

فلسفه سیاسی

نخستین خاستگاه نظری جامعه‌شناسی معاصر

میدانیم که حاصل مبارزات انسانها در قلمرو طبیعت (که این مبارزات، در تحلیل نهائی، عمده به منظور تولید صورت گرفته و میگیرند) پس از اینکه به صورت شناسائیهای نظام یافته درآمده‌اند، نام علوم طبیعی به خود گرفته‌اند. و شناسائیهای فراهم آمده در پرتو تلاشها و کار و مبارزه انسانها در زمینه اجتماع، (به منظور دگرگونی بخشی و بهسازی محیط)، نیز پس از اینکه به صورت سیستمی درآمده‌اند دانشهای اجتماعی نامیده شده‌اند؛ و فلسفه نیز در مفهوم علمی و امروزی خود، در واقع، سنتزی است از علوم طبیعی از سوئی و علوم اجتماعی از سوی دیگر. و این حقیقتی است که در جای دیگر باز نموده شده است (۱).

حال بر این گفته بیفزائیم که نه تنها فلسفه عامترین قوانین حاکم بر حرکات طبیعت و اجتماع است (۲)، و از دست آوردهای علوم طبیعی و علوم اجتماعی به گستردگی سود میجوید و با آنها در ارتباط

مداوم است، بلکه اساساً علوم، به اعتباری، سازنده و آفریننده مکاتب پیشرفته فلسفی است؛ و بی‌هیچ شک اگر دو پایه استوار فلسفه یعنی علوم طبیعی و علوم اجتماعی را از فلسفه باز ستانند و به اصطلاح از محتوای علمیش خالی سازند، از فلسفه جز پوسته‌ای بی‌ارج برجای نخواهد ماند، و تبدیل به بحثی کلی خواهد شد که وظیفه‌ای جز بازی با کلمات به شیوه مباحثات قرون وسطائی نخواهد شناخت.

از سوی دیگر، بسا توجه به رابطه ناگسستنی نظر و عمل در قلمرو دانشها و پژوهشها (۳)، اگر دانشها بویژه دانشهای اجتماعی از روشنگریهای نظری و از راهگشائیهای فلسفی بی‌بهره بمانند به ایستائی و نازائی دچار خواهند شد. این گفته در واقع تأکید این حقیقت است که دانش اجتماعی پیشتازی بدون تکیه بر فلسفه‌ای روشنگر امکان پذیر نتواند شد؛ و «بی‌فلسفه کردن جامعه‌شناسی» نیز مفهومی جز نازا گردانیدن این دانش نتواند داشت.

نکته اینجاست که جامعه‌شناسی اساساً زاده فلسفه، بویژه فلسفه سیاسی و فلسفه تاریخ است؛ و متقابلاً خود مواد و مصالح لازم برای ساختن و استوار گردانیدن کاخ رفیع فلسفه علمی را فراهم می‌آورد؛ مگر نه اینست که فلسفه، عامترین قوانین حاکم بر حرکات اجتماعی را با استفاده از دست‌آوردهای دانشهای اجتماعی به دست می‌آورد؛ مگر نه اینست که علم، در تحلیل نهائی، عبارتست از: «شناخت واقعیت از راه تجربه به اتکای یک فلسفه، با تأکید بر کمیت».

جامعه‌شناسان معاصر از جمله کینز برگ و بوتومور و سایرین به‌هنگام بحث درباره خاستگاه نظری جامعه‌شناسی، تردیدی به خود

راه نمیدهند که نقش فلسفه سیاسی و فلسفه تاریخ را در پیدایش و رشد جامعه شناسی، بنیادی و مهم بشمارند، همچنانکه تأثیر نظریات زیست‌شناختی و بررسی‌های عملی در زمینه اجتماع را در استوار گردانیدن بنیانهای جامعه شناسی بسیار مهم می‌شمارند (۴). بنظر بوتومور: تشخیص پیشینه فکری عمده جامعه شناسی کار دشواری نیست. «بطور کلی میتوان گفت که جامعه شناسی دارای چهار خاستگاه اصلی بترتیب زیرین بوده است: فلسفه سیاسی - فلسفه تاریخ - نظریه‌های زیست‌شناختی تکامل - جنبشهایی که اصلاحات اجتماعی و سیاسی را هدف خود قرار داده بودند و طبعاً کوشش در زمینه بررسی اوضاع اجتماعی را اجتناب ناپذیر می‌ساختند» (۵).

در این میان فلسفه سیاسی، به عنوان نخستین خاستگاه فکری و فلسفی جامعه شناسی، از اهمیت و اولویت ویژه‌ای برخوردار است. و جا دارد که به فلسفه مذکور و نخستین نمایندگان آن تا آغاز تأثیرات فلسفه تاریخ و سایر فلسفه‌ها و نظریات زیست‌شناختی تکامل و بررسی‌های عملی اجتماعی، هر قدر به اجمال، اشاره شود:

معمولا افلاطون (۶) را نخستین و بسزرگترین اندیشمندی می‌شمارند که در زمینه فلسفه سیاسی گام برداشته است. این نظر خالی از تسامح و به عبارت دقیقتر بدور از خطانیست؛ و دست کم از ناآگاهی مورخین انکارگرا در مورد دانش و فلسفه سده‌های پیش از دوره سقراط و افلاطون حکایت میکند.

ژرفکاوهای علمی، سرچشمه افکار اندیشمندان را در این زمینه نشان میدهند و روشن مینمایند که اندیشه‌های دگرگونی‌بخشی و بازسازی

و بهسازی اجتماعی و اساساً اندیشه‌ی تغییر، چه در قلمرو طبیعت و چه در زمینه‌ی اجتماع، به افکار پویا و پویایی بخش فلاسفه‌ای مانند هراکلیت (۷) و دموکریت (۸) برمیگردد که با فعالیتهای فکری و فلسفی خود راه فلسفه و دانشها را پیش از سقراط و افلاطون و ارسطو، به سهم خود، هموار ساختند.

در نظام اقتصادی - اجتماعی برده داری آن روز یونان، نخستین فکر صائب در زمینه‌ی پویایی طبیعت و اجتماع و دگرگونی پذیری جهان هستی از آن هراکلیت است، که اصل دگرگونی در طبیعت («در يك رودخانه دو بار نمی‌توان شنا کرد») را به قلمرو اجتماع کشانید و از آن، قانون تغییر و حرکت را ساخت، نظری ژرف که برطبق آن پویایی جامعه و پویایی اندیشه‌ها جزئی از تغییر و حرکت جهان هستی بطور کلی است؛ اندیشه‌ای بنیادی که صورت تکامل یافته آنرا در آثار اندیشمندان علوم اجتماعی سده‌های بعد خواهیم یافت.

روشنگری فلاسفه‌ای مانند هراکلیت در موضوع دگرگونی ایستائی ناپذیر طبیعت و اجتماع و اندیشه، و راهگشائی فلسفی و سیاسی ژرف اندیشان واقع‌گرائی مانند دموکریت که در برابر اشراف برده‌دار از دموکراسی باستان مدافعه میکردند، فلاسفه‌ای مانند افلاطون و ارسطو و دیگران را یاری نمود تا در زندگی اجتماعی و سازمانهای سیاسی و اقتصادی و شیوه‌ی زندگی مادی و معنوی مردم تأمل کنند و به روابط متقابل میان سازمانهای اقتصادی و سیاسی، و شرایط اقتصادی و امور پدیده‌های اجتماعی و اخلاقی دقیق شوند، و به بهسازی و بازسازی جامعه در عمل (متفکرین علمی-ومردان سیاست) پردازند و یا

به باز آفرینی جامعه در عالم خیال (سازندگان «ناکجا آباد»ها از افلاطون گرفته تا توماس مور و دیگران) ، و یا در قلمرو فکر و فلسفه (ارسطو و دیگران) بیندیشند ؛ و اگر بپذیریم که فلسفه سیاسی شاخه جدائی ناپذیر فلسفه ، و در واقع، محل تحقق عینی اندیشه‌های فلسفی و تغییردهی و بهسازی زندگی اجتماعی و شیوه حیات انسانهاست ، باید اولویت و حق تقدم را از آن اندیشمندانی بدانیم که ، نه مانند افلاطون و ارسطو (که از منافع برده داران دفاع میکردند) ، بلکه، ژرف اندیشانی که به مقتضای موقعیت و پایگاه اقتصادی - اجتماعی مرقی خود ، با مبارزه در بطن نظام برده داری ، نخستین آثار پویائی در جامعه و دگرگونی در رابطه تولید را به شایستگی ، اگرچه بصورتی ابتدائی، در می‌یافتند و با اعلام اصل تغییر و حرکت در جهان هستی ، به بهبود و ترقی و تکامل اجتماعی می‌اندیشیدند .

پس از فلاسفه‌ای که در فلسفه سیاسی خود مدافع طبقات بردگان بودند ، و بویژه ، پس از سوفسطائیان که انسان‌گرایی ویژه و روشنگری عقلانی آنان درباره طبیعت ، بالاخره به قلمرو اجتماع نیز کشیده شده و به محترم شمردن اصل «انسان معیار هر چیز» انجامیده است باید از افلاطون فیلسوف انگار گرای یونانی و مؤلف کتاب «جمهوریت» نام برد که با افکار سیاسی خود و بامدافعه‌اش از منافع اشراف واپس‌گرا در مقابل دموکراسی یونان آن روز یکی از بزرگترین فلاسفه سیاسی شمرده می‌شود .

افلاطون که در ژرفای فلسفه سیاسیش آرزو و امید به «حاکمیت اشراف برای همیشه» نهفته است درباره «دولت آرمانی» و نظم اجتماعی

مربوط بدان ، سه طبقه تغییر ناپذیر (یا کاست) را حامل و مسئول نظم اجتماعی می‌شناسد :

۱- فلاسفه حاکم ،

۲- نگاهبانان ،

۳- کشاورزان و صنعتگران ،

که طبقه اول ، بنظر او ، حکومت میکند ، دومی به نگاهبانی میپردازد ، و سومی امرتولید را روبراه میکند. افلاطون که در خانواده‌ای از اشراف سیاست پیشه پرورش یافته بود ، به عنوان اندیشه پرداز و سخنگوی اشراف برده دار نه تنها در این اندیشه خود موقعیت اجتماعی و وضع طبقاتی افراد را ثابت و دگرگونی ناپذیر و جاودانی اعلام مینماید ، بلکه اساساً وضع ناهنجار بردگان را امری طبیعی (نه اجتماعی !) و تغییر ناپذیر و جاویدان می‌پندارد ؛ و با حقیر شمردن مردم ، شرکت افراد عادی را در کارهای حکومتی مردود میدانند و حکومت مردم بسمردم را شکل نازل و جمهوری اشرافی را شکل عالی از ساخت دولت می‌شمارد .

در فلسفه سیاسی او که راه نجات سیاسی جامعه را درحکومت فیلسوفان فرزانه میدانند ، نظر او را بروشنی میتوان دید : « ... نتیجه گرفتیم که همه دولت‌های امروز به وضعی نسامطلوب اداره میشوند و با وضع ناهنجاری که دارند جز از راه معالجه فوق‌العاده ، تغییری در احوالشان پیدا نخواهد شد ... من باید به احترام فلسفه بصراحت بگویم که فقط فلسفه میتواند زندگی فردی و اجتماعی ما را بهبود بخشد . براین اساس جهان انسانی هنگامی از تیره روزی رهائی خواهد یافت

که یا فلاسفه حقیقی در رأس دولت قرار گیرند و یا زمامداران به تحصیل عمیق فلسفه پردازند (۹)» .

افلاطون که در قلمرو فلسفه سیاسی نیز اسیر نظریه بی بنیاد «مثل» خویش است رساله جمهوریت خود را با پرسشی درباره دادگری آغاز میکند و سرانجام به ساختن يك «ناکجا آباد» خیالی میرسد . شگفت آور نیست اگر می بینیم که طرز تفکر اشرافی افلاطون ، در قلمرو فلسفه سیاسی ، اساساً او را به «تافته جدا بافته بودن» خود و سایر اشراف معتقد ساخته است و طبقات را به کاستهای سنگ شده برای همیشه که هیچگونه تحرك و دگرگونی در این میان متصور نیست بدل ساخته است : «... لیکن در میان شما آنسانکه شایستگی اشرافیت و تسلط بردیگران را دارند آفریدگار ، ذات آنان را از طلا آفریده و از اینرو آنان قیمتی ترند ولی در سرشت نگاهبانان نقره بکار برده شده همچنانکه در سرشت کشاورزان و پیشه‌وران از آهن و برنز استفاده شده است ؛ و چون مبداء و منشاء و موقعیت افراد تغییرناپذیر است، طبعاً فرزندان شما هم مانند خودتان خواهند بود...» (۱۰) .

گفتیم که افلاطون در رساله جمهوریت در بحث پیرامون اشکال حکومتها ، سرانجام حکومت فلاسفه را عالیتین شکل حکومتی اعلام میدارد . برای متمیم این بخش، براین گفته بیفزائیم که همین «حکومت فلاسفه» که در رساله جمهوریت بر آن تأکید شده، در رساله «قوانین» جای خود را به «حکومت قوانین» میدهد؛ ولی برای لازم الاجرا بودن این قوانین ، افلاطون ، عیناً همان غایباتی را که در نظریات و رسالات انگار گرایانه خود پیش میکشید به میان می‌آورد و غالباً تا آنجا از واقع گرائی

بسیار می‌افتد که نیت‌های سیاسی و مقاصد اشرا فیش که عمده در پس غایات مطلق، مقاصد تربیتی، غایات اخلاقی پنهان گردیده بروشنی دیده میشوند - نیت و مقاصدی که، با تغییراتی، در آثار شاگردش ارسطو خواهیم یافت.

ارسطو (۱۱)، «مغزمتفکر جهان کهن» و مؤلف کتابهای «سیاست» و «اصول حکومت آتن»، بنیانگذار منطق صوری، که در فلسفه موضوعی میان انگار گرائی از سوئی و واقع گرائی از سوی دیگر دارد، در فلسفه سیاسی، در اغلب موارد، واقع بین‌تر از استاد خود افلاطون است. شك نیست که تأثیر بیست سال شاگردی افلاطون فیلسوف انگار گرا، به فراهم آمدن عناصر اندیشه و فلسفه واقع‌گریز در ذهن ارسطو کمک کرد - و از سوی دیگر، کوشش در زمینه علوم طبیعی که ارسطو از ابتدا به دانشهای مذکور رغبتی نشان میداد، افکار او را به سوی واقع بینی و واقع گرائی سوق داده‌اند. از اینروست که میگوئیم ارسطو از لحاظ اندیشه و فلسفه میان انگار گرائی و واقع گرائی در نوسان است؛ و از همینجاست که ژرفکاوان قلمرو فلسفه معمولاً به ارسطو جایی میان دموکریت نیای اندیشمندان واقع‌گرای جهان کهن و واضح نظریه اتمی از سوئی، و افلاطون پدر فلاسفه انگار گرا از سوی دیگر میدهند؛ و باز از همینجاست که بیکن (۱۲) فیلسوف واقع‌گرای انگلیسی میگوید:

«ارسطو مطالعات خود را به شیوه‌ای خردمندانه بنا مشاهده و تجربه در طبیعت آغاز نمود، ولی، سپس، بشیوه‌ای نابخردانه محصول بررسیها و پژوهشهای خود را با روی آوردن به انگار گرائی تباه ساخت».

ارسطو در قلمرو فلسفه سیاسی، (که خود یکی از نخستین بنیانگذاران آنست و اصطلاح فلسفه سیاسی، برای نخستین بار توسط خود او در کتاب «سیاست» بکار برده شده است)، مدافع برده‌داری و برده‌داران است؛ بنظر او، اساساً، برده، برده به دنیا می‌آید و نظام اقتصادی - اجتماعی برده‌داری نظامی طبیعی و کاملاً بهنجار است.

بعقیده ارسطو، جامعه‌ها دارای سیری طبیعی هستند؛ مبداء و منشاء این حرکت و هسته مرکزی اجتماع در خانواده نهفته است. از گرد آمدن زن و مرد که بحکم ضرورت و بمقتضای نیازی طبیعی صورت می‌گیرد نخستین اجتماع، و از بهم پیوستن خانواده‌ها اجتماع روستائی (که در مقایسه با امکانات خانواده، از تواناییهای بیشتری برای برآوردن نیازهای اعضا برخوردار است) بوجود می‌آید؛ و از بهم پیوستن اجتماعات روستائی، صور اولیه «دولت-شهر»ها پیدا میشوند که از امکانات و امتیازات باز هم بیشتری در راه تأمین زندگانی انسانها و خرسند کردن خواسته‌های آنان بهره‌مندند.

گفتیم در فلسفه سیاسی ارسطو، برده‌داری امری «طبیعی» است. در واقع از نظر او برده و ارباب و بطور کلی «همه آدمیزادگان بایکدیگر به همان اندازه فرق دارند که تن از روان یا آدمی از دد(۱۳)». .

براین اساس، در جهان بینی ارسطو، نه تنها بنی آدم اعضای یکدیگر نیستند، بلکه اساساً، در آفرینش از گوهرهای متمایز و متفاوتند؛ و گذشته از اینکه «بنده» از «آزاد» متمایز است، اساساً، بنده جز «دارائی جاندار» بیش نیست، و حداکثر میتواند «ابزارهائی مقدم بر ابزارهای دیگر» به حساب آید.

از این دیدگاه، و با توجه به جهان بینی اشرافی ارسطو، میتوان خاستگاه اندیشه‌های فلسفی - سیاسی او را بخوبی تشخیص داد. بدیگر سخن، نظر بنیادی او دربارهٔ تمایز ذاتی افراد، مستقیماً به پذیرفتن طبقات و تبعیض نژادی و قومی منجر میگردد؛ و ملاحظه مینمائیم که چگونه انگار گرائی فلسفی و سیاسی، مثل همیشه، سرانجام به واقع‌گریزی و بیان اندیشه‌های غیرانسانی می‌انجامد، و چگونه فورمل «یونان برتر از همه» دو هزار و سیصد سال پیش از فورمل نازیها («آلمان برتر از همه») و یا ادعای استیلا جویان ژاپنی («ژاپون پیش از همه») در تاریخ فلسفه سیاسی بوجهی بارز خودنمایی میکند: «مردم سرزمینهای سردسیر، بویژه در اروپا، بیشتر دلیر اما کم هوش و کم هنرنند، و اگرچه بالنسبه آزادی خود را همچنان نگهداشته‌اند، دارای سازمان سیاسی نیستند و از فرمانروائی بر همسایگان ناتوانند. آسیائیان هوشمندتر و هنرمندترند، اما از دلیری بی‌بهره‌اند، و از اینرو همیشه به حال بندگی و فرمانبرداری بسر میبرند. یونانیان که میان این دو سرزمین زیست میکنند، از خصائص هر دو بهره‌دارند، هم دلیرند و هم هوشیار، هم آزادی خود را پاس میدارند و هم در سیاست مدبر و خردمندند؛ و اگر همهٔ آنان به صورت یک ملت واحد درآیند و دارای یک حکومت باشند میتوانند بر سراسر جهان سروری کنند... (۱۴)».

دربارهٔ حکومت و مالکیت و عدالت نیز، افکار ارسطو به همان اندازه غیر علمی و غیر انسانی است که اندیشه‌اش دربارهٔ نابرابری افراد و طبقات و نژادها. عالیت‌ترین نوع حکومت در نظر ارسطو

حکومت «اشرافی» است، که وی این نوع حکومت را از میان سه نوع حکومت پادشاهی-اشرافی-جمهوری (که در کتاب سیاست نام می‌برد) برگزیده است.

در موضوع مالکیت، ارسطو برخلاف افلاطون که در رساله قوانین از اشتراك شهروندان در زمینها مدافعه مینماید، معتقد است که کشاورزان را باید از مالکیت زمینها دور ساخت، و تنها اعضای حکومت و سپاهیان حق دارند مالک زمینها باشند؛ و چون از سوی کشاورزان بیم سرکشی و آشوب می‌رود چه بهتر که اینان از میان بردگان غیر یونانی برگزیده و به کار گمارده شوند؛ و در اینصورت، همین بردگان کشاورز اگر در زمینهای خصوصی بکار پردازند جزو دارائی مالک، و اگر در زمینهای عمومی کار کنند جزو اموال دولتی خواهند بود. در موضوع عدالت، نظر ارسطو، بوجهی بنیادی، پایه و اساس سیاسی خود را از دست میدهد و تبدیل به نظری منحصرأ اخلاقی میگردد؛ تا جائی که این نظر او نیز، در تحلیل نهائی، عملاً انکار برابری و عدالت اجتماعی-سیاسی را در خود نهفته میدارد - مثلاً از برابری حقوق يك شهروند و يك برده و از دادگری درباره آن دو با شرایط برابر و بیطرفانه بهیچوجه نمیتوان دم زد.

فلسفه اجتماعی-سیاسی ارسطو که عمده توجیهی است تا انتقادی، از هر گونه تغییر و نوجوئی در وضع جامعه گریزان است؛ و اگر افلاطون يك «ناکجا آباد» در عالم خیال میساخت و اگر زمام امور «آرمان-شهر»های او را حکام فیلسوف (در کتاب جمهوریت) و یا قوانین مطلق (در رساله قوانین) بدست داشتند، ارسطو، در این مورد،

بمقتضای افکار و افس‌گرای اجتماعی-سیاسی خود از این مرحله هم گامی به عقب برداشته با هر گونه اندیشه پیشرو و هر گونه نوآوری در این زمینه که دگرگونیهای بنیادی و سریع را سبب شود مخالفت می‌ورزد. از اینرو جای شگفتی نیست که در قرون وسطی، کلیسا بهنگام ناگزیری از پذیرش برخی افکار و عقاید فلسفی و سیاسی، ترجیح می‌دهد که دست به دامان ارسطو بزند و در بقای تاریخ اندیشیهای قرون وسطایی از او مدد بگیرد.

در واقع چنانکه میدانیم، در قرون وسطی، آئین کاتولیک یعنی ایده‌تولوژی طبقه فئودال (۱۵) ناساتوان از مقابله با اندیشه‌های پیشرو، ناگزیر به ارسطو لباس مسیحیت می‌پوشاند و به آن بخش از فلسفه اجتماعی و سیاسی او که در تأیید و تثبیت اوضاع و احوال اروپای مسیحی و جامعه مبتنی بر روابط تولید فئودالی سودمند تشخیص داده می‌شدند امکان گسترش می‌دهد.

خلاصه کنیم: افکار سیاسی-اجتماعی غیر علمی ارسطو که با دقت شایان توجهی طرح گردیده و با برخورداری از «منطق» خاص فیلسوف ارزش و اعتباری یافته بودند، نزدیک به دو هزار سال یعنی تا سده‌های ۱۶ و ۱۷ و متملاشی شدن نظام اقتصادی-اجتماعی فئودالی عمده به اعتبار خود باقی مانده‌اند و بوجهی گسترده و ژرف بر افکار سیاسی غرب سایه افکنده‌اند و افکار و اذهان را از واقع‌گرایها و واقع‌نگریها بدور داشته‌اند؛ و تنها با پیدایش و گسترش افکار و آثار دانشمندان و فلاسفه روشنگر تاریخ در سده‌های ۱۷ و ۱۸ است که شاهد نخستین کوششها در زمینه کشف قانونمندی روند تاریخ هستیم. در واقع بدستاری

فلسفه تاریخ ، بویژه با کوششهای ویکو (۱۶) - مونتسکیو (۱۷) - ولتر (۱۸) - روسو (۱۹) - هردر (۲۰) (که نظریات جامعه‌شناختی آنان غالباً بصورت فلسفه تاریخ بیان شده‌اند) راه شناخت اجتماع و قوانین آن هموار میگردد ؛ و عصاره اندیشه‌های جامعه‌شناختی تاریخ-نویسان بعدی مانند اگوستن تی‌بری (۲۱) - گیزو (۲۲) - مینیه (۲۳) که نظریات ژرفی درباره حیات جامعه و قوانین اجتماعی ابرازمیداشتند، سرانجام در مفهوم دی‌الکتیک هگل (۲۴) که تاریخ را به عنوان «روند قانونمند و ضروری» توصیف میکند متجلی میشود ؛ و در پرتو ژرفکاوهای بازهم بیشتر در زمینه اجتماع ، راه شناخت علمی جامعه و حرکات اجتماعی هموارتر میشود و در سده نوزدهم با پیدایش جامعه‌شناسی ، به عنوان يك علم ، فصل نوینی در تاریخ معارف انسانها باز میگردد .

اینک در سده بیستم ، جامعه‌شناسی واقع‌گرا که از دست آوردهای فلسفه سیاسی غنی گردیده ، و در پرتو تبیین علمی تاریخ مسیر حرکت تاریخ را واقع‌بینانه (نه از دیدگاه غایت‌گرایی بی‌بنیاد) نگریسته ، و با استفاده از نظریه‌های زیست‌شناختی تکامل و برسپهای عملی در ساخت اجتماعات ، بنیانی استوار یافته است ، به‌عنوان دانشی روشنگر توانائی آنرا یسافته است که در اساس اقتصادی - اجتماعی فعالیت‌های مادی و معنوی انسانها به ژرفکاو یپردازد، و با بررسی ساخت اجتماعی و سیر تکاملی نهادهای تنظیم‌کننده روابط بین طبقات و روابط درون هر يك از طبقات، کنش متقابل سازمانهای اجتماعی را به‌درستی دریابد؛ و با تجزیه و تحلیل دقیق و علمی حیات جامعه و با دقت در منطق عینی

دگرگونیها و رشد و حرکت تاریخی، حتی خط سیر و گرایش اساسی حرکت آینده جامعه و مسیر کلی این حرکت را تشخیص دهد و خطوط اصلی گذر پیشرفت اجتماعی را پیش بینی نماید؛ و از این راه با نو اندیشیها و برنامه ریزیها در تسریع حرکت تکاملی جامعه، به عنوان عاملی مؤثر، نقشی ارجدار ایفا نماید.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

حواشی :

۱- ر. ک. به علی اکبر ترابی : مردم شناسی ، از انتشارات چهر-تبریز- چاپ چهارم ، ۲۵۳۶ ، فصل نخست .

۲- از تعاریف فلسفه ، از دیدگاه انگارگرائی و در مفهوم «بحث کلی در اصول و مبادی» آنچه آنکه هدف معارف قرون وسطائی است صرف نظر شده است . ر. ک. به علی اکبر ترابی : فلسفه علوم ، از انتشارات چهر - تبریز- چاپ سوم ، ۲۵۳۶ ، بخش دوم .

۳- ر. ک. به علی اکبر ترابی ، مکاتب جامعه شناسی معاصر ، از انتشارات ابن سینا ، تبریز ، ۲۵۳۶ ، فصل چهارم .

۴- Bottomore. T. B. : Introduction à la sociologie, trad. fr. par : Clarke, payot, 1974, p. 12.

ترجمه شیوای این کتاب تحت عنوان «جامعه شناسی» توسط آقایان سید حسن سید منصور و سید حسین کله جاهی از طرف شرکت سهامی کتابهای جیبی (بسال ۲۵۳۵) در تهران منتشر شده است .

۵- Ginsberg : Reason and Unreason in Society 1947, p. 2.

۶- Platon (۳۲۷ - ۲۲۷ ق . م)

۷- Heraclite (۴۸۰ - ۵۲۰ ق . م)

۸- Democrite (۳۷۰ - ۴۶۰ ق . م)

۹- افلاطون: نامه شماره ۷ ر. ک. فشاهی (محمد رضا) : تحولات فکری

و اجتماعی در جامعه فتودالی ایران، تهران، از انتشارات گوتمبرگ، ۱۳۵۳، ۵۳۰ - ۵۵۹

۱۰- افلاطون: جمهوریت، فصل سوم.

۱۱- Aristote (م. ق ۳۸۴ - ۳۲۲).

۱۲- Bacon. F. (۱۵۶۱ - ۱۶۲۶) فیلسوف انگلیسی و پدر علوم تجربی جدید.

۱۳- ارسطو: سیاست، ترجمه حمید عنایت، تهران، جیبی، ۱۳۴۹، ص ۱۷.

۱۴- ایضاً، ص ۲۹۷.

۵- اگر از فلاسفه یونان باستان بویژه فلاسفه‌ای که در فلسفه سیاسی مبتنی بر روابط تولید برده داری، از نظام برده داری مدافعه میکردند، بگذریم، در دوره بزرگ زمینداری باید از فلاسفه‌ای مانند سنت اگوستین و توماس آکیناس نام ببریم که با آئینهای جامعه شناختی مبتنی بر دگمهای کلیسایی در تثبیت نفوذ کلیسا میکوشیدند؛ و در دوره تلاشی و زوال جامعه بزرگ زمینداری از ابن خلدون، و سپس، از ماکیاوول ایتالیایی - ژان بدن فرانسوی - توماس هابز انگلیسی، و در دوره‌های بعد، از اسپینوزا و جان لاک و روسو و مونتسکیو نام ببریم که آثارشان، کما بیش، از برخی آموزشهای جامعه شناختی دو سده اخیر خیر میدهند.

۱۶- Vico (۱۶۶۸ - ۱۷۴۴) جامعه شناس ایتالیایی که تاریخ را بر اساس «جبر علمی» تبیین و تفسیر کرده است.

۱۷- Montesquieu (۱۶۸۹ - ۱۷۵۵) نویسنده فلسفی فرانسوی و یکی از بنیانگذاران «تئوری جغرافیایی» در جامعه شناسی.

۱۸- Voltaire (۱۶۹۴ - ۱۷۷۸) نویسنده فلسفی و منتقد فتودالیه و کلیسا.

۱۹- Rousseau (۱۷۱۲ - ۱۷۷۸) نویسنده فلسفی قرن هیجدهم فرانسه.

- ۲۰- Herder (۱۷۴۴ - ۱۸۰۳) نویسنده و مورخ آلمانی .
- ۲۱- Thierry (۱۷۹۵ - ۱۸۵۶) مورخ فرانسوی .
- ۲۲- Guizot (۱۷۸۷ - ۱۸۷۴) مورخ و رجل سیاسی فرانسوی .
- ۲۳- Mignet (۱۷۹۶ - ۱۸۸۴) مورخ فرانسوی .
- ۲۴- Heeagl (۱۷۷۰ - ۱۸۳۱) فیلسوف آلمانی .



شهرتگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی