

روایت‌ها چگونه واقعیت را می‌سازند؟

حسین اسکندری^۱

تاریخ وصول: ۹۴/۱/۲۸

تاریخ پذیرش: ۹۴/۰۳/۲۵

چکیده

هدف پژوهش حاضر پاسخگویی به این مسأله است که روایت چگونه شکل می‌گیرد؛ چگونه کار می‌کند؛ چگونه وضعیت سلامت و بیماری را توضیح می‌دهد و چگونه و براساس چه مکانیزمی قادر به پیش‌بینی و کنترل وضعیت انسانی می‌شود و در پایان هدف پاسخگویی به این پرسش است که چگونه روایت واقعیت را می‌سازد. پژوهش حاضر در چارچوب تحلیلی نظری و بر اساس بررسی استدلالی و استنباطی مبتنی بر تحلیل گفتمان نظری سازمان‌دهی شده است. تحلیل گفتمان به منزله روش پژوهش کیفی متن را مورد واکاوی قرار می‌دهد. متن در ادبیات مزبور هم یک متن نوشتاری می‌تواند باشد، هم یک نظریه و هم یک واقعیت اجتماعی. زبان را می‌توان از دو راه بررسی کرد؛ در مطالعه «همزمانی»، زبان در یک مقطع زمانی واحد و در یک وضعیت خاص بدون در نظر گرفتن زمان، بررسی می‌شود و در مطالعه «درزمانی»، تحول زبان در طول زمان، مطالعه می‌شود. روایت در جریان ساختارهای هم‌نشینی و جانشینی (حرکت همزمانی و درزمانی زبان) شکل می‌گیرد. این جریان وابسته به زبان و گفتگویی دوجانبه است؛ روایت به زبان درمی‌آید و در جریان گفتگو انسجام پیدا می‌کند و یکپارچه می‌شود. روایت مسأله برون ذهنی (جهان اول)، چنان‌که واقع‌گرایان روایتی می‌گویند و نیز موضوعی درون ذهنی (جهان دوم)، چنان‌که رویکردهای پسامدرن و **برساخت‌گرا** می‌گویند، نیست. زبان مسأله و موضوعی است که در فرآیند گفتگو و در بستر گفتمانی شکل می‌گیرد و در جهان سوم مستقر می‌شود. روایت‌ها به شکل گفتگویی سامان پیدا می‌کنند و به شکل دادن خویشتن روایتی کمک می‌رسانند.

واژگان کلیدی: زبان، روایت، هویت روایتی، روایت زیسته شده، روایت بازگوشده، روایت

پنهان.

۱. دانشیار گروه روانشناسی دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول) Email: sknd40@gmail.com

مقدمه

فهم فلسفی یا فکر علمی همیشه و هر جا در زبان اتفاق می‌افتد و به همین اعتبار، زبان ظهور اندیشه است و سخن مظهر فکر و خرد به شمار می‌آید. وقتی از ظهور اندیشه در زبان سخن به میان می‌آید به ظهور عالم و جهان هستی نیز اشاره می‌شود (دینانی، ۱۳۸۹). ملاصدرا در کتاب مفاتیح الغیب با اشاره به این موضوع که جهان عین کلام خداوند است و با اشاره کلام و سخن خداوند بوجود آمده است، می‌گوید که "فاول کلام شق اسماع الممکنات کلمه کن" "فما ظهر العالم الا عن الکلام بل العالم عین الکلام" (ملاصدرا، ۱۳۸۶). دینانی (۱۳۸۹) با اشاره به این موضوع که زبان اجتماعی‌ترین پدیدار عالم است، بیان می‌کند که به حکم داشتن زبان است که انسان موجودی اجتماعی است و از همین طریق است که پا به عالم معرفت می‌گذارد. وی پا را فراتر می‌گذارد و بر این باور است که نظریه‌های علمی از خلاقیت ذهن و زبان سرچشمه می‌گیرد و تجربه زیسته انسان از طریق و بواسطه زبان از سطح تجربه‌ای شخصی به مرحله تعقل ارتقاء پیدا می‌کند و بواسطه زبان از خاص بودن به عام شدن در می‌آید؛ از خلوت خود برون می‌آید و به روی غیر گشوده می‌شود.

مولانا محمد بلخی رومی (۱۳۸۸) با بیان این مطلب که معرفت امری بی صورت است و تنها از طریق زبان است که صورت پیدا می‌کند و قابل بیان می‌شود: «صورت از بی صورتی آمد برون» (مولانا، ۶: ۳۷۲۱) می‌گوید که رابطه معنا و صورت، رابطه سخن و اندیشه است به طوری که شیر سخن از بیشه معنا به آواز در می‌آید و به بیشه زار تعین می‌بخشد:

«صورت از معنی چو شیر از بیشه دان / یا چو آواز و سخن ز اندیشه دان» (۱: ۱۱۳۶)

از این رو مولانا سخن و زبان را نه تنها ویرانگر و یا حیات بخش می‌داند بلکه آن را تعیین‌بخش و صورت‌گر می‌داند؛

«عالمی را یک سخن ویران کند / روبهان مرده را شیران کند» (۱: ۱۵۹۷)

این زبان است که عالمی را ویران می‌کند و روباه مرده را زندگی می‌بخشد و از صورت روباه به صورت شیر درمی‌آورد. از این رو، زبان و گفتار، به شیوه‌ای خاص حقیقت را بیان می‌کند. این زبان ویژه، زبان روایت و حکایت است. مولوی با بیان این نکته که

«بشنو این نی چون حکایت می‌کند / از جدایی‌ها شکایت می‌کند»

بر این موضوع پای می‌فشارد که حقیقت وجود انسان ماهیت روایی دارد؛ چنان‌که می‌گوید، داستان به حقیقت نقد حال ماست (مولانا، ۱۳۸۸).

مولانا (۱۳۸۸) اشاره می‌کند که از طریق داستان می‌توان به سِر و راز و درون آدمی پی برد. با گوش سپردن به قصه و داستان و روایت آدم‌ها، به درد و بیماری آن‌ها پی می‌بریم. داستان اتفاقی است که نه تنها پرده از راز درون برمی‌دارد و بر زبان جاری می‌شود، حادثه‌ای است که با فعل و انفعال بدنی همبسته است:

«ز آن کنیزک بر طریق داستان
باز می‌پرسید حال دوستان
سوی قصه گفتنش می‌داشت گوش
سوی نبض و جستش می‌داشت هوش
تا که نبض از نام کی گردد جهان
او بود مقصود جانش در جهان»

آدمی در طول حیات خود می‌کوشد تا جهان را فهم پذیر کند. در این راه، بشر از هر وسیله و ابزاری کمک می‌گیرد (لان، ۲۰۰۴) داستان‌ها و افسانه‌ها از دیرباز از جمله اولی‌ترین و ساده‌ترین ابزارهایی بوده است که آدمی با استفاده از آن‌ها، تلاش کرده است اتفاقات پیرامون خود را در یک جا جمع‌آوری و فهم پذیر کند (کرنی^۱، ۲۰۰۲). پیازه بر این باور است که روایت‌ها و داستان‌ها، وقتی ما نمی‌توانیم مسئله‌ای را تبیین کنیم، به کمک مامی آیند و به شکلی ابتدایی و موقت، راه‌حلی را در اختیار ما قرار می‌دهند. پوپر به نوبه خود بر این باور است که افسانه‌ها از آغاز ابزار دست ما برای نظریه‌پردازی بوده‌اند. پوپر می‌گوید که اصولاً نظریه‌های علمی همان افسانه‌های مفید هستند که البته به شکلی معتبر ابطال‌پذیرند (پوپر، ۱۹۹۴).

براین اساس، افسانه‌ها و قصه‌ها و روایت‌ها ساخته می‌شوند تا واقعیت را توضیح دهند. افسانه‌های امروز، روزگاری، نگاه واقع‌بینانه محسوب می‌گشته‌اند. چه بسا نظریه‌های رایج امروز، روزگاری، افسانه‌ای نامیده خواهند شد. در حال نظریه‌ها و مدل‌های علمی، روایت‌هایی‌اند که انسان می‌سازد تا دست‌مایه فهم واقعیت قرار دهد. از این رو، نظریه علمی داستانی است که بنا به فرض باید بتواند از عهده توضیح و تبیین و پیش‌بینی واقعیت برآید.

نظریه علمی افسانه‌ای سرخود نیست که به هر راه که دلش می‌خواهد برود بلکه تلاش می‌کند خود را با جهان پدیده‌ها سازگار کند و به زیور تجربه آراسته گردد (پوپر، ۱۹۹۴).

سیر تحول علم نشان داده است که طرح‌های ناکارآمد را بشر کنار نهاده است و به دنبال طرح‌های جایگزین بهتر برآمده است. اگرچه این رد و ابطال‌ها، همواره موفق عمل نکرده‌اند. چنان‌که بسیاری از طرح‌های ناکارآمد نظیر نظریه فروید^۱ وجود دارند که رمز ماندگاری آن‌ها، موفقیت علمی آن‌ها نیست؛ و علی‌رغم این‌که به عنوان نظریه‌ای علمی با چالش‌های بسیاری روبرو است؛ همچنان در عرصه علم باقی‌مانده است. منشأ نیاز بشر را باید عمیق‌تر جستجو کرد. دنیای علم آکنده است از نظریه‌های خرد و کلان متضاد و متناقض که چون کتاب‌های داستان کنار هم چیده شده‌اند و باهم خوانده می‌شوند. نظریه‌های علمی به داستان‌های متنوع و سبک‌های متفاوت داستان‌گویی شبیه‌اند که آکادمی‌ها آن‌ها را آموزش می‌دهند و بی‌آنکه دیگر مثل سابق مته به خشخاش درستی و نادرستی آنان بگذارند، از همه آن‌ها، برحسب حال استفاده می‌کنند (پوپر، ۱۹۹۴).

بشر امروز گستاخ‌تر از همیشه به افسانه‌ها رجوع کرده است و خویش را نه عالم و نظریه‌پرداز که افسانه‌سرا و روایت‌ساز می‌خواند. در این چشم‌انداز، راهی را که انسان امروز برگزیده است، نه از ذهن (چنان‌که شناخت‌گرایان و روان‌تحلیل‌گران معتقدند) و نه از جهان فیزیکی (چنان‌که رفتارگرایان و رویکردهای عصب روان‌شناختی می‌گویند) بلکه از زبان آغاز می‌شود (پوپر، ۱۹۹۴).

از طریق زبان و گفتگو، روایت‌ها شکل می‌گیرند و فهم بشری را پی‌ریزی می‌کنند. ویگوتسکی^۲ زبان را میانجی تفکر می‌داند که تأثیر عمده‌ای در بازنمایی ما از واقعیت بر جا می‌گذارد. لوریا^۳ هم معتقد است که زبان وظیفه نظم‌بخشی مغز را بر عهده دارد و مغز پیرو این نظم‌بخشی است که رفتار موجود را تنظیم و اصلاح می‌کند (ویگوتسکی، ۲۰۰۱). برونر^۴ (۱۹۹۰) فراتر از این دو، بر این باور است که ساخت واقعیت، ماهیت روایتی دارد. وی معتقد

-
1. Freud
 2. Vygotsky
 3. Luria
 4. Brunner

است که کانون فعالیت ذهنی ما اساساً زبانی است. دو دستگاه موازی مفهومی و استعاری در دو نیمکره چپ و راست مسئول ساخت دادن به افکار و اندیشه، و ذهن بشرند. ما تجربه‌ها و حافظه‌های خویش را از رویدادهای انسانی عمدتاً در قالب روایت سازمان‌دهی می‌کنیم؛ نظیر، داستان‌ها، توجیه‌ها، بهانه‌ها، افسانه‌ها، دلایلی برای انجام یا عدم انجام کارها و غیره. روایت صورت مرسوم است که از طریق فرهنگ منتقل می‌شود. برخلاف ساخت‌های تولیدشده از رویه‌های منطقی و علمی که می‌توانند بوسیله ابطال هرس شوند، ساخت‌های روایی بر اساس معیارهای «همسانی با واقعیت»^۱ و «ضرورت روایی»^۲ ارزیابی می‌شوند تا تائیدات تجربی و پیش‌فرض‌های منطقی. روایت‌ها نسخه‌ای از واقعیت هستند که به وسیله قرارداد جمعی و توافق بین ال‌ذهانی تائید یا رد می‌گردند (برونر، ۲۰۰۳).

روایت، خصوصیتی دارد که برحسب آن‌ها، قالب، ساخت و چارچوبی برای ارائه گزارشی نظام‌مند از واقعیت در اختیار ما قرار می‌دهد. این چارچوب‌ها و قالب‌ها همانند تمام شکل‌های بازنمایی جهان، به منزله «سبک روایی تفکر»^۳ و «صورت‌های گفتمان روایی»^۴ عمل می‌کنند. به طوری که هر یک می‌تواند به دیگری شکل داده و از آن تأثیر بپذیرد (برونر، ۲۰۰۳).

این مسئله که چگونه واقعیت به شکل گفتمان روایتی در عمل دانستن تجلی پیدا می‌کند، زمینه‌ساز انقلابی شناختی بوده است (برونر، ۲۰۰۳). در چهارپنج دهه گذشته فیلسوفان متعددی از فیلسوفان قاره‌ای نظیر میشل فوکو^۵ و پل ریکور^۶، مفهوم روایت را نه تنها به عنوان سازه‌ای که جهان را بازنمایی می‌کند بلکه به عنوان ابزاری که برای ساختن واقعیت به کار برده می‌شود، به کار گرفته‌اند. از آن زمان به بعد روان‌شناسان، به تدریج با این مفهوم آشنایی یافته و با پذیرش آن به عنوان یک سازه دقیق و کارآمد، تلاش کرده‌اند از این منظر به

-
1. verisimilitude
 2. Narrative necessity
 3. The narrative mode of thought
 4. Narrative discourse
 5. Foucault
 6. Ricoeur

واقعیت‌های انسانی بنگرند و لذا به کشف و برساختن واقعیت و کاربست این موضوع کوشیده‌اند (برونر، ۱۹۹۰).

چگونه روایت عمل می‌کند؟

روایت چگونه شکل می‌گیرد و متعاقب آن چگونه کار می‌کند؟ مسئله پیش از هر چیز مربوط است به مسئله و موضوع آگاهی. بشر چگونه آگاه می‌شود؟ آگاهی مسئله‌ای است که از آغاز موضوع مشغولیت ذهنی بشر بوده است. تماس با واقعیت و تلاش برای فهمیدن جهان خارج و جهان درون، فرد را در مواجهه با پدیده‌هایی قرار داده است که نمی‌شناخته است. باور عمومی بر این است که تجربه جهان خارج به صورت حسی از واقعیت شروع می‌شود. تصور غالب بر این است که ذهن بی‌دخل و تصرف و به‌سان آینه‌ای جهان بیرون را در خویش بازتاب می‌دهد. اما مسئله‌هایی نظیر خطاهای ادراکی و تحریف‌های شناختی و مسائلی مهم حافظه‌سازا نشان می‌دهد که ذهن نه تنها موجودی منفعل و پذیرا در نشان دادن جهان خارج نیست، بلکه به‌عنوان یک واسطه فعال و تأثیرگذار در فهم جهان دخل و تصرف می‌کند. به‌طوری که امروز در گزارش‌های افراد از واقعیت و ارزش واقع‌گرایانه مشاهده‌ها و حتی اعتبار شهادت شهود در دادگاه‌ها تشکیک‌های جدی شده است. این مسائلی موجب شده است تا در مقابل دیدگاه واقع‌گرایانه ادراک و ذهن، که ادراک و آگاهی را تماماً واقعیت انکارناپذیر می‌داند؛ دیدگاه‌های برساخت‌گرایانه و ذهن‌گرایانه‌ای شکل بگیرد که تمام واقعیت را برساخته ذهن آدمی بداند و ارزش واقع‌بینی و مطابقت با واقعیت جهان خارج را به حداقل فرو بکاهد.

این تصویر ذهنی برآمده از جهان درون و بیرون چه ماهیتی دارد؟ نقطه تماس ما با جهان، ادراکی که از جهان به صورت تصویری ساخته و پرداخته می‌شود و اولین تجارب بی‌واسطه‌ای که در ذهن ما می‌نشینند چه ارزش و اعتباری دارند؟ آیا مسئله‌ای عینی و خارجی است و ما تنها حکایتگر آن هستیم؟ آیا مسئله‌ای شخصی و ذهنی است که تنها از دریچه ذهن فرد ادراک می‌شود و اعتبار شخصی دارد؟ معناهای مشترک و مفاهیمی که جهان را حکایت و بیان می‌کنند، آیا اعتباری عمومی و عینی دارند؟ و یا شخصی و درونی و وابسته به فرد ادراک‌کننده‌اند؟ مسئله‌ای که به روان‌شناسی ادراک مربوط می‌شود.

روان‌شناسی از قرن هفدهم و هجدهم با رجوع به روش‌های علوم طبیعی تلاش کرد تا مسائله ادراک و آگاهی را حل و فصل کند. دوره‌ای که با گالیله و بیکن آغاز شد؛ با تلاش‌های لاوزیه در شیمی به کمال رسید و اوج خود را در فیزیک نیوتنی تجربه کرد. روان‌شناسی تبیینی هابز، دکارت، اسپینوزا، لایب‌نیتس، لاک و هیوم در این راستا ارزیابی می‌شوند. دیدگاهی که به‌درستی با تأکید بر معیارهای شمول، برابری، ماندگاری، وابستگی به جهان خارج و مستقل بودن از اراده ادراک‌کننده، تلاش می‌کرد تا نشان دهد آگاهی مسئله‌ای شخصی و بریده از واقعیت نیست، بلکه برعکس فهمی را پیش روی ما قرار می‌دهد که فراتر از برداشت شخصی افراد، به فهمی عمومی و مشترک اشاره می‌کند که به‌سادگی به هر شکل در نمی‌آید و هرگونه تغییر و دگرگونی را بر نمی‌تابد (لان، ۲۰۰۴).

جان لاک، ادراک ما از جهان خارج را به ملاحظه عینیت و وجود جهان خارج فهم‌پذیر، مبتنی بر چهار ملاحظه عمده می‌دانست. وی به‌درستی اشاره می‌کند که مفاهیم حسی متأثر از جهان خارج است و ما به‌طور ارادی نمی‌توانیم آن‌ها را ایجاد کنیم؛ آن‌ها مستقل از اراده ما هستند و از همه مهم‌تر در اغلب موارد شواهد یک حس با شواهد حس‌های دیگر تأیید می‌شود. بارکلی با اشاره به ماندگاری صور حافظه، تغییرناپذیری آن‌ها و نظم بیشتر آن‌ها نشان داده است که تصورات و ادراک‌های ما یکسره ساخته و پرداخته ذهن ما نیستند و با ارجاع به جهان خارج معنا پیدا می‌کنند (اوکانو، ۱۹۸۵).

از طرف دیگر، این نظر وجود دارد که هر فرآیند فکری و ادراکی دارای جهتی درونی است. معرفت بشری محدود به آن چیزی است که مستعد تجربه شدن است و ما فراتر از آنچه که تجربه می‌کنیم نمی‌توانیم به وجود جهان خارج اذعان کنیم. بر پایه این اعتقاد، جهان خارج مستقیماً به ما داده نشده و وارد ذهن ما نشده است بلکه نتیجه بازتاب امر واقع خارجی در ذهن ماست. شناخت جهان خارج تابع تعامل ما با آن است. ما در جهان و با آن زندگی می‌کنیم و در نتیجه این زیستن است که وضعیت حال را ادراک می‌کنیم، گذشته را به حال می‌آوریم و به آینده پیوند می‌زنیم. شناخت تجربی ما صرفاً انتزاع از جهان خارج نیست بلکه برآمده و برآیند رفتارهای ما و عملکرد زیستی و بدنی ما در جهان خارج است. شناخت تابع نحوه زیست ما قرار می‌گیرد و از این‌رو آن‌طور که دیلتای می‌گوید شناخت ما و آگاهی

رابطه و نسبتی است که میان ما و جهان خارج برقرار می‌شود و بدون نسبت‌هایی که از طریق پیوندهای جسمانی در قالب زمان و مکان با خارج برقرار می‌شود، ذهن فاقد هر نوع آگاهی است.

دکارت معتقد بود اگر جهان خارج وجود دارد، این مسأله را باید تفکر حل کند و از اندیشیدن راهی به جهان خارج بگشاید؛ چنان‌که به این نکته کلیدی دست یافت که من می‌اندیشم پس هستم. این برداشت صرف‌نظر از این که درست باشد یا نه، یک نتیجه مسلم دارد و آن این است که همه‌ی اشیای خارجی فقط به‌عنوان رویدادهای آگاهی به من داده‌شده است و یک شیء تنها در آگاهی، فقط به‌عنوان متعلق ادراک و برای آگاهی موجود است. این برداشت پایه و اساس اصالت پدیدارشناسی را تشکیل می‌دهد. بعدها کانت و فیلسوفان پدیدارشناس از آن نهایت بهره را بردند. کانت این مسأله را عمومیت بخشید که شناخت در هیچ موردی نمی‌تواند به فراتر از افق پدیدارها گسترش یابد. در این دیدگاه آگاهی و علم در محدوده پدیدارها قرار می‌گیرد. در این برداشت، جریان تحصلی جان لاک نیز مشترک است که می‌گوید آگاهی از عناصر ذهنی (حساسیت‌ها، مفاهیم و فرایندهای فکری) که تصورات نامیده می‌شود، ساخته‌شده است (اوکانو، ۱۹۸۵).

اصل پدیداری بودن متأثر از علوم طبیعی و ریاضی قرن هفدهم بوده است که تلاش می‌کرد عناصر عقلانی ساده‌ای را برای شناخت انسانی و معرفت بشری پیدا کند تا به‌طور یکسان و متحدی به احساس یا به عقل متکی باشد. در این ماجرا کانت و هیوم و فیلسوفان تحصلی^۱ هم‌داستان‌اند. یوهانس مولر می‌گفت که هر اندام حسی در ابتدا فقط خود، نیروی درونی خود و حالت‌های خود را حس می‌کند و ادراک بیرون از خود مدیون جریان تجربه‌های درونی، ارتباط حواس با یکدیگر و با تصورات است. هلم هولتس می‌گفت که ما هیچ‌گاه نمی‌توانیم از عالم احساسات خود وارد ادراک یک جهان خارجی بشویم مگر از طریق استنتاج احساسات متغیری که اشیای خارجی علل این تغییرات محسوب می‌شوند. دکارت پیش‌از این گفته بود که حواس ما نیست که دلیل وجود اشیای خارجی است بلکه عقل است که وجود اشیای خارجی را که احساس در اختیار ما قرار می‌دهد، فرض می‌کند.

فیخته می‌گفت که احساسات ما ذاتاً فقط تأثرات خود ما هستند و بنابراین احوال خود ما محسوب می‌شوند. هیوم به نظر می‌رسد در این زمینه گام آخر را برداشت و اعلام کرد که فرایندهای آگاهی ما چیزی بیش از تداعی‌ها و عادات ذهنی ما نیستند. به نظر می‌رسد در یک نگاه کلی باور ما به جهان خارج محصول تعامل حس‌ها و احساس‌های ما درباره جهان خارج به وساطت چیزی باشد که به آن فرایندهای عقلانی می‌گوییم (دیلتای، ۱۹۸۹).

تا بدین جا تحلیل ما از آگاهی تحت تأثیر طرح علوم طبیعی قرار داشت. طرحی که همه فرایندهای ذهنی و عقلانی و حتی روح را محصول طبیعت می‌دانست. نگاهی که کانت تحت تأثیر دستاوردهای فیزیک نیوتن و دگرذیسی فکری ناشی از شک‌های هیوم درباره ماهیت شناخت آدمی، معمار آن بوده است. تفکر کانت نتیجه روح علوم طبیعی بود؛ چنان‌که هلم هولتس می‌گوید همه چشم‌ها با بردباری به جهان مرئی دوخته شده بود و همه گوش‌ها آماده شنیدن صدای آن بود. اما در طرف دیگر شلایر ماخر و دیلتای متأثر از هگل، با گسترش پایه‌های پدیدارشناسی به علوم انسانی نشان دادند که تجربه در جهان انسانی، مترادف تجربه زیسته است و تجربه انسانی تجربه‌ای تفهیمی است که ماهیتاً متفاوت از تجربه در علوم طبیعی است. تجربه زیسته انسانی به تجربه‌های حسی بُعد تاریخی می‌بخشد و خاطرات و آرزوها را به آن می‌افزاید و برای هر تجربه‌ای سرگذشت و سرنوشتی در نظر می‌گیرد. تجربه زیسته تفهیمی، گذشته و آینده را در حال یک‌جا جمع می‌آورد و تلاش می‌کند جهان انسانی را به فهم درآورد. تلاشی که بعدها در دیدگاه فیلسوفان اگزیستانس نظیر هایدگر و گادامر ساحت زبانی پیدا کرد. از این منظر انسان و تجربه و معرفت انسانی مسئله‌ای وجودی است؛ مسئله‌ای که زمانمند و مکانمند و تاریخی است و در زبان هبوط کرده و لانه‌گزیده است (دیلتای، ۱۹۸۹).

ردپای این طرز تفکر را می‌توان در جریان‌های انسان‌گرا موسوم به موج سوم و روان تحلیل‌گری موسوم به موج اول که منتسب به نحله و جریان پدیدارشناسی می‌باشند به وضوح مشاهده کرد. تأثیرات این طرز تلقی را در جریان‌های نو رفتارگرایی و شناخت‌گرایی که اهمیت عمده را به فرایندهای ذهنی می‌دهند، قابل چشم‌پوشی و کتمان نیست. به‌خصوص

جریان‌های معاصر نو رفتارگرایی نظیر آزگود و تیزدل که کانون تمرکز را در زبان قرار داده‌اند، از اهمیت بسزایی برخوردارند.

روش پژوهش

پژوهش حاضر در چارچوب تحلیلی نظری و بر اساس بررسی استدلالی و استنباطی مبتنی بر تحلیل گفتمان نظری سازمان‌دهی شده است. تحلیل گفتمان به منزله روش پژوهش کیفی متن را مورد واکاوی قرار می‌دهد. متن در ادبیات مزبور هم یک متن نوشتاری می‌تواند باشد، هم یک نظریه و هم یک واقعیت اجتماعی. تحلیل گفتمان و روش‌های پژوهش کیفی در روانشناسی حرفه‌ای جایگاه برجسته و ویژه‌ای دارند و اهمیت خود را بیش از پیش به رخ کشیده‌اند؛ به طوری که در سال‌های اخیر بسیار رایج شده‌اند (آقاگل‌زاده، ۱۳۹۰). با این همه منابع اندکی در زمینه‌ی نحوه‌ی استفاده از این روش‌ها در موقعیت‌های پژوهشی وجود دارد. از این رو بر آن شدیم تا بر اساس روش و رویکرد تحلیل گفتمان فرایندهای اساسی مورد بحث در بستر روان‌شناسی و از جمله خود نظریه‌های روان‌شناسی و از آن جمله مسئله و نقش زبان، استعاره و روایت را در نظریه‌های روان‌شناسی، مورد بررسی قرار دهیم. این روش که در دهه اخیر گسترش و کاربرد قابل ملاحظه‌ای در حوزه روانشناسی فرهنگی - اجتماعی یافته است، ریشه در حوزه‌های قوم‌نگاری، تحلیل گفتگو، تحلیل معانی بیانی، علوم جامعه‌شناسی و فراساختارگرایی دارد. پیش‌زمینه‌ی نظری این روش بر فرایند سازه‌گرایی اجتماعی متمرکز است. و مفروضه‌های آن از رویکردهای شناختی روانشناسی متمایز است.

یافته‌های پژوهش

هر پدیده خاص زبان را می‌توان از دو راه بررسی کرد. باید میان مطالعه «همزمانی^۱»، یعنی مطالعه در یک مقطع زمانی واحد و در وضعیت خاصی بدون در نظر گرفتن زمان، و مطالعه «در زمانی^۲» یعنی مطالعه تحول زبان در طول زمان، تفاوت قائل شد (جینز، ۲۰۰۵). یا این پدیده همچون بخشی از نظامی کلی شناخته می‌شود که در خلال تغییر و تحول‌های تاریخی شکل گرفته است، و یا چونان امری در نظر گرفته می‌شود که جدا از پیشینه تاریخی و تغییر

-
1. Synchronism
 2. Diachronism

و تحولی، که در خلال زمان تجربه نموده است، ماهیت منعطف و تغییرپذیر دارد و ماهیت تغییرپذیری به آن اجازه می‌دهد که در بسترهای تاریخی متفاوت به تبع قراردادهای اجتماعی، که میان کاربران یک‌زبان ایجاد می‌شود، رابطه دال و مدلولی ویژه میان عناصر زبانی ایجاد شود. ذهن بشر پدیده‌ها را مطابق سرشت زبانی خود در محور زمانی و مکانی تعریف می‌کند. پدیده‌ها در بستر تاریخچه‌ای معین و در قلمرو جغرافیایی خاص فهمیده می‌شوند. از این رو هر چیز بر مبنای چیزی دیگر که ساخت زمانی و مکانی دارد فهمیده و شناخته می‌شود. اینجاست که ما با مسئله روایت درگیر می‌شویم. مسئله‌ای که ساخت هم‌زمانی دارد و به مسئله‌ای در زمانی تبدیل می‌شود (باختین به نقل تودوروف، ۱۹۸۴).

روایت از زاویه دیگر خود را در ساختار زبانی آشکار می‌کند. آنجا که پدیده‌های ادراک را درهم تنیده و یکپارچه می‌سازد و متعاقب آن به خلق آگاهی‌های تازه‌تر و معناهای نو می‌پردازد. میان پدیده‌های زبانی دست کم دو نوع پیوند وجود دارد: پیوند «هم‌نشینی»^۱ و پیوند «جانشینی»^۲. پیوند هم‌نشینی پیوندی است که در یک زنجیره‌ی گفتاری مشاهده می‌شود و بیشتر ناظر به پیوند ترکیبی میان عناصر زبانی است. پیوندی که عناصر متضاد را کنار هم قرار می‌دهد و آن‌ها را چنان باهم همبسته می‌سازد که از امتزاج و ترکیب آن‌ها، پدیداری کاملاً همگن و معنادار به دست می‌آید. مسئله‌ای متناظر مسائله «ادغام»^۳ در نظریه روانکاوی فرویدی است. در فرایند ادغام ذهن به یک متراکم‌سازی و یکپارچه‌سازی دست می‌زند و معنایی تازه را در قالب یک ساختار ویژه شکل می‌دهد. اما در پیوند جانشینی، اجزایی در رابطه با یکدیگر قرار می‌گیرند که لزوماً حضور فیزیکی در یک زنجیره گفتاری ندارند، بلکه در زنجیره‌ای حافظه‌ای درک می‌شوند و در ورای گفته‌ها و جملات حضور دارند. این اجزا می‌توانند در غیاب یکدیگر جانشین شوند. مسئله‌ای که می‌تواند متناظر با موضوع و فرایند «جابه‌جایی»^۴ در نظریه فروید تلقی شود (مکوئیلان، ۲۰۰۰).

-
1. Syntagmatic
 2. Paradigmatic
 3. Condensation
 4. Displacement

این دو شکل مناسبات تعیین‌کننده لفظ و معنای هر نشانه زبانی است و تمامی ساختارهای زبان را می‌توان با آن‌ها شناخت و توضیح داد. هم‌نشینی واحدهای زبانی، سازنده معنای نهایی هر گزاره است. در هم‌نشینی، به گونه‌ای دلالت‌گونه معنا ساخته می‌شود. اما در رابطه جانشینی، امکان جانشین شدن واحدهای زبانی دیگری فراهم می‌گردد؛ یعنی می‌توان بر اساس ساختار آن، معنایی تازه ساخت (مکوئیلان، ۲۰۰۰).

کل نظام زبانی را می‌توان در قالب نظریه‌ای روایتی متشکل از روابط هم‌نشینی و جانشینی گنجانند. تقسیم‌بندی دو دسته مناسبات هم‌نشینی و جانشینی، زبان را همچون دستگاهی نمایان می‌کند که بر پایه رابطه‌ها استقرار یافته است. در این دستگاه، نشانه‌ها فی حد ذاته چیزی نیستند، بلکه امری صرفاً رابطه‌ای‌اند که هویت و معنای خود را از رابطه متقابلی که با دیگر نشانه‌ها برقرار می‌کنند، برمی‌گیرند. ساختار زبان می‌تواند واحدهای زبانی را جایجا نماید و با این جایجایی، صرف معانی دلخواهانه‌ی خویش را تولید نماید. آنچه که در وهله اول دو عنصر متباین به نظر می‌رسد، در یک رابطه هم‌نشینی می‌تواند معنایی را تولید کند که از هر نوع تناقض‌گویی و ناهمگونی عاری باشد. بنابراین، تحلیل هم‌نشینی و جانشینی مشخص می‌کند که در زبان آنچه اهمیت دارد خود نشانه‌ها نیست، بلکه مجموعه روابطی است که نشانه‌ها درون آن جای و معنای متمایزی به خود می‌گیرند. روابط مقدم بر نشانه‌هاست و نشانه‌ها به تبع مجموعه روابطی که با دیگر عناصر هم‌نشینی و جانشین برقرار می‌کند، می‌تواند در ساختار زبانی نقش ایفا نماید. این ساختار است که تعیین‌کننده است و اوست که اجازه می‌دهد چه عنصر زبانی در کجا قرار گیرد و آنگاه چه معنایی را افاده نماید (مکوئیلان، ۲۰۰۰).

روایت طی فرایندهای پیچیده زبانی و در قالب ساختارهای هم‌نشینی و جانشینی و نیز در چارچوب حرکت‌های هم‌زمانی و در زمانی زبان شکل می‌گیرد (مکوئیلان، ۲۰۰۰). در فرایندهای زبانی یادشده برای شکل دادن به آگاهی و فهم امر ناشناخته، امر دیگری به کمک گرفته شده و استعاره اولیه‌ای خلق می‌شود. فضا سازی^۱ اتفاق پیچیده‌ای است که این امکان را فراهم می‌آورد تا زبان با خلق استعاره که ساختار هم‌زمانی دارد، در فضای ایجادشده

1. Spatialization

توسعه داده شود و به شکل‌گیری آگاهی منجر شود. این ساختار متعاقباً به مدد روایت‌گری^۱ ساختار در زمانی پیدا می‌کند (جینز، ۲۰۰۵). به کمک این دو ساختار و در موقعیت‌های هم‌نشینی و جانشینی ساخت‌های تازه معنایی توسعه پیدا می‌کنند؛ داستانی از یک زندگی آفریده می‌شود و واقعیت در چارچوب و قالب یک روایت سامان‌دهی می‌گردد.

حرکت در زمانی روایت^۲

رویدادها بر اساس پیوستگی‌شان در طول زمان فهمیده می‌شوند تا اهمیت فعلی‌شان؛ روایت گزارشی از رویدادهاست که در طول زمان رخ می‌دهند. ممکن است در اصطلاحاتی ظاهراً غیر زمانی مانند تراژدی مشخص شده باشند؛ اما این اصطلاحات تنها آنچه را بیان می‌کنند که الگوهای جوهری اصلی آن‌ها از رویدادهای حادث‌شده در طول زمان بدست آمده‌اند. در اینجا زمان همان‌گونه که پل ریکور اشاره کرده، زمان انسانی است تا مفهومی انتزاعی یا زمان ساعتی (ریکور، ۱۹۸۸). این زمانی است که اهمیت آن بوسیله معنای تخصیص داده به رویدادهای محصور در آن داده می‌شود. ویلیام لبوف^۴ از بزرگ‌ترین دانشمندان روایت، زمان را ضرورتی لاینفک برای روایت در نظر می‌گیرد؛ اما او این زمانمندی را در خود «توالی حفظ معنای^۵» بندها در گفتمان روایی جای می‌دهد. علی‌رغم این که این تعریف کمک سودمندی برای تحلیل زبان است اما از آنجا که عرف‌های متعددی برای بیان یک دوره متوالی از رویدادهای روایی، مانند حرکت زمانی به عقب یا به جلو، «هم زمانی ادراکی^۶» و غیره، حتی درون یک گفتمان وجود دارند، مانعی برای جنبه مهم بازنمایی روایی محسوب می‌شود. نلسون گودمن^۷ بر این باور است که روایت عبارت است از شیوه‌های ساختن و بازنمایی در زمانی توالی رویدادهای انسانی که در میان آن‌ها، توالی‌بندی در داستان‌های کلامی یا نوشتاری تنها یکی از ابزار محسوب می‌شود؛ حتی رسانه‌های غیر کلامی نیز آرایشی از در زمانی روایت دارا می‌باشند. آنچه زیربنای تمامی صورت‌های روایت است

-
1. Narratization
 2. Narrative diachronicity
 3. Ricoeur
 4. William Labov
 5. Meaning-preserving sequence
 6. Temporal synecdoche
 7. Nelson Goodman

یک «مدل زبانی» است که ویژگی معرف آن، الگوی منحصر به فردی از رویدادها در طول زمان است (برونر، ۲۰۰۳).

حکایتگری^۱

بدیهی است که پذیرش یک روایت، به حکایتگری و ارجاع صحیح آن به واقعیت بازمی‌گردد؛ جایی که در آن داستانی وجود ندارد حکایت و ارجاعی هم نیست و لذا از واقعیت هم نمی‌توان سخنی به میان آورد. واقع‌گرایی در داستان در واقع حکایتگری و ارجاعی است که به جهان بیرون نسبت داده می‌شود. حکایتگری هرگز به معنای ارجاع تک معنا و عام به جهانی تعبیر نشده نیست؛ و نمی‌توان از یک ارجاع کاملاً صحیح به واقعیت سخن گفت. "درستی"^۲ روایت توسط توافق و تفاهم بین الازدهانی به واقعیت قضاوت می‌شود تا اثبات‌پذیری خام. در واقع روایت، به جای ارجاع صرف به واقعیت، به همان اندازه که از واقعیت تأثیر می‌پذیرد به ایجاد و ساخت آن نیز می‌پردازد؛ هم‌چنان که «داستان»^۳، «جهان»^۴ متعلق به خویش را خلق می‌کند. در واقع، به بیانی مفهومی‌تر، ممکن است که وضعیت‌های دشوار و حالت‌های التفاتی در یک داستان «موفقیت‌آمیز» به توصیف کشیده شوند تا ما نیز به پیروی از آن بتوانیم تجربیات زندگی خویش را در شکلی مشابه، هم‌تاسازی نماییم. در عین حال این مسئله نشان‌دهنده تمایز میان «داستان روایی»^۵ و «واقعیت روایی»^۶ است که در هیچ کجا به آشکاری عقل سلیم و نحوه‌ای که ما را متقاعد می‌سازد نیست. تأکید عقل سلیم بر این تمایز حاکی از نیازمندی آن به ارائه «شواهد»^۷ است تا از این طریق به تمایز میان داستان‌سرایی صرف و روایت‌های معتبری که حاکی از واقعیت‌اند، صحنه بگذارد.

آنچه که مورد توجه ماست، این است که چرا حفظ و ایجاد این تمایز ذاتاً دشوار است. مسلماً، یکی از دلایل آن ساخت هرمنوتیکی روایت می‌باشد. چراکه این ساخت، مشکلاتی

-
1. Referentiality
 2. Truth
 3. Story
 4. World
 5. Narrative story
 6. Narrative truth
 7. Bearing witness

برای تمایز مرسوم بین «مضمون»^۱ و «حکایتگری یا ارجاع»^۲ ایجاد می‌کند. به این گونه که مضمون داستان به‌عنوان یک کل، ممکن است مرجع و یا حتی ارجاع به مؤلفه‌های خودش را تغییر دهد. زیرا مؤلفه‌های یک داستان، در فاصله‌ای که به کنش داستان تبدیل شوند، موقعیت خود را به‌عنوان عبارات ارجاعی منفرد و قطعی از دست می‌دهند (برونر، ۲۰۰۳).

حساسیت بافت و قابلیت گفتگو^۳

توجه به بافت، نیازمند درک هدف روایی و داشتن دانش زمینه‌ای می‌باشد؛ ما ناگزیریم که روایت را با واژه‌های خود در آمیزیم. به‌طور دقیق‌تر ما با موقعیت بازگویی روایت بمانند یک کنش گفتاری خاص برخورد می‌کنیم. چاره‌ای نداریم که اهداف گوینده را بر اساس دانش زمینه‌ای خود درک کنیم (درواقع، در پرتو پیش‌فرض‌های خویش در مورد دانش زمینه‌ای گوینده). گرچه شاید در نگاه اول عجیب بنظر برسد اما حساسیت بسیار بافت است که گفتمان روایی در زندگی روزمره را به ابزاری مناسب برای مذاکرات فرهنگی مبدل می‌کند؛ تو نسخه خودت را می‌گویی، و من نسخه خودم را، و ما ندرتاً به مواجهه قانونی^۴ برای حل تفاوت‌ها نیاز داریم. به نظر می‌رسد ما قادریم نسخه‌های رقیب از یک داستان را به دیده تشکیک بنگریم، بسیار بیش از آنچه که در اقامه یک دلیل یا برهان انجام می‌دهیم. آغاز درک اجتماعی در کودکان، که هنوز صبغه خودمیان‌بین^۵ دارد و به سمت میان‌واگرایی^۶ حرکت می‌کند، نمونه‌ای از گفتگو میان نسخه‌های روایی متفاوت را آشکارا نشان می‌دهد. تقابل و تعامل این دیدگاه‌ها در رسیدن به حقیقت روایی^۷ است که فلاسفه‌ای مانند رورتی^۸ را به ترک دیدگاه تصدیق بی‌ابهام و داشتن تنها یک معنا از واقعیت، و به نفع دیدگاه‌های پراگماتیک^۹ رهنمون می‌سازد. جای تعجب نیست که انسان‌شناسان به‌طور فزاینده‌ای از توضیحات تحصیلی از فرهنگ به سمت دیدگاه تفسیری روی آورده‌اند؛ جایی که به‌جای

1. Sense
2. reference
3. Context sensitivity and negotiability
4. legal
5. Ego-center
6. Deceneration
7. narrative truth
8. Richard Rorty
9. Pragmatic

مقوله‌های عینی، معناها جستجو می‌شوند، آن‌هم نه معنایی که توسط عامل خارجی تحمیل می‌شوند. با این حال، انسان‌شناسانی که به این مهم دست یافته‌اند در فرایندهای فرهنگی خویش در جهت رسیدن به توافق معنایی غرق شده‌اند. در این دیدگاه، داستان‌های روایی وابسته به بافت هستند که امکان گفتگو و توافق فرهنگی را ممکن می‌سازند؛ و در صورت نیل به موفقیت، انسجام و هم‌بستگی درونی را که لازمه حصول فرهنگ است امکان‌پذیر می‌سازند (برونر، ۱۹۹۱).

هم‌گردانی روایت^۱

ما چگونه داستان‌ها را به هم بافته و متصل می‌کنیم تا از آن‌ها گشتالتی بسازیم؟ علوم^۲، هم‌گردانی خود را با اقتباس از اصول کلی، مرتبط ساختن یافته‌های خاص با پارادایم‌های اصلی، از طریق پیوند یافته‌های تجربی به گونه‌ای که زیرمجموعه‌ای از پارادایم‌های تعدیل شده‌تر قرار گیرند، و نیز از طریق رویه‌های بی‌شمار دیگر خاص علم سازی، که اصطلاحاً «تراکم^۳» نامیده می‌شوند، کسب می‌کند. البته این علوم توسط رویه‌های اعتباربخش نیز وسیعاً حمایت می‌شوند؛ گرچه همان‌طور که می‌دانیم، معیار روایی و تأییدبخشی^۴ در جایی که وضعیت‌های التفاتی انسان مد نظرند دچار محدودیت در کاربرد هستند.

خاستگاه روایت از منظر علمی، بنیادین و اساسی بحساب نمی‌آید. با این حال روایت‌ها نیز هم‌گردانی می‌شوند، همان‌طور که علم انسان‌شناسی نیز اصرار می‌ورزد، نهایتاً تراکم‌ها چیزی را بوجود می‌آورند که به گونه‌های مختلف "فرهنگ" یا "تاریخ" یا در حالت ضعیف‌تر «سنت» خوانده می‌شود. حتی گزارش‌های ساده ما از حوادث زندگی خویش در نهایت به زندگی‌نامه‌ای کم‌وبیش منسجم تبدیل می‌شود که حول «خویشتنی^۵» که کمابیش هدفمند در جامعه جهانی عمل می‌کند تمرکز می‌یابد. به طریقی مشابه، خانواده‌ها نیز مجموعه‌ای از داستان‌های مشترک و مرتبط خلق می‌کنند و مطالعات اُکزر^۶ در باب پیشرفت

-
1. Narrative accrual
 2. Science
 3. Cumulative
 4. Verificationist criteria
 5. self
 6. Ochs

گفتگو دور میز شام خانوادگی، آغازگر روشنگری در مورد چگونگی دست یافتن به این داستان‌ها بود (برونر، ۱۹۹۱).

آنچه در این نوشتار ارائه شد، توصیف بعضی از ویژگی‌های یک جهان از واقعیت است که طبق اصول روایت ساخته می‌شود: یعنی از طریق یک گفت‌وگو روایی. این تازه شروع کار است. هدفی که به فراهم ساختن طرحی برای بیان شکل ویژه‌ای از واقعیت به نام واقعیت روایی معطوف است و جرأت زیادی را می‌طلبد. اما چیزی که هنوز باقی مانده است نشان دادن دقیق چگونگی سازمان دادن روایت به ساختار تجربه بشر است.

زبان شالوده دیدگاه فرد راجع به واقعیت است که بر اساس پیوندهای مشترک فرهنگی، اجتماعی میان آدمیان و توافق عام شکل گرفته است. زبان ابزاری است جهت عرضه منظرهای گونه‌گون پیرامون واقعیت و معنادهنده جهان. زبان آشکارترین قسم تجلی معناست و عمیقاً در ساخت اجتماعی واقعیت دخیل است. ما وقتی صحبت می‌کنیم نه تنها زندگی خود را شرح می‌دهیم بلکه از طریق مکالمه آینده‌های تازه‌ای را فراهم می‌کنیم. هویت ما نیز از طریق گفت‌وگو پدید می‌آید.

برونر دو نوع تفکر منطقی^۱ و تفکر روایتی^۲ را مقابل هم می‌گذارد. برونر آن‌ها را به‌عنوان دو نوع کارکرد از دو نوع تفکر تعریف می‌کند، که هر کدام روش‌هایی مجزا برای سازمان‌دهی تجربه‌ها و ساخت‌دهی واقعیت فراهم می‌کنند. او در اشاره به این دو نوع تفکر و شناخت، عقیده دارد تفکر علمی-منطقی سعی در ارائه خویش به شکلی ریاضی گونه و سیستم صوری از توصیف و تبیین دارد و درحقیقت مقوله‌بندی‌ها، مفهوم‌سازی‌ها، نمونه‌واری‌ها، ایده‌آل‌سازی‌ها و ارتباط یکی به دیگری به شکل یک سیستم را به کار می‌گیرد. این نوع تفکر امکان فائق آمدن بر بسیاری از مسائل و مشکلات را برای ما فراهم می‌کند و به‌صورت یکسان هم در اندیشه‌های مردم عادی و هم نظریه‌پردازان تأثیر بسزا و عظیمی دارد (برونر، ۱۹۸۶).

1. paradigmatic
2. narrative

تفکر منطقی، به ایجاد و شکل‌گیری فهم حقیقت منجر می‌شود و حال آنکه روایت بر توالی زمانی حوادث تأکید می‌کند. روایت بر توالی زمانی حوادث و وقایع تأکید دارد و با شیوه‌های مختلف از این امر فراتر می‌رود؛ مثلاً، با مرتبط ساختن وقایع و کنش‌های مختلف با یکدیگر از طریق شرایط و مقتضیات ضروری و مکانی آن‌ها. زندگی هرروزه ما مفهوم روایی دارد، روایتی که افسانه‌های ما را می‌سازد، قصه‌های زندگی ما را شکل می‌دهد و تدارک‌گر داستان‌هایی است که معنای زندگی ما را می‌سازند (برونر، ۱۹۹۰).

پل ریکور می‌گوید زبان منطقی شده، زبانی ابزاری شده و خطرناک‌ترین گرایش فرهنگ ماست. اومی‌گوید این فقط مدلی از زبان است؛ مدلی از علم و فناوری. منظور از زبان علمی این است که یک لغت را تنها به یک معنای واحد کاهش دهد و این وظیفه روایت است که این کاهش معنا را از بین ببرد. به گفته ریکور راوی را باید آزاد گذاشت تا طرح‌های زندگی خودش را خودش و به گونه‌ای متفاوت معین کند و به صورت ذهنی به آنچه هنوز رخ نداده، اتفاقات و رویدادهای آینده پاسخ دهد (ریکور، ۱۹۹۶).

به گفته ریکور «استعاره» و «روایت» هر دو اشکالی از ابتکار و ابداع معناشناختی‌اند؛ به زبان ساده‌تر، هر دو صورت‌های متفاوت خلق معانی جدید به کمک مواد و مصالح موجودند. در هر دو مورد امور جدید، آنچه هنوز ناگفته و نانوشته است، از دل زبان فوران می‌کند. استعاره از طریق برقراری نسبت‌های نامربوط میان کلمات و در تقابل با مقاومت زبان معانی جدید به وجود می‌آورد. و روایت نیز به کمک طرح و طراحی داستان و در تقابل با مقاومت زمان، همین کار را انجام می‌دهد. مسئله اصلی، ترکیب و تألیف اجزای پراکنده، گردآوری آن‌ها در قالب یک کلیت و وحدت بخشیدن به آن‌هاست. و بدین‌سان به یاری همین فهم ما بر آشوب و بی‌معنایی غلبه می‌کنیم، و فضایی معناشناختی به وجود می‌آوریم که با آن عقل استدلالی و بصیرت‌های علمی، زبان آشفته و بی‌شکل و گنگ خویش را مجدداً سروسامان دهیم، یا به بیان فنی‌تر با پیکربندی دوباره آن‌ها به خلق معانی جدید پردازیم (ریکور، ۱۹۸۸).

بحث و نتیجه‌گیری

آیا ساختارهای روایتی در درون خود جهان انسانی موجودند و نه صرفاً داستان‌هایی که مردم درباره این جهان می‌سرایند؟ یک نگاه این است که زندگی‌های انسانی پیشاپیش خود شکل

داستانی می‌گیرند، پیش از آنکه کسی تلاش کند تا این داستان‌ها را نقل کند. ساختارهای روایتی بخش طبیعی از زندگی‌های خاص هستند، وظیفه ما بازتاب دادن این ساختارهای از پیش ساخته شده است. در این چشم‌انداز، داستان‌های واقعی، یافته می‌شوند، ساخته نمی‌شوند (فی، ۱۹۹۶).

در رئالیسم روایتی^۱ ما درون داستان‌هایی زندگی می‌کنیم که ساختاری روایتی دارد، به نحوی که داستان‌ها بخش جدایی‌ناپذیر انجام هر عملی هستند. بنابراین اعمال، به اجرا درآوردن یک روایت هستند. در سویی دیگر، مطابق بر ساخت گرای روایتی^۲، ما داستان‌ها را زندگی نمی‌کنیم بلکه آن‌ها را می‌سازیم. زندگی به خودی خود نه آغازی دارد، نه اوجی و نه افتی، و نه فرجامی. زندگی داستانی است که ما بعدها برای خود می‌سازیم. معنای روایت‌ها محصول تلاشی است که افراد می‌خواهند در زندگی بوجود آورند. «روایت‌گرایی»^۳ راه میانه رئالیسم روایتی و بر ساخت گرای روایتی است. روایت‌گرایی، زندگی هر شخص را صرفاً یک روایت بازی شده نمی‌داند که عامل فقط صرفاً گزارشگر آن باشد. از سویی دیگر گزارش‌های روایتی را زندگی نامه خودنوشتی نمی‌داند که به سلیقه فرد نوشته شده باشد و تا الی غیرالنهایه قابل تجدید نظر باشد. در روایت‌گرایی ما در روایت زیسته شده^۴ و روایت بازگو شده^۵ زندگی می‌کنیم (فی، ۱۹۹۶).

فرا تر از دیدگاه‌های پیشین، تأکید ما بر روایت پنهان^۶ است. روایت واقعی افراد، روایت زیسته و بازگو شده و ساخته شده آنان نیست. روایت واقعی افراد در کمون سکوت سکنی گزیده است و تنها خلال گفتگو تعین پیدا می‌کند و آشکار می‌شود. این دیدگاه را می‌توان نظریه روایت گفتگویی^۷ نامید. در این دیدگاه روایت آدم‌ها روایتی نیست که فرد مطابق آن زندگی می‌کند. روایت زیسته بخشی از روایتی است که در خلال هراس و ترس‌ها و دلهره‌ها و محدودیت‌ها و محرومیت‌ها امکان بروز و شکل‌گیری یافته است. این روایت‌ها علیرغم

-
1. Narrative realism
 2. Narrative constructivism
 3. Narratology
 4. Lived Narrative
 5. Told Narrative
 6. Hidden Narrative
 7. Dialogical narrative theory

بروز اولیه‌شان اگرچه معطوف به روایت پنهان‌اند؛ اما در عمل به لحاظ ماهیت برونگردانه و طبیعت گرایانه‌اشان، کنش خودگرایانه و منفعت طلبانه دارند و لذا اصالت ندارند و بی‌ریشه‌اند. از سویی دیگر روایت بازگو شده و گفته شده فرد، روایت پاره‌پاره و گسسته‌ای است که به شکلی غیر اصیل و جبرانی درصدد پر کردن و رفوی شکاف روایت زیسته است. از این رو روایت‌های بازگو شده ترجمان اغراق آمیز و تحریف آمیز روایت زیسته فرد محسوب می‌شوند و در عمل، ترجمه تک‌گویانه و بازآفرینی ذهن گرایانه روایت‌های زیسته زیربنایی‌اند و چونان روایت‌های زیسته نیازمند آند تا در معرض تفسیر و بازسازی مجدد قرار گیرند (برونر، ۱۹۸۶)

روایت‌های پنهان، روایت‌های اصیلی هستند که سلسله جنبان زندگی فرد به حساب می‌آیند و تنها در فرایندی هرمنوتیک و تأویل باید تحصیل شوند. در این چشم‌انداز، روایت‌های پنهان در کمون سکوت قرار دارند. روایت پنهان را به منزله سخن درونی باید از سکوت به درآورد. این روایت‌ها در ساحت فردی بروز نمی‌کنند و در منطقه تک‌گویی حاضر نمی‌شوند. از این رو نه تنها در جهان ذهنی حضور ندارند، بلکه ماهیت برون ذهنی نیز ندارند و در جهان بیرون نیز امکان بروز ندارند. روایت پنهان به منزله سخن درونی در سکوت خویش خیمه زده است. باید این سخن درونی را به سخن درآورد. این معنای سراسر هرمنوتیک است. معنایی که در دیالوگ شکل می‌گیرد. از این رو، روایت پنهان در جریان گفتگو به زبان درمی‌آید و در جریان گفتگو انسجام پیدا می‌کند و یکپارچه می‌شود. هر سخن رو به مخاطب شکل می‌گیرد. تا شنیدنی نباشد سخنی در کار نیست. هر چه شنیدن عمیق‌تر باشد، سخن روایت پنهان بلیغ‌تر و آشکارتر بروز خواهد کرد (گروندن، ۱۹۹۴).

روایت واقعی فرد روایتی است که در فرایند گفتگو و در بستر گفتمانی شکل می‌گیرد و در جهان اجتماعی، در جهان زبان، مستقر می‌شود. روایتی که نهایتاً خود را به شکل گفتگویی^۱ و به شکل خویشتن روایی بروز می‌دهد. این خویشتن در مسیر گفتگو، تداوم و تکامل می‌یابد. از این منظر آسیب‌شناسی فروکاستن گفتگو و تبدیل دیالوگ به منولوگ و

1. Dialogical form
2. Narrative self

تک‌گویی است. تک‌گویی ذهن‌ورزانه‌ی خصوصی و فردی، فرد را به ورطه توهم‌ها و هذیان‌های بی‌سرانجام می‌کشاند و یا او را در چرخشی برونگردانه به شئی تبدیل می‌کند و تحویل‌گرایانه او را به یکی از عناصر و اشیای جهان فیزیکی فرو می‌کاهد. فرایند درمانی در این چشم‌انداز دامن زدن به گفتگو و به سخن درآوردن روایت پنهان فرد است.

آنچه ماهیت درمان را آشکار می‌سازد، توجه به ساختار اجتماعی و زبانی روایت‌های سالم است. فرایند درمان از یک سو معطوف به جابجایی منولوگ روایت‌های بازگو شده به ساحت دیالوگ و تن دادن به منطق گفتگویی است؛ و از سوی دیگر جابجایی از ساحت شیئی و فیزیکی به ساحت انسانی و اجتماعی و فاصله‌گذاری از جهان ذهن و جهان عین و استقرار در جهان زبان. در روایت هیچ‌کس سخن نمی‌گوید؛ این زبان است که با خودش سخن می‌گوید (کرنی، ۲۰۰۲). از این رو در فضای گفتگوی انسانی چه در چارچوب رابطه‌های بسامان یا در قالب گفتگوهای درمانگرانه باید فضا را برای گفتن باز گذاشت تا زبان سخن بگوید، بیش از آن که این فضا را به تک‌گویی‌های بیمار و یا درمانگر تحویل کرد و تقلیل داد. در این فضا است که زبان از غار تنهایی خویش بیرون خواهد ایستاد و جهان را به اندازه خیال خویش، معنا خواهد کرد. در این راستا می‌باشد که داستان‌ها، به منزله ابزاری‌هایی زبانی، با مصالح واژه و کلام ابداع می‌شوند تا به سؤال‌های عظیم و بی‌پاسخ هستی پاسخ گویند و شکاف درون ما را پر کنند تا هراس‌ها و وحشت‌های درون بزایند.

ما تنها زمانی به عامل‌های انسانی تبدیل می‌شویم که اتفاق‌های پریشان و آشفته و نامنظم زندگی در دل روایت‌ها و داستان‌های ما به انسجام برسند و به امری به‌یادماندنی بدل شوند. این امر مستلزم تاریخمند شدن انسان است. این تاریخی شدن متضمن گذر از جریان حادثه‌ها و اتفاق‌ها به جامعه‌ای اجتماعی و معنادار است. این فرایند که ما را از یک حادثه در دل طبیعت به یک انسان در متن جامعه^۱ تبدیل می‌کند جز به مدد زبان که ماهیتی اجتماعی^۲ دارد میسر نمی‌شود. فرایندی که هویت زیست‌شناختی ما را ارتقاء بخشیده به ساحت انسانی وارد می‌کند. زبان با ایجاد پیوستگی و ساختار دادن و تداوم بخشی به جریان زندگی انسانی، در

1. Polis
2. Praxis

قالب روایت‌ها، کمک می‌کند تا ما خود را و شرایط فعلی‌مان را تحت‌الشعاع خاطرات گذشته و پیش‌بینی‌های آتی خود بازسازی کنیم. این مواجهه در سایه تفسیر موقعیت پیشین و آتی در دل گفتگو، کمک می‌کند تا ما هویت روایتی^۱ از خود بسازیم که ظرف یک‌عمر دوام می‌آورد و انسجام می‌یابد. فرایندی که لحظات گسسته و بی‌روح ما را در قالب یک پیرنگ^۲ هماهنگ و موزون می‌کند و به ما جنبه انسانی می‌بخشد. این همان چیزی است که از آن به "گرد هم آمدن یک زندگی"^۳ تعبیر می‌شود (کرنی، ۲۰۰۲).

یگانه راه رسیدن به زندگی سروسامان دادن به یک گفتگو است. همان کاری که فروید انجام داد. فروید دریافت برای رسیدن به کنه مسئله بیمار راهی ندارد مگر نهایتاً دست به دامان گفتگو شود و از همین رو با سازمان‌دهی درمان گفتگویی خویش دست بیماران را بازگذاشت تا با یادآوری آزادانه داستان زندگی خویش، کلیت خویش را آن‌طور که به یاد می‌آورند، معنا می‌کنند و انسجام می‌بخشند، بیان کنند. باور فروید بر آن بود که داستان بازگو شده پاره‌پاره است و حلقه‌های مفقوده دارد. او می‌گفت اگر بتوان بخش‌های مفقوده داستان پاره‌پاره بیمار را بازسازی کرد و در دل کل روایت بیمار قرارداد، بیمار می‌تواند خود را درمان کند. هرچند فرضیه‌های کمکی فروید مربوط به انسداد حافظه در بیماران هیستریک و یا ضربه‌های سرکوب‌شده بود، باورش بر این بود که یادآوری در قالب روایت ممکن و میسر می‌شود. فروید تلاشش را حول محور تفسیر نشانه‌ها و این پاره روایت‌ها متمرکز کرده بود. فروید می‌دانست که در هر حال درگیر "ساخت‌های تحلیل"^۴ است. روایت‌هایی که بیش از آن که بیانگر و حاکی از واقعیت عینی باشند ماهیتی خلاقانه دارند (کرنی، ۲۰۰۲).

این روایت‌ها کجا ایستاده‌اند؟ دریافت‌ها و برساخته‌های ذهنی‌اند یا حکایتی واقع‌گرایانه از زندگی نهفته و پنهان فرد؟ فروید خود می‌دانست که این روایت‌های ساختمان‌مند ممکن است نادرست باشند اما به‌اندازه لازم کافی‌اند. مسئله این بود که تمیز حقیقت و داستان در روایت‌های منتج از ناخودآگاه غیرممکن است (کرنی، ۲۰۰۲). به گفته فروید بیمار در

-
1. Narrative identity
 2. Mythos
 3. Coming together of a life
 4. Constructions in analysis

گزارش‌های خود از رؤیاهایش رؤیا-تصویر را به رؤیا-فکر برمی‌گرداند؛ اتفاقی شخصی و تصویری را به حادثه‌ای زبانی ترجمه می‌کند. فروید می‌گفت که این دو شیوه کاملاً متفاوت از زبان‌نمایی است و ترجمه فقط انتقال معنا از یک ساحت تصویری به ساحت زبانی نیست، بلکه ساخت‌دهی و ساخت‌یابی دوباره‌ای است که می‌تواند معنای تازه‌ای داشته باشد و در مختصات تازه‌ای دوباره معنا شود. مختصاتی که متمایز و متفاوت از مختصات پیشین است. بیمار در دل این ساخت‌دهی دوباره در طراز جدیدی قرار می‌گیرد و گذشته را در طراز فعلی هم تجربه می‌کند و هم ترجمه. خود این ساخت‌دهی مجدد و قرار گرفتن در ساحت تازه تجربه دوباره گذشته، فرایند پیچیده‌ایست که طی آن بیمار فرصت پیدا می‌کند تا دست به بازسازی خود در قالب و چارچوب یک روایت بزند. مسئله‌ای که بسیار متفاوت و متمایز از یک یادآوری ساده است. موضوعی که بیش و پیش از درستی و نادرستی یادآوری به مسئله ساخت‌های مجدد و ساخت‌یابی‌های دوباره اشاره و دلالت دارد (فروید، ۱۹۰۰).

این مسئله می‌تواند داستان دورا^۱ و پرسش مطرح‌شده را که **مآلا داستان دو را از آن کیست؟** دورا یا فروید؟ پاسخ دهد. داستان دورا واقعاً داستان و گذشته دورا نیست؛ چراکه دورا داستان فعلی را در طراز امروز و نگاه به گذشته و برحسب مسائلی که امروز با آن مواجه است و حذف زوائد آن و اغراق و تحریف‌ها و به گفته خود فروید طی فرایندهای جابجایی‌ها و ادغام‌ها دوباره ساخته است. اتفاقی که جنبه تصویری دارد به حادثه‌ای که جنبه زبانی پیدا کرده است، تبدیل می‌شود و در فرایند گفتگویی دوجانبه به اشتراک بین الاذهانی گذاشته شده است. از طرف دیگر فروید داستان و گذشته دورا را در شکل یک گزارش کلامی شنیده است. داستانی که به گفته فروید پاره‌پاره است و حلقه‌های مفقوده دارد و باید فروید در منزلت و جایگاه درمانگر مفسر، آن را خلاقانه حدس بزند و انسجام بخشد. درواقع داستان دورا محصول گفتگوی درمانی فروید و دوراست. مسئله‌ای در فضای بین الاذهانی آندو ساخته و پرداخته شده است و درمان مستلزم و متضمن چنین ساختنی است (کرنی، ۲۰۰۲).

در دل روایت‌های پنهان به این دلیل که کارکردها و بالقوه‌گی‌های پنهان این جهان بصیرت عمیقی به دست می‌دهد، خاصیت معجزه‌آسای درمانی خود را آشکار می‌کند. یکی از آغازگاه‌های روایت پنهان عملکرد آن در پرداختن به «امر تجربه نشده» است؛ امری که در زمان خود با دامن زدن به حس خسران، آنرا امر تجربه ناپذیر قلمداد کرده است. این مسئله در تجربه استرس پس از سانحه مشهود است. فروید معتقد بود که رؤیا به منزله یک روایت با دامن زدن به کنش دلهره باهدف قرار دادن حذف عامل روان‌رنجوری آسیب‌زا درصدد مهار محرک آسیب‌زاست (فروید، ۱۹۰۰). این امر حاکی است که درهرحال روایت تلاش می‌کند حتی با دامن زدن دلهره درصدد مهار کنش بیماری باشد. موضوعی که به ناکامی خود به روایت زیسته شده بیمارگونه منجر می‌شود. یا درچارچوب روایت گفته‌شده، تلاش می‌کند به طرز جبرانی روایت برساخته‌ای را جایگزین خلأ موجود روایت پنهان کند که به‌نوبه خود ظهور و بروز پاتولوژیک پیدا می‌کند. این امر زمانی رخ می‌دهد که فرد توان رویارویی با شوک آسیب‌زای حاصل از حادثه دردناک را ندارد؛ لذا از تجربه واقعی خودداری می‌کند و روایتی را جایگزین روایت پنهان می‌کند تا لافل به‌طورغیرمستقیم کمک کند تا گذشته تجربه نشده را تجربه و ادراک کند. داستان راهی است تا از طریق آن «حفره‌های درون» را پرکنیم و آسیب‌های روانی شدید جدایی، غیاب و مرگ را تاب بیاوریم. مهم‌ترین جنبه پاتولوژیک این روایت‌ها علاوه بر همه آن‌هایی که گفته شد، برآمده بودن آن‌ها از تک‌گویی است. خاطرات همواره برای دیگری گفته می‌شود. هر تک‌گویی و اظهار ساده‌ای هم به نحو ضمنی خطاب به دیگری گفته و پرداخته می‌شود. وقتی این خطاب در فضایی اجتماعی انعکاس پیدا می‌کند، روایت در فضایی بین‌الذهانی آزادانه شکل می‌گیرد، اما در فضایی که شخص مخاطب ضمنی را درون خود جستجو می‌کند و با آن گفتگو می‌کند و در خطاب با او سخن می‌گوید، دچار دور پاتولوژیک می‌گردد و بازتولید معیوب را دامن می‌زند. به‌طوری‌که به‌شدت و وخامت بیماری منجر می‌شود. اما هنگامی که این دیگری همزاد درونی شخص نیست، فاصله میان دو مخاطب، «دیگری^۱»،

شیوه‌های بی‌شماری برای روایت را در اختیار قرار می‌دهد و همان‌طور که فیلیپز^۱ می‌گوید، برای تعریف کردن زندگی مان برای دیگری راه‌های بی‌شماری وجود دارد (فیلیپز، ۱۹۹۴). روایت گفتگویی به منزله امری زبانی و اجتماعی، محصول علمی و عینی درمان‌گرانه‌ای است که به بهبودی بیمار کمک می‌کند. این ساختی جایگزین است که جایگزین ساخت بیمارگونه می‌شود. نه گذشته‌ای شخصی و ناخودآگاه به حال می‌آید و نه ذهنیتی فردی و پیش‌داورانه بر کسی تحمیل می‌شود، بلکه جهان اجتماعی تازه‌ای کشف و آفریده می‌شود. ساختی که نه تنها این توان بالقوه را دارد که از رنج بیمار بکاهد، بلکه این توان را دارد تا روند آسیب‌های روانی را معکوس کند. رویکرد روایتی به ما می‌آموزد پس هر سابقه بالینی، «داستان یک زندگی» نهفته است. آدم‌هایی که به دیدن ما می‌آیند داستان‌های خود را به همراه می‌آورند. ما هم به‌عنوان درمانگر، داستان‌های خود را داریم. درمان اما فراتر از این داستان‌های زیسته و بازگو شده، داستان‌هایی است که خلال درمان به‌طور دوجانبه میان بیمار و درمانگر و بلکه به‌صورت سه‌جانبه میان بیمار و درمانگر و بیماری، ساخته و پرداخته می‌شود. هیچ درمانی فراتر از زبان وجود ندارد. چنان‌که فیلیپز اشاره می‌کند، تنها چیزی که وجود دارد شیوه‌های مختلف حرف زدن است. فروید پایان زندگی‌اش این باور را به پرسش می‌کشد که آیا ما اساساً خاطره قابل‌اعتمادی از وقایع دوران کودکی همان‌گونه که اتفاق افتاده‌اند، داریم یا تنها خاطراتی داریم درباره کودکی خویش (کرنی، ۲۰۰۲).

فرنزی^۲ نکته پراهمیتی را گوشزد می‌کند که به‌گونه‌ای تأیید همین سخن پایانی فروید است. فرنزی می‌گوید بیمار از طریق تداعی آزاد^۳ درمان نمی‌شود بلکه او تنها هنگامی مداوا می‌شود که بتواند آزادانه تداعی^۴ کند. این سخن بیش از گذشته و یادآوری گذشته که به‌نقد گذاشته شده است، ناظر است به سخن گفتن آزادانه‌ای که به‌خودی‌خود درمان‌گرانه است (کرنی، ۲۰۰۲). این امر نشان می‌دهد سخن گفتن به‌خودی‌خود در بند و زندان است. این

-
1. Phillips
 2. Ferenczi
 3. Free Association
 4. Association Freely

فضای درمان است که می‌تواند بندهای در دست و پای زبان را بگشاید و بگذارد زبان و سخن گفتن به التیام و کاهش آلام فرد مدد رساند.

در این دیدگاه، حرف زدن فی‌نفسه کافی است تا گذشته را در دل احتمالات آینده آزاد و بازسازی کند (کرنی، ۲۰۰۲). حرف زدن و سخن گفتن وقتی آزاد شود فرصت پیدا می‌کند فراتر از روایت‌های زیسته و بازگو شده، از سکوت درآمده و روایت پنهان را بیان کند. این آزادسازی است که ماهیت درمانی دارد. در این چارچوب و در قالب رویکرد روایتی است که درمانگری ماهیت گفتگویی و هرمنوتیک خویش را آشکار می‌کند. فرضیه هرمنوتیکی به ما می‌گوید بازگویی گذشته (روایت زیسته شده) در هم تنیدن حوادث گذشته با خوانش فعلی (روایت بازگو شده) در فضای گفتگوی درمانی، امکان بازیابی و بازتعریف، کشف و ساختن روایت پنهان را فراهم می‌سازد. روایتی که در سایه آن ما انسجام پیدا می‌کنیم؛ در حال حاضر کارکرد دارد؛ تا آنجا که ممکن است به گذشته وفادار است؛ و آینده را با وارد کردن ناخودآگاه و گذشته فرد به دل بازی‌های آزادانه دال‌های بیانگر^۱ و ارجاعی^۲ می‌سازد.

منابع

- آقاگل‌زاده، فردوس، (۱۳۹۰). تحلیل گفتمان انتقادی: تکوین تحلیل گفتمان در زبان‌شناسی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۸۹). فلسفه و ساحت سخن. تهران: هرمس.
- اوکانو، دی. جی، (۱۹۸۵). تاریخ تحلیلی فلسفه غرب. (ترجمه خشایار دیهیمی). تهران: نقش جهان.
- بژه، دیوید، (۲۰۰۱). تحلیل روایت و پیش‌روایت: روش‌های روایی در تحقیقات اجتماعی. (ترجمه حسن محدثی). تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، معاونت مطبوعاتی و اطلاع‌رسانی، دفتر مطالعات و توسعه رسانه‌ها.
- پوپر، کارل، (۱۹۹۴). اسطوره چارچوب؛ در دفاع از علم و عقلانیت. (ترجمه علی پایا). تهران: طرح نو.

-
1. Expressive
 2. Referential

- تودوروف، تزوتان. (۱۹۸۴). *منطق گفتگویی میخائیل باختین*. ترجمه داریوش کریمی. تهران: نشر مرکز.
- تولان، مایکل، (۲۰۰۱). *درآمدی نقادانه-زبان‌شناختی بر روایت*. (ترجمه ابوالفضل حری). تهران: انتشارات بنیاد سینمایی فارابی.
- جینز، جولیان، (۲۰۰۵). *خاستگاه آگاهی در فروپاشی ذهن دوجایگاهی*. (ترجمه خسرو پارسا). تهران: آگه.
- دامت، مایکل (۱۹۹۴). *خاستگاه‌های فلسفه تحلیلی*. (ترجمه عبدالله نیک‌سیرت). تهران: حکمت.
- دیلتای، ویلهلم، (۱۹۸۹). *به فهم درآوردن جهان انسانی*. (ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی). تهران: ققنوس.
- ریکور، پل، (۱۹۸۴). *زمان و حکایت ۱: پیرنگ و حکایت تاریخی*. (ترجمه مهشید نونهایلی). تهران: گام نو.
- ریکور، پل، (۱۹۸۴). *زمان و حکایت ۲: پیکربندی زمان در حکایت داستانی*. (ترجمه مهشید نونهایلی). تهران: گام نو.
- فروید، زیگموند، (۱۹۰۰). *تفسیر خواب*. (ترجمه شیوا رویگران). تهران: نشر مرکز.
- فی، برایان، (۱۹۹۶). *فلسفه امروزی علوم اجتماعی؛ نگرشی چند فرهنگی*. (ترجمه خشایار دیهیمی). تهران: طرح نو.
- گروندن، ژان، (۱۹۹۴). *درآمدی به علم هرمنوتیک فلسفی*. (ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی). تهران: مینوی خرد (۱۹۹۴).
- لان، کریس، (۲۰۰۴). *ویتگنشتاین و گادامر به سوی فلسفه پساتحلیلی*. (ترجمه مرتضی عابدینی فرد). تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- مارتین، والاس، (۱۹۸۶). *نظریه‌های روایت*. (ترجمه محمد شهباز). تهران: هرمس.
- مکوئیلان، مارتین، (۲۰۰۰). *گزیده مقالات روایت*. (ترجمه فتاح محمدی). تهران: مینوی خرد.

ملاصدرا، صدرالمتالهین محمد بن ابراهیم شیرازی، (۱۳۸۶). *مفاتیح الغیب*. (مصصح نجفقلی حبیبی). تهران: بنیاد حکمت ملاصدرا.

مولانا بلخی رومی، جلال‌الدین محمد، (۱۳۸۸). *مثنوی معنوی*. تهران: انتشارات کاروان.

موللی، کرامت، (۱۳۸۳). *مبانی روانکاوی فروید-لکان*. تهران: نشر نی.

- Bruner, J. (1986). *Actual minds, possible worlds*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bruner, J. (1990). *Acts of meaning*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bruner, J. (2002). *Making Stories: Law, literature, Life*. New York Farrar, Straus & Giroux.
- Bruner, J. (2003). *The narrative construction of reality*. Narrative Intelligence. Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Robbins, D. (2001). *Vygotsky, s psychology – philosophy: A Metaphor for Language Theory and Learning*. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers.
- Freud, S. (1989). *Beyond the pleasur Principle*. New York: Norton.
- Giniun, Ch. (1998). *Narrative Explanation in Psychotherapy*. American Behavioural Scientist. 41 (4).
- Kearney, R. (2002). *On Stories*. London and New York: Routledge.
- Marcus, S. (1990). *Freud and Dora: story, history, case history*. New York: University of Columbia Press.
- Mateas, M. & Sengers, P (2003). *Narrative Intelligence*. Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Phillips, A. (1994). *The Telling of selves*. London: Faber.
- Ricoeur, P. (1988). *Time and narrative*. Chicago: Chicago University Press.
- Ricoeur, P. (1991). *Narrative and interpretation*. Ed. David Wood. London and New York: Routledge.
- Ricoeur, P. (1996). *The Hermeneutics of Action*. Ed. R. Kearney. London: Sage.
- Sheehan, J. (1995). *Psychology as Narrative: A Critical Application of Paul Ricoeur's Philosophy of Narrative to Psychotherapy*. Dublin University Press.