

جستاری در نظریه و روش تحلیل گفتمان فرکلاف

محمدجواد محسنی*

چکیده

امروزه با افزایش انتقادهای نظری از رویکرد اثبات‌گرایی، بسیاری از دانشمندان علوم اجتماعی و انسانی به‌جای جمع‌آوری داده‌های کمی و تحلیل‌های آماری، بر روش‌های کیفی تحقیق تأکید می‌ورزند. یکی از روش‌های بسیار رایج پژوهش‌های کیفی، تحلیل گفتمان انتقادی است. تحلیل گفتمان انتقادی، به‌لحاظ فلسفی مبتنی بر ساخت‌گرایی است که با تأکید بر عاملیت انسانی، واقعیت را به سازه‌های انسانی تقلیل می‌دهد. این نوشتار با اشاره به استلزامات منطقی مبانی سازه‌گرایانه تحلیل گفتمان انتقادی، به این نتیجه می‌رسد که این دیدگاه به‌لحاظ معرفت‌شناختی به نسبی‌گرایی، سفسطه و انکار شناخت، نسبییت ارزشی، خودمتناقض بودن، امتناع صدق و کذب، و امتناع اخلاق منجر می‌شود. کلیدواژه‌ها: گفتمان، تحلیل گفتمان، انتقادی، زبان، قدرت، ایدئولوژی، سازه‌گرایی.

مقدمه

تحلیل گفتمان ریشه در زبان‌شناسی دارد. اصطلاح «تحلیل گفتمان» نخستین بار در سال ۱۹۵۲ در مقاله‌ای از زبان‌شناس معروف انگلیسی زلیک هریرس به کار رفته است. وی در این مقاله، با ارائه دیدگاهی صورت‌گرایانه از جمله، تحلیل گفتمان را صرفاً نگاهی ساختارگرایانه به جمله و متن برشمرد. پس از وی، بسیاری از زبان‌شناسان، تحلیل گفتمان را شامل تحلیل ساختار زبان گفتاری - مانند گفت‌وگوها، مصاحبه‌ها و سخنرانی‌ها - و تحلیل متن شامل تحلیل ساختار زبان نوشتاری - مانند مقاله‌ها، داستان‌ها، گزارش‌ها و غیره - دانسته‌اند. دیری نپایید که رویکرد دیگری در زبان‌شناسی پدید آمد که از آن تحت عنوان «زبان‌شناسی انتقادی» یاد می‌شود.

تحلیل گفتمان انتقادی، ریشه در زبان‌شناسی انتقادی دارد. در اواخر دهه ۱۹۷۹، گروهی از زبان‌شناسان پیرو مکتب نقش‌گرای هالییدی (Halliday's functional linguistics) یعنی فاولر (Fowler)، هاج (Hodge)، کرس (Kress) و ترو (Trew) در دانشگاه ایست انگلیا، با انتشار کتاب *زبان و کنترل* نگرش انتقادی به زبان را پایه‌گذاری کردند. ایشان نام این رویکرد را «زبان‌شناسی انتقادی» نهادند. هدف از وضع این اصطلاح، آشکار کردن روابط پنهان قدرت و فرایندهای ایدئولوژیکی موجود در متون زبانی بود. زبان‌شناسان انتقادی این حرکت را جدایی از زبان‌شناسی توصیفی می‌دانستند که تنها به ساختارها و صورت متن توجه دارد و کارکردهای اجتماعی آن را مورد توجه قرار نمی‌دهد. آنان سه اصل مهم را مبنای کار خود قرار دادند:

۱. زبانی که به کار می‌بریم «بیانگر دیدگاهی خاص نسبت به واقعیت» است؛
۲. «تنوع در گونه‌های گفتمان از عوامل اقتصادی و اجتماعی جدایی‌ناپذیرند». از این رو، تنوع زبانی منعکس‌کننده تفاوت‌های اجتماعی ساخت‌مندی است که این تنوع زبانی را ایجاد می‌کند؛
۳. «به‌کارگیری زبان فقط بازتاب فرایند و سازمان اجتماعی نیست، بلکه بخشی از فرایند اجتماعی است» (سلطانی، ۱۳۸۴، ص ۵۱).

تحلیل گفتمان انتقادی زمانی پدید آمد که زبان تحت تأثیر اندیشه‌های فوکو و هابرماس در تولید بازتولید جامعه و ساخت روابط قدرت در عرصه اجتماعی اهمیت به‌سزایی یافته بود. نظریه‌های آلتوسر و گرامشی در باب ایدئولوژی نیز تحلیل گفتمان انتقادی را تحت تأثیر قرار داده است. در این دیدگاه، ایدئولوژی بخشی از عقل سلیم و فهم مشترک و به تبع آن جزئی از عمل اجتماعی محسوب می‌شود. کارکردهای زبانی نیز هسته ایدئولوژی به‌شمار می‌رود.

رویکردهای مختلف در تحلیل گفتمان انتقادی

در حوزه تحلیل گفتمان انتقادی، همانند بسیاری از حوزه‌های مطالعاتی علوم اجتماعی و انسانی، رویکرد واحدی وجود ندارد. علی‌رغم وجود مفاهیم مشترک و اهداف یکسانی که در همه رویکردهای تحلیل گفتمان انتقادی به چشم می‌خورد، بر اساس تفاوت موجود در بنیان‌های نظری و ابزارهای تحلیل، می‌توان رویکردهای متفاوتی را در این حوزه مطالعاتی برشمرد که عبارتند از: رویکرد اجتماعی - شناختی *تون ون دایک* (ون دایک، ۱۳۸۲)، رویکرد جامعه - زبان‌شناسی *روث وداک*، رویکرد نشانه‌شناسی اجتماعی *گانتزکرس و ون لیوون* (آقاگل‌زاده، و همکاران، ۱۳۹۱) رویکرد *لاکلاو و موفه* و روان‌شناسی گفتمانی (یورگنسن و همکاران، ۱۳۸۹) و رویکرد *فرکلاف*، که گفتمان را به‌مثابه کردار اجتماعی در نظر می‌گیرد. در این نوشتار، پس از بررسی مفاهیم و اصول و مبانی مشترک این رویکردهای مختلف، رویکرد *فرکلاف* را که جامع‌ترین چارچوب تحلیل گفتمان انتقادی به حساب می‌آید (سرای، و همکاران، ۱۳۷۸)، با شرح و بسط بیشتری به بحث خواهیم گذاشت.

تعریف مفاهیم گفتمان

واژه «discourse» در زبان فارسی به مباحثه، گفتمان، گفتار، گفت‌وگو، سخن، و اصطلاح (discourse analysis) به سخن کاوی، تحلیل کلام، تحلیل گفتار، تحلیل گفتمان، گفتمان‌کاوی ترجمه شده است. البته هیچ اجماع روشنی در باب چیستی گفتمان و نحوه عملکرد و تحلیل آن، و نیز توافق عامی در باب تحلیل گفتمان وجود ندارد (فاضلی، ۱۳۸۹). تعاریفی گوناگون از گفتمان و تحلیل گفتمان ارائه شده که در اینجا به چند نمونه از آنها اشاره می‌کنیم:

یورگنسن و فیلیپس، گفتمان را این‌گونه تعریف می‌کنند: «گفتمان شیوه‌ای خاص برای سخن گفتن درباره جهان و فهم آن است» (یورگنسن، و همکاران، ۱۳۸۹، ص ۱۷).

میشل *فوکو* می‌نویسد: «ما مجموعه‌ای از احکام را تا زمانی که متعلق به صورت‌بندی گفتمانی مشترکی باشند، گفتمان می‌نامیم؛ ... [گفتمان] متشکل از تعداد محدودی از احکام است که می‌توان برای آنها مجموعه‌ای از شرایط وجودی را تعریف کرد» (سلطانی، ۱۳۸۴، ص ۴۰).

تون ون دایک گفتمان را متشکل از سه عنصر ذیل می‌داند: «الف. کاربرد زبان؛ ب. برقراری ارتباط میان باورها (شناخت) و ج. تعامل در موقعیت‌های اجتماعی» (ون دایک، ۱۳۸۲، ص ۱۹).

فرکلاف گفتمان و تحلیل گفتمان را این‌گونه تعرف می‌کند:

من گفتمان را مجموعه به هم تافته‌ای از سه عنصر عمل [کردار] اجتماعی، عمل گفتمانی (تولید، توزیع، و مصرف متن) و [خود] متن می‌دانم، و تحلیل یک گفتمان خاص، تحلیل هریک از این سه بعد و روابط میان آنها را طلب می‌کند. فرضیه ما این است که پیوندی معنادار میان ویژگی‌های خاص متون، شیوه‌هایی که متون با یکدیگر پیوند می‌یابند و تعبیر می‌شوند و ماهیت عمل اجتماعی وجود دارد (فرکلاف، همان، ص ۹۷-۹۸). بنابراین، تحلیل گفتمان انتقادی از نظر فرکلاف تلفیقی است از: تحلیل متن، تحلیل فرایندهای تولید و توزیع و مصرف متن و تحلیل اجتماعی - فرهنگی رخداد گفتمانی به‌عنوان یک کل.

قدرت

تحلیل گفتمان انتقادی راجع به قدرت، از زاویه سستی می‌نگرد که در آن جامعه، به دو قطب فرمانروا و فرمانبردار تقسیم می‌شود. قدرت در این نگاه، چیزی است که در اختیار بعضی‌ها هست و در اختیار بعضی دیگر نیست. بدین ترتیب، تحلیل گفتمان انتقادی متضمن نظریه‌ای درباره قدرت است که به نحوی در دیدگاه سه‌بعدی قدرت توسط استیون لوکس بیان شده است. به اعتقاد لوکس در دیدگاه سه بعدی قدرت، مؤثرترین حالت استفاده از قدرت، جلوگیری از بروز و به‌فعلیت رسیدن ستیز است، نه اعمال قدرت در حالت ستیز. لوکس می‌نویسد:

آیا این حد بالای قدرت و مودیان‌ترین نحوه اعمال آن نیست که با شکل دادن به درک مفهومی، شناخت و ترجیحات مردم، در حد ممکن مانع نارضایتی مردم شویم، به‌گونه‌ای که پذیرای نقش خود در نظم موجود شوند (لوکس، ۱۳۷۵، ص ۳۳).

این نگاه با رویکرد فوکویی به قدرت تفاوت دارد. از دید فوکو، قدرت در اختیار هیچ طبقه اجتماعی، طیف یا گروه خاصی نیست و به آنها منتسب نمی‌باشد، بلکه در کل جامعه پراکنده است و به‌سان خون، در تمام مویرگ‌های بدن اجتماع جاری است:

قدرت... هرگز در جایی متمرکز نمی‌شود، هرگز در دست کسی قرار نمی‌گیرد و هرگز به‌عنوان کالا یا بخشی از دارایی به ضبط در نمی‌آید. قدرت به خدمت گرفته می‌شود و از طریق یک سازمان شبکه‌وار عمل می‌کند و نه تنها افراد در میان شبکه‌ها در رفت‌وآمد هستند، بلکه آنها همیشه در موقعیتی هستند که به‌طور همزمان قدرت را هم تحمل و هم اعمال می‌کنند (فوکو، ۱۳۷۰، ص ۳۳۴).

فرکلاف در این باره می‌گوید:

نگرانی من این است که این معنای [فوکویی] قدرت، جایگزین معنای قبلی و سستی‌تر آن شود و موجب غافل شدن از نامتقارن بودگی‌های قدرت و روابط سلطه گردد. یکی از اهداف مهم تحلیل انتقادی، حذف قدرت/سلطه در نظریه و عمل است (Fairclough, ۱۹۹۵b, p. ۱۷).

بنابراین، روابط قدرت از نظر فرکلاف نامتقارن، نابرابر و سلطه‌آور است. از این‌رو، وی همچون سایر

تحلیل گران انتقادی گفتمان، بر نقش برجسته زبان و ایدئولوژی در توجیه، تولید و بازتولید سلطه و روابط نابرابر قدرت تأکید می‌کند و وظیفه تحلیل گفتمان انتقادی را توجه به عمیق‌ترین و ظریف‌ترین وجه اعمال قدرت در اجتماع از رهگذر افشای تزویر زبان می‌داند.

زبان و ایدئولوژی

با وجود برداشت‌هایی متفاوت از ایدئولوژی (مانهایم، ۱۳۸۰؛ بودون، و همکاران، ۱۳۸۵)، از منظر تحلیل گفتمان انتقادی، مفهوم «ایدئولوژی» برای درک علمی گفتمان، مفهومی کلیدی است؛ زیرا ایدئولوژی «متضمن بازنمود جهان از دید منافی خاص» (فرکلاف، ۱۳۷۹، ص ۵۳) و ابزار ایجاد و حفظ روابط نابرابر قدرت در جامعه است. این کار به کمک زبان صورت می‌گیرد. هرچند دسترسی ما به واقعیت همواره از طریق زبان صورت می‌گیرد، اما زبان بازتابی خنثی از واقعیتی از پیش موجود نیست، بلکه صرفاً بازنمایی‌هایی از واقعیت خلق می‌کند و در برساختن آن نقش دارد (یورگنسن، و همکاران، ۱۳۸۹، ۲۹). بدین ترتیب، انتقادی‌ها زبان را دارای بار ایدئولوژیک می‌دانند. از دید آنان ایدئولوژی با وساطت زبان در نهادهای اجتماعی به جریان می‌افتد.

فرکلاف در این باره می‌نویسد:

ایدئولوژی پیوستگی نزدیکی با زبان دارد؛ استفاده از زبان معمول‌ترین شکل رفتار اجتماعی است. همین‌جاست که روی مفروضات عقل سلیم تکیه می‌کنیم. اعمال قدرت در جوامع نوین، به‌طور روزافزونی از طریق ایدئولوژی به‌ویژه از طریق کارکردهای ایدئولوژیک زبان صورت می‌گیرد (Fairclough, ۱۹۹۶, p. ۲).

فرکلاف بر این باور است که زبان به اشکال گوناگون و در سطوح متفاوت، حامل ایدئولوژی است. اما پرسش اصلی این است که آیا ایدئولوژی خاصیتی متعلق به ساختارهای زبان است، یا متعلق به رخدادهای زبانی؟ و پاسخ می‌دهد که این ویژگی متعلق به هر دوی آنها است. وی در پاسخ به این سؤال که چه سطوحی از زبان و گفتمان، دارای بار ایدئولوژیک هستند؟ به نقل از تامپسون (۱۹۸۴) مدعی می‌شود:

این «معانی» هستند که... بار ایدئولوژیک پیدا می‌کنند... و غالباً منظور از معانی، صرفاً یا عمدتاً معانی واژگانی است. تردیدی نیست که معانی واژگانی مهم‌اند، اما پیش‌فرض‌ها، اشاره‌های ضمنی، استعاره‌ها و انسجام که همگی جنبه‌هایی از معنا را تشکیل می‌دهند نیز مهم هستند (فرکلاف، ۱۳۷۹، ص ۹۸).

ایدئولوژی، از نظر فرکلاف، عبارت است از: «معنا در خدمت قدرت» (Fairclough, ۱۹۹۵b, p. ۱۴). به عبارت دقیق‌تر، ایدئولوژی‌ها از نظر وی برساخته‌هایی معنایی‌اند که به تولید، بازتولید، و دگرگونی مناسبات سلطه کمک می‌کنند (Ibid, p. ۸۷). ایدئولوژی در جوامعی به وجود می‌آیند که در آنها مناسبات

سلطه بر ساختارهای اجتماعی‌ای از قبیل طبقه و جنسیت مبتنی باشند. فرکلاف همچون تامپسون و بسیاری از نظریه‌پردازان حوزه تحلیل گفتمان انتقادی، از آرای گرامشی و آلتوسر، که معتقدند تولید معنا در زندگی روزمره نقشی مهم در حفظ نظم اجتماعی دارد، متأثرند. فرکلاف در یک جمع‌بندی از دیدگاه‌های خود می‌گوید:

(الف) ایدئولوژی‌ها و اعمال ایدئولوژیک ممکن است به اندازه‌ای کم یا زیاد از منشأ اجتماعی و منافع خاصی، که به وجودشان آورده‌اند، بگسلند. به عبارت دیگر، ممکن است کم‌تر و یا بیشتر «طبیعی» شوند و در نتیجه، به‌جای آنکه برخاسته از منافع طبقات یا گروه‌های اجتماعی دانسته شوند، به صورت عقل سلیم جلوه می‌کنند و به طبیعت اشیا یا مردم منتسب می‌گردند؛ (ب) از این رهگذر، ایدئولوژی‌ها و اعمال طبیعی شده به بخشی از دانش پایه تبدیل می‌شوند و در تعامل فعال می‌شوند. در نتیجه، انتظام در تعامل می‌تواند وابسته به آنها باشد؛ (ج) بدین ترتیب، انتظام در تعامل‌ها به‌عنوان رخدادهای «خرد» و «موضعی»، به «انتظامی» بالاتر، یعنی به توافقی بر سر مواضع و اعمال ایدئولوژیک وابسته خواهند بود (فرکلاف، ۱۳۹۷، ص ۳۸).

ارتباط میان عقل سلیم و فهم مشترک و ایدئولوژی را آنتونیو گرامشی، مارکسیست ایتالیایی کشف کرد. گرامشی، ایدئولوژی را فلسفه‌ای ضمنی می‌داند که در پس زمینه فعالیت‌های کاربردی زندگی فردی و اجتماعی قرار داشته و بدیهی فرض می‌شود. چنین برداشتی از ایدئولوژی است که آن را با فهم مشترک مرتبط می‌سازد. به نظر گرامشی، «عقل سلیم [فهم مشترک] هم انباره‌ای از آثار و نتایج متفاوت و متنوع مبارزات ایدئولوژیک گذشته است و هم خود هدفی ثابت برای ساخت بخشی مجدد در مبارزات جاری است. در عقل سلیم [فهم مشترک] ایدئولوژی‌های طبیعی خودکار می‌شوند» (همان، ص ۱۰۲). فرکلاف فهم مشترک را دارای ماهیت ایدئولوژیکی دانسته، معتقد است که این فهم مشترک ایدئولوژیکی در خدمت بقای روابط نابرابر قدرت و توجیه‌کننده آن است.

نظم تعاملات و طبیعی‌شدگی

فرکلاف توان طبیعی‌سازی ایدئولوژی‌ها را از جمله خصایص مهم یک صورت‌بندی ایدئولوژیک - گفتمانی مسلط می‌شمارد؛ یعنی صورت‌بندی ایدئولوژیک - گفتمانی مسلط، می‌تواند برای ایدئولوژی‌ها به‌عنوان مواردی از «فهم مشترک» غیرایدئولوژیک مقبولیت کسب کند (همان، ص ۲۵-۲۶). در فرایند طبیعی شدن گفتمانی خاص و ایجاد فهم مشترک، گفتمان مذکور ظاهراً ویژگی ایدئولوژیکی خود را از دست می‌دهد و تمایل دارد به‌جای اینکه به‌عنوان گونه گفتمان گروهی خاص در درون یک نهاد تلقی شود، صرفاً به‌عنوان گونه گفتمان خودنهاد در نظر گرفته شود (Fairclough, ۱۹۹۶, p. ۹).

به همین دلیل، فرکلاف در تحلیل گفتمان انتقادی می‌کوشد این مسئله را نشان دهد که اولاً، چگونه نظم کنش‌های متقابل و یا نظم تعاملات به وجود دانش زمینه‌ای مفروض وابسته است، و ثانیاً، چگونه دانش زمینه‌ای دربرگیرندهٔ بازنمودهای ایدئولوژیک طبیعی شده است؛ یعنی دربرگیرندهٔ آن دسته از بازنمودهای ایدئولوژیک‌اند که اندک‌اندک به صورت عقل سلیم غیر ایدئولوژیک به نظر می‌آیند.

«نظم تعاملات» به معنی احساسی است که مشارکین در یک تعامل دارند. «آنان احساس می‌کنند که چیزها همان‌طوری هستند که باید باشند؛ یعنی همان‌طورند که شخص به صورت طبیعی انتظار دارد که باشند» (فرکلاف، ۱۳۷۹، ص ۲۷).

طبیعی‌شدگی، با تبدیل بازنمودهای ایدئولوژیک به عقل سلیم، آنها را غیرشفاف می‌کند؛ یعنی دیگر به‌عنوان ایدئولوژی به آنها نگاه نمی‌شود. فرکلاف سرچشمهٔ این طبیعی‌شدگی و عدم شفافیت را با کمک: الف) فرایند شکل‌بخشیدن به فاعلان و ب) مفهوم صورت‌بندی ایدئولوژیک - گفتمانی مسلط توضیح می‌دهد. استدلال فرکلاف این است که برای شکل‌بخشیدن به فاعل (سوژه)، یادگیری «شیوه‌های تجویزی حرف زدن» باید همزمان با یادگیری «شیوه‌های نگاه کردن» (هنجارهای ایدئولوژیک) مرتبط با آنها صورت پذیرد. به بیان دیگر، چون هر مجموعه‌ای از هنجارهای گفتمانی مستلزم دانش پایهٔ معینی است و چون هر دانش پایه‌ای شامل عنصری ایدئولوژیک است، می‌توان هنجارهای گفتمانی و هنجارهای ایدئولوژیک مرتبط با آنها را به‌طور همزمان فراگرفت (همان، ص ۵۰).

بدین ترتیب، هر نهادی فاعلان ایدئولوژیک خاص خود را می‌سازد؛ یعنی هر نهادی قیود ایدئولوژیک و گفتمانی خاص خود را به‌عنوان شرطی برای احراز شایستگی مقام فاعل، بر سوژه‌ها تحمیل می‌کند. برای نمونه، برای تصدی مقام «معلم» در مدرسه، سوژه باید هنجارهای گفتمانی و ایدئولوژیک آن را کاملاً رعایت کند. باید مانند یک معلم «حرف» بزند و مانند یک معلم به چیزها «نگاه» کند. البته از یاد نبریم که «درست همان‌گونه که شخص معمولاً نمی‌داند که به چه شیوه‌ای حرف می‌زند، ... معمولاً هم نمی‌داند که حرفش بر پایهٔ کدام شیوهٔ «نگاه کردن» و کدام بازنمود ایدئولوژیک شکل گرفته است» (همان، ص ۴۶).

مفهوم انتقادی

برداشت‌های متفاوتی نسبت به مفهوم «نقد» در این نگرش وجود دارد. عده‌ای به مکتب فرانکفورت، عده‌ای به نقد ادبی و عده‌ای نیز به مارکس روی آورده‌اند. تحلیل گفتمان انتقادی، به این معنا انتقادی است که قصد دارد نقش کردارهای گفتمانی در حفظ و بقای جهان اجتماعی از جمله، آن دسته از روابط اجتماعی را که توأم با مناسبات قدرت نابرابرند، آشکار کند.

فرکلاف در کتاب *زبان و قدرت* (۱۹۹۶) دو هدف اصلی انتقادی را این گونه بیان می‌کند:

کمک به تصحیح کم‌توجهی گسترده نسبت به اهمیت زبان در تولید، حفظ و تغییر روابط اجتماعی قدرت. کمک به افزایش هشیاری نسبت به اینکه چگونه زبان در حاکم شدن بعضی بر بعضی دیگر نقش دارد؛ زیرا که هشیاری اولین قدم به سوی رهایی است. تحقیق زمانی به درد می‌خورد که بتواند به کاهش نابرابری‌های اجتماعی کمک کند (Fairclough, ۱۹۹۶, p. ۲).

در واقع، تحلیل گران‌گفتمان، می‌کوشد نظام‌های معنایی حاکم را متزلزل کند. یکی از دلایل استحکام نظام‌های معنایی، این است که بسیاری از فهم‌های ما از جهان طبیعی شده‌اند؛ یعنی به آنها نه به‌مثابه برداشت‌هایی از جهان، بلکه به‌مثابه خود جهان نگریسته می‌شود. در نتیجه، یکی از اهداف عمده تحلیل گفتمان، تشریح فهم‌های بدیهی انگاشته و تبدیل آنها به موضوع بحث و نقد و سرانجام، آماده کردن آنها برای تغییر است. فرکلاف در این باره می‌گوید: اختیار کردن اهداف انتقادی، به معنی این است که در جهت روشن کردن این گونه طبیعی‌شدگی‌ها بکوشیم و به بیان کلی‌تر، به معنی این است که تعیین‌ها و تأثیرات اجتماعی گفتمان را که ماهیتاً از دید مشارکین آن مخفی می‌مانند، آشکار سازیم (فرکلاف، ۱۳۷۹، ص ۲۷).

بنابراین، فرکلاف می‌خواهد نشان دهد که سامان‌دهی کنش‌های متقابل تا حدی به چنین ایدئولوژی‌های طبیعی‌شده‌ای بستگی دارد، و هدف تحلیل گفتمان انتقادی، غیرطبیعی کردن این نوع ایدئولوژی‌هاست. برای مقابله با طبیعی‌سازی باید نشان داد که چگونه ساختارهای اجتماعی، ویژگی‌های گفتمان، را رقم می‌زند و چگونه گفتمان، به نوبه خود، ساختارهای اجتماعی را معین می‌سازد.

اصول تحلیل گفتمان انتقادی

در میان رویکردهای گوناگون به تحلیل گفتمان انتقادی، می‌توان پنج اصل مشترک را تشخیص داد که بورگنسن و فیلیپس آنها را به ترتیب زیر تلخیص کرده‌اند:

۱. بخشی از فرایندها و ساختارها اجتماعی و فرهنگی، و نه همه آنها، تاحدودی خصلت زبانی - گفتمانی دارند. اعمال گفتمانی - تولید و مصرف (دریافت و تفسیر) متون - نوعی عمل اجتماعی مهم شمرده می‌شوند که به ساختن جهان اجتماعی، مشتمل بر هویت‌های اجتماعی و روابط اجتماعی کمک می‌کنند. بخشی نیز از بازتولید اجتماعی، فرهنگی و تغییر از طریق همین اعمال گفتمانی در زندگی روزمره محقق می‌شوند.
۲. گفتمان هم سازنده (سازنده هویت، دانش، جهان اجتماعی و...)، و هم ساخته‌شده است. گفتمان

- گونه‌ای عمل اجتماعی است که هم جهان اجتماعی را می‌سازد و هم ساخته سایر اعمال اجتماعی است. گفتمان به‌مثابه یک عمل اجتماعی، رابطه‌ای دیالکتیکی با سایر وجوه اجتماعی دارد. گفتمان صرفاً به شکل‌گیری و تغییر شکل ساختارهای اجتماعی کمک نمی‌کند، بلکه آنها را منعکس می‌سازد.
۳. کاربرد زبان باید در بافت اجتماعی‌اش به‌صورت تجربی مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد. تحلیل گفتمان انتقادی به تجزیه و تحلیل انضمامی، زبان‌شناختی متن و کاربرد زبان در تعاملات اجتماعی می‌پردازد. این تعریف، تحلیل گفتمان را از نظریه گفتمان لاکلا و موف، که به شکل نظام‌مند و تجربی کاربرد زبان را بررسی نمی‌کند، متمایز می‌کند.
۴. گفتمان کارکرد ایدئولوژیک دارد. در تحلیل گفتمان انتقادی، ادعا می‌کنند که عمل گفتمانی به خلق و بازتولید مناسبات نابرابر قدرت میان گروه‌های اجتماعی (میان طبقات، زنان و مردان، اقلیت‌ها و اکثریت قومی) کمک می‌کند.
۵. تحقیق باید انتقادی باشد. هدف انتقاد از اعمال گفتمانی، بیان نقش آنها در تولید و بازتولید قدرت نابرابر و استفاده از نتایج مطالعات انتقادی برای رهایی ستم‌دیدگان است. تحلیل گفتمان انتقادی، خود را به لحاظ سیاسی بی‌طرف نمی‌داند، بلکه به لحاظ سیاسی متعهد به تغییر است. برای تحلیل‌گر انتقادی شدن، باید تحلیل‌گر دارای موضع شفاف سیاسی و اجتماعی باشد. رویکردهای تحلیل گفتمان انتقادی تحت عنوان رهایی‌بخشی جانب گروه‌های اجتماعی ستم‌دیده را می‌گیرند. هدف آنها، تحلیل انتقادی شرایط برای رهاسازی افراد تحت استثمار است. رویکرد انتقادی قصد دارد نقش کردارهای گفتمانی در حفظ و بقای مناسبات قدرت نابرابر را آشکار کند تا از این طریق، نتیجه تحلیل گفتمان انتقادی‌ها را برای ایجاد تغییرات رادیکال به خدمت بگیرد (بورگسن، و همکاران، ۱۳۸۹، ص ۱۱۰-۱۱۵).

مبانی فلسفی تحلیل گفتمان انتقادی

تحلیل گفتمان انتقادی بر سازه‌گرایی اجتماعی مبتنی است. تحلیل گفتمان ساختگرا و نقشگرا، اساساً در این چارچوب نمی‌گنجد، ولی تحلیل گفتمان انتقادی، به‌ویژه رویکرد فرکلاف، فوکو، و نظریه گفتمان لاکلا و موف، همگی ریشه در سازه‌گرایی اجتماعی دارند.

سازه‌گرایی اجتماعی مبتنی بر این اصل بنیادی است که فهم انسان نسبت به جهان پیرامون، براساس مقوله‌بندی‌های گوناگون از جهان شکل می‌گیرد. آدمیان، معانی ذهنی مختلفی به آن نسبت می‌دهند. بدین ترتیب، جهان پیرامون خود را می‌سازند (لوزیک، ۱۳۸۳). بنابراین، انسان خالق و سازنده واقعیت

اجتماعی است (شرت، ۱۳۸۷، فی، ۱۳۸۱). براساس این دیدگاه، واقعیت اجتماعی همچون واقعیت فیزیکی، امری پیش ساخته، داده شده، بیرونی و مقاوم در برابر انسان نیست، بلکه در جریان تعریف انسان از موقعیت اجتماعی خود و نیز کنش های متقابل برخاسته از این موقعیت های اجتماعی، ساخته و پرداخته می شود (ریترز، ۱۳۷۴). به بیان دیگر، معانی ذهنی آدمی، به گفته برگر و لوکمان (۱۳۷۵، ص ۵۴) از قابلیت عینی شدن برخوردارند و می توانند خود را در ساخته ها و فعالیت های آدمی بروز دهند. از این رو، همه انسان ها همواره در معرض دریافت معانی ذهنی هموعان خود قرار دارند. بدین سان، از نگاه سازه گرایان اجتماعی، همه نهادها و ساخت های اجتماعی و کنش ها و محصولات انسانی، اموری دست ساخته بشر و معنادار تلقی می شوند.

یورگنسن و فیلیپس، پیش فرض های فلسفی سازه گرایی اجتماعی را بدین شرح بیان کرده اند:

رویکرد انتقادی به دانش بدیهی انگاشته شده است. دانش ما درباره جهان نباید به مثابه حقیقتی عینی انگاشته شود. واقعیت تنها به واسطه مقولات برای ما قابل دسترسی است. دانش و بازنمایی های ما از جهان، بازتاب واقعیت «جهان خارج» نیستند، بلکه این بازنمایی ها و دریافت ها حاصل مقوله بندی جهان توسط ما و به تعبیر تحلیل گفتمانی، محصول گفتمان هستند.

ضدیت با مبنای گرایی و جوهر گرایی و تأکید بر تاریخی و فرهنگی بودن هویت و دانش انسان، یکی دیگر از مبانی سازه گرایی است. ما اساساً موجوداتی تاریخی و فرهنگی هستیم. دیدگاه های ما درباره جهان و شناخت ما از آن، «محصول تعاملات تاریخ مند میان انسان هاست». در نتیجه، درک ما از جهان و شیوه بازنمایی آن تاریخی، فرهنگی، تصادفی و همواره در معرض تغییر است. این دیدگاه، از آن جهت که دانش و هویت ما را مشروط به شرایط تاریخی و فرهنگی می داند، نگرشی ضد مبنای گرایانه و از آن جهت که قایل به هیچ ذات ثابتی نیست و رویکردی نسبی گرایانه دارد، ضد جوهر گرایانه است.

بر اساس نگاه سازه گرایانه، جهان به نحو اجتماعی ساخته شده است. در نتیجه، شرایط خارجی نیستند که ویژگی های جهان اجتماعی را مشخص یا از پیش تعیین می کنند، انسان ها نیز صاحب مجموعه ای از ویژگی های ثابت و اصیل یا جوهر نیستند (باقری، و همکاران، ۱۳۸۷).

- پیوند میان فرایندهای اجتماعی و دانش: فرایندهای اجتماعی شیوه های فهم ما از جهان را تولید و حفظ می کنند. دانش از طریق تعاملات اجتماعی ای تولید می شود که ما در آن، حقایق مشترک را می سازیم و بر سر حقیقت و خطا خواندن پدیده ها با یکدیگر رقابت می کنیم.

- پیوند میان دانش و کنش اجتماعی: در قالب یک جهان بینی خاص، بعضی از انواع کنش ها طبیعی و بعضی دیگر غیر قابل تصور به نظر می رسند. شناخت های اجتماعی متفاوت درباره جهان، منجر به کنش های اجتماعی متفاوت می شوند. در نتیجه، ساخت اجتماعی دانش و حقیقت دارای پیامدهای اجتماعی است.

رویکرد فرکلاف: گفتمان به مثابه عمل اجتماعی

فرکلاف، یکی از شخصیت‌های شاخص در زمینه تحلیل گفتمان انتقادی است. در نگاه وی، تحلیل گفتمان انتقادی، روشی است که در کنار سایر روش‌ها برای بررسی تغییرات اجتماعی و فرهنگی به کار گرفته می‌شود؛ مرجعی است که در نزاع علیه استثمار و سلطه مورد استفاده قرار می‌گیرد. رویکرد فرکلاف، نوعی تحلیل گفتمان متن‌محور است که تلاش می‌کند سه سنت را با یکدیگر تلفیق کند:

- تحلیل مفصل و دقیق متن در حوزه زبان‌شناسی (شامل گرامر کارکردی مایکل هالییدی)؛

- تحلیل جامعه‌شناختی کلان‌کنش اجتماعی (شامل نظریه فوکو، که روش‌شناسی مشخصی برای

تحلیل متن در اختیار ما قرار نمی‌دهد)؛

- سنت تفسیری و خُرد در جامعه‌شناسی (شامل اتنومتدولوژی و تحلیل گفت‌وگو)، که براساس

اینها زندگی روزمره محصول کنش‌های اجتماعی افراد به‌شمار می‌آیند؛ کنش‌هایی که براساس پیروی از مجموعه‌ای از قواعد و رویه‌های «معرفت عامیانه» مشترک انجام می‌گیرند (پورگنسن، و همکاران، ۱۳۸۹، ص ۱۱۷).

فرکلاف، کار خود را با انتقاد از رویکردهای توصیفی و غیرانتقادی در زبان‌شناسی و مطالعات

پدیده‌های زبانی، آغاز می‌کند. به‌زعم وی، این دیدگاه‌ها به تبیین شیوه‌های شکل‌گیری اجتماعی کنش‌های گفتمانی یا تأثیرات اجتماعی آنها توجه ندارند، بلکه تنها به بررسی توصیفی ساختار و کارکرد کنش‌های گفتمانی بسنده می‌کنند، درحالی‌که تحلیل گفتمان انتقادی، در بررسی پدیده‌های زبانی و کنش‌های گفتمانی، به فرایندهای ایدئولوژیک در گفتمان، روابط بین زبان و قدرت، ایدئولوژی، سلطه و قدرت، پیش‌فرض‌های دارای بار ایدئولوژیک در گفتمان، نابرابری در گفتمان و... توجه کرده است و عناصر زبانی و غیرزبانی را به همراه دانش زمینه‌ای فاعلان، هدف و موضوع مطالعه خود قرار داده است (فرکلاف، ۱۳۷۹، ص ۱۹-۲۴).

الگوی تحلیل گفتمانی فرکلاف، نشأت گرفته از تعامل میان قدرت و زبان است. وی گفتمان را

شامل متن و معرفت‌های اجتماعی تولید و تفسیر متن می‌داند و بر این باور است که این معارف اجتماعی به سه سطح متفاوت سازمان اجتماعی مرتبط می‌شوند: شرایط اجتماعی یا محیط بلافصل اجتماعی، که گفتمان در آن حادث شده است؛ سطح نهاد اجتماعی که گفتمان را در یک گستره‌ای وسیع دربرمی‌گیرد؛ و سطح جامعه، به‌منزله یک کل. فرکلاف گفتمان را در سه سطح بررسی می‌کند: گفتمان به‌مثابه متن، گفتمان به‌مثابه اعمال گفتمانی و کنش متقابل میان تولید و تفسیر متن و در نهایت گفتمان به‌مثابه زمینه متن به‌معنای روابط کنش‌های گفتمانی و بسترهای اجتماعی، سیاسی، تاریخی و فرهنگی (همان، ص ۹۶).

از نظر فرکلاف، زبان یک عمل اجتماعی است. این تفکر متضمن چند مفهوم ضمنی است:

۱. زبان بخشی از جامعه است و خارج از آن نیست؛

۲. زبان فرایندی اجتماعی است؛

۳. زبان یک فرایند مشروط اجتماعی؛ یعنی مشروط به سایر بخش‌های غیرزبانی جامعه است

(Fairclough, ۱۹۹۶, p: ۲۲).

در اکثر کتاب‌هایی که دربارهٔ زبان نوشته شده است، ارتباط میان زبان و جامعه، چنان تصویر می‌شود که گویی آنها دو چیز مستقل‌اند که گاهی باهم تعاملاتی دارند. اما فرکلاف، این ارتباط را نه بیرونی، بلکه درونی می‌داند. به نظر وی «زبان بخشی از جامعه است. پدیده‌های زبان‌شناختی، پدیده‌های اجتماعی خاصی هستند و پدیده‌های اجتماعی (تا حدی) پدیده‌های زبان‌شناختی هستند» (Ibid, p. ۲۳).

اجتماعی بودن پدیده‌های زبان‌شناختی، بدین معناست که هر زمان، هر جا و به هر نحو (صحبت کردن، نوشتن، خواندن)، که مردم زبان را به‌کار گیرند، تحت تأثیر جامعه و شرایط اجتماعی هستند. زمانی هم که افراد در درون خانوادهٔ خود و به‌دور از جامعه هستند، زبان را بر اساس قراردادهای اجتماعی به‌کار می‌گیرند. نکته مهم از دید فرکلاف این است که اگرچه تمام پدیده‌های زبان‌شناختی، اجتماعی‌اند، اما عکس آن صادق نیست؛ یعنی همهٔ پدیده‌های اجتماعی زبانی نیستند. مثلاً زمانی که در خصوص معانی واژه‌های سیاسی چون دموکراسی، تروریسم و... بحث می‌کنیم، از عناصر زبانی بهره می‌گیریم. اما این فقط بخشی از کل سیاست است. بنابراین، رابطهٔ میان زبان و جامعه، رابطهٔ متقارن و یک به یک نیست، بلکه جامعه کل است و زبان فقط بخشی از آن است (آقاگل‌زاده، و همکاران، ۱۳۹۱).

دومین مفهوم ضمنی، بر تمایز میان گفتمان و متن اشاره دارد. منظور فرکلاف از متن، متن گفتاری و نوشتاری است. از نظر وی، اصطلاح «متن» محصول فرایندی است که به تولید متن می‌انجامد. فرکلاف از اصطلاح گفتمان برای اشاره به کل فرایند تعامل اجتماعی استفاده می‌کند که متن تنها بخشی از آن است؛ زیرا وی برای گفتمان سه عنصر در نظر می‌گیرد که عبارتند از: متن، تعامل و بافت اجتماعی. فرایند تعامل اجتماعی، علاوه بر خود متن، شامل فرایند تولید متن و تفسیر آن است. خود متن، مرجع آن تفسیر است. براساس رابطهٔ کل به جزئی، که میان گفتمان و متن برقرار است، تحلیل متن نیز بخشی از تحلیل گفتمان است (همان). «از چشم‌انداز تحلیل گفتمان، ویژگی‌های صوری متن از یک‌سو به‌عنوان ردّ پاهای فرایند تولید و از دیگر سو، به‌عنوان سر نخ‌هایی در فرایند تفسیر در نظر گرفته شود»

(Fairclough, ۱۹۹۶, p. ۲۴).

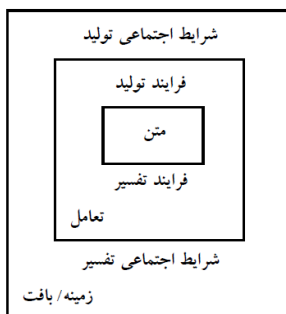
در هر تحلیل گفتمانی دو بعد از گفتمان دارای اهمیت است:

۱. رخداد ارتباطی: نمونه‌ای از کاربرد زبان از قبیل مقاله روزنامه، فیلم سینمایی، ویدئو، مصاحبه یا سخنرانی سیاسی.

۲. نظم گفتمانی: ترکیب‌بندی تمامی گونه‌های گفتمانی به‌کار گرفته‌شده در یک نهاد یا میدان اجتماعی است. مانند نظم گفتمانی رسانه، خدمات درمانی، یا بیمارستان. در یک نظم گفتمانی، عمل‌های گفتمانی مشخصی وجود دارند که متن و گفت‌وگو را آنها تولید و مصرف یا تفسیر می‌کنند. در هر عمل گفتمانی، یعنی در تولید و مصرف متن و گفت‌وگو، گونه‌های گفتمانی به شکل خاصی به‌کار گرفته می‌شوند. گونه‌های گفتمانی مشکل از گفتمان‌ها و ژانرها هستند. «ژانر» کاربرد خاصی از زبان است که بخشی از یک عمل اجتماعی مشخص را تشکیل داده، آن را می‌سازد. مانند ژانر مصاحبه، ژانر اخبار، ژانر تبلیغات (Fairclough, ۱۹۹۵, p. ۵۶-۶۶).

گفته شد که فرکلاف، گفتمان را مشکل از سه بعد متن، عمل گفتمانی، عمل اجتماعی می‌داند. بنابراین، در هر رخدادی ارتباطی، باید این سه بعد را لحاظ کرد. فرکلاف مدل نظری خود را در کتاب *زبان و قدرت* به شکل نمودار زیر ترسیم می‌کند:

نمودار ۱: مدل سه‌بعدی گفتمان و عناصر تشکیل‌دهنده آن و تعامل این عناصر با یکدیگر (فرکلاف، ۱۹۹۶، ص ۲۵).



درواقع، این مدل سه‌بعدی، چارچوبی است تحلیلی برای تحقیق تجربی درباره ارتباطات و جامعه. هر نوع تحلیل گفتمان رخدادهای ارتباطی، باید ابعاد سه‌گانه فوق را پوشش دهد. بنابراین، تحلیل گفتمان باید بر موارد زیر متمرکز شود: ۱. ویژگی‌های زبانی متن (متن)؛ ۲. فرایندهای مرتبط با تولید و مصرف متن (عمل گفتمانی)؛ ۳. عمل اجتماعی گسترده‌تری که آن رخداد ارتباطی به آن تعلق دارد (عمل اجتماعی).

این مدل بیانگر این اصل است که متن را نمی‌توان در خلأ فهم یا تحلیل کرد؛ هر متنی را باید در رابطه با شبکه‌های سایر متون و در رابطه با بستر اجتماعی فهمید.

روش تحلیل گفتمان انتقادی از دید فرکلاف

یورگنسن و فیلیپس، شش مرحله برای روش تحقیق در تحلیل گفتمان انتقادی بیان کرده، معتقدند که لازم نیست از همه این روش‌ها و به همان ترتیبی که بیان شد استفاده کنیم، بلکه انتخاب به‌کارگیری این ابزارها، به پرسش تحقیق و گستردگی دامنه آن بستگی دارد؛ زیرا به اعتقاد آنها در روش‌های تحقیق کیفی، از جمله تحلیل گفتمان، هیچ رویه و روال ثابتی برای تولید داده‌ها یا تحلیل آنها وجود ندارد. طرح تحقیق اختصاصاً بر اساس ویژگی‌های هر پروژه طراحی می‌شود. بنابراین، تعیین مراحل تحقیق و ترتیب درونی آنها در حکم تیپ ایده‌آل را دارند (یورگنسن، و همکاران، ۱۳۸۹، ص ۱۳۳). این مراحل به ترتیب عبارتند از:

انتخاب مسئله تحقیق؛ صورت‌بندی پرسش‌های تحقیق؛ انتخاب داده‌ها؛ پیاده کردن متن و تحلیل داده‌ها.

نتیجه‌گیری

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، مراحل روش تحقیق در تحلیل گفتمان انتقادی، تفاوت زیادی با مراحل روش تحقیق کمی ندارد (کیوی، و همکاران، ۱۳۷۰). البته تفاوت اساسی این دو نوع روش تحقیق، در مرحله تحلیل و نمونه‌گیری، ممکن است بیشتر خود را نشان دهد که ابتدا مبحث نمونه‌گیری و سپس، سطوح تحلیل را با تکیه بر متن فرکلاف با تفصیل بیشتری بحث خواهیم کرد. در خصوص نمونه‌گیری فرکلاف معتقد است:

یک برنامه پژوهشی «عقلایی» برنامه‌ای است که پیشرفتی نظام‌مند را در دانش و درک ما از قلمرو مورد نظر که در اینجا گفتمان است، امکان‌پذیر می‌سازد، با فرض این نکته که در اصل، داده‌های ممکن بی‌شمارند. در چنان برنامه‌هایی باید نمونه‌گیری بر مبنای اصولی انجام شود. تا هنگامی که تحلیل‌گران گفتمان، نمونه‌های خود را چونان اشیا طبیعی می‌نگرند؛ یعنی تا هنگامی که تکه‌های گفتمان، با بی‌توجهی یا کم‌توجهی به جایگاه آنها در قالب‌های نهادی‌شان، مورد تحلیل قرار می‌گیرند، به هیچ‌روی نمونه‌گیری اصولی امکان نخواهد داشت. نمونه‌گیری اصولی، مستلزم این است که دست‌کم موارد زیر رعایت شوند:

الف) توصیف جامعه‌شناختی نهاد مربوط، رابطه نهاد مربوط با سایر نهادها، در صورت‌بندی اجتماعی و رابطه بین نیروهای درون آن؛

ب) توصیف «نظم گفتمان» در نهاد موردنظر، توصیف صورت‌بندی‌های ایدئولوژیک - گفتمانی آن و روابط مبتنی بر سلطه در بین آنها، با توجه به پیوندهای بین الف و ب؛

ج) توصیف قوم‌نگارانه هریک از این صورت‌بندی‌ها. تنها با در اختیار داشتن این اطلاعات است که می‌توان تعامل‌هایی را جهت گردآوری و تحلیل مشخص کرد؛ تعامل‌هایی که نماینده طیفی از صورت‌بندی‌های ایدئولوژیک-گفتمانی و رخدادهای کلامی، و «گره‌گاه‌های» تعاملی که به‌ویژه از نظر تنش بین صورت‌بندی‌ها یا فاعلان اهمیت دارند، و غیره باشند. به کمک این روش، درک نظام‌یافته‌ای از کارکرد گفتمان در نهادها و دگرگونی نهادی، میسر خواهد شد (فرکلاف، ۱۳۷۹، ص ۶۲-۶۳).

تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف از سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین برخوردار است (Fairclough, ۱۹۹۶, p. ۲۶). در هریک از این سطوح، ما با تحلیل سروکار داریم، اما ماهیت تحلیل در هر مرحله متفاوت است. تحلیل در مرحله اول برچسب‌دهی به ویژگی‌های صوری متن اکتفا می‌کند. متن را به مثابه یک شیء در نظر می‌گیرد. در مرحله دوم، به تحلیل فرایندهای شناختی شرکت‌کنندگان و تعاملات میان آنها می‌پردازد. مرحله تبیین نیز ارتباط میان رویدادهای اجتماعی (تعاملات) با ساختارهای اجتماعی را بیان می‌کند که بر این رویدادها تأثیر می‌گذارند و یا از آنها تأثیر می‌پذیرند.

الف. توصیف

توصیف مرحله‌ای است که با ویژگی‌های صوری متن مانند واژگان، دستور و ساخت‌های متنی سروکار دارد. تحلیل‌گر در ارتباط با واژگان و دستور باید به پرسش‌های مربوط به ارزش‌های تجربی، ارزش‌های رابطه‌ای و ارزش‌های بیانی متن و در بخش ساخت‌های متنی، به سؤالات مربوط به استفاده از قراردادهای تعاملی و ارتباط متن با ساخت‌های گسترده‌تر پاسخ گوید (فرکلاف، ۱۳۷۹، ص ۱۷۰-۱۷۱).

ارزش تجربی، سرنخی از روشی را به دست می‌دهد که در آن تجربه تولیدکننده متن از جهان طبیعی یا اجتماعی بازنمایی می‌شود. ارزش تجربی با محتوا، دانش و اعتقادات سروکار دارد. ویژگی‌های صوری ارزش رابطه‌ای، سررشته‌ای از آن دسته روابط اجتماعی است که از طریق متن در گفتمان به مورد اجرا درمی‌آید و با روابط اجتماعی سروکار دارد. ویژگی‌های صوری ارزش بیانی، سرنخی از ارزشیابی تولیدکننده از بخشی از واقعیت، که مرتبط با این ویژگی است، توسط ارزش بیانی ارائه می‌شود و با فاعل‌ها و هویت‌های اجتماعی سروکار دارد. فرکلاف تأکید می‌کند که هریک از ویژگی‌های صوری ممکن است به‌طور همزمان واجد دو یا سه ارزش باشند (همان، ص ۱۷۱-۱۷۲). فرکلاف، میان این ارزش‌ها و سه جنبه عمل اجتماعی که ممکن است محدود شوند (مضامین، روابط و فاعلان) و تأثیرات ساختی آنها (اعتقادات، مناسبات اجتماعی و هویت اجتماعی) پیوند می‌زند و آن را به‌طور انتزاعی در قالب جدول زیر نشان می‌دهد:

جدول ۱ ویژگی‌های صوری: ارزش‌های تجربی، رابطه‌ای و بیانی

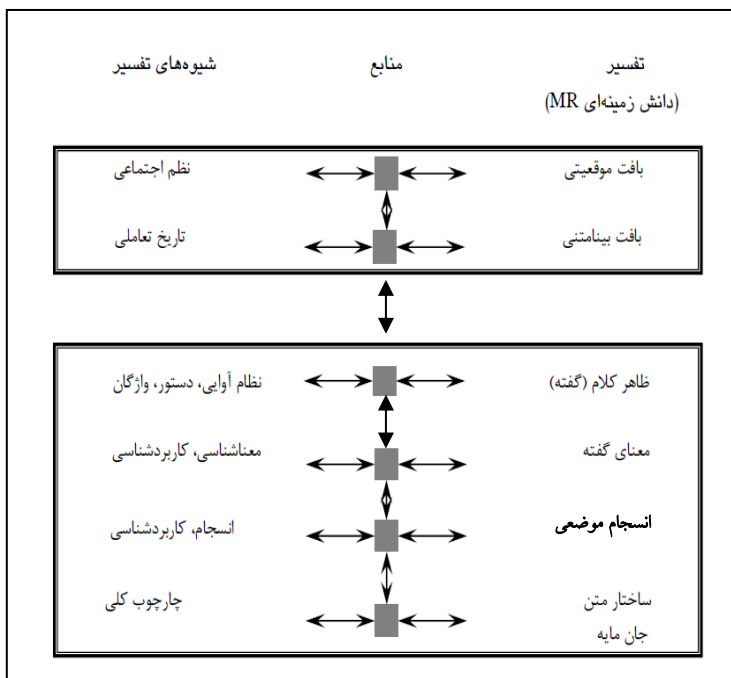
ابعاد معنایی	ارزش‌های ویژگی‌ها	آثار ساختی
محتواها	تجربی	دانش/اعتقادات
روابط	رابطه‌ای	روابط اجتماعی
فاعل‌ها	بیانی	هویت‌های اجتماعی

ب. تفسیر

به نظر فرکلاف، از طریق ویژگی‌های صوری متن، نمی‌توان مستقیماً به تأثیرات ساختاری این ویژگی‌ها بر شالودهٔ جامعه دست یافت؛ زیرا رابطهٔ متن و ساختارهای اجتماعی، رابطه‌ای غیرمستقیم است. اینجاست که ضرورت تفسیر مطرح می‌شود تا متن بر اساس مفروضات عقل سلیم، که به ویژگی‌های متن ارزش می‌دهند، تولید و تفسیر شوند.

تفسیرها، ترکیبی از محتویات خود متن و ذهنیت مفسر است. منظور از ذهنیت مفسر، دانش‌زمینه‌ای است که مفسر در تفسیر متن به کار می‌بندد. از نظر مفسر، ویژگی ظاهری متن در حقیقت به منزلهٔ سرنخ‌هایی هستند که عناصر دانش‌زمینه‌ای ذهن مفسر را فعال می‌سازند و محصول ارتباط دیالکتیک این سرنخ‌ها و دانش‌زمینه‌ای مفسر خواهد بود. البته باید توجه داشت که اصطلاح «دانش‌زمینه‌ای» نباید مانع از آن شود تا جنبه‌های ایدئولوژیک پیش‌فرض‌های عقل سلیم را فراموش کنیم (همان، ص ۲۱۵). فرکلاف در نمودار زیر نشان می‌دهد که مفسران چگونه بافت موقعیتی را تفسیر می‌کنند و چگونه این تفسیر، نوع گفتمان مربوط را مشخص می‌کند.

نمودار ۲: قلمروهای تفسیر و ارتباط میان آنها



فرکلاف، شش قلمرو عمده تفسیر را به دو بخش بافت متن و خود متن تقسیم می‌کند. در قلمرو بخش بالایی طرح، به تفسیر بافت متن و قلمروهای زیرین به چهار سطح تفسیر متن مربوط می‌شود. در سمت چپ نمودار، منابع اصلی دانش زمینه‌ای، که به‌عنوان شیوه‌های تفسیر عمل می‌کنند، قرار داده شده است. هر عنصر دانش زمینه‌ای، به‌طور مشخص با آن سطح از تفسیر، که در همان سطر عنوان شده است، ارتباط دارد.

تحلیلگر گفتمان در مرحله تفسیر، ناگزیر باید به سه پرسشی پاسخ دهد که می‌تواند در مورد هر گفتمان مطرح شود و در تحلیل خوانندگان نیز مؤثر باشد. این پرسش‌ها عبارتند از:

- تفسیرهای مشارکین گفتمان از بافت موقعیتی و بینامتنی چیست؟

- چه نوعی از گفتمان مورد استفاده خواهد بود و در نتیجه، کدامین قواعد، نظام و اصول در زمینه نظام آوایی، دستور، انسجام جمله‌ای، واژگان، نظام‌های معنایی یا کاربردی به‌کار گرفته می‌شود؟ همچنین کدام پی‌طرح‌ها، چارچوب‌ها و سناریوها؟

- آیا پاسخ مشارکین متفاوت به دو پرسش ۱ و ۲ متفاوت خواهد بود؟ آیا این پاسخ‌ها، در خلال تعامل آنان دستخوش تغییر خواهد شد؟

- مرحله تفسیر، تصحیح‌کننده این باور نادرست است که فاعلان در گفتمان مستقل هستند. این مرحله، در حقیقت آنچه را که برای مشارکین امری تلویحی بوده، به‌روشنی بیان می‌کند: وابستگی کنش‌گفتمانی به پیش‌فرض‌های تبیین‌ناشده مأخوذ از عقل سلیم و مندرج در دانش‌زمینه‌ای و نوع گفتمان. به‌هرحال، باید توجه داشت که مرحله تفسیر به خودی خود، بیانگر روابط قدرت و سلطه و ایدئولوژی‌های نهفته در پیش‌فرض‌های یادشده نیست که کنش‌های گفتمانی معمول را به صحنه مبارزه اجتماعی تبدیل می‌کند. برای تحقق چنین هدفی، مرحله تبیین ضروری خواهد بود (همان، ص ۲۴۴).

ج. تبیین

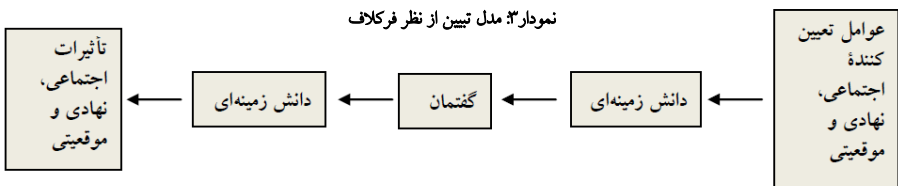
تبیین، مرحله‌ای است که به بیان ارتباط میان تعامل و بافت اجتماعی می‌پردازد: اینکه چگونه فرایندهای تولید و تفسیر تحت تأثیر اجتماع قرار دارند. در این سطح، به توضیح چرایی تولید چنین متنی از میان امکانات مجاز موجود در آن زبان، برای تولید متن در ارتباط با عوامل جامعه‌شناختی، تاریخی، گفتمان، ایدئولوژی و قدرت و قراردادهای دانش فرهنگی اجتماعی می‌پردازد.

هدف از تبیین، توصیف گفتمان به‌عنوان بخشی از یک فرایند اجتماعی است. تبیین، با توصیف گفتمان به‌عنوان کنشی اجتماعی نشان می‌دهد که چگونه ساختارهای اجتماعی، گفتمان را تعیین

می‌بخشند. در مقابل، گفتمان‌ها در بازتولید یا تغییر آن ساختارها چه تأثیراتی دارند؟ دانش‌زمینه‌ای، واسطه‌تعیین اجتماعی و این تأثیرات است؛ به این معنا که ساختارهای اجتماعی به دانش‌زمینه‌ای شکل می‌دهند و دانش‌زمینه‌ای به نوبه خود، شکل‌دهنده گفتمان‌هاست و گفتمان‌ها هم با حفظ یا تغییر این دانش‌زمینه‌ای تأثیراتی بر ساختارها می‌گذارند. منظور فرکلاف از «ساختارهای اجتماعی مناسبات قدرت است و هدف از فرایندها و اعمال اجتماعی، فرایندها و اعمال مربوط به مبارزه اجتماعی است. بنابراین، تبیین عبارت است از: دیدن گفتمان به‌عنوان جزئی از روند مبارزه اجتماعی در ظرف مناسبات قدرت» (همان، ص ۲۴۵).

فرکلاف، تأثیرات اجتماعی گفتمان و عوامل تعیین‌کننده آن را در سه سطح سازمان اجتماعی، یعنی اجتماعی، نهادی و موقعیتی به‌عنوان یک فرض مقدماتی می‌پذیرد و معتقد است که به حساب این سطوح سازمان اجتماعی، و بسته به اینکه نگاه ما به کدام یک از سه کنش نهادی، موقعیتی و یا اجتماعی معطوف شود، روش‌های گوناگونی برای نگرستن به یک گفتمان واحد وجود دارد. البته این امر، لزوماً به‌معنای دیدن ویژگی‌های گوناگون گفتمان در این سه سطح نیست، بلکه به‌معنای دیدن ویژگی‌های یکسان از منظرهای متفاوت است.

تحقیق و بررسی عوامل تعیین‌کننده گفتمان در سطح اجتماعی و نهادی، به سادگی می‌تواند به تحلیل جامعه‌شناسانه دقیقی منتهی شود. این امر، برای فرکلاف که گفتمان را یک کنش اجتماعی می‌داند، موضوع عجیب نیست. ولی وی به‌روشنی تمام، به محدودیت‌های عملی خاصی نیز اذعان دارد که مانع از آن می‌شوند که تحلیلگران انتقادی گفتمان بتوانند گام‌های بلند و مثمرتری در این زمینه بردارند.



مرحله تبیین، متضمن چشم‌انداز خاصی درباره دانش‌زمینه‌ای است که این چشم‌اندازها، مشخصاً به‌عنوان ایدئولوژی‌های گوناگون قلمداد می‌شوند. این بدان معناست که پیش‌فرض‌های مربوط به فرهنگ، مناسبات اجتماعی و هویت‌های اجتماعی، که خود جزئی از دانش‌زمینه‌ای هستند، توسط مناسبات قدرت در جامعه یا نهاد تعیین می‌شوند و از نظر نقشی، که بر مبارزه جهت حفظ یا تغییر روابط قدرت دارند، از منظری ایدئولوژیک نگرسته می‌شوند.

فرکلاف پرسش‌های اساسی در مرحله تبیین را به شرح زیر مطرح می‌کند:

- چه نوعی از روابط قدرت، در سطوح گوناگون نهادی، اجتماعی و موقعیتی در شکل دادن این گفتمان موثر است؟

- چه عناصری از دانش زمینه‌ای، که مورد استفاده واقع شده‌اند، دارای خصوصیات ایدئولوژیک هستند؟

- جایگاه این گفتمان نسبت به مبارزات در سطوح گوناگون نهادی، اجتماعی و موقعیتی چیست؟ آیا این مبارزات علنی است یا مخفی؟ آیا گفتمان یادشده، نسبت به دانش زمینه‌ای هنجاری است یا خلاق؟ آیا در خدمت حفظ روابط موجود قدرت است یا در جهت دگرگون ساختن آن عمل می‌کند؟ (همان، ص ۲۵۰).

بررسی انتقادی دیدگاه فرکلاف

اگرچه از میان رویکردهای گوناگون در تحلیل گفتمان انتقادی، فرکلاف چارچوب مفصلی را برای تحلیل رابطه کاربرد زبان و کنش اجتماعی ارائه می‌کند، اما این بدان معنا نیست که رویکرد وی، کامل و بی‌عیب و نقص است و هیچ مشکل روش‌شناختی و تحلیلی در آن راه ندارد، بلکه این رویکرد نیز مانند سایر رویکردهای علمی از نقص‌ها و کاستی‌های خاص خود رنج می‌برد.

مشکل عمده نظریه فرکلاف، این است که پیامدهای تفکیک نظری میان پدیده‌های گفتمانی از غیرگفتمانی برای مطالعه تجربی روشن نیست. چگونه می‌توان به شکل تجربی ثابت کرد که یک پدیده رابطه دیالکتیکی با پدیده دیگر دارد؟ وقتی دو یا چند پدیده، رابطه‌ای دیالکتیکی با یکدیگر دارند، چگونه می‌توان مرز میان آنها را مشخص کرد؟ چگونه می‌توان به دقت نشان داد که ابعاد غیرگفتمانی کجا و چگونه ابعاد گفتمانی - و به عکس - را تحت تأثیر و آنها را تغییر داده است؟ (بورگسن، و همکاران، ۱۳۸۹، ص ۱۵۳). مهم‌تر اینکه، فرکلاف روشن نمی‌کند که این ابعاد غیرگفتمانی واقعیت را با چه نظریه و یا روشی باید مطالعه کرد.

همچنین وی با تفکیک نظری میان ابعاد ایدئولوژیک و ابعاد غیرایدئولوژیک گفتمان‌ها، بر پیچیدگی مسئله می‌افزاید و مشخص نمی‌کند که جایگاه ابعاد غیرایدئولوژیک گفتمان در تحلیل گفتمان انتقادی کجاست؟

رویکرد فرکلاف، همچون سایر رویکردهای تحلیل گفتمان انتقادی، از این نقیصه نیز رنج می‌برد که درک نظری ضعیفی از فرایند گروه‌بندی، سوژه و عاملیت، و نحوه کنترل افراد بر کاربردشان از زبان دارد (همان، ص ۱۵۵).

علاوه بر این، در خصوص رابطه ایدئولوژی و عقل سلیم و یا فهم مشترک نیز ابهاماتی وجود دارد. آیا فهم مشترک، همان ایدئولوژی است یا چیزی فراتر از آن؟ به نظر می‌رسد، فرکلاف، به تبع از گرامشی، فهم مشترک را به ایدئولوژی فروکاسته است؛ بی‌شک بخش‌هایی از محتویات فهم مشترک بار ایدئولوژیک دارند، اما بسیاری گزاره‌ها و اصولی همچون «بزرگ‌تر بودن کل از جزء» یا «حسن عدل و قبح ظلم»، که در عین آنکه جزو اصول مسلم فطرت بشری و فهم مشترک انسان‌ها هستند، اما هیچ‌گونه بار ایدئولوژیک ندارند. اگر فهم مشترک، همان ایدئولوژی باشد، آن‌گاه باید پرسید که معیار نقد روابط قدرت چیست؟ آیا نقد فرکلاف از روابط و مناسبات قدرت، خود، متأثر از یک ایدئولوژی نیست؟ آیا در جنگ ایدئولوژی‌ها، معیاری برای قضاوت وجود دارد؟ و اگر پاسخ مثبت باشد، آن معیار کدام است؟ این چیزی است که فرکلاف آن را مشخص نمی‌کند.

نسبی‌گرایی ناشی از سازه‌گرایی، مهم‌ترین کاستی رویکردهای تحلیل گفتمانی است. بنابر نسبی‌گرایی، همه دانش و معرفت بشری تصادفی، تاریخی و اجتماعی تلقی می‌شود و ادعای کلیت و جهان‌شمولی نسبت به هیچ معرفتی نمی‌توان داشت. البته از این نکته نباید غفلت کرد که نسبی‌گرایی، گاهی به نسبت عینی اشاره دارد و صرفاً به وجود تفاوت اعتقادات، معیارها و هنجارهای اخلاقی از جامعه‌ای به جامعه دیگر، و از عصری به عصر دیگر، دلالت می‌کند. این معنا از نسبییت، ادعای پیش‌پاافتاده‌ای است که به قول استیس حدافل از زمان هرودوت به بعد کسی منکر آن نبوده است. اما معنای دیگر نسبی‌گرایی این است که نظام باورها، معیارها و ارزش‌های اخلاق هر جامعه‌ای، برای همان جامعه درست و صحیح‌اند (استیس، ۱۳۸۱، ص ۱۹۱). این معنا از نسبی‌گرایی است که به لحاظ فلسفی غیرقابل قبول است و در سه ساحت معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و ارزش‌شناختی متجلی می‌شود (پارسانیا، ۱۳۷۹).

مهم‌ترین اشکال نسبی‌گرایی، خودمتناقض بودن آن است. گزاره خودمتناقض، بر کذب خودش گواهی می‌دهد؛ زیرا اگر بپذیریم که «تمام دانش و معرفت بشری تصادفی، تاریخی و اجتماعی است»، نخستین پرسشی که مطرح می‌شود این است که آیا خود این گزاره، مطلق و جهان‌شمول (غیرنسبی) است، یا آن‌هم نسبی است؟ اگر آن را به‌عنوان گزاره‌ای جهان‌شمول بپذیریم، حدافل به وجود یک گزاره و معرفت جهان‌شمول و غیرتصادفی و غیرتاریخی اعتراف کرده‌ایم؛ اما اگر این گزاره را هم نسبی بدانیم، در این صورت، به لحاظ منطقی مستلزم اثبات معرفتی جهان‌شمول است؛ زیرا نسبی بودن آن بدین معناست که ممکن است در جهانی از جهان‌های ممکن، معرفتی داشته باشیم که کلی، جهان‌شمول و غیرنسبی باشد.

مشکل دیگر سازه‌گرایی، نسبت اجتماعی حقیقت یا به تعبیر، برگر و لوکمان «ساخت اجتماعی واقعیت» است. «آنچه در نظر راهبی تبتی "واقعی" است، شاید در نظر پیشه‌وری آمریکایی "واقعی" نباشد» (برگر و لوکمان، ۱۳۷۵، ص ۹). این سخن تا زمانی به صورت یک گزارش توصیفی انسان‌شناسانه تلقی شود، مشکلی ایجاد نمی‌کند. اما به لحاظ فلسفی، مسئله زمانی رخ می‌نماید که به لازمه منطقی این گونه سخن گفتن ملتزم شویم و وجود هرگونه واقعیتی فراتر از اعتبارات انسانی را انکار کرده و بگوییم واقعیت همان چیزی است که ما آن را واقعیت می‌نامیم. بدین ترتیب، «اگر کسی قبل از ظاهر خود را مرد بخواند، مرد خواهد بود و اگر بعد از ظاهر خود را زن بنامد، زن خواهد بود» (یورگنسن، و همکاران، ۱۳۸۹، ص ۲۸۷). بی‌شک، بخشی از واقعیت، و نه همه آن، واقعیتی اعتباری و تابع قراردادهای اجتماعی‌اند. مانند ریاست، رئوسیت، مالکیت و... اما بخشی دیگر، که بخش اعظم نظام هستی را تشکیل می‌دهند، واقعیت‌هایی مستقل از اعتبارات و قراردادهای اجتماعی هستند. مانند واقعیت‌های فیزیکی و ماوراءطبیعی. بی‌شک این گونه واقعیت‌ها، نه بخشی از عقل سلیم ایدئولوژیک‌اند و نه مخلوق گفتمان‌ها. در نتیجه، این گونه واقعیت‌ها به تبع تغییر اعتبارات اجتماعی هم تغییری نخواهند کرد. مثلاً، اگر گیاه «الف» برای بیماری «ج» مفید باشد، این فایده‌مندی، نه از آن جهت است که ما آن را در گفتمان پزشکی داروی بیماری «ج» اعتبار کرده‌ایم و نه با تغییر اعتبارات ما، در خاصیت آن گیاه و این رابطه تغییری ایجاد می‌شود. همچنین واقعیت مرد بودن و زن بودن، بخشی از نظام زیستی و مستقل از اعتبارات انسانی است. تغییر اعتبارات انسانی، هیچ تغییری در ماهیت مردانگی و زنانگی ایجاد نمی‌کند، همان‌گونه که هیچ تغییری در ماهیت بیماری‌ها و گیاهان و... ایجاد نمی‌کند.

از آنجایی که نسبت حقیقت، همواره مستلزم سفسطه است، سازه‌گرایی با طرح این ادعا که دانش ما صرفاً بازنمایی از واقعیت است، نه بازتابی از آن، به نفی امکان شناخت، نوعی سفسطه نیز اقدام می‌کند. منظور از شناخت، دانش مطابق با واقع است (مصباح، ۱۳۷۳، ج ۱؛ جوادی آملی، ۱۳۷۹). انکار شناخت نیز امری خودمتناقض است؛ زیرا مدعی این گزاره که «دانش ما بازتابی از واقعیت نیست»، اگر آن را به‌عنوان گزاره‌ای مطابق با واقع بپذیرد، دست‌کم وجود یک معرفت مطابق با واقع را پذیرفته است، و اگر مطابقت آن را با واقع انکار کند، بدان معناست که ممکن است گزاره‌ها و معارفی وجود داشته باشند، که مطابق با واقع‌اند.

اگر دانش ما، نه بازتابی از واقعیت جهان، بلکه صرفاً بازنمایی‌ای از آن باشد، در این صورت به لحاظ معرفت‌شناختی و علمی بحث در باب صدق و کذب تمامی علوم و دانش بشری، از جمله خود سازه‌گرایی، امکان‌ناپذیر خواهد بود؛ زیرا صدق و کذب زمانی معنا می‌یابد که اولاً واقعیتی مستقل از

اعتبارات انسانی مقبول باشد و ثانیاً امکان شناخت آن واقعیت، آن‌گونه که هست، نه آن‌گونه که ما اعتبار کرده‌ایم یا آن‌گونه که بر ما پدیدار می‌شود، پذیرفته شده باشد. از آنجایی که در سازه‌گرایی اجتماعی واقعیت و شناخت، هر دو، انکار می‌شوند، انسان توان داوری دربارهٔ صدق و کذب تمام دانش‌های بشری را از دست می‌دهد.

و سرانجام اینکه، سازه‌گرایی مستلزم نسبیت‌گرایی ارزش‌شناختی، یعنی اعتقاد به ذهنی بودن ارزش‌های اخلاقی، است. مراد از ذهنی بودن ارزش‌های اخلاقی، همان‌گونه که استیس می‌گوید: وابستگی آنها به روان‌شناسی انسانی و در نتیجه تابع «خوشایند» و «ناخوشایند» افراد، گروه‌ها و جوامع انسانی است (استیس، ۱۳۸۱، ص ۱۸۹)؛ یعنی هرچه برای فرد، گروه یا جامعه‌ای «خوشایند» باشد، ارزش اخلاقی و هرچه «ناخوشایند» آنهاست، از نظر اخلاقی ضدارزش به حساب می‌آید. در عین حال، همان چیز ممکن است نسبت به جامعه و گروه دیگر، کاملاً به‌عکس باشد. این امر حتی نسبت به یک فرد یا گروه، در زمان‌های گوناگون نیز صدق می‌کند. از آنجایی که بر اساس نسبیت‌گرایی ارزش‌شناختی، ارزش‌ها و هنجارهای هر جامعه، برای همان جامعه درست و صحیح تلقی می‌شوند، برای قبایل ابتدایی، که آدم‌خواری و قربانی کردن اسرای جنگی را می‌پسندند، همین آدم‌خواری اخلاقاً کاری صحیح و درست است و برای کشورهای اروپایی که دموکراسی را دوست دارند، نظام دموکراتیک اخلاقاً امری درست و صحیح خواهد بود. هیچ معیار مطلق و جهانشمول اخلاقی هم وجود ندارد که بتوان با آن در مورد درستی و نادرستی یکی از این ارزش‌ها و رفتارها داوری کرد.

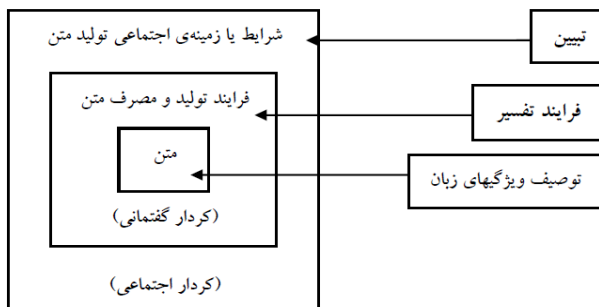
بدین ترتیب، به لحاظ اخلاقی و سیاسی امکان بحث از «خوب» و «بد» افعال و نظام‌های اجتماعی بشر منتفی می‌شود؛ زیرا بحث اخلاقی و سیاسی از خوب و بد نیز تنها در صورتی ممکن است که ما اولاً، حسن و قبح ذاتی برخی رفتارها و ثانیاً، حسن و قبح عقلی (مظفر، ۱۳۷۴؛ سبحانی، ۱۳۳۸) یا امکان شناخت برخی ارزش‌ها و هنجارها را پذیرفته باشیم تا بتوانیم بر مبنای آنها، به داوری اخلاقی و سیاسی در موارد خاص بپردازیم. بدون پذیرش حسن و قبح اخلاقی، سخن گفتن از تغییر وضع موجود بی‌معناست. این چیزی است که با هدف اصلی تحلیل‌گفتمان انتقادی، یعنی تغییر وضع موجود به وضع مطلوب از طریق برملا کردن رابطهٔ زبان، قدرت و ایدئولوژی ناسازگار است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

تحلیل‌گفتمان انتقادی تحت تأثیر زبان‌شناسی انتقادی و اندیشه‌های فوکو، هابرماس، گرامشی و آلتوسر ارتباط وثیقی میان زبان، ایدئولوژی و قدرت می‌بیند. هدف از تحلیل انتقادی، یک گفتمان کشف این

ارتباط و نشان دادن باورها و ارزش‌های ایدئولوژیکی است که به صورت طبیعی و عقل سلیم جلوه یافته‌اند. در تحلیل گفتمان انتقادی رویکردهای متفاوتی وجود دارد. امتیاز رویکرد فرکلاف این است که گفتمان را به‌عنوان یک رخداد زبانی، بخشی از عمل اجتماعی به حساب می‌آورد. به بیان دیگر، وی برخلاف فوکو، لاکلاو و موف، که همه پدیده‌های اجتماعی را گفتمانی می‌شمارند، به جنبه‌های غیرگفتمانی امور اجتماعی توجه دارد و گفتمان را با این امور غیرگفتمانی تفسیر و تحلیل می‌کند؛ زیرا وی تحلیل گفتمان را به‌تنهایی، و بدون توجه به ابعاد غیرگفتمانی برای تبیین کنش اجتماعی کافی نمی‌داند. به همین جهت، به نظر می‌رسد رویکرد فرکلاف، به لحاظ روشی نیز از قدرت تبیین‌کنندگی بیشتری برخوردار است. روش‌شناسی فرکلاف، متشکل از سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین است. هریک از اینها ناظر به یکی از ابعاد سه‌گانه گفتمان در دیدگاه وی است. ارتباط میان این ابعاد سه‌گانه، گفتمان و مراحل سه‌گانه روش‌شناختی را به شکل زیر می‌توان ترسیم کرد.

نمودار ۴ مدل تحلیل گفتمان انتقادی از نظر فرکلاف



نظر فرکلاف، هرچند نسبت به سایر رویکردهای تحلیل انتقادی گفتمان، از جامعیت و دقت بیشتری برخوردار است، اما هم به لحاظ مبنایی و هم به لحاظ نظری و هم به لحاظ روشی با مشکلاتی مواجه است که به برخی از آنها اشاره شد.

منابع

- آقاگل زاده، فردوس و مریم سادات غیاثیان، «ویکردهای غالب در تحلیل گفتمان انتقادی» (۱۳۹۱)، *زبان و زبان‌شناسی*.
http://sid.ir/fa/VEWSSID/J_pdf/72413860511.pdf. 1391.
- استیس، ترنس، والتر (۱۳۸۱)، *دین و نگرش نوین*، ترجمه احمدرضا جلیلی، تهران، حکمت.
- برگر، ل. پیتر، و توماس لوکمان (۱۳۷۵)، *ساخت اجتماعی واقعیت (رساله‌ای در جامعه‌شناسی شناخت)*، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، علمی و فرهنگی.
- بودون، ریمون، و فرانسوا بوریکو (۱۳۸۵)، *فرهنگ انتقادی جامعه‌شناسی*، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران، فرهنگ معاصر.
- پارسانیا، حمید (۱۳۷۹)، *علم و فلسفه*، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه‌ی معاصر.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹)، *معرفت‌شناسی در قرآن*، قم، اسراء.
- ریترز، جورج (۱۳۷۴)، *نظریه‌ی جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، علمی.
- سبحانی، جعفر (۱۳۳۸)، *حسن و قبح عقلی یا پایه‌های اخلاق جاودان: بحث‌هایی در عقاید و کلام*، نگارش علی ربانی گلپایگانی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سرابی، حسن و دیگران «روش کیفی در مطالعات اجتماعی با تاکید بر روش تحلیل گفتمان و تحلیل گفتمان انتقادی» (پاییز ۱۳۷۸)، *پژوهش‌نامه علوم اجتماعی*، ش ۲، ص ۸۳-۱۰۵.
- سلطانی، سیدعلی اصغر (۱۳۸۴)، *قدرت، گفتمان و زبان: سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران*، تهران، نی.
- شورت، ایون (۱۳۸۷)، *فلسفه علوم اجتماعی قاره‌ای: هرمنوتیک، تبارشناسی و نظریه انتقادی از یونان باستان تا قرن بیست و یکم*، ترجمه هادی جلیلی، تهران، نی.
- فاضلی، محمد، «گفتمان و تحلیل گفتمان انتقادی» (تابستان ۱۳۸۳)، *پژوهش‌نامه علوم انسانی و اجتماعی*، ش ۴، ص ۸۱-۱۰۷.
- فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹)، *تحلیل گفتمان انتقادی*، ترجمه فاطمه شایسته پیران و دیگران، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه.
- فوکو، میشل (۱۳۷۰)، *«قدرت انضباطی و تابعیت»: در قدرت فرانسوی یا سر شیطانی*، ویراسته استیون لوکس، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- فی، برایان (۱۳۸۱)، *فلسفه امروزی علوم اجتماعی*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو.
- کیوی، ریمون، و کامپنهود، وان، لوک (۱۳۷۰)، *روش تحقیق در علوم اجتماعی*، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران، فرهنگ معاصر.
- لوژیک، دانیلین (۱۳۸۳)، *نگرشی نو در تحلیل مسایل اجتماعی*، ترجمه سعید معیذفر، تهران، امیرکبیر.
- لوکس، استیون (۱۳۷۵)، *قدرت، نگرشی رادیکال*، ترجمه عماد افروغ، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- مانهایم، کارل (۱۳۸۰)، *ایدئولوژی و اتوپیا: مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی شناخت*، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، سمت.
- مصباح، محمدتقی (۱۳۷۳)، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۷۴)، *اصول الفقه*، قم، اسماعیلیان.
- ون دایک، ای. تون (۱۳۸۲)، *مطالعاتی در تحلیل گفتمان: از دستور متن تا گفتمان‌کاری انتقادی*، ترجمه پیروز ایزدی و دیگران، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- یورگنسن، ماریان، و لوییز فیلیپس (۱۳۸۹)، *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ترجمه هادی جلیلی، تهران، نی.