

Communitarianism and Political Thought in Contemporary Iran

Mostafa Mohammadi¹

Received: 21 March 2024

Abdolreza Bai²

Reception: 19 May2024

Khosrom Mazrai³

Abstract:

This text explains the relationship between the spectrum of congregationalists and political thought in contemporary Iran. Congregationalism, as one of the critical approaches of the last century towards the liberal political culture, focuses on reforming the instrumental and atomistic view of society and basically emphasizes the keyword congregation with specific coordinates. . On the other hand, the Iranian Shia Muslim political thinker in the contemporary era, emphasizing the category of nature, offers a similar understanding to the congregationalists in defining concepts such as goodness and community, but has fundamental differences regarding the origin of man and the definition of the nature of happiness. The claim of this article is that, despite the alignment of criticisms towards the culture of the modern world and the dominant liberalism in the West, even the idea of communalism, due to its birth from within the modern world and unnatural look at the criticized issues, it is possible to provide a solution and overcome the previous problems. It will not affect the modern world.

¹Department of Political Science, Azadshahr Branch, Islamic Azad University, Azadshahr, Iran

²Department of Political Science, Azadshahr Branch, Islamic Azad University, Azadshahr, Iran

³Department of Political Science, Azadshahr Branch, Islamic Azad University, Azadshahr, Iran

<http://doi.org/10.30510/pscci.2025.496478.1186>

جماعت گرایی و اندیشه سیاسی در ایران معاصر

مصطفی محمدی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۲۴

عبدالرضا بای^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۳۰

خسرو مزرعی^۳

چکیده:

این متن به توضیح رابطه طیف جماعت‌گرایان و اندیشه سیاسی در دوران ایران معاصر پرداخته است. جماعت‌گرایی به عنوان یکی از رویکردهای انتقادی قرن اخیر نسبت به فرهنگ سیاسی لیبرالی بر اصلاح نگاه ابزاری و اتمیستی در جامعه پرداخته و اصولاً بر کلیدواژه جماعت با مختصات مشخص تاکید دارد. از طرف دیگر نگاه اندیشمند سیاسی مسلمان شیعه ایرانی در دوره معاصر با تاکید بر مقوله فطرت، درکی مشابه با جماعت‌گرایان در تعریف مفاهیمی چون خیر و جماعت ارائه میکند، اما دارای نقاط افتراق اساسی در خصوص منشا انسان و تعریف ماهیت سعادت می‌باشد. مدعای این مقاله آن است که علی‌رغم هم‌راستایی انتقادات به فرهنگ دنیای مدرن و لیبرالیسم مسلط در غرب، حتی اندیشه جماعت‌گرایی به دلیل تولد آن از درون دنیای مدرن و نگاه غیر فطری به مسائل مورد انتقاد، امکان ارائه راه حل و عبور از مشکلات پیش روی دنیای مدرن را نخواهد داشت.

فصلنامه تحولات سیاسی اجتماعی معاصر ایران، سال سوم، شماره دوم (پیاپی ۷)، تابستان ۱۴۰۳

^۱گروه علوم سیاسی، واحد آزادشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، آزادشهر، ایران

^۲گروه علوم سیاسی، واحد آزادشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، آزادشهر، ایران

^۳گروه علوم سیاسی، واحد آزادشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، آزادشهر، ایران

نوع نگاه اندیشمند سیاسی به انسان می‌تواند متفاوت از نگاه وحیانی و دین‌مدار باشد. اما در نهایت مولفه‌هایی برای مقایسه وجود دارد. اساس اندیشه سیاسی اسلام در تعریف انسان به عنوان موجودی الهی نهفته است که سعادت آن در رضایت خداوند تعریف می‌گردد. اما اندیشه مدرن و حتی منتقدان آن که از دل همان فلسفه سیاسی مشغول نقد نقاط ضعف اندیشه خود هستند در تعریف هدف انسان آن را موجودی مختار با سرانجام و سعادت مشخص دانسته‌اند. اگرچه نوع نگاه افلاطونی در فلسفه اسلامی و جماعت‌گرایی باعث شده از نگاه ابزاری به اخلاق و سیاست عبور کنیم، اما همچنان اختلاف بر سر مبدا و سرانجام انسان و به نوعی تعریف سعادت نهایی باعث ارائه رویکردهای کاملاً متفاوت در سطح حکمرانی شده است. ظهور اندیشه سیاسی بر پایه فطرت انسانی را با نظر داشت عدم تطبیق کامل در اجرا و صرفاً با تاکید بر حوزه اندیشه و نخبگانی، می‌توان در رویکرد سیاسی رهبران جمهوری اسلامی ایران و تحولات انقلاب ۱۳۵۷ ه.ش مشاهده کرد. در این مقاله تلاش گردیده ضمن ارائه مفهومی از متون جماعت‌گرایان، با نظر داشت تولد این نظریه در دنیای مدرن، امکان کاربست این نظریه در دنیای پیشا مدرن بررسی گردد. بنابراین با نظر داشت ساحت اندیشه سیاسی ایران معاصر نسبت به تشکیل شبکه مضامینی برگرفته از اندیشه جماعت‌گرایی اقدام خواهیم کرد و در نهایت، ضمن بررسی نوع ارتباط این دو نگاه به مولفه‌هایی چون سعادت، جماعت، فردگرایی، روح حاکم بر جامعه یا فرهنگ و نوع مواجهه با نظام‌های مدرن خواهیم پرداخت.

جماعت‌گرایی

لیبرالیسم اقتصادی سالهای ۱۹۸۰ به بعد را می‌توان آغاز جماعت‌گرایی در نظر گرفت. به نوعی انتقاد به کج کارکردی لیبرالیسم در حوزه اقتصاد و فرهنگ سرآغاز انتقادات جماعت‌گرایان بود. از سوی دیگر با وجود تفاوت‌های بسیاری که میان این نحله‌های فکری وجود دارد، آنها در حوزه نقد مدرنیته و ابعاد مختلف آن دارای اشتراک نظر هستند. عنصر اصلی مدرنیته خرد باوری و حاکمیت خرد بر زندگی فردی و اجتماعی انسان است. مدرنیته شعار آزادی، برابری و برادری و در یک کلام سعادت نهایی انسان را در سرلوحه کار خود قرار داده بود. اما پرسش مکاتب انتقادی مذکور این است که آیا به راستی مدرنیته‌رهایی بخش بوده است؟ در پاسخ می‌توان همگام با پیتر برگر و

همکارانش در ذهن بی خانمان گفت مدرنیته انسان را از نظارت جماعت، طایفه، قبیله و خانواده آزاد ساخته و فرصت های انتخاب و راههای تحرک بی سابقه‌ای را برای او امکان پذیر کرده است. مدرنیته قدرت عظیمی را هم در مهار طبیعت و هم در مدیریت جامعه انسانی در اختیار انسان قرار داده است. اما این رهایی بخشی متضمن هزینه های گزاف بوده است. ساده ترین راه توصیف این هزینه گزاف اشاره به مفهوم بی خانمانی است و این بی خانمانی و بیگانگی از خویشتن هزینه تفرد مدرن است. (برگر و دیگران، ۱۹۲، ۱۳۸۷) (نوری، ۲۶، ۱۳۹۸)

در این بستر انتقادی میتوان اندیشه جماعت گرایی را نیز به عنوان یکی از نحله های انتقادی معاصر دانست که در نقد مدرنیته و صورت بندی سیاسی و اخلاقی آن یعنی لیبرالیسم و سودمند گرایی با سایر رویکردهای انتقادی هم‌داستان است. جماعت گرایی به عنوان یکی از متعهدترین مکاتب فکری در فلسفه معاصر غرب، نسبت به مدرنیته، فردگرایی لیبرال، اخلاق مدرنیستی و سودمند گرایی و نظریات لیبرال معاصر منتقد است. آماج اصلی بیشتر آثار جماعت گرایان نوشته های جان راولز به ویژه اثر اصلی او یعنی کتاب "نظریه ای در باب عدالت" است که به منزله مهمترین تجلی لیبرالیسم معاصر شناخته می‌شود. جماعت گرایان بر این باورند که نظریه لیبرالی ارزشی بیش از آنچه باید، برای فرد جداشده از محیط قائل است و نسبت به جایگاه جماعت و اجتماع در تحقق استعداد های افراد بی توجه است. آنها با اشاره به تناقض ساختاری لیبرالیسم نشان می‌دهند که لیبرال‌ها در عین اینکه هر فردی را تشویق می‌کنند تا درون ساختاری سیاسی حق و خیر خود را تعریف و دنبال کند، اما از نقش مهمی که ساختار سیاسی در تعریف حق و خیر دارد عبور میکنند.

اصطلاح جماعتگرایی برای اولین بار توسط گودوین در سال ۱۸۴۱ به کار رفت. جماعت‌آنگونه که سندل توضیح می‌دهد جمعی است که خود را در آن کشف می‌کنیم نه آنکه به اختیار بر می‌گزینیم. اگرچه جماعتگرایان خود به این نام اعتقاد ندارند اما با مسامحه طیفی از اندیشمندان با ویژگی های مشابه وجود دارند که امکان قرار گرفتن ذیل این نام را دارا می‌باشند. به اعتقاد جک وینستون هرچند السدیر مک ایتنایر خود را جماعت‌گرا نمی‌داند اما به هر حال با این عنوان شناخته شده است. البته وی اصطلاح محافظ‌گرا را برای او بهتر می‌داند. (وینستین، ص ۱۸) (حقیقت، ۱۳۹۸، ص ۷)

جماعت گرایان معتقد هستند که اخلاق جماعت و در نتیجه اجتماع سیاسی می تواند قانونمند شود. مقصود ما از اخلاق در این مفهوم اخلاق کانتی نیست. زیرا به قول لاک دولت حق به سعادت رساندن افراد را دارا نیست و حتی اگر هم بخواهد نمی تواند چنین کاری انجام دهد. در واقع نوعی تاکید اخلاقی بر آزادی و نوع کرامت روح انسان وجود دارد که عمیق ترین اعتقادات ما نسبت به حقوق بشر، آزادی های مدنی و اهمیت خودمختاری فردی را تحریک می کند. برخی جماعتگرایان مانند مایکل سندل و چارلز تیلور اعتقاد دارند، لیبرالیسم راولزی بیش از حد برداشتی فردگرایانه از خود را ارائه کرده است. تیلور در مقاله ای با عنوان "اتمیسیم" به نگاه محدود و ذره ای به انسان اعتراض کرده و بر اساس برداشت ارسطویی خودانسان را حیوان اجتماعی و سیاسی معرفی کرده و موضوع را به نوعی بیان می کند که دست آخر انسان به جماعت نیاز دارد و خارج از دولت شهر نمی تواند زندگی کند. جماعت گرایان ثابت می کنند که معیارهای عدالت باید در ابعاد زندگی و سنت های جوامع خاص کشف شوند و بنابراین مامکان دارد از محیطی به محیط دیگر متفاوت باشند.

جماعتگرایان در خصوص دخالت دولت ها در هدایت اخلاقی جامعه معتقد به قانون مندی آزادی هستند. سندل در خصوص قانونگذاری اخلاقی و طراحی زمینه های انتخاب آزاد و در پاسخ به مسئله دخالت سیاست و قانون در بحث اخلاقی دینی چنین می نویسد؛ "سیاست دخالت اخلاقی نه تنها الهام بخش تر از سیاست پرهیز است، بلکه مبنای نویدبخش تری برای جامعه عادلانه نیز هست." مفروض جماعت گرایان این است که جامعه نیازها و ارزش های متنوعی دارد که ضرورتاً همخوان نیستند و مسئولیت افراد در دل جماعت به مراتب بیشتر از وجود فردی و انزوا گرایانه ایشان است. البته در تعریف جماعت نیز گفته شده جماعت چیزی را به مردم عرضه می کند که نه جامعه و نه دولت نمی توانند عرضه کنند، یعنی یک احساس تعلق در جهانی ناامن. عناصر یک جماعت عبارتند از تاریخی بودن، هویت، دو جانبداری، تکثر، خودمختاری، مشارکت و انسجام. (قهفرخی، ۱۳۸۹، ص ۵۵-۵۶)

در حوزه دین برخی جماعت گرایان مباحث خود را با آن هماهنگ می دانند و به شکلی از سکولاریسم و لیبرالیسم فاصله می گیرند. برخی دیگر از جماعتگرایان مانند اولیور لیمن اعتقاد دارند مقوله حق این امکان را دارد که با دین و همان مفاهیم دینی می تواند با حقوق همراه شود. جماعت گرایی معنای

حق را در ساخت‌ها، نهادهای اجتماعی و کلاً در متن اجتماع جستجو می‌کند نه در افراد، زیرا مفهوم فردیت را ضعیف و نحیف تر از آن می‌داند که بتواند اصل و اساس مفهوم حق باشد. فلذا آنچه باعث رنگ گرفتن و تقو

یت مفهوم اخلاق در جامعه می‌شود میزان انطباق آن با ایمان به خداوند است. چون تنها خداوند است که می‌تواند بگوید که اخلاق چیست. موضوعی که تا حدودی در فرهنگ سیاسی انقلاب اسلامی ایران قابل است و با این نگاه تا حدودی قرابت دارد.

تعریف جماعت‌گرایی از خود، موقعیت مند و در درون زمینه فرهنگی خاص است. افزون بر این، به نظر آنها وظیفه نظریه اخلاقی، بدین معنا که به تبیین ارزشهای اخلاقی مشترک در درون یک زمینه فرهنگی خاص بپردازد، ماهیتاً تفسیری است. اما هنگامی که به سیاست گوناگونی فرهنگی میرسد، به نظر والزر باید به منظور تقویت ارزش‌های لیبرالی، که از دیدگاه او در اجتماعات لیبرالی مشترک است، به سمت نوعی از سیاست گوناگونی فرهنگی پیشرفت که در متن لیبرالیسم از لیبرالیسمی نسبتاً بی‌طرف حمایت می‌کند و ابزارهای لازم را جهت بقای فرهنگ لیبرالی در اجتماعات لیبرالی فراهم می‌نماید.

در خصوص بحران اخلاقی نیز جماعت‌گرایان تعاریف مختلفی ارائه کرده‌اند. هسته مرکزی نظام فکری مکینتایر به عنوان یکی از جماعت‌گرایان متعهد، ناظر بر این موضوع است که نظام‌های سیاسی دنیای مدرن دچار یک بحران اخلاقی شده‌اند و او آن را در قالب "بحران اخلاقی عاطفه‌گرایی" تجزیه و تحلیل می‌کند. از نگاه این متفکر انحطاط اخلاقی در یک سیر فقه‌رایی از اصل روشنگری آغاز شده و تاکنون ادامه دارد. مکینتایر با رجعت به حکمت یونانی‌انگونه که در اندیشه ارسطویی درباره فضائل و زندگی نیک آمده است، شیوه دیگری از نظام اجتماعی را سامان می‌دهد که بر جماعت و سیاست جمعی استوار باشد و در آن امکان دستیابی به غایاتی مانند سعادت، فضیلت و خیر عمومی تحقق یابد. مکینتایر معتقد است امروزه سنت ارسطویی را می‌توان به گونه‌ای بازسازی کرد که معقولیت و عقلانیت را به تعهدات و نگرش‌های اخلاقی و اجتماعی ما انسانهای معاصر بازگرداند. از این منظر فضائل کیفیات و خصوصیات هستند که می‌توانند هر شخصی را که در طلب زندگی اخلاقی است به کمال برساند. افراد یک جامعه می‌توانند در نتیجه داشتن برخی خصوصیات و فضائل

مانند خویشنداری، عدالت، شجاعت، دیگر گزینی، سخاوتمندی، مهارت و ویژگی‌هایی از این دست به کمال و نقطه مطلوب اخلاقی برسند.

در واقع جماعت‌گرایان بر وظایف و عملکرد جمعی بیش از حق افراد و حقوق فردی تأکید دارند. این مطلب برخلاف فرهنگ مسلط در دنیای مدرن یا همان سیاست‌های متأثر از لیبرالیسم اقتصادی است که به دلیل تأکید بر فردگرایی حق را بر خیر مقدم می‌داند. از نظر مایکل سندل نیز خیر عمومی بر آزادی فردی به این دلیل تقدم دارد که به شکل پیشینی قابل کشف است.

بنابراین از منظر جماعت‌گرایی فاصله گرفتن جامعه مدرن از مفاهیم خیر و فضیلت و نگاه اتمیستی به فرد و حقوق فردی، اشتباه در فهم نقش انسان در جامعه و لزوم تعریف جدید از معنا، مفهوم و نقش فرد در جماعت، رجوع به تعریف خود مقید در سنت و فرهنگ و بازانندیشی در مفهوم فردیت در درون جماعت، ابزاری شدن روابط و نهادینه شدن بی‌نظمی در روابط افراد و جوامع مدرن از طریق تأکید بر نظم لیبرالی شاخص‌های انحراف و سقوط جوامع مدرن است. شاخص‌ها و مضامینی که امکان بررسی آنها از رویکرد اسلام سیاسی و انقلاب اسلامی ایران نیز وجود دارد. البته مجدداً تأکید بر این نکته لازم است که فضای اندیشه جماعت‌گرایی اصولاً مدرن است و با فضای سیاسی ایران پس از انقلاب ۱۳۵۷ و پیشا مدرن فاصله دارد. اما نهایتاً و با مسامحه با توجه به تعریف جماعت‌گرایی از خیر، انسان، سعادت و جامعه باید گفت جماعت‌گرایان در خصوص سرشت انسان و فطری بودن گرایش‌های انسانی همان نگاه لیبرالی و غیر الهی را دارا می‌باشند. در نگاه سیاسی اندیشمندان مسلمان ایران معاصر زمانی که از مفهوم کمال انسان صحبت میشود منظور رضایت پروردگار و قرب الهی است، اما جماعت‌گرایی آن را عقلانیتی زمینی و در بستر فرهنگ بومی تعریف میکند.

رویکرد سیاسی اندیشمند مسلمان در دوران معاصر

به نظر ابتدا باید تعریفی از رویکرد سیاسی در اسلام ارائه کنیم. اندیشه سیاسی اسلام و یا اسلام سیاسی اصطلاحی است که غرب‌گرایان به رویکرد سیاسی مسلمانان اطلاق می‌کنند. در یک تعریف کلی و نگاه گفتمانی، به گروهی از گفتمان‌های اسلامی که به ضرورت تأسیس حکومت اسلامی باور داشته باشند و اسلام را دارای اندیشه‌ای جامع درباره دولت و سیاست بدانند اسلام سیاسی

می‌گویند. این اندیشه‌ها از مولفه‌ها و تعبیرهای اسلامی برای تبیین و توضیح وضعیت موجود جوامع استفاده می‌کنند و بازگشت به اسلام را برای درمان آسیب‌ها و بحران‌های جامعه معاصر خواستارند. اسلام سیاسی ضمن تاکید بر تشکیل حکومت اسلامی به عنوان گام اول، چنین حکومتی را مناسب‌ترین شکل حکومت در جوامع مسلمان دانسته و آن را از تمامی مفاسد و نواقص حکومت‌های موجود برکنار می‌بیند. اسلام سیاسی از مهم‌ترین گفتمان‌های اسلامی در جامعه‌های اسلامی به شمار می‌رود. (حسینی زاده، ۱۳۸۹، ص ۱۳)

این گفتمان بر جدایی ناپذیری دین و سیاست تاکید دارد و مدعی می‌گردد اسلام از نظریه‌ای جامع درباره دولت و سیاست برخوردار است و به دلیل تکیه بر وحی، از دیگر نظریه‌های سیاسی متکی بر خرد انسانی، برتر است. این رویکرد در مقابل همه رویکردهای سنتی و مدرن که اعتقادی به ترکیب دین و سیاست ندارند، قرار دارد. گفتمان‌های اسلام سیاسی بر خلاف اندیشه‌های رادیکال یا همان بنیادگرایان و همین‌طور سنت‌گرایان، مدرنیته را به طور کامل نفی نمی‌کند بلکه می‌کوشد تا اسلام را با جامعه مدرن سازگار نشان دهد. البته این رویکرد جنبه‌های سکولاریستی دنیای مدرن را نفی کرده و مشکل جوامع معاصر را به دوری از دین و معنویت نسبت داده و راه‌هایی از آن‌ها را توسل به ارزش‌ها و مفاهیم دینی و در نهایت بازگشت به اسلام می‌داند. (حسینی زاده، ۱۳۸۹، ص ۱۳) مجدداً لازم به ذکر است منظور از اسلام سیاسی در این نوشتار تا حدودی ترکیب تعاریفی است که اندیشه تشکیل حکومت سیاسی را در دوران دویست سال اخیر فقهای سیاسی مجاز دانسته است. مجوزی که ورود فقیه به عرصه سیاسی و تشکیل حکومت‌داری را مجاز دانسته و اقدام به تئوریزه کردن آن کرده است. این رویکرد منجر به تشکیل جمهوری اسلامی ایران پس از انقلاب ۱۳۵۷ ه.ش شده است. این توضیح از آن جهت دارای اهمیت است که کلیدواژه اسلام سیاسی بعضاً به جهت تحدید و تحقیر رویکرد سیاسی مسلمانان معاصر به کار رفته است.

اسلام نیز همچون اغلب ادیان الهی طرز تفکر مخصوص به خود را دارد و به مسلمانان جهان‌بینی خاص خود را می‌آموزد تا عقاید، اعمال و اخلاق آنان براساس آن جهان‌بینی ساخته شود و رنگ اسلامی به خود بگیرد. لذا اسلام برای هر یک از مفاهیم تفسیر مخصوص خود را ارائه می‌دهد. در فرهنگ اسلامی با توجه به اصول توحید، معاد، نبوت، عدل و امامت به جهان‌بینی

توحیدی، انسان، خانواده، سیاست و نقش اجتماعی انسان در جامعه توجه شده است.

از نگاه فرهنگ و روح حاکم بر زندگی مسلمین، منظور از دین اسلام تسلیم در مقابله الله می‌باشد. الله آن واقعیت متعالی است که همه مراتب دیگر واقعیت از او نشأت می‌گیرد و همه چیز به او باز می‌گردد؛ زیرا الله مبدا، خالق، حاکم، حافظ و غایت هستی است. اسلام از طریق همین تسلیم به صلح نیز دست می‌یابد. اسلام چیزی نیست جز زندگی کردن مطابق خواست و مشیت خداوند برای رسیدن به صلح و سلام در دنیا و سعادت و عاقبت به خیری در آخرت. جامعه به عنوان یکی از نمادهای فرهنگی در اسلام از وجود انسان سرچشمه گرفته و برای رفاه و سعادت انسان‌ها به وجود آمده است و به همین دلیل، جامعه اسلامی نه بر فرد تکیه دارد و نه وجه اجتماعی صرف دارد. (موسی صدر، ص ۱۴۶)

در نگاه اسلام به جماعت، اسلام به تشکیل جماعتی توجه دارد که طی آن روابط نزدیک و محبت‌آمیزی میان افراد آن جماعت برقرار باشد. این جماعت از طرفی بر اصول بندگی خداوند استوار شده و از طرف دیگر بر روابط صمیمانه برادری میان تمامی اعضا استوار است. واقعیت اجتماعی جماعت اسلامی در بسط و گسترده‌گی جامعه بر دو قطب، یا دو حقیقت مبتنی است؛ اول، مردم مسلمان یا «امت» می‌باشند که جهان گسترده اسلام را می‌سازند، و دوم، همان خانواده است و این دو عنصر کلیدی مهم‌ترین ابعاد یک جامعه اسلامی حقیقی است و اساس و ساختار اجتماعی حول همین دو قطب تنیده می‌شود. (نصر، سیدحسین، جوان مسلمان و دنیای متجدد، ص ۷۷، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۳)

در نگاه فطری به فرهنگ سیاسی فطرت انسانی امور اخلاقی را شریف دانسته است. مثلاً مقوله ایثار و از خود گذشتگی با منطق انسان مدرن سازگار نیست، حتی با عقل عملی و عقل حافظ منافع انسان نیز در برخی موارد در تعارض است، اما انسان این رفتارها را انجام می‌دهد. انسان به لحاظ فطری متوجه می‌شود که در این امور یک نوع شرافت و عظمت وجود دارد، لذا بزرگواری را برای نوع بشر تشخیص می‌دهد، درک می‌کند که با انجام این کارها خودش را بزرگوار می‌کند؛ مثل ایثار، از خودگذشتگی و انصاف داشتن که این حالات عموماً ناآگاهانه است. بدین جهت انسان خدا را می‌شناسد و یک سلسله مفاهیم

را به صورت فطری و ناآگاهانه درک و انجام می‌دهد که آنها هم قانون الهی است. در این معنا اسلام یعنی تسلیم به قانون خدا بودن. شهید مطهری بر اساس آموزه‌های دین اسلام معتقد است خداوند دو نوع قانون دارد: یک نوع قوانینی که آن قوانین را در فطرت انسان ثبت کرده است و نوع دیگر قوانینی که در فطرت انسان نیست، بلکه از همان قوانین فطری منشعب می‌شود و تنها به وسیله انبیا بیان شده است. لذا انبیا علاوه بر اینکه قوانین فطری را تأیید کرده‌اند، برخی قوانین را هم برای انسان افزوده‌اند. آن عمق روح انسان، آن فطرت انسان، آن عمق قلب انسان، با یک حس و کشف مخصوص، ناآگاهانه همین‌طور که خدا را می‌شناسد این قوانین خدا را می‌شناسد؛ رضایت الهی را می‌شناسد و کار را به صورت فطری در راه رضای خدا انجام می‌دهد، ولی خود انسان نمی‌داند که در حال قدم در راه رضای خدا گذاشتن است.

در تعیین خط فاصل میان نگاه لیبرالی به مفاهیمی همچون آزادی با نگاه اسلامی می‌توان به مفهوم پردازی علت دفاع از وطن اشاره کرد. مثلاً برخی مسائل از حقوق یک فرد و یا از حقوق یک ملت، برتر است، مقدس‌تر است و دفاع کردن از آنها نزد وجدان بشری بالاتر از دفاع از حقوق شخصی است. اینها همان مقدسات انسانیت است. به عبارت دیگر، ملاک تقدس دفاع این نیست که انسان باید از خود دفاع کند، بلکه ملاک این است که باید از «حق» دفاع کند. وقتی که ملاک «حق» است چه فرقی میان حق فردی و حق عمومی و انسانی وجود دارد. آیا جز این است که دفاع از حقوق انسانی مقدس‌تر است؟ وقتی آزادی را به عنوان یکی از مقدسات زندگی بشر قلمداد می‌کنیم باید بدانیم آزادی مربوط به یک فرد و یک ملت نیست. حالا اگر آزادی در جایی مورد تهاجم قرار گرفت که آزادی من و ملت من نبود، بلکه در یک گوشه‌ای از دنیا آزادی که جزء حقوق عمومی همه انسانهاست مورد تهاجم قرار گرفته، آیا دفاع کردن از آن به عنوان دفاع از «حق انسانیت» مشروع است یا خیر؟ اگر مشروع است پس منحصر به آن فردی که آزادی او مورد تهاجم قرار گرفته نیست، افراد دیگر و ملت‌های دیگر نیز باید به کمک آزادی بشتابند و به جنگ سلب آزادی و اختناق بروند. کسی تردید ندارد که مقدس‌ترین اقسام جهادها و مقدس‌ترین اقسام جنگها، جنگی است که به عنوان دفاع از حقوق انسانیت صورت گرفته باشد. (مجموعه آثار استاد شهید مطهری؛ ج ۲۰؛ ص ۲۴۲)

به طور کلی ساحت اجتماعی انسان از نگاه اسلام به شکلی است که در آن ارزش‌های انسانی بر پایه فطرت الهی محور قرار گرفته و در نهایت فضیلت‌های انسانی بر پایه همین ارزش‌ها معنا و مفهوم میابد و اگر جامعه‌ای که خود دارای ماهیت یعنی فهم، شعور، سعادت، شقاوت، طاعت، معصیت و غایت است بخواهد در مسیر نیل به سعادت پیش برود باید زمینه رشد و حرکت به سوی سعادت اخروی و دنیوی را برای افراد این جامعه فراهم کرده باشد. در این فضا ارائه توصیفی از ساحت اجتماعی انسان که بتواند علاوه بر مظاهر تمدن در دنیای مدرن، الگوی حکومتداری عادلانه و انسانی تری را برای او ترسیم نماید، امکان هم افزایی میان جوامع متکثر بر پایه ارزش‌های فطری و انسانی را به دنبال خواهد داشت.

در این نگاه جامعه به اجتماع و حکومت به فرایند تبدیل خواهد شد و در اصطلاح مدرن از آن تحت عنوان حکمرانی مطلوب یاد می‌شود. نوعی از شیوه اجرای قانون در سطح محلی که در نگاه اسلامی آن شاید با مسامحه حکمرانی فضیلت محور نیز بتوان از آن یاد کرد. در اینجاگرایش‌های فطری بشر به عنوان منشا فضائل مطرح و به طور کلی شیوه‌ای است که اساس آن ارزش‌های الهی و فطری است. ارزش‌هایی که عمل به آنها فضیلت است و رفتارهای مختلف افراد در ساحت شخصی و اجتماعی به نسبت ارزشهای جماعت مسلمین سنجیده میشود. بر اساس نظریه حکمرانی اسلامی، حکومت از آن خداست و تنها اوست که می‌تواند بر انسان حکم براند به این دلیل حکمرانان تا زمانی دارای مشروعیت می‌باشند که از تزکیه نفس و مقبولیت برخوردار بوده و تنها مجری احکام الهی باشند. در حکمرانی اسلامی، تنظیم روابط، تبعیت و شیوه فعالسازی ظرفیتهای کنشگران و ذینفعان، بر اساس هدایت الهی و اراده مردمی، شکل می‌گیرد.

لذا برای رسیدن به چنین غایتی تاسیس و حفظ حکومت سیاسی بر اساس فرهنگ اسلامی و در نهایت تشکیل تمدن اسلامی، به عنوان اصلی ترین هدف مسلمانان در ساحت سیاسی قابل بیان است. جامعه‌ای که هدف از تاسیس آن برقراری عدالت، حرکت به سمت سعادت دنیوی (مظاهر تمدن بشری) و اخروی (عمل به فرمان الهی و جلب رضای خداوند) است. فارغ از این که تشکیل جماعت‌ها باید به تحقق غایات و اهداف فطری و ضروری نوع انسان بیانجامد و ارزش‌ها با توجه به مدل تشکیل این جماعت‌ها تا حدودی متفاوت

خواهد بود، باید گفت اصول اولیه اخلاق، اصولی ثابت، مطلق و غیر نسبی است لذا جامعه‌های انسانی ذات، طبیعت و ماهیت یگانه دارند. فرد و جامعه به یکدیگر وابسته اند و تکیه‌گاه روح جمعی، روح فردی و به عبارت دیگر فطرت انسانی انسان است. رشد و بالندگی تمدن‌ها باکشف ارزش‌های انسانی توسط افراد همان جماعت و در طول زمان محقق میشود که این امر نیاز به تداوم بقای تمدن‌ها دارد. در غیر اینصورت نظام ارزشی جدیدی جایگزین میگردد که تا رسیدن به اوج خود باید در مسیر تاریخی حرکت کند. البته همانطور که بیان شد توجه به خاص‌گرایی فرهنگی از جنبه فاعلی اما یکسان بودن فرهنگ فطری از جنبه کیفی در کثرت جماعت‌ها مد نظر اسلام است و یکسان‌سازی فرهنگ مد نظر نیست. اسلام جهت‌گیری‌اش در ساحت اجتماعی به سوی عدالت، مساوات و برابری است. در مقایسه رویکرد دنیای مدرن با این نگاه باید گفت در این زمینه اختلاف مبنایی در جهان بینی با رویکرد امانیستی وجود دارد که کلیدواژه اصلی آن فراموشی خداوند و انسان محوری است. از بین رفتن ملاک‌های انسانی در فلسفه امانیستی مهمترین اشکال آن است. در فلسفه امانیستی، شرافت انسان، شرافت نیکی و احسان و خدمت به انسان، قداست خدمت به بشر، فضیلت خیر، همه قربانی خواست غیر معقول بشری شده‌اند. انحطاط و دور افتادن نوع بشر از ارزشهای فطری باعث خلق فلسفه‌های بی اساس شده است و لذا نوع نگاه به مفهوم آزادی و سایر مفاهیم بنیادی در غرب در واقع، نوعی حیوانیت رهاشده است. نگاه ابزاری علت عدم موفقیت غرب در احیای ارزشهای انسانی و رویکرد غلط آنها به انسان و انکار کردن ارزشهای نوع بشر است. نگاه ابزاری که اعلامیه‌های جانب‌دارانه حقوق بشر اروپایی و آمریکایی نماد آن بوده و یک تناقض آشکار در ذهن انسان‌های جهان را به وجود آورده که آیا به راستی این اعلامیه‌ها کدامین حقوق را برای کدامین بشر فراهم کرده است؟ از این رهگذر ذهن انسان قرن جدید به پایه ریزی فرهنگ بشری و وحدت انواع جامعه‌ها بر پایه فطرت انسانی سوق پیدا خواهد کرد و این حرکت از الزامات تاریخ بشری است.

اندیشه سیاسی غرب ستیز در ایران معاصر

تجدید حیات اسلام و بیداری مسلمین و بالاتر از آن بازتعریف مفاهیم دینی، طی دو‌یست سال اخیر از سوی حکما و زعمای بلاد مسلمین، مصلحان و متفکران جهان اسلام به منظور غلبه بر موضوع عقب‌ماندگی و انحطاط داخلی و اساساً موضوع هجوم فرهنگ و تمدن و استعمار غربی پیگیری شد. (موتقی، ۱۳۹۱،

ص ۱۰۲-۱۴۳) برخی عقیده دارند تحولات سیاسی اجتماعی حکوکت های اسلامی قرن های اخیر پس از یک دوره فترت (جنگ جهانی اول تا ۱۹۸۰) مجدداً مورد توجه قرار گرفته و در دوران خفتگی نیز به طور معجزه آسایی افرادی مانند اقبال در هند و مودودی در پاکستان و سید قطب در مصر و مصلحان شیعی در ایران، موضوع بازاندیشی تفکر دینی را مطرح نموده اند. انقلاب اسلامی ایران از نمونه های متاخر این جنبش های اصلاح طلبانه می تواند باشد. واژه اصلاح به کاررفته در اینجا از لحاظ مفهوم جامعه شناسختی به معنای اصلاح در برابر واژه انقلاب به کار نرفته، بلکه به معنای اخص آن در فرهنگ اسلامی و قرآن می باشد که در مقابل فساد و تباهی قرار می گیرد. فساد و اصلاح، هم امور فردی و هم امور اجتماعی را در بر می گیرد و در این نگارش ساحت اجتماعی آن مورد نظر است؛ یعنی سخن از اصلاح اجتماع. به تعبیر شهید مطهری این اصلاح طلبی یک روحیه اسلامی است که به عنوان یک شأن پیامبری در قرآن طرح شده است. او در مجموع پیامبران را مصلحان می نامد و اصلاح طلبی را نمونه بارز امر به معروف و نهی از منکر و از ارکان تعلیمات اجتماعی اسلام می داند. از همین رو هر مسلمان باید به طور عقیدتی یک فدائی است؛ یعنی تغییرات و ساخت جدید جامعه در جهت مطلوب را طالب است. لذا اصلاح در عمق آموزه های اسلامی ریشه داشته و با تکیه بر کتاب و سنت هدف از آن را پیشرفت زندگی فردی و اجتماعی مسلمانان بر اساس معیارها و ارزش های دینی به سمت کمال مطلوب دانسته است. شریعتی نیز مصلحان قرون اخیر جهان اسلام از سید جمال تا اقبال را نه طرفداران اصلاح و تحول تدریجی و روبنایی و ظاهری، بلکه حامی انقلاب عمیق، انقلاب در مفاهیم فکری، در نگاه کردن، در حس کردن، انقلاب ایدئولوژیک و انقلاب فرهنگی دانسته و کلمه اصلاح را در معنای عام که شامل انقلاب نیز می شود، انقلاب اصلاحی دانسته و به جای اصلاح فردی به اصلاح انقلابی در سطح اجتماعی پرداخته است. (شریعتی، ۱۳۴۹، ص ۴۱-۴۲)

انقلاب اسلامی نیز در امتداد اصلاح وضع اجتماعی و در مسیر تکمیل ایدئولوژی اندیشه اسلام اجتهادی شکل گرفت. رویدادی که همزمان با سال های منتهی به انقلاب ۵۷ منجر به ظهور افرادی با همین دیدگاه های فلسفی اما بومی شده و متناسب با اقتضای زمان گردید. مرتضی مطهری در تئوریزه کردن بخش های مهم از اندیشه های سیاسی در مکتب اسلام که به صورت مشخص در الگوی حکمرانی متعالی نیاز جامعه تازه تاسیس بود در مدت زمان کوتاه عمر با برکت خود نقش قابل توجهی ایفا کرد. مفاهیمی که حول محور فلسفه تشکیل

حکومت سیاسی بر مبنای گرایش های انسانی و فطری و در امتداد رهایی و مقابله با انحطاط و عقب ماندگی جوامع مسلمین در اقصی نقاط جهان تکمیل و به کار گرفته شد. مفاهیمی که نه تنها جماعت شیعه در کشورهای نظیر لبنان، عراق و سوریه مسلمانانی با گرایش های متفاوت مذهبی همچون طالبان در افغانستان خواستار ترجمه و دریافت این متون شده اند.

از سوی دیگر سالهای منتهی به انقلاب ۵۷ که طی آن روحانیون شیعه نقش قابل توجهی در تغییر ادراک مردم نسبت به ماهیت حکومت از نگاه اسلام و لزوم احیای ارزش های انسانی و تشکیل جماعت مسلمین ایفا کرده اند، خود معلول زمینه هایی در امت اسلام و به در بازه زمانی اواخر قاجاریه و پهلوی اول است که مشخصاً پس از سقوط پهلوی اول در شهریور ۱۳۲۰ دارای ابعاد جدیدی گردید. تحولات شبه قاره و شبه جزیره در مقابله با استعمار دولت های غربی و ارتباط این تحولات با داخل کشور ایران، نگاه جدید در به کارگیری آموزه های دینی در تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت و خارج شدن از حالت انفعال را میان روحانیون شیعه باعث گردید. آیت الله بروجردی، امام راحل و اندیشمندانی از قبیل شهید مطهری در همین امتداد با تداوم الگوی حکمرانی اسلامی در جامعه مسلمین با تغییر پارادایم در رویکرد خود، مجوز تاسیس حکومت اسلامی توسط فقیه جامع الشرایط را مد نظر قرار داده که نتیجه آن تشدید تعارض با رژیم پهلوی و مقابله با نشانه های فرهنگی و اجتماعی دولت مدرن به سبک لیبرالی در دوران پهلوی دوم بود و در نهایت تشکیل حکومت اسلامی با استفاده از همان روشهای نوین در حکمرانی یعنی الگوی جمهوری اما با محتوای اسلامی را به دنبال داشت. به قول استاد شهید مطهری، آزادی و دموکراسی که در حکومت اسلامی مد نظر است به لحاظ محتوا و مفهوم با آزادی و دموکراسی دنیای مدرن و رویکرد غربی به لحاظ سرشت و منشا متفاوت است.

این تفاوت را در نوع موضع گیری های متفاوت سازمان های حقوق بشری نسبت به حوادث یکسان به وضوح می توان مشاهده کرد. شهید مطهری نیز با انتقاد صریح به اعلامیه های حقوق بشر اروپایی و آمریکایی آن را یک تناقض آشکار در غرب دانسته است. وی معتقد است اگر قرار است هدف داشتن خلقت را زیر سوال ببریم، باید اعتقاد داشته باشیم که طبیعت روند خود را بدون هدف و با چشمانی بسته طی می کند، اگر یگانه قانون ضامن حیات انواع موجودات زنده تنازع بقا و انتخاب اصلح و تغییرات کاملاً تصادفی باشد و بقا و موجودیت

انسان نتیجه تغییرات تصادفی و بی‌هدف و یک سلسله جنایت‌های بشر طی چند میلیون سالی باشد که نسل‌های قبل مرتکب شده‌اند، اگر قرار است اعتقاد داشته باشیم انسان نمونه‌ای ماشینی از دست سازهای خود است، اگر قرار است اعتقاد به روح و اصالت و بقای آن خودخواهی و اغراق و مبالغه در باره خود باشد، اگر قرار است انگیزه و محرک اصلی بشر در همه کارها منافع اقتصادی یا جنسی یا جاه‌طلبی و برتری‌جویی باشد، اگر قرار است خوب و بد به‌طور کلی مفاهیم نسبی در نظر گرفته شوند و الهام فطری و وجدانی سخن شیطانی و گمراهی شمرده شود، اگر انسان نوعاً بنده شهوت و امیال خود باشد و جز در برابر زور سر تسلیم خم نکند، چگونه می‌توان از حیثیت و شرف انسانی و حقوق و شخصیت قابل احترام انسان که در قوانین حقوق بشر آمده است دم زد و آن را اساس و پایه همه فعالیت‌های خود قرار داد. آنگاه اعلامیه در باره ارزش و مقام انسان و حیثیت و کرامت و شرافت ذاتی و حقوق مقدس صادر کرد و همه افراد بشر را به آن دعوت کرد. به نظر اعلامیه حقوق بشر شایسته آن سیستم‌های فلسفی است که به حکم «وَنَفْسٍ وَّ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» (شمس، ۷۸) در سرشت انسان تمایل به نیکی دارند. اعلامیه حقوق بشر را باید کسی منتشر کند که انسان را در درجه‌ای عالی‌تر از یک ترکیب مادی ماشینی می‌بیند، انگیزه‌ها و محرک‌های انسان را منحصر به امور حیوانی و شخصی نمی‌داند، برای انسان وجدان انسانی قائل است. اعلامیه حقوق بشر را باید کسی صادر کند که به اصل «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره، ۳۰) ایمان دارد و در انسان نمونه‌ای از مظاهر الوهیت سراغ دارد. کسی باید دم از حقوق بشر بزند که در انسان آهنگ سیر و سفری تا سرمنز «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (انشقاق، ۶) قائل است. فلذا در پایان نتیجه می‌گیرد به همین علت اعلامیه حقوق بشر بیش از همه و پیش از همه از طرف خود غرب نقض شده است. فلسفه‌ای که غرب عملاً در زندگی طی می‌کند، راهی جز شکست اعلامیه حقوق بشر باقی نمی‌گذارد. (مجموعه آثار استاد شهید مطهری؛ ج ۱۹؛ ص ۱۵۰)

لذا اندیشه سیاسی اسلام راهبردهای دیگری برای ساختن دنیایی بهتر ارائه می‌کند که این موضوعات اصولاً با عینک جماعت‌گرایی مفهومی ندارد. جماعت‌گرایی و اندیشمند مسلمان در ایران معاصر اگرچه در خصوص نقد رویکردهای اخلاقی و فرهنگ سیاسی و اقتصاد لیبرالی دارای هم‌زمانی هستند، اما مسلماً اختلاف اساسی در خصوص منشا و غایت انسانی دارند. همچنین

جماعت‌گرایان همواره در مباحث خود به اصل تفاوت یعنی تعریف انسان نپرداخته و صرفاً در بستر اندیشه های فلسفی امانیستی مکتب لیبرالی را نقد میکنند. شاید بتوان از توجه آنها به ارزش های از دست رفته در جامعه غربی، استدلال کرد این وجه مشترک میان اندیشه های مختلف در تضاد با فرهنگ لیبرالی همان اعتقاد انسانی اصیلی است که به خیر و فضیلت به صورت فطری وجود دارد.

نتیجه گیری

اگر ادبیات به کار رفته در نگاه دینی را مربوط به دوران پیشا مدرن بدانیم و با نظر داشت مطرح شدن نگاه جماعتگرایی در دوران مدرن سیاسی بخواهیم این دو رویکرد به مفاهیم مربوط به اخلاق در سیاست را مورد ارزیابی قرار بدهیم باید ملاحظاتی را در نظر داشته باشیم. اولین مطلب این که ادبیات استفاده شده در این دو رویکرد در تعریف مفاهیم متفاوت خواهد بود. دومین مطلب در نوع نگاه تاریخی و یا موقعیت مند به تاریخ است. سومین مطلب جماعتگرایی در کل انسان محور و در دل مفاهیم سیاسی لیبرالی تعریف میگردد اما نگاه اسلامی در سیاست کاملاً خدا محور و محدود به حدود الهی است. به طور کلی در این مقاله زمانی که اندیشه جماعتگرایی را مورد بررسی قرار دادیم بیان گردید که علی رغم مشابهت ها موجود میان اندیشه سیاسی اسلام و جماعتگرایی در مفاهیمی همچون جماعت یا امت، انتقاد به نظم لیبرالی و از بین رفتن اصول اخلاقی و انحطاط جوامع، تکثرگرایی فرهنگی در جوامع و جایگاه فرهنگ و سنت در بقا و یا زوال جامعه و همچنین تشخیص هدف و غایت برای جامعه یک اصل اساسی باعث تفاوت این دو نگاه به انسان می باشد. در نگاه اسلامی اولین اثر ایمان این است که پشتوانه اخلاق است، یعنی اخلاق بدون ایمان اساس و پایه درستی ندارد. زیربنای همه اصول اخلاقی و منطبق همه آنها بلکه سر سلسله همه معنویات، ایمان مذهبی یعنی ایمان و اعتقاد به خداست. کرامت، شرافت، تقوا، عفت، امانت، راستی، درستکاری، فداکاری، احسان، صلح و سلم بودن با خلق خدا، طرفداری از عدالت، از حقوق بشر و بالاخره همه اموری که فضیلت بشری نامیده می شود و همه افراد و ملتها آنها را تقدیس می کنند و آنهایی هم که ندارند تظاهر به داشتن آنها می کنند، مبتنی بر اصل ایمان است، زیرا تمام آنها مغایر با اصل منفعت پرستی است و التزام به هر یک از اینها مستلزم تحمل یک نوع محرومیت مادی است. آدمی باید دلیلی داشته باشد که رضایت به یک محرومیت بدهد. آنگاه رضایت می دهد که محرومیت را محرومیت نداند. این جهت آنگاه میسر است که به ارزش معنویت پی برده و لذت آن را چشیده باشد. زیربنای هر اندیشه معنوی ایمان به خداست.

منابع

(علاوه بر قرآن کریم و نهج البلاغه)

۱. تیلور، چارلز، و رجایی، فرهنگ (1393)، زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار، تهران، انتشارات آگاه.
۲. سندل، مایکل (2010)، عدالت کار درست کدام است؟، ترجمه حسن افشار (۱۳۹۳)، تهران، نشر مرکز.
۳. حقیقت، سید صادق، (۱۳۹۸)، فلسفه سیاسی و روش شناسی (با تاکید بر جماعتگرایی و سازه‌انگاری)، تهران، انتشارات کویر
۴. راولز، جان (۲۰۰۱)، عدالت به مثابه انصاف، ترجمه عرفان ثابتی (۱۳۸۳)، تهران، انتشارات ققنوس
۵. نوری، مختار (۱۳۹۸)، السدیر مک اینتایر، تهران، انتشارات قصیده سرا
۶. مک اینتایر، السدیر (۱۹۸۴)، در پی فضیلت، ترجمه دکتر حمید شهریاری و دکتر محمد علی شمالی (۱۳۹۰)، تهران، انتشارات سمت، چاپ چهارم
۷. بهشتی، سید علیرضا (۱۳۸۰)، بنیاد نظری سیاست در جوامع چند فرهنگی، تهران، انتشارات گلشن سبز، چاپ دوم
۸. حافظ نیا، محمد رضا، ۱۳۷۷، مقدمه ای بر روش تحقیق در علوم انسانی، تهران، انتشارات سمت
۹. حقیقت، سید صادق (۱۳۸۷)، روش شناسی علوم سیاسی، قم، انتشارات دانشگاه مفید
۱۰. حسینی زاده، سید محمد علی (۱۳۸۹)، اسلام سیاسی در ایران، قم، انتشارات دانشگاه مفید
۱۱. مجموعه آثار استاد شهید مطهری

۱۲. نصر، سیدحسین (۱۳۷۳)، جوان مسلمان و دنیای متجدد، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران، انتشارات طرح نو
۱۳. برگر، پتر ل. (ولوکمان، توماس) (۱۳۷۵)، ساخت اجتماعی واقعیت، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
۱۴. سایت موسسه مطالعات و پژوهشهای سیاسی، ۹ فروردین ۱۴۰۰، روحانیت و عصر پهلوی
۱۵. آزاد ارمکی، تقی، نظریه در جامعه شناسی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵