

## مبانی روش‌شناختی نظریه‌سازی در جامعه‌شناسی اسلامی با تطبیق بر جامعه‌شناسی خانواده

سید محمد صادق مهدوی\*

حسین بستان (نجفی)\*\*

### چکیده

این مقاله با هدف زمینه‌سازی برای توسعه علوم اجتماعی اسلامی به طور عام و تأسیس الگویی برای جامعه‌شناسی اسلامی به طور خاص، به بررسی مهم‌ترین مبانی روش‌شناختی نظریه‌سازی در جامعه‌شناسی اسلامی با تطبیق بر حوزه جامعه‌شناسی خانواده می‌پردازد. محورهای مورد تأکید مقاله عبارتند از: بهره‌گیری نظریه اسلامی در الگوی مورد نظر از روش‌های اجتهادی، عقلی و تجربی به گونه‌ای هماهنگ، پیروی این نظریه از هر دو نوع صورت‌بندی متداول در نظریه‌های جامعه‌شناختی، یعنی مجموعه قوانین و فرایندهای علی، قرار داشتن این نظریه در زمره نظریه‌های برد متوسط، تلفیق فردگرایی و کل‌گرایی روش‌شناختی، به‌کارگیری استراتژی قیاسی در ضمن یک الگوی ویژه متن - محور، اولویت داشتن ساخت مدل نظری و مدل هنجاری از میان انواع مدل‌ها، ترجیح رویکرد عملیاتی‌سازی مفاهیم، استخراج فرضیه‌های مورد نیاز از گزاره‌های متون دینی به دو شیوه مستقیم و غیر مستقیم و در نهایت، رعایت معیارهای روش‌شناسی اجتهادی از یک سو و معیارهای تأیید یا ابطال تجربی فرضیه‌ها از سوی دیگر.

**واژگان کلیدی:** علوم اجتماعی اسلامی، علم دینی، مبانی روش‌شناختی نظریه جامعه‌شناسی، نظریه خانواده

## مقدمه

این مقاله بر پایه این پیش‌فرض که شکل‌گیری یک الگوی اسلامی نظریه‌سازی در علوم اجتماعی، تنها از طریق دستیابی به چارچوبی متاتئوریک امکان‌پذیر است که در آن، نقش مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، ارزش‌شناختی و روش‌شناختی در نظریه‌سازی مشخص شود، به بررسی مبانی روش‌شناختی نظریه‌سازی اسلامی در حوزه جامعه‌شناسی با تطبیق بر جامعه‌شناسی خانواده می‌پردازد. گذشته از موضوع منبع یا روش کسب معرفت، مهم‌ترین محورهای روش‌شناختی که در مباحث متاتئوریک به آنها توجه می‌شود، عبارتند از: صورت‌بندی نظریه، سطح نظریه، فردگرایی / کل‌گرایی روش‌شناختی، راهبرد نظریه‌سازی، مدل‌سازی، مفهوم‌سازی، فرضیه‌سازی و اعتبارسنجی نظریه.

بر این اساس، در ادامه مقاله به بررسی این مسئله خواهیم پرداخت که الگوی بالقوه نظریه‌سازی اسلامی چه موضعی نسبت به هر یک از محورهای یادشده در مقایسه با الگوهای رائج نظریه‌سازی در جامعه‌شناسی خواهد داشت. بدیهی است تطبیق مباحث متاتئوریک بر نظریه خانواده می‌تواند در شفاف‌تر شدن ابعاد مسئله، تأثیر قابل توجهی داشته باشد. به این ترتیب، مباحث آتی در قالب مقایسه‌ای متاتئوریک میان نظریه اسلامی خانواده و مهم‌ترین نظریه‌های جامعه‌شناسی خانواده از حیث مبانی روش‌شناختی آنها ارائه خواهد شد. نظریه‌هایی که در این مقایسه مورد توجه بوده‌اند، عبارتند از: نظریه‌های یادگیری اجتماعی، مبادله اجتماعی، کارکردگرایی، کنش متقابل نمادین، دوره زندگی خانوادگی، نظام‌های خانوادگی، بوم‌شناختی انسانی، اقتصاد خانواده، سرمایه اجتماعی، فردی شدن، انتخاب طبیعی، ستیز اجتماعی و فمینیستی (ر.ک: بنگتسون و دیگران، ۲۰۰۵؛ چیباکاس و لیت، ۲۰۰۵؛ وایت، ۲۰۰۵؛ بریث‌ویت و بکستر، ۲۰۰۶؛ مک‌کارتی و ادواردز، ۲۰۱۱؛ بکر و دیگران، ۱۹۷۷؛ روشه، ۱۳۷۶).

## ۱. روش‌های کسب معرفت

روش‌های دینی (استنباطی)، شهودی، عقلی و تجربی، چهار روش بنیادی کسب معرفت تلقی می‌شوند. با قطع نظر از روش شهودی به دلیل آنکه منحصر به شناخت امور

شخصی و غیر مادی است و در علوم طبیعی و انسانی که مبتنی بر مفاهیم و گزاره‌های کلی‌اند، کاربرد ندارد، تأملی در بارهٔ سه روش دیگر لازم است.

بیشتر اندیشمندان غربی پس از رنسانس در نتیجهٔ گسترش شباهت‌های مربوط به تعارض علم و دین و با توجیهاتی مانند توصیفی نبودن زبان دین و نمایشی و نمادی بودن آن (تریگ، ۱۳۸۴، ص ۱۵۲)، جایگاه معرفتی دین را انکار کردند و از آن پس، میدان اندیشهٔ غربی تا مدت‌ها صحنهٔ نزاع دوجانبهٔ عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی بود. این نزاع، با افول عقل‌گرایی و غلبهٔ تجربه‌گرایی تقریباً فیصله یافت. در نتیجه، این مبنای تجربه‌گرایانه که حس و تجربه تنها روش معتبر شناخت عالم واقع است در میان اندیشمندان غربی به طور فراگیر پذیرفته و تثبیت شد و عقل هرچند اعتبار خود را به کلی از دست نداد، اما از جایگاه پیشین خود به عنوان روش شناخت واقع تنزل یافت و حداکثر به عنوان روش شناخت حقائق منطقی و ریاضی تلقی شد. به این ترتیب، انحصار روش شناخت واقعیت عینی در تجربه باید به عنوان یک پیش‌فرض بنیادی در اندیشهٔ غربی به طور عام و جامعه‌شناسی موجود به طور خاص و نظریه‌های جامعه‌شناسی خانواده به طور اخص تلقی شود. البته امروزه بر پایهٔ تفکیک علم به دو مقام گردآوری و داوری که به رغم انتقادات وارده هنوز موافقان بی‌شماری دارد، بهره‌گیری از منابع دینی، تاریخی، ادبی و ... در مقام گردآوری حتی در پارادایم اثباتی با مخالفت روبه‌رو نمی‌شود، ولی همین که منابع مزبور فقط در مقام گردآوری کارایی دارند و داوری دربارهٔ گزاره‌های برگرفته از آنها فقط با روش تجربی صورت می‌گیرد، بیانگر آن است که آنها را به عنوان روش معرفت نمی‌شناسند.

در اندیشهٔ اسلامی، هر یک از روش‌های اصلی کسب معرفت، یعنی روش دینی، شهود، روش عقلی و تجربه، جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص می‌دهد، ضمن آنکه قلمرو به‌کارگیری این روش‌ها لزوماً از هم جدا نیست و در مواردی امکان تداخل آنها وجود دارد، بلکه در مورد وقوع تداخل بین قلمروهای روش دینی و روش‌های دیگر با اطمینان کامل می‌توان سخن گفت. از این رو، نظریهٔ اسلامی خانواده در الگوی مورد نظر، بهره‌گیری از روش‌های دینی، عقلی و تجربی به گونه‌ای هماهنگ را مفروض می‌گیرد.

روش دینی یا استنباطی که از آن به اجتهاد تعبیر می‌شود، برحسب یک تعریف،

عبارت است از: «استخراج مضامین و مدالیل گزاره‌های دینی با تکیه بر مبانی و قواعد برآمده از خود متون دینی یا ضوابط برگرفته از عقل ضروری و یا کاشف‌های دیگری که در شرع امضا شده‌اند». (عابدی شاهرودی، ۱۳۸۵، ص ۵۶)

مقصود از روش عقلی در اینجا روش فلسفی است، یعنی روشی که بر پایه ادراکات انتزاعی و غیر تجربی و در قالب قیاس‌های منطقی، اندیشه انسان را هدایت می‌کند. بر این اساس، مقوم روش عقلی صرفاً اندیشیدن در قالب قیاس منطقی نیست، بلکه مواد و قضایای قیاس نیز باید از سنخ ادراکات عقلی محض که در نهایت به بدیهیات اولیه، وجدانیات یا فطریات بازمی‌گردند، باشند تا روش عقلی بر آن اطلاق شود. در نتیجه، روش عقلی شامل آن دسته از قیاس‌های منطقی نمی‌شود که مقدمات آنها از قضایای استقرائی و تجربی تشکیل شده‌اند. (مصباح یزدی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۱۰۱) به هر حال، روش عقلی از جایگاه رفیعی در نظام تفکر دینی عموماً و در جامعه‌شناسی اسلامی خصوصاً برخوردار است، چرا که اصل اثبات حقانیت دین در گرو روش عقلی است، همچنان که بخش قابل توجهی از مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و ارزش‌شناختی جامعه‌شناسی دینی اصولاً بر پایه همین روش قابل اثبات‌اند.

بی‌شک، روش تجربی نیز از روش‌های اصلی شناخت در اندیشه اسلامی به شمار می‌آید، چنانکه فیلسوفان مسلمان بر اهمیت این روش در کنار روش‌های دیگر تأکید کرده‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۷۷، ص ۱۷۸-۱۸۰) آری، آنچه پذیرفتنی نیست، منحصر نمودن روش شناخت واقعیات عینی به روش تجربی است.

اما مسئله مهمی که باید به طور ویژه به آن توجه شود، نحوه ارتباط منطقی روش تجربی با روش‌های دینی و عقلی در نظریه‌ای است که ادعای بهره‌گیری از هر سه روش را دارد. در این میان، جایگاه عقل نسبتاً روشن است؛ زیرا چنانکه اشاره شد، روش عقلی عمدتاً در زمینه اثبات مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و ارزش‌شناختی نظریه اسلامی کارایی دارد. اما ارتباط منطقی روش استنباطی و روش تجربی در درون یک نظریه از وضوح کافی برخوردار نیست و اختلاف نظر در مسئله علم دینی در همین ابهام اساسی ریشه دارد.

به طور کلی، دو دیدگاه در این زمینه مطرح است: دیدگاه نخست، بر پایه تفکیک علم به دو مقام گردآوری و داوری، امکان بهره‌گیری از منبع دین را به مقام گردآوری

محدود ساخته و تجربه را معیار نهائی در مقام داوری می‌داند. در دیدگاه دوم، تجربه حدّ اکثر به عنوان یکی از معیارهای داوری دربارهٔ نظریه‌های علم قلمداد شده و بر این اساس، بهره‌گیری از روش دینی در مقام داوری به رسمیت شناخته می‌شود.

مفروض در این مقاله، تلفیق این دو دیدگاه از طریق ایجاد یک مرزبندی قراردادی بین دو سطح تجربی و فراتجربی علم است. بر پایهٔ این مرزبندی، گزاره‌های دینی معتبری که آزمون تجربی را از سر نگذرانده‌اند، در سطح فراتجربی علم پذیرفته می‌شوند، خواه ذاتاً تجربه‌پذیر نباشند و خواه به رغم تجربه‌پذیر بودن، هنوز بالفعل تجربه نشده باشند. بر این اساس، نظریهٔ اسلامی خانواده در سطح فراتجربی می‌تواند از روش استنباطی در هر دو مقام گردآوری و داوری بهره‌بردار، اما در سطح تجربی فقط در مقام نظریه‌سازی و تدوین فرضیه‌ها از روش دینی کمک می‌گیرد و در مقام داوری از روش تجربی پیروی می‌کند، روشی که بر آزمون‌های منجر به تأیید یا ابطال فرضیه‌های مستخرج از نظریه استوار است.

در توضیح دلیل این تفکیک می‌توان به یک نکتهٔ ثبوتی و یک نکتهٔ اثباتی اشاره کرد. نکتهٔ ثبوتی آن است که اگر علم دینی، مرجعیت انحصاری روش تجربی در گزاره‌های تجربه‌پذیر را به طور کلی انکار کند و روش استنباطی را به عنوان روشی مستقل و بی‌نیاز از تجربه برای داوری در بارهٔ این نوع از گزاره‌ها مطرح نماید، با مشکل کمبود شدید فرضیه‌های مستند به دین روبه‌رو خواهد شد؛ زیرا درصد بسیار بالایی از گزاره‌های متون دینی را گزاره‌هایی تشکیل می‌دهند که یا به سبب انشائی بودن و نداشتن محتوای توصیفی نمی‌توانند در علوم اجتماعی کاربرد داشته باشند و یا به دلیل اشکالات سندی، از معیارهای حجیت و اعتبار در روش استنباطی برخوردار نیستند. در نتیجه، امکان بهره‌گیری علم دینی از گزاره‌های متون دینی به درصد کوچکی از گزاره‌ها محدود خواهد شد و چاره‌ای جز رجوع به شیوه‌های متداول در علوم تجربی برای تأمین فرضیه‌های مورد نیاز باقی نخواهد ماند. این در حالی است که اگر تفکیک مزبور و مرجعیت انحصاری تجربه در سطح تجربی را بپذیریم، امکان بهره‌گیری علم دینی از همهٔ آن گزاره‌ها - با توضیحی که در بحث فرضیه‌سازی می‌آید - فراهم خواهد شد.

نکتهٔ اثباتی نیز آن است که تفکیک مزبور موجب می‌شود ضمن آنکه دین‌باوران از دریافت دیدگاه جامع دین نسبت به موضوع مورد مطالعه، محروم نشوند، دیگران نیز

بتوانند براساس معیارهای روش‌شناختی رائج به ارزیابی گزاره‌های آزمون‌پذیر علم دینی پردازند و از این منبع معرفتی سرشار بهره‌مند گردند. به این ترتیب، نه برای موافقان دیدگاه دوم مشکل کنار گذاشتن گزاره‌های معتبر غیر تجربی از علم دینی پیش خواهد آمد و نه طرفداران دیدگاه نخست با مشکل آمیختگی علم و متافیزیک روبرو خواهند شد.

## ۲. صورت‌بندی نظریه

با توجه به اینکه نظریه‌های علمی به طور کلی، متشکل از مجموعه‌ای از گزاره‌های نظری به‌هم‌پیوسته هستند، از نظر چگونگی آرایش یافتن گزاره‌های درون آنها به سه دسته تقسیم شده‌اند: ۱) نظریه‌های متشکل از مجموعه قوانین (گزاره‌های کلی برخوردار از تأیید تجربی)؛ ۲) نظریه‌های آگزیوماتیک که حاوی مجموعه‌ای از اصول بدیهی و گزاره‌های مشتق از آن اصول بدیهی‌اند؛ ۳) نظریه‌های بیانگر فرایندهای علی که اثر یک یا چند متغیر مستقل را بر یک یا چند متغیر وابسته تعیین می‌کنند. (رینولدز، ۱۳۸۸، ص ۱۰۳-۱۲۲)

علوم اجتماعی با توجه به خصلت ویژه خود اصولاً قادر نیستند زمینه مساعدی برای طرح نظریه‌های آگزیوماتیک فراهم کنند و این گونه نظریه‌ها را در علمی همچون ریاضیات و هندسه می‌توان یافت. اما دو شکل دیگر، یعنی مجموعه قوانین و فرایندهای علی، در نظریه‌های جامعه‌شناختی و به طور خاص در نظریه‌های جامعه‌شناسی خانواده به طور جداگانه یا ترکیبی به چشم می‌خورند. برای نمونه، نظریه‌های مبادله اجتماعی و سرمایه اجتماعی از نظریه‌هایی هستند که کوشش‌های زیادی را در جهت تدوین مجموعه قوانین ناظر به روابط خانوادگی به نمایش گذاشته‌اند. در مقابل، نظریه‌هایی همچون دوره زندگی خانوادگی، بوم‌شناختی انسانی، انتخاب طبیعی، ستیز و فمینیستی بیانگر فرایندهای علی‌اند.

آری، نظریه کارکردگرایی پارسونز در سطح انتزاعی آن که به تحلیل نظام‌های اجتماعی پرداخته، اساساً جنبه مفهومی دارد، یعنی داربست عظیمی از مقولات مرتب است که علیت‌های اندکی در آن وجود دارد (روشه، ۱۳۷۶، ص ۲۵۵)، هرچند در مقام تطبیق این نظریه کلان بر نظام خانواده، به فرایندها و سازوکارهای علی که جنبه واقعی

دارند نیز توجه می‌شود. همین نکته در مورد نظریه نظام‌های خانوادگی قابل طرح است، یعنی این نظریه نیز در سطح انتزاعی اساساً جنبه توصیفی داشته و به فرایندهای علی چندان اهمیتی نمی‌دهد (بنگتسون و دیگران، ۲۰۰۵، ص ۴۲)، گرچه هنگامی که برای هدایت تحقیقات تجربی به کار گرفته می‌شود، تبیین‌های علی بیشتری در اختیار محققان قرار می‌دهد. گفتنی است که نظریه‌های کنش متقابل نمادین به لحاظ اینکه به پارادایم تفسیری تعلق دارند، اصولاً نه در پی کشف قوانین عام و نه معطوف به تبیین علی مکانیستی‌اند، هرچند تبیین علی به معنای وسیع کلمه را که شامل تبیین اهداف و غایات می‌شود، به نمایش می‌گذارند.

نظریه اسلامی خانواده در الگوی مورد نظر این نوشتار، از هر دو نوع صورت‌بندی متداول در نظریه‌های جامعه‌شناختی، یعنی مجموعه قوانین و فرایندهای علی، تا حدودی بهره می‌گیرد؛ زیرا از سویی کوشش اصلی این نظریه آن است که مکانیزم تأثیر علی مجموعه‌ای از متغیرهای مستقل مانند تأمین نیازهای فطری، ایمان، پرهیزگاری، آگاهی، مهارت‌های ارتباطی و سلامت اخلاقی جامعه را بر یک متغیر وابسته (ثبات خانواده) مشخص نماید و از سوی دیگر، این نظریه مجموعه‌ای از گزاره‌های کلی را در بر می‌گیرد که می‌توانند به مثابه گزاره‌های قانون‌وار در نظر گرفته شوند، مانند این گزاره که افزایش ایمان شخص، موجب افزایش محبت او به همسرش می‌شود. (حرر عاملی، ج ۱۴، ۹-۱۰)

البته باید توجه داشت که اگر آن گونه که از تعریف پیشین برمی‌آید، صدق اصطلاح قانون بر یک گزاره عام، منوط به برخورداری آن گزاره از تأیید تجربی در مرحله پیشین باشد، نظریه اسلامی مزبور، نظریه‌ای از نوع مجموعه قوانین نخواهد بود؛ زیرا گزاره‌های کلی آن از متون دینی اخذ می‌شوند و با وجود آنکه از خصلت آزمون‌پذیری برخوردارند، در مرحله ساخت نظریه، لزوماً برخوردار از تأیید تجربی نیستند. به این ترتیب، در اینجا با نظریه‌ای حاوی مجموعه‌ای از گزاره‌های قانون‌وار روبرو هستیم که هرچند کسب تأیید تجربی در اعتبار نهایی آن دخیل است، اما در صدق مفهوم نظریه بر آن دخالت ندارد. با این حال، روشن است که حتی بنا بر انکار صدق مفهوم قانون بر گزاره‌های یادشده، از شأن و جایگاه معرفتی آنها کاسته نمی‌شود؛ زیرا دست‌کم بخشی از این گزاره‌ها از نظر اعتبار سند و دلالت در چنان وضعیت ممتازی قرار دارند که متخصصان علوم دینی حتی قوانین تجربی را هم‌سنگ و هم‌شأن آنها تلقی نمی‌کنند.

### ۳. سطح نظریه

مرتون<sup>۱</sup> نظریه‌های علوم اجتماعی را در سه سطح رده‌بندی کرده است: (۱) نظریه‌های کلان<sup>۲</sup> یعنی نظریه‌های نظام‌مند فراگیر که تمام همانندی‌های مشاهده شده رفتار اجتماعی، سازمان اجتماعی و تغییر اجتماعی را تبیین می‌کنند؛ (۲) نظریه‌های برد متوسط<sup>۳</sup> که از آنها برای هدایت تحقیقات تجربی استفاده می‌شود و حد واسطی هستند بین نظریه‌های کلی نظام‌های اجتماعی و توصیف‌های منظم جزئی و غیر قابل تعمیم از موارد خاص؛ (۳) فرضیه‌های کوتاه‌دامنه و کوچکی که به‌وفور در جریان پژوهش‌های روزمره ایجاد می‌شوند و گاه به آنها نظریه اطلاق می‌شود. (بلیکی، ۱۳۸۴، ص ۱۹۳) مرتون در توضیح جایگاه نظریه‌های برد متوسط و نسبت آنها با نظریه‌های دو سطح دیگر می‌گوید:

نظریه برد متوسط در جامعه‌شناسی عمدتاً برای هدایت بررسی‌های تجربی به کار می‌رود. این نظریه واسطه‌ای است برای نظریه‌های کلی نظام‌های اجتماعی که آنچنان با انواع خاص رفتار اجتماعی، سازمان‌ها و تغییرات آن فاصله دارند که نمی‌توانند آنچه را که مشاهده می‌شود توجیه کنند؛ همین‌طور واسطه‌ای است برای تبیین موارد خاصی که هرگز تعمیم نیافته‌اند. البته نظریه برد متوسط هم مستلزم تجرید و انتزاع است، اما تجرید در نظریه برد متوسط آنچنان با اطلاعات قابل مشاهده نزدیک است که با قضا یا یکی شده و امکان آزمایش‌های تجربی را فراهم می‌آورد. (گروثرز، ۱۳۷۸، ص ۶۵)

برحسب این رده‌بندی، ماتریالیسم تاریخی مارکس و نظام‌های اجتماعی پارسونز نمونه‌هایی برای نظریه کلان و نظریه‌های خودکشی دورکیم و اخلاق پروتستانی وبر مثال‌هایی برای نظریه برد متوسط قلمداد شده‌اند. (بلیکی، ۱۳۸۴، ص ۱۹۴)

روشن است که نظریه‌های جامعه‌شناسی خانواده با توجه به محدود بودن قلمرو آنها به رفتارها و روابط خانوادگی، در ردیف نظریه‌های برد متوسط قرار دارند، هرچند برخی از آنها به‌ویژه نظریه‌های کارکردگرایی و ستیز را می‌توان کاربرد نظریه‌های کلان در حوزه خانواده تلقی کرد.

1. Robert Merton
2. grand theory
3. middle range theory



نظریه اسلامی خانواده در الگوی مورد نظر، نظریه‌ای انتزاعی و متشکل از مجموعه‌ای از گزاره‌های کلی ناظر به ابعاد گوناگون زندگی خانوادگی است. بخش اعظم گزاره‌های این نظریه از قابلیت آزمون تجربی برخوردارند و با تکیه بر همین دست از گزاره‌هاست که امکان بررسی‌های تجربی در این نظریه فراهم می‌شود. بر این اساس، پذیرش این ادعا که نظریه اسلامی خانواده در ردیف نظریه‌های برد متوسط مرتون قرار می‌گیرد، دشوار نخواهد بود. البته این مطلب، منافاتی با ظرفیت وسیع متون دینی برای استخراج گزاره‌های خرد ناظر به کنش‌ها و روابط خانوادگی و نیز ساختن نظریه‌های کلان قابل تطبیق بر کنش‌ها و روابط خانوادگی ندارد.

#### ۴. فردگرایی / کل‌گرایی

فردگرایی روش‌شناختی<sup>۱</sup> دیدگاهی است که فرد را عامل علی اصلی می‌داند و تأثیرهای جمعی را به تأثیرهای فردی تقلیل می‌دهد (وایت، ۲۰۰۵، ص ۹۷-۹۸). بر طبق این دیدگاه، همه نظم‌ها و پدیده‌های اجتماعی باید برحسب عوامل فردی تبیین شوند؛ زیرا جامعه چیزی جز افراد نیست و خودش هویت مستقل ندارد (لیتل، ۱۳۷۳، ص ۳۱۱-۳۱۶) برای مثال، حتی در تبیین پدیده‌های اجتماعی کلانی مانند نهادها، فرهنگ، انقلاب و نظام سرمایه‌داری باید به عوامل فردی مانند باورها، کنش‌ها، انگیزه‌ها و نیازهای درونی افراد استناد شود. در مقابل، کل‌گرایی روش‌شناختی<sup>۲</sup> دیدگاهی است که برحسب آن، رفتار فرد را فقط با قرار دادن او در بستر اجتماعی خودش می‌توان درک کرد، نه برعکس؛ زیرا افراد به وسیله کلیت اجتماعی‌ای که به آن تعلق دارند، آن چیزی می‌شوند که هستند. از این رو، کل‌های اجتماعی و نه اجزای انسانی عضو آنها باید محور هر گونه نظریه علمی اجتماعی باکفایتی قرار گیرند. (فی، ۱۳۸۳، ص ۹۴)

در این بحث، بسیاری از جامعه‌شناسان، به‌ویژه جامعه‌شناسان معاصر، به سوی دیدگاهی تلفیقی گرایش پیدا کرده‌اند، دیدگاهی که با رد انحصارگرایی روش‌شناختی فردگرایان و کل‌گرایان، در مقام تبیین پدیده‌های اجتماعی هم به افراد و هم به جامعه اصالت می‌دهد. البته موافقان دیدگاه تلفیقی، تفسیر یکسانی از آن ندارند و به همین دلیل، شماری از آنها سرانجام یا به جانب افراطی فردگرایی کشیده شده یا در مسیر

1. methodological individualism

2. methodological holism

افراطی کل‌گرایی افتاده‌اند (ریتزر، ۱۳۸۵، ص ۵۹۹). برای نمونه، کالینز نوعی جهت‌گیری تقلیل‌گرایانه را در بارهٔ تلفیق فردگرایی و کل‌گرایی روش‌شناختی به نمایش گذاشته و اظهار می‌دارد که تنها آدم‌ها هستند که کاری انجام می‌دهند؛ ساختارها، سازمان‌ها، طبقات و جوامع، هرگز کاری انجام نمی‌دهند؛ پس هر گونه تبیین علی سرانجام باید به کنش‌های افراد واقعی برسد. به نظر وی، ساختارهای اجتماعی را از نظر تجربی می‌توان با الگوهای کنش متقابل خرد و تکراری معادل دانست. به این ترتیب، کالینز در تحلیل نهائی، خواستار یک رهیافت تلفیقی نیست، بلکه به دنبال چیرگی رویکرد فردگرایانه است. (همان، ص ۶۰۹) در مقابل، بوردیو در رویکرد تلفیقی خود هرچند بر رابطهٔ دیالکتیکی ساختارهای عینی (زمینه) و پدیده‌های ذهنی (ساختمان ذهنی) تأکید می‌کند، اما در عمل به ساختارگرایی تمایل می‌یابد؛ زیرا به باور او ساختمان ذهنی همان ساختارهای اجتماعی تجسم‌یافته و ملکه‌ذهن شده است (همان، ص ۷۲۱) و ساختمان ذهنی، خصلت تاریخی دارد و به ساختار و تاریخ یک زمینه وابسته است. (همان، ص ۷۳۴)

به هر تقدیر، در تحلیل متاتئوریک نظریه‌های جامعه‌شناسی خانواده می‌توان آنها را به سه دسته تقسیم کرد: (۱) نظریه‌های فردگرایانه؛ (۲) نظریه‌های کل‌گرایانه؛ (۳) نظریه‌های تلفیقی. تعیین مصادیق سه دسته مزبور در مواردی روشن است. به طور خاص، نظریه‌های مبادلهٔ اجتماعی، اقتصاد خانواده، انتخاب طبیعی و سرمایه اجتماعی به دسته نخست و نظریه‌های کارکردگرایی و ستیز اجتماعی به دسته دوم تعلق دارند. نظریه‌های دورهٔ زندگی خانوادگی، نظام‌های خانوادگی، بوم‌شناختی انسانی و فردی شدن نیز احتمالاً در دسته سوم جای می‌گیرند، از این باب که در تبیین‌های خود هم به عوامل فردگرایانه و هم به عوامل کل‌گرایانه استناد می‌کنند. اما نظریه‌های یادگیری اجتماعی، کنش متقابل نمادین و فمینیستی را نمی‌توان به طور مطلق به یکی از این سه دسته الحاق کرد و این به دلیل تنوع نظریه‌هایی است که گاه با رویکردهایی متفاوت از درون این سه مکتب نظری سر برآورده‌اند. برای مثال، نمی‌توان نظریه‌پردازان مکتب کنش متقابل نمادین را از نظر اصالت دادن به اراده‌های فردی یا اصالت دادن به جامعه در شکل دادن به هویت‌های فردی و یا تأکید بر اصالت فرد و جامعه در یک موضع جای داد. همچنین نظریهٔ فمینیستی دارای نمایندگانی در هر یک از سه رویکرد فردگرایانه،

کل‌گرایانه و تلفیقی است.

از آنجا که هیچ کدام از دو رویکرد فردگرایی روش‌شناختی و کل‌گرایی روش‌شناختی به طور مطلق قابل دفاع نیست، نظریه اسلامی خانواده در الگوی مورد نظر، رویکرد تلفیقی را مفروض می‌گیرد. این رویکرد تلفیقی از شواهد درون‌دینی نیز برخوردار است. برای نمونه، آیه شریفه «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»؛ خداوند اوضاع و احوال هیچ قومی [گروهی از انسان‌ها] را تغییر نمی‌دهد، تا آنگاه که آنچه را در درون خودشان است تغییر دهند» (رعد، ۱۱)، دلالت روشنی بر تأیید فردگرایی روش‌شناختی دارد؛ زیرا از این آیه استفاده می‌شود که تغییر در آگاهی‌ها و اراده‌های فردی یعنی تغییر در سطح خرد، شرط لازم برای تغییر در سطح کلان جامعه است. از سوی دیگر، آیاتی از قرآن کریم که به امت‌ها و جوامع، سرنوشت مشترک، نامه عمل مشترک، فهم و شعور، عمل و اطاعت و عصیان، اسناد داده‌اند، (طباطبایی، ج ۴، ص ۹۶) شواهدی به نفع کل‌گرایی روش‌شناختی - نه لزوماً هستی‌شناختی - به دست می‌دهند.

رویکرد تلفیقی نظریه اسلامی خانواده، تابع الگویی است که می‌کوشد تعادلی میان فردگرایی و کل‌گرایی روش‌شناختی برقرار کند. برحسب این الگو، برخلاف رویکرد کالینز و بوردیو، نه پدیده‌های سطح کلان به پدیده‌های سطح خرد ارجاع داده می‌شوند و نه سطح خرد در ساختمان ذهنی دارای خاستگاه اجتماعی خلاصه می‌شود، بلکه اموری فراتر از آن از جمله ادراکات و گرایش‌های فطری انسان را نیز در بر می‌گیرد. گفتنی است لزوم توجه نظریه‌پردازان اجتماعی به وابستگی متقابل کنش و ساختار به این معنا نیست که همواره سهم یکسانی را به هر یک از دو سطح اسناد دهند؛ زیرا میزان دخالت هر یک از این دو، تابع شرایط متغیر فردی، اجتماعی و تاریخی است. از سویی عاملیت فرد، یک وصف نسبی است که هر کس ممکن است مقداری کم یا زیاد از آن را داشته باشد (فی، ۱۳۸۳، ص ۱۱۸) و از سوی دیگر، نظریه‌پرداز باید با نگاهی تاریخی در صدد تعیین این نکته باشد که آیا در یک جامعه و یک دوره تاریخی خاص، ساختار بر کنش چیرگی می‌یابد یا برعکس و یا برابری تقریبی میان آنها برقرار است. (ریترز، ۱۳۸۵، ص ۷۵۳)

## ۵. راهبرد نظریه‌سازی

تاریخ علم، صحنه تقابل دو راهبرد نظریه‌سازی، یعنی راهبرد استقرائی<sup>۱</sup> (حرکت از جزئی به کلی از طریق جست‌وجوی موارد خاص و سپس ساختن نظریه‌ای مبتنی بر آنها) و راهبرد قیاسی<sup>۲</sup> (حرکت از کلی به جزئی از طریق طراحی نظریه‌های عام و سپس استخراج فرضیه‌ها و قضایای جزئی از آنها) بوده است. راهبرد استقرائی کلاسیک که بیکن<sup>۳</sup> را طلایه‌دار آن معرفی کرده‌اند، به طور خلاصه در مراحل ذیل ترسیم شده است:

(۱) شناسایی همه ویژگی‌های پدیده مورد مطالعه؛

(۲) اندازه‌گیری هر یک از ویژگی‌ها در موقعیت‌های گوناگون؛

(۳) تحلیل دقیق داده‌های به دست آمده به منظور کشف الگوهای منظم احتمالی در میان داده‌ها؛

(۴) صورت‌بندی الگوهای کشف شده در قالب عبارت‌های نظری. (رینولدز، ۱۳۸۸،

ص ۱۷۲)

چنین تصویری از راهبرد استقرائی، آن را به پارادایم اثباتی محدود می‌نماید. اما راهبرد استقرائی در معنای وسیع آن بسیاری از روش‌های کیفی را نیز که به پارادایم‌های دیگر از قبیل پارادایم تفسیری تعلق دارند، در بر می‌گیرد؛ زیرا آن دسته از محققان تفسیری که بر امکان و لزوم نظریه‌سازی در این پارادایم تأکید دارند، به جای پذیرش یک چارچوب نظری از پیش تعیین شده، می‌کوشند از مسیر گردآوری اطلاعات جزئی و تفصیلی از نگرش‌ها و کنش‌های افراد و تحلیل دقیق آنها به ساخت نظریه نائل شوند (ایمان، ۱۳۸۸، ص ۱۷۲). آری، چنانچه اصطلاح استقرآ را در مفهوم خاص‌تر بیکنی به کار ببریم، ناگزیر خواهیم بود راهبرد حاکم بر روش‌های کیفی را نوع مستقلی تلقی کنیم، چنانکه برخی روش‌شناسان با ترجیح این گزینه، آن را راهبرد استفهامی نامیده‌اند. (بلیکی، ۱۳۸۴، ص ۱۲۰)

مراحل راهبرد قیاسی نیز که پوپر در کتاب *حدها و ابطال‌ها* به روشنی آن را شرح

داده است، به طور خلاصه از این قرارند:

1. induction
2. deduction
3. Francis Bacon

- ۱) بسط نظریه‌ای روشن در شکل توصیف فرایندی علی یا بیان مجموعه‌ای به‌هم‌پیوسته از قوانین فراگیر؛
- ۲) استنتاج گزاره یا گزاره‌هایی از نظریه به منظور مقایسه آنها با نتایج پژوهش تجربی؛
- ۳) طراحی پروژه‌ای پژوهشی برای آزمون گزاره‌های استنتاج شده از نظریه؛
- ۴) ایجاد تغییرات مناسب در طرح پژوهشی و بازگشت به مرحله دوم در فرض عدم مطابقت نتایج پژوهش با گزاره‌های نظری؛
- ۵) استنتاج گزاره‌های دیگری از نظریه برای آزمون بیشتر یا تعیین دقیق‌تر مرزهای آن در فرض مطابقت نتایج پژوهش با گزاره‌های نظری. (رینولدز، ۱۳۸۸، ص ۱۷۷)
- با توجه به نقاط قوت و ضعف این دو راهبرد، شماری از فیلسوفان و روش‌شناسان معاصر علوم اجتماعی ترکیب آنها با یکدیگر<sup>۱</sup> را برگزیده‌اند که در این راستا الگوهای ترکیبی متفاوتی ارائه شده است. (بلیکی، ۱۳۸۴، ص ۲۰۷؛ بار، ۱۹۷۳، ص ۲۸۱؛ رینولدز، ۱۳۸۸، ص ۱۸۸)
- بیشتر نظریه‌های جامعه‌شناسی خانواده از راهبرد قیاسی پیروی کرده و چندان اعتنائی به راهبرد استقرائی کلاسیک که در نتیجه کوشش‌های فلسفی پوپر، ضربات سختی بر پیکر آن وارد آمد، نداشته‌اند. آری، راهبرد استقرائی به معنایی که در روش‌های کیفی تحقق می‌یابد، در نظریه‌های متعلق به پارادایم‌های تفسیری و نیز در نظریه‌های کنش متقابل نمادین و فمینیستی به کار می‌رود.
- نظریه اسلامی خانواده در الگوی مورد نظر، از استراتژی قیاسی در ضمن یک الگوی ویژه متن-محور پیروی می‌کند. برحسب این الگو، زمینه‌ای برای بکارگیری راهبرد استقرائی در قالب روش کلاسیک بیکنی یا روش‌های تفهیمی در مقام نظریه‌پردازی وجود ندارد و صرفاً در مقام اعتبارسنجی و آزمون بخش‌هایی از نظریه، به‌ویژه فرضیه‌های معناشناختی آن، می‌توان روش‌های تفهیمی را به کار گرفت، همچنان که روش‌های کمی در مقام آزمون فرضیه‌های علی آن به کار می‌آیند. به این ترتیب، آنچه الگوی قیاسی مزبور را از الگوی قیاسی متداول در نظریه‌سازی جامعه‌شناختی متمایز می‌نماید، نقش محوری گزاره‌های متون دینی در ساخت نظریه اسلامی خانواده است که

به توضیح بیشتری نیاز دارد.

در این الگو، کار محقق از جست‌وجوی گزاره‌های متون دینی آغاز می‌شود. وی پس از استخراج مجموعه کم‌وبیش گسترده‌ای از گزاره‌های مرتبط با مسئله مورد نظر و بیان آنها در قالب گزاره‌های علمی می‌کوشد از طریق نظام‌مند کردن آنها به هدف نظریه‌سازی نائل شود. بر این اساس، نظریه اسلامی خانواده، فرایند سه‌مرحله‌ای ذیل را برای نظریه‌سازی دنبال می‌کند:

۱) مرحله استکشافی: در طی این مرحله، با توجه به پرسش دقیقی که در باره مسئله مورد نظر در ذهن وجود دارد، قرآن کریم و احادیث معصومان علیهم‌السلام به طور عمیق و جزءبه‌جزء مطالعه شده و همه نکاتی که ممکن است در پاسخ به آن پرسش به کار آیند و ابعاد گوناگون مسئله را روشن نمایند، از درون آنها استخراج خواهند شد. واضح است که هر چه گستره و تعداد متون دینی مطالعه شده بیشتر باشد، نتایج به دست آمده از غنا و اتقان بیشتری برخوردار خواهند بود.

۲) مرحله نظریه‌سازی: در این مرحله با دسته‌بندی گزاره‌های پراکنده به دست آمده در مرحله نخست و تأمل نظری در روابط منطقی و واقعی میان آنها و تحلیل مکانیزم تأثیر آنها بر متغیر وابسته، نظریه دینی ساخته و پرداخته خواهد شد.

۳) مرحله جرح و تعدیل احتمالی: با توجه به پیچیدگی نسبی روش فرضیه‌سازی بر پایه متون دینی که موجب می‌شود استقصای همه گزاره‌های مرتبط با مسئله تحقیق در مرحله نخست ناممکن باشد، می‌توان مرحله دیگری را به دو مرحله قبل افزود که در خلال آن، با مراجعه مجدد به متون دینی و تطبیق، توسعه و جرح و تعدیل نظریه با گزاره‌های پیشین و نیز گزاره‌های جدیدی که در این مرحله به دست می‌آیند، می‌توان نظریه را غنی‌تر کرد.

نظریه‌ای که در طی این مراحل ساخته می‌شود، اساساً جنبه انتزاعی دارد، یعنی ناظر به مصادیق مشخصی نیست و تنها پس از به‌کارگیری آن در هدایت پژوهش‌های ناظر به واقعیات عینی، به عنوان نظریه‌ای انضمامی و کاربردی مطرح خواهد شد.

## ۶. مدل‌سازی

واژه مدل در علوم اجتماعی در معانی متعدد ذیل به کار رفته است: ۱) نظریه؛ ۲) بازنمود نموداری یا بازنمود ریاضیاتی؛ ۳) معیار مقایسه یا به اصطلاح وبری تیپ ایده‌آل؛ ۴) بیان یک واقعیت در قالب استعاره و تمثیل؛ ۵) نمونه و الگوی هنجاری (مثلاً مادر نمونه) که البته این از معانی اصطلاحی مدل نیست؛ ۶) مدل تحلیلی یا مدل نظری؛ (بلیکی، ۱۳۸۴، ص ۲۱۶-۲۳۰) ۷) مدل مفهومی؛ ۸) مدل تجربی. (ایمان، ۱۳۸۸، ص ۳۳)

از میان این معانی مختلف، معنای دوم و سوم فاقد محتوای معرفتی بوده و صرفاً ابزارهایی روش‌شناختی و قالب‌هایی هستند که بدون وابستگی به نظریه یا پارادایمی خاص می‌توانند در هر نظریه‌ای مورد استفاده قرار گیرند و از این رو، در تحلیل‌های متاتئوریک کمتر به آنها توجه شده است. معنای اول، مستلزم انکار معنای مستقل برای مدل است و معانی ششم، هفتم و هشتم نیز به دلیل قرابت با مفهوم نظریه، در گسترش دامنه مباحث متاتئوریک تأثیر چندانی نداشته‌اند؛ زیرا این سه مدل به تعبیری همان نظریه مرتبط شده با واقعیت تجربی‌اند. آری، حد اکثر می‌توان گفت نظریه‌های متعلق به پارادایم تفسیری بیشتر با ساختن مدل‌های مفهومی تناسب دارند، (بنگسون و دیگران، ۲۰۰۵، ص ۸۳) چنانکه نظریه‌های متعلق به پارادایم اثباتی بیشتر در ساختن مدل‌های تجربی درگیر می‌شوند.

بنابراین، از میان معانی مدل، دو معنا در مباحث متاتئوریک از اهمیت بیشتری برخوردارند: معنای چهارم که متاتئوریسین‌ها معمولاً به آن توجه کرده‌اند و معنای پنجم که نظریه‌های توانش<sup>۱</sup> - در برابر نظریه‌های کنش یا نمایش<sup>۲</sup> - زمینه ورود آن به عرصه نظریه‌پردازی در علوم اجتماعی را فراهم کرده‌اند. نظریه‌های توانش که با عنایت به جنبه هنجاری فعالیت‌های نیت‌مند و نتایج آنها در علوم اجتماعی مطرح شده‌اند، به بررسی میزان انطباق رفتارها با معیارها و قواعد عقلانیت و میزان تحقق بخشیدن آنها به اهداف مورد نظر می‌پردازند. برای نمونه، نظریه کنش ارتباطی هابرماس که نظریه‌ای تبیینی - هنجاری است، با توسل جستن به معیارهای عقلانیت، از نوعی مدل‌سازی آرمانی بهره گرفته است که راه را برای اشراب ارزش‌ها در مدل باز می‌کند. این نظریه

1. competence

2. performance

سعی دارد قابلیت‌ها و مراحل کنش یک کارگزار ایده‌آل کاملاً عقلانی یا مسلط بر کلیه قواعد مربوط به عقلانیت را الگوسازی کند (فی، ۱۳۸۳، ص ۱۹۲). مدل ارائه شده در این نظریه، شکل ویژه‌ای از مدل تیپ ایده‌آل است که علاوه بر امکان مقایسه واقعیت با آن، امکان نقد و ارزش‌گذاری را فراهم می‌سازد. (بوهمن، ۱۹۹۴، ص ۸۷-۹۰)

در ارتباط با معنای چهارم، می‌توان نمونه‌هایی همچون استفاده نظریه مبادله اجتماعی از تمثیل اقتصادی و استفاده نظریه‌های کارکردگرایی و نظام‌های خانوادگی از تمثیل جامعه به ارگانیزم زنده را یادآور شد. البته باید خاطر نشان کرد که بهره‌گیری نظریه جامعه‌شناختی از استعاره و تمثیل، جنبه الزامی یا اجتناب‌ناپذیر ندارد.

اما در مورد معنای پنجم، با قطع نظر از نظریه سرمایه اجتماعی، هیچ یک از نظریه‌های جامعه‌شناسی خانواده به عرصه مدل‌سازی آرمانی وارد نشده‌اند و این نکته حتی در باره نظریه‌های متعلق به پارادایم انتقادی (ستیز و فمینیستی) که آشکارا با نقد و ارزش‌گذاری درگیر می‌شوند نیز صادق است. آری، نظریه سرمایه اجتماعی از این حیث که زیرمجموعه نظریه انتخاب عاقلانه است، پیوند نزدیک‌تری با مدل‌سازی آرمانی دارد؛ زیرا نظریه کلان انتخاب عاقلانه، نظریه‌ای ترکیبی و متشکل از یک جنبه نمایشی و یک جنبه توانشی است، یعنی هرچند به عنوان توصیف و تبیین رفتارهای بالفعل، یک نظریه نمایش است، اما از آن حیث که اولاً کنشگر را عنصری دارای عقلانیت ابزاری تلقی می‌کند که در پی انتخاب بهترین ابزار برای دستیابی به مقصود خویش است و ثانیاً با بهره‌گیری از نظریه بازی و مانند آن می‌کوشد رفتار کنشگران را به عنوان تقلید کم و بیش موفقی از فرایند فکر کاملاً عقلانی توضیح دهد، یک نظریه توانش را به نمایش می‌گذارد. (فی، ۱۳۸۳، ص ۱۹۲-۱۹۴)

با توجه به این توضیح، نظریه اسلامی خانواده می‌تواند دست‌کم از پنج نوع مدل‌سازی بهره‌گیرد:

### ۱) ساخت مدل نظری

مدل نظری به عنوان دستگاهی منسجم و متشکل از مفاهیم و فرضیه‌های عملی به هم پیوسته، ابزار پیوند نظریه با واقعیت تجربی و اطلاعات مشاهده‌تی است (کیوی و کامپنهود، ۱۳۷۰، ص ۱۰۱، ۱۰۷) و بر خلاف نظریه که جنبه انتزاعی‌تری دارد و به



شناخت واقعیت عام مربوط است، مدل به شناخت واقعیت خاص ارتباط می‌یابد و منعکس‌کننده ویژگی‌های خاص پدیده مورد مطالعه است. (ایمان، ۱۳۸۸، ص ۳۲) بنابراین، نظریه اسلامی خانواده از طریق ساختن مدل نظری قادر می‌شود با واقعیت تجربی ارتباط یابد. گفتنی است که مدل تجربی، تمایز قابل توجهی با مدل نظری به معنای یادشده ندارد و ساخت مدل مفهومی نیز که بیشتر به پارادایم تفسیری مربوط است، در این پارادایم، تعبیر دیگری از نظریه‌سازی قلمداد می‌گردد. (همان جا)

## ۲) بیان واقعیت در قالب استعاره و تمثیل

هرچند بهره‌گیری نظریه جامعه‌شناختی از این نوع مدل‌سازی، جنبه حتمی و الزامی ندارد، اما با توجه به نقش مؤثر آن در تفهیم مفاد نظریه، استفاده از آن می‌تواند مزیتی برای نظریه اسلامی خانواده قلمداد شود. از این گذشته، در متون دینی به استعاره‌های جالب توجهی در باره ماهیت و ویژگی‌های روابط خانوادگی برمی‌خوریم که بهره گرفتن از آنها به غنی‌تر شدن این نظریه کمک می‌کند. از میان این موارد می‌توان به تشبیه زن و شوهر به لباس یکدیگر در آیه «هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ» (بقره/ ۱۸۷)، تشبیه زنان به کشتزار در آیه «نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ» (بقره، ۲۲۳) و تشبیه زن به ریحانه در حدیث «إِنَّ الْمَرْأَةَ رِيحَانَةٌ وَ لَيْسَتْ بِقَهْرْمَانَةٍ» (حرر عاملی، ج ۱۴، ص ۱۲۰) اشاره کرد.

## ۳) ترسیم باز نمود نموداری

هدف از این نوع مدل‌سازی، نشان دادن الگوی روابط میان مفاهیم و متغیرهای به کار رفته در فرضیه‌ها به کمک علائمی مانند خطوط و پیکان‌هاست. از آنجا که مدل نموداری با قطع نظر از محتوای آن صرفاً ابزاری روش‌شناختی است که وابستگی به نظریه یا پارادایم خاصی نداشته و می‌تواند در هر نظریه‌ای مورد استفاده قرار گیرد، نظریه اسلامی خانواده در به‌کارگیری این نوع مدل با محدودیتی روبه‌رو نیست. گفتنی است که اگر محتوا نیز در نظر گرفته شود، مدل نموداری به مدل نظری قابل ارجاع خواهد بود و نمی‌توان آن را نوع مستقلی از مدل تلقی کرد.

#### ۴) طراحی تیپ ایده‌آل

تیپ ایده‌آل نیز با قطع نظر از محتوا صرفاً ابزاری روش‌شناختی و راهنمایی برای فرضیه‌سازی است که از واقعیت بیرونی انتزاع می‌شود و سپس معیار مقایسه با واقعیات انضمامی قرار می‌گیرد. (وبر، ۱۳۸۲، ص ۱۴۰-۱۴۱) ولی از آنجا که همواره محتوایی واقعی در قالب این مدل ارائه می‌شود، معمولاً تیپ ایده‌آل به مدل مفهومی یا همان مدل نظری بازمی‌گردد. البته کاربرد دیگری نیز برای تیپ ایده‌آل وجود دارد که آن را به مدل هنجاری - معنای پنجم - پیوند می‌زند. برحسب این کاربرد که نظریه اسلامی خانواده نیز بر آن تأکید دارد، مؤلفه‌های تیپ ایده‌آل به جای آنکه از واقعیت بیرونی برگرفته شوند، از ایستارهای ارزشی نظریه‌پرداز انتزاع می‌گردند.

#### ۵) ساختن مدل آرمانی هنجاری

بر خلاف ادعای بی‌ارتباط بودن مدل هنجاری با پژوهش‌های علوم اجتماعی (بلیکی، ۱۳۸۴، ص ۲۱۶)، در سطور قبل اشاره شد که نظریه‌های توانش، زمینه ورود این نوع مدل‌سازی را به عرصه نظریه‌پردازی در علوم اجتماعی فراهم کرده‌اند. از این رو، ساختن مدل آرمانی هنجاری به عنوان معیار مقایسه و مبنای نقد و ارزیابی واقعیت اجتماعی می‌تواند در نظریه اسلامی خانواده در دستور کار قرار گیرد. البته به نظر می‌رسد چنین مدلی از حیث روش مدل‌سازی به نوع چهارم - تیپ ایده‌آل - قابل ارجاع است.

بنابراین، مدل نظری و مدل هنجاری، دو نوع مدلی هستند که انتظار می‌رود نظریه اسلامی خانواده به ساخت آنها اهتمام ورزد و برای این کار از ابزارهایی مانند ترسیم بازنمود نموداری و طراحی تیپ ایده‌آل بهره خواهد جست، ضمن آنکه، ظرفیت استفاده از مدل استعاره‌ای نیز در نظریه اسلامی خانواده وجود دارد.

#### ۷. مفهوم‌سازی

مفاهیم، سنگ بنای نظریه‌های علمی‌اند و لذا توسعه نظریه‌های علوم اجتماعی به مفاهیمی بستگی دارد که در طول تاریخ علم ابداع شده‌اند. علوم اجتماعی مانند بیشتر علوم دیگر عمدتاً با مفاهیم کلی و انتزاعی با سطوح متفاوت انتزاع سر و کار دارند و

در میان این مفاهیم انتزاعی، قسم خاصی از مفاهیم وجود دارد که به طور مستقیم به واقعیات تجربی و مشاهده‌پذیر اشاره ندارند و با تعابیر مختلفی از قبیل مفاهیم نظری<sup>۱</sup> و سازه‌ها<sup>۲</sup> از آنها یاد می‌شود.

رویکردهای متفاوت به مفهوم‌سازی در علوم اجتماعی شامل رویکردهای هستی‌شناختی، عملیاتی‌سازی و تفسیری، در نظریه‌های جامعه‌شناسی خانواده نیز انعکاس یافته‌اند. رویکرد نخست که با طراحی نظام‌های مفهومی عام و ناظر به ویژگی‌های اساسی جهان اجتماعی سر و کار دارد، (بلیکی، ۱۳۸۴، ص ۱۷۲-۱۷۴) در نظریه کارکردگرایی پارسونز مشاهده می‌شود.

رویکرد عملیاتی‌سازی که اساساً با پارادایم اثباتی پیوند دارد، در بیشتر نظریه‌های خانواده مفروض گرفته شده است. برحسب این پارادایم، علم از دو زبان مفهوم‌پردازی و عملیاتی‌سازی برخوردار است. عالمان اجتماعی از زبان مفهوم‌پردازی برای بیان اندیشه‌های نظری، مفاهیم کلیدی و روابط میان آنها، پرسش‌های پژوهش، فرضیه‌ها و یافته‌های خود بهره می‌گیرند. اما زبان عملیاتی‌سازی برای تغییر شکل زبان نظری به مفاهیم تجربی به کار می‌رود. این کار با مشخص کردن رویه‌های اندازه‌گیری مفاهیم نظری و نشان دادن معرف‌های مناسب برای سنجیدن آن مفاهیم و تولید داده‌های مرتبط با آنها انجام می‌گیرد. (همان، ص ۱۷۵-۱۷۶)

رویکرد تفسیری نیز در نظریه‌های متعلق به پارادایم‌های تفسیری یا تلفیقی، به‌ویژه نظریه‌های کنش متقابل نمادین و فمینیستی، به کار رفته است. این رویکرد مستلزم برگرفتن مفاهیم فنی از زبان روزمره کنشگران اجتماعی است. برخلاف رویکردهای دیگر که معمولاً «از بالا به پایین» عمل کرده و زمینه تحمیل مفاهیم پژوهشگر بر زندگی عادی کنشگران را فراهم می‌کنند، در رهیافت هرمنوتیک پژوهشگر «از پایین به بالا» عمل می‌کند، یعنی از کنشگران اجتماعی می‌آموزد که آنها از چه مفاهیم و تفسیرهای روزمره‌ای استفاده می‌کنند تا دنیا را برای خود قابل فهم سازند. وی طی فرایند پیچیده‌ای این مفاهیم و روش‌های فهم عامیانه را به عنوان اجزا و عناصر تفسیر آنها به کار می‌گیرد و از این طریق به تولید مفاهیم فنی نائل می‌شود. در این فرایند، تعبیر و تفسیری کلی‌تر و انتزاعی‌تر از تعابیر فردی کنشگران اجتماعی ایجاد می‌شود. مفاهیمی

1. theoretical Terms

2. constructs

که با این شیوه به دست می‌آیند ایستا و ثابت نیستند، بلکه طی فرایندی از بازبینی و تأمل می‌توانند کامل‌تر شوند. (بلیکی، ۱۳۸۴، ص ۱۸۲-۱۸۳)

متون دینی اسلام ظرفیت وسیعی برای مفهوم‌سازی در حوزه علوم اجتماعی دارند؛ زیرا افزون بر مفاهیم فراوان مندرج در این متون که مستقیماً جنبه توصیفی دارند، نظام‌های اخلاقی و حقوقی اسلام که تمام حوزه‌های زندگی اجتماعی را در بر می‌گیرند، حاوی مفاهیم بی‌شماری هستند که می‌توانند در تبیین پدیده‌ها یا تفسیر کنش‌ها در تمام حوزه‌های اجتماعی به کار روند.

مفاهیم قابل استخراج از متون دینی و مناسب برای تحلیل اجتماعی دارای سطوح متفاوتی هستند؛ بخشی از آنها یا مستقیماً از امور مشاهده‌پذیر حکایت دارند و یا از طریق عملیاتی‌سازی می‌توان مصادیق قابل مشاهده آنها را شناسایی کرد. بخش دیگری از آنها خصلت نظری محض دارند که این قسم اخیر خود به دو دسته تقسیم می‌شوند: مفاهیمی که به طور غیر مستقیم یعنی به لحاظ نتایج تجربی مترتب بر آنها آزمون‌پذیرند و مفاهیمی که کاملاً به خارج از قلمرو تجربه تعلق دارند. بنابراین، با سه دسته از مفاهیم حاکی از امور واقعی روبه‌رو هستیم: (۱) مفاهیم حاکی از امور اجتماعی مشاهده‌پذیر، مانند حجاب، ازدواج، طلاق، امر به معروف، نهی از منکر، حب دنیا؛ (۲) مفاهیم نظری سطح یک که هرچند دارای مصادیق محسوس نیستند، اما به لحاظ نتایج تجربی با واسطه آزمون‌پذیرند، مانند ایمان، یقین، نفس اماره، نفس لوّامه، قساوت قلب؛ (۳) مفاهیم نظری سطح دو که جنبه فراتجربی دارند و از این رو، تجزیه و تحلیل آنها جنبه فلسفی یا تعبدی خواهد داشت و در سطح تجربی نظریه‌سازی از آنها صرف نظر خواهد شد، مانند خدا، ملائکه، جن، شیطان، قضا و قدر. البته تمایز گذاردن بین مفاهیم برحسب این سطوح، همواره روشن نیست و گاه ممکن است مناقشه‌برانگیز باشد، ولی کلیت این تمایز قابل دفاع به نظر می‌رسد.

گفتنی است که بخش زیادی از این مفاهیم را اصطلاحات دارای خاستگاه دینی تشکیل می‌دهند، یعنی اصطلاحاتی که مرجع تعریف و تفسیر آنها خود دین است و بنابراین، در مقام تعریف عملیاتی آنها نیازمند مراجعه به متون دینی برای یافتن مصادیق و معرف‌های آنها هستیم. در ضمن، معرف‌های به دست آمده گاه بیانگر اموری ثابت‌اند و گاه می‌توان قواعدی کلی را از متون دینی استخراج کرد که مصادیق متجدد را نیز

پیشاپیش در بر می‌گیرند. اما بخش دیگری از این مفاهیم در زبان عرفی کنشگران ریشه دارند و از این رو، در تعریف عملیاتی آنها می‌توان با مراجعه مستقیم به واقعیات اجتماعی، معرف‌های آنها را شناسایی کرد.

می‌توان برای مفاهیم دینی، «امر به معروف» و «صله ارحام» و برای مفاهیم عرفی، «تفاضل درجات» را مثال زد. به منظور تعیین معرف‌های امر به معروف، مراتب و شیوه‌های مختلف آن از قبیل انزجار قلبی، امر و نهی اشاره‌ای، رفتاری، زبانی و عملی به تفصیلی که در منابع روایی و فقهی ذکر شده، استخراج می‌گردند و عملیاتی‌سازی به کمک آنها صورت می‌گیرد. به همین ترتیب، معرف‌های صله ارحام مانند دید و بازدید، احوال‌پرسی، کمک‌های مالی و غیر مالی به خویشاوندان، دعای خیر برای آنان و حتی انجام خیرات برای ایشان پس از مرگشان را می‌توان از متون دینی استخراج کرد. اما مفهوم تفاضل درجات به معنای تفاوت درجات و مراتب دنیوی انسان‌ها که در قرآن کریم به آن اشاره شده (زخرف، ۳۲)، یک مفهوم شناخته‌شده در زبان روزمره است و علوم اجتماعی نیز حاوی مفاهیم مشابهی مانند طبقه اجتماعی و پایگاه اجتماعی هستند؛ از این رو، تعریف عملیاتی این مفهوم در گرو استخراج معرف‌های آن از متون دینی نیست و می‌توان آنها را با همان شیوه مرسوم در علوم اجتماعی تعیین کرد.

به نظر می‌رسد از میان رویکردهای سه‌گانه مفهوم‌سازی در علوم اجتماعی، رویکرد عملیاتی‌سازی تناسب بیشتری با نظریه‌پردازی دینی در حوزه علوم اجتماعی دارد و همین رویکرد در نظریه اسلامی خانواده مفروض گرفته شده است. اما رویکرد هستی‌شناختی که با طراحی نظام‌های مفهومی عام سروکار دارد، هرچند در نظریه‌پردازی دینی قابلیت اجرا دارد، ولی نظریه اسلامی خانواده به دلیل آنکه بر استقرای استکشافی عوامل و مکانیزم‌های علی خرد و کلان از متون دینی استوار است، از این رویکرد انتزاعی بهره نخواهد جست و از رویکرد تفسیری نیز چنانکه در بحث راهبرد نظریه‌سازی اشاره شد، فقط در مقام اعتبارسنجی و آزمون نظریه، نه در مقام ساخت آن، استفاده خواهد شد.

## ۸. فرضیه‌سازی

فرضیه<sup>۱</sup> به عنوان یکی از اقسام گزاره علمی، ادعائی است حدسی و تأیید نشده در مورد ارتباط بین دو یا چند مفهوم که معمولاً در پاسخ به پرسش‌هایی از نوع چرایی مطرح می‌شود. (بلیکی، ۱۳۸۴، ص ۲۱۴) قید «ارتباط بین دو یا چند مفهوم»، گزاره‌های وجودی را از این تعریف خارج می‌کند؛ زیرا مفاد این دست از گزاره‌ها بیان وجود یا عدم پدیده‌هاست، نه ارتباط پدیده‌ها با یکدیگر. قید «تأیید نشده» نیز برای خارج کردن اصول بدیهی، قانون‌ها و تعمیم‌های تجربی است؛ زیرا اصل بدیهی، گزاره‌ای است که صدق آن به طور پیشینی به اثبات رسیده است و قانون به گزاره‌ای اطلاق می‌شود که مضمون آن با رویدادهای متعدد و متنوع و در وضعیت‌های مختلف تأیید شده تا آنجا که دانشمندان آن را حقیقت به شمار آورده‌اند؛ تعمیم تجربی نیز به گزاره‌ای کلی گفته می‌شود که مفاد آن از پشتوانه متوسط تأیید تجربی برخوردار است. (رینولدز، ۱۳۸۸، ص ۸۴، ۹۶-۹۹)

فرضیه‌ها به طور کلی به دو دسته تقسیم می‌شوند: فرضیه‌های حاکی از همبستگی مثبت یا منفی بین مفاهیم، مانند این فرضیه که «بین سطح تحصیلات فرزندان و نوع تغذیه آنان، همبستگی مثبت وجود دارد» و فرضیه‌های حاکی از رابطه علی بین مفاهیم، مانند این فرضیه که «ارتقای سطح تحصیلات، موجب افزایش سن ازدواج می‌شود». (همان، ص ۸۷-۸۸)

در راهبرد قیاسی، فرضیه‌ها جزئی از ساختمان نظریه و متأخر از آن قلمداد می‌شوند، با این توضیح که فرضیه‌ها از نظریه استنتاج می‌شوند تا وقوع پدیده‌هایی را در شرائطی خاص پیش‌بینی کنند، به این منظور که اگر مطالعات تجربی صحت پیش‌بینی‌ها را نشان دادند، اعتبار تجربی آن نظریه پذیرفته شود. در موارد استفاده از روش‌های کمی، فرضیه‌ها از طریق عملیاتی‌سازی مفاهیم موجود در آنها و گردآوری داده‌های مناسب و کشف ماهیت روابط میان شاخص‌های این مفاهیم با بعضی تحلیل‌های آماری مثل همبستگی یا رگرسیون آزمون خواهند شد. (بلیکی، ۱۳۸۴، ص ۲۱۴-۲۱۵)

با قطع نظر از راهبرد قیاسی، فرضیه در دیگر راهبردهای پژوهشی از اهمیت کمتری برخوردار است. فرضیه‌ها برای راهبرد استقرائی و برای پاسخ دادن به پرسش‌هایی از

---

1. hypothesis

نوع «چیست» یا «چگونه» تناسبی ندارند و در راهبرد تفسیری دست‌کم در مراحل اولیه تحقیق کاملاً نامناسب تلقی می‌شوند و در مراحل بعدی نیز بدون آنکه نیازی به اندازه‌گیری مفاهیم یا آزمون آماری باشد، صرفاً جزئی از فرایند تکوین نظریه از درون داده‌ها قلمداد می‌گردند، ضمن آنکه آزمون فرضیه‌ها جنبه‌ی صوری کمتری داشته و بیشتر به استدلال‌هایی بر مبنای شواهد و دستکاری مفاهیم و مقوله‌های داده‌های متنی تکیه دارد. (همان جا)

به این ترتیب، فرضیه‌سازی بیشترین پیوند را با راهبرد قیاسی دارد که در نظریه اسلامی خانواده نیز مفروض گرفته شده است. فرضیه‌سازی بر مبنای گزاره‌های متون دینی، با چشم‌پوشی از مسامحه‌آمیز بودن این تعبیر، به دو شیوه ذیل صورت می‌گیرد:

۱) شیوه مستقیم که در آن، گزاره‌های اخباری ناظر به واقعیت‌های اجتماعی، استخراج و در قالب فرضیه‌های علمی بیان می‌شوند. برای مثال، از حدیث «مَنْ سَاءَ خَلْقُهُ مَلَأَ أَهْلَهُ» (ابن شعبه، ۱۳۶۳، ص ۲۱۴)، فرضیه‌ای به دست می‌آید که بیانگر تأثیر بدخلقی شخص در احساس دلتنگی و بیزاری اعضای خانواده‌اش از اوست.

۲) شیوه غیر مستقیم که در آن، گزاره‌هایی که به طور آشکار در متون دینی وارد نشده‌اند و از احکام فقهی یا اخلاقی دین و گاه از سیره رفتاری معصومان علیهم‌السلام و یا از اشارات ضمنی متون دینی الهام گرفته می‌شوند، استخراج و در قالب فرضیه بیان می‌گردند. برای مثال، نظریه اسلامی خانواده با الهام از حدیث «إِنَّ اللَّهَ غَيُورٌ يُحِبُّ كُلَّ غَيُورٍ» (حرّ عاملی، ج ۱۴، ص ۱۰۷)، این فرضیه را مطرح می‌کند که «بی‌غیرتی شوهر در بی‌ثباتی خانواده تأثیر دارد».

شیوه نخست چندان ابهامی ندارد، اما شیوه دوم نیازمند توضیح کوتاهی است. یک شکل ساده و نسبتاً عام برای اجرای این شیوه آن است که متعلق یک حکم فقهی یا اخلاقی دین (مثلاً غیرت در حدیث بالا) را به عنوان موضوع گزاره در نظر بگیریم و محمول گزاره نیز با توجه به پرسش تحقیق به وسیله خود محقق تعیین شود. به این ترتیب، فرضیه‌سازی در شیوه غیر مستقیم از سویی متکی به گزاره‌های دینی و از سوی دیگر بر پایه تدوین و تنظیمی استوار است که خود نظریه‌پرداز صورت می‌دهد و از این رو، فرضیه‌های به دست آمده با این شیوه، در مقایسه با فرضیه‌هایی که به شیوه مستقیم استخراج می‌شوند، از نظر امکان اسناد به دین از اعتبار کمتری برخوردارند؛ زیرا اسناد

مضمون آنها به دین کاملاً حدسی و احتمالی است.

با این حال، بهره‌گیری از این نوع فرضیه‌ها در اهداف تبیینی علوم اجتماعی پذیرفتنی است؛ زیرا بر خلاف دیدگاه برخی صاحب‌نظران مسلمان که استفاده معرفتی از گزاره‌های متون دینی را فقط در مورد گزاره‌هایی موجه می‌دانند که استناد مضامین آنها به دین قطعی بوده یا با ظن معتبر اثبات شده باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۷، ص ۳۵۳)، به نظر می‌رسد برای آنکه گزاره استخراج شده از متون دینی در مقاصد تبیینی به کار آید، نیازی نیست که از معیارهای اعتبار فقهی برخوردار باشد و می‌توان از هر گزاره‌ای حتی در صورت ضعف سند یا ابتلا به معارض و مانند آن استفاده کرد، مشروط به اینکه از آزمون تجربی سربلند بیرون آید. آری، از مرحله تبیین تجربی که بگذریم، برای مقاصد دیگری مانند ارائه مبانی فراتجربی، ساختن نظریه‌های هنجاری و ترسیم راهبردهای دینی برای رفع مشکلات اجتماعی، رعایت معیارهای فقهی اعتبار گزاره‌ها ضرورت دارد.

در توضیح ادعای یادشده که در نظریه اسلامی خانواده نیز مفروض گرفته شده است، به سه نکته اشاره می‌شود: (۱) از آنجا که بنا نیست گزاره‌های فاقد اعتبار لازم را به طور قطعی به دین اسناد داده و گزاره دینی محسوب کنیم، نگران ابطال احتمالی آموزه‌های دینی نخواهیم بود. (۲) علم اجمالی به وجود مجموعه گسترده‌ای از گزاره‌های صادق در میان گزاره‌های ظاهراً غیر معتبر، بهره‌گیری از آنها در مقام نظریه‌پردازی دینی را موجه می‌سازد؛ زیرا این گزاره‌ها نقش بسیار مهمی در تحقق اهداف تبیینی ایفا می‌کنند و با حذف آنها از قلمرو نظریه‌پردازی دینی، در تبیین بسیاری از پدیده‌ها و رفتارهای اجتماعی با خلأ فرضیه روبه‌رو خواهیم شد. (۳) تجربه معیار نهائی داوری در سطح تجربی علم دینی است و از این رو، تأیید تجربی گزاره‌ها می‌تواند شاهد صدق یا دست‌کم، تقویت‌کننده مضمون آنها قلمداد شود.

توجه به این نکته سودمند است که فرضیه‌های قابل استخراج از متون دینی با یکدیگر هم‌سطح نیستند و در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان آنها را در دو دسته جای داد: (۱) فرضیه‌های نظری که ارتباط بین دو مفهوم کلی را بیان می‌کنند، بدون آنکه دلالتی ضمنی بر تکنیک خاصی داشته باشند، مانند فرضیه حاکمی از تأثیر ایمان و عمل صالح بر جلب محبت دیگران (مریم / ۹۶)؛



۲) فرضیه‌های کاربردی که به فنون و تکنیک‌های قابل اجرا در مقام عمل اشاره دارند، مانند این فرضیه که: «اظهار محبت به همسر با گفتن جمله "دوستت دارم" می‌تواند در افزایش ثبات خانواده نقش داشته باشد». (حرّ عاملی، ج ۱۴، ص ۱۰)

با توجه به این نکته، ظرفیت وسیع متون دینی برای ارائه فرضیه‌های تبیینی بیش از پیش آشکار می‌گردد؛ زیرا یکی از شیوه‌های کارآمد و پربار استخراج فرضیه از متون دینی آن است که محقق بر اساس گزاره‌های نظری استخراج شده از متون دینی و با عنایت به ملاحظات مصداقی و تکنیک‌های قابل استفاده برای تحقق عملی آن گزاره‌ها، به ساختن فرضیه‌های کاربردی ناظر به تکنیک اقدام کند. برای مثال، محقق از متون دینی این گزاره نظری را استخراج می‌کند که «صله رحم، موجب افزایش روزی است». وی می‌تواند از این گزاره، فرضیه‌هایی ناظر به تکنیک استنتاج کند، مانند این که «ارتباط با خویشاوندان از طریق ارسال پیام کوتاه، موجب افزایش روزی است». از آنجا که تکنیک ارسال پیام کوتاه، مصداق صله رحم یعنی همان موضوعی است که در گزاره نظری به عنوان متغیر مستقل در نظر گرفته شده، می‌توان این فرضیه ناظر به تکنیک را به رغم آنکه مستقیماً در متون دینی وارد نشده است، به دین منتسب کرد.

با الهام از همین نکته باید نکته مهم دیگری را گوشزد کرد و آن اینکه امکان استفاده از فرضیه‌هایی که جامعه‌شناسان خانواده در تحقیقات خود به کار گرفته و می‌گیرند در نظریه اسلامی خانواده وجود دارد، مشروط به اینکه این فرضیه‌ها در چارچوب گزاره‌های نظری برگرفته از متون دینی قرار گیرند و از نظر محتوایی با آنها سازگار باشند.

## ۹. اعتبارسنجی نظریه

شیوه ارزیابی و اعتبارسنجی هر یک از نظریه‌های جامعه‌شناسی - خواه به وسیله خود نظریه‌پرداز و خواه به وسیله دیگران - برحسب اینکه آن نظریه به کدام یک از پارادایم‌های علوم اجتماعی تعلق دارد، تعیین می‌شود.

اصولاً اعتبارسنجی نظریه‌های متعلق به پارادایم اثباتی، از جمله بیشتر نظریه‌های جامعه‌شناسی خانواده، از طریق تأیید یا ابطال فرضیه‌های مستخرج از آنها انجام می‌پذیرد، به این صورت که آزمون تجربی پیش‌بینی‌های ناشی از آن فرضیه‌ها که به

پذیرش یا رد آنها می‌انجامد، امکان ارزیابی نسبی نظریه را فراهم می‌کند. اعتبار نظریه‌های متعلق به پارادایم تفسیری و به طور خاص نظریه‌های کنش متقابل نمادین، در گرو انطباق آنها با فهم خود کنشگران از موقعیت است که این انطباق از راهایی مانند سؤال از کنشگران به منظور احراز موافقت آنان با تفاسیر پژوهشگران از کنش‌ها و انگیزه‌های آنان مشخص می‌شود. (سایر، ۱۳۸۵، ص ۲۴۳، ۲۵۸)

سرانجام، اعتبار نظریه‌های متعلق به پارادایم انتقادی بر پایه موفقیت آنها در توصیف و تبیین شرایط موجود که به وسیله ساختارهای پنهان ایجاد شده‌اند از یک سو و ارائه آگاهی و درک لازم به مردم برای تغییر شرایط از سوی دیگر تعیین می‌شود. بر این اساس، آزمون نظریه‌های انتقادی جنبه ایستا ندارد، بلکه این نظریه‌ها در فرایند پویا و مستمر حضور در مقام عمل برای تغییر شرایط موجود به محک آزمون گذاشته می‌شوند. (ایمان، ۱۳۸۸، ص ۱۱۰)

نظریه اسلامی خانواده در بحث هدف علم، رویکردی تلفیقی را مفروض می‌گیرد که به موجب آن، تبیین علی، فهم معانی و تحلیل انتقادی معطوف به تغییر، به عنوان اهداف نظریه‌پردازی در نظر گرفته می‌شوند و در فرایند نظریه‌پردازی از استراتژی قیاسی در ضمن یک الگوی ویژه متن - محور پیروی می‌کند. قهراً اعتبار دینی چنین نظریه‌ای در گرو رعایت معیارهای روش‌شناسی اجتهادی خواهد بود و اعتبار آن در سطح تجربی به تأیید یا ابطال فرضیه‌های مستخرج از آن بستگی خواهد داشت.

اما انطباق با فهم کنشگران که در پارادایم تفسیری به عنوان معیار ارزیابی نظریه‌ها مطرح می‌شود و نظریه اسلامی خانواده نیز در مقام اعتبارسنجی فرضیه‌های معناشناختی نظریه بر آن تأکید دارد، از نگاه منطقی به همان معیار تأیید یا ابطال فرضیه‌های مستخرج از نظریه قابل ارجاع است، همچنان که برخی با استدلال بر این مطلب که روش‌های تفسیری، همان روش‌های فرضی - قیاسی‌اند که در باره امور معنادار به کار می‌روند، این نکته را گوشزد کرده‌اند. (فولسدال، ۱۹۹۶، ص ۲۳۶)

موفقیت عملی نظریه در آگاه‌سازی مردم برای تغییر شرایط ناعادلانه نیز که معیار ارزیابی نظریه‌ها در پارادایم انتقادی قلمداد می‌شود، ناقض معیار آزمون فرضیه‌ها نیست؛ زیرا با توجه به ترکیب نظریه‌های انتقادی از دو بخش نظری و عملی، روشن است که موفقیت عملی، معیار آزمون بخش عملی نظریه است و اما بخش نظری برحسب همان معیار تأیید یا ابطال فرضیه‌ها آزمون خواهد شد.

### نتیجه‌گیری

دست‌آورد این مقاله را می‌توان ارائه چشم‌اندازی روش‌شناختی برای نظریه‌سازی در علوم اجتماعی اسلامی و به طور نمونه در حوزه جامعه‌شناسی خانواده تلقی کرد. این چشم‌انداز در قالب محورهای ذیل قابل ارائه است:

- نظریه اسلامی خانواده در الگوی مورد نظر، از هر دو نوع صورت‌بندی متداول در نظریه‌های جامعه‌شناختی، یعنی مجموعه قوانین و فرایندهای علی، تا حدودی بهره می‌گیرد.

- این نظریه از حیث سطح، در ردیف نظریه‌های برد متوسط قرار می‌گیرد، هرچند این به معنای انکار ظرفیت وسیع متون دینی برای استخراج گزاره‌های خرد ناظر به کنش‌های فردی و نیز ساختن نظریه‌های کلان نیست.

- از آنجا که هیچ یک از دو رویکرد فردگرایی روش‌شناختی و کل‌گرایی روش‌شناختی به طور مطلق قابل دفاع نیست، نظریه اسلامی خانواده در الگوی مورد نظر، تلفیق فردگرایی و کل‌گرایی را مفروض می‌گیرد.

- این نظریه از حیث راهبرد نظریه‌سازی، از استراتژی قیاسی در ضمن یک الگوی ویژه متن - محور پیروی می‌کند که گزاره‌های متون دینی، نقشی محوری در آن ایفا می‌کنند. برحسب این الگو، نظریه‌پرداز کارش را از جست‌وجوی گزاره‌های متون دینی آغاز می‌کند و پس از استخراج مجموعه کم‌وبیش گسترده‌ای از گزاره‌های مرتبط با مسئله مورد نظر و بیان آنها در قالب گزاره‌های علمی می‌کوشد از طریق نظام‌مند کردن آنها به هدف نظریه‌سازی نائل شود.

- در ارتباط با مدل‌سازی، نظریه اسلامی خانواده باید از میان انواع مدل‌ها ساخت مدل نظری و مدل‌های عملی را در دستور کار قرار دهد که برای این کار می‌تواند از ابزارهایی مانند مدل‌های نموداری و مدل‌های تیپ ایده‌آل بهره‌گیرد، ضمن آنکه ظرفیت استفاده از مدل استعاره‌ای نیز در نظریه اسلامی خانواده وجود دارد.

- از میان رویکردهای مختلف مفهوم‌سازی در علوم اجتماعی، رویکرد عملیاتی‌سازی که به نظر می‌رسد تناسب بیشتری با نظریه‌پردازی دینی در حوزه علوم اجتماعی داشته باشد، در ساخت نظریه اسلامی خانواده مفروض گرفته می‌شود.

- فرضیه‌سازی بر مبنای گزاره‌های متون دینی، به دو شیوه صورت می‌گیرد: در شیوه مستقیم، گزاره‌های اخباری ناظر به واقعیت‌های اجتماعی، استخراج و در قالب فرضیه‌های علمی بیان می‌شوند و در شیوه غیر مستقیم، گزاره‌هایی که از احکام فقهی یا اخلاقی و گاه از سیره رفتاری معصومان (ع) و یا از اشارات ضمنی متون دینی الهام گرفته می‌شوند، استخراج و در قالب فرضیه بیان می‌گردند. البته فرضیه‌هایی هم که جامعه‌شناسان خانواده در تحقیقات خود به کار می‌گیرند، به شرط آنکه در چارچوب گزاره‌های نظری برگرفته از متون دینی قرار گیرند، در نظریه اسلامی قابل استفاده‌اند.

- از آنجا که نظریه اسلامی خانواده از جهت راهبرد نظریه‌پردازی از استراتژی قیاسی متن - محور پیروی می‌کند، قهراً اعتبار دینی چنین نظریه‌ای در گرو رعایت معیارهای روش‌شناسی اجتهادی است و اعتبار آن در سطح تجربی به تأیید یا ابطال فرضیه‌های مستخرج از آن بستگی دارد.



## منابع

- ابن شعبه الحرانی، حسن بن علی، (۱۳۶۳). *تحف العقول عن آل الرسول*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ایمان، محمدتقی، (۱۳۸۸). *مبانی پارادایمی روش‌های تحقیق کمی و کیفی در علوم انسانی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بلیکی، نورمن، (۱۳۸۴). *طراحی پژوهش‌های اجتماعی*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نشر نی.
- تریگ، راجر، (۱۳۸۴). *فهم علم اجتماعی*، ترجمه شهناز مسمی‌پرست، تهران: نشر نی.
- جواد آملی، عبدالله، (۱۳۷۷). *شریعت در آینه معرفت*، قم: مرکز نشر اسراء.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن، [بی‌تا]. *وسائل الشیعه*، ۲۰ ج، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- روشه، گی، (۱۳۷۶). *جامعه‌شناسی تالکوت پارسونز*، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.
- ریتزر، جورج، (۱۳۸۵). *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی.
- رینولدز، پل دیویدسن، (۱۳۸۸). *مقدمه‌ای بر نظریه‌سازی*، ترجمه عبدالعلی لهسانی زاده و منصور مدنی، شیراز: نوید شیراز.
- سایر، آندرو، (۱۳۸۵). *روش در علوم اجتماعی: رویکردی رئالیستی*، ترجمه عماد افروغ، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- طباطبایی، سید محمدحسین، [بی‌تا]. *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: جماعة المدرسین فی الحوزة العلمية.
- عابدی شاهرودی، علی، (۱۳۸۵). «نظریه علم دینی بر پایه سنجش معادلات علم و دین»، *علم دینی: دیدگاه‌ها و ملاحظات*، به کوشش سید حمیدرضا حسنی و همکاران، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- فی، برایان، (۱۳۸۳). *پارادایم‌شناسی علوم انسانی*، ترجمه مرتضی مردیها، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- کیوی، ریمون و کامپنهود، لوک وان، (۱۳۷۰). *روش تحقیق در علوم اجتماعی*، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: فرهنگ معاصر.

- گروثرز، چارلز، (۱۳۷۸). *جامعه‌شناسی مرتون*، ترجمه زهره کسای، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
- لیتل، دانیل، (۱۳۷۳). *تبیین در علوم اجتماعی*، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۶۴). *آموزش فلسفه؛ ۲ ج*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- وبر، ماکس، (۱۳۸۲). *روشنشناسی علوم اجتماعی*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نشر مرکز.

- Becker, Gary S., Landes, Elisabeth M. and Michael, Robert T., (1977). "An Economic Analysis of Marital Instability", *Journal of Political Economy*, Vol. 85, No. 6, Dec., pp. 1141-1187.
- Bengtson, Vern L., et al., (2005). *Sourcebook of Family Theory & Research*, Thousand Oaks and London: Sage Publications, Inc.
- Braithwaite, Dawn O. and Baxter, Leslie A. (eds.), (2006). *Engaging Theories in Family Communication*, Thousand Oaks and London: Sage Publication.
- Burr, Wesley R., (1973). *Theory Construction and the Sociology of the Family*, New York, London and Toronto: John Wiley & Sons.
- Chibucos, Thomas R. and Leite, Randall W., (2005). *Readings in Family Theory*, Thousand Oaks and London: Sage Publications.
- Føllesdal, Dagfinn, (1996). "Hermeneutics and the Hypothetico-Deductive Method", *Readings in the Philosophy of Social Science*, Cambridge & Massachusetts: MIT Press.
- McCarthy, Jane Ribbens and Edwards, Rosalind, (2011). *Key Concepts in Family Studies*, Los Angeles, London and New Delhi: Sage.
- White, James M., (2005). *Advancing Family Theories*, Thousand Oaks and London: Sage Publications.