

# پویایی بخشی به نظریه گفتمان در مسائل اجتماعی ایران از طریق کاربست ارتباطات آیینی

علیرضا باقری ده‌آبادی<sup>1</sup> \* علی‌اکبر فرهنگی<sup>2</sup> \* محمد سلطانی‌فر<sup>3</sup> \* افسانه مظفری<sup>4</sup>

## چکیده

نظریه گفتمان لاکلا و موفه یک نظریه شاخص در زمینه ساخت و پیشبرد گفتمان محسوب می‌شود که در آن، روابط و عناصر موجود در یک گفتمان و چگونگی هژمون شدن مسائل در جامعه به روشنی بیان شده است. با این وجود، استفاده از این نظریه به دلیل ماهیت و خاستگاه سیاسی آن، در زمینه مسائل اجتماعی از پویایی و تحرک لازم برخوردار نیست. از همین رو کاربرت آن در زمینه‌های اجتماعی، نیازمند برخی مداخلات است. تصور اجتماعی، یکی از مفاهیم بنیادینی است که با توجه به عناصر تشکیل دهنده آن، نقش تعیین کننده‌ای در تغییرات اجتماعی و میزان و کیفیت تحرک یک جامعه دارد و به دلیل پیوند خوردن با برخی از مفاهیم از قبیل گفتمان، بازنمایی اجتماعی، اسطوره، ساخت اجتماعی واقعیت و آیین، می‌تواند به بازشناسی لایه‌های درونی جریان‌هایی که منجر به تغییرات اجتماعی در یک جامعه می‌شوند، بیانجامد. این مقوله در میان ملت‌هایی که از تاریخ، فرهنگ و اسطوره‌های نظری عمیقی در مرادوات اجتماعی خود بهره می‌برند و یا ارتباطات آیینی نقش مهمی در ذهنیت بخشی به زندگی آنها ایفا می‌کند، عینی‌تر و از قابلیت بالاتری جهت استفاده در ترویج گفتمان برخوردار است. این پژوهش بر اساس بخشی از یافته‌ها و مقولات به دست آمده از فرایند مصاحبه با دوازده نفر از اعضای محترم مجمع تشخیص مصلحت نظام پیرامون قابلیت ارتباطات آیینی جهت کاربرت آن در ترویج مفاهیم توسعه، صورت گرفته و قصد دارد با هدف ایجاد پویایی بیشتر در نظریه گفتمان، کاربرت این نظریه در امور اجتماعی نظیر توسعه را از این طریق تسهیل نماید.

1. دانش‌آموخته دکتری علوم ارتباطات، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران (bagherideh@yahoo.com)

2. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، نویسنده مسئول (dr\_aafarhangi@yahoo.com)

3. دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران (msoltanifar@yahoo.com)

4. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران (dr.afsaneh.mozaffari@gmail.com)

واژگان کلیدی: تصور اجتماعی، بازنمایی اجتماعی، گفتمان، هژمونی، اسطوره، ارتباطات آیینی، توسعه.

فصلنامه راهبرد اجتماعی فرهنگی - سال ششم - شماره بیست و دوم - بهار 96 - 83-116

تاریخ دریافت مقاله: 95/5/14 تاریخ پذیرش مقاله: 95/11/10

## 1. مقدمه

کاربرد وسیع کلمه «گفتمان»<sup>1</sup> در سال‌های اخیر نشان‌دهنده اهمیت آن در مباحث مختلف است و به دلیل اهمیت یافتن پژوهش‌های میان‌رشته‌ای و نقش تحلیل گفتمان در تحلیل موضوعات متنوع اجتماعی، توجه به آن اهمیت مضاعف یافته است. واژه گفتمان که امروزه حجم عظیمی از مطالعات در حیطه‌های مختلف علوم اجتماعی، زبان‌شناسی، انسان‌شناسی و ارتباطات اجتماعی را به خود اختصاص داده، «سابقه آن در برخی از منابع به قرن 14 میلادی می‌رسد» (مک دانل، 1380: 10). با اینکه گفتمان، ریشه در دیدگاه‌ها و سنت‌های نظری گذشته دارد، اما دهه 1960 نقطه آغاز به شمار رفته و با پیشرفت زمان و مشخص شدن ضرورت تعاملات بین‌رشته‌ای در علوم مختلف، موضوع گفتمان وارد حوزه‌های جدیدی از اجتماع با جهت‌گیری‌های شناختی خاص شد (Van Dijk, 2006: 159-160).

به طور کلی، نظریه گفتمان از طریق نظام‌های معنایی، به بررسی نقش اعمال و عقاید اجتماعی در زندگی و رفتار مردم می‌پردازد و در برگیرنده همه انواع اعمال از جمله نهادها و سازمان‌هاست. گفتمان حاکم بر هر بحث علمی، خود تعیین‌کننده بخشی از هویت آن است و بدون آن نمی‌توان واقعیت مسائل را به گونه‌ای که باید باشند، درک کرد. (ون‌دایک، 1382: 15). از آنجا که درک انسان از پدیده‌های اجتماعی از نوع گفتمان حاکم نشأت می‌گیرد یا حداقل به نحو آشکاری متأثر از آن است و از سویی، گفتمان‌ها مدام در حال تحول و تغییر هستند، ضرورت آشنایی با چگونگی کارکرد عناصر موجود در نظریه گفتمان با هدف پویایی بخشی کاربردی به آن، به ویژه در موضوعات اجتماعی، دارای اهمیت است.

در میان نظریات مطرح شده در خصوص ساخت و کارکرد گفتمان، نظریه گفتمان لا کلا<sup>2</sup> و موفه<sup>3</sup> به دلیل تبیین و تشریح روابط و عناصر شکل‌دهنده به یک گفتمان، از جایگاه

---

1. Discours  
2. Ernesto Laclau  
3. Chantal Mouffe

ویژه‌ای برخوردار است. در واقع آنها با به کارگیری مفهوم مفصل‌بندی<sup>1</sup> یک چهارچوب ارتباطی مشخصی را معرفی کردند که شکل‌گیری و کارکرد گفتمان (عمدتاً در مورد مسائل سیاسی) و همچنین روابط موجود در عناصر به کار رفته در آن، به روشنی تبیین شده است. در این رابطه، دو واژه‌ای که در «نظریه گفتمان»<sup>2</sup> برای توضیح و کیفیت ظهور و سقوط گفتمان‌ها در «وجه استعاری»<sup>3</sup> به کار می‌روند، مفاهیم «اسطوره»<sup>4</sup> و «تصور اجتماعی»<sup>5</sup> هستند که متأسفانه به‌رغم اهمیت و حتی نقش تعیین‌کننده آنها، چندان در تحقیقات و مطالعات داخلی معطوف به مسئله گفتمان در زمینه مسائل اجتماعی، مورد توجه واقع نشده است. این مسئله می‌تواند ناشی از دو عامل باشد: نخست مواجهه با واژه‌های مذکور، عمدتاً با رویکردی انتزاعی صورت گرفته و تمایل اندکی جهت وارد کردن این دو مفهوم در حوزه پژوهش‌های اجتماعی کاربردی وجود داشته است. دوم اینکه، وجه استعاری این دو مفهوم بیش از معنا و کارکرد اصلی آنها، مورد توجه واقع شده است. درحالی که این دو مفهوم برای ساخت یک گفتمان و متعین شدن در جامعه، به‌خصوص در طرح‌های اجتماعی وسیع و اموری که با زندگی روزمره مردم در ارتباط است، بسیار مهم بوده و از نقطه نظر این پژوهش، این دو مفهوم مهم در صورت پیوند خوردن با «آیین» و ارتباطات برخاسته از آن (با توجه به وجه خارجی و عملی آن) موجب پویایی بخشی بیشتر به نظریه گفتمان در موضوعات اجتماعی می‌شود. اهمیت این مداخله هنگامی عیان‌تر می‌شود که به‌کار بست انحرافی نظریه گفتمان - به‌دلیل ماهیت و کارکرد عمدتاً سیاسی آن - در موضوعات اجتماعی و نتایج برآمده از آن، وقوف بیشتری حاصل شود.

## 2. روش پژوهش

مسئله اصلی که در این پژوهش مدنظر است، چگونگی پویایی بخشی و کاربست نظریه گفتمان در مسائل اجتماعی، به‌ویژه در زمینه ترویج مبانی و مفاهیم توسعه در ایران است. به‌عبارتی، به‌دلیل خاستگاه سیاسی نظریه گفتمان، مفاهیم و عناصری که مفصل یک گفتمان را می‌سازند، عمدتاً کارکرد سیاسی دارند و استفاده از همین ترکیب، برای ایجاد

- 
1. Articulation
  2. Discours Theory
  3. Metaphoric
  4. Myth
  5. Social Imagination

گفتمان در پدیده‌های اجتماعی و مرتبط با زندگی روزمره، نه تنها نتیجه مطلوبی در پی نخواهد داشت، بلکه موجب انحراف در تحلیل مسائل نیز می‌شود. از سوی دیگر، امروزه یکی از مهم‌ترین مشکلات توسعه به‌ویژه در کشورهای جهان سوم، تصور اجتماعی متفاوت از اهداف و جهت توسعه، در حوزه عمومی است که نسبت نزدیکی با توفیق یا شکست برنامه‌های توسعه دارد. به همین دلیل، معنابخشی به اجزای تشکیل‌دهنده گفتمان توسعه و انبوهی از نشانه‌های معلق در اجتماع که نوعی بلا تکلیفی برای کنشگران پدید آورده، شاید مهم‌ترین دغدغه در سیاست‌گذاری در امر ترویج توسعه باشد.

با توجه به ملاحظات فوق، یکی از نمونه‌های عینی که در حال حاضر می‌تواند در چارچوب نظریه گفتمان از طریق کاربری ارتباطات آیینی مورد مطالعه و بررسی قرار گیرد، مسئله ترویج گفتمان چشم‌انداز ایران 1404 در حوزه عمومی، به‌عنوان افق برنامه‌ریزی توسعه بیست ساله کشور در تمام ابعاد است. شواهد و پژوهش‌های صورت گرفته نشان می‌دهد این مسئله توفیق‌چندانی جهت تبدیل شدن به یک گفتمان عمومی و مؤثر پیدا نکرده و از همین رو بسیاری از سیاست‌ها و برنامه‌های اجرا شده در این زمینه، فاصله چشم‌گیری با اهداف چشم‌انداز مذکور دارند (معمارزاده و دیگران، 1393: 2). در واقع به‌رغم اینکه چشم‌انداز بیست ساله جمهوری اسلامی ایران به‌عنوان عالی‌ترین سند توسعه کشور، ویژگی‌ها و شاخص‌های بسیار مهمی را به‌منظور پیمودن صحیح مسیر توسعه هدف‌گذاری نموده است، با این وجود، بروز بی‌قراری‌های متعدد سیاسی - اجتماعی و حتی فرهنگی منجر به تصورات و تفاسیر متفاوتی نسبت به جهت و اصول توسعه در میان برنامه‌ریزان و مجریان شده که در نتیجه آن، ترویج گفتمان مناسب توسعه و متناسب با شرایط اجتماعی ایران در حوزه عمومی را با چالش مواجه ساخته است. از سوی دیگر، به‌دلیل عدم تدوین پیوست ارتباطی و فرهنگی سند چشم‌انداز بیست ساله، کیفیت ترویج مفاهیم متناظر با توسعه و گفتمان متناسب با آن، در وضعیتی قرار گرفته که هرگونه برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری در این عرصه را با نوعی تعلیق مواجه ساخته است. در چنین فضایی، اندیشیدن و کاربری یک مدل ارتباطی مؤثر در چارچوب نظریه گفتمان که بتواند مبنایی برای تدوین یک پیوست ارتباطی و فرهنگی مربوط به این سند باشد و یا موجب طراحی و بازاندیشی در روش‌های ترویج گردد، دارای اهمیت اساسی است. با این وصف، به‌دلیل خاستگاه سیاسی نظریه گفتمان و کارکرد عمده‌تاً سیاسی آن، تلاش در این عرصه نیازمند عبور از چارچوب صرف نظریه گفتمان بوده و ضرورت برخی مداخلات کاربردی

در این عرصه را اجتناب‌ناپذیر می‌کند. از همین رو، چگونگی ایجاد پویایی و تحرک بخشی در برخی عناصر مهم نظریه‌گفتمان، برای استفاده در مسائل اجتماعی و عینی‌تر جامعه، به‌ویژه چشم‌انداز بیست ساله، سؤال مهم این پژوهش است. اصولاً در تحقیقات کیفی، ارائه فرضیه با توجه به اهداف مورد نظر، چندان مرسوم نیست و با پیشرفت تحقیق، فرضیات معمولاً شکل گرفته و مورد بررسی قرار می‌گیرند (دلاور، 1390: 233). با این وجود، پژوهشگر در این تحقیق از ابتدا بر قابلیت ارتباطات آیینی به‌منظور کاربست و یا ثبات بخشی به یک گفتمان در طرح‌های مهم اجتماعی مانند توسعه، متمرکز بوده و برای پرهیز از سوگیری در پژوهش، این موضوع را از طریق رویکرد کیفی که عمده‌ترین ابزار آن مصاحبه (عمدتاً با پرسش‌های اکتشافی) می‌باشد، مورد بررسی قرار داده است. لذا در این پژوهش، با استفاده از روش تحقیق «گراند تئوری»<sup>1</sup>، دوازده نفر از اعضای محترم مجمع تشخیص مصلحت نظام به روش مصاحبه عمیق با پرسش‌های نیمه ساختاریافته و اکتشافی مورد مصاحبه قرار گرفتند. متعاقباً گویه‌های به‌دست آمده از اظهارات آنها در فرایند کدگذاری سه‌گانه (باز، محوری و انتخابی) مورد بررسی و تقلیل (به‌منظور دستیابی به مقوله‌های جامع‌تر) قرار گرفت و مقوله‌های مشخصی در زمینه این قابلیت به‌دست آمد که در جدول شماره 3 مشخص شده است. همچنین برای تأمین اعتبار پژوهش حاضر، عمدتاً از روش ارزیابی چهارگانه «لینکولن» و «گوبا» (معادل روایی و پایایی در تحقیقات کمی) استفاده شده است. این چهار روش رایج در اکثر پژوهش‌های کیفی عبارتند از: اطمینان‌پذیری<sup>2</sup>، تأییدپذیری<sup>3</sup>، انتقال‌پذیری<sup>4</sup>، وثوق<sup>5</sup> (Lincoln & Guba, 1985).

با توجه به اهداف مورد نظر، این پژوهش از نوع کاربردی - توسعه‌ای است که مبانی و چارچوب‌های نظری آن به روش کتابخانه‌ای مورد مطالعه و بررسی قرار گرفته و متعاقباً یافته‌های ناشی از مصاحبه با جمعیت نمونه، به‌ویژه در بخش قابلیت‌های ارتباطات آیینی، از طریق روش کیفی و با رویکرد تحلیلی در راستای مسئله و هدف پژوهش تبیین شده است.

- 
1. Grounded Theory
  2. dependability
  3. confirmability
  4. Transferability
  5. Credibility

### 3. مروری بر عناصر ساختاری در نظریه گفتمان

در نظریه گفتمان لاکلا و موفه، عناصر متعددی برای شکل دادن و توسعه یک گفتمان نقش آفرینی می کنند که برخی از مهم ترین آنها عبارتند از: دال مرکزی<sup>1</sup>، دال شناور<sup>2</sup>، دال خالی<sup>3</sup>، بی قراری<sup>4</sup>، غیریت سازی<sup>5</sup>، هویت<sup>6</sup>، حوزه گفتمان گونگی<sup>7</sup>، قدرت<sup>8</sup>، هژمونی<sup>9</sup>، اسطوره، تصور اجتماعی و... است که در این پژوهش، تمرکز عمده بر روی سه عنصر انتهایی است. لاکلا و موفه با ابداع مفهوم مفصل بندی عناصر فوق را در یک چهارچوب مشخص ارتباطی و کارکردی تحلیل کردند. آن ها با این کار، شکل گیری و کارکرد گفتمان و همچنین روابط عناصر به کار رفته در آن را به روشنی تبیین نمودند (Laclau and Mouffe, 2001: 60-115). مفصل بندی، قرار دادن پدیده ها در کنار یکدیگر است که به طور طبیعی در کنار هم قرار ندارند. این مفهوم به گردآوری عناصر مختلف و ترکیب آنها در هویتی نو اشاره می کند (هوارث، 1377: 161). بر این اساس، مفصل بندی حاصل کنش و تلفیق عناصری مانند مفاهیم، نمادها، زبان ها، رفتارها و... است که با قرار گرفتن در مجموعه جدید، آن عناصر ضمن تحول و دگرگونی، دارای هویتی تازه می شوند. بنابراین هویت یک گفتمان، بر اثر رابطه ای که از طریق عمل مفصل بندی میان عناصر گوناگون پدید می آید (هویت ارتباطی) شکل می گیرد (تاجیک، 1379: 46). در این زمینه، دال مرکزی به عنوان محور اصلی و نقطه ثقل یک گفتمان کارکرد تعیین کننده ای دارد؛ به نحوی که می تواند معنایی را در داخل زنجیره مدلول تثبیت نماید. به عنوان مثال، دال دموکراسی مجموعه ای از دال ها مانند آزادی، کثرت گرایی، امنیت، مشارکت و غیره را در بر می گیرد. اهمیت دموکراسی در هر کشور به دال مرکزی بستگی دارد. دالی که با توجه به نظر دیگران می تواند متفاوت باشد. مفهوم دیگری از هژمونی که در نظریات اخیر لاکلا (Laclau, 1990: 27-31) بسط داده شده و با موضوع این پژوهش در ارتباط است، مسئله

- 
1. Nodal Point
  2. Floating Signifiers
  3. Empty Signifier
  4. Dislocation
  5. Antagonism
  6. Identity
  7. Field of Discursivity
  8. Power
  9. Hegemony

هژمونی است که به موضوع پروژه‌ها و ساختارهای مختلف اجتماعی بسط داده شده است. همچنین در نظریه گفتمان، بر مفهوم «بی‌قراری» به‌منظور توضیح اختلال در نظم نمادین ناشی از یک گفتمان تأکید می‌شود. بی‌قراری‌ها حوادثی هستند که به‌واسطه نظم و کارکرد گفتمانی موجود، نمی‌توانند نمادپردازی بشوند (پیشین، 59-39). در اینجا دال‌های شناور عناصری هستند که به‌واسطه وجود گفتمان‌های مختلف، به‌منظور انسداد و تثبیت معنا با یکدیگر رقابت می‌کنند و بی‌قراری یک گفتمان نشان می‌دهد که همواره امکان تزلزل معانی تثبیت‌یافته در درون گفتمان وجود دارد. به همین دلیل اساساً شاهد خلق گفتمان‌های جدید هستیم. «مفهوم بی‌قراری و تزلزل [معانی] از مفاهیم مرکزی اندیشه لاکلا و موفه است. هویت‌ها و گفتمان‌ها به‌دلیل وجود خصومت و وابستگی به غیر، متزلزل‌اند. بی‌قراری‌ها نیز در دنیای جدید تأثیری دو سویه دارند: از یک سو، هویت‌های موجود را تهدید می‌کنند و از سوی دیگر، مبنایی هستند که هویت‌های جدید براساس آنها شکل می‌گیرند» (حسینی زاده، 1383: 198). همان‌طور که لاکلا اشاره کرده در واقع شرط امکان اسطوره، بی‌قراری ساختاری است (Laclau, 1990: 60-62). از آنجا که روند تثبیت معنا در نظریه گفتمان، جنبه موقت دارد، اسطوره‌ها فضای جدیدی از «بازنمایی‌ها» را می‌سازند که تلاش می‌کنند شکاف ناشی از فضای بی‌قراری را ترمیم و اصلاح نمایند.

یکی از مهم‌ترین عناصری که در نظریه لاکلا و موفه روند ایجاد گفتمان را شتاب می‌دهد، مسئله هژمونی است. در نظریه گفتمان، دو مفهوم عمده در این خصوص وجود دارد. بر اساس یکی از این مفاهیم، همه هویت‌ها عناصر ایدئولوژیک پنداشته شده و هدف اصلی پروژه‌های هژمونیک معطوف به ساخت و ایجاد سیستم‌های ثبات در معنا یا اشکال هژمونیک است (Laclau and Mouffe, 2001: 142). در سطح اجتماعی، این اشکال حول مفصل‌بندی دال مرکزی سازماندهی شده‌اند که نظم اجتماعی را سازمان می‌دهند. این اجماع معنایی تا حدی معانی را بر روی یک مجموعه خاص از دال‌ها تثبیت می‌کند که در سطور فوق این روند تشریح شد. مفهوم دیگر در این خصوص که در نوشته‌های متأخر لاکلا (Laclau, 1990: 27-30) پدیدار شده موضوع پروژه‌های هژمونیک است که به ساختارهای اجتماعی گسترش داده شده است.

از نظر لاکلا و موفه، هنگامی که یک هژمونی امکان تبدیل شدن به یک گفتمان را پیدا می‌کند، عناصر و نظام معنایی به‌کار رفته در آن گفتمان برجسته شده و این مسئله موجب به حاشیه رانده شدن سایر گفتمان‌ها و نظام‌های معنایی موجود در آنها می‌شود.



البته آنها این موضوع را هم متذکر می شوند که «در درون گفتمان‌های متضاد، مفاهیم بار معنایی پیدا می کنند» (مک دانل، 1380: 125).

به طور کلی دو موضوع باعث بی قراری در پیکره گفتمان‌ها می شود: نخست شرایط اجتماعی دائم‌التغییر و دیگری، وجود بحران‌های جدید که منجر به تضعیف و ناتوانی مفصل‌بندی هژمونیک یک گفتمان می شوند. در چنین وضعیتی، عرصه برای ظهور نظریه‌های آرمانی جدید، جهت کنترل و پاسخگویی به شرایط پیش رو فراهم می شود. در اینجا لا کلا و موفه ترجیح می دهند از عبارت اسطوره استفاده کنند که به نوعی در صدد بازنمایی و تبیین شرایط بی‌قرار اجتماعی است. (Laclau, 2001: 61).

اهمیت اسطوره در شکل دادن به موضوعات مهم و اساسی جامعه در موارد بحران نیز دارای اهمیت است. «در واقع اسطوره راهی برای حفاظت از یک جامعه و مردمانش و منطبق بر معیارهایی است که آن مردمان بدان‌ها اقرار کرده‌اند. اقتضاح و اترگیت<sup>1</sup> بدان سبب شکل اسطوره‌ای یافت که تا حدی، مجادله‌ای بود راجع به اینکه کدام یک از تفاسیر احتمالی راجع به آرمان‌های بنیادین آمریکایی بر کنش‌های افرادی که بر ایالات متحده حکومت می کنند، حاکم خواهد بود؟... به همین دلیل اسطوره‌ها یکی از راه‌های مدیریت تغییرات اجتماعی هستند و به عنوانی ابزاری تلقی می شوند که به واسطه آنها موضوعات بنیادین به گفتمان کشیده می شوند» (رودنولر، 1389: 172). لذا تصور اجتماعی اگر چه به دلیل همنشینی با وجه استعاره‌ای گفتمان دارای قدرت می شود، اما این روند در طول زمان به دلیل وجود بی‌قراری‌های موجود در جامعه دائمی نبوده و خود می تواند باعث افزایش سطح انتظارات از سوی مردم شود.

در نظریه گفتمان، رابطه بین اسطوره و تصور اجتماعی از طریق مفهوم هژمونی برقرار می شود. اما به دلیل باقی ماندن برخی شکاف‌های مربوط به پویایی در یک گفتمان، برخی محققان تلاش داشته‌اند که پویایی بخشی در نظریه گفتمان را با فرمول‌بندی مجدد تصور اجتماعی و از طریق مفهومی چون بازنمایی اجتماعی<sup>2</sup> طبق نظرات ماسکویسی<sup>3</sup> و مافیسالی<sup>4</sup> توضیح دهند (Sanchez Estellés, 2009: 35). با این وجود، به دلیل اهمیت مسئله بی‌قراری‌ها

- 
1. Watergate Scandal
  2. social representation
  3. Moscovici
  4. Maffesoli

و تفاوت‌های مؤثر تاریخی و فرهنگی ملت‌ها، به نظر می‌رسد نیاز به مداخلاتی پرنفوذ و عینی‌تر باشد که بر مبنای این پژوهش، «آیین» و ارتباطات آیینی که در نظریه جیمز کری و رودنبولر مورد اشاره قرار گرفته، می‌تواند یکی از عناصر مهم در کنار سایر عوامل (تصور اجتماعی و بازنمایی) جهت پویایی بخشی به یک گفتمان محسوب شود. از همین رو تلاش می‌شود ضمن مرور مفهوم بازنمایی اجتماعی و رابطه آن با مسئله تصور اجتماعی، کاربست آیین و ارتباطات برآمده از آن نیز در این پژوهش تبیین شود.

مفهوم بازنمایی اجتماعی به عنوان قانونی برای شکل‌گیری ایده‌ها، نخستین بار توسط دورکیم و تحت عنوان بازنمایی جمعی یا اشتراکی<sup>1</sup> به کار گرفته شد (Durkheim, 1965: 1-34) و موسکویسی مفهوم مذکور را با واژه بازنمایی اجتماعی که «دارای یک سیستم مخصوص شناختی در زمینه منطقی و زبان بود، به روزرسانی و جایگزین نمود» (Zappalà & Gray, 2012: 236; Moscovici, 2000: 6).

به طور کلی در جامعه‌شناسی، بازنمایی‌های اجتماعی نوعی ابزار تشریحی تلقی می‌شوند و به لحاظ تئوری، آنها به اتم‌ها در مکانیک و ژن‌ها در ژنتیک تشبیه شده‌اند؛ اتم‌ها و ژن‌هایی که وجود دارند ولی هیچ کس به کار آنها توجهی نمی‌کند و اهمیتی نمی‌دهد که چه شکلی دارند. بازنمایی‌های اجتماعی هم در جامعه به وجود می‌آیند، ولی هیچ کس به ساختار آنها و عوامل درونی آنها توجه نمی‌کند. دورکیم از این بازنمایی‌ها به عنوان قانونی برای شکل‌گیری کلی ایده‌ها نام می‌برد. از نظر وی، بازنمایی‌های اجتماعی، طیف وسیعی از فرم‌های ذهنی را توصیف می‌کنند که علم، مذهب، اسطوره، کیفیت زمان و مکان و... از آنها ناشی می‌شوند. در واقع هر نوع ایده، احساس و اعتقادی که در یک جامعه وجود دارد، در این بازنمایی‌ها گنجانده شده است. لذا در همه حال که ما با اشخاص یا اشیایی مواجه شده و با آنها آشنا می‌شویم، بازنمایی‌ها در آن فضا دخالت دارند (Moscovici, 2000: 26-30). بر این اساس آنچه ما مشاهده می‌کنیم چیزی نیست که واقعاً وجود دارد، بلکه چیزی است که سنت‌های فرهنگی و اجتماعی و پیشینه تاریخی به ما ارائه می‌کنند. میزان درستی یک بازنمایی با عقاید عمومی مردم درباره آن موضوع نیز محک زده می‌شود. به عبارت دیگر، یک بازنمایی زمانی درست ارزیابی می‌شود که در متن اجتماعی، فرهنگی و تاریخی یک جامعه مورد قبول باشد. در این رابطه مسکویسی نیز با

طرح نظریه بازنمایی‌های اجتماعی، آن را برای عمل در جهان و در ارتباط با دیگران مورد توجه قرار می‌دهد. از همین رو برخی معتقدند او با استفاده از این نظریه توانست برخی شکاف‌های ناشی از مفهوم تصور اجتماعی که در نظریه لاکلو دیده می‌شد پوشش دهد. (Sanchez Estellés, 2009: 35-37).

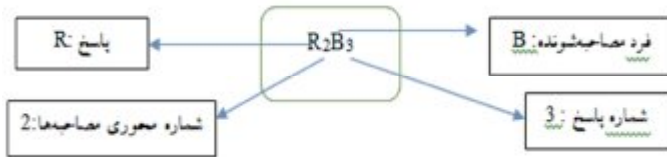
بازنمایی‌های اجتماعی از نظر مسکوویسی پدیده‌هایی خاص هستند که به حالت ویژه‌ای از درک و ارتباط متقابل مربوط می‌شوند؛ حالتی که واقعیت را می‌سازد و حسی مشترک را به وجود می‌آورد. به اعتقاد او، اگر بازنمایی‌های اجتماعی به وجود نیامده بودند، جوامع ما قادر به فعالیت نبودند. نکته مهم در خصوص نظرات مسکوویسی آن است که وی نسبت به دورکیم ماهیت پویاتر و انعطاف‌پذیرتری برای بازنمایی‌های اجتماعی قائل است و آن را در ارتباط با رفتارها و روابطی می‌داند که با این بازنمایی‌ها ظاهر و یا ناپدید می‌شوند (Moscovici, 2000: 31-32). بنابراین او «بازنمایی اجتماعی» را این‌گونه تشریح می‌کند: «یک سیستم از ارزش‌ها، ایده‌ها و شیوه‌هایی که کارکردی دو بُعدی دارند: اول، ایجاد یک نظم که افراد را قادر می‌سازد برای سرآمد شدن در جهان مادی و اجتماعی مورد نظر، خود را تنظیم کنند و در مرحله دوم، تواناسازی ارتباطی برای جای‌گیری در میان اعضای یک جامعه از طریق یک برنامه برای تبادل اجتماعی و برنامه‌های دیگر برای نام‌گذاری و طبقه‌بندی روشن ابعاد مختلف جهان‌شان و تاریخ فردی و گروهی آنها» (Zappalà & Gray, 2012: 236; Moscovici, 2000: 13).

همان‌طور که اشاره شد، اسطوره و تصور از طریق مفهوم هژمونی به هم مرتبط می‌شوند. به عبارت دیگر، به شرط مشروعیت، اسطوره را می‌توان از طریق هژمون کردن به تصور اجتماعی تبدیل کرد. با این حال، وجود برخی «لحظات» یا وقفه‌ها، برای ساخت و ساز در یک پروژه هژمونیک (مفهوم دوم هژمونی) لازم است. این موضوع به این معنی است که در برخی از لحظات، اسطوره به اندازه کافی در یک جنبش و یا در یک سازمان وجود ندارد و لذا به‌طور واقعی یک طرح برای گفتمان وجود ندارد. با این وجود، فقدان طرح به معنای آن نیست که نوعی بازنمایی از مسائل و چگونگی نظم اجتماعی در مفاهیم موجود نباشد. از این زاویه، بازنمایی با توجه به قابلیت ذاتی خود، بدیلی مؤثر برای اسطوره محسوب می‌شود. با این همه، وجود بی‌قراری‌ها (از نظر لاکلا) و نقاط شکاف (از نظر مسکوویسی) در شرایط ویژه و بحرانی کارکرد بازنمایی را نیز می‌تواند تحت‌الشعاع خود قرار دهند. لذا نیاز به عاملی که بتواند بین اسطوره، تصور اجتماعی و بازنمایی پیوندی

مستحکم ایجاد نماید و به عبارتی، منطق و تجربه را با هم ترکیب و در جهت ثبات یک گفتمان به کار گیرد، ضروری می شود که آیین و ارتباطات برآمده از آن، یک قابلیت مؤثر در این زمینه محسوب می شوند.

#### 4. روش تجزیه و تحلیل و اعتبار داده ها

برای تبیین و بررسی قابلیت ارتباطات آیینی در راستای روش پژوهش (گراندد تنوری) ابتدا نسبت به طرح سئوالات بر اساس محورهای سه گانه در خصوص جایگاه، مشکلات و پیشنهادات کاربرست ارتباطات آیینی اقدام شد که بخشی از نتایج آن به دلیل محدودیت فضا، در جدول شماره 2 نمایش داده شده است. همچنین نحوه عمل و خوانش کدگذاری مضامین به دست آمده در مصاحبه ها، طبق شکل شماره 1 نشان داده شده است.



شکل 1. مفاهیم به کار رفته در کدگذاری مضامین به دست آمده در مصاحبه ها

همچنین برای سنجش پایایی کدهای به دست آمده از مضامین مورد اشاره توسط مصاحبه شوندگان، از روش «پایایی بازآزمون» استفاده شده است. به این صورت که چند مصاحبه به عنوان نمونه انتخاب و هر کدام از آنها در یک فاصله زمانی کوتاه و مشخص (در این پژوهش فاصله سی روزه) دوباره کدگذاری و با هم مقایسه شدند. در نهایت از طریق میزان توافقات و عدم توافقات موجود در دو مرحله کدگذاری، شاخص ثبات طبق فرمول و جدول زیر محاسبه شد (ویمر و دومینیک، 1384: 251).

$$\text{درصد پایایی} = 100 \times \frac{\text{تعداد توافقات} \times 2}{\text{تعداد کل کدها}}$$

در جریان این پژوهش و در حین کدگذاری مصاحبه ها، چند مصاحبه به عنوان نمونه در یک فاصله سی روزه مورد کدگذاری مجدد قرار گرفت. با مراجعه و مقایسه کدهای استخراج شده اولیه ناشی از مصاحبه ها و کدگذاری مجدد آنها، میزان درصد پایایی

بازآزمون به شرح جدول شماره 1 به دست آمد.

جدول 1. میزان پایایی بازآزمون

مصاحبه شونده	تعداد کل کدها	تعداد توافقات	تعداد عدم توافقات	درصد پایایی
RB	۴۸	۱۸	۱۰	۷۵٪
RH	۴۸	۱۶	۸	۶۶٪
RF	۴۶	۱۷	۶	۷۳٪
RE	۵۴	۱۹	۸	۷۰٪
مجموع	۱۹۶	۷۰	۳۲	۷۱٪

بر اساس مندجات جدول فوق، تعداد کل کدها در دو فاصله زمانی سی روزه برابر 196، تعداد کل توافقات بین کدها در این دو زمان برابر 70 و تعداد کل عدم توافقات در این دو زمان، برابر 32 است. بنابراین پایایی بازآزمون مصاحبه‌های این پژوهش برابر 71 درصد است. از آنجا که میزان پایایی به دست آمده بیشتر از 60 درصد است، اعتمادپذیری کدگذاری‌ها مورد تأیید است (Kvale, 1996:208).

جدول 2. بخش گزینش شده از فرایند کدگذاری سه گانه و تبدیل گویه‌های به دست آمده به مضامین و مقولات

کد	مفاهیم	مقولات فرعی	ایجاد	ویژگی‌ها
۱	R <sub>1</sub> A9- R <sub>1</sub> B7- R <sub>1</sub> B9- R <sub>1</sub> C8- R <sub>1</sub> D1- R <sub>1</sub> D2- R <sub>1</sub> D3- R <sub>1</sub> E4- R <sub>1</sub> E5- R <sub>1</sub> E7- R <sub>1</sub> E8- R <sub>1</sub> F1- R <sub>1</sub> F3- R <sub>1</sub> G1- R <sub>1</sub> G3- R <sub>1</sub> I1- R <sub>1</sub> B8- R <sub>1</sub> K1- R <sub>1</sub> B3- R <sub>1</sub> I2- R <sub>1</sub> A7 R <sub>1</sub> N4- R <sub>1</sub> O3	قابلیت ارتباطات آیین	فردی تا اجتماعی ضعیف تا قوی درونی تا بیرونی فرهنگی تا اعتقادی	قدرت، تأثیر، نفوذ اجراء، ساخت، تصویر اجتماعی، بازنمایی، ایجاد انسجام جمعی تولیت روح جمعی، فعال بودن
۲	R <sub>1</sub> A3- R <sub>1</sub> F2- R <sub>1</sub> C9- R <sub>1</sub> F3- R <sub>1</sub> E4- R <sub>1</sub> E6- R <sub>1</sub> H3- R <sub>1</sub> H4- R <sub>1</sub> I1- R <sub>1</sub> K4- R <sub>1</sub> F2- R <sub>1</sub> D1- R <sub>1</sub> M1 R <sub>1</sub> P2- R <sub>1</sub> Q1	جایگاه آیین	کم تا زیاد فردی تا اجتماعی عینی تا ذهنی	اعتقادی، شناختی استقرار، مناسبتی، باور مشترک‌گه‌نویسی و درونی بودن، دورنگی، انضباط اجتماعی، سرمایه اجتماعی



۱	R <sub>1</sub> B4- R <sub>1</sub> D4- R <sub>1</sub> D7- R <sub>1</sub> E9- R <sub>1</sub> F4- R <sub>1</sub> F7- R <sub>1</sub> F8- R <sub>1</sub> G9- R <sub>1</sub> H2- R <sub>1</sub> H7- R <sub>1</sub> I3- R <sub>1</sub> I6- R <sub>1</sub> J5- R <sub>1</sub> K5- R <sub>1</sub> L5- R <sub>1</sub> L5- R <sub>1</sub> M3 R <sub>1</sub> N6- R <sub>1</sub> N7- R <sub>1</sub> N7- R <sub>1</sub> O2- R <sub>1</sub> O3 R <sub>1</sub> A1- R <sub>1</sub> A2- R <sub>1</sub> A3- R <sub>1</sub> A5- R <sub>1</sub> A6- R <sub>1</sub> A7- R <sub>1</sub> A9- R <sub>1</sub> A11- R <sub>1</sub> C4- R <sub>1</sub> C8- R <sub>1</sub> H4- R <sub>1</sub> H5- R <sub>1</sub> I10- R <sub>1</sub> I13- R <sub>1</sub> J7- R <sub>1</sub> J8- R <sub>1</sub> L2 R <sub>1</sub> N6- R <sub>1</sub> N7- R <sub>1</sub> O6- R <sub>1</sub> Q5	فردگرایی و سائق شخصی	کم تا زیاد فردی تا جمعی عینی تا ذهنی	سائق شخصی شخصیت حقیقی
۳		تفسیر تفاوت با نادرست	مادی تا معنوی اعتقادی تا فرهنگی تعیین‌کن تا سلف‌نشان	تفرقه، ست قانون‌نویس صحیح یا نادرست



کد	مفاهیم	مقولات فرعی	ایجاد	ویژگی‌ها
۳	R <sub>1</sub> A4- R <sub>1</sub> D6- R <sub>1</sub> F4- R <sub>1</sub> I4- R <sub>1</sub> I6- R <sub>1</sub> J1- R <sub>1</sub> J4- R <sub>1</sub> J6- R <sub>1</sub> L2- R <sub>1</sub> M5 R <sub>1</sub> N7- R <sub>1</sub> P2- R <sub>1</sub> Q1	تصور اجتماعی	مادی تا معنوی حیثیت تا منفی عجالت تا واقعیت	توسعه و پیشرفت، قانون‌گرایی وفاداری، امنیت، آینده خوب
۱۳	R <sub>1</sub> E3- R <sub>1</sub> E8- R <sub>1</sub> F5- R <sub>1</sub> C4- R <sub>1</sub> F1- R <sub>1</sub> F4- R <sub>1</sub> F6- R <sub>1</sub> F8- R <sub>1</sub> H3- R <sub>1</sub> H6- R <sub>1</sub> H9- R <sub>1</sub> K2 R <sub>1</sub> O6	زیبیه‌های فرهنگی و نالیعی	منفی تا مثبت عادت و حلق و جور، استعزاز	رسم و سنت، ترویج شدن

همان‌طور که اشاره شد، مقولات ارائه شده در این پژوهش (جدول شماره 2) که ناشی از مصاحبه‌ها و گویه‌های به دست آمده با جمعیت نمونه مورد نظر بوده، تنها ناظر بر بخشی از یافته‌ها در این زمینه است که البته هر یک از آنها جای بررسی و تحلیل مستقل خود را دارند. با این وصف، با توجه به هدف پژوهش حاضر و با توجه به فراوانی ارجاع در خصوص دو مقوله تفاسیر متفاوت و تصور اجتماعی که در مقوله‌های اظهار شده از سوی مصاحبه‌شوندگان به دست آمده (که در مقوله جامع ذیل یک مقوله اصلی تصور اجتماعی می‌گنجد) و همچنین اهمیت و جایگاه تصور اجتماعی در نظریه گفتمان، تبیین

این پدیده در چارچوب اهداف این پژوهش نقش تعیین کننده‌ای را به خود اختصاص داده است.

تصور اجتماعی پیوند ناگسستگی با مفاهیم هژمونی و اسطوره در نظریه گفتمان لاکلا و «موفه» دارد. از سوی دیگر، به دلیل اهمیت و نقش تصور اجتماعی در پیشبرد یک گفتمان، این مفهوم از ابعاد هستی‌شناسی<sup>1</sup> و معرفت‌شناسی<sup>2</sup> شایسته تامل و مذاقه بیشتر است. تصور اجتماعی را از بُعد هستی‌شناسی، می‌توان بر اساس دیدگاه تیلور این‌گونه تعریف کرد: «مجموعه‌ای از شناخت‌ها و دریافت‌هایی که اعضای هر جامعه به کمک آنها به تجربه‌های روزانه خود معنا می‌بخشند» (تیلور، 1383: 52). اما از بُعد معرفت‌شناسی تصور اجتماعی شامل مجموعه‌ای از استنباط‌ها و دریافت‌هایی است که نسبت آن با واقعیت سنجیده می‌شود. اینکه تصور اجتماعی چگونه و تا چه میزان باعث شناخت و یا تأثیر بر دستگاه شناختی انسان می‌شود، موضوعی است که در چهارچوب معرفت‌شناسانه باید به آن پرداخت.

تصور اجتماعی به دلیل اینکه هم در ساخت یک گفتمان تأثیر دارد (Laclau and Mouffe, 2001) و هم می‌تواند به عنوان نتیجه کارکردی یک گفتمان تجلی یابد، نیازمند توجه جدی است. برای درک این نکته که چرا لاکلا و موفه از استعاره اسطوره در تبیین نظریه خود استفاده می‌کنند، باید به مفهوم «تصور اجتماعی» توجه کرد. اسطوره به دلیل اینکه ممکن است انتظارات یک گروه یا طبقه خاص را رهبری نماید، لذا برای تبدیل به موقعیت هژمون، شرایط کافی ندارد. لذا در اینجا اسطوره باید به تصور اجتماعی که جنبه همگانی و تأمین‌کننده منافع بخش‌های مختلف جامعه را دارد، تبدیل شود. به عبارتی، تصور اجتماعی در اینجا، فضای خلق شده تازه توسط یک اسطوره است (کسرای، 1388: 354-353). از سوی دیگر، بین اسطوره و تصور اجتماعی از طریق مفهوم هژمونی رابطه وجود دارد. یک اسطوره به شرطی به تصور اجتماعی تبدیل می‌شود که مشروع<sup>3</sup> و هژمون شود (Sanchez Estellés, 2009: 35). به تعبیری دیگر، یک اسطوره باید برای هژمون شدن از سطح نیازهای معمولی جامعه عبور کند و با مخفی نگاه داشتن نقاط ضعف خود، شکل آرمانی بگیرد. با این وجود، مهم‌ترین مسئله در نظریه گفتمان که این پژوهش بر آن تأکید

---

1. Ontology  
2. Epistemology  
3. Legitimate

دارد، چگونگی تبدیل اسطوره به تصور است. لاکلا مشروعیت را برای این کار لازم می‌داند اما این موضوع به دلیل «بی‌قراری‌ها» خیلی نمی‌تواند به درک فرایند این تبدیل کمک کند.

تصور اجتماعی از نظر ماهیت و عملکرد، میان دو نظریه ساختارگرایی<sup>1</sup> و کارکردگرایی<sup>2</sup> شناور است. در ساختارگرایی که جامعه بر فرد اولویت دارد، اعتقاد بر این است که مجموعه‌ای از ساختارهای اجتماعی وجود دارند که به‌رغم غیرقابل مشاهده بودن، ولی باعث خلق پدیده‌های اجتماعی قابل مشاهده می‌شوند. در نظر ساختارگرایان، انسان‌ها بازگوکننده ساخت‌های اطراف خود هستند که ناخودآگاه منعکس‌کننده رفتار آنهاست (توسلی، 140:1376). تصور اجتماعی به دلیل جای داشتن در لایه‌های عمیق ذهن، همین نقش را دارد. از سوی دیگر، تصور اجتماعی دارای کارکردی دوگانه است. این مفهوم، هم در خلق یک گفتمان و هم به‌عنوان نتیجه یک گفتمان اثرگذار است. مرتون<sup>3</sup> در نظریه کارکردگرایی، بین کارکرد پنهان و آشکار تمایز قائل می‌شود. از نظر او، کارکرد آشکار شامل نتایج مورد انتظار از یک پدیده است. اما در کارکرد پنهان، نتایج به وضوح آشکار نیستند و حتی ممکن است مردم نیز از آن آگاه نباشند (گیدنز، 1385:756). از این نظر، کارکرد تصور اجتماعی در خلق یا پیشبرد یک گفتمان در جامعه، به دلیل حضورش در لایه‌های پنهان ذهن، در نظریه گفتمان حائز اهمیت است.

## 5. قابلیت‌های ارتباطات آیینی جهت پویایی بخشی به نظریه گفتمان

تصور اجتماعی با اینکه در نظریه گفتمان مورد اشاره قرار گرفته، ولی چندان به نیروهای ایجاد آن و همچنین کیفیت انتقال آن به عرصه عمل، به‌ویژه در زندگی روزمره، اشاره‌ای نشده است. به عبارتی، مفهوم تصور اجتماعی از یک سو به دلیل درجه بالای انتزاعی بودن و از سوی دیگر، به دلیل جایگاه و نقش تعیین‌کننده و مهم آن، کیفیت استفاده و کاربست عملی آن در نظریه گفتمان به‌طور صریح تبیین نشده است. این مسئله، علاوه بر آنکه موجب نوعی سردرگمی و ابهام در مفهوم تصور اجتماعی به لحاظ نظری شده، موجب دشواری در عینیت بخشی به آن، جهت استفاده در پژوهش‌های کاربردی نیز می‌شود.

---

1. Structuralism  
2. Functionalism  
3. Robert K. Merton



از همین رو یکی از عناصری که طبق این پژوهش، قابلیت تحرک بخشی به نظریه گفتمان را دارد، «آیین»<sup>1</sup> و ارتباطات برخاسته از آن است که در اینجا نباید این موضوع با مناسک صرف یکسان پنداشته شود.

بر اساس یکی دیگر از محورهای یافته شده در این پژوهش، که ناشی از مضامین مستخرجه از مصاحبه‌ها بوده، بروز و کارکرد ارتباطات آیینی در جامعه ایران، از زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی قابل اعتنایی برخوردار است و همین موضوع منجر به تأیید قابلیت ارتباطات آیینی طبق جدول شماره 3 شده است.

در واقع آیین و ارتباطات ناشی از آن، از این قابلیت منحصر به فرد برخوردار نیستند که مانند تجربه موفق برخی کشورهای آسیایی، تصور اجتماعی را به صحنه عمل بکشانند. به این منظور، ضمن مرور ویژگی‌های ارتباطات آیینی، کاربری این مدل و قابلیت‌های نهفته در آن، به منظور پویایی بخشی به نظریه گفتمان در حالتی که اسطوره و تصور اجتماعی به دلایل بی‌قراری‌های موجود، توان هژمون شدن برای ساخت و توسعه یک گفتمان را در جامعه ندارند، مورد مطالعه و پیشنهاد قرار گرفته است.

چنانکه اشاره شد، مفاهیم تعیین کننده‌ای از جمله بازنمایی، اسطوره و تصور اجتماعی از محورهای اصلی یک گفتمان اجتماعی محسوب می‌شوند که توسط «ارتباطات» با یکدیگر پیوند می‌خورند. با این وجود، الگوی ارتباطات در این زمینه نقش مهمی دارد. در این رابطه جان فیسک<sup>2</sup> اهمیت دو مکتب عمده در مطالعه ارتباطات را بیش از بقیه می‌داند. نخستین مکتب (به عنوان الگوی حاکم) ارتباط را «انتقال پیام»<sup>3</sup> می‌داند و مکتب دوم که رویکردی آیینی به ارتباطات دارد، ارتباط را تولید و تبادل معانی برمی‌شمارد (فیسک، 1386: 10-11).

به اعتقاد فیسک، رویکرد آیینی<sup>4</sup> دل‌بسته آن است که چگونه پیام‌ها یا متن‌ها در تعامل با مردم قرار می‌گیرند تا معنا تولید کنند؛ یعنی ارتباط به نقش متن‌ها در فرهنگ وابسته است. در اینجا، ارتباط با اصطلاحاتی از جمله مشارکت، همدلی، همراهی و داشتن باور و ایمان مشترک همراه می‌شود. این رویکرد نه به بسط پیام در فضا، که به بقای جامعه در

---

1. Ritual

2. John Fiske

3. Transmission of Message

4. Ritual approach

طول زمان توجه دارد. آنچه در این رویکرد اهمیت دارد، عمل دست به دست شدن اطلاعات نیست، بلکه تجلی باورهای مشترک است. رویکرد آیینی بر «دالت»<sup>1</sup> به عنوان رابطه متن و فرهنگ در یک اجتماع تأکید ورزیده و روش اصلی آن نیز نشانه‌شناسی است (فیسک، 1386). افزون بر این، ارتباطات آیینی، جریان علمی متأخری است که ایده اصلی آن، تعامل هر چه بیشتر «مطالعات ارتباطی» و «مطالعات فرهنگی» است و لذا می‌توان آن را حرکت از مطالعات ارتباطی صرف به سوی «مطالعات فرهنگ و ارتباطات» تلقی نمود. به همین دلیل، جیمز کری<sup>2</sup> نگاه آیینی را رویکردی فرهنگی به ارتباطات می‌داند و به نظر او بسیاری از روابط، شناخت‌ها و کارکرد نهادهای اجتماعی منبعث از آن بود. نگاهی که از نظر وی در اجتماع در جستجوی ارزش‌ها و معانی است (Carey, 2009: 19-20). اگر چه کری در کتاب معروف خود «ارتباطات به مثابه فرهنگ» به این واقعیت مهم اشاره کرده که منظور وی از آیین‌وجه استعاری آن است (درست مانند وجه استعاری معنای اسطوره در نظریه گفتمان) لذا نباید در ظاهر واژه متوقف شد، بلکه باید بر کارکردهای منبعث از آن تمرکز نمود.

از سوی دیگر، مفهوم آیین و کارکرد بنیادین آن از دیرباز مورد توجه اندیشمندانی چون امیل دورکیم<sup>3</sup>، میشل فوکو<sup>4</sup>، پیر بوردیو<sup>5</sup> و ژان بودریار<sup>6</sup> و در حوزه‌های جامعه‌شناسی، فرهنگ و دین نیز مورد توجه برخی اندیشمندان چون مالدینوسکی<sup>7</sup>، لوی اشتراوس<sup>8</sup> و ویکتور ترنر<sup>9</sup> قرار گرفته است. با این وجود، مراتب استفاده و کاربرد آیین در تحلیل مسائل از درجات متفاوتی برخوردار بوده است. چنانکه دورکیم آیین را ابزاری می‌داند که «جمع به وسیله آن، عقاید جمعی خود را خلق و تجربه نموده و در فرایند آیین، ذهن و جسم به وحدت رسیده و توامان در ابراز معنا مشارکت می‌کنند» (رودنولر، 1389: 15). اما کلیفورد گیرتر<sup>10</sup> بر خلاف شیوه تقلیل‌گرای دورکیم، آیین‌ها را نه از آن جهت که «نظم اجتماعی و

- 
1. Signification
  2. James Karey
  3. David Émile Durkheim
  4. Paul Michel Foucault
  5. Pierre Bourdieu
  6. Jean Baudrillard
  7. Bronislaw Kasper Malinowski
  8. Levi Strauss
  9. Victor Turner
  10. Clifford Geertz

مهم تر از آن، جهان بینی گروه های اجتماعی را باز می نمایند، بلکه به این دلیل که آن را می سازند و به مردم الگویی برای شناخت واقعیت می دهند» (رودنبولر، 1389: 16) دارای اهمیت می داند. با این وجود آرای دورکیم که در کتاب «صور ابتدایی حیات دینی»<sup>1</sup> جزو اولین تفکرات در این باب محسوب می شود، نقش به سزایی در توجه به این مسئله، به ویژه در نزد ساختارگرایان داشت. از نظر دورکیم، جامعه برای پیوند اجزای خود از شیوه هایی استفاده می کند که آیین یکی از مهم ترین آنها به شمار می رود.

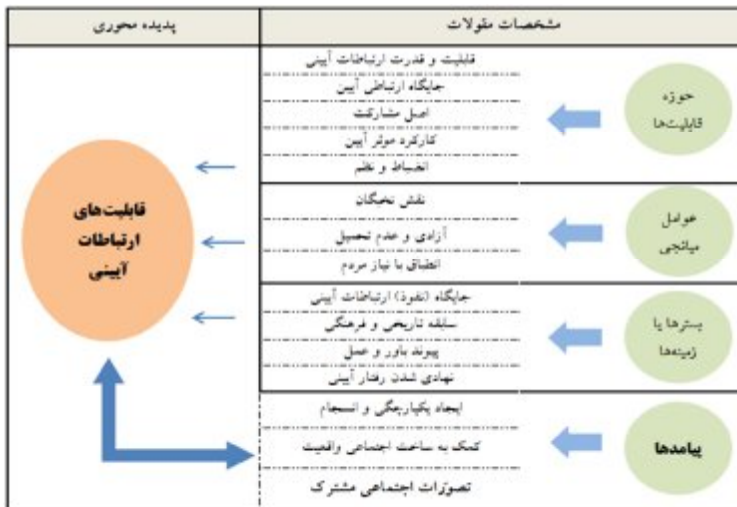
به طور کلی، ساختارگرایان آیین را به عنوان ابزاری جهت تحلیل ذات پدیده اجتماعی به کار بستند. از آنها، آیین ها و اسطوره ها فعالیت هایی هستند که به واسطه آنها جوامع، همبسته و همساز می شوند و نظم اجتماعی به وسیله ارزش های نهفته در آیین درونی و ابراز می شود. از همین رو، استخراج مبانی هویتی و تأثیر گذار از درون آیین ها و اسطوره ها جهت خلق و پیشبرد بسیاری از برنامه های اجتماعی و فرهنگی، ظرفیت بالقوه ای است که باید در برنامه ریزی های مختلف اجتماعی از جمله توسعه که موضوع فرهنگ سازی محور اساسی آن است، جدی تلقی شود. به ویژه آنکه سرچشمه نظم های وسیع اجتماعی و زندگی جدی و نیز مشارکت فعال در مسائل کلان اجتماعی به صورت بالقوه، به کیفیت استفاده از آیین و اسطوره و کاربست آنها در صحنه های اجتماعی بستگی دارد. بر اساس تعریف رودنبولر، آیین «اجرای داوطلبانه رفتاری است که به شکلی مناسب برای تأثیر گذاری نمادین بر زندگی جدی یا مشارکت در آن طراحی شده است» (رودنبولر، 1389: 111). در این تعریف به درستی و بدون آنکه آیین به مناسک و مراسم مذهبی تقلیل داده شود، پدیده ای عام و از جنبه رفتاری مورد نظر واقع شده که از طرف افراد و به صورت کاملاً ارادی در زندگی روزمره طراحی و اجرا می شود.

همچنین مفهوم عاطفی و همبستگی آیین نیز یکی از مفاهیم اساسی نظریه اجتماعی دورکیم است که در حفظ نظم اجتماعی [و عامل بازدارنده بی قراری ها] مؤثر عمل می کند (دورکیم، 1389) از نظر او، چهار کارکرد عمده دین یعنی: انضباط بخش، انسجام بخش، حیات بخش و خوشبختی بخش، به عنوان نیروهای اجتماعی مهم، نقش تعیین کننده ای در حفظ نظم اجتماعی دارند. در این رابطه وی معتقد است: آیین های مذهبی از طریق تحمیل انضباط بر نفس و قدری خویشتر داری، انسان ها را برای زندگی اجتماعی آماده می سازند.

تشریفات مذهبی مردم را گردهم می‌آورد و بدین‌سان، پیوندهای مشترک‌شان را دوباره تصدیق می‌کنند و در نتیجه، همبستگی اجتماعی را تحکیم می‌بخشند (دور کیم، 1383: 40-15). اگرچه این مفهوم قدری محافظه‌کارانه به نظر می‌رسد، با این وجود نافی اهمیت و نقش مؤثر آیین در ایجاد ثبات و پایداری نظم اجتماعی نیست؛ موضوعی که در ثبات‌بخشی به یک گفتمان نیز قابل تسری است.

با توجه به آنچه اشاره شد، آیین و ارتباطات برخاسته از آن، از ثبات و پایداری به‌مراتب بالاتری نسبت به سایر الگوهای ارتباطی، به‌ویژه در مباحث فرهنگی و اجتماعی برخوردار است و عموماً از نوعی مقبولیت عام و مشروعیت تاریخی در اجتماع سود می‌برد که به‌دلیل دیرینگی و پیشینه آن، همیشه تصور غالب را معطوف به خود می‌سازد. این مسئله با توجه به رابطه متقابل آیین و اسطوره و نقش آفرینی در ایجاد و توسعه یک گفتمان و با توجه به حضور بی‌قراری‌ها و نقاط شکاف، بسیار تعیین‌کننده است.

بر اساس نتایج ناشی از تحلیل نهایی گویه‌های اظهارشده از سوی جمعیت نمونه این پژوهش (12 نفر از اعضای مجمع تشخیص مصلحت نظام)، قابلیت کاربست آیین و ارتباطات آیینی با مقوله‌های اصلی و فرعی به‌دست آمده طبق جدول و بر اساس «مدل پارادایمی فلیک» به شرح زیر است:



شکل 2. مقوله‌های اصلی به‌دست آمده از مصاحبه‌های استخراج‌شده

طبق مقوله‌های به دست آمده از جدول فوق، کاربرست ارتباطات آیینی به منظور ترویج یک گفتمان اجتماعی نظیر توسعه، به دلیل حمایت شدن از سوی مقوله‌های ذکر شده، از قابلیت مناسبی در امر سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی‌های مربوط به طرح‌های ترویج برخوردار است. در این رابطه، چنانکه در جدول فوق مشخص شده، پیامد کاربرست ارتباطات آیینی، می‌تواند منجر به سه نتیجه مهم یعنی ایجاد یکپارچگی و انسجام، کمک به ساخت اجتماعی واقعیت و توسعه باور و تصورات اجتماعی مشترک در جامعه شود که از نقطه نظر این پژوهش، فصل مشترک این سه وجه در استعداد توامان آنها هم به عنوان پیامد و هم به عنوان قابلیت ارتباطات آیینی است که در این میان، ایجاد تصورات اجتماعی، اهمیت کانونی در این پژوهش دارد. با این وجود، مسئله اصلی که این پژوهش بر مدار آن صورت گرفته، چگونگی کاربرست این قابلیت در چارچوب نظریه گفتمان است که محقق تلاش نموده با استفاده از قابلیت ارتباطات آیینی، خلاء اسطوره و تصور اجتماعی را در ایجاد و پیشبرد یک گفتمان در موضوعات اجتماعی نیازمند مفاهیم عمومی، تبیین نماید. به همین منظور، تبیین این رابطه یا هم‌نشینی نزدیک اسطوره و آیین، از اهمیت زیادی برخوردار است.

## 6. استعداد هم‌نشینی میان آیین، اسطوره، تصور اجتماعی و بازنمایی

در نظریه گفتمان، اسطوره نقشی محوری در خلق و توسعه یک گفتمان ایفا می‌کند و در حقیقت حیات یک گفتمان به آن بستگی دارد. آیین و اسطوره به دلیل پیوند ناگسستنی که با یکدیگر دارند، در صورت هم‌افزایی می‌توانند نقش منحصر به فردی در پیشبرد یک گفتمان ایفا کنند. علاوه بر این، چنانکه اشاره شد، اگر بازنمایی طبق گفته موسکویسی می‌تواند خلاء یا فقدان اسطوره در برخی طرح‌های اجتماعی را برای مشروعیت دادن به یک گفتمان جبران کند، آیین از جهت ساختاری با توجه به کارکردهای عمومی و اجتماعی که دارد، از قابلیت مضاعفی برای این هدف برخوردار است. در این رابطه، یکی از مسائلی که توجه اندیشمندان را به خود معطوف داشته، تقدم آیین یا تأخر آن بر اسطوره است. ویلیام اسمیت<sup>1</sup> (1846-1894) نخستین واضع نظریه اسطوره - آیین بود. او و برخی پیروانش، آیین را مقدم بر اسطوره می‌دانستند. او معتقد بود که بدون آیین هرگز اسطوره‌ای

---

1. William Robertson Smith

در کار نمی‌بود، حال آنکه تصور آیین بدون اسطوره، دور از ذهن نیست. او اولین فردی بود که درک اسطوره را مستلزم رابطه‌اش با آیین تلقی کرد، هر چند که این مسئله به معنای یکسان پنداشتن آیین و اسطوره نبود. از نظر وی، آیین اجباری و اسطوره اختیاری بوده است. آیین ثابت و مشخص، اما اسطوره اختیاری است. از سویی، اسطوره تازه، زمانی پدیدار می‌شود که آن دلیل اولیه (دلیل غیر اسطوره‌ای) که برای آیین مربوطه می‌آوردند، کمابیش فراموش شده باشد. اسطوره صرفاً تبیین مراسمی دینی است؛ آن هم معمولاً تبیینی از آن نوع که احتمالاً زمانی پدید می‌آید که معنای اولیه آن مراسم کمابیش از خاطرها محو شده بود (Smith, 1889: 198-392). از سوی دیگر، ادوارد تیلور<sup>1</sup> (1871-1924) و همکارانش اسطوره را مقدم بر آیین می‌دانستند و مجموعه فعالیت‌هایی را که به دلیل عقاید دینی آنها را همراهی می‌کرد به عنوان آیین طبقه‌بندی می‌کردند (رودنبولر، 1389: 38). از نظر تیلور، کارکرد اسطوره صرفاً تبیین جهان و آیین به کار بستن آن تبیین برای کنترل جهان است. در واقع آیین، کاربرد اسطوره و نه موضوع آن است. موضوع همچنان همان جهان است. تیلور چون آیین را وابسته به اسطوره می‌داند و مهم‌تر از آن چون برای تبیین اهمیتی بیش از کنترل قائل است، اهمیت اسطوره را در دین بیش از آیین می‌داند.

این نزاع و جدال فکری، که دامنه آن بسیار وسیع‌تر از مباحث این دو نویسنده است و نویسندگان دیگری چون جیمز جورج فریزر<sup>2</sup>، جین هریسون<sup>3</sup>، ساموئل هنری هوک<sup>4</sup>، رنه ژیرار<sup>5</sup>، والتر بورکرت<sup>6</sup> و... را در بر می‌گیرد، بیانگر تفاوتی است که این نویسندگان بین اندیشه و عمل (کنش) قائل بودند. اما آنچه‌آن که کاترین بل<sup>7</sup> اشاره می‌کند، اندیشه و کنش هنگام برگزاری آیین با یکدیگر امتزاج پیدا می‌کنند و تجلی آن در ایمان مشترک مشاهده می‌شود (Bell, 2009)؛ امری که در ساخت و توسعه یک گفتمان نقش اساسی ایفا می‌کند. در این خصوص رودنبولر به درستی به جمع‌بندی این مسئله پرداخته است. او معتقد است: «آیین تنها شکل یا فرایندی از تفکر نیست. بلکه شکلی از کنش به شمار می‌آید. آیین

- 
1. Edward Taylor
  2. James George Frazer
  3. Jane Ellen Harrison
  4. Samuel Henry Hooke
  5. René Girard
  6. Walter Burkert
  7. Catherine Bell

چیزی است که مردم با بدنشان انجام می دهند، همان طور که با اندیشه شان آن را اجرا می کنند. اگر چه داده های تاریخی نشان می دهد که ممکن است شکل بیرونی آیین مستقل از اندیشه ای که همراه آن است تغییر کند. آیین غالباً برای مشارکت کنندگان اش تغییر شکل خود را استعلا می بخشد. این قدرت آیین منحصر به فرد است و بخش عمده ای از تأثیر گذاری آن نیز وابسته به همین قدرت است» (رودنولر، 1389: 39).

پیش از پرداختن به رابطه آیین، تصور اجتماعی و بازنمایی و البته به منظور درک بهتر این رابطه، به یکی از کارکردهای مهم آیین، یعنی پویایی بخشی به فرایند «ساخت اجتماعی واقعیت»<sup>1</sup> اشاره می شود.

از آنجا که در حوزه عمومی و در عرصه زندگی روزمره، ساخت اجتماعی معنا، بر اثر کنش ارتباطی شکل می گیرد، لذا درک کنش گران از دنیای پیرامون تا حدود زیادی حاصل ترکیب و تحقق همین ساخت است. «بر این اساس، واقعیت در نظر ما با توجه به فراگرد ارتباطی ما با دیگران شکل می گیرد. واقعیت آن چیزی است که از طریق ارتباط با دیگران برای ما پدید می آید. مهم تر آنکه، ما بخشی از «خود» را از طریق ارتباطات با دیگران در میان می گذاریم» (فرهنگی، 1374: 29). از سوی دیگر، نظریه «ساخت اجتماعی واقعیت» تصور و درک مخاطب از دنیای پیرامون را حاصل ترکیب ساخت اجتماعی معنا و معنای حاصل از تجربه شخصی یا به عبارتی، مذاکره و توافق علت و عاملیت تحت عنوان بر ساخت گرایی اجتماعی می داند. بر ساخت گرایی در برابر اثبات گرایی به کار می رود. در این دیدگاه، تنها واقعیت عینی و بیرونی نیست که شناخت ما را می سازد؛ بلکه ذهن ما نیز در ساختن جهان خارج نقش سازنده ای دارد. به نظر بر ساخت گرایان، مفاهیم جنبه خاص تاریخی و فرهنگی خود را دارند و نتیجه شرایط خاص زمانی و مکانی خود هستند. به نظر آنها، آنچه حقیقت نامیده می شود، حاصل مشاهده عینی جهان نیست، بلکه زائیده فراگردهای اجتماعی مستمر بین افراد است (برگر و لوکمان، 1387) (مهدی زاده، 1389؛ نقل از: بهرامی، 1388).

با توجه به مطالب فوق، ساخت اجتماعی واقعیت را می توان پدیده ای محسوب کرد که به صورت توامان حاصل کنش انسان با محیط پیرامون اوست. اما در این میان نباید از عوامل واسط و تأثیرگذار در این کنش غافل شد. از همین رو جیمز کری ارتباط را یک

فرایند نمادین می‌دانست که به موجب آن، واقعیت تولید، حفظ، اصلاح و قابل تبدیل می‌شود (Carey, 2009:23). برای مثال، «قابلیت نمادها [به عنوان یکی از شقوق مهم ارتباطات آیینی] در تأثیر بر جنبه‌های روانشناختی انسان [که] مهم‌ترین آزمون اثربخشی نمادین به نظر می‌رسد» (رودنبولر، 1389: 116) نقش به‌سزایی در درک و تفسیر کنش‌گران نسبت به مسائل اجتماعی دارد. «بخشی از این تأثیرگذاری نمادها، از این ناشی می‌شود که آنها اموری اجتماعی هستند و به همان میزان که ما بر آنها سلطه داریم، آنها نیز بر ما سلطه دارند.... آیین همانند هر شکل ارتباطی دیگر، طبیعت خود را مرهون تضارب آرا و اشکال مادی بیان، تفسیر فردی و ساختارهای جمعی زبان‌ها، نمادها و معانی، اختصاصات موقعیت ارتباطی و عمومیت سنت و فرهنگ است» (رودنبولر، 1389: 119 و 117). لذا این پرسش که ارتباطات آیینی چگونه در ساخت اجتماعی واقعیت دخالت دارند، به نوعی هم به عناصر تشکیک‌دهنده ارتباطات آیینی و هم به ویژگی‌های آن، که قبلاً مورد اشاره شد، مربوط است. همچنین نظم تحمیلی آیین تقریباً در تمام وجوه زندگی مشاهده می‌شود که خود در شکل دادن و ساخت واقعیت اجتماعی و نیز ادراک انسان در تحلیل و تفسیر مسائل نقش به‌سزایی دارد. چنانکه برگرو و لاکمن اشاره می‌کنند: «ما به این نکته واقفیم که جهان گستره‌ای از واقعیت‌های چندگانه و گوناگون است. بنابراین، واقعیت در مقام برتری به‌عنوان واقعیت زندگی روزمره، به‌عنوان یک واقعیت نظم داده شده [آیینی] است. پدیده‌ها در الگوهایی از پیش برنامه‌ریزی و تهیه می‌شوند و به نظر می‌رسد کاملاً مستقل و جدا از ادراک و تصور ما از آنها بوده و در واقع خود را به مراکز ادراکی ما تحمیل می‌کنند. چیزها از پیش تعیین می‌شوند. به دانشی معرفت یا شعور اطلاق می‌شود که «من» آن را با دیگران (میان وجود خود) در جریان‌ات طبیعی و بدیهی زندگی روزمره سهیم و تقسیم می‌کنم» (برگرو و لاکمن، 1387: 412). از سوی دیگر، ساختار اجتماعی که از مجموع تمام مشخصه‌ها و الگوهای جاری تعامل اجتماعی شکل می‌گیرد، عنصر اصلی و ضروری واقعیت زندگی روزمره به شمار می‌رود که بخش فراوانی از آن جنبه‌های آیینی دارد.



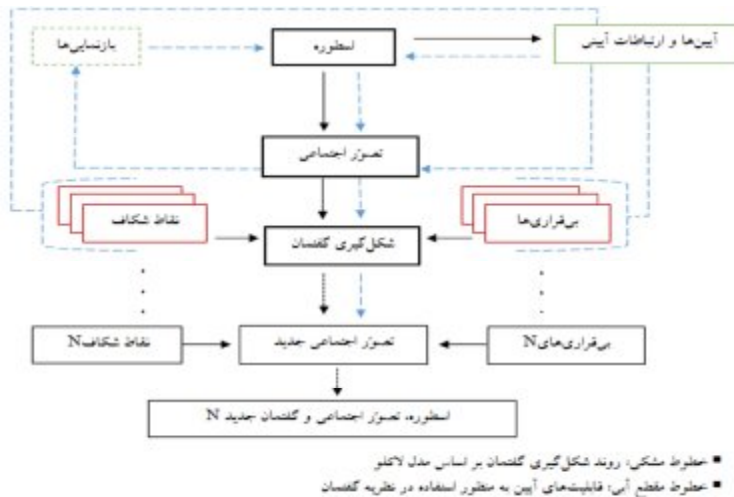
برای نمونه، این اشاره که «موضع گیری آیینی انسان‌ها در رابطه با اشیاء و داستان‌های تاریخی، یک شکل اولیه ساخت اجتماعی محسوب می‌شود و چهارچوب یک دایره اجتماعی از باور پیرامون برساخت‌های انسانی در باره جهان را ایجاد می‌کند... [کما اینکه] بسیاری از محدودیت‌های ادارکی از ساخت‌های اجتماعی نیز به واسطه آیین‌های اجتماعی شدن در جوامع اتفاق می‌افتد...» (Pfohl and College, 2008: 183) می‌تواند گواه و تأییدی در همین زمینه باشد. به همین دلیل برگر و لاکمن در اثر خود تلاش داشتند جامعه را برساختی فرهنگی یا نمادین معرفی کنند (برگر و لاکمن، 1387).

پرسش دیگری که ممکن است مطرح شود، کیفیت واقعیت ساخته شده در قلمروی ارتباطات آیینی و حوزه عمومی است که از نظر ساخت و کارکرد، متفاوت به نظر می‌رسد. با آنکه این مطلب از جهاتی کاملاً درست است و به دلیل حاکمیت کنش ارتباطی (بر محور تفاهم عقلانی) بر فضای حوزه عمومی، نقش برجسته و تعیین کننده‌ای برای حوزه عمومی ایجاد می‌کند، اما این موضوع مانع از نادیده گرفتن یا کاستن از نقش آیین و ساخت واقعیت در این جهت نمی‌شود. چرا که «واقعیت‌هایی که به شکل نمادین ساخته می‌شوند، به اندازه واقعیت‌های مادی، جزئی از محیط هستند و فرد باید خود را با آنها سازگار کند. برای ما زبان‌ها، فرهنگ‌ها، نقش‌های اجتماعی، سنت‌های مان و... موارد تعیین شده‌ای هستند؛ ما اهالی این سرزمین هستیم نه خالق آن» (رودنولر، 1389: 118). با توجه به مطالب اشاره شده، می‌توان حوزه عمومی و ارتباطات آیینی را بستر ایجاد و جهت گیری ساخت اجتماعی واقعیت قلمداد کرد. چرا که بر اساس نظریه ساخت اجتماعی واقعیت، آنچه افراد جامعه به منزله واقعیت احساس و درک می‌کنند، برخاسته از کنش متقابل اجتماعی افراد و گروه‌ها در مسیر مذاکره و توافق عمومی در گستره همگانی است. در اینجا میزان تأثیر و سهم این دو مطرح نیست، بلکه هدف، نشان دادن تأثیر گذاری بر جریانی (ساخت اجتماعی واقعیت) است که مبدأ مهم ترین و مؤثرترین مسائل اجتماعی است.

در واقع کوی اشاره به طبیعت واقعیت ساز ارتباطات داشت که عمدتاً معطوف به آیین و ارتباطات برخاسته از آن بود. از این زاویه، بهره گیری از ارتباطات آیینی در حوزه عمومی به دلیل مشترکاتی که با یکدیگر دارند، هم قدرت گفتمان سازی در گستره عمومی را ارتقاء می‌دهد و هم تغییرات اجتماعی در جهت اهداف مورد نظر را سرعت می‌بخشد. بر همین اساس و با توجه به پیوند اسطوره - آیین جهت بازنمایی و غلبه بر نقاط شکاف و بی‌قراری‌های ساختاری با هدف تولید و یا تثبیت یک گفتمان، به ویژه در مقاطعی

که امکان شکنندگی گفتمان اصلی و دال‌های مرکزی از سوی گفتمان‌ها و دال‌های شناور در معرض تهدید قرار دارد، می‌توان از قابلیت آیین چنان‌که در مدل شماره 1 ترسیم شده، بهره برد. بر اساس مدل پیشنهادی، آیین و اسطوره به دلیل پیوندها و کارکردهای مشترک بدیل مناسبی برای بازنمایی در طرح‌های اجتماعی (و نه لزوماً در پروژه‌های سیاسی) محسوب می‌شوند. خطوط مشکی در شکل مذکور بیانگر روابط و مسیرهای متعارف در نظریه گفتمان لاکلو است، اما خطوط مقطع آبی ظرفیت‌ها و قابلیت آیین را نشان می‌دهد که هم در ساخت اسطوره و تصور اجتماعی و هم در کنترل بی‌قراری‌ها و نقاط شکاف می‌تواند نقش آفرینی کند. همان‌طور که در ابتدای این تحقیق اشاره شد، اسطوره‌ها و آیین‌ها در همه فرهنگ‌ها و در میان همه ملت‌ها وجود دارند، اما ملت‌هایی که از تاریخ و فرهنگ دیرینه‌ای برخوردارند، بازنمایی بسیاری از روابط و رفتارهای اجتماعی و شناختی آنها در این پیشینه تجلی دارد. نمونه‌های فراوانی را می‌توان در این زمینه فهرست کرد که رفتار یک ملت متأثر از آیین‌های ملی و مذهبی‌اش بوده و گفتمان‌سازی در این قلمرو به دلیل قدرت آیین بر کنترل بی‌قراری‌ها از پایداری و مشروعیت بالاتری برخوردار است.

با توجه به مقوله‌های به‌دست آمده در خصوص قابلیت‌های ارتباطات آیینی از سوی مصاحبه‌شوندگان این پژوهش و همچنین استعداد هم‌نشینی و حتی جانشینی اسطوره-آیین با یکدیگر، همچنین پویایی بخشی به نظریه گفتمان در مسائل اجتماعی که با توجه به مسئله بی‌قراری‌ها و نقاط شکاف در پیکره یک گفتمان مسلط در بخش‌های فوق مورد تشریح قرار گرفت، تبیین نهایی روابط فوق در مدل زیر قابل ارائه است:



شکل شماره 3. قابلیت و کاربرد آیین به‌عنوان بدیل اسطوره در نظریه

## 7. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

شکل‌گیری یک گفتمان همواره با مسئله بی‌قراری‌ها که لاکلا در نظریه گفتمان به آن پرداخته، مرتبط است. موسکویسی با طرح مسئله بازنمایی اجتماعی از این بی‌قراری با عنوان نقاط شکاف یاد می‌کند. لاکلا شرط امکان اسطوره را بی‌قراری ساختاری می‌داند. از نظر او، وقتی یک اسطوره تثبیت می‌شود که در خنثی کردن بی‌قراری‌های اجتماعی و ترکیب شماری از مطالبات اجتماعی موفق باشد. در چنین وضعی، اسطوره به شرط مشروع بودن قابلیت تبدیل به تصور را پیدا می‌کند. اما مشکل اینجاست که همیشه اسطوره برای پدیده‌های اجتماعی مختلف وجود ندارد تا تبدیل به تصور شود. در چنین حالتی موسکویسی معتقد است که می‌توان اسطوره را از درون بازنمایی‌های اجتماعی جستجو و استخراج کرد و به کمک آن حتی واقعیت را درک و حسی مشترک اجتماعی را پدید آورد. در نظریه گفتمان لاکلا، هدف اصلی ساخت یا ایجاد ثبات در معنا یا اشکال هژمونیک بر محور دال مرکزی و به‌منظور ایجاد نظم اجتماعی پیش‌بینی شده بود؛ اما به‌دلیل ناهمگنی هویت‌ها و مسئله بی‌قراری‌ها، این مسئله برای تبیین پدیده‌های اجتماعی

کافی نیست و در صورت اصرار برخی پژوهش‌ها جهت کاربست همین شیوه، امکان بالایی در انحراف آنها از واقعیت وجود دارد. همان‌طور که اشاره شد، مفهوم تصور اجتماعی عمدتاً در جامعه‌شناسی کلان مطرح است، اما وقتی این موضوع به سمت جامعه‌شناسی خرد و به‌طور ویژه متمرکز بر گروه‌های اجتماعی حرکت می‌کند، ماهیت و تأثیرگذاری آن متفاوت می‌شود.

نظریه بازنمایی اجتماعی حاوی مفاهیمی است که در نظریه لاکلا کاملاً مفقود است. این سؤال که چرا مفهوم تصور اجتماعی به جای بازنمایی مهم است، شاید راه‌گشا باشد. در این خصوص چنانکه استلز می‌گوید: ما باید بین مفهوم سوسوری دال و مدلول تمایز قائل شویم. گاهی مدلول به یک تصویر واقعی مثل درخت اشاره دارد، اما این موضوع از نظر محتوایی در مورد مفاهیم انتزاعی مثل دموکراسی، آزادی و... به دلیل باز بودن درب تفسیر از سوی گروه‌ها و بازیگران مختلف یکسان نیست. در اینجا تصور یک مسئله همیشه به صورت اختلاف در بین گروه‌ها وجود دارد. در این رابطه مافیسولی که علاقه‌مند به حوزه‌های خرد است، در برابر نظریه‌های منبعث از عقل‌گرایی عصر رنسانس مدعی است که «تصور» نقش به‌سزایی در توسعه و پویایی زندگی دارد و امکان تقویت اجتماعی را به وجود می‌آورد. دلیل او نیز این بود که اسطوره، تصور و ساخت برخی تصاویر از بُعد نمادین به زندگی شکل می‌دهد. با در نظر گرفتن این مطلب شاید بتوان توضیح داد که چرا گروه‌های اجتماعی هنگامی که یک نقطه بزرگ شکاف (موسکویسی) و یا بی‌قراری بزرگ (لاکلو) وجود ندارد، در یک مسیر حرکت می‌کنند. در واقع، این قوانین ذهنی و روانی هستند که در زندگی روزمره و به‌منظور تعامل و تمایز با دیگران، آنها را به دنبال خود می‌کشد (Sanchez Estellés, 2009: 38-39).

لذا به نظر می‌رسد یک مداخله کاربردی که بتواند میان منطق و تجربه در این موضع پیوند ایجاد کند ضروری باشد، که از نقطه نظر این پژوهش، آیین و ارتباطات برخاسته از آن نقش تعیین‌کننده‌ای در این زمینه دارد. آیین‌ها به دلیل دارا بودن قدرت انتظام‌بخشی نمادین و نیز برخاستن از نظام مشارکت و ایمان و باور مشترک افراد، از قابلیت بالایی جهت تثبیت و کنترل بی‌قراری‌ها برخوردارند. همچنین آیین‌ها همواره در میان معتقدان و اجراکنندگان آن از تصورات مشترکی بهره‌می‌برند. از سوی دیگر، آیین‌ها بدون تصورات، امکان بروز و کارکرد ندارند. لذا این قابلیت موجود در آیین، ضمن جبران خلاء اسطوره در یک گفتمان، حتی استعداد خلق تصورات جدید و بازنمایی را نیز فراهم

می سازد. بدون تردید، ترویج گفتمان پیرامون مسائل اجتماعی و چند بُعدی نظیر مسائل مربوط به توسعه که ضرورتاً باید همراه با کنترل بی‌قراری‌های ساختاری باشد، هنگامی محقق خواهد شد که تجلی باور مشترک در حوزه عمومی به صورت یک مفاهمه قابل احساس باشد. ارتباطات آیینی به دلیل قابلیتی که در خود دارد، می‌تواند سهم به‌سزایی در این مسیر داشته باشد. در این رابطه، برخی کشورهای آسیای جنوب شرقی و در رأس آنها کشورهای ژاپن و کره جنوبی از قابلیت آیین در برنامه‌های توسعه خود به بهترین نحو استفاده کرده‌اند. به طوری که شکوفایی این کشورها با قدرت و قابلیت آیین‌های مورد استفاده پیوندی ناگسستگی دارد. در مطالعات مربوط به توسعه نیز، چه در بخش کلاسیک و چه در بخش جدید، این ویژگی از سوی صاحب‌نظران توسعه از جمله بلا، وانگ، دیویس، هانتینگتون مورد تصریح قرار گرفته است (سو، 1388: 90-50).

به‌رغم واقعیت فوق، متأسفانه امروزه درک و تفاسیر متفاوت از توسعه در برخی جوامع به دلیل بی‌قراری‌های ساختاری، منجر بر جریانی شده که بسیاری از عناصر و ارکان مربوط به مفهوم توسعه را از بُعد ذهنی و رفتاری در نوعی تعلیق قرار داده است. از همین رو شاید مهم‌ترین کارکردی که می‌توان از ارتباطات آیینی انتظار داشت، استفاده از قابلیت این الگوی ارتباطی در همین عرصه است.

با توجه به ملاحظات فوق، یکی از نمونه‌های عینی که می‌تواند در چارچوب الگوی پیشنهادی فوق مورد مطالعه و بررسی قرار گیرد، گفتمان چشم‌انداز ایران 1404 در حوزه عمومی به‌عنوان افق برنامه‌ریزی توسعه بیست ساله در تمام ابعاد است، که شواهد و پژوهش‌های صورت گرفته نشان می‌دهد توفیق چندانی جهت تبدیل شدن به یک گفتمان عمومی پیدا نکرده و از همین رو بسیاری از سیاست‌ها و برنامه‌های اجرا شده در این زمینه، فاصله چشم‌گیری با اهداف چشم‌انداز مذکور داشته است (معمارزاده و دیگران، 1393: 2). لذا بر اساس نتایج به‌دست آمده از تحلیل گویه‌های اظهار شده از سوی جامعه آماری این پژوهش، که مبین قابلیت‌های متعدد ارتباطات آیینی در جامعه ایرانی است، متأسفانه ترویج گفتمان توسعه در چارچوب ارتباطات آیینی با وجود مقوله‌های به‌دست آمده در این پژوهش چندان در برنامه‌ریزی‌ها و سیاست‌گذاری مربوط به ترویج چشم‌انداز، جایگاه مورد اعتنایی پیدا نکرده است. این واقعیت هنگامی اهمیت مضاعف پیدا می‌کند که به قابلیت هم‌نشینی عناصر موجود در ارتباطات آیینی و نظریه گفتمان به‌منظور پویایی بخشی به آن، به‌ویژه در مقوله تصور اجتماعی (به عنوان نقطه تأکید این پژوهش و همچنین نقطه

آسیب برنامه‌های توسعه) توجه بیشتری شود.

همان‌طور که اشاره شد، در حال حاضر یکی از مشکلات اصلی که مانع از تحقق یک گفتمان واحد توسعه در نظام برنامه‌ریزی ایران (به‌ویژه چشم‌انداز بیست ساله جمهوری اسلامی ایران) شده، تصورات و تفاسیر متفاوت از اصول توسعه است که در نظریه گفتمان نقش بسیار تعیین‌کننده‌ای دارد. به‌طوری که تصورات مختلف در اصول اساسی توسعه نه تنها موجب همگرایی میان نیروهای اجتماعی نشده، بلکه توان پیشبرد یک گفتمان نسبتاً واحد را نیز سلب می‌کند. لذا قبل از هر اقدام در این خصوص، نیازمند تفاسیر و تصورات هماهنگ از مفاهیم و اصول توسعه در کشور ایران هستیم و تا زمانی که این تصورات در حالت تعلیق قرار داشته باشند، ترویج یک گفتمان مؤثر در مسائل اجتماعی ایران، به‌ویژه در زمینه موضوع مهمی چون توسعه با دشواری‌های زیادی مواجه است.

در امتداد نظریه نهایی در این پژوهش، در حال حاضر جامعه ایرانی از بی‌قراری‌های متعددی در رنج است که مقوله «عدم یکپارچگی» در فکر و رفتار، مانع از «همگرایی» نیروهای مؤثر جهت پیمودن مسیر صحیح توسعه شده است. لذا غلبه بر این «ناهمگرایی» از اولویت‌های اساسی است و ضرورت یک مفاهمه ملی در زمینه برخی بی‌قراری‌های ساختاری را به یک اولویت راهبردی در سیاست‌گذاری‌ها و برنامه‌ریزی‌های مربوط به ترویج گفتمان توسعه تبدیل کرده است. در این رابطه بر اساس نظریه گفتمان، که پیش از این مورد اشاره قرار گرفت، دو مفهوم اسطوره و تصور اجتماعی که در ظهور و سقوط گفتمان‌ها نقش تعیین‌کننده‌ای دارند، در تبدیل قابلیت‌ها به نیروهای عمل‌کننده بسیار مؤثر هستند. با این حال به دلیل اینکه همیشه اسطوره به اندازه کافی در یک جنبش اجتماعی وجود ندارد، استفاده از قابلیت‌های آیین و ارتباطات برخاسته از آن، با توجه به مقوله‌های مندرج در جدول، می‌تواند ظرفیت جدیدی را برای نظریه گفتمان ایجاد کند که ایجاد یکپارچگی و کمک به ایجاد تصورات اجتماعی نزدیک، یکی از نتایج مؤثر آن به‌شمار می‌رود.

به منظور درک مناسب‌تر ایده مذکور و رهایی از چارچوب نظری که ممکن است تحقق عملی این ایده را با ابهام مواجه سازد، به نمونه‌ای از قایبیت‌های آیین و ارتباطات ناشی از آن در جهت ترویج گفتمان توسعه اشاره می‌شود. طبق مطالعات صورت گرفته از سوی صاحب‌نظران توسعه، باورهای فرهنگی یکی از محورهای اساسی در بازدارندگی یا دستیابی به توسعه و همچنین ایجاد تحول در همه بخش‌های جامعه است (عظیمی،

1391). با این وجود، شکل گیری و توسعه این باورها به دلیل بی‌قراری‌های روی داده در طول تاریخ، همواره ناظر بر یک مفهوم و کارکرد نبوده و توان اسطوره‌ها جهت ایستادگی در برابر این بی‌قراری‌ها نیز همواره به یک میزان نبوده و حالتی شناور و گاه خنثی به آن بخشیده است. متأسفانه در جامعه ایران، به‌رغم وجود اسطوره‌های بنیادین با قابلیت‌های بالا جهت تبدیل شدن به تصور اجتماعی، گفتمان اجتماعی مشخصی پیرامون اصول توسعه شکل نگرفته است. از همین رو در حال حاضر شاهد شکندگی بسیاری از مفاهیم تعیین‌کننده در زمینه توسعه مانند کیفیت ایجاد و نگاه‌داشت ثروت، کار مؤثر، انضباط اجتماعی، هم‌گرایی نیروها، بهره‌وری، یکپارچگی ملی، نظارت، احترام به قانون و اصول برنامه و... هستیم و اسطوره‌های بنیادین موجود در بستر تاریخ و فرهنگ نیز به دلیل بی‌قراری‌های موجود نتوانسته‌اند به‌طور شایسته از شتاب این روند بکاهند. در چنین شرایطی، قابلیت ارتباطات آیینی، که یکی از ویژگی‌های مهم آن مشترکات این الگوی ارتباطی با حوزه عمومی و همچنین نگاه‌داری جامعه در زمان است می‌تواند به کمک اسطوره‌های بنیادین بشتابد و از طریق ایجاد درک مشترک، مانع از گسستگی معنایی مرتبط با عناصر توسعه در جامعه شود. از این جهت، ارتباطات آیینی با توجه به بسترهای آماده و مؤثر در جامعه ایران که بارها و بارها در مقاطع و صحنه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی کشور مورد آزمون قرار گرفته، دارای ظرفیت بالقوه تأثیرگذاری است که در صورت شناخت و برنامه‌ریزی صحیح، می‌تواند از قابلیت‌های آن در طرح‌های اجتماعی وسیع مانند ترویج الزامات توسعه با هدف ایجاد مفاهیم ملی در اصول آن، بیشترین بهره را برد. با این وجود، تحقق ارتباطات آیینی، هم به لحاظ فرم و هم محتوا، نیازمند سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی مناسب است و در این میان توجه و شناخت ظرفیت‌های نهفته در این مدل ارتباطی به‌عنوان گام نخست بسیار تعیین‌کننده است. برای نمونه، تحقق اقتصاد مقاومتی که امروز جزء سیاست‌های کلان نظام قرار گرفته است، در غالب الگوی انتقال (که دغدغه آن انتقال فیزیکی پیام است) توفیق چندانی جهت تبدیل شدن به یک گفتمان موفق در حوزه عمومی ندارد. چرا که ارکان آن قبل از اینکه در اعمال فردی شامل دولت، گروه‌ها، نهادها و... متبلور باشد، متوجه شناخت و رفتار جمعی یک ملت است که باور مشترک، نقطه اتصال آن به شمار می‌رود. همین مسئله در تحقق ویژگی‌های مورد انتظار چشم‌انداز بیست ساله جمهوری اسلامی ایران در خصوص جامعه و فرد ایرانی نیز قابل تسری است. لذا با تحلیل نتایج مقوله‌های به‌دست آمده در این پژوهش و هم‌نشینی و نقطه مشترک (اسطوره-

آیین) در نظریه گفتمان و الگوی ارتباط آیینی، کاربست مدیریت شده این الگوی ارتباطی در چارچوب نظریه گفتمان، به خلق و پیشبرد تصورات اجتماعی مورد نظر کمک شایانی می‌کند و موجب پویایی نظریه گفتمان در حوزه‌های غیرسیاسی و مرتبط با نیازهای اجتماعی می‌شود.



## فهرست منابع

### الف) منابع فارسی

1. برگر، پتر و توماس لوکمان (1387). ساخت اجتماعی واقعیت (رساله‌ای در جامعه‌شناسی شناخت)، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
2. بهرامی، کمیل، نظام (1388). نظریه رسانه‌ها، تهران: انتشارات کویر.
3. تاجیک، محمدرضا (1379). گفتمان و تحلیل گفتمانی، تهران: انتشارات فرهنگ گفتمان.
4. توسلی، غلامعباس (1376). نظریه‌های جامعه‌شناسی، تهران: انتشارات سمت.
5. تیلور، چارلز (1383). سکولاریسم یعنی چه؟ مترجم علی طباطبایی، روزنامه ایران، بازتاب اندیشه شماره 52.
6. حسینی‌زاده، محمدعلی (1383). نظریه گفتمان و تحلیل سیاسی، فصلنامه علوم سیاسی، شماره 28.
7. دلاور، علی (1390). روش تحقیق در روان‌شناسی و علوم تربیتی، تهران: نشر ویرایش.
8. دورکیم، امیل (1383). صور بنیانی حیات دینی، مترجم: باقر پرهام، چاپ اول، تهران: نشر مرکز.
9. رودنبولر، اریک دبلیو (1389). ارتباطات آیینی در گفتگوهای روزمره تا جشن‌های رسانه‌ای شده، ترجمه عبدالله گیویان، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
10. سو، آلوی. ی (1388). تغییر اجتماعی و توسعه، ترجمه محمود حبیبی مظاهری، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
11. سیدامامی، کاووس (1391). پژوهش در علوم سیاسی، تهران: دانشگاه امام صادق و پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
12. عظیمی، حسین (1391). اقتصاد ایران: توسعه، برنامه‌ریزی، سیاست و فرهنگ. به کوشش خسرو نورمحمدی، تهران: نشرنی.
13. فرقانی، محمد مهدی (1382). راه دراز گذار، تهران: فرهنگ و اندیشه.
14. فرکلاف، نورمن (1379). تحلیل انتقادی گفتمان، ترجمه فاطمه شایسته پیران و دیگران، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
15. فرهنگی، علی‌اکبر (1374). ارتباطات انسانی، جلد 1، تهران: نشر رسا.
16. فیسک، جان (1386). درآمدی بر مطالعات ارتباطی، ترجمه مهدی غبرایی، انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
17. کسرابی، محمدسالار و علی پوزش شیرازی (1388). نظریه گفتمان لاکلا و موفه، ابزار کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی، فصلنامه سیاست، دوره 39، شماره 3.
18. گیدنز، آتونی (1385). جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشرنی.
19. معمارزاده، غلامرضا و رضا نجف‌بیگی، عبدالقادر تکه‌ای (1393). طراحی مدل کنترل استراتژیک تحقق اهداف سند چشم‌انداز 20 ساله جمهوری اسلامی ایران، فصلنامه سیاست‌های راهبردی و کلان، سال دوم. شماره 6.
20. مک‌دانل، دایان (1380). مقدمه‌ای بر نظریه‌های گفتمان، ترجمه حسینعلی نودری، تهران: فرهنگ گفتمان.

21. ون دایک، تئون ای (1382). مطالعاتی در تحلیل گفتمان، ترجمه تژا میرفخرایی و دیگران، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
22. ویمر، راجر دی و جوزف آر دومینیک (1384). تحقیق در رسانه‌های جمعی، ترجمه کاووس سیدامامی، تهران: انتشارات سروش.
23. هوارث، دیوید (1377). نظریه گفتمان، ترجمه علی اصغر سلطانی، فصلنامه علوم سیاسی، سال اول. شماره دوم.

### ب) منابع لاتین

1. Bell, Catherine M (2009). *Ritual Theory, Ritual Practice*, Oxford University Press, google.com/books/about/Ritual\_Theory\_Ritual\_Practice.
2. Brueggemann, Walter (1993). *Texts under Negotiation* Minneapolis: Fortress Press.
3. Carey, James.W (2009). *Communication as Culture: Essays on Media and Society*. New York and London: Routledge.
4. Durkheim, Emile. [1898]1965. *Individual and Collective Representations*. *Sociology and Philosophy*, translated by D.F. Pocock. London: Cohen & West.
5. <http://www.trabal.org/gtheory/wpcontent/uploads/2008/01/pfohl2008.pdf>.
6. Kvale, S (1996). *Interviews-An introduction to qualitative research interviewing*. Thousand Oaks, CA: Sage.
7. Laclau, Ernesto (1990). *New Reflections on the Revolution of our Time*. London: Verso.
8. Laclau, Ernesto and Chantal Mouffe, (2001). *Hegemony and Social Strategy: Toward a Radical Democratic Politics*. Second edition. London and New York: Verso.
9. Lincoln, Y. S., & E. G Guba, (1985). *Naturalistic inquiry*. Beverly Hills, CA: Sage. Retrieved June 20, 2011 from <http://www.qualres.org/HomeLinc-3684.html>
10. Moscovici, S (2000). *Social Representations*, Cambridge: Blackwell Publishers.
11. Pfohl, Stephen and College, Boston (2008). *The Reality of Social Constructions*:
12. Sánchez Estellés, Isis (2009). *The Sociological Reformulation of Laclau's Social Imaginaries*. *Essex Graduate Journal of Sociology*. Volume 9.
13. Smith, William Robertson (1889). *Lectures on The Religion of The Semites*, First Series, 1st edn. (Edinburgh: Black), Lecture 1.
14. Taylor, C (2005). *Modern Social Imaginaries*, Duke: Duke University Press.
15. Torfing, J (1999). *New Theories of Discourse*, Oxford: Blackwell.
16. Van Dijk, T. A (Ed.) (2006). 'Discourse, Interaction and Cognition'. *Special Issue, Discourse Studies*, 8 (1).
17. Webb, Jen (2009). *Understanding representation*, London: SAGE.
18. Zappalà Salvatore & Colin Gray (2012). *Impact of e-Commerce on Consumers and Small Firms*. Ashgat.