جامعه‌شناسی سیاسی اسلامی در رویکردی پارادایمتیک

محمد جواد نوروزی
دانشیار مؤسسهٔ آموزشی پژوهشی امام خمینی (رحمة‌الله علیه). قم. ایران.
mohamadjavadnorozi@yahoo.com

چکیده

رویکرد پارادایمتیک به جامعه‌شناسی سیاسی منتج از توجه هم‌زمان به مبانی یا چهارچوب اصول اعتقادی آن دانش و متناظر با مدیریت جامعه، شرایط و اقتضائات زمانی است. این موضوع بیان می‌دارد که تلقی یکسانی از دانش وجود ندارد و ما به تناسب مکاتب فکری و شرایط اجتماعی متنوع نظریه‌ها و دانش‌های سیاسی متمایزی خواهیم داشت. در این مقاله با هدف تبیین پارادایمتیک جامعه‌شناسی سیاسی بر پایهٔ اسلام، تلاش شده است تا به این پرسش اساسی پاسخ داده شود که جامعه‌شناسی سیاسی از حیث نظری، معرفتی، روشی و مبانی فکری چه جایگاهی در اندیشهٔ دینی دارد؟ مقالهٔ حاضر با هدف تلاش برای توسعهٔ علوم انسانی اسلامی، به‌طور عام و تأسیس پارادایم یا الگویی برای جامعه‌شناسی سیاسی اسلامی به‌طور خاص، به بررسی مبانی پارادایمی یا پیش‌فرض‌های جامعه‌شناسی سیاسی اسلامی می‌پردازد. ویژگی این پارادایم در مقایسه با دیگر پارادایم‌های جامعه‌شناختی تحلیل متمایز از این مبانی در ابعاد گوناگون، ازجمله پذیرش منبع نقل مشتمل بر آیات و روایات به‌مثابه یکی از منابع شناخت در ساحت معرفت‌شناسی، توجه به تبیین غایی در زندگی اجتماعی، تأکید بر مقولهٔ اختیار در انسان و سنت‌های الهی در تحلیل تحولات

اجتماعی و طرد مبانی اندیشهٔ سکولار و نسبی‌گرایی معرفتی است.
کلیدواژه‌ها: جامعه‌شناسی سیاسی سکولار، جامعه‌شناسی سیاسی اسلامی، رویکرد پارادایمتیک.

مقدمه

پژوهش پیش رو، با رویکردی پارادایمی به جامعه‌شناسی سیاسی، درصدد است تا با ارزیابی دانش متعارف در مجامع علمی، که رویکردی سکولار دارد، زمینهٔ طرح جامعه‌شناسی سیاسی با نگاه اسلامی را بررسی کند. در هر دانشی ارائهٔ نظریهٔ جدید مستلزم توجه به تبیین پارادایمتیک آن دانش است تا در دل آن نظریه‌ها فرصت ظهور پیدا کند. تأکید بر تحلیل پارادایمی دانش ازآن‌رو است که هر علم و نظریه‌ای از دانش در علوم انسانی بر یک‌سری اصول و مفروضه‌هایی همچون مسائل هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناختی و روش‌شناختی استوارند که مبحثی اساسی در فلسفهٔ هر علمی به‌شمار می‌روند. هدف پژوهش حاضر از بررسی این پیش‌فرض‌ها، نگاهی انتقادی به پارادایم سکولار در حوزهٔ جامعه‌شناسی سیاسی و در نهایت، تحلیل مقایسه‌ای آن دو است؛ ازاین‌رو، پرسش اساسی پژوهش آن است که به موازات پارادایم جامعه‌شناسی سیاسی سکولار، پارادایم جامعه‌شناسی سیاسی اسلامی کدام است و در مقام مقایسه، تفاوت این دو پارادایم کدام‌اند.

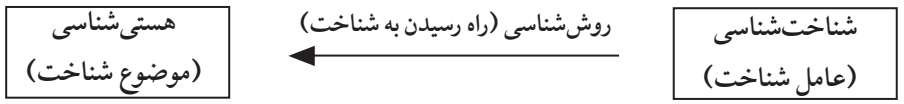
۱. مفهوم

منظور از پارادایم،[1] که ازسوی تامس کوهن مطرح شد، پیش‌فرض‌های فرانظری و اساسی است که چهارچوب مرجع شیوهٔ نظریه‌پردازی و چگونگی رفتار نظریه‌پردازان در درون پارادایم را مشخص می‌کند. در هر پارادایمی به شیوهٔ خاصی به جهان نگریسته می‌شود. پارادایم‌ها دارای پیش‌فرض‌های فرانظری متفاوت نسبت‌به ماهیت علم و جامعه است و بر این امر تأکید دارد که نظریه‌پردازی مستلزم حل مسائل بنیادی است (ریتزر، ۱۳۸۲: ص ۶۲۶). کارکرد پارادایم دسته‌بندی، تعریف تصویری بنیادی از موضوع بررسی یک علم و مرتبط‌کردن سرمشق‌ها، نظریه‌ها، روش‌ها و ابزارهای موجود در یک علم است و مبین این امر است که در یک علم چه چیزی باید بررسی

1 .Paradigm

شود و چه پرســش‌هایی را می‌توان مطرح کرد؛ چگونه باید این پرسش‌ها را مطرح کرد و در تفسیر پاسخ‌هـای بـه‌دسـت‌آمـده چـه قواعدی را باید رعایت کرد (ریتزر، ۱۳۸۲: ص ۶۳۲).

در پژوهــش حاضر، این پیش‌فرض‌ها که تولید دانــش و ظهور نظریه را ممکن می‌کند پارادایم خوانده شــده است که ریشــه در فلســفهٔ علم‌الاجتماع دارد و خود حد واسط فلســفه و علم قرار می‌گیرند (ایمان، ۱۳۸۸: ص ۲۵۴). پارادایم چهارچوب کلانی اســت که مفهوم روش‌شــناختی آن مدنظر اســت و این نگاه حاوی نســبی‌گرایی به پیشــرفت علم و نظریهٔ انقلاب‌های علمی در نظریهٔ توماس کـوهن نیست. سـه عنصـر اساسی شناخت‌شناسی، هستی‌شناسـی و روش‌شناسـی در کســب شــناخت مدخلیت دارند که به‌ترتیب به عامل شناخت یا شناسنده (ذهن)، موضــوع شــناخت (هستی) و جریان شناخت می‌پردازند. به‌رغم تفاوت دیدگاه‌ها در تحلیل مفاهیم و نوع ارتباط آن‌ها، همگان به سهم این عناصر و ارتبـاط آن‌هـا در فرایند شـناخت اذعـان دارنـد.



نمودار ۱. جریان شناخت

درک جامعه‌شناســی سیاســی جدید نیازمند فهــم مفروضه‌های پارادایمی اســت و تحولات دانش‌های جدید و ازجمله جامعه‌شناسی سیاسی با تحولات پارادایمی مرتبط است.

۲. جامعه‌شناسی سیاسی در دو نگرش متعارف و اسلامی

دگرگونی‌های سیاسی سدهٔ بیستم حداقل چهار ساختار سیاسی را تجربه کرده است؛ حکومت‌های لیبرالی، مارکسیستی، رژیم‌های اقتدارگرا و فاشیستی و حاکمیت اسلامی براساس تجربهٔ جمهوری اسلامی ایران که زمینه‌های اندیشیدن در باب ماهیت سیاست را مهیا کرده است. نگاه پارادایمتیک به جامعه‌شناسی سیاسی را می‌توان در دو ساحت برشمرد؛ نخست، پارادایم جامعه‌شناسی سیاسی ســکولار و متعارف که ازنظر تاریخی، فلسفی، مدرنیستی مشتمل بر سه انگارهٔ مارکسیستی، وبری و دورکهایمی و پست‌مدرن است و دوم، جامعه‌شناسی سیاسی اسلامی است.

۲ـ۱. جامعه‌شناسی سیاسی متعارف با رویکردی انتقادی و آسیب‌شناختی

جامعه‌شناسی سیاسی مأخوذ از الگوی مدرنیزاسیون غربی است، اما گفتمان انقلاب اسلامی نیازمند تدوین الگویی از جامعه‌شناسی سیاسی است که با نگرش پارادایمتیک با مبانی انقلاب اسلامی هماهنگ باشد؛ ازاین‌رو، نظریه‌ها، مفاهیم و یافته‌های جامعه‌شناسی سیاسی موجود کارآمدی تحلیل و رفتارشناسی در جامعهٔ اسلامی را ندارد. انقلاب اسلامی پس از گذشت چهار دهه، در وضعیت تاریخی جدیدی قرار دارد که از یک‌سو دستاوردهای جامعه‌شناسی سیاسی موجود از درک و پاسخ‌گویی به نیازهای علمی آن ناتوان است و ازسوی دیگر، حفظ و صیانت از دستاورهای آن مستلزم دانشی متناسب با آن است.

الف ـ جامعه‌شناسی سیاسی، توصیف واقعیت با توجه به جامعهٔ تراز

جامعه‌شناسی سیاسی متعارف مدعی توصیف واقعیت‌ها، فارغ از هرگونه ارزش‌گذاری است. اما تأمل دقیق، که نشئت‌گرفته از رویکرد پارادایمتیک به این دانش است، حاکی از آن است که در جامعه‌شناسی سیاسی همواره یک نظریهٔ تراز از جامعه و دولت، که مهم‌ترین مسئلهٔ جامعه‌شناسی سیاسی به‌شمار می‌رود، مفروض و نظریهٔ تراز تلقی می‌شود و جوامع بر پایهٔ آن ارزیابی می‌شوند. مطابق آنچه گفته شد، در رهیافت مارکسیستی نظریهٔ تراز جامعه‌شناسی سیاسی و دولت مأخوذ از تفکر و مبانی مارکسیستی است و این نظریه بر یک‌سری اصول مفروضه متکی است؛ درحالی‌که در اندیشهٔ لیبرالی دولت دو پارادایم وبری و دورکهایمی مطرح است که هرچند تعارض و تمایز ذاتی ندارند، به تبع نوع روش‌شناسی و مبانی معرفتی دو الگوی متمایزند؛ ازاین‌رو، این ادعا که دانش جامعه‌شناسی سیاسی صرفاً درصدد توصیف واقعیت‌ها فارغ از هرگونه ارزش‌شناسی است، ادعایی ناموجه و غیرواقع‌بینانه است که ازسوی مدعیان نگرش علمی مطرح می‌شود.

افزون بر آن و منتج از آنچه گفته شد، جامعه‌شناسی‌ها، درصورتی‌که الگوی مطلوب دولتشان محقق شده باشد، نسبت‌به آن جامعه رویکردی محافظه‌کارانه دارند و درپی حفظ وضع موجودند و در سایر جوامع که با آن الگو فاصله دارند، درصدد تغییر وضع آن جامعه‌اند؛ بر این اساس، موجودیت جامعه‌شناسی سیاسی در غرب با هدف حفظ نظام‌سرمایه‌داری و اندیشهٔ برآمده از مدرنیته و سکولاریزاسیون شکل گرفته است. این دانش با هرگونه تغییر بنیادی در جوامع غربی مقابله می‌کند و به دنبال حفظ وضع موجود با رویکردی محافظه‌کارانه است و آن را ایدئال و مطلوب جوامع برمی‌شمارد (ریتزر، ۱۳۸۲) و دیگر کشورها را به اقتباس از آن الگو و تطبیق هرچه

بیشـــتر کشـــورها با آن فرا می‌خواند. همین امر موجب شده است تا جوامع مختلف در آسیا، افریقا و دیگر مناطق جهان با عنوان درحال توسعه و عقب‌مانده با مقایسهٔ جوامع غربی مدنظر قرار گیرد.

همین نگرش در الگوی مارکسیســـتی جامعه‌شناسی سیاسی نیز سیطره دارد. طبق مبانی اندیشهٔ مارکسیستی، آنچه در شوروی سابق محقق شد مطلوب و رسالت جامعه‌شناسی سیاسی مارکسیستی حفظ و صیانت از آن بود و مطابق جامعه‌شناســـی سیاسی مارکسیستی باید در دیگر جوامع انقلاب صورت گیرد تا این الگو حاکم شود. نتیجه آنکه الگوهای متعارف جامعه‌شناختی در غرب نگرشی تمامیت‌خواه دارند و خود را حـــق جلوه می‌دهند؛ درحالی‌که در مقام تئوریک مدعی این امرند که جامعه‌شناسی نگاهی هنجاری و ارزش‌گذارانه نداشته است.

در فرایند انقلاب اســـلامی نیز تحلیل مســـائل اساســـی مســـتلزم دســـتگاه مفهومی مجزا و روش‌شناســـی خاصی است که توانایی تبیین داشته باشـــد. بر این اساس، واقعیت‌های اجتماعی و علوم متناظر بدان در دو جهان موازی زیست می‌کنند (توفیق، ۱۳۹۰: صص ۳۵ـ۱). در این زمینه، بررســـی علمی واقعیت تنها خود را در روش‌های معهود در جامعه‌شناسی منحصر نمی‌کند، بلکه بر پایهٔ مبانی معرفت‌شـــناختی از راه‌های مختلف شـــناخت در جهت نزدیک‌شدن به واقعیت سود می‌جوید.

در تولید دانش سیاســـی و جامعه‌شناسی سیاسی با رویکرد اســـلامی، همواره می‌توان دو نکته را ملحوظ داشـــت؛ نخست، طرح جامعه‌شناسی سیاســـی در نگاه تئوریک، توجه به پیش‌فرض‌ها براســـاس نگاه پارادایمتیک و فارغ از جغرافیای خاص اســـت که طی آن تولید گزاره‌های علمی در دانش فارغ از بافت فرهنگی ارائه شود و متناظر و مبین واقعیت باشد. آبشخور چنین جامعه‌شناسی سیاسی را می‌توان در فرهنگ اسلامی منابع معرفتی یعنی قرآن، سنت، عقل، شهود و حس برشمرد و دوم، جامعه‌شناســـی سیاسی معطوف به حل مسئله در جغرافیای خاص است که با درهم‌آمیختن الزامات معرفتی، گزارهٔ دانشی و واقعیت می‌توان راهبردی معرفتی متناسب با آن جغرافیا جست‌وجو کرد.

در جامعه‌شناســـی سیاســـی بر پایهٔ اندیشهٔ اســـلامی می‌توان نقطهٔ عزیمت هر گونه ارزیابی و تحلیـــل جامعه را برمبنای نظریه‌ای از دولت که منطبق با بنیان‌های معرفتی اســـلام اســـت مدنظر قرار داد و متناســـب با آن به ارزیابی جوامع مختلف اســـلامی و غیراســـلامی پرداخت. در اندیشهٔ اســـلامی می‌توان الگوی تراز دولت اسلامی را برای جامعه‌شناسی سیاسی مدنظر قرار داد و سپس با توجه بدان، وضعیت‌های مختلف جامعه و یا جوامع مختلف را بر مدار آن مورد ســـنجه قرار داد.

جامعه‌شناسی سیاسی اســلامی هیچ‌گاه رویکردی محافظه‌کارانه به وضع موجود اتخاذ نمی‌کند و همواره از نظریهٔ نظام انقلابی که در عین ثبات دارای پویایی و تحول اســت حمایت می‌کند (بیانیهٔ گام دوم) و بر پایهٔ مبنای انسان‌شناختی جامعه‌شناسی سیاسی اسلامی تشکیکی و ذومراتب است و تا بی‌نهایت ظرفیت تعمیق، پویایی و تحول دارد.

مبنای انسان‌شناســی نیز اقتضا می‌کند انسان با توجه به مختاربودن، همواره در ورای رفتارهای خود هدفی را تعقیب کند و این هدف بر پایهٔ مبانی ارزشــی حفظ، اصلاح و یا تغییر وضع موجود باشــد. راهبردهای تغییر از تحول بنیادی تا تغییرهای ظاهــری و تدریجی را دربر می‌گیرد و حفظ وضع موجود نیز دارای مراتب متعدد و امری تشــکیکی اســت. تحقــق حاکمیت دینی در جامعهٔ اســلامی امری مطلوب اســت و تمایل به حفظ آن بر پایهٔ تکلیف شــرعی و پیشگیری از سستی، زوال و نامساعدشــدن وضع موجود یا هر تحلیلی ضروری اســت. بهبود وضعیت جامعه براساس دورنمایی از آرمان است که در فلســفهٔ سیاسی ترسیم می‌شود. کوشش در جهت تحقق این آرمان مطلوب و ســپس تلاش در جهت حفظ و یا تغییر وضع موجــود با دو مفهوم خوب و بد صورت با معیار جامعهٔ آرمانی صورت می‌پذیرد که حاکی از رویکرد هنجاری در فلسفهٔ سیاسی است. افزون بر آن، نشئت‌گرفته از سنجش وضعیت موجود با آرمانی است که فلسفهٔ سیاسی ترسیم می‌کند.

ب- نقد جامعه‌شناسی سیاسی متعارف در ساحت مبانی

پیش‌فرض‌هایی دربارهٔ ماهیت جهان و شیوهٔ تحقیق در آن‌ها همواره راهنمای نظریه‌پردازان اجتماعی در تبیین مباحث اســت. رویکردهای مختلف جامعه‌شناســی، برمبنای پیش‌فرض‌های مربوط به هستی‌شناســی، معرفت‌شناسی، ماهیت انسان و روش‌شناسی و در چگونگی پیوند این سه و فرایند تولید دانش شــکل می‌گیرد. نقطهٔ عزیمت طبقه‌بندی دانش گاه معرفت‌شناسی است که توانســته است بخشــی از زندگی انسان و تاریخ علم را تحت‌تأثیر خــود قــرار دهــد و گاه مبنای انسان‌شناختی یا ســایر مبانی است. علم منتج از بستر جهان‌بینی با رویکرد پارادایمتیک ما را با سؤالاتی خاص و بالطبع، پاسخ‌های مرتبط با آن مواجه می‌کند. آشنایی با دانش منتسب به هر جهان‌بینی و ایدئولوژی مقتضی آگاهی به اصول آن‌هاست.

۲-۲. هستی‌شناسی

یکی از مسائل مهمی که در صورت‌بندی و شناسایی مسئله و معضل اجتماعی اهمیت دارد تعریف

ما از مسئله و معضل اجتماعی است؛ به‌عبارت دیگر، مبنای هستی‌شناسی امر اجتماعی چیست؟ اگر جامعه‌شناسی سیاسی معطوف به شناخت امر سیاسی است، در این مقام مقولهٔ هستی‌شناسی امر سیاسی اهمیت می‌یابد و توجه به واقعیت اجتماعی و سیاسی لوازم متعددی را در مقام شناخت مسائل اجتماعی پیش رو می‌نهد (سیدی فرد، ۱۳۹۵: ص ۱۱). کنکاش دربارهٔ ماهیت جهان اجتماعی نگاهی هستی‌شناختی دارد و ناظر به بررسی چیستی و ماهیت پدیدهٔ مورد مطالعه است. این پرسش که «چه چیزی برای شناخت وجود دارد؟» و اینکه «آیا واقعیت دارای ماهیتی عینی است؟» و درنتیجه، «خارج از فرد است یا آنکه محصول شناخت فرد و حاصل ذهن اوست؟» دو دیدگاه مطرح در دو سوی افراط و تفریط‌اند (بوریل و گارت، ۱۳۸۶). فلاسفهٔ اسلامی بر این باورند که جهانی خارج از ذهن انسان وجود دارد و انسان قادر به شناخت و شناساندن آن به دیگری است (طباطبایی، ۱۳۶۵: ص ۴). انسان ازطریق عقل، که کارکردهای گوناگونی دارد، برای فهم جهان خارجی و واقعیات مفهوم‌سازی می‌کند (حسین‌زاده، ۱۳۸۱: ص ۲۸). اندیشمندان اسلامی در فلسفهٔ اسلامی، برخلاف نام‌گرایان، به وجود واقعی مفاهیم معتقدند. مبدأ جهان مادی، ملکوت و آخرت خداوند متعال است که خالق انسان نیز هست. جهان هستی غایتمند است و نگرش انسان مسلمان به واقعیت‌های جهان هستی با توجه به غایت تحلیل می‌شود. هرچند در علوم تجربی، که ناشی از تحولات پس از عصر نوزایی است، علت فاعلی اصالت دارد (استیس، ۱۳۷۷: فصل سوم) و پذیرفته نیست که گفته شود جهان، اجتماع و انسان بی‌هدف‌اند و درنتیجه، ذاتاً بی‌شکل و بی‌معنا هستند (بشیریه، ۱۳۷۸: ص ۱۱)، در جامعه‌شناسی معاصر، می‌توان به دو رویکرد نام‌انگاری (دیدگاه اصالت تسمیه) و واقع‌گرایی، که مبنای هستی‌شناختی دارند، اشاره کرد.

موضوع هستی‌شناسی نشان‌دهندهٔ گسترهٔ امر سیاسی نیز است. هستی‌شناسی اسلامی نگاه ماتریالیسم را طرد و در معرفت‌شناسی، درک تجربی را محدود می‌داند. نگاه سکولار هستی یک‌بعدی و محدود به دنیاست و از امور معنوی یعنی آخرت منقطع است. دستاورد چنین نگرشی در سیاست تحلیل امر سیاسی در قالب مسائل دنیوی است و حداکثر تأثیر امر سیاسی در این چهارچوب قابل تصور است. اما در نگرش اسلامی که گسترهٔ هستی دنیا و آخرت را برمی‌گیرد، امر سیاسی دنیا و آخرت بشر را دربر می‌گیرد و ازاین‌رو، مهم‌ترین رسالت و وظیفهٔ رهبری جامعهٔ اسلامی در امور سیاسی تأمین مصالح دنیوی و اخروی است. هر عمل و رفتار سیاسی که از کنشگر صادر می‌شود، آثار وضعی در زندگی دنیوی و اخروی فرد و جامعه دارد. جامعه‌شناسی سیاسی اسلامی حق محور و حقیقت منحازی به نام خدا را مدنظر قرار می‌دهد و سپس حرکت

نازله ازســوی خدا، که در دین اسلام متبلور اســت، را می‌نگرد. آنگاه بر پایهٔ آن جامعه را مهندسی می‌کند و ســپس بر جامعهٔ دینی در هر برهه‌ای تطبیق و انعکاس می‌دهد. بدان معنی که انسان‌ها و جوامع به لحاظ معرفتی و جایگاه ممکن اســت به‌طور قالب در یکی از این چهارچوب‌های جوامع جای داشته باشند.

۲ـ۳. نقد جامعه‌شناسی سیاسی متعارف در ساحت غایات و اهداف

غایت‌شناســی با توجه به نگاه به هستی معنا می‌یابد. غایت هدف نهایی و جامعی است که تمامی اهداف میانی و اهداف خرد کنشــگران در عرصهٔ سیاســی معطوف به آن است. با توجه به گستره و امتداد تأثیرگذاری کنش سیاســی در دو نگرش سکولار و اســلامی می‌توان نتیجه گرفت که غایت سیاست در اندیشــهٔ رایج و معاصر تأمین منافع مادی است؛ درحالی‌که در اندیشهٔ اسلامی، هدف غایی قرب انســانی به خداوند و تأمین منافع مادی و معنوی همه باید با هدف نیل بشــر به سعادت و قرب الهی باشــد. در چنین نگرشــی رفتار اخلاقی معنی می‌یابد و در دانش سکولار فاقد معنی اســت. نتیجهٔ دیگر چنین رویکردی تحلیل جایگاه قدرت است که در نگرش توحیدی ابزاری لازم و ضروری برای تحقق ارزش‌های اسلامی و تحقق دین در زندگی است و در رویکرد سکولار خود تبدیل به هدف می‌شود. ابتنای دانش جامعه‌شناسی سیاسی متعارف بر ارزش‌های مدرنیته ازجمله اومانیســم، سکولاریسم و لیبرالیسم در نگرش پارادایمتیک نشــان می‌دهد جدایی علم معاصر از معنویت موجب شــده است قدرت تحت‌الشعاع مسائل دیگر دانش قرار گیرد. بیکن اذعان می‌دارد که «علم تلاش و دغدغهٔ همیشــگی‌اش را برای دســت‌یافتن و عشق‌ورزیدن به حقیقت رها کرده و درپی قدرت روان شده است» (حکیمی، ۱۳۵۷: ص ۱۸).

درحالی‌کــه علوم جدید غایت‌انگاری و به‌عبارتی، هدفمندی جهان را به کناری نهاده اســت و حتــی فراتر از آن، وجود چنین عقیده‌ای را به حال تحقیــق علمی مضر می‌داند، تفکر قرآنی جهان را نه‌تنها هدفدار می‌داند، که برای آن سرنوشــت مشــخصی قائل اســت و انسان را به رفتن به‌سوی جهات غایت‌انگارانه و هدفمند توصیه می‌کند: «أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِــهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَــمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ»: «آیا با خود نمی‌اندیشــید که خدا آســمان‌ها و زمین و هرچه را که میان آن‌هاست جز به حق و تا مدتی محدود نیافریده است؟ و بسیاری از مردم به دیدار پروردگارشان ایمان ندارند» (روم: ۸).

معیار اصلی تفکر اســلامی برای تأیید یک علم، فراهم‌بودن امــکان بهره‌گیری از آن در جهت

کمال انســـان و رهنمون‌شـــدنش به قرب الهی اســـت؛ ازاین‌رو، هر علمی‌که این ویژگی و رضای خداوند را درپی داشته است، مطلوب و به‌عنوان عبادت مطرح است (نمل: ۱۵).

۲ـ۴. ماهیت انسان

پارادایم‌های علوم اجتماعی تعاریف متفاوتی از انســـان ارائه داده‌اند. اثبات‌گرایی انسان‌ها را افرادی منفعت‌طلب و عقلانی می‌انگارد که نیروهای بیرونی به آن‌ها شـــکل می‌دهند؛ پارادایم تفســـیری انســـان‌ها را موجوداتی برخوردار از آگاهی و اختیار و معناآفرین تلقـــی می‌کند و پارادایم انتقادی انســـان‌ها را افرادی خلاق، انطباق‌پذیر و دارای قابلیت‌های ناشناخته می‌داند که با فریب و استثمار بـــه دام افتاده‌اند (ایمان، ۱۳۸۸: صص ۸۷-۸۱). قرآن و روایات اســـلامی، حاوی نکات فراوانی راجع‌به چیســـتی انســـان‌اند. جبرگرایی[1] و اختیارگرایی[2] دو نگرش در ماهیت انسان‌شناسی است؛ در جبرگرایی انســـان و فعالیت‌هایش کاملاً ازســـوی موقعیت و محیطی که انسانی در آن قرار دارد تعیین می‌شـــود (آرون، ۱۳۸۶: ص ۲۶۵)؛ ازســـوی دیگر، در اختیارگرایی انسان موجودی کاملاً مستقل و مختار است. از منظر جامعه‌شناختی، چون نظریه‌های علوم اجتماعی با شناخت فعالیت انسانی مرتبط هســـتند؛ ازاین‌رو، این نظریه‌ها به‌طور صریح یا ضمنی به یکی از دو دیدگاه یادشده بازمی‌گردند و یا تلفیقی از آن دو را برگزیده، حد وسط را انتخاب می‌کنند.

در انسان‌شناسی اسلامی، انسان موجودی مختار و مرکب از جسم و روح است. انسان مخلوق خداوند غنی اســـت و ازطریق وحی راه کمال را طی می‌کند. پیچیدگی ابعاد وجودی انســـان زمینهٔ حصول وفاق دربارهٔ چیستی انسان را ازبین برده است. خودشناسی و معرفت نفس دانشی است که به‌رغم غفلت امروزی، در گذشـــته موردتوجه عالمان بوده است. خودشناسی اساس حکمت قدیم اســـت که امروزه به روان‌شناسی و رفتارشناسی تقلیل یافته است. علم جدید، هرچند در رفاه مادی دنیوی به ما کمک می‌کند، هرگز به تنهایی موجب فلاح و نجات و رستگاری انسان ـ که ازنظر قدما غایت محتوای وجود انسان در این دنیاست ـ نمی‌شود؛ به تعبیر دیگر، علوم جدید با تولد جسمانی انسان ارتباط دارد نه با تولد روحانی و حیات معنوی او. علم جدید و تکنولوژی به علت جدایی از حکمت باعث ازمیان‌رفتن تعادل طبیعت شده است و اگر وضع به همین منوال ادامه یافت، در طول

1. determinism
2. voluntarism

زمان موجب ازمیان‌رفتن اصل حیات در کرهٔ زمین می‌شود. تنها راه فرار و نجات از این بن‌بست پیوندیافتن علوم جدید با حکمت و خاصه حکمت الهی است، چنان‌که این امر را در نظام کلی عالم به‌وضوح مشاهده می‌کنیم.

۲ـ۵. رویکرد معرفت‌شناختی

جامعه‌شناسی تحت‌تأثیر مکاتب فلسفی و موضوع، هدف و روش‌های متفاوتی را اتخاذ کرده است. جامعه‌شناسی دورکیم بر فلسفهٔ اثباتی کنت مبتنی است و علم را به سطح واقعیات قابل مشاهده تقلیل می‌دهد و بدون توجه به معنای رفتار، تنها تبیین علّی را در دستور کار خود قرار می‌دهد. در جامعه‌شناسی سیاسی اسلامی برمبنای معرفت‌شناختی، حس، عقل، شهود و وحی را به‌عنوان منابع معرفت می‌پذیرد و معتقد است هر یک به سطحی از واقعیت نظر دارد؛ ازاین‌رو، نظریه‌های متنوع تفسیری، تبیینی، هنجاری و انتقادی برمبنای ایشان قابل طرح است که هر یک از منبعی خاص برخاسته است و به سطحی از واقعیت اشاره دارد و با آزمون‌های ویژه‌ای نیز مورد بررسی قرار می‌گیرد (ابراهیمی‌پور، ۱۳۹۰: صص ۱۲۴ـ۱۰۳).

مسئلهٔ اساسی معرفت‌شناسی شرایط کسب شناخت و مکانیسم آن است. پیش‌فرض معرفت‌شناختی به چگونه درک‌کردن جهان و انتقال نتیجهٔ آن به‌صورت دانش به همنوعان اشاره دارد. در معرفت‌شناسی اسلامی، شناخت و چگونگی درک جهان از راه‌های گوناگون حس، عقل، شهود، مرجعیت و وحی به‌دست می‌آید (فعالی، ۱۳۷۶: ص ۲۱۳). برخی در تحلیل پارادایمتیک جامعه‌شناسی تنها متغیر معرفت‌شناسی و تأثیرات آن را بر جامعه‌شناسی بررسی کرده‌اند و با طرح این پرسش که تغییرات پارادایمتیک روش‌شناسی چه تأثیری بر نظریه‌های جدید جامعه‌شناسی دارد، بر این فرضیه تأکید دارند که شناخت تحولات روش‌شناختی و معرفت‌شناختی به شناخت عمیق سطوح تحلیل و نظریه‌های جدید جامعه‌شناسی سیاسی می‌انجامد. بررسی تحولات روش‌شناختی و تبیین رابطهٔ آن‌ها با دانش جامعه‌شناسی سیاسی نشان می‌دهد که چهار دوره در فرایند تحول تاریخی این دانش پیشامدرن، مدرن، پسامدرن و فراپسامدرن قابل شناسایی است. در دورهٔ پیشامدرن روش دینی، فلسفی و عرفانی حاکم بود. این سه کلان‌نگر بود و سعی در شناخت حقیقت اشیا و یا جوهر آن داشت. در این دوره جامعه‌شناسی ذیل فلسفه تعریف می‌شد و دانش مستقلی قلمداد نمی‌شد. پارادایم معرفت‌شناسی پیشامدرن نقش مهمی در عدم رشد جامعه‌شناسی به‌مثابه یک علم داشته است. در دورهٔ دوم و مدرن، دانش جامعه‌شناسی سیاسی شکل می‌گیرد.

معرفت‌شناســی مدرن خردنگر در مقابل کلان‌نگر، واقع‌گرایــی و کثرت‌گرایی به‌جای آرمان‌گرایی و وحدت‌گرایی اســت. ره‌آورد روش‌شناســی این موج ظهور جامعه‌شناسی اثباتی است. طیفی از نظریه‌های جامعه‌شناسی سیاســی ره‌آورد این دوره به‌شمار می‌رود. دورهٔ پسامدرن به‌عنوان سومین موج معرفت‌شناسی منجربه سیطرهٔ روش‌های تفسیری و در حاشیه ماندن روش اثباتی می‌شود. این جامعه‌شناســی را می‌توان جامعه‌شناسی فرهنگی نامید که طی آن پدیده‌های اجتماعی بر پایهٔ نیات مطالعه و بررسی می‌شوند. هدف دانش نه کشف واقعیت بلکه تفسیر و قابل فهم‌کردن آن است.

تحولات پارادایمتیک معرفت‌شناســانه و روش‌شناسانه در تحول علوم بشری تأثیر زیادی دارد؛ گذار جامعه‌شناسی سیاسی از کلاسیک به مدرن و همین‌طور، جامعه‌شناسیِ سیاسی فردی، گروهی و ســاختاری، سطوح مختلف تحلیل جامعه‌شناســی علت‌کاو یا معناکاو ناشی از این تأثیرپذیری اســت. بی‌شک امروزه نمی‌توان بدون نگاه معرفت‌شناســانه به درک صحیحی از حوزه‌های علمی به‌ویژه جامعه‌شناسی سیاسی دست یافت و بدون تردید، بهبود وضعیت آموزش و پژوهش سیاسی در گرو دستیابی به چنین فهمی است (توحید فام، ۱۳۸۹، ص۶۵-۲۹).

تکیه بر عقل و تجربه‌گرایی به‌مثابه منبع معرفتی نشــئت‌گرفته از حاکمیت ایدهٔ سکولاریســم بر اندیشــهٔ غربی و به حاشــیه رانده‌شدن دین از عرصهٔ مناســبات اجتماعی است. هرچند عقل و تجربه، به‌عنوان منابع و روش کســب معرفت، در اندیشهٔ اســلامی مطرح‌اند، وحی و منابع نقلی جایگاه مهمی در این زمینه دارد. اثبات حقانیت دین و بخش قابل‌توجهی از مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و ارزش‌شــناختی علم دینی مرهون روش عقلی است. جامعه‌شناسی اسلامی در تمایز از پارادایم‌های رقیب با بهره‌گیری از اســتنباط یا اجتهاد به‌عنوان روش کسب دانش و معرفت از موثق‌تریــن و اصیل‌ترین منابع دینــی موجود (قرآن و حدیث) بهره می‌گیرد. اجتهاد اســتخراج مضامین و مدلول گزاره‌های دینی با تکیه بر مبانی و قواعد برآمده از متون دینی یا ضوابط برگرفته از عقل است (بستان، ۱۳۹۰: ص۲۰۹-۱۶۳)؛ بنابراین، منطق و استراتژی تحقیق در جامعه‌شناسی عبارت خواهد بود از:

الف- علت‌شناســی یا تبیین علّی پدیده‌هــا و رفتارهای اجتماعی بــه معنای خاص کلمه که ازطریق کشف نظم‌ها و قوانین اجتماعی حاکم بر آن‌ها صورت می‌گیرد.

ب- معناشناسی و فهم انگیزه‌ها و دلایلی که کنشگران برای کنش‌های خود قائل‌اند.

ج- آسیب‌شناســی و تحلیل انتقادی اوضاع اجتماعی با تکیه بر مدل‌سازی هنجاری به منظور تغییر و اصلاح امور در راستای تحقق الگوهای مطلوب اسلام.

د ـ غایت‌شناسی پدیده‌های انسانی و اجتماعی از حیث استنادشان به فاعل الهی.

۲-۶. روش‌شناسی

اتخاذ هر دیدگاهی ازســوی نظریه‌پرداز دربارهٔ هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی او را به‌ســوی دیدگاهی خاص در روش‌شناسی سوق می‌دهد. در جامعه‌شناســی معاصر دو رویکرد و نگرش اثبات‌گرایی و غیر آن قابل ذکر است (لارنس، ۱۳۷۷: صص ۲۲۰ـ۲۱۶).

«نگرش عینی به واقعیت اجتماعی و رویکرد اثبات‌گرایی» ماهیت دانش را خشــک، واقعی و قابل انتقال در شــکل ملموس آن می‌داند. در این نگرش، رشد دانش و معرفت فرایندی روبه‌افزایش اســت که طی آن بینش‌های جدید اضافه می‌شوند و فرضیه‌های ابطال‌شده به کناری نهاده می‌شوند (چالمــرز، ۱۳۷۴: صــص ۹۰ـ۶۷). دورکیم ازجمله اثبات‌گرایان اســت و در کتاب قواعد روش جامعه‌شناســی (دورکیم، ۱۳۶۷) به دنبال اثبات این قضیه اســت که «ایجاد یک علم عینی مانند الگوی علوم دیگــر دربارهٔ پدیده‌های اجتماعــی امکان‌پذیر اســت» (آرون، ۱۳۸۶: ص ۳۹۲). یکســان‌انگاری علوم اجتماعی با جهان طبیعی منتج به مستقل‌انگاری واقعیت از انسان می‌شود و بر تحلیل روابط میان عناصر گوناگون پدیدهٔ اجتماعی متمرکز اســت؛ درنتیجه، مهم‌ترین مباحث در این نگرش عبارت‌اند از: مفاهیم، اندازه‌گیری و مســائل کمی و آماری که درپی ارائهٔ قوانین کلی هستند.

درمقابل، در رویکرد غیراثبات‌گرایی، جهان اجتماعی ماهیتی نســبی دارد و بر پایهٔ این نگرش، علوم اجتماعی را باید به‌صورت یک دادوســتد ذهنی دید تا عینــی. درنتیجه، دانش دارای ماهیتی ذهنی و معنوی و اساســاً شــخصی اســت و بر تجربه و بینش‌هایی مبتنی اســت که دارای ماهیت منحصربه‌فرد است (زیباکلام، ۱۳۷۸: ص ۲۹۷؛ گلیس، ۱۳۸۰: فصل ۴ و ۵). در این رویکرد به تجربهٔ ذهنی افراد در خلق جهان اجتماعی اهمیت داده می‌شــود. تلقی افراطی تأکید بر ذهنیت فرد در تفسیر پدیده‌های اجتماعی، منجربه مباحث هرمنوتیک و نسبی‌شدن معرفت می‌شود؛ ازاین‌رو، سخن از قوانین جهان‌شــمول و کلی نارواست و تفسیرها سیال و نسبی‌گرایانه‌اند. شیوهٔ تفهمی و بر را می‌توان در این نگرش جای داد. در این روش، بر نزدیک‌ترشــدن انسان به موضوع و کشف سابقه و تاریخچهٔ حیات پدیده تأکید می‌شــود؛ چنان‌که کلمن نیز ضمن اشاره به این رویکرد معتقد است پژوهش‌های کیفی و گاه کمّی به بررســی فرایندهای درونی تأکید می‌کند و با درون‌نگری همدلانه ازسوی مشاهده حاصل می‌شود (کلمن، ۱۳۷۷: ص ۱۴).

در معرفت‌شناسی اسلامی منابع معرفتی اعم از عقل، نقل، شهود و تجربه به شیوه‌ای روشمند مطرح است. ویژگی تکثر منابع در مقابل عقل ابزاری و تجربی مدرن مطرح می‌شود. معرفت عقلی علاوه‌بر حجیت ذاتی، روایات و آیات را برای اثبات منبع عقل نشان می‌دهند؛[1] بنابراین، توجهِ مبناگرایانه با تکثر منابع معرفتی در علم ویژگی تقابل علمی اسلام و غرب است.

تفسیر ناروا از علم و جدایی از فلسفهٔ الهی

علم موجب کمال نفس است و در برابر فلسفه قرار نمی‌گیرد. علم شناخت حقیقت اشیا ازطریق علل حقیقی آن است و حکمت را به شناخت حقیقت اشیا، که در مفهوم علم جدید نیست، تفسیر کرده‌اند. چنین علمی که علل پدیده‌ها را جست‌وجو می‌کند موجب کمال نفس از مرتبهٔ قوه به فعل است. نفس انسان با تحقق علم حیات پیدا می‌کند. عالی‌ترین علم ازنظر قدما، علم الهی است که کثرت اشیا را به یک مبدأ واحد می‌رساند و تمام عالم را با آن مبدأ اول توجیه می‌کند. اگر علوم بریده از حکمت باشد، بسیار خطرناک خواهد بود. علم جدید ارتباط خود را با حکمت ازدست‌داده و با قدرت ارتباط پیدا کرده است. حکما معتقدند که علم و حکمت بر اراده و قدرت تقدم دارد اما عده‌ای بودند که تقدم را با قدرت و اراده می‌دانستند. اینکه اراده بر علم یا علم بر اراده تقدم دارد از مسائل موردتأمل است. علم بدون حکمت هیچ است.

ادعای حق نامتناهی برای علوم جدید اعتباری ندارد. علم جدید برخلاف علم قدیم، از حوزهٔ پدیدارها فراتر نمی‌رود و برخلاف علم قدیم نمی‌تواند معنا و حقیقت وجود را برایمان تبیین کند. چون علم جدید ارتباط خود را با حکمت ازدست‌داده، آلتی در دست اصحاب قدرت شده و این امر موجب بروز و ظهور ظلم و فساد و ازهم‌پاشیدگی نظام طبیعت شده است.

۳. سه پارادایم اصلی در جامعه‌شناسی

با توجه به پیش‌فرض‌های مربوط به ماهیت علوم می‌توان سه پارادایم اصلی در جامعه‌شناسی را

---

۱. «إِنّ لِلّهِ عَلَی اَلنّاسِ حُجّتَیْنِ حُجّةً ظَاهِرَةً وَ حُجّةً بَاطِنَةً فَأَمّا اَلظّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ اَلْأَنْبِیَاءُ وَ اَلْأَئِمّةُ عَلَیْهِمُ السّلاَمُ وَ أَمّا اَلْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ»؛ «اَلْعَقْلُ شَرْعٌ مِنْ داخلٍ، وَ الشّرع عَقْلٌ مِن خارج»، «... عبادٌ ناجاهم فی فِکرِهِم و کَلّمَهم فی ذاتِ عُقُوله... ». منبع حس و تجربه نیز در منابع دینی موردتوجه است: «مَن فَقَدَ حسّاً فَقَدْ فَقَدَ علماً». منبع وحی نیز با توجه به اینکه در دسترس ما نیست با منبع «نقل» حجیت می‌یابد. در نهایت، منبع شهود با توجه به اینکه روش آن دقیقاً معلوم نمی‌شود، همواره موردغفلت قرار می‌گیرد و یا به‌صورت ضمنی اثرگذار می‌شود.

شناســـایی کرد که عبارت‌اند از: پارادایم جامعه‌شناسی سیاسی مارکسیستی، جامعه‌شناسی سیاسی دورکیمی، جامعه‌شناسی سیاسی وبری.

الف- پارادایم جامعه‌شناسی سیاسی دورکیمی

۱. این پارادایم ریشه در جامعه‌شناسی نظم‌دهی و رویکردی عینی‌گرا به مسائل دارد.
۲. ایــن پارادایم درپی ارائــهٔ تبیین وضع موجود، نظم اجتماعــی، هم‌رأیی، تلفیق اجتماعی، همبستگی، ارضای نیاز و فعلیت است.
۳. پیش‌فرض‌های مهم ایــن پارادایم عبارت‌اند از: واقعیت‌گرایــی، اثبات‌گرایی، جبرگرایی و قانون بنیادی.
۴. این دیدگاه عملگرا[1] است و جامعه را به شیوه‌ای می‌نگرد که منجربه دانش کاربردی می‌شود.
۵. پارادایم کارکردگرا مسئله‌مدار[2] است و می‌کوشد برای مشکلات راه‌حل عملی بیابد.
۶. پارادایم مزبور ریشه در ســنت اثبات‌گرایی دارد و می‌کوشد روش‌های علمی طبیعی را به امور انسانی تعمیم دهد.
۷. این سنت، که در قرن نوزدهم شکل گرفت، تأثیر شایانی بر نظریه‌پردازانی همچون اگوست کنت، اسپنسر، دورکیم و پارتو داشته است.

ب- پارادایم جامعه‌شناسی سیاسی وبری

۱. ایــن پارادایم نیز درپی حفظ وضع موجود اســت؛ درنتیجه، در جامعه شناســی نظم‌دهی می‌گنجد.
۲. پارادایم تفســیری مدعی است جهان را آن‌چنان که هست باید شناخت و می‌کوشد ماهیت بنیادی جهان اجتماعی را در سطح تجربهٔ ذهنی بشناسد.
۳. ایــن پارادایم در علوم اجتماعی به نام‌انــگاری، غیراثبات‌گرایی، اختیارگرایی و ایده‌انگاری گرایش دارد.
۴. همچنین، جهان اجتماعی را مخلوق افراد دســت‌اندرکار آن می‌پندارد؛ «واقعیت اجتماعی

1. pragmatic
2. problem orinted

امری بیش از پیش‌فرض‌ها و معانی مشترک میان‌ذهنی نیست.

۵. برای شناخت دقیق حیات اجتماعی به جست‌وجو در آگاهی و ذهنیت انسان می‌پردازد.

۶. پارادایم مزبور محصول تفکر ایدئالیست آلمانی است که از اواسط قرن هجدهم به‌تدریج شکل گرفت و با جنبش رمانتیک ارتباط تنگاتنگی داشت.

ج- پارادایم جامعه‌شناسی سیاسی مارکسیستی

۱. این پارادایم به ایجاد جامعه‌شناسی تغییر بنیادی از نظر ذهن‌گرا توجه دارد. از این نظر، با پارادایم تفسیری مشابهت زیادی دارد.

۲. به نام‌انگاری، غیراثبات‌گرایی، اختیارگرایی و ایده‌انگاری گرایش دارد.

۳. آگاهی انسان را منتج و مقهور روساخت‌های ایدئولوژیکی می‌پندارد؛ ازاین‌رو، ساخت‌ها باعث ایجاد حائل میان انسان و آگاهی واقعی او می‌شوند. این حائل «آگاهی کاذب»[1] است که مانع ارضای واقعی انسان می‌شود.

۴. بر تغییر بنیادی شیوه‌های سلطه، رهاسازی و محرومیت تأکید می‌کند.

۵. این پارادایم ریشه در سنت ایدئالیستی آلمان و اندیشه‌های کانت، هگل و هوسرل دارد. مکتب «فرانکفورت» و آثاری همانند آثار مارکوزه در این چهارچوب قرار دارند.

پارادایم جامعه‌شناسی سیاسی نومارکسیستی

۱. این پارادایم از عینی‌گرایی جانب‌داری می‌کند؛ ازاین‌رو، از یک‌سو، به رهبانیت کارکردگرا شباهت دارد؛ ازسوی دیگر، اهداف متمایزی را تعقیب می‌کند.

۲. پایبندی به تضاد ساختاری، شیوه‌های سلطه، تضاد و محرومیت، تغییر بنیادی و رهاسازی است.

۳. بر روابط ساختاری در جهان اجتماعی واقع‌گرا توجه دارد و بر این باور است که تغییر بنیادی درون خود ماهیت و ساختار جامعهٔ امروزی نهاده شده است.

۴. ریشه در آرا و افکار مارکس دارد. النوسر، پولانزاس و جامعه‌شناسان مارکسیستی چپ جدید نقش مؤثری در تکوین این پارادایم داشته‌اند.

1. fals consciousness

۴. وجود بحران در دانش جامعه‌شناسی سیاسی متعارف

جامعه‌شناسی سیاســی دانشی است که خاستگاهی غربی و نژادپرستانه دارد و تنها بر جوامع غرب منطبق است. جامعه‌شناسی سیاســی معاصر رویکردی محافظه‌کارانه، ناظر بر حل مسائل جامعهٔ غربی، غلبهٔ رویکرد شرق‌شناســانه، رویکرد تمامیت‌خواهانه و توتالیتریستی ایدئولوژیک‌بودن در جهت ارزش‌های مدرنیته اســت. کمبود آثار علمی نظری در زمینهٔ جامعه‌شناسی سیاسی معاصر، اتکای نظریه‌ها بر الگوی تاریخی اجتماعی غرب، صبغهٔ سکولار، ناکارآمدی جامعه‌شناسی سیاسی در تبیین مســائل و پدیده‌های سیاسی اجتماعی ایران (مهدوی‌زادگان، ۱۳۷۹: صص ۳۰۰ـ۲۷۵)، ســیطرهٔ کمیت و غفلت از کیفیت علوم سیاســی در ایران، دنیاگرایی و بی‌توجهی به آخرت‌اندیشی پاره‌ای از آفت‌های عمومی است که دانش سیاسی و بلکه علوم اجتماعی از آن در رنج است.

اگر موضوع جامعه‌شناسی سیاســی را مطالعهٔ مجموع تعاملات انسان متعامل با خدا، طبیعت و خود درنظر بگیریم، مطالعهٔ انسان و گروه‌بندی‌های سیاسی در جامعه امری بسیار پیچیده است، چون متغیرهای فراوانی در آن دخیل اســت. ملاحظهٔ ارتباط فرد و گروه اجتماعی با خداوند یا دیگر گروه‌هــا و افراد موجود در جامعه با انگیزه و نظام ارزشــی خود در تعامل با طبیعت و مجموعهٔ این روابط به تحلیل دقیق فرد یا گروه اجتماعی منجر می‌شود، درحالی‌که در جامعه‌شناسی سیاسی این امر ساده‌ســازی می‌شــود و متغیرهای گوناگون به متغیر واحد تقلیل می‌یابد که محقق با رویکردی بسیط از تعاملات اجتماعی انتزاع می‌کند.

انسان در تعاملات اجتماعی نیازمند قانون و چهارچوب‌هایی است که براساس جامعه‌شناسی سیاســی ضرورت می‌یابد. این امر با قرارداد شهروندان تنظیم نشده است، بلکه خداوند این شبکهٔ عظیم تعاملات انســانی را خلق و جعل کرده است و بشر از درک عمیق این شبکهٔ عظیم اجتماعی، جعل قانون و اینکه قانون بر چه اساسی وضع شود و مبنای تدوین آن چیست ناتوان است.

۵ـ پارادایم جامعه‌شناسی سیاسی اسلامی

انقلاب اســلامی و نظام سیاســی ملهم از آن مقتضی دانش جامعه‌شناســی سیاسی در استقرار و اســتمرار حاکمیت دینی اســت؛ به‌عبارت دیگر، انقلاب اسلامی اقتضائات خاص خود را دارد که تمام حوزه‌های علمی و از آن جمله علم سیاســت را تحت‌تأثیر قرار می‌دهد. از این منظر، تأثیرات راهبردی انقلاب اســلامی در حوزهٔ جامعه‌شناسی سیاســی امر مهمی است. تبیین مرزهای افتراق علم سیاســت اســلامی و سیاست ســکولار می‌طلبد تا الگوی سیاست اســلامی پیشنهاد شود.

الگویی که از چهار حیث متأثر از آموزه‌های برآمده از ماهیت انقلاب اسلامی است: نخست، هستی‌شناسی که جهان‌بینی دوبعدی اسلام را درمقابل جهان‌بینی تک‌بعدی سکولار قرار می‌دهد؛ دوم: معرفت‌شناسی؛ سوم، غایت‌شناسی که سعادت‌گرایی را به‌عنوان بدیلی برای قدرت‌طلبی پیشنهاد می‌کند؛ چهارم، روش‌شناسی.

علم مستقل از جهان‌بینی نیست که بدون توجه به معنویت موردنظر انسان مطرح باشد، بلکه متأثر از جهان‌بینی خویش است. در هر جامعه‌ای بنا به جهان‌بینی و فرهنگ آن، واژه‌ها معنا و مفهوم خاصی دارند.[1] پیشرفت علم، افزون بر تجربیات بشر، مرهون تفکرات دینی و معنوی است و حکما و فلاسفه برای اثبات موضوعات موردنظر خویش به آن‌ها استناد کرده‌اند. تعالیم اسلامی نیز با قرآن مجید به علم و تجربه و حس دعوت کرده‌اند. الزامات و ره‌آوردهای رویکرد پارادایمی را می‌توان چنین برشمرد:

۱. درک این واقعیت که سیاست در چهارچوب اصول اعتقادی معنا دارد و در شرایط و اقتضائات زمانی شکل می‌گیرد نشانگر آن است که تلقی یکسانی از سیاست و جامعه‌شناسی سیاسی در عالم خارج وجود نداشته باشد و به تناسب مبانی فکری و اقتضائات و ظرفیت‌های زمانی، دیدگاه‌ها و نظریه‌های مختلفی وجود داشته باشد. در جامعه‌شناسی سیاسی، به تبع تعریف سیاست و تنوع جهان‌بینی‌ها، انواع فرهنگ سیاسی و انواع جامعه‌شناسی سیاسی قابل تصور است و هدف جامعه‌شناسی سیاسی گذار از جامعهٔ جاهله و جامع شیطانی به جامعهٔ مطلوب است و بسیاری از احکام اجتماعی که براساس یک جامعه‌شناسی دقیق صورت گرفته است، تحقق جامعهٔ مطلوب و به منظور تربیت همه‌جانبهٔ انسان در جهت تحقق‌بخشیدن به ویژگی‌ها و صفات او است. در قرآن کریم شاخص‌های گونه‌های مختلف جامعه قابل استخراج است.

۲. تمایز در موضوع مورد مطالعه: موضوع مورد مطالعهٔ جامعه‌شناسی سیاسی کنش اجتماعی است. از این منظر، کنش جمعی انسان گاه در قالب مشارکت سیاسی و گاه در قالب انواع تغییرات

---

۱. «ما مِنْ عَبْدٍ اِلا وَ لِقَلْبِهِ عَینان، یُدْرِکْ بِهِما الْغَیْب فَاذا اَرادَ الله تَعالی بِعَبْدٍ خَیْراً، فَتَحَ قَلْبِهِ لِیَری ما هُوَ غائِب عَنْ بَصَرِه»: «هیچ بنده‌ای نیست مگر اینکه در دل او دو دیده وجود دارد که به‌وسیلهٔ آن‌ها امور غیبیّه را مشاهده می‌کند و خداوند متعال هرگاه بخواهد دیدگان دل او را باز می‌کند تا آنچه را که از چشم‌های وی نهان است عیان ببیند» (غزالی، ۱۳۶۱: ص ۲۶). امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) نیز به نتیجهٔ علم به‌عنوان عبادت اشاره کرده‌اند و می‌فرمایند: «ثَمَرَه الْعِلْم اْلعِبادَه»: «ثمرهٔ علم عبادت است» (آمدی، ۱۳۶۶: ص ۶۴)؛ همچنان‌که میوهٔ علم را معرفت خدا معرفی می‌فرماید.

اجتماعـــی نظیر کودتا، انقلاب و رفرم و گاه در قالب جنبش‌های سیاســـی و یا دولت و قدرت، که ازجمله مســـائل جامعه‌شناسی سیاســـی به‌شـــمار می‌رود، ظهور می‌یابد. اگر شاخص تمایز علوم را تفـــاوت در موضوع درنظر بگیریم، در این صورت می‌توان دریافت که جامعه‌شناســـی سیاســـی کنش‌های مرتبط با قدرت سیاســـی و یا دولت را بررســـی می‌کند و یا براساس آن در جامعه‌شناسی سیاسی اسلامی یادآور شـــدیم که جامعه‌شناسی سیاســـی کنش‌های مرتبط با تدبیر امر جامعه در جهت مصالح مادی و معنوی را بررســـی می‌کند. کنش انســـانی دارای ویژگی‌هایی است که آن را از دیگر موجودات نظام هســـتی متمایز می‌کند؛ ازجمله اینکه کنش انسانی با اراده و آگاهی انسان انجام می‌گیرد.

کنش مورد مطالعه در جامعه‌شناســـی سیاسی اسلامی برآمده از فعل اختیاری مکلف است که در امتـــداد فعل الهی قرار دارد و معنای اصالت خداوند همین اســـت که در تفکر توحیدی، وجود موجودات به خداوند منتهی می‌شـــود. این درحالی است که در جامعه‌شناسی سیاسی غربی، کنش از جبر اجتماعی و محیط و یا ســـاختارهای اقتصادی برآمده است؛ افزون بر آن، کنش مور مطالعه در جامعه‌شناسی سیاســـی اسلامی محصول ارادهٔ انسان و در طول ارادهٔ الهی است. بدان معنی که خداوند متعال می‌فرماید: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَى».

افزون بر آن، در تکوین فعل انســـان درس خداشناســـی نهفته است. در قرآن کریم پس از وقوع برخی حوادث و رخدادها خداوند آن‌ها را به‌مثابه آیتی برای خداشناسی یاد می‌کند. در سورهٔ شعرا، خداوند پس از نقل حوادث مهمی نظیر برخورد حضرت موســـی و فرعـــون، نوح، غلبهٔ ابراهیم بر نمرود و غیره بر این نکته تأکید می‌کند که هر یک آیتی الهی است. در سیرهٔ امام خمینی نیز پیروزی رزمندگان در فتح خرمشهر به خدا نسبت داده می‌شود و غلبه بر نظام سلطه در لشکرکشی به طبس نیز به فاعل الهی نســـبت داده می‌شـــود. بر این اساس، فعل انســـانی باید در گستره و بستری ابدی بررسی و مطالعه شود.

فعل و کنش اجتماعی با تحلیل علمی تمام نمی‌شـــود، بلکه بایـــد مورد تحلیل علت تامه قرار گیرد. زیرا هر فعل و کنش انســـان در ساختار ساخت حیات ابدی انســـان تأثیری شگرف دارد؛ بر این اســـاس، تنها جرم عمل و مادیت آن نمی‌تواند مورد قضاوت و بررســـی قرار گیرد. ســـنت‌های الهی بر افعال انســـان حاکم است و درحقیقت، در قرآن کریم قواعدی بر کنش انسان حاکم است. هدف از مطالعهٔ کنش انســـانی در عرصهٔ حیات اجتماعی جامعه‌ســـازی است. این جامعه‌سازی باید براســـاس طرح و نقشـــهٔ انبیای الهی صورت گیرد؛ یعنی هدایت تشریعی الهی به‌دست انبیای

الهی تحقق یابد و نتیجهٔ آن ساخت جامعه‌ای براساس آموزه‌های وحیانی و ارزش‌های الهی باشد؛ درنتیجه، جامعه‌شناسی فی حد نفســه خود هدف نیست؛ بلکه در راستای سیاست‌گذاری بهینه و در جهت تأمین مصالح مادی و معنوی اســت که تنها شأن پیامبران الهی و اولیای خاص او است؛ ازاین‌رو، جامعه‌شناسی سیاسی با تحلیل مشروعیت جامعه‌شناختی در جست‌وجوی راهکارهایی برای تحقق جامعه‌شناسی فلســفی یا فقهی است، یعنی در جامعه‌ای که به ارزش‌های مادی سوق داده شــده اســت چه راهکارهایی را باید اعمال کرد تا آن جامعه پذیرای احکام الهی و مشروعیت مبتنی‌بر آموزه‌های دینی باشد.

ســنت‌های الهی جامعه‌شناســی سیاســی در رویکرد اســلامی تحلیل حوادث، رخدادها و رفتارها را در دل ســنت‌های الهی، که بر جوامع حاکم اســت، جســت‌وجو می‌کند؛ قوانین حاکم بر سرشــت نظام خلقت ـ درحالی‌که جامعه‌شناسی سیاسی غربی نســبت‌به این امر بی توجه است ـ آنان (جامعه‌شناســان) حقیقت قوانیــن کلی برای جامعه و تاریخ را قبــول ندارند و باور ندارند که جامعه‌شناسی علمی بتواند قوانین را بیان یا اثبات کند و یا نفعی در چنین قوانینی داشته باشد (آرون، ۱۳۸۶: ص ۵).

نتیجه‌گیری

مطالعه پارادایمتیک به جامعه شناســی سیاســی نشــان می دهد که فارغ از رویکرد اســلامی به جامعه‌شناســی می‌توان از سه الگو یا پارادایم جامعه‌شناسی سیاسی سخن گفت و با نگاه اسلامی به آن می توان از جامعه‌شناســی سیاسی اســلامی بحث به‌میان آورد حال مقایسه این رویکردهای چهارگانه به جامعه‌شناســی سیاســی نشــانگر تمایز آن‌ها در محورهای مبانــی، روش ، اهداف، موضوع، مسئله و منبع مطالعه است که در جدول زیر، این مقایسه انجام شده است.

	محورهای مقایسه	جامعه‌شناسی اسلامی	جامعه‌شناسی غربی
۱	مبانی	تحلیلی متمایز از مبانی	هستی‌شناسی مادی، اومانیستی و معرفت حسی
۲	روش	روش‌های متکثر	روش، پوزیتیویستی، تفسیری و انتقادی
۳	موضوع	مادی	مادی و معنوی
۴	مسئلهٔ موردپژوهش	در طول ارادهٔ الهی و غایتمند	غیرغایتمند و مادی
۵	منبع مطالعه	حس، عقل، نقل وغیره	افراط در حس گرایی در دو قرن اخیر

۶	هدف	تأمین مصالح مادی و معنوی	تأمین مصالح مادی
۷	استراتژی تحلیل		

کتابنامه

۱. آرون، ریمون. ۱۳۸۶. **مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی**. ترجمهٔ باقر پرهام. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

۲. آمدی، عبدالواحد. ۱۳۶۶. **تصنیف غرر الحکم و درر الکلم**. محقق: مصطفی درایتی. قم: دفتر تبلیغات.

۳. ابراهیمی‌پور، قاسم. ۱۳۹۰. «**روش‌شناسی اندیشهٔ اجتماعی دورکیم، وینچ و علامه طباطبایی**». معرفت فرهنگی اجتماعی. سال دوم. پاییز. شمارهٔ ۴.

۴. استیس، والتز ترنس. ۱۳۷۷. **دین و نگرش نوین**. ترجمهٔ احمدرضا خلیلی. تهران: حکمت.

۵. ایمان، محمدتقی. ۱۳۸۸. **مبانی پارادایمی روش‌های کمی و کیفی تحقیق در علوم انسانی**. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۶. بستان (نجفی)، حسین. ۱۳۹۰. **راهبرد پارادایم سازی اسلامی در حوزهٔ جامعه شناسی خانواده و جنسیت**. مطالعات راهبردی زنان (کتاب زنان)، شماره ۵۳، ص: ۲۰۹-۱۶۳.

۷. بشیریه، حسین. ۱۳۷۸. «**دولت و جامعهٔ مدنی**». مجلهٔ نقد و نظر قم: دفتر تبلیغات اسلامی. صص ۱۱۵ـ۱۱۴.

۸. بوریل گیبسون؛ مورگان گارت. ۱۳۸۶. **نظریه های کلان جامعه شناختی و تجزیه و تحلیل سازمان: عناصر جامعه‌شناختی حیات سازمانی**. ترجمهٔ محمدتقی نوروزی، تهران: سازمان سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

۹. توفیق، ابراهیم. ۱۳۹۰. «**جامعه دوران گذار و گفتمان پسااستعماری (تأملی در بحران علوم اجتماعی در ایران)**». جامعه‌شناسی ایران. بهار و تابستان. شماره ۱ و ۲. صص ۳۵ـ۱.

۱۰. چالمرز، الن ف. ۱۳۷۴. **چیستی علم**. ترجمهٔ سعید زیباکلام. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی. صص ۹۰ـ۶۷.

۱۱. حکیمی، محمدرضا.۱۳۵۷. **دانش مسلمین**. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

۱۲. حسین‌زاده، محمد. ۱۳۸۱. **مبانی معرفت دینی**. قم: مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ص ۲۸.

۱۳. دورکیم، امیل. ۱۳۶۷. **قواعد روش جامعه‌شناسی**. ترجمهٔ علیمحمد کاردان. تهران: دانشگاه تهران.
۱۴. رجبی، محمود. ۱۳۸۰. **انسان‌شناسی**. قم: مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۵. ریتزر، جورج. ۱۳۸۲. **نظریهٔ جامعه‌شناسی در دوران معاصر**. ترجمهٔ محسن ثلاثی. تهران: علمی.
۱۶. زیباکلام، سعید. ۱۳۷۸. «**آیا علوم اجتماعی باید از ارزش‌های علوم طبیعی تبعیت کند؟**». مجله نقد و نظر. سال پنجم. شمارهٔ اول و دوم.
۱۷. سیدی فرد، سید علی. ۱۳۹۵. **هستی‌شناسی اجتماعی درآمدی بر یک نظریه**. تهران: بسیج دانشگاه امام صادق (ع).
۱۸. طباطبایی، محمد حسین. ۱۳۶۵. **نهایة الحکمه**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۹. غزالی، محمد. ۱۳۶۱. **الرساله اللدنیّه**. ترجمهٔ زین‌الدین کیایی نژاد با عنوان علم لدنی از دیدگاه غزالی. تهران: عطایی.
۲۰. فعالی، محمدتقی. ۱۳۷۶. **معرفت‌شناسی و معرفت ایمنی**. قم: معاونت امور اساتید نهاد نمایندگی.
۲۱. کلمن، جیمز. ۱۳۷۷. **بنیاد نظریهٔ اجتماعی**. ترجمهٔ منوچهر صبوری. تهران: نشر نی. ص ۱۴.
۲۲. گلیس، دانالد. ۱۳۸۰. **فلسفهٔ علم در قرن بیستم**. ترجمهٔ حسن میانداری. تهران: سمت.
۲۳. لارنس، کالوین. جی. ۱۳۷۷. **نظریه‌های جامعه‌شناسی محض و کاربردی**. ترجمهٔ غلامعباس توسلی و رضا فاضل. تهران: سمت. ص ۴۶.
۲۴. مهدوی‌زادگان، داود. ۱۳۷۹. «**نقدی بر الگوی جامعه‌شناسی سیاسی ایران**». روش‌شناسی علوم انسانی. حوزه و دانشگاه. پاییز و زمستان. شمارهٔ ۲۴ و ۲۵. صص ۳۰۰ـ۲۷۵.