

:

اعظم میرزمانی*

چکیده

بی‌توجهی به ماهیت فرهنگی علوم اجتماعی، مسئله مزمن جامعه معاصر ایران است. بسیاری از علوم اجتماعی معاصر در مفروضات لیبرالی ریشه داشته و لیبرالیسم را ترویج فرهنگ می‌کند و ماهیت فرهنگی علوم اجتماعی، فرهنگ بومی و به تبع آن انسجام اجتماعی جامعه ایران را به چالش می‌کشد. این مقاله تلاش می‌کند به این پرسش پاسخ دهد که چگونه می‌توان در عین توجه و تقید به ویژگی‌های فرهنگی جامعه ایران، از علوم اجتماعی معاصر بهره گرفت. برای این منظور ابتدا با استفاده از روش هرمنوتیک نشان می‌دهد که دلایل بنیادین خط‌مشی‌گذاری عمومی در جهان‌بینی لیبرال (اصول منفعت و ضرر) از باورهای فایده‌گرایانه در مورد انسان و حکومت استنتاج شده است. سپس با استفاده از تحلیل محتوای کیفی جهت‌دار، باورهای اسلامی در مورد انسان و حکومت را آشکار می‌کند. در پایان با استفاده از باورهای اسلامی و الگوبرداری از مکانیسم استنتاج دلیل بنیادین خط‌مشی‌گذاری عمومی در جهان‌بینی لیبرال، نتیجه می‌گیرد که دلیل بنیادین خط‌مشی‌گذاری عمومی در جهان‌بینی اسلامی، اصل حق/عدل است. واژگان کلیدی: خط‌مشی‌گذاری عمومی، فرهنگ، جهان‌بینی، لیبرالیسم و اسلام.

مقدمه

بی‌توجهی به ماهیت فرهنگی علوم انسانی - اجتماعی، مسئله مزمن جامعه معاصر ایران است. بسیاری از علوم انسانی و اجتماعی معاصر در ایران و جهان، از فرهنگ مدرن برخاسته، ریشه در مفروضات هستی‌شناسانه، انسان‌شناسانه و شناخت‌شناسانه مکتب لیبرال دارد. مدتهاست که ماهیت فرهنگی علوم انسانی و اجتماعی مورد توجه اندیشمندان قرار گرفته است.

فرهنگ، مجموعه‌ای از باورها، ارزش‌ها و مصنوعات است. از دیدگاه مردم‌شناسانه، فرهنگ به معنای شیوه زندگی است (الیوت، ۱۳۸۱، ص ۴۰-۴۶). مجموعه پیچیده‌ای که از عناصر گوناگونی چون معارف، اعتقادات، هنرها، صنایع، فنون، اخلاق، قوانین، سنن و... تشکیل شده است (روح الامینی، ۱۳۹۰، ص ۱۷-۱۸). در یک تقسیم‌بندی کلی و با استفاده از مدل شاین می‌توان تمامی عناصر یادشده را در سه سطح مصنوعات، ارزش‌ها و باورها (مفروضات) جای داد. مصنوعات، سطح نمایان و قابل مشاهده و ارزش‌ها و باورها سطح غیر نمایان هر فرهنگ‌اند (شاین، ۱۳۸۳، ص ۲۱-۵۰).

با تامل در مدل شاین، لایه‌های درونی‌تر فرهنگ، لایه‌های بیرونی را شکل می‌دهند (پورعزت، ۱۳۸۲، ص ۳۷۰-۴۲۰). صاحب نظران بسیاری از جمله وبر، الیوت و هانتینگتون معتقدند دین عنصر کانونی فرهنگ است (آزاد ارمکی، ۱۳۸۷، ص ۴۰-۴۶). الیوت می‌نویسد «من در یک جا از فرهنگ یک ملت به مثابه تجسد مذهب آن ملت سخن گفتم و گرچه از تهوور لازم برای به‌کارگیری چنین کلمه بلند مرتبه‌ای آگاهم، با این همه کلمه دیگری به ذهنم نمی‌رسد که به این خوبی قصد مرا در احتراز از کلمه رابطه از یک طرف و کلمه انطباق از طرف دیگر به خواننده منتقل کند» (الیوت، ۱۳۸۱، ص ۲۲-۳۵ و ۸۰-۸۶). بسیاری از متفکران ایرانی معتقدند عنصر کانونی فرهنگ ایرانی، دین اسلام است (ر.ک. آزاد ارمکی، ۱۳۸۷، ص ۴۰-۴۶).

بارل و مورگان (۱۳۹۱) با بررسی طیف گسترده‌ای از نظریات اجتماعی نتیجه گرفتند که علوم اجتماعی بر مبنای مجموعه‌ای از باورها درباره هستی، انسان و شناخت‌شناسی بنا شده است. هیچ و کانلیف (۱۳۸۹) نقش مفروضات زیربنایی فرهنگ‌های مدرن و پست‌مدرن را در شکل‌گیری نظریات مدیریتی تبیین کردند. مورگان و اسمرچچ^۱ (۱۹۸۰) ادعا کردند که انتخاب روش مناسب برای تحقیق، بازتاب مفروضات گوناگون درباره ماهیت پدیده مورد بررسی، ماهیت دانش و روش‌های کسب آن است. به نظر آنها استعاره‌هایی که نظریه‌پرداز به مثابه مبنای نظریه‌پردازی انتخاب می‌کند، از باورهای بنیادین او درباره هستی‌شناسی و ماهیت انسان نشأت می‌گیرد.

1. Morgan and Smircich

علوم انسانی و اجتماعی لیبرالی، با جهت‌دهی به فهم، ادراک و رفتار افراد دانشگاهی و غیردانشگاهی، تمامی عرصه‌های فردی و جمعی جامعه ایران را تحت تأثیر قرار داده است. تأثیر این علوم بر نوع نگاه و رفتار انسان بدین معناست که آنها از پتانسیل فرهنگ‌سازی برخوردارند. علوم انسانی و اجتماعی نوع نگاه به جهان را شکل داده، فهم و ادراک انسان را کانالیزه می‌کند.

به نظر فوکو گفتمان‌هایی که مدعی شأن علمی‌اند، موجب خودشکل‌دهی سوژه‌ها و در نهایت رسمیت‌بخشی و تعهد به مفهوم خاصی از ذهنیت در آنها می‌شود (نایتز^۱، ۱۹۹۲). به نظر گوشال^۲ (۲۰۰۵) بخش عمده‌ای از علوم انسانی و اجتماعی، توصیف‌ها و پیش‌بینی‌هایی هستند که با قصد کنترل ارائه شده‌اند و آشکار یا پنهان، کنش خاصی را تجویز می‌کنند. ضمن آنکه صرف رواج یک نظریه انسانی و اجتماعی، می‌تواند رفتار افراد را تغییر دهد.

در علوم طبیعی، درست یا غلط بودن نظریه، رفتار پدیده را تغییر نمی‌دهد؛ اگر نظریه اشتباه کند، واقعیت تا کشف شدن به وسیله یک نظریه‌پرداز دیگر، محفوظ می‌ماند. در مقابل یک نظریه انسانی و اجتماعی، اگر به اندازه کافی رواج یابد، رفتار افراد را تغییر می‌دهد. به عنوان نمونه، اگر یک اندیشمند علوم طبیعی ادعا کند که «همه سنگ‌های روی زمین سیاه هستند»، سنگ‌های قرمزی که در روی زمین هستند، تغییر رنگ نمی‌دهند؛ اما اگر یک اندیشمند علوم انسانی ادعا کند «انسان اقتصادی کسی است که منافع خود را حداکثر می‌کند»، بسیاری از افراد باور می‌کنند که لازمه رفتار اقتصادی، منفعت‌پرستی است. مدارس کسب و کار با تکیه بر این مفروضات، نظریه‌های غیر اخلاقی تولید کرده، فعالانه دانشجویان خود را از هر نوع مسئولیت‌پذیری اخلاقی رها کرده‌اند.

امروزه بسیاری از تصمیم‌های فردی و جمعی بر مبنای نظرات متخصصان علوم انسانی و اجتماعی گرفته می‌شود. به نظر گوشال (۲۰۰۵) در جهان معاصر کمتر چیزی را می‌توان یافت که به اندازه نظریه‌ها در اداره جامعه موثر باشد. حتی مردان عمل یعنی کسانی که باور دارند کاملاً خارج از نفوذ فکری علمی قرار دارند، بردگان نظریه‌پردازان هستند. بسیاری از اقدامات فردی و اجتماعی، ریشه در مجموعه عقایدی دارند که از آکادمی‌ها نشأت گرفته‌اند. حتی کسانی که هرگز در یک مدرسه شرکت نکرده‌اند، آموخته‌اند که به شیوه نظریه‌ها فکر کنند؛ زیرا این نظریه‌ها در محیط حضور دارند و مقررات هنجاری و فکری را شکل می‌دهند که تصمیمات روزمره در چارچوب آنها گرفته می‌شوند.

1. Knights

2. Ghoshal

ماهیت فرهنگی علوم انسانی از یک سو و نقش آن در فرهنگ‌سازی از سوی دیگر فرهنگ بومی و به تبع آن انسجام اجتماعی جامعه ایران را به چالش می‌کشد. بسیاری از علوم انسانی و اجتماعی معاصر در ایران و جهان، ریشه در مفروضات و باورهای لیبرالی دارند و عامل شکل‌گیری و ترویج فرهنگ لیبرال هستند. مفروضات و باورهایی که اغلب آنها، در تضاد با مفروضات و باورهای فرهنگ ایرانی است؛ فرهنگی که در سطح باورها و مفروضات بنیادین، اسلامی است. این تفاوت یا تضاد می‌تواند موجبات تغییر تدریجی و ناخودآگاه فرهنگ ایرانی را فراهم کند.

علوم انسانی و اجتماعی، بسته‌ها یا مصنوعات فرهنگی هستند. هر بسته حاوی مجموعه‌ای از باورها و مفروضات است که در قالب یک گزاره، فرضیه یا نظریه تجلی یافته است. مصنوعات فرهنگی، از قابلیت تفسیر برخوردارند و توسط کاربران تفسیر می‌شوند. در پرتو این تفسیرپذیری است که امکان ترویج یا تغییر فرهنگ فراهم می‌شود. تفاسیری که مؤید ارزش‌ها و باورهای کاربران باشد، فرهنگ آنها را تقویت می‌کند و تفاسیر متضاد، باورها و ارزش‌های آنها را به چالش کشیده، زمینه تغییر آنها را فراهم می‌کند (ر. ک پورعزت، ۱۳۸۲، صص ۳۹۷-۳۹۲).

تغییر فرهنگ، پدیده اجتناب‌ناپذیری است که می‌تواند مطلوب یا نامطلوب باشد. یکی از بارزترین ویژگی‌های تغییر مطلوب، آن است که مبتنی بر آگاهی و خودآگاهی جمعی باشد، با میل و اراده افراد جامعه صورت پذیرد. تغییر ناخودآگاه و غیرارادی فرهنگ بومی، پدیده مطلوب و پسندیده‌ای نیست و می‌تواند موجب گسست اعضای جامعه از یکدیگر شود.

توجه به ماهیت فرهنگی علوم انسانی و اجتماعی مستلزم یادگیری هوشمندانه از دانش بشری و تجربیات بشری است. این نوشتار بر آن است تا روشی برای استفاده هوشمندانه از علوم انسانی و اجتماعی معاصر در عین توجه و تقید به ویژگی‌های فرهنگی جامعه ایران، فراهم آورد. برای این منظور ابتدا پیشینه تحقیق را ارائه می‌کند؛ پیشینه‌ای که به روش آشکار کردن رابطه میان مفروضات و باورهای بنیادین یک فرهنگ (جهان‌بینی) و علوم سیاسی می‌پردازد. سپس روشی را برای آشکار کردن کم و کیف رابطه میان باورهای بنیادین جهان‌بینی لیبرال و علوم انسانی و نحوه استفاده از آنها برای تبیین علوم انسانی - اجتماعی اسلامی بیان می‌کند. در پایان این روش را در عرصه خط‌مشی‌گذاری عمومی به کار گرفته، دلیل بنیادین خط‌مشی‌گذاری عمومی در جهان‌بینی اسلامی را تبیین می‌کند.

۲- پیشینه موضوع: روش‌شناسی بررسی رابطه میان فرهنگ و علوم سیاسی

سوال از رابطه میان باورها و علوم سیاسی، سوال فلسفی است. سوالات فلسفی، سوالات علمی به معنای متعارف آن^۱ نبوده، ماهیتاً قابل فروگاهی به فرضیه‌های آزمون‌پذیر تجربی نیستند. در سوالات علمی، محقق با موضوع پژوهش به مثابه یک موجودیت مادی و داده رفتار کرده (ر.ک. ویدل^۲ و همکاران، ۲۰۰۵)، توجه خود را بر حوزه نسبتاً باریک و خوب تعریف‌شده‌ای از سوالات تجربی متمرکز می‌کند؛ سوالاتی که امکان تقلیل آنها به فرضیه‌های قابل آزمون تجربی وجود دارد (اسپایسر^۳، ۲۰۰۸).

یکی از مناسب‌ترین رویکردها برای پاسخ به سوالات فلسفی، رویکرد تاریخ اندیشه است (گلیسن و لو^۴، ۲۰۰۰). تاریخ اندیشه، شامل بررسی عقیده‌ها، نگرش‌ها و عادات ذهنی و احساسی است که برخی از آنها مبهم و تعریف نشده‌اند و برخی درون سیستم‌های سیاسی، حقوقی یا مذهبی، تزه‌های اخلاقی و دیدگاه‌های اجتماعی کریستالیزه شده‌اند^۵. برلین^۶، تاریخ اندیشه را به مثابه «تاریخ آنچه ما اعتقاد داریم مردم فکر و احساس می‌کنند» و راجر هاشر^۷ (۱۹۸۲)، آن را به مثابه تلاشی «برای ردیابی تولد و توسعه برخی مفاهیم متداول تمدن یا فرهنگ در سرتاسر دوره طولانی تغییرات ذهنی» توصیف کرده است.

هدف این مقال، فهم مقوله‌ها، مفاهیم یا الگوهای مبنایی است که همه افراد از جمله دانشمندان اجتماعی، در معنابخشی به تجربیات انسانی به کار می‌گیرند؛ مفاهیم یا مقوله‌هایی که لیزی را می‌سازند که ما از درون آن، به واقعیت‌ها، اقدامات و تجربیات انسانی نگاه می‌کنیم (اسپایسر، ۲۰۰۸). روش‌های گوناگونی برای گردآوری و تحلیل داده‌های تاریخی وجود دارد که هرمنوتیک، یکی از آنهاست.

۱-۲- هرمنوتیک

هرمنوتیک، نظریه تفسیر یا دستیابی به فهم متن، گفتار و امثال آن است (فورستر، ۲۰۰۷). با تقسیم‌بندی هرمنوتیک بر مبنای ماهیت و کارکرد، می‌توان سه نوع هرمنوتیک فلسفی، انتقادی و

-
1. Scientific
 2. Wedel
 3. Spicer
 4. Gleeson & Low
 5. crystallised
 6. Berlin
 7. Roger Hausheer

روشی را از هم تمیز داد. هرمنوتیک فلسفی، به دنبال چستی خود فهم و تأویل بوده، پرسش اصلی آن، این است که «فهم چگونه ممکن می‌شود» و یا اینکه «وجه وجودی آن موجودی که فقط به واسطه فهم وجود دارد، چیست». هایدگر و گادامر، چهره‌های برجسته این نوع از هرمنوتیک هستند.

در نوع انتقادی، هرمنوتیک روش یا ابزاری برای نیل به رهایی انسانهاست. هرمنوتیک انتقادی راه خود را از مباحث معرفتی و هستی‌شناسانه جدا و با رویکردی کاربردی، محتوایی سیاسی برای خود تعریف کرده است. از این منظر، افراد می‌توانند از طریق معانی مشترک، با یکدیگر وارد گفتگو شوند، با فهم منظور یکدیگر به تفاهم برسند؛ تفاهمی که معطوف به رهایی بوده، در صورتی ممکن می‌شود که عوامل سرکوبگر و مخدوش‌کننده ارتباط انسانی از میان برداشته شود. در هرمنوتیک روشی، هرمنوتیک، روشی برای رسیدن به موضوع علوم انسانی و فهم آن است. (نوذری و پورخداقلی، ۱۳۸۹)

هرمنوتیک روشی ادعا می‌کند اقدامات انسانی قابل فهمند. در واقع به همان روشی که می‌توان یک شعر یا دستورالعمل روی تیوب یک خمیردندان را فهمید، اقدامات انسانی را نیز می‌توان فهم کرد. برای این منظور کافی است که هدف عمل (نوشته شده یا به صورت دیگر) را بر حسب ادراکات درونی و اعتقادات شخص انجام دهنده آن فهمید. شلایرماخر، ماکس وبر، دیلتای و اسکینر از جمله اندیشمندان برجسته هرمنوتیک روشی هستند. (کاپل و ویتمن^۱، ۲۰۰۴).

معمولاً اندیشمندان هرمنوتیک روشی، برای مطالعه و تحلیل متن‌های اندیشه‌ای، از دو شیوه معروف و رقیب متن محور (متن‌گرایی) و زمینه محور (زمینه‌گرایی) استفاده می‌کنند (نوذری و پورخداقلی، ۱۳۸۹). از نظر متن‌گرایان، تنها کلید لازم برای فهم معنای متن، خود متن است. در مقابل، زمینه‌گرایان اصرار دارند که معنای هر متن، توسط عوامل زمینه‌ای تعیین می‌شود (ایسارد^۲، ۱۹۸۷).

۱-۱-۲- هرمنوتیک اسکینر

از نظر کوتنتین اسکینر^۳، هرمنوتیک، روشی عام برای فهم همه متون و اندیشه‌های انسانی است؛ اما هیچ‌یک از رویکردهای متن‌گرایی و زمینه‌گرایی، ابزار مناسبی برای فهم یک متن نیستند

1. Koppl and Whitman

2. Asard

3. Quentin Skinner

(گودهارت^۱، ۲۰۰۰). در مقابل، او مجموعه‌ای از ابزارهای تحلیلی و تفسیری را پیشنهاد می‌کند که در طیف گسترده‌ای از علوم اجتماعی و انسانی (تولی، ۱۳۸۸) و به ویژه در عرصه اندیشه‌شناسی کاربرد دارد. او در کتاب بنیادهای اندیشه سیاسی مدرن، روش پیشنهادی خود را برای فهم اندیشه سیاسی دوران رنسانس و اصلاح دینی به کار می‌گیرد. و در ماکیاولی، تلاش می‌کند تا با ایجاد رابطه میان اندیشه‌های سیاسی ماکیاول و زمینه‌های ایدئولوژیک معاصر وی، اندیشه‌های او را فهم و تغییر جریان تفکر سیاسی در غرب و شکل‌گیری اندیشه سیاسی مدرن را ردیابی کند. (همان).

اسکینر تأکید دارد که برای فهم واقعی بیانات گذشته، تمرکز بر متن به تنهایی کافی نیست (ایسارد، ۱۹۸۷). برای فهم یک متن، افزون بر شناخت زمینه، باید اهداف و نیت مولف را نیز شناخت (نوذری و پورخداقلی، ۱۳۸۹). فهم، شامل رمزگشایی از معنای متن است. برای معنادرند آنچه نویسنده نوشته، آگاهی از قصد و نیت او حیاتی است. برای دستیابی به قصد نویسنده در یک اثر مفروض، باید در مطالعات زمینه‌ای، بررسی مفروضات و هنجارهای مرسوم محاط بر آن، محور رویه‌های تفسیری قرار گیرد (اسکینر، ۱۹۷۵).

اسکینر در صحبت از قصد کنشگر یا مؤلف، دو نوع نیت یا قصد را از یکدیگر تفکیک می‌کند. یکی قصد قبل از انجام کنش، که ممکن است کنشگر موفق به انجام آن شده یا نشده باشد. دیگری، قصد در حال انجام کنش، که نمی‌تواند پیشینی باشد؛ قصدی که در خود متن یا کنش مندرج است و در صورتی فهم خواهد شد که خود کنش به درستی توصیف و فهم شود (ر. ک نوذری و پورخداقلی، ۱۳۸۹). پیش‌زمینه فلسفی این نظرات، توسط ویتگنشتاین و جی. ال. آستین فراهم شد (ایسارد، ۱۹۸۷). در واقع نظریه «کنش زبانی» که توسط آستین، سرل و گرایس در چارچوب کلی «کاربردشناسی زبان‌شناختی» ویتگنشتاین بسط یافت، منابع مفهومی مناسب را در اختیار اسکینر قرار داد (تولی، ۱۳۸۸).

از نظر اسکینر زمینه^۲ زبانی، ابزار رمزگشایی از نیت واقعی نویسنده است و برای کشف مقاصد او، باید متن را درون بافتار ایدئولوژیکی آن قرار داده، بار غیرگفتاری ایجاد کرد (گودهارت، ۲۰۰۰). منظور از زمینه یا بافتار، هنجارهای مرسوم و مفروضات مورد مشاهده است (اسکینر، ۱۹۷۵). برای این منظور، فرایند تفسیر با مشخص کردن معنای ساده بیانات و موضوع آنها آغاز می‌شود، سپس برای تعیین نحوه اتصال یا ارتباط آنها با سایر بیاناتی که دغدغه موضوعات مشابه را

1. Goodhart

2. context

دارند، به زمینه وقوع آنها برمی‌گردد (گودهارت، ۲۰۰۰). برای مشخص شدن حدود بافتار مورد نظر اسکینر، بهتر است میان دو نوع بافتار تمایز قائل شد: یکی محیط محدود و دیگری محیط گسترده و فراگیر. محیط محدود، مربوط به فرد نویسنده مورد نظر بوده، مواردی چون نوشته‌ها، مقاصد، پیشینه اجتماعی و روانی او را دربر می‌گیرد. محیط گسترده، به محیط اجتماعی اطراف نویسنده اشاره دارد و در یک معنای بسیار وسیع، جهان اجتماعی و سیاسی، ساختار اقتصادی، الگوهای قدرت، فرهنگ و سنت‌های فکری (متون سایر نویسندگان معاصر یا غیر معاصر و...) پیرامون او را دربر می‌گیرد. (ایسارد، ۱۹۸۷)

۲-۱-۲- گردآوری و تحلیل داده در هرمنوتیک اسکینر

از نظر اسکینر وظیفه اصلی مفسر، اثبات معنای متن و معنای نهفته در پس تاریخ اندیشه است. او تأکید دارد که این معنا، صرفاً با قرائت متن به دست نمی‌آید. بنابراین سؤال اصلی پیش‌رو آن است که مناسب‌ترین رویه و روش برای فهم معنای متن چیست (نوذری و پورخداقلی، ۱۳۸۹). پاسخ اسکینر در دو گام اساسی خلاصه می‌شود:

گام اول، تعیین رابطه متن با زمینه ایدئولوژیک آن است. منظور از زمینه ایدئولوژیک، لغات مشترک، اصول و مفروضات مشابه، هنجارهای مرسوم، شاخص‌های آزمون ادعای دانشی، مشکلات، تمایزات مفهومی و امثال آن است. به بیان دیگر، برای فهم یک متن ابتدا باید بر خود متن و رسوم غالب پیرامون آن متمرکز شد (ایسارد، ۱۹۸۷) و هنجارهای مرسوم حاکم بر رفتار یا موضوع مورد بررسی و یا تم مرتبط با متن را آشکار کرد. برای روشن کردن هنجارهای مرسوم، می‌توان متن مورد نظر را با سایر متونی که به موضوع مشابهی می‌پردازند، مقایسه کرد (گودهارت، ۲۰۰۰).

اسکینر تأکید دارد که معنای اجتماعی متون یا بیانات، معادل با مقاصد مولف در نوشتن است و با بازسازی هنجارهای مرسوم احاطه‌کننده وقوع متن، می‌توان آن را به طور کامل تبیین کرد. در واقع با مطالعه طیفی از کاربردهای هنجاری کلمات و مفاهیم در دسترس یک نویسنده، می‌توان تجسم کرد که او هنگام نوشتن، چه معنایی را در نظر داشته است. نیت، رسوم و معنا درهم تنیده‌اند و نیت، تنها بر حسب رسوم موجود، قابل تشخیص است. (گودهارت، ۲۰۰۰). او ادعا می‌کند که هر کار ادبی به ناچار و به صورت گوناگون، محصول زمان خویش بوده، متعهد است زبان را به طریقی به کار گیرد که تا حد رضایت بخشی قابل فهم باشد. متن باید ارتباط خود را با روش‌های اقدام و سبک‌های استدلال زمان خود حفظ کند، با ارزش‌ها، مفروضات متداول، اعتقادات و

نگرش‌های عصر خود ارتباط برقرار نماید؛ هرچند که این ارتباط خیلی ضعیف و منعطف باشد. رابطه میان هر کار ادبی و هنجارهای مرسوم، به شکل یک پیوستار است. پیوستاری که در یک سر آن، کارهایی قرار دارند که مجموعه ارزش‌ها و نگرش‌های متداول را تایید می‌کنند؛ در وسط آن کارهایی هستند که به مباحثه و مناظره درباره ارزش‌ها یا نگرش‌های خاص می‌پردازند و در سر دیگر آن، کارهایی قرار دارند که ارزش‌ها یا مفروضات گرامی آن عصر را رد می‌کنند (اسکینر، ۱۹۷۵).

برای فهم نیت مولف باید بر جهان ذهنی یا باورهای تجربی او متمرکز شد (ایسارد، ۱۹۸۷). زیرا با دانستن باورهای خاص نویسنده می‌توان مقاصد خاصی را به او نسبت داد. اسکینر در کتاب هابز تأکید می‌کند «هیچ دیدگاهی برای فهم تفکر هابز وجود ندارد مگر اینکه ما با مباحث وسیع‌تر (انسان‌گرایی رنسانس)، به مثابه موضوع اصلی تحقیقات مان رفتار کنیم». او آموزش‌هایی را که در مدرسه هابز، در مورد علم بیان ارائه می‌شد، بسیار موثر به تصویر می‌کشد تا این ادعا شکل گیرد که هابز در نتیجه آن آموزش‌ها، ارزش‌های اومانستی را جذب کرده بود. همچنین در بررسی اندیشه‌های تجربی هابز، ادعا می‌کند که ترجمه دو کتاب اومانستی توسط او، نشانه جانبداری وی از اومانسیم است (گودهارت، ۲۰۰۰).

گام دوم، برای فهم معنای متن، تبیین ارتباط آن با اندیشه و کنش سیاسی پیرامون آن است (نوذری و پورخداقلی، ۱۳۸۹). هدف از این گام، روشن کردن ارتباط بین اندیشه و کنش سیاسی و یا قرار دادن متن، در زمینه عملی^۱ آن است (تولی، ۱۳۸۸). به نظر اسکینر، اثر هر متفکر، پاسخی به سؤالات رایج عصر اوست (نوذری و پورخداقلی، ۱۳۸۹). با قرار دادن متن در زمینه عملی آن، می‌توان خصیصه‌های مسئله‌انگیز جامعه‌ای را آشکار کرد که نویسنده، آن را مورد خطاب قرار داده است. «زندگی سیاسی، معضلات عمده‌ای را پیش‌روی نظریه‌پرداز سیاسی قرار داده، سبب می‌شود طیف خاصی از مسائل، مسئله‌انگیز شوند و طیف مرتبطی از سؤالات، به موضوعات مهم مورد مناظره بدل شوند. از این‌رو نظریه سیاسی، همان‌گونه که ارسطو و مارکس می‌گفتند، بخشی از سیاست بوده، مسائلی که آن نظریه بدان‌ها می‌پردازد، محصول کنش سیاسی‌اند» (تولی، ۱۳۸۸).

۳-۲- بازخوانی هرمنوتیکی علوم سیاسی ابزار آشکارسازی مفروضات آنها

یکی از مناسب‌ترین روش‌ها برای فهم خاستگاه فرهنگی علوم سیاسی هرمنوتیک روشی است. با استفاده از این روش می‌توان ارتباط میان نظریه‌پرداز و زمینه‌های ایدئولوژیک معاصر او را ترسیم

1. practical context

نموده، مفروضات مستتر در نظریه‌های او را آشکار کرد. هر نظریه یا کار ادبی محصول زمان خود است و به ناچار باید ارتباط خود را با روش‌های اقدام و سبک‌های استدلال معاصر حفظ کند، با ارزش‌ها، مفروضات متداول، اعتقادات و نگرش‌های عصر خود ارتباط برقرار کند؛ هرچند که این ارتباط خیلی ضعیف و منعطف باشد؛ زیرا هر کار ادبی نیازمند فهم است و برای قابل فهم بودن، باید به روش‌های اقدام، استدلال و مفروضات معاصر خود متعهد بود. بر این اساس سه نوع رابطه میان هر نظریه سیاسی و هنجارهای مرسوم، متصور است: تأیید ارزش‌ها و نگرش‌های متداول؛ مباحثه و مناظره درباره آنها و یا رد ارزش‌ها و هنجارهای مرسوم و متداول.

با قرار دادن نظریه درون بافتار ایدئولوژیکی پیرامون آن و تفسیر مفروضات و هنجارها، اصول و لغات مرسوم، می‌توان باورها، ارزش‌ها و هنجارهای نظریه‌پرداز و نظریه او را آشکار کرد. افزون بر آن، هر نظریه، پاسخی به سؤالات رایج عصر خود است. پس با قرار دادن آن در زمینه عملی، می‌توان خصیصه‌های مسئله‌انگیز جامعه‌ای را آشکار کرد که نظریه‌پرداز، آن را مورد خطاب قرار داده است.

۳- روش‌شناسی تحقیق

تحقیق حاضر بر آن است تا با استفاده از مطالعه موردی «دلیل بنیادین خط‌مشی‌گذاری عمومی»، کم و کیف رابطه میان باورهای بنیادین و علوم سیاسی معاصر را تبیین کند و با الگوبرداری از این رابطه، علوم سیاسی مبتنی بر مفروضات و باورهای اسلامی را تولید نماید. با تأمل بر آنکه خاستگاه اکثر قریب به اتفاق نظریه‌های سیاسی معاصر، فرهنگ لیبرال است.

برای این منظور ابتدا با استفاده از هرمنوتیک روشی، باورها و مفروضات لیبرالی را که نظریه‌پرداز علوم سیاسی نظریه‌های خود را بر آن بنا کرده و همچنین مکانیسم استنتاج نظریه از این باورها و مفروضات را ترسیم می‌کند. سپس، با استفاده از روش تحلیل محتوای کیفی جهت‌دار آثار اسلامی، باورها و مفروضات رقیب این باورها و مفروضات را در فرهنگ اسلامی آشکار می‌کند. در پایان با استفاده از باورها و مفروضات اسلامی و الگوبرداری از مکانیسم استنتاج نظریه از باورهای لیبرالی، نظریه اسلامی را صورت‌بندی می‌کند. با تأمل بر آنکه الگوبرداری از رابطه میان نظریه و باورها در فرهنگ لیبرال، کاملاً منعطف و باز است.

به بیان دیگر پژوهشگر درصدد بازسازی سخت و انعطاف‌ناپذیر رابطه میان باورها و نظریه لیبرالی در فرهنگ اسلامی نیست؛ بلکه این باورها، نظریه و رابطه میان آنها، صرفاً به مثابه یک راهنما و خط کلی عمل کرده، امکان کشف باورها و احتجاجات اسلامی را محدود نمی‌کند؛

باورها و احتجاجات احتمالی که در فرهنگ اسلامی مورد توجه قرار گرفته، ولی در فرهنگ لیبرالی مورد بی توجهی واقع شده است.

رایج ترین دلیل بنیادین خط مشی گذاری عمومی در جهان معاصر، اصل منفعت و به تبع آن اصل ضرر است. پژوهش حاضر تلاش می کند تا رابطه میان اصول منفعت و ضرر و باورهای لیبرالی را آشکار نموده، با الگوبرداری از آن، دلیل بنیادین خط مشی گذاری عمومی در جهان بینی اسلامی را تبیین کند. برای این منظور، ابتدا و در مرحله اول، به بازخوانی هرمنوتیکی افکار و اندیشه های بنتام^۱ و میل^۲ پرداخته، باورها و مفروضات مستتر در دلیل بنیادین خط مشی گذاری عمومی و رابطه میان دلیل و باورها را آشکار می کند. بازخوانی هرمنوتیکی افکار میل مستلزم طی سه گام اساسی است. اول، بازآفرینی محیط فکری، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی که میل در آن می زیست. دوم، بازسازی مشکلات و راه حل های سیاسی که پیش روی او قرار داشت. سوم، تبیین اهداف و نیات میل و راه کارهایی که او برای مشکلات پیش روی خود ارائه کرد.

در مرحله دوم، با استفاده از روش تحلیل محتوای کیفی جهت دار، باورها و مفروضات یاد شده را در آثار علامه جوادی آملی جستجو کرده، دیدگاه های اسلامی در مورد این باورها را تبیین می کند و در مرحله سوم، با استفاده از باورها و مفروضات اسلامی و مکانیسم استنتاج دلیل بنیادین از باورهای لیبرالی، دلیل بنیادین خط مشی گذاری عمومی را از باورهای اسلامی استنباط می کند. تحلیل محتوای کیفی جهت دار، گونه ای از تحلیل محتوای کیفی است که متکی بر نظریه بوده، از روش قیاسی برای گردآوری و تحلیل داده ها استفاده می کند. در این روش پژوهشگر از ابتدای تحلیل، مقوله ها و تم هایی را در اختیار دارد؛ تم ها و مقوله هایی که از نظریه ها یا یافته های تحقیقی مرتبط پیشین به دست آمده اند (ژانگ و ویلزدمیث^۳، ۲۰۰۹، ص ۳) و با استفاده از آنها می توان داده ها را گردآوری و تفسیر کرد.

لینکلن و کوبا، چند معیار ارزیابی را برای تحقیقات کیفی پیشنهاد می کنند که قابلیت اعتبار^۴، قابلیت اعتماد^۵ و قابلیت تایید^۶ از جمله آنهاست. این معیارها معادل روایی درونی، روایی بیرونی و پایایی در تحقیقات کمی اند. اعتبار به معنای آن است که سازه ها از کفایت لازم برای نمایندگی پدیده مورد مطالعه برخوردارند. مجموعه ای از فعالیت ها می تواند اعتبار نتایج تحقیق را افزایش

-
1. Jeremy Bentham
 2. John Stuart Mill
 3. Zhang and Wilsdemuth
 4. Credibility
 5. dependability
 6. confirmability

دهد که کنترل تفاسیر در مقابل داده‌های خام، نحوه کدگذاری و وضوح رویه‌های آن و نحوه انتخاب واحد تحلیل از جمله آنهاست.

واحد تحلیل باید دقیق و مناسب باشد. واحد تحلیل بسیار بزرگ (برای نمونه در بردارنده چندین پاراگراف) یا بسیار کوچک (برای نمونه تک واژه) موجب اشکال در مدیریت آن توسط محقق می‌شود. قابلیت اعتماد، به انسجام فراگرد درونی، فراگرد و روش پاسخ و تبیین محققان از شرایط پدیده بستگی دارد. قابلیت تأیید، یعنی میزانی که ویژگی‌های داده‌ها، آن‌طور که محققان فرض کرده‌اند، می‌تواند توسط سایر کسانی که نتایج تحقیق را می‌خوانند یا بازنگری می‌کنند، مورد تأیید قرار گیرد. برای ایجاد قابلیت اعتماد و تأیید، می‌توان از بازبینی مجدد و در صورت لزوم بازبینی مقوله‌بندی داده‌ها استفاده کرد. همچنین قابلیت تأیید می‌تواند از طریق کنترل انسجام داخلی تولیدات تحقیق، یعنی داده‌ها، یافته‌ها، تفاسیر و توصیه‌های آن به دست آید (ر.ک: ژانگ و ویلزدمیث^۱، ۲۰۰۹، ص ۳-۵؛ ایمان و نوشادی، ۱۳۹۰)

پژوهش حاضر برای ایجاد قابلیت اعتبار در تحلیل محتوای جهت‌دار از چند روش استفاده کرد: الف) انتخاب «جمله» به مثابه واحد تحلیل؛ ب) رونوشت‌برداری عبارات معرف از متن اصلی؛ ج) ارزیابی مکرر تفاسیر در مقابل داده‌های خام؛ د) مراجعه به خبرگان برای ارزیابی صحت و سقم عبارات معرف و تفاسیر محقق از آنها. به بیان دیگر عبارات معرف و تفاسیر آنها به کارشناسان مسلط بر اندیشه سیاسی اسلامی عرضه شد تا صحت و سقم آنها ارزیابی شود. همگی این کارشناسان مرد بودند. از نظر سنی، دو نفر بین ۲۰ تا ۳۰، یک نفر بین ۳۰ تا ۴۰ و سه نفر بین ۵۰ تا ۶۰ سال قرار داشتند. همگی پاسخگویان از تحصیلات حوزوی و دانشگاهی برخوردار بودند؛ یکی از آنها از شاگردان برجسته علامه جوادی آملی بود. همه به استثنای یک نفر، دارای مدرک دکتری تخصصی بودند. به این ترتیب که یک نفر دارای دکتری جامعه‌شناسی، سه نفر دکتری خط‌مشی‌گذاری عمومی و یک نفر دکتری کلام اسلامی بود. سابقه کار سه نفر زیر ۵ سال و بقیه بین ۲۰-۳۰ سال بود.

جدول ۱ - مشخصات جمعیت‌شناسی خبرگان علوم سیاسی اسلامی

کد	جنس	مدرک	رشته تحصیلی	سابقه کار/سال	شغل
۱	مرد	دکتری تخصصی - تحصیلات حوزوی	جامعه‌شناسی - درس خارج	۱۹	استادیار فلسفه و کلام دانشگاه باقر العلوم
۲	مرد	دکتری تخصصی	معارف اسلامی و مدیریت گرایش خطمشی‌گذاری	۳	مدیر گروه کارگروه مطالعات پیشرفت و عدالت مرکز تحقیقات دانشگاه امام صادق (ع)
۳	مرد	تحصیلات حوزوی	دانشجوی حوزه علمیه قم	-	طلبه
۴	مرد	تحصیلات حوزوی	تحقیق در زمینه نهج البلاغه و تاریخ اسلام	۲۵	محقق و عضو هیات علمی دانشگاه پردیس حدیث و علوم قرآنی دانشگاه تهران
۵	مرد	دکتری تخصصی - تحصیلات حوزوی	دکترای کلام اسلامی	۲۸	دانشیار - مدرس حوزه و دانشگاه
۶	مرد	دکتری تخصصی	تحصیلات حوزوی و خطمشی‌گذاری عمومی	-	مرکز نشر آثار امام خمینی (ره)

همچنین در این پژوهش برای ایجاد قابلیت تأیید، فراگردها و یافته‌ها در اختیار پنج نفر از خبرگان روش تحقیق قرار گرفت. همگی آنها مرد بودند. از نظر سنی، دو نفر بین ۳۰ تا ۴۰، یک نفر بین ۴۰ تا ۵۰ و دو نفر بین ۵۰ تا ۶۰ سال قرار داشتند. همگی پاسخگویان دارای مدرک دکتری تخصصی بودند. به این ترتیب که یک نفر دارای مدرک دکتری مدیریت بازرگانی، دو نفر مدیریت صنعتی و دو نفر مدیریت سیستم بودند. سابقه کار چهار نفر از آنها بین ۵ تا ۱۰ سال و یک نفر بین ۲۰ تا ۳۰ بود. خبرگان روش تحقیق به اتفاق آرا انسجام داخلی داده‌ها، یافته‌ها، تفاسیر و نتایج را تأیید کردند.

جدول ۲ - مشخصات جمعیت‌شناسی خبرگان روش تحقیق در مدیریت

کد	جنس	مدرک	رشته تحصیلی	سابقه کار/سال	شغل
۱	مرد	دکتری تخصصی	مدیریت سیستم‌ها	۷ سال	دانشیار دانشکده مدیریت دانشگاه تهران
۲	مرد	دکتری تخصصی	مدیریت سیستم‌ها	۱۰ سال	استادیار دانشکده مدیریت دانشگاه تهران
۳	مرد	دکتری تخصصی	مدیریت صنعتی	۸ سال	دانشیار دانشکده کارآفرینی دانشگاه تهران
۴	مرد	دکتری تخصصی	مدیریت بازرگانی	۲۰ سال	دانشیار دانشکده مدیریت دانشگاه تهران
۵	مرد	دکتری تخصصی	مدیریت صنعتی	۵ سال	عضو هیات علمی دانشکده معارف اسلامی و مدیریت دانشگاه امام صادق (ع)

۱-۳- دلیل بنیادین خط‌مشی‌گذاری عمومی

خط‌مشی عمومی پدیده‌ای است پیچیده و حاوی تصمیم‌های متعدد که توسط افراد و سازمان‌های گوناگون اتخاذ می‌شود. هر خط‌مشی، طرحی از اهداف و ابزارهاست که در سطوح انتزاعی گوناگون طراحی شده‌اند. تا مدت‌ها تصور می‌شد خط‌مشی‌گذاری یک علم است و مانند سایر علوم طبیعی، از قوانین ثابت طبیعی و جهان‌شمول پیروی می‌کند. امروزه نقش فرهنگ و جهان‌بینی در خط‌مشی و خط‌مشی‌گذاری عمومی کاملاً آشکار شده است. بسیاری از اندیشمندان باور دارند که خط‌مشی، پدیده‌ای زمان‌مند بوده، در یک دوره تاریخی خاص و تحت تأثیر ویژگی‌های اجتماعی پدید می‌آید. به بیان دیگر خط‌مشی و خط‌مشی‌گذاری، پدیده‌هایی فرهنگی‌اند. ارکان و عناصر خط‌مشی تحت تأثیر جهان‌بینی و ویژگی‌های اجتماعی خاصی پدید آمده، شکل می‌گیرند.

دلیل اقدام حکومت^۱ یکی از مهم‌ترین ارکان خط‌مشی و خط‌مشی‌گذاری عمومی است. در واقع نقطه آغاز طراحی خط‌مشی، روشن کردن بنیادی‌ترین دلیلی است که موجب شده خط‌مشی برای آن تدوین شود. دلیل خط‌مشی‌گذاری عمومی، همانند سایر ارکان خط‌مشی وابسته به فرهنگ بوده، از یک فرهنگ به فرهنگ دیگر متفاوت است. رایج‌ترین دلیلی که امروزه برای اقدام حکومت در جامعه اقامه می‌شود، اصل منفعت (اصل منفعت) و به تبع آن، اصل ضرر است. (میرزمانی و همکاران، ۱۳۹۲)

۲-۳- بازخوانی هرمنوتیکی افکار و اندیشه‌های جان استوارت میل

فهم اصول منفعت و ضرر مستلزم بازخوانی اندیشه‌های کسانی است که اول بار آنها را صورت بندی نموده، به مثابه یک معیار در عرصه حکومتی به کار گرفتند. به نظر بسیاری از اندیشمندان، خاستگاه و ریشه تاریخی سازماندهی و خط‌مشی‌گذاری عمومی به قرن نوزدهم و مکتب اصالت فایده‌بنام باز می‌گردد (ر. ک بشیریه، ۱۳۷۹، ص ۴۴-۵۸). از این‌رو کلید فهم این اصول و مفروضات مستتر در آنها، بازخوانی اندیشه‌های جان استوارت میل است. او اولین کسی بود که اصل ضرر را بر مبنای اصل منفعت صورت‌بندی نموده، بذر خط‌مشی‌گذاری عمومی را در عرصه تفکر و عمل کاشت.

1. Rational for government activity

۱-۲-۳- بازآفرینی محیط فکری، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی جان استوارت میل

میل در محیطی زندگی کرد که هنجارها، مفروضات، اصول و قواعد روشنگری، فایده‌گرایی و رمانتیسم بر آن حاکم بود (میرزمانی، ۱۳۹۲). روشنگری جریانی بود که توسط عده‌ای از فیلسوفان فرانسوی به راه افتاد و خود، نتیجه طبیعی نهضت‌های رنسانس و پرتستانیسیم بود (دورانت، ۱۳۸۰، ج ۵، ص ۷۹۵؛ همان، ج ۹، ص ۶۷۹-۶۹۴). این جریان، بر مبنای مفروضات دین طبیعی و امانیسم بنا شد و تلاش کرد دستگاه فلسفی را ایجاد کند که در آن، انسان صرفاً یک موجود مادی بود (همان، ج ۵، ص ۷۹۵؛ همان، ج ۹، ص ۴۱۷ و ۶۹۴؛ نصر، ۱۳۷۳، ص ۲۳۶-۲۳۷).

رنسانس شیوه‌ای از زندگی و تفکر بود که اساس آن را کاهش دلبستگی به دنیای دیگر و افزایش علاقه به زندگی زمینی شکل می‌داد (دورانت، ۱۳۸۰، ج ۵، ص ۷۹ و ۵۹۸؛ شاپیرو^۱، ۱۳۸۰، ص ۱۶-۱۷). پرتستانیسیم، جریانی بود که جهان دینی را از جهان دنیوی جدا دانسته، دینداری را امری خصوصی و خارج از دایره وظایف حکومت دانست. فرض جدایی میان جهان دینی و دنیوی، آخرین مرحله از جریانی بود که ایمان را از عقل جدا کرده، جهان را عاری از وجود خداوند، زیر سیطره عقل برد. جریانی که با ظهور دانشمندانی چون فرانسیس بیکن، رنه دکارت و لاک آغاز و با ادعاهای لوتر تکمیل شد. (دورانت، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۴۴۱، ۱۱۲، ۱۰۵۱؛ همو، ج ۹، ص ۸۶۷-۸۶۸؛ همان، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۷۶؛ آربلاستر، ۱۳۶۸، ص ۱۶۴).

فیلسوفان روشنگری با تکیه بر پرتستانیسیم ادعا کردند که مذهب، غیرعقلانی و مانع رشد انسان است (ریترز، ۱۳۸۲، ص ۵-۳۰؛ کاپلستون، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۴۱۰-۴۳۸). فایده‌گرایی، مکتب اخلاقی بود که در ادامه روشنگری و با تکیه بر مفروضات آن شکل گرفت (میرزمانی، ۱۳۹۲). بنتام، این مکتب را شرح و مبنای قانون‌گذاری قرار داد. در این مکتب، معیار سنجش آرای اخلاقی و نهادهای حقوقی، قانونی و سیاسی، رنج و خوشی است و همه پیشنهادها و اعمال اخلاقی و سیاسی باید با این معیار مورد قضاوت قرار گیرند (دورانت، ۱۳۸۰، ج ۱۰، ص ۱۰۰۱؛ همان، ج ۱۱، ص ۵۴۵-۵۵۱؛ کاپلستون، ۱۳۷۰، ج ۸، ص ۱۷-۹۴). رمانتیسم، نهضتی بود که در واکنش به نهضت روشنگری شکل گرفت و شعار آزادی، خداپرستی طبیعی، دموکراسی و مرده باد عقل، کفر و خرافات را سر داد (ر.ک: دورانت، ۱۳۸۰، ج ۱۱، ص ۳۹۴، ۵۶۶، ۸۷۵؛ همان، ج ۱۰، ص ۲۷، ۱۲۰۴-۱۲۰۵، ۱۴۲۱؛ راسل، ۱۳۷۳، ص ۹۴۹-۹۵۹).

به این ترتیب می‌توان گفت محیط فکری جان استوارت میل مشحون از باورها و مفروضات روشنگری، فایده‌گرایی و رمانتیسم بود. بنیادی‌ترین این باورها، باور در مورد انسان، حکومت و

1. Schapiro

رابطه میان آنها بود. در این محیط فرض می‌شد که انسان موجودی طبیعی و مادی است که عالی‌ترین هدفش، نیل به خوشبختی در این جهان با اندیشه‌های دنیوی و روش‌های علمی است. منشأ اعمال او، انفعال به طور عام و لذت و درد به طور خاص است. انسان در مرکز جهان قرار دارد، میزان همه‌چیز است و آزاد است که خود را به هر هیتی در آورد چنان‌که گویی خود خالق و معمار خویش است.

انسان فاقد مقاصد و اهداف از پیش تعیین شده است. نگرش او دنیوی بوده، علاقه‌اش معطوف به زندگی بر روی زمین است. آسایش انسان، تابع به کارگرفتن عقل رها شده از قیود دینی و تعالیم مابعدالطبیعی است. ارزش‌ها و نهادهای سنتی نابخردانه، یعنی برخلاف سرشت بشری و بازدارنده رشد و تحول انسانند. اخلاق از دین جداست و بر مبنای عقل یا انگیزه‌های انسانی بنا شده است. برای رعایت اخلاق، انگیزه دینی مورد نیاز نیست. اخلاق طبیعی، به تنهایی برای انسان کافی است. دینداری امری خصوصی است و حکومت نباید در آن مداخله کند. ایمان و عقل و در نتیجه جهان دینی و جهان دنیوی جدا از یکدیگرند. خداوند به جهان ایمان تعلق دارد و جهان طبیعی باید از دخالت دین رها شده، زیر سیطره عقل درآید (میرزمانی، ۱۳۹۲).

۲-۳-۳- بازآفرینی محیط اقتصادی، اجتماعی و سیاسی جان استوارت میل

انگلستان در اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم، شاهد آزادی‌های گسترده اقتصادی و حاکمیت اصل لسه‌فر بود. این آزادی، به فقر و فلاکت طبقه کارگر و طغیان آنها ذیل جریان سوسیالیسم انجامید. افکار عمومی جامعه از قدرت بسیاری برخوردار بود. انواع آزادی‌های اجتماعی به ویژه مذهبی در جامعه وجود داشت. افکار عمومی مذهب‌ستیزی را بر نمی‌تافت و نشانه‌هایی از رستاخیز مذهبی در جامعه دیده می‌شد. بسیاری از افراد بی‌سواد بودند. گروه‌های بسیاری از جمله فایده‌گرایان و سوسیالیست‌ها برای تعلیم و تربیت ملی مبارزه می‌کردند (همان).

حکومت انگلستان در این دوره، لیبرال و محصول انقلاب پروتستانی بود (شاپیرو، ۱۳۸۰، ص ۲۸). در این حکومت، آزادی سیاسی اهمیت چندانی نداشت (بویو، ۱۳۷۶، ص ۹۲). منصب‌ها و مقام‌های حکومتی در انحصار طبقه حاکم قرار داشت. بسیاری از مردم از حق رأی محروم بودند و قدرت تقریباً به طور کامل در جامعه اشراف متمرکز شده بود. پیامد این تمرکز قدرت، شکل‌گیری جنبش اصلاح‌طلبی در میان طبقات متوسط جامعه بود. (دورانت، ۱۳۸۰، ج ۱۱، ص ۴۶۲-۴۶۰؛ همان، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۳۵۸-۳۶۴؛ راسل، ۱۳۷۵، ص ۶).

شاخه سیاسی اصلاح‌طلبی، رادیکالیسم فلسفی نامیده می‌شد. رادیکال‌ها، فایده‌گرایانی بودند

که جهان را از دیدگاه کارفرمایان می‌نگریستند. آنها فرزندان روشنگری و مدافع اصل لسه‌فر و عمل عقلانی بودند و برای رهایی از سنت و آریستوکراسی مبارزه می‌کردند (ر.ک: شاپیرو، ۱۳۸۰، ص ۴۶-۴۸؛ دورانت، ۱۳۸۰، ج ۹، ص ۸۵۷-۸۵۹؛ راسل، ۱۳۷۵، ص ۹۳، ۵۲۳، ۱۳۸-۱۳۹، ۴۰۲-۴۰۳). اغلب آنها با تصویب قوانین مدافع حقوق کارگران در کارخانه‌ها مخالفت می‌کردند. به شدت برای دموکراسی و به عبارت بهتر، «گسترش حق رأی طبقه متوسط و محدودیت اختیارات مجلس اعیان» تلاش و ادعا می‌کردند که فلسفه وجودی حکومت، صیانت از حقوق طبیعی نیست؛ بلکه تضمین شادی طبقه متوسط است. دموکراسی، تنها شکلی از حکومت است که می‌تواند با حفظ جریان آزاد بازار و شرایط رقابت سالم، شادی همه را تضمین کند.

جنبش اصلاح‌طلبی پس از سالها تلاش و مبارزه، پیروز شد و مجلس عوام را در اختیار گرفت. این پیروزی، باعث شد طبقه کارگر تقاضای حق رأی کند. این تقاضا با مخالفت شدید همه گروه‌های سیاسی مواجه شد. جریان‌های لیبرال، به ویژه رادیکال‌ها به دلیل ترس از استبداد توده آن را رد کردند و محافظه‌کاران با این ادعا که گسترش بیش از پیش دموکراسی، منجر به نابودی حکومت لیبرال خواهد شد، به مخالفت با آن برخاستند. (میل، ۱۳۸۰، ص ۱۹ و ۱۱۳-۱۱۴؛ همان، ۱۳۶۹، ص ۱۸۳؛ بوبیو، ۱۳۷۶، ۶۲-۷۲؛ دانشنامه فلسفی دانشگاه استنفورد^۱، دهم جولای ۲۰۰۷؛ پولادی، ۱۳۸۲، ص ۹۳؛ راسل، ۱۳۷۵، ص ۱۵۰-۱۳۸؛ شاپیرو، ۱۹۴۳).

۳-۳-۳- تبیین اهداف، مشکلات پیش‌رو و راهکارهای پیشنهادی جان استوارت میل

جان استوارت میل در مکتب فایده‌گرایی و به مثابه یک رادیکال فلسفی پرورش یافت (شاپیرو، ۱۹۴۳). هدف اصلی زندگی خود را اصلاح جهان برای پیشرفت انسان، بیشینه کردن شادی و رفاه او در زندگانی این جهانی قرار داد (دانشنامه فلسفی دانشگاه استنفورد، دهم جولای ۲۰۰۷). جامعه‌ای که او در آن می‌زیست شاهد تهدید لیبرالیسم از سوی سوسیالیسم و روشنگری از سوی رمانتیسم بود. میل تلاش کرد تا میان روشنگری و رمانتیسم از یک سو و لیبرالیسم و سوسیالیسم از سوی دیگر، آشتی برقرار کند. به این امید که روشنگری و لیبرالیسم را نجات دهد و آرمان‌های فایده‌گرایانه خود را تحقق بخشد (میرزمانی، ۱۳۹۲).

میل، فیلسوفان فرانسوی را سرمشق و الگوی خود قرار داد و در عین حال و برخلاف سایر همفکران رادیکال خود، با رمانتیسم نیز مانوس شد. او علت‌العلل مشکلات موجود در جامعه معاصر را ضعف اخلاق فایده‌گرایانه دانست؛ وضعی که خود معلول رفتار حکومت و سایر

1. Stanford Encyclopedia of Philosophy

نهادهای جامعه بود. راهکار اصلی میل برای حل مشکلات پیش‌روی جامعه، سرپایان اخلاق فایده‌گرایانه به درون نهادهای اقتصادی، سیاسی و اجتماعی لیبرال و تشکیل لیبرالیسم جدیدی بود که در کنار تضمین آزادی فردی به اخلاق و جامعه نیز توجه داشت. او باور داشت که اصلی‌ترین ابزار پیشرفت انسان، آزادی است؛ آزادی که مبتنی بر اخلاق فایده‌گرایانه بوده و بر پایه آرمان‌های آن بنا شده است (همان).

اصلی‌ترین دغدغه میل در عرصه اجتماعی، پیشرفت اوضاع فکری و اخلاقی جامعه بود. او ادعا کرد که مذهب و افکار عمومی اصلی‌ترین موانع پیشرفت در عرصه اجتماعی هستند. از این‌رو با نام عقل و آزادی فکری، به مقابله با آنها پرداخت. میل ادعا کرد مذهب و هرگونه کنترل و محدودیت مذهبی، مغایر با فردیت، آزادی، اخلاق و پیشرفت است. در مقابل کنترل و محدودیت عقلانی، عامل پیشرفت و افزایش شادی است. جامعه و نماینده آن یعنی حکومت، مجاز است با تکیه بر عقل و به منظور جلوگیری از ضرر و زیان فیزیکی، آزادی فردی را محدود و کنترل کند؛ اما اجازه ندارد هیچ‌گونه محدودیت مذهبی را بر افراد اعمال کند (ر.ک: بونانو^۱، ۲۰۰۰ به نقل از میل، ۱۹۸۹، ص ۵-۸؛ دانشنامه فلسفی دانشگاه استنفورد، دهم جولای ۲۰۰۷؛ میل، ۱۳۸۰، ص ۷۸-۱۸۶، ۲۰۱ و ۲۳۵؛ همان، ۱۳۶۹، ص ۵۷-۷۸، ۱۵۳-۱۲۲ و ۲۸۲؛ همان، ۱۳۳۸، ص ۵۶ و ۱۶۱؛ شاپیرو، ۱۹۴۳؛ کاپلستون، ۱۳۷۰، ج ۸، ص ۱۷-۹۴؛ بویو، ۱۳۷۶، ص ۶۲-۸۰؛ راسل، ۱۳۸۰، ص ۱۷۶؛ همان، ۱۳۷۵، ص ۱۳۸-۱۳۹؛ پارسونز^۲، ۱۹۷۲؛ هالیدی^۳، ۱۹۶۸).

میل، در عرصه اقتصادی نیز در جستجوی پیشرفت فردی بود. ابتدا گمان کرد که مناسب‌ترین ابزار پیشرفت، اصل لسه‌فر است؛ اما به ناچار و تحت تأثیر جنبش‌های سوسیالیستی، این اصل را رد کرد و با طرح ایده اجتماعی بودن توزیع ثروت، قرائت جدیدی از لیبرالیسم ارائه داد. این قرائت، راه مداخله حکومت در اقتصاد و به تعبیر دیگر خط‌مشی‌گذاری عمومی را هموار کرد (ر.ک: بونانو، ۲۰۰۰؛ شاپیرو، ۱۳۸۰، ص ۲۱؛ همان، ۱۹۴۳؛ دانشنامه فلسفی دانشگاه استنفورد، دهم جولای ۲۰۰۷؛ بویو، ۱۳۷۶، ص ۹۱؛ راسل، ۱۳۷۵، ص ۱۹۵، ۲۱۲، ۲۵۱، ۴۳۰؛ میل، ۱۳۸۰، ص ۲۳ و ۱۶۱-۱۶۴)

میل، در نهاد سیاست نیز همانند سایر نهادها، در جستجوی پیشرفت و افزایش شادی انسان بود. او تأکید کرد که نهادهای دموکراتیک بهتر از سایر نهادهای سیاسی می‌توانند خوشی انسان را فراهم کنند؛ زیرا می‌توانند در عین پرورش فردیت، توجه به منافع جمعی را نیز آموزش دهند. با این

1. Bonanno
2. Parsons
3. Halliday

حال میل نیز همانند بسیاری از اندیشمندان معاصر خود باور داشت که دموکراسی، با استبداد اکثریت همراه است. سوال میل این بود که چطور می‌توان درخواست توده برای دموکراسی (حق رای) را اجابت و در عین حال از استبداد اکثریت اجتناب کرد. پاسخ او به این سوال، ارائه قرائت جدیدی از دموکراسی و پیوند آن با لیبرالیسم بود. مهم‌ترین ویژگی این نوع از دموکراسی، انحصار حق نماینده‌شدن در طبقه تحصیلکرده و اعطای حق رأی، به توده آموزش دیده بود. توده باسوادی که تحت کنترل و نفوذ افراد تحصیلکرده قرار دارد و ذهنش برای پذیرش عقل و استدلال عقلایی و همچنین برقراری پیوند میان شادی فردی و منافع جمعی، آماده شده است.^۱

۴-۳-۳- مکانیسم استنتاج دلیل بنیادی خط‌مشی‌گذاری در جهان‌بینی لیبرال از باورهای بنیادین از نظر لیبرال‌های پیش از بنتام (لیبرالیسم کلاسیک)، اصلی‌ترین وظیفه حکومت، تضمین آزادی فردی و موجه‌ترین دلیل محدود کردن آزادی، تضمین حق طبیعی صیانت از نفس بود. رادیکال‌ها ادعا کردند که وظیفه اصلی حکومت، تضمین آزادی فردی نیست؛ بلکه بیشینه کردن خوشی آحاد جامعه (اصل منفعت) است. با تأمل بر اینکه حکومت نباید برای دستیابی به این هدف، به طور مستقیم وارد عمل شود. میل، با پذیرش اصل منفعت به مثابه غایت وجودی حکومت، ادعا کرد حکومت موظف است با مداخله در آزادی فردی، زندگی شهروندان را بهبود بخشد و طیف دردهای آنها را کاهش دهد. در ضمن باید از سوءاستفاده افراد از آزادی‌های فردی جلوگیری کند (اصل ضرر).

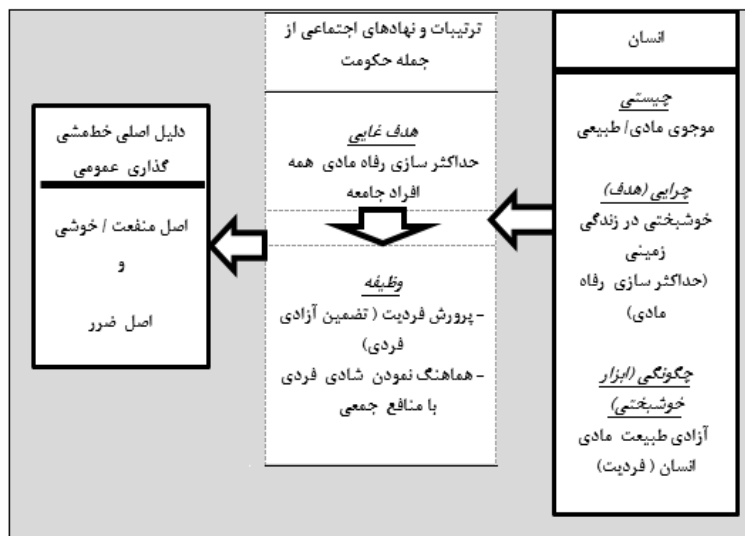
از نظر لیبرال‌های کلاسیک، آزادی هنجاری به خودی خود ارزشمند بود. میل ادعا کرد آزادی فردی از آن رو اهمیت دارد که ابزار پیشرفت و بیشینه کردن خوشی است. این استدلال با تکیه بر باورها و مفروضات فایده‌گرایانه، لیبرالیسم را از یک نظریه سیاسی به یک نظریه اخلاقی تبدیل کرد (میرزمانی، ۱۳۹۲).

در دیدگاه جان استوارت میل، حکومت باید در جامعه مداخله کند و دلیل اصلی این مداخله، اصل منفعت است؛ زیرا هدف غایی حکومت، تأمین حد اعلای خوشبختی برای تعداد هر چه

۱. ر.ک: شاپیرو، ۱۳۸۰، ص ۲۱-۴۸ و ۱۳۴؛ همان، ۱۹۴۳؛ دورانت، ۱۳۸۰، ج ۱۱، ص ۳۰، ۱۹۵ و ۴۴۳-۴۹۹؛ همان، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۲۱ و ۲۶۰؛ همان، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۶۳۴-۶۴۵؛ همان، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۲۲۵، ۳۶۴-۳۴۸، ۶۶۵-۶۷۷؛ همان، ۱۳۸۰، ج ۱۰، ص ۱۰۴۳-۱۰۴۵، ۹۵-۱۷۱، ۹۰۷-۹۲۵ و ۱۱۹۵-۱۲۱۸؛ همان، ۱۳۸۰، ج ۹، ص ۶۸۰-۶۷۹ و ۸۵۹-۸۵۷؛ وزر، ۱۳۸۶، ج ۱۳۳؛ بشیریه، ۱۳۷۴، ص ۱۹-۱۷؛ دانشنامه فلسفی استندفورد، دهم جولای ۲۰۰۷؛ همان، شانزدهم سپتامبر ۲۰۱۰؛ بویو، ۱۳۷۶، ص ۱۵-۹۲؛ کارسون، ۲۰۰۵؛ راسل، ۱۳۷۵، ص ۶، ۹۳-۶۲، ۵۲۳، ۱۳۸-۱۴۷، ۱۷۵-۱۸۱، ۴۰۲-۴۰۳؛ همان، ۱۳۷۳، ص ۹۴۹-۹۵۹؛ میل، ۱۳۳۸، ص ۷۸-۵۸؛ همان، ۱۳۸۰، ص ۸۴-۶۳ و ۱۱۳-۱۱۵؛ نصر، ۱۳۷۳، ص ۲۳۶؛ پولادی، ۱۳۸۲، ص ۹۳

بیشتری از افراد است، زیرا حکومت، نماینده جامعه و تجلی خواست اعضای آن است. جامعه، مجموعه‌ای از افراد است. هر فرد، در طول زندگی خود، درصدد است تا خوشی و منفعت خود را حداکثر کند؛ زیرا انسان موجودی طبیعی و مادی است و فلسفه وجودی او، کسب حداکثر خوشی و رفاه در طی زندگی است.

پس حکومت، به مثابه نماینده مردم، باید درصدد حداکثر کردن خوشی تک تک افراد جامعه باشد. نتیجه این خوشی، خوشی جامعه است. تنها ابزار تحقق خوشبختی انسان، پرورش فردیت و آزادی فردی است. با تأمل بر آنکه آزادی فردی بر مبنای اخلاقی بنا شده، متوجه تأمین منافع عمومی است. از این رو حکومت و سایر نهادهای اجتماعی موظفند ابزارهای حداکثرسازی خوشی فردی یعنی آزادی را در اختیار انسان قرار دهند. در عین حال هر جا که آزادی فردی و تأمین خوشی فردی در تضاد با آزادی و خوشی دیگران قرار گرفت و به زیان آنها انجامید، حکومت باید با مداخله و اعمال کنترل، منافع افراد را با یکدیگر هماهنگ کند. (همان)



۴-۳- تحلیل محتوای کیفی جهت‌دار منابع اسلامی برای تبیین باورهای اسلامی

هر منوتیک افکار و اندیشه‌های میل نشان داد که اصول منفعت و ضرر بر باورهای بنیادین در مورد انسان و حکومت بنا شده‌اند. میل با تکیه بر باورهای فیلسوفان روشنگری و مکتب فایده‌گرایی در مورد انسان و حکومت، برای اولین بار اصول منفعت و ضرر را در عرصه سیاسی به کار گرفت و بذر خط‌مشی‌گذاری عمومی را در جهان سیاست افشاند. به نظر می‌رسد اولین گام برای تبیین دلیل بنیادین خط‌مشی‌گذاری عمومی، آشکارسازی باورها و مفروضات اسلامی در مورد انسان و حکومت است. برای این منظور می‌توان از روش تحلیل محتوای کیفی جهت‌دار آرا و اندیشه‌های فیلسوفان مسلمان بهره گرفت. با تأمل بر آنکه تعدد نحله‌های فکری سیاسی در میان اندیشمندان اسلامی ایجاب می‌کند معیاری برای گزینش آنها به کار رود.

نوشتار حاضر با استفاده از معیارهایی چون تسلط بر قرآن، سنت و فلسفه سیاسی اسلام و همچنین تبیین واضح اندیشه‌های اسلامی در قالب کتب و متون معتبر، چند اثر از آثار علامه عبدا... جوادی آملی را تحلیل کرد. به این ترتیب که ابتدا از طریق خبرگان چند اثر علامه را که به تبیین مقوله حکومت در اندیشه اسلامی اختصاص داشت، را شناسایی و از میان آنها چند اثر را انتخاب کرد و تمامی گزاره‌های آنها در مورد حکومت، چیستی، چرایی، اهداف و وظایف آن را گردآوری و تحلیل نمود. سپس و در دور دوم مطالعه نیز با کمک خبرگان چند اثر از آثار علامه جوادی آملی را که به تبیین انسان در فرهنگ اسلامی اختصاص یافته بود، شناسایی و از میان آنها چند اثر را انتخاب کرد. سپس تمامی گزاره‌های این آثار در مورد انسان را گردآوری و تحلیل کرد. هدف از گردآوری گزاره‌ها در مورد حکومت و انسان، کشف رابطه احتمالی میان این دو باور و کم و کیف آن بود.

۱-۴-۳- تحلیل محتوای کیفی آثار علامه جوادی آملی در مورد انسان و حکومت

انسان: انسان موجودی است که در عین طبیعی بودن، دارای حیثیت وجودی فراطبیعی است (جوادی آملی، ۱۳۸۱ب، ص ۲۹). او ترکیبی از جسم و روح و دارای دو شأن ثابت و متغیر است (همو، ۱۳۸۷، ص ۴۲۷، ۱۹۷). عنصر محوری انسان که هویت او را شکل می‌دهد، روح ملکوتی اوست و سایر اجزا و ابعاد را باید به‌گونه‌ای سامان داد که تحت اشراف و فرمان روح درآیند (همو، ۱۳۸۴، ص ۱۰۶).

روح انسان از دو قوه فطرت و طبیعت برخوردار است. فطرت، نحوه هستی روح بلند انسانی است. طبیعت، نیروهای تدبیری روح انسان است که عهده‌دار امور طبیعی بدن مادی

اوست. (همان، ص ۱۶۹). فطرت و عقل در نهاد انسان به صورت دَافینه و گنجینه مدفون است (همو، ۱۳۸۷، ص ۴۲۰). انسان‌ها مطالب فطری را به همراه آفرینش خود دارند (همان، ۱۳۷۶، ص ۳۲۳). به تعبیر دیگر انسان مانند لوحی نانوخته نیست. انسان فطرتی الهی دارد. او در ساختار بینش‌ها و تمایلات، مانند ظرف خالی نیست و علم و گرایش دارد، در ساختار توانایی و قدرت نیز مانند لوح نانوخته نیست و ذات پاک باری توانایی‌هایی را در وجود او به ودیعه نهاده است که می‌تواند به دست اراده او شکوفا شود و فعلیت یابد (همو، ۱۳۸۴، ص ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۹۸).

فطرت حق‌پویی، حق‌شناسی و حق‌خواهی نحوه هستی و هویت انسان است (همو، ۱۳۷۶، ص ۵۴). به تعبیر دیگر انسان بر اساس فطرتش، موحد است (همان، ۱۳۸۱، ص ۵۰-۵۱). فطرت انسان متمایل به حق و عدل است (همو، ۱۳۷۶، ص ۴۲، ۳۹۲). او بر اساس فطرتش، موجودی عالم، عارف و اهل قسط و عدل است (همو، ۱۳۸۱، ص ۵۰-۵۱). اسلام، اصول و اساس حیات فردی انسان را بر مبنای فطرت او بنا نهاده و از همین‌رو در فرهنگ آسمانی اسلام دو اصل توحید و عدالت، شالوده‌شاکله وجودی انسان قرار داده شده است (همو، ۱۳۸۷، ص ۲۰۷). انسان خلیفه خداست و برای رسیدن به کمال و سعادت خلق شده است (همو، ۱۳۸۷، ص ۵۶). کمال به معنای ظهور و بروز قوا و به فعلیت رسیدن استعدادها و نهفته در انسان است (همان، ص ۵۶، ۶۶ و ۱۹۴). انسان برای این جهان [جهان مادی] خلق نشده و غایت آفرینش او محدود به عالم مادی نیست. دنیای مادی بسان پل و گذرگاهی است که او را به منزل اصلی وی می‌رساند، بنابراین پیشرفت و انحطاط برای وی و جامعه انسانی با نگاه به غایت او سنجیده و تفسیر می‌شود (همان، ص ۴۰۳).

معیار کمال فردی و اجتماعی، میزان قرب و بعد به کمال مطلق است (همان، ص ۴۰۰). انسان حقیقی کسی است که حیات الهی و جاودانی و تأله و خداخواهی فطری خویش را به فعلیت برساند (همو، ۱۳۸۴، ص ۱۵۱). انبیای الهی با تعالیم آسمانی، برای اثاره و شکوفایی دفائن [دفائن عقلی بشر (همان، ۱۳۸۱، ص ۲۷)] برانگیخته شده‌اند (همو، ۱۳۸۷، ص ۴۲۰)؛ دفائن عقلی بشر، ناظر به فطرت اوست (همان، ۱۳۸۱، ص ۲۷). آموختن معارف حقه و قوانین عدل به انسان، به معنای شکوفاکردن فطرت انسان و راهنمایی او به مقصود است (همو، ۱۳۷۶، ص ۴۲، ۱۷۳)؛ مراد از حق همان عدل است. عقیده به توحید، بسان لوحی است که اگر باز گردد، صفحه‌اش نظام اخلاقی و عملی بنا شده بر قسط و عدل در جامعه است.

نتیجه آنکه، گستره توحید و اعتقاد و پایبندی به آن، نظام پر از عدل و داد است (همان، ۱۳۸۷، ص ۹۱، ۹۲ و ۱۹۴). انسان وقتی به کمال می‌رسد که بر اساس حسن اختیار خود حق را بپذیرد

(همان، ۱۳۸۱، ص ۳۳). از این روست که اسلام از مسلمانان می‌خواهد که همه امور زندگی خویش را بر اساس توحید و عدالت تنظیم کنند (همو، ۱۳۸۷، ص ۱۰۵ و ۱۸۹).

جامعه: انسان برای ظهور قوای خویش به معاشرت با دیگران نیاز دارد. در واقع کمال انسان یا فعلیت قوای او زمانی است که وی در میان هم‌نوعان خود بوده و با آنان حشر و نشر داشته باشد (همو، ۱۳۸۷، ص ۲۳ - ۲۵، ۴۴-۴۵ و ۶۶). البته سوء تربیت جامعه می‌تواند انسان را آلوده کند (همو، ۱۳۷۶، ص ۴۲، ۳۹۰). اصول و اساس حیات اجتماعی انسان، بر مبنای فطرت او بنا شده است. دو اصل توحید و عدالت، شالوده شاکله وجودی جامعه است و تا جامعه انسانی با این دو اصل فطری همراه و همگام باشد، جاودانگی و شکوفایی آن قطعی، وگرنه، سقوط آن حتمی است (همو، ۱۳۸۷، ص ۲۰۷، ۱۸۸).

جامعه اسلامی بر مبنای توحید و عدالت استوار بوده، شکوفایی آن، وامدار پابندی افراد به این دو اصل اعتقادی و عملی است. توحید، در همه شئون حیات اجتماعی افراد این جامعه ظهور دارد. نتیجه گستره توحید و اعتقاد پابندی به آن، نظام پر از عدل و داد است. از این‌رو جامعه اسلامی بر محور حق و عدل است و به اعضا و پیروانش تعلیم می‌دهد که بر محور حق رفتار کنند (همو، ۱۳۸۷، ص ۹۱-۱۰۱، ۱۹۴ و ۳۶۷).

حکومت: جامعه، متشکل از مردم و حکومت است (همان، ص ۵۶، ۴۰۱). حیات اجتماعی انسان و نیز کمال فردی و معنوی او از سویی نیازمند قانون الهی در ابعاد فردی و اجتماعی است که مصون و محفوظ از ضعف، نقص، خطا و نسیان باشد و از سوی دیگر نیازمند حکومتی دینی و حاکمی عالم و عادل برای تحقق و اجرای آن قانون کامل است (همان، ۱۳۸۱، ص ۱۵۱). انسان، چون با خود و خدا و محیط طبیعی خود پیوند دارد، اگر تنها هم زندگی کند، نیازمند قانونی برای نحوه زندگی و تأمین سعادت اخروی است (همو، ۱۳۸۷، ص ۸۶-۸۷، ۳۶۹). تنها کسی که بالاصاله حق ولایت و سرپرستی انسان و جامعه بشری را دارد، خالق انسان و جهان است. ولایت خداوند بر انسان، به معنای جبر و تحمیل دین بر او نیست؛ بلکه با اختیار و اراده خود انسان صورت می‌گیرد. غیر خدای سبحان، احدی ولی دیگری نیست و حق ولایت بر جامعه بشری را ندارد مگر آنکه از سوی خالق و آفریدگار انسان باشد (همان، ۱۳۸۱، ص ۹۷، ۱۴۶-۱۴۹).

مهم‌ترین هدف حکومت اسلامی همانا دو چیز است: الف، راهنمایی انسان‌ها به سمت خلیفه الله شدن و فراهم کردن مقدمات سیر و سلوک آنها؛ ب، کشور اسلامی را مدینه فاضله ساختن، مبادی تمدن راستین را مهیا کردن و اصول حاکم بر روابط داخلی و خارجی را تبیین کردن. تأمین مدینه فاضله نیز برای پرورش انسان‌هایی است که در جهت خلیفه الله شدن گام بر می‌دارند

و اصالت در بین دو رکن یاد شده، همانا از آن خلافت الهی است (همان، ۱۳۸۱ الف، ص ۳۳۲). هدف عمومی همه پیام‌آوران الهی و زمامداران حکومت اسلامی در همه تاریخ، همانا قسط و عدل جامعه است. قسط و عدل هدف متوسط‌اند نه هدف نهایی. هدف نهایی همان خلیفه الله شدن انسان کامل است (همان، ۱۳۸۱ ب، ص ۳۳۷).

۲-۴-۳- تبیین باورهای مبنایی در مورد انسان، حکومت و جامعه و رابطه میان آنها در فرهنگ اسلامی

با اتکا به دیدگاه‌های علامه جوادی آملی می‌توان گفت باورهای اسلامی در مورد انسان و حکومت به این شرح است:

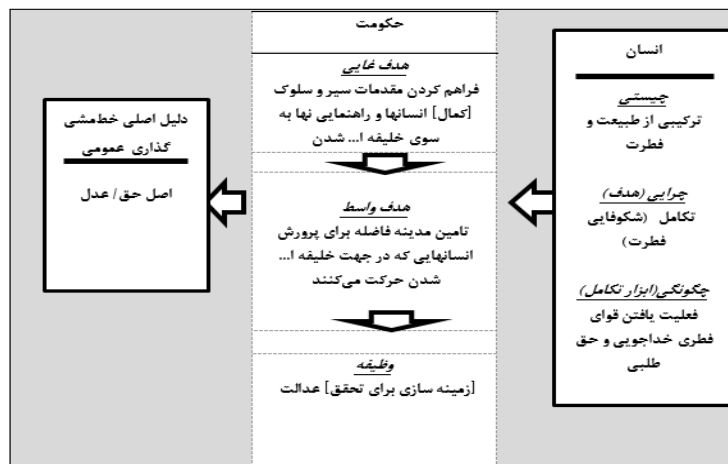
باور اول، انسان موجودی طبیعی و فراطبیعی بوده، ترکیبی از طبیعت و فطرت یا جسم و روح است. فطرت، مجموعه‌ای از شناخت‌ها و گرایش‌های خدادادی است که در نهاد انسان، به صورت دینه و گنجینه مدفون است؛ اما می‌تواند شکوفا شود و به فعلیت درآید؛ باور دوم، هدف غایی هر انسان، دستیابی به کمال یا شکوفا کردن فطرت خویش است. معیار کمال، میزان قرب یا بُعد به خداست؛ باور سوم، تنها ابزار کمال (شکوفایی فطرت) انسان، فعلیت یافتن قوه حق‌طلبی و حقیقت‌جویی اوست. لازمه شکوفایی فطرت (کمال) انسان آن است که بر اساس اختیار خود حق (عدل) را بپذیرد؛ در همه امور زندگی آن را ملاک و معیار خود قرار دهد و از آن پیروی کند؛ باور چهارم، هدف غایی حکومت، تسهیل شکوفایی فطرت انسان از طریق ایجاد مدینه فاضله^۱ است. زیرا کمال یا فعلیت قوای انسان زمانی رخ می‌دهد که در میان هم‌نوعان خود بوده و با آنان حشر و نشر داشته باشد. در عین حال سوء تربیت جامعه می‌تواند انسان را آلوده کند؛ باور پنجم، مدینه فاضله، جامعه‌ای است که بر محور حق و عدل استوار بوده، در همه امور اصل عدالت را اجرا کند؛ باور ششم، حکومت اسلامی موظف است زمینه‌های لازم برای تحقق عدالت را فراهم کند. در واقع عملیاتی‌ترین وظیفه حکومت، زمینه‌سازی برای تحقق عدالت است (میرزمانی، ۱۳۹۲).

۳-۴-۳- استنتاج دلیل بنیادین خط‌مشی‌گذاری عمومی از باورهای اسلامی

با آشکار شدن باورهای اسلامی در مورد انسان و حکومت، می‌توان این باورها را در نمودار ۱ قرار داد و دلیل بنیادین خط‌مشی‌گذاری عمومی را استنتاج کرد. در جهان‌بینی اسلامی، انسان از دو بعد مادی و فطری برخوردار است. برای رسیدن به کمال و شکوفا کردن فطرت خلق شده است و ابزار شکوفایی فطرت انسان، پایبندی به عدل و حق در زندگی فردی و اجتماعی است. زندگی اجتماعی

۱. در اینجا منظور از مدینه فاضله، آرمانشهر خیالی نیست؛ بلکه شهر عدلی است که مسلمانان موظف به ایجاد آنند.

نیاز به حکومت و قانون دارد. اصلی‌ترین هدف حکومت، راهنمایی انسان‌ها به سمت کمال و شکوفایی فطرت است. این مهم مستلزم ایجاد مدینه فاضله است؛ جامعه‌ای که شالوده روابط اجتماعی آن را عدالت تشکیل می‌دهد. بنابراین ابزار اصلی حکومت برای ایجاد مدینه فاضله و رساندن انسان به کمال، زمینه‌سازی برای تحقق عدالت است. این وظیفه، همان دلیل بنیادین خط‌مشی‌گذاری حکومت در جامعه است. به بیان دیگر وظیفه حکومت برای تمهید تحقق عدالت، ایجاب می‌کند که عدالت، به مثابه یک اصل در همه تصمیم‌های حکومتی مدنظر قرار گیرد و همه تصمیم‌ها و خط‌مشی‌های عمومی، با آن محک زده شود. در واقع در حکومتی که وظیفه آن زمینه‌سازی برای تحقق عدالت است، دلیل بنیادین خط‌مشی‌گذاری عمومی یا معیار و ملاک تصمیم‌گیری در همه سطوح حکومتی، اصل عدل (حق) خواهد بود (نمودار ۲).



نمودار ۲- استنباط دلیل بنیادین خط‌مشی‌گذاری عمومی از باورهای بنیادین اسلامی

۳-۵- بحث و تحلیل

این مقاله تلاش می‌کند تا در عین توجه به ماهیت فرهنگی علوم انسانی و اجتماعی، از دانش معاصر بشری بهره ببرد. به نظر می‌رسد یکی از مناسب‌ترین روش‌های استفاده از تجربیات و علوم تولید شده در فرهنگ‌های غیربومی، آشکار کردن نحوه تأثیر باورهای بنیادین بر این علوم است. برای این منظور می‌توان باورهای مستتر در نظریه‌های علمی را آشکار و مکانیسم استنتاج نظریه از

این باورها را تبیین کرد. سپس این باورها را به مثابه یک مقوله در نظر گرفت و دیدگاه‌های بومی را در مورد آنها آشکار کرد و در نهایت با استفاده از باورهای بومی و مکانیسم استنتاج یاد شده، نظریه بومی را صورت‌بندی کرد. با تأمل بر آنکه استفاده از باورها و مکانیسم استنتاج نظریه از آنها، فرایندی کاملاً منعطف است تا همواره راه برای ظهور باورها و استدلال‌هایی که منحصر به فرهنگ بومی است، باز باشد.

مطالعه موردی «دلیل بنیادین خط‌مشی‌گذاری عمومی» با استفاده از روش یاد شده نشان داد که جان استوارت میل، در محیط روشنگری، رمانیسم و فایده‌گرایی زندگی و تلاش کرد با استفاده از باورها و مفروضات این جریان‌های فکری در مورد انسان و حکومت، پاسخ مناسبی به مسائل سیاسی پیش‌روی جامعه معاصر خود بدهد.



نمودار ۳- شمای کلی روش انجام تحقیق

هرمنوتیک اندیشه‌های میل آشکار کرد که نخست، دلیل بنیادین خط‌مشی‌گذاری عمومی یا اصول منفعت و ضرر، همان اهداف و وظایف اصلی حکومتند که به مثابه یک هنجار بنیادی در عرصه خط‌مشی‌گذاری به کار می‌روند؛ دوم، اهداف و وظایف حکومت از باورهای بنیادین در مورد انسان استنتاج شده‌اند. به تعبیر دیگر جان استوارت میل با پیش‌فرض‌های فایده‌گرایانه در مورد انسان و در شرایط اجتماعی، اقتصادی و سیاسی ویژه و با استفاده از راهکارها و استدلال‌های خاص آن شرایط، اهداف و وظایفی را برای حکومت تعریف کرد. اهدافی که از آن زمان تاکنون به مثابه یک اصل در تصمیم‌گیری عمومی به کار گرفته می‌شوند.



نمودار ۴- مکانیسم استنتاج دلیل بنیادین خط‌مشی‌گذاری عمومی از باورهای بنیادین

در فرهنگ لیبرال دلیل بنیادین خط‌مشی‌گذاری عمومی اصل منفعت است؛ زیرا مکتب فایده‌گرایی فرض می‌کند هدف غایی حکومت، تأمین رفاه، بهروزی و خوشبختی مردم است. این باور از آنجا ناشی می‌شود که در دیدگاه پیروان این مکتب، حکومت تجلی خواست اجتماع است و حکمرانی باید مطابق با خواست جامعه انجام شود. جامعه، متشکل از مجموعه افراد تشکیل‌دهنده آن بوده، منفعت یا خوشی آن، چیزی جز سرجمع منافع و خوشی تک‌تک اعضای آن نیست. هنگامی که هر فرد به هدف خود برسد، جامعه به هدف و خواست خود رسیده است. بنابراین، هدف حکومت، همان هدفی است که هر انسان در پی آن است.

در مکتب فایده‌گرایی، هدف غایی هر انسان، حداکثرسازی خوشی یا منفعت شخصی است؛ زیرا هر موجود انسانی طبیعتاً در پی کسب لذت و دفع رنج است. به بیان دیگر انسان، موجودی طبیعی و مادی و فاقد انگاره‌ها و مفاهیم فطری است. طبیعت انسان، گذشته و آینده او، هستی خدایی که انسان را آفریده و نوع عبادتی که بر او تکلیف کرده، اموری مرموز و درک ناشدنی‌اند. او فاقد هرگونه هدف یا مقصد از پیش تعیین شده است. بنابراین نگرش انسان دنیوی بوده، حق دارد به زندگی این جهانی دل ببندد، از زیبایی‌های آن لذت برده، خوشی خویش را حداکثر سازد. تنها ابزار تحقق خوشبختی انسان، پرورش فردیت و آزادی فردی است.

با تأمل برآنکه آزادی فردی بر مبانی اخلاقی بنا شده، متوجه تأمین منافع عمومی است. در عین حال انگیزه‌های اخلاقی انسان، موجب توجه وی به منافع عمومی می‌شود. در طبیعت انسان، اشکالی از عدالت وجود دارد که تطابق با آن، ارضای نیازهای دیگران را به اندازه نیازهای خود او لذت‌بخش می‌کند. از این رو حکومت و سایر ترتیبات اجتماعی، به مثابه ابزارهای تحقق خواست جمعی (مجموعه افراد)، موظفند زمینه لازم برای حداکثرسازی خوشی فردی را فراهم آورند. اصلی‌ترین ابزار خوشی فردی، آزادی فردی است. پس حکومت در درجه اول موظف است فردیت هر فرد را پرورش داده، آزادی او را تأمین کند و در درجه دوم باید در کنار سایر نهادهای اجتماعی،

خوشی و منفعت هر فرد را با خوشی و منافع کل هماهنگ نموده، میان قدرت و کنترل از یک سو و آزادی فردی از سوی دیگر، تعادل برقرار کند (اصل ضرر).

آشکار شدن رابطه میان باورهای بنیادین فایده‌گرایانه و دلیل خط‌مشی‌گذاری عمومی نشان داد که برای تبیین دلیل بنیادین خط‌مشی‌گذاری عمومی در فرهنگ اسلامی، باید باورهای اسلامی در مورد اهداف غایی و واسط حکومت را آشکار کرد. تحلیل محتوای آثار علامه جوادی آملی در مورد چیستی و چرایی حکومت نشان داد که هدف غایی حکومت در فرهنگ اسلامی، فراهم‌کردن مقدمات کمال و شکوفایی فطرت انسان‌هاست؛ زیرا هدف غایی هر انسان، دستیابی به کمال یا شکوفا کردن فطرت خویش است. زیرا در جهان‌بینی اسلامی، انسان، موجودی دو ساحتی و ترکیبی از طبیعت و فطرت است و اساس حیات فردی انسان بر فطرت او بنا شده است. تنها ابزار کمال (شکوفایی فطرت) انسان، آن است که بر اساس اختیار خود حق (عدل) را بپذیرد؛ در همه امور زندگی آن را ملاک و معیار خود قرار دهد و از آن پیروی کند. با تأمل بر آنکه انسان از نظر فطری، موجودی اجتماعی است، کمال یا فعلیت قوای او زمانی رخ می‌دهد که در میان هم‌نوعان خود بوده و با آنان حشر و نشر داشته باشد. در عین حال سوء تربیت جامعه می‌تواند انسان را آلوده کند. از این رو حکومت پیش از چیز باید در پی تأمین مدینه فاضله یا جامعه‌ای باشد که بر محور حق و عدل استوار بوده، در همه امور اصل عدالت را اجرا می‌کند. حکومت موظف است برای ایجاد مدینه فاضله، زمینه‌های لازم را برای تحقق عدالت فراهم کند. این وظیفه، همان وظیفه‌ای است که باید به مثابه یک اصل، معیار یا دلیل بنیادین در همه تصمیم‌های حکومتی مورد توجه قرار گیرد.

لازم به ذکر است که این تحقیق به منظور حفظ ویژگی‌های فرهنگ بومی در الگوبرداری از باورهای فایده‌گرایانه و مکانیسم استنتاج لیبرالی، کاملاً منعطف بود و از آنها صرفاً به مثابه سرنخ‌هایی برای مطالعه آثار اسلامی بهره گرفت. به بیان دیگر حکومت و انسان به مثابه مقوله‌های کلی و اهداف غایی و وظیفه حکومت و چیستی، چرایی و چگونگی انسان به مثابه زیر مقوله، برای تحلیل محتوای آثار اسلامی به کار گرفته شد. انعطاف‌پذیری در استفاده از این مقولات، موجب ظهور مقوله جامعه گردید؛ مقوله‌ای که در فرهنگ اسلامی، نقش منحصر به فردی را در رابطه میان انسان و حکومت ایفا می‌کند.

در فرهنگ اسلامی، ایجاد مدینه فاضله، هدف واسطی است که حکومت باید برای فراهم کردن مقدمات کمال، آن را ایجاد کند؛ چراکه انسان از نظر فطری، موجودی اجتماعی است و کمال او منوط به زندگی در اجتماع است. در حالی که در فرهنگ فردگرای لیبرال، حکومت وظیفه‌ای برای

اصلاح جامعه ندارد. تنها وظیفه آن این است که در مواقع لزوم، با کنترل آزادی فردی، منافع فردی را هماهنگ و منافع عمومی را تأمین کند.

۴- نتیجه

بی‌توجهی به ماهیت فرهنگی علوم انسانی - اجتماعی، مسئله مزمن جامعه معاصر ایران است. ماهیت فرهنگی علوم انسانی از یک سو و نقش آنها در فرهنگ‌سازی از سوی دیگر، فرهنگ بومی و به تبع آن انسجام اجتماعی جامعه ایران را به چالش می‌کشد. توجه به ماهیت فرهنگی علوم انسانی و اجتماعی مستلزم یادگیری هوشمندانه از دانش و تجربیات بشری است. این تحقیق کوشید تا با مطالعه موردی دلیل بنیادین خط‌مشی‌گذاری عمومی در جهان‌بینی اسلامی، روشی برای استفاده هوشمندانه از علوم انسانی و اجتماعی معاصر در عین توجه و تقید به ویژگی‌های فرهنگی جامعه ایران را فراهم کند.

برای این منظور در گام اول، با استفاده از روش هرمنوتیک اسکینر نشان داد که دلیل بنیادین خط‌مشی‌گذاری در جهان‌بینی لیبرال از باورهای فایده‌گرایانه در مورد انسان و حکومت استنتاج شده است. مطالعه هرمنوتیکی اصل منفعت و به تبع آن اصل ضرر، آشکار کرد که این دلیل، همان هدف و وظیفه اصلی است که حکومت برعهده دارد. هدف و وظیفه‌ای که جان استوارت میل با تکیه بر پیش‌فرض‌های فایده‌گرایانه در مورد انسان و چیستی، چرایی و چگونگی او و در شرایط محیطی خاص برای حکومت تعریف کرد و از آن زمان تاکنون به مثابه یک اصل در تصمیم‌گیری عمومی به کار می‌رود.

در گام دوم، باورهای موجود در مورد اهداف و وظایف حکومت، را به مثابه یک مقوله در نظر گرفت و دیدگاه‌های اسلامی در مورد آن را آشکار کرد. سپس با عنایت به اینکه در جهان‌بینی لیبرال اهداف و وظایف حکومت از باورهای بنیادین در مورد انسان استنتاج شده‌اند، به مطالعه دیدگاه‌های اسلامی در مورد رابطه میان انسان و حکومت در آثار علامه جوادی آملی پرداخت. این مطالعه نشان داد که در جهان‌بینی اسلامی نیز همانند جهان‌بینی لیبرال، اهداف و وظایف حکومت از باورهای بنیادین در مورد انسان استنتاج شده‌اند. با تأمل بر آنکه جامعه نقش منحصر به فردی را در رابطه میان انسان و حکومت ایفا می‌کند.

در پایان، با استفاده از باورهای اسلامی در مورد انسان، حکومت و رابطه میان آنها و با الگوبرداری از مکانیسم استنتاج دلیل بنیادین خط‌مشی‌گذاری عمومی از باورهای فایده‌گرایانه، دلیل بنیادین خط‌مشی‌گذاری عمومی در فرهنگ اسلامی را صورت‌بندی کرد. به تعبیر دیگر نشان

داد که در صورت توجه به باورهای اسلامی در مورد انسان و حکومت، دلیل بنیادین خط‌مشی‌گذاری عمومی در جهان‌بینی اسلامی، اصل حق خواهد بود.

منابع

۱. آربلاستر، آنتونی (۱۳۶۸)، ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
۲. آزاد ارمکی، تقی (۱۳۸۷)، جامعه‌شناسی فرهنگ در ایران، تهران: نشر علم.
۳. الیوت، تی. اس. (۱۳۸۱)، درباره فرهنگ، ترجمه حمید شاهرخ، تهران: نشر مرکز.
۴. اوزر، آتیلا (۱۳۸۶)، دولت در اندیشه غرب، ترجمه عباس باقری، تهران: فرزانه روز.
۵. ایمان، محمدتقی و محمودرضا نوشادی (۱۳۹۰)، «تحلیل محتوای کیفی»، پژوهش، سال سوم، شماره دوم.
۶. بارل، گیسون و مورگان گارت (۱۳۹۱)، نظریه‌های کلان جامعه‌شناسی و تجزیه و تحلیل سازمان، ترجمه محمدتقی نوروزی، تهران: سمت.
۷. بشیریه، حسین (۱۳۷۹)، درآمدی بر جامعه‌شناسی تجدد، تهران: کتاب نقد و نظر.
۸. بویو، نوربرتو (۱۳۷۶)، لیبرالیسم و دموکراسی، ترجمه بابک گلستان، تهران: چشمه.
۹. پورعزت، علی اصغر (۱۳۸۲)، طراحی سیستم خط‌مشی‌گذاری دولتی برای تحقق عدالت اجتماعی بر مبنای مدل حکومت حق مدار علوی (در نهج البلاغه)، رساله دوره دکتری مدیریت سیاست‌گذاری عمومی، دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس.
۱۰. پولادی، کمال (۱۳۸۲)، تاریخ اندیشه سیاسی در غرب، تهران: نشر مرکز.
۱۱. تولی، جیمز (۱۳۸۸)، «روشن‌شناسی اسکینر در تحلیل اندیشه سیاسی»، ترجمه غلامرضا بهروز لک، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۲۸، مندرج در:
<http://www.hawzah.net/fa/articleview> 1388/6/19 . تاریخ درج
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱ الف)، ولایت فقیه: ولایت فقاقت و عدالت، قم: اسراء.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱ ب)، بنیان مرصوص امام خمینی قدس سره، قم: اسراء.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۶)، تفسیر موضوعی قرآن کریم، فطرت در قرآن، قم: اسراء.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، تفسیر موضوعی قرآن کریم: جامعه در قرآن، قم: اسراء.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴)، تفسیر انسان به انسان، قم: اسراء.
۱۷. دورانت، ویل (۱۳۸۰)، تاریخ تمدن: رنسانس، ج ۵، ترجمه صفدر تقی‌زاده، ابوطالب صارمی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

۱۸. دورانت، ویل (۱۳۸۰)، تاریخ تمدن: اصلاح دینی، ج ۶، ترجمه فریدون بدره‌ای، سهیل آذری، پرویز مرزبان، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۹. دورانت، ویلیام جمیز و آریل (۱۳۷۴)، تاریخ تمدن: آغاز عصر خرد، ج ۷، ترجمه اسماعیل دولتشاهی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۲۰. دورانت، ویل و آریل (۱۳۷۸)، تاریخ تمدن: عصر لویی چهاردهم، ج ۸، ترجمه پرویز مرزبان، ابوطالب صارحی، عبدالحسین شریفیان، تهران: انتشارات علمی-فرهنگی.
۲۱. دورانت، ویل و آریل (۱۳۸۰)، تاریخ تمدن: عصر ولتر، ج ۹، سهیل آذری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۲. دورانت، آریل و ویل (۱۳۸۰)، تاریخ تمدن: رسو و انقلاب، ج ۱۰، ترجمه ضیاءالدین علائی طباطبایی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۳. دورانت، آریل و ویل (۱۳۸۰)، تاریخ تمدن: عصر ناپلئون، ج ۱۱، اسماعیل دولتشاهی، ترجمه علی اصغر بهرام بیگی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۴. راسل، برتراند (۱۳۷۳)، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندی، تهران: کتاب پرواز.
۲۵. راسل، برتراند (۱۳۷۵)، آزادی و سازمان، پژوهشی در بنیاد سوسیالیسم و لیبرالیسم، ترجمه علی رامین، تهران: امیرکبیر.
۲۶. ریتزر، جورج (۱۳۸۲)، نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی.
۲۷. روح الامینی، محمود (۱۳۹۰)، فرهنگ شناسی: تالیفی در انسان شناسی فرهنگی و مردم شناسی، تهران: نشر عطار.
۲۸. شاین، ادگار (۱۳۸۳)، فرهنگ سازمانی، ترجمه محمد ابراهیم محبوب، تهران: فرا.
۲۹. شاپیرو، جان سالوین (۱۳۸۰)، لیبرالیسم، محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: مرکز.
۳۰. کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۷۰)، تاریخ فلسفه: از بنتام تا راسل، ج ۸، ترجمه خرمشاهی، تهران: علمی و فرهنگی و سروش.
۳۱. کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۰)، تاریخ فلسفه: از ولف تا کانت، ج ۶، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی و سروش.
۳۲. میرزمانی، اعظم (۱۳۹۲)، تبیین دلیل بنیادی خط‌مشی‌گذاری عمومی در جامعه اسلامی ایران با تأکید بر دیدگاه‌های علامه جوادی آملی، پایان نامه برای اخذ درجه دکتری در رشته مدیریت دولتی - گرایش سیاست‌گذاری عمومی، دانشکده مدیریت، دانشگاه تهران.

۳۳. میرزمانی، اعظم؛ پورعزت، علی اصغر؛ امیری، مجتبی و حسن دانائی فرد (۱۳۹۲)، «واکاوی دلایل بنیادین خط‌مشی‌گذاری عمومی در جامعه اسلامی ایران»، مدیریت اسلامی، شماره ۲.
۳۴. میل، جان استوارت (۱۳۸۰)، زندگینامه خودنوشت جان استوارت میل، ترجمه فریبرز مجیدی. تهران: مازیار.
۳۵. میل، جان استوارت (۱۳۳۸)، رساله درباره آزادی، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، تهران: بنگاه کتاب.
۳۶. میل، جان استوارت (۱۳۶۹)، تأملاتی در حکومت انتخابی، ترجمه علی رامین، تهران: نشر نی.
۳۷. نصر، سید حسین (۱۳۷۳)، جوان مسلمان و دنیای متجدد، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران: طرح نو.
۳۸. نوذری، حسینعلی و مجید پورخداقلی (۱۳۸۹)، «روش‌شناسی مطالعه اندیشه سیاسی: متدولوژی کوئنتین اسکینر»، فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، شماره یازدهم.
۳۹. هچ، ماری جوو کانلیف، آن ال. (۱۳۸۹)، نظریه سازمان: مدرن، نمادین تفسیری و پست مدرن، ترجمه حسن دانائی فرد، تهران: موسسه کتاب مهربان نشر.
40. Asard, Erik, (1987), "Quentin Skinner and His Critics: Some Notes on a Methodological Debate", *Statsvetenskaplig Tidskrift*, No. 2, pp.101-116.
41. Bonanno, Alessandro (2000), "The crisis of representation :the limits of liberal democracy in the global era", *Journal of Rural Studies*, Vol. 16, pp.305-323.
42. Carson, Charles M (2005), "A historical view of Douglas McGegors Theory Y". *Management Decision*, Vol. 43, No.3, pp.135-148.
43. Forster, Michael N, (2007), "Hermeneutics", Available at: <http://philosophy.uchicago.edu>
44. Ghoshal, Sumantra, (2005), "Bad Management Theories Are Destroying Good Management Practices", *Academy of Management Learning & Education*, Vol.4, No. 1, pp.75-91.
45. Gleeson, Brendan & Low, N, (2000), "Revaluating Planning Rolling back neo-liberalism in Australia", *Progress in Planning*, 53.

46. Goodhart, Michael, (2000), "Theory in Practice: Quentin Skinner's Hobbes Reconsidered". *The Review of Politics*, Vol. 62, No. 3, pp.531-561.
47. Halliday, R. J. (1968), "Some Recent Interpretations of John Stuart Mill". *Philosophy*, Vol. 43, pp.163.1-17.
48. Morgan, Gareth and Smircich, L, (1980), "The Case for Qualitative Research", *The Academy of Management Review*, Vol.5, No.4, pp.491-500.
49. Knights, David, (1992), "Changing Spaces: The Disruptive Impact of a New Epistemological Location for the Study of Management", *The Academy of Management Review*, Vol.17, No. 3, pp.514-536.
50. Parsons, J. E. (1972), "J. S. Mill's Conditional Liberalism in Perspective". *Polity*, Vol. 5, No. 2, pp. 147-168.
51. Koppl, Roger and Whitman, D. G, (2004), "Rational-choice hermeneutics", *Journal of Economic Behavior & Organization*, Vol. 55, pp.295-317.
52. Schapiro, J. Salwyn (1943), "John Stuart Mill, Pioneer of Democratic Liberalism in England", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 4, No. 2, pp.127-160.
53. Skinner, Quentin, (1975), "Hermeneutics and the Role of History", *New Literary History*, Vol. 7, No. 1, pp.209-232.
54. Spicer, Michael W, (2008), "The history of ideas and normative research in public administration: some personal reflections", *Administrative Theory & Praxis*, Vol. 30, No. 1, pp.50-70.
55. Stanford Encyclopedia of Philosophy (2007, Tue Jul 10), [http:// plato. Stanford.edu](http://plato.stanford.edu).
56. Stanford Encyclopedia of Philosophy(2010, Thu Sep 16), <http:// plato. Stanford.edu>.
57. Wedel, Janine R., Shore, C., Feldman, G. and Lathrop, S, (2005), "Toward an Anthropology of Public Policy", *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 600, pp.30-50.

-
58. **Zhang, Yan.** , and Wildemuth, B. M, (2009), “Qualitative analysis of content”,
In: *Applications of Social Research Methods to Questions in Information and
Library Science*, Edited by B. Wildemuth.