

# جریان‌شناسی به مثابه روش فهم تحولات فرهنگی و اجتماعی در چارچوب معرفتی انقلاب اسلامی

سیدمحمدعلی غمامی<sup>۱</sup>

## چکیده

همان‌گونه که تحلیل‌گفتمان، تحلیل سیستمی، تبارشناسی و بسیاری از روش‌های علمی، متناسب با فلسفه و فرهنگ خویش شکل گرفته‌اند، انقلاب اسلامی نیز به روشی متناسب با چارچوب‌های انقلابی و اسلامی خود نیاز دارد. در میان چشم‌اندازهای روشی، جریان‌شناسی، یکی از چشم‌اندازهای مطرح در میان پژوهشگران ایرانی بوده است. پرسش اصلی این پژوهش آن است که هویت روش‌شناختی «جریان‌شناسی» در نسبت با روش‌های موجود در علوم انسانی چیست و آیا جریان‌شناسی می‌تواند چشم‌اندازی روشی در رویارویی با روش‌های معاصر تحقیق در غرب باشد؟ برای پاسخ به این پرسش، رویکردی انتقادی و تطبیقی در پیش گرفتیم؛ از این رو، پس از نقد چهار مورد از مهم‌ترین پژوهش‌های جریان‌شناختی در ایران، روش‌های مشابه در سه مؤلفه‌ی تبیینی، تفسیری و انتقادی مورد بررسی قرار گرفت و نشان دادیم که جریان‌شناسی براساس سه نگره‌ی «کلیت»، «پویایی» و «پیوستگی»، از این روش‌ها متمایز می‌شود. بیشتر پژوهش‌هایی که در ایران تحت عنوان جریان‌شناسی صورت گرفته است، بیش از آنکه واجد این ویژگی‌ها باشند، گونه‌شناسی هستند، رویکردهای تبیینی غالباً جزء‌نگر هستند، رویکردهای تفسیری بیشتر ایستانگرنده و رویکردهای انتقادی عموماً بر «گسست» تأکید دارند. مهم‌ترین خصالت جریان‌شناسی، پیوسته دیدن حقیقت است، بدین معنا که «شناخت حقیقت» مشروط به «شناخت پیوستگی حقیقت» است. براساس این سازه‌ها، می‌توان چشم‌اندازی روشی برای جریان‌شناسی در نظر گرفت.

**مفاهیم کلیدی:** روش‌شناسی، تحلیل جریان، تبارشناسی فرهنگی، انقلاب اسلامی، پیوستگی و گسستگی معرفتی.

۱. استادیار و مدیر گروه مطالعات فرهنگی و ارتباطات، دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام.

## مقدمه

انتخاب روش، همواره، یکی از مهم‌ترین مشکلات پژوهشگران در تحقیق، به ویژه در عصر مدرن، بوده است. همواره، دانشجویان از استادان خود می‌پرسند که آیا روش‌هایی همچون نشانه‌شناسی یا تبارشناسی، به ما حقیقت پدیده‌ها را نشان می‌دهند یا ادراکی غربی از پدیده‌ها ارائه می‌کنند. به نظر می‌رسد بخش عمده‌ای از پژوهش‌های علوم اجتماعی و انسانی به چنین تحلیل‌هایی از پدیده‌ها، به ویژه پدیده‌های شرقی و اسلامی، می‌رسند؛ برای نمونه، یکی از پژوهشگران وقتی «شهید همت» را امری اجتماعی دانست و آن را مورد مطالعه‌ی نشانه‌شناختی قرار داد، به این نتیجه رسیده است که شهید همت واقعی در سال ۱۳۶۲ پایان یافته است که راهی برای درک آن وجود ندارد. آنها معتقدند آنچه وجود دارد، اسطوره‌هایی است که «ابدی نیستند، تاریخ مصرف دارند و پس از چندی از هم می‌پاشند». (اباذی ۱۳۸۰، ۱۴۲، (مظاهری ۱۳۹۵، ۸۰).

روش‌های تحقیق موجود - به اعتراف اندیشمندان اروپایی - تحت تأثیر ایدئولوژی-های مدرن و غربی قرار دارند؛ (فایرابند ۱۳۹۹ و بلیکی ۱۳۹۱، ۲۷۷) از این رو، ضرورت دارد روش‌هایی مبتنی بر زمینه‌های فرهنگی اسلامی و ایرانی برای فهم پدیده‌ها تکوین یابد. یکی از چشم‌اندازهای روش‌شناختی، که در ایران پس از انقلاب مورد توجه قرار گرفته است، جریان‌شناسی است. شکل‌گیری مطالعات جریان‌شناختی در ایران بیشتر ناشی از تأکیدات رهبر معظم انقلاب اسلامی (مدظله‌العالی) است که بارها از اهمیت شناخت جریان‌ها سخن گفته‌اند.<sup>۱</sup> «شناخت دوست و دشمن»، «ترسیم چشم‌انداز آینده» و «فهم اصول آنها»، اهدافی است که از نظر رهبر انقلاب (مدظله‌العالی) از طریق جریان‌شناسی محقق می‌شود.

---

۱. برای نمونه: سال ۱۳۶۸، بیانات، ص ۴۴۷، سخنرانی در دیدار مسئولان دفاتر نمایندگی ولی فقیه در سپاه پاسداران انقلاب اسلامی.

پرسش بنیادین این پژوهش آن است که آیا جریان‌شناسی می‌تواند چشم‌اندازی روشی در برابر روش‌های موجود باشد؟ چه تمایزی میان این روش با روش‌های پژوهش در علوم انسانی وجود دارد؟ در این مقاله، پیوند جریان‌شناسی با ریشه‌های معرفتی انقلاب اسلامی تشریح خواهد شد و با فراتحلیلی از پژوهش‌هایی که با عنوان جریان‌شناسی صورت گرفته است، ابعاد روشی آن تحت عنوان تحلیل جریان ارائه می‌گردد. در نهایت، مهم‌ترین تمایز آن با روش‌های موجود در علوم انسانی و اجتماعی به بحث گذاشته می‌شود.

### الگوهای جریان‌شناختی در ایران

جریان‌شناسی در اندیشه‌ی سیاسی ایران پیشینه‌ی نسبتاً شناخته‌شده‌ای دارد و چندین پژوهش عمده را شامل می‌شود که در این مقاله، به چهار مورد از آنها اشاره خواهیم کرد. آنچه برای ما در این بخش اهمیت دارد، تعریف و جایگاه روشی جریان‌شناسی است.

رسول جعفریان در کتاب جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران به مطالعه‌ی جریان‌های سیاسی از سال ۱۳۲۰ تا ۱۳۵۷ می‌پردازد. او جریان مذهبی در ایران را مبنا قرار داده و چهار جریان لیبرالیستی، سوسیالیستی، التقاطی و سلطنت‌طلب را شناسایی کرده است. جریان مذهبی با روحانیت و مرجعیت پیوند دارد. از نظر وی، جریان فراتر از سازمان و گروه، دارای تأسیس نوین حقوقی و سیاسی و دارای عقبه‌ی نظری و آرمان است که در بستر زمانی و مکانی پدید می‌آید. وی جریان مذهبی را معیار قضاوت خویش درباره‌ی جریان‌های دیگر قرار می‌دهد. (جعفریان، ۱۳۸۳، ۱۵)

عبدالحسین خسروپناه نیز در کتاب جریان‌شناسی فکری ایران معاصر، جریان را شکل، جمعیت و گروه اجتماعی ویژه‌ای تعریف می‌کند که افزون بر مبانی فکری، رفتار ویژه‌ای نیز دارند. بدین ترتیب هر شخصیت علمی که به صورت تشکل اجتماعی ظاهر نشده است، جریان به شمار نمی‌آید. جریان‌شناسی نیز در این نگاه چنین تعریف می‌شود:

«شناخت منظومه و گفتمان، چگونگی شکل‌گیری، معرفی مؤسسان و چهره‌های علمی و تأثیرگذار در گروه‌های فکری، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی».

خسروپناه جریان‌شناسی را دارای دو مؤلفه می‌داند:

۱. بررسی مؤلفه‌های تاریخی:

- بنیان‌گذاران، سال تأسیس، چگونگی شکل‌گیری، اساس نامه و...

۲. تحلیل مبانی فکری:

- تحلیل دیدگاه‌های هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، معرفت‌شناختی و روش شناختی و...؛
- رویکردها و محتوای دیدگاه‌هایشان (فلسفی، کلامی، شرقی، غربی، سکولار و...)
- شخصیت‌های محوری و تأثیرگذار فکری؛
- نقد آسیب‌شناختی.

اگرچه خسروپناه جریان‌شناسی را به صورت روش مبتنی بر دستگاه فکری انقلاب اسلامی به کار گرفته، ولی بدان تصریح نکرده و تنها به استقرایی بودن تقسیم‌بندی خود اشاره کرده است (خسروپناه ۱۳۸۸، ۹). وی مبنای دسته‌بندی خود را سنت و مدرنیته قرار داده و «عقلانیت اسلامی برآمده از جریان اصیل انقلاب» را مبنایی برای قضاوت در نظر گرفته است.

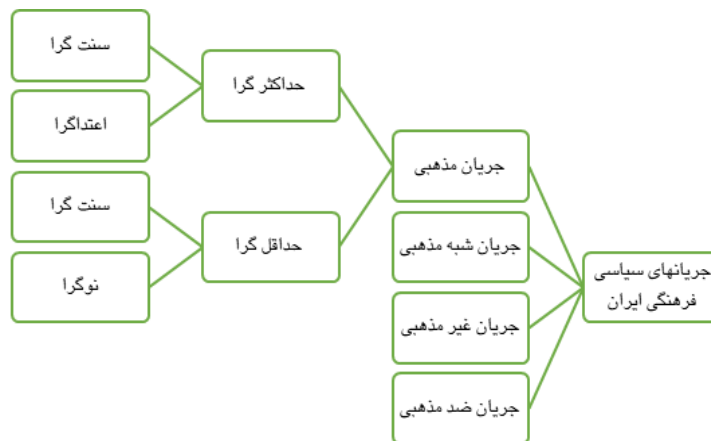
دارابی در کتاب خویش با عنوان جریان‌شناسی سیاسی ایران، نگاه مشابهی به جریان دارد. وی توضیح می‌دهد جریانانی مانند جریان سیاسی اسلام‌گرا، دارای احزاب، تشکل‌ها، اشخاص و گفتمان‌هایی است که هر کدام قرائت خاصی از اسلام سیاسی دارند. او مبنای تحلیل خود را گفتمان جمهوری اسلامی بر پایه‌ی ولایت فقیه برمی‌شمارد و این‌گونه روایی و اعتبار تحلیل‌های خویش را محکم می‌سازد.

وی جریان را به تشکل، گروه یا جمعیت نسبت نمی‌دهد و بیشتر به فرایندی بودن جریان نظر دارد؛ «جریان‌ها نه دارای اصول مکتوب و نه ایدئولوژی خاصی هستند،

بلکه فرایندی هستند که در برابر تحولات و رویدادهای روزمره واکنش نشان داده، خود نوعی سیاست در این مورد به وجود می‌آورند». دارابی جریان‌های مذهبی، ملی، چپ، التقاطی و سلطنت طلب را نمونه‌های بارز تعریف خود در تاریخ سیاسی ایران می‌داند. (دارابی ۱۳۸۸، ۱۹)

رمضان شعبانی مفهوم جریان را روند شکل‌گیری ایده و نظر و سیر تطور تاریخی آن، با در نظر گرفتن فرازها و فرودها و آثار آن در عرصه‌ی اجتماعی تعریف می‌کند (شعبانی ساروئی ۱۳۸۹، ۱۷). به نظر وی، جریان‌شناسی «شناخت مبانی، خاستگاه فکری و سیاسی و اعتقادی دسته‌ای از افراد، گروه‌ها و احزاب است که دارای دیدگاه‌ها، جهت‌گیری‌ها، مواضع و رفتار مشابه و نزدیک به هم هستند». (شعبانی ساروئی ۱۳۸۹، ۲۰)

وی برای تکمیل این تعریف، به فرق گروه و احزاب با جریان می‌پردازد؛ به اعتقاد وی، هر جریان ممکن است چندین حزب و گروه را در مقاطع مختلف دربرگیرد و از این رو، جریان‌ها در مقایسه با احزاب و گروه‌ها ماندگارترند (شعبانی ساروئی ۱۳۸۹، ۲۵).



نمودار ۱: گونه‌شناسی جریان‌های سیاسی-فرهنگی (شعبانی ساروئی، ۱۳۸۹)

مهم‌ترین انگیزه‌های شناخت هر جریان به نظر شعبانی، شناخت خودی از غیرخودی است. وی جریان‌شناسی را در ارتباط با علوم اجتماعی درمی‌یابد که درصدد فهم کنش و واکنش‌های درونی گروه‌ها و جمعیت‌های فرهنگی در دوره‌ی

زمانی معین و شناخت بنیاد آنها به عنوان واقعیت متحول و متغیر است. بدین ترتیب با شناسایی قوانین اجزا و عناصر هر جریان از سویی و بازنمایی شبکه‌ی روابط و ارتباطات آنها و کنش و واکنش درونی و برونی صورت می‌گیرد. شعبانی، چهار شیوه‌ی مدل‌سازی جریان‌ها را توضیح می‌دهد: (شعبانی سارونی ۱۳۸۹، ۳۶)

۱. بر مبنای نحوه‌ی تعامل آنان با تفکر حاکم؛
۲. بر مبنای دوره‌های مهم زمانی و نقاط عطف تاریخی؛
۳. بر مبنای موضع‌گیری درباره‌ی دین [یا هر نظام فکری]؛
۴. چند عاملی و شاخه‌ای.<sup>۱</sup>

### نقد الگوهای جریان‌شناختی در ایران

ایده‌ی اصلی جریان‌شناسی با الهام از جریان آب شکل گرفته است که بیشتر مطالعات جریان‌شناختی در ایران، چندان آن را جدی نمی‌گیرند. این مطالعات جریان را به «دسته‌ای از افراد، گروه‌ها و احزاب» تقلیل داده‌اند و بیش از آنکه جریان‌شناسی کنند، گونه‌شناسی انجام داده‌اند. آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی) با توجه به این ایده معتقد هستند مکاتب فلسفی و اجتماعی «مثل جریانی از کم شروع می‌شود و لحظه به لحظه اوج می‌گیرد و فراگیری پیدا می‌کند، در زندگی و افکار و خانواده و ارتباطات درون اجتماعی مردم وارد می‌شود».<sup>۲</sup> در این نگاه، «دشمن‌شناسی و دوست‌شناسی و جریان‌شناسی<sup>۳</sup> و قدرت تحلیل مسائل سیاسی، جزو همان بخش معرفت دینی و عمل است»<sup>۴</sup>.

---

۱. شعبانی صورت‌بندی چندعاملی با دو شاخص دین‌داری و نوگرایی را مدنظر قرار داده و درباره‌ی جریان‌های سیاسی و فرهنگی در ایران به کار بسته است.

۲. سال ۱۳۶۹، بیانات، ص ۷۹، سخنرانی در دیدار روحانیون و ائمه‌ی جمعه و جماعات استان

۳. به نظر می‌رسد دو تعبیر دوست‌شناسی و دشمن‌شناسی ترجمه‌ای است از دو مفهوم ولایت و برانت در قالب دال-های مرکزی تفکر شیعی.

۴. سال ۱۳۶۸، بیانات، ص ۴۴۷، سخنرانی در دیدار مسئولان دفاتر نمایندگی ولی فقیه در سپاه پاسداران انقلاب اسلامی.

جریان، مصدر عربی از ریشه‌ی «ج ر ی» به معنای روان شدن است؛ برای نمونه، عرب در مورد آب می‌گوید: جری الماء یجری (ابن منظور، ج ۱۴، ص: ۱۴۰). این ریشه ۶۴ بار در قرآن به کار رفته است که بیشتر درباره‌ی آب، کشتی، باد، خورشید و ستارگان است:

- أَنْ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ... بقره: ۲۵
- وَالْفُلُكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ ... بقره: ۱۶۴
- فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ ... ص: ۳۶
- وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا يَس: ۳۸

لسان‌العرب این کلمه را به معنای آن تداوم تعریف می‌کند (همان). صاحب‌التحقیق با بررسی دقیق کاربردهای آن در قرآن، جریان را به «حرکت منظم» تعریف نموده است (مصطفوی ۱۳۶۰، ج ۲، ۷۷). صاحب‌معجم اشتقاقی نیز معنای محوری این ریشه را «حرکت متصل» دانسته است. (حسن جبل ۲۰۱۰، ۲۹۴) به نظر می‌رسد مضمون اتصال می‌تواند نظم و تداوم را توضیح دهد و به طور کلی، اتصال مضمونی است که معنای جریان به آن گره خورده است. به واقع جریان، یک کل دارای حرکت و پیوستگی است که سرچشمه و جهتی<sup>۱</sup> مشخص دارد؛ برای نمونه، جریان روشنگری در جهان یا جریان رسالت، امری دارای حرکت است که از مبدایی آغاز می‌شود و به صورتی پیوسته، تداوم دارد، ولی هر پیامبر یا فیلسوف بخش‌هایی از جریان هستند که باید درون آن شناخته شوند.

شناخت این پیوستگی بدون در نظر گرفتن تقابل‌های فکری و معرفتی میسر نیست. از نگاه آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی) مبانی معرفتی، مهم‌ترین عنصر فهم

---

۱. این قید برگرفته از معنای لغوی آن است. از جهت منطقی نیز این قید اهمیت دارد، زیرا ممکن است تکه‌های حقیقت مسیر مشخص را نشان ندهند، ولی هنگامی که به جریان آن نگاه شود، مسیر کاملاً روشن می‌گردد. اصولاً فهم جریان بدین سبب اهمیت دارد که جهت حرکت را به خوبی مشخص می‌کند. این قید را در چارچوب معرفتی آن توضیح خواهیم داد.

تحولات زمانی است که در کنش و واکنش‌های آن آشکار می‌شود:

«هر جامعه و هر ملتی، مبانی معرفتی، مبانی فلسفی و مبانی اخلاقی‌ای دارد که آن مبانی تعیین‌کننده است... اروپا در دوران قرون وسطا، سابقه‌ی تاریخی مبارزات کلیسا با دانش را دارد؛ انگیزه‌های واکنشی رنسانس علمی اروپا در مقابل آن گذشته را نباید از نظر دور داشت. تأثیر مبانی معرفتی و مبانی فلسفی و مبانی اخلاقی بر نوع پیشرفتی که او می‌خواهد انتخاب کند، تأثیر فوق‌العاده است. مبانی معرفتی ما به ما می‌گوید این پیشرفت مشروع است یا نامشروع؛ مطلوب است یا نامطلوب؛ عادلانه است یا غیرعادلانه»<sup>۱</sup>.

مطهری در کتاب جامعه و تاریخ مفهوم جریان را در چارچوب فلسفه تاریخ این گونه تعریف می‌کند:

فلسفه تاریخ، مانند تاریخ علمی، کلی است، نه جزئی، عقلی است، نه نقلی، اما برخلاف تاریخ، علم به «شدن» جامعه‌هاست، نه علم به «بودن» آنها و نیز برخلاف تاریخ، مقوم تاریخی بودن مسائل فلسفه‌ی تاریخ این نیست که به زمان گذشته تعلق دارند، بلکه «علم به یک جریان» است که از گذشته آغاز شده، ادامه دارد و تا آینده کشیده می‌شود. زمان برای این گونه مسائل صرفاً ظرف نیست، بلکه یک بُعد از ابعاد این مسائل را تشکیل می‌دهد (مطهری ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۳۷۸).

مطهری در کتاب اسلام و مقتضیات زمان نیز با اشاره به دو جریان «جهل» و «جمود» در تاریخ اسلام، که مسیر افراط و تفریط را می‌پیمایند، معتقد است: «باید ابتدا این دو جریان افراطی و تفریطی را درست بشناسیم» (مطهری، مجموعه آثار، اسلام و مقتضیات زمان ۱۳۸۷، ۷۱). مطهری جریان اصیل را در جهان می‌پذیرد و دیگر جریان‌های را این گونه براساس نگاه قرآنی خویش توضیح می‌دهد: «قرآن جریان هستی را براساس حق می‌داند و حق را اصیل معرفی می‌کند و در مقابل، هر چند

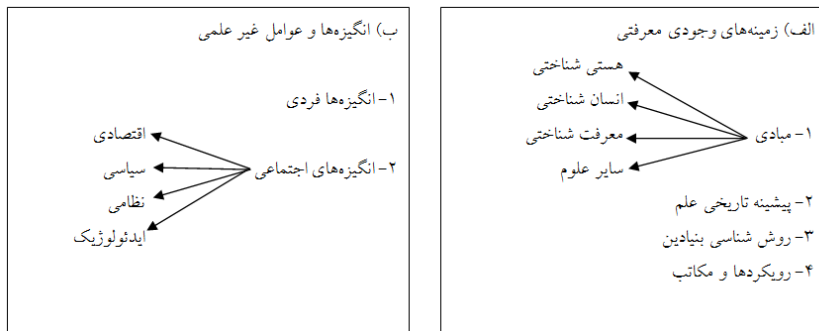
۱. بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار استادان و دانشجویان کردستان، ۱۳۸۸ ش.



باطل را نفی نمی‌کند، ولی آن را اصیل نمی‌داند... اینها را به صورت جریان‌های موقت می‌پذیرد» (مطهری، مجموعه آثار، نبرد حق و باطل، فطرت و توحید ۱۳۸۷، ۴۲۷).

حمید پارسانیا نیز در آثارش، شناخت هر اندیشه را در گروه شناخت مبانی و انگیزه‌ها می‌داند و آن را در مدلی تحت عنوان روش‌شناسی بنیادین سامان می‌دهد:

(پارسانیا ۱۳۹۲)



نمودار ۲: الگوی روش‌شناسی بنیادین (پارسانیا ۱۳۹۲)

بنابراین، سه عنصر بنیادین در جریان‌شناسی وجود دارد که پژوهش‌های جریان‌شناسی کمتر بدان توجه داشته‌اند: ۱. شناخت سرچشمه‌های وجودی و معرفتی؛ ۲. شناخت پیوستگی فکری و فرهنگی؛ ۳. شناخت انگیزه‌های متقابل فردی و اجتماعی.

### نظایر «تحلیل جریان» در مؤلفه‌های علوم اجتماعی

جریان‌شناسی از دو لفظ «جریان» و «شناسی» ترکیب یافته است. در فرهنگ‌های دوزبانه انگلیسی - فارسی، واژه‌ی جریان را در برابر واژه‌های زیادی نهاده‌اند. از مجموعه مفاهیمی که معنای جریان می‌دهد، تنها مفاهیم Trend،<sup>۱</sup> movement،<sup>۲</sup>

۱. معنای رایج آن «جهت کلی یک حرکت» است. (American Heritage Dictionary)

۲. یکی از مفاهیم نزدیک مفهوم جریان در علوم اجتماعی به شمار می‌آید:

organization or group of people with a common goal or ideology.

current<sup>۱</sup> و Flow<sup>۲</sup> در علوم اجتماعی استفاده می‌شود. راسل در فصل بیست و یکم تاریخ فلسفه‌اش، از واژه‌ی Current<sup>۳</sup> برای توضیح جریان‌های فکری در قرن نوزدهم استفاده می‌کند و برای نمونه، دو جریان عقلانی و رمانتیک را برجسته‌ترین اندیشه‌های این قرن از اندیشه تا سیاست برمی‌شمارد و این‌گونه بررسی می‌کند: «رمانتیک از بایرون، شوپنهاور و نیچه به موسولینی و هیتلر می‌رسد و طغیان عقلانی با فلاسفه‌ی فرانسوی انقلاب کبیر آغاز می‌شود و به شکل نرم‌تر به رادیکال‌های انگلستان می‌رسد و سپس نزد مارکس شکل عمیق‌تری به خود می‌گیرد و به روسیه‌ی شوروی می‌رسد.» (راسل ۱۳۹۰، ۹۲۹) فرانکلین لوفان بومر نیز در کتاب خود به بررسی جریان‌های فکری تاریخ اندیشه‌ی غرب پرداخته و از اصطلاح Current<sup>۴</sup> استفاده کرده است.

اصطلاح current بیشتر در حوزه‌ی معرفتی استفاده می‌شود. برخلاف movement، که در حوزه‌های اجتماعی و سیاسی کاربرد دارد. خسروپناه در کتاب خویش با عنوان جریان‌شناسی فکری ایران معاصر، از اصطلاح Typology استفاده کرده است، ولی دارابی و شعبانی از همان واژه‌ی Current استفاده نموده‌اند.

شاید معنی مدنظر ما از جریان را بتوان در current یافت، ولی هنگامی که پسوند -logy به آن اضافه کنیم، با مفهوم currentology در علم فیزیک روبه‌رو خواهیم بود. همین اتفاق درباره‌ی دیگر مترادف‌های جریان وجود دارد، به نحوی که از حوزه‌ی علوم انسانی و اجتماعی خارج می‌شود یا واژه‌ای غریب و کم‌کاربرد خواهد شد و کمکی برای شناسایی نظایر جریان‌شناسی در علوم اجتماعی نمی‌کند؛ از این رو،

---

۱. معنای رایج آن «هم‌اکنون» یا آنچه هم‌اکنون در جریان است، معنا می‌دهد (Britanica encyclopedia). این واژه از ریشه‌ی curraunt است که در قرن دوازدهم تا شانزدهم به معنای جریان استفاده می‌شد (Concise Oxford English Dictionary). فرهنگ وبستر نیز معنای قدیم آن را جریان (running, flowing) ذکر کرده است (Merriam-Webster Collegiate).

۲. حرکت بدون وقفه، مانند حرکت آب در رودخانه.

۳. Currents of thought in nineteenth century.

۴. Main current of western thought .

شیوه‌ای پارادایمی را برای شناسایی نظایر جریان‌شناسی به کار خواهیم گرفت، بدین صورت که با توجه به مؤلفه‌های علوم اجتماعی بر روش‌هایی که به جریان‌شناسی قرابت دارند، متمرکز می‌شویم. روش‌های علوم انسانی را عموماً در سه مؤلفه تقسیم‌بندی می‌کنند که ذیل هر کدام روش‌هایی وجود دارند:

۱. پارادایم تبیین: روندپژوهی، روش آزمایشی و تحلیل سیستم؛

۲. پارادایم تفسیر: نشانه‌شناختی و پدیدارشناختی؛

۳. پارادایم انتقادی: تحلیل گفتمان و تبارشناسی.

### ۱. پارادایم تبیین

تبیین، روابط علی و معلولی و همبستگی هر پدیده را با پدیده‌ی دیگر مورد مطالعه قرار می‌دهد. به همین دلیل، زمان در ذات تبیین است و با مفهوم جریان قرابت دارد. تبیین مبتنی بر اصل علیت است، ولی هنگامی که به حوزه‌ی تجربی محدود شود، به تحویل می‌انجامد. روش‌های تبیینی تنها پدیده‌هایی را مورد مطالعه قرار می‌دهند که رابطه‌ی علی آنها شایان تحقیق تجربی باشد. گستره‌ی روش‌های تبیینی در علوم اجتماعی بسیار گسترده است. می‌کوشیم به مرتبط‌ترین روش‌ها در این پارادایم بپردازیم.

### تحقیق آزمایشی

آزمایش، یکی از دقیق‌ترین و پیچیده‌ترین شکل پژوهش علمی بر پایه کنترل است که روابط علی و معلولی را میان متغیرها پژوهش می‌کند. بسیاری از روش‌های تبیینی نمی‌توانند روابط علی و معلولی را نشان دهند، ولی تحقیق آزمایشی در این خصوص مدعی هستند.

تحقیق آزمایشی مبتنی بر انتخاب تصادفی و محیط کنترل شده است. پژوهشگر در الگوی آزمایشی با گذاشتن و برداشتن متغیر مستقل می‌کوشد نشان دهد که تأثیر متغیر مستقل تا چه حد است (دلاور ۱۳۷۴، ۳۷۹).

### تحقیق پیمایشی طولی

پیمایش، جمع‌آوری اطلاعات در این باره است که گروهی از مردم چه می‌دانند، چه فکر می‌کنند یا چه کاری می‌کنند. (دلور ۱۳۷۴، ۱۳۷) این تحقیقات به دو شکل مقطعی و طولی هستند. طرح‌های طولی به سبب آنکه به زمان حساس هستند، می‌توانند ثبات و تغییر را در هر موضوع مورد مطالعه قرار دهند. این تحقیقات سه گونه هستند:

- مطالعه روند یا روندپژوهی<sup>۱</sup>: مطالعه‌ی روند، طرحی را ارائه می‌کند که هر جامعه را با بررسی نمونه‌هایی در زمان‌های گوناگون پیمایش می‌نماید. نمونه در زمان اول ممکن است با نمونه در زمان دوم فرق داشته باشد، ولی جامعه‌ی مرجع یکی است.
- مطالعه‌ی گروه‌های بزرگ یا تحلیل دسته‌ای<sup>۲</sup>: این روش، مطالعه‌ی گروهی از افراد است که در دوره‌ی زمانی معینی، رویداد معناداری را تجربه می‌کنند؛ برای نمونه، خوانندگان روزنامه‌ی اطلاعات.
- مطالعه‌ی گروه‌های منتخب یا مطالعه‌ی پنل<sup>۳</sup>: مطالعه‌ی گروه‌های منتخب برخلاف روندپژوهی به نمونه‌ای از افراد در زمان‌های مختلف می‌پردازد و می‌تواند تغییرات خالص و تغییرات ناخالص را آشکار کند. (ویمر و دومینیک ۱۳۸۴)

### تحلیل سیستمی

به عقیده‌ی ون برتالانفی، تفکر سیستمی در خردگرایی فلسفه‌ی ریاضی‌دانان آلمانی مانند لاینیتز و نیکولاس آف کوسا ریشه دارد. ترمودینامیک نخستین ظهور این تفکر بود. بعدها برتالانفی در سال ۱۹۶۸م آن را در کتاب خویش با عنوان نظریه‌ی نظام عمومی؛ بنیادها، توسعه، کاربردها<sup>۴</sup> به نظریه‌ی کلان در تمام حوزه معرفتی کرد. برتالانفی هدف این نظریه را پیوند ریاضی و علوم زیستی می‌دانست. وی می‌خواست آنچه در ارگانیسم‌ها دیده می‌شد، در تفکر سیستمی بازسازی کند. به عقیده‌ی اروین

۱. trend study.

۲. cohort study.

۳. panel study.

۴. *General System theory: Foundations, Development, Applications.*

لازمو در کتابش با عنوان دیدگاه‌ها نسبت به نظریه‌ی نظام عمومی، آنچه بر تلافی بیان کرده است، نظریه نیست، بلکه مؤلفه در علم به شمار می‌رود. تفکر سیستمی روابط پیچیده‌ی علی و معلولی را با الگوگیری از علوم زیستی و تجربی در هر مدل، ساده-سازي و مفهوم کرده است: ورودی‌ها، پردازش، خروجی‌ها، بازخورد و محیط. این الگوی سیستمی را پارسونز و لومان به علوم اجتماعی وارد کردند.

نگاه کل‌گرایانه و به‌هم‌پیوسته در تحلیل سیستم شباهت‌های زیادی با تحلیل جریان دارد، با این تفاوت که «سیستم» مبتنی بر نوعی پیوستگی شبه‌مکانیکی است، ولی «جریان» مبتنی بر کنش‌های انسانی است. در حالی که تحلیل سیستم به شدت اراده را محدود فرض می‌گیرد، تحلیل جریان در پی فهم اراده‌هاست. افزون بر این، سیستم‌ها بیشتر چرخشی و خودارجاع‌اند، ولی جریان حرکتی همواره رو به جلوست.

## ۲. پارادایم تفسیری

### نشانه‌شناسی

نشانه‌شناسی دو شاخه‌ی اصلی دارد: شاخه‌ی اروپایی آن، که به فردیناند سوسور زبان‌شناس سوئدی می‌رسد و شاخه‌ی امریکایی آن که پیرس فیلسوف پراگماتیست بنیان گذاشت. سوسور نشانه‌شناسی را فهم روابط دال و مدلول می‌دانست، ولی پیرس آن را شامل سه عنصر نشانه، مفهوم و مصداق می‌پنداشت. نشانه‌شناسی سوسوری به زمان بی‌توجه است. به نظر سوسور، فرایندهای فهم در زبان، مبتنی بر زمان نیست؛ از این رو، به تحلیل‌های همزمانی<sup>۱</sup> گرایش دارد، ولی زبان‌شناسی سوسوری در ترکیب با نشانه‌شناسی چارلز سندرس پیرس و بعدها به دست امبرتواکو، رولان بارت، موریس، لوی اشترواس، لویس یلمسلئو و جری لوتمان اصلاح شد، به نحوی که مفهوم زمان در آن وارد گشت.

سمیوسیس اصطلاحی است که پیرس با ترکیب دو کلمه‌ی Simon یونانی به

---

۱. Synchronic.

معنای نشانه و کلمه‌ی Process ابداع کرده است؛ از نظر وی، معنا به صورت قراردادی ساخته نمی‌شود، بلکه به شیوه‌ای فرایندی پدید می‌آید؛ به عبارت دیگر، معنا در خلال زمان شکل می‌گیرد. به همین دلیل، پیرس به مطالعه‌ی در زمانی<sup>۱</sup> در نشانه‌شناسی روی آورد (پاکتچی ۱۳۸۷).

دیدگاه‌های ساختارگرایانه‌ی سوسور از جهت اینکه به «کل» توجه دارد، به جریان‌شناسی نزدیک می‌شود، ولی این توجه به «کل» بیش از اندازه افراطی و غیرواقعی است. جری لوتمان معتقد بود نشانه‌شناسی سوسوری نشانه‌ها را در کل بزرگ به نام زبان بررسی می‌کند، در حالی که نشانه‌شناسی باید زبان را شامل نظام‌هایی درهم‌تنیده بداند که در سیستم بزرگ‌تر زبان در حال داد و ستد هستند. لوتمان مفهوم سمیوسیس را با سپهر ترکیب نمود و اصطلاح سپهرنشانه‌ای<sup>۲</sup> را به کار برد تا در عین آنکه زمان را در نظر می‌گیرد، ساختار را به شکل واقعی‌تری مورد تحلیل قرار دهد (لوتمان، ۲۰۰۵). سپهرها مجموعه‌هایی درون هر نظام بزرگ هستند که ناهمگونی و تفاوت را در سیستم نشانه‌شناختی بزرگ نشان می‌دهند.

اوج نظریه‌پردازی جری لوتمان زمانی است که برای این حوزه‌های نشانه‌شناختی هسته و پیرامون قائل می‌شود تا آنها را به علوم اجتماعی نزدیک کند. او مؤلفه‌های هویت را حول چهار پرسش توضیح می‌دهد که به خوبی می‌تواند هویت هر جریان را نیز به ما بشناساند:

۱. هویت وابسته به مکان است یا به مکان خاصی تعلق ندارد؟
  ۲. هویت مسئله‌ای حقوقی و رسمی است یا غیررسمی و فرهنگی؟
  ۳. هویت معیاری برای تمیز است یا ابزاری برای ارتباط؟
  ۴. هویت وابسته به زمان است یا یک دوره‌ی زمانی؟
- هویت هسته‌ی مرکزی دارد که مستقر در مکان محدودی است و پیرامونی دارد که

---

۱. Diachronic .  
۲. semiosphere.

به مکان محدود نمی‌شود. مبنای استخراج مؤلفه‌های هویت، محدوده‌ی جغرافیایی در بازه‌ای معین است که در بازه‌های دیگر تغییر می‌کند. پیرامون همه‌ی عناصر هویت را ندارد و ابزاری برای ارتباط است، ولی هسته، ابزاری برای تمایز خواهد بود (لوتمان، ۲۰۰۵). جری لوتمان می‌کوشید نظریه‌ی نشانه‌شناسی را در حوزه‌ی فرهنگ به کار بندد. هویت را می‌توان کلید تحلیل بسیاری از ابعاد پدیده‌ها دانست، همان‌گونه که در بسیاری از مطالعات جامعه‌شناختی، با تکیه بر شناخت هویت‌ها، تحلیل نشانه‌شناختی صورت گرفته است.

### پدیدارشناسی

پدیدارشناسی در نگاه بنیان‌گذارش اساساً روش است و «توصیف پدیدارشناختی چیزی نیست جز توصیف معنایی که این جهان برای ما دارد، پیش از هر فلسفه‌ورزی» (هوسرل ۱۹۹۷، ۵۱ و ۱۷۷). به زبان ساده‌تر، پدیدارشناسی به معنای توجه به شبکه‌ی معنایی هر پدیده از طریق توصیف دقیق و توأم با حس همدلی به پدیدارهاست. به عقیده‌ی قراملکی، پدیدارشناسی به کنه پدیده‌ها می‌نگرد؛ از این رو، مورد استقبال دین‌پژوهان قرار گرفته است (قراملکی ۱۳۸۵)، ولی پژوهش‌های پدیدارشناختی، اگرچه در پی معنا، نگاهی کل‌گرا دارند، ولی عموماً برای زمان چندان اهمیتی قائل نیستند.<sup>۱</sup>

### ۳. انتقادی

اگرچه الگوهای انتقادی متعددی از تحلیل گفتمان، تحلیل ایدئولوژی و تحلیل هژمونی تا تحلیل انتقادی مکتب فرانکفورت در علوم اجتماعی رایج است، ولی می‌توان بیشتر آنها را به الگوهای هگلی و نیچه‌ای بازگرداند: الگوی دیالکتیکی هگلی و الگوی تبارشناختی نیچه‌ای.

### تحلیل دیالکتیکی

دیالکتیک یکی از مهم‌ترین مفاهیم دیدگاه‌های انتقادی است؛ از دیالکتیک سقراط

---

۱. اگرچه پدیدارشناسی هایدگری به طور کلی با مقوله‌ی زمان گره خورده است.

و منطق دیالکتیک هگل گرفته تا دیالکتیک ماتریالیستی مارکس و دیالکتیک روشن-گری مکتب فرانکفورت. سقراط برای بررسی نظم درونی اندیشه، پایه‌های اولیه‌ی دیالکتیک را گذاشت. هگل کوشید منطق را با عینیت‌گرایی شلینگ و منطق رواقی به عالم واقعیت و تاریخ تسری دهد (محمد رضایی و مهرنیا ۱۳۸۴). هگل با کلی‌ترین حکم در مورد جهان آغاز می‌کند که «جهان هست». این حکم تز دیالکتیک برشمرده می‌شود، ولی ناقص است. این حکم ما را به حکم دیگری راه می‌برد که «جهان نیست». این آنتی‌تزی به نظر می‌رسد که از حکم اولیه نیز ناقص‌تر است. در این تضاد این حکم سنتز می‌شود که «جهان در حال شدن است». (هالینگ دیل ۱۳۸۷، ۲۰۲) مارکس این دیالکتیک را به حوزه‌ی جامعه و اقتصاد کشاند و در نهایت، آدورنو و هورکهایمر آن را در خصوص فرهنگ به کار گرفتند.

شهید مطهری در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم، اصول دیالکتیک را مورد بررسی قرار داده است، ولی در کتاب قیام و انقلاب مهدی (عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف) هسته‌ی اصلی دیالکتیک را توضیح می‌دهد. به اعتقاد مطهری، چهار اصل «حرکت، وابستگی اشیا، تضاد و انقلاب»، منطق دیالکتیکی را از دیگر منطق‌ها متمایز نمی‌کند:

آنچه در حقیقت هسته‌ی اصلی تفکر دیالکتیکی باید شمرده شود، دو چیز است: یکی اینکه همچنان که واقعیت خارجی - که موضوع اندیشه است - وضع دیالکتیکی دارد، خود اندیشه نیز وضع دیالکتیکی دارد، یعنی اندیشه مانند طبیعت عینی محکوم اصول چهارگانه‌ی فوق است. در این جهت هیچ مکتب دیگر با این مکتب همراه نیست. دیگر اینکه این مکتب تضاد را به این صورت تعبیر می‌کند که هر هستی در ذات خود متضمن نیستی است و از این رو، مساوی با «شدن» یعنی حرکت است... بنابراین، سخت اشتباه است که هر مکتبی را که به اصل حرکت یا اصل تضاد میان اجزای طبیعت قائل باشد، دارای تفکر دیالکتیکی بدانیم. (مطهری ۱۳۶۸، ۴۱۷).

هستی‌شناسی دیالکتیک هگل از نیستی برای توضیح حرکت استفاده می‌کند که همین امر آن را از جریان‌شناسی متمایز می‌سازد. مهم‌تر آنکه دیالکتیک، دوگانگی و



گسستگی را اصل می‌گیرد تا حرکت را توضیح دهد، در حالی که جریان‌شناسی اصل را بر یگانگی و پیوستگی می‌گذارد تا حرکت را تبیین کند.

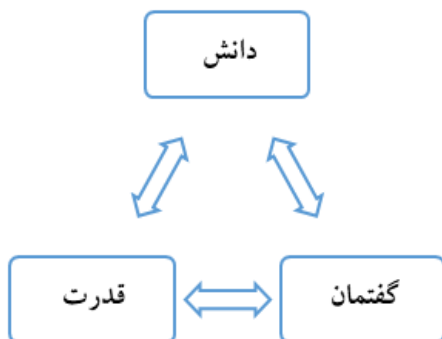
### تبارشناسی

تبارشناسی در علوم انسانی مفهومی است که به نیچه در رساله‌ی *تبارشناسی اخلاق* بازمی‌گردد. فوکو نیز این مفهوم کلیدی در فلسفه‌ی نیچه را در چارچوب نظریه‌ی «گفتمان» خویش به نظریه‌ای رایج در علوم انسانی مبدل کرد. فوکو خود را پژوهشگری در زمینه‌ی تاریخ نظام‌های اندیشه می‌دانست و از پذیرفتن عناوینی همچون *پسا‌ساختارگرا* سرباز می‌زد (ف. اسمیت ۱۳۸۳، ۱۹۷). از نظر فوکو، گفتمان «مجموعه‌ای از احکام بنیادین» است که معیار صدق و کذب در جامعه به شمار می‌آید. (فوکو، *دیرینه‌شناسی دانش*، ۱۹۷۲ به نقل از فیلیپسن و یورگنسن) وی معتقد است که دسترسی به حقیقت مطلق ممکن نیست، چون نمی‌توان خارج از گفتمان چیزی گفت. نمی‌توان از چنگ بازنمایی گریخت. گفتمان‌ها ایجاد «احساس حقیقت» می‌کنند؛ بنابراین، پرسش از صدق و کذب چیزی بی‌حاصل است. در عوض باید به دنبال این بود که ببینیم احساس حقیقت چگونه در گفتمان ایجاد می‌شود.

فوکو کوشید بر مبنای *تبارشناسی نیچه*، عوامل شکل‌گیری گفتمان‌ها را توضیح دهد. *تبارشناسی* می‌تواند اوضاع تاریخی و اجتماعی ظریفی را که سبب شده است اعضای اجتماع پاره‌ای گزاره‌ها را صادق و پاره‌ای دیگر را دروغ بدانند، افشا کند. اقتدار، که در تمام ساحات حیات ما رخنه کرده است، گفتمان‌ها را محقق می‌کند. این اقتدار از نظر فوکو، اگرچه پنهان است، ولی غیراخلاقی‌تر از دنیای پیشامدرن به شمار می‌رود. (چیت ساز ۸۷-۱۳۸۶)

به عقیده‌ی فوکو، *تبارشناسی* دو مؤلفه‌ی بنیادین دارد: تاریخ و رابطه‌ی گفتارها با پیش فرض‌های معرفتی آنها. وی بالندگی فرهنگی را ناپیوسته و متأثر از قالب‌شناختی (اپیستمه) می‌داند. برای آنکه قالب شناختی جایگزین دیگری شود، باید گسست

معرفتی پدید آید و شبکه‌های جدیدی از قدرت را مبتنی بر قالب شناختی جدید به وجود می‌آورد. فوکو الگوهای ما را برای درک واقعیت، فرآورده‌ی نظم نهادی‌شده‌ی تاریخی و تصویری می‌داند و آن را «نظم فراگفتمانی» می‌نامد.



نمودار ۳: عناصر موثر بر نظم گفتمانی

براساس این، گفتمان‌ها با ایجاد شبکه‌های قدرت و دانش، گفتمانی متمایز از جریان‌های دیگر ایجاد می‌کنند و شناخت هر گفتمان، منوط به شناخت نقاط قدرت است. فوکو تجلی قدرت در گذشته را در مناسک، نمادگرایی و سببیت می‌دید، ولی تجلی قدرت در جهان امروز، ابعاد «مراقبتی» دارد. این شکل از قدرت شامل نظارت، کنترل، نظام آموزش، رویکردهای عقلانی و ... ظاهر می‌شود که سعی در بهنجار نمودن و مولد بودن دارد. نمونه‌ی این شیوه‌ی نگاه را می‌توان در کتاب تطورات گفتمان‌های هویتی ایران؛ ایرانی در کشاکش با تجدد و مابعد تجدد» از حسین کچوئیان دید. (کچوئیان ۱۳۸۴)

اگرچه تبارشناسی، نسبت به پدیده‌ی زمان بسیار حساس است، ولی زمان را به دوره‌هایی می‌گسلد که هیچ ارتباطی با یکدیگر ندارند و هر کدام در دوره‌ی خود صادق و حقیقی تلقی می‌شوند؛ از این رو، تبارشناسی و تحلیل گفتمان بیش از آنکه حقیقتی را در جریان پیوسته‌ی تاریخ دنبال کنند، نقش قدرت را در گسستن تاریخ نشان می‌دهند.

## نتیجه‌گیری

بیشتر روش‌ها در سه مؤلفه‌ی تبیینی، تفسیری و انتقادی در فهم تحولات انسانی به ما کمک می‌کنند؛ روش‌های تبیینی با شناخت علت‌های بیرونی (متغیرها)، روش‌های تفسیری با شناخت انگیزه‌های درونی (معانی) و روش‌های انتقادی با شناخت عوامل قدرت (ایدئولوژی). با این حال، هر کدام نقص‌های خاص خود را دارند. روش‌های تبیینی جزء‌نگر هستند، روش‌های تفسیری اگرچه کل‌نگرند، ولی به مقوله‌ی زمان حساس نیستند، روش‌های انتقادی نیز اگرچه کل‌نگر و تاریخی‌نگرند، ولی تاریخ را براساس گسستگی و تضاد توضیح می‌دهند.

در مقابل، جریان‌شناسی تحلیل پیوستگی است، نه تحلیل گسستگی، که بر مبنای تفکر اسلامی- ایرانی، «شناخت پیوستگی در حق» را به روشی برای شناخت حقیقت بدل ساخته است، همان‌گونه که آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی) در کتاب انسان ۲۵۰ ساله، پیوستگی جریان امامت را مبنایی برای فهم حقیقت در تحولات انسانی در نظر گرفتند. این پیوستگی بخشی از فهم توحیدی و اعتقاد به یگانگی حق و حقیقت است که از شیوه‌ای ایستا در فهم کلامی به شیوه‌ای پویا در فهم اجتماعی و فرهنگی ارتقا یافته و نسبت جدیدی میان حقیقت و زمان آشکار نموده است.

## منابع

### قرآن کریم

۱. ابن شعبه حرانی حسن بن علی، تحف العقول، تحریر علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۳ ش.
۲. ابن مکرّم بن منظور الافریقی المصری، محمد، لسان العرب، بیروت: دارالصادر، بلا تاریخ.
۳. ادگار، اندرو و پیتّر سجویک، مفاهیم کلیدی در نظریه‌ی فرهنگی، تهران: پژوهشکده‌ی مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۸ ش.
۴. اسمیت، فیلیپ، درآمدی بر نظریه‌ی فرهنگی، با ترجمه‌ی حسن پویان، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۸۳ ش.
۵. الخلیل بن احمد، العین، بلا تاریخ.
۶. بلیکی، نورمن، پارادایم‌های تحقیق در علوم انسانی، ترجمه‌ی سیدحمیدرضا حسنی، محمدتقی ایمان و مسعود ماجدی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۱ ش.
۷. بابایی، پرویز، مکتب‌های فلسفی: از دوران باستان تا امروز، تهران: مؤسسه انتشارات نگاه، ۱۳۸۹ ش.
۸. پارسانیا، حمید، از عقل قدسی تا عقل ابزاری، علوم سیاسی ۱۹ (۱۳۸۱): ۱۶-۷.
۹. همو، رئالیسم انتقادی حکمت‌صداری، علوم سیاسی، ۱۳۸۷ ش.
۱۰. همو، سکولاریزم و معنویت، علوم سیاسی، ۱۳۸۴: ۲۷-۷.
۱۱. همو، نظریه و فرهنگ: روش‌شناسی بنیادین تکوین نظریه‌های علمی، راهبرد فرهنگ، ۱۳۹۲: ۷-۲۸.
۱۲. پاکتچی، احمد، آشنایی با مکاتب معنانشناسی، نامه‌ی پژوهش فرهنگی، سال نهم، شماره‌ی سوم (۱۳۸۷): ۱۱۹-۸۹.
۱۳. جمادی، سیاوش، زمینه و زمانه‌ی پدیدارشناسی، تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۸۹ ش.
۱۴. چاوشیان، سیدجلال، استاد راهنما: سیدحسن مصطفوی، وحی و ارتباطات الهی از دیدگاه قرآن، تهران: پایان‌نامه در دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام)، آذر ۱۳۷۱ ش.
۱۵. چیت‌ساز، علی، تبارشناسی معرفت فرهنگی و ضرورت‌های آن، نامه‌ی علوم انسانی، ۸۷-۱۳۸۶: ۶۳-۸۱.
۱۶. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش.

۱۷. جبل، محمد حسن حسن، المعجم الاشتقاقی الموصل لالفاظ القرآن الکریم، قاهره: مکتب الآداب، ۲۰۱۰م.
۱۸. خامنه‌ای، سیدعلی حسینی، مجموعه‌ی سخنرانی‌ها.
۱۹. خسروپناه، عبدالحسین، جریان‌شناسی فکری ایران معاصر، قم: مؤسسه‌ی فرهنگی حکمت نوین اسلامی، ۱۳۸۸ش.
۲۰. دارابی، علی، جریان‌شناسی سیاسی در ایران، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸ش.
۲۱. دلاور، علی، مبانی نظری و علمی پژوهش در علوم انسانی و اجتماعی، تهران: رشد، ۱۳۷۴ش.
۲۲. راسل، برتراند، تاریخ فلسفه غرب، هفتم. با ترجمه‌ی نجف دریابندی، تهران: کتاب پرواز، ۱۳۹۰ش.
۲۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دارالعلم، ۱۴۱۲ق.
۲۴. ساکالوفسکی، رابرت، درآمدی بر پدیدارشناسی، با ترجمه‌ی محمدرضا قربانی، تهران: گام نو، ۱۳۸۸ش.
۲۵. شرت، ایون، فلسفه‌ی علوم اجتماعی قاره‌ای، با ترجمه‌ی هادی جلیلی، تهران: نشرنی، ۱۳۹۰ش.
۲۶. شعبانی ساروئی، رمضان، جریان‌شناسی سیاسی فرهنگی ایران، قم: اعتدال، ۱۳۸۹ش.
۲۷. شفیعی سروستانی، ابراهیم، جریان‌شناسی دفاع از حقوق زنان در ایران، قم: کتاب طه، ۱۳۸۶ش.
۲۸. صفوی، کورش، درآمدی بر معنی‌شناسی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی، ۱۳۷۹ش.
۲۹. طالقانی، سیدعلی، ترمینولوژی جریان‌شناسی فرهنگی، حوزه، سال بیستم، ۱۱۹، شماره‌ی ۵ (۱۳۸۲): ۱۵.
۳۰. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ترجمه‌ی تفسیر المیزان، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم، ۱۳۷۴ش.
۳۱. همو، مسئله ولایت (ارتباط نبوت و ولایت)، مکتب تشیع، ۱۳۳۹: ۱۹۰-۱۷۲.
۳۲. فایراند، پل، استبداد علم، ترجمه‌ی محسن خادمی، تهران: پگاه روزگار نو، ۱۳۹۹ش.

۳۳. فلاح، رحمت‌الله، جریان‌های اسلامی در آسیای مرکزی، تهران: مؤسسه‌ی مطالعات اندیشه‌سازان نور، ۱۳۹۰ش.

۳۴. قراملکی، فرامرز، روش‌شناسی مطالعات دینی (تحریری نو)، مشهد: دانشگاه علوم رضوی، ۱۳۸۵ش.

۳۵. قرشی، سیدعلی‌اکبر، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ش.

۳۶. کاپلستون، فردریک چالز، تاریخ فلسفه، جلد هفتم. با ترجمه‌ی داریوش آشوری، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶ش.

۳۷. کچونیان، حسین، تطورات گفتمان‌های هویتی ایران، تهران: نشرنی، ۱۳۸۴ش.

۳۸. کلینی، محمدبن یعقوب بن اسحاق، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.

۳۹. کوتاک، سی. اف، انسان‌شناسی فرهنگی، خانه‌ی مردم‌شناسی ایران، <http://www.anthropology.ir/> (آذر ۸، ۱۳۸۷)

۴۰. مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ش.

۴۱. ویمر، راجر دی و جوزف آر دومینیک، تحقیق در رسانه‌های جمعی، با ترجمه‌ی کاووس سیدامامی، تهران: سروش، ۱۳۸۴ش.

۴۲. فیلیپسن، لوئیز و ماریان یورگنسن، نظریه و روش در تحلیل گفتمان، با ترجمه‌ی هادی جلیلی، تهران: نشرنی، ۱۳۸۹ش.

۴۳. American Heritage Dictionary

۴۴. Baran, Stanley J. introduction to mass communication. ۳. New York: McGrew-Hill, ۲۰۰۴

۴۵. Burrell, G., & Morgan, G.. Sociological paradigms and organizational analysis. London: Heinemann, ۱۹۷۹.

۴۶. Concise Oxford English Dictionary

۴۷. Donsbach, Wolfgang. The international encyclopedia of communication. malden: Blackwell Publishing, ۲۰۰۸.

۴۸. Encyclopedia Britannica

۴۹. Krippendorff, K. (۲۰۰۸). Systems Theory. In W. Donsbach, The international encyclopedia of communication. malden: Blackwell Publishing.

۵۰. Leeds-Hurwitz, Wendy. "Goffman, Erving." In The international encyclopedia of communication, by Wolfgang Donsbach, ۲۲۳۶. malden: Blackwell Publishing, ۲۰۰۸.

۵۱. Littlejohn, Stephen W., and Karen A. Foss. Encyclopedia of communication theory. Thousand Oaks: SAGE Publications, ۲۰۰۹.

۵۲. Hill, R. Kevin. "Geneology." In the shorter routledge encyclopedia of philosophy, by edward craig, ۳۱۴. New York: Routledge, ۲۰۰۵.
۵۳. Hoey, Brian A. "What is Ethnography?" Homepage of Brian A. Hoey, Ph.D., Anthropology. n.d. [http://www-personal.umich.edu/~bhoey/General%۲۰Site/general\\_defn-ethnography.htm](http://www-personal.umich.edu/~bhoey/General%۲۰Site/general_defn-ethnography.htm) (accessed ۱۳۸۷, ۱۰ آذر).
۵۴. Husserl, Edmund. cartesian meditation. Translated by dorion cairns. Dordrecht: kluwer academic publisher, ۱۹۹۷.
۵۵. Jupp, Victor. The Sage Dictionary of Social Research Methods. Thousand Oaks: SAGE Publications, ۲۰۰۶.
۵۶. lewis, michael. phenomenology, an introduction. continuum, ۲۰۱۰.
۵۷. Lotman, Juri. "On the semiosphere." Sign Systems Studies, ۲۰۰۵.
۵۸. Merriam-Webster Collegiate Dictionary
۵۹. Smith, Philip. Cultural Theory. Oxford: Blackwell, ۲۰۰۱.
۶۰. "What is Anthropology?" University of North Texas. March ۲۷, ۲۰۰۸. <http://www.unt.edu/anthropology/whatis.htm> (۱۳۸۷, ۱۰ آذر)

