

نظریهٔ هنجاری در علوم انسانی اسلامی

با تأکید بر روش اجتهاد

مصطفی همدانی^۱

چکیده

این پژوهش به تحلیل یکی از ساخت‌های بسیار مهم در علوم انسانی اسلامی که ظرفیت زیاد و منحصر به فردی در به کار انداختن منابع اسلامی برای تولید علوم انسانی دارد یعنی نظریهٔ هنجاری پرداخته است. تحقیق فرارو با روش اسنادی ابتدا نظریهٔ هنجاری را در اصطلاح و تاریخچه و ساختار کاویده است و سپس فرایند تولید نظریهٔ هنجاری اسلامی در علوم انسانی را در هفت مرحله تحلیل کرده است: اول، شناخت مشکل اجتماعی؛ دوم، تولید یک پرسش هنجاری؛ سوم، عرضه کردن پرسش هنجاری به مبانی مفهومی علوم انسانی و تحلیل‌های عقلی و پاسخ‌خواهی از ایشان؛ چهارم، تولید پرسش‌های تفصیلی صورت‌بندی شده بر اساس مدل مفهومی؛ پنجم، عرضه کردن پرسش هنجاری تفصیلی به متون اسلامی؛ ششم، تولید نظریهٔ هنجاری بر اساس مبانی پارادایمی اسلامی در شش بعد یعنی بیان الگوهای کنشی، الگوهای ترغیبی، الگوهای تحذیری، بیان هنجارها، بیان آثار و بیان محتوا؛ هفتم، عرضهٔ دوسویهٔ نظریهٔ هنجاری و واقعیت عینی بر یکدیگر. تولید سازه‌های مفهومی و بالاخره ارائهٔ مدلی از تولید نظریهٔ هنجاری بر مبنای روش اجتهاد و نقش روش اجتهاد در چرخهٔ تولید علم و اتصال نظریهٔ هنجاری به دست‌آمده به نظریهٔ اثباتی و تفسیری، نوآوری این تحقیق است؛ همچنین ابعاد تعامل فقه و اخلاق (به عنوان دانش‌های هنجاری اسلامی) با نظریهٔ هنجاری در علوم انسانی اسلامی در چهار محور تحلیل شده و در نهایت، نوآوری‌های تحقیق را در مقایسه با نظریه‌های موسوم به نظریهٔ هنجاری ارائه شده است.

■ واژگان کلیدی

واژگان کلیدی: نظریه پردازی، نظریهٔ هنجاری، روش اجتهاد، نظریه پردازی علوم انسانی اسلامی، روش شناسی علوم انسانی اسلامی.

۱. دانش‌آموخته خارج فقه و فلسفه ma13577ma@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۵/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۲۳

۱- مقدمه

علوم انسانی اسلامی، پدیده‌ای است که همواره چالش‌های خاص خود را داشته است؛ از چالش‌های هستی‌شناختی تا معرفت‌شناختی و روش‌شناختی. علت این همه ابهام این است که علم دانشگاهی امروزه در پارادایم‌های رایج اثبات‌گرایی و نهایتاً تفسیری و انتقادی ریشه زده از آبخور مبانی پارادایمی آنها که اصولاً بر اساس مادی‌گرایی و انکار غیب مبتنی هستند اشراب شده است. علم انسانی به معنای کنتی آن با تأکید بر اثبات‌گرایی، هر نوع ساحت غیبی و غیرمادی را از نگرش هستی‌شناختی خود نفی کرده همانطور که تنها ابزار معرفت را نیز حس انگاشته و دیگر منابع شناخت از وحی و عقل و شهود را یکسره انکار کرده و فاقد ارزش علمی دانسته است. در این رویکرد، روش علمی مساوی با روش تجربی است و از این رو ادبیات علوم انسانی اسلامی برای بسیاری از کنشگران و بازیگران این عرصه نام‌آشنا نیست بلکه ناآشنا و دیرپاب و دیرفهم است. در دانشگاه‌های ایرانی متأسفانه نوعی هراس روانشناختی در تولید نظریه خصوصاً مبتنی بر مبانی اسلامی وجود دارد و تولیدات موجود در این زمینه نیز اغلب با برچسب «فاقد تبیین»، با بی‌توجهی مواجه شده و در مقابل، یافته‌های نظری غرب به‌سان آیاتی وحیانی در هر صبح و عصر در کلاس‌ها با احترام و اکرام بدون هیچ نقدی تلاوت می‌شود. اما خوب است بدانیم یان کرایپ از همان اقلیم معرفتی نظریه‌هایشان را چنین ارزیابی می‌کند: بخش اعظم نظریه جدید غالباً چیزی را که به خوبی می‌دانیم بر حسب اصطلاحات نظری مجرد توصیف می‌کند و سپس وانمود می‌کند که چیزی را برای ما تبیین کرده است. صفحات بی‌پایانی از واژگان پرطول و تفصیل که وقتی آنها را ترجمه می‌کنیم بدیهیاتی را به ما عرضه می‌دارند. بخش اعظمی از نظریه پسامدرن نیز به زبانی بیان می‌شود که چیزی بر دانش ما نمی‌افزاید و یا تأثیر اندکی دارد (کرایپ، ۱۳۸۶: ۲۴).

جستار فرارو با مفروغ گذاردن مباحث پارادایمی درباره اصل تحقق علوم انسانی اسلامی و نقد آن بر مبانی علوم انسانی رایج، و با فرض پذیرش امکان علم انسانی اسلامی، از یکی از ظرفیت‌های موجود در علوم انسانی رایج که می‌تواند به‌گونه‌ای بسیار راحت‌تر با علوم اسلامی کنار آید و از طرف دیگر خدمات گسترده‌ای به علوم انسانی و نیز در راستای اسلامی‌سازی علوم انسانی ارائه کند بحث می‌کند. این مبحث، همان اسلامی‌سازی علوم انسانی با استفاده از ظرفیت نظریه‌هنجاری به‌عنوان

حلقهٔ وصل همهٔ تحقیقات علوم انسانی به متن حیات فردی و اجتماعی انسان‌ها است که در استفاده از آن چالش رویکردهای تبیینی و توصیفی وجود ندارد ولی متأسفانه از این ظرفیت غفلت شده است. توضیح اینکه پس از هرگونه توصیف و تبیین نیز باید هنجارهایی برای رفع مشکلات موجود یا حرکت به سوی وضعیت مطلوب ارائه شود و آنجاست که ناگزیر از نظریهٔ هنجاری هستیم. از طرف دیگر، این دست نظریات یعنی نظریات هنجاری اسلامی، خودبسنده هستند یعنی بدون اتکا به پشتوانهٔ مطالعات توصیفی تجربی عینی در متن اجتماع نیز می‌توانند به صورت مستقیم از کتاب و سنت استخراج شوند و در قبال گزاره‌هایی علمی که الگویی برای کنش انسانی هستند پا به عرصهٔ وجود علمی نهند.

پرسش اصلی این تحقیق چنین صورت‌بندی می‌شود: نظریهٔ هنجاری در علوم انسانی اسلامی با تأکید بر روش اجتهاد چیست؟

این پرسش به پرسش‌هایی فرعی به شرح زیر خرد می‌شود:

۱. منابع تولید نظریهٔ هنجاری در علوم انسانی اسلامی چیست؟
۲. مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی نظریهٔ هنجاری در علوم انسانی اسلامی چیست؟
۳. مراحل تولید نظریهٔ هنجاری در علوم انسانی اسلامی چگونه است؟
۴. روش اجتهاد چه نقشی در تولید نظریهٔ هنجاری در علوم انسانی اسلامی دارد؟
۵. نظریهٔ هنجاری در علوم انسانی اسلامی چه تعاملی با نظریات توصیفی دارد؟
۶. نظریهٔ هنجاری در علوم انسانی اسلامی چه تعاملی با فقه و اخلاق به‌عنوان دانش‌های هنجاری اسلامی دارد؟
۷. نظریهٔ هنجاری در علوم انسانی اسلامی چگونه ارزیابی می‌شود؟

پژوهش فرارو در هر یک از بخش‌های خود به یکی از این پرسش‌ها پاسخ خواهد داد.

در کشور ما تحقیقات عدیده دربارهٔ نظریهٔ هنجاری با رویکرد اسلامی و غیر آن نوشته شده است مانند: مطالعه مقایسه‌ای الگوی کنشگر انتقادی هنجارگرا با نظریه سیاست خارجی امام خمینی^(ره)، «امر به معروف» و «نهی از منکر» اصول جایگزین برای نظریه‌های هنجاری رسانه، روش‌شناسی تمایز اقتصاد اثباتی و هنجاری و بازنگری آن در راستای نظریه‌پردازی علم اقتصاد اسلامی، بررسی

مؤلفه غایت شناختی الگوی هنجاری رسانه‌های جدید اسلامی (تحلیلی بر تأثیر نگاه مهدوی در ترسیم الگوی رسانه مطلوب اسلامی)، فلسفه و هنجارهای کارکردی رسانه‌های جمعی در اندیشه امام خمینی(ره)، نظریه هنجاری رسانه‌ها از دیدگاه رهبران انقلاب اسلامی: از سال ۱۳۵۷ تا سی امین سال انقلاب، الگوی هنجاری رسانه‌ها در کشورهای اسلامی همسایه ایران در مرکز و غرب آسیا، کتاب گامی به سوی علم دینی (از صص ۱۸۹-۱۶۱)؛ اما نگارنده تاکنون تحقیقی نیافته است که به عنوان صورت‌بندی نظری و بحث فرانظری به نظریه هنجاری با محوریت پرسش‌های یادشده پرداخته باشد.

۲- مفاهیم و کلیات نظری

این بخش از جستار فرارو در چند محور به شرح زیر به معرفی ابعاد مفهومی نظریه هنجاری در علوم انسانی رایج می‌پردازد:

۲-۱- تعریف نظریه هنجاری

هنجار، یک قاعده رفتاری است که مشخص می‌کند مردم در شرایط معینی چگونه رفتاری باید داشته باشند. فایده این استاندارد رفتاری، آن است که به بقای الگوهای روابط متقابل اجتماعی و شیوه‌های انجام امور کمک می‌کند (محسنی، ۱۳۷۶: ۲۸۰ - ۲۷۹)

نظریه هنجاری (Normative Theory) یا همان نظریه‌های تجویزی و توصیه‌ای در منظومه مباحث نظریه‌شناسی در برابر نظریه توصیفی قرار دارد. این نظریه‌ها که عمدتاً ماهیت سیاسی-اجتماعی دارند ممکن است بر اساس یک‌سری پیش‌فرض‌های اعتقادی، ایدئولوژیک، فرهنگی، سیاسی و حتی علمی ارائه شوند. این نظریه‌ها مدعی بهبودبخشی به زندگی فردی و اجتماعی بشوند و گاه از سوی مصلحان اجتماعی توصیه و تجویز می‌شوند. این‌گونه نظریه‌ها از بار ادعایی بالایی برخوردارند و اعتبار و ارزش آن‌ها به تحقق‌پذیری آن‌ها و دستیابی به آن‌چه مدعی آن‌اند بستگی دارد (حافظنیا، ۱۳۸۶: ۳۴؛ همچنین نک به: لیتل جان، ۱۳۸۴: ۸۰۳)

برایان فی در بحثی با عنوان «توانش» که در مقابل نظریه کنش قرار داده است، از نظریه هنجاری سخن گفته است. او در این مبحث، توانایی فرد در انطباق با هنجارها را که در حکمت اسلامی با عنوان عقل عملی معرفی شده را با عنوان «توانش» تحلیل کرده است (فی، ۱۳۹۰: ۱۹۱-۱۹۰)

سروراستار کتاب «Religion and Economics» در مدخلی که بر کتاب نگاشته در بیان هدف از تولید این مجموعه که حاصل مقالاتی از اندیشمندان متعدد است، نوشته است: تئوری اجتماعی هنجاری عبارت است مجموعه‌ای از آموزه‌های مرتبط که نشان می‌دهد جوامع انسانی چه باید باشد و یا چگونه باید باشند یا چگونه باید آنها را اداره کرد. و این امر استاندارد را برای ارزیابی انتقادی از اوضاع موجود فراهم می‌کند. این نظریه از «نظریه اجتماعی اثباتی» که توصیف و توضیح می‌دهد که چگونه جوامع انسانی در عمل کار می‌کنند متمایز است (Dean, 1999: 4) مؤلفان برخی مقالات این کتاب به صراحت رویکرد و تحلیل هنجاری (Normative) را در برابر توصیفی (Descriptive) قرار داده‌اند (Dean, 1999: 66, 76, 161)

با توجه به این تحلیل‌ها، در نوشتار فرارو نظریه هنجاری در برابر توصیفی به کار می‌رود و از اصطلاح تبیینی در برابر آن پرهیز شده است؛ زیرا تبیین (explanation) در علوم اجتماعی دارای معنایی است که نمی‌تواند توصیف را دربرگیرد ولی توصیف می‌تواند معنایی اعم از تبیین به معنای متعارف باشد و هر نظریه‌ای که درباره «هست‌ها» سخن بگوید نه «بایدها» از جمله توصیف به معنای متعارف یا تبیینی را شامل شود.

۲-۲- ساحت‌های کاربرد نظریه هنجاری در علوم انسانی رایج

نظریه هنجاری در ساحت‌های عدیده از علوم انسانی و اجتماعی دارای کاربرد است: روابط بین‌الملل (عبدخدایی و جمالی، ۱۳۹۵: ۲۲۸)، اقتصاد (تفضلی، ۱۳۸۵: ۵۱۱ - ۵۱۰)، مطالعات شهری (بابایی و دیگران، ۱۳۹۵: ۸۵)، سیاست‌گذاری (قلی‌پور، ۱۳۹۶: ۱۰۲؛ ماژرزاک، ۱۳۹۲: ۲۷)، مدیریت. (Horton & Hunt 1986: 539)، علوم ارتباطات (Theodore & McQuail, 2010: 14)؛ Siebert & Schramm, 1956؛ مک کوایل، ۱۳۸۵: ۱۷۷ - ۱۶۲)، نظریه دستور زبان گشتاری، چامسکی، نظریه انتخاب عقلانی، نظریه تصمیم‌گیری و نظریه بازی (فی، ۱۳۹۰: ۱۹۳)

۳-۲- منابع نظریه هنجاری رایج

گزاره‌های هنجاری یا تجویزی به وسیله ارزش‌ها حمایت می‌شوند و اجازه می‌دهند که ارزش‌ها نقش مهمی در علوم اجتماعی بازی کنند (Dahrendorf, 1968: 18) این نظریات تابعی

هستند از فلسفه سیاسی، حقوق و تکالیف انسانی و نظام‌های اقتصادی (مهدی‌زاده، ۱۳۹۲: ۸۹) منابع تعهد هنجاری عبارتند از: نظام سیاسی، نظرات عامه مردم درباره رسانه‌ها به‌عنوان افکار عمومی و مطالباتی که از رسانه دارند، بازار رسانه‌ای، دولت و کارگزاران آن، بخش‌های اقتصادی و اجتماعی ذی نفع، (مهدی‌زاده، ۱۳۹۲: ۹۱-۹۰)، هدف‌های برنامه‌ای یا هر مشکل دیگری از معیارهای مهم (هدریک، ۱۳۸۱: ۳۲) و تحلیل‌های فلسفی درباره پدیده‌های مورد مطالعه (Ti-berius & Alicia, 2010: 213)

۲-۴- روش اجتهاد

روش، اسم مصدر است و در لغت به معنای «عمل رفتن» (معین، ۱۳۸۳: ۲، ۱۶۹۰) و چگونگی انجام دادن کاری و نیز قاعده بررسی نظام‌مند کاری یا چیزی (انوری، ۱۳۸۱: ۴، ۳۷۳۷) است. روش (Metod) در اصطلاح معاصر عبارت است از تکاپوی اندیشیده و سازمان‌یافته برای دستیابی به دانش؛ ویا: راه رسیدن به حقیقت؛ یا: هنر ایجاد توالی بین اندیشه‌ها به‌منظور کشف حقیقت آنگاه که از آن بی‌اطلاع هستیم یا در جهت اثبات آن برای دیگران زمانی که از آن اطلاع داریم (بیرو، ۱۳۸۰: ۲۲۳) در حوزه علوم اسلامی نیز همواره به روش و روشمندی اعتنا شده است. دانش‌های اسلامی به دو دسته تقسیم شده است: دانش‌های عقلی و دانش‌های نقلی^۱؛ و منطق به عنوان ابزار^۲ فهم درست در دانش‌های عقلی و علمی چون اصول استنباط به‌عنوان ابزار^۳ ناظر به فهم روشمند در آموزه‌های فقه (به‌عنوان بخشی از علوم منقول) ساخته شده است.

اجتهاد از ماده «ج ه د» به معنای «توان» است (فیومی، ۱۴۱۴: ۱۱۲؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۳، ۱۳۳) اجتهاد، از باب افتعال است که از معانی آن تلاش و کوشش فراوان برای به دست آوردن

۱. این تقسیم، در میان عالمان اسلامی در گذشته و حال شایع بوده و هست (رک: غزالی، ۱۴۱۶: ۵۸۰؛ مطهری، ۱۳۸۰: ۵، ۳۹) ۲. منطق‌دانان همواره در تعریف منطق آن را ابزار حفظ فکر از ابزار حفظ فکر از خطا تعریف کرده‌اند (رک: ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۱؛ کاتبی قزوینی، ۱۳۸۴: ۳؛ سبزواری، ۱۳۶۹: ۱، ۵) همچنین ایشان کتاب‌های منطقی را به‌عنوان مقدمه در ابتدای کتاب‌های فلسفی و کلامی خود می‌نوشتند مانند منطق منظومه که مقدم و جلد اول منظومه در فلسفه است و یا منطق التجرید از خواجه نصیرالدین که مقدمه بر کتاب تجرید الاعتقاد است.

۳. سیدمرتضی در تعریف اصول فقه به ماهیت ابزاری آن برای فقه توجه نموده و آن را «دلیل فقه» نام نهاده است (سید مرتضی، ۱۹۹۸: ۱، ۷) حضرت امام خمینی (ره) نیز در تعریف علم اصول، به صراحت از تعبیر «ابزار» استفاده کرده است (امام خمینی (ره)، ۱۴۱۵: ۱، ۷) و بزرگانی مانند صاحب معالم نیز بر اساس همین زمینه ذهنی در نگرش ابزاری به دانش اصول استنباط، بنا می‌گذارد کتابی فقهی در یک مقدمه و چهار بخش بنویسد که مقدمه آن را مباحث علم اصول تشکیل داده است (حسن‌بن زین الدین، بی‌تا: ۶) و همین مقدمه به‌عنوان متن درسی علم اصول جداگانه نشر یافته و قرن‌ها تدریس شده است.

اصل فعل است (استرآبادی، بی تا: ۱، ۷۹)؛ و به همین جهت در لغت نیز به معنای به کار بستن همهٔ توانایی برای رسیدن به هدف و دست یافتن به مطلوب معنا شده است (فیومی، ۱۴۱۴: ۱۱۲) اجتهاد مصطلح به معنای «تلاش‌های فکری در راستای به دست آوردن احکام فقهی از راه‌های معتبر» است (محقق حلی، ۱۴۰۳: ۱۸۰)^۱ این معنا با استنباط مترادف است. استنباط در لغت به معنای استخراج کردن آب از چاه با حفر کردن لایه‌های عمیق زمین (جوهری، ۱۳۷۶: ۳، ۱۶۲؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲، ۴۸۳؛ فیومی، ۱۴۱۴: ۵۹۱. همچنین رک: مطهری، ۱۳۸۰: ۲۰، ۲۸)؛ و در اصطلاح به معنای تلاش برای کشف دستورات فقهی از ادلهٔ معتبر است (مطهری، ۱۳۸۰: ۲۰، ۲۹ و ۲۸)

روش اجتهادی، منحصر در استنباط احکام فقهی نیست و آموزه‌های اسلامی دیگر از جمله معارف عرفانی و اخلاقی نیز باید با روش اجتهادی از متن قرآن و حدیث استخراج شوند. حضرت آیت‌الله جوادی از معدود بزرگانی است که همواره بر توسعهٔ روش‌های اجتهادی به همهٔ استنباط‌های غیرفقهی تأکید دارند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲، ۱۲۸؛ ۱۳۸۶: ۲۷۱، ۱۳۸۸: ۱۲۶)

بنابراین باید تعریفی نو از اجتهاد ارائه شود تا روش فهم دین در همهٔ ساحت‌ها را دربرگیرد. به نظر می‌رسد روش اجتهاد در تعریفی ساده که در عین جامعیت، ناظر به تألیف هر دو عنصر «روش» و «اجتهاد» نیز باشد، عبارت است از: هر نوع قاعده و قانون منضبط و منطبق با مبانی دینی و عقلی قطعی که در استنباط آموزه‌های دینی به کار رود. آموزه‌های دینی نیز در این تعریف، اعم از آموزه‌های توصیفی (هست‌ها، معارف) و هنجاری (بایدها و نبایدها) است.

روش اجتهاد دارای خرده‌مؤلفه‌های فراوانی است و به علت ماهیت خاص روش‌های کیفی خصوصاً غیرخطی بودن که در این روش نیز وجود دارد، قابل بیان همهٔ اجزا و مراحل نیست اما الگویی ساده و اولیه و در عین حال جامع از این روش که باید در تولید هر گونه نظریهٔ هنجاری لحاظ شود به شرح زیر است:

۱. بر اساس نمونه‌هایی متعدد از ادعیه و روایات در جوامع روایی، معنای اجتهاد در عرف معصومان (علیهم‌السلام) عبارت است از تلاش در راه بندگی خدای متعال و انجام طاعات (ابن طاووس، ۱۴۱۱: ۱۱۲؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۲، ۶۰۶؛ ۶۱۲: ۸، ۴۰۱؛ حرانی، ۱۳۶۳: ۳۹۷) که نباید این معنا با معنای روش‌شناختی این اصطلاح خلط شود.

در این الگو، ادله استنباط احکام فقهی چهار دلیل است: کتاب، سنت، عقل و اجماع (طوسی، ۱۴۱۷: ۱، ۹ - ۱۰) فقیه باید از آیات و روایات مرتبط با موضوع به قدر کافی جستجو کند و این جستجو، یکی از ارکان اصلی اجتهاد است (سید مرتضی، ۱۹۹۸: ۲، ۱۸۰؛ امام خمینی (ره)، ۱۴۲۶: ۱۳ - ۱۲؛ نراقی، ۱۳۸۸: ۲، ۹۲۸) فحوص در آیات قرآن و روایات، مهم‌ترین و لازم‌ترین رکن از مقدمات اجتهاد است که علاوه بر یافتن قرائن و معارض‌ها، انس با آیات و روایات که ناشی از این فحوص است، محقق را با زبان کتاب و سنت و کیفیت محاورات معصومان آشنا می‌کند (امام خمینی^(ه)، ۱۴۲۶: ۱۳ - ۱۲)

در فرایند اجتهاد بر اساس روایات نیز ابتدا روایت از نظر سند مورد بررسی قرار می‌گیرند و پس از بررسی سند، دلالت آن‌ها ارزیابی می‌شود (نائینی، ۱۳۵۲: ۲، ۱۱۰) از روش‌های مهم در تحلیل صدور، عرض بر قرآن کریم است. این روش، مبتنی بر یکی از مبانی اصیل در تعیین صحت صدور روایات و حجیت آن‌ها است که ریشه در توصیه‌های روایی شیعه (طوسی، ۱۴۰۷: ۷، ۲۷۲) و اهل سنت (طبرانی، بی تا: ۲، ۹۷؛ هیثمی، ۱۴۱۴: ۱، ۱۷۰؛ دارقطنی، ۱۴۲۴: ۵، ۳۷۲) دارد؛ همانطور که اصولیان شیعه نیز بر الگو، تأکید کرده‌اند (طوسی، ۱۴۱۷: ۱، ۱۴۴؛ محقق حلی، ۱۴۰۳: ۱۵۲) عرض حدیث بر دیگر روایات نیز از توصیه‌های موجود در خود روایات است (صدوق، ۱۳۸۷: ۱، ۲۹۰؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ۲، ۴۱۰؛ کشی، ۱۳۶۳: ۲، ۴۸۹ - ۴۹۰) استفاده از حکم عقل نیز در اعتبارسنجی روایات از راه‌های مورد تأیید در اجتهاد است (طوسی، ۱۴۱۷: ۱، ۹۲، ۱۴۵ - ۱۴۳؛ شهید اول، بی تا: ۱، ۴۹)

در بررسی دلالت آیات و روایات، فرایند معنایابی که در اصطلاح به «استظهار» معروف است، انجام می‌شود. در فرایند استظهار، روش‌های ادبی (لغوی، صرفی، نحوی و بلاغی) و اصولی خاصی به کار می‌رود تا معنای اوامر و نواهی از وجوب و حرمت یا غیر آن به دست آید و معناهای ضمنی غیر صریح که به مفاهیم معروف هستند استخراج گردد. همچنین در این فرایند، عمومات بر قرائن خاص و اطلاقات بر مقیدات حمل می‌شوند (نائینی، ۱۳۵۲: ۲، ۱۱۰)^۱ در تحلیل مدلول آیات

۱. این مباحث استظهاری دامنه‌ای بسیار گسترده در علم اصول که از علوم مقدماتی بسیار مهم در روش اجتهاد است دارد و نیمه از مباحث این علم را شامل است (نک به: آخوند خراسانی، ۱۴۰۷: ۲۵۲ - ۵۹)

و روایات در این الگو، از قواعد لغوی (انصاری، ۱۴۲۸: ۱، ۱۷۴؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۸۷)، صرفی، نحوی و اصولی (شهید ثانی، ۱۴۱۶: ۲۴) استفاده می‌شود. اکثر^۱ فقیهان معتقدند علوم معانی و بیان از مکملات اجتهاد است و تنها در مباحث ترجیح کارکرد دارند؛ یعنی تنها برای فهم اینکه این سخن دارای فصاحت است و در نتیجه از معصوم است به کار می‌روند (بهبهانی، ۱۴۱۵: ۳۴۱؛ مرعشی نجفی، ۱۴۲۲: ۱، ۸۵ - ۸۴)

در مرحلهٔ مقارن با تحلیل دلالت روایات، «جهت دلالت» به معنای اینکه صدور روایت برای تقیه نباشد، از ابعادی است که در استنباط از روایات در این الگو به آن توجه می‌شود (نائینی، ۱۳۵۲: ۲، ۱۱۰) اگر دربارهٔ موضوع مورد بحث در آیات و روایات مطلبی گرچه به صورت اطلاق یا عموم یافت نشد، آن وقت نوبت به اجماع علما می‌رسد که اگر فقیهان همگی بر حکمی اجماع داشتند به همان آخذ می‌شود و اگر اجماعی هم وجود نداشت، طبق اصول عملیه عمل می‌شود (حیدری، ۱۴۱۲: ۱۸ - ۱۷) یکی دیگر از مؤلفه‌های مهم در روش اجتهاد عقل است و قانون معروف به ملازمه میان حکم عقل و شرع در کتاب‌های اصولی مورد پذیرش اکثر ایشان است (رک: اصفهانی نجفی، ۱۴۲۹: ۳، ۵۰۳؛ شیخ انصاری، ۱۳۸۳: ۲، ۳۴۵ - ۳۴۶؛ نائینی، ۱۳۵۲: ۲، ۳۸ - ۴۱)

۱۰۹

یکی از دیگر مباحث مهم در الگوی فقه‌ای رایج، حل اختلاف روایات است. علاج دو حدیث مختلف، یا دلالی است یا سندی. علاج دلالی که عبارت است از جمع بین روایات یا تاویل یکی از آن‌ها بر اساس قواعد عقلایی و به شکل مقبول نزد عرف بر علاج سندی مقدم است (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۵۹) در صورت عدم امکان جمع، به علاجات سندی یا تخییر یا تساقط رو می‌آورند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۴۵۸ - ۴۳۸؛ امام خمینی، ۱۳۷۵: ۱۰۹ و ۲۱۵ - ۱۶۵)

آخرین مبحث در این الگو، روش تفسیر روایات مشکل است. مشکل الحدیث عبارت است از حدیثی است که در بردارنده‌ی معانی پیچیده و دشواری است که تنها آگاهانی که دارای خبرگی بارزی در علم حدیث باشند آن را درک می‌کنند (مامقانی، ۱۴۱۱: ۱، ۳۱۶) فهم مشکل الحدیث از بالاترین مراحل فهم حدیث است و تنها شایسته افرادی است که عمری را در مسیر حدیث‌خوانی و حدیث‌فهمی گذرانده‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴۹۲)

۱. تعبیر اکثر از مرحوم نراقی است گرچه خود وی با این اکثریت موافق نیست (رک: نراقی، ۱۳۸۸: ۲، ۹۶۶)

این روش یعنی تفسیر معضلات آیات و روایات با کمک دیگر آیات و روایات و بلکه ادعیه، بهترین روش در فهم معارف اسلامی است که البته نیازمند فحص دقیق و گسترده است که پیشتر درباره اهمیت آن صحبت شد. این رویکرد ریشه در توصیه‌های روایی دارد (طوسی، ۱۴۰۷: ۲۷۲، ۷؛ صدوق، ۱۳۸۷: ۱، ۲۹۰؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ۲، ۴۱۰؛ طبرانی، بی تا: ۲، ۹۷؛ هیشمی، ۱۴۱۴: ۱، ۱۷۰؛ دارقطنی، ۱۴۲۴: ۵، ۳۷۲)

مخفی نماند که این الگو، تصویری کلی از روش اجتهاد است و جزئیات زیادی دارد که در این الگو ذکر نشده همانطور که خرده‌گیری‌ها و برخی مناقشات و اقوال حاشیه‌ای نیز در این مباحث وجود دارد که در این مجال قابل درج نیست و در عمل باید به کار گرفته شوند. الگوی یادشده در نمودار شماره ۱ ارائه شده است.



نمودار شماره ۱ - الگویی کلی از روش اجتهاد

۳- منابع نظریهٔ هنجاری اسلامی

فرهنگ واقعی آن نوع فرهنگ است که واقعاً مردم به آن عمل کنند ولی فرهنگ آرمانی آن نوع فرهنگی است که انسان سعی دارد به آن برسد (Hoorton & Hunt 1988: 70) هدف اصلی دین نیز رساندن بشر به این نوع فرهنگ والا است و دین اسلام به عنوان دین خاتم، همهٔ آنچه بشریت برای دستیابی به این تعالی به آن نیاز دارد را در آموزه‌های وحیانی خود به وی آموخته است و بلکه بشر را از دستیابی به این فرهنگ جز از راه وحی ناتوان معرفی فرموده است. ادلهٔ زیر شاهد این مدعا هستند:

قرآن فرموده است لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ؛ خدا بر مؤمنان انعام فرمود، آن گاه که از خودشان به میان خودشان پیامبری مبعوث کرد تا آیاتش را بر آنها بخواند و پاکشان سازد و کتاب و حکمتشان بیاموزد، هر چند از آن پیش در گمراهی آشکاری بودند. (آل عمران: ۱۶۴)

همچنین فرموده است وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ؛ همچنین کلام خود را به فرمان خود به تو وحی کردیم. تو نمی‌دانستی کتاب وایمان چیست (شوری: ۵۲) یعنی انسان را هرگز مستغنی از وحی نمی‌داند و می‌فرماید انسان بدون وحی هرگز به آن آموزه‌های الهی و فرهنگ والایی که در کتاب الهی معرفی شده دست نمی‌یافته است. و نیز فرموده است: وَمَنْ يَرْغَبْ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ؛ چه کسی از کیش ابراهیم روی برمی‌تابد جز آنکه خود را بی‌خرد ساخته باشد؟ ابراهیم را در دنیا برگزیدیم و او در آخرت نیز از شایستگان است (بقره: ۱۳۰) یعنی فرهنگ توحیدی ابراهیمی را فرهنگ برگزیده و تنها فرهنگ متعالی می‌داند و هر کس راهی جز آن رود را نکوهش کرده و گزینۀ او را سفیهانه و نابخردانه می‌داند.

برخی روش‌شناسان نیز نوشته‌اند: «یکی از مبانی و معیارهایی که محقق در تحقیقات کیفی و نیز کمی می‌تواند از آن‌ها استفاده کند قضایای کلی علمی و نیز معیارهای الهی هستند که آن‌ها را در فصل ادبیات مسئله و مباحث نظری تدوین نموده است [بنابراین] محقق می‌تواند داده و اطلاعات کسب شده را با این قضایا و معیارها مقایسه کند و از آن‌ها نتیجه‌گیری نماید؛ زیرا قضایای کلی

ومعیارهای الهی قوانین مسلم اجتماعی و انسانی هستند که روابط بین متغیرهای اجتماعی و انسانی را منعکس می‌نمایند؛ بنابراین، محقق به‌عنوان یک مبنای مقایسه در تحلیل کیفی می‌تواند از آن‌ها استفاده نموده، نتیجه‌گیری کند» (حافظ‌نیا، ۱۳۸۶: ۲۳۴) که به نظر می‌رسد اگر در نظریه توصیفی (البته در مباحث پارادایمی نظریه توصیفی) نیز چنین نباشد دست کم در نظریه هنجاری، معیارهای الهی نه یکی در کنار سایر داده‌ها است که ایشان انگاشته‌اند بلکه این آموزه‌ها مبنای اصلی وسامان‌دهنده به هر نوع هنجارسازی عقلانی و بشری است.

همچنین برخی غربیان هم دین را به‌عنوان منبعی برای نظریه هنجاری که فوق اراده سکولاریستی در جامعه هنجارسازی می‌کند قبول دارند. سروراستار کتاب «Religion and Economics» در مدخلی که بر کتاب نگاشته، نوشته است: در جامعه سنتی هنجارها را از دین می‌گرفتند اما در جامعه مدرن از رای اکثریت. اما باید توجه کرد در هیچ جامعه‌ای دین کاملاً منزوی نیست و ارزش‌های آن در ذهن و رفتار مردم حضور دارد. (Dean, 1999: 6 - 5)

در این الگو تعقل دارای جایگاهی ویژه است. عقل علاوه بر آنکه یکی از ادله در اجتهاد، طبق اندیشه منطقه الفراغ، در جاهایی که شرع مقدس حکم اباحه دارد یا حکم الزامی غیرقابل تغییری ندارد، می‌توان با تعقل و مشورت با متخصصان به صورت مستقل یا در راستای تغییر آن تصمیم‌گیری کرد. همچنین در اندیشه علم دینی طبق نظریه آیت‌الله جوادی نیز این گونه تحلیل‌های عقلی، کاملاً دینی هستند. مشورت نیز از مواردی است که در این قبیل موارد شایسته است. به عنوان نمونه یکی از تکنیک‌های خط‌مشی‌گذاری، «سیمینار تصمیم‌گیری» است که در آن «گروهی از متخصصان به اظهار نظر می‌پردازند حالا با تکنیک‌های تحقیقی چون روش گروه اسمی یا گروه کاغذی که افراد بدون اینکه ابتدا با هم بحث کنند نظرات خود را نوشته و سپس نظرات بدون نام دسته‌بندی می‌شوند و بعد به معرض بحث عمومی گروه نهاده می‌شوند» یا تکنیک دلفی (که نظر افراد به صورت پرسشنامه جمع‌آوری می‌شوند و نتایج طبقه‌بندی می‌شود و مجدداً برای همه افراد فرستاده می‌شود و افراد به آن‌ها نمره می‌دهند و هر کدام بیشترین نمره را اخذ کرد همان برگزیده خواهد شد) این اندیشه‌ها به کمک حل مسئله مورد نظر می‌آیند (الوانی، ۱۳۶۹: ۱۲۹-۱۳۰)

بنابر داده‌های یادشده و نیز آنچه در منابع نظریهٔ هنجاری رایج گفته شد، قرآن و حدیث و عقل از منابع نظریهٔ هنجاری اسلامی هستند. اجماع نیز به همان سنت بر می‌گردد.

۴- مراحل و مبانی تولید نظریهٔ هنجاری علوم انسانی اسلامی

این بخش از تحقیق، به پرسش‌های فرعی دوم تا چهارم که در مقدمه بیان شد پاسخ می‌دهد.

۴-۱- مبانی پارادایمی

پارادایم در یکی از تعریف‌های آن^۱ عبارت است از مجموعه‌ای از باورها، ارزش‌ها و تکنیک‌هایی است که اعضای یک جامعه علمی به‌عنوان راهنمای یا نقشه عمل به اشتراک گذاشته شده و انواع محققان و دانشجویان باید آنها را در نظر بگیرند (Kuhn, 1996: 175). این باورها پیش‌فرض‌هایی هستند که نقش اساسی در هویت‌بخشی به حوزه‌های مختلف علمی دارند. این عناصر، مجموعه‌ای را برای هدایت علم تشکیل می‌دهند که در این مجموعه ماهیت واقعیت و چگونگی کسب معرفت از آن معرفی می‌شود تا علم در تشخیص واقعیت و ورود معتبر به آن دچار گمراهی نشود (ایمان، ۱۳۹۳: ۴۳-۴۵). علوم موجود در سه پارادایم کلی مشهور یعنی اثبات‌گرایی، تفسیری و انتقادی قابل دسته‌بندی هستند (Sarantakos, 1998: 33; Neuman, 2013: 96). مباحث پارادایمی، انتزاعی و از سنخ عقیده هستند و در اینجاست که علم خنثی و بی‌طرف و مستقل از زمینهٔ ایدئولوژیک آن معنا ندارد (ایمان، ۱۳۹۳: ۴۵). بوریل و مورگان هر نوع اندیشهٔ علمی را متکی بر نوعی نگرش فلسفی در ابعاد هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، ماهیت‌انسان و روش‌شناختی معرفی می‌کنند (Burrell & Morgan, 1979: 1). برخی مباحث انسان‌شناختی را از این عناصر چهارگانهٔ بوریل و مورگان حذف کرده‌اند. (دانایی‌فرد، ۱۳۹۶: ۶۱) و برخی نیز با حذف مباحث انسان‌شناختی از آن عناصر چهارگانه و افزودن بحث روش به جای آن، معتقدند تحلیل پارادایمی شامل چهار عنصر هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی و روش است که مجموعاً خط مشی پارادایمی را مشخص می‌کند (ایمان، ۱۳۹۳: ۵۳). به این معنا که قبل از آنکه علم سراغ واقعیت رود، مطالبی دربارهٔ ماهیت وجودی واقعیت (هستی‌شناسی)، ماهیت معرفت و دانش مرتبط با آن

۱. برخی مانند فلیپ اسمیت، پارادایم را به معنای سرمشق و الگوی نظری برای عمل انگاشته‌اند (اسمیت، ۱۳۸۷: ۸).

واقعیت (معرفت‌شناسی)، چگونگی تولید معرفت معتبر و پایا از واقعیت (روش‌شناسی) و چگونگی جمع‌آوری اطلاعات معتبر و پایا از آن (روش) ارائه شده است (ایمان، ۱۳۹۳: ۴۵). به نظر می‌رسد اولاً مباحث پارادایمی حتماً شامل تحلیل‌های انسان‌شناختی هم هست و ثانیاً، منحصر در این موارد هم نیست که این چند محقق بیان کردند بلکه هر گونه نگرش فلسفی حاکم بر تحقیق که انگاره‌هایی تولید کند که در پس‌زمینه ذهن و کنش محقق او را راهنمایی کند شامل است. پارادایم اثبات‌گرایی، هستی را منحصر در محسوسات می‌داند و معرفت را هم تجربی دانسته تنها روش معتبر کسب معرفت را هم حس و مشاهده حسی می‌پندارد و انسان را هم موجودی منفعت‌طلب و لذت‌جو و منطقی که بر اساس علل خارجی جبری و نه مختارانه رفتار می‌کند معرفی می‌شود و روش‌شناسی آن هم علمی نام دارد که تبیین به معنای کشف روابط علی و معلولی عام و قواعدی از پیش‌ساخته که انسان‌ها طبق آن عمل می‌کنند است و از ابزارهای مشاهده و تجربی که مستقل از مشاهده‌گر و عقاید او هستند بهره می‌برد. پارادایم تفسیری، واقعیت را نه خارج از انسان بلکه برساخته ذهن انسان‌ها می‌داند و از نظر معرفت‌شناختی نیز نه فقط محصول تجربه بلکه شناخت حاصل از فعالیت ذهنی انسان‌ها و درک معانی را مهم‌تر دانسته و دانش عامه را مهم‌تر از علم اثباتی می‌داند و نیز انسان را به‌عنوان موجودی خلاق و فعال و نه منفعل، اصل و جامعه را فرع دانسته و از نظر روش‌شناسی در پی کشف چگونگی و نه چرایی است؛ یعنی به دنبال توضیح دلایل کنش‌گران در رفتار روزمره است و تبیین مورد نظر او شرح معنای تولید شده توسط انسان در این فرآیند است تا بفهمد هر کنشگر از سیستم معنایی مشترک در جامعه انسانی چه تجربه‌ای دارد و خود در تفسیر آن چه معنایی را خلق می‌کند و چه رفتاری را بر تفسیر خود مترتب می‌کند. از این رو از روش‌های کیفی و تفهومی و همدلانه بهره می‌برند. در پارادایم انتقادی که بنا دارد ضعف دو پارادایم قبل را جبران کند، واقعیت به صورت آمیزه‌ای از نابرابری‌ها و توسط قطب‌های قدرت به عنوان زیرساخت‌های اجتماعی نهادینه شده است که باید تغییر کند نه قوانینی غیرقابل تغییر. ایشان انسان را موجودی مختار با اراده آزاد و دارای خلاقیت و تغییر شرایط می‌دانند؛ که قدرت انطباق با شرایط هم را دارد و از این رو بین جبر و اختیار است. اینان معرفت را همان روابط و مکانیسم‌های نادیدنی و غیرتجربی می‌دانند و از نظر روش‌شناسی نیز

معتقدند عینیت و ذهنیت هر دو را قبول دارد منتهی عینیت او خنثی نیست و اصولاً معتقد است هر تحقیقی خالی از ارزش نیست ولی مهم این است که این ارزش تا چه حد با ارزش‌های انسانی مانند آزادی و عدالت و برابری و نفی ستم و نفی هرگونه تبعیض جنسیتی و طبقاتی سازگار باشد (ایمان، ۱۳۹۳: ۱۲۲-۵۵).

پارادایم اسلامی علوم انسانی، در هستی‌شناسی بر نگرش توحیدی به هستی و عالم غیب در برابر شهادت به‌عنوان جهانی بسیار وسیع‌تر و محیط به عالم ماده بنا شده و عالم خلق در خدمت رشد و تعالی انسان است. از نظر انسان‌شناسی نیز معتقد است مبدا و مقصد حرکت انسان، همان عالم غیب است و نیز باورمند به فطرت الاهی غیر قابل تغییر و تبدیل و مشترک در وجود همه انسان‌ها و تمایلات معنوی آنان و ضرورت حرکت اختیاری او در بازگشت مؤمنانه به جهان غیب برای حیات ابدی خود است.

از منظر روشی نیز این پارادایم، ضمن پذیرش هرگونه معرفت حسی، تجربی و تفسیری که به جای خود و به تناسب نوع تحقیق انتخاب شود و مبانی پارادایمی مادی آنها بر نتیجه اثرگذار نباشد، معرفت وحیانی را هم محور قرار داده و از این رو از متون دینی تغذیه می‌کند و منابع و روش استنباطی خاص خود را دارد که با عنوان روش اجتهاد معرفی شد؛ همانطور که نسبت معرفت‌شناختی را هم قبول ندارد. همچنین روش اجتهاد، بر زمان و مکان به‌عنوان دو عنصر تأثیرگذار تأکید دارد همانطور که بر عقل و تحلیل‌های اجتماعی قطعی و کشف مصالح یقینی، به‌عنوان یکی از ادله اصرار می‌ورزد. در اینجا است که داده‌های علوم اجتماعی می‌توانند به‌صورتی کارا در استنباط مؤثر افتند که در مراحل فرایندی تحقیق و نیز تعامل فقه و اخلاق با نظریه‌ی هنجاری بیان خواهد شد. البته باید اقتضای تحقیقات کیفی در ارتباط وثیق محقق و تحقیق و بازتابندگی را هم لحاظ نمود. اصولاً روش اجتهاد نیز یک دانش بشری است و متکامل و از این رو علوم انسانی اسلامی می‌توانند ابزارهای خاص خود در استنباط از منابع دینی را در این فن و طبق الگوهای خاصی که روش اجتهاد برای نظریه‌پردازی داخلی در فن اجتهاد دارد تولید کنند.

۴-۲- فرآیند تولید نظریهٔ هنجاری علوم انسانی اسلامی

این فرایند دارای مراحل زیر است:

۱. شناخت مشکل اجتماعی.
 ۲. تولید یک پرسش هنجاری: مقصود این است که پس از شناخت مشکل، باید روش رفع آن مشکل به صورت پرسشی که قابل پاسخ‌دهی هنجاری باشد صورت‌بندی شود. یعنی پرسش به این صورت باشد که: عمل انسانی چگونه باید باشد تا آن مشکل رفع شود. این نوع پرسش، پرسش هنجاری نام دارد.^۱
 ۳. عرضه کردن پرسش هنجاری به مبانی مفهومی علوم انسانی و تحلیل‌های عقلی. غرض از این مرحله، تحلیل مفاهیم و ساخت مدلی مفهومی از مشکل است. مدل مفهومی باید مشتمل بر تعریف‌ها، مفروضات، ارزش‌ها و علل متصور باشد. مدل یا الگو عبارت است از تصویری که از واقعیت‌ها و روابط موجود گرفته شده و نشانگر متغیرهای موجود، نحوهٔ ارتباط آنها، و نتایج حاصل از کنش و واکنش آنهاست (الوانی، ۱۳۶۹: ۵۲). البته مدلی که از مسئلهٔ اجتماعی تهیه می‌شود، مقدماتی است و لازم نیست همهٔ علل یا متغیرها را توصیف کند بلکه تنها به پیدا کردن مسیر درست کمک می‌کند (ماژرزاک، ۱۳۹۲: ۶۴).
 ۴. تولید پرسش‌های تفصیلی صورت‌بندی‌شده بر اساس مدل مفهومی.
 ۵. عرضه کردن پرسش هنجاری تفصیلی به متون اسلامی.
 ۶. تولید نظریهٔ هنجاری بر اساس مبانی پارادایمی اسلامی و با استفاده از روش اجتهاد در ابعاد پنج‌گانهٔ زیر:
- کشف هنجارها: یعنی هنجارهای مرتبط با آن رفتار کشف و استخراج شوند و اگر هم در دانش‌های فقه و اخلاق وجود دارند استفاده شوند.
- کشف الگوهای کنشی: عبارت است از روش‌های انجام آن هنجار.

۱. پرسش‌های تقسیمی بر چهار دسته هستند: توصیفی، هنجاری، همبستگی، پرسش از آثار و علل. پرسش‌های هنجاری یک نیاز اطلاعاتی دیگر را مطرح می‌کنند. این پرسش‌ها، افزون بر این‌که به اطلاعات توصیفی در مورد خصوصیات یک ماهیت نیاز دارند، باید آن خصوصیات را با یک استاندارد مورد مقایسه قرار دهند. آن‌ها می‌پرسند چه تفاوتی بین «چه هست (یا چه بود)» و «چه باشد» وجود دارد؟ استاندارد ممکن است بر پایه‌ی یکی از چند منبع موجود (هدف‌های قانونی، استانداردهای حرفه‌ای، هدف‌های برنامه‌ای یا هر مشکل دیگری از معیارهای مهم) استوار گردد. (هدریک، ۱۳۸۱: ۳۲)

کشف کشف الگوهای ترغیبی: عبارت است از روش‌هایی که دین در تشویق به انجام آن هنجار به کار برده است.

کشف الگوهای تحذیری: روش‌هایی است که در تحذیر از ترک آن به کار گرفته می‌شود. بیان آثار و محتوا: یعنی محتوا و آثار آن هنجار یا هنجارها نیز به کمک آیات و روایات و نیز تحلیل‌های علمی رایج بررسی شود.

۷. عرضهٔ دوسویهٔ نظریهٔ هنجاری و واقعیت عینی بر یکدیگر در راستای تعامل نظریهٔ هنجاری اسلامی با تحقیقات توصیفی (اثباتی و تفسیری): همانطور که نورمن بلیکی گفته است، استراتژی انواع تحقیقات تفهیمی و تفسیری در همهٔ رهیافت‌ها این است که مفاهیم و معانی روزمره بنیان‌هایی برای کنش تعاملی اجتماعی فراهم می‌کنند که کنشگران دربارهٔ آنها تفسیرهایی ارائه می‌کنند و از این تفسیرها توصیف‌های علمی اجتماعی ساخته می‌شوند و این توصیف‌ها نظریه‌های اجتماعی را می‌سازند (بلیکی، ۱۳۹۳: ۳۱۰). اما در این تحقیق، اصولاً نقطهٔ عزیمت و حرکت محقق، رفتار اجتماعی نیست بلکه متون دینی و ناظر بر رفتار اجتماعی کنشگر است که البته در رتبهٔ متاخر از آن یعنی پس از تولید نظریهٔ هنجاری، می‌توان نظریهٔ توصیفی را هم متأثر از آن ساخت؛ به این معنا که می‌توان رفتار مسلمانان ملتزم به این هنجارها را هم در الگوهای اثبات‌گرایی و هم در الگوهای تفسیری تحلیل کرد همانطور که قبلاً نیز در موازنهٔ این نظریه‌ها و کارکرد آنها نظریه‌های توصیفی گفته شده است پشت رفتارهای توصیفی افراد همواره یک نظریهٔ هنجاری وجود دارد (Tiberius & Alicia, 2010: 215). در اینجا است که با موازنهٔ وضعیت موجود با نظریهٔ می‌توان آن را ارزیابی کرد. به این صورت که ابتدا رفتار مسلمانان در تعامل با نظریهٔ هنجاری با کمک سازه‌های علوم انسانی مرتبط و با روش‌های کمی تطبیقی در موازنه با نظریهٔ هنجاری و نیز در تعامل با آن هنجار با کمک سازه‌های علوم انسانی مرتبط و با روش‌های کیفی جهت کشف تعامل آنان (به‌عنوان کنشگران فعال) با نظریهٔ هنجاری تحلیل شود تا نظریهٔ توصیفی اثباتی و تفسیری دربارهٔ رفتار مسلمانان در تعامل با آن هنجار ارائه شود. البته استفاده از آموزه‌های علوم انسانی در حدی است که منطقی باشند و ادبیاتی سالم ارائه دهند که نفوذ پارادایمی و تفسیری بر آموزه‌های دینی نداشته باشند. در ادامه باید دید آیا وضعیت موجود یعنی عمل مومنان معتقد

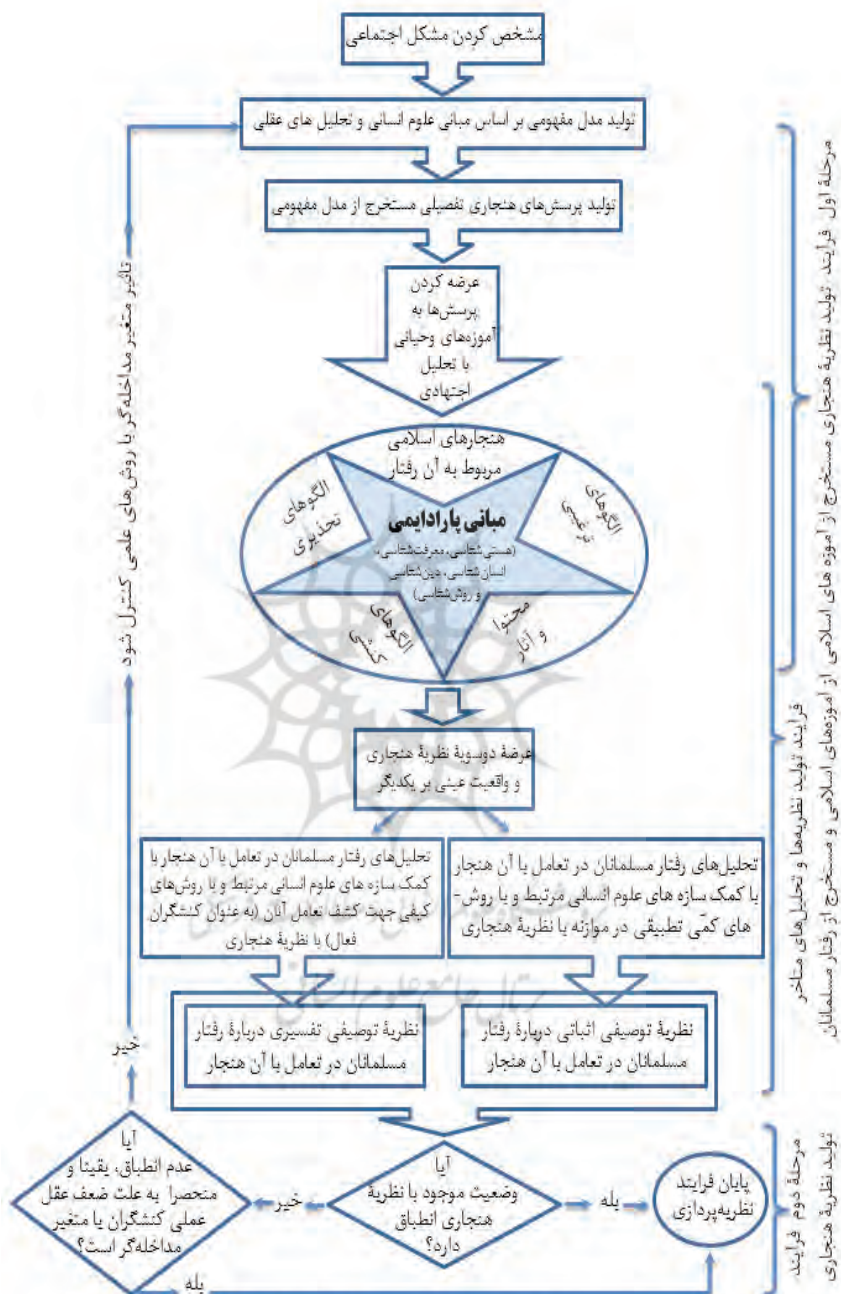
به این نظریه که به ابعاد پارادایمی و محتوا و آثار و ابعاد کنشی و ترغیبی و تحذیری علم دارند و این هنجارها را پیاده کرده‌اند با نظریهٔ هنجاری انطباق دارد یعنی همان هنجارها را توانسته‌اند پیاده کنند و به آن آثار اجتماعی و ارتباطی که هدف آن نظریه بوده رسیده‌اند یا خیر؟ اگر آری که پایان فرآیند نظریه‌پردازی اعلام می‌شود و اگر خیر، باید بررسی کرد که آیا عدم انطباق منحصرأً به جهت ضعف عقل عملی کنشگران است که نتوانسته یا نخواسته‌اند هنجارها را درست پیاده کنند یا خیر؟ اگر ضعف عقل عملی کنشگران دخالت نداشت و عوامل دیگر به‌عنوان متغیر مداخله‌گر نیز باعث عدم انطباق نباشد (مثلاً هنجاری به نام الگوی ارتباطی «سلام آغاز» یعنی سلام کردن در آغاز ارتباطات به منظور ایجاد الفت و مودت اجتماعی با روش و الگوی خاص آن و طبق درونمایه و الگوهای ترغیبی و تحذیری آن انجام گیرد^۱ اما در کنار آن عوامل دیگر باعث برهم زدن این مودت و محبت اجتماعی شود) باید در روش‌شناسی استنباط و تحلیل‌های متون دینی و تحلیل متون علوم انسانی مرتبط بازنگری و بازبینی کرد.

در پایان لازم است سه نکته گوشزد شود:

۱. مقصود از نظریه اثباتی و تفسیری در بحث تعامل نظریهٔ هنجاری اسلامی با تحقیقات توصیفی (اثباتی و تفسیری) که در بند پیشین بیان شد، نه التزام به مبانی فلسفی آن‌ها بلکه صرفاً به کار بردن روش‌های آن‌ها با احتیاط در تسری نیافتن مبانی فلسفی آنها است؛ یعنی بررسی کرد که مثلاً چند درصد از مسلمانان به این هنجارها پایبند هستند و یا آنها در ارتباطات خود چه محتوایی را قصد می‌کنند.
۲. مقصود از این نظریه این نیست که از رویکرد اثباتی یا تفسیری بهره برده نشود بلکه در تبیین‌ها و توصیف‌ها می‌توان از آن رویکردها نیز بهره برد و یا از متون دینی برای توصیف و تبیین وضعیت موجود بهره برد بلکه مقصود این است که ظرفیت عظیم نظریهٔ هنجاری به کار افتد.
۳. اگر در سیکل دوم سخنی از نظریهٔ انتقادی نیست به این علت است که رویکرد انتقادی در اینجا تصور ندارد؛ زیرا مؤمن و مسلمان نمی‌تواند از نظریهٔ هنجاری انتقاد کند و آن را بر ساختهٔ قدرت و سلطه بداند و در این صورت از دین خارج می‌شود.

۱. رک به: همدانی، مصطفی؛ مقاله «نظریه هنجاری و الگوی ارتباطی «سلام آغاز» در ارتباطات کلامی درون‌فرهنگی اسلامی و مقایسهٔ آن با سایر فرهنگ‌ها»، فصلنامهٔ معرفت فرهنگی، پاییز ۱۳۹۶، صص ۱۰۳ - ۱۲۴.

نمودار شماره ۲، این فرایند و روابط آن را نشان داده است.



نمودار شماره ۲- کارکردهای نظریه‌های هنجاری در حل مشکلات فردی و اجتماعی انسانی و در ساخت نظریات توصیفی

۵- تعامل فقه و اخلاق به عنوان دانش‌های هنجاری اسلامی با نظریه هنجاری در علوم انسانی

اسلامی

این تعامل در چهار محور به شرح زیر است:

فقه و اخلاق ماثور (یعنی اخلاق مبتنی بر قرآن و حدیث نه اخلاق فلسفی) به عنوان دانش‌های هنجاری اسلامی، می‌توانند با کمک نظریه‌ها و هنجارهای موجودی که ساخته‌اند، هنجارهای لازم برای تولید علوم انسانی اسلامی را در اختیار اندیشه‌ورزان این علوم قرار دهند تا آنان نیازمند اجتهاد مجدد در این منابع نباشند و یا موضوعاتی را از حوزه علوم انسانی دریافت کنند و حکم هنجاری آنها را برای ایشان بیان کنند و از طرف دیگر، حوزه علوم انسانی اسلامی نیز با تسلط بر روش اجتهاد می‌تواند از موضع انفعال در آید؛ و هنجارهای ناساخته و ناپرداخته در این دو علم را که مقتضای زمان و تحلیل علوم انسانی است را خود نیز تولید کنند بلکه فعالانه این دو علم را هم از خود متأثر کند یعنی در سایه تحقیقات جدید، با استفاده از روش اجتهاد به صورت ضابطه‌مند در منابع دینی بازاندیشی کنند و در هنجارهای فقهی و اخلاقی کژساخته نیز تجدید نظر کنند؛ زیرا این دو نیز دانشی متکامل هستند نه کامل و از این رو در دادوستد با علوم انسانی و در فرآیند اسلامی شدن این علوم، می‌توانند از آنها هم متأثر شوند.

۶- ارزیابی نظریه هنجاری در علوم انسانی اسلامی

در علم اسلامی، نظریه‌سازی برای گره‌گشایی از معضلات زندگی انسان و راهنمایی او در ساحت درون و بیرون یعنی کنش قلبی و درونی یا کنش خارجی (فردی یا خانوادگی یا اجتماعی) است؛ بلکه اگر نظریه‌ای نتواند گره فروبسته‌ای را بگشاید، علمی غیرنافع تلقی می‌شود که طبق آموزه‌های دینی باید از آن به خدا پناه برد (طوسی، ۱۴۱۱: ۱، ۷۵؛ کراجکی، ۱۴۱۰: ۱، ۳۸۵). در نظریه هنجاری نیز همانطور که در محور شماره هفت از بحث «فرآیند تولید نظریه هنجاری علوم انسانی اسلامی» بیان شد، اگر این نظریه نتواند کنشگران را به عمل بر طبق الگوی ارائه شده وادارد، همانطور که در نمودار شماره ۲ ارائه شده است، باید بررسی کرد که این ناتوانی منحصرأ از ناحیه ضعف عقل عملی کنشگران یا عامل مداخله‌گر است یا خیر. برای کشف این انحصار قطعاً باید فرآیند اجتهاد را نیز بازبینی کرد تا همه علت‌ها ارزیابی شوند و اگر به صورت یقین کشف شد

کنشگران تنها به علت ضعف عقل عملی یعنی غلبه هوای نفس و تنبلی و حب دنیا و... نخواسته یا نتوانسته‌اند به آن هنجارها عمل کنند، یا آنان عمل کرده‌اند؛ اما عاملی مداخله‌گر اثر رفتارشان را خنثی کرده است، در اینجا نظریه تمام و متقن است و البته در کنار آن باید از نظریات تربیتی کمک گرفت تا کنشگران را آماده عمل کرد. اما اگر ناکارآمدی به علت نقص در فرآیند اجتهاد رخ دهد و مشکلی در تلاش کنشگران برای عمل به نظریه نباشد، در اینجا تنها راه اصلاح این است که باز هم باید فرآیند اجتهاد را مجدداً بر اساس همان روش اجتهاد بازبینی کرد که آیا در الگوهای ترغیبی و تحذیری یا دیگر مؤلفه‌های آن چه مشکلی وجود دارد. بنابراین، ناکارآمدی یقیناً نظریه را به چالش می‌کشد اما روش بازبینی در آن نیز منحصر در بازبینی فرآیند اجتهادی به کار رفته است. پس می‌توان گفت تنها شرط ارزیابی نظریه‌های هنجاری اسلامی این است که بر اساس روش صحیح استنباط از کتاب و سنت یعنی روش اجتهاد و الگوهای موجه آن استخراج شوند.

۷- مقایسه نظریه هنجاری علوم انسانی اسلامی با برخی نظریه‌های هنجاری رایج

اولین متن در نظریه هنجاری رسانه یعنی کتاب «چهار نظریه مطبوعات» (THE AU- THORITARIAN THEORY OF THE PRESS) که مشتمل بر یک سری مباحث فلسفی و نگرش‌های مستخرج از علوم سیاسی است که هنجارها را هم از آن مباحث استخراج کرده‌اند (Siebert & Schramm, 1956: 8 - 30). این نظریات هیچکدام مبانی پارادایمی و روشی و الگوهای سه‌گانه ترغیبی و تحذیری و کنشی که نگارنده معرفی کرده است را در بر ندارند با این وصف، در حوزه علوم جافتاده‌اند. و همانطور که مریل از محققان دانشگاه میسیوری آمریکا در یادداشتی در معرفی این کتاب می‌گوید: این کتاب کوچک از تألیفات است که ظاهراً هرگز نابود نمی‌شود. او می‌افزاید: من شخصاً هرگز کتابی در زمینه ارتباطات ندیده‌ام که تا این اندازه به‌طور مداوم در کلاس‌ها مورد استفاده قرار گرفته باشد یا اینکه بینش تحلیلی چندانی ندارد (Merrill, 2002: 133).^۱

1. It seems that this formidable little book will never die. ... I personally have never seen a book in the communications field that has been used so consistently in classes in spite of its resumé nature and lack of analytical insights.

از طرف دیگر، از موانع استخراج نظریه هنجاری این است که دیدگاه‌های فلسفی درباره آنها بسیار متناقض است؛ و نیز یافتن هنجارهای مشترک در میان فرهنگ‌های متکثر جهانی بسیار دشوار است. خصوصاً اگر نسبیت اصول اخلاقی و هنجاری هم اضافه شود (زرگر، ۱۳۸۶: ۶۱۰). در حالی که نظریه هنجاری اسلامی همانطور که در مبانی پارادایمی گفته شد، مبتنی بر دین فطری غیرقابل تغییر است و از این رو با مشکل تنوع فرهنگی سازگار است و نیز به جهت وحیانی بودن دارای تناقض نیست همانطور که نسبیت معرفت‌شناختی را هم قبول ندارد.

۸- جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

این جستار در پاسخ به پرسش‌های فرعی خود به نتایج زیر دست یافته است:

۱. قرآن، حدیث و عقل از منابع تولید نظریه هنجاری در علوم انسانی اسلامی هستند.
۲. نظریه هنجاری در علوم انسانی اسلامی، مبتنی بر معرفت‌شناسی وحیانی ضمن احترام به داده‌های تجربی یقینی است و هستی را نیز منحصر در عالم ماده نمی‌داند بلکه بخش اعظم هستی را ساحت غیبی آن تلقی می‌کند.
۳. تولید نظریه هنجاری در علوم انسانی اسلامی در هفت مرحله صورت می‌گیرد.
۴. روش اجتهاد، الگوی روش‌شناختی در تولید نظریه هنجاری علوم انسانی اسلامی است که هر نظریه هنجاری اسلامی باید بر اساس قواعد این فن تولید شود.
۵. نظریه هنجاری در علوم انسانی اسلامی می‌تواند از طریق عرضه دوسویه نظریه هنجاری بر واقعیت عینی، با نظریات توصیفی در تعامل باشد.
۶. نظریه هنجاری در علوم انسانی اسلامی در تعامل دوسوسه با فقه و اخلاق به‌عنوان دانش‌های هنجاری اسلامی است و هم می‌تواند برای آنها موضوع و بلکه مواد یقینی استدلال تهیه کند؛ و هم می‌تواند از الگوهای هنجاری آنها بهره برد یا خود با روش اجتهاد به کشف هنجارها بپردازد.
۷. نظریه هنجاری در علوم انسانی اسلامی از طریق ارزیابی روش اجتهاد و بازبینی در قواعد به کار رفته در این روش ارزیابی شود.

منابع

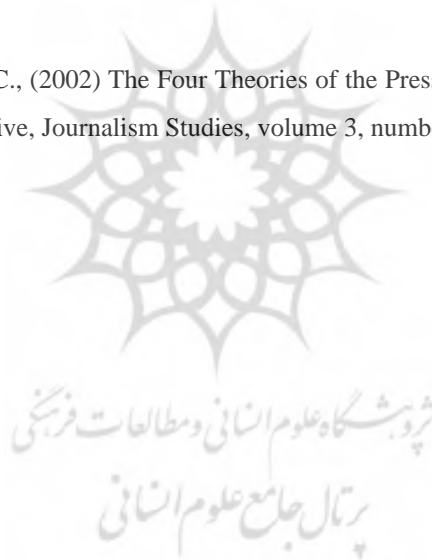
۱. قرآن کریم.
۲. ابن طاووس، علی بن موسی، (۱۴۱۱ق)، مهج الدعوات، قم: دار الذخائر.
۳. ابن فارس، أحمد بن فارس، (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار الفکر، دار صادر.
۵. ازکیا مصطفی ودربان آستانه، (۱۳۸۲)، روش‌های کاربردی تحقیق، تهران: کیهان.
۶. استرآبادی، رضی‌الدین، (بی تا)، شرح الشافیة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۷. اصفهانی نجفی، محمدتقی، (۱۴۲۹ق)، هدایة المسترشدين، قم: آل البيت.
۸. امام خمینی، روح‌الله، (۱۴۲۶ق)، الاجتهاد والتقلید، تهران: تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۹. امام خمینی، روح‌الله، (۱۳۷۵ش)، التعادل والترجیح، تهران: تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۰. امام خمینی، روح‌الله، (۱۴۱۵ق)، مناهج الوصول، قم: تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۱. انصاری، مرتضی، (۱۴۲۸ق)، فرائد الأصول، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۱۲. انصاری، مرتضی، (۱۳۸۳ش)، مطارح الأنظار، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۱۳. انوری، حسن، (۱۳۸۱ش)، فرهنگ سخن، تهران: سخن.
۱۴. اولسون، جین وبنو سیگنایزر، سون ویندال، (۱۳۷۶ش)، کاربرد نظریه‌های ارتباطات، علیرضا دهقان، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
۱۵. ایمان، محمدتقی، (۱۳۹۳ش)، فلسفه روش تحقیق در علوم انسانی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۶. بابایی، احسان، محمد مسعود؛ کامران ربیعی؛ بهادر زمانی، (زمستان ۱۳۹۵)، نظریه هنجاری وویژگی‌های آن در مطالعات شهری، روش‌شناسی علوم انسانی، دوره ۲۲، ش ۸۹، صفحه ۵۷-۷۸.
۱۷. بحرانی، عطیه وزهرا فروتنی، (بهار ۱۳۸۷)، پیک نور- علوم انسانی، مدخلی بر تئوری هنجاری در مدیریت، دوره ۶، ش ۱، ۶۸ - ۵۲.
۱۸. بستان (نجفی)، حسین، (۱۳۹۲ش)، گامی به سوی علم دینی (۲)، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۹. بهبهانی، محمد باقر، (۱۴۱۵ق)، الفوائد الحائریة، قم: مؤسسه العلامة المجدد.
۲۰. بیرو، آلن، (۱۳۸۰ش)، فرهنگ علوم اجتماعی، مترجم: باقر ساروخانی، تهران: کیهان.

۲۱. تفضلی، فریدون، (۱۳۸۵ش)، تاریخ عقاید اقتصادی (از افلاطون تا دوره معاصر)، تهران: نی.
۲۲. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸ش)، اسلام ومحیط زیست، قم: مرکز نشر اسراء.
۲۳. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹ش)، تفسیر تسنیم، قم: نشر اسراء.
۲۴. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶ش)، شمس‌الوحي تبریزی، تحقیق علی‌رضا روغنی، قم: نشر اسراء.
۲۵. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۳۷۶ق)، الصحاح، بیروت: دارالعلم للملایین.
۲۶. حافظ‌نیا، محمدرضا، (۱۳۸۶)، مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی، تهران: سمت.
۲۷. حرانی، حسن بن علی، (۱۳۶۳ق)، تحف‌العقول، قم: انتشارات اسلامی.
۲۸. حیدری، علی‌نقی، (۱۴۱۲ق)، اصول الاستنباط، قم.
۲۹. دارقطنی، علی بن عمر، (۱۴۲۴ق)، سنن‌الدارقطنی، بیروت: مؤسسه‌الرساله.
۳۰. دانایی‌فرد، حسن، (۱۳۹۵ش)، استراتژی‌های نظریه‌پردازی، تهران: سمت.
۳۱. دیانی، محمد حسین (۱۳۸۷ش). گلوگاه‌های پژوهش در علوم اجتماعی، مشهد: چاپا.
۳۲. زرگر، افشین، (۱۳۸۶ش)، نظریه هنجاری روابط بین‌الملل در جهان معاصر، فصلنامه سیاست خارجی، س ۲۱، ش ۳ (پیاپی ۸۳).
۳۳. سبزواری، ملاحادی، (۱۳۶۹ش)، شرح‌المنظومه، تهران: نشر ناب.
۳۴. سورین، ورنر و جیمز تانکارد، (۱۳۸۶ش)، نظریه‌های ارتباطات، ترجمه علی‌رضا دهقان، تهران: دانشگاه تهران.
۳۵. سید مرتضی، علی بن حسین، (۱۹۹۸م)، أمالی‌المرتضی، قاهره: دارالفکرالعربی.
۳۶. شهید اول، محمد بن مکی، (بی‌تا)، القواعدوالقوائد، قم: کتابفروشی مفید.
۳۷. شهید ثانی، زین‌الدین، (۱۴۱۶ق)، تمهیدالقواعد‌الأصولیة‌والعربیة، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۸. صدوق، محمد بن علی، (۱۳۷۸ق)، عیون‌أخبارالرضا علیه‌السلام، تهران: جهان.
۳۹. طباطبایی، محمد کاظم، (۱۳۹۰ش)، منطق‌فهم‌حدیث، قم: موسسه امام خمینی.
۴۰. طبرانی، سلیمان بن أحمد، (بی‌تا)، المعجم‌الکبیر، قاهره: مکتبه ابن تیمیة.
۴۱. طبرسی، احمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، الإحتجاج، مشهد: مرتضی.
۴۲. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۱ق)، مصباح‌المتهد، بیروت: مؤسسه فقه‌الشیعة.

۴۳. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۷ق)، العدة، قم: چاپخانه ستاره.
۴۴. عبدخدایی، مجتبی؛ معصومه جمالی، (تابستان ۱۳۹۵)، بایسته‌های نظریه‌پردازی اسلامی روابط بین‌الملل، تحقیقات سیاسی و بین‌المللی، دوره ۸، ش ۲۷، صص ۲۴۶ - ۲۲۱.
۴۵. علامه حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۲۵ق)، نهاية الوصول، قم: موسسه امام صادق (علیه‌السلام).
۴۶. غزالی، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ق)، المستصفی، تحقیق: محمد عبدالسلام عبدالشافی، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۴۷. غزالی، محمد بن محمد، (۱۴۱۶ق)، مجموعه رسائل الامام الغزالی، بیروت: دارالفکر.
۴۸. فلیک، او، (۱۳۸۸ش)، درآمدی بر تحقیق کیفی، تهران: نی.
۴۹. فی، برایان، (۱۳۹۰ش)، پارادایم‌شناسی علوم انسانی، ترجمه دکتر مرتضی مردیها، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۵۰. قلی‌پور، رحمت‌الله، (۱۳۹۶ش)، تصمیم‌گیری سازمانی و خط‌مشی‌گذاری عمومی، تهران: سمت.
۵۱. قمی، ابوالقاسم، (۱۴۳۰ق)، القوانين المحكمة، قم.
۵۲. قیاسی، جلال‌الدین، (۱۳۸۶ش)، مبانی سیاست جنایی حکومت اسلامی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۵۳. کراجکی، محمد بن علی، (۱۴۱۰ق)، کنز الفوائد، قم: دارالذخائر.
۵۴. کشی، محمد بن عمر، (۱۳۶۳ش)، رجال‌الکشی، قم: مؤسسه آل‌البيت عليهم‌السلام.
۵۵. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دارالکتب‌الإسلامیة.
۵۶. کاتبی قزوینی، نجم‌الدین، (۱۳۸۴ش)، الرسالة الشمسیة، قم: پیدار.
۵۷. کرایپ، یان، (۱۳۸۶ش)، نظریه اجتماعی مدرن؛ از پارسونز تا هابرماس، ترجمه عباس مخبر، تهران: آگه.
۵۸. کرلینجر، فرد، ان (۱۳۷۴ش)، مبانی پژوهش در علوم رفتاری، ترجمه حسن پاشا شریفی وجعفر حقیقی‌زند، تهران: آوای نو.
۵۹. لیتل جان، استیفن، (۱۳۸۴ش)، نظریه‌های ارتباطات، ترجمه مرتضی نوربخش و اکبر میرحسینی، تهران: جنگل.

۶۰. مازرزاک، آن، (۱۳۹۲ش)، پژوهش و سیاست‌گذاری، ترجمه هوشنگ نایبی، تهران: نی.
۶۱. مامقانی، عبدالله، (۱۴۱۱ق)، مقياس الهدايه، قم: مؤسسه آل البيت.
۶۲. محسنی منوچهر، (۱۳۷۶ش)، مقدمات جامعه‌شناسی، تهران: دوران.
۶۳. محقق حلی، (۱۴۰۳ق)، معارج الأصول، قم: مؤسسه آل البيت (عليه السلام).
۶۴. مرعشی نجفی، شهاب‌الدین، (۱۴۲۲ق)، القول الرشيد في الاجتهاد والتقليد، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
۶۵. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۰ش)، مجموعه آثار، قم: صدرا.
۶۶. معین، محمد، (۱۳۸۳ش)، فرهنگ معین، تهران: امیرکبیر.
۶۷. مک کوایل، دنیس، (۱۳۸۵ش)، نظریه‌ی ارتباطات جمعی، ترجمه پرویز اجلالی، تهران: دفتر مطالعات و توسعه رسانه‌ها.
۶۸. مهدی‌زاده، سیدمحمد، (۱۳۹۲ش)، نظریه‌های رسانه: اندیشه‌های رایج و دیدگاه‌های انتقادی، تهران: همشهری.
۶۹. نائینی، محمدحسین، (۱۳۵۲ش)، أجدالالتقريرات، قم: العرفان.
۷۰. هدريک، تری ای . بيک‌من، لئونارد. رگ، دبراجی. (۱۳۸۱)، تحقيق کاربردی (راهنمای عمل)، ترجمه اعرابی، سيد محمد. ایزدی، داود، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۷۱. هیشمی، علی‌بن‌ابی بکر، (۱۴۱۴ق)، مجمع الزوائد، مكتبة القدسي، قاهره.
۷۲. الوانی، سيد مهدی، (۱۳۶۹ش)، تصميم‌گیری و تعیین خط‌مشی دولتی، تهران: سمت
73. Bennis, Warren G. (1985). **The Planning of Change**. New York: Holt Rinehart & Winston.
74. Dahrendorf, R. (1968), **Essays in the Theory of Society**, Stanford, Calif: Stanford University Press.
75. Dean, James M.; A. M. C. Waterman (auth.); James M. Dean, A. M. C. Waterman (eds.); (1999), **Religion and Economics_ Normative Social Theory**, Springer, Netherlands.
76. Horton, Paul B. , Chester L. Hunt, (1986), **Sociology**, New York: McGraw-Hill.
77. McQuail, Denis, (2010) **McQuail's Mass Communication Theory**, 6th edition, . London: SAGE Publications.

78. Siebert, Fred & Theodore & Wilbur Schramm, (1956). **Four Theories of the Press**, University of Illinois Press.
79. Tiberius, Valerie; Hall, Alicia; (2010), **Normative theory and psychological research: Hedonism, eudaimonism, and why it matters**; The Journal of Positive Psychology ; Vol. 5, No. 3; Pp 212-225.
80. Burrell, Gibson & Gareth Morgan, (1979), **Sociological Paradigms and Organisational Analysis**, Heineman Educational Books.
81. Neuman, W. Lawrence, (2013). **Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches**, Seventh Edition, Pearson Education Limited.
82. Kuhn, Thomas S., (1996). **The structure of scientific revolutions**, The University of Chicago Press, Third Edition.
83. Sarantakos, Sotirios; (1998), **Social Research**, SECOND EDITION, Macmillan Education UK.
84. Merrill, John C., (2002) The Four Theories of the Press Four and a Half Decades Later: a retrospective, *Journalism Studies*, volume 3, number 1, pp. 133-136.





پروفیسر شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی