

جامعه‌شناسی اسلامی یا مسلمان (رویکرد سه‌وجهی)

سیدسعید زاهد زاهدانی

دانشیار جامعه‌شناسی و عضو پژوهشکده تحول و ارتقاء علوم انسانی دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.

zahedani@shirazu.ac.ir

چکیده

از نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی جوامع اسلامی در معرض تهاجم گسترده کشورهای اروپایی قرار گرفته‌اند. این تهاجم با عنوان استعمار (آبادکردن) با حضور مستقیم نظامی و در ادامه با به‌کارگیری مدیران بومی با نام استعمار ادامه یافت. بعد از جنگ جهانی دوم این سلطه عنوان توسعه یافت و به بهانه مدرن کردن به تحقیر فرهنگ اسلامی پرداخت و ضمن حفظ وابستگی سیاسی، با ارزش تلقی کردن سکولاریسم آنها را از لحاظ اقتصادی و فرهنگی، تحت اقتدار غرب نگه داشت. دو راه حل افراطی و تفریطی از جانب اندیشمندان کشورهای اسلامی یعنی طرد تمدن مدرن و یا جذب کامل آن شدن، عملاً راه به جایی نبرد و این کشورها را در برزخی بین هویت دینی و مدرنیته نگه داشت. در نیمه دوم قرن بیستم انقلاب اسلامی ایران راه حل تازه‌ای را پیش روی این کشورها قرار داد که اداره استقلالی کشور براساس اصول سیاسی، فرهنگی و اقتصادی منبعت از مکتب اسلام بود. برای این کار نیاز به نظریه‌پردازی و تدوین علوم اجتماعی اسلامی است. در ایران اسلامی تلاش‌ها صورت گرفت و مکاتب مختلفی در این راستا به وجود آمد. در این مقاله

با استفاده از آثار اسلامی به معرفی رویکردی در زمینه جامعه‌شناسی اسلامی پرداخته‌ایم. از کتاب جامعه و تاریخ شهید مطهری اصالت فرد، جمع و رابطه را در مبحث هستی‌شناسی استناد کرده و با الهام از رویکرد رئالیستی علامه طباطبایی در بحث معرفت‌شناسی در روش‌شناسی از منطق سیستم تکاملی مرحوم آیت الله حسینی الهاشمی و جدول فلسفه چگونگی ایشان در مدل‌سازی بهره برده، رویکرد سه‌وجهی در جامعه‌شناسی اسلامی را ارائه می‌کنیم. برای اثبات نظری وجوه مختلف این نظریه را با اندیشه‌های مشابه در بین نظریه‌پردازان غرب مقایسه می‌کنیم و نقاط ضعف آنان و وجوه قوت این نظریه را بیان می‌داریم. برای اثبات عملی نظریه دو تجربه عملی در نظریه‌پردازی در زمینه جنبش‌های اجتماعی و جامعه‌شناسی هنر را ارائه می‌کنیم.

کلیدواژه‌ها: نظریه‌های جامعه‌شناختی، علوم اجتماعی اسلامی، فردگرایی، جمع‌گرایی، رابطه‌گرایی، روش‌های رئالیستی.

مقدمه

برای تدوین علوم اجتماعی و از این میان جامعه‌شناسی اسلامی لازم است ابتدا این علوم را بشناسیم و عملکرد آنان را دریابیم. جامعه‌شناسی موجود، عمدتاً محصول تلاش اندیشمندان غرب در دو سده گذشته است. این علم در غرب برای تحلیل و درک چیستی و چگونگی تغییرات اجتماعی ناشی از تمدن مدرن به وجود آمد (بهامبر،^۱ ۲۰۰۹: فصل اول). جوامع اروپایی با کنارگذاشتن ادیان ابراهیمی از متن زندگی اجتماعی خود، و اعتماد و تکیه بر توانایی‌های بی‌قید و شرط انسان، تمدن مدرن را به وجود آوردند؛ این تمدن بر پایه‌های نظری دنیاگرایی،^۲ انسان‌گرایی،^۳ اصالت سود و فایده^۴ و عمل‌گرایی^۵ بنا شد. بر این اساس انسان به جای اشرف «مخلوقات»، که در فرهنگ اسلامی رایج است، در واقع اشرف «موجودات» تلقی شد (زاهد، ۱۳۷۸: ص ۲۱۳). بر اثر چنین تغییرات درونی انسان اروپایی و کنارگذاشتن اعتماد به خداوند و اطمینان به انسان و نگرستن به

1. Bhambra
2. Secularism
3. Humanism
4. Utilitarianism
5. Pragmatism

زمین به جای توجه به آسمان، نوع تفکر و به دنبال آن شیوه زندگی دگرگون شد (راسل،^۱ ۱۹۷۱: ص ۴۷۹). هیچ چیز در سرنوشت این اشرف موجودات مؤثرتر از آنچه خارج از خودش و جامعه‌ای که می‌ساخت، پذیرفته نشد و متکی شدن به عقل و تجربه انسانی جای توکل به وحی الهی را گرفت. پس از چنین تحول روحی، تحول در افکار هم شکل گرفت و به دنبال آن براساس تجربیات جدید علوم تازه تولید شد. با استفاده از علوم به وجود آمده در تمدن اسلامی و با اسلام‌زدایی از آنها به علوم خالص تجربی^۲ دست یافتند. به تدریج پس از فاصله گرفتن از وحی، در قرون هجده و نوزده میلادی کم‌کم عقل نظری نیز رنگ باخت و فلسفه اعتبار گذشته خود را از دست داد و با کمک عقل ابزاری براساس تجربه، علوم ریاضیات، فیزیک و زیست‌شناسی جدید اعتبار بیشتری یافت. این سه علم پایه، اساسی برای شکل‌گیری دیگر علوم شد و علوم اجتماعی از جمله جامعه‌شناسی نیز با اصل و پایه قراردادن یافته‌های این علوم برای توصیف، تبیین و تحلیل تغییرات اجتماعی حاصل شده و مدیریت این تغییرات به وجود آمد.

بنابر این پایگاه فلسفی و جهان‌بینی جامعه‌شناسی موجود اصول دنیاگرایی، انسان‌گرایی، اصالت سود، و عمل‌گرایی و روش و جهان‌شناسی آن مبتنی بر روش‌های علم ریاضیات و یافته‌های فیزیک و زیست‌شناسی جدید است. این نوع جهان‌بینی و جهان‌شناسی بر این اصل قرار دارد که هیچ چیز جز واقعیت قابل مشاهده، از نظر علمی اعتبار ندارد. یعنی «درست» آن است که به حس درآید و در تجربه ثابت شود. این نوع نگاه رویکردهای روش‌شناختی اثبات‌گرایی، تفسیری و انتقادی را به وجود آورد. در رویکرد اثباتی فرض بر تطابق ذهن و عین قرار گرفت و در کنار آن و در قالب همان جهان‌بینی و جهان‌شناسی رویکرد تفسیری در انطباق عین و ذهن شک کرد و اصل را بر دریافت‌های ذهنی قرار داد و رویکرد انتقادی که به دیالکتیک عین و ذهن معتقد شد در پی ترکیب این دو رویکرد برآمد. به هر صورت، می‌توان گفت که در جامعه‌شناسی غرب روش تحقیق بر مبنای اعتقاد به وجود واقعیت مشهود و مشاهده استوار است که این مشاهده در یک رویکرد مشاهده‌عینیت در دیگری مشاهدات ذهنی و در رویکرد سوم ترکیبی از این دو است. به تقلید از علوم تجربی، اکثریت آماری اتفاق در این مشاهدات، قوانین و روال‌ها را برای عالمان علم جامعه‌شناسی رقم می‌زند. هر چند در علوم تجربی معروف به علوم دقیقه، درصد این اتفاق‌ها بسیار

1. Russell
2. Science

بالا و در علوم انسانی درصدهای اتفاق به مراتب کمتر مشاهده می‌شوند. از این جهت است که علم ریاضی و آمار ابزار اصلی اندازه‌گیری کمیّت رابطه بین متغیرها و یا عوامل در کلیه علوم تجربی به حساب می‌آید. اما در اینجا باید گفته شود که مسئله رابطه بین کمیّت و کیفیت در این علوم، هنوز جزء مسائل اصلی و حل نشده است.

با در نظر گرفتن انسان به عنوان اشرف موجودات (به جای اشرف مخلوقات) و حاکم شدن نوع نگاه تکاملی زیستی عاریت گرفته شده از زیست‌شناسی بر اندیشه جامعه‌شناسان غربی انسان‌ها نیز بر حسب نژاد و عمدتاً قدرت ابزارسازی‌شان رتبه‌بندی شدند؛ از این رو، انسان‌های ساکن در قاره اروپا و مهاجران به امریکا افضل بر ساکنین بومی همه قاره‌ها فرض شدند. این برتری تاحدی توجیه شد که به بردگی گرفتن ساکنان دیگر قاره‌ها هم توجیه انسانی یافت. به بردگی گرفتن گسترده سیاهان در قاره امریکا یکی از این نمونه‌ها است. به این ترتیب، واژه استعمار و به دنبال آن استثمار منطقی نظام سرمایه‌داری تلقی شد و در علوم انسانی غرب توجیه علمی یافت. هر چند منتقدان نظام سرمایه‌داری این عمل را غیر انسانی توصیف کردند و راهکارهای سوسیالیستی برای امحای آن تدارک دیدند، این راه حل‌ها پس از گذشت زمان بی‌اثر تشخیص داده شد. ساکنان جهان اسلام هم که عمدتاً غیر اروپایی هستند در پرتو همین قاعده قرار گرفتند و زیر بار استعمار و استثمار و در نهایت، سلطه توجیه شده از جانب علوم اجتماعی غرب رفتند.

تقریباً از یک صد و پنجاه سال پیش اندیشمندان اسلامی به شرایط بحرانی جامعه خود حساس شدند و برخی از آنان به روشنگری برای بیداری امت اسلامی پرداختند. راهبردهای مختلفی برای رهایی از سلطه غرب ارائه شد. برخی با پذیرفتن زیربنای فکری زیست‌شناسی علوم اجتماعی غرب، اشرفیت انسان ابزارساز را باور کردند و راه رهایی را در به دست آوردن علوم و فناوری تمدن مدرن تصور کردند. آنان با این استدلال درست که منشأ قدرت غرب در علم و فناوری او است، آن را قاعده عام برای انسان تصور کردند و بنا بر به دست آوردن فناوری و علم تجربی قرار دادند تا بدین وسیله از زیر بار یوغ استعمارگران خارج شوند.

در کشور ایران چنین رویکردی برای کسب فناوری نظامی در دوره فتحعلی شاه قاجار و به همت عباس میرزا، ولیعهد او، شروع شد و با تأسیس دارالفنون به وسیله امیرکبیر در دوره ناصرالدین شاه ادامه یافت. سپس این حرکت به نهضت فراگیری با نام نهضت تأسیس دبستان در صدر مشروطه تبدیل شد. در ادامه با گسترش دبستان‌ها و دبیرستان‌ها در اقصا نقاط کشور، در دوره رضاشاه پهلوی و تأسیس دانشگاه در سال ۱۳۱۳ این حرکت به اوج خود رسید. این کار در دوره پهلوی دوم نیز

با شدت ادامه یافت. در این جریان نظر استقلال‌خواهانی مانند میرزا تقی‌خان امیرکبیر دستیابی به قدرت از طریق پیشرفت در علم و فناوری برای رهایی از یوغ استعمار بود، اما استعمارگران با سوءاستفاده از این انگیزه و به کمک نوکران داخلی خود به تأسیس دانشگاه‌های وابسته پرداختند تا از این جریان سود خود را پیگیری کنند.

در دانشگاه‌های وابسته سطح و نوع شاخه‌های علم کاملاً محدود و تحت مدیریت غرب قرار دارد. این دانشگاه‌ها در کشورهای تحت سلطه، با نخبه‌گزینی و تربیت اولیه این نخبگان آنان را به وسیله‌ای برای رشد علم و فناوری کشورهای غربی تبدیل کردند. آنچه از این نخبگان در کشورهای اولیه ماندند وسیله‌ای برای تسهیل مصرف کالاهای محصول علم و فناوری غرب شده و به رونق صنایع آن کشورها کمک کردند، و دیگرانی که راهی غرب شدند در زمینه امکانات سرشار تحقیقات علمی و فناوری، با نوآوری‌های فکری و علمی خود، تبدیل به وسیله‌ای برای قدرتمندتر شدن غرب و سلطه مضاعف آنان بر جهان شدند. این مسیر در همه کشورهای اسلامی از جمله کشور خودمان، البته با تفاوت‌هایی که خواهیم گفت، همچنان ادامه دارد.

در خصوص علوم اجتماعی، این نوع آموزش به کار گرفته نشد. این علوم رمز و راز پیشرفت تمدن مدرن را می‌شکافت که قرار نبود کشورهای تحت سلطه از آن آگاه شوند؛ از طرف دیگر، این علوم برای مسلمانان وسیله‌ای برای کنار گذاشتن تعلیمات دین و گرایش به دنیاگرایی بود. ضمن اینکه زیربنای جهان‌بینی و جهان‌شناسی اسلامی هم این علوم را تأیید نمی‌کرد. در اندیشه اسلامی کمیت و کیفیت همراه هم هستند به طوری که در انسان‌شناسی انسان دارای جسم و روح است و کمال انسان در ربوبیت الهی نهفته است که با درک ضعف در مقابل او و ابراز بندگی به درگاه او حاصل می‌شود نه صرف ابزارسازی‌اش؛ بنابراین، در جوامع اسلامی نه عرضه‌کننده و نه گیرنده، هیچ‌کدام مایل به نشر این علوم نبودند. آنچه از این علوم در کشور ما ارائه شد بخش کوچکی از دستاوردهای علوم اجتماعی کاربردی برای نوسازی و توسعه به سبک غرب بود؛^۱ به عبارت دیگر، این علوم برای پرورش کارکنان و کاربرانی که متولی نشر و گسترش سبک زندگی غربی بودند به کار گرفته شد که این امر خواسته یا ناخواسته وسیله‌ای برای افزایش سلطه غرب در ایران بود. البته شایان ذکر است که برخی از فارغ‌التحصیلان این رشته که به نحوه گسترش تمدن مدرن و سلطه‌گری‌های

۱. اولین رشته تأسیس شده در سال ۱۳۴۲ در دانشگاه تهران برای تربیت کاردان تعاون جهت گسترش تعاونی‌های عمدتاً روستایی بود. چند سال بعد، یعنی در سال ۱۳۴۴، در همان محل دانشکده علوم اجتماعی و تعاون راه‌اندازی شد.

آن آگاه شدند با عرق ملی و دینی به مبارزانی برای رهایی از سلطه غرب تبدیل شدند.^۱ همین امر موجب شد تا دانشکده علوم اجتماعی و تعاون دانشگاه تهران - که تا چند سال قبل از انقلاب اسلامی تنها مرکز عرضه جامعه‌شناسی غرب، آن هم نه به‌طور جامع، در ایران بود - از جانب دست‌اندرکاران رژیم شاهنشاهی به مرکزی برای تربیت کمونیست در ایران شهرت یابد.^۲

راهبرد دیگری که در کشورهای اسلامی برای مقابله با استعمار ارائه شد پناه‌بردن به اسلام بود. از نظر معتقدین به این راهبرد مکتب اسلام برنامه کاملی دارد که برای اداره دنیا و آخرت بشر کافی است؛ از این رو، البته با درجاتی، خود را نیازمند به استفاده از دستاوردهای تمدن مدرن نمی‌دیدند. سه شیوه در این راهبرد قابل مشاهده است: اول، کسانی که به‌طور کلی غرب را طرد می‌کردند؛ دوم، آن دسته که معتقد به هم‌زیستی غرب و شرق بودند و دستاوردهای غرب را ابزاری برای رشد معنویات و اخلاقیات اسلامی قلمداد می‌کردند؛ سوم، گروهی که استفاده از دستاوردهای غرب را وسیله‌ای برای گذار به سوی تمدن ناب اسلامی ارزیابی می‌کردند.

دسته اول رشد نیاز مردم زمانه در استفاده از ابزارهای تولیدشده در تمدن غرب، مثل وسایل ارتباط جمعی و غیره را نادیده گرفتند؛ از این رو، به تدریج منزوی شدند؛ گروه دوم گستره دین را در روبروهای اخلاقی محدود کردند و به مصرف براساس الگوی غربی مبتلا شدند. این گروه عملاً به همان راه مصرف کالاهای غربی رفتند که مورد نظر استعمارگران بود؛ گروه سوم با در نظر گرفتن رشد نیاز زمانه، با ترسیم چشم‌انداز تمدن ناب اسلامی، تلاش کردند آنچه در تمدن مدرن مغایر با منویات اسلامی نیست را با قید موقت و برای مرحله گذار بودن کسب کنند و مسیر رفتن به سوی تمدن جدید اسلامی را پی گیرند.

قیام حضرت امام (رحمة الله) و همفکرانشان، که منجر به پیروزی انقلاب اسلامی در ایران شد، و ادامه راه ایشان توسط مقام معظم رهبری (مدظله العالی) عملاً راه سوم را در مقابل مسلمانان جهان گشود. اندیشمندان و رهبران این انقلاب با درک شرایط ویژه‌ای که نتیجه رشد و گسترش تمدن غرب در جهان است، نه راه طرد این تمدن را در پیش گرفتند و نه شیوه منحل شدن در آن را پذیرفتند. آنان با درک این حقیقت که دوران استعماری موجب رشد نیازهای مردم در راستای سبک زندگی غربی شده است، راه پیشرفت به سوی تمدن ناب اسلامی را گذر از این سبک زندگی

۱. مانند دکتر شریعتی.

۲. از بعد از جنبش ملی شدن نفت در ایران مخالفان دولت شاه توده‌ای یا کمونیست اتلاق می‌شدند.

شرک‌آلود می‌دانند. با این تحلیل گسترش دانشگاه‌ها در ایران برای رسیدن به خودکفایی و قطع وابستگی به غرب، و نه برای وابستگی، در دستور کار قرار گرفت. حضرت امام می‌فرمودند: اسلام با دانشگاه مخالف نیست، با دانشگاه وابسته مخالف است (امام خمینی رحمة‌الله، صحیفه نور). البته این راهبرد تلفاتی از نوع آنچه در راهبرد دوم دیده می‌شود دارد. زیرا حداقل در مراحل اولیه آن، در مدل توسعه غربی قرار می‌گیرد، اما به هر حال می‌تواند راه را برای کسب قدرت ابزارسازی و خودکفایی هموار کند. رهایی از مدیریت غرب بر دانشگاه‌های ایران موجب گسترش رشته‌ها و تحصیلات تکمیلی و علوم انسانی به‌ویژه رشته جامعه‌شناسی شد. به طوری که در همه دانشگاه‌های کشور بعد از انقلاب اسلامی این رشته تأسیس و در اغلب آنان تا سطح دکترا گسترش یافت. پیشرفت‌های علمی و فناوری در جهت استقلال و خودکفایی در ایران امروز دستاوردهای این راهبرد برای ملت ایران و مسلمانان منطقه را به خوبی نشان می‌دهد.

هرچند در مورد علوم طبیعی (غیر علوم انسانی) گسترش بی‌حد در جمهوری اسلامی مطلوب تلقی شد، درباره علوم انسانی و اجتماعی - به طوری که از گفته‌ها و نوشته‌های رهبران انقلاب استفاده می‌شود - روش انتخاب شده بعد از انقلاب اسلامی استفاده از تجربیات این علوم و رفتن به سوی تأسیس علوم انسانی و اجتماعی اسلامی برای مدیریت حرکت به سوی تمدن نوین اسلامی است. از آنجاکه این علوم در غرب با مبانی جهان‌بینی و جهان‌شناسی سکولار تأسیس و گسترش یافته است نمی‌تواند ما را به سوی تمدن اسلامی راهبر شود. در جامعه اسلامی با توجه به اینکه جهان‌بینی و جهان‌شناسی از جنس دیگری است حرکت به سوی تمدن تازه اسلامی نرم‌افزار دیگری را طلب می‌کند؛ از این رو، ضمن استفاده بهینه از علوم اجتماعی موجود برای شناخت مرحله گذار، لازم است علوم اجتماعی اسلامی برای مُحَقَّق کردن و مدیریت تمدن جدید اسلامی تدوین شود؛ بنابراین، در کنار گسترش این رشته‌ها، با راهبری‌های رهبر معظم انقلاب اسلامی جنبش نرم‌افزاری و نوآوری و تولید علم راه‌اندازی شده و به خصوص تولید علوم انسانی اسلامی در دستور کار قرار گرفته است.

هرچه جامعه اسلامی ایران تحت نفوذ تمدن غرب قرار دارد به همان مقدار گرایش به فراگیری علوم اجتماعی رایج حس می‌شود. این نفوذ با شاخص سبک زندگی قابل مشاهده است. هر مقدار که سبک زندگی ما تحت تأثیر سبک زندگی غربی است نیاز به علوم اجتماعی که آن را به وجود آورده و مدیریت می‌کند حس می‌شود و به آن مقدار که به سوی سبک زندگی اسلامی پیش می‌رویم، نیاز به علوم اجتماعی اسلامی رشد می‌کند؛ به عبارت دیگر، هرچه انگیزه حرکت

به‌سوی تمدن جدید اسلامی فراگیر و عملی می‌شود به همان مقدار هم نیاز به تولید و آموزش علوم اجتماعی اسلامی افزایش می‌یابد.

شایان ذکر است که جامعه‌شناسی اسلامی به‌عنوان یک علم نظری و عملی، به همان مقدار که پایگاه خود را براساس جهان‌بینی و جهان‌شناسی اسلامی بنیان می‌نهد باید قدرت پاسخ‌گویی در عمل و تجربه را هم داشته باشد؛ ازاین‌رو، این علم نه‌تنها باید تبیین‌کننده تحولات و واقعیت‌های جامعه اسلامی باشد، باید بتواند هر نوع جامعه با هر نوع ایدئولوژی را تحلیل و تبیین کند؛ بنابراین، با تدوین این علوم می‌توان گفت باید از علوم انسانی غرب بی‌نیاز شویم.

تدوین علوم انسانی اسلامی ازجمله اقتصاد و جامعه‌شناسی اسلامی قبل از انقلاب اسلامی تحت‌تأثیر اندیشه‌های تأسیس حکومت اسلامی آغاز شد. این حرکت در آثار علامه طباطبایی در قالبی فلسفی و در ذیل تفسیر قرآن کریم و به دنبال آن در اندیشه‌های حضرت امام خمینی (رحمة‌الله) در قالب نظریه سیاسی و تشکیل حکومت اسلامی جامه عمل پوشید. نوشته‌های شهید صدر در اقتصاد اسلامی این نوع تفکر را در حوزه‌های علمیه به‌عنوان یک تخصص موضوعی باب کرد و دیگران نیز به توصیه حضرت امام و یا تحت تأثیر حرکت عظیم و تاریخ‌ساز ایشان به نظریه‌پردازی در این علوم در حوزه و دانشگاه پرداختند.

امروزه حاصل این تلاش‌ها عمدتاً در قالب سه مکتب فکری در حوزه علمیه قم قابل مشاهده است که محل اصلی نظریه‌پردازی انقلاب اسلامی و تدوین راه رسیدن به تمدن جدید اسلامی است. این سه مکتب تحت مدیریت اندیشمندان چون آیات عظام مصباح یزدی، جوادی آملی و مرحوم سید منیرالدین حسینی الهاشمی اندیشه‌ورزان و رهروان خود را دارد. البته در کنار این سه جریان عمده، اندیشمندان دیگری هم هستند که به روش خود در مورد اجتماعیات اسلامی به تولید فکر مشغول هستند.

شایان ذکر است که در این مقاله تلاش می‌شود نوع جدیدی از علم جامعه‌شناسی ارائه شود که مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی مندرج در فلسفه اسلامی را رعایت کند؛ ازاین‌رو، می‌توان نام آن را نوعی جامعه‌شناسی مسلمان نیز قرار داد.

هدف

این مقاله با استعانت از اندیشه اندیشمندان گران‌قدر اسلامی در تلاش است تا با توجه به مبانی اسلامی، رویکرد تازه‌ای در جامعه‌شناسی ارائه کند. با توجه به اینکه مبانی هستی‌شناسی،

معرفت‌شناسی و روش‌شناسی به‌کارگرفته‌شده در تولید آن از فلاسفه اسلامی گرفته شده است می‌توان به آن نوعی جامعه‌شناسی مسلمان و یا اسلامی اطلاق کرد. پرواضح است که مبانی این رویکرد باید چنان در اندیشه‌های اسلامی استوار باشد که در زیربنا و روبنا ما را مبتلا به امری برخلاف مکتب منور اسلام نکند و در عمل قدرت توصیف، تبیین و تحلیل نظری و تجربی پدیده‌های اجتماعی را داشته باشد؛ از این رو، از یک‌سو، به اندیشه‌های اسلامی نظر دارد و از سوی دیگر، علم جامعه‌شناسی را ملاحظه می‌کند. مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، و روش‌شناسی خود را از اندیشمندان اسلامی می‌گیرد و روبنای جامعه‌شناختی حاصل را با اندیشه اندیشمندان اجتماعی روز به مقایسه می‌گذارد تا قدرت تبیین آن را استدلال کند.

روش تحقیق

روش ما در این تحقیق و تدوین رویکرد جدید جامعه‌شناختی، نظری و سندی است. با مراجعه به نوشته اندیشمندان اسلامی با استفاده از تخصص اسلامی آنان مطالبی که مستدل به قرآن کریم و دیگر منابع دینی باشد را مبنای تدوین نظریه خود قرار می‌دهیم و تا انتهای روبنا سعی در وفادار ماندن به آن می‌کنیم. سپس برای نشان دادن ارزشمندی جامعه‌شناختی این رویکرد در یک مطالعه تطبیقی به مقایسه نظریه تدوین‌شده با نظریه جامعه‌شناسان مطرح جامعه‌شناسی متداول می‌پردازیم؛ به این ترتیب، با استفاده از قواعد منطقی، نظریه پیشنهادی را استدلال می‌کنیم.

در این کار از اندیشه‌های شهید مطهری، علامه طباطبایی و مرحوم سید منیرالدین حسینی الهاشمی برای اخذ مبانی اسلامی استفاده می‌کنیم. در خصوص تدوین مبانی نظری هستی‌شناسی اجتماعی خود از اندیشه شهید مطهری و استدلال فلسفی اسلامی ایشان در اصالت‌دادن به فرد، جامعه و رابطه بین این دو در پدیده‌های اجتماعی استفاده می‌کنیم. این کار با استناد به کتاب «جامعه و تاریخ» ایشان انجام می‌گیرد. در بحث معرفت‌شناسی با استفاده از نظر علامه طباطبایی و شرح شهید مطهری بر اندیشه ایشان در خصوص روش‌های رئالیستی این نوع تفکر را مورد توجه قرار می‌دهیم. روش‌شناسی ما با استفاده از منطق سیستم تکاملی و بحث فلسفه چگونگی مرحوم سید منیرالدین حسینی الهاشمی انجام می‌شود و در پرتو آن بحث‌های هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی خود را ساماندهی می‌کنیم؛ به عبارت دیگر، جدول فلسفه چگونگی مرحوم سید منیرالدین حسینی الهاشمی منطق و فلسفه نظریه‌پردازی و تحلیل‌های ما را تشکیل می‌دهد.

برای استدلال نظری و جامعه‌شناختی دستاورد این رویکرد و نشان‌دادن نسبت دانش تولیدی

با آنچه به‌عنوان جامعه‌شناسی امروز رایج است، مبحث هستی‌شناختی را با اندیشه‌های سه تن از جامعه‌شناسان امروز جهان یعنی هابرماس^۱ آلمانی، بوردیوی^۲ فرانسوی و گیدنز^۳ انگلیسی مقایسه می‌کنیم و مباحث معرفت‌شناسی و روش‌شناسی خود را با اندیشه‌های رئالیستی نشئت‌گرفته از مباحث باسکار و دیگران در غرب به مقایسه می‌گذاریم. در انتهای این قسمت با جمع‌بندی منطقی نظری، رویکرد جامعه‌شناختی خود را مستدل می‌کنیم.

در بخش بعدی مقاله برای استدلال کاربردی این رویکرد به دو تحقیق صورت گرفته توسط نگارنده در زمینه جنبش‌های اجتماعی و جامعه‌شناسی هنر اشاره می‌کنیم. نظریه‌های قبلاً پرداخته‌شده در این دو زمینه بر اساس رویکرد اسلامی اتخاذ شده کامل‌تر می‌شود و کاربرد عملی رویکرد تازه را نشان می‌دهد.

مبانی هستی‌شناسی

شهید مطهری در کتاب جامعه و تاریخ، که آخرین کتاب تألیف و منتشر شده از ایشان در زمان حیاتشان است، برای جامعه دو تعریف ارائه می‌کنند که مکمل یکدیگرند: «مجموعه‌ای از افراد انسانی که با نظامات و سنن و آداب و قوانین خاص به یکدیگر پیوند خورده و زندگی دسته‌جمعی دارند» (مطهری، ۱۳۵۹ الف: ص ۱۱) و «جامعه عبارت است از مجموعه‌ای از انسان‌ها که در جبر یک سلسله نیازها و تحت نفوذ یک سلسله عقیده‌ها و ایده‌ها و آرمان‌ها در یکدیگر ادغام شده و در یک زندگی مشترک غوطه‌ورند» (مطهری، ۱۳۵۹ الف: ص ۱۲). این دو تعریف جمع‌نظر این اندیشمند را کامل می‌کند و بحث بعدی شهید مطهری در مورد اصالت فرد و جامعه را دربر می‌گیرد. ایشان در این کتاب ضمن عرضه چهار فرض به‌صراحت اصالت فرد و جامعه را مورد تأکید قرار می‌دهند و ترکیب جامعه را از افراد ترکیب روح‌ها و اندیشه‌ها می‌دانند (مطهری، ۱۳۵۹ الف: ص ۱۴).

در دو تعریف ارائه‌شده توسط ایشان در تعریف اول تأکید بر عوامل جمعی به‌عنوان وسیله پیوند بین انسان‌ها است و در تعریف دوم عوامل فردی را موجب ادغام آنان می‌دانند. از همین دو تعریف می‌توان استفاده کرد و اصالت عامل سوم یعنی «رابطه» که وجودی دوگانه از جنس دو سر

1. Habermas
2. Bourdieu
3. Giddens

رابطه است را نیز از مطالب شهید مطهری استنباط کرد (زاهد زاهدانی، ۱۳۶۹: صص ۲۰-۵)؛ بنابراین، از نوشته‌های ایشان می‌توان چنین استفاده کرد که هم فرد اصیل است، هم جمع و هم رابطه. همچنین، در این کتاب شهید مطهری صحبت از جبر و اختیار می‌کنند و برای فرد و جامعه داشتن اراده‌ای بین جبر و اختیار مستدل می‌کند که این نوع از اراده مقید نیز در تنظیم رویکرد ما مورد استفاده قرار خواهد گرفت. با توجه به اینکه بعد از استدلال عقلی، ایشان مطالب خود را با استناد به آیات الهی و روایات معصومین علیهم السلام مستدل می‌کنند اسلامی بودن این مطلب در حدّ دانش اسلامی شهید مطهری قابل پذیرش است.

در معرفی رویکرد جامعه‌شناسی اسلامی در این مقاله ما در پیروی از فلسفه فاعلیت مرحوم سید منیرالدین حسینی الهاشمی داشتن اراده و یا به عبارت دیگر، عملکرد مستقل و در عین حال، مقید و متقوم یا وابسته این سه عامل در ارتباط با یکدیگر را در پدیده‌های اجتماعی اصل گرفته‌ایم. نگاهی به تاریخ اندیشه‌های جامعه‌شناسی متداول نشان می‌دهد که اندیشمندان این علم از نظر توجه به عامل اصلی تعیین‌کننده در وجود و تغییرات اجتماعی تا نیمه دوم قرن بیستم میلادی در مکتب‌های مختلف جامعه‌شناسی یا به اصالت فرد، یا اصالت جمع و یا به اصالت رابطه می‌اندیشیدند و به این ترتیب بود که مکتب‌های فردگرا، جمع‌گرا و رابطه‌گرا به وجود آمدند. در این میان می‌توان به ترتیب از ماکس وبر، مارکس و مید به عنوان پیشتازان شاخص هر یک از این سه نحله نام برد. از اوایل دهه ۸۰ قرن بیستم میلادی و شاید بیشتر بر اثر به وجود آمدن انقلاب اسلامی در ایران که تمامی محاسبات جامعه‌شناختی آن روز را بر هم زد و ضعف این علوم را در مهندسی مطمئن اجتماعی به برنامه‌ریزان سیاسی و اجتماعی گوشزد کرد، بحرانی در این رشته بروز کرد.

بر اثر این بحران، چند رشته‌ای نگاه کردن به جامعه و از همه مهم‌تر، توجه به اصالت چند عامل در تحولات و وجودهای اجتماعی در بین جامعه‌شناسان باب شد. اندیشمندان مختلف از جمله هابرماس، بوردیو و گیدنز که از مشهورترین آنان هستند، هر یک به نظریه پردازی با ترکیبی از این عوامل پرداختند. عمده تلاش آنان بر هستی‌شناسی اجتماعی مبتنی بر اصالت فرد و جامعه قرار گرفت. کار این اندیشمندان به اصالت کنش ارتباطی مبتنی بر عقلانیت ارتباطی^۱ در

اندیشه هابرماس، اصالت دوکسا یا اعتقاد^۱ و عادت‌واره^۲ در بوردیو و اصالت ساختار^۳ در نظریه ساختارمندی^۴ گیدنز انجامید که همه آنان به نوعی عناصر رابطه‌ای هستند. هیچ‌یک از این اندیشه‌ها هنوز نتوانسته پاسخی مکفی برای مسائل اجتماعی جهان فراهم کند، هرچند تلاششان دریافت از مسائل اجتماعی را دقیق‌تر و کامل‌تر از گذشته کرده است. از نظر این قلم ضعف عمده این رویکردها عدم توجه به سه عامل «فرد»، «جمع» و «رابطه» به طور مجزا و در عین حال متقوم یا وابسته به یکدیگر است.

در ادامه ضمن نقد اندیشه این اندیشمندان در بُعد هستی‌شناختی به یک الگوی سه‌وجهی فرد، جمع و رابطه که در عین استقلال مقوم یکدیگرند توجه می‌کنیم. معتقدیم که در شناخت کامل‌تر و جامع‌تر از پدیده‌های اجتماعی باید این سه عامل در نظر گرفته شده و تأثیر و تأثر هریک بر دیگری به دقت مشاهده و محاسبه شود.

هابرماس

یان کرایب^۵ در کتاب نظریه اجتماعی مدرن، از پارسونز تا هابرماس،^۶ به نظریه پردازان جامعه‌شناسی بعد از جنگ جهانی دوم (کرایب، ۱۹۹۲: ص ۲۷) از زاویه توجهشان به کنش و ساختار (همان: ص ۲۹) می‌پردازد و در نهایت، معتقد است که هابرماس توانسته بین این دو عامل اساسی رابطه مقبولی ارائه کند.

هابرماس در کتاب نظریه کنش ارتباطی^۷ (۱۹۸۴، ۱۹۸۷) تلاش می‌کند تا با استفاده از فلسفه زبان‌شناسی پایه‌های نظریه انتقادی را گسترش دهد (کرایب، ۱۹۹۲: ص ۲۳۴). در این کتاب او می‌خواهد اولاً، ۱. از فلسفه آگاهی رها شده به فلسفه زبان و رابطه بین فاعل و مفعول اتکا کند؛ ۲. از عمل استراتژیک یا راهبردی فاصله گرفته به عمل ارتباطی نزدیک شود. در عمل راهبردی شخص به دنبال رسیدن به اهداف خود است اما در عمل ارتباطی به دنبال رسیدن به توافق با طرف

1. Doxa
2. Habitus
3. Structure
4. Structuration theory
5. Ian Craib
6. Modern Social Theory, From Parsons to Habermas
7. The Theory of Communicative Action

مقابل بدون تحمیل به هیچ‌یک از دو طرف است و ۳. به کنش منطقی که موجب سلطهٔ یک طرف بر طرف دیگر است نظر نداشته باشد، بلکه توجه را به کنش ارتباطی جلب کند که در یک فضای دموکراتیک صورت می‌گیرد و به توافق طرفین می‌رسد؛ ثانیاً، او در این نظریه به یک اخلاق ملموس نه عمومی و مشترک بین همه، بلکه عملیاتی که در یک جریان منطقی و نه سنتی در یک اجتماع حاصل می‌شود توجه دارد؛ اخلاقی که نه بر اساس چرایی بلکه بر اساس چگونگی دنبال می‌شود؛ ثالثاً، او به یک جامعهٔ افراطی دموکراتیک می‌اندیشد که در آن همه به ابزار منطق و فرصت برای ابراز خود و شنیده‌شدن و دخالت داده‌شدن در نتیجهٔ توافق دسترسی دارند (کرایب، ۱۹۹۲: صص ۲۳۶-۲۳۴).

به این ترتیب، هابرماس یک فضای دموکرات جمعی را زمینه‌ای برای ابراز وجودهای فردی در نظر می‌گیرد. در این فضا افراد خود را عرضه کرده و در یک جریان ارتباطی به توافقی می‌رسند که نه خود را تحمیل کرده و نه مورد سلطه واقع شده باشند. آنچه در نگاه مارکس به کار نسبت داده می‌شد در اندیشهٔ هابرماس به زبان انتقال می‌یابد (کرایب، ۱۹۹۲: صص ۲۳۶). به این ترتیب، یک عنصر ارتباطی است که تعیین‌کننده در نظر گرفته می‌شود. هر چند در کارهای اولیه تأکید هابرماس بر سه نوع علایق شناختی^۱ قرار دارد: الف) علایق تکنیکی،^۲ ب) علایق عملی^۳ و ج) علایق رهایی‌بخش^۴. هر سه این علایق انگیزه و جریان عمل را برای فرد فراهم می‌کنند. علایق تکنیکی به کار اشاره دارد که میزان و نوع کنترل و تسلط شخص بر محیط را مشخص می‌کند. در علایق عملی نظر هابرماس بیشتر به زبان است که در تغییر محیط اثربخش است. علایق رهایی‌بخش باز بیشتر به زبان بازمی‌گردد که علومی مانند روان‌کاوی را می‌سازد. علوم انتقادی که در یک تعامل اجتماعی انسان‌ها را به شرایطی می‌رساند که می‌توانند در یک جریان مشارکت برابر در تصمیم‌گیری‌های اجتماعی نقش داشته باشند (کرایب، ۱۹۹۲: صص ۲۳۴-۲۳۲).

به این ترتیب، در یک کنش ارتباطی کامل و در یک نظام کاملاً دموکراتیک است که فرد خود را با جامعه هماهنگ می‌کند و خود را ابراز کرده و نیازهای خود را بر طرف می‌کند. هابرماس

-
1. Cognitive interest
 2. Technical interest
 3. Practical interest
 4. Emancipatory interest

برداشتی که افراد از جامعه و راه‌های رفع نیاز خود دارند را زیست جهان^۱ معرفی می‌کند و جامعه را سیستم یا نظام^۲ می‌نامد. در شرایط عادی جامعه یا نظام تلاش می‌کند تا از طریق نهادهای رسمی، خود را بر فرد تحمیل کند و از طرف مقابل، فرد در پی عمل بر اساس دریافت خود از زیست جهان از طریق برقراری ارتباط با نظام است. در این میان عنصر ارتباطی زبان نقش مهمی ایفا می‌کند. مفهوم دیگری که هابرماس در این میان از آن استفاده می‌کند استعمار زیست جهان^۳ است. به نظر او تلاش نظام برای تحمیل خود بر زیست جهان افراد موجب استعمار زیست جهان آنان شده و به این ترتیب است که حرکت متقابل افراد، جنبش‌های نوین اجتماعی^۴ را شکل می‌دهد (کروسلی، ۲۰۰۲: ص ۱۵۴).

روشن است که هابرماس سه عامل فرد، جامعه و رابطه بین این دو را تشخیص می‌دهد اما با وجود خوش‌بینی کرایب به نظریه او، تفکیک و ترکیب مقبولی از این سه به دست نمی‌دهد. به نظر کروسلی^۵ اگر از یک منظر سیستمی بنگریم در اندیشه‌پردازی‌های هابرماس مشخص نیست که نظام و زیست جهان از یکدیگر جدا هستند، چه مقدار هم‌پوشی دارند و یا هر دو، جزء یک نظام اجتماعی به حساب می‌آیند (کروسلی، ۲۰۰۲: ص ۱۵۴).

بورديو

دیدگاه نظری بورديو عمدتاً ترکیبی از دیدگاه کارل مارکس و ماکس وبر است. به طور مثال او تحت تأثیر مارکس مفهوم رابطه موقعیت طبقاتی و ابزار تولید را در نظر گرفته است و تحلیل گروه‌های منزلتی یعنی شیوه زندگی، سلیقه و پایگاه را از وبر الهام می‌گیرد (ممتاز، ۱۳۸۳: صص ۱۶۰-۱۴۹).

در کتاب تمایز^۶ بورديو برای نظریه کنش، معادله‌ای شماتیک ارائه می‌کند:

1. Life world
2. System
3. Colonization of the life world
4. New Social Movements
5. Crossley
6. Distinction

[(سرمایه^۱) (عادت‌واره^۲)] + میدان^۳ = کنش^۴ (۱۹۸۴: ص ۱۰۱).

باید توجه داشت که منظور از این فرمول بیان رابطه مساوی به مفهوم ریاضی آن نیست. بوردیو معتقد است کنش‌های اجتماعی از طریق تعامل عوامل ذکر شده در فرمول، درون مرزهای شبکه‌های خاص که ساختاری شبیه به بازی دارند، تولید می‌شوند. در نگاه بوردیو دو مفهوم اصلی وجود دارند که آنان را سرمایه و عادت‌واره می‌خواند. او معتقد است عاملان اجتماعی بر اساس سلیقه و قضاوت خود، تحت تأثیر تجربیات گذشته دارای عادت‌واره‌هایی هستند که آنها را قادر به انجام اعمال روزانه تحت تأثیر دانش عملی می‌کند. یعنی از طریق عادت‌واره می‌توانند به شرایط اجتماعی پاسخ داده و محرک‌های مرسوم عمل را مورد استفاده قرار دهند...؛ به عبارت دیگر، گرایش‌های خاصی در وجود عامل به دلیل تجربیات گذشته هست که او را قادر می‌کند آن‌گونه که باید و شایسته است در شرایط خاص، عمل کند و این بُعد به طور مستقیم به تربیت طبقاتی او مربوط می‌شود (بوردیو، ۲۰۰۰ الف: ص ۱۳۸). به یک معنی عادت‌واره آگاهی جمعی طبقاتی به معنی مارکسی آن در میان افرادی است که یک موقعیت خاص طبقاتی را اشغال کرده‌اند. عادت‌واره‌های شناخت و رهنمودهای اساسی در اختیار فرد قرار می‌دهد که فرد را قادر می‌کند تا جهان را طبقه‌بندی، ارزیابی و انتخاب کند (زاهد و فتوتیان، ۱۳۹۳: صص ۷-۸).

معمولاً انسان‌ها همیشه در گروه‌های جمعی زندگی می‌کنند که قابل تقلیل نبوده و دارای پویایی هستند. رشد فرایند تمایز و درونی شدن در راستای چهار سرمایه مختلف به وجود می‌آید: ۱. سرمایه اقتصادی، ۲. سرمایه اجتماعی، ۳. سرمایه فرهنگی و ۴. سرمایه نمادین (ساویج، ۲۰۰۰). سرمایه اقتصادی تشابه زیادی با مفهوم مارکسی کلمه سرمایه دارد و شامل سرمایه تولیدی می‌شود که می‌تواند برای تولید اشیا و خدمات به کار آید. سرمایه اجتماعی به مقامات و روابط گروهی یا شبکه‌های اجتماعی (دوستی و نظیر آن) مربوط می‌شود که فرد در درون آن قرار گرفته است و می‌تواند به نفع خود از آن استفاده کند. مفهوم سرمایه فرهنگی نزدیک به مفهوم وبری شیوه زندگی است که شامل مهارت‌های خاص، سلیقه، نحوه سخن گفتن، مدارک تحصیلی و شیوه‌هایی می‌شود که فرد از طریق آن خود را از دیگران متمایز می‌کند. سرمایه نمادین شامل نمادهایی می‌شود

1. Capital
2. Habitus
3. Field
4. Practice

که فرد به کار می‌گیرد تا به سطوح دیگر سرمایه مشروعیت بخشد (ترنر، ۱۹۹۸: ص ۵۱۲). عامل‌های مختلف (کنشگران طبقاتی) شکل‌های مختلف سرمایه را تصرف می‌کنند و در درون میدان از یکدیگر متمایز می‌شوند، تمایزات در سطح افقی انجام می‌گیرد و جامعه به ابعاد اجتماعی متنوعی تقسیم می‌شود. مثل میدان دینی، میدان سیاسی، میدان هنری و... هرکدام از این حوزه‌ها در مبادله سرمایه‌های مختلف نقش دارند و برخی‌ها نقش ساختاری در توزیع انواع سرمایه دارند. کنش در هر میدانی یک بازی متفاوت است که ارزش‌ها، قواعد و موضوعات خاص خود را دارد. هر میدان تلاش می‌کند یک نقش کانونی را بازی کند که درجه آن به ارزش‌هایی وابسته است که در میدان قانون نقش بازی می‌کنند. عادت‌واره آن «احساس بازی» است که کنشگر از طریق بازی نقش به دست می‌آورد (زاهد و فتوتیان، ۱۳۹۳: ص ۸).

مسیر^۱ مفهوم دیگری است که در نظریه بوردیو با اهمیت است. همه ما امکان تحرک طبقاتی داریم که این امر از منشأ طبقاتی آغاز شده، تا موقعیت کنونی ما حرکت می‌کند. به طور مثال، فرزند یک مغازه‌دار کوچک ممکن است با کسب سرمایه فرهنگی به موقعیت اقتصادی و سیاسی و قدرت چشمگیری دست یابد. هر فردی مسیری را در زندگی اجتماعی خود طی می‌کند که آن مسیر می‌تواند او را از یک نقطه به نقطه دیگر حرکت دهد (هال و نیتز، ۲۰۰۷: ص ۴۸).

از مفاهیم دیگری که بوردیو در تبیین نظری خود مورد استفاده قرار می‌دهد مفهوم دوکسا یا اعتقاد است. دوکسا یعنی اعتقاد به چیزی که اصلاً جای تردید ندارد و ما به آن ایمان قلبی داریم، به گونه‌ای که حتی نیازی به اثبات آن نداریم. چون اصلاً در آن شک نمی‌کنیم. یعنی بی‌چون و چرا و طبیعی است (ایگلتون و بوردیو، ۱۳۸۸: ص ۱۱۰)؛ در واقع، کنش از نظر بوردیو تطابق بین دو امر است: ساختار عینی (زمینه یا میدان) و ساختارهای درونی شده (عادت‌واره و اعتقاد) (گرنفل، ۱۳۸۹: ص ۹۹). اعتقاد به ارزش‌ها و باورهای ناخودآگاه، عمیق، اساسی و آموخته‌شده‌ای اشاره دارد که به‌عنوان اموری جهانی و بدیهی در نظر گرفته می‌شوند و شکل‌دهنده به اعمال و افکار عاملان درون یک زمینه خاص هستند. دوکسا یا اعتقاد تمایل دارد از تنظیمات اجتماعی در میدان حمایت کند؛ بنابراین، سلطه را مورد حمایت قرار می‌دهد و موقعیت سلطه را بدیهی و قابل قبول تصور می‌کند (کروسلی، ۲۰۰۲: ص ۱۸۴).

بوردیو بیشتر خود را یک فعال سیاسی می‌داند تا جامعه‌شناس. برای بوردیو فضای عمومی

یک فضای سیاسی مهم است. قدرت سیاسی در نظر بوردیو در جوامع مدرن در پایین‌ترین سطح مشروعیت قرار دارد و به لحاظ بالقوه یک فضای انتقادی را دربر دارد. این فضای گفتمانی از دو طریق عادت‌واره‌ای حمایت می‌شود. اول، از طریق گروه‌های اجتماعی که در ارتباط با هم هستند و فضای عمومی را می‌سازند که مسائل سیاسی در میدان این چنین به وجود می‌آید؛ دوم، به گفتمان عمومی برمی‌گردد که مسائل مرتبط با مشروعیت در این حوزه فعال است و فضای دوکسیک (دوکسایی) به وجود می‌آورد. در اکثر اوقات متقاعدکردن گفتمانی برای مشروعیت مؤثر لازم نیست، چراکه کنشگران وضعیت موجود را به صورت یک فرض عادت‌واره‌ای پذیرفته‌اند. کنشگران برای حفظ وضع موجود و یا تبدیل به وضعیتی جدید تصمیم نمی‌گیرند، حتی نقد آنها مربوط به مشروعیت وضع موجود نیست، همچون بازیگران یک بازی با یکدیگر بازی می‌کنند اما در مورد خود بازی فکر نمی‌کنند.

به هر حال، آنچه امروزه به طور عادی یا براساس عادت‌واره در حال انجام است ممکن است برای همیشه وجود نداشته باشد. شعور عامیانه امروز ممکن است علیه دیروز موضع‌گیری کند یا مبارزه کند و حافظه تاریخی را زیر سؤال ببرد. مشروعیت و ثبات اجتناب‌ناپذیر نیست، چراکه فراموشی حافظه تاریخی ایجادکننده نوعی بحران است. بوردیو معمولاً برای ارجاع دادن به وجود بحران به واقعه ماه می ۱۹۶۸^۱ اشاره می‌کند که در آن بین توقعات ذهنی و واقعیات موجود نوعی فاصله افتاد و بدین وسیله پیش فرض‌های دوکسا و درونی شده ناگهان وارد فضای گفتمان شدند (بوردیو، ۲۰۰۰ ب، به نقل از زاهد و فتوتیان، ۱۳۹۳: ص ۱۲).

«در اینجا دو نکته قابل توجه است، اول آنکه همچنان که بوردیو اشاره کرده است فاصله بین توقعات ذهنی با واقعیات مادی باعث ضربه خوردن به عادت‌واره می‌شود و دوم، یک میدان را در ارتباط با عادت‌واره دچار بحران می‌کند. این مسائل در ارتباط با حوزه و میدان سیاسی قرار می‌گیرد و می‌تواند به دو میدان دیگر نیز وارد شود. هر میدان اجتماعی می‌تواند فضایی برای گفتمان باشد که مجموعه‌ای پیچیده از فضاها و عادات است. در لحظه بحران فرض‌ها و عادت‌های زندگی روزمره متوقف می‌شود و در ارتباط با عمل حالت بحرانی و شکل ابداعی به خود می‌گیرد، مثل تظاهرات ضد سرمایه‌داری در فرانسه» (زاهد و فتوتیان، ۱۳۹۳: صص ۱۳-۱۲).

۱. به جنبش‌های دانشجویی بر ضد سرمایه‌داری اشاره دارد که در نهایت، به شکست جنبش منتهی شده و باعث تغییر و تحولات بسیاری در فضای فکری اندیشمندان متأخر شد.

در جمع‌بندی نظریهٔ بوردیو می‌توان گفت که از نظر او جهان اجتماعی شامل میدان‌های خاصی می‌شود (دینی، هنری، سیاسی، ...) که در هر کدام از آنها، بازی خاصی برای کنشگران در نظر گرفته شده است. کنشگران با توجه به دوکسا و از طریق عادت‌واره که بر اساس تجربیات خود در زندگی، بر اساس سرمایه‌های اجتماعی مختلف به‌دست آورده‌اند در بازی‌ها مشارکت می‌کنند. بوردیو در این میان برای کنشگران این مقدار اختیار را قائل می‌شود که عادت‌واره را بازتولید کنند و از این طریق است که جهان اجتماعی بازتولید می‌شود. البته از نظر کروسلی «عادت‌واره در دوره‌های بحرانی معلق شده، جای خود را به دیگری داده و اصل عاملیت را به‌گونه‌ای مبهم در می‌آورد...» (کروسلی، ۲۰۰۲: ص ۱۸۶).

اینکه عاملیت فرد و اختیار او از کجا نشئت می‌گیرد و چگونه فعال می‌شود در نظریهٔ بوردیو روشن نیست. چرا و چگونه افراد با تجربیات در یک محیط و در یک میدان متفاوت عمل می‌کنند؟ نسبت تأثیرگذاری سرمایه‌های اجتماعی و عادت‌واره‌ها در یک میدان چه مقدار است؟ سهم دوکسا یا اعتقاد و عادت‌واره در تنظیم کنش عامل چگونه تعیین می‌شود؟ تأثیر و تأثر متقابل دوکسا یا اعتقاد و عادت‌واره بر هم چگونه است؟ بازتولید عادت‌واره‌ها بر چه اساسی و چگونه انجام می‌گیرد؟ اینها سؤالاتی است که پاسخ آنها را در نظریهٔ بوردیو نیافته‌ایم.

گیدنز

گیدنز در نظریهٔ ساختارمندی تلاش کرده است تعادلی بین فرد، جامعه و روابط برقرار کند. در این خصوص او سه مفهوم معرفی می‌کند: الف) فاعل،^۱ ب) ساخت،^۲ و ج) نظام اجتماعی.^۳ از نظر او «فاعلین در و از طریق فعالیتشان شرایطی را که فعالیت آنان را ممکن می‌کند مجدداً تولید می‌نمایند» (گیدنز، ۱۹۸۴: ص ۲). او در توضیح بیشتر مطلب چنین می‌گوید: «جوامع بشری یا نظام‌های اجتماعی به‌خودی‌خود بدون انسان‌های فاعل نمی‌توانند وجود داشته باشند. اما این بدان معنا نیست که کنشگران نظام‌های اجتماعی را می‌سازند؛ آنها به تولید مجدد نظام‌های اجتماعی، یا به انتقالشان از شرایطی به شرایط دیگر می‌پردازند. آنها آنچه را که در جریان «تجربهٔ اجتماعی»^۴

1. Agency
2. Structure
3. Social system
4. Praxis

قبلاً ساخته شده بود بازسازی می کنند.

به طور کلی، هرچه گستره زمانی-مکانی نظام اجتماعی بیشتر باشد- یعنی هرچه نهاد آن در زمان و مکان وسیع تری قرار گرفته باشد- در مقابل تغییرات و تأثیراتی که هر فرد فاعل می خواهد به وجود آورد مقاوم تر خواهد بود. این مفهوم ایجاد محدودیت به همان اندازه توانمند کردن است. گستره زمان-مکان برخی از امکانات را از حیطه عمل انسان می گیرد و در همان حال مقدرات دیگری را ایجاد می کند» (گیدنز، ۱۹۸۴: ص ۱۷۱؛ به نقل از زاهد، ۱۳۸۹: ص ۴۵).

«ساخت، مفهوم مهمی در نظریه او است اما تا حدودی برخلاف مفهوم متعارف آن، به نهادها اتلاق نمی شود بلکه به عنوان قوانین و منابع به حساب می آید. ساخت به طور مداوم در تولید مجدد نظام اجتماعی مداخله می کند و جزء اصول نظریه ساختارمندی است... می توانیم بگوییم که ساخت به سیمای نهادهای شده (آثار ساخت گرفته) جوامع گفته می شود» (گیدنز، ۱۹۸۴: ص ۱۸۵). او در توضیحات بیشتر می گوید: «ساخت» یک دسته بندی کلی است که شامل تمامی مفاهیم ساختی زیر می شود:

۱. اصول ساختی: اصول سازمان تمامیت های اجتماعی؛

۲. ساخت ها: مجموعه قوانین/ منابعی که در شکل بندی نظام های اجتماعی درگیر می شوند؛

۳. آثار ساختی: سیمای نهادهای شده نظام های اجتماعی که در عرصه زمان و مکان ساخت یافته اند (گیدنز، ۱۹۸۴: ص ۱۸۵؛ زاهد، ۱۳۸۹: صص ۴۶-۴۵).

در نظریه ساختارمندی نظام های اجتماعی «شامل فعالیت های از قبل تنظیم شده فاعلین انسانی می شود که در عرصه زمان و مکان بازسازی شده اند» (گیدنز، ۱۹۸۴: ص ۲۵)، و «به صورت عمودی و افقی در تمامیت های اجتماعی که نهادهای آن "مجموعه های شکل گرفته" را فرم می دهد سازمان یافته اند» (گیدنز، ۱۹۸۴: ص ۱۷۰؛ به نقل از: زاهد، ۱۳۸۹: ص ۴۶).

تأکید گیدنز بر روی ساخت است که از نظر این قلم خصلت رابطه ای دارد. گرچه او در نظریه اش فرد و جامعه را هم نادیده نمی گیرد. او همه آنان را در یک زمان و مکان ملاحظه می کند. به عقیده او «جامعه» به طور آشکار نسبت به افراد کنشگر، به آن مفهومی که محیط اطراف نسبت به آنها خارجی محسوب می شود، خارجی نیست (گیدنز، ۱۹۸۴: ص ۱۷۲). آرچر مدعی است که تأکید گیدنز بر فرد بیشتر از دیگر عوامل است (آرچر، ۱۹۹۵: ص ۹۸). از نظر خود آرچر موجودیت فرد و جامعه موضوعیت دارد، نه روابط بین آنها (زاهد، ۱۳۹۳: ص ۴۶).

آرچر از اندیشمندان مکتب رئالیستی به شمار می آید. او معتقد است که هم فرد و هم جامعه

هر دو در تغییرات و تحولات و تشکلهای اجتماعی نقش خود را دارند. او ضمن انتقاد از کسانی که فرد یا جامعه را در دیگری حل می‌کنند به آنها یعنی فاعل و ساخت در طول زمان می‌نگرد. او به همین دلیل که گیدنز این دو موضوع را از یکدیگر جدا نمی‌کند، از نظریه ساختارمندی انتقاد می‌کند. به نظر او در اندیشه گیدنز «چون ساخت از فاعل جدایی ناپذیر تلقی می‌شود، «هیچ دریافتی نسبت به اینکه از آن به وجود می‌آید، یا خود حادث می‌شود، یا قبلاً وجود داشته، یا در تأثیر علی از آن است، به دست نمی‌دهد» (آرچر، ۱۹۹۵: ص ۹۷).

«از نظر آرچر آثار و قوای فاعل و ساخت دو سطح متمایز را تشکیل می‌دهند. ساخت‌ها از روابط متقابل بین فاعلین در طول زمان به وجود می‌آیند اما به خودی خود دارای اثر هستند. همچنین، او معتقد است تأثیرات متقابل فاعل و ساخت را می‌توان بر اساس دو فرضیه مورد مطالعه قرار داد: ۱. لزوماً ساخت بر کنش یا کنش‌هایی مقدم است که از نظر زمانی آن را بازسازی می‌کنند یا تغییر می‌دهند؛ ۲. گسترش ساخت لزوماً مؤخر بر مراحل کنشی است که آن را به وجود می‌آورد» (آرچر، ۱۹۹۵: ص ۱۵). غیر از بیان آثار و قوای «فاعل» و «ساخت»، آرچر هیچ اثر عینی برای «روابط» قائل نمی‌شود و در این مورد هیچ توضیحی نمی‌دهد، حال آنکه در نظریه ساختارمندی ساخت نقش «روابط» را ایفا می‌کند (زاهد، ۱۳۹۳: ص ۴۷).

هر چند در نظریه ساختارمندی از نظر ما به ساخت با خصلت رابطه‌ای توجه می‌شود، انتقادات آرچر به این نظریه در جای خود وجود دارد. پیوستگی زمانی و مکانی عامل و ساختار، تقدم و تأخر وجودی این دو و نحوه تعاملشان با یکدیگر را در نظریه ساختارمندی مبهم می‌کند. بر چه اساسی عامل به فکر تغییر ساختار می‌افتد و چگونه به این عمل مبادرت می‌ورزد؟ ساخت‌ها در این میان چگونه نقش می‌یابند؟ ساختار یا نظام اجتماعی عامل امکان‌دهنده و درعین حال، محدودکننده است یا ساخت؟ اگر هر دو، نسبت و چگونگی اثرگذاری آنان چیست؟

هستی‌شناسی رویکرد جامعه‌شناسی مسلمان یا اسلامی سه‌وجهی

در این رویکرد تلاش می‌شود از نحوه ارتباط بین فرد، جمع و رابطه مدلی ارائه شود که ضمن حفظ هویت مستقل هریک، مقید بودن آنان و چگونگی اثرگذاری‌شان بر یکدیگر را تبیین کند و چهارچوبی قابل قبول از نظر منطقی و عملی ارائه کند. در این رویکرد فرض ما بر این است که در واقعیت‌های اجتماعی «فرد»، «جامعه»، و «روابط» ضمن داشتن هویتی مستقل بر یکدیگر تأثیر و تأثر متقابل دارند و بین آنان در قدرت اثرگذاری «تعادل» و «تعامل» برقرار است؛ به عبارت

دیگر، وجود این سه عامل به یکدیگر متقوم است؛ هر کدام که نباشند دو عامل دیگر نیز نخواهند بود. هر چند در برهه‌هایی از زمان می‌توان غلبه تأثر یکی بر دیگری را دید، در مجموع در هر یک، براساس فلسفه فاعلیت، مقدار معینی از اراده در تعامل فی مابین وجود دارد. فاعلین کنشگرهای اجتماعی هستند، نظام اجتماعی پدیده‌ای با آثار و ترتبات خویش است، و روابط ارتباط‌دهندگان بین افرادی هستند که اعمال جمعی آنها در یک زمان و مکان خاص نظام اجتماعی را شکل می‌دهد. تأکید آرچر، مثل دیگر متفکرین واقع‌گرا (رنالیست)، بر دو عامل اول، یعنی فرد و جامعه است و گیدنز، بوردیو و هابرماس بر عامل سوم، یعنی روابط (ساخت، دوکسا و عادت‌واره، عقلانیت ارتباطی-زبان) تأکید دارند. در این رویکرد از ترکیب این دو نگاه پیروی می‌کنیم. بحث ما این است که می‌توانیم بین فرد، جامعه و روابط تمایز قائل شویم، اما این سه، در هر شکل اجتماعی، از یکدیگر غیر قابل تفکیک هستند. همان‌طور که آرچر درباره فرد و جامعه عقیده دارد، به نظر ما هر سه آنها آثار مربوط به خود دارند و هیچ‌یک بر دیگری غلبه تام ندارد.

با مشاهده پدیده‌های اجتماعی در طی قرون متمادی شاهد اثرگذاری فرد، جامعه و روابط بوده‌ایم و دیده‌ایم که هر سه اینها شکل‌های اجتماعی را به وجود آورده‌اند. به‌طور کلی، در همه نظام‌های اجتماعی افراد براساس صفاتشان بر جامعه اثر می‌گذارند، جامعه با خصوصیات مربوط به خود آنان را متأثر می‌کند و روابط اجتماعی نیز نقش خود را به‌عنوان راه‌هایی بازی می‌کند که قابلیت‌های افراد را با موقعیت‌های اجتماعی و بالعکس مرتبط می‌کند. هر سه میزانی از اراده و اختیار دارند که فعل دیگران را محدود می‌کنند اما این محدود کردن در حدی نیست که یک طرف را مختار کامل و طرف دیگر را مصلوب‌الاختیار کند. اهمیت هیچ‌یک از این عناصر در تشکلات، تغییرات و تحولات اجتماعی بیشتر از دیگری نیست و هیچ‌کدام را نمی‌توان نادیده گرفت. ممکن است برای هر کدام مرتبه خاصی از فاعلیت یا بین آنان ترتب زمانی در نظر گرفت اما هر کدام به‌عنوان یک «رکن، بعد و یا زمینه» از نظام اجتماعی مداخله می‌کند. در طول زمان، افراد (به‌عنوان ارکان موضوع اجتماعی مورد مطالعه) که از شرایط اجتماعی (به‌عنوان زمینه موضوع مورد مطالعه) تأثیر پذیرفته‌اند، براساس امکانات و محدودیت‌های زمینه اجتماعی موجود، از طریق یا در قالبی که روابط (به‌عنوان ابعاد موضوع مورد مطالعه) به‌وجود می‌آورند عمل می‌کنند و آن را تغییر (با توجه به منطق تکاملی اسلامی) می‌دهند.

1. Actors

در نظریه ساختارمندی فرد، ساخت و نظام اجتماعی در زمان و مکان به یکدیگر پیوند می‌خورند. «قلمرو اساسی مطالعات علوم اجتماعی، بررسی اعمال اجتماعی است که در پهنه زمان و مکان نظم یافته‌اند» (گیدنز، ۱۹۸۴: ص ۲). اما در رویکرد جدید بین‌فاعلیت یا به عبارت دیگر، تأثیر «زمان» و «مکان» تفکیک قائل شده، برای توضیح نسبت بین آن دو به مفهوم دیگری، یعنی «جهت» متوسل می‌شویم. هر تغییری که در زمان و مکان به وجود می‌آید با جهت تعریف می‌شود (حسینی الهاشمی، ۱۳۸۶: ص ۱۵۱).

اهمیت مفهوم نیت و معنی تقوی در اخذ رویکرد اسلامی از طریق تمسک به احکام دینی نشان‌دهنده جهت‌ساز بودن روابط در رفتارهای فردی و اجتماعی هستند. در این رویکرد فرد، زمان‌ساز؛ جامعه، مکان‌ساز و روابط، جهت‌سازند؛ به عبارت دیگر، «فرد با کنش خود زمان را می‌سازد»، «جامعه با فراهم کردن زمینه اجتماعی مکان را تدارک می‌بیند» و «روابط با نوع تنظیم خود جهت اثرگذاری کنش عامل در زمینه اجتماعی را بیان می‌کند». به این ترتیب، هر یک از عوامل موردنظر ما نقش خویش را بازی می‌کنند و در جای خود اثرگذاری کرده و در عین حال، اثر می‌پذیرند.

معرفت‌شناسی و روش‌شناسی

با توجه به در نظر گرفتن «سه عامل»، با نسبتی از اختیار و اراده برای هر یک، روش‌های متداول در مطالعات اجتماعی مبتنی بر رویکرد اثبات‌گرا نمی‌تواند نیاز مطالعاتی ما را تأمین کند. رویکرد تفسیری و انتقادی هم به علت نیاز ما به انجام تحقیقات کمی و اعتقاد به نظم و هماهنگی در نظام عالم نمی‌تواند پاسخ‌گوی سؤالات تحقیقاتی ما باشد. به نظر می‌رسد رویکرد رئالیستی بیشتر از دیگر رویکردهای روشی بتواند به رفع نیاز ما نزدیک شود. چنین می‌نماید که رئالیسم اسلامی ارائه شده توسط علامه طباطبایی با شرح مبسوط و انتقادی شهید مطهری نیز با ملاحظاتی، راهگشای خوبی برای چندگانه‌نگری هستی‌شناسی ما باشد. در ادامه با مقایسه رئالیسم اسلامی با رئالیسم انتقادی، مبانی معرفت‌شناسی و روش‌شناسی خود را با تکیه بر منطق سیستم تکاملی مرحوم سید منیرالدین حسینی الهاشمی تقدیم می‌داریم.

رئالیسم انتقادی و رئالیسم اسلامی هر دو با رویکردی همه‌جانبه‌نگر سعی در مشاهده همه عوامل مداخله‌گر در پدیده‌های اجتماعی دارند. اما تفاوت‌های بنیادینی در زمینه هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی با یکدیگر دارند. هر دو رویکرد در اعتقاد به وجود جهان مستقل

از ذهن انسان مشترک هستند. در رئالیسم اسلامی قوانین جهان خارج «واقعی و نفس‌الامری و مستقل از ذهن و ادراکات ما هستند» (مطهری، ۱۳۵۹ ب: ص ۵۲۳). در رئالیسم انتقادی هم «جهان مستقل از باورهای ما وجود دارد، تفکیک^۱ شده و قشربندی شده است» (بنتون، ۱۳۸۴: ص ۲۴۱). اما در رئالیسم اسلامی واقعیت‌ها اعم از واقعیت مشهود و واقعیت غیب هستند و در رئالیسم انتقادی فقط واقعیت مشهود اعتبار دارد.

رویکرد رئالیستی با متفاوت‌دانستن «اصل‌علیت» از صرف توالی رویدادها، عادت ذهنی یا تداعی معانی، از رویکرد اثبات‌گرا متفاوت می‌شود. «رئالیسم‌الگویی است که معتقد است موضوعات و روابط اجتماعی دارای نیروی علی هستند اما می‌گویند این نیروهای علی ممکن است یکنواختی‌ها را تولید کنند یا نکنند و اینکه مستقل از قاعده‌مندی‌ها قابل تبیین هستند را جایگزین الگوی قاعده‌مندی می‌کند» (سایر، ۱۳۸۵: ص ۳). در رئالیسم اسلامی علیت دارای خاصیت وجوددهندگی توصیف می‌شود (مطهری، ۱۳۵۹ ب: ص ۴۹۰) و در نظر گرفتن خاصیت وجوددهندگی روشن می‌کند که صرف توالی بین حوادث نمی‌تواند ملاک علیت قرار گیرد.

در هر دو نوع رئالیسم فرد و جامعه دو وجود مستقل از هم تصور می‌شوند. همان‌طور که اشاره شد، شهید مطهری و آرچر، نظریه‌پرداز رئالیستی، بین فرد و جامعه تفکیک قائل هستند و بنتون نیز می‌گوید از نظر باسکار جامعه و اشخاص، سطوحی متمایز از یکدیگرند (بنتون، ۱۳۸۴: ص ۲۴۶). تمایزگذاری بین دو سطح فرد و جامعه در انگاره رئالیسم می‌تواند از طریق معین کردن همه عوامل دخیل در به وجود آمدن یک رخداد اجتماعی و تعیین سهم هر یک منجر به افزایش قدرت تبیین‌کنندگی شود. «رابطه حقیقی که بین فرد و اجتماع برقرار است، ناچار موجب می‌شود که خواص و آثار فرد در اجتماع نیز پدید آمده و به همان نسبت که افراد جامعه را از نیروها و خواص و آثار وجودی خویش بهره‌مند می‌کنند، این حالات یک موجودیت اجتماعی نیز پیدا کند» (طباطبایی، ۱۳۶۱: ص ۱۶۲).

رئالیسم در سطح معرفت‌شناسی تمایزگذاری‌های دقیقی را بین دو نوع ادراک برقرار می‌کند. در رئالیسم انتقادی دو بعد ترجمانی و غیرترجمانی و در رئالیسم اسلامی دو ادراک حقیقی و اعتباری از یکدیگر متمایز می‌شوند. «باسکار بین ابژه‌های ترجمانی و غیرترجمانی تمایز قائل می‌شود. ابژه‌های ترجمانی شامل مفاهیم، نظریه‌ها و مدل‌هایی هستند که دانشمند برای درک و تبیین برخی

ابعاد واقعیت به کار می‌برد. در مقابل ابژه‌های غیرترجمانی عبارت‌اند از موجودیت‌های واقعی و روابط بین آنها که جهان‌های طبیعی و اجتماعی را می‌سازند» (محمدپور، ۱۳۸۹: ص ۲۳۹). «ادراکات حقیقی انکشافات و انعکاسات ذهنی واقع و نفس‌الامر است اما ادراکات اعتباری فرض‌هایی است که ذهن به منظور رفع احتیاجات حیاتی آنها را ساخته و جنبه فرضی و قراردادی و وضعی و اعتباری دارد و با واقع و نفس‌الامر سروکاری ندارد» (مطهری، ۱۳۵۹ ب: ص ۲۶۹). رئالیست‌ها با برقراری تمایز بین دو نوع ادراک دیدگاهی سازنده در مواجهه با جهان خارج به دست آورده‌اند؛ به این معنا که نه جهان را سراسر به‌عنوان روایت و برساخته دانشمند اجتماعی می‌نگرند (مانند برساخت‌گرایان و تأویل‌گرایان) و نه به جهان به‌عنوان امری که تنها با مشاهده عینی سروکار دارد می‌نگرند (مانند نحله‌های مختلف اثبات‌گرایی). رئالیسم در سطح روش‌شناسی نیز تمایزگذاری‌های سودمندی را در اختیار می‌نهد که می‌تواند به پیشبرد تبیین کمک کند. در رئالیسم انتقادی تمایز بین دو نوع رابطه درونی و بیرونی مطرح می‌شود. «رابطه بین شما و توده‌ای از خاک، رابطه‌ای بیرونی است به این معنا که هرکدام می‌توانند بدون دیگری وجود داشته باشند. در مقابل رابطه بین ارباب و برده، درونی یا ضروری است، چون ماهیت هر یک به رابطه آن با دیگری وابسته است» (سایر، ۱۳۸۵: صص ۱۰۲-۱۰۱). در رئالیسم اسلامی تمایز بین دو نوع ضرورت وصفی و ذاتی مطرح می‌شود. «ضرورت وصفی عبارت از این است که محمولی برای موضوعی ضرورت داشته باشد ولی نه مطلقاً بلکه درحالی که موضوع دارای صفت خاص و حالت خاصی بوده باشد و ضرورت ذاتی این است که محمولی برای موضوعی ضرورت داشته باشد مطلقاً بدون اینکه مشروط به شرط خارجی خاصی باشد» (مطهری، ۱۳۵۹ ب: ص ۴۲۰).

تفاوت بین دو نوع ادراک حقیقی و اعتباری در رئالیسم اسلامی به خوبی پذیرفته شده است؛ به طوری که شهید مطهری می‌گوید: «تمایز و تفکیک ادراکات حقیقی از ادراکات اعتباری لازم و ضروری است و عدم تفکیک آنها از یکدیگر بسیار مضر و خطرناک است» (همان: صص ۲۷۰-۲۶۹).

در این اندیشه ادراکات حقیقی و قوانین نفس‌الامری مطلق و در نتیجه انتزاعی در نظر گرفته می‌شوند. حال آنکه در عالم واقع وجود انتزاعی تحقق پیدا نمی‌کند. تنها وجودی که بدون وابستگی به چیزی و کسی وجود دارد ذات اقدس الهی است که انسان‌ها از درک آن عاجز هستند و اندیشه در وجود او راه به جایی نمی‌برد. نشانه‌های خداوند را در وجودهایی که او آفریده است ملاحظه می‌کنیم که همه متکثر، غیرانتزاعی و نسبی هستند. و رای آنها هرگز ذهن راه به جایی نخواهد برد.

اگر وجودی انتزاعی در ذهن واقعی فرض شود هیچ منطقی قادر به اثبات آن نیست. اگر برای رد این مطلب مثال دو ضرب در دو را بیاوریم عرض می‌کنیم که این رابطه‌ای صرفاً قراردادی است و برای اثبات آن حتماً به‌طور مصنوعی دو وجود عینی را دو برابر می‌کنیم تا این قرار را عینیت بخشیم. این آزمایش‌ها قراردادی است. اگر بقیه وجودها نزد ما واقعی هستند به این علت است که در ربط با دیگر وجودها آنها را ملاحظه می‌کنیم. اگر این ارتباط وجود نداشته باشد، درک و انتقال درکی هم حاصل نمی‌شود. پس هر چیز را که ما می‌شناسیم با دیگر وجودها در ارتباط است و در نتیجه غیرانتزاعی و متکثر و نسبی است. این نوع تفکر با اعتقاد به رئالیسم توصیف‌شده توسط رئالیست‌های اسلامی قابل جمع نیست.

بنابراین، شرح تمایز میان فرد و جمع در رئالیسم اسلامی در حد فلسفی باقی می‌ماند و راهکار ورود به مباحث تجربی آن توسط اندیشمندان بزرگوار بیان نشده است. اما رئالیسم انتقادی در این مورد با توجه به اینکه همه واقعیت را واقعیت مشهود می‌داند روشن‌تر و دقیق‌تر از دو عامل سازوکار و زمینه استفاده می‌کند و شرح تجربی تری از تمایز بین عوامل و رابطه بین آنها ارائه می‌کند. هرچند از نظر ما به این عوامل واقعیت غیب هم اضافه می‌شود و درعین حال که از یکدیگر قابل تمیز هستند، غیرقابل تفکیک بوده و وجودهای وابسته به یکدیگرند (غیر از وجود خداوند تبارک و تعالی که همه چیز وابسته به او اما خود مستقل مطلق است). در ادامه ضمن بیان اندیشه‌های رئالیسم انتقادی به نقد آن می‌پردازیم و مبانی معرفت‌شناسی و روش‌شناسی خود را با اتکا به فلسفه فاعلیت بیان می‌داریم.

رویکرد رئالیستی بر مبنای هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی خویش در غرب توسط هاره و اسکورد^۱ در سال ۱۹۷۲، کیت و اوری^۲ در سال ۱۹۷۵ و باسکار^۳ با انتشار آثار خود در سال‌های ۱۹۷۵ و ۱۹۷۹ پایه‌گذاری شد. لیدر یکی از اندیشمندان رئالیستی می‌گوید: «هستی‌شناسی به چیستی موضوعاتی می‌پردازد که می‌شناسیم» (لیدر، ۱۹۹۰: ص ۲۹). این موضوعات از نگاه رئالیست‌ها واقعیت‌های «قابل مشاهده» و نیز «درک‌شده» هستند. البته از نظر آنان هر دو اینها از دایره طبیعت خارج نیستند اما طبیعت‌گرایی واقع‌گرایان از دو جهت با طبیعت‌گرایی اثباتی تفاوت دارد: اول اینکه معتقدند توضیح هیومی از علیت، موضوع مشاهده‌شده و یا قابل مشاهده را تاحدی

1. Harre & Secord
2. Keat & Urry
3. Baskar

توصیف و پیش‌بینی می‌کند اما توضیح حقیقی نمی‌دهد. توضیح حقیقی باید فراتر از اثبات قواعد مشاهده‌شده مادی برود. توضیح حقیقی باید سازوکار^۱ ایجادکننده‌ای که در زیربنای این قواعد قرار دارد و در واقع، آنان را تولید می‌کند را نیز دربرگیرد. به نظر آنان اگر بگوییم بر اساس قواعد مشاهده‌شده «ب» به وسیله «الف» ایجاد شده است استفاده ناصحیحی از مفهوم علیت است. توضیح واقعی از علیت باید به سؤال «چرا این قواعد به جهت سازوکار زیربنایی شان وجود دارند؟» پاسخ دهد. زیرا این سازوکارهای علیّ قواعد قابل مشاهده را به‌عنوان آثار عملکردشان تولید می‌کنند و در زیربنای آنها قرار دارند.

این قواعد از سازوکارهایی به‌وجود آمده‌اند که مشاهده نشده‌اند. در روش واقع‌گرا بخشی از مبحث به مباحث نظری مشاهده‌نشده بازمی‌گردد و به‌طور عمده ارتباط بین عوامل تولیدکننده اثر در یک مدل طراحی و یا مشاهده می‌شود. دومین تفاوت با اثبات‌گرایان این است که از دیدگاه واقع‌گرایان جامعه از لایه‌های مختلف تشکیل شده است که لایه‌های زیرین لایه‌های بالاتر را معین می‌کنند. از نظر آنان ساخت‌های زیربنایی و روابط زیربنایی وجود دارند (سایر، ۲۰۰۰: صص ۱۷-۱۳). به‌طوری که قبلاً گفته شد، رئالیست‌ها به اصالت داشتن هم فرد و هم جامعه معتقد هستند؛ به عبارت دیگر، در هستی‌شناسی اجتماعی عامل و ساختار یا خرد و کلان را با هم اما منفک از هم ملاحظه می‌کنند.

با استفاده از موارد یادشده واقعیت مشهود در «زمان» و «مکان» را می‌توانیم توضیح دهیم اما با وارد کردن «جهت» در معادلات شناخت، هستی‌شناسی یادشده نمی‌تواند نگاه ما را کامل کند. به همین مناسبت است که رئالیست‌های انتقادی از وارد کردن عنصر سوم (رابطه) به معادلات اجتماعی عاجز می‌مانند.

لیدر معتقد است: «مشخصه معرفت‌شناسی، توجه به منبع و نوع دانش، همچنین، میزان وسعت و اعتبار آن است» (لیدر، ۱۹۹۰: ص ۲۹). در ادامه می‌گوید: «به‌طور کلی منطقی بودن زیربنای هر بحثی است که می‌خواهد دعوی استدلال حقیقی کند» (لیدر، ۱۹۹۰: ص ۴۵) و در یک گزاره مشخص‌تر چنین می‌گوید که: «منطقی بودن به‌عنوان یک زیربنای کلی معرفت‌شناختی، خود را درگیر نظریه یا چهارچوب‌های نظری می‌کند که می‌خواهند دانشی را تعیین کنند» (لیدر، ۱۹۹۰:

ص ۴۶)؛ علاوه بر آن، با توجه به نظر پائوسن^۱ بیشتر نظریه‌های فراتجربی^۲ به نوعی، نظریه‌های معنایی سیستمی یا کل‌نگر به کار می‌گیرند. این عقیده به این خاطر است که آنان معتقدند علم مطالعه روابط خارجی بین موضوعات مشخص نیست، بلکه بررسی روابط درونی است که محصول سازوکارهای زیربنایی است که قسمت‌های مختلف سیستم را به هم وصل می‌کنند (پائوسن، ۱۹۸۹: صص ۱۳۴-۱۳۵).

در این خصوص نیز توجه به جهت کاملاً مغفول است؛ از این رو است که فقط مناسبات درونی مورد نظر روش‌شناسی لیدر و پائوسون است. در رویکرد سه‌وجهی ضمن اهمیت دادن به روابط درونی نگاهی به جهت حرکت در ارتباط با مناسبات بیرونی موضوع مورد مطالعه نیز داریم.

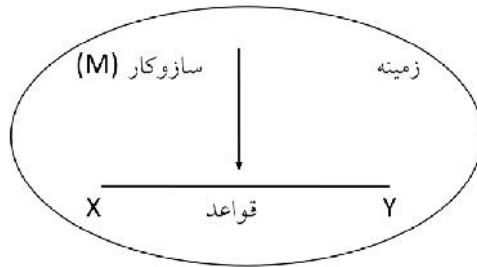
در بحث اعتبارسنجی تحقیق با توجه به اینکه در مکتب واقع‌گرا هم «تجربه» و هم «درک» از ابزارهای دریافت از واقعیت هستند؛ هر دو بعد موجود در روش‌های اثباتی و تفسیری باید در اعتبارسنجی مورد توجه قرار گیرد. لیدر نظر ما را به مقایسه معروف بین «کفایت شناختی»^۳ و «کفایت عملی»^۴ به عنوان شاخص عمده اعتبار^۵ جلب می‌کند. او در کتاب خود با عنوان دیدگاه واقع‌گرا در علوم اجتماعی^۶ می‌گوید این شاخص توسط جامعه‌شناسان و روان‌شناسان اجتماعی واقع‌گرا، به کار گرفته شده است (لیدر، ۱۹۹۰: صص ۶۵-۴۲).

در جامعه‌شناسی اسلامی با توجه به اینکه ما برای سه ابزار شناخت اعتبار علمی قائل هستیم لازم است برای هر سه، اعتبار را محاسبه کنیم. اگر بتوانیم از کفایت عملی با نگاه به تجربه‌های دیگران استفاده کنیم در کفایت نظری دستاوردهای عقلا به‌ویژه عقل نظری اندیشمندان مسلمان وسیله اعتبارسنجی خواهد بود و در مورد دریافت‌های قلبی، باوری و ایمانی هم مراجعه به متون اسلامی با روش‌های معتبر نزد اندیشمندان اسلامی برایمان اعتبار دارد.

در مبحث روش‌شناسی، پائوسون مطالب معرفت‌شناختی یادشده را در یک شکل (شکل ۱) خلاصه می‌کند؛ او در کتاب اندازه‌گیری اندازه‌گیری‌ها^۷ که در سال ۱۹۸۹ نگاشته است آزمایش

1. Pawson
2. Post-empiricist
3. Cognitive adequacy
4. Practical adequacy
5. Validity
6. Realist Image In Social Science
7. a Measure For Measures

در يك سیستم بسته را بررسی کرده و به سه عامل اشاره می‌کند: زمینه اجتماعی،^۱ سازوکارهای زیربنایی^۲ و قواعد^۳. او معتقد است هر پدیده اجتماعی را باید با توجه به زمینه اجتماعی آن بررسی کند. در زمینه اجتماعی خاصی که فعل و انفعالات انجام می‌شود باید به معین کردن سازوکار مورد قواعد هر پدیده نظر کرد. به نظر او هر پدیده اجتماعی آثار خود را تحت سازوکار مشخصی در یک زمینه اجتماعی معین به ظهور می‌رساند. شکل ۱ نظریه او را نشان می‌دهد.



شکل ۱. نظریه پائوسون

به عقیده او اگر درباره موضوعی چند نظریه داشته باشیم می‌توانیم با به دست آوردن وجوه تشابه در آنان به مفاهیم گرهی^۴ دست یابیم و از این طریق با توجه به مدل یادشده به نظریه جامعی درباره موضوع مورد بحث برسیم. این عمل را حلول^۵ می‌نامد (پائوسن، ۱۹۸۹: ص ۱۵۴). روش رسیدن به این مفاهیم گرهی و اثبات آنان را مباحثه^۶ می‌نامد (پائوسن، ۱۹۸۹: ص ۲۵۵). مشابه گفته پائوسن منطقی بودن، عنصر قالب معرفت‌شناختی رویکرد تحقیقی ما است. مشابه گفته پائوسن منطقی که در این رویکرد از میان منطقی‌های موجود انتخاب کرده‌ایم منطق سیستمی است اما با ملاحظه جهت که در مبانی هستی‌شناسی خود در مورد ارتباط آن با متون اسلامی اشاره کردیم. به طور کلی مدل پائوسن بر اساس معتبر بودن واقعیت مشهور تنظیم شده است. در نوع نگاه اسلامی واقعیت غیب هم وارد معادلات ما می‌شود.

1. Social context
2. Generative mechanisms
3. Regularities
4. Knot concepts
5. Transduction
6. Adjudication

در بین جامعه‌شناسان تعبیرهای متفاوتی از مفهوم سیستم وجود دارد. برای مثال پارسونز^۱ از سیستم اجتماعی^۲ سخن می‌گوید و نگاه مارکس هم به جامعه سیستمی است اما طرز تلقی این دو از سیستم متفاوت است. پارسونز به تعادل سیستمی می‌اندیشد و مارکس تضادهای کلان آن را دنبال می‌کند. در رویکرد سه‌وجهی، با توجه به اینکه جهت یکی از مفاهیم اساسی است، «سیستم تکاملی» گرفته‌شده از منطق مرحوم سید منیرالدین حسینی الهاشمی را در نظر داریم.

در توضیح سیستم تکاملی باید گفت وقتی چند پدیده به‌گونه‌ای با هم رابطه داشته باشند که به‌صورت سازمان‌یافته و متحد عمل کنند به آن یک سیستم می‌گوییم. سیستم مجموعه‌ای از اعضا است که خواصی بیشتر از جمع خاصیت تک‌تک اعضای خویش دارد. باید بین اعضای یک سیستم هماهنگی وجود داشته باشد تا آن مجموعه بتواند درست عمل کند. این مطلب تا وقتی است که مانند پارسونز فقط به روابط درونی سیستم بنگریم. اما وقتی بخواهیم درون و بیرون سیستم را با هم در نظر داشته باشیم لازم است جهت حرکت سیستم در زمینه خود را هم ملاحظه کنیم. قید سیستم تکاملی به این منظور اضافه می‌شود که عملکرد سیستم موردنظر ما دارای جهت و آن هم جهت تکاملی است.

در بیان هستی‌شناسی این رویکرد گفتیم فرد زمان‌ساز است، زمینه اجتماعی مکان‌ساز و روابط جهت‌ساز. سیستم‌های اجتماعی همگی سیستم‌های پویا هستند. افراد با کنش خویش پویایی یا حرکت را در زمان تضمین می‌کنند. آنها با استفاده از امکانات و تحت تأثیر محدودیت‌های زمینه اجتماعی (مکان) با عملکرد خود منویات خویش را در راستای رفع نیاز خود پی می‌گیرند. روابط اجتماعی (جهت‌ساز) مسیرها و راه‌های عبور برای عملکرد افراد را فراهم می‌کنند و راستای حرکت را نشان می‌دهند. عملکرد افراد با گذر از مسیر روابط مجدداً بر زمینه اجتماعی اثر می‌گذارد و محدودیت و امکانات زمینه را تغییر می‌دهد. با تغییر محدودیت‌ها و امکانات موضع‌گیری افراد در شرایط جدید عوض شده نوع ارتباط خود را تغییر می‌دهند. تغییر در روابط مسیر تازه‌ای را رقم می‌زند و این حرکت مجدداً تغییر در زمینه ایجاد می‌کند. مجدداً تغییر در زمینه اجتماعی موضع‌گیری افراد را تغییر می‌دهد و نوع رابطه تغییر می‌کند و به همین ترتیب، حرکت تکاملی جامعه در راستای موضع‌گیری افراد آن تغییر می‌یابد؛ بنابراین، حرکت تکاملی جامعه در راستای

1. Parsons
2. Social System

رویکرد افراد آن با استفاده از امکانات اجتماعی در رفع محدودیت‌ها و از مسیر روابط، با توجه به سیستم مافوق صورت می‌پذیرد.

باید توجه داشت که این مسیر تکاملی می‌تواند هم در راستای خیر و هم در جهت شر، بنا بر رویکرد فرد و یا جامعه باشد. «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»^۳ (البقره: ۲۵۷)؛ از این رو، در رویکرد جامعه‌شناسی اسلامی پیشنهادی قادر خواهیم بود هم جوامع با جهت اسلامی و هم با جهت‌های دیگر را بررسی کنیم. همچنین، قادر به مقایسه گونه‌های مختلف جوامع با یکدیگر بوده، می‌توانیم در عمل آثار انتخاب رویکردهای مختلف را به صورت تجربی بسنجیم.

رویکرد هستی‌شناختی و معرفت‌شناسانه یادشده نسبت به فهم جامعه و پویایی آن با توجه به ملاحظاتی که گفته شد، راهنمای ما برای تدوین روش‌شناسی تحقیق ما است.

زمینه اجتماعی زمینه مطالعه ما است. افراد با نقش و رفتارشان زمان‌ساز حرکت‌ها هستند. این امر از طریق تقسیم وظایف انجام می‌شود و ارکان پدیده اجتماعی مورد مطالعه را می‌سازد. روابط مسیر حرکت را در جهتی تعیین می‌کنند که با توجه به سیستم مافوق انتخاب شده است. ابعاد وجودی موضوع اجتماعی به این ترتیب رقم می‌خورد؛ بنابراین، در هر مطالعه اجتماعی باید زمینه آن را برای به دست آوردن امکانات و محدودیت‌های موجود و کنشگران اجتماعی آن پدیده اجتماعی و «نقش» و «منزلت رفتاری» آنان در استفاده از امکانات و تعامل با محدودیت‌ها را مطالعه کنیم. بازی نقش‌ها و فاعلیت‌ها با توجه به ابعاد موضوع مورد مطالعه یعنی عنصر ارتباطی مشخص می‌شود. این عنصر است که شیوه‌های تعیین مسیر در جهت مورد نظر برای عملکرد کنشگران را روشن می‌کند.

در این رویکرد جامعه‌شناختی در مطالعات تجربی اعتباریابی تحقیق و روش آن در سه بخش انجام می‌شود. کفایت داده‌ها باید در سه بعد نظری، عملی و نسبت بین عمل و نظر به دست آید. یعنی هم اثبات نظری، هم اثبات عملی و هم باید ملاحظه نسبتی انجام شود که بین عمل و نظر برقرار است. در اثبات نظری کلیه ادراکات علمی صورت‌گرفته در مورد موضوع مورد مطالعه را

۳. خدا یار مؤمنان است. ایشان را از تاریکی‌ها به روشنی می‌برد ولی آنان که کافر شده‌اند طاغوت‌ها یاور آنها هستند که آنها را از روشنی به تاریکی‌ها می‌کشند. اینان گروه جهنمی هستند و همواره در آن خواهند بود.

ملاحظه کرده، جمع‌بندی از نظر عقلا (متخصصان امر) با نگاه ویژه به عقلای اسلامی، در همه زمینه‌های ادراک‌شده را ارائه می‌دهیم. در اثبات عملی مصادیق تجربه‌شده توسط محقق و دیگران مورد توجه قرار می‌گیرد. در یافتن اعتبار نسبت بین نظر و عمل به مدل ایجاد ارتباط بین مفاهیم نظری و عملی توجه می‌شود. این بخش محقق نخواهد شد مگر اینکه به یک مدل نظری-علمی منطقی دست یافته باشیم.

در ادامه به معرفی دو مدل عملی-نظری در قالب دو مثال کاربردی از این رویکرد می‌پردازیم.

مدل‌های نظری-عملی

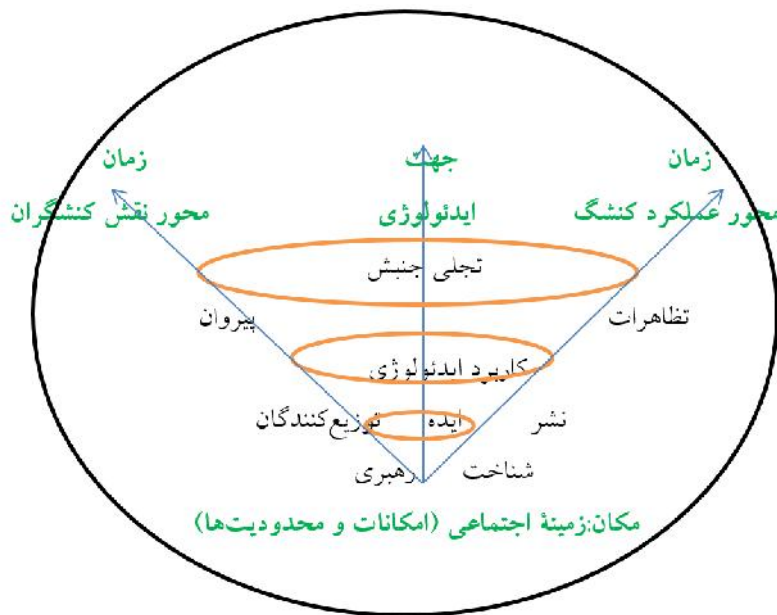
در نیمه اول دهه ۷۰ در موضوع جنبش‌های اجتماعی با مطالعه نظریات موجود در این خصوص، نقش کنشگران جنبش و رفتارشان، زمینه اجتماعی جنبش و ایدئولوژی به‌عنوان روابط مورد توجه قرار گرفتند. برای ترسیم مدل عملی و نظری یک مدل سه‌بعدی طراحی شد. مبنی بر اینکه کنشگران، جنبش‌های اجتماعی را با رفتار خویش در زمان به اجرا درمی‌آورند. ایدئولوژی، کنشگران و رفتارشان را در راستای اهداف جنبش با توجه به امکانات و محدودیت‌های زمینه اجتماعی وحدت می‌بخشد و هدایت می‌کند. زمینه اجتماعی، به‌عنوان یک میدان برای واقعیت‌بخشیدن و آماده‌کردن کنشگران و ایدئولوژی‌ها عمل می‌کند. در عین حال، زمینه اجتماعی خود با شکل‌گیری جنبش‌های اجتماعی تغییر می‌کند؛ به این ترتیب، «چرایی» و «چگونگی» جنبش‌های اجتماعی مطالعه و معلوم شد.

خوانندگان محترم برای اطلاع بیشتر می‌توانند به کتاب‌های جنبش‌های اجتماعی معاصر ایران (چاپ اول ۱۳۸۱ چاپ دوم ۱۳۸۴) و جنبش‌های سیاسی معاصر ایران (چاپ اول ۱۳۸۹ چاپ دوم ۱۳۹۳) مراجعه کنند. در این کتاب‌ها مدل نظری-عملی ساخته‌شده در فضای دو بعدی در نظر گرفته شده است. در اواخر دهه ۸۰ در مقاله‌های «رویکرد رئالیستی و نظریه‌پردازی»^۱ (۲۰۰۹) و «جنبش‌های معاصر زنان در ایران»^۲ (۲۰۱۰) این مدل کامل‌تر شد، در فضای سه‌بعدی در نظر گرفته و ترسیم شد. در آنجا استدلال شد که چون محور جهت راستای حرکت را نشان می‌دهد طبق قواعد فیزیکی، گشتاور حول این محور دو محور زمان‌ساز (نقش و رفتار افراد) را می‌چرخاند و

1. Realist Strategy and Theory Making
2. Contemporary Women's Movement in Iran

مخروطی درست می‌کند که در فضای کروی زمینه اجتماعی حرکت می‌کند؛ به این ترتیب، به منطق سیستمی تکاملی نزدیک‌تر شدیم.

این مدل به گونه‌ای طراحی شد که نسبت بین عمل و نظر را هم نشان دهد. ابعاد عملی و نظری دخالت‌کننده در پدیده اجتماعی هر یک جایگاه خود را در مدل یافت و مناسبات برقرار شده بین عوامل مدل نسبت بین آنان را هم نشان داد. در موضوع اعتبار تحقیق، اثبات نظری و عملی مدل و کارایی ارتباط بین عوامل آن هر سه کفایت عملی، نظری و نسبت بین عمل و نظر را تأمین می‌کند.



شکل ۲. مدل نظری و عملی تحقیق در جنبش‌های اجتماعی

در استفاده دقیق‌تر از فلسفه فاعلیت مرحوم سید منیرالدین حسینی الهاشمی با استفاده از جدول‌های مورد نظر ایشان به موضوع نگرینیم و جدول زیر را برای نظریه جنبش‌های اجتماعی ترسیم کردیم. این جدول نظریه ما را روشن‌تر و دقیق‌تر از مدل‌های ترسیمی در تحقیقات گفته شده بیان می‌دارد و آنچه در مورد مدل‌ها گفته شد در مورد جدول‌ها هم صادق است. بیست و هفت خانه در این جدول عوامل اصلی فاعل در هر جنبش اجتماعی را نشان می‌دهد که همه آنان به یکدیگر متقوم بوده و بدون هر یک جنبش اجتماعی تحقق عینی نمی‌یابد.

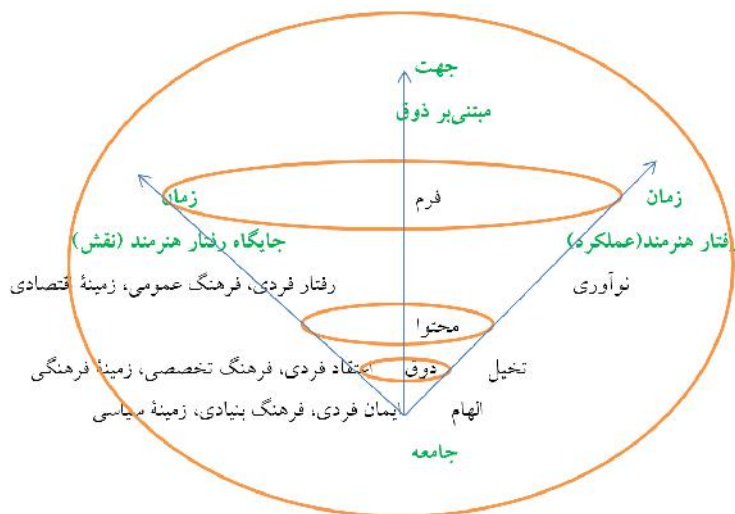
جدول ۱. عوامل دخیل در یک جنبش اجتماعی

ابعاد	ایده			ایدئولوژی			رفتار		
	سیاسی	فرهنگی	اقتصادی	سیاسی	فرهنگی	اقتصادی	سیاسی	فرهنگی	اقتصادی
ارکان	زمینه	رهبر یا رهبران	توزیع کنندگان	پیروان	رهبر	رهبر	رهبر	رهبر	رهبر
	ایده سیاسی رهبر	ایده فرهنگی رهبر	ایده اقتصادی رهبر	ایده اقتصادی توزیع کنندگان	ایده فرهنگی توزیع کنندگان	ایده اقتصادی توزیع کنندگان	ایده سیاسی توزیع کنندگان	ایده فرهنگی توزیع کنندگان	ایده اقتصادی توزیع کنندگان
	ایده سیاسی پیروان	ایده فرهنگی پیروان	ایده اقتصادی پیروان	ایده اقتصادی پیروان	ایده فرهنگی پیروان	ایده اقتصادی پیروان	ایده سیاسی پیروان	ایده فرهنگی پیروان	ایده اقتصادی پیروان

مثال دوم: درباره هنر در کتاب جامعه‌شناسی هنر، رویکردی نو (۱۳۹۴) این مدل مفصل‌تر تحلیل شده است که با توضیحات دقیق‌تری در اینجا ارائه می‌شود.

هنرمند سه رفتار یا عملکرد فردی الهام، تخیل و نوآوری را در کار آفرینش هنری خویش به کار می‌گیرد. او از موضع ایمان، اعتقاد و رفتار خویش اثر هنری خود را ایجاد می‌کند. اگر در زمینه فرهنگ جامعه او را بنگریم و نقش او را در آن جرگه در نظر داشته باشیم آفرینش هنری او از جایگاه فرهنگی او تحقق می‌یابد؛ یعنی الهامات، تخیلات و نوآوری‌های او ملهم از جایگاه او به ترتیب در فرهنگ بینادی، فرهنگ تخصصی و فرهنگی عمومی است که برای او درونی شده است. در این سطح همه اینها در زمینه فرهنگ ملاحظه می‌شود و با امکانات و محدودیت‌های زمینه فرهنگ بنیادی، فرهنگ تخصصی و فرهنگ عمومی جامعه رخ می‌دهد و اگر در زمینه اجتماعی به آن

نگاه کنیم جایگاه و نقش سیاسی، فرهنگی و اقتصادی او از امکانات و محدودیت‌های زمینه نظام سیاسی، نظام فرهنگی و نظام اقتصادی آفرینش هنری‌اش را محقق می‌کند. در نهایت، آنچه آفریده می‌شود در قالب فرم هنری با محتوایی که او هر دو را بر اساس ذوقش انتخاب می‌کند تجلی می‌یابد؛ به این ترتیب، برحسب اینکه بخواهیم هنر هنرمند را در چه زمینه‌ای ارزیابی کنیم سه مدل نظری و عملی زیر را خواهیم داشت. در شکل ۳ سه حالت بررسی در سه زمینه فردی، فرهنگی و اجتماعی در یک مدل آورده شده است.



شکل ۳. مدل نظری و عملی تحقیق در آفرینش هنری در زمینه فردی، فرهنگی و اجتماعی هنرمند

این مدل در کتاب ذکر شده اثبات نظری شده است. برای اثبات عملی این مدل نظری-عملی باید مطالعات تطبیقی درباره آفرینش هنری هنرمندان انجام شود.^۱ ملاحظه دو نوع اثبات ذکر شده ما را به کفایت نسبت بین عمل و نظر نیز راهبر می‌شود.

لازم به توضیح است که مدل طراحی شده مانند سنتی که در نوشته‌های رئالیست‌ها وجود دارد هم مدل نظریه است و هم مدل روش تحقیق. لیدر از طریق روش‌شناسی خود تلاش می‌کند تا بین چند دوگانگی‌ها در علوم اجتماعی، از همه مهم‌تر نظریه و روش، تلفیق ایجاد کند. دیگر

۱. این مطلب در قالب دو رساله دکتری یکی در مورد آثار یکی از هنرمندان و دیگری در مورد مرمت نقاشی‌های دیواری در دست انجام است.

دوگانگی‌هایی که او می‌خواهد به آنان پردازد عبارت‌اند از: عینی-ذهنی، کلان-خرد، آزمایش نظریه^۱ - ساختن نظریه،^۲ کیفی-کمی، و نظریه قائم به ذات^۳ - نظریه عمومی.^۴ پاسخ او به سؤال روابط واقعی و عینی^۵ بین هریک از این دوگانگی‌ها این است که هریک از مطالعات جاری را بر روی نقشه تحقیق قرار دهیم و جایگاه قطبی آن را نسبت به بقیه تحقیق‌های در این مکان (نقشه تحقیق) بیابیم (زاهد، ۱۳۹۳: ص ۱۰۷).

«در مقایسه با روش‌شناسی لیدر، در این تحقیق ما هم مانند او نه تنها به مفاهیم عمده در نظریه هستی‌شناسی اجتماعی خود - به تعبیر لیدر نقشه تحقیق خود - توجه داریم بلکه به روابط بین آنان نیز می‌اندیشیم؛ علاوه بر آن، برای بررسی برخی از دوگانگی‌های یادشده در یک مطالعه، مدل عملی خود را به گونه‌ای معرفی می‌کنیم که عناصر خرد و کلان و عینی و ذهنی تحقیق را با هم ملاحظه کند و از جدایی آنان به عنوان دو قطب یک پیوستار اجتناب کند (لطفاً برای آگاهی بیشتر از این مقایسه به لیدر، ۱۹۹۴ مراجعه کنید). عوامل "فرد" یا "عامل" و "نظام اجتماعی" و روابط متقابل بین آنها در نظریه ما به خوبی تعریف شده‌اند تا قسمت‌های خرد و کلان را دربر گیرند» (زاهد، ۱۳۹۳: صص ۱۰۸-۱۰۷).

عملکرد هماهنگ و موزون قسمت‌های مختلف، انسجام درونی سیستم را تأمین می‌کند. تنظیم مفاهیم فعال نظریه در یک مدل مشخص، بر اساس نگاه سیستمی تکاملی، هماهنگی درونی نظریه را نشان می‌دهد و عملکرد آن نسبت بین نظر و عمل را کفایت می‌کنند. در این مورد هم با نگاه روش‌شناختی فلسفه فاعلیت به جداول زیر دست می‌یابیم.

-
1. Theory-testing
 2. Theory-building
 3. Substantive theory
 4. General theory
 5. Objective

جدول ۲. عوامل دخیل در آفرینش هنر با توجه به زمینه اجتماعی

نوآوری	تخیل	الهام	ابعاد	
			زمینه	ارکان
اقتصادی	اقتصادی	اقتصادی	ذوق	محتوا
فرهنگی	فرهنگی	فرهنگی		
سیاسی	سیاسی	سیاسی		
نوآوری اقتصادی	تخیل اقتصادی ذوق	الهام اقتصادی ذوق		
نوآوری فرهنگی	تخیل فرهنگی ذوق	الهام فرهنگی ذوق		
نوآوری سیاسی	تخیل سیاسی ذوق	الهام سیاسی ذوق		
نوآوری اقتصادی محتوا	تخیل اقتصادی محتوا	الهام اقتصادی محتوا		
نوآوری فرهنگی محتوا	تخیل فرهنگی محتوا	الهام فرهنگی محتوا		
نوآوری سیاسی محتوا	تخیل سیاسی محتوا	الهام سیاسی محتوا		
نوآوری اقتصادی فرم	تخیل اقتصادی فرم	الهام اقتصادی فرم	ذوق	محتوا
نوآوری فرهنگی فرم	تخیل فرهنگی فرم	الهام فرهنگی فرم		
نوآوری سیاسی فرم	تخیل سیاسی فرم	الهام سیاسی فرم		
نوآوری اقتصادی فرم	تخیل اقتصادی فرم	الهام اقتصادی فرم		
نوآوری فرهنگی فرم	تخیل فرهنگی فرم	الهام فرهنگی فرم		
نوآوری سیاسی فرم	تخیل سیاسی فرم	الهام سیاسی فرم		
نوآوری اقتصادی فرم	تخیل اقتصادی فرم	الهام اقتصادی فرم		
نوآوری فرهنگی فرم	تخیل فرهنگی فرم	الهام فرهنگی فرم		
نوآوری سیاسی فرم	تخیل سیاسی فرم	الهام سیاسی فرم		

جدول ۳. عوامل دخیل در آفرینش هنر با توجه به زمینه فرهنگی

ابعاد	ارکان			زمینه		
	فرهنگ بنیادی	فرهنگ تخصصی	فرهنگ عمومی	فرهنگ بنیادی	فرهنگ تخصصی	فرهنگ عمومی
الهام	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی
	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی
	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی
	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی
	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی
	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی
	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی
	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی
	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی
تخیل	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی
	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی
	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی
نوآوری	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی
	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی
	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی
محتوا	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی	فرهنگ عمومی
	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی	فرهنگ تخصصی
	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی	فرهنگ بنیادی
ذوق	فرهنگ بنیادی	فرهنگ تخصصی	فرهنگ عمومی	فرهنگ بنیادی	فرهنگ تخصصی	فرهنگ عمومی

جدول ۴. عوامل دخیل در آفرینش هنر با توجه به زمینه فردی

ابعاد			تخیل			الهام			ارکان
زمینه	اخلاقی	اعتقادی	اخلاقی	اعتقادی	رفتاری	اخلاقی	اعتقادی	رفتاری	
ذوق	الهام اخلاقی ذوق	الهام اعتقادی ذوق	الهام رفتاری ذوق	تخیل اخلاقی ذوق	تخیل اعتقادی ذوق	تخیل رفتاری ذوق	نوآوری اخلاقی ذوق	نوآوری اعتقادی ذوق	نوآوری رفتاری ذوق
محتوا	الهام اخلاقی محتوا	الهام اعتقادی محتوا	الهام رفتاری محتوا	تخیل اخلاقی محتوا	تخیل اعتقادی محتوا	تخیل رفتاری محتوا	نوآوری اخلاقی محتوا	نوآوری اعتقادی محتوا	نوآوری رفتاری محتوا
فرم	الهام اخلاقی فرم	الهام اعتقادی فرم	الهام رفتاری فرم	تخیل اخلاقی فرم	تخیل اعتقادی فرم	تخیل رفتاری فرم	نوآوری اخلاقی فرم	نوآوری اعتقادی فرم	نوآوری رفتاری فرم

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این مقاله با توجه به در نظر گرفتن فرد، جمع و رابطه به معرفی رویکردی نو در مطالعات جامعه‌شناختی پرداختیم. در این رویکرد با توجه به مبانی اسلامی تلاش کردیم با استعانت از اندیشه‌اندیشمندان اسلامی مبانی خود را در انطباق با متون دینی برگزینیم و در جریان حرکت از این زیربنای نظری به تجربه عملی به گونه‌ای حرکت کنیم که مبانی اسلامی ما نقض نشود؛ از سوی دیگر، تلاش شد رویکرد پیشنهادی با توجه به دانش جامعه‌شناسی متداول روز از منطق آنان به دور نیفتد و در عین حال، در مقایسه با آن از کارایی بیشتری بهره‌مند باشد.

در اتخاذ مبانی نظری اسلامی به دانش علامه طباطبایی، شهید مطهری و مرحوم سید منیرالدین حسینی الهاشمی استناد کردیم و در بیان جامعه‌شناختی خود از اندیشمندان مطرح در جامعه‌شناسی مداول روز استفاده کردیم. از دانش فلسفه اسلامی و قرآن‌شناسی شهید مطهری استفاده کردیم و توجه به فرد، جمع و رابطه را در پدیده‌های اجتماعی مورد نظر قرار دادیم. با توجه به فلسفه فاعلیت مرحوم سید منیرالدین حسینی الهاشمی برای آنان اراده در نظر گرفتیم و حالتی بین جبر و اختیار برای اراده آنان تشخیص دادیم. در ادامه گفتیم در دهه ۸۰ قرن بیستم میلادی در اروپا و امریکا، یعنی زادگاه و محل رشد جامعه‌شناسی رایج، توجه به زمان و مکان و به فرد و جمع در مطالعات اجتماعی معمول شد و نظریه‌پردازانی به مفهوم‌سازی و نظریه‌پردازی در این مورد پرداختند. سه تن از عمده‌ترین این نظریه‌پردازان هابرماس، بوردیو و گیدنز هستند. این سه نظریه‌پرداز در نوشته‌های خود تلاش کرده‌اند نظریه‌ای ارائه کنند که فرد و جمع را در یک الگوی متوازن نظری ملاحظه کند و توضیح پدیده‌های اجتماعی را به این ترتیب، کامل تر و منطقی تر کند.

در نقد این نظریات گفتیم که هر سه نظریه از جهاتی گویای رابطه واقعی بین فرد و جامعه نبوده و پاسخ‌گوی برخی از سؤالات اساسی نیز نیستند. هابرماس با دیدن سه عنصر فرد، جمع و رابطه کنش ارتباطی را عامل اصلی تحولات و تغییرات اجتماعی معرفی می‌کند اما جایگاه مکانی سه عنصر را در پدیده‌های اجتماعی روشن نمی‌کند. بوردیو نسبت تأثیر عواملی مانند دوکسا یا اعتقاد و عادت‌واره را که نقش ارتباطی بین فرد و جمع دارند و دیگر عوامل مانند میدان و سرمایه‌های اجتماعی را در عملکرد فرد و تغییرات اجتماعی روشن نمی‌کند؛ از سوی دیگر، مدل تأثیر و تأثر این عوامل بر یکدیگر را هم به‌طور شفاف و روشنی بیان نمی‌کند. گیدنز با در نظر گرفتن زمان و مکان تلاش می‌کند رابطه‌ای منطقی بین عامل، ساخت و نظام اجتماعی برقرار کند اما او هم نسبت تأثیر این عوامل را بر یکدیگر در زمان و مکان روشن بیان نمی‌دارد؛ به طوری که به نظر آرچر بیشتر فردگرا می‌شود و از نظر این قلم رابطه را اصل قرار می‌دهد.

در ضمن گفتیم هر سه اندیشمند بی‌توجه به جهت حرکت انسان و جامعه هستند و جایگاه و نقش آن در نظریه خود را تبیین نمی‌کنند؛ در عین حال که به هیچ وجه نمی‌توانند پویایی فرد و جامعه را انکار کنند.

پس از نقد این نظریات به معرفی رویکرد تازه خود پرداختیم. با افزودن عنصر رابطه به دو عامل فرد و جامعه با توجه به مباحث شهید مطهری، تلاش کردیم با الهام از مباحث رئالیسم انتقادی و رئالیستی علامه طباطبایی و شهید مطهری ضمن نقد آنها با استفاده از مفهوم جهت در منطق

سیستم تکاملی مرحوم سید منیرالدین حسینی الهاشمی و فلسفه فاعلیت ایشان نظریه‌ای متوازن و گویا برای تحلیل پدیده‌های اجتماعی ارائه کنیم. گفتیم فرد به‌عنوان عنصری که با گرایش و حرکت خود زمان تحولات اجتماعی را رقم می‌زند در اجتماعی عمل می‌کند که مکان حرکت او است و امکانات و محدودیت‌های خود را عرضه می‌کند. فرد و نقش و عملکرد یا فاعلیت او را به‌عنوان ارکان موضوع اجتماعی در نظر گرفتیم. حرکت فرد توسط روابط مسیرگذاری می‌شود و روابط اجتماعی به‌عنوان ابعاد موضوع اجتماعی راستای حرکت را معین می‌کند. روابط اجتماعی عنصر جهت‌ساز حرکت پدیده‌های اجتماعی هستند، هرچند سوی حرکت توسط افراد اختیار می‌شود اما روابط هستند که مسیر را با توجه به سیستم مافوق در راستای جهت خود تنظیم می‌کنند؛ به‌عبارت دیگر، انتخاب روابط می‌تواند حرکت فرد و جامعه را در راستای جهت خود مقید کند. این مطلب به معنای رابطه‌گرابودن رویکرد حاضر نیست، زیرا افراد و جامعه در انتخاب روابط دارای اختیار نسبی هستند و می‌توانند در تنظیم روابط در راستای گرایش خود نقش مؤثر داشته باشند.

این رویکرد با منطق سیستم تکاملی و با استفاده از جداول الگوی نظریه‌پردازی فلسفه فاعلیت، تحقیق خود را در دو بخش نظری و عملی پیش می‌برد و تلاش می‌کند در عملکرد مدل که قطعاً مدلی انتزاعی مانند مدل ایدئال در رویکرد اثباتی نیست، نسبت بین عمل و نظر را ملاحظه کند. در متن مقاله دو نمونه انجام‌شده به‌عنوان مثال عرضه شد. نمونه‌های عرضه‌شده در موضوع جنبش‌های اجتماعی و آفرینش هنری بودند.

مزیت این رویکرد در این است که با در نظر گرفتن گرایش (نیت) و اختیار یا اراده نسبی (نسبتی بین جبر و اختیار) برای فرد، جامعه و رابطه و نیز قائل بودن به جهت برای رابطه می‌تواند افراد، جوامع و روابط مختلف با اراده‌ها و گرایش‌های متفاوت را بررسی و با یکدیگر مقایسه کند. برای مثال بررسی علمی موضع‌گیری افراد، جوامع و روابط با گرایش‌های اسلامی و سکولار در این رویکرد ممکن می‌شود و می‌توان عواقب هر یک از گرایش‌های ذکر شده در حیطه اجتماعی را پیش‌بینی و ارزیابی کرد؛ به‌عبارت دیگر، این رویکرد به ما کمک می‌کند آنچه برای جامعه‌شناسی رایج مقدور نیست، یعنی توجه به گرایش‌ها در سه حیطه فردی، جمعی و رابطه‌ای را در سؤال تحقیق خود بگنجانیم و در راستای پاسخ مسئله به‌صورت نظری و عملی، با توجه به معیارهای پذیرفته‌شده علمی، تحقیق قابل قبولی ارائه کنیم و با در نظر گرفتن اعتبار کافی، پاسخی منطقی برای مسئله خود بیابیم.

امید است این رویکرد که در آغاز راه خود است توسط نگارنده و دیگر محققان مورد ارزیابی عملی و نظری قرار گیرد و اگر کفایتی در بهتر فهمیدن چیستی، چرایی و چگونگی پدیده‌های

اجتماعی دارد در خدمت درک و تبیین بهتر این‌گونه از پدیده‌ها قرار گیرد.

کتابنامه

۱. ایگلتون و بوردیو. ۱۳۸۸. «ایدئولوژی؛ عقاید رایج و زندگی عادی». برگردان از جواد گنجی. فصلنامه سینما و ادبیات. شماره بیستم. بهار. صص ۱۱۲-۱۰۹.
۲. بنتون، تد و یان کرایب. ۱۳۸۴. فلسفه علوم اجتماعی: بنیادهای فلسفی تفکر اجتماعی. ترجمه شهناز مسمی پرست، محمود متحد. تهران. آگه.
۳. حسینی الهاشمی، سیدمنیرالدین. ۱۳۷۶. معرفی دفتر فرهنگستان علوم اسلامی از زبان استاد. قم. دفتر فرهنگستان علوم اسلامی.
۴. امام خمینی. صحیفه نور.
۵. زاهد، سید سعید. ۱۳۷۸. «امر به معروف و نهی از منکر با تأکید بر حقوق شهروندی». مجموعه مقالات همایش ملی نقش امر به معروف و نهی از منکر در حقوق شهروندی و مردم سالاری دینی. ستاد احیاء امر به معروف و نهی از منکر استان فارس.
۶. زاهد، سعید. ۱۳۸۴. جنبش‌های اجتماعی معاصر ایران. چاپ دوم (چاپ اول ۱۳۸۱). تهران. سروش و طه.
۷. _____ ۱۳۹۳. جنبش‌های سیاسی معاصر ایران. چاپ دوم (چاپ اول ۱۳۸۹). قم. کتاب طه.
۸. زاهد زاهدانی، سید سعید. ۱۳۶۹. «رابطه فرد و جامعه: مقایسه دو دیدگاه». مجله علوم اجتماعی و انسانی. دانشگاه شیراز. دوره پنجم. شماره دوم. بهار.
۹. زاهد، سید سعید، علی فتوتیان. ۱۳۹۳. «نقد و بررسی نظریه جنبش‌های اجتماعی کروسلی از منظر نظریه اصالت ربط، فرد و جمع». رهیافت انقلاب اسلامی. سال هشتم. پائیز. شماره ۲۸. صص ۲۴-۳.
۱۰. زاهد زاهدانی، سید سعید، مهدی کاوه. ۱۳۹۴. جامعه‌شناسی هنر، رویکردی نو. شیراز. دانشگاه شیراز.
۱۱. سایر، آندرو. ۱۳۸۵. روش در علوم اجتماعی، رویکرد رئالیستی. ترجمه دکتر عماد افروغ. تهران. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۲. طباطبایی، محمد حسین. ۱۳۶۱. تفسیر المیزان. ترجمه صالحی کرمانی. جلد هفتم. قم. انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۱۳. گرنفل، مایکل. ۱۳۸۹. مفاهیم کلیدی پیر بوردیو. برگردان از محمد مهدی لیبی. تهران. نشر افکار.
۱۴. محمد پور، احمد. ۱۳۸۹. فراروش، بنیان‌های فلسفی و عملی روش تحقیق ترکیبی در علوم اجتماعی و رفتاری. تهران. جامعه‌شناسان.
۱۵. مطهری، مرتضی. ۱۳۵۹ الف. جامعه و تاریخ. قم. صدرا.
۱۶. _____ . ۱۳۵۹ ب. اصول فلسفه و روش رئالیسم. جلد اول، دوم، سوم. قم. دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۷. ممتاز، فریده. ۱۳۸۳. «معرفی مفهوم طبقه از نگاه بوردیو». پژوهشنامه علوم انسانی. شماره ۴۱-۴۲. بهار و تابستان. صص ۱۶۰-۱۴۹.
18. Archer, Margaret S. 1995. **Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach**. Cambridge. Cambridge University Press.
19. Bhambra, Gurminder K. 2009. **Rethinking Modernity, Post Colonialism and the Sociological Imagination**, London: Sage pub.
20. Bhaskar, Roy. 1975. **A Realist Theory of Science**. Brighton. Harvester Press.
21. Bhaskar, R. 1979. **The Possibility of Naturalism**. Brighton. Harvester.
22. Bourdieu, Pierre. 1977. **Outline of a Theory of Practice**. Cambridge, Cambridge University.
23. _____. 1984. **Distinction**. London. Routledge.
24. _____. 2000 a. **Pascalian Meditations**. Translated by Richard Nice. Oxford. Polity Press.
25. _____. 2000 b. “The politics of protest (interview)”. *Socialist Review*. June. Pp 18-20.
26. Craib, Ian. 1992. **Modern Social Theory, From Parsons to Habermas**. London Harvester. Wheatsheaf.
27. Crossley, Nick. 2002. **Making Sense of Social Movement**. Buckingham.

- Open University Press.
28. Giddens, Anthony. 1984. **The Constitution of Society**. Cambridge. Polity Press.
29. Habermas, J. 1984. **“The Theory of Communicative Action”**. Vol. 1. Cambridge. Polity Press.
30. _____. 1987. **“The Theory of Communicative Action”**. Vol. 2. Cambridge. Polity Press.
31. Hall, Rogohn, Mary go Neitz and Marshall Battanl. 2007. **Sociology on Culture**. London. Routledge.
32. Harre, R. & P. Secord. 1972. **The Explanation of Social Behaviour**. Oxford. Blackwell.
33. Keat, R. & J. Urry. 1975. **Social Theory and Science**. London. Routledge.
34. Layder, Derek. 1990. **The Realist Image In Social Science**. Cambridge. Polity Press.
35. _____. 1993. **New Strategies in Social Research**. Cambridge. Polity Press.
36. _____. 1994. **Understanding Social Theory**. London. Sage Pub.
37. Marx, Karl. 1888. **Manifesto of the Communist Party**. Chicago. Charles H. Kerr.
38. Pawson, Ray. 1989. **Measure for Measures: a manifesto for empirical sociology**. London & New York. Routledge.
39. Russell, Bertrand. 1971. **History of Western Philosophy**. London: George Allen & Unwin Ltd.
40. Savage, M. 2000. **Class Analysis and Social Transformation**. Buckingham, Open University Press.
41. Sayer, Andrew. 2000. **Realism and Social Science**. London. Sage.
42. Turner, Jonathan H. 1998. **The Structure of Sociological Theory**.

- Belmont. CA, Wadsworth Publishing Company.
43. Weber, Max. 1930. **The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism**, **trans.** Tolcott Parsons. New York. Charles Scribner's Sons.
44. Zahed, Saeid & B. Khajenoori. 2010. "**Contemporary Women's Movement in Iran**". Journal of Iranian Social Studies. Vol. 4. No. 1 Spring. pp 87-110.
45. Zahed Z., S. Saeid. 2009. "**Realist Strategy and Theory Making**". Conference of the International Journal of Arts and Science. 1(20): pp 36-58.