگاه لاکلاو و موفه نیز سوژه در مفصل‌بندی گوناگون قرار داده می‌شود، در درون هیچ‌یک از این مفصل‌بندی‌ها هویت آن به طور کامل شکل نمی‌گیرد و در وضعیت دوگانهٔ «کسوف در گفتمان» و «شورش بر گفتمان» به سر می‌برد هرچند پذیرای هیچ حکم و هویت مطلق نیست.

۶. هژمونی

بی‌شک گرامشی مهم‌ترین متفکری است که لاکلاو و موفه پروژه خویش را با او آغاز کرده‌اند. آنچه این نظریه پردازان رادیکال را به هم متصل می‌کند مفهوم هژمونی است که هم مرکز اندیشه گرامشی در سیاست و ایدئولوژی است (Barret, 1995: 238) و هم مقوله مرکزی تحلیل سیاسی لاکلاو و موفه در ترسیم نظریه نوگرامشی گفتمان است. بهترین فهم از هژمونی سازماندهی رضایت یا ایجاد و کسب رضایت بدون خشونت و رویکردهای سخت‌افزاری است. از نظر گرامشی هژمونی صرفاً شامل متحدکردن گروه‌های گوناگون از طریق مفصل‌بندی نیست بلکه ساخت رهبری سیاسی است که خودش را در ظاهر به عنوان یک فضای بی‌طرف برای ثبت طیف گسترده‌ای از خواسته‌های سیاسی نشان می‌دهد (Smith, 1998: 166). در دیدگاهی دیگر، هژمونی تمرکز دائمی مبارزه پیرامون نقطه‌های بزرگ بی‌ثباتی میان طبقه‌ها و بلوک‌ها برای ساختن، تقویت، یا انکار پیوستگی و ارتباط میان سلطه و تبعیت است که فرم‌های اقتصادی، سیاسی، و ایدئولوژیکی دارد (Fairclough, 1993: 92). گرامشی با عبور محتاطانه از روایت جبرگرایی اقتصادی مارکسیسم کلاسیک که ایدئولوژی و خلق آگاهی را به زیربنا فرومی‌کاهد، روبنا یعنی ایدئولوژی و سیاست را از تأثیر مستقیم زیربنا می‌رهاند و از اجماع و خلق معنا در سطح روبنا سخن می‌گوید. گرامشی مدعی است که تولید معنا وسیله‌ای برای تثبیت مناسبات قدرت است. با تولید معنا می‌توان مناسبات قدرت را طبیعی و مبتنی بر عقل سلیم نمایاند تا جایی که نتوان آن را زیر سؤال برد. گرامشی با طرح هژمونی بر اهمیت فرایند خلق معنا در روبنا تأکید دارد. از نظر او فرایندهای هژمونیک در روبنا واقع می‌شوند و بخشی از قلمرو سیاست‌اند (Jorgensen & Filiph, 2002: 32). یعنی فرایندهایی روبنایی دارای درجه‌ای از استقلال تصور می‌شوند و اقتصاد به طور مستقیم عامل تعیین‌کننده آن‌ها نیست. در این مورد سوژه از درجه‌ای از آزادی نسبت به تصور مارکسیسم کلاسیک برخوردار است و افراد می‌توانند با نظم‌بخشیدن به جهان، فرایندهای خلق معنا را تمرین کنند و اقتصاد به طور مستقیم نمی‌تواند آن‌ها را تعریف کند. گرامشی با طرح مفهوم هژمونی دروازه میدان سیاست را می‌گشاید اما از آن‌جایی که تقسیم جامعه به طبقات را ناشی از اقتصاد می‌داند آن را دوباره می‌بندد (ibid: 33).

تکیه گرامشی بر خلق معنا در رویکرد لاکلاو و موفه در برساخت گفتمان‌های هژمون که با پرداختن معنایی نو علیه گفتمان مسلط، یک مفصل‌بندی را نابود و یا به بار می‌نشانند

مؤثر بوده است. لاکلاو و موفه با طرد عینیت‌گرایی (objectivism) و ذات‌گرایی (essentialism) گرامشی وجهی رادیکال به نظریه او بخشیدند. آن‌ها مدعی‌اند جامعه محصول فرایندهای سیاسی و گفتمانی است و قانون روشنی برای تقسیم جامعه به طبقات وجود ندارد. در موضع نظری گرامشی، سیاست که جزء روبناست بر زیربنا اثر می‌گذارد. اما در نگرش رادیکال لاکلاو و موفه نه صرف اثر سیاست بر زیربنا بلکه آنچه اهمیت حیاتی دارد فرایندهای سیاسی‌اند. برای لاکلاو و موفه جامعه محصول گفتمان و مفصل‌بندی‌های گفتمانی است که ماهیتی سیاسی دارند. سیاست، مفصل‌بندی‌های خاصی را مبتنی بر عقل سلیم نمایش می‌دهد. در این رویکرد هژمونی هیچ نسبتی با زیربنا نمی‌یابد و یک عمل مفصل‌بندانه‌ای است که مفاهیم و کردارها را اطراف اصول کلیدی آن‌طور که عناصر مرکزی، طبیعی و یا یک‌دست به نظر آیند نگه می‌دارد (Martin, 2002: 24). کارکرد اصیل هژمونی توجه به این اصل مهم است که یکی از عوامل فروپاشی گفتمان‌ها تبدیل شدن آن‌ها به ایدئولوژی خشونت‌محور است، هژمونی مانع این رویداد می‌شود. هژمونی نیروی نرم را به جای رویکردی قهری می‌نشانند سلطه را بر زور ترجیح می‌دهد و بر قامت قدرت جامعه‌ای از جنس حقیقت می‌پوشاند.

همان‌طور که بیان شد لاکلاو و موفه در نظریه سازه‌گرای خود تلاش کردند تا با تبدیل مفهوم هژمونی آن را از ذات‌گرایی رها سازند. گفته می‌شود چنین تعدیلی زمینه را برای گذر از ایدئولوژی به مفهوم گفتمان در مطالعات فرهنگی فراهم ساخته است (آزاد ارمکی و رضایی، ۱۳۸۵: ۱۳۸-۱۳۹). لاکلاو و موفه با تکیه بر گرامشی درصدد طرح نظریه‌ای هستند که آن را رویه دموکراتیک هژمونی می‌خوانند. به اعتقاد آن‌ها هرچند گرامشی توانسته است از خصلت جبری رابطه گفتمان‌های ایدئولوژیک دوری کند و امکان تکوین ذهنیت‌های متفاوت را باز بگذارد اما کل معنای نظریه گرامشی بر بنیانی نامنسجم و جوهر‌گرایانه استوار است که جدایی قطعی وی از دوگانه‌های مارکسیسم کلاسیک را ناممکن می‌سازد. عیب کار آن‌جاست که گرامشی علاوه بر خصلت رابطه‌ای عناصر ایدئولوژیکی، همیشه وجود یک اصل وحدت‌بخش منفرد در هر صورت‌بندی هژمونیک را ضروری می‌داند. از قضا این اصل هژمونیک مربوط به طبقه اصلی است. بنابراین در نزد گرامشی یگانه اصل یک‌پارچه‌ساز و خصلت طبقاتی ضروری آن، نتیجه احتمالی کشمکش هژمونیک نیست بلکه بنیانی آنتولوژیک و غایی دارد (Laclau & Mouffe, 1991: 69) به نقل از آزاد ارمکی و رضایی، ۱۳۸۵: ۱۳۹). لاکلاو و موفه با بهره‌گیری از آموزه‌های زبانی نهفته

در پسا ساختارگرایی و پسامدرنیسم به بسط مفهوم هژمونی پرداخته و به این نتیجه می‌رسند که هویتی که به فرد و نیروهای اجتماعی داده می‌شود فقط با مفصل‌بندی در درون یک صورت‌بندی هژمونیک به دست می‌آید و هیچ ثبات و عینیتی ندارد (تاجیک، ۱۳۷۹: ۱۷۸).

هویت نتیجه مفصل‌بندی است؛ مفصل‌بندی‌ها برساخته‌های معنایی‌اند و مفصل‌بندی است که یکی را سیاه، و دیگری را سفید یا دیکتاتور می‌خواند. هویت، ثابت و تعیین‌یافته نیست؛ زیرا ماحصل مفصل‌بندی است و ممکن است با مفصل‌بندی هویت دیگری از دال‌های مورد نظر برساخته شود. از منظر لاکلاو و موفه اگر آن‌طور که دریدا نشان داده غیر قابل تصمیم (undecidability) مربوط به زمینه‌ای است که قبلاً توسط تعینات ساختاری کنترل شده، هژمونی را می‌توان نظریه تصمیم‌گیری در اوضاع غیر قابل تصمیم دانست (Laclau & Mouffe, 2001: xi). هژمونی تثبیت نسبی معنا پیرامون یک دال برتر است که بر اساس آن با سرکوب بدیل‌های گوناگون هویت‌ها به طور نسبی تأسیس می‌شوند و امکان تصمیم‌گیری در فضای ناپایدار و پیشامدی و زمینه برای بازنمایی‌های کلی توسط امر جزئی فراهم می‌آید. تأکید لاکلاو و موفه بر نظریه هژمونی به منزله تصمیم‌گیری در وضعیت‌های غیر قابل تصمیم به نادیده‌انگاشتن سوژه سازنده تاریخ می‌انجامد. با مرگ این سوژه همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد سوژه لکانی عینیت می‌یابد. سوژه‌ای که با رابطه‌ای دوگانه در لحظه طوفانی و تلاطم بی‌قراری یک گفتمان و فرآیند گفتمان دیگر خلافت و خودآیینی آن رنگ می‌گیرد.

در فرایند هژمونیک‌شدن، عناصر دلالت‌کننده به وسیله اصول کلیدی پیرامونی ساختار یافته و اصلاح شده‌اند. از این طریق است که موقتاً خواسته‌ها و حدود و ثغور آن‌چه دریدا «بازی معنا» نامیده بود تحمیل می‌شود (Martin, 2002: 25). طبق برداشت لاکلاو و موفه یک صورت‌بندی هژمونیک است که معین می‌کند جامعه به کجا می‌رود اما نه کلاً، بلکه تا آن هنگامه‌ای که از اوج هژمونی‌اش وارد فضای طرد و چالش نشود و اگر این اتفاق رخ دهد سرنوشت جامعه ممکن است چرخشی غیر قابل باور در گفتمان جدید داشته باشد. هژمونیک‌شدن با پدیدآمدن فضای اسطوره‌ای و آفریدن تصور اجتماعی ملازم و متناسب است. برای هژمونیک‌شدن یک گفتمان به تعبیر گرامشی لازم است آن را تبدیل به یک اسطوره (myth) کرد تا در تاروپود وجود فکری انسان‌ها رسوخ کند و در آن صورت است که می‌توان افراد را وادار به عمل کرد (بشیریه و جهان‌بین، ۱۳۷۸: ۶). در این صورت گفته می‌شود گفتمان هژمونیک است و توانایی اقناع منحصر به فردی دارد؛ زیرا کم‌تر وارد فضای

عینیت اجتماعی می‌شود و بیش‌تر در صدد برجسته‌کردن صورت ایده‌آلی و بعد استعاری‌اش است. همچنین کم‌تر به پراکتیس‌های اجتماعی می‌پردازد و کارکردش ساخت اسطوره و تصور اجتماعی است. در این هنگام گفتمان هژمونیک محتوای واقعی‌اش را به نفع بعد استعاری‌اش سرکوب می‌کند. در مرحله بعد گفتمان هژمونیک به تصور اجتماعی تبدیل می‌شود؛ زیرا ادعا می‌کند که تجسم کامل اصل بازسازی کل حوزه ایدئولوژیکی است. لاکلاو معتقد است که یک گفتمان هژمونیک به آسانی قانع‌کننده است؛ زیرا عملکرد رسمی آن انتزاعی است یعنی یک فضای منظم برای ثبت تقاضا‌های سیاسی فراهم می‌آورد (Laclau, 1997: 103 in Smith, 1998: 167).

در حقیقت استیلای هژمونیک ناآگاهانه است؛ چراکه گفتمان نامرئی است و چنان می‌پنداریم که خودمان در حال فکرکردن و تصمیم‌گرفتن هستیم، حال آن‌که متأثر از گفتمانی هستیم که به آن گرفتاریم. مفهوم هژمونی در یک بافت تحت سلطه توسط تجربه چندپارگی (fragmentation) و نامشخص‌بودگی (indeterminacy) مفصل‌بندی بین نبردهای گوناگون و موقعیت‌های سوژگی پدید خواهد آمد (Laclau & Mouffe, 2001: 13). به زبان دیگر آنچه هژمونی را می‌پرورد هویت‌های چندپاره و پس‌نگربودن کردارهای مفصل‌بندی‌شده گوناگون است. هژمونی منزلتی است که عناصر در دامن آن قابلیت تبدیل‌شدن به وقته را دارند و هویت‌ها نه در یک نظام بسته از معنا، بلکه در یک فضای سیال و باز از تکثر و تنوع مفصل‌بندی می‌شوند.

۷. امر سیاسی و سیاست در نظریه گفتمان

لاکلاو و موفه معتقد به اولویت امر سیاسی بر امر اجتماعی‌اند و با رویکردی واسازانه دلالت‌های امر سیاسی را تبیین می‌کنند. در قرائت آن‌ها جامعه یک کلیت به‌هم‌پیوسته و برخوردار از منطق اساسی درون‌زا (endogenous underlying logic) نیست بنابراین باید از امر اجتماعی رسوب‌زدایی (desedimentation) کرد. از منظر آن‌ها امروز باید به رسوب‌زدایی از امر اجتماعی و از نو فعال‌کردن (reactivate) آن از طریق بازگرداندن آن به گذشته وقته سیاسی تأسیس آن مبادرت ورزید. به زعم آن‌ها این فرایند رسوب‌زدایی در عین حال، فرایند کلیت‌زدایی (detotalization) از امر اجتماعی است؛ زیرا جامعه کلیتی با انسجام بالا که نوعی منطق زیرساختی و درون‌زا آن را یک‌دست کرده باشد نیست. با توجه به خصلت مشروط‌بودن اعمال نهاد سیاسی، هیچ جایگاهی وجود ندارد که از آن یک حکم

مطلق و بی چون و چرا بتواند صادر شود (Laclau, 1996: 49). آن‌ها این نقص ساختاری و ناتمام‌بودن جامعه را برای درک هژمونی مهم ارزیابی می‌کنند. در این صورت مفصل‌بندی‌های سراسرگشوده به جای صورت تمام‌شده و بستهٔ جامعه می‌نشینند. از دیدگاه آن‌ها ویژگی ناکامل هر کلیتی ما را بر آن می‌دارد تا اصل قطعی جامعه به عنوان یک کلیت خودتعریف (self-defined) و به‌هم‌پیوسته را رها کنیم. یعنی جامعه نه یک کلیت خودبسته بلکه از حوزه‌های تمایز ساخته شده است (Barret, 1995: 274). مراد لاکلاو و موفه از اولویت امر سیاسی آن است که ساختار و عمل اجتماعی محصول و برساخت سیاست توسط مفصل‌بندی خاص است. آن‌ها مدعی‌اند که روابط اجتماعی ساختی سیاسی دارند. گفتمان جامعه را می‌سازد ولی از آن‌جایی که طبق یک مفصل‌بندی خاص و با رویکرد و انگاره خاص خودش این ساختن و پیوستن صورت می‌پذیرد پس ساخت جامعه به طور ماهوی یک عمل سیاسی است. در این رویکرد حتی سیاست (politics) بازتعریف می‌شود. سیاست از مشتقات امر سیاسی است و میان این دو جدایی افکنده می‌شود. تمایز سیاست و امر سیاسی به‌ویژه در تفسیر ساختارشکنی به عنوان یک نوع نظریهٔ سیاسی مهم بوده است. یکی از مهم‌ترین سهم‌های جنبش‌های متنوع جدید کمک به بازتعریف سیاست به وسیلهٔ مشهودکردن موضوع نزاع‌های عمومی بوده است. یکی از راه‌های انجام این کار برقراری تمایز میان سیاست و امر سیاسی است که برای طیف وسیعی از فلاسفهٔ قاره‌ای پس از جنگ دوم محوری بوده است. استناد به این تمایز وسیله‌ای است برای نشان‌دادن آن‌چه که آن‌ها عقب‌نشینی امر سیاسی (retreat of plitical) می‌گویند (Barnet, 2005: 504).

امر سیاسی به علت منازعه و خصومت غیر قابل رفع در جامعه تداوم می‌یابد. این منازعه همیشگی است زیرا ساخت جامعه بر پایهٔ غیریت و خصمیت ریشه‌ای و امتناع‌ناپذیر متکی است. همین «تخاصم ریشینگی» اساس برساخت مفصل‌بندی‌های هژمونیک‌شدهٔ متعدد برای گریز از فروافتادن در زنجیرهٔ کلیت‌گرایی و تمامیت‌اندیشی و همه‌چیز را یکسان، تمام و کامل پنداشتن و دیدن است. این هستهٔ تروماتیکی است که در مراحل آغازین تشکیل صورت‌بندی‌های سیاسی و اجتماعی هویت‌های یک‌پاره را از به‌هم‌پیوستگی در ترسیم ساحت‌های آرمان‌شهری باز می‌دارد. به گفتهٔ ژیزک، لاکلاو و موفه از یک خصمیت ریشه‌ای و بنیادین در ذات هر صورت‌بندی پرده برمی‌دارند. آن‌ها مدعی‌اند تضاد شرط درونی هر هویتی است. به تعبیر ژیزک لاکلاو و موفه معتقدند که هستهٔ تروماتیکی وجود دارد که اگر آن را حذف کنیم در دام چالهٔ تمامیت‌خواهی می‌افتیم. ژیزک ادعا می‌کند

برای هم‌ساز شدن با زیست‌بوم باید این گسل را پذیرفت و این خصمیت و امتناع پایه‌ای را تصدیق کرد. از نظر ژیتزک لاکلاو و موفه این فضل تقدم را دارند که کتاب هژمونی و استراتژی سوسیالیستی بر پایه چنین مفهومی از خصمیت استوار است. یعنی بر مبنای بازشناسی یک ترومای آغازین، یک هسته غیر ممکن / ممتنع که در برابر نمادگردانی، تمامیت‌سازی و ادغام نمادین ایستادگی می‌ورزد. آن‌ها تلاش برای بخیه‌کردن این پارگی آغازین (خصمیت ریشه‌ای و بنیادین در هر صورت‌بندی) را محکوم به شکست می‌دانند (ژیتزک، ۱۳۸۹: ۴۱). نویدبخش امر سیاسی و تلاش برای فروپاشی و سازندگی مفصل‌بندی‌ها و گفتمان‌های این هسته تروماتیک است که خصمیت را ذات هر شکل و تشکیلاتی می‌داند. نظریه دموکراسی رادیکال (theory of radical democracy) امر سیاسی را به عنوان قلمرو پایان‌ناپذیر تضاد، منازعه و خصومت تعریف می‌کند (Barnet, 2004: 505). اما سیاست متفاوت از امر سیاسی و به معنای تدبیر ایجاد نظم و سامان اجتماعی است. هرچند هر لحظه این قابلیت را دارد که تبدیل به امر سیاسی شود. سیاست قاعده و اصول سازماندهی نهادها و ارکان یک اجتماع است. در حالی که امر سیاسی نبرد برای هژمونیک‌شدن یک سری اصول در قالب یک گفتمان برای غلبه بر سایرین است.

گفتمان‌ها مدام توسط فرایند حاشیه‌رانی و برجسته‌سازی درصدد به‌حاشیه‌راندن و طرد گفتمان و مفصل‌بندی رقیب هستند و می‌کوشند تا عناصر گفتمانی خویش را برجسته کنند و همیشه حالتی از رقابت و ضدیت و کشمکش میان گفتمان‌ها وجود دارد. بنابراین همیشه این تصور وجود دارد که هژمونی گفتمان رقیب ممکن است از هم پاشیده شود. مواقعی که یک گفتمان هژمونیک می‌شود و ذهنیت سوژه‌ها و فضای جامعه را در سیطره خویش می‌گیرد فضای اجتماعی که ذهنیت سوژه‌ها و کل عناصر اجتماع را در چنبره خویش دارد برای افراد آن جامعه طبیعی و مبتنی بر عقل سلیم جلوه می‌کند. در نظریه گفتمان به این حالت، «عینیت گفتمان» گفته می‌شود. عینیت همان رسوب گفتمان است، عینیت خروجی تاریخی فرایندهای سیاسی و کشمکش‌ها است (Laclau, 1990: 34 in Jorgensen & philips, 2002: 36).

عینیت همان هژمونیک‌شدن موقتی گفتمان غالب در ذهنیت سوژه‌ها و اجتماع و نمودی از کارآمدی است. در این حالت تصور گفتمان جانشین تقریباً کم‌رنگ می‌شود و گفتمان غالب است که رنگ انگاره‌های خویش را بر چهره جامعه می‌پاشد. در این موارد گفتمان، رسوب کرده است. یعنی چنان استوار شده که تصادفی بودن آن از یادها رفته است. از منظر لاکلاو و موفه رسوب یا عینیت گفتمان همان امر اجتماعی است. اما سیاست به معنای

رهاشدن سوژه از چنبرهٔ موقعیت سوژگی (subject position) در هنگام ازجاشدگی گفتمان مسلط است. در این لحظه که زمان واگرایی (dislocation) و بی‌قراری گفتمان حاکم است تلاش برای تشکیل گفتمانی دیگر و چرخش از موقعیت سوژگی به ساحت فردیت سیاسی در ممکن‌ترین حالت است. این روند همیشه ادامه دارد تا هرچه بیش‌تر افراد به هویت برابرتر و روابط عادلانه‌تری برسند. از این رو در نظریهٔ گفتمان هیچ مفصل‌بندی بست دائمی نشانه و هویت نیست بلکه غایت این مفصل‌بندی‌های پیاپی، دموکراسی کثرت‌گرای رادیکال است و این آرمان در پرتو خصمیتی رادیکال صورت می‌پذیرد.

۸. نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر پژوهشی نظری است و روشی که در این نوشتار به‌کار رفته روش توصیفی و تحلیلی است که گردآوری اطلاعات از طریق روش اسنادی صورت پذیرفته است. در این مقاله تلاش شد تا ضمن روشن کردن ارکان نظریهٔ گفتمان لاکلاو و موفه، رویکرد این نظریه به ایدئولوژی، سوژه، هژمونی و امر سیاسی به تحلیل گذاشته شود. لاکلاو و موفه در پرداختن نظریهٔ گفتمان مفاهیم مارکسیسم سستی را در پرتو نظریات جدید بازتعریف می‌کنند. در ساخت این نظریه، نشانه و معنا از سوسور، و تحلیل سیاسی و اجتماعی از مارکس اخذ شده است. این اصل که یک هویت اجتماعی هیچ‌گاه پایان‌یافته و تمام‌شده نیست ثقل نظریهٔ گفتمان لاکلاو و موفه را تشکیل می‌دهد. در ارتباط با سوژه، نظریهٔ گفتمان از موضع آلتوسر که سوژه را یک‌سره منقاد ایدئولوژی می‌داند عبور می‌کند و با ترسیم توانایی سوژه در فروپاشی و برساخت گفتمان‌های جدید با گذر از فوکو و سایر پساساختارگراها با خوانش سیاسی از لکان به حوزهٔ معرفتی تز سوژهٔ فقدان او ورود می‌شود. از این منظر به تاسی از لکان علاوه بر رابطهٔ متقابل سوژه و گفتمان، بر هویت چندپاره و نامتعیین و کثرت‌گرای سوژه تأکید می‌کند که بستر گفتمان‌های گوناگون را تجربه می‌کند ولی هیچ‌گاه کامل نمی‌شود. هژمونی جوهر نظریهٔ گفتمان و گرانیگاه اندیشهٔ گرامشی در سیاست است. لاکلاو و موفه در ترسیم نظریهٔ نوگرامشی گفتمان با گذر از گرامشی، مدعی‌اند گرامشی با تقسیم جامعه به طبقات اسیر ذات‌گرایی مارکسیستی بوده است. آن‌ها با تلفیق زیربنا و روبنا، جامعه را نه به طبقات قابل تقسیم بلکه محصول مفصل‌بندی‌های سیاسی گفتمان می‌دانند. در این طرح نظری برای هژمونیک‌شدن، مفصل‌بندی کافی نیست بلکه این مفصل‌بندی باید از درون یک خصمیت رادیکال ناشی شود تا مرزیت‌های سیاسی

را رقم زند. در این صورت هویت‌ها در یک بستار نسبی به طور موقت تشکیل می‌شوند و می‌توانند در یک عرصه تصمیم‌ناپذیری دست به تصمیم‌زند. لاکلاو و موفه امر سیاسی را بر امر اجتماعی اولویت می‌بخشند. زیرا مدعی‌اند جامعه یک کلیت به‌هم‌پیوسته نیست. در ترسیم امر سیاسی، آن‌ها مدعی‌اند چون مفصل‌بندی طبق علایق و منافع ساخته می‌شود هر صورت‌بندی اجتماعی ذاتاً سیاسی است. امر سیاسی که همان کشمکش مفصل‌بندی‌های گوناگون در نتیجه خصمیت ریشه‌ای که عامل گشودگی سیاست و بر ساخت موضعی هژمونیک است در درون صورت‌بندی‌های گوناگون بدون توسل به خشونت منعقد می‌شود.

منابع

- آزاد ارملی، تقی، و محمد رضایی (۱۳۸۵). «سوژه و قدرت: تحلیل چگونگی شکل‌گیری ذهنیت در مطالعات فرهنگی». *نامه علوم اجتماعی*، ش ۲۷.
- بشیریه، حسین، و داریوش جهان‌بین (۱۳۷۸). «دولت، جامعه مدنی، و گفتمان‌های جامعه‌شناسی سیاسی، کتاب ماه علوم اجتماعی، ش ۲۹ و ۳۰.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۹). *مجموعه مقالات گفتمان و تحلیل گفتمان*، تهران: فرهنگ گفتمان.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۳). *گفتمان، یادگفتمان و سیاست*، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۹۰). *پساسیاست: نظریه و روش*، تهران: نی.
- جهانگیری، جهانگیر، و حسن پورسفر (۱۳۹۰). «تحلیل گفتمانی به مثابه روش؛ بررسی نظریه گفتمان در سنت لاکلاو و شانتال موفه، *نبراس*، ش ۵ و ۶.
- ژیژک، اسلاوی (۱۳۸۹). *عینیت ایدئولوژی*، ترجمه علی بهروزی، تهران: طرح نو.
- سوسور، فردینان (۱۳۸۲). *دوره زبان‌شناسی عمومی*، ترجمه کورش صفوی، تهران: هرمس.
- ضمیران، محمد (۱۳۸۶). *ژاک دریدا و متافیزیک حضور*، تهران: هرمس.
- مک‌دائل، دایان (۱۳۸۰). *مقدمه‌ای بر نظریه‌های گفتمان*، ترجمه حسین علی نودزی، تهران: فرهنگ گفتمان.
- نش، کیت (۱۳۸۷). *جامعه‌شناسی سیاسی معاصر: جهانی شدن، سیاست و قدرت*، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران: کویر.

Althusser, I. (1995). 'Ideology and Ideological state Apparatuses; (notes to ward investigation)', in: Zizek, S, *mapping Ideology*. London: verso.

Barnett, C. (2004). 'Deconstructing radical democracy: articulation, representation, and being-with-others', *political geography*, 23.

Barret, M. (1995). 'Ideology, political. Hegemony: form Gramsci to Laclau and moffe', in: Zizek, S, *mapping Ideology*. London: verso.

- Boucher, G. (2009). *The charmed circle of Ideology, Acritique of laclau and mouffe, Butler and Zizek*, Melbourne: Re press.
- Derrida, J. (1981). *position*, Chicago: University of Chicago press.
- Drolet, M. (2007). 'Quention Skinner and Jacques derrida on power and the state', History of European Ideas.
- Fairclough, N (1993). *discourse and social change*, combridge, polity press.
- Harpham, G. G. (2002). *language Alone The critical fetish of modernity*, Rutledge press.
- Jorgensen, M. & Philips, L. (2002). *Discourse analysis as theory and method*, London: Thousand Oaks, New delhi, Sage publication.
- Laclau, E (2007). *Emoncipation*, landon: verso.
- Laclau, E. & Mouffe, CH. (2001). *Hegemony and socialist strategy*, London: verso.
- Laclau, E. (1996). 'Deconstruction, paragramatisme, Hegemony' in Mouffe, CH, *descourstraction and pragmatism*, London: Routledge press.
- Malesevic, S. (2002). 'Rehabilitating Ideology ofter poststructuralisme', in: Malesevic, S. & Mackenzie, I; *Ideology ofter poststructuralism, experiences of Identity in a Globalising World*, London: Pluto press.
- Marshall, W. Alcorn, Jr. (1994). 'The Subject of Discourse: Reading Lacan through (and beyond) Poststructuralist Contexts', in: Bracher, Mark, et al, *Lacanian Theory of Discourse: Subject, Structure, and Society*, London: Newyork university press.
- Martin, J. (2002). 'the political logic of discourse a neo Gramscian view', History of European Ideas, 28.
- Mills, S. (1994). *Discourse*, London: Routledge press.
- Newman, S. (2001). *from Bakanin to Lacan: Anti-authoritarianism and dislocation of power*, Rultedge press.
- Newman, S. (2005). *power and politics in poststructuralist thought: New Theories of The political*, Rultedge press.
- Sarup, M. (1993) *An Introductory Guide to poststructuralism and postmodernism*, London: Harvester Wheat Sheaf.
- Smith, A. M. (1998). *Laclau and Mouffe, the radical democratic imaginary*, London: Routlidge press.
- Vighi, F. & feldner, H. (2007). 'Ideoligy critique or Discourse Analysis', *Euaropem jornal of political theory*, Vol. 6, No. 2.