

**The Analysis of the Relation between
Social Refining and Social Human**
A Critical Review on the Book
Social Human

Sayyed Hossein Hosseini*

Abstract

The main question of this study is to determine the conceptual relation between "social refining (Tahzibe Ejtemaie)" with "social human" to address one of the most important challenges of today's society on how human interaction in complicated and new social relations. Therefore, after introducing the general framework of the book "*Social Human*" by Dahrendorf and briefly describing its formative dimensions, this study deals with the basic concepts of social humans. This study will show that it is possible to go beyond the thought of a "problem analysis unit" and provide a more precise social conception. Although Dahrendorf considered two concepts of social role and social position as the constituents of social human beings and in this way, the two realities of individual and society are interconnected, since the subject in his mind was not "social refining", it has not been studied so far how we can link social human to social refining? In his analysis, Dahrendorf assumed an independent identity for the two concepts of individual and society, and according to him, a social human is a human being who has different social roles. Thus, social human should be called "human in society", but in another analysis, the individual cannot be imagined independently of society, but the real identity of individuals is formed in society and social relations. The present study deals with the three features

* Assistant Professor of IHCS, Tehran, Iran, Drshhs44@gmail.com

Date received: 24-05-2022, Date of acceptance: 24-09-2022



of social refining and organizational power. Finally, it emphasizes the research necessities in this regard and especially the issue of a comprehensive moral plan.

Keywords: Social Refining, Social Human, Critique, Civilization, Anthropology, Moral Map, Philosophy of Social Science, Methodology.

تحلیل نسبت تهذیب اجتماعی با انسان اجتماعی؛ نقد کتاب *انسان اجتماعی*^۱

سیدحسین حسینی*

چکیده

پرسش محوری این پژوهش تحدید نسبت مفهومی مسئله «تهذیب اجتماعی» با «انسان اجتماعی» است تا از این ره‌گذر بتوان به یکی از مهم‌ترین چالش‌های امروز جامعه در مورد چگونگی تعامل انسان در روابط اجتماعی پیچیده و جدید کنونی پرداخت. بدین ترتیب، این مقاله پس از معرفی کلی و چهارچوب آرای کتاب *انسان اجتماعی*، اثر «دارندرف»، و اشاره کوتاهی به ابعاد شکلی آن به مبانی مفهوم انسان اجتماعی نزد وی می‌پردازد. در این فراز، نشان داده خواهد شد که امکان فراتر رفتن از آنچه او به‌عنوان «واحد تحلیل مسئله» اندیشیده است و هم‌چنین ارائه تلقی اجتماعی دقیق‌تر وجود دارد. اگرچه نزد «دارندرف» دو مفهوم نقش اجتماعی و وضعیت اجتماعی تشکیل‌دهنده مفهوم انسان اجتماعی‌اند و از این طریق، دو واقعیت فرد و جامعه به یک‌دیگر مرتبط می‌شوند، اما از آن‌جاکه موضوع ذهن وی مسئله «تهذیب اجتماعی» نبوده است، تا بدین‌جا این سؤال پیش نیامده است که چگونه می‌توان مفهوم انسان اجتماعی را با تهذیب اجتماعی پیوند زد. دارندرف در تحلیل خود، برای دو مفهوم فرد و جامعه، هویت مستقلی در نظر می‌گیرد و انسان اجتماعی نزد وی انسانی است که دارای نقش‌های اجتماعی گوناگونی است. از این‌رو، انسان اجتماعی وی را باید «انسان در اجتماع» نامید، اما در تحلیلی دیگر، فرد مستقل از جامعه را نمی‌توان تصور کرد، بلکه هویت حقیقی افراد در جامعه و روابط اجتماعی شکل می‌گیرد. مقاله در ادامه از سه ویژگی مفهوم تهذیب اجتماعی یاد کرده است

* استادیار گروه فلسفه دین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، Drshhs44@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۰۳، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۰۲



و به پرسش جبر سازمانی می‌پردازد و در پایان، به ضرورت‌های پژوهشی در این باره و به‌خصوص به مسئله نقشه جامع اخلاقی تأکید ورزیده است.

کلیدواژه‌ها: تهذیب اجتماعی، انسان اجتماعی، نقد، تمدن، نقشه اخلاقی، انسان‌شناسی، فلسفه علوم اجتماعی.

۱. مقدمه (چهارچوب آرا)

کتاب *انسان اجتماعی*، اثر رالف دارنڈرف^۲، پس از درآمد و چند مقدمه از مترجم و نویسنده آن، از ده فصل تشکیل شده است که هیچ‌یک از این فصول عنوان ندارند! در پایان اثر، بدون ذکر فهرست منابع و اعلام و نمایه موضوعی پی‌نوشت‌هایی بدان اضافه شده است. مترجم در درآمد و مقدمه خود، به چهارچوب کلی آرای دارنڈرف اشاره کوتاهی می‌کند و نقطه کانونی و محوری کتاب وی را مفهوم «نقش اجتماعی» (Social Role) می‌داند. وی آورده است که دارنڈرف قصد دارد که با این مفهوم پدیده‌های کلان اجتماعی و تعارضات بنیادین و طبقاتی جامعه و دگرگونی‌های عمده اجتماعی را تبیین کند و علت اهمیت اثرش معرفی دیدگاه جامعه‌شناسانه در مورد مسائل زندگی اجتماعی انسان و طرح صریح عوارض و نتایج اخلاقی و فلسفی چنین دیدگاهی است. مترجم می‌گوید که دارنڈرف، برخلاف ساختارگرایان و کارکردگرایان، تضاد و تعارض را در همه جوامع ذاتی و عامل‌پویایی آن‌ها می‌داند و در این کتاب، در جست‌وجوی مقوله‌ای بنیادین و پارادایمی برای تحلیل رفتارهای اجتماعی است؛ این مقوله بنیادین «انسان اجتماعی» (homo sociologicus) است که به معنای انسان حامل نقش x در موقعیت y خواهد بود؛ انسانی که فقط ایفاگر نقش‌هایی است که از پیش تعیین شده‌اند. بدین ترتیب، چنین انسانی (که نقش‌های از پیش تعیین شده را ایفا می‌کند)، انسان تجربه‌های روزمره یا انسان آزاد و صاحب‌اختیار نیست، بلکه این انسان «شبحی خیالی» شده است. با وجود این، دارنڈرف به لوازم و نتایج ناگوار اخلاقی و فلسفی این دیدگاه نیز توجه داشته است و سعی در حل این معضل دارد (بنگرید به دارنڈرف ۱۳۷۷: ۷-۱۶).

یکی از نکات درخور توجهی که مترجم کتاب در مقدمه خود (به سال ۱۳۷۲) اشاره کرده و در فضای امروز جامعه علمی ما نیز ساری و جاری است، فقدان دست‌یابی به مبانی نظری بنیادین در عرصه مطالعات جامعه‌شناسی (و به‌زعم نویسنده این سطور، در قلمرو علوم انسانی) برای فهم و حل معضلات جامعه بومی خودمان است. وی یکی از عوامل این

ضعف را کمبود آثار کلاسیک جامعه‌شناسی دانسته است، چراکه بیش‌تر کتب جامعه‌شناسی را از قسم جمع‌بندی و تألیف جسته‌و‌گریخته نظریه‌های متفاوتی که کنارهم چیده شده‌اند می‌داند (همان: ۱۱).

این امر، همان‌گونه‌که وی اشاره کرده، یکی از دلایل است و نه همه آن‌ها، چراکه به‌نظر نویسنده این سطور، دراختیارداشتن بهترین آثار کلاسیک نیز الزاماً به دراختیارداشتن مبانی نظری اصیل و بنیادین جدیدی منجر نخواهد شد. حلقه وصل عمومیت جریان نقد علمی و روش‌مند متون و نظریه‌های معاصر در حوزه علوم انسانی است؛ امری که وی با عنوان «نقد سیستماتیک» اشاره کوتاهی به آن داشته است؛ یعنی نقد متون علمی، نظریه‌های علمی، دیدگاه‌ها، رویکردها، و پارادایم‌های علمی که به‌لحاظ شکلی و محتوایی از الگوهای علمی تعریف‌شده‌ای (در زمینه نقد) پیروی کند و البته در فرضی که در همه ارکان گوناگون و طبقات جامعه علمی، اعم از حوزه‌ها و دانشگاه‌ها، جریان یابد (دراین‌باره، بنگرید به حسینی ۱۳۹۷).

مناسب بود که مترجم اثر درخصوص زیست‌نامه علمی دارندرف و نقش این کتاب درمیان سایر آثار وی و حتی نقش آن درکنار سایر آثار مشابه توضیحاتی برای خواننده مطرح می‌کرد. علاوه‌براین که باتوجه‌به نکته پیش‌یاد (فقدان مبانی نظری بنیادین) ترجمه صرف آثاری از این دست نیازهای گونه‌گون جامعه علمی را برطرف نمی‌سازد و بهتر است که خود مترجمان یا با یاری صاحب‌نظرانی دیگر، هرچند اجمالی، به مواجهه انتقادی متون دست زنند تا بهتر بتوان نسبت فکری جامعه خود را با دیدگاه‌های مطرح در سطح علوم انسانی معاصر تبیین و تحلیل کرد. تردیدی نیست که نقاط اشتراک و اختلاف، امتیازها و کاستی‌ها، چالش با آموزه‌های فرهنگی و دینی، و نیز زمینه‌سازی تولید نظریه‌های بومی و جدید از فواید چنین مواجهه انتقادی خواهد بود (حسینی ۱۳۹۶ الف؛ حسینی ۱۳۹۶ ب).

۲. ساختار کتاب

این اثر از ساختار منظمی برخوردار است، چراکه مسئله‌مند است؛ یعنی دارندرف یک مسئله علمی را به‌گونه‌ای پژوهشی و منظم موردتحلیل و بررسی قرار داده است و فصول کتاب بر این مبنا پشت‌سرهم ردیف شده‌اند.

اگرچه کتاب جنبه کلاسیک علمی ندارد، ولی اثری پژوهشی و نظام‌مند است و می‌توان آن را واجد جنبه‌های تحلیلی مناسبی دانست و به همین دلیل، به‌عنوان یک منبع پژوهشی قابل بهره‌برداری خواهد بود.

از سوی دیگر، هرچند فصول کتاب عنوان ندارند، اما مطالب فصول ده‌گانه با یک‌دیگر پیوند منظمی دارند؛ فصل اول به تعریف انسان اجتماعی پرداخته است. فصل دوم از تضاد انسان اجتماعی با انسان روزمره سخن گفته است. فصل سوم درباره ویژگی‌های انسان اجتماعی و به‌ویژه مقوله نقش اجتماعی است. فصل چهارم درباره ارتباط فرد و جامعه، فصل پنجم درباره هویت جامعه، فصل ششم درباره لوازم انسان اجتماعی، فصل هفتم درباره بحث منزلت و وضعیت اجتماعی، فصل هشتم درباره قابلیت مفهوم نقش در تحلیل مسائل اجتماعی، فصل نهم درباره انسان سرزمینی و فراسرزمینی، و فصل دهم در مورد تضاد انسان آزاد و انسان اجتماعی است.

۳. ابعاد شکلی

این اثر از جهات شکلی و صوری نمره‌ای پذیرفتنی ندارد، چراکه فاقد طرح جلد، صحافی، صفحه‌آرایی، و کیفیت مناسب کاغذ است، هرچند در چاپ چهارم آن (به سال ۱۳۹۶) در پاره‌ای مصادیق بهتر شده است.

مواردی از اغلاط چاپی نیز در آن وجود دارد؛ مانند «درآمد» (دارندرف ۱۳۷۷: ۷)، «طریق» (همان: ۱۶)، «به‌ندرت» (همان: ۱۴۴)، «دوگانه ما» (همان: ۱۲۴)، و غیره. علاوه‌براین، بهتر است ویرایش ادبی دقیقی در سراسر کتاب صورت بگیرد؛ مانند «مثمر ثمر»! (همان: ۲۳، سطر ۱۲)، «قرار می‌دهند»! (همان: ۱۵۰، سطر ۲۸)، و غیره.

۴. تعریف انسان اجتماعی

دارندرف در فصل اول کتاب به تعریف خود از «انسان اجتماعی» می‌پردازد، اما پیش‌از آن از چهار انسان دیگر نام آورده که معتقد است ظهور این مفاهیم محصول علوم اجتماعی و رشد سریع آن است؛ یعنی انسان اقتصادی (homo economicus)، انسان روان‌شناسی فروید (psychological Man)، انسان جامعه‌شناسی (homo sociologicus)، و انسان سیاسی (homo politicus). سپس به‌دنبال عناصر تحلیل‌های جامعه‌شناسی در دو نقطه تلاقی

دو واقعیت فرد و جامعه برمی آید و در جست و جوی «مقوله بنیادین تحلیلی» است که در آن فرد و جامعه تجلی یابند. در ادامه، «مفهوم رابطه اجتماعی» فون ویزه، مفهوم «کنش اجتماعی» ویر، یا ساخت‌ها و سیستم‌های اجتماعی پارسونز را جواب‌گوی مقولات بنیادین تحلیل اجتماعی ندانسته است و از دیدگاه خود، یعنی «انسان اجتماعی» یاد می‌کند: «انسان اجتماعی در نقطه تلاقی فرد و جامعه قرار گرفته است؛ یعنی انسان به‌عنوان حامل نقش‌های اجتماعی از پیش شکل گرفته. فرد (درحقیقت) همان نقش‌هایی است که در جامعه ایفا می‌کند...» (دارندرف ۱۳۷۷: ۳۵؛ دراین باره، بنگرید به دیرکس ۱۳۸۰: ۹۹).

وی در فصول بعد برای تبیین مفهوم انسان اجتماعی به تحلیل «درون مفهومی» آن می‌پردازد و به بیان خودش، مجموعه‌ای موضوعی را مورد بررسی قرار می‌دهد که انسان اجتماعی از درون آن به وجود می‌آید (دارندرف ۱۳۷۷: ۵۰) و بر این اساس، از دو واژه «نقش اجتماعی» و «وضعیت اجتماعی» سخن می‌گوید. وضعیت اجتماعی نشان‌دهنده مکان‌هایی در میدان روابط اجتماعی است؛ یعنی کجا بودن (جایگاه) افراد در جامعه و نقش‌های اجتماعی مجموعه‌ای از انتظاراتی است که در جامعه در مورد رفتار دارندگان یک وضعیت اجتماعی وجود دارد؛ یعنی نوع روابط دارندگان وضعیت‌ها و این‌که در این وضعیت چه باید بکنند. برای هر وضعیت اجتماعی یک نقش اجتماعی وجود دارد و با هر وضعیت، جامعه نقشی را به او واگذار می‌کند که بایستی آن را ایفا کند. این نقش‌ها غیرحقیقی یا غیرواقعی نیستند و فقط به معنای یک نحوه رفتار از پیش تعیین شده هم نیستند، بلکه یک قاعده رفتاری فردی‌اند؛ «...این‌که انسان موجودی اجتماعی است، چیزی بیش از یک استعاره محض و توخالی است. نقش‌های وی چیزی بیش از نقاب‌هایی هستند که قابل کنارگذاشتن است...» (همان: ۴۷؛ دراین باره، بنگرید به لویز ۱۳۹۱: ۴۹).

بنابراین، از طریق وضعیت‌ها و نقش‌ها، «دو واقعیت فرد و جامعه به یک‌دیگر مرتبط می‌شوند و این زوج مفهومی، بیان‌گر همان "انسان اجتماعی" است؛ یعنی انسان جامعه‌شناسی، و لذا تشکیل‌دهنده عنصر اصلی تحلیل‌های جامعه‌شناسی است» (دارندرف ۱۳۷۷: ۵۵).

به نظر می‌آید که دارندرف، در تحلیل خود از انسان اجتماعی، برای دو مفهوم فرد و جامعه، هرچند با یک‌دیگر در ارتباط‌اند، هویت مستقلی در نظر می‌گیرد. انسان اجتماعی نزد وی فرد انسانی است که نقش‌های اجتماعی گوناگونی برعهده دارد؛ یعنی انسان در وضعیت‌های اجتماعی گوناگون. ازاین‌رو، انسان اجتماعی مدنظر وی را باید «انسان در

اجتماع» نامید؛ یعنی گویا ازسویی انسان و فرد انسانی و ازسوی دیگر، جامعه و وضعیت اجتماعی وجود دارد و سپس افراد در جامعه (موقعیت‌های اجتماعی) نقش‌های اجتماعی مختلفی را ایفا می‌کنند. پس، مفروض نزد وی این است که انسان، جدای از جامعه، هویتی دارد و سپس در قالب‌های اجتماعی جامعه نقش‌های جدیدی را برعهده می‌گیرد.

تفکیک بین فرد و جامعه در نظرگاه دارندرف در فصول بعدی هم به‌چشم می‌آید، وقتی که از لوازم مفهوم انسان اجتماعی و تقابل فرد و جامعه سخن می‌راند (همان: ۸۲)؛ حتی هنگامی که وی به سه مشخصه نقش‌های اجتماعی به‌عنوان عناصر تحلیل جامعه‌شناسی اشاره می‌کند، این رویکرد قابل تمییز است، چراکه وی به الزاماتی که انتظارات رفتاری در نقش‌ها برای فرد ایجاد می‌کنند و نیز مستقل بودن نقش‌های اجتماعی از افراد اشاره کرده است (همان: ۵۷).

اما در تحلیلی دیگر از انسان اجتماعی می‌توان از آنچه دارندرف گفته است، فراتر رفت. در این دیدگاه، فرد مستقل از جامعه قابل تصور نیست، بلکه هویت حقیقی افراد در جامعه و روابط اجتماعی شکل می‌گیرد. پس، این فرض که افراد انسانی (آحاد جامعه) در موقعیت‌های اجتماعی گوناگونی قرار می‌گیرند تا نقش‌هایی را (به‌جبر اجتماعی) ایفا کنند، صرفاً یک ترسیم ذهنی است، چراکه افراد انسانی، جدای از آن روابط اجتماعی، هویتی حقیقی و مستقل ندارند. بدین ترتیب، اصولاً انسان غیراجتماعی قابل تصور نیست. هر انسانی درواقع خود یک جامعه است که در دل حلقه‌های جوامع دیگری اعم از خانواده، شهر، نظام اجتماعی، و غیره قرار دارد.^۳

دارندرف در آغاز فصل پنجم در توضیح «واقعیت جامعه» آورده است:

... به‌سختی می‌توان این واقعیت را که جامعه از اشخاص و افراد به‌وجود آمده است انکار نمود و هرچند جامعه معینی که آقای اشمیت در آن زندگی می‌کند بیش‌تر توسط والدینش به‌وجود آمده است تا خود وی، باین‌وجود، این تجربه غیرقابل انکار است که جامعه درمعنای خاص نه‌تنها بیش از اجزای تشکیل‌دهنده آن است، بلکه ذاتاً ماهیت دیگری غیر از مجموع افرادی که در آن زندگی می‌کند، دارد. جامعه شکل ازخودبیگانه‌شده فرد است و انسان اجتماعی سایه‌ای است که از ایجادکننده خود گریخته است تا به‌عنوان ارباب آن مجدداً بازگردد... (همان: ۷۰).

اما از وجه غالب این بیان نیز همان تفکیک بین فرد و جامعه برداشت می‌شود.

۵. واحد تحلیل مسئله

از نکات قابل توجه روش‌شناسی کار دارندرف که در این اثر بسیار جلوه کرده است، شیوه نگاه و رویکرد پژوهشی وی در تحلیل رفتارهای اجتماعی است، هنگامی که در جای جای کتاب، به جای خردشدن در ابعاد و زوایای ریز و درشت مسئله و به جزئی‌نگری گرفتار آمدن، تأکید بر یافتن واحد تحلیل مسئله دارد. هدف وی در درجه نخست، جست‌وجوی عنصر بنیادین تحلیل در جامعه‌شناسی است تا آن‌که در ادامه واحد تحلیل را در مفهوم «انسان اجتماعی» معرفی می‌کند.

این روش پژوهشی الگوی مناسبی برای نیازهای امروز پژوهشی در جامعه علمی ماست تا در تحلیل مسائل، نخست در پی طرح «واحد تحلیل مسئله» برآیم و سپس به جزئیات و مسائل خرد تحقیق بپردازیم. واحد تحلیل مسئله می‌تواند کلیدواژه اصلی کار پژوهشی باشد که از دل مسئله علمی برمی‌آید. بنابراین، التزام به آن برابر با التزام به مسئله‌مندی پژوهش است و بر این اساس، می‌تواند ضامن نظام‌مندی کار باشد، چراکه چهارچوبی تعیین می‌کند تا مسیر سایر پژوهش‌ها را در ردیف آن قرار دهد.

۶. مسئله تهذیب اجتماعی

پرسش اصلی آن است که چگونه می‌توان از مفهوم دیگری با عنوان «تهذیب اجتماعی» سخن راند و آیا می‌توان این امر را با مفهوم انسان اجتماعی پیوند داد.

معمولاً در منابع و متون موجود و به‌ویژه در سنت متون اخلاقی از تهذیب فردی سخن به میان آمده، اما کم‌تر به مسئله «تهذیب اجتماعی» (به معنای آن‌چه در این مقاله آمده) پرداخته شده است.^۴

نخست، بایستی توجه کنیم که تهذیب اجتماعی در تضاد و نقطه مقابل تهذیب فردی قرار ندارد، بلکه می‌توان آن را گونه دیگری از تهذیب انسانی دانست که از برقراری نحوه نسبت مسئله تهذیب با مصادیق «انسان اجتماعی» سخن می‌گوید و این مصادیق در ساختارهای گوناگون جامعه، حکومت، و سازمان‌های اجتماعی نمود پیدا می‌کند.

دوم، پذیرش امکان تهذیب اجتماعی فرع بر امکان وجود انسان اجتماعی است و انسان اجتماعی اگرچه از انسان فردی جدا نیست، اما انسانی است که در هویت اجتماعی خود ظهور و بروز پیدا می‌کند و دارای ماهیت اجتماعی دیگری غیر از ماهیت فردی‌اش می‌شود.

سوم، حکم به وجود انسان اجتماعی فرع بر پذیرش هویت مستقل اجتماعی جامعه، به‌غیراز هویت فردی انسان است. ممکن است بتوان از این فرض به اصالت جامعه نیز یاد کرد، اما اصالت در این منظر به‌معنای اصل دربرابر فرع است و نه اصل به‌معنای وجود دربرابر عدم، تا هم هویت متمایز (نه مستقل) افراد به‌رسمیت شناخته شود و هم هویت متمایز (نه مستقل) جامعه، با این تفاوت که هویت افراد فرع بر هویت اجتماعی آنان است. به این معنا که قدرت تأثیر و زور هویت انسان اجتماعی به‌مراتب بیش‌تر و پرنفوذتر از هویت انسان فردی است.

بایستی به این نکته توجه کرد که انسان در این دیدگاه هیچ‌گاه از جامعه خود بریده و منحاز نیست، بلکه تولد و زایش وی در جامعه صورت می‌گیرد و اصولاً تصور وجود انسان (فردی محض) جدای از خلق جامعه تصور معقولی نیست. باوجوداین، حتی بنا بر فرضی محتمل، اگر بپذیریم که در مراحل شکل‌گیری اولیه نظامات اجتماعی اصالت با فرد بوده است، در ادامه و در شرایط امروزی تمدن‌های اجتماعی معاصر بی‌تردید قدرت تأثیر انسان اجتماعی در انسان فردی بیش‌تر و فزون‌تر است، چه این‌که انسان معاصر در چنبره تمدن‌های اجتماعی گول‌پیکری گرفتار آمده است.



بدین ترتیب، در گام‌های تحلیلی پیشینی، یعنی با دقت در تحلیل واحدهای پیشینی مسئله، بایستی «واحد تحلیل مسئله» را نه تهذیب، نه انسان، و نه جامعه، بلکه «تمدن‌های اجتماعی» دانست. تردیدی نیست که تعیین واحد تحلیل مسئله در ساختار

تحلیل یک مسئله و سپس انتخاب روش تحلیل و در نهایت نتیجه‌گیری‌های علمی نقش بسیار مهمی ایفا خواهد کرد.

این نکته افزودنی است که «انسان اجتماعی» در این جا با آنچه «رالف دارنדרف» در کتاب خود با همین عنوان مطرح ساخته است، تفاوت‌هایی دارد. وی انسان اجتماعی را در نقطه تلاقی فرد و جامعه قرار می‌دهد؛ یعنی انسان به‌عنوان حامل نقش‌های اجتماعی از پیش‌شکل‌گرفته. وی انسان اجتماعی را انسان مصنوعی جامعه‌شناسی دانسته است که در برابر انسان واقعی تجربه‌های روزمره قرار دارد و به تعبیر وی، انسان شَبَحی خیالی که در برابر انسان تجربه‌های روزمره یا انسان آزاد و صاحب‌اختیار قرار دارد (دارنדרف ۱۳۷۷: ۱۵). موضوع جامعه‌شناسی نزد وی کشف ساختار نقش‌های اجتماعی است و برای حل مسائل بنیادین آن به یافتن رابطه با نقش‌های اجتماعی نیاز دارد. وی در یک تحلیل جامعه‌شناختی انسان را به‌صورت «انسان اجتماعی» بازسازی نظری می‌کند و در این بازسازی مفهومی، برای هر وضعیت اجتماعی، یک نقش اجتماعی وجود دارد و زمانی که فرد وضعیت‌های اجتماعی را اشغال می‌کند، درحقیقت به یک شخصیت نمایشی تبدیل می‌شود که جامعه وی آن را نوشته است. به این ترتیب، با هر وضعیتی، جامعه نقشی را به آن فرد واگذار می‌کند که بایستی آن را بازی کند و از این طریق (یعنی از راه «وضعیت‌ها» و «نقش‌ها»)، دو واقعیت فرد و جامعه به یک‌دیگر مرتبط می‌شوند و این زوج مفهومی بیان‌گر همان «انسان اجتماعی» است. در نهایت، در تحلیل دارنדרف، انسان اجتماعی یعنی انسان جامعه‌شناسی و به همین دلیل هم انسان اجتماعی تشکیل‌دهنده عنصر اصلی تحلیل‌های جامعه‌شناسی است (همان: ۳۵، ۵۴).

آنچه در تحلیل وی نقش مهمی ایفا می‌کند، تفکیک بین دو مفهوم وضعیت اجتماعی (social position) و نقش اجتماعی (social role) است. وضعیت‌های اجتماعی مکان‌هایی در میان روابط اجتماعی را نشان می‌دهند که بیان‌گر کجایی فرد در جامعه‌اند، اما نقش‌های اجتماعی مجموعه‌ای از توقعات و انتظاراتی است که جامعه در مورد رفتار دارندگان یک وضعیت اجتماعی دارد؛ یعنی این که در این وضعیت چه باید بکنند یا چه انتظاراتی از آن فرد وجود دارد (همان: ۱۴، ۵۵، ۱۰۱).

بنابراین، مقصود دارنדרف از انسان اجتماعی انسان به‌عنوان حامل و ایفاگر محض نقش‌های اجتماعی است؛ یعنی انسان حامل نقش x در موقعیت y . وی در این کتاب، که بعدها نیز به کاستی‌های آن اذعان می‌کند، از زاویه رویکردهای فلسفی و جامعه‌شناختی به

بررسی مفهوم نقش اجتماعی می‌پردازد و مسئله اصلی وی جست‌وجو در باب مقوله‌ای بنیادین برای تحلیل‌های جامعه‌شناسانه در باب مسائل کنش اجتماعی است. لذا نقطه محوری بحث وی مقوله نقش اجتماعی است و در عین حال، تأکید می‌کند که ساده‌انگاری است اگر تنها بدین اشاره کنیم که انسان اجتماعی انسانی زنده و فعال است، بلکه برای به دست آوردن تصویر شخصیت و ویژگی‌های این انسان مناسب است که انسان اجتماعی را از مجموعه موضوعاتی که از درون آن به وجود می‌آید، مورد بررسی قرار دهیم (همان: ۹، ۱۳، ۱۷، ۲۲، ۲۵، ۴۹، ۵۰).

بر این بنیان، با وجود اشتراکات مفهومی، آنچه از انسان اجتماعی در این مقاله مدنظر داریم، اولاً اذعان به امر واقعی بودن انسان اجتماعی است و نه فقط یک بازسازی نظری خیالی و مصنوعی شبیه آنچه دارن‌درف مطرح می‌کند. ثانیاً، انسان اجتماعی مظهر «جامعه به‌ماهو جامعه» (جامعه از آن جهت که جامعه است) است؛ یعنی انسان اجتماعی را نباید صرفاً همان فرد انسانی دانست که هم‌اینک در نقش‌های اجتماعی ظاهر شده است، بلکه مفهوم انسان اجتماعی بر مبنای قول به استقلال هویت جامعه (در برابر هویت فرد) شکل می‌گیرد؛ جامعه‌ای که نه تنها بیش از اجزای تشکیل‌دهنده آن است، بلکه ذاتاً ماهیت دیگری غیر از مجموع افراد دارد.^۵

پس انسان اجتماعی صرفاً همان انسان فردی یا فرد انسانی نیست که فعلاً در نقش‌های اجتماعی خاصی قرار گرفته است و ایفای نقش می‌کند، بلکه انسان اجتماعی انسان دارای خصلت‌های جامعه است؛ یعنی در نظر داشتن هویت جدید اجتماعی‌ای که در جامعه (به‌ماهو جامعه) خلق و ایجاد می‌شود و البته که این نسبت تأثیر جامعه، در برابر نسبت تأثیر فردی، امری متفاوت و خصلتی جدید است و حتی نمی‌توان این ویژگی و اثر جدید جمعی را تنها جمع عددی مجموعه افراد دانست، چه این که جامعه جدید محصول جمع ترکیبی افراد محسوب می‌شود.

بدین سان، خصلت‌ها، ویژگی‌ها، و آثار یک جامعه (از آن جهت که یک جامعه است) مانند یک تیم (از آن جهت که یک تیم است)، غیر از ویژگی‌های تک‌تک افراد آن تیم یا ویژگی‌های مجموعه عددی آن افراد در کنار یک‌دیگر است. به‌عنوان نمونه، ویژگی‌های تیمی یک تیم فوتبال غیر از ویژگی‌های فردی افراد آن تیم و حتی جمع ویژگی‌های فردی در کنار هم است. در چنین تیمی، هریک از افراد به‌عنوان یک انسان فردی یا فرد انسانی شناخته می‌شوند (امر یکم). جدای از این، به بیان دارن‌درف، هرکدام از این افراد نقش‌های

اجتماعی تعریف شده‌ای را برعهده دارند (امر دوم). علاوه بر این دو امر، آنچه مورد تأکید این مقاله است این است که این افراد انسانی دارای نقش‌های اجتماعی متفاوت در نهایت به تشکیل یک تیم اجتماعی مبادرت می‌ورزند که متفاوت با تک‌تک افراد و هم‌چنین متفاوت با نقش‌های اجتماعی‌شان خواهد بود و این تیم اجتماعی (اگرچه بی‌ارتباط با آن دو امر هم نیست)، همان «انسان اجتماعی» (در معنای جدید) است که توانایی‌ها و نسبت تأثیرهای متفاوتی با افراد انسانی دارد (امر سوم).

بر این مبنای، هنگامی که تیم فوتبال x را تیمی حرفه‌ای یا قدرتی یا سرعتی یا دفاعی یا مثلاً اخلاقی یا ناسیونالیستی یا غیره می‌نامیم، چنین صفاتی ویژگی اجتماعی آن تیم (به‌ماهو تیم) محسوب می‌شود؛ یعنی صفت آن انسان اجتماعی واقعی محقق شده است که با صفات مثلاً حرفه‌ای بودن یک بازیکن متفاوت است، چراکه نسبت تأثیر این دو به‌هیچ‌روی یکی نیست، گرچه در کلیاتی مفهومی مشارکت‌هایی داشته باشند. تفاوت اثر را می‌توان نشانه تفاوت ماهیت و تفاوت بُرد و کاربرد دو امر دانست. ازسوی دیگر، این امکان وجود دارد که مثلاً تیم فوتبال y اخلاقی باشد. به این معنا که اخلاقی بودن ویژگی آن انسان اجتماعی محقق شده باشد، اما به‌صورت نادر در این تیم افرادی هم وجود داشته باشند که در منش فردی خود اخلاقی نباشند.

بایستی به این نکته نیز توجه داشت که در اذعان به تفاوت‌های ماهوی انسان فردی با انسان اجتماعی، قول به اصالت فرد یا اصالت جامعه تعیین‌کننده نیست، زیرا چه معتقد باشیم که انسان اجتماعی (در مثال پیش، مانند یک تیم فوتبال) متشکل از تک‌تک افراد است و امری به‌عنوان «جامعه» اصالت ندارد، چراکه جامعه فرع بر وجود افراد است (اصالت فرد) و چه معتقد باشیم که هر جامعه‌ای از جوامع دیگر تشکیل شده و هر فردی نیز خود یک جامعه یا محصول جامعه دیگری است و فرد هویت مستقلی از جامعه ندارد (اصالت جامعه)، در هر دو مبنای، قول به تفاوت ویژگی‌ها و خصلت‌های جامعه (انسان اجتماعی) با خصلت‌های افراد (انسان فردی) ممکن و میسر خواهد بود.

۷. جبر سازمانی

حال اگر تهذیب فردی را به‌معنای انسان مهدبی بدانیم که از جهات اخلاقی و روحی خود را مقید به پاس‌داشت و رعایت اصول و ضوابط تعریف‌شده اخلاقی (نزد خود یا آیین و دین و مذهب یک نظام اخلاقی) بدانند، در این فرض، با فرد انسانی روبه‌رویم که در محیط

(به‌ظاهر) فردی خود، مقید و منضبط به آداب اخلاقی ویژه‌ای است، اما پرسش بایسته از این‌جا آغاز می‌شود که چرا افرادی که شخصاً انسان‌های مهذب‌ی به‌شمار می‌آیند، هنگامی که در سازمان‌های اجتماعی شناخته‌شده (مانند خانواده، سازمان‌های حکومتی، مناصب سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و حتی طبقات خاص اجتماعی، مسلک‌ها، و گروه‌ها و دسته‌بندی‌های اجتماعی) قرار می‌گیرند، افرادی غیرمهذب می‌شوند و دیگر نشانه‌ای از تقید به آداب اخلاقی فردی در آن‌ها نیست؟

آیا جبر سازمانی انسان‌های واجد تهذیب فردی را فاقد تهذیب می‌سازد؟ آیا اصولاً قوانین، دستورالعمل‌ها، و در یک کلمه اقتضائات سازمانی از چنان قدرتی برخوردار است که انسان را به محکومیت در جبر سازمانی سوق دهد؟

با نظر به مبانی فلسفی و کلامی نفی جبر، نمی‌توان قدرت اراده و توان مقابله انسان در برابر جبر سازمانی را منتفی دانست و در هر حال، انسان از این نیرو برخوردار است که مقابل شرایط پیرامونی و حاکم بر خود، به مقاومت و مبارزه دست بزند، اما نباید از یاد بُرد که در چنین فضایی، قدرت ایستادگی انسان بسیار کم خواهد بود. از این‌رو، جبر سازمانی را می‌توان به‌معنای توان بالا و زور و قدرت بسیار زیاد سازمان‌های اجتماعی تفسیر کرد، به‌نحوی که اشخاص و افراد را در اقتضائات محیط اجتماعی به‌سمت و سویی سوق می‌دهد که گویا امکان مقابله و ایستادگی فردی در برابر اراده‌های اجتماعی از افراد سلب می‌شود. در نهایت، یک فرد انسانی چگونه می‌تواند (مثلاً) در برابر هجوم اقتضائات شبکه‌های اجتماعی غالب مقاومت کند؟

در تمدن اجتماعی امروز و به‌ویژه سیطره تمدن مادی‌گرای غربی، سازمان‌های اجتماعی چنان قدرت‌مند شده‌اند که مقابله با انواع و اقسام قوانین و دستورهای اداری پیچیده آن‌ها از عهده اراده‌های فردی برنمی‌آید. برای نمونه، چگونه یک فرد مهذب به اخلاق الهی می‌تواند به‌صورت فردی در برابر سیستم پُرافسون نظام بانکی ربوی یا در برابر بروکراسی نهادینه‌شده فرهنگی یا نظام‌های ساختارمند لیبرال دموکراسی مقاومت کند؟

از این مسئله مهم غفلت نکنیم که سازمان‌های اجتماعی، علاوه‌براین که نسبت به افراد انسانی، واجد زور و قدرت اجتماعی سنگینی‌اند، کار مهم دیگری نیز انجام می‌دهند که تأثیر شگفتی در جهت‌دهی اراده‌های انسانی در جوامع امروز دارد و آن ایجاد ذائقه‌های سیاسی و اجتماعی و فرهنگی جدید، متکثر، و روزافزون است که به این وسیله، ذهن، میل، رفتار، یا بینش، کنش، و ارزش‌های اخلاقی افراد جامعه را به‌سمت و سویی خاص سوق می‌دهند. تنها

یک مصداق بسیار کوچک آن صنعت تبلیغات رسانه‌ای است که با ایجاد ذائقه‌های نوبه‌نو، انسان عصر جدید را روزبه‌روز تشنه‌تر و مصرفی‌تر بار آورده است.

این سخن به معنای ناتوانی در مقابله با زور سازمان‌های اجتماعی حاکم نیست، بلکه به معنای برتری قدرت سازمان بر قدرت افراد است و در چنین محیطی، راه مقابله قراردادن اراده فرد در برابر اراده سازمانی نیست، بلکه بایستی به رویارویی سازمان در برابر سازمان رأی داد؛ یعنی سازمان‌های اجتماعی مهذب قابلیت جای‌گزین شدن با سازمان‌های اجتماعی غیرمهذب را دارند و باید بر اهمیت توان چنین سازمان‌های اجتماعی تأکید کرد که از آن با عنوان «تهذیب اجتماعی» یاد کردیم.

۸. نیازهای پژوهشی

در این جا به عنوان یک نیاز پژوهشی در فضای جامعه علمی ایران امروز ضروری است که به اهمیت ترسیم «نظام فضایل و رذایل اخلاقی اسلام» اشاره شود؛ چه این که:

... تبیین و تحلیل نظام اخلاقی در اسلام به معنای ۱- احصای فهرست کاملی از کلیه فضایل و رذایل اخلاقی، ۲- تبیین نحوه ترابط و تأثیر و تأثر آن‌ها بر یکدیگر، ۳- تحلیل تقدم و تأخر هر یک بر دیگری، ۴- ارائه یک نقشه کامل از محورهای چهارگانه تعاریف، مراتب و پی‌آمدها و راه‌کارهای هر یک از صفات مذکور، می‌باشد، و ۵- بایسته است در یک پژوهش جامع «فقه الاخلاقی» استناد محورهای چهارگانه نقشه، به مجموعه آیات و روایات اسلامی، دارای حجیت باشد، آن‌هم در یک رویکرد «مجموعه‌نگر» و نه رویکردهای «فردی و جزئی‌نگر»... (حسینی ۱۳۹۴: ۲۶).

متأسفانه آنچه از عنوان تهذیب اخلاقی در کتب و منابع اسلامی در اختیار است، عموماً طرح ابعادی از صفات اخلاقی شایسته و ناشایسته آن‌هم بدون هرگونه نظام‌مندی و غالباً بدون طرح و تبیین مسئله تهذیب اجتماعی است. از منابع موجود نه می‌توان به احصای جامع صفات اخلاقی در دیدگاه اسلام (شامل فضایل و رذایل اخلاقی) دست یافت و نه نقشه جامعی از صفات اخلاقی انسان در اسلام ترسیم شده است.

ضرورت تبیین و تحلیل نظام اخلاقی در اسلام در مبنای کلامی - فلسفی ریشه دارد؛ چه این که نظام‌های برآمده از مکتب اسلام هر یک انسجام و هماهنگی خاص خود را دارند و آموزه‌های اخلاقی اسلام صرفاً شامل فضایل یا رذایل بریده و جدا از یکدیگر نیستند که

هیچ‌یک به دیگری ارتباط نداشته باشند و شکل مجموعه‌های متفرق و غیرهمگن را کنار هم ایفا کنند، بلکه هر صفت اخلاقی در ارتباط با صفات دیگر و در مجموع در جهت ایجاد صفات متعالی‌تر و در نهایت در مسیر تحقق اهداف اخلاقی ویژه‌ای است.

طبیعتاً در چنان نظام‌مندی جامعی، باید بتوان به طبقه‌بندی و اولویت‌بندی صفات اخلاقی و نیز نحوه تأثیر و تأثر هر یک از صفات بر دیگری و بر کل شاکله اخلاقی و غیراخلاقی انسان یا تقدّم و تأخّر آن‌ها دست یافت؛ نظام جامع اخلاقی‌ای که هر انسانی با مراجعه به آن بتواند موقعیت فعلی و موجود خود را در آن بازابد و برای رشد و پیشرفت‌های اخلاقی خود از آن یاری جوید. مثلاً اگر در فضیلتی تواناست، آن را مقدمه دست‌یابی به فضایل برتر و مؤخر دیگری قرار دهد و اگر در رذیلتی اخلاقی گرفتار شده است، بتواند دریابد که به چه عنصر یا کدام علت اخلاقی دیگری باید تمرکز بیش‌تری کند تا از آن رذیله گذر کند و به سمت فضایل اخلاقی بالاتری رشد یابد.

این امر یک نیاز پژوهشی بسیار پیچیده است که بایستی در فضای مطالعات فلسفه اخلاق ناظر بر مسئله پژوهی نظام اخلاقی اسلامی آن را جست‌وجو کرد و طبیعتاً برعهده فیلسوفان مضافی است که از «فلسفه اخلاق» به «اخلاق پژوهی» (با تمرکز بر تبیین و تحلیل «نظام فضایل و رذایل اخلاقی اسلام») روی آورند.

۹. نقشه جامع اخلاقی

تبیین جامع همه صفات اخلاقی اعم از فضایل و رذایل اخلاقی، تبیین نسبت تأثیرها و میزان تأثیر و تأثر هر یک از فضایل و رذایل در یک‌دیگر، تبیین طبقه‌بندی صفات و اولویت‌بندی آن‌ها بر یک‌دیگر، و در نهایت زمینه‌سازی برای ارائه راه‌حل‌های اخلاقی بخشی از فعالیت‌های علمی و پژوهشی است که بایستی در خصوص ترسیم «نقشه جامع صفات اخلاقی از دیدگاه اسلام» صورت گیرد. در این ردیف، ترسیم نقشه اخلاقی جامعه نیز یک ضرورت است؛ یعنی این که ۱. جامعه کنونی از جهات صفات اخلاقی، در چه وضعیتی قرار دارد؟، ۲. به کدام سمت و سوی اخلاقی حرکت می‌کند یا بایستی حرکت کند؟، ۳. برنامه‌ها و آداب اخلاقی برای نزدیک شدن به صفات اخلاقی شایسته چیستند؟

اگر مسئله «تهذیب اجتماعی» را پراهمیت به حساب آوریم، آن‌گاه ترسیم «نقشه اخلاقی جامعه» به مراتب مهم‌تر از نقشه اخلاقی صفات فردی خواهد بود.

۱۰. نتیجه‌گیری

پرسش اصلی این مقاله آن بود که در کنار مفهوم «انسان اجتماعی» چگونه می‌توان از مفهوم دیگری با عنوان «تهذیب اجتماعی» سخن راند و آیا امکان پیوند این امر با مفهوم انسان اجتماعی وجود دارد.

اگرچه در متون سنتی و حتی جدید از تهذیب فردی سخن‌های زیادی به‌میان آمده است، اما ترسیم روشنی از مسئله تهذیب اجتماعی، مفهوم، و ویژگی‌های آن در دست نیست. بر مبنای مفاد این مقاله، پذیرش چنین مفهومی به تلقی خاصی از هویت انسان اجتماعی وابسته است که متفاوت با ویژگی‌های فردی و فراتر از جمع عددی افراد خواهد بود. در این منظر، «واحد تحلیل مسئله» از مفهوم فرد و جامعه، تهذیب، و حتی انسان اجتماعی گذر کرده است و در مسئله «تمدن اجتماعی» متعین می‌شود. از همین رو، مسئله تهذیب اجتماعی اهمیت دوچندان یافته و قول به امکان آن لازمه تحقق آثار و عوارض تمدن‌های اجتماعی است.

در این جا، اهمیت تعیین دقیق «واحد تحلیل مسئله» در تحلیل‌های اجتماعی و فلسفی مانند این پژوهش در گزینش روش یا دستاوردهای پژوهشی یکی دیگر از نتایج مهم این مقاله است. این امر از نکات قابل توجه روش‌شناسی کار «دارندرف» است که در این اثر نیز جلوه کرده است و در شیوه نگاه و رویکرد پژوهشی وی در تحلیل رفتارهای اجتماعی مشهود است؛ هنگامی که در جای‌جای کتاب *انسان اجتماعی*، به‌جای خردشدن در ابعاد و زوایای ریز و درشت مسئله و به جزئی‌نگری گرفتار آمدن، بر یافتن واحد تحلیل مسئله تأکید دارد. هدف وی در درجه نخست جست‌وجوی عنصر بنیادین تحلیل در جامعه‌شناسی است تا آن‌که دست آخر، واحد تحلیل را در مفهوم «انسان اجتماعی» معرفی می‌کند.

در بخش‌های پایانی این مقاله از یک کمبود مهم پژوهشی در عرصه مطالعات فلسفه مضافی پرده برداشته شده است و آن ضرورت اتصال حلقات «فلسفه اخلاق» به مطالعات «اخلاق پژوهی» است، آن‌هم با تمرکز بر تحلیل مسئله نظام اخلاقی اسلام. ضروری به‌نظر می‌آید تا این دست مطالعات، با اصل قراردادن تمدن اجتماعی به‌عنوان واحد تحلیل مسئله، به‌سمت ترسیم نقشه جامع اخلاقی جامعه حرکت کند تا راهی علمی، معقول، و نظام‌مند برای جریان تهذیب اجتماعی بیابد.

پی‌نوشت‌ها

۱. این مقاله بر اساس شیوه‌نامه پیشین پژوهشنامه نگارش و داوری شده است.
۲. این اثر ترجمه‌ای است از:
Dahrendorf, Ralf (1974), *Homo Sociologicus*, Dusseldorf: Westdeutscher Verlag.
۳. درخصوص تفاوت ویژگی‌های افعال فردی با افعال اجتماعی و نگاه به فعل اجتماعی به‌مثابه قسیم و فعل اجتماعی به‌مثابه مقسم، بنگرید به حسینی ۱۳۹۸. برای مطالعه بیشتر درخصوص یکی از معانی هویت اجتماعی و ارتباط آن با معرفت اجتماعی، بنگرید به گلدمن ۱۳۹۵: ۴۸.
۴. به‌عنوان نمونه، در کتاب *کتاب شناخت اخلاق اسلامی* که نویسندگان آن به کتاب‌شناسی توصیفی-تحلیلی آثار برجسته زیرمجموعه مکتب‌های چهارگانه اخلاق اسلامی پرداخته‌اند، معمولاً سخنی از تهذیب اجتماعی نیست. بنگرید به حسینی ۱۳۹۲؛ حسینی ۱۳۹۴.
۵. دارندرف نیز، در فصل پنجم کتاب خود، به این قول اشاره‌ای دارد (بنگرید به دارندرف ۱۳۷۷: ۷۰).

کتاب‌نامه

- دارندرف، رالف (۱۳۷۷)، *انسان اجتماعی؛ جستاری درباب تاریخچه، معنا و مقوله نقش اجتماعی*، ترجمه غلامرضا خدیوی، تهران: آگاه.
- دیرکس، هانس (۱۳۸۰)، *انسان شناسی فلسفی*، ترجمه محمدرضا بهشتی، تهران: هرمس.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۸۵)، *کتاب‌شناخت اخلاق اسلامی؛ گزارش تحلیلی میراث مکاتب اخلاق اسلامی*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- حسینی، سیدحسین (۱۳۹۲)، «اخلاق اسلامی یا نظام اخلاقی اسلام؟»، *دوفصل‌نامه علمی-پژوهشی پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی*، س ۱۳، ش ۴.
- حسینی، سیدحسین (۱۳۹۴)، «بایسته‌های ترسیم و تحلیل منطقی نظام فضایل و رذایل اخلاقی»، *دوفصل‌نامه علمی-پژوهشی پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی*، س ۱۵، ش ۴.
- حسینی، سیدحسین (۱۳۹۶الف)، «نقد، مقدمه تحول»، *خبرگزاری آنا*، کد خبر ۳۳۵۷۳۵.
- حسینی، سیدحسین (۱۳۹۶ب)، «منظومه نقد پژوهی»، *فصل‌نامه تخصصی کلام، فلسفه و عرفان*، س ۴، پیاپی ۱۵ و ۱۶.

تحلیل نسبت تهذیب اجتماعی با انسان اجتماعی؛ ... (سیدحسین حسینی) ۳۹

حسینی، سیدحسین (۱۳۹۷)، «منشور نقد در حوزه علوم انسانی؛ ضرورت‌ها و اهداف»، خبرگزاری مهر، کد خبر ۴۴۴۸۶۱۷.

حسینی، سیدحسین (۱۳۹۸)، «آثار اجتماعی فعل مکلف؛ تحلیلی از منظر فقه‌الاجتماع»، خبرگزاری مهر، کد خبر ۴۷۱۵۷۴۴.

گلدمن، الوین (۱۳۹۵)، *معرفت‌شناسی اجتماعی*، ترجمه مهدی رعنائی، تهران: ققنوس.
لوپز، خوزه و جان اسکات (۱۳۹۱)، *ساختار اجتماعی*، ترجمه یوسف صفاری، تهران: آشیان.

